



МӘДЕНИ МҰРА
ғылыми журнал

КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ
научный журнал

CULTURAL HERITAGE
science journal

ISSN: 2708-3365

№ 2 (93)

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).



МАЗМҰНЫ / СОДЕРЖАНИЕ

Қазақстанның киелі жерлері

Мұқтар Ә.Қ. Алтынордалық Сарайшық ортағасырлық тарихи деректерде 4

Бөкей Ордасына – 220 жыл

Ғиззатов С.М. Бөкей Ордасының тарихи тұлғалары және олардың атқарған қоғамдық-саяси қызметтері 10

Археология

Моллақанағатұлы С. Маңғыстаудан табылған «Диуани хикмет» қолжазбасы 17

Шағирбаев М.С., Сорокин Д., Казизов Е.С., Морыксин Д.В., Бычков В.С. Исследования остеологических материалов с городища Шымкент (2019-2020 гг.) 23

Аймұхамбет Ж.Ә. Шырайлы қаланың шынайы әпсаналары 47

Алаш тарихы

Сайлаубай Е.Е., Рахметуллин Е. Шыңғыстау өңірінен шыққан қазақ байларының меценаттық қызметі мен тағдыры 55

Филология

Хамзин М. Ақын Дия қажы Ахметұлы шығармашылығы: таным және тәлім аясындағы ой-толғамдар 73

Айтмұхамбетова Б.А. «Призовой слиток на казахской поэтической ниве!» 80

Асанов Қ.Д. Сөз өнерінің насихатшылық сипаты 97

Кәріпбаев Ж.Т. Жүсіпбек Шайхисламұлының «Жүсіп-Зылиха» тақырыбындағы назирасы 104

Этнография

Жәкішева З.С. Дара тұлға 121

Жүнісқанов Е.Б. Қазақтың құсбегілік өнері 134

Музей ісі

Ахметова С.М. Қасиетті құранның поэтикалық аудармасы 140

Мәдениеттану

Мырзахметов А.Ә. Архетип және көркем шығармашылықтағы «түпсана» 145

CONTENTS

Sacred places of Kazakhstan

Mukhtar A.K. Sarayshyk the time of the golden horde in medieval historical sources 4

Bukeevskaya Horde - 220 years

Gizzatov S.M. Historical figures of the Bokey horde and their socio-political activities 10

Archeology

Mollakanagatuly S. Manuscript of «Diwani hikmet» found in Mangystau 17

Shagirbayev M. S., Sorokin D., Kazizov E. S., Moryksin D.V., Bychkov V.S. Research of osteological materials from the medieval settlement of Shymkent (2019-2020) 23

Aimuhambet J.A. Genuine legends of a beautiful city 47

Alash's story

Sailaubai E.E., Rakhmetullin E. Medical activities and the fate of the kazakh riches, emitters from the region of Chingistau 55

Philology

Khamzin M. Creativity of akyn Dia kazhy Ahmetovich: thoughts in the field of knowledge and education 73

Aitmuhanbetova B.A. Golden Zhamby in Kazakh poetry or A new look at the heritage of Zhambyl 80

Asanov K.D. Information and propaganda character of oratory 97

Karipbaev J.T. Tale by Zhusupbek Shaykhislamula on the topic «Yusup-Zylikha» 104

Ethnography

Jakisheva Z.S. Unique personality 121

Zhuniskanov E. B. The art of domestication birds of prey 134

Museum business

Akhmetova S.M. The poetic translation of the holy quran 140

Cultural studies

Mirzakhmetov A.A. Archetype and «subconsciousness» in artistic creativity 145

ҚАЗАҚСТАННЫҢ КИЕЛІ ЖЕРЛЕРІ

<https://doi.org/10.47500/2021.v2.i2.01>

Мұқтар Ә.Қ.

Сарайшық мемлекеттік тарихи-мәдени музей-қорығы,

Атырау қ., Қазақстан

e-mail: muktar64@mail.ru

АЛТЫНОРДАЛЫҚ САРАЙШЫҚ ОРТАҒАСЫРЛЫҚ ТАРИХИ ДЕРЕКТЕРДЕ

Қасым хан билеген Қазақ хандығының астанасы Сарайшық қаласы Елбасының «Рухани жаңғыру» бағдарламасы аясында «Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы» жобасының тізіміне енген. Сол тұрғыда «Сарайшық» мемлекеттік тарихи-мәдени музей-қорығында соңғы жылдары көптеген келелі істер қолға алынып, атқарылып жатыр. Археологтар ХІХ ғасырдың орта шенінде жасалған карта бойынша қалашықтың бағзы қамалын табу мақсатында көне шаһардың орнында қазба жұмыстарын жүргізуде. Осы қазба жұмыстары кезінде диірмен тасы, Өзбек хан билік құрған уақытта жасалған мыс тиындар табылған. Соңғы жәдігерлер 1330-1350 жылдары Сарайшықта соғылған деуге толық негіз бар. Археологтардың ең үлкен олжасы – жылқы бейнесінде жасалған жез кілт – әлемнің кез келген алдыңғы қатарлы музейлерінің экспозициясынан ойып тұрып орын алатындай жәдігер.

Бұл мақалада Сарайшық қаласы тарихының ортағасырлық деректерде көрініс табуы сөз болады. Сол замандардағы тарихшы, саяхатшылар Ибн Баттута, Өтеміс Қажы, Мырза Хайдар Дулати, Қадырғали Жалайыри, Әбілғазы, А. Қырым еңбектері негізінде көне қаланың еліміз тарихындағы мән-маңызына ғылыми тұрғыда талдау жасалады.

Түйін сөздер: Алтынорда, Сарайшық, Ибн Баттута, Өтеміс Қажы, Мырза Хайдар Дулати, Қадырғали Жалайыри, Әбілғазы, А. Қырым еңбектері.

Соңғы жылдары еліміздің Жошы Ұлысы – Ұлық Ұлыс (Алтын Орда) тарихына айрықша мән бере бастауы көпшіліктің маңызды мәселеге назарын аударды. Әрине, оның алдында, сөз жоқ, тарихшылар жүрді. 2019 жылы Алтын Орданың құрылғанына 750 жылдығының атап өтілуі, ел Президенті Қ. Тоқаевтың Ұлытауда: «Ұлыханның (Шыңғыс ханның – Ә.М.) үлкен ұлы – Жошының мазары қазақ жерінде тұрғанын бүгінде еліміздегі және шетелдегі жұртшылықтың көбі біле бермейді. Ата-бабалардың аманатына адал болу – бізге сын. Сондықтан біз Алтын Орданың

негізін қалаған Жошы ханның есімін ұлықтауды міндетті түрде қолға алуымыз қажет» («Ұлытау – 2019» халықаралық туристік форумы..., 2021), кейін 2021 жылы 21 сәуірде «Атырау өңірінде қастерлі әрі тарихи орындар көп. Соның бірі – ежелгі Сарайшық қаласы бой көтерген жер. Алтын Орда дәуірінде маңызды рөл атқарған шаһардың Қазақстан аумағында орналасуы тегін емес. Бұл төл тарихымыздың тамыры терең екенін көрсетеді. Біздің бабаларымыз қала салып, жаңа мәдениетке жол ашқан. Әйгілі Сарайшық – соның айқын дәлелі. Мұнда Алтын

Орда дәуірінің хандары және қазақтың ұлы ханы Қасым хан жерленгені белгілі. Жалпы, ұлан-байтақ жеріміздегі көне шаһарларды, мемлекеттігіміздің тарихында айрықша орны бар Алтын Орданы жан-жақты зерттеп, ғылыми ақпараттық жұмыстарды жүйелі жүргізу керек. Сол арқылы елдік шежіремізді кеңінен таныта аламыз. Осыны жас ұрпақтың санасына сіңіруіміз керек» (Президент Сарайшық орталығы құрылысына қатысты..., 2021), – деп бағалауы осы бағыттағы жаңа ізденістерге, қолда бар деректерді жаңаша саралауға жол ашты.

Ортағасырлық Сарайшық туралы деректер, алдымен, 1334 жылы Сарайшық қаласында болған араб саяхатшысы Ибн Баттутаның (Баттута Абу Абдаллах Мухаммед Ибн) жазбаларынан белгілі. Саяхатшы Кафа (Феодосия)-Қырым-Азак (Азов)-Маджар, одан 1334 жылы 6 мамырда Өзбек хан Ордасы орналасқан Биш-Тағқа (Бештау, Пятигорье) барады. Кейін хан рұқсатымен Булгар қаласына,

кері оралып ханмен бірге Қажы-Тархан қаласына жолға шығады. Араға уақыт сала ол ханның тапсырмасымен бір әйелін оның әкесі Византия императорына, Константинополь қаласына апарады. Оның сапары Сарай-Үкек-Судак-Баба-Сұлтан қалалары арқылы жүзеге асады. Константинополь қаласында бір айдан астам уақыт болып Қажы Тарханға, одан Өзбек хан орналасқан Сарай қаласына жетеді.

1334 жылы желтоқсан айында Ибн Баттута Сарай қаласынан арбамен 10 күн жүріп Сарайшыққа келеді. Ибн Баттута жазбасының құндылығы оның өз сапарында Дешті Қыпшақ даласын, оны билейтін Жошы ұрпақтары туралы, өзі көрген қалалар туралы жазып қалдыруы дер едік. Әсіресе, саяхатшының жұма намазынан соң хан отыратын «Алтын шатырды» суреттеуі ерекше қызықты. Алтын шатыр ортасында хан тағы орналасқан. Ханның екі жағында әйелдері, ұлдары орналасқан. Ал қыздары хан алдына жайғасқан. Осы дәстүрмен



*Сарайшық қаласының орнында жүргізіліп жатқан қазба жұмыстары.
Nowadays view of Bokey Horde in West Kazakhstan.*

екі жақта ұлы әмірлер отырса, алдында сұлтандар тұрған (Иловайский, 1896: 33-34).

Неміс түркітанушысы Бертольд Шпулер Ибн Баттутаның тарихи еңбегін саралай келе Жаңа Сарайдағы: «Алтын тас (золотой камень) представлял собой величественное здание, башни которого украшала полная луна весом в два египетских киккара (один киккар был равен примерно 42,5 кг). Трон правителя первоначально был деревянным. Вокруг дворца располагались жилища татарской знати» (Шпулер, 2018: 238), – деп толықтыра түседі.

Ибн Баттута Сарай Бату мен Сарай Беркені Сарай қаласы, Сарайшықты Сараджук деп көрсетеді. Саяхатшы күнделігіне: «Сараджук, «джук» яғни «кіші». Онымен олар «кіші Сарай» дегенді білдіргісі келген. Қала үлкен, толық өзен жағалауында орналасып, өзен «Ұлысу» аталады. Өзеннің арғы бетіне дейін қайықтар қойылып, Бағдадқаласындағыдай көпір жасалған» деп жаза келіп, «ата» деп аталатын түрік ақсақалының Завияда ас және бата бергенін, кейін қаланы басқаратын қадидің қабылдағанын жазады. Сонымен бірге Ибн Баттута Сарайшықта арба сүйреген аттарын сатып, саяхатын әрі жалғастыру үшін түйе сатып алғанын көрсетеді. Араб саяхатшысының еңбегіндегі Сарайшыққа қатысты қысқа болса да ақпараттар қаланың Жошы ұлысы аумағындағы орнын айшықтауға көмектеседі. Қаланың империяның өзге астаналары тәрізді Сарай аталуы оның Алтын Орда хандарының саяси орталығы болғанын дәлелдейді. Кейін Құрбанғали Халид өзінің «Бес тарихында»: «Сарай, Сарайшық пен хан ордасы қалаларының айналасына орналасқандықтан хан, ханзадалар билігі үзілмей жалғасып отырды» деп көрсетеді (Халид, 1992: 50). Баттута жазбасындағы Сарайшықтағы жүзбелі көпірдің өзі Азия-Европа аралығындағы экономикалық орталық немесе Ұлыс астаналарына өтетін маңызды керуен жолы болғанын дәлелдейді.

Ибн Баттута еңбегіндегі деректер **XVI ғасырдың алғашқы жартысында** жазылған Өтеміс қажы зерттеулерімен толыға түседі. Еңбек Шайбандық, 1558 жылы өлтірілген Ес сұлтанның тапсырмасымен жазылған және Тоқтамыс ханға дейінгі Ұлы Дала тарихын қамтиды. Еңбекте Сарайшық бір-ақ рет аталып, Берке хан тұсында Дешті Қыпшақтың ислам дінін қабылдауымен байланыстырылады. Оның анықтауынша, Жошы хан қайтыс болған соң Берке Сығанаққа келіп, ислам дінін меңгере

бастаған. Ал Сайын хан қаза болған соң қазірет шейх оны ата жұртқа бағыттайды. Зерттеуші Қажы-Тархан уәлаятындағы Қажы Нияздың айтуы бойынша «Берке хан Қара Көлден Үргенішке, одан Сарайшыққа жолға шығады. Хан жанында Сарайшыққа жеткенше 500 адам, Сарайшықтан Еділ жағалауына жеткенде 1500 адам жиналған» деп жазып алады (Утемиш-хаджи, 1992: 96-97). Осы арада ханға Сарайшықтың да қолдау көрсеткені анық.

Соңғы жылдары татар ғалымдары аударған «Шыңғыс-наменің» жаңа нұсқасында қазақ хандарының атасы Барақ ханның Сарайшық маңында қаза тапқаны туралы құнды дерек береді. Еңбекте «Барақелі Жайықтан өтіп Жемге жетті. Шайқас Қайнар Сағызда болды. Қыпшақ Айас Барақты ұстап, басын алып, Мұхаммед хан мен Қазі бекке берді. Өзі Сарайшық даруғасы (қала басшысы – Ә.М.) болды» деп жазылған (Утемиш-хаджи, 2017: 77-78). Бұл пікірді кейін ортағасырлық зерттеушілер – Қ. Жалайыри Барақ хан: «Оның өзі алып тұлғалы, ірі, нағыз ер, батыр еді. Тез арада әр тараптағы ұлыстарды бағындырды. Ақыр аяғында Еділ төңірегінде, Жайық бойында, Сарайшық қаласына жақын жердегі Қас Наурыз өңірінде опат болды» (Жалайыр, 1997: 114), 1747 жылғы «Умдет Ал-Ахбар» еңбегінде А. Қырым: «Затем напали на след Барака хана. Он был ранен, из-за этого не мог взобраться на коня, и остался на вершине холма только с одним слугой. Кыпчак Айас бег, отрезал ему голову, вместе с ханом привел к Гази беку. Ему в руки был дан ярлык и должность даруги города Сарайчык, с выплатой каждый год тридцать тысяч золота. Это и является причиной того, что по сегодняшний день они называют себя правителями кыпчакского народа в Сарайчыке. В это время Курлевут Магреб бег во время упомянутой битвы, ранил Барака. Он пел на пьяных торжествах: «мой палец, который стрелял в Барака – жив, моя глотка хочет меда» деген жолдармен толықтыра түседі (Қырым, 2018: 81-83). Дегенмен Жалайыри еңбегіндегі Қас пен Наурызды «Шыңғыс-наме» Едіге бидің балалары ретінде жазғанын атап өтеміз (Утемиш-хаджи, 2017: 77-78).

1541-1546 жылдары жазылған Мырза Хайдар Дулатидің «Тарихи Рашиди» еңбегі Бұрындық ханның Сарайшықта, ал Қасым ханның одан іргесін алшақтатып Моғолстанмен шекарадағы Қаратал қыстағына тұрақтағанын



жазады (Материалы по истории Казахских ханств..., 1969: 223). Бұл деректі В. Трепавлов: Сарайшықта Жәнібектің, Бұрындықтың және Қасымның ордасы болды» деп тарқатады (Трепавлов, 2016: 585).

Қазақ Хандығы тарихына қатысты тұлғаларының өмірі мен қызметі туралы құнды деректерін қалдырған Қадырғали Жалайыри болды. Оның еңбегі **1602 жылы** жазылды. Қадырғали би еңбегінде қазақ хандарының атасы Барақ хан Құйыршықұлы, оның немересі Қасым хан Жәнібекұлы тағдырларын Сарайшықпен байланыстырады. Би Оңдан сұлтанның ұлы Оразмұхамеддің жанында Қасым хандығында болған-ды. Сондықтан оның қазақ хандары, олардың аталары жөніндегі мәліметтеріне толық сенуге болады деп есептейміз. Зерттеуші Қасым ханды: «Оның хикаясы әр жерде айтылады, сондықтан мәлім, мәшһүр болды. Ақырында Сарайшықта дүние салды. Бұл күндері оның қабірі Сарайшықта жатыр» деп анықтайды (Жалайыр, 1997: 121).

Ортағасырлардағы Сарайшыққа қатысты **1663-1664 жылдары** маңызды деректерді жинақтаған Әбілғазы баһадүр болды. Алдымен ол Берке ханның исламды қабылдау барысын толықтырады. Оның анықтауынша хан: «Бір күні аттанып, ағасының (Бату хан – Ә.М.) салдырған Сарайшық атты шаһарына барды. Мұнда Бұхарадан көп керуен келіп жатыр еді. «Ол керуеннің ішінен екі жақсы кісіні бір аулақ жерге шақыртып, мұсылманшылықтың шарттары мен тарихын сұрады. Бұл кісілер мұсылманшылықты жақсы баян қылды. Бүрге хан таза жүрегімен мұсылман болды» (Әбілғазы, 1991: 115). Бұл арада Әбілғазы Өтеміс қажының дерегіне жаңа пікір, ханның исламды қабылдау шешімі Сарайшықта жүзеге асқанын баяндайды.

Әбілғазы еңбегі өзіне дейінгі еңбектерде айтылмаған деректерді жарыққа шығаруымен құнды. Мәселен, Батудың Сарайшықты салдыруы, Жошы Ұлысы хандарының Сарайшықта хан сайланып таққа отыруы. Зерттеуші: «Өзбек хан өлгеннен соң оның ұлы Жәнібекті хан көтерді, Жәнібек хан ғажайып мұсылман патша болды, өзі ғұлама, ибалы, ақылды кісі еді, Сарайшық шаһарында

таққа отырды, шарифатты қатаң сақтар еді», «Жәнібек хан өлгеннен соң Тебризден Бердібек хан Сарайшыққа келді. Үш күн аза тұтып, азадан соң барлық ханзадалар мен әмірлер жиналып, Бердібекті хан көтерді» деп жазады (Әбілғазы, 1991: 116-117). Бұл дерек Сарайшықта империяны билеген хандардың алтын тағы болғанын айғақтайды. Оған қоса Әбілғазы Сарайшық Жошы Ұлысын билеушілерінің пантеоны болғанын да жазады. Ол: «Тоқтағу хан «Көп жұртты бағындырып ата мен ағалардың дәстүрімен көп іс тындырып, ақыры бұл дүниені тастап ол дүниеге кетті. Патшалық өмірі алты-ақ жыл болды, Сарайшық шаһарында жерленді», Жәнібек хан Өзбекұлын «ол он жеті жыл патшалық құрды. Сарайшықта жерленді» деп жазады (Әбілғазы, 1991: 116-117).

Сонымен қолда бар ортағасырлық деректер – Ибн Баттута, Өтеміс Қажы, Мырза Хайдар Дулати, Қадырғали Жалайыри, Әбілғазы, А. Қырым еңбектері Сарайшық қаласының Жошы Ұлысы тарихындағы орнын толыққанды анықтамағанымен, оның ел ішінде маңызды мемлекеттік саясатты жүзеге асырған қала болғанын дәлелдейді.

Біріншіден, қала Еділ-Жайық аралығындағы Жошы Ұлысының маңызды үш қаласының – Сарай Бату, Сарай Берке қалалары қатарында болды. Сарайшық империя билігіндегі хан сайлауды жүзеге асырған, хан тағын сақтаған қала болды.

Екіншіден, Жошы Ұлысының экономикалық орталықтарының біріне айналды. Мұнда Азия-Европа керуендері, саудагерлері тоғысты.

Үшіншіден, Жошы Ұлысында ислам дінінің орнығуында маңызды рөл атқарды, елдің рухани астанасы болды, ірі миссионерлердің кездесу аумағына айналды.

Төртіншіден, ел билеушілерінің мәңгілік мекеніне айналды. Бұл арада ноғай билерін айтпағанда, жазба деректер Алтын Орда хандары Тоқтағу мен Жәнібекті, қазақ ханы Қасымды осында жерлегенін анық жазады. Оларға қосымша тарихи деректермен Бердібек пен Барақ хандарды, ноғай жырлары бойынша Тоқтамыстың басы Сарайшықта жерленген деп анықтауға мүмкіндік береді.

Әдебиеттер

1. Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың «Ұлытау – 2019» халықаралық туристік форумында сөйлеген сөзі // <https://www.akorda.kz> › meml... 16.06.2021
2. Президент Сарайшық орталығы құрылысына қатысты мәселені дереу шешуді тапсырды // <https://lenta.inform.kz> › prezid... 16.06.2021
3. Иловайский Д.И. «История России. В 5 томах. Том 2. Собиратели Руси». Века XIV и XV. – М., 1896. – 611 с.
4. Шпулер Бертольд. Золотая Орда. Монголы на Руси. 1223-1502 / Пер. с нем. С.Ю.Чупрова. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2018. – 320 с.
5. Халид Құрбанғали. Тауарих Хамса (Бес тарих). Ауд. Б.Төтенаев, А. Жолдасов. – Алматы: Қазақстан, 1992. – 304 б.
6. Утемиш-хаджи. Чингиз-наме / Факсимиле, перевод, транскрипция, текстологические примечания, исследование В.П.Юдина. Комментарии и указатели М.Х. Абусейтовой. – Алма-Ата: Ғылым, 1992. – 296 с.
7. Утемиш-хаджи. Кара таварих / Транскрипция И.М. Миргалеева, Э.Г. Сайфетдиновой, З.Т. Хафизова; перевод на русский язык И.М. Миргалеева, Э.Г. Сайфетдиновой; общая и научная редакция И.М. Миргалеева. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2017. – 312 с.
8. Жалайыр Қ. Шежірелер жинағы. – Алматы: Қазақстан, 1997. – 128 б.
9. Абдулғаффар Кырыми. Умдет ал-ахбар. Книга 2: Перевод. Серия «Язма Мирас. Письменное Наследие». – Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2018. – 200 с.
10. Материалы по истории Казахских ханств XV-XVIII веков (Извлечения из персидских и тюркских сочинений). Составители: С.К. Ибрагимов, Н.Н. Мингулов, К.А. Пищулина, В.П. Юдин. – Алма-Ата: Издательство «НАУКА» Казахской ССР, 1969. – 649 с.
11. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. / Отв. ред. М.А.Усманов. 2-изд., испр. идоп. – Казань: Издательский дом «Казанская недвижимость», 2016. – 764 с.
12. Әбілғазы. Түрік шежіресі. – Алматы: Ана тілі баспасы, 1991. – 208 б.

References

1. Memleket basshysy Qasym-Jomart Toqaevtyń «Ulytaý – 2019» halyqaralyq túristik forýmynda sólegen sózi // <https://www.akorda.kz> › meml... 16.06.2021
2. Prezident Saraishyq ortalyǵy qurylysyna qatysty máseleni dereý sheshýdi tapsyrdy // <https://lenta.inform.kz> › prezid... 16.06.2021
3. Ilovaiski D.I. «Istoria Rossiı. V 5 tomah. Tom 2. Sobiratelı Rýsi». Veka HÍV i HV. – M., 1896. – 611 s.
4. Shýpler Bertold. Zolotaia Orda. Mongoly na Rýsi. 1223-1502 / Per. s nem. S.Iý.Chýprova. – M.: ZAO Sentropoligraf, 2018. – 320 s.
5. Halid Qurbanǵalı. Taýarın Hamsa (Bes tarıh). Aýd. B.Tótenaev, A. Joldasov. – Almaty: Qazaqstan, 1992. – 304 b.
6. Ýtemish-hadji. Chingiz-name / Faksimile, perevod, transkripsia, tekstologicheskie primechania, issledovanie V.P.Iýdina. Kommentarii i ýkazatelı M.H. Abýseitovoi. – Alma-Ata: Ğylym, 1992. – 296 s.
7. Ýtemish-hadji. Kara tavarıh / Transkripsia I.M. Mirgaleeva, E.G. Saifetdinovoi, Z.T. Hafızova; perevod na rýsski iazyk I.M. Mirgaleeva, E.G. Saifetdinovoi; obshaia i naýchnaia redaksia I.M. Mirgaleeva. – Kazan: Institut istorii im. Sh. Mardjanı AN RT, 2017. – 312 s.
8. Jalayır Q. Shejireler jınaǵy. – Almaty: Qazaqstan, 1997. – 128 b.
9. Abdýlgaffar Kyrymi. Ýmdet al-ahbar. Knıga 2: Perevod. Seria «Iazma Miras. Pismennoe Nasledie». – Kazan: Institut istorii im. Sh.Mardjanı AN RT, 2018. – 200 s.
10. Materialy po istorii Kazahskih hanstv XV-XVIII vekov (Izvlačenja iz persidskih i túrkskih sochineni). Sostaviteli: S.K. Ibragimov, N.N: Mingýlov, K.A. Pishýlina, V.P. Iýdin. – Alma-Ata: Izdatelstvo «NAÝKA» Kazahskoi SSR, 1969. – 649 s.
11. Trepavlov V.V. Istoria Nogaiskoi Ordı. / Otv. red. M.A.Ýsmanov. 2-izd., ispr. idop. – Kazan: Izdatelski dom «Kazanskaia nedvijimost», 2016. – 764 s.
12. Ábilǵazy. Túrik shejiresi. – Almaty: Ana tili baspasy, 1991. – 208 b.



Муктар А. К.

Сарайшыкский государственный историко-культурный музей-заповедник,
г. Атырау, Казахстан
e-mail: muktar64@mail.ru

САРАЙШЫК ВО ВРЕМЕНА ЗОЛОТОЙ ОРДЫ В СРЕДНЕВЕКОВЫХ ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ

Город Сарайшык, столица казахского ханства, в котором правил Касым-хан, вошел в список проекта «Сакральная география Казахстана» в рамках программы Елбасы «Рухани жаңғыру». В Государственном историко-культурном музее-заповеднике "Сарайшык" за последние годы сделано немало. Археологи проводят раскопки древнего города с целью найти замок багзы городища по карте середины XIX века. Во время этих раскопок был обнаружен мельничный камень, медные монеты, сделанные во времена правления Узбекского хана. Есть все основания полагать, что последние экспонаты были отчеканены в Сарайшыке в 1330-1350 годах. Самая большая находка археологов – латунный ключ, сделанный в образе лошади. Место этого артефакта выделяется в экспозициях любого из ведущих музеев мира.

В этой статье речь пойдет о том, как история города Сарайшык отражена в средневековых источниках. На основе трудов историков тех времен, путешественников Ибн Баттуты, Утемиса кажы, Мырза Хайдара Дулати, Кадыргали Жалаири, Абельгазы, А. Кырыми проводится научный анализ значения древнего города в истории нашей страны.

Ключевые слова: Алтынорда, Сарайшык, Ибн Баттута, Утемис кажы, Мырза Хайдар Дулати, Кадыргали Жалаири, Абельгазы, труды А. Кырыми.

Muktar A.K.

Saraishyk State Historical and Cultural
Museum-Reserve,
Atyrau, Kazakhstan
e-mail: muktar64@mail.ru

SARAYSHYK THE TIME OF THE GOLDEN HORDE IN MEDIEVAL HISTORICAL SOURCES

The city of Saraishyk, the capital of the Kazakh Khanate, in which Kasym Khan ruled, was included in the list of the project «Sacred Geography of Kazakhstan» within the framework of the Elbasy program «Rukhani Zhagyr». A lot has been done in the State Historical and Cultural Museum-Reserve «Saraishyk» in recent years. Archaeologists are carrying out excavations of the ancient city in order to find the castle of the ancient settlement on the map of the middle of the 19th century. During these excavations, a millstone was discovered, copper coins made during the reign of the Uzbek Khan. There is every reason to believe that the last exhibits were minted in Saraishyk in 1330-1350. The largest archaeological find - a brass key made in the shape of a horse - is a relic carved from the exposition of any of the leading museums in the world.

This article considers how the history of the city of Saraishyk is reflected in medieval sources. The scientific analysis of the significance of the ancient city in the history of our country is given on the basis of the works of historians of those times, travelers as Ibn Battuta, Utemis kazhy, Myrza Haidar Dulati, Kadyrgali Zhalairi, Abulgazy, A. Kyrymi.

Key words: Altynorda, Saraishyk, Ibn Battuta, Utemis kazhy, Myrza Haydar Dulati, Kadyrgali Zhalairi, Abulgazy, works of A. Kyrymi.

БӨКЕЙ ОРДАСЫНА – 220 ЖЫЛ

<https://doi.org/10.47500/2021.v2.i2.02>

Гиззатов С.М.

Қазақстан Республикасының Ұлттық музейі,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: sayalbek@mail.ru

БӨКЕЙ ОРДАСЫНЫҢ ТАРИХИ ТҰЛҒАЛАРЫ ЖӘНЕ ОЛАРДЫҢ АТҚАРҒАН ҚОҒАМДЫҚ-САЯСИ ҚЫЗМЕТТЕРІ

Мақала XIX ғасырдың I жартысында құрылған Бөкей Ордасының тарихына арналған. Алдымен Ішкі Орданың құрылуына байланысты тың деректер келтіріліп, хандықтың қалыптасуындағы жеке тұлғалардың рөлі көрсетілген. Сонымен қатар Ішкі Ордаға билік еткен Бөкей хан, Шығай сұлтан, Жәңгір хандардың қоғамдық-саяси қызметтері жан-жақты сараланған. Автор еліміздің және Ресей Федерациясының архивтерінен табылған тың мұрағат құжаттарын ғылыми айналымға енгізген.

Түйін сөздер: Бөкей Ордасы, хандық, жер, Бөкей хан, Шығай сұлтан, Жәңгір хан, реформалар.

Биыл шежіре тұнған құт мекен Бөкей Ордасының құрылғанына 220 жыл толып отыр. Ішкі Орда тарихына қатысты көптеген зерттеушілер мен жазушылар талмай қалам тербегенімен оның бізге беймәлім тұстары жеткілікті.

Бөкей Ордасының құрылуына байланысты тың деректер

Ішкі Орданың құрылуында сұлтан Бөкей Нұралыұлының рөлі зор екендігі белгілі. Алайда халық санасында оған дейін атақонысқа ұмтылғандар болмаған деген пікір орнығып қалған. Дегенмен 1771 жылы Еділ қалмақтарының өз Отаны Жоңғарияға жоңкіле көшуі салдарынан Еділ мен Жайық аралығындағы тарихи мекенін қайтарғысы

келетін қазақтардың қатары көп болды. Әсіресе XIX ғасырдың басында, яғни 1801 жылдан бастап Кіші жүз қазақтарының кейбір тобының Ресей патшасынан ішкі тарапқа түпкілікті орнығу үшін арнайы рұқсат сұрағандығын байқаймыз. Ең алғаш болып ноғай руының старшыны Ислам Құрманқожаев 100 шаңырақпен өтуге ниет танытқан екен. Ізінше 1801 жылы 11 ақпанда Кіші жүздегі Хандық Кеңестің төрағасы Бөкей сұлтан Орынбор губернаторы Н.Н. Бахметевке емес, Грузия және Астрахань губерниясының басшысы К.Ф. Кноррингке Жайық пен Еділ өзендері аралығына көшу жөнінде өтініш білдірген. Бөкей Нұралыұлымен бір мезгілде Кіші Ордадағы кердері руының старшыны Тілеп Қайбашев Астрахань маңындағы далаға орнығуды жоспарлаған. Ол тек басқаша жолмен, яғни Орал әскери кеңсесі

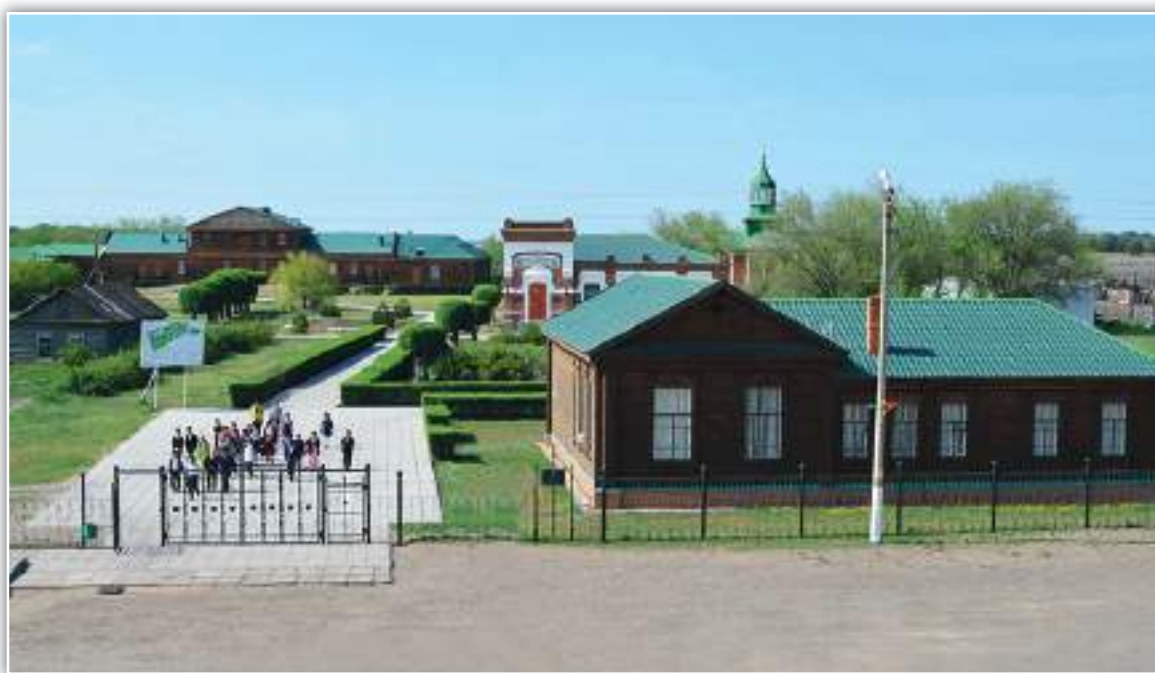
арқылы қимылдаған (Иванов, 1901). Кіші жүз қазақтарының Қосөзенге осындай қарқынмен ұмтылуы жоғарыда көрсетілген үш адамнан басқа «ресми рұқсат» сұрағандар санының көп болғандығын болжауға мүмкіндік береді.

Бізге белгілі болып отырған ішкі тарапқа өтуге ниет білдіруші қазақ басшыларының әрқайсысының өзіндік мүддесі болған. Старшындар И. Құрманқожаев пен Т. Қайбашев өз руларын экономикалық тығырықтан шығару арқылы биліктерін сақтап қалуды мақсат тұтқан. Олар қарасүйектен шыққандықтан жоғарғы хандық билікті армандамайтын еді және сол себепті қай күнде болсын жеке бастарын тәуекелге тіге алды. Ал Бөкей Нұралыұлының жөні де, мақсат-мүддесі де алдыңғы екеуіне қарағанда өзгешелеу болған. Арғы тегін Шыңғыс ханнан тарататын сұлтандар тобынан шыққан ол Кіші жүздегі жоғарғы биліктен дәмелі еді.

Патша үкіметі ішкі тарапқа өтуге ниет танытқан басшылардың жеке мақсат-мүдделерін сарапқа салып жатпады. Кіші жүзді саяси жағынан әлсіретуді көздеген Ресей Қосөзен аралығына бүйрегі бұрған қазақ басшыларына ресми рұқсаттарын бере бастады. 1801 жылы 25 ақпанда Ресей патшасы полковник П.С. Поповтың атына старшын И. Құрманқожаевты ноғай руының

100 түтінімен Орал даласына өткізу жөніндегі рескриптісін шығарды. Ал 1801 жылдың 11 наурызында І Павел патша Кавказ шебінің басшысы К.Ф. Кноррингтің атына Бөкей Нұралыұлын бодандыққа қабылдау жөніндегі Жарлығын жолдады (История Букеевского ханства..., 2002:30).

Кезек кердері руының старшыны Тілеп Қайбашевқа жеткендей болды. Ол алғашында өз туыстарымен ғана өтетінін айтып, кейіннен 1000-нан астам шаңырақты әкелуге уәде еткен. Т.Қайбашевтың өтінішін қабылдап алған Орал әскери кеңсесі оны Ресей Сенатының қарауына жіберген. Бөкей Нұралыұлымен бір мезгілде арыз жазған кердері руы старшынының ісі 1801 жылдың маусым айына дейін ұзап кетуіне қарағанда Кіші жүз қазақтарының ішкі бетке өтуіне қарсы саясат ұстанған Орал әскери кеңсесі аталмыш өтінішті Сенатқа кеш жолдаған секілді. Себебі ноғай руының старшыны И. Құрманқожаев пен Хандық Кеңес төрағасы Бөкей сұлтанның өтініштері бір ай көлемінде қанағаттандырылған. Ал Т. Қайбашев ісі 4 айдан соң, яғни 1801 жылдың маусым айының басында ғана Сенаттың талқысына түскен. 1801 жылы 20 маусымда осы жайттар туралы мәлімет жинау жөнінде нұсқау алған Астраханьдық басшы К.Ф. Кнорринг бұл істі П.С. Поповқа тапсырған.



Батыс Қазақстан облысындағы Бөкей Ордасының бүгінгі көрінісі.

Осы тапсырмамен жұмыстанған генерал Медердің анықтауы бойынша «Т. Қайбашев қарасүйектен шықса да арғы тегі атақты, даңқты адамдар болған. Өзі ақылды, адал, мейірімді адам болғандықтан Орда халқы арасында сыйлы. Жергілікті халық жоғары мәртебелі хан мен басқа да қазақ сұлтандарының бұйрығын орындағаннан гөрі Т. Қайбашевтің ақылына өз еріктерімен жүгінеді» екен.

Сенаттың нұсқауын орындауға кіріскен П.С. Попов Т. Қайбашевтің Жайық өзені бойынан көшіп кеткенін естиді және оның қайда жол тартқаны белгісіз болып шығады. Біздің ойымызша Т. Қайбашев патша үкіметінен ұзақ хабар келмегесін даланың ішкі бөлігіне көшіп кетсе керек.

Рақыметті Бөкей хан өткен...

1801 жылы атақонысқа түпкілікті оралған қазақтар біраз қиындықтарды басынан өткерді. Алғашында Еділ-Жайық аралығын қазақтар емін-еркін жайлағанымен, біртіндеп олардың қонысы Орал казак әскерлері, князь Н.Б.Юсупов, граф И.Безбородко секілді отарлаушы патша үкіметі қолшоқпарларының тарапынан шектеле бастайды. Мұрағат құжаттарынан жайылым үшін таластың ашық тонауға ұласып отырғандығын, ал бұл мәселелерді шешуде Бөкей ханға негізгі күштің түскендігін байқаймыз. Бөкей сұлтан ең алдымен Ішкі Орда шекарасын нақтылауға ұмтылып, 1803, 1806-1808 жылдары Орал әскери кеңсесінен бастап, Орынбор генерал-губернаторы және І Александр патшаға өтініш жолдаумен болды (РФ АОММ, 45 п.).

Алайда отаршыл Ресей империясының көздеген мақсаты бөлек еді. 1811 жылы күзде хандық билікті күштеп жоя алмаған орыс саясаткерлері Ішкі Ордаға және Кіші жүзге бөлек-бөлек хан сайлап тынды. Бөкей сұлтанды хандыққа көтергендер қатарында Сары, Ниязғали Есімұлдары, барлық Нұралыұлдары, Кіші жүздегі Батыр хан ұрпақтары – Есенгелді, Сирек, Жарық Қарабайұлдары, Орта жүзден Қайып хан ұрпақтары – Жантөре Жиһангерұлы (Бөкейдің күйеу баласы), Нұрмұхамбет Жиһангерұлы және өзгелері болған.

1812-1815 жылдары Бөкей хан өзінің басқару мүмкіндігін кеңейтіп, айналасына беделді сұлтандарды, старшындарды жинады. Оның алдында жайылым мәселесі, Ішкі Ордадағы

қоғамдық-саяси қатынастарды реттеу және тағы басқа да мәселелер тұрды. Ол өмірінің соңына дейін Орал казак-орыстармен, Еділ қалмақтарымен, қондырау татарларымен, орыс помещиктерімен тілімдей жер үшін күрес жүргізді (ҚР ОММ, 1 п.).

Әр түрлі келеңсіз оқиғаларға қарамастан Бөкей хан тұсында Ішкі Орда қазақтарының әлеуметтік жағдайы жақсарып, көшпелі халықтың мерейі артты. Жылдар бойы тусырап жатқан шұрайлы далада мал көбейіп, сауда өсіп, дәулет артты. 1802 жылы хандықтағы халық саны 6300 шаңырақты құраса, 1814 жылы 8500 шаңыраққа ұлғайды (ҚР ОММ, 4 п.). Ал төрт түлік саны 3 миллионнан асып жығылды (РФ АОММ, 18-19 пп.). Бөкей сұлтан тұсында бөкейлік қазақтар көршілес халықтармен сауда жүргізген.

Бар ғұмырын өз хандығының жерін қорғауға, халқына қызмет етуге арнаған Бөкей хан 1815 жылы 21 мамырда кешкі сағат 21.00 шамасында шөмен ауруының дендеуіне байланысты көз жұмады (РФ ОрОММ, 1 п.).

Замандастары Бөкей ханның ел арасында аса сыйлы болғандығын атап өткен. Оның ауыз толтырып айтарлықтай байлығы болмағандығы жөнінде де аңыз-әңгімелер бар. Тіпті хан қайтыс болған кезде Жәңгір сұлтан Астраханьға губернаторға бару үшін атақты бай татар Дәуіттің баласының киімін алған деседі. Бөкей татарша сауаттылығымен, ақылдылығымен, батылдығымен көзге түскен. Оның бірінші әйелінен – Тәуке, Әділ, екінші әйелі Атаннан – Жәңгір, үшінші әйелі шеркеш Жұмадан – Меңдігерей туған.

Елді сауаттандыру, мәдениетке көп көңіл бөлген Бөкей хан заманының заңғар ұлы бола білді. Прогрессивті, әрі өміршең саясат ұстанған Бөкей саяси, экономикалық, әлеуметтік дамуда үлкен жетістіктерге жете білді. Ол халықтың әл-ауқатын арттыру үшін сауда ісін жаңғыртуға да жан-жақты жағдай жасады. Билеушісіне, көсеміне риза болған халық «хан Бөкейдің тұсында секер шайнап, бал жұттық» деп текке айтпаса керек. Сонымен қатар Жанұзақ жыраудың:

*Байларға құба жайлатқан,
Жарлыға мыңдап жылқы айдатқан,
Алтынды тақтың үстінде*

Рақыметті Бөкей хан өткен, – деп жырлауында тарихи шындық жатыр. Одан әрі жыраудың:

Ежелгі Бөкей барында

Толықсып жайлап еді біздің ел, – деп жалғастыруы сол заманның тынысын айқын бейнелейді.

Шығай сұлтан: «Қазақ халқын отырықшылық өмірге үйреткім келеді»

1815 жылы Бөкей хан дүниеден өткен соң билікуақытша оның інісі Шығай Нұралыұлының қолына өтті (История Букеевского ханства..., 2002: 190). Алайда өз тарапымыздан Нұралы ханның осы ұлының саяси сахнаға бұдан әлдеқашан бұрын көтерілгенін атап өтеміз. Ол ел басқару ісіне ерте араласқан және Орданың алғашқы ханы оған кез-келген мемлекеттік істерді сеніп тапсырған (РФ АОММ, 1-17 пп.). Ішкі Орданы басқару жөніндегі Уақытша Кеңес төрағасы қызметін атқарған И.С. Ивановтың мәлімдеуінше Бөкей Нұралыұлы хан болып тағайындалған соң да Жайық беттегі өзіне қарасты қазақтарды билеуді інісі Өзбекқалиға, ал ішкі тараптағы хандықты Шығайға жүктеген (Иванов, 1901). Осы келтірілген мәліметтерге сүйеніп 1815 жыл қарсаңында Шығай Нұралыұлының ел басқару ісіне әбден дайын болғандығын байқаймыз.

Шығай сұлтан билігі кезіндегі Бөкей Ордасындағы аграрлық қатынастар шиеленісе түсті. Жерді пайдаланудың рулық қауымдық түрі үстемдік еткенімен жайылым мен шабындықтың жетіспеушілігі айқын сезілді. Осы кезеңде алғаш рет ерікті және еріксіз түрде жерді жалға алу дүниеге келді (РФ АОММ, 71-72 пп.).

Климаттың қатаңдығы, құбылмалылығы көптеген көшпелілерді, оның ішінде Шығай сұлтанды үй, жертөлелер салуға мәжбүрлеген. Ішкі Орда билеушісі өз ағасы секілді хандық халқын отырықшылыққа баулығысы келді. Бұл жайында ол 1820 жылдың 28 қаңтарында Астрахань казак әскерінің атаманы В.Ф. Скворцовқа: «Қазақ халқын отырықшы өмірге үйреткім келетіні Сізге бұрыннан белгілі. Оларға үлгі көрсетпек мақсатта менің үй салуыма ағаш және дайын құрылыс материалдарын жіберуіңізді сұраған едім», - деп жазды (ҚР ООМ, 12 п.). Ал бұған ықпалын тигізген факторды губернатор П.К. Эссенге былайша көрсеткен: «Үй тұрғызуыма қазақ халқын үлкен шығындарға ұшыратқан ауыр қыс әсер етті» (ҚР ООМ, 34 п.). Осылайша 1820 жылдың жазында Каспий теңізі жағалауындағы Коневак постына жақын жерде Шығай сұлтанға тиесілі үй бой көтерген.



*Батыс Қазақстан облысындағы Жәңгір хан кесенесі.
Zhangir Khan's mausoleum.*

Шығай Нұралыұлы билігі тұсында Бөкей Ордасының мал шаруашылығы қарқынды дамып, сандық көрсеткіш бойынша бұрын-соңды болмаған деңгейге жетті. Табиғи жұт кесірінен көптеген малдарынан айырылып отырса да, бөкейліктер төрт түлігін аз уақыт ішінде көбейтіп алған. Мысалы, 1821 жылы Бөкей Ордасында 92 643 түйе, 497 818 жылқы, 178 230 ірі қара, 4 849 809 қой, 652 195 ешкі, барлығы 6 264 695 мал болған (ҚР ООМ, 4,6 пп.). Бұл халықтың әл-ауқатының жақсы болғандығын көрсетеді.

Жәңгір хан реформалары және олардың нәтижелері

Бөкей хан көзі тірісінде хандық билікті ұлы Жәңгірге аманаттаған болатын. Жас сұлтан 1821-1823 жылдар аралығында хандық тақты иелену жолында белсенді күрес жүргізді. Нәтижесінде 1823 жылы 22 маусымда І Александр патша Жәңгір Бөкейұлын хан етіп тағайындау туралы арнайы грамотаға қол қойды (РФ ОрОММ, 109-110 пп.).

Жәңгір хан қазақ тарихындағы қарама-қайшылыққа толы тұлға болды. Кеңес идеологиясында үстемдік еткен «таптар күресі» принципіне байланысты біз оның қоғамдық-саяси қызметіне бір жақты қарауға мәжбүр болдық. Кейін еліміз Тәуелсіздік алған соң «Жұрттың хандары жақсы, ал неге біздің хандар жаман болған?» деп ойлана бастадық.

Жәңгір хан билікке келісімен жер реформаларын жүргізуге кірісті. Көпшілік ойлап жүргендей ол тек шұрайлы жерлерді өз туыстары арасында бөліске салумен ғана айналыспады. Оның жер реформаларын біз зерттей келе екі кезеңге бөлдік. Бірінші кезең, яғни 1825-1830 жылдарда Жәңгір хан Орда территориясын нақтылап, шекараны шегендеуге ұмтылды. Бұл кезеңде қазақ-татар, қазақ-қалмақ, қазақ-орыс арасындағы жер даулары қарастырылды. Еділ-Жайық аралығын мекендеген халықтарды өзара қырқыстыру саясатын ұстанған Ресей империясы жер мәселесін шешуге еш асықпаған болатын. Жер реформаларының екінші кезеңі, яғни 1831-1845 жылдары сыртқы жаулармен күрес жалғасқанымен ішкі жер реформаларын жүргізуге басымдық берілді. Дегенмен ел ішінде жүргізілген жер реформалары тек азшылықтың көсегесін көгертті, ал көпшіліктің экономикалық



Жәңгір хан жұбайы Фатимамен.
Zhangir khan and his wife Fatima.

сұраныстары ескерілмеді. Өз туыстары мен айналасындағыларға шұрайлы жайылыстарды тарату арқылы қатардағы халықты оларға тәуелді етіп қойды. Осылайша, ішкі жер саясатының басты кемшіліктері көпшілік тұрғындардың жерсіз қалуынан, әлеуметтік жіктелістің күшеюінен, паракорлықтың жаппай етек алуынан, мал шаруашылығының дағдарысқа ұшырауынан, елдегі ұрлық-қарлықтың артуынан анық көрінді. Нәтижесінде Бөкей Ордасында 1836-1838 жылдары И. Тайманов пен М. Өтемісов жетекшілік еткен ұлт-азаттық қозғалыс және 1842-1843 жылдары А. Қошаев пен Л. Манатаев бастаған күрес болып өтті (Гиззатов, 2016 127-201).

Жәңгір ханның басқа қазақ хандарынан ерекшелігі оның еуропалық өмірмен жақсы таныс болуында. Астрахань губерниясында



білім алып, кейін елге оралған соң ауыл шаруашылығына қатысты газет-журналдарды оқыған ол экономика саласын жетік меңгерді. Нәтижесінде 1832 жылы алғаш рет жәрмеңке ұйымдастырып, сауданың көрігін қыздырды. Мысалы, 1833 жылы ұйымдастырылған жәрмеңкеге 562 971 мың бас мал әкелініп, 339 174 сомның тауары сатылды (ҚРОММ, 28 п.). Жылына 2 рет өтетін бұл жәрмеңкеде хан кеңсесінің мәліметі бойынша 1839 жылы даланың әр түкпірінен сатуға 4 122 бас ірі мал (түйе, жылқы, мүйізді ірі қара), 68 498 қой, 6 419 пұт жүн, 30 009 дана тері-терсек әкелінген (Мәшімбаев, 1994: 55). Ал өзге елдерден келген саудагерлер жібек, қағаз, нан, шай, қант, кірпіш, ыдыс-аяқ және тағы басқа тауарларды әкелген. Сонымен қатар жәрмеңкеде ұрлық, жанжал секілді келеңсіздіктердің болмауы үшін уәзір-сұлтандар тағайындалған.

Жәңгірхан білім, ғылым, мәдениет саласында да игі бастамаларды жүзеге асырды. 1835 жылы мешіт салдырып, 1838 жылы дәріхана, архив ашып, 1841 жылы пошта-телеграф байланысын орнатты. Сонымен қатар 1841 жылы жаңа мектептің іргесін қалап, хандардың арасынан алғаш болып Қазан университеті ғылыми кеңсесінің құрметті мүшесі болып сайланды. Хан Жәңгірдің алғашқы қазынашылық қызметті іске қосу, тұрғындарға медициналық екпе салдыру, құм басудың алдын алу мақсатында қарағай отырғызу сияқты игі істері ұрпақтар жадында мәңгілікке сақталады.

Сөз соңы

Бөкей хандығының құрылғанына 220 жыл толғанымен бұл салада өз зерттеуін күтіп отырған мәселелер жеткілікті. Ол үшін төмендегі шараларды жүзеге асыруымыз қажет деп санаймыз:

Біріншіден, Бөкей Ордасы билеушілерінің қоғамдық-саяси қызметі әлі күнге дейін толыққанды зерттелмей келеді. Әсіресе Бөкей хан мен Шығай сұлтанның атқарған қызметтеріне қатысты арнайы ғылыми еңбектер жарық көрмеді. Тіпті Ресей империясының жымысқы саясатының құрбанына айналып, елден жыраққа кетуге мәжбүр болған Жәңгір хан ұрпақтарының кейінгі тағдыры назардан тыс қалып қойды.

Екіншіден, Бөкей Ордасы тарихына қатысты біздің еліміздегі және Ресей Федерациясындағы архивтерде жатқан құжаттарды жинастырып, арнайы жинақтар шығару қажет. Бүгінгі қолда бар жинақтар ғылыми айналымға еніп болды. Ендігі кезекте Орда тарихы тың мұрағат құжаттарына мұқтаж.

Үшіншіден, Бөкей Орда ауданын республикалық, тіпті әлемдік деңгейдегі туристік орталыққа айналдыру бағытындағы жұмыстарды жандандыратын кез келді. Ол үшін инфрақұрылымды жақсарту (жол салу, қонақ үйлер желісін қалыптастыру және т.б.), туризмді жарнамалаудың заманауи әдістерін пайдалану бағытында жұмыстануымыз қажет.

Әдебиеттер

1. Иванов И.С. К столетнему юбилею Внутренней (Букеевской) киргиз-кайсацкой орды // Астраханский листок. – 1901. – №42-141.
2. История Букеевского ханства. 1801-1852 гг. (сборник документов и материалов). – Алматы: Дайк-Пресс, 2002. – 1120 с.
3. Ресей Федерациясының Астрахань облыстық мемлекеттік мұрағаты (әрі қарай – РФ АОММ), 1-қор, 1-тізбе, 3-том, 4161-іс.
4. Қазақстан Республикасының Орталық мемлекеттік мұрағаты (әрі қарай – ҚР ОММ), 4-қор, 1-тізбе, 229-іс.
5. ҚР ОММ, 4-қор, 1-тізбе, 208-іс
6. РФ АОММ, 1-қор, 3-тізбе, 2-том, 351-іс.

7. Ресей Федерациясының Орынбор облыстық мемлекеттік мұрағаты (әрі қарай – РФ ОрОММ), 6-қор, 10-тізбе, 1286-іс.
8. РФ АОММ, 1-қор, 1-тізбе, 472-іс.
9. РФ АОММ, 1-қор, 5-тізбе, 600-іс.
10. ҚР ОММ, 78-қор, 4-тізбе, 5-іс.
11. ҚР ОММ, 78-қор, 4-тізбе, 84-іс.
12. РФ ОрОММ, 6-қор, 10-тізбе, 2800-іс.
13. Гиззатов С.М. Бөкей Ордасындағы жер үшін күрес (1850 жылдарға дейін) – Алматы: «Арыс» баспасы. – 2016. – 248 б.
14. ҚРОММ. 78-қор, 2-тізбе, 36-іс.
15. Мәшімбаев С. Патшалық Ресейдің отарлық саясаты – Алматы: «Санат». - 1994. – 220 б.

References

1. Ivanov I.S. K stoletnemu ubileyu Vnutrennei (Bukeevskoi) kirgiz-kaisatskoi ordy // Astrahanskiy listok. – 1901. – №42-141.
2. Istoriya Bukeevskogo hanstva. 1801-1852 gg. (sbornik documentov i materialov). – Almaty: Daik-Press/Дайк, 2002. – 1120 s.
3. Resey Federasiasynyn Astrahan oblystyq memlekettik muragaty (ari qarai – RF AOMM), 1-qor, 1-tizbe, 3-tom, 4161-is.
4. Qazaqstan Respublikasynyn Ortalyk memlekettik muragaty (ari qarai - QR OMM), 4-qor, 1- tizbe, 229- is.
5. QR OMM, 4- qor, 1- tizbe, 208- is.
6. RF AOMM, 1- qor, 3- tizbe, 2-том, 351-is.
7. Resey Federasiasynyn oblystyq memlekettik muragaty (ari qarai – RF OrOMM), 6- qor, 10-tizbe, 1286- is.
8. RF AOMM, 1- qor, 1-tizbe, 472-is.
9. RF AOMM, 1- qor, 5-tizbe, 600-is.
10. QR OMM, 78- qor, 4-tizbe, 5-is.
11. QR OMM, 78- qor, 4-tizbe, 84-is.
12. RF OrOMM, 6- qor, 10-tizbe, 2800- is.
13. Gizzatov S.M. Bokey Ordasyndagy jer ushin kures (1850 jyldarga deyn) – Almaty: «Arys» baspasy. – 2016. – 248 bet.
14. QR OMM, 78- qor, 2-tizbe, 36- is.
15. Mashimbaev S. Patshalyk Reseidin otarlyq sayasaty.– Almaty: «Sanat». – 1994. – 220 b.

Гиззатов С.М.

Национальный музей Республики Казахстан,
г. Нур-Султан, Казахстан
e-mail: sayalbek@mail.ru

ИСТОРИЧЕСКИЕ ЛИЧНОСТИ БУКЕЕВСКОЙ ОРДЫ И ИХ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Статья посвящена истории Букеевской Орды, созданной в I половине XIX века. Сначала приводятся новые данные, связанные с образованием Внутренней Орды, показана роль отдельных лиц в формировании ханства. Также всесторонне дифференцирована общественно-политическая деятельность ханов Бокея, Шыгая султана, Жангира, правивших во Внутренней Орде. Автор ввел в научный оборот новые архивные документы, найденные в архивах страны и Российской Федерации.

Ключевые слова: Букеевская Орда, ханство, земля, Бокей хан, Шыгай султан, Жангир хан, реформы.

Gizzatov S.M.

National Museum of the Republic of Kazakhstan,
Nur-Sultan, Kazakhstan
e-mail: sayalbek@mail.ru

HISTORICAL FIGURES OF THE BOKEY HORDE AND THEIR SOCIO- POLITICAL ACTIVITIES

The paper deals with the history of Bokey Horde, founded in the first half of the XIX century. First, it presents new data about the formation of Inner Horde and the role of individual personalities in the establishment of the khanate. This article gives a comprehensive analysis of the socio-political activities of the khans of Bokey, Shygai Sultan, and Zhangir, who ruled the Inner Horde. The author introduced new archival documents found in the archives of the country and the Russian Federation into scientific use.

Key words: Bokey Horde, khanate, land, Bokey khan, Shygai sultan, Zhangir khan, reforms.



МРНТИ 03.09.25

Моллақанағатұлы С.

Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,

Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан

e-mail: mollakanagatuly@gmail.com

МАҢҒЫСТАУДАН ТАБЫЛҒАН «ДИУАНИ ХИКМЕТ» ҚОЛЖАЗБАСЫ¹

Маңғыстау өңірінің тарихы тереңде. Әр түрлі кезеңдерде көптеген тайпалардың қонысы болған. Қасиетті жерлер өте көп. Соның ішінде мешіт-медреселердің тарихы да тереңнен бастау алады. Ондай медреселерде ғұлама-ұстаздар дәріс берген. Әр түрлі оқулықтар пайдаланған. Солардың ішіндегі ең танымалы Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани Хикметі». Сондықтан өңірден Хикметтердің қолжазбасының табылуы, біріншіден, Ясауи және Ясауи мұраларын зерттеу үшін өте зор маңызға ие болмақ, екіншіден өңірде жүргізілген діни, рухани тәлім-тәрбиенің тарихын зерттеуде таптырмас түпдерек болып табылады. Бұл қолжазба ғасырлар бойы жалғасып келе жатқан рухани мәдениеттің жазба ескерткіштері санатына жатады.

Түйін сөздер: Маңғыстау, сакралды, мәтін, хикмет, Ясауи, қасиетті, қолжазба, жазба ескерткіштер.

Маңғыстау жерін көптеген тайпалар мекендегені белгілі. Тарихи деректерге қарағанда, Маңғыстауда сақтар, ғұндар, сарматтар, аландар, қаңлылар, оғыздар, қыпшақтар, түркмендер және одан кейінгі кезеңде адай тайпалары мекендейді. Адайлар XVIII ғасырдың орта кезінен бастап, Маңғыстау түбегіне көшіп келе бастайды. Аталмыш тайпалар өздері мекендеген қоныстарында ғылымдық мәні бар сан алуан түрлі тарихи мұралар мен ескерткіштерді қалдырды (Махтум баба мешіті). Арал-Каспий көшпенділерінің арасына исламның таралуының басы IX-X ғасырларға жатады. Бұл процестің күрделі болғандығы жөнінде 922 ж. X ғасырда өмір сүрген араб саяхатшысы және жазушысы Ибн Фадлан Үстірт оғыздарында болғандағы көргендерінде қызықты баяндайды: «Біз кездестірген алғашқы патшалардың және басшылардың бірі Кіші

Йынал болды. Ол бұрын исламды қабылдаған екен. Бірақ оған айтылған: «Егер сен исламды қабылдасаң, онда сен біздің (оғыздардың) үстімізден басшылық жүргізбейсің. Содан ол өзі исламдықтан бас тартады». Бірақ, біртіндеп батысқазақстандық оғыз тайпалары (кейбір қыпшақтарда), әсіресе Орта Азия мұсылман мемлекеттерімен, сәлжұқтық Хорасанмен оңтүстігінде көршілес болғандықтан исламның ықпалын күштірек сезіне бастайды. Мұндай жағдайға ерекше мән берген XII ғасырдың екінші жартысында – XIII ғасырдың басында Ахмет Ясауидің сопылық идеяларының ықпалымен жүрген Түркістан жеріндегі кейбір оғыз-түрікмен тайпаларының Маңғыстауға келуі болды. Дәл осы кезеңде сопылықпен жүрген кезбелердің, исламды таратушылардың тұрағы болған біраз жартасты-жерасты мешіттері пайда болады. Адай қазақтарының

аңыз-әңгімесіне қарағанда Маңғышлақтың осы сияқты мешіттері бар барлық қасиетті жерлері (Шопан ата, Қараман ата, Шақпақ ата, Сұлтан Епе, т.б.) Түркістан шейхының жеке басымен сол кезде түбекке келген шәкірттерінің және ізбасарларының қызметіне байланысты болған (Маңғыстау мен Үстірт ескерткіштері, 2014: 142). Бұл сабақтастық одан кейін де жалғасын тапқан. Оған Маңғыстау өңірінен табылып жатқан әр түрлі жазба ескерткіштерді нақты мысал ретінде көрсетуге болады. Солардың бірі XIX ғасырдың бірінші бөлігінде жазылған деп болжанатын «Диуани Хикмет» қолжазбасының табылуы.

«Диуани Хикмет» қолжазбасының табылу тарихы. Маңғыстаудың сакралды кеңістігі экспедициясы кезінде жергілікті тұрғын, танымал жыршы Ақылбек Тасқараұлы арабографикалық жазбаларды және бірнеше тілді білетін маман деп естіген соң бізге қолындағы көне кітаптарын көрсетіп, оқытып алды. Ақылбектің айтуына қарағанда, ол кітаптар Маңғыстау облысы, Қарақия ауданы, Сенек ауылының күншығыс жағындағы Байсары тау шатқалдарынан 1999 жылы табылған. Мал бағып жүріп, олжаға

кезіккендер Өтебаев Тимур мен Болатбек марқұм екен. Жерден қазып алған. Екі қап кітап шыққан. Бұл кітаптарды содан бері әр түрлі мамандарға көрсеткен. Оқыту үшін басқа облыстарға да жіберілген. Әрине барлығын тасып жүру оңайға соқпаған, бөліп-бөліп жіберіп отырған. Ақырында бүгінге дейін бұл кітаптарға ешкім қызықпаған, мамандар атүсті қарап берген. Уақыттың аздығына байланысты бұл кітаптар жеңіл-желпі қаралды. Топтамада баспадан шыққан араб тіліндегі кітаптар, оның ішінде Құран тәпсірі мен хадистердің ашықтамалары бар екен. Парсы тіліндегі шығармалар кездесті. Қолжазбалар да бар екен, түптелгені бар, парақ күйінде шашылып жатқаны бар, тілдері әр түрлі. Сол түптелген қолжазбалардың бірінде Қожа Ахмет Ясауи Хикметтері бар екендігі анықталды. Бұл кітаптар мен қолжазбаларды міндетті түрде облыстағы қатысты ғылыми мекемелерге табыстаулары керек екендігі ұсынылды. Алдағы уақытта бұл кітаптарды зерттеп, қандай шығармалар екендігін анықтау және кімге тиесілі екендігін нақтылау бойынша жұмыс жүргізіледі деп сенеміз. Кітаптардың араб және парсы тілінде болғандығы, терең



Қараман ата жерасты мешімі. / Underground mosque of Karaman ata.



діни мәселелерді қамтығандығына қарап, жергілікті пайдаланған кісінің терең діни сауатты кісі болғандығын айтуға болады.

Қолжазбада 10 шығарма орын алған. Олардың 1а – 39б беттері аралығында атауы белгісіз, бастапқы беттері жоқ, толық аяқталған араб тіліндегі шығарма. Екіншісі 43б – 44а беттер аралығында, түркі тілінде жазылған өлең. Үшіншісі 46а – 51б беттер аралығында, «Алмауғиза/уағыздар» араб тілінде. Төртінші шығарма 52б – 61а беттер аралығында, сопылық бағытындағы ұлы ғұламалардың бірі Имам Ғазалидің шығармасы, «Әйухал уалад!/уа балам!» деп аталып кеткен, араб тілінде. Бесінші шығарма да араб тілінде, 61б – 63а беттер аралығында орын алған, «Насайых/насихаттар» деген жазу бар. Бұл шығарманың соң жағында 1253/1837 жылы деген дата бар. Алтыншы шығарма 63а – 64а беттер аралығында, араб тілінде, жетіншісі 64б – 72а беттер аралығында, араб тіліндегі Алла тағаланың көркем есімдері, парсы тіліндегі ашықтамамен бірге. Сегізінші шығарма түркі тіліндегі Хикметтер, олар 72б – 83а беттер аралығында орын алған. Он сегіз хикмет берілген, оның екеуі Сүлеймен Бақырғанидің хикметтері, біреуі Шамсуддин

хикметі, қалғандары Қожа Ахмет Ясауи хикметтері. Одан кейін 83б – 86а беттер аралығында және 86б бетінде араб тіліндегі шығармалар орын алған. Бұл қолжазбадағы жазбалар жалпы діни мазмұндағы шығармалар болып табылады. Жоғарыдағы көрсетілген бірге жазылған шығармадағы датаға қарағанда бұл Хикмет XIX ғасырдың бас жағында жазылған болуы мүмкін. Қолжазбадағы Хикметтер жазылған бөлімі 12 парақ, 22 беттен тұрады яғни 72б беттен басталып, 83а бетпен аяқталады, бет өлшемі 18х12 см. Әр бетте 15 жолдан жазу бар. Қолжазбада 18 хикмет орын алған, 15 хикмет Қожа Ахмет Ясауи атымен, екі хикметі Сүлеймен Бақырғани атымен және бір хикмет Шамсуддин атымен берілген. Хикметтер 72б беттен басталады, барлығы 352 жол хикмет болып табылады (Диуани Хикмет қолжазбасы). Осы хикметтер қолжазбаның қай беттерінде орын алғандығы және хикмет сандары, хикметтердің қалай басталып, аяқталатынына тоқталамыз.

Бірінші Хикмет (72б):

Басталуы:

Бісімләһ деп байан айлаб хикмет айтдым,



Шақпақ ата жерасты мешімі. / Underground mosque of Shakhpakh Ata.

Талыбларка дүрру гауһар сачтым міне.
Аяқталуы:
Уа уайлата аманатны уақты иетті,
Кәпірсін деп нәпсін башыны ианчтым міне.

Екінші Хикмет (74а):
Басталуы:
Келуң достлар Аллаһ иадын дайым айтұң,
Аллаһ иады көңіл мүлкін ачар ерміш.
Аяқталуы:
Топрақ болып иолда иатсам кәпір өлмес,
Нәпсі өлген хуру ғылман құшар ерміш.

Үшінші Хикмет (75а):
Басталуы:
Арыф ашық шауқы бірле қиямет күн,
Хұдайыға бахсу жауаб қилұр ерміш.
Аяқталуы:
Аллаһ хаққы болар дұшман жұда болғыл,
Жұда болған Хақ уаслына барар ерміш.

Төртінші Хикмет (76а):
Басталуы:
Келің достлар барчамыз иад етелің,
Иады бізні иаруқлұққа тартар ерміш.
Аяқталуы:
Құл Қожа Ахмед ибрат алғыл сад һазарден,
Көп наданлар умрын иелка сатар ерміш.

Бесінші Хикмет (76а):
Басталуы:
Жанан уаслының дариасындек пак гауһарын,
Ғауас алұр жан бахрыден каби (?) білсе.
Аяқталуы:
Мүңкір Нәкір сауалыға иетмекейді,
Құл Қожа Ахмед жаны бірле қача білсе.

Алтыншы Хикмет (76б):
Басталуы:
Ей достларым ишқ ғаууасы болмағұнча,
Уахданиат дариасыға кірсе болмас.
Аяқталуы:
Құл Қожа Ахмед ашықлар декін,
Бидар болмай дидарыны көрсе болмас.

Жетінші Хикмет (77а):
Басталуы:
Арыф ашық жан мүлкіда алам тартса,
Он секіз мың қамұғ алам ғұлғыл болұр.
Аяқталуы:
Хақ илаһим рузи қылса мағына айғыл,
Мағна сұрап мағына алған чын құл болұр.

Сегізінші Хикмет (77б):
Басталуы:
Он сегіз мың ғаламда хайран болған
ғашықлар,
Тапмай мағшуқ сұрағын сарсан болған
ғашықлар.
Аяқталуы:
Ахмад сен һам ғашық бол сыдқың бірле
садық бол,
Андын соңра лайық бол жанан болған
ғашықлар.

Тоғызыншы Хикмет (78а):
Басталуы:
Дем бұ дем дүр өзге демді дем деме,
Дүниеден биғам кетрсін ғам иеме.
Аяқталуы:
Ахмед тұтқыл ғанамет һар непес,
Иарсыз өткен бұ демні дем деме.

Оныншы Хикмет (78б):
Басталуы:
Ешүтүң пәндім достлар тіріксіз болмағыл
ғапыл,
Өлүмні иад етіп һәр дәм иарағың қыл аиа
ғапыл!
Аяқталуы:
Толұбдүр Ахмед міскін емес дүр хатыр
тәскін,
Көзі иашлық ділі ғамгин иарағың қыл аиа
ғапыл.

Он бірінші Хикмет (78б):
Басталуы:
Иаратқан біру барым иолын ізлеб,
Шайтан лайин иолларыдын қачың достлар.
Аяқталуы:
Ей бихабар үммет болсаң бұл дүр рәуиш,
Жанұ ділде хай зікріні айтұң достлар.

Он екінші Хикмет (79б. Құл Сүлеймен 1):
Басталуы:
Шариғатны шарайытын оқумайин,
Тариқат шарайытын білсе болмас.
Аяқталуы:
Бүкүн иарұның дағуасиға бармасмұ сен,
Ойған емді ғаплат ішре иатар мұ сен.

Он үшінші Хикмет (80а Құл Сүлеймен 2):
Басталуы:
Иаратқан біру барым ізім жаббар,
Есен еркен өз елүме барғұм мекен.



МӘДЕНИ МҰРА

Аяқталуы:

Иоқ ерсе назар арман бірле өлүб,
Бір ғариб мазар болүб иатғұм мекен.

Он төртінші Хикмет (80б):

Басталуы:

Аиа достлар надан бірле ұлфат болүб,
Бағрым күйүб жандын тойүб өлдім міне.

Аяқталуы:

Назар табсаң халқа ічре алүб келгіл,
Халқа ічре акаһ болүб тұрдым міне.

Он бесінші Хикмет (81а. Шамсуддин):

Басталуы:

Рахман атлығ рахмыңден үмиди иоқ бинамаз,
Қаххар атлығ қахрыңден қорқынжы иоқ
бинамаз.

Аяқталуы:

Ей Шамсуддин пікір қыл өзкені қой өзің біл,
Барчаны өзіңден иахшы біл ғапыл болма
бинамаз.

Он алтыншы Хикмет (81б):

Басталуы:

Карим бізні құдрет бірле сурет қылды,
Суретіден аманатын алұр ерміш.

Аяқталуы:

Тынмай ізле мұхаббатны сұрағыны,
Бұрақ алүб ұжмах ічре кірер ерміш.

Он жетінші Хикмет (82а):

Басталуы:

Әулиелер айтқан уаде келді болғай,
Қияметнің күні иақин болды достлар.

Аяқталуы:

Пак илаһим рузи қылса мағна алғыл,
Мағна сорұр мағна алған табты достлар.

Он сегізінші Хикмет (82б):

Басталуы:

Иләһи батыл ішлерден маңа бергіл
пұшайманлық,

Уаллаһу ағлам ададын исианлар иурекімні
қылыб қанлық.

Аяқталуы:

Ке ғаффаруз зунүб аты Иасауи болмағыл
ғапыл,

Көреп бишек жамалыны һамиша көзі
гирианлық.

Мәтін 83а бетімен аяқталады және «әлхамдү лиллаһи раббил аламин/әлемдердің Раббысы Аллаға мадақ болсын» деген сөзбен аяқталады. Бұл мақалада диуани хикмет қолжазбасының табылғандығы, ол қолжазбада орын алған шығармалар туралы ақпарат және сол шығармалардың бірі болған Хикметтер туралы сөз қозғалды. Хикметтердің саны он сегіз екендігі анықталды, оның үшеуі басқа авторларға тиесілі екендігі нақтыланды. Хикметтердің қалай басталатындығы және қандай сөзбен аяқталатындығы көрсетілді, бұл алдағы уақытта қолжазбамен жұмыс жасайтын зерттеушілер үшін қолайлылық тудырады, яғни бұған дейінгі хикмет мәтіндерімен салыстыруға мүмкіндік береді. Өңірдегі діни ахуалдың бағыт-бағдарын анықтап алуға және тарихи медреселерде оқытылған пәндердің тізімін жасап одан әрі тереңдетіп зерттеуге жазбаша дерек болып табылады. Түркістан облысының құрылуы және Түркістан қаласының барша Түркі халықтарының рухани астанасы деп ресми жариялануы, бір жағынан, көпшіліктің Қожа Ахмет Ясауи және оның мұрасы туралы ізденістер мен қызығушылықтарын оятқандай көрінеді. Осы арада Диуани Хикметтің Маңғыстау нұсқасының табылуы бұл мәселеге өзгеше рең қатары анық.

Әдебиеттер

1. Махтұм баба мешіті// Маңғыстаудың интерактивті картасы. URL: <https://mangystau.inmap.kz> (қаралған күні: 23.06.2021 ж.)
2. Маңғыстау мен Үстірт ескерткіштері (Памятники Манкыстау и Устьурта/ Monuments of Mankystau and Ustyurt): кітап-альбом. Серік Әжіғали. – Алматы: «Өнер» баспасы, 2014. – 504 бет. – қазақша, орысша, ағылшынша.
3. Диуани Хикмет қолжазбасы (Маңғыстау нұсқасы).

References

1. Mahtým baba meshiti// Mańǵystaýdyń interaktivti kartasy. URL: <https://mangystau.inmap.kz> (qaralǵan kúni: 23.06.2021 j.)
2. Mańǵystaý men Ústırt eskertkishteri (Památnikı Mankystaý ı Ýstúrta/ Monuments of Mankystau and Ustyurt): kitap-albom. Serik Ájıǵalı. – Almaty: «Óner» baspasy, 2014. – 504 bet. – qazaqsha, oryssh, aǵylshynsha.
3. Dııanı Hikmet qoljazbasy (Mańǵystaý nusqasy).

Моллаканатұлы С.
Евразийский национальный университет
им. Л.Н. Гумилева,
Нур-Султан, Казахстан
e-mail: mollakanagatuly@gmail.com

Mollakanagatuly S.
L.N. Gumilyov Eurasian
National University,
Nur-Sultan, Kazakhstan
e-mail: mollakanagatuly@gmail.com

РУКОПИСЬ «ДИВАНИ ХИКМЕТ» НАЙДЕНА В МАНГИСТАУ

История Мангистауской области очень глубокая. Многие племена селились в разное время. Есть много святых мест. В частности, история мечетей и медресе имеет глубокие корни. В таких медресе преподавали учителя. Использовал различные учебники. Самый известный из них – Дивани Хикмет Ходжи Ахмеда Ясави. Поэтому обнаружение рукописи Хикмета, найденной в этом регионе, будет иметь большое значение, во-первых, для изучения наследия Ясави, а во-вторых, для изучения истории религиозного и духовного образования в регионе. Рукопись относится к разряду письменных памятников духовной культуры, существующей веками.

Ключевые слова: Мангистау, священный, текст, мудрость, Ясави, священный, рукопись, письменные памятники.

MANUSCRIPT OF «DIWANI HIKMET» FOUND IN MANGYSTAU

Mangistau has a deep history. Many tribes settled at different times. There are many holy places. In particular, the history of mosques and madrassas has deep roots. In such madrassas teachers taught. Used various textbooks. The most famous of them is the Diwani Hikmet of Hodja Ahmed Yassavi. Therefore, the discovery of the Hikmet manuscript found in the region will be of great importance, firstly, for the study of Yasawi and Yasawi heritage, and secondly, for the study of the history of religious and spiritual education in the region. This manuscript belongs to the category of written monuments of spiritual culture that has lasted for centuries.

Keywords: Mangystau, sacred, text, wisdom, Yasawi, sacred, manuscript, written monuments.

¹Мақала Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі грантымен қаржыландырылатын «AP08856996 Маңғыстау аймағындағы сакралды мәтіндердің концептуалды кеңістігі (жыраулық мәтіндер, эпитафиялық жазба мәтіндері, петроглифтер)» ғылыми жобасы аясында жазылды.



УДК: 902/904 (574.52)

МРНТИ: 03.41.91

М.С. Шагирбаев^{1*}, Д. Сорокин¹, Е.С. Казизов¹, Д.В. Морыксин², В.С.Бычков²

¹Институт археологии им. А. Х. Маргулана, Казахстан, г. Алматы

²ТОО Rutrum, Казахстан, г. Алматы

*e-mail: mambet__87@mail.ru

ИССЛЕДОВАНИЯ ОСТЕОЛОГИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛОВ С ГОРОДИЩА ШЫМКЕНТ (2019-2020 гг.)

В статье представлен видовой состав животных, установленный по костным остаткам из археологических раскопок городища Шымкент в 2019-2020 гг. Всего изучено 4519 экземпляров костей млекопитающих, пресмыкающихся и птиц. В результате археозоологического исследования до вида были определены 3735 экз. костей, которые происходят как минимум от 385 особей. Остальные 784 экз. костей неопределимые мелкие обломки. Основную часть определимых остатков составляют кости домашних копытных животных. Проведены морфометрические исследования костей домашних животных. Анализ этих данных и сравнение их с аналогичными данными из раскопок других средневековых городов Южного Казахстана и Жетысу позволил восстановить потребление мяса населением, проживающим на городище Шымкент. Доминирующим по количеству остатков видом является овца, затем следует лошадь и крупный рогатый скот. Доля верблюда и козы в мясном потреблении была незначительной. В материалах памятника отмечены кости собаки, осла, петуха и кошки. Дикая охотничье-промысловая фауна представлена костными остатками кулана, архара, сайги, волка, лисы, кабана, хомяка и черепахи.

Ключевые слова: городище Шымкент, остеология, палеозоология, видовой состав животных, морфометрия, скотоводство, охота.

Введение

Городище Шымкент находится в Туркестанской области, на территории современного города Шымкент, располагаясь в его южной части, у автовокзала, на возвышенности между двух рек Бадам и Кошкарата. Городище датируется II в. до н.э. – второй половиной XIX в.

Географические координаты памятника 42 Т 549029 4683945. Площадь городища составляет около 37855 кв.м.

Городище Шымкент трапециевидной формы, размерами 130,5х170,8 м и 120х156 м, занимает вытянутый с запада на восток мысовидный участок, со всех сторон (за исключением южной) имеющий глубокие овраги. Высота городища 7-9 м, а вместе

с надпоймой реки около 10-15 м при крутизне склонов 45-50°. Южная сторона, где предположительно находились главные ворота, более пологая. В северо-западной части городища находилась цитадель прямоугольной формы, вытянутая длинной стороной с севера на юг. Размеры цитадели: длина 64 м, ширина 40 м, сохранившаяся высота стен составляла 3-6 м. Площадь цитадели 2560 кв.м.

Внешние оборонительные стены сохранились в виде остатков земляного вала высотой 1,5-2 м и шириной 3-4 м с остатками башен.

Городище Шымкент имеет трехчастную структуру: цитадель, шахристан, рабад. В настоящее время определить территорию рабада затруднительно, так как территория вокруг городища имеет плотную застройку.

Исследования 2003-2008 гг. показали, что цитадель городища Шымкент, в пределах его современной конфигурации, была возведена при Кокандском правлении в XIX веке.

Шахристан. Обследование трех фасадов по всему периметру шахристана Шымкента показало, что по всем фасадам культурные слои от 2-3 до 5-6 м толщиной покоились на мощном массиве лессового останца, выбранного основателями первоначального поселения.

Внешние оборонительные стены сохранились в виде остатков земляного вала высотой 1,5-2 м и шириной 3-4 м с остатками башен размерами 8x10 м и менее. В юго-западной части городища находился хауз.

В статье приведены материалы исследования верхнего строительного горизонта городища, датированного XVIII-XIX вв., проводившиеся на территории цитадели (раскоп 3 D), абриса стен цитадели (раскоп 3E) и шахристана (раскоп 4B) (рис. 1-3).

Изучение и реконструкция хозяйственной деятельности древнего населения по данным остеологических материалов из археологических раскопок является одним из приоритетных направлений археозоологии. Реальными научными задачами при работе с ископаемыми коллекциями «кухонных» остатков становятся следующие аспекты: оценка вклада охоты в экономику и организацию охотничьей деятельности; характеристика основных форм и направлений животноводства, условия содержания разводимых животных с обозначением природных особенностей, заболевания и патологии, расчеты объемов

и специфики мясного потребления в сложившейся системе жизнеобеспечения древнего населения, реконструкция ритуального использования животных и уровня развития косторезного ремесла у древних поселенцев.

История скотоводства и охоты в Южном Казахстане по остеологическим материалам из археологических памятников до сих пор еще не изучены. В целях восполнения этих пробелов в последние годы особое внимание уделяется изучению останков животных, обнаруженных на памятниках южных регионов. Проведено изучение костных остатков из городища Шымкент в Южном Казахстане. Всего изучено 4519 экз. костей млекопитающих, пресмыкающихся и птиц. В результате археозоологического исследования до вида были определены 3735 экз. костей, которые происходят как минимум от 385 особей. Остальные 784 экз. кости неопределимые мелкие обломки (табл. 1). Определены остатки 20 млекопитающих, кости птиц и черепахи. Среди них доминируют кости домашних копытных – мелкий рогатый скот (43,6%). Кости диких копытных очень малочисленны: больше всего остатков кулана и архара. Найдены единичные кости лисы, кабана, хомяка и черепахи (табл. 1). Промысел имел мясное направление. Разделка туши проходила на территории памятника – об этом свидетельствует сравнительно равномерное количество костей конечностей, осевые кости и фрагменты черепа.

Методика исследований

Материалы собраны с трех раскопок, каждый раскоп состоит из элементов (яма, бадраб, заполнение и т.д.). В раскопе 3E обнаружено 406 экз. костей, из раскопа 3Д - 2363 экз. костей и из раскопа 4В – 1748 экз. костей.

Описание костей проводилось по стандартным методикам:

- Определение костей по видам;
- Определение по элементам скелета;
- Общий подсчет числа костей и по частям скелета по каждому виду;
- Подсчет особей по видам;
- Определение возрастного состава животных (по состоянию зубной системы, размерам костных стержней рогов, срастанию эпифизов или синостозированию костей);

№	Виды	Количество костей	Количество костей %	Минимальное количество особей
1	Овца – <i>Ovis aries</i>	1279	28,3	102
2	Лошадь – <i>Equus caballus</i>	988	21,8	108
3	МРС – <i>ovis et capra</i>	693	15,3	46
4	КРС – <i>Bos taurus</i>	592	13,1	73
5	Верблюд – <i>Camelus b.</i>	64	1,4	17
6	Коза – <i>Capra hircus</i>	45	0,9	15
7	Собака – <i>Canis familiaris</i>	7	0,1	3
8	Осел – <i>Equus asinus</i>	3	0,06	2
9	Кошка – <i>Felis catus</i>	5	0,1	1
10	Кулан – <i>Equus hemionus</i>	3	0,06	2
11	Архар – <i>Ovis ammon</i>	3	0,06	2
12	Сайга – <i>Saiga tatarica</i>	2	0,04	1
13	Волк – <i>Canis lupus</i>	3	0,06	2
14	Лиса – <i>Vulpes vulpes</i>	1	0,02	1
15	Кабан – <i>Sus scrofa</i>	1	0,02	1
16	Петух – <i>Gallus</i>	3	0,06	1
17	Птица – <i>Aves indet</i>	31	0,6	5
18	Тушканчик – <i>Dipodidae</i>	10	0,2	1
19	Хомяк – <i>Cricetinae</i>	1	0,02	1
20	Черепаха – <i>Testudines</i>	1	0,02	1
21	Неопределимые	784	17,3	-
ВСЕГО		4519	100	385

Таблица 1. Видовой состав костных материалов (по всем раскопам).

Table 1. Species composition of bone materials (according to all excavations).

– Проводился морфометрический анализ;
 – Промерялись только кости, принадлежавшие половозрелым животным, у которых процесс срастания эпифизов и диафизов был завершен полностью, а также челюсти, в которых все молочные зубы заменены постоянными.

– Измерения проводились с помощью штангенциркуля с точностью до 0,1 мм.

По степени раздробленности кости разделены на две группы – целые и фрагменты. К целым отнесены целые зубы, таранные, карпальные, тарзальные, грифельные кости, позвонки и фаланги. К фрагментам отнесены проксимальные, дистальные эпифизы плечевой, лучевой, бедренной и берцовой костей и метаподий, суставные впадины лопатки и таза, диафизы и более мелкие фрагменты. Кости крупного рогатого скота и мелкого рогатого скота (овца-коза)

измерялись по методике А. Дриш (Дриш, 1976: 15-58), некоторые кости (плечевая кость, лопатка, верхние и нижние концы плюсны) лошади измерялись по методике В. Эйзенмана (Eisenmann, Karchoud, 1982: 75-103). Возрастной состав определялся по состоянию зубной системы – прорезыванию и смене зубов. Для этого использовались верхние и нижние челюсти и их фрагменты. При описании сохранности костей использовался метод Н.Г. Ерохина и О.П. Бачуры (Ерохин, Бачура, 2011: 62-69). В отдельном описании костей использовалась международная ветеринарная анатомическая номенклатура, утвержденная Всемирной ассоциацией ветеринарных анатомов (Международ., 2013: 33-55.). В морфометрических исследованиях костных остатков использовались статистические методы биологии (Зверев, Зефир, 2013: 15 - 19).



Рис. 1. Ортофотоплан городища Шымкент.
 Fig. 1. Orthophotoplan of the Shymkent settlement.



Рис. 2. Шахристан. Вид на раскоп 4B. / Fig. 2. Shahrستان. View of the excavation site 4B.



Рис. 3. Цитадель. Вид на раскоп 3E и 3D. / Fig. 3. The Citadel. View of the excavation site 3E and 3D.

Описание остеологических материалов

Раскоп №3Е

Описание раскопа.

Раскоп представляет собой стены цитадели городища.

В ходе работ были произведены раскопки западной, южной и восточной стены цитадели. До раскопок цитадель и стены представляли собой высокий бутор высотой от современной дневной поверхности до 5 м с плоской поверхностью, и пологими стенами, опускающимися вниз под углом 60-70°.

Размеры западного сектора: длина 33,9 м, ширина 9,1 м, высота 6,9 м. Размеры южного сектора: длина 34,3 м, ширина 11,1 м, высота 5,1 м. Размеры восточного сектора: длина 59,2 м, ширина 3,5 м, высота 2,5 м.

В ходе снятия всех натечных слоев и завалов кирпичных стен было найдено большое количество фрагментов керамических сосудов, костей животных и нумизматического материала.

Сами стены во всех частях были практически идентичны и были сложены из многих слоев утрамбованного суглинистого грунта вперемешку с лессом. Сами стены во многих местах были разрушены поздними перекопами, хозяйственными ямами.

Западная и восточная стены были отвесными и спускались вниз под углом 80-90°, южная стена была более пологая и опускалась вниз небольшими уступами. В основании западной стены частично врезаясь в него располагалось два сильно разрушенных тандыра. Тело восточной стены было сильно разрушено в советский период, здесь часть стены была снесена землеройной техникой образуя своего рода нишу со ступенями прямоугольной формы, размерами: длина 12,9 м, ширина 8,3 м, высота 4,6 м. В стене врезки было найдено большое количество свинцовых пуль, видимо, данный участок использовался как тир.

Между цитаделью и восточной стеной располагался пандус плавно опускаясь с севера на юг. Пандус врезан в тело цитадели и делится на две части: западная пологая часть служила в качестве дороги для лошадей и повозок, восточная часть выполнена в виде ступеней для пешеходов. Ступени сложены из мелкой речной гальки, с западной стороны

уложены массивные камни, а ступени между собой разделены небольшими деревянными балками. Размеры пандуса: общая длина 41,7 м, общая ширина 10,4 м; размеры западной части пандуса: длина 39,1 м, ширина 5,1 м; размеры восточной части пандуса: длина 17,1 м, ширина 3,1 м.

В ходе раскопок территории пандуса было выяснено, что часть восточной стены цитадели была с nivelирована до уровня пандуса. В этой части найдено большое количество хозяйственных и мусорных ям и один тандыр.

В общей сложности из раскопа 3Е было определено и исследовано 406 костей (табл. 2), происходящих от 16 различных видов домашних и диких животных. Размерный анализ фрагментированного костного материала показывает сильное преобладание мелких фрагментов над крупными фрагментами. Это обстоятельство характерно для средневекового городища.

Анализ видового состава костных остатков показывает, что животноводство имело доминирующий характер в позднем средневековье. По материалам раскопа 3Е восточного абриса, основу стада составляла лошадь и мелкий рогатый скот. Характер использования крупного рогатого скота имел молочно-мясной характер. О степени развитости козоводства пока не можем сказать точно. Охота не играла особой роли в жизни населения. Из раскопа 3Е восточного абриса, доля диких животных всего 1,7%. Основную часть определимых костных остатков составляют кости домашних копытных животных – 77,3%. Среди них большую часть занимают кости лошади (30,0%). Второе место по количеству костей занимает крупный рогатый скот (14,2 %). Видимо крупный рогатый скот разводили, как выше сказали, для получения молочного сырья, о чем свидетельствуют данные возрастного состава животных. В раскопе 3Е восточного абриса обнаружено очень мало мелких (неопределимых) фрагментов костей. Соотношение отделов скелета всех домашних животных схожие. Доли остатков черепа одинаковые, а доли зубов существенно отличаются. Более сильные раздробленности позвонков, ребер и костей конечности позволяют говорить о разных приемах утилизации туш крупного рогатого скота на территории городища. Возрастной состав

№	Виды	Количество костей	Количество костей %	Минимальное количество особей
1	Овца – <i>Ovis aries</i>	44	10,8	8
2	Коза – <i>Capra hircus</i>	12	2,9	5
3	Крупный рогатый скот – <i>Bos taurus</i>	58	14,2	8
4	Лошадь – <i>Equus caballus</i>	122	30,0	27
5	Осел – <i>Equus asinus</i>	2	0,4	1
6	Верблюд – <i>Camelus b.</i>	5	1,2	2
7	Кулан – <i>Equus hemionus</i>	1	0,2	1
8	Мелкий рогатый скот – <i>Ovis et capra</i>	71	17,4	12
9	Сайга – <i>Saiga tatarica</i>	2	0,4	1
10	Собака – <i>Canis familiaris</i>	1	0,2	1
11	Архар – <i>Ovis ammon</i>	2	0,4	2
12	Кошка – <i>Felis catus</i>	1	0,2	1
13	Курица – <i>Gallus</i>	3	0,7	1
14	Птица – <i>Aves indet</i>	27	6,6	3
15	Тушканчик – <i>Dipodidae</i>	10	2,4	2
16	Волк – <i>Canis lupus</i>	2	0,4	2
17	Неопределимые	43	10,5	-
ВСЕГО		406	100	77

Таблица 2. Видовой состав костных остатков. / Table 2. Species composition of bone samples.

домашних животных свидетельствует, что в питании местного населения в большинстве использовалось мясо взрослых животных. Это особенно заметно в костных остатках мелкого рогатого скота. Патологические изменения на костях животных выявились в нижних челюстях. Среди исследованного археозоологического материала имеются кости домашних животных (собака и осел), который не используются в питании населения.

Раскоп №3D

Описание раскопа.

В ходе проведения научно-исследовательских работ оказалось, что на цитадели городища Шымкент выявлено четыре строительных горизонта. К первому относятся помещения 1, 2, 3, ко второму – помещения 4, 5, 6, 7, к третьему – тандыры (элементы 208 и 209), ямы (элементы 215 и 216) и каменная вымостка (элемент 210) к четвертому строительному горизонту относятся помещения 8, 9, 10, 11.

Помещения первого строительного горизонта. К данному периоду относится

помещение 1. Оно располагается в северо-восточной части цитадели и имеет трапециевидную форму. Размер помещения составляет 4,6х3,85 м. Стены помещения имеют плохую сохранность, так как были разбиты поздними перестройками и хозяйственными ямами. Данное помещение было возведено не ранее середины XIX века. Об этом говорят обнаруженные артефакты, в том числе три стеклянные бутылки. Вход в помещение 1 располагается в южной части. Помещение 2 этого же периода расположено в 4 м южнее северной стены раскопа. Внутренние размеры помещения составляют 3,1 м по линии север-юг на 4,4 по линии запад-восток. Помещение сильно разрушено. Помещение сильно разрушено двумя крупными ямами. Помещение 3 расположено в северной части раскопа, южнее помещений 4 и 7, имеет прямоугольную форму, с небольшой выемкой в юго-западном углу. Кирпичная кладка стен хорошо читается лишь на северной и западной стенах, где частично покрыта обмазкой. Помещения второго строительного горизонта. Он разделен на два

уровня – верхний и нижний. Постройки в данный период были осуществлены в середине XVIII – начале XIX вв. К нижнему уровню горизонта относятся помещения 4 и 5, а также забутовка, печь и вымостка. Помещение 4 расположено в северной части цитадели, западнее помещения 6. Стены помещения выложены сырцовым кирпичом и видны лишь планиграфически. Северная стена помещения выходит за границы раскопа. Помещение имеет следующие внутренние размеры 3,8х7,2 м. Помещение 5 расположено в восточной части раскопа. Имеет размер 9,7х1,5 м. Длинной осью ориентировано в меридиональном направлении. Восточная стена помещения разрушена. Пол помещения состоит из нескольких слоев. К нижнему уровню второго строительного горизонта относятся помещения 6 и 7, а также тандыры, тошнау и многочисленные ямы. Помещение 6 расположено в юго-восточной части раскопа. Данное помещение сильно повреждено поздними ямами. Точные параметры помещения установить не удалось. От него фактически сохранилось лишь два тандыра и тошнау. Остальная часть помещения разрушена двумя крупными ямами. Первоначальные размеры помещения составляли не менее чем 4х4 м. Помещение 7 расположено по центру южной части цитадели. Данное помещение также сильно повреждено поздними ямами. Его первоначальные размеры составляли не менее чем 2х3,1 м. От данного помещения сохранилась лишь часть пола, на которой располагается развал крупных сосудов. Третий строительный горизонт. К данному горизонту относятся два тандыра, две ямы и каменная вымостка. Данные конструкции разрушили восточную часть помещения 11. Помещения четвертого строительного горизонта. Помещение 8 расположено в северной части раскопа, южнее помещений 4 и 7. Имеет прямоугольную форму, с небольшой выемкой в юго-западном углу. Кирпичная кладка стен хорошо читается лишь на северной и западной стенах, где частично покрыта обмазкой. Помещение 9 расположено в восточной части раскопа. Имеет размер 9,7х1,5 м. Оно является коридором-входом в расположенное севернее помещение 11. Стены имеют хорошую сохранность на высоту до 1,5 м. В данном помещении было обнаружено 13618 фрагментов керамических изделий, особый интерес представляют 53 фрагмента

сипайя. Помещение 10 расположено в южной части раскопа, в 50 см севернее помещения 9. Оно имеет с ним общий заложенный коридор шириной 150 см. Помещение имеет размер 2,7х6,3 м и ориентировано длинной осью в меридиональном направлении. Стены помещения сохранились на высоту до 1,7 м. Вход в помещение 11 осуществлялся через общий с помещением 9 коридор. Внутренние стены помещения имеют несколько слоев обмазки, которые были подвержены сильному термическому воздействию. Параллельно западной стены помещения 11 расположено скопление крупных керамических сосудов типа хумов. Выделяется 5 рядов хумов, в каждом из которых расположено по 4 хума, сохранившихся на разную высоту. Диаметр дна хумов составляет 44-46 см. Два фрагмента хумов расположены южнее остальных, параллельно южной стены помещения 10, на расстоянии 33 см друг от друга. Всего было обнаружено 8318 фрагментов керамических изделий. Из раскопа 3Д всего изучено 2363 экз. костей животных и птиц. В результате археозоологического исследования до вида были определены 1875 экз. костей, которые происходят как минимум от 165 особей. 488 экз. костей неопределимые мелкие обломки (табл. 3). Видовой состав костных материалов – овца, лошадь, крупный рогатый скот, верблюд, коза, собака, осел, архар, кошка, волк, кабан, лиса, птица и хомяк. В работе приведены морфометрические данные по всем пригодным для промеров костным остаткам млекопитающих.

Все определенные кости происходят как минимум от 165 особей. Среди домашних животных доминируют кости мелкого рогатого скота – 49,5%. Кости лошади по количеству на втором месте 408 или 17,2 %. Кости крупного рогатого скота по количеству на третьем месте – 236 или 9,9%. Среди домашних животных встречаются кости верблюда – 1,1%, кости козы (18 экз.), кости собаки (3 экз.) и кости осла (1 экз.). Среди диких животных встречаются кости архара (1 экз.), кости птицы (3 экз.) – возможно принадлежат домашней курице. Также встречены немногочисленные кости лисы и зайца. Предполагаем, что кости кошки принадлежат к породе бесая (домашней форме).

Кости хомяка попали на территорию раскопа случайно, в результате естественной смерти.

№	Виды	Количество костей	%
1	Овца – <i>Ovis aries</i> L.	599	25,3
2	Лошадь – <i>Equus caballus</i> L.	408	17,2
3	КРС – <i>Bos taurus</i> L.	236	9,9
4	МРС – <i>Ovis et Capra</i>	572	24,2
5	Верблюды – <i>Camelus bactrianus</i> L.	28	1,1
6	Коза – <i>Capra hircus</i> L.	18	0,7
7	Собака – <i>Canis familiaris</i> L.	3	0,1
8	Осел – <i>Equus asinus</i> L.	1	0,04
9	Архар – <i>Ovis ammon</i> L.	1	0,04
10	Кабан – <i>Sus scrofa</i> L.	1	0,04
11	Кошка – <i>Felis catus</i> L.	4	0,1
12	Волк – <i>Canis lupus</i> L.	1	0,04
13	Лиса – <i>Vulpes vulpes</i> L.	1	0,04
14	Птица – <i>Aves indet</i>	3	0,1
15	Хомяк – <i>Cricetinae</i>	1	0,04
16	Неопределимые – <i>Mammalia indet</i>	488	20,6
ВСЕГО		2363	100

Примечание: КРС- крупный рогатый скот; МРС-мелкий рогатый скот

Таблица 3. Видовой состав и количество костных остатков.
 Table 3. Species composition and number of bone samples.

Из раскопа 3D обработанных костей встречено очень мало (всего несколько высверленных метаподий овцы). Это косвенно доказывает, что территория раскопа 3D не является производственным объектом. Все кости — это кухонные остатки.

Например, в яме, расположенной в помещении 10, встречаются только кости мелкого рогатого скота (290 экз.), все кости раздроблены на мелкие кусочки. Аналогичная ситуация заметна в помещении 4 и в заполнении ямы, расположенной в помещении 10. На последних видовой состав разнообразный. Кости диких животных встречались в ямах, расположенных в помещениях 4, 9 и 11. Кости верблюда встречаются лишь в четверти выявленных объектов. Кости птицы встречены в помещениях 5, 11, а также у северного борта раскопа. В заполнении некоторых ям кости животных не встречены.

Анализ видового состава костных остатков показывает, что животноводство имело доминирующее значение. Основу стада составлял мелкий рогатый скот, вторым по численности являлась лошадь, на третьем месте — крупный рогатый скот. Характер использования крупного рогатого скота имел

молочно-мясное направление (молочный доминирует). Использование для физических работ осла невелико. Среди костей — кости осла всего 0,04%. Возможно вместо осла использовали крупный рогатый скот. На раскопе 3Е кости осла встречались. На территории раскопа 4В кости осла не встречались. Из-за малочисленности, вопрос о масштабном использовании осла для физических работ пока остается открытым. Возрастной состав мелкого рогатого скота неоднородный, встречаются кости разного возраста. Возможно это связано с использованием овцы для получения шерсти. В сравнении с другими раскопами на территории раскопа 3D кости козы встречаются реже. По материалам раскопа 3D предполагаем, что охота не играла особой роли в жизни населения. Возможно вели целенаправленную охоту на архара и лис. Охота на птиц и рыболовство были неразвиты. Но использовали птицу в хозяйстве. Совершение ритуальных действий с использованием кости животных не установлены.

Ниже проведено количество определенных, неопределенных, раздробленных костей и минимальное количество особей, а также видовой состав животных (табл. 4-5).

№	Элемент	Количество определимых костей	Количество неопределимых костей	Всего	Количество костей (%)	Минимальное количество особей
1	200	23	0	23	0,9	4
2	252	152	39	191	8,0	21
3	292	14	0	14	0,5	3
4	224	1	3	4	0,1	1
5	251	6	7	13	0,5	2
6	167	108	4	112	4,7	12
7	217	1	0	1	0,04	1
8	156	4	15	19	0,8	3
9	56	4	0	4	0,1	2
10	80	54	36	90	3,8	4
11	245	264	39	303	12,8	21
12	260	106	4	110	4,6	11
13	246	98	0	98	4,1	13
14	220	59	17	76	3,2	7
15	90	156	0	156	6,6	7
16	41	96	222	318	13,4	7
17	3	68	51	119	5,0	6
18	2	11	41	52	2,2	2
19	174	31	4	35	1,4	4
20	97	29	0	29	1,2	3
21	98	66	0	66	2,7	8
22	57	53	0	53	2,2	10
23	108	8	5	13	0,5	2
24	145	60	1	61	2,5	5
25	96	290	0	290	12,2	?
26	92	113	0	113	4,7	6
ВСЕГО		1875	488	2363	100%	165
		79,3%	20,7%	100%		

Таблица 4. Количество определимых, неопределимых и раздробленных и минимальное число особей.
Table 4. The number of definable, indefinable and fragmented and the minimum number of individuals.

Раскоп №4В.

Описание раскопа.

Раскоп №4В расположен в восточной его части шахристана. При проведении раскопочных работ, в пределах данной территории были выявлены и исследованы культурные напластования и слои трех строительных горизонтов. Обнаружены и изучены четыре помещения жилого комплекса.

В пределах обнаруженных помещений, были выявлены и расчищены элементы строительных

конструкций, к которым относятся тандырные печи с суфами, небольшие очаги, кирпичные вымостки и ташнау, также в помещении №3, была обнаружена конструкция тамбура. В северной части данного раскопа был обнаружен небольшой участок уличного покрытия, вымощенный костями животных, речным галечником, и обломками керамической посуды.

Поздние слои датируются XVIII-XIX вв., самый ранний – XV-XVI вв.

№	ЭЛЕМЕНТ	Лошадь	КРС	Овца	Коза	МРС	Верблюд	Хомяк	Собака	Птица	Архар	Осел	Заяц	Лиса	ВСЕГО
1	200	4	12	7											23
2	252	39	24	83	1		5								152
3	292	4				9	1								14
4	224					1									1
5	251	4				2									6
6	167	40	15	52						1					108
7	217	1													1
8	156	2	1	1											4
9	56	2	2												4
10	80	8	7	38							1				54
11	245	79	60	119			6								264
12	260	35	23	44	1		1		1	1					106
13	246	32	18	38	1		7	1	1						98
14	220	29	9			20	1								59
15	90	20	8	114	13				1						156
16	41	27	5	63	1										96
17	3	8	9			51									68
18	2					11									11
19	174	22	7	1								1			31
20	97	9	13	7											29
21	98	8	1			53							4		66
22	57	3		29	1	12	7			1					53
23	108	5		3											8
24	145	7	7			46									60
25	96					290									290
26	92	20	15			77								1	113
ВСЕГО		408	236	599	18	572	28	1	3	3	1	1	4	1	1875
(%)		21,7	12	31,9	0,9	30	1,4	0,	0,	0,	0,	0	0,	0,	100

Таблица 5. Видовой состав по элементам раскопа.
 Table 5. Species composition of the excavation elements.

В общей сложности из раскопа 4В было определено и исследовано 1748 как фрагментарных, так и целых костей млекопитающих, 1 кость птицы и 1 кость черепахи с трех строительных горизонтов четырех помещений (табл. 6).

Среди домашних животных доминируют кости мелкого рогатого скота (овца-коза). На

втором месте кости лошади, на третьем крупный рогатый скот. Из диких млекопитающих нами обнаружены кости кулана. Находки их костей свидетельствуют о распространении данных видов в рассматриваемом районе в средневековье.

До вида определено 1495 костей млекопитающих или 85,5%, минимум от

№	Виды	Количество костей	Количество костей %
1	Овца – <i>Ovis aries</i> L.	636	36.3
2	Лошадь – <i>Equus caballus</i> L.	458	26.2
3	КРС - <i>Bos taurus</i> L.	298	17.0
4	МРС – <i>Ovis et capra</i>	50	2.8
5	Верблюд – <i>Camelus bactrianus</i> L.	31	1.7
6	Коза – <i>Capra hircus</i> L.	15	0.8
7	Собака – <i>Canis familiaris</i> L.	3	0.1
8	Кулан – <i>Equus hemionus</i> P.	2	0.1
9	Птица – <i>Aves indet</i>	1	0.05
10	Черепаха – <i>Testudines</i>	1	0.05
11	Неопределимые – <i>Mammalia indet</i>	253	14.7
ВСЕГО		1748	100

Таблица 6. Видовой состав и количество костных остатков из раскопа 4В.
Table 6. Species composition and number of bone samples from excavation 4В.

165 особей. Определены костные останки 8 млекопитающих (*Ovis aries*, *Equus caballus*, *Bos taurus*, *Camelus bactrianus*, *Capra hircus*, *Canis familiaris* (рис. 4), *Equus hemionus*) и единичные кости птицы и черепахи (*Aves indet*, *Testudines*) (табл. 6). Среди материалов доминируют кости домашних копытных. На первом месте мелкий рогатый скот – 39,9%. В эту подгруппу входят кости овцы домашней и козы. Доля костей овцы – 36,3%, козы – 0,8%. На втором месте доминируют кости лошади – 26,2%. На третьем месте кости крупного рогатого скота – 17%. Кости верблюда немногочисленны. На территории раскопа только из помещения №4, первого строительного горизонта, выявлено много костей верблюда. Из отделов преобладают нижние челюсти, кости предплечья и фаланга-1. Количество костей верблюда составляло – 1,7%.

Остеологический материал с раскопа 4В (1495 экземпляров) 81,9% костей (1225 экземпляров) раздроблены, не считая неопределимых мелких костей (253 экземпляра или 14,7% из всех костей). Причина в большом количестве раздробленности костей – кухонные остатки.

Анализ соотношения отделов скелета домашних копытных показал одну общую закономерность. В выборках крупного рогатого скота, мелкого рогатого скота и лошади на раскопе 4В многочисленны кости туловища и проксимальных частей конечностей, и

малочисленны зубы и кости дистальных частей конечностей.

Проведено морфометрическое изучение костных остатков домашних копытных (промеры взяты из костей лошади и КРС) и составлены базы данных по изменчивости размерных признаков у них.

Остеологический материал накапливался в результате действия трех факторов – деятельность человека, пернатых хищников и естественной смерти животных (последние два в единичном случае). Доминирующим из них была деятельность человека. Об этом свидетельствует тот факт, что большинство костей расколоты – 1225 экземпляров (у многих костей имеются следы рубки) и воздействия огня (обгоревшие и кальцинированные кости).

Количество обработанных костей 1,1% от общего количества определенных костей (1495 экземпляров). Обгоревших и кальцинированных костей – 0,4%. Разделка туши проходила на территории городища. Об этом свидетельствует преобладание костей конечностей над осевым скелетом и черепом. Возможно из-за естественной смерти кости черепахи попали на территорию раскопа случайно.

Ниже приведено количество определенных, неопределенных, раздробленных костей и минимальное количество особей, а также видовой состав животных по элементам раскопа 4В (табл. 7-8).

№	Элемент	Количество определенных и раздробленных костей	Количество Неопреде- лимых костей	Всего	Колич. костей (%)	Миним. колич. особей
1	Помещение №3, второй строительный горизонт	22/16	5	27	1,5	5
2	Помещение №2, второй строительный горизонт	126/98	-	126	7,2	19
3	Помещение №1, третий строительный горизонт	58/39	25	83	4,7	10
4	Помещение №1, третий строительный горизонт	39/17	21	60	3,4	8
5	Помещение №2, второй строительный горизонт	334/294	36	370	21,1	27
6	Помещение №4, второй строительный горизонт	72/47	25	97	5,5	9
7	Помещение №2, второй строительный горизонт	52/39	13	65	3,7	9
8	Помещение №1, второй строительный горизонт	52/51	-	52	2,9	7
9	Помещение №4, первый строительный горизонт	390/291	39	429	24,5	23
10	Помещение 3, второй строительный горизонт	82/66	0	82	4,6	11
11	Помещение №1, первый строительный горизонт	2/2	0	2	0,1	1
12	Помещение №1, первый строительный горизонт	2/2	0	2	0,1	1
13	Помещение №1, второй строительный горизонт	12/9	6	18	1	3
14	Помещение №1, третий строительный горизонт	10/10	3	13	0,7	4
15	Помещение №1, третий строительный горизонт	5/5	0	5	0,2	2
16	Помещение №2, второй строительный горизонт	118/105	2	120	6,8	6
17	Помещение №2, первый строительный горизонт	44/32	67	111	6,3	7
18	Помещение №1, третий строительный горизонт	24/21	0	24	1,3	5
19	Помещение №2, первый строительный горизонт	42/24	4	46	2,6	5
20	Помещение №1, третий строительный горизонт	9/7	7	16	0,9	3
ВСЕГО		1495/1225	253	1748	100	165
		85,5%	14,5%	100%		

Таблица 7. Количество определимых, неопределимых и раздробленных костей и минимальное число особей.

Table 7. The number of definable, indefinable and fragmented bones and the minimum number of individuals.

№	Участки, глубины	Лошадь	КРС	Овца	Коза	МРС	Верблюды	Кулан	Собака	Птица	Черепашка	ВСЕГО
1	Помещение №3, второй строительный горизонт	7	6	2			7					22
2	Помещение №2, второй строительный горизонт	33	36	55	2							126
3	Помещение №1, третий строительный горизонт	29	14	15								58
4	Помещение №1, третий строительный горизонт	11	11	14			3					39
5	Помещение №2, второй строительный горизонт	102	60	164	4		2			1	1	334
6	Помещение №4, второй строительный горизонт	22	18	29			3					72
7	Помещение №2, второй строительный горизонт	28	9	12					3			52
8	Помещение №1, второй строительный горизонт	12	3	42			1					58
9	Помещение №4, первый строительный горизонт	139	81	136	5		12	1				374
10	Помещение 3, второй строительный горизонт	32	18	29	3							82
11	Помещение №1, первый строительный горизонт		2									2
12	Помещение №1, первый строительный горизонт	7	2			4						13
13	Помещение №1, второй строительный горизонт	7	2			3						12
14	Помещение №1, третий строительный горизонт	3	2			4	1					10
15	Помещение №1, третий строительный горизонт					3		1				4
16	Помещение №2, второй строительный горизонт	1	2	115								118
17	Помещение №2, первый строительный горизонт	14	19	9			2					44
18	Помещение №1, третий строительный горизонт	2	9	12	1							24
19	Помещение №2, первый строительный горизонт	5	1			36						42
20	Помещение №1, третий строительный горизонт	4	3	2								9
ВСЕГО		458	298	636	15	50	31	2	3	1	1	1495
ВСЕГО (%)		30,6	19,9	42,5	1,0	3,3	2,0	0,1	0,2	0,06	0,06	100

Таблица 8. Видовой состав по элементам раскопа. / Table 8. Species composition by excavation elements.

Результаты морфометрических исследований

Были сделаны морфометрические промеры костей лошади, верблюда и крупного рогатого скота (табл. 9-15). Все измерения были получены в соответствии с методом А.В. Дриша. Были выявлены диафизы костей лошадей, ширина проксимального и дистальных эпифизов, максимальная длина целых костей, а также индекс тонкокости. Индекс тонкокости лошади получен в соответствии с методикой В.О. Витт (Витт, 1953: 174).

Результаты морфометрического исследования показывают, что обнаруженные в раскопе 3D размеры лучевой кости лошади больше, чем эти же размеры в раскопе 3Е. Ширина проксимального конца лучевой кости раскопа 3D в пределах 72,5-80,1 мм, эти же размеры в раскопе 3Е 57,6-60,3 мм, раскопе 4В 73,9 мм. Размеры проксимальной ширины лучевой кости из раскопа 3D близка к раскопу 4В. Ширина суставной впадины лопатки раскопа 3D 60,7 мм. Эти же размеры в раскопе 3Е 62,9-67,2 мм. Индексы тонкокости лошади (пять) 16,56 мм, эти же размеры у раскопа 4В 11,09-15,08 мм. Пять лошади из раскопа 3D толще чем лошади из раскопа 4В.

Результаты морфометрического исследования показывают, что обнаруженные на городище Шымкент плюсны лошади, являются крупнее, чем плюсны лошади из средневековых памятников Жетысу. Например, в индексе тонкокости лошади средневекового торткуля Акыртас составляли около 10,08 мм, а индекс тонкокости лошади, найденный в раскопе 4В, колеблется от 10 до 15,2 мм. Размеры диафиза у плюсны лошадей из торткуля Акыртас колеблется 22,2-39,0 мм, а у плюсны лошадей из раскопа 4В 40,1 мм. Размер дистального конца плюсны из Акыртаса 41,0-51,0 мм, эти же размеры лошадей из раскопа 4В составляют – 53,9 мм. Ширина дистального конца путовой кости лошади из Акыртаса 37,1-

41,6 мм, эти же размеры лошадей из раскопа 4В – 48,4 мм. Наибольшая длина путовой кости лошади из Акыртаса 63,07-85,34 мм, эти же размеры лошадей из раскопа 4В - 86,7-85,5 мм.

Ширина диафиза путовой кости лошади из Акыртаса 28,11-37,35 мм, эти же размеры путовой кости из раскопа 4В – 33,1-35,8 мм. В последних путовых костях разницу проследить трудно. Чтобы сравнить данные между памятниками нужно больше промеров. Мы использовали некоторые данные которые у нас имеются (морфометрическое исследование материалов из комплекса Акыртас проводил М.С. Шагирбаев).

Из 79 экземпляров костей обнаружены следы погрыз хищных животных – это часто встречается у мелких костей (овца-коза).

Патология встречается у 16 экземпляров костей. Одна из них - сломанное ребро крупного рогатого скота, остальные два – зубы стертые неправильно. Ребро сломано при жизни животного. Наличие гипоплазии эмали на коренных зубах овец и крупного рогатого скота, что может быть свидетельством недостатка минерального питания (рис. 5).

Вертикально высверленные дырки проксимального блока выявлены у 11 плюсневых и пястных костей. Высверление кости связано с изготовлением шумека, в нашем случае использовалась кость (берцовая кость) домашней овцы.

14 экземпляров таранных костей овцы (один из них принадлежит крупному рогатому скоту) имеются следы шлифовки с латеральных и медиальных сторон и со слитой свинцами, также встречаются плюсневые и пястные кости мелкого рогатого скота с отверстиями (рис. 7-8).

У 12 костей обнаружены следы обгорания. У некоторых лопаточных костей (из раскопа 3Д и 4В) с каудально-краниальной стороны имеются специальные срезы. В казахской этнографии существует обычай, когда гость после еды (бешбармак) с лопатки ножом срезает кранио-каудальную часть (рис. 6).



Рис. 4. Кости собаки. / Fig. 4. Dog bones.



Рис. 5. Нижняя челюсть крупного рогатого скота с патологией.

Fig. 5. The lower jaw of a cattle with pathology.



Рис. 7. Таранная кость овцы с залитым свинцом.

Fig. 7. The astragal of a sheep filled with lead.



Рис. 6. Лопатки мелкого рогатого скота со следами механического воздействия.

Fig. 6. Blade bones of small cattle with traces of mechanical impact.



Рис. 8. Плюсовые и пястные кости мелкого рогатого скота с отверстиями.

Fig. 8. Metatarsal and metacarpal bones of small cattle with holes.

Признаки	n	$\sqrt{n-1}$	Lim	M	M±m	σ
Лошадь – Лучевая кость (radius)						
Ширина проксимальная	4	1	57,6-60,3	58,6	58,6±2	2,0
Ширина дистальная	3	0,73	71,7-72,4	72,1	72,1±0,6	0,50
Лопатка (Scapula)						
Высота шейки	4	1	62,9-67,2	64,7	64,7±3,3	3,39
Ширина сустава	4	1	47,4-49,3	48,0	48,0±1,5	1,5
Длина сустава	4	1	57,3-62,3	58,7	58,7±3,8	3,86
Берцовая кость (tibia)						
Ширина дистальный	4	1	70,4-77,8	74,0	74,0±5,2	5,25
Глубина дистальный	4	1	43,5-46,3	45,3	45,3±2,2	2,29
Метаподия (metapodium)						
Ширина дистальная	3	0,73	41,3-47,8	44,1	44,1±6,5	4,69
Таранная кость (talus)						
Максимальная высота	7	1,64	54,4-63,8	58,7	58,7±5,7	9,39
Длина медиальная	6	1,44	55,1-61,1	58,0	58,0±3,2	4,71
Максимальная ширина	5	1,23	57,4-64,8	59,7	59,7±5,8	7,14
Ширина сустава	3	0,73	48,4-51,8	50,2	50,2±3,3	2,44
Проксимальная фаланга (1 – фаланга)						
Ширина дистальная	2	0,41	37,1-41,6	39,4	39,4±7,7	3,17
Наибольшая длина	3	0,73	63,0-85,3	75,6	74,2±22,1	16,16
Наименьшая ширина	4	1	28,1-37,3	32,9	32,9±6,9	6,97
Ширина проксимальная	4	1	28,2-44,5	38,8	38,8±12,9	12,93
№2 фаланга						
Длина максимальная	3	0,73	35,3-48,9	43,2	43,2±13,6	9,98
Наименьшая ширина	3	0,73	43,1-46,8	45,3	45,3±3,8	2,80
Ширина проксимальная	3	0,73	46,2-54,0	50,8	50,8±8,0	5,84
Ширина дистальная	3	0,73	50,5-81,5	60,9	60,9±34,6	25,28
Дистальная фаланга (3 – фаланга)						
Ширина сустава	2	0,41	24,7-24,9	24,8	24,8±0,2	0,12
Длина сустава	2	0,41	46,5-44,4	45,5	45,5±2,6	1,07
Индекс тонкокости лошади						
Промеры по Дришу	Bd		GL	SD	Индекс	
Плюсна	46,8		222	28,6	12,88	
Плюсна	46,9		230,7	31,0	13,43	
Индекс ширины нижних концов						
Плюсна	46,8		222	28,6	21,08	
Плюсна	46,9		230,7	31,0	21,12	
Индекс ширины верхних концов						
Плюсна	49,4		222	28,6	22,25	
Плюсна	50,3		230,7	31,0	21,80	

Таблица 9. Размеры (мм) и пропорции (%%) костей лошади.

Table 9. Dimensions (mm) and proportions (% %) of horse bones.

Признаки	n	$\sqrt{n-1}$	Lim	M	M±m	σ
КРС - Берцовая кость (tibia)						
Длина максимальная	4	1	47,3-53,9	50,7	50,7±5	5,01
Ширина дистальная	3	0,73	31,2-40,3	35,2	35,2±9	6,57
Лопатка (Scapula)						
Ширина шейки	2	0,41	50,2-55,5	52,8	52,8±9,1	3,74
Ширина сустава	2	0,41	43,4-57,4	50,4	50,4±24,2	9,93
Пяточная кость (Calcaneus)						
Максимальная длина	3	0,73	104,8-137,8	119,7	119,7±32,3	23,62
Ширина бугра	3	0,73	21,2-31,0	26,5	26,5±9,5	6,98
Таранная кость (Talus)						
Длина латеральная	3	0,73	55,0-60,8	57,5	57,5±5,7	4,19
Длина медиальная	3	0,73	52,6-55,5	54,1	54,1±2,8	2,10
Ширина дистальная	3	0,73	34,1-39,2	36,4	36,4±5	3,65
Длина саггитальная	3	0,73	44,4-47,7	46,3	46,3±3,2	2,37
Проксимальная фаланга (1-фаланга)						
Наименьшая ширина	2	0,41	22,0-24,6	23,3	23,3±4,5	1,85
Наибольшая длина	2	0,41	50,2-60,0	55,1	55,1±16,9	6,93
Индекс ширины нижних концов						
Промеры по Дришу	Bd	GL	SD	Индекс		
Путовая кость	31,6	56,7	29,4	55,7		
Индекс ширины диафиза						
Путовая кость	31,6	56,7	29,4	51,8		
Индекс ширины верхних концов						
Промеры по Дришу	Bt	GL	SD	Индекс		
Плечевая кость	74,3	227,5	42,2	32,65		
Индекс ширины диафиза						
Плечевая кость	74,3	227,5	42,2	18,54		

Таблица 10. Размеры (мм) и пропорции (%%) костей КРС.
Table 10. Dimensions (mm) and proportions (% %) of cattle bones.

Крупный рогатый скот				
Кость	GL	SD	Индекс	Высота в холке (см)
Плюсна	197,0	22,3	11,31	105
Плюсна	234,2	29,1	12,42	125
Плюсна	223,0	23,3	10,44	120
Пясть	169,0	26,7	15,79	100
Пясть	216,2	29,2	13,50	130
Пясть	200,0	33,1	16,55	120
Пясть	174,0	26,9	15,45	105

Таблица 13. Индекс тонкокостности (раскоп 3Д).
Table 13. The index of fine bone (3D excavation).

Признаки	n	$\sqrt{n-1}$	Lim	M	M±m	σ
Овца - Плечевая кость (humerus)						
Ширина дистальный	7	1,64	36,7-25,8	32,7	32,7±5,0	8,3
Берцовая кость (tibia)						
Ширина дистальный	3	0,73	30,0-33,1	31,2	31,2±3,1	2,32
Глубина дистальный	3	0,73	22,2-23,5	22,7	22,7±1,7	1,26
Таранная кость (talus)						
Длина медиальная	5	1,23	31,8-34,3	33,0	33,0±1,7	2,12
Длина латеральная	5	1,23	33,0-35,9	34,4	34,4±1,9	2,4
Саггитальная длина	4	1	21,6-22,6	22,3	22,3±0,8	0,82
Ширина дистальная	5	1,23	27,8-30,4	28,2	28,2±2,1	2,7
Лучевая кость (radius)						
Ширина проксималь..	7	1,64	32,5-39,7	35,7	35,7±3,17	5,21
Индек тонкокости овца						
Промеры по Дришу	Bd		GL	SD	Индекс	
Лучевая кость	32,7		173	17,6	10,17	
Промеры (мм) и пропорции (%%) костей овцы						
Признаки	n	$\sqrt{n-1}$	Lim	M	M±m	σ
Лопатка (Scapula)						
Высота шейки	12	2,46	15,1-22,2	19,5	19,5±3,0	7,62
Длина сустава с бугр.	6	1,44	26,1-38,5	32,7	32,7±6,2	8,94
Длина сустав. конца	8	1,82	23,7-31,7	27,1	27,1±4,2	7,79
Ширина сустава	7	1,64	20,1-25,1	22,8	22,8±2,8	4,61
Локтевая кость (Ulna)						
Ширина дистальная	3	0,73	24,4-27,6	26,1	26,1±3,0	2,26
Позвонок (Vertebra)						
Ширина сустава	3	0,73	37,4-77,5	51,3	51,3±43,8	32,04
Тазовая кость(os coxae)						
Длина сустав. впадины	3	0,73	32,1-35,5	34,2	34,2±3,6	2,63
Пяточная кость (Talus)						
Длина наибольшая	2	0,41	68,1-69,3	68,78	68,7±2,0	0,85
Ширина бугра	2	0,41	22,8-23,7	23,29	23,29±1,65	0,68
Метаподия (Metapodium)						
Ширина дистальная	2	0,41	28,0-29,9	29,0	29,0±3,2	1,34
Путовая кость (№1 фаланга)						
Ширина диафиза	3	0,73	9,5-12,4	11,29	11,2±2,9	2,12
Мксимальная длина	3	0,73	36,2-40,4	38,7	38,7±4,3	3,16
Ширина проксималь.	3	0,73	11,6-14,2	13,0	13,0±2,5	1,89
Ширина дистальная	3	0,73	10,8-14,1	12,6	12,6±3,2	2,36
Длина саггитальная	2	0,41	31,9-33,7	32,8	32,8±5,7	2,37

Таблица 11. Размеры (мм) и пропорции (%%) костей овцы.
Table 11. Dimensions (mm) and proportions (% %) of sheep bones.

Наименования промеров	Показатели (мм)
Плечевая кость	
Ширина проксимальная	84,2
Ширина проксимальная	90,4
Лучевая кость	
Ширина дистальная	80,8
Фаланга №1	
Ширина проксимальная	47,5
Ширина диафиза	25,7
Максимальная длина	97,1
Ширина дистальная	39,2
Локтевая кость	
Длина локтевого сустава	79,8
Лопатка	
Ширина суставной поверхности	68,1
Ширина шейки	114,2
Таз	
Ширина суставной поверхности	92,0
Нижняя челюсть (аббревиатура по Дриш)	
6а*	201,0
8	61,8
3	97,8
13	83,5
Примечание: аббревиатура – по методу А. Дриш.	

Таблица 12. Промеры костей верблюда (раскоп 3Д).
Table 12. Measurements of camel bones (3D excavation).

Лошадь				Высота в холке (см)
Кость	GL	SD	Индекс	
Лучевая кость	348	38,2	10,97	144-136
Пясть	221	36,6	16,56	144-136
Плюсна	284	31,2	10,98	152-144
Фаланга №1	86,8	35,1	40,43	-
Фаланга №1	87,8	38,9	44,30	-
Фаланга №1	90,4	40,4	44,69	-
Фаланга №2	50,3	49,1	97,61	-

Таблица 14. Индекс тонкокости (раскоп 3Д).
Table 14. The index of fine bone (3D excavation).

Лошадь				
Кость	GL	SD	Индекс	Высота в холке (см)
Плюсна	224,1	34,1	15,2	120-112
Плюсна	225,1	33,2	14,7	120-112
Плюсна	217	32,3	14,8	120-112
Плюсна	224,1	36,8	15,2	120-112
Плюсна	265,0	26,5	10,0	144-136
Пясть	226,0	27,1	11,9	144-136
Пясть	223,2	35,0	15,6	144-136
Пясть	222,0	33,2	14,9	144-136
Пясть	214,1	32,5	15,1	136-128
Пясть	197,0	31,2	15,8	128-120
Пясть	223,2	31,1	13,9	144-136
Крупный рогатый скот				
Плюсна	193,6	32,8	16,9	105
Плюсна	220,0	25,2	11,4	120
Лучевая кость	251	35,9	1402	-

Таблица 15. Индекс тонкокостности (раскоп 4В).

Table 15. The index of light – boned (excavation 4B).

Закключение

Анализ видового состава костных остатков показывает, что животноводство имело доминирующее значение. Основу стада составлял мелкий рогатый скот, вторым по численности являлось коневодство, на третьем месте – разведение крупного рогатого скота.

Характер использования крупного рогатого скота имел молочно-мясное направление (молочный доминирует). Следы использования крупного рогатого скота для физических работ не выявлено. Вместо крупного рогатого скота для физических работ использовались ослы.

Возрастной состав мелко рогатого скота неоднородный, встречаются кости разного возраста. Возможно это связано с использованием овцы для получения шерсти.

Промысел имел мясное направление. Разделка туши проходила на территории места раскопа – об этом свидетельствует сравнительно равномерное количество костей конечностей, осевые кости и фрагменты черепа. Охота не играла особой роли в жизни населения.

Судя по характеру костного комплекса изученные костные остатки представляют собой кухонные отбросы жителей городища. Наблюдается четырехкратное преобладание костей МРС над костями КРС, но в структуре «мясного» питания их доли были сходны, так как масса овцы примерно в 5 раз меньше массы коровы. На территории городища в средневековье совершались ритуальные действия в которых использовали мелкий рогатый скот и возможно собаку. Использование в этих действиях диких животных в явном виде не установлено.

Литература

Driesch A.V. A Guide to the measurement of animal bones from archeological sites // Preabody Museum of Archeology and Ethnology. – Harvard University. Bulletin 1. 1976. – 136 p.

Eisenmann V., Karchound A. Analyses multidimensionnelles des metapodes d'Equus // Bulletin Museum natn. Hist. nat. – Paris. 1982. – 103 p.

Ерохин Н.Г., Бачура О.П. Новый подход к компьютерной формализации раздробленности костных остатков млекопитающих в археозоологических исследованиях // Методика междисциплинарных археологических исследований. – Омск: Наука, 2011. С. 62–69.

Зверев А.А., Зефирова Т.Л. Статистические методы в биологии. – Казань, Казанский Федеральный Университет, 2013. – 42 с.

Международная ветеринарная анатомическая номенклатура на латинском и русском языках. 5-я редакция: Справочник / Перевод и русская терминология проф. Н.В. Зеленецкого. – Санкт Петербург: Издательство «Лань», 2013. – 400 с.

Витт В.О. Лошади Пазырыкских курганов. // Советская археология. Выпуск XVI. Издательство АН СССР. – Москва-Ленинград, 1952. С. 163-206.

References

Driesch A.V. A Guide to the measurement of animal bones from archeological sites // Preabody Museum of Archeology and Ethnology. – Harvard University. Bulletin 1. 1976. – 136 p. (in English).

Eisenmann V., Karchound A. Analyses multidimensionnelles des metapodes d'Equus // Bulletin Museum natn. Hist. nat. – Paris. 1982. P. 75-103. (in English).

Erohin N.G., Bachura O.P. Novyi podhod k kompternoï formalizatsii razdroblennosti kostnykh ostatkov mleokpitaïh v arheozoologicheskikh issledovaniiah [A new approach to the computer formalization of the fragmentation of bone remains of mleocapitans in archaeozoological studies] // Methods of interdisciplinary archaeological research. – Omsk: Science, 2011. P. 62–69. (in Russian).

Mejdunarodnaya veterinarnaya anatomicheskaya nomenklatura na latinskom i russkom yazykah. 5-ya redaksiya: Spravochnik [International Veterinary Anatomical Nomenclature in Latin and Russian. 5th edition: Reference Guide] / Translation and Russian terminology by Prof. N. V. Zelenevsky. – Saint Petersburg: Publishing House «Lan», 2013. – 400 p. (in Russian).

Vitt V.O. Loşadi Pazyrykskikh kurganov [Horses of Pazyryk mounds]. // Soviet archeology. Issue XVI. Publishing House of the USSR Academy of Sciences. – Moscow-Leningrad, 1952. pp. 163-206. (in Russian).

Zverev A.A., Zefirov T.L. Statisticheskie metody v biologii [Statistical methods in biology]. – Kazan, Kazan Federal University, 2013. – 42 p. (in Russian).



М.С. Шагирбаев^{1*}, Д. Сорокин¹, Е.С. Казизов¹, Д.В. Морыксин², В.С.Бычков²

¹Ә.Х. Марғұлан атындағы Археология институты,

Қазақстан, Алматы қ.

²ЖШС Rutrum, Қазақстан, Алматы қ.

*e-mail: mambet__87@mail.ru

ОРТАҒАСЫРЛЫҚ ШЫМКЕНТ ҚАЛАСЫНЫҢ ОСТЕОЛОГИЯЛЫҚ МАТЕРИАЛДАРЫН ЗЕРТТЕУ (2019-2020 жж.)

Мақалада 2019-2020 жылдары ортағасырлық Шымкент қаласында жүргізілген археологиялық қазба жұмыстары барысында анықталған сүйек материалдар бойынша жануар түрлері қарастырылған. Жалпы зерттеу барысында 4519 дана жануар сүйектері, оның ішінде сүтқоректілер, бауырымен жорғалаушылар және құс сүйектері талданды. Археозоологиялық зерттеу барысында 3735 дана сүйек жануар түріне және жануар санына қарай анықталды. Қалған 784 дана сүйектер ұсақталып кеткендіктен, нақты жануар түріне қарай ажыратылмады. Жоғарыдағы мәліметтер және Оңтүстік Қазақстан мен Жетісу өңіріндегі басқа да ортағасырлық ескерткіштерден табылған остеологиялық материалдармен салыстырмалы түрде талдау арқылы, ортағасырлық Шымкент қаласының ежелгі тұрғындарының ет өнімдерін пайдалану ерекшеліктері анықталды. Саны жағынан бірінші орында қой сүйектері, одан кейін жылқы сүйектері мен ірі қара сүйектері екендігі белгілі болды. Түйе мен ешкіні тағам рационында аса көп пайдаланбаған секілді. Ескерткіштен табылған материалдардың құрамында ит, әтеш және мысық сүйектері де кездеседі. Жабайы аңдарды аулау кәсібінің болғанын құлан, архар, ақбөкен, қасқыр, түлкі, қабан, аламан (жабайы тышқан) және тасбақа сүйектері дәлелдейді.

Түйін сөздер: Ортағасыр, Шымкент қалашығы, остеология, палеозоология, жануар түрлері, морфометрия, мал шаруашылығы, аңшылық.

M. S. Shagirbayev^{1*}, D. Sorokin¹, E. S. Kazizov¹, D. V. Moryksin², V. S. Bychkov²

¹A. Kh. Margulan Institute of Archeology,

Kazakhstan, Almaty

²LLP Rutrum, Kazakhstan, Almaty

*e-mail: mambet__87@mail.ru

RESEARCH OF OSTEOLOGICAL MATERIALS FROM THE MEDIEVAL SETTLEMENT OF SHYMKENT (2019-2020)

The article presents the species composition of animals obtained on bone remnants from archaeological excavations of the medieval settlement of Shymkent in 2019-2020. A total of 4519 bone samples of mammals, reptiles, and birds were studied. As a result of the archaeological and zoological study, 3735 bone samples were identified in accordance with animal species and number. The remaining 784 bone samples are indefinable as far as they are fragmented into small pieces. The main part of the definable bone samples is the bones of domestic animals. Morphometric studies were performed on all bones of domestic animals. The analysis of these data and their comparison with similar data from the excavations of other medieval towns of southern Kazakhstan and Zhetysay allowed us to restore the meat consumption of the population of the medieval settlement of Shymkent. The most of the bone samples are bones of sheep, horse and cattle. The share of camel and goat in meat consumption was insignificant. In the materials of the monument, the bones of a dog, donkey, rooster and cat are also found. Wild hunting and commercial fauna is represented by the bone remnants of Kulan, argali, saiga, wolf, Fox, wild boar, hamster and turtle.

Keyword: Shymkent settlement, osteology, paleozoology, species composition of animals, morphometry, cattle breeding, hunting.



Аймұхамбет Ж.Ә.
Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: a_zhanat@mail.ru

ШЫРАЙЛЫ ҚАЛАНЫҢ ШЫНАЙЫ ӘПСАНАЛАРЫ

Мақалада Шымкент қаласындағы киелі орындар туралы фольклорлық баяндар мен тарихи мәліметтер қамтылған. Қошқар ата өзені, Субұрған ата, Дәруіш ата, Қамбар ата кесенелеріне қатысты танымдық-ақпараттық деректер келтіріліп, халық танымындағы әулие жандардың және киелі орындардың мәдени жадымыздағы қастерлі орны пайымдалады.

Түйін сөздер: тарих, аңыз, әпсана, пайғамбар, әулие, мұғжиза, керемет.

Бірінші әпсана: Қошқар ата өзені

Шымкенттің айналасы арғы дәуірдің тарихын бүгінге жалғаған сырлы аңызға, ғажайып әпсанаға толы. Адамның арманшыл жаны тудыратын қиял әлемінде де шындықтың тамыры, ақиқаттың айнасы бар екенін әсте естен шығаруға болмайды. Әпсананың қиялға бергісіз оқиғасына назар салғанда осы ойға тоқталамыз.

Қаланы қақ жарып аққан Қошқар ата өзенінің мөлдір суы мен майда толқынына қарап отырсаңыз қиял мен шындық тұтасып, жан тебіренер жанды сурет болып жаңғырады...

Әпсананың әуеніне құлақ түрсек, Шымкент атты шырайлы қаланың іргесін көтерген осы Қошқар ата көрінеді.

Тарих пен аңыздың тұтасқан сілеміне ой жіберсек, Қошқар атаның су бетімен сырғып жүрген кереметін, бұлақтардың көзін ашып жүрген шапағатты ісін көреміз. «Бұлақ көрсең көзін аш» деген өсиеттің тура да, ауыспалы да мағынасында шарапатты іс екенін қазақы тәрбие мен тағылымды санасына сіңірген әрбір адам жақсы біледі.

Қошқар ата есімімен байланысты елді мекен атаулары елімізде көп ұшырасады. Маңғыстау

облысының орталығы Ақтау қаласынан он жеті шақырым жерде орналасқан Ақшұқыр елді мекенінде Қошқар ата атымен аталатын кесенелер қалашығы бар. Маңғыстау өлкесінде айтылатын әпсана желісінде Қошқар ата Хорасаннан келген екен. Сондай-ақ осы Маңғыстауда Қошқар ата көлі бар. Қошқар ата атымен байланысты киелі орындар Қазақстанда оннан астам. Тіпті Қырғызстан, Өзбекстан аумағында да кездеседі. Қошқар ата атымен байланысты елді мекендердің барлығында да әулие баба осында жерленген деп айтылады. Ақиқаты белгісіз...

Оңтүстік өңірдің өзінде Қошқар ата атымен байланысты бірнеше сағана бар. «Бірі – Шымкент қаласында, Қошқар ата өзенінің бойында; екіншісі – Бәйдібек ауданының Қошқар ата ауылында; үшіншісі – Созақ ауданы, Қаратау қойнауындағы Қошқар ата өзенінің бойында; төртіншісі – Қазығұрт ауданы Тұрбат ауылында; бесінші Төле би ауданы Кемеқалған ауылында орналасқан» (Қазыналы Оңтүстік, 2011: 275).

Қошқар атаға қатысты «Қазақстан Ұлттық энциклопедиясында» келтірілген мәліметтер төмендегідей:

1. «Қошқарата – Үлкен Борсық құмының батысындағы көл. Ақтөбе облысы Шалқар

ауданында, Көкала қыстағының батыс жағында... Көлге көктемде қар суымен толығын Кеңдірлі өзені құяды. Жазда кеуіп, сор болып жатады. Төңірегі – жайылым.

2. Қошқар ата кесенесі – ортағасырлық сәулет өнері ескерткіші. Оңтүстік Қазақстан обл. Қазығұрт ауд. Тұрбат ауылы маңында орналасқан шағын, бір бөлмелі күмбезді құрылыс» (Ұлттық энциклопедия, 2004. Т. 6: 79).

Қошқар атаның ерекше қасиет иесі болғанына есімінің ел жадында осыншалық құрметтелуі дәлел.

Біздің сөз етпегіміз Шымкенттегі Қошқар ата атымен байланысты мекен. Бұл мекен туралы әпсананың айтары – Қошқар ата XI ғасыр шамасында өмір сүрген. Шын есімі Қылыш болған деседі. Арғы атасының есім-сойы Арқар екен. Арқар баба айрықша батыр болыпты. Сол атаңдай болмасаң да, ұқсап бақ деп Қошқар атандырған екен баланы. Бала күнінен зеректігімен ерекшеленген оны ата-анасы Бұхараға ілім-білім үйренуге жібереді. Ұстазының ықыласына бөленген балаға басқа шәкірттер қызғанышпен қарайды. Ерекше шәкіртінің артықшылығын көрсету мақсатында ұстазы барлық шәкірттерін отынға жұмсайды. Қошқар атаға судың арғы бетінен отын әкелуді тапсырады. Сонда ол батып кетпей, су бетімен жүрген екен. Бұл ғажайыпты көзімен көрген өзге шәкірттер замандастарының қасиетін мойындайды...

Дарияның, көлдің тіпті теңіздің суы тобығынан келмей өте шығатын әулие жандар туралы әпсана көп. Қошқар атаның су бетімен жүруі сол әпсаналар қатарынан орын алады. Әулиелік керемет көрсету, сөйтіп өзінің қасиетін мойындату мотивтері хикаяттарда молынан ұшырасады. Б. Сағындықұлы «Ғаламның ғажайып сырлары» кітабында әулиелердің керемет көрсете алатынын, олардың бірі көрсеткен кереметті екіншісі қайталай алатынын айта келе: «Керемет – таза ниет, адал еңбекпен, ыстық ықылас, тағат-ғибадатпен келетін киелі қасиет» деп анықтама береді (Сағындықұлы, 2016, 23).

Әулиелер есімімен байланыстырыла айтылатын су көздері туралы аңыз-әңгімелердің барлығы да мифтік танымға барып тіреледі. «Олар негізінен үш түрлі мифтік сарыннан тұрады: 1) антропоцентристік таным бойынша өзен-көлдердің көз жасынан пайда болуы; 2) агионимдермен байланысты, яғни өзен-көлдер

әулие-әнбиелердің таяғы түрткен немесе аяғы тиген жерлердегі бұлақ көзінен пайда болуы; 3) анимистік түсінік бойынша жануарларды қасиет тұтумен байланысты өзен-көлдердің пайда болуы» (Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі, 2017: 193).

Қошқар ата өзені су көзінің (бұлақ, өзен, көл) пайда болуы туралы мифтік таныммен байланысты аңыз-әңгімелердің жоғарыда аталған топтарының екіншісіне жатады.

Пайғамбардың мұғжизасы, әулиенің кереметімен пайда болған су көзі дертке дауа, жанға шипа, ерекше қасиетке ие болады.

Діни әпсаналарда Мұса пайғамбардың аса таяғы тиген жерден бұлақ пайда болады.

Ысмайыл пайғамбардың әйелі Ажар елсіз шөл далада ұлы Ысмағұлды дүниеге әкеледі. Шырқырап жылаған сәбидің өкшесі тиген жерден бұлақ көзі ашылады. Бұл бұлақ зәмзәм деп аталады.

Қызыр пайғамбар өлместің суын ішіп, қияметке дейін тірілер санатында қалады.

Өлместің суын іздеу ертегілердегі **өлі су** мен **тірі суды** табу мотивінің тууына негіз болған.

Су бетінде қалқып жүру кереметіне қатысты Шейх Шамс Тебризи (Шамс ад-Дин Мұхаммед ибн Әли ибн Маликдад Тебризи) мен Мәулана Румидің кездесуін баян ететін мына хикаятты айтуға болады:

Жалаладдин Руми кеме ішінде алты жүз шәкіртінің алдында өлең оқып тұрғанда бейтаныс дәруіш келіп: «не оқып тұрсың» деп сұрайды. Руми өлең оқып тұрғанын айтады. Дәруіш кенет Румидің қолындағы өлең жазылған қағаздарын алып су бетіне тастап жібереді. Өлеңдерінің суға шашылып кеткеніне ренжіген Румиге дәруіш су бетінде қалқып жүріп, қағаздарды қайта жинап, құрғақ күйінде әкеп береді. Бұл дәруіштің жай адам емес екенін сезген Руми оның айтқанын орындап, кейіннен оған шәкірт болады. Бұл дәруіш – әйгілі Шейх Шамс Тебризи екен. Шамси Тебризи Ұлы Абай өз өлеңінде:

*Фзули, Шәмси, Сәйхали,
Науаи, Сағди, Фирдауси,
Хожа Хафиз – бу һәмләси
Мәдәт бер я шағири фәрияд, –*

деп бата сұраған ғұламалардың бірі.

Мұсылман дүниесінде есімдері ерекше құрметке ие Хасан Басри әйгілі әулие Рабиғамен керемет салыстырғанда жайнамазын су бетіне



жайып жіберіп, намаз оқыған екен. Рабиға болса жайнамазын ауаға жайып, керемет көрсетеді.

Маңғыстау жерінде айтылатын бір хикаятта Шопан ата мен Темір баба кереметтерін жарыстырып көрмек болады. Шопан ата жүйткіп бара жатқан киікті өзіне шақырып алып, оны сойып, мүшелеп тастап, қайта тірілтіп, жөніне жібереді. Темір баба болса теңізді кешіп кете барады. Ізінен жол пайда болып, біраз ұзағанда Шопан ата: «Кері қайт, кәпірлерге жол ашасың» деп шақырып алған екен дейді. Йасауи ілімін таратушы шәкірттерінің бірі Шопан ата болса, Қошқар ата осы Шопан атаның шәкірті деседі...

Қошқар ата атымен байланысты бұлақ, өзен, көл, елді мекен, кесенелердің көптігін ұлттық дәстүріміздегі әулие культімен түсіндірген дұрыс сияқты. Әулиенің ордасы тұрған, қонып, ат шалдырған, мешіт салып, медресе ашқан жерлерін ел қастерлеп, әулие атымен атаған. Сөйтіп бір әулиенің аты бірнеше елді мекенде кездесе береді.

Қошқар ата мешіт, медреселер ашып, мұсылман дінін уағыздаушы рухани қайраткер.

Бұхарадан ілім үйреніп, ғұламаларға дәріс берген тұлға ретінде ардақталуы оның руханияттағы орнын айқындай түседі. Біздің әңгімеміздің негізгі арқауы болып отырған Қошқар ата өзені бастауын Қазығұрттан алып, Шымкенттің ортасымен ағады. Айналасында бұлақтар өте көп болғандықтан бұрын Мыңбұлақ аталған. «Қошқар ата бұлағының қасиеті – суының шипалылығында. Оның суына бойыма шипасы дарысын деп ниет еткендер жыл он екі ай бойы шомылып жатады. Суы қыста жылы, жазда өте салқын, тастай суық десе де болады» (Қазыналы Оңтүстік, 2011: 280).

Қазығұрттан бастау алған бұлақ жол-жөнекей жерге сіңіп кетеді дейді аңыз. Сонда Қошқар ата: «дерттілерге шипа болар су болсын» деп дұға оқыған екен. Сөйтіп бұлақ көзі қайта ашылып, ары қарай ағады. Міне, осы тұстан бастап Қошқар ата атымен аталған екен...

Қошқар ата өзенінің суы асқазан-ішек ауруларына, денеге шыққан жараларға ем болады. Су құрамында адам ағзасына пайдалы элементтер көп. Алыс-жақыннан арнайы келіп,



Қошқар ата өзені. / Koshkhar Ata river.

дерттеріне дауа, жандарына шипа тапқан адамдар жайлы әпсанаға бергісіз әңгімелер тылсым сырлы дүниенің тереңіне еріксіз бойлатады.

Шымқаладағы Ордабасы алаңынан ағатын Қошқар ата өзенінің бойында әулие атымен аталатын кесенені салдырған Манап Өтебаев деген азамат екен.

Қазақ тарихында елге имандылық шуағын сеуіп, шапағаты тиген әулиелер жайлы ерекше айтылады. Олар халыққа жасаған жақсылығымен, руханиятқа сіңірген еңбегімен ел жадында қалып, фольклор туындыларына да арқау болды. Қазақ халық прозасының аңыздық тобына кіретін хикаяттар осындай ерекше жаратылысты адамдарға арналған. Ойсылқара, Шопан ата, Зеңгі баба сияқты төрт түліктің пірі болған әулие жандар қатарында Қошқар атаның да осындай хикаяттардан алар ерекше орны бар.

Шымкент қаласының шырайын кіргізген суы шипалы Қошқар ата өзені әруақты қастерлеп, әулиені құрмет тұтқан ата-бабаларымыздың асыл мұратының айғағындай.

Екінші әпсана: Субұрған ата

Шымкент қаласындағы тағы бір қастерлі орын – Субұрған ата әулиенің кесенесі. Бұл сәулет өнерінің ескерткіші Әмір-Темір заманынан келе жатса керек.

Бір аңыз айтады: Жаутершілік заман екен. Жеңіспен аяқталған майданда бір батыр ауыр жараланып, ат үстінде найзасын сүйретіп келе жатады. «Аты-жөнің кім? Ерлігің ерен екен, өзіңді білейік» дегендерге: «Мені қайтесіңдер, артқа көз салыңдаршы» дей беріпті. Сөйтсе сүйретілген найза мен тамшылаған қанның ізімен бір құлақ су ағып келеді екен. Батыр көп ұзамай шейіт болады. Халық белгісіз батырды жетіп жығылған қорған маңына жерлеп, басына кесене тұрғызып, «Субұрған әулие» деген ат береді...

Екінші аңыз айтады: Бұл кісі Қошқар атаның інісі екен. Қошқар ата өзі көзін ашқан қасиетті бұлақтың суын Әзірет Сұлтанның шәкірттері мен туысқандарына жеткізуді осы інісіне тапсырады. Сөйтіп қолына асатаяқ беріп, оны бұлаққа салған қалпы алдыға қарай жүре беру керектігін, Түркістанға жеткенше

артына қарамауын ескертеді. Жолда келе жатқанда артынан атын атап шақырған дауыс шығады. Қарайын десе, ағасының ескертуі бар, қарамайын десе, дауыс шақыруын қоймайды. Ақыры артына бұрылып көз салғанда, ізімен ағып келе жатқан бұлақ суы ағысын тоқтатып, екіге айрылып, екі тарапқа ағып кетеді. Ағасының аманатын орындай алмаған інісі Қошқар атаның көзіне көрінуден ұялып, келген жерінде қалып қойған екен. Содан бері бұлақ суы екіге бөлінген жерді халық «Субұрған» деп атап кетіпті...

Тағы бір аңыз айтады: Бұл кісі әрі батыр, әрі діни сауатты, Құран мен Хадисті жетік меңгерген адам екен. Шаш қаласы мен Исфиджаб қаласы үшін болған ұрыстарға қатысады. Ауыр жараланып, Иасыны бетке алып кетіп бара жатқан жолда қайтыс болады. Соңынан жеткен серіктері ақ жуып, арулап, осы маңға қояды. Сүйреп келе жатқан найзасының ізімен аққан бұлақ суы да осы жерге жеткен екен. Бұл кереметке таңданған ел «Субұрған әулие» деп құрметтеп, басына кесене тұрғызыпты.

Субұрған ата кесенесі Шымкент қаласындағы ежелгі қорымның оңтүстік шығысындағы төбе етегіне орналасқан. Күйдірілген қыштан қаланған кесененің құрылысы өзгеше. Кесене орналасқан төбенің тарихына келсек, заманында Әмір-Темір жасатқан деген болжам айтылады. Топырақтан үйілген төбеге бақылау үйлерін салдырып, дұшпандар кіре алмас үшін жан-жағын сумен қоршаған. Содан бұл жер «Қарауылтөбе» атанған екен.

Кесене төрт тараптағы үлкен жолдың түйіскен тұсында орналасқан. Жолаушыға «төрт құбылаң түгел болсын» деп бата беріп, желеп-жебеп жатқандай.

Субұрған ата ел аузында «Сыпырған ата» немесе «Сыпырғы ата» деп те аталады. «Сыпырғы әулие ниет еткен жандардың жолындағы пәле-жаланы, жаманшылықты сыпырып тазалайды. Басына құрбандық шалып, ниет қылған жандардың тілектерін қабыл етеді» деседі қариялар...

Әулиелі орындарда міндетті түрде қасиетті су көзі (бұлақ, өзен, көл) болатыны – хикаяттардағы тұрақты мотив болса, өмірдегі шынайы оқиға. Су әлемімен байланыстыра көрсетілетін кереметтер қатарында судың бетімен қалқып жүру, ағысы қатты, терең дарияны кешіп өте шығу, бұлақ суын бұрып әкелу, шыңырау құдықтың суын шипа етіп



ұсыну оқиғалары бар. Қасиетті су көздері Бекет ата, Қошқар ата, Шопан ата, Баба Түкті шашты Өзіз, Домалақ ана, Көзді ата, Ұкаша ата, Қоңыр әулие (Қазақстанның бірнеше жерінде кездеседі) кереметтерімен байланысты хикаяттардың негізгі арқауы болып табылады. Түркі дүниесіне мәшһүр ғажайып тағдыр иесі Қорқыт ата туралы әпсананың басы мен соңы су әлемімен байланысты.

*Қорқыт туар кезінде
Қара аспанды бу алған,
Қара жерді су алған.
Ол туарда ел қорқып,
Туған соң әбден қуанған.*

Анасының құрсағында үш жыл жатқан бала дүниеге келгенде осындай алапат құбылыс болады. Қорқыт атануы да сол себептен еді... Дүниенің төрт бұрышын кезіп, мәңгілік мекен іздеген Қорқыттың ақырғы тұрағы – Сырдарияның беті. Кілемін дария бетіне жайып жіберіп, қобызын күңгіретіп қаншама жыл отырған екен. Күндердің бір күнінде ажал қайрақ жылан болып келіп шағып алады. Мифтік түсінік бойынша жылан – әруақтар әлемінің әміршісі. Ел аузында Қорқыт – өлмес тұлаға. Сондықтан да болар:

*Өлі десем өлі емес,
Тірі десем тірі емес
Ата Қорқыт әулие –*

деп әспеттелетіні.

Су – тіршілік бастауларының бірі, әрі мына дүниені тылсым әлеммен байланыстыратын ерекше қасиетке ие нысан. Әулиелердің керемет әрекеттерінің су көздері арқылы көрсетілетіні олардың «екі дүниеге тең» ерекше жаратылысын білдіру үшін болса керек. Субұрған әулие туралы әпсаналардағы белгісіз жаралы жауынгердің найзасы тиген жерден судың пайда болуы оның тегін адам еместігін айғақтайтын мотив.

Үшінші әпсана: Дәруіш ата әулие

Дәруіш ата кесенесі Шымкенттен Ташкентке шығар жолдағы сол қапталдағы төбеде орналасқан. Бұл жердегі Қасқа қорымында мұсылман қауымы жерленген.

Дәруіш ата кесенесінің бұл жерде бой көтеруінің өзіндік тарихы бар. Әулие ата қайтыс болғанда «Аткемер» деген жерге (қазіргі қаланың ортасы) қойылған екен. Қабір тұсынан өткендер аттан түсіп, жаяулап жүреді. Әулиенің басына зиярат етуге сонау алыс Хорезмнен кісілер арнайы келеді екен. «Қазыналы Оңтүстік» кітабында Дәруіш ата қабірінің аяқ астында қалып, кейіннен қабір-бейітті қала сыртына шығарып тастау әрекеті болғаны, қазіргі кесенесінің салыну тарихы баян етілген (Қазыналы Оңтүстік, 2011: 268-272). Әулиенің киесі ұрған қабір қазушы түсіне атаның кіріп, қазіргі тұрған орнына қайта жерлеуі жайлы аян бергенін айтады. Сөйтіп, әулие ата мүрдесі қайта жерленіп, басына кесене тұрғызылған.

Дәруіш ата кім еді?!

Жалпы, мұсылман дүниесінде дәруіш, диуана – дүниені тәрк етіп, құдай жолына бет бұрған тақуа жандар. Жаратушы Алланың құдыретін ғана мойындап, пенделік тіршіліктен бойын аулақ салған мұндай адамдар туралы айтылатын ғибратты әңгімелер өте көп.

Дәруіш ата әулие туралы ел аузындағы әңгіме деректерінде екі түрлі болжам айтылады. Бірі – бұл кісі Өзірет сұлтан – Қожа Ахмет Йасауи бабаның ағасы, Ибраһим атаның үлкен ұлы. Екіншісі – Ибраһим атаның ағасының ұлы, Өзірет сұлтанмен замандас адам. Өз заманының белгілі адамдарының бірі болған. Әулиелік дәрежеге жеткен ғұлама. Кезінде Ташкент қаласынан шыққан өлеңдері бар деп те айтылады. «Сайрам рисаласындағы» дерек бойынша, Балагарден қорымында Мұхаммед дәруіш атаның баласы Өзіреті Исмайыл ата бейіті бар екендігі жазылған. Яғни Дәруіш атаның тегі Сайрамдық.

Мұхаммед Дәруіш ата – сопылық ағымның ірі өкілі, Хорезмде білім алған, өз заманының әйгілі адамы. Оның өлең-хикметтері Йасауидің, Сүлеймен Бақырғанидың еңбектерінен кездеседі.

Сонымен, Дәруіш ата ел жадында ерекше қасиеті, тағлымды істерімен сақталған әулие адам дедік. Әулие жанның ел ерекше құрметтеген адам екеніне күні бүгінге дейін ол кісіге бағытталып жасалар зиярат дәлел.

Ата қабіріне зиярат етіп келушілердің ішінде Хорезмдіктер көп екендігін жоғарыда айтып өттік. Оның себебі де аңыз оқиғасымен байланысты. Оңтүстік өңірге жасалған тынымсыз шапқыншылықтың бірінде

дұшпандар елді тонап, алған мүліктерін түйеге артып, Хорезмнің тұсынан өтіп бара жатады. Сол кезде бір түйе ауырып өліп, оған артылған бір сандық кітапты суға тастап кетеді. Ағып келе жатқан сандықты Хорезмдіктер судан шығарып алады. Ішін ашса, тағлымы мол діни кітаптар екенін және олардың Дәруіш атаға тиесілі екенін біледі. Сөйтіп қиырдағы Дәруіш ата қабіріне зияраттауға ағылады.

Дәруіш ата әулие атанған Мұхаммед Қожа туралы он сегіз томдық «Түрк-Ислам» энциклопедиялық сөздігінде мәлімет берілген.

Төртінші әпсана: Қамбар (Жылқышы) ата әулие

Шымкент қаласындағы тағы бір киелі орын – Қамбар ата жатқан жер. Бұрындары басында төрт бұрышты, шағын, кішкене күмбезі бар кесене болған. Кеңестік кезеңде

құлап, қирап кеткен екен. Жергілікті тарихшы Ж. Ырысымбетұлының ақпаратына қарағанда, Қамбар ата – Ысқақ баптың замандасы екендігі жайлы болжамдар бар.

Қазақ фольклоры үлгілеріне жататын тұрмыс-салт жырларының ішінде төрт түлік малға қатыстылары өте көп. Көшпелі тіршілік кешіп, осы төрт түлік мал тіршілігінің негізі болған ата-бабаларымыз үшін жылқы түлігінің орны ерекше. «Түбім – түрк, түлігім – күлік», «түбім – түркі, түлігім – жылқы», «ер қанаты – ат», т.б. қанатты сөздер мен мақал-мәтелдер осыған дәлел. Төрт түлік малдың пірі деп білген Ойсылқара, Қамбар ата, Зеңгі баба, Шопан ата туралы әпсаналар ғана емес, өлең-жырлар да ұлттық құндылықтарымыздың бір бөлшегі.

Халық фольклорынан белгілі төрт түлік малдың пірі негізінен төртеу. «Пір – Орталық Азияның түркітілдес халықтарында белгілі бір кәсіптің киелі қолдаушысы саналатын бейне.



Қамбар (Жылқышы) ата кесенесі. / Kambar (Zhylykshy) Ata mausoleum.



МӘДЕНИ МҰРА

Парсы тілінде – ақсақал, қарт кісі, әулие, деген мағына береді. Жалпы Шығыс халықтарында әрбір кәсіптің киелілігін, абыройлығын көтерген, оның бастауында рухани ұстаз, қасиетті Пір тұрғандығына сенген, сондықтан сол кәсіптің иесі – Пірден қолдау, желеп-жебеу тілеген» (Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі, 2017: 40).

Сонымен, Ойсылқара – түйенің пірі. Ойсылқара – Уәйіс Карани деген кісі екен. Ұлық пайғамбарымызбен замандас. Зеңгі баба Мұхаммед Пайғамбармен тікелей жүздесіп-сұхбаттаспаған, алайда, әзіз пайғамбарымыз оған қамқор болған. Өзі бақилық болғанда киімін осы Уәйіс Караниге апаруы керектігі жайлы мүміндер әмірі Омар мен Әлиге тапсырған екен. Белгілі тарихшы Мұхаммед Хайдар Дулатидің «Тарих-и-рашиди» еңбегінде былай дейді: «Дәруіндердің бір қауымы бар – риджал ул-Аллах, оларда, сырттай қарағанда, пірлер де, мүридтер де болмайды, оны (топты) уәйісі деп атайды». Міне Ойсылқара баба осы сипаттағы адам.

Ойсылқара әулиенің мазары Ақтөбе облысының Хромтау ауданы аумағында.

Сиырдың пірі – Зеңгі баба. Қожа Ахмет Йасауи ілімін таратушы, жалғастырушы, хакім ата атанған Сүлеймен Бақырғанидың шәкірті. Аңызда Зеңгі баба Алланы зікір еткенде, өзі бағып жүрген сиыр табыны айналасын қоршап, олар да зікір салғандай болады екен. Зеңгі бабаның мазары Ташкент қаласындағы «Зеңгі ата» ауданында орналасқан. Бабаның басына мазар тұрғызуды Әмір-Темір бастап, Ұлықбек аяқтаған деген деректер бар.

Қойдың пірі – Шопан ата. Зерттеушілердің болжамынша, шамамен XIII-XIV ғасырларда өмір сүрген, Қожа Ахмет Йасауидің шәкірті. Шопан ата қорымы Маңғыстау түбегі мен Хорезм арасын жалғайтын керуен жолының бойына орналасқан. Бұл жерде қорыммен бірге Шопан атаның жер асты мешіті және өзі қазды дейтін құдығы бар.

Жылқышы атанемесе Қамбар ата – жылқының пірі. Ескілікті аңыздарға сүйенсек, Қамбар – ең алғаш жылқыны қолға үйреткен адам. Қамбар ата туралы түркі халықтарында айтылатын аңыз нұсқалары көп. Энциклопедиялық анықтамаға жүгінсек, қазақ мифтанушысы Серікбол Қоңдыбай ел аңыздарына тоқтала отырып, мына нұсқаларға назар аударған:

Бірінші: Жылқының пірі Қамбар атаны зерттеушілер ұлық пайғамбарымыздың күйеу баласы Әзірет Әлінің атбегі болған Ганбармен байланыстырады. Әзірет Әлінің Дүлдүл атты жүйрігін күтіп-баптаған осы Қамбар екен;

Екінші: бір сахаба Қамбар атты балаға тұлпарын бақтырады. Бала домбырасын алып, жылқыны бағуға жайылымға кетеді. Сахабаның тұлпары күннен күнге арықтай береді. Сахаба мұның мәнісін білу үшін баланың соңынан бақылайды. Сөйтсе, бала күй тартып, тұлпар болса сол күйге елітіп, жайылмайды екен. Сахабаны байқап қалған бала домбырасын алып тұра қашады. Сахаба тұра қуады. Кенет жер жарылып, бала сол жарыққа түсіп ғайып болады. Содан бері жылқы иесі Қамбар делінеді екен;

Үшінші: Қазақтың Қамбар атасы мен түрікпендердің Ганбар бабасы бір адам. Ганбар баба Қорқыт ата сияқты сазгерлердің, күйшілердің пірі болып саналады. Ганбардың қолында үнемі дутар аспабы болады. Сонда Қамбар ата сумен, жылқымен, музыкамен байланысты болып сипатталып, үш қырымен көрінеді (Ұлттық энциклопедия, 2004. Т. 5, 512).

Бағзы танымдағы судан шыққан суын жылқы туралы миф жылқы малын тылсым жаратылыспен байланыстырады. Су екі әлемді байланыстырушы стихия болса, одан шыққан суын жылқы да тегін емес. Жылқы малын аспан және жер асты әлемдерімен байланыстыратын ғажайып әпсаналарда пырақ пен суынның образдары ерекше. Бірі – қанатты жылқы, аспан кеңістігіне еркін самғай алады; бірі – судың тұңғиығында еркін жүзе алады. Бұл ерекше қасиет желден жүйрік жаңуардың пірі болған Қамбар (Жылқышы) атаның болмысымен де байланысты.

Қазақтың тұрмыс-салт жырында:

*Шаруаның бір пірі – Жылқышы ата,
Тілегенде өзің бер ақтан бата.*

Үйір-үйір жылқыны шұрқыратып,

Ойдан, қырдан арқансыз әкеп мата, –

деп басталатын өлең жолдарынан мінсе – көлік, іпсе – сусын, жесе – тамақ, кисе – киім болатын жылқы түлігінің пірі Қамбар атаға осындай тілек білдіріледі.

Шымкент шәһарының ежелгі дүниеден келе жатқанының айғағындай болған көне де осындай киелі орындар өткенге құрметпен қарауды қайталай еске салады.

Әдебиеттер

1. Қазыналы Оңтүстік. Құрастырған Қ.Т. Тәжиев. 22-том, 4-кітап. – Алматы: Нұрлы әлем, 2011. – 304 б.
2. «Қазақстан». Ұлттық энциклопедия. Том 6. Қ – Н. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» бас редакциясы, 2004. – 696 б.
3. Сағындықұлы Б. Ғаламның ғажап сырлары. Діни-танымдық зерттеу. – Алматы, 2016. – 568 б.
4. Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. Т.5. П – Я. – Алматы: ТОО «Алем Даму Интеграция», 2017. – 816 б.
5. «Қазақстан». Ұлттық энциклопедия. Том 5. К – Қ. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» бас редакциясы, 2003. – 720 б.

References

1. Qazynaly Oñtústik. Qurastyrǵan Q.T. Tájiev. 22-tom, 4-kitap. – Almaty: Nurly álem, 2011. – 304 b.
2. «Qazaqstan». Ulttyq ensiklopedia. Tom 6. Q – N. – Almaty: «Qazaq ensiklopediasynyń» bas redaksiasy, 2004. – 696 b.
3. Saǵyndyquly B. Ǵalamnyń ǵajap syrlary. Dini-tanymdyq zertteý. – Almaty, 2016. – 568 b.
4. Qazaqtyń etnografialyq kategorialar, uǵymdar men ataýlarynyń dástúrli júesi. Ensiklopedia. T.5. P – Ia. – Almaty: TOO «Alem Damý Integrasiya», 2017. – 816 b.
5. «Qazaqstan». Ulttyq ensiklopedia. Tom 5. K – Q. – Almaty: «Qazaq ensiklopediasynyń» bas redaksiasy, 2003. – 720 b.

Аймұхамбет Ж.А.

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

Aimuhambet J.A.

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

ИСТИННЫЕ ЛЕГЕНДЫ ПРЕКРАСНОГО ГОРОДА

В статье представлены фольклорные повествования и исторические сведения о сакральных местах города Шымкент. Приводятся познавательно-информационные данные по мавзолеям реки Қошкар-ата, Субурган ата, Дервиш ата, Камбар ата, осмысливается сакральное значение святых покровителей и сакральные места в культурной памяти народа.

Ключевые слова: история, легенда, предание, пророк, святой, чудеса (мұғжиза), чудо (керемет).

GENUINE LEGENDS OF A BEAUTIFUL CITY

The article presents folklore narratives and historical data about sacred places of Shymkent city. Cognitive and informative details on the mausoleums of the Koshkar-ata, Suburgan ata, Dervish ata, Kambar ata rivers are presented here as well as the sacred meaning of patron saints and sacred places in the cultural memory of the people is comprehended.

Key words: history, legend, story, prophet, saint, wonders (mugjiza), miracle (keremet).



Сайлаубай Е.Е.

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

Рахметуллин Е.

Шәкәрім атындағы Семей мемлекеттік университеті,
Семей қ., Қазақстан

e-mail: alashorda100@mail.ru

ШЫҢҒЫСТАУ ӨҢІРІНЕН ШЫҚҚАН ҚАЗАҚ БАЙЛАРЫНЫҢ МЕЦЕНАТТЫҚ ҚЫЗМЕТІ МЕН ТАҒДЫРЫ

XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап, қазақ даласында байлар институты қалыптаса бастады. Бұл құбылыс XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басындағы қоғамдық-саяси жылнамаларда қазақ қоғамындағы саяси тұрақтылық пен экономикалық ахуалды реттеуші, ұлттық мәдениет пен рухани құндылықтарды сақтаушы һәм тасымалдаушы әлеуметтік топ ретінде айқын көрініс тапты. Олардың «қазақ оқығандарының» сапалы шоғырын қалыптастырудағы еңбегі мен XX ғасыр басындағы жаңаша сипаттағы ұлт-азаттық қозғалыстың негізгі тірегіне айналуы отандық тарихнамада жекелей зерттеу еңбектерін қажет етеді. Халық болашағын кеңінен ойлаған, білім-ғылымға барынша қолдау көрсеткен есті-басты азаматтар еліміздің барлық аймақтарында болған. Бұл мақалада қазақ байларының меценаттық қызметі бір ғана – қазақ байтағының табиғаты құнарлы, тарихы мұнарлы өлкелерінің бірі – Шыңғыстау өңірінен немесе Абай ауылынан шыққан ауқатты азаматтардың қоғамдық-саяси қызметі мен игіліктері істеріне, сондай-ақ тағдырлы тарихына талдау жасалған.

Түйін сөздер: Шыңғыстау, қазақ байлары, меценаттық қызмет, Қаражан Үкібаев, Ике Әділов, Оразбай Аққұлұлы, Ақкенже Ақмағанбетов.

XIX ғасырдың екінші жартысында Дала өлкесінде жүзеге асырылған әкімшілік басқару жүйесіндегі өзгерістер отарлық саясатты толығымен аяқтады. 1822-1824 жылдардағы реформалардан кейін, хандық билікті алмастырған аға сұлтандар басқаратын округтік жүйесінің өзі қазақ халқының біртұтастығын, дәстүрлі билік жүйесін ыдырату мақсатынан туындағаны тарихтан мәлім. Ал 1860 жылдардағы басқару жүйесіндегі реформалар аға сұлтандық басқаруды жойып, оның орнына болыстық, старшындық сынды басқару жүйесін енгізді.

Осылайша, отарлық жүйе қазақ даласының саяси тәуелсіздігін түбегейлі түрде жойды.

Алайда, қазақ халқы мемлекеттілік нышандарынан айырылғанымен, елдік дәстүрден, дала заңының қағидаларынан айнымады. Халық арасында патшалық әкімшілікке арқа сүйеген болыстарға қарағанда, текті әулеттердің ұрпақтары мен ауқатты топ өкілдерінің қадірі айрықша мәнге ие еді.

Қазақ даласында болып тұратын табиғи апаттар мен жұт жылдары халықтың арқа сүйері де осы ауқатты азаматтар болды. Нақтылай

айтқанда, «байдың малы белгілі дәрежеде бүкіл ру қауымының сақтық қоры сияқты болған. Табиғи ортаның құбылмалы сипаты, сыртқы жаудың шапқын-шабуылы және т.б. жағдайлар көшпелі шағын руларға ылғи да ашаршылық қатерін төндіріп тұратын. Сондай күйге ұшыраған ру ішіндегі ауқатты адамдардың дәулеті барша ағайынның жан сақтар нәпақасы болған» (Назарбаев, 2003: 238). Яғни, XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап, қазақ даласында байлар институты қалыптаса бастады. Бұлар XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басындағы қоғамдық-саяси жылнамаларда қазақ қоғамындағы саяси тұрақтылық пен экономикалық ахуалды реттеуші, ұлттық мәдениет пен рухани құндылықтарды сақтаушы һәм тасымалдаушы әлеуметтік топ ретінде айқын көрінді. Олардың «қазақ оқығандарының» сапалы шоғырын қалыптастырудағы еңбегі мен XX ғасыр басындағы жаңаша сипаттағы ұлт-азаттық қозғалыстың негізгі тірегіне айналуы отандық тарихнамада жекелей зерттеу еңбектерін қажет етері сөзсіз.

Қазақ қоғамында ауқатты, бай адамдардың рөлі XX ғасырдың басындағы саяси өзгерістер тұсында барлық өңірлерде анық байқалды. Тіпті, ұлттық қозғалыстардың өрістеуіне де олар зор ықпалын тигізді. Сондай өңірлердің бірі – кезінде бүкіл Қарқаралы округіне аға сұлтан болған Құнанбайдың, қазақ жазба әдебиетінің негізін салушы хәкім Абайдың, қиын-қыстау кезеңде Алаш қайраткерлерінің мекені болған – Шыңғыстау өңірін зерттеу жұмысымыздың негізгі өзегі ретінде қарастырамыз.

Тарихи әдебиеттерде Шыңғыстау өңірін «Құнанбай елі», «Абай ауылы» деп атау жиі ұшырасады. Бұл аталған тұлғалардың ел үшін атқарған қызметі мен тарихтағы абыройына, тұлғалық харизмасына байланысты болса керек. Осы шағын зерттеуімізде Шыңғыстау өңірінен немесе Абай ауылынан шыққан ауқатты азаматтардың қоғамдық-саяси қызметі мен игіліктері істеріне, сондай-ақ тағдырлы тарихына талдау жасайтын боламыз.

Алашорданың орталығы болып саналған Семей қаласы мен оның өңірлеріндегі қазақ байлары Алаш қозғалысына 1905 жылдан бастап қолдау көрсеткен. Мәселен, 1905 жылғы Қоянды жәрмеңкесінде қабылданған Қарқаралы петициясын қостаушылардың ішінде ауқатты адамдар көп болған. Мәселен, «Дело об агитации среди киргиз Каркаралинского и Павлодарского уездов о посылке в Петербург для

представления от Киргизского народа петиции царю» деп аталатын құжатқа 42 адам қол қойған (Нәсенов, Исин, 2006: 26-30). Аталмыш науқанды іске асыру барысында петицияны ұйымдастырушылар қырдағы халыққа беделді, сөзі жүретін ел ағаларына, байларға сенім артты. Осы саяси науқан Алаш қайраткерлері мен ұлттық буржуазия өкілдерінің тізе қосып қимылдаған алғашқы қадамы болғаны анық.

Алаш мүддесіне қамқорлық танытып, барынша материалдық және қаржылық тұрғыда қолдау көрсеткен қазақ дәулеттілерінің бірі – Қаражан Үкібаев.

Қаражан Үкібаев (1868-1931 жж.) Семей қаласындағы ет және тері өнеркәсібінің негізін қалаған, әрі төңкеріске өңірдегі аса ауқатты байлардың қатарынан саналған. Өзі бұрынғы Шыңғыстау өңіріндегі Саржал елді мекенінде дүниеге келіпті. Әкесі Үкібай, 11 мың жылқы біткен, асқан бай адам болған (Қазбалинов, 2002).

Қазақ дәулеттілері мен ұлт зиялыларының қарым-қатынасы XX ғасырдың басында басталды. Көзі ашық, санасы ояу дәулетті азаматтар ұлт үшін зиялы азаматтардың қажет екендігін сезіне білді. Сондықтан оларға қолдау көрсетіп, қаржылық-материалдық жағынан қолдау жасап отырды.

Мәселен, 1906 жылы Міржақып Дулатовты түрмеге қамағанда сол жылдың 17 маусымында Қаражан Үкібаев кепілдікке 2500 рубль төлеп шығарып алған (Нәсенов, 2005: 765).

Қаражанның қолдауы сонымен қатар талантты қазақ жастарына да тиді. Саржал ауылынан шыққан жас таланттар Тоқжігіттің Шаймарданы, Нақымжанның Әмізесі, өз ағасы Аймағамбетұлы Жұмжұма, Мекеш, өз балалары Тоқтағазы, Бекетқазылардың білім жолына түсіп, қалаған мамандықтарын алуға қамқоршы болады.

Қ. Үкібаевтың Алашорда үкіметінің қолдаушысы және белді мүшесі болғандығы ел арасындағы көнекөз қарттардан жеткен әңгімелерден белгілі. Сонымен қатар, мұрағат құжаттарындағы 1928 жылғы 27 тамыздағы қазақ байларын тәркілеуге байланысты қабылданған декреттегі Қ. Үкібаевтың жеке ісінде оған мынадай мінездеме берілген: «Қаражан Үкібайұлы жеті атасынан бері қарай байлығы үзілмеген шонжар, шіріген бай, әрі Алашорданың маңдайына басқан байының бірі болып, Алашорданың өмір сүруіне жанын салып қызмет етті. Кеңес үкіметіне дұшпандық



ниетте болып, қазақ ауылындағы кедейлерді аузына қаратып, Қаражан аты жер жарған» (ШҚО қазіргі заман құжаттама орталығы, 14 п.). Мұрағат құжатынан көріп отырғанымыздай, Кеңестік билік Қаражанды үкіметке қарсы жау ретінде көрсетуге тырысқанымен, халық алдындағы беделін жоққа шығара алмаған.

Смахан Бөкейхан өзінің «Әлекеңнің өмірі» деген естелігінде Семей уезіне қараған тобықты елінен Әлихан Бөкейхановқа тілектес, жолдас болғандардың ішінде Үкібайдың ұлдары Аймұхамед, Темірғали, Қаражандарды атап өтеді (Бөкейхан, 1996: 105).

Әлихан Бөкейхановтың 1915 жылы Абайдың туысы, Алаш қайраткерлерімен тығыз қатынаста болған Кәкітай Ысқақұлының қайтыс болуына орай «Қазақ газетінде» берген қазанамасында: «Мен абақтыдан шыққан соң, бір түн Қаражан үйінде бір болып, мені Қарқаралыға Омарбек, Кәкітай шығарып салып, хош айтысқан жерде жылап қоштасты» деп өткен күндерді еске алады («Қазақ» газеті, 1999: 135). Бұл жерде Әлиханның Семей абақтысында саяси қылмыстары үшін жазасын өтеп шыққандығы және Абай елінің басты адамдарының көңіл сұрай келгендігі сөз болып отыр. Бұдан түйетініміз, Ә. Бөкейханов та Қаражан баймен жақсы таныс болған, етене араласқан.

Алаш көсемдері Әлихан, Ахмет, Міржақыптар құрған «Азамат» серіктігін қызу қолдап, Тұрағұл және Кәкітай Құнанбаевтар, Мағат, Хасен Ақаевтармен бірге Қаражан Үкібаев мүшелікке жарна төлеп тұрды. Бұл қаржы семинарияда, медреселерде оқып жатқан қазақ жастарына шәкіртақы ретінде, «Қазақ» газетінің басылып шығуына жұмсалып отырды.

Қаражан Үкібаевтың меценаттық қызметінің бір белесі – «Абай» есімімен аталатын журналдың жарық көруіне толыққанды қолдау көрсетуі еді.

Қазақтың ұлы жазушысы Мұхтар Әуезов 1918 жылы «Абай» атты журнал шығаруға Қаражан Үкібаевқа қаржы жағынан көмектесуін сұрап барыпты. Миллионер бай Мұхана: «Журналды шығарсаңыздар болды, оған қанша қаражат керек, үнемі беріп отырамын», – дейді (Қазбалинов, 2003: 75-77).

Осы келісімнен кейін Қаражан Абай журналына өзінің бір үйін беріп, қаржылай қолдау жасап отырады.

Алашорда үкіметінің орталық басқару органы Бүкілхалықтық Кеңес пен Семей

облыстық кеңесінің Алаш қалалық думасы мен Алаш қалалық қоғамдық басқармасының, сондай-ақ Семей уездік Земство басқармасының кеңселері негізінен Алаш қаласында қоныс тепті. Семей уездік Земствосына қатысты бір құжатта оның кеңсесі Алаш қаласындағы белгілі бай-көпес Қаражан Үкібаевтың үйінде орналасқаны атап көрсетілген. Сонымен қатар, Қаражан Үкібаев өзінің көптеген үйлерінің тағы бірін Алаш қаласында қазақ балаларын оқыту үшін мектеп ғимаратына берген көрінеді. Көнекөз қарттар бұл ғимараттың қашан бұзылғанға дейін Жаңасемей қаласындағы «Океан» сауда базары аумағында сақталып келгенін айтады (Сыдықов, 2008: 71-72).

Жоғарыда келтірген мәліметтеріміз дәлелді болу үшін төмендегі мұрағат деректерді ұсынамыз:

«Семипалатинская Уездная Земская Управа от 11/26 марта 1918 года. Повестка членам Семипалатинской уездной Земской школьной комиссии.

Отдел народного образования просит т.т. членов пожаловать на заседания, назначенное на 14 марта с.г. (четверг) в помещении Земской Управы – г.Алаш, дом Укубаева, к 5 часам вечера...» деген деректер кездеседі (ШҚО ҚЗТҚО).

Осындай тағы бір құжатта төмендегідей мәселе айтылған:

«Земство Семипалатинской области, Семипалатинская Уездная Земская Управа от 12 августа 1918 года, №3755, г. Семипалатинск.

Повестка

Настоящим Семипалатинская Уездная Земская Управа приглашает Вас пожаловать на заседания (г. Алаш, дом Каражана Укубаева) сегодня, 12(30) августа с.г., в 8 часов вечера для обсуждения договора по мясной заготовке.

Зам. Председатель ЗемУправы Воробьев» (ШҚО ҚЗТҚО).

Қаражан Үкібаевтың Алаш қозғалысына сіңірген еңбегінің бір парасы Алаш полкының құрылуымен тығыз байланысты. Сол кезде Семейден шығып тұрған «Сарыарқа» газетінде Алаш полкының Алтай өлкесіндегі ерліктерін былай деп сипаттайды: «Алтай губерниясында ұрыс жүргізген Тұрағұл Абаев, Бидахмет Сәрсенов, Қаражан Үкібаев, Тоқтар Бегметов, Ғабдолда Қаскеев, т.б. ерлікпен шайқасты» (Сарыарқа, 1918).

«Список организаторов Алашского конного партизанского полка, участников организации против Советской власти 1918 года правительства Восточной Алашорды» деп аталатын мұрағат құжатында Алаш қайраткерлерімен қатар, Алаш атты полкын құрушы һәм ұйымдастырушылардың қатарында Қаражан Үкібаевтың есімі кездеседі (ШҚО ҚЗТҚО).

1918 жылы көктем айларында большевиктерден уақытша бой тасалаған Алашорда қайраткерлері Шыңғыстау іші, Абыралы өңірлеріндегі және Байқошқар маңындағы қазақ дәулеттілерін паналаған. Бұл әңгіме ел ішінде кейіннен айтылып жүр және сол кездегі орыс басылымдарында да жазылған (Свободная речь. 1918).

Алаштанушы-ғалым Кеңес Нұрпейісовтің «Алаш һәм Алашорда» атты еңбегінде Алаш қозғалысына мүше болғандар мен ниеттестер тізімінде Қаражан Үкібаевтың да (Нұрпейісов, 1995) есімі аталады.

Уақытша үкімет жеңіліске ұшырап, Кеңес үкіметі күш ала бастаған 1920 жылдары ұлт зиялыларымен қоса, дәулетті қазақ азаматтары да жаңа жүйенің қырына ілікті.

Қаражан Үкібаев Алаш қозғалысына адал қызмет етіп, Кеңес үкіметіне қарсылығын тоқтатпаған. Тіпті кеңестік билік орнаған жылдары Қаражан өз жақтастарымен қаладан қашып, бой тасалады. Жергілікті мұрағат қорларында сақталған құжаттарда қызыл әскерлер қаланы алған кезде қашып кеткен Алаш қаласының белді тұлғаларының ішінде Қаражан Үкібаевтың да есімі кездеседі. Мәселен, «Список из г. Алаш бежавших при наступлении Советских войск» деп аталатын құжатта төмендегідей тұлғалардың тізімі берілген:

1. Бейсекеев Илия бежал с семейством неизвестно куда

2. Кушукпаев Джукир
3. Укубаев Каражан
4. Есиргепов Бейсеке
5. Кушукбаев Тышканбай
6. Андамасов Ахунгазы
7. Хусаин Бейсекеев
8. Джандыбеков Джанд.
9. Булатханов Атахан
10. Баймухаметов
11. Бекенбаев Джумасырбай
12. Сейтханов Мухаметхан
13. Укубаев Ныгмет
14. Алексев Константин

Комиссар милиции
(Алаш туы тішілген өңір, 2015: 93).

1928 жылғы қазақ байларын тәркілеу науқаны іске қосылғаннан кейін, қазақтың дәстүрлі шаруашылық жүйесінің іргесі шайқала бастады.

1926 ж. 22 шілдедегі қаулы бойынша Үкібаев Қаражан қылмыстық кодекстің 10 және 83-тармағы бойынша қылмысты деп танылып, істері қарауға жіберілген.

Тексеру бойынша, Үкібаев Қаражан, бай, 58 жаста, ірі мал шаруашылығы бар, бұрынғы ірі көпес және патша заманындағы ірі ел билеушілері деп көрсетілген (Нәсенов, 2006: 238). Бұл мәліметтер Қаражанның мүлкін тәркілеп, отбасын жер аударуға толығымен жеткілікті дәлелдер еді.

1928 жылы Үкібаевтар әулетін Жетісу жаққа, кейін қырғыздың Бішкек қаласына жер аударады. Петербургтың финанс институтын бітірген Тоқташ (Тоқтарғазы) Фрунзе финанс техникумының директоры болып, Үкібаевтар отбасын аман алып қалады. Ұрпақтары қазір Қырғызстанда тұрады (Жанболатұлы, 2004: 39-40).

Қаражан байдың үйі мен жылжымайтын мүліктері мемлекет меншігіне өтіп, халықтың пайдасына жарағандығы ел арасындағы әңгімелерден байқалады.

Алаштың жанашыры Қаражан Үкібаевтің осы үйі туралы Семей қаласының құрметті азаматы, соғыс және еңбек ардагері Қабыш Омаров өз әңгімесінде: «Ұлы Мұханның «Абай жолы» роман-эпопеясында айтылатын Абайдың өмірлік айнымас досы Базаралының қасындағы Әбді біздің үлкен атамыз. Базаралы мен Әбді бірге туысқан. Сол Әбдінің баласы Ақтан, ал Ақтанның ұлы Омар сталиндік репрессиялау кезінде Семей түрмесінде атылды. Енді осы әулеттен қалған жалғыз мен едім. Менің де жетімдік пен «халық жауының баласы» деген түртпектеуден тартпаған азабым аз болмады.

1930 жылдары Семейдегі Қаражан байдың үйінде ашылған жетім балалардың мектеп-интернат үйінде тәрбиелендім. Әлі есімде, бала болған соң, әлгі үлкен ағаш үйдің ауласында тығылмақ ойнаймыз. Сонда оның жертөлесінде ескі қымбат жиһаздар: күміспен көмкерілген болыскей кереует, жүкағаш, сандық, кресло, шкаф және тағы басқалар шаң басып жататын. Мұны жасы үлкен адамдар Қаражан байдікі дейтін. Кейіннен білдім, ол Алашордаға тілектес болған Абай елінің ардагер азаматы екен. Ал енді Қаражанның үйінен Ертіс өзеніне қарайғы төменде Жақия қажы, Ахмәди және Исабек бай секілді дәулетті адамдардың үйлері болды», – дейді (Кенемолдин, 2010).



XIX ғ. соңы мен XX ғ. басында қазақ қоғамының экономикалық өміріне, мемлекеттік құрылымына байлығымен де, азаматтығымен де қызмет жасаған қазақтың дәулетті азаматтары аз болмады.

Алайда, зұлмат заман олардың елі үшін құлашын кеңінен сермеуіне мүмкіндік бермеді. Бұған Қаражан Үкібаевтың жоғарыда баяндалған өмір жолы айқын дәлел бола алады.

Қаражанмен үзеңгілес, ниеттес, Алаш мұратына соңына дейін қызмет жасаған келесі тұлға – Ике Әділов.

Әділов Ике 1881 жылы, кей деректерде 1882 жылы бұрынғы Семей облысы, Семей уезі, Шаған болысында туған. Ауыл молдасынан оқып, сауатын ашқан. Шаруаға икемді, қолынан іс келетін Ике, атадан қалған малды ұқсата біліп, кейін малды, ауқатты адамдардың қатарына қосылған. Шаған болысының болысы болған немере ағасы Мұсатай Молдабаевтың үш жылдай орынбасары болған. Қазақ даласына үлкен өзгеріс әкелген Ақпан және Қазан төңкерістері тұсында Ике мен Мұсатайдың ұстанымдары заман ағымына қарай екіге айырылады.

Икенің Алаш қозғалысына қосылуына оның айналасы да зор ықпал етті. Замандасы Қаражан Үкібаев сол кездегі Алаш қайраткерлерінің арқа сүйер тірегі, Алаш мұраты жолында дәулетін аямаған «атымтай жомарт» тұлға ретінде мәлім. Сондай-ақ Алашорда үкіметі төрағасының орынбасары, Семей земство басқармасының төрағасы болған Халел Ғаббасовпен туыстық байланысы (Ике Халел Ғаббасовтың туған апайын алған) оның Алаш мұратына септесуіне түрткі болса керек. Үшіншіден, Азамат соғысы жылдарында Семей қаласы алма-кезек қолдан қолға өтіп тұрғанда Алаш қайраткерлерінің паналайтын жері Шыңғыс ішіндегі ауқатты ел азаматтары болды.

Мұрағат қорларындағы Ике Әділовтің №20 жеке парағында: «Бұрынғы басқарушы және би болған. Колчак үкіметі тұсында басқарушы және Облыстық Қазақ Атқару комитетінің мүшесі болған. Мақтау қағаздарымен және алтын медальмен марапатталған. Азамат соғысы жылдарында Алашорда үкіметіне материалдық жағынан белсенді түрде қолдау көрсеткен және Алашорда әскерін жасақтауға қатысып, Қызыл әскерге қарсы атаман Анненковпен тығыз байланыста болған» [17], – деген мәліметтер келтіріледі. Смахан төре өзінің естеліктерінде тобықты ішіндегі Әлиханның достары

қатарында Икенің де есімін атайды (Бөкейхан, 2011: 8).

Сол замандағы басылымдарда да, ел арасындағы ауызша деректерде де Икенің аса ірі бай екені, «Алаш Орда» үкіметіне материалдық жағынан үнемі көмек бергені және «Алаш Орда» әскерін ұйымдастыруға қатысқандығы туралы айтылады.

Сәкен Сейфуллин «Тар жол, тайғақ кешу» атты ғұмырнамалық романында Алашорда туралы және алашордалықтардың жақтасы Ике Әділұлы жайында былай деп сипаттама жасайды: «Семей уезінде, Тобықты деген елде Мұсатай деген және Ике деген кісілер бар. Екеуі де ауқатты адам болса керек. Екеуі ағайын ішінде бәсеке, араз. Екеуі қазақтың белгілі партиягершілігімен бірін-бірі аяспай, елді екі жарып жұлқысады. Бірінің үстінен бірі арыз жаудырады.

Бір-біріне пәле жабады. Қалаға шабысады. Ике жеңеді. Өйткені Семейде «Алашорда» бастықтарының бірі – Икенің туысқаны. Олай болған соң қазақша, «Алашорда» да Икенікі болады. Сонан соң Мұсатай турашылықты Совдептен іздейді. Әрине, турашылықты Совдептен табады. Совдепті, большевиктерді қуаттап шығады. Бұл 1917 жылдың ақырында. Ал 1918 жылдың басында содан Совдеп құлап, «Алашорда» күшейіңкіреп шыға келген соң, Мұсатай қуғынға түседі. Мұсатайды «қазақтан большевик болған», «социалшыл» бола қалған, алдауыш бұзық деп «Алашорда» жазушылары газеттеріне жазады. Әрине, Мұсатай социализмді қайдан білсін! Есіткен де жоқ. Мұсатай Икеден таяқ жеген соң, Икені «Алашордалар» сүйеген соң, турашылықты Совдептен тапқан соң, большевиктерді, Совдепті қуаттамай қайтсін! «Мұсатай жауыз, ұсталсын!» – деп «Алашорданың үкіметі» жарлық шығарады. Жарлыққа Бөкейханұлы қол қояды. Мұсатайды ұстатып, абақтыға жаптырады. Міне, Семейдегі «Алашорданың орталық үкіметінің» бітірген жұмыстары осындай болған. Осындай қылықтарынан Семейдегі «Алашорданың орталық үкіметін» және Земствосын жұрт «Тобықтының Алашордасы», «Тобықтының Земствосы» деген кездері де болған. Мұсатай мен Нұрғали Құлжанұлын абақтыға жатқызуға «Алашорданың» ішінен жалғыз-ақ Мұқаметжан Тынышбайұлы қарсы болған. Бірақ өзгелері оған болмаған. «Алашорда» бастықтарының ішінде татулықты сүйгіші, сезгіш жүрегі Мұқаметжан Тынышбайұлы болған. Семейде

әскери-майдан соты құрылмақ болғанда (военно-полевой суд) Тынышбайұлы қарсы болып айтысып, қарысып отырып, майдан сотын жасатпаған» (Сейфуллин, 1975: 254-255). Бұл кітапта оқиға желісі, Алашорда қызметі Сәкеннің көзқарасымен жазылса да, сол кезең тарихы үшін деректік құны жоғары еңбек екендігін естен шығармағанымыз абзал.

Мұрағат деректеріндегі Икенің жеке істеріне қарағанда, төңкеріс қарсаңында ағасы Мұсатаймен қатар болыс сайлауына түсіп, Ике жеңіске жетеді. Бұл жағдай ағайын арасының бүлінуіне түрткі болады. 1918 жылы Икенің жазған арызына байланысты Мұсатай Молдабаев тұтқынға алынып, 40 күн қамауда отырады.

1919 жылдың көктемінде Икенің жақтастары оның қатысуынсыз Мұсатай Молдабаевтың ауылына шабуыл жасап, салдарынан Мұсатайдың інісі Исатай мерт болып, Ғабжан және Халабия есімді екі інісі жараланады.

1920 жылдары губернияда Кеңес үкіметі орнағаннан кейін Мұсатай Икеге қарсы белсенді күрес жүргізе бастайды. Колчак билігі кезінде қуғындалып, қамауда отырғанының арқасында жергілікті большевиктік билік алдында сенімге ие болып, Нұрғали Құлжановпен жақын байланыс орнатады (Нәсенов, 2006: 237).

Ике мен Мұсатай арасындағы тартыс олардың айналасына да кесірін тигізді. Әсіресе, Халел Ғаббасов осы партиялық тартыстың құрбаны болды. Жазушы, ғалым Тұрсын Жұртбай бұл жағдайды өзінің «Ұраным – Алаш» деп аталатын түрме әфсанасында былайша баяндайды: «Х. Ғаббасовтың тұтқындалуы жоғарыда аты аталған, өзінің туысы, тоқалдан тарайтын бұрынғы болыс, «кейінгі большевик Мұсатай Молдабаевтің» ұйымдастырған арызына байланысты еді. Х. Ғаббасов демалысқа келгенде туған жездесі, Мұсатай Молдабаевтың әкесі бір, шешесі басқа «қас жауы» Ике Әділовтің ауылына түседі. Тәркілеудің қарсаңындағы жанталас тұсында М. Молдабаев өзінің «шын большевик» екенін танытып, сол арқылы өзінде тәркілеуден құтылудың амалын қарастырып, қазақы «Бәйбіше – тоқал» драмасының кеңестік нұсқасын «саяси сақнаға» шығарды. Сөйтіп, өзінің туған құда баласы Халел Ғаббасовтың үстінен: «Алашорданың» Шығыс бөлімінің үкімет мүшесі, оған қаржылай көмектескен, әскер жасақтап берген Д.Әділевке қару жинатып, кеңес өкіметіне қарсы астыртын

қарулы көтеріліс ұйымдастырып жүр, содан кейін шекара асып кетуге үгіттеп жүр», – деп арыз жазып, оны тағы да сол ауылдың тумасы, губерниялық дәрежедегі большевик әрі құпия агент М.Тоқжігітов арқылы ППУ-дің өлкенің өкілінің қолына тапсыртты. Сөйтіп, бір жағынан бауыры, екінші жағынан туған құда баласы Х. Ғаббасовты түрмеге қаматты. Ал М. Молдабаевтың негізгі дұшпаны, туысы, «Алаш орда» үкіметінің демеушісі Ике Әділов болатын» (Жұртбай, 2008: 197-198).

Икенің Алашорда қайраткерлерімен берік байланысы, әсіресе Халел Ғаббасовпен туыстық қатынасы (Ике Халелдің апайын алып отыр) 1920-1930 жылдардағы тергеу істерінің қатарын көбейтті. Әсіресе, Халел Ғаббасовтың сот істерінде ағайынды Ике мен Мұсатай арасындағы тартыстағы Халелдің ұстанымына айрықша назар аударған.

Тергеушінің қазақ ортасындағы ру аралық тартысқа қатысты қойған сұрағына Халел Ғаббасов былай жауап берген: «Мені сонау Медет болысындағы рулық тартысқа байланыстыру үшін де бір түйсікке түсінікті, ақылға сыйымды сылтау керек емес пе: ол үшін айғағы толық айып тағылып, уақыт пен ара қашықтықтың арасын есептеп барып кінә айтпай ма? Ондай жағдай болған да емес және болмайды да. Медет болысында өткен оқиғалардың бәріне мені кінәлай беретіні несі? Аталған рулардың өзара талас-тартысына менің ешқандай да қатысым жоқ екенін ашық мәлімдеймін және одан үзілді-кесілді бас тартамын. Мені бұл ру таласына байланыстырып тұрған оқиға 1917 және 18-жылдары болған. Облыстық қазақ комитетінің (оның құрамында мен де бар едім) сол болыста 40 жыл бойы үзбей болыснайлыққа сайланып келген Молдабаевтарды билік тізгініне енгізбей қоюы болса керек. Біз ол кезде тек қана елдік, төңкерістік мақсатты көздедік, ешқандай да рулық мүддені көзге ілгіміз жоқ. Содан бастап заманның ығына қарай жығылып, әр қилы жолын тапқан Молдабаевтар өзінің қас жауы ретінде тек қана мені қарауылға алып (мен де сол болыстың адамымын, ал қазақ комитеті болса сол кезде-ақ тарап кеткен) аңдумен келеді. Ең бастысы – бұл арандату оған емес, сол Молдабаевтармен етене араласқан және араласып жүрген менің кейбір «достарыма» қажет болып отыр. Міне, бүкіл істің мәнісін түсіндіріп беретін жай осы. Басқаша болуы мүмкін емес». Әрине, бұл жерде ашық айтылмаса да, Халел Ғаббасовтың Мұсатайдың



қарсыласы Икенің жағында екенін аңғару қиын емес.

1928 жылғы 10 тамыздағы жағдай бойынша, Әділов Икенің жеке ісіне келетін болсақ былай деп жазылған: Әділов Ике – шыққан тегі қазақ, Семей округіне қарасты Шаған болысында тұрады, орта білімді, 2 әйелі бар, отбасы мүшесі 7 адамнан тұрады. 596 ірі, 900 ұсақ малы бар.

1927 жылы Ике Әділов басқа байлармен қоса Рубцовск округіне жер аударылады, алайда одан 1928 жылы қашып, Шаған тауларына келіп жасырынады. Содан бастап өзі ниеттес байларды қасына жинап, 100 адамнан тұратын аттылы жасақ құрап, Кеңес әскерлеріне қарсы бандалық әрекеттермен айналысады (ШҚО қазіргі заман құжаттама орталығы, 53-54).

Ал келесі бір істе Ике Әділовті тәркілеуде (27 тамыз 1928 жыл) жүргізілген №3 хаттама тігілген, онда: *«Әділов Ике 47 жаста, отбасы 7 адамнан тұрады. 196 жылқы, 500 бас қой, 20 түйе, 6 бас сиыр алынып, болыс басшысы, кеңес үкіметіне қарсы тұрған деген айып салынып, толық тәркіленсін»* деп жазылған.

Басында айтылғандай, нақты айғақ беретін деректер ҰҚК-нің мұрағатында сақталған құжаттарда: *«Әділов Ике – орта білімді, қазақ, Семей аймағының Шаған болысының №2-ші ауылында тұрады»* делінген. Сондай-ақ, оның аса ірі бай екені, «Алаш Орда» үкіметіне материалдық жағынан үнемі көмек бергені және «Алаш Орда» әскерін ұйымдастыруға қатысқандығы туралы жазылады. Жаппай тәркілеуге түскенде Әділов Икенің отбасы мүшелерінің тізімі берілген, онда:

«Жена – Мақыш – 47 лет,

Жена Батика – 32 лет,

Сын Мукан – 9 лет,

Сын Наубат – 5 лет,

Сын Шапагат – 1 год,

Дочь Кайрия – 11 лет» деп көрсетілген (Қадырова, http://www.cdni-arhiv.vko.gov.kz/kz/publications2_09.htm).

Сол жылдары Ике Қытай мен Қазақстанның шекарасында өзіне берілген адал жігіттермен ұзақ уақыт қызыл әскерлерге қарсылық көрсеткен екен. Икенің өмірінің соңғы түйінін Тұрсын Жұртбай былай жеткізеді: «Бір жолы алыстан келген сыйлы қонақ ретінде Ержан төре Икені қонаққа шақырыпты. Райбай: «Барма. Ержан сымпыс адам», – деп ескертеді. Оған Ике: «Төре басымен сатқындыққа бара қоймас. Бүгін бармасам, кейін жұртпен сыйысу қиынға соғады», – депті. Қонақтар

жайғасып отыра бергенде үш-төрт солдат кіріп келіп, тапаншаларын кезей қалады. Ике де саптамасының қонышына қолын сап жіберіп, нағанын суырып алады. Екі жақ бір сәт үнсіз арбасыпты. Содан Ике: «Әй, Ержан-ай! Сымпыстығыңды естіп ем, сұмпайылығың да бар екен-ау. Мына елдің обалына қалармын», – деп нағанын жерге тастай салыпты. Сол ұсталғаннан мол ұсталып, құрдымға кетті» (Жұртбай, 2008: 230). Ел арасында сақталған ауызша деректерде де Дала көкжалының ақыры осыған саяды. Тарихи әдебиеттерде Икенің дүниеден өткен жылы 1937-1938 жылдары деп көрсетілген.

Артында қалған ұрпақтарының аталарының ісін қайта қарату негізінде 2007 жылдың 31 қаңтарында Шығыс Қазақстан облыстық прокуратурасының шешімімен саяси қуғын-сүргін құрбаны және қылмыстық істері жоқ деп табылып, ақталған (Теміров, 2017: 31).

Қабылданған қаулыға сәйкес, Семей округінің байлары Сырдария округіне жер аударылды. Ике әулеті де 1928 жылы жер аудару ережесінде көрсетілгендей, оңтүстік өңірге жіберіледі.

Ике ұрпақтарының кейінгі тағдыры жайында Сырым Бөкейханов өзінің «Өткен күнде белгі бар» мемуарлар жинағында былай дейді: «Біздің анамыз тобықты руынан. Ол кісінің әкесі Әділов Иемберген (жұрттың бәрі ол кісіні Ике деп атап кеткен) Семей округі Шаған болысының екінші ауылының қазағы екен. Екі әйелі болыпты. Бәйбішесі Мағрипадан Бапаш апай, ал тоқалы Бәтихадан біздің мамымыз туған...

1928 жылы Бәтиқа әжемізді «құлаққа тартып», Семейден жер аударды. Сөйтіп ол кісі төрт баласымен оңтүстік өлкеден бір-ақ шығады. Ағайынды үш ұлдың бірі Нәубат жолда қайтыс болады. Әжеміздің жанында Мұхаметқали (Мұқан), Шапагат (Шәпет аға) және біздің мамымыз Хайрия қалады. Олар бір орнында көп тұрақтай алмайды – Тоқмақ, Бішкек, Сайрам, Шымкент қашқындарға уақытша ғана тұрақ болыпты.

Ақыр аяғында әуірім тәңірмен менің мамам мен Мұқан аға да Шымкентте жұмысқа ілігеді, ал Бәтиқа әжеміз Сайрамдағы асханада аспаз болыпты. Балалардың кенжесі болғандықтан Шәпет үнемі сол кісінің маңайында жүреді. Әжеміз басында әредік балаларына келіп-кетіп жүреді де, біраздан соң Шымкентке біржола қоныс аударды. Әкем сол кезде Қапланбектегі мақта-иригациялық техникумда сабақ беріп жүреді, мамаммен сол жерде танысыпты.

1933 жылы Бәтиқа әжемiз балаларымен бiрге өзiнiң келешек күйеу баласының маңына, Алматыға көшiп келедi...

Әкем мен анам некелерiн көпке дейiн тiркемептi – екеуi де қуғын-сүргiнде жүрген отбасының ұрпағы болғандықтан, кез-келген тосын жағдайды күн сайын күтiп, сақтанады екен. Содан менiң ағам Ибраш дүниеге келгенде ғана ата-анамыз некелерiн тiркейтiптi (Бөкейханов, 2016: 139-140). Бұл қуғын-сүргiнде жүрген екi әулет – Бөкейхан әулетi мен Икенiң отбасы едi. Алаш жолында тiзе қосып, бiрi Алаш идеясын көтерiп, жұртты соңынан ертсе, екiншiсi Алаш мұраты үшiн малында, жанында аямаған Әлихан мен Икенiң үзеңгiлес достығы 1930 жылдардың қилы заманында құдалық, туыстық байланысқа ұласты. Нақтырақ айтар болсақ, Әлиханның туған iнiсi Әзiханның ұлы Райымжан Икенiң қызы Хайриямен отбасын құрды. Бұл тар заманда табысқан тұлғалар тағдыры едi.

Бүгiнде Ике әулетiнiң ұрпақтары және көзi тiрi ұлы Шәпет (Шапағат) Алматыда тұрады. Икенiң ұлы Мұхаметқали (Мұқан) 1946 жылы, қызы Хайрия 1957 жылы дүниеден өттi.

Икенiң ғұмыры қазақ даласындағы ұжымдастыру саясатына қарсылықтың бiр ғана көрiнiсi едi. Оның тұлғалық болмысы мен ғұмырнамасы, атқарған iстерi кейiнгi ұрпақ үшiн тағылымға толы. Ел арасынан, мұрағат қорларынан әлi де Алаш арысына қатысты құнды деректер табылатынына кәмiл сенемiз. Себебi, Ике тұлғасына қатысты деректерге ғылыми тұрғыда келуге тиiспiз. Бұл тұлғатанулық зерттеулердiң жүйеленуiне, жеке тұлғаға қатысты аңыз бен ақиқаттың аражiгiн ажыратуға мүмкiндiк тудырады.

Алаш ардақтысы Икенiң өмiр тарихы мен тағдыр жолы осындай.

Қазақтың тарихы мен мәдениетiнде, әлеуметтiк өмiрiнде орны бар осындай әулеттердiң бiрi де, бiрегейi – Оразбай Аққұлұлы және оның ұрпақтары немесе әйгiлi Оразбай әулетi.

Бiзге жеткен тарихи мәлiметтерге сүйенсек, Оразбай Аққұлұлы 1831 немесе 1937 жылы өмiрге келiп, 1921, ал ендi бiр деректерде 1922 жылы дүние салған екен.

Ел арасында таралған әңгiмелерге құлақ түрсек, Оразбай жас кезiнде кедей, ұры, ұры ұстаған пысық адам болыпты деседi. Содан Құнанбай ұрлығын қойғызып, бата берген соң байыған деген аңыз да бар. Қалай дегенде де,

Оразбайдың шаруақор, ептi, ұстамды адам болғандығы анық.

Оразбай өмiрiне қатысты деректердi зерделегенде, екi айқын мәлiмет алдымыздан шығары сөзсiз. Оның бiрi – Оразбайдың көп жылқысы, екiншiсi – Абайды сабаты. Екiншi дерек ұзақ жылдар бойы Оразбай тұлғасын жағымсыз сипатта көрсетуге себеп болды.

Тарихта болған, тағдыры қарама-қайшылыққа толы Оразбай тұлғасы Мұхтар Әуезовтiң «Абай жолы» роман-эпопеясы арқылы көпшiлiкке жақсы таныс. Шұнай тауын мекен еткен Оразбайға 3000 жылқы бiгiптi. Тарихи деректерге жүгiнетiн болсақ, Оразбай әулетiнде 4000-нан жылқы болғандығы көрсетiледi (Материалы по киргизскому землепользованию, 1909: 146-153).

Шұнайдың қойнауы жылқыға толса, Оразбай жылқым түгел деп масайрап отырады екен. Сондықтан, «Шұнайым, Шұнайды берген құдайым» деген сөз Оразбайдан қалған деседi.

Сондай-ақ Оразбайдың заманында Ертiс бойын қоныстанған орыс саудагерлерiмен қалай сауда жасағандығы ел арасында аңызға бергiсiз әңгiме болып таралған. Яғни орыс саудагерлерiне бiр үйiр жылқы сатқан Оразбай бiрер күн өткеннен кейiн қосшыларына Шұнай тауына шығып Семей жаққа көз салыңдаршы, шаң көрiнбейдi ме екен дейтiн көрiнедi. Айтқандай-ақ, алыстан будақ-будақ шаң көрiнiп, әлгi бiр үйiр жылқының келе жатқандығы байқалады. Өйткенi бұл сыры өзiне мәлiм құла айғырдың үйiрiн Ертiстен жүздiрiп өтiп, Шұнайына аман-есен жеткiзетiнiне бек сенетiн көрiнедi (Сейсенұлы, 2013).

Еңбекпен байыған Оразбайдың қонақжайлылығы мен жомарттығы да ерекше болған. Ауылының үстiнен өтiп бара жатқан жолаушыны көрсе, шақыртып, мал сойып, күтiп жiберетiн болыпты.

Бiрде Абай жайлаудағы Мәмбетей Қарамырза ауылына бара жатып Шорқашқан деп аталатын адыр жоталарда үйездеп тұрған көп жылқының ортасымен өтiп бара жатып, Оразбайдың Кербестiсiн көредi. Атты айналып қарайды да, өз тобымен Қарасуда отырған Оразбай ауылына соқпай өте шығады. Мұны байқаған Оразбай: «Анау кетiп бара жатқандар кiмдер», – деп сұраса, жылқышылар мән-жәйдi баяндайды. Сонда Оразбай: «Ендi ол Кербестi маған мал болмайды, Абайдың көзi тиедi. Тез барып Кербестiнi ұстап алып, Абайға апарып бер», – дейдi. Жылқышы атты жетектеп,



Майдақоңырға жетіп қалған Абайлар тобын қуып жетеді де, атты көлденең тартады. Бұл атты ауылыма соқпады деп әдейі жіберіп отыр ғой деп, Абай бүкіл тобымен кері бұрылып, Оразбай ауылына келіп сәлем береді. Оразбай қонақтарын қошемет көрсетіп, құлын сойып, етін биенің сүтіне пісіртіп күтіп аттандырған екен (Жанболатұлы, 2004).

Оразбайдың жомарттығы мен мәрттігіне қатысты ел арасында таралған келесі әңгіме тағы да Абай өмірімен тікелей байланысты.

Абай кемеліне келіп, ақылы мен абыройы бар қазаққа мәшһүр кезінде Жетісудың Жалайыр елінде жұрт «Жәмеңке аға» деп атап кеткен Жәрменде дейтін абыройлы қария болыпты. Жәмеңке қартайған шағында арманым, Семей еліндегі Құнанбайұлы Абай ақынды көргім келеді. Ол кісі «Ұят кімде болса – иман сонда» депті. Ұят дегеніміз адамгершілік болса, адамгершіліктің бар сипатын Абай деп білемін деп, ұлдарын ертіп Шыңғыстауға жол тартыпты.

Алыстан арнайы келген құрметті мейманына Абай жеке үй тігіп, ерекше құрмет көрсетіпті. Абай елінде бір ай жатқан Жәмеңкеге Абай қайтарында: «Аға, бұйымтай айтып, қалағаныңызды алыңыз», – дегенде, Жәмеңке: «Қамысқұлақ атыңды бер» деген екен.

«Қайсы қамысқұлақ атты айтасыз?» – дегенде, Жәмеңке «Шоқпардай кекілі бар қамысқұлақ» деп басталатын Абайдың әйгілі «Аттың сыны» деп аталатын өлеңін түгелдей жатқа айтып шығыпты.

Абайдың өз қолында, Құнанбай әулетінің жылқыларында дәл осы өлеңде айтылатын сәйгүлік табылмағандықтан, қонағын тағы бір жұма аялдатып, бес болыс Тобықты еліне жіберіп, өлеңдегі сынға саятын ат іздетіпті. Одан да шықпаған соң, өзімен араз, тоғыз мың жылқысы бар Оразбайға: «Ел намысы – ер намысы болғанда, ер намысы – ел намысы болмай ма екен? Өзім міну үшін емес, Тобықтының қонағына сыйлау үшін сұратып отырмын. Оразкең бір тайын аямасын», – деген сәлеммен кісі жіберіпті.

Сәлемді естіген Оразбай: «Ағайын ащы, мал тұщы десем мен Оразбай боламын ба?! Жаттан сағы сынбасын» деп, өңкей сәйгүлік бөлек бағылатын 5 қос жылқы үйірлерін аралатып жүріп үш ат ұстатыпты.

«Абайға айт, қонағы үшеу екен, осы үш атты да берсін. Өзіне қарсы болсам да, ақылы мен ажарына қарсы емеспін», – депті. Үш аттың

біреуін көріп тұрып Жәмеңке: «мынау нақ сол өлеңде айтылатын ат екен» деп ризалығын білдіріпті (Жанболатұлы, 2004: 240).

Жоғарыда келтірілген екі дерек те Оразбайдың тұлғасын ашуға жеткілікті. Келесі бір маңызды, әрі Оразбай өміріне қатысты күрделі мәселе – Абайдың соққыға жығылуы. Осы бір сюжет кеңестік кезеңнен бастап, бүгінгі күнге дейін Оразбай образын жағымсыз тұрғыда сипаттауға себеп болып келді.

Оразбайдың Абайды Әбен қажыға сабағуы 1898 жылдың 18 маусымында болған оқиға. Мұқыр сайлауы өтуі жоспарланған Шыңғыстың Көшбике жайлауында ел билеушілері Абайға тап беріп, соққының астына алады. Мұқыр сайлауы кезінде орын алған бұл келеңсіз жағдайды ұйымдастырушы Құнанбай ұрпақтарымен жауласып келе жатқан Бұғылы болысының атақты байы, Оразбай қажы Аққұлұлы еді. Ол Мұқыр болыстығына өз адамдары – М. Әкімғожаұлы мен Ә. Бітімбайұлын сайлатуды көздеді. Бұл туралы Абай Сенатқа жазған хатында Оразбайдың және басқа да ел билеушілерінің бүлікшіл, ел арасына іріткі салу әрекеттерін ашына баяндайды (Абай. Энциклопедия, 1995).

Алайда, Оразбай Абайға қарсы тұратындай, дала ілімін ойына сіңірген, кешегі Құнанбай заманының заңды жалғасы еді. Бұған Оразбайдың жоғарыда айтқан «Абайдың өзіне қарсы болсам да, ақылына қарсы емеспін» деген сөзі айқын дәлел.

1901 жылы Оразбай Абай ауылына, Тұрағұлдың қызы Ақылияның шілдеханасына құтты болсын айта келіп, немерелер татулықтың ұйытқысына айналсын деген тілекпен, бесік құда болуға өтініш білдіреді. Абайдың өсиеті бойынша Ақылия бойжеткен соң Оразбайдың немересі Саниязбекке тұрмысқа шығады. Жастардың 1917 жылғы шілде айының 7-сі күні Ойқұдықта өткен некелесу тойында М.О. Әуезовтің «Еңлік-Кебек» пьесасы қойылып, қазақтың Европалық үлгідегі ұлттық театр өнерінің тұңғыш сахнасы ашылады. Абай төңірегіндегі Әуез, Әйгерім, Омархан, Шәкәрім, Көкбай сияқты кісілерді жақын біліп өскен Ақылия кезінде М. Әуезовке көп көмек берген. Абай аулына әр уақытта келіп-кеткенінде А. Байтұрсынов, Ә. Бөкейханов, М. Дулатовтар Ақыштың қолынан дәм татып, 1918 жылдың қысында Шұнайдың баурындағы Садыр қыстағында отырған Саниязбек пен Ақылияның үйінде денсаулығы нашарлаған Сұлтанмахмұт

Торайғыров бір қыс жатып, қымызбен емделіп қайтады. Абайдың жаңашыл әдеби мектебінің алып өкілдерінің бірі С. Торайғыровтың бірқатар жырлары осы кезеңде жазылған ((Абай. Энциклопедия, 1995: 70). Жоғарыда айтылғандарды нақтылай түсу үшін Ақлия Тұрағұлқызының естелігіне назар аударайық:

«Мен ел қадірлісі атанған Мұхтар Әуезовтен басқа талай белгілі адамдармен жүздестім. Қолымнан дәм татты. Солардың ішіндегі жүрегіме ең жақыны – Сұлтанмахмұт Торайғыров. Шіркін, азаматтың биязысы, кішіпейілі, ақжарқыны, өткірі болатын.

Бұл 1918 жылдың қысы. Менің ұзатылғаным әлі бір жыл толған жоқ еді. Күйеуім Санияз екеуіміз жеке шағын ауылмен Шұнайдың бауырындағы Садыр қыстауын мекендедік. Қыс жаңа түсіп, қаһарын төге бастаған.

Бір күні үйімізге қалаша киінген, жұқа өңді, ашаң, жанарлы адам келді. Ол Сұлтанмахмұт екен. Асты-үсті тақтаймен көмкерілген үйіміз болды.

Соның төргі бөлмесін екіге бөліп, бір бұрышына шымылдық ұстап, Сұлтанмахмұтқа өзінше жеке бөлме жасап бердік. Ортасына ағаш стол қойдық. Сонда жазу жазып, ұзақ түндер бойы отыратын. Тықылдап жөтелетін. Ол кезде біздің үйде жалғыз қара бие бар еді. Соның қымызын тек Сұлтанмахмұтқа арнайы сақтайтынбыз.

Семейде жүргенде денсаулығының нашарлағанын сезген Мұхтар оны біздің үйге жолдап, қымызбен емдеуді кеңес етіпті. Қыс бойы біздің үйде тұрып, жазға салым қайтты...

Кейіннен бізге хат келді. Сұлтанмахмұт жазыпты. Қуанысып аштық. Әлі күнге дейін хат сөзі жадымда, арап әріптерімен жазыпты.

«Қарағым Ақыш! Бекзада ауылының ұрпағысың ғой. Мен ешбір қарыздарыңды өтей алар емеспін. Саған ризамын, киім-кешектерімді аурудың қатеріне қарамастан еш сескенбей жудың. Мына дерттен жазыла алар емеспін. Хош, сау бол», – депті (Тұрағұлқызы, 2019: 32-33).

Оразбай Абайға қарсылас болды десек те, ақынның дүниеден өткенін жақын ағайындарының бірі келіп, Оразбайға жайдан-жай, тіпті қуанғандай боп хабарлай салыпты. Оразбай «Ой, бауырымдап» боздап жылап кетіп, әлгі пәруайсызды сабай жөнеліпті. Оразбай: «Ойбай-ойбай, жетесіз ит! Абай өлгенше, Оразбай қоса өлді, арысың құлады. Күнің сөніп, айың батты! демейсің бе, ойбай!

Енді не болдым! Ойбай, Абай, Абай! Мен неге артыңда қалдым!» – деп аңырапты. Бұл жәйтті әркім әрқалай тұжырымдауы мүмкін. Бірақ, Оразбайдың Абайға қарсылығымен қатар, құрметі де болғанын жоққа шығара алмаймыз.

Оразбайдың алдын-ала ауа-райын болжайтын қасиеті болған екен. 1911 жылы жұт болатынын болжап, жаздай шөп дайындатып, жас тобылғыны шаптырып, маялап үйгізеді. Сонымен қыстан аман шығады. Бұны ескермегендердің сабасы керегенің басында қаңырап қалыпты.

Бұл Оразбайға қатысты ел ішінде таралған әңгімелердің бір парасы ғана. Сол замандағы жергілікті мерзімді басылымдарда Оразбайға қатысты деректер кездеседі. «Семипалатинские областные ведомости» басылымында: «Семей облысы әскери губернаторы Цеклинскийдің 1887 жылғы қаңтардың 13 күнгі №5 бұйрығына сәйкес Шыңғыс болысының биі Оразбай Аққұловқа барымтаға қатысың бар деп айып тағылып, тергеу біткенше, қызметінен уақытша шеттетіледі» (Семипалатинские областные ведомости, 1887), – деген дерек келтіріледі. Көп ұзамай Оразбай ақталып шығады. Оразбай және оның ұрпақтары жөніндегі аталған басылымның 1904 жылғы 43 санында соғыста, қақтығыста қаза болғандар жесірлері мен жетімдеріне қайырымдылық жасағандар қатарында Оразбай Аққұлов мейірімділік қорына 100 рубль, Медеу Оразбаев – 50 рубль, Құсан Оразбаев – 20 рубль, Қасымхан Оразбаев – 20 рубль көлемінде қаржы қосқандығы жөнінде деректер келтірілген. Меценаттық – Оразбай әулетінің қалыптасқан ата дәстүрі десе де болады. Бұны кейінгі жылдардағы ел ішіндегі саяси істерге белсене араласуынан байқаймыз.

Өмірінде ақ пен қарасы қатар жүрген Оразбай кейін Меккеге барып, мұсылмандық парызын өтеп, ел арасында қажы атанған екен.

Оразбай әулеті қазақ оқығандарымен ХХ ғасырдың басында-ақ жақын байланыста болды. Қазақтың ауқатты топтары мен зиялы қауымын жақындастырған жағдай – қазақ ұлтының қамы болатын.

Оразбайдың баласы Медеу Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Сұлтанмахмұт Торайғыров сынды Алаштың тұлғаларымен жолдас болған.

Әлихан Бөкейханов 1908 жылы сегіз ай Семей абақтысында отырғанда ауырды деп естіп «Әлекеңдер қазаққа керек адам» деп тобықты Оразбай баласы Медеу он құлынды



биені Шағылға байлатып, күнде абақтыға бір саба қымыз апарып, бір бағлан сойып, мәжіліс құрып отырған (Бөкейхан, 1996: 102-105). Сондықтан болар, Смахан төре «Әлекеңнің өмірі» деп аталатын естелігінде Тобықты ішіндегі Әлиханнның жолдастары қатарында Оразбай баласы Медеудің де есімін атап өтеді (Бөкейханов, 2016: 76).

Қос төңкерістен кейінгі саяси өзгерістер тұсында да Оразбай әулеті Алаш тілегінде болды. Семей қаласы қызылдардың қолына өткен уақытта Алаш қайраткерлерінің паналайтын жері – Шыңғысты жайлаған тобықты елінің жуандары болды. Әсіресе, Оразбай баласы Медеудің ауылы алаштықтар тұрақты түсетін қырдағы ауылдардың бірі болған. Бұлай деуімізге себеп жоқ та емес. Мәселен, мұрағат құжаттарындағы 1930 жылдың 30 ақпанындағы Шыңғыстау дуаны бойынша бай-кулақтардың тізімін қарайтын болсақ, 90 ауқатты тұлғалардың барлығына дерлік алашордалықтар деген атау жалғанған (ШҚО қазіргі заман құжаттама орталығы).

1918 жылы Семейге Алашорда үкіметі орнығып іске кіріскенде, Алаш қажеттілігіне деп қазақ байлары қаржылай және материалдық тұрғыда көмек көрсете бастады. Әсіресе, Алаш полктарын құру жұмыстары басталғанда, сарбаздарды атпен, ер-тұрманмен қамтамасыз ету тікелей қазақ байларының қолдауы арқылы жүзеге асты. Бұл игілікті іске Оразбай әулетінің де үлес қосқандығын айғақтайтын мәлімет – Белгібайдың қызының оқиғасы.

1918 жылы қыркүйек-қазан айларында орын алған бұл оқиғаның өрбуін Қайым Мұхаметханов былай суреттейді: «Қаланың Белгібай дейтін байының қызы тобықтының үлкен бір байының баласына (Оразбайдың туысы) айттырылып, қалың малы төленіп қойылған екен. Қыз Қабдолла Қоскеев деген мұғалім жігітпен көңіл қосып қашып кетеді. Байдың балалары мұғалімді ұстап алып, соққыға жығып қамап тастайды. Алашорда басшылары осы істің төрелігін айтуды Шәкәрімге тапсырып, қыз айттырылған жеріне баратын болсын дейді. Шәкәрім істің барысын зерделеп, қыз бен жігіт бір-бірін сүйіп қосылғанына көзі жеткен соң, екеуі қосылсын деген шешім шығарады. Бұған халық риза болғанымен, байлар мен алашордалықтар наразы болады. Бұл істің бұлай шешілгеніне қарсы болған бірден-бір адам – Оразбай: «Мен Алашқа қырық жылқы бергем, жесірімді қайтарып берсін, әйтпесе

кетісемін», – деп қыр көрсетеді (Омаров, 2007). Осы істен алаштықтар мен Оразбай әулеті арасындағы тығыз байланысты аңғарсақ, екіншіден, Алаш тілегі жолында олардың тұрақты қолдау білдіріп отырғанын байқау қиын емес. Дәл осы кезеңде аталған екі топ та бір-біріне тәуелді еді. Сүйгенімен қосылып қашып кету төңкеріске дейінгі кезеңде де болған. Бірақ ру ақсақалдары мен билерінің талқысына салынып, реттеліп отырған және де халық олардың шешіміне мойын ұсынатын еді. Ал жоғарыда аталған оқиғада халықтың екі жасты қолдауы – Қазан төңкерісінен кейінгі теңдік ұранының таралуымен байланысты орын алып отыр. Сондықтан, ел ішінде тұрақтылықты сақтау үшін һәм ауқатты топтардың қолдауын қажет еткен Алаш қайраткерлерінің қандай ұстанымда болғандығы түсінікті. Айта кетерлігі, Шәкәрім төрелік айтатын, Белгібайдың қызының соты Қаражан байдың үйінде өткен.

Медеу 1922 жылы Мұхтар Әуезовтің ақыл-кеңесімен Қыдыр тауының бауырында Ақтан бұлағының басында, өз қаржысымен, Семей қаласынан түйемен қызыл кірпіш тасытып мектеп салдырған. Негізінен мектепте сол уақытта Семей уезінің Мендеш және Бос болыстарынан оқушылар жиналған. Бұл екі болыс елдегі бірінші рет жаңа типпен салынған 8 класс үйі бар, 3 мұғалім тұратын жатақханасы бар, төбесі қаңылтырмен шатырланған жақсы мектеп болған. Медеудің тағы бір көрегендігі мектепті Оразбайдың әулеті тұратын Шұнай тауының бөктерінен емес, қайта 20 шақырымдай алыс жерге, кедей-кепшіктерге оқуға қатынасуға ыңғайлы болуы үшін Ақтан бұлағының басына салғызған. Мектепте сабақ берген мұғалімдердің жалақысын да өзі төлеп, мұғалімдердің жатақханасына қыста соғым сойып беріп отырған. Жалпы бұл мектеп 1932 жылға дейін талай жалшы, кедей орташалардың балаларының көзін ашқан. Осы мектепте Семей қаласынан келген Мария Александровна деген орыс әйел мен ерлі-зайыпты Андрей, Мария Оконечниковтар орыс тілінен сабақ жүргізген. Сонымен бірге Сұлтанмахмұт Торайғыров, Шәкір Әбенов сияқты халқымыздың белгілі тұлғалары да осы мектепте ұстаздық еткен. Отызыншы жылдардың орта шенінде байдың салғызған мектебі деп шолақ белсенділер Ақтанбұлақ мектебін бұзғызып тастаған, кейінгі Ұлы Отан соғысы жылдарына дейін мектеп пешінің мұржасы қалқиып тұрғаны айтылады (Оразбеков, 1992).

Кеңес үкіметі орнағаннан кейінгі кезеңде қазақ даласында жүзеге асырылған саяси және экономикалық науқандар қазақтың дәстүрлі шаруашылық жүйесі мен мәдени құндылықтарын күйретті. Кеңес билігі іске асырған саяси өзгерістерге қарсылық шекаралық аудандарда шекара асып көшу арқылы көрініс тапса, орталық аудандарда қарулы көтерілістерге ұласты. Мәселен, Семей губерниясында Абыралы, Шұбартау Шыңғыстау көтерілістері ауқатты топтардың ғана емес, бұқара халықтың да қолдауына ие болды. Оразбай әулеті Шыңғыстау көтерілісінің ту ұстаушыларының бірі болды.

1931 жылы ақпан айында Абыралы, Шұбартау және Шыңғыстау аудандарында болған шаруалар көтерілісіне қатысты және кеңес өкіметін құлатып, жаңа өкімет құрмақшы болған бандылар тобының бас көтерушісі ретінде айыпталып, Оразбаев Медеу мен оның екі ұлы Медеуов Саниязбек пен Медеуов Слэмқайдар қамауға алынады. Негізінен Шыңғыстау көтерілісінің жетекшісі ретінде 200 адамды басқарған Медеуов Саниязбек бен Торайғыров Емілжан деген азаматтар болған (Омарбеков, 2001: 196).

Медеу Оразбаев, Санияз Медеуов және Слэмқайдар Медеуов 1931 жылы 8 сәуірде тұтқындалып, РСФСР Қылмыстық кодексінің 58-2-бабы бойынша кінәлі деп танылып, 15 мамырда БМСБ (ОГПУ) өкілетті өкілдігінің жанындағы Үштіктің шешімімен ату жазасына үкім етілді. 1993 жылдың 14 сәуіріндегі Қазақстан Республикасының «Жаппай саяси қуғын-сүргін құрбандарын ақтау туралы» Заңына сәйкес, 1999 жылдың 2 желтоқсанында Алматы қаласы Алмалы ауданы прокурорының шешімімен ақталды (Мемориал. <http://lists.memo.ru/index.htm>).

Саяси себептерге байланысты әулет тағдыры күйреуге ұшыраса да, аман қалған ұрпақтары қанмен берілген тектілік дәстүрді одан ары жалғастырды. Қабыш Медеуұлы 1906 жылы мамыр айының оныншы жұлдызында дүниеге келген қазақ совет хирургы. Медицина ғылымдарының кандидаты (1937 ж). Томск мединститутын 1931 жылы бітірген. 1931-1932 жылдары Түркісіб темір жолының тоғысқан жерінде, Талдықорған облысының Айнабұлақ станциясында дәрігерлік бөлімше меңгерушісі болып жұмыс істейді. 1933-38 жылдары академик А.М. Сызғановтың клиникасында жұмыс істейді. Кейіннен Алматы қалалық

ауруханасының хирургия бөлімінде ординатор, медицина институтының жалпы хирургия кафедрасының ассистенті, хирургиялық госпитальдың бас хирургы қызметтерін атқарады. Қабыш Медеуұлының ғылыми еңбектері қалқанша бездің қызметін реттеуге және қан құю мәселелеріне арналған. Өмірінің соңғы күндеріне дейін қазақтың эксперименттік хирургия институтында қарынның ойық жарасын хирургиялық тәсілмен емдеу жөнінде ғылыми зерттеу жұмыстарын жүргізеді.

1938 жылы наурыз айында Қабыш Медеуұлы халық жауының, тап жауының баласы және кеңес өкіметіне қарсы жиындарға қатысты деп айыпталып, Сібірге жер аударылады. Красноярсктегі еңбекпен түзеу лагерінде хирург-дәрігер қызметін сол жақта да жалғастырады. 1943 жылы жанұясын өзінің қасына шақыруға рұқсат алады. 1945 жылы соғыс аяқталғаннан соң Алматы қаласына оралуына мүмкіндік алады. Бірақта соғыс жылдарындағы ауыр тауқымет кеудесіне жара салып, өкпе құртынан айықпай, 1946 жылы сәуір айында қаза болады. Қабыш Медеуұлы жайында толығырақ жазудағы бір себеп, Әбдіманап Медеуұлы өзінің Әлкей Хақанұлы Марғұланмен кездесуіне және археология ғылымына келуіне де осы ағасы себепші болғанын айтады (Үмітқалиев, 2015: 26-27).

Әбдіманап Медеуұлы Оразбаев – Оразбай қажының немересі. Ең алғаш үлкен ағасы Саниязбек пен жары Ақылиядан қара танып, сауатын ашқан.

Әулет басына түскен тауқыметті еңсере жүріп, 1941 жылы ҚазПИ-дің тарих факультетіне оқуға түскенімен, желтоқсан айында әскер қатарына алынып, Омбыдағы әскери училищені бітіргеннен кейін, майданға аттанады. Сталинград майданында Щорс атындағы 45-ші атқыштар дивизиясының 110-полкы 3-минометшілер ротасының командирі болады. Сталинград майданында жараланып, 1943 жылдың 19 ақпанында қайтадан қатарға қосылады. 1945 жылдың мамыр айынан 1946 жылдың қаңтарына дейін Кеңес армиясының «СМЕРШ» барлау тобының арнайы бөлімшесінде қызмет етеді.

1946 жылдың қыркүйегінде елге оралып, С.М. Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университетінің тарих факультетінде оқуын жалғастырып, кейін Ленинград университетінің археология бөліміне ауысады. 1958 жылы «Солтүстік Қазақстанның қола дәуірі»



тақырыбында М.П. Грязновтың жетекшілігімен Ленинградта кандидаттық диссертация қорғайды. Сонымен қатар, Әбдіманап Медеуұлы қазақтың кәсіби тұңғыш археологы болып саналады. Және де Қазақстанда алғаш рет 1971 жылы Қазақ университетінің тарих факультетінде ашылған археология және этнология кафедрасының меңгерушісі болып тағайындалады. Әбдіманап Медеуұлы қазақ археология ғылымында терең із қалдырған көрнекті ғалымдардың бірі.

Тектілік негіз қашан да жарып шығады. Бұл қазақ тарихындағы текті әулеттердің өмір тарихынан белгілі. Осы зерттеуге арқау болған Оразбай әулеті міне, соның айқын мысалы. Бүгінде ел арасында таралған тарихи әңгімелер мен аңыздар, тарихи деректер Оразбай ұрпақтары жөніндегі кең көлемді зерттеу еңбегіне негіз болатын болса, Оразбай қонысы, Ақтанбұлақтағы Медеу салдырған мектеп, шұрайлы Шұнай тауы, Оразбай құдығы, Оразбай бейіті сынды тарихи нысандар жергілікті туризмді дамытуға сұранып-ақ тұр.

Шыңғыстаудағы Алаш байлары дегенде ойға оралатын аялы есімнің бірі – Ақкенже Ақмағамбетов (1896-1932). Ақкенже Құнанбай әулетімен ағайындас, жақын туыс ретінде Абай ұрпақтарымен етене араласқан. Шығу тегін тарқатар болсақ, Өскенбайдан Шұбар, Шұбардан Ақкенженің әкесі Ақмағамбет тарайды (Жанболатұлы, 2004: 99).

Анықтамалық еңбектерде: «1917 ж. кейін уездік, облыстық қазақ комитеттері жұмыстарына араласып, қаржылай жәрдемдеседі. Шыңғыстағы «Талап» ұйымының құрылтайшысы болады. 1918 ж. Семейде құрылған Алашорда ұлттық әскерін көлікпен, қаржымен жабдықтауға ерен еңбек етеді. Большевиктерге қарсы жүргізілген соғыста қайсар мінезді батырлығымен танылады. Тұрағұл Абайұлымен бірге большевиктерді Семейден Рубцовкаға дейін қуған атақты пайқас жетекшілерінің бірі. А. Ақмағамбетов қазақ қайғы-қасіретіне бейжай қарай алмаған тұлға. Алаш қозғалысына қатысқан азаматтарға, отбасына, оқудағы тілектес жас жеткіншектерге азық-түлікпен, қаржылай көмек көрсеткен. Аштық алапатына тап болған Жетісу, Сырдария қазақтарына азық-түлік жеткізуде, қаржылай демеуде елшіл ұстынымен танылады» (Тілешов, Қамзабекұлы, 2014: 19-20), – деген мәліметтер кездеседі.

Ақкенженің әкесі Ақмағамбетке 5000 бас қой біткен деседі. Ал байдың жалғыз ұлы Ақкенженің мырзалығымен аты шығып, Шәкәрім, Көкбай, Тұрағұлдар оны құрметтеп, «Кенже мырза» деп атаған екен (Исабаев, 2001).

1928 жылдың 10 тамызындағы жағдай бойынша Ақкенже Ақмағамбетовтің жеке иелігінде 480 ірі, 12 мың ұсақ мал болған.

Патша үкіметі тұсында және Колчак билігі кезінде Алаш партиясының мүшесі, би болған. Алаш әскеріне материалдық қолдау көрсетіп, кедейлерді тартумен айналысқан (Нәсенов, 2006: 241).

Ақкенже сол кезеңде Алаш қаласындағы қоғамдық-саяси үрдістермен қатар, мәдени өмірге де белсене араласқан. Мәселен, 1918 жылы Тұрағұлдың қызы Ақлия Медеудің Саниязына ұзатылғанда қойылған «Еңлік-Кебек» пьесасын сахналауға атсалып, Кебектің рөлін сомдаған.

Алайда, 1928 жылғы тәркілеу саясатынан кейін Сырдария округіне жер аударылып, 1932 жылы Шымкентте қайтыс болған. Қабірі 1938 жылы Химфарм зауытын салуға байланысты Тұрағұлдың қабірімен қоса күреліп кеткен деседі.

1917-1918 жылдары Алаш қаласында мәдениет пен баспасөз саласындағы қолдау жұмыстары «Азамат», «Теңдік» серіктіктері арқылы жүргізілді. Ал осы серіктіктерге қаржы құйған қазақтың байлары мен зиялы азаматтарының есімдері жиі аталады. Олардың арасында шыңғыстаулық тұлғалар мен Абай ауылы азаматтарының орны ерекше. Әсіресе Алаш ұстанымындағы шыңғыстаулық «Талап» ұйымы осы салада ауқымды істер атқарды. Мысалы, Ұйымның құрамында Мұхтар Әуезов, Мекайыл Абайұлы, Ө. Ақбердин, С. Ғабитханұлы сынды Алаштың жас буыны еңбек етті. Осы тұлғалардың ішіндегі Ақберді қажының ұрпақтары да Алаш мұраты жолында болды. Гүлнәр Дулатованың естелік-эссесінде: «Ақберді басына біткен мал байлығы, дәулетті тұрмыс-күйі аталарынан ауысқан көрінеді. «Ақберді, Ақбердіге құдай бақ берді» деген артында қалған сөз жұрттың әлі күнге дейін есінде. Сол байлықтың арқасында Ақберді Мекке-Мединеге барып қажы атанған. Ақберді қажының Қысатай, Өміртай есімді ұлдары болған» (Дулатова, 2010: 33), – деген дерек келтіреді. Осы Ақберді қажы балаларының есімдері қайырымдылық, меценаттық істерде жиі аталып тұрады.

Әлихан Бөкейхан 1918 жылы 25/12 маусымда «Бек тығыз. Семей уезінің земский управасының бастығы Ахметжан Қозыбағарұлына. Семей уезінен болыс басына 30 милиционер алуға қаулы қылынды. Осы жігіттерді тоқтаусыз жиясыз. Жиылған азамат, ат Семейге келеді. Алаш Орда бастығы Ғалихан» (ШҚО ҚЗТҚО, 139) деп қойған №2 қатынас қағазындағы нұсқауға орай Ахметжан Қозыбағаров іле-шала 26 маусымда Семей уезінің барлық болыстарынан ат-әбзелдерін сайлап, 30 жігіттен милиция даярлауды қатаң тапсырады.

Алаш әскерін жасақтау ісіне Алашорда қайраткерлерімен қатар елдің ауқатты азаматтары да үлкен үлес қосқан. Тіпті әскер қажетіне жігіттерді тарту, ат-көлікпен қамтамасыз ету мәселесі де солардың тарапынан өтеліп отырды.

Алашорда үкіметінің жоғарыда аталған қаулысына Шыңғыс, Шаған, Бұғылы болыстарынан шақырылған жігіттердің құжаттық дерегі Семей қаласындағы өңірлік мұрағат қорларында сақтаулы.

Семей қаласының қазіргі құжаттама орталығындағы Алаш қозғалысына қатысты «Список организаторов Алашского конного партизанского полка, участников организации против Советской власти 1918 года Правительства Восточной Алаш-Орды» деп аталатын құжатта Алаш атты әскерін ұйымдастырушылардың қатарында Алаш қайраткерлерімен бір қатарда ел ағалары, қазаққа абыройлы азаматтардың есімдері аталады.

Тіпті «Сарыарқа» газетінің 1918 жылғы №44 санында Алаш әскерінің Алтай өлкесіндегі ерліктерін былайша баяндаған: «Алтай губерниясында ұрыс жүргізген Алаш отрядында Тұрағұл Абаев, Биахмет Сәрсенов, Қаражан Үкібаев, Тоқтар Бегметов, Ғабдолла Қаскеев т.б. ерлікпен шайқасты» (Сарыарқа, 1918).

Кеңес үкіметі орнағаннан кейін, яғни 1920 жылдардан бастап, қазақ даласында саяси жағдай басқа арнаға түсе бастады. Голощекиннің билік басына келуі және оның жергілікті кадрлармен өлкенің әлеуметтік-экономикалық саясаты жөніндегі қақтығыстары жағдайды одан ары шиеленістіріп жіберді. 1926-1927 жылдардағы жайылымдық-шабындық жерлерді қайта бөлу науқанынан іле-шала келген тәркілеу саясаты қазақ ауылын, дәстүрлі шаруашылық жүйесін біржолата күйретуге бағытталған алапат экономикалық құбылыс еді.

1928 жылы 27 тамызда Қазақ АКСР Орталық Атқару Комитеті мен Кеңес Халық

Комиссариатының «Ірібай шаруашылықтардың және жартылай феодалдардың мал-мүліктерін тәркілеу және жер аудару туралы» қаулысы қабылданды. Қаулыда: Қазақ республикасы өзінің құрамы жағынан мәдени артта қалған ұлт және революцияға дейінгі өзгермеген көшпелі – рулық қатынаста өмір сүреді. Қазақстандағы мүлік иелері мен бұрынғы әлеуметтік артықшылықтары бар топтар Кеңес билігінің ауыл мен қышпақтарда жүргізіп отырған негізгі іс-шараларына кедергі келтіріп, арандатушылық үгіт-насихат таратып, ұлтаралық және рулық алауыздықты қоздыруда. Бұл ең алдымен кедейлерді экономикалық тәуелділікте ұстап, республиканың экономикалық және мәдени дамуына бөгет жасайды (ШҚО ҚЗТҚО, 68), – деп айтылған.

1928 жылы 30 тамызда КазАКСР ОАК мен Халық Комиссариатының қаулысы бойынша байларды жер аударуға нұсқау берілген. Ол төмендегідей:

«ҚазАКСР ОАК және Халық Комиссариатының қаулысын жүзеге асыру барысында мүлкі тәркіленген ірі байлар, патриархалдық және рулық қатынасты сақтаушылар, өзінің мүлкімен ерекшеленетіндер және қоғамдық беделін пайдаланушылар, ауылды кеңестендіруге кедергі жасаушыларды жер аударуға шешім қабылданды.

Жер аударуға жататындар:

1) Көшпелі аудандарда 400-ден жоғары ірі қара малы бар, жартылай көшпелі аудандарда 300-ден астам малы бар және отырықшы аудандарда – 150-ден жоғары ірі қара малы барлар, сонымен қатар жергілікті тұрғындарға зиянын тигізіп, өзінің рулық қатынаста ерекшелігін пайдаланып, экономикалық үстемдік орнататындар және ауылды кеңестендіру саясатына кедергі келтірушілер;

2) Ірі қараға шаққанда мал саны көрсетілген мөлшерден аз болса да, жергілікті билік өкілдері қоғамға зияны бар, әлеуметтік жағынан қауіпті деп шешкен адамдар;

3) Ерекше топқа жататындар: хан және сұлтан тұқымдары, бұрынғы болыс басқарушылары, патша үкіметінің ерекше марапатына ие болғандар, жеке және мұрагерлік атақтары үшін шен алғандар (ШҚО ҚЗТҚО, 9).

Қабылданған қаулыға сәйкес Қазақстан үкіметінің шешімі бойынша Семей облысының ауқатты азаматтары Сырдария өңіріне жер аударылды (ШҚО ҚЗТҚО, 3).



Бұл науқан кешегі Құнанбай – Абай ұрпақтарын да айналып өтпеді. Солардың бірі Тұрағұл Құнанбаев болатын.

Семей округі Шыңғыстау ауданының тұрғыны Тұрағұл Ибрагимовтың мал-мүлкін тәркілеу және жер аудару жөніндегі, 1928 жылдың 23 қарашасында басталған ісінде былай делінген: Ибрагимов Тұрағұл танымал және беделді рубасшысы, патша билігі тұсында болыс басқарушысы және бай болған. Алашорда үкіметі орнаған кезде олардың белсенді жақтастары болып, Колчак үкіметімен бірігіп, Кеңес билігіне қарсы күресті, ауылда рулық үстемдігін жүргізді, ауылды кеңестендіруге кедергі жасады. Сондықтан кедей-батырақтардың ауылдық жиналысының және аудандық конференцияның шешімімен Тұрағұл Ибрагимовты жер аудару тізіме кіргізіп, 1928 жылғы 27 тамыздағы қаулыға сәйкес ІІ топқа жатқызылған. Шыңғыстау ауданынан жер аударылғандар тізіміне 1. Халел Ғаббасов, 2. Тұрағұл Ибрагимов, 3. Мұсатай Молдабаев кіргізілді. Бұлар Сібір өлкесінің Рубцовск округіне жер аударылды [17, 230]. Тұрағұлдан 36 бас мал тәркіленген. Алайда сол кездің жүйесі бойынша байдың қатарына жатқызылған. Халел Ғаббасов Алашорданың мүшесі, жоғары білімді азамат, қазақ интеллигенциясының көшбасшыларының қатарынан табылған. Ұлттық интеллигенцияның көпшілік бөлігі жұпыны тұрып, ой еңбегімен айналысса да, қоғамға қауіпті деп танылып, ІІ топқа жатқызылды.

1930 жылдың 3 ақпанындағы дерек бойынша Шыңғыстау ауданының 90 бай-қулақтарының тізімі берілген. Тізімде Құнанбай әулетінен шыққан елге белгілі азаматтар мен ауқатты топтардың есімдері молынан ұшырасады. Мәселен, Құнанбай ұрпақтары Шәкәрім, Мекайыл, Ізкайыл, Жағыпар, Әрхам және Ақберді қажының ұрпақтары да осы тізімге енгізілген. Бұл жерде назар аударатын мәселе, құжатта азаматтардың барлығына дерлік «алашордалықтар» деген сол кезең үшін қауіпті «жала» жалғанған (Алаш алыптары, 2017: 146-148).

Қайым Мұхаметханов Шыңғыстау көтерілісімен тікелей байланысты 70 Шыңғыстау өңірінің азаматтарының тағдырына қатысты мынадай дерек келтіреді: «Абай елінің көп адамдарымен бірге әкем түрмеге қамалды. Түрмеге жабылғандардың ішінде Абайдың баласы Мекәйіл (Мәкеш), Шәкәрімнің баласы Ғафур, Оразбайдың баласы Медеу, Медеудің

балалары Мәукіл, Санияз (Тұрағұлдың Ақылия (Ақыш) деген қызының күйеуі) бар, барлығы 72 адам екен.

Бұлардың ішінде әйгілі ақын Нұрлыбек Баймұратов та бар еді. Абайдың баласы Мекәйіл бастатқан Тобықтының 70 адамы түгел атылды. Атылудан аман қалған әкем мен Нұрлыбек ақын ғана» (Жанболатұлы, 2004: 117-118). Шыңғыстаудың 70 арысына кесілген үкім Түйемойнақ аралында орындалғандығы бүгінде құйма құлақ қариялар мен өлке тарихын зерттеушілерден жеткен дерек ретінде белгілі.

Қорыта айтқанда, Шыңғыстау өңірінен шыққан қазақ байларының меценаттық қызметі мен қоғамдық-саяси істерге араласуын төмендегідей тұрғыда тұжырымдап көрсетуге болады.

Біріншіден, ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың басында зиялы қазақ жастарының буынын қалыптастыру үрдісіне айрықша үлес қосты.

Екіншіден, қазақ ұлттық баспасөзінің («Қазақ», «Сарыарқа» газеттері, «Айқап», «Абай» журналдары) жарық көруі мен таралуына материалдық тұрғыдан ерекше қолдау білдірді.

Үшіншіден, Алаш қозғалысы мен Алашорда үкіметінің қаржылық қажеттіліктері де қазақ байлары арқылы өтеліп отырды. Әсіресе, шыңғыстаулық байлардың Алаш қаласындағы саяси күштердің күресінде белгілі бір деңгейде ықпалы байқалды.

Төртіншіден, тарихы күрделі Алаш полктерінің құрылуы мен әскери құрылымның жасақталуына барынша қолдау жасады. Мәселен, полктерді адам ресурсымен, көлікпен қамтамасыз ету тікелей осы әлеуметтік топ өкілдері арқылы жүзеге асты. Бұған мұрағат құжаттары мен сол кезеңдегі мерзімді басылымдар айқын дәлел.

Бесіншіден, 1929-1931 жылдары халық наразылықтарының негізгі дем берушілері мен басшылары да қазақтың текті әулеттерінің ұрпақтары еді. Кеңестік қуғын-сүргін саясатына алғашқылардың бірі болып ұшырағандар да осылар болатын.

Дегенмен де, қазақ байларының тізімі мен атқарған қызметі толық зерделенді деуге әлі ерте. Оларға байланысты ел арасында таралған аңыз бен ақиқат арасындағы оқиғаларды ғылыми тұрғыда негіздеуге деректердің тапшылығы кедергі болуда. Бұл мәселені зерттеу алдағы уақытта өз жалғасын табары сөзсіз. Себебі, бұл – қазақтың ұлттық буржуазиясы тарихының бір қыры ғана.

Әдебиеттер

1. Н. Назарбаев. Тарих толқынында. Алматы: Атамұра, 2003. – 288 б.
2. Нәсенов Б., Исин А. 1905 жылы Қарқаралы петициясына және патшаға жіберілген телеграммаға қол қойған қайраткерлер // Абай. – 2006. – № 3. – 26-30 бб.
3. Қазбалинов Т. Қаражан Үкібаев Семейде кім болған? // Ертис өңірі. 25 қаңтар, 2002 жыл.
4. Нәсенов Б. 9 бөлім: 14 кітап. Абыралы көтерілісі. Алматы-Новосибирск, 2005. 835 б.
5. Шығыс Қазақстан облыстық қазіргі заман құжаттама орталығы. 74 қор, 4 тізбе, 71 іс, 14 п.
6. Бөкейхан Смахан. Әлекеңнің өмірі // Жұлдыз. 1996, № 3, 102-125 бб.
7. «Қазақ» газеті – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы, 1998. – 560 б.
8. Қазбалинов Т. «Абай» журналын ашуға қаржы берген Қаражан // Абай, №3, 2003, 75 - 77 б.
9. Сыдықов Е. Шәкәрім және Алашорда. Алматы, Раритет, 2008.
10. ШҚО ҚЗТҚО. 37 қор, 01 тізбе, 10 іс.
11. ШҚО ҚЗТҚО. 37-қор, 01-тізім, 23-іс.
12. Сарыарқа, 1918, №44
13. ШҚО ҚЗТҚО қор-1п, тізім-1, іс-21, 7 п.
14. Свободная речь. 1918, № 162
15. Нұрпейісов К. АлашһәмАлашорда. Алматы: 1995.
16. Алаш туы тігілген өңір. Құраст.: М.Қ. Каримов, М.Қ. Асылбеков, Н.С. Нанбекова – 2015. – 311 б.
17. Нәсенов Б. «Абыралы қанды жылдары (1905 – 1945)». Екінші бөлім. Құжаттар жинағы. Алматы – Новосибирск. 2006 ж. 644 б.
18. Жанболатұлы Молдабек. Тобықты-Шыңғыстау шежіресі: Үш томдық. – Алматы: Курсив, 2004. 3-ші том. 560-бет.
19. Кенемолдин М. Қаражан Үкібаев кім? // Абай. – 2010. - № 4. - 23-26 б.
20. Әлихан Бөкейхан. Шығармаларының 7 томдық толық жинағы. Полное собрание сочинений в 7 томах. – Астана: Сарыарқа, 2011. IV том. – 560 б.
21. Сейфуллин С. Тернистый путь / пер. С. Талжанова. – А.: Жазушы, 1975. – 432 с.
22. Тұрсын Жұртбай. Ұраным Алаш. Түрме әфсанасы. 1-том.- Алматы «Ел-шежіре», 2008.- 472 б.
23. Шығыс Қазақстан облыстық қазіргі заман тарихын құжаттандыру орталығы. 74 қор, тізім 1а, 17 іс, 53-54 п.
24. Л. Қадырова. Қазақтың бай-ауқатты азаматтарының тәркілеуге түскенін айғақтайтын құжаттар жайлы // http://www.cdni-arhiv.vko.gov.kz/kz/publications2_09.htm
25. Тұрсын Жұртбай. Ұраным – Алаш. Түрме әфсанасы. 1-том.- Алматы «Ел-шежіре», 2008. - 472 б.
26. Туған жерге ту тіккендер. /Құраст. Б.Н. Теміров. – Семей, 2017. – 560 б.
27. С.Р. Бөкейханов. Өткен күнде белгі бар: мемуарлар жинағы. – Алматы, 2016. – 336 б.
28. Материалы по киргизскому землепользованию. // Семипалатинская область. Семипалатинский уезд. Том X. СПб, 1909.-146-153-бб.
29. Дәулет Сейсенұлы. Оразбайдың Медеуін білеміз бе? // Егемен Қазақстан. 24 шілде, 2013 ж.
30. Молдабек Жанболатұлы. Тобықты-Шыңғыстау шежіресі. 520 б.
31. Абай. Энциклопедия. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, «Атамұра» баспасы, 1995. 720 б.
32. Турағұлқызы Ақылия. Сәнияз бен Сұлтанмахмұт дос болған. / Дүбірлі даланың дарабозы. Семей: «Zhardem», - 2019. – 188 б.
33. Семипалатинские областные ведомости. – 1887. – 17 января.
34. Шығыс Қазақстан облыстық қазіргі заман тарихын құжаттандыру орталығы. 74 қор, 1а тізім, 26 іс.
35. А. Омаров. Шәкәрімнің өмірбаяны. Алматы. 2007. – 250 б.
36. Оразбеков Қ. Ақтанбұлақ аты берілсе. // Семей таңы. 1992. № 2 -3-4 бб.
37. Омарбеков. Т. XX ғасырдағы Қазақстан тарихының өзекті мәселелері. Алматы: «Қазақпарат», 2001 – 404 б.
38. Мемориал. Жертвы политического террора в СССР // <http://lists.memo.ru/index.htm>
39. Ұ. Үмітқалиев. Қазақ археологиясындағы Ә.М. Оразбаев тұлғасы. Монография. – Алматы: Эверо, 2015. – 224 б.
40. Молдабек Жанболатұлы. Тобықты-Шыңғыстау шежіресі. - Үш томдық. – Алматы: Курсив, 2004. 424 б.
41. Е. Тілепов, Д. Қамзабекұлы. Алаш қозғалысы. Энциклопедиялық анықтамалық. Алматы: Сардар, 2014, 528 бет.
42. Б. Исабаев. Ұлылар мекені. – Новосибирск. 2001. 623 б.
43. Дулатова Г.М. Алаштың сөнбес жұлдыздары. Естелік-эссе. Алматы: Мектеп, 2010. – 360 б.
44. ШҚО ҚЗТҚО. қ.48, тізім 2, іс 1, 139 п.
45. Сарыарқа, 1918, №44.
46. ШҚО ҚЗТҚО 74 қор, тізім 3, 7 іс, 68 б.
47. ШҚО ҚЗТҚО 74 қор, тізім 3, 5 іс, 9 б.
48. ШҚО ҚЗТҚО 74 қор, тізім 3, 7 іс, 3 б.
49. Алаш алыптары – фотоқұжаттық альбом. Семей қаласы, 2017. 150 б.



References

1. N. Nazarbaev. Tarih tolqynynda. Almaty: Atamura, 2003. – 288 b.
2. Násenov B., Isin A. 1905 jyly Qarqaraly petisiyasyna jáne patshağa jiberilgen telegrammağa qol qoğan qairatkerler // Abai. – 2006. – № 3. – 26-30 bb.
3. Qazbalinov T. Qarajan Úkibaev Semeide kim bolğan? // Ertis óniri. 25 qańtar, 2002 jyl.
4. Násenov B. 9 bólim: 14 kitap. Abyraly kóterilisi. Almaty-Novosibirsk, 2005. 835 b.
5. Shygys Qazaqstan oblystyq qazirgi zaman qujattama ortalygy. 74 qor, 4 tizbe, 71 is, 14 p.
6. Bókeihan Smahan. Alekeñniń ómiri // Juldyz. 1996, № 3, 102-125 bb.
7. «Qazaq» gazeti – Almaty: «Qazaq ensiklopediasy» Bas redaksiasy, 1998. – 560 b.
8. Qazbalinov T. «Abai» jýrnalyn ashýğa qarjy bergen Qarajan // Abai, №3, 2003, 75-77 b.
9. Sydyqov E. Shákárim jáne Alashorda. Almaty, Raritet, 2008.
10. ShQO QZTQO. 37 qor, 01 tizbe, 10 is.
11. ShQO QZTQO. 37-qor, 01-tizim, 23-is.
12. Saryarqa, 1918, №44
13. ShQO QZTQO qor-1p, tizim-1, is-21, 7 p.
14. Svobodnaia rech. 1918, № 162
15. Nurpeisov K. Alashhám Alashorda. Almaty: 1995.
16. Alash týy tigilgen ónir. Qurast.: M.Q. Karimov, M.Q. Asylbekov, N.S. Nanbekova – 2015. – 311 b.
17. Násenov B. «Abyraly qandy jyldary (1905 – 1945)». Ekinshi bólim. Qujattar jinaғы. Almaty – Novosibirsk. 2006 j. 644 b.
18. Janbolatuly Moldabek. Tobyqty-SHyńgystay shejiresi: Úsh tomdyq. – Almaty: Kýrsiv, 2004. 3-shi tom. 560-bet.
19. Kenemoldın M. Qarajan Úkibaev kim? // Abai. – 2010. - № 4. - 23-26 b.
20. Álihan Bókeihan. Shygarmalarynyń 7 tomdyq tolyq jinaғы. Polnoe sobranie sochineni v 7 tomah. – Astana: Saryarqa, 2011. IV tom. – 560 b.
21. Seifýllin S. Ternıstı pýt / per. S. Taljanova. – A.: Jazýshy, 1975. – 432 s.
22. Tursyn Jurtbai. Uranym Alash. Túrmе áfsanasy. 1-tom.- Almaty «El-shejire», 2008.- 472 b.
23. Shygys Qazaqstan oblystyq qazirgi zaman tarihyń qujattandyryń ortalygy. 74 qor, tizim 1a, 17 is, 53-54 p.
24. L. Qadyrova. Qazaqtyń bai-aýqatty azamattarynyń tárkileýge túskenin aıaǵtaıtyn qujattar jaıly // http://www.cdni-arhiv.vko.gov.kz/kz/publications2_09.htm
25. Tursyn Jurtbai. Uranym – Alash. Túrmе áfsanasy. 1-tom.- Almaty «El-shejire», 2008.- 472 b.
26. Týǵan jerge týy tikkender. /Qurast. B.N. Temirov. – Semei, 2017. – 560 b.
27. S.R. Bókeihanov. Ótken kúnde belgi bar: memýarlar jinaғы. – Almaty, 2016. – 336 b.
28. Materialy po kirgizskomý zemlepolzovanıy. // Semipalatinskaia oblast. Semipalatinski ýez. Tom H. SPb, 1909.-146-153-bb.
29. Dáýlet Seisenuly. Orazbaıdyń Medeyin bilemiz be? // Egemen Qazaqstan. 24 shilde, 2013 j.
30. Moldabek Janbolatuly. Tobyqty-SHyńgystay shejiresi. 520 b.
31. Abai. Ensiklopedia. – Almaty: «Qazaq ensiklopediasynyń» Bas redaksiasy, «Atamura» baspasy, 1995. 720 b.
32. Týraǵulqyzy Aqylia. Sániaz ben Sultanmahmut dos bolǵan. / Dúbirli dalanyń darabozy. Semei: «Zhardem», - 2019. – 188 b.
33. Semipalatinskie oblastnye vedomosti. – 1887. – 17 ianvará.
34. Shygys Qazaqstan oblystyq qazirgi zaman tarihyń qujattandyryń ortalygy. 74 qor, 1a tizim, 26 is.
35. A. Omarov. Shákárimniń ómirbaiany. Almaty. 2007. – 250 b.
36. Orazbekov Q. Aqtanbulaq aty berilse. // Semei tarıy. 1992 .№ 2 -3-4 bb.
37. Omarbekov. T. HH ǵasyrdaǵy Qazaqstan tarihyń ózekti máseleleri. Almaty: «Qazaqparat», 2001 – 404 b.
38. Memorial. Jertvy politicheskogo terrora v SSSR // <http://lists.memo.ru/index.htm>
39. U. Ymitqaliev. Qazaq arheologiasyndaǵy Á.M. Orazbaev tulǵasy. Monografia. – Almaty: Evero, 2015. – 224 b.
40. Moldabek Janbolatuly. Tobyqty-SHyńgystay shejiresi. - Úsh tomdyq. – Almaty: Kýrsiv, 2004. 424 b.
41. E. Tileshev, D. Qamzabekuly. Alash qozǵalysy. Ensiklopedialyq anyqtamalyq. Almaty: Sardar, 2014, 528 bet.
42. B. Isabaev. Ulylar mekeni. – Novosibirsk. 2001. 623 b.
43. Dýlatova G.M. Alashtyń sónbes juldyzdary. Estelik-esse. Almaty: Mektep, 2010. – 360 b.
44. ShQO QZTQO. q.48, tizim 2, is 1, 139 p.
45. Saryarqa, 1918, №44.
46. ShQO QZTQO 74 qor, tizim 3, 7 is, 68 b.
47. ShQO QZTQO 74 qor, tizim 3, 5 is, 9 b.
48. ShQO QZTQO 74 qor, tizim 3, 7 is, 3 b.
49. Alash alyptary – fotoqujattıq álbom. Semei qalasy, 2017. 150 b.

Сайлаубай Е. Е.

Евразийский национальный университет
им. Л. Н. Гумилева,
г. Нур-Султан, Казахстан

Рахметуллин Е.

Семипалатинский государственный
университет,
г. Семей, Казахстан
e-mail: alashorda100@mail.ru

Sailaubai E.E.

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

Rakhmetullin E.

Semipalatinsk State University,
Semey, Kazakhstan
e-mail: alashorda100@mail.ru

МЕЦЕНАТСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И СУДЬБА КАЗАХСКИХ БОГАЧЕЙ, ВЫХОДЦЕВ ИЗ РЕГИОНА ЧИНГИСТАУ

Со второй половины XIX века в казахской степи начал формироваться институт богатых. Это явление ярко проявилось в общественно-политических летописях конца XIX-начала XX века как социальная группа, регулирующая политическую стабильность и экономическую ситуацию в казахском обществе, хранитель и носитель национальной культуры и духовных ценностей. Их труд по формированию качественного слоя «казахских чтецов» и превращение в основной оплот национально-освободительного движения нового характера начала XX века требуют отдельного исследования в отечественной историографии. Люди, которые широко думали о будущем народа, всячески поддерживали образование-науку, были во всех регионах страны. Люди, думающие о будущем народа, его образовании, оказывающие поддержку науке, были во всех регионах страны. В данной статье проанализировано меценатство казахской аристократии и состоятельных граждан одного из самых богатейших районов как в природном, так и в историческом плане – Чингистау и его села Абай. Проведен анализ истории, общественно-политической деятельности и благосостояния граждан.

Ключевые слова: Чингистау, казахские баи, меценатская деятельность, Каражан Укибаев, Ике Адилев, Оразбай Аккулулы, Аккенже Акмаганбетов.

PATRONSHIP ACTIVITIES AND THE FATE OF THE KAZAKH RICHES FROM CHINGISTAU REGION

In the second half of the 19th century, the institution of the rich began to form in the Kazakh steppe. This phenomenon clearly manifested itself in the socio-political annals of the late 19th-early 20th centuries as a social group that regulates political stability and economic situation in Kazakh society, the custodian and bearer of national culture and spiritual values. Their work on the formation of a qualitative layer of «Kazakh readers» and their transformation into the main stronghold of the new character of the national liberation movement at the beginning of the twentieth century require a separate study in national historiography.

People who thought broadly about the future of the people, supported education and science in every possible way, were in all regions of the country. This article analyzes the philanthropic activities of the Kazakh rich people in the singular – the richest, richest citizens from one of the most fertile in nature and history of the Kazakh vast land – Chingistau or the village of Abai, social and political activities and affairs of well-being, as well as a fateful history.

Key words: Chingistau, Kazakh bailey, patronage activity, Karazhan Ukibaev, Ike Adilov, Orazbay Akkululy, Akkenzhe Akmaganbetov.



Хамзин М.

Қарағанды «Болашақ» академиясы,
Қарағанды қ., Қазақстан
e-mail: khamzin_m@mail.ru

АҚЫН ДИЯ ҚАЖЫ АХМЕТҰЛЫ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ: ТАНЫМ ЖӘНЕ ТӘЛІМ АЯСЫНДАҒЫ ОЙ-ТОЛҒАМДАР

Мақалада XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың отызыншы жылдарының басында ғұмыр кешкен Орталық Қазақстан өңірінің тумасы, ақын Дия қажы Ахметұлының шығармашылық жолы бүгінгі күн көзқарасымен саралаудан өткен. Өлеңдері мен дастандарындағы отаршылдыққа қарсы күрес, сондай-ақ араб, парсы поэзиясы үлгісімен туған эпикалық шығармалары ғылыми тұрғыдан талданған. Осы уақытқа дейін кең әрі ауқымды зерттеулерге арқау бола қоймаған Дия Ахметұлының шығармашылығы Мәди, Иманжүсіп, Оқа, Бабас, Түсетай т.б. ақындар шығармаларымен тығыз байланысты, органикалық бірлікте қарастырылған.

Түйін сөздер: ақын, қажы, зорлық-зомбылық, қуғын-сүргін.

Адамзат баласының тарихында Уақыт пен Кеңістік деп аталатын тарихи-философиялық ұғымдардан тыс тұратын құбылыс жоқ, адам үшін тал бесік пен жер бесіктің арасы кеңістік деп, соны жүріп өту мерзімі уақыт деп аталады. Қандай руханият туындысы болса да, ол уақыттық мәнге ие. Демек, өз уақытының сұранысына толыққанды жауап берген дүние уақыт өте келе, басқа мерзім үшін әрі танымдық, әрі тәлімдік сипатқа ие болады, яғни, философиялық ілімдегідей ағып жатқан өзенге екі рет түсе алмайсың, түсерсің-ау, бірақ ол басқа су, себебі, ағып жатыр ғой, ал, осынау қағидаға бағына бермейтін, өлмес туындылар жасаған тұлғалар некен-саяқ. Соның бірегейіне қазақта Абай жататыны белгілі, себебі, ол өз туындыларымен қазақ қоғамындағы Ренессанстың негізін қалады (Қасқабасов, 2005).

Дала данышпанының: «Сократқа у ішкізген, Иоанна Аркті отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, пайғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген кім? Ол – көп, ендеше, көпте ақыл жоқ. Ебін тап та, жөнге сал» (Абай. Энциклопедия, 1995: 520) деген толғамдары оның «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деген пікірмен Сократ ілімдеріне ұштасады, алайда грек ойшылының бәрін құдайға теліген әсіре ойларымен келіспейтіні де байқалады, әрине, бұл өз алдына жеке әңгіме. Бұдан шығатын қорытынды төмендегідей десек, біршама ден қоюға тұрарлық ой сияқты, яғни:

– Абайды ашындырған XIX ғасырдағы жоғарыдағыдай нақты хал-ахуал Ә. Бөкейхан, т.б. ұлылар мен ірілер құрған Алаш қозғалысының, Алаш партиясының және сәл кейінірек Алашорда үкіметінің дүниеге келуіне алғышарттар жасады;

– қазақтың алып кеңістігінде отаршылдық әрекетінің күшіне мінгені соншалық, ұлттық діл, тіл, дін өз алдына, адам болмысының мәңгірттену сияқты үдеріске бет алғаны анық еді;

– қоғамдық-әлеуметтік, рухани, тарихи, саяси жағдаяттардың ерекше ушыққаны соншалық, диалектиканың заңы болар, тарихи сахнаға танымал тұлғалар шықты.

Олар бүкіл қазақ жұртына үндеу тастады. Олар өз саяси ұстанымы, білім, зияткерлік өре-деңгейі, таным көкжиегі жағынан алғанда, әлемдегі ең атақты деген қайраткерлерден бір де кем емес еді. Ә. Бөкейхан, А. Байтұрсынов, М. Дулатов, т.б. ұлы перзенттер Алаш арыстары атанды. Олардың тәуелсіздік үшін күресі жеңіске жетпесе де, қалың қазақтың көкірегі мен санасына сәуле түсіріп кетті. Елдің әр өңірінен Алаш идеясын ұстанған серкелер шықты. Тәуелсіздік идеясын ту етіп ұстағандардың күресі, әсіресе, Орталық Қазақстан өңірінде ерекше дамыды. Сондай кезде ерекше белсенділік көрсетіп, дараланған жанның бірі – Дия Ахметұлы еді. Шын аты Мұхамедия екен. Діни ұстанымына орай Дия атаныпты. Ақын қазіргі Қарағанды облысы, Шет ауданының тумасы. Жуан атадан тараған. Арғын-Қаракесектің Керней тармағынан. Атақты Жарылған батыр, Жәнібек, Бисейіт билер, Құлжанбек болыстың жұқанасы. Әкесі Ахмет сауатты адам болған. Созақ, Ақмешіт медресесінде оқыған. Атақты Ғалия медресесінде білім алған. Бірнеше тілде еркін сөйлеп, жаза алатын білімдар жан екен. Қазақты боданына айналдырған Ресей патшалығына да, 1917 жылы билікке келіп, сол патша үкіметінің бірден-бір саяси, заңды мұрагеріне айналған кеңестік жүйеге де қарсы шыққан.

Қазан төңкерісіне дейін араб еліне барып, қажы атанған. Сол сапарында Түркия елі билігіне өтініш айтып, Стамбулдағы кітапханаларда білімін көтерген. 1916 жылы патша жарлығымен қазақтан майдандағы қара жұмысқа солдат алу науқаны басталғанда елді жаппай көтеріп, қарсылық жасаған. Кеңес өкіметі орнасымен, Ленинге, большевиктердің уәдесіне сеніп, қатты қуанады. Бірақ қитұрқы, зұлым саясаттың нақты бет-бейнесін көріп, алданғанын түсінеді. Большевиктік идеяның қарсыласы болған тек Дия қажы ғана емес еді. Егер Әбіш, Мәди, Нарманбет, Ахметбек, Күмісбек, Оқа, Бабас, т.б. ақындар туралы сөз

қозғасақ, аталмыш өңірде Алаш идеясымен қуаттанған жандардың мол екенін байқаймыз. Дия ақынның «Қайран, Алаш» өлеңіндегі:

*Үш айдай ән түзеттік болып Алаш,
Жұрт болып қазақ-қырғыз қосуға бас.
Неше жыл дәмдес болған Русиямыз,
Демеді, басын изеп,
Біреуі рас.*

*Семейге Алаш атап,
Тіктік Орда
Тілектес бір шетіміз Орынбор да.
Айырылып көп ұзамай мал-мүліктен,
Ақыры кез болдық қой қалың сорға
(Дия қажы, 2009: 55).*

Кез келген ақынның шығармасы – оның өз «Мені». Сол «Менге» жеке бас сезімі де, махаббат, сүйіспеншілігі де, жастық жалыны да – бәрі де сияды. Бұндай сарында жазылған шығармалардың жоққа тән болуы Дия ақынның ғұмыры қаншалықты тар жол, тайғақ кешуге толы болғанын аңғартады. Ел ішінде орын алған келеңсіздіктер, қызыл большевиктердің ойран салуы, жазықсыз жандардың мерт болуы, зорлық-зомбылық, қалың бұқара үміт күткен кеңес билігінің патша ұлықтарынан да артық қара халыққа қиянат көрсетуі – бәрі де оның өлеңдерінен орын алған. Ақынның шығармаларын тақырып жағынан бірнеше топқа бөлуге болады: өз өмір жолы жайлы таным-көзқарастарына негізделген өлеңдері: «Адасқақ», «Азусыз ат мінбедім», «Жаным, аман бол», «Қажы боп оңғаным», «Қош бол, елім», «Уғарға хат», «Мәннанға», т.б.; замана, уақыт келбетін кескіндеген өлеңдері: «Атылды Аман», «Бай мен милиционер», «Белсенді, бұзық, шабарман», «Ел жегіш», «Кәмпеске», «Құлғаринге», «Он алтыншы жыл», «Акілге», «Сапарғалиға», «Сотқа», «Тергеушіге», т.б.; діни тақырыпқа арналған өлеңдері: «Ғазырет Ғалы», «Алланың мың бір есімі», «Алланың ізгі аты бар», «Қажы бардық», «Мәдинаны көргенде», т.б. Ақынның өз замандас ақындарымен қысқа айтыс, әзіл-сықақ түріндегі қақтығыстары бөлендей әлеуметтік жүк көтеріп тұр деуге болмайды. Оның шығармалары жинақталып, жеке кітап болып, 2009 жылы жарыққа шықты (Дия қажы, 2009).

Ұзақ уақыт бойы ақынның туған жылы мен өмірден озған жылы белгісіздеу болып



Дия қажының 2009 жылы баспадан шыққан кітабының мұқабасы, ауызша айту бойынша салынған суреті және жинақтың титулдық беті.

Cover of the book of Diya kazhy published in 2009, picture painted in accordance with the oral description and collection's cover page.

келді. Осы жолдар авторы құқық қорғау органдарының деректеріне сүйеніп, туған жылы 1869 жыл екенін анықтады. Жалғыз Дия емес, оның замандастары, ақындар жайлы қызыл террордың қанды қасабы газет бетінде жарияланды (Хамзин, 2014). Ол туралы сәл кейіндеу айтпақпыз. Дия қажы ақынның шығармашылығында басым орын алатыны – оның дастандары. Біздің заманымызға жеткені сегіз дастан: «Ерназар – Бекет», «Әбушаһман хикаясы», «Мұхаммед», «Нұрлығайын», «Сақырап», «Шаһарбану», «Шаһи», «Шаһизада». Бұл шығармалары туралы сөз етпес бұрын, оның ірі емші болғанын, туған жері Ақшатау өңіріндегі егін егу ісіне елді баулығанын, арнайы мектеп ашып, бала оқытқанын атап өткен жөн. Және бір айтатын мәселе мынада.

«Балапан – басына, тұрымтай – тұсына» атанған аласапыран заманда кеңес өкіметі лауазымды қызметтерге сауаты бар адамдарды пайдаланған. Шет-Ақшатау өңіріне келіп, сот (судья) қызметін атқарған адам белгілі қаламгер Сапарғали Бегалин еді. Кеңес үкіметінің

адамы болғандықтан, сол үкіметтің билігіне наразы боп, ашық қарсы болған ақынды аясын ба, Дияның сот шешімімен 1931 жылы Қарқаралыда атылғаны мәлім. Ұрпақтары үнемі аңдуда болды, сенімсіз аталды, қуғын-сүргінге ұшырады.

Ақиқатын айтсақ, Абылай дәуірі біткен соң Ресей отарлау саясаты ен далада еркін жүрген, арда мінезді қазақты мәңгүрт ету үшін қолданған тәсілдерінен адам жаны түршігеді. Хандық билікті жою, аға сұлтан, болыс, ауылнай, би, т.б. атқамінерлерді, ру мен руды бір-біріне қарсы қою, асқан зымияндықпен христиан дініне қазақ балаларын тарту, шоқындыру – бәрі де жүзеге аса бастады. Егер дәл осылай бола берсе, ділін де, дінін де, тілін де ұмытып, мәңгүрт халыққа айналатынымызды білген саналы ел зиялылары осынау зұлымдық саясатқа қарсы шықты. Эстет-ғалымның: «Адамның үш түрлі бірлік: тән, жан, рухтан тұратыны сияқты, әр ұлттық тұтастық та үш түрлі бірліктен тұрады: ұлттық табиғат – ғарыш, психея – халықтың мінезі және логос – ой қатпары» деген тұжырымына сүйенсек, Ислам

діні, Мұхаммед пайғамбар, сол замандағы танымал адамдар мен оқиғалар – бәрі де Дия қаламы арқылы қазақтың ұлттық таным, бояуымен, түсінігімен суреттелді (Гачев, 1197). Жалпы, дін тақырыбын арқау еткен дастандар кешенді сипаттарға ие. Рабғузидың «Қиссас-ул-Әнбие», сондай-ақ «Жүсіп-Зылиха», «Зарқұм», «Салсал», «Әзірет Әлидің соғысы», «Жұм-жұма», т.б. дастандар қатарына Дия ақынның біз жоғарыда көрсеткен дастандары жатады.

Кең ауқымда алсақ, өзінің отты да өткір өлеңдерімен шындықтың бетіне тура қараған, отаршылдық саясатын әшкерелеп, өмірінің соңына дейін күресіп өткен Дия Ахметұлы кезінде М. Әуезов «Зар заман ақындары» деп атаған топтың соңғы тұяқтарының бірі. Ал дастандарымен зымыян саясатқа қарсы тұрумен қатар, қазақтың тарихи тамыры шығыста екенін дәлелдеп, асыл дініміздің жалпыадамзаттық, гуманистік сипаттары арқылы жақсылық пен жамандық, адам өмірінің мәні мен маңызы, мазмұнына үңіле алды. «Мұхаммедте» пайғамбардың үлгілі өмірін баяндаса, араб тілінен аударған «Нұрлығайында» атаның ұрпағына айтқан ғаламат өсиеті (дастан толық жетпеген) берілген, «Сақырапта» парсы ақыны Фердаусидің ұлы шығармасындағы Рүстем-Сақырап желісін өз пайымымен жазып шыққан. Арудың жар таңдауы «Шаһарбануда» бейнеленсе, «Шаһи», «Шаһизада» шығармаларында сол кезең ауқымындағы оқиғаларды баяндайды. Идея анық, тарихи тамырыңды діліңнен іздеу қажет.

Осымен түйіндей келе, газет бетіндегі жарияланған материалымызды ұсынайық.

XX ғасырдағы кеңестік билік қазақ елін отарлаған өзінің алдындағы патшалық биліктің жаңа уақыттағы бірден-бір заңды мұрагеріне айналды. Сол тұстағы жиырмасыншы және отызыншы жылдардың басында орын алған ашаршылық, ауқатты адамдарды тәркілеп, ату, асу, жер аудару, күшпен ұжымдастыру, «халық жауларын» жою – бәрі де сол кеңестік кеңістік пен уақыт аясында жүзеге асты. КСРО құрамындағы республикалар нәубет өрті шарпыған орыс елінің зиялылары көрген зұлматтан көп зардап шекпесе, аз теперіш көрген жоқ. Әлем елдерінің бірде-бірінде тәуелсіздіктің өте озық бағдарламасын жасаған асқан білімдар, ұлы феномендік құбылыс – алаш арыстарындай тұлға болған жоқ. Олардың таным мен сұңғыла саясатына жуықтайтын іс-

әрекет жасаған басқа елдің бірде-бір қайраткері алаштың Ә. Бөкейханов бастаған ұлылары шеккен зардапты көрген жоқ. Демек, Елбасы Н. Назарбаевтың ел халқының тарихында «ақтаңдақтар» болмауына қатысты айтқан пікірлеріне сүйенсек, біздің халық өз тарихы мен жүріп өткен жолына топырақ шашпайтын бекзат болмысты халыққа жатады. Тарихыңды құрметтеп, қанша қажет болса, қандай ащы болса да, қаны сорғалаған шындықты білу одан да құнды қажеттілікке жатады.

Бұл тақырып бойынша саясаттану, тарихи сипаттағы еңбектер едәуір жазылды. Алайда, біздің пайымдауымызша, сол жүйенің нақты ғылыми тұрғыдан шынайы бет-бейнесін теориялық, философиялық сипатпен тұжырымдаған іргелі еңбектер болса, Уақыт пен Кеңістік тарихи – философиялық ұғымдары аясындағы Адам – Қоғам және Уақыт – Сана төрттағаны жарқырай көрінер еді...

Осыдан біраз жыл бұрын Қарағанды «Болашақ» университетінің ректоры Н. Дулатбековтің (қазір – Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды мемлекеттік университетінің ректоры) бастамасымен екі ғылыми-зерттеу институты, екі ғылыми-зерттеу орталығы құрылған еді. Осынау құрылымдардың ғылыми-шығармашылық тобы осы уақытқа дейін «Сәкен Сейфуллин», «Қаз дауысты Қазыбек би» (қазақ және орыс тілдерінде), «Бұқар жырау» тұлғалық энциклопедияларын және облыс жерінде орналасқан ҚарЛАГ-тың шерлі шежіресін бірнеше том етіп жарыққа шығарды. Ресей, Қытай, Моңғолия, Түркия, т. б. елдердегі мұрағаттар деректері пайдаланылды. Жергілікті жерде әзірленгенімен, бұлар ел тарихына, қажет десеңіз, әлем тарихына ерекше үлес қосқан дүниелер. Жалпы, өңір тарихындағы рухани құндылықтарды түгендеу, ғылыми айналысқа енгізу Ұлы Даланың мәдениеті мен өркениетіне қосылған үлес десек, биылғы жылы саяси қуғын-сүргін құрбандарын еске алу күнінде өзіміз зерттеп, көз жеткізген жайттарды оқырман назарына ұсынған жөн деп білдік. Басын бірден ашып алайық, ұлттық руханиятқа үлес қосып, қоғамдық-әлеуметтік, тарихи, саяси жағдаяттарды әлеуметтік жүкке айналдырғандықтан, зардап шеккендердің елдің басқа өңірлеріне қарағанда, біздің өңірде тым көп екендігі және ылғи ақындардың қуғын-сүргінге көбірек ұшырағаны бірден байқалады. Біз ресми құжаттар арқылы нақты деректерді



МӘДЕНИ МҰРА

келтіріп отырмыз және ақиқатты ортаға салмақпыз. Нарманбет, Мәди, Дия, Күмісбек, Ахметбек, Қақпан, Әбіш, Қасым, Тайжан, Бабас, Түскен, Ноғай, Жуасбай, Қаппас, Оқа, Тайшыбек, Мұхамедия, т.б. – бәрі де (тұтастай тізімін келтіруді мақала көлемі көтермейді, ол – арнайы еңбектің алдағы уақыттағы міндеті) қуғын көрді, атылды, жер ауып кетті, өз беттерімен басқа өңірге кетіп, бас сауғалады.

Ізденістеріміздің нәтижесінде ҚР ҰҚК Қарағанды облыстық департаменті анықтамасын алдық.

«По материалам архивного следственного дела №04425, находящегося на хранении в Департаменте КНБ РК по Карагандинской области, проходит:

ТОКСАНТАЕВ Габбас (по другим документам Аббас), 1892 года рождения, уроженец аула №8 Шетского района Карагандинской области, казах, социальное происхождение – сын бая, гражданин СССР, грамотный, беспартийный, семейный. До ареста проживал в ауле №10 Шетского района Карагандинской области. В собственности имел 39 лошадей, 4 верблюдов, 1 корову, 70 баранов.

Арестован Окротделом ОГПУ 01 ноября 1929 года постановлением Тройки при ПП ОГПУ в Казахстане от 24 декабря 1929 года приговорен по ст. 58-7,10 УК РСФСР к ВМН – расстрелу с конфискацией имущества, который приведен в исполнение 28 января 1930 года в гор. Каркаралинске. Инкриминировалось контрреволюционная агитация против Советской власти и советизации аула, а также притеснение бедноты.

Согласно заключению прокурора Джезказганской области от 24 апреля 1989 года Токсантаев Габбас подпадает под действие ст.1 Указа Президиума Верховного Совета СССР от 16 января 1989 года «О дополнительных мерах по восстановлению справедливости в отношении жертв репрессий, имевших место в период 30-40-х и начало 50-х годов», т.е. Токсантаев Габбас – реабилитирован. На день ареста имел семью в составе: Жена – Ташкент, 7 детей данных на которых в деле нет.

Основание – архивное следственное дело №04425.

По материалам архивного следственного дела №02017, находящегося на хранении в Департаменте КНБ РК по Карагандинской области проходят:

АХМЕТОВ Мухамедия, 1869 года рождения, уроженец аула №10 Шетского района Карагандинской области, казах, социальное происхождение крестьян-баев, гражданин СССР, грамотный, (Казахское духовное училище) беспартийный, семейный. До ареста проживал в ауле №10 Шетского района Карагандинской области. В собственности имел зимовку, юрту, 11 лошадей, 2 верблюдов, 1 корову, 11 баранов, 2 коз.

Арестован Окротделом ОГПУ 22 апреля 1930 года. Постановлением Тройки при ПП ОГПУ в Казахстане от 25 июня 1930 года приговорен по ст. 58-7,8,10 УК РСФСР к ВМН – расстрелу с конфискацией имущества кроме трудовой нормы. Инкриминировалось контрреволюционная агитация против Советской власти и советизации аула, а также притеснение бедноты.

По Постановлению Президиума Карагандинского областного суда от 13 июля 1970 года по протесту прокурора Карагандинской области Казахской ССР от 29 июня 1970 года (в порядке надзора), постановление Тройки при ПП ОГПУ в Казахстане от 25 июня 1930 года в отношении Ахметова Мухамедии отменено и дело о нем производством прекращено за недоказанностью преступления, т.е. Ахметов Мухамедия – реабилитирован.

На день ареста имел семью в составе: Жена, 7 членов семьи данных, на которых в деле нет.

САТЫБАЕВ Уокас (он же Абдуокас и Ока), 1873 года рождения, уроженец аула №10 Шетского района Карагандинской области, казах, социальное происхождение – сын бия, гражданин СССР, малограмотный, беспартийный, семейный. До ареста проживал в ауле №10 Шетского района Карагандинской области. До начала коллективизации имел 600-700 лошадей, 20 верблюдов, 1000 баранов, награждался Царским правительством халатом и медалью. В собственности на момент ареста имел зимовку, юрту, 9 лошадей, 1 верблюда, 1 корову, 4 баранов.

Арестован Окротделом ОГПУ 05 марта 1930 года. Постановлением Тройки при ПП ОГПУ в Казахстане от 25 июня 1930 года, приговорен по ст.58-7,8,10 УК РСФСР к 3 годам ИТЛ. Инкриминировалось контрреволюционная агитация против Советской власти и советизации аула, а также притеснение бедноты. Постановлению Президиума Карагандинского

областного суда от 13 июля 1970 года по протесту прокурора Карагандинской области Казахской ССР от 29 июня 1970 года (в порядке надзора), постановление Тройки при ПП ОГПУ в Казахстане от 25 июня 1930 года в отношении Сатыбаева Уакаса отменено и дело о нем производством прекращено за недоказанностью преступления, т.е. Сатыбаев Уакас – реабилитирован.

В числе родных упоминаются дочери – Кульгайша, Зубаир.

Основание – архивное следственное дело №02017.

Данных о творческой деятельности вышеперечисленных граждан в материалах дела нет.

Сведениями и архивными материалами в отношении Жанбаева Абиша, Коренулы Бабаса, Каржанбайулы Тустая, Тасболатулы Жуасбая, Ханбатырулы Кумисбека не располагаем».

ҰҚК мұрағаттық анықтамасында жоқ боп шыққан Қанбатыров Күмісбекке қатысты деректі ҚР Бас прокуратурасы құқықтық статистика және арнайы есепке алу жөніндегі комитетінің нұсқауларымен ҚР ҰҚК Оңтүстік Қазақстан облыстық департаментінен алдық.

«Архивная справка по архивному уголовному делу №02591 в отношении Канбатырова Кумисбека.

КАНБАТЫРОВ Кумисбек, 1880 года рождения, уроженец аула №2 Шетского района Карагандинской области, по национальности казах, гражданин СССР, беспартийный, из семьи крестьян-бедняков, грамотный, служитель культа, получил духовное образование в медресе в г.г. Ташкент и Бухара, семейный. В 1931 году подвергался аресту органами ОГПУ Кордайского района Алма-Атинской области за контрреволюционную деятельность, по суду оправдан. До ареста работал чернорабочим на кирпичном заводе «Каганович» в поселке Ново-Павловка, проживал по адресу: поселок Ново-Павловка Кагановичского района Кир. ССР.

Сведения о составе семьи:

Отец – Акжолов Канбатыр, занимался скотоводством, умер 1884 году.

Мать – Акжолова Сулу, находилась на иждивении мужа, умерла в 1894 году.

После смерти родителей Канбатыров К. остался на иждивении своих братьев – Канбатырова Данышбека и Канбатырова Данибека, которые занимались скотоводством и работали пастухами у бая.

Жена – Канбатырова Аманбала, 1906 года рождения.

Сын – Канбатыров Аширбай, 1921 года рождения.

Сын – Лябиб, 1936 года рождения.

Сноха – Базаркуль, 1920 года рождения.

23 сентября 1940 года Канбатыров К. арестован Управлением НКВД Южно-Казахстанской области, как член антисоветской панисламской организации, систематически проводил пораженческую агитацию о скором поражении СССР в войне с соседними буржуазными государствами и торжества религии «Ислама», в этих же целях пытался эмигрировать за границу.

Решением особого совещания при НКВД СССР от 27 сентября 1941 года осужден по ст.ст. 58-10 УК РСФСР как социально-опасный элемент и приговорен к 5 годам заключения в исправительно-трудовой лагерь, считая срок с 23 сентября 1940 года.

Согласно заключению прокуратуры Чимкентской области от 31 мая 1989 года Канбатыров К. подпадает под действие ст.1 Указа Президиума Верховного Совета СССР от 16 января 1989 года «О дополнительных мерах по восстановлению справедливости в отношении жертв репрессий, имевших место в период 30-40-х и начало 50-х годов».

Осы зардап шеккендер жайлы ізденісімізді әрі қарай жалғастырмақпыз. Бұлар ел қамын жеген, өз заманының ірілері еді. Діни сенімдері мықты, замана дүмпуімен елінің, ұрпақтарының мәңгірттеніп кетпеуін ойлаған тұлғалар еді.



Әдебиеттер

1. Қасқабасов С. Абай поэзиясының ренессанстық сипаты // «Абай мұрасы – тілдік өрістің негізі» атты Халықаралық ғылыми-теор. конф. мат-ры. – А: Информ-А, 2005. – 368 б.
2. Абай. Энциклопедия. А.: ҚЭ Бас редакциясы. – Алматы: Атамұра, 1995. – 720 б.
3. Дия қажы. Шығармалары. – Алматы: ҚазАқпарат, 2009. – 300 б.
4. Дия қажы. Шығармалары. / Құраст. Т.Майбас. – Алматы: Қазақпарат, 2009. – 151 б.
5. Хамзин М. Зұлмат заманнан зардап шеккендер // Қарағанды облыстық «Орталық Қазақстан» газеті, 5.06.2014.
6. Гачев Г. Россия и Украина: диалог культур // Дружба народов, №8,1997.

References

1. Qasqabasov S. Abai poeziasynyń renesanstyq sıpaty // «Abai murasy – tildik óristiń negizi» atty Halyqaralyq ғылыми-teor. konf. mat-ry. – A: Inform-A, 2005. – 368 b.
2. Abai. Ensiklopedia. A.: QE Bas redaksiyası. – Almaty: Atamura, 1995. – 720 b.
3. Dia qajy. Shyǵarmalary. – Almaty: QazAqparat, 2009. – 300 b.
4. Dia qajy. Shyǵarmalary. / Qurast. T.Maibas. – Almaty: Qazaqparat, 2009. – 151 b.
5. Hamzin M. Zulmat zamannan zardap shekkender // Qaraǵandy oblystyq «Ortalyq Qazaqstan» gazeti, 5.06.2014.
6. Gachev G. Rossia ı Ykraina: dialog kúltýr // Drýjba narodov, №8,1997.

Хамзин М.

Карагандинская Академия «Болашак»,
г. Караганда, Казахстан
e-mail: khamzin_m@mail.ru

Khamzin M.

Karaganda Academy «Bolashak»,
Karaganda, Kazakhstan
e-mail: khamzin_m@mail.ru

ТВОРЧЕСТВО ПОЭТА ДИЯ КАЖЫ АХМЕТУЛЫ: МЫСЛИ В ОБЛАСТИ ЗНАНИЙ И ОБРАЗОВАНИЯ

В статье рассматривается, с точки зрения сегодняшнего дня, творческий путь акына Дия кажы Ахметулы уроженца Центрально-Казахстанского региона, жившего в период II половины XIX века – 30-х годов XX века. Научно проанализированы стихи акына против колониальной политики, а также поэмы, написанные в традициях арабской и персидской поэзии.

Ключевые слова: поэт, кажы, насилие, репрессия.

CREATIVITY OF AKYN DIA KAZHY AHMETOVICH: THOUGHTS IN THE FIELD OF KNOWLEDGE AND EDUCATION

The article considers career of akyn Diya haji Akhmetuly, a native of the Central Kazakhstan region, who lived in the period of the second half of the XIX century – the 30s of the XX century, from the point of view modern generation. Akyn's poems against the colonial policy, as well as poems written in the traditions of Arabic and Persian poetry, are scientifically analyzed.

Keywords: poet, pilgrim, violence, repression.

Айтмухамбетова Б.А.

Мемориальный музей академика К.И. Сатпаева,
г. Алматы, Казахстан
e-mail: muzei_satpaeva@mail.ru

«ПРИЗОВОЙ СЛИТОК НА КАЗАХСКОЙ ПОЭТИЧЕСКОЙ НИВЕ!»

(Опыт нового прочтения наследия Джамбула)

к 175-летию Джамбула Джабаева

Выдающийся поэт-импровизатор казахского народа, сказитель Джамбул Джабаев родился 16 (28) февраля 1846 года возле горы Джамбул (каз. *Жамбыл*) в верховьях реки Чу (ныне Мойынкумский район Жамбылской области Республики Казахстан). По некоторым сведениям, имя новорождённому дал его отец – Джабай Истыбаев (ок. 1812-1899), в соответствии с названием горы, у подножья которой младенец родился. Между тем поэт Тайыр Жароков в своих воспоминаниях приводит рассказ самого Джамбула, где он говорил, что «родился зимой 1846 года, неподалеку от реки Чу, у подножья небольшой горы Жамбы - гора эта названа так потому, что вершина её походила на жамбы – призовой слиток золота или серебра, по имени этой горы родители и называли меня Джамбулом» (Жароков, 1956: 112). В своем автобиографическом произведении «Моя жизнь» поэт говорит: «*Байгара, Жамбыл, Ханда мен туыптын, / Жамбыл деп қойылыпты атым сонан ...*» («В ночь у подножья Джамбула горы, / Сжавшись комочком у снежной норы, / Мать моя, рабскую жизнь кляня, / В стонах и муках родила меня. / Молча собрался голодный аул, / Дали казахи мне имя Джамбыл...»). Вполне возможно, ороним Жамбы есть сокращённое от Жамбыл, который в древнем тюрко-монгольском языке означал «крепость», «укрепление».

Джабай происходил из подрода Екей рода Шапырашты, входящего в состав Старшего жуза. Екей – сын Шапырашты, а если считать с главы рода (Шапырашты), то Джамбул приходится ему одиннадцатым потомком. Екей был малочисленным и бедным подродом, в то же время из его среды вышло немало знаменитых батыров как Сураншы, Саурык, Карасай. Джабай, внук Байтобета, сын Истыбая, был прозван по имени одного из таких батыров, о котором были сложены дастаны, соответственно тоже был человеком небогатым, зато имел трёх сыновей: Тайти, Куман, Джамбул.

Ключевые слова: акын, жырышы, айтыскер, казахская литература, поэзия, наследие Жамбыла.

Введение

Как и подобает всем поэтам-импровизаторам, Джамбул рано увлёкся поэзией. Сначала научился играть на домбре, заучивая некоторые песни. В своём автобиографическом произведении поэт указывает, что началось это увлечение когда ему было лет десять, вперемежку с играми в то время когда он пас ягнят, верхом на лошади («Он жаста ойнап жүрдім бала болып, / Өлеңге бөлдім көңіл алаң болып. / Райыттан тана мініп, қозы бақтым...»). В его роду не было знаменитых акынов или музыкантов, но его дядя – брат отца слыл довольно известным домбристом, также по линии родственников его матери Улдан (түп нағашы) славился своей игрой на кобызе Канадан. Поэтому Улдан первой из семьи поддержала детское увлечение сына искусством слова (Ысмайылов, 1996: 68).

Джамбул рос любознательным и хватким мальчиком. Позже он часто вспоминал, как он учился у муллы: «По совести сказать, я у этого муллы ничего не понимал. Он не мог толком разъяснить даже арабскую азбуку... Как я жалею, что в детстве не у кого было по-настоящему учиться!» (Жароков, 1956: 112). Многие его песни так и не дошли до нас, сочинённые в юном возрасте тем более, но видимо его стихи уже тогда вызвали положительные отзывы аульчан, ибо, как он сам поёт в автобиографическом произведении, уже тогда его прозвали «поэтом-мальчиком», «хорошим акыном». Анализ тех дошедших до нас немногих стихов показывает, что в его самых первых песнях заметны лишь природный дар и стихийное умение выделить в жизненном

явлении основное, существенное. Так, возник, например, типичный образ муллы в песне «Шагым» («Жалоба»), относимый к началу шестидесятых годов, где набрасываются «типичные черты своего учителя-муллы с прутом в руках, сгорбленного, в халате, в белой чалме, желчного и тупого» (Сильченко, 1956: 17). Шестидесятые годы XIX столетия – это то время, когда Джамбулу исполнилось 14-15 лет и об этом периоде, как начале серьёзного



занятия акынством, говорит сам поэт: «В пятнадцать лет я взял в руку домбру, стал искусным иноходцем в мире поэзии, а в шестнадцать вышел за окрестность аула, в последующем уже смело выступал перед публикой». Эти слова показывают, что Джамбул в 14-15 лет, а не в 52-летнем возрасте, как указывается в некоторых источниках, – начал серьёзно заниматься искусством слова, то есть становится профессиональным поэтом. Если до того времени он преимущественно пел под аккомпанемент в стиле толғау (назидание, раздумье

на речитативе), то с 15 лет у него появляется смутное желание петь импровизации и стремление это приводит его к знаменитому акыну в крае Суюнбаю. Тот жил на территории Жамбылского района Алматинской области, был потомственным акыном-сказителем (дед Суюнбая Кусеп тоже славился своим искусством слова). Говорят, поэтическим тотемом Суюнбая был красный тигр: во сне будущий поэт увидел его и кружившуюся вокруг Луны домбру, а под утро явился ему мифический пророк Кызыр и произнёс слово: «Стихи». Тотчас «певчие птицы булбул нависли над Суюнбаем». Похоже, при посещении Джамбулом Суюнбая,

эта история настолько сильно повлияла на поэтическое сознание юного акына, что в дальнейшем подобное происходит и с ним во сне, но всё же Джамбул до конца своей жизни боготворил Суюнбая, назвав его *pır*, пир, то есть кумиром, вдохновителем и образцом своих песен. Когда юный Джамбул закончил петь, Суюнбай благословил его, напутствуя же сказал, что пора ему сочинять свои вещи. Это была путевка в большую жизнь, в жизнь искусства, импровизации. Молодой певец стал импровизировать с небывалой юношеской энергией, однако тут вмешиваются жестокие жизненные обстоятельства. Сам поэт говорит, случилось это событие тогда, когда ему было восемнадцать лет от роду и он оказался на распутье. Какое это распутье, несложно догадаться читая его стих того времени «Әкеме» («Отцу»), вернее поэтического обращения Джамбула к отцу, Джабаю: «Украв у Серта черную лошадь,/Неповинному [ему] отрезав крылья,/Оставив в степи [его] пешим,/Не хочу я быть проклятым им (т.е. Сертом)». Тем самым акын выступает против передраг, связанных с распространённым в то время в степи конокрадством (*барымта* или *сыдырымта*), на которое порой подталкивала людей крайняя нужда. В конце автор категорически заявляет, что не собирается разбоем сеять раздор среди народа, и окончательно встанет в ряд поэтов, дружащих со стихом, словом. Ряд исследователей указывают, что в 19 лет Джамбул проводит время в среде акынов, сопровождает Суюнбая в его поездках, как младший по возрасту внимательно прислушивается и присматривается к своему учителю, заодно учится профессиональному мастерству – мастерству меткой характеристики, язвительной насмешки с ярко выраженным критическим отношением к отрицательному персонажу, подспудно заучивая спетые учителем предания и сказы о батырах и биях родов Дулат и Шапырашты (Сильченко, 1956: 17). Начальный период творчества Джамбула отличают короткие стихи, обличающие такие человеческие пороки как скупость, спесивость, взяточничество, сутяжничество, праздность («Про Манке», «Мамбету», «Шалтабаю», «К Кали», «Сяту» и др.), а также сказки в таких песнях как «Хан и акын», «Сказка о ленте» и др. Шёл активный процесс обогащения репертуара, творческого освоения народно-поэтической традиции, что неминуемо привело его к одной

из вершин творчества поэта – поэтическим состязаниям. Сначала его айтысы были в форме небольших словесных перепалок, например, с киргизской девушкой Сайкал, Бактыбаем, дочерью Болека, Айкумыс, Майкотом, называемые *қайым айтыс*, или *түре айтыс*, но дальше стали перерастать в более объёмные и в смысловом отношении нагруженные состязания – *сүре айтыс* или *желі айтыс*. Первое его крупное поэтическое состязание в форме *сүре айтыс* состоялось в 1881 году с известным в южном регионе страны поэтом-импровизатором Кульмамбетом по прозвищу *Құланаяқ* (букв.: Куланоногий, образно: искромётный, быстрый как скакун-кулан). Действительно, в то время Кульмамбет славился тем, что побеждал девять акынов подряд. И этот незнающий поражения мастер, понятное дело, сначала с пренебрежением, свысока смотрел на своего тридцатипятилетнего, но всё ещё сравнительно малоизвестного соперника, в доме, где его хозяин Кудайберген созвал большое празднество по какому-то случаю. Причём Джамбула привели туда по настоянию Кульмамбета, который непременно хотел сразиться с подающим надежды акыном, и разбить его на голову. По закону жанра, их айтыс протекал по принятому клише – на восхвалениях своих родов, словословиях знаменитостей (Кульмамбет происходил из племени Дулат), с выискиванием недостатков, по ходу которого соперники не преминули унижить друг друга даже посредством указания физических недостатков – Кульмамбет издевался над соперником, что природа обделила Джамбула красотой, тот в свою очередь язвительно заметил, что он – Дулат кичится своим богатством перед бедным Шапырашты, но тут Джамбул быстро ухватил этот момент и искромётно осадил, указав, что счастье не в богатстве, а в делах, в частности таких личностей как Сураншы и Саурык, которые увековечили свои имена ратными подвигами на поле брани. В конце айтыса жюри нашли доводы Джамбула более весомыми и доказательными.

Основная часть

Сразу после этого состязания в Семиречье и на юге степи о Джамбуле заговорили как об одарённом акыне. Тогда же, в 1885 году, известный богач Ногайбай пригласил его в город



Алматы, на празднество волостного правителя Кожамберды из подрода Кырбай. Джембул приехал в полдень, праздник уже начался, вернее люди сидели за дастарханом. Джембул вошёл в дом, держа перед собой домбру, чтобы занимать песней уважаемых людей, степных воротил, как это попросил Ногайбай. Здесь сидел другой акын – Сарбас из подрода Каскарау, тоже из племени Дулат, видимо уже подготовленный к состязанию, а Джембул был застигнут врасплох. Однако он не растерялся, к тому же Сарбас, начав разговор с родословной, сам же угодил на сильную сторону своего соперника – Джембул опять же ухватившись на его восхваление своего рода, берущего начала от святой праматери Домалак и легендарного прадеда Жарыкшака, со значением дела, искусно распутывает этот клубок, в недрах которого таится немало спорных моментов. Отвечая же на вторую, традиционную часть, где опять сравнивается достаток одного, бедность другого рода, Джембул применяет тот же приём, как это было с Кульмамбетом, но на этот раз указывает, что шапыраштинцы Сураншы и Саурык защищали также и честь дулатовцев, тогда как сами дулатовцы в лице батыра Сыпатай и би Тойшыбек отвернулись от своих соплеменников в часы испытания, когда народ попал в тиски кокандцев, более того последний оказался в лагере противника. В конце градом посыпались обвинительные слова, горными потоками отвлекаясь от того, позорного факта. Жёсткая суггестика в расчете на народное понятие, считающее предательство клеймом на лице, всё же достигла цели – собравшиеся нашли Джембула априори победителем.

Спустя семь лет Джембул померялся силами с Досмагамбетом, теперь уже из рода Жалайыр. На этот раз последний был приглашён на айтыс самым шапыраштинцем, что указывает на его возрастающую славу. Досмагамбет нападал, восхваляя богатство Семиречья, оппонент парировал по тому же клише – к чему твой богатство, если род твой не дал таких сыновей как наш Карасай батыр, потом как это так, столь богатый край занимается унижительным для степняка промыслом – ловлей рыбы на реке Или. В целом этот айтыс, в котором победителем признан опять-таки Джембул, а также последующее, тоже победоносное, – в 1902 году, с широко известным аркинским поэтом-певцом Шашубаем, показали насколько вырос

вообще Джембул в плане охвата тем, географии, и в отношении поэтического языка. В сущности, здесь Джембул создает новые формы айтыса, выходящие за рамки традиционных состязаний, с охватом исторических подвигов, эпохальной правды жизни. По существу, в своих айтысах поэт сделал существенный шаг от эпической традиции к традиции реализма и эти поэтические состязания стали началом воспеания исторических деятелей в творчестве Джембула. Сказанное особенно касается его дастана «Сураншы батыр», контуры которого впервые были очерчены в айтысе с Сарбасом.

Синкретический характер поэтического амплуа степных бардов предполагал их выступления одновременно как представителей акынской традиции и как жырышы-сказителей. В сущности, сказания – *толғау* и героический эпос помогали им участвовать в айтысах, в поэтических же баталиях они заложили основы будущих дастанов, оттачивали будущие сказания. Например, тот самый Кусеп, дед Суюнбая, первым сложил отдельный дастан о славных деяниях Утеген батыра из рода Дулат, его внук Суюнбай Аронулы (1815-1898 гг.) сказывал о Сураншы и Саурык батырах, в походах которых участвовал он сам. Позднее Джембул, опираясь на эти основы, творчески развивает их, обогащает и создаёт свои варианты, которые, в отличие от изводов, дошли до нас. Но до них своеобразной подготовкой служили сказания им таких шедевров тюркоязычного и казахского сказительства как сказания «Көр-ұғлы», «Мұңлық-Зарлық», «Кыз-Жібек», «Ерназар-Бекет», «Манас», «Тотының тоқсан тарауы», «Ер Төстік», «Шора» и др. Известно, что Джембул имел в репертуаре свой вариант легендарного «Шахнаме» (Бұлдыбаев, 1994: 90). Поражает это наследие своей разножанровостью – тут и героический эпос, лиро-эпос, восточный дастан. По своему объёму некоторые из них превышают 40-50 тысяч строк, и если сложить их все вместе, то выясняется, что Джембул держал в памяти около миллиона строк! Многие из них так и канули в Лету, будучи не записанными. Говорят, что в своё время он рассказывал «Көр-ұғлы» в течение пятнадцати дней, а что мы имеем сегодня, это всего лишь 2255 строк. Известно, что на казахской земле имеются тридцать три варианта этой жемчужины древнетюркского сказительства, особенно в ареале реки Сыр-Дарья. Вполне возможно, Джембулу удалось

ознакомиться с одним из таких инвариантов дастана во время своих поездок по югу Казахстана. Сегодня достоверно установлено, что акын в пределах 1867-1875 годов неоднократно посещал Аулие-Ата, регион южного Казахстана, где встречался с видными акынами, сказителями тех мест Кулуншаком, Майлыкожой, Нуралы и др. Примерно в этот период он вместе с акыном Кулмамбетом ездит в кыргызские аилы, в ходе поездки заучивает у большого знатока эпического наследия Кулмамбета сказания «Кор-углы султан», причём успевает запомнить лишь несколько разделов этого огромного дастана. Есть сведения, что в 1891 г. он на тризне в честь известной личности Сарыбая из Кастека выступал в качестве гарольда – певца-глашатая (*жаршы*).

В этот период своей жизни тридцатилетний Джембул был в расцвете сил – и физически, и в творческом отношении. По словам очевидцев, акын был человеком плотного телосложения, очень простой в отношениях, всегда живой в движениях и мимике. Вот как описывает Тайыр Жароков его при первой их встрече летом 1928 года. Будущий поэт ехал в Алматы учиться, на арбе, по дороге остановился на привал в селении Каракастек. В одной из юрт состязались местные акыны. В то время, когда путники заглянули в юрту, один из стариков пел на домбре. «Это был очень подвижный, живой старик. Среднего роста, широкогрудный, со светлой улыбкой, искрящимся взором, он особенно расположил к себе присутствующих, – живописует Тайыр Жароков. – В кибитке воцарилось весёлое оживление. А он, сдвинув со лба на затылок ковровую тюбетейку, вдохновенно импровизировал. «Живи долго, Джембул! Ещё, Жаке, ещё!» – раздавались крики одобрения и просьбы продолжить. Это была моя первая встреча с Джембулом ...» (Жароков, 1956: 111).

Бытует мнение, что певец был непрочь поухаживать за молодыми женщинами, однако эти и другие качества (непринужденная открытость, живость, юмор) только добавляли к образу Джембула человечность, близость к простым людям, подчёркивали его народность. Порою за ними скрывались непростые моменты его жизни. Как и подобает всякому молодому человеку, Джембул в юности влюбился в девушку по имени Сара, дочь Бибека (Бейбака). Сара тоже была акыном, с нею неоднократно состязался на айтысах сам Джембул, и история

эта закончилась взаимной симпатией молодых. Но вскоре отец выдал Сару замуж за сына бая, который запретил ей не только петь, но даже появляться где-нибудь на людях. Очевидно запрет был нарушен, и ревнивый муж убил Сару. Эта мрачная трагедия произошла в Чуйском районе в 80-х годах XIX столетия и всю жизнь волновала Джембула. Даже будучи глубоким стариком, в 1937 году, во время длительного своего путешествия в Грузию, в купе вагона поэт часто брал в руки домбру и с большой душевной теплотой, со слезами на глазах пел сочинённую Сарой лирическую песню «Аюгай» (Жароков, 1956: 117).

Джембул был трижды женат. От двух первых жён, которые рано отошли в мир иной, у него на руках осталось шестеро сыновей и две дочери. От третьей жены родились четыре сына, старшего звали Алгадай, остальных – Токкулы, Таубай и Куаныш.

В 1913 году царская Россия праздновала трёхсотлетие династии Романовых. Джембул находился уже в преклонном возрасте и болезнь приковала его к постели. Редко он выходил к людям. Местные власти собрали акынов в Верный, чтобы они славословили «царя-батюшку». Пригласили и Джембула на этот официальный сбор певцов. Однако в то время как другие воспевали Николая II и его родословную, Джембул пел о героях казахского народа, о батырах, боровшихся за народную правду и свободу, о Саурыке и Суранши. И тогда старого певца выгнали из города, но от гнева окружного начальника укрыла его любовь народа. Так во всяком случае преподнесли советские авторы, по их утверждению поэт всё же не избежал тюрьмы тремя годами позже, в 1916 году, во время мобилизации казахов на тыловые работы (Сатпаев, Мусинов. <http://bibliotekar.kz/kazahskaja-literatura>). Сопротивление вылилось в широкое народное восстание и Семиречье стало одним из очагов народного возмущения. События грозного 1916-го года коротко отражены в творчестве Джембула, в основном в таких его стихах как «*Зілді бұйрық*» («Грозный окрик-приказ»), «*Патша әмірі тарылды*» («Втиснул в тиски свои приказ от царя»). Престарелый акын в своих долгих раздумьях не видит пути выхода из положения, он терзается в сомнениях, в унисон народному настроению того времени, по-своему старается распутать клубок: уехать,



оставив родную землю; бороться до конца; или подчиниться судьбе. Анализируя это состояние, исследователь Е.Исмаилов полагает, что акын в этот период своего творчества искал правду жизни. Однако апокалипсис, который совершался вокруг и зазря пролитая кровь не давали престарелому акыну подняться до объективной истины. В поисках истины он по-прежнему возвращался в героическое прошлое своего народа, находя утешение и идеал в той эпохе (Ысмайылов, 1996: 84).

На этой волне, на гребне творческих опытов по поиску жизненной правды Джамбул встретил самые мощные социальные потрясения XX века – две революции 1917 года. Он был на год младше Абая, на год старше другого крупного казахского поэта – Шангерее Букеева, но пережив обоих, стал свидетелем двух веков и самых значительных вех этой сложной исторической эпохи. Как воспринял стареющий акын, сын батрака эти революции, история об этом молчит, разве что один факт проливает в эту сторону его жизни немного света: его

аульчанин Мухамеди Канкылбаев рассказывал как он стал невольным свидетелем встречи акына с красным комиссаром Дм.Фурмановым в г.Верном: «Это было летний день. Жаке сошёл со своего ишака и с домброй поднялся в штаб Фурманова. Я был во дворе. Через несколько минут я услышал звук домбры и голос Жаке. Когда он вышел, все его лицо светилось радостью и вдохновением. Видно было, что Жаке остался очень доволен встречей» (Жантекеева, 1956: 105). Видимо это был случай, когда в 1920 году Джамбул вместе с группой акынов-сказителей был вызван в Верный для записи их произведений. Со слов Джамбула записали сказания «Утеген-батыр» и «Суранши-батыр». А в 1927 году он слагает поэму «Бег времени». В том же году, по некоторым сведениям, он принимает участие в переделе байских пастбищ и пашен (в те годы 1 млн 360 тысяч га покосов и почти столько же пахотных земель перешли в собственность казахской бедноты). Выступив по этому случаю на народном собрании в селе Узын-Агач, Джамбул рассуждал о том, кто был



Мемориальный музей Жамбыла Жабаяева в с.Жамбыл Алматинской области.
Zhambyl Zhabayev Memorial Museum in the village of Zhambyl, Almaty region.

более выдающимся акыном: Бухар, Суюнбай, Шортанбай или он, ведь он больше видел в жизни, чем они, – видел две жизни: «зар заман», эпоху скорби, и нынешнюю счастливую жизнь.

«О чём пел Джамбул? – пишет Тайыр Жароков вспоминая тот заветный летний день 1928-го, когда он впервые увидел покоящего в юрте Джамбула. – Он пел о счастливой жизни казахского народа под солнцем Октября. Как жаль, что я не запомнил слов песни!..» (Жароков, 1956: 131). Но вряд ли можно было что-либо запомнить, ибо мы знаем, каким лихолетьем обернулись эти годы для простого народа – насильственная коллективизация, раскулачивание, когда зажиточную часть Семиречья переселили в Западный Казахстан, а на их место депортировали баев из Уральска. Случилось однажды, что единственную корову Джамбула забрали местные власти, при том незаконно, как доказывал престарелый певец. Затем последовал страшный голод, который вычистил выживших как околицей, теперь, в середине 1930-х мы услышим голос Джамбула, воспевающего счастливую колхозную жизнь (стих «Жайлауға» – «На летнее пастбище»): кругом гул, голоса, полифония, которые в шумном веселье просят его провести их на летовку: «Жаке, ве́ди нас на летние пастбища, / Где синие воды, цветущие травы, / Где веет, как шёлк, тёплый ветер, / Где не ступали ни человек, ни стада...» Тогда акын в ответ на просьбы колхозников садится на коня и приводит табуны своего колхоза «Ер-Назар» (названного в честь тогдашнего председателя республиканского Верховного Совета – казахстанского аналога Калинина – бывшего председателя колхоза Елтая Ерназарова) на самые лучшие горные дуга. Природа как мастерская социалистических преобразований (Смирнова, 1956: 60). Хотя позже селяне описывали его замечательным организатором, мобилизовавшего своей песней членов колхоза «Пахта-Арал» на сбор хлопка, всё же до определённого времени он оставался акыном, вместе с тем уважаемым, но простым членом колхоза.

На следующий год, в 1936 году, девяностолетний Джамбул буквально в один день стал известен на всю страну, благодаря публикации в газете «Правда», в номере от 7 мая, его большого толгау (раздумье в речитативе) «Моя Родина» («Туған елім»), в котором он

вкратце рассказал о двух эпохах жизни казахов, дал картину современной счастливой жизни. С того дня Джамбул становится глашатаем нового, социалистического строя, своего рода «сталинским менестрелем». Для оказания помощи при записи новых импровизаций акына были прикреплены литературные секретари на двух языках, которые теперь стали регулярно записывать новые импровизации акына, а также старые произведения из собственных уст Джамбула. После записи они срочно переводились на русский язык и опубликовывались в газетах на двух языках день в день. Таким образом, Джамбул Джабаев буквально за год получил всесоюзное признание. В его творчестве появляются новые темы – «Гимн Октябрю», «В Мавзолее Ленина» (1936), «Ленин и Сталин» (1936). В его песнях можно было встретить почти всех героев советской властной верхушки, он придавал им черты эпических героев, легендарных богатырей – «Аксакалу Калинин» (Калинин – тогдашний номинальный глава Верховного Совета), «Песня о батыре Ежове» (тогдашний глава комиссариата внутренних дел), «Наш Киров» (крупный большевистский деятель, соратник Сталина). Весной 1936 года Джамбул принимает участие в декаде казахского искусства в Москве. После этого он еще два раза посещает столицу страны, а в 1937 году в составе казахстанской делегации посетил Грузию, участвовал в праздновании 750-летия поэмы классика грузинской литературы Шота Руставели «Витязь в тигровой шкуре». Одна за другой следуют награды: орден Трудового Красного Знамени (1936 г.), орден Ленина (1938 г.), орден «Знак Почёта» (1939 г.). С 1938 года являлся депутатом Верховного Совета Казахской ССР, членом Союза писателей Казахстана. Весной 1941 года ему была присуждена Государственная (Сталинская) премия СССР второй степени за общеизвестные поэтические произведения. Его стихи действительно получили широкое распространение будучи опубликованными на двух языках, отдельными книгами: «Өлең-жырлар» («Стихи», 1937 г.), «Стихи. Поэмы» (1938 г.), «Суранши-батыр» (1939 г., 1940 г.), «Путешествия на Кавказ» (1938 г.), «Произведения Джамбула» (т. I, 1940 г.), «Болат тонды батыр» («Батыр, одетый в броню», 1940 г.). Кроме того Джамбул на страницах периодической печати живо откликался на



все значительные события жизни страны: беспосадочные перелёты, открытие новых школ, столетие со дня гибели Пушкина, съезд животноводов и т.д. В течение десяти лет он создавал произведения, проникнутые советским патриотизмом и пафосом коммунистических идей, таких как «Вооружённый народ», «Гимн Октябрю», «Колыбельная песня», «Кляча и конь», «Песня о братстве народов», цикл песен о сталинской Конституции («Закон счастья», «Я избираю Сталина», «Слуга народа» и др.). В 1937 году, – по некоторым мнениям, под именем Джамбула, – вышла ода Николаю Ежову – «Песня о батыре Ежове», другой вариант – «Нарком Ежов», в переводе К.Алтайского. Она была положена на музыку М.Шафранникова, но более известна в виде стихотворения, поскольку вскоре Ежов был снят со всех постов, осуждён и расстрелян.

Его песни искренне прославляли жизнь страны, стали частью нового быта казахского аула, согласно образу восточного мудреца-аксакала, приветствующего новый строй и его людей, по лекалу властей. Как бы то ни было, высокую оценку творчества акына дали виднейшие советские писатели и поэты Михаил Шолохов, Алексей Толстой, Павел Тычина, Николай Тихонов, Константин Симонов. Также зарубежные писатели стран народной демократии, познакомившиеся со стихами казахского акына через переводы с русского языка. Так известный французский писатель Ромен Роллан в день 75-летнего юбилея творческой жизни поэта писал ему: «От сердца Западных Альп к сердцу степей Казахстана братский привет Джамбулу – певцу казахского народа и нового человечества» («Казахстанская правда», 22.05.1938). Датский писатель Мартин Андерсен Нексе также горячо приветствовал казахского певца: «Вы самый счастливый человек, – писал он. Пусть здравствует Ваше сердце в вечно молодой, свободной и счастливой советской стране, сердце человека, пережившего интересную и богатую жизнь от кочевого образа до высокой передовой советской культуры».

В 1941 году, когда началась Великая Отечественная война, Джамбулу было 95 лет. Несмотря на свой возраст, певец живо откликнулся на призыв «Вооружайся, поэт, ведь песня – оружие!» и сложил ряд патриотических песен, призывающих советских людей к героической борьбе и

великой победе, которые вошли в отдельные сборники: «Майдан жыры», («Песни войны», 1942 г.), «Алынбас қамал» («Неприступная крепость», 1943 г.), «Песни военных лет» (1944 г.), «Қамал бұзған қаһарман» («Герой, взявший крепость», 1945 г.). Широкую известность получили его песни, – их более сорока («В час, когда зовёт Сталин», «Приказ Родины», «Поэма любви и гнева», «Москве» («Москвага»), «Ленинградцы, дети мои!» («Ленинградтық өрендерім!»). Писатель В.Вишневский, поэт А.Прокофьев и другие акулы пера отметили могучую силу толгау «Ленинградцы, дети мои!», которое воодушевило жителей осаждённого Ленинграда. Это отеческое послание ленинградцам было расклеено как плакаты в самые тяжёлые блокадные дни. За эти заслуги Джамбула наградили медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941-1945 гг.»

В 1942 году старший сын акына – Алгадай Джамбулов (1900 г.р., имя Алгадай означает примерно турецкого «янычара») был призван в действующую армию. Служил в составе 19-го кавалерийского полка пулемётчиком, пропал без вести. Только через некоторое время родители получили известие, что их сын пал смертью храбрых под Сталинградом. Через годы, а именно в середине 1950-х годов юные следопыты местной школы выяснили, что Алгадай погиб 25 февраля 1943 года, в боях за освобождение станции Синельниково Днепропетровской области Украины, в составе 35-й артиллерийской дивизии. Среди погибших, кроме него, были ещё 67 казахов-кавалеристов, опознать же останки Алгадая помогла сабля, которую Джамбул вручил сыну, провожая его на фронт. В 2005 году скульптор Б.Абишев изготовил памятник Алгадаю Джамбулову, который был установлен в мемориальном комплексе города Синельниково в Днепропетровской области.

Джамбул тяжело пережил эту утрату – скорбная весть о гибели сына подорвала здоровье 96-летнего певца (а до этого без вести пропал на фронте другой сын – Изтлеу). Он написал стихотворения «Алгадай туралы әрбір ой» (букв. «Каждая мысль моя об Алгадае»), по сути это было жоқтау на смерть любимого сына – старинная песня-плач.

Акын умер 22 июня 1945 года, не дожив до своего столетия восемь месяцев, в собственном

просторном доме из двенадцати комнат, специально построенного для него в 1938 году, накануне празднования 75-летия творчества. Согласно воле акына похоронили его рядом с его домом, окружённым яблоневым садом. В 1946 году, накануне 100-летия поэта здесь был сооружен мавзолей (архитектор И.Белоцерковский, эскизы народного художника Казахстана А.Кастеева). В 1946 году, к столетию поэта, в доме, где он прожил свои последние годы, был открыт литературно-мемориальный музей, ставший в настоящее время достопримечательностью и гордостью не только Алматинской области, но и всей республики. Примечательно, что при входе в мемориальный комплекс посетителей встречают два пирамидальных дерева – байтереки, безмолвные свидетели ушедшей эпохи, кстати, ровесники дома, посаженные ещё в 1938 году. А рядом расположился гараж, где на обозрение посетителей выставлен личный автомобиль Джамбула «М-1», подаренный акыну при его жизни, кстати, машина всё ещё на ходу (Алтаев, 2016).

2

В годы Независимости где-то в кулуарах, где-то открыто в печати стали появляться мнения, подвергающие сомнению авторство стихов Джамбула, – мол, за него писали поэты, официально числившиеся переводчиками, причём упорно ходили слухи, утверждающие, что они были прежде созданы на русском языке, русскими поэтами, прикреплёнными за Джамбулом. При этом ссылались на апокрифические мемуары композиторов Е.Брусиловского и Д.Шостаковича. Кроме того приводились воспоминания А.Алдана-Семёнова, который утверждал, что Джамбула «создал» именно он, когда в 1934 г. получил задание от партии найти какого-нибудь акына. Джамбул был найден им по рекомендации председателя колхоза. Критерием выбора была бедность и наличие множества детей и внуков. Стихи за него писал Алдан-Семёнов, после же его ареста в дело включились другие «переводчики». В их числе, как утверждается, был Марк Тарловский, который числится переводчиком большинства военных стихов Джамбула, включая «Ленинградцы, дети мои» (Джабаев: Википедия).

Согласно сведениям, собранным казахстанским журналистом Ерболом Курманбаевым, авторами стихов, приписываемых Джамбулу, были казахские поэты, приставленные к нему под видом литературных секретарей. Согласно Курманбаеву, Джамбул «был, по многим свидетельствам, акыном своего рода шапрашты, но до 1936 года никаких известий о его величии не было». В 1936 году нарком народного просвещения Казахстана Темирбек Жургенов вызвал к себе поэта Абдильду Тажибаева и сказал, что первый секретарь ЦК Компартии Казахстана Мирзоян звонил из Парижа. «У казахов много акынов, – сказал Мирзоян. – Давайте найдём к первой декаде Казахстана в Москве такого же старого, как Сулейман Стальский (дагестанский поэт), акына». Тажибаев отыскал Джамбула, привёз его к себе домой в Алматы, и представил в ЦК. Он же стал у Джамбула первым по времени секретарём и опубликовал под его именем стихи «*Туған елім*» («Моя Родина»), переведённые на русский язык поэтом Павлом Кузнецовым (который затем несколько лет переводил Джамбула) и опубликованные в газете «Правда». Стихи понравились, после чего к Джамбулу прикрепили группу поэтов-секретарей, в обязанности которых входило записывать его творения. За Тажибаевым последовал Калмакан Абдыкадыров, переводчик на казахский язык сказок «1001 ночь». С 1938 по 1942 годы за Джамбулом стихи записывал Таир Жароков, с 1942 года до конца жизни акына – Гали Орманов (Курманбаев, 2007).

После публикации статьи Е.Курманбаева, которая содержит посвящённую Джамбулу особую главу, озаглавленную «Несчастный великий Джамбул», потомки Д.Джабаева подали судебный иск к, выходящей в г. Алматы, еженедельной общественно-политической газете «Свобода Слова», с требованием выплатить 800 млн тенге (более 6 млн долларов) за «нанесённый им тяжёлый моральный ущерб». На защиту газеты встала группа оппозиционно настроенной творческой интеллигенции и независимых журналистов, политологов. Так, в июне 2007 года в Алматы в дискуссионном клубе «Таным» при фонде «Гражданское общество» прошло очередное заседание, посвящённое искам к газете и журналисту Е.Курманбаеву. В ходе обсуждения темы мнения разделились,



старшее поколение настаивало не тревожить души умерших, тогда как более молодые и решительно настроенные участники выступили против всякой мифологизации истории. В частности журналист Назарбек Канафин сказал: «Жамбыл был неграмотным человеком... Ездил, обутый в калоши, на ишаке из аула в аул, с полосатым коржином (сумкой). Участвовал в айтысах, набивал коржин дареным зерном. В 1936 году стали искать по всему Казахстану старца, который мог бы хвалить Сталина и его кровавый режим, забывая сознание народу, низводя его дух. И нашли Жамбыла. В военное время дали команду, чтобы Жамбыл сочинил стихи про блокадный Ленинград... И пишущие люди, соревнуясь друг с другом, приготовили три варианта. Один вариант дал Гали Орманов. Второй вариант Таир Жароков. Третий Абдильда Тажибаев. Устроили нечто вроде конкурса. Варианты слушали и обсуждали Сабит Муканов, другие известные люди. Решили, что у Гали Орманова слишком спокойные стихи, не взяли их. Затем прочёл своё творение Таир Жароков. Голос у него мощный, читал он громко, сильно. В то время он уже был известен, особенно по поэме «Таскын». «Вот это то, что нужно!» – решили члены комиссии. Тем более Таир был в то время в хороших отношениях с Сабитом Мукановым. Прочёл свой вариант и Абдильда Тажибаев, но его стихи не приняли. Так что стихотворение «Ленинградцы, дети мои» это произведение Таира Жарокова. Рукопись его есть в архиве, никуда она не могла деться. А поищите хоть одну рукопись Жамбыла – не найдёте. Халижан Бекхожин (известный казахский поэт, ныне покойный – Б.А.) подтвердил бы это...» (Кибальчик, 2015).

Вот так, уже фактологически, – пусть основанных на слухах, – в обществе стала укореняться мысль о трагедии Джамбула, ставшего инструментом идеологии в престарелом возрасте.

3

В том же номере «Свободы Слова», сразу под той статьёй Е.Курманбаева, под заглавием «Брусиловский о Джамбуле» были помещены фрагменты из сохранившихся в Центральном государственном архиве РК воспоминаний композитора Е.Брусиловского, на которые ссылается в своих мемуарах Д.Шостакович.

Евгений Григорьевич подробно излагая историю как нашли безызвестного Джамбула, в одном месте заметил, что, конечно Джамбул сочинял свои стихи и до 89 лет, но, во-первых, неизвестно, какие это были стихи, а во-вторых, по своему масштабу и содержанию они, безусловно, не поднимались до идейного уровня его творчества после 1936 года, – таким образом, мол, настоящий Джамбул начинается только в 1936 году, – исходя из контекста воспоминаний, – благодаря одаренным русским поэтам. Однако публикаторы этих фрагментов, да и кто-нибудь из апологетов газеты не соизволили вспомнить один случай из 1950-х годов: по словам известного государственного деятеля Михаила Исиналиева, уже в 1954 году тогдашний партийный глава Казахстана Пантелеймон Пономаренко на III съезде писателей республики пытался публично опровергать, очевидно, широко распространённые слухи об авторстве стихов Джамбула, заявив: «После смерти Джамбула прошло много лет, остались все его секретари, переводчики, но почему-то нет ярких стихов Джамбула, дело видно в том, чтобы гранить как алмаз (что якобы делали его секретари, переводчики) надо иметь этот самый алмаз, чем и была поэзия Джамбула» [9]. Что касается сомнений о стихах акына до его 89 лет, то сегодня уже определен их уровень и дана достаточно весомая оценка дореволюционному периоду творчества Джамбула.

До своего «чудесного перерождения» в 1936 году Джамбул слыл известным мастером искусства слова, выступавшего на этом поприще без малого семьдесят лет, соответственно имеющим за плечами гигантский опыт певца-импровизатора и сказителя, прошедшего отличную школу состязательной песни и кудесника жанра эпической песни-сказа. Произведения дореволюционного, основного, периода творчества акына бытовали устно и многие из них не были записаны. Те, что остались в памяти Джамбула и были им воспроизведены уже в советское время, – включая айтысы и дастаны, – претерпели изменения, согласно духу советской идеологии. Положение профессионального акына, каким тогда был Джамбул, позволяет предполагать множество подобных выступлений. «Если бы можно было сейчас восстановить более или менее полную картину досоветского творчества Джамбула, было бы видно все многообразие его

таланта», – писал в своё время учёный-филолог М.Сильченко (Сильченко, 1956: 17). Но и тот весьма ограниченный круг дошедших до нас ранних произведений позволяет установить творческий метод, принципы художественной типизации, какими Джамбул мастерски владел в зрелую пору своего творчества. В самых первых песнях 14-15-летнего Джамбула заметны лишь природный дар и стихийное умение выделить в жизненном явлении основное, существенное. Природная склонность к конкретному художественному мышлению помогла Джамбулу-ученику набросать типичные черты своих персонажей. У своего учителя Суюнбая он перенимал мастерство меткой характеристики, язвительную насмешку. Эти черты характеризуют множество его ранних лирических, бытовых, социально-сатирических песен и сказок. Таким образом уже в двадцать лет Джамбул становится незаурядным мастером, владевшим искусством поэтической характеристики. Начиная с 80-х годов XIX

столетия, т.е. с айтыса с Кулмамбетом, Джамбул заслужил признание мастера состязательных импровизаций. В своих трёх значительных состязательных партиях он обнаруживает специфическое для своего раннего творчества сочетание реалистического стиля с эпическим [3, 20]. Его поэтическая манера отличалась, кроме психологической насыщенности, также конкретностью изображения жизни, эпической простотой повествования. Эти и другие качества показывают насколько был Джамбул реалистичным, народным поэтом, причём представляющий не только свой оскудевший род шапырашты, но всего народного в традиционном исполнительстве. Выше мы видели как некоторые современные критиканы высмеивали его, представив чуть ли не попрошайкой. Да, есть конкретный факт, указывающий, что в 1897 году, в возрасте 52 лет Джамбул ушёл из дома и ходил по аулам, зарабатывая пением. Но то была непреложная практика в традиционном исполнительстве,



Открытие памятника Жамбылу в Белграде. 2016 г.
 Opening of the monument to Zhambyl in Belgrade. 2016



предполагающая не только получение профессионального гонорара за свое искусство – приз, то бишь *байрақ*, но и важную для акына стадию ученичества, пополнения знаний и оттачивания поэтических навыков путём странствования. Говорят, в 1880 г. Джамбул побывал у крупного бая Меркенской волости Мамбета, пел в его доме и получил в награду за песню традиционный «тоғыз» – девять голов скота. Когда осенью того же года акын выступал в Кастекском районе, там оказался и Мамбет. Он было собрался погостить у Джамбула, но, увидев убогую юрту акына, отказался остаться у него. Видимо ушёл в недоумении, не обнаружив следы от того «тоғыз». А скот скорее всего уже был роздан сородичам, аульчанам, ибо по традиции искусный, талантливый акын, певец должен был быть бедным, иначе Всевышний отберёт у того дар, талант певца, а общественность в свою очередь зорко следила за выполнением этого табу. Ещё одно косвенное доказательство популярности Джамбула в народе, во всяком случае в огромном ареале, включающего в себя Семиречье, юг Казахстана и север Киргизии.

К дореволюционной известности Джамбула также отсылает нас наличие у него немалого количества учеников, как и подобает в традиции. Один из них – Есдаулет Кандеков вспоминал, как он в двадцатилетнем возрасте (1907 году), на тризне бая Байсерке впервые увидел и услышал Джамбула и с каким трудом смог заполучить у него благословение (*бата*). После этого он как будто переродился (Ысмайылов, 1996: 65). Другой ученик – Умбетали Карибаев, который начал свой творческий путь в четырнадцать лет, не смог даже приблизиться к нему, – настолько была высока слава Джамбула, – пока он сам в 1925 году во время одной свадьбы не нашёл его спящим в юрте, разбудил острым четверостишием, для острстки, дальше получив удовлетворительный отпор от юнца, смеясь, благословил его. Ещё один из его учеников – знаменитый акын-певец, композитор Кенен Азербайев тоже в четырнадцатилетнем возрасте начал свой творческий путь, сопровождая Джамбула и Шашубая в их поэтических вояжах. К поэтическому окружению Джамбула относятся также такие народные акыны как Ертай Кулсариев, Садибек Мусрепов и многие другие.

Здесь впору вернуться к байкам об искусственно созданном Джамбуле, которые мы затронули выше. По Брусиловскому, всё началось с великолепной поэмы акына Маимбета «Песнь об Асане Горемыке», опубликованной в 1935 году в газете «Казахстанская правда» в русском стихотворном переводе Павла Кузнецова. Тот, мол, записал её с уст поэта, которого случайно встретил во время своей командировки в Актобе, по дороге. Когда приблизился срок декады казахской литературы и искусства в Москве и срочно понадобился старик-акын, чтобы везти в столицу, вспомнили Маимбета, но поиски его не дали результата. «Был ли в действительности Маимбет или не был, но сейчас, в этот момент аварийно-срочно был нужен опытный, авторитетный казахский акын, – пишет дальше Е. Брусиловский. – В конце концов, пусть у него будет и другое имя. Разве дело в имени? Дело в таланте...» Стало быть, вкупе с возрастом, бедностью и многочисленностью семьи основным критерием в выборе фаворита был талант, то есть искусство певца, соответственно, приходящая с ними известность в народе. И вот на совещании под председательством зампреда Совнаркома Алиева называются имена известных акынов в Карагандинской, Акмолинской и Актюбинской областях, можно предположить, чьи эти имена, скорее всего речь шла о таких народных акынах того времени как Омар Шипин, Кашкынбай Казиев (Костанай), Иманжан Жылкайдаров, Кайып Айнабеков (Караганда), Толеу Кобдилов (Семей), Абдрахман Избасов (Омск), Молдахмет Тырбиев (Кокшетау), Уржар Тольбеков (Кызылорда), Нурпеис Байганин, Айсая Байтабынов (Актобе), Мурын Сенгирбаев (Мангыстау). Их имена в то время гремели по всему Казахстану, многие из них были пожилыми, небогатыми, и по числу детей и внуков лицом в грязь не ударил бы никто из них, но была одна загвоздка – далеко от столицы находились. Однако были и те, которые жили недалеко от Алматы, тот же Кенен из Мерке, например, Естай Кулсариев, Казангап Байболов из Южного Казахстана, Жаксыбай Жантобетов из Аулие-Ата, талдыкорганец Куат Терибайев, и наконец, тот самый Садибек Мусрепов – рядовой колхозник, безграмотный, но одарённый, не какая-то там кисейная гимназистка. Но не о них шла речь на совещании. На совещании охотно откликнутся на выступление одного из участников собрания, который с уверенностью

предложил: «Зачем искать так далеко, когда тут рядом, в Кастеке, живёт старик, хороший акын, его весь наш район знает. Ему, однако, уже за 80, но он ещё бодро ездит на базары. Зовут его Джамбул». Старика срочно привезли в Алматы. Выяснилось, ему намного больше – 89 лет. Но ещё крепкий, бодрый и жизнерадостный человек. «Он был профессиональным акыном, и все акыны Алма-Атинской области во главе с Кененом считали его своим учителем, – утверждает автор воспоминаний. – Свои семислоговые, термеобразные стихи он сочинял быстро и легко. Он также быстро завоевал общие симпатии».

Читаешь эти строки и создаётся впечатление, что Джамбул впрямь свалился с неба, как манна небесная или выбрали того, кто ближе находился. Брусиловский так и пишет: «Так искали Маимбета, а нашли Джамбула. Так, благодаря случаю, Джамбул начал свою поэтическую карьеру на девяностом году жизни... Русского языка он совершенно не знал, но к нему прикомандировали на первое время молодого поэта Касыма Тогузакова, который должен был выполнять функции секретаря великого акына. За короткое время талантливый поэтический тандем Джамбул – Павел Кузнецов создал на русском языке огромное количество великолепных произведений... Каждый из поэтических секретарей – одарённых казахских поэтов – в меру своих сил и способностей оказывал великому народному певцу необходимую профессиональную консультацию и помощь».

Таким образом, из слов композитора вырисовывается следующая схема работы: рядом с Джамбулом работали два поэта – один казахский и один русский, которые отшлифовали записанные из уст акына стихи, доводили до нужной кондиции, стало быть, был извод, от самого Джамбула, причём сочинённый талантливым поэтом, о чём сам автор воспоминаний упомянул дважды. Тем самым выясняется, что Джамбул не был пассивным участником в сочинительском процессе, не посадили его как саксаул, напоказ, и что это он выдавал извод, изначальное, которое потом обрабатывался сперва на казахском, далее при переводе на русский. То, что делается ныне в любом мало-мальском издательстве. Об этом пишет в своих воспоминаниях и Тайыр Жароков, который подробно описывает процесс создания Джамбулом своих песен,

прослеживая путь от замысла песни к процессу импровизации, дальше до её публикации. А было так: «Джамбул импровизировал под домбру, не любил, когда за ним не успевали записывать. Он просил и даже требовал, чтобы ему обязательно читали запись. Когда Джамбулу не нравилось записанное, он снова импровизировал неудачные строки, а потом просил перечитать исправленный вариант и спрашивал, что ещё нужно улучшить» (Жароков, 1956: 112).

Сказанное подтверждается сведениями, собранными в своё время среди народа. Селяне хорошо помнили, как пел Джамбул, описывали его импровизаторскую манеру. Он импровизировал вдохновенно, никогда не повторял пропетое. Одна импровизация следовала за другой, безостановочно лились из уст акына тирады. Если перевести замечание на язык науки, то выясняется, что Джамбул принадлежал не к разряду репродуктивных певцов, повторяющих выученное как оно есть, а к ряду певцов-креационистов, постоянно меняющих извод, каждый раз внося что-то новое, – это по классификации в теории Пэрри–Лорд. Как подобает креационистам, чтобы импровизировать, Джамбулу нужно было пережить творческий подъём. Без вдохновенья он не пел. Чтобы вызвать настрой, его литературные секретари шли на разные ухищрения, интриговали темой, одним словом. Когда дело касалось крупных тем, акын был весьма скрупулезным, требовал, чтобы его постепенно ввели в тему, заинтересовали, просил читать ему литературные образцы, скажем, когда была тема посвященная Пушкину, ему читали «Евгения Онегина» в вольном переводе Абая. Узнав, что знакомый ему в устном варианте дастан является детищем Пушкина, акын заинтересовался.

Сложным было создание «Ленинградцы, дети мои». Джамбул в тяжёлую зиму 1942-го, когда Т.Жароков с Тарловским приехали в его аул, был опечален отсутствием писем от Алгадая. Сначала ему вкратце сообщили военные сводки – Джамбул любил такой точный без прикрас рассказ. Он заинтересовался темой. Потом вспоминали об Алгадае. Тут акын не выдержал и крепко выругал фашистов так, как будто бы они были перед ним. Было видно, что творческое воображение пробуждено. Когда пили чай, Тайыр взял в руки домбру и попытался симпровизировать песню о Ленинграде. «Да, ты



знаешь город, ты там жил», – заметил Джамбул, перебив его. Взглянув на акына, Жароков понял, что он хочет запеть: «Я тотчас же передал ему домбру, и песня полилась. Карандаш и блокнот для записи у меня были наготове. Джамбул, как обычно в таких случаях, требовал прочесть ему записанное, говорил: «не так», снова пел и просил прочесть, опять исправлял». Потом, по свежему следу, Тарловский сделал перевод и песня «Ленинградцы, дети мои» на утро была отослана в Москву (Жароков, 1956: 115).

*Ленинградтық өренім,
Мақтанышым сен едің.
Нева өзенін сүйкімді,
Бұлагымдай көремін...*

Думается, всякий, кто знаком со стихией казахского стихосложения, нисколько не засомневался бы в подлинности этих строк, в их принадлежности именно казахскому акыну, представителю народно-поэтического творчества, чье творение выработано в процессе устного исполнительского творчества, не говоря о порядочности и гражданской честности Тайыра Жарокова. Даже несмотря на то, что от некоторых произведений Джамбула веет профессиональной письменной поэзией, например, его стих «Май» (1937 год) определённо может быть создан под воздействием «*Майга сәлем*» («Привет маю», 1933 г.) Сабита Муканова, а символическое изображение звезды во многих его песнях близка к «*Жұлдыз жыры*» («Звёздная песня»), стихотворение которое Тайыр Жароков написал раньше, чем Джамбул, в 1928 году. Но таких схожестей немного, и то, что может быть отблеском идейной общности стихов, – попадая уже в условия импровизаторского творчества, изобразительные средства литературной традиции начинают новое существование.

Вместе с тем, вовсе не исключая высокую вероятность контаминации устных и письменных форм поэзии в творчестве отдельно взятого автора, нельзя забывать, что этот автор может быть подготовлен к новым условиям самим движением исторического процесса. К тому же если этот автор долгожитель, которому выпала доля быть свидетелем двух веков, в промежутках между несколькими мощными социальными потрясениями. Ведь в тот год, когда родился Джамбул, то есть 25 июня (5 июля) 1846 года, Старший жуз вступил в подданство Российской империи, пережив

подданство Кокандского ханства, этот же период ознаменован народным волнением во главе с Кенесары Касымұлы. Джамбул определённо знал, что такое подданство. В одной из песен 1942 года им был применено слово «*бодам*» (искаженное «подданный»), надо полагать оно сохранилось в языке акына от дореволюционных времён. Именно в этот период основной тенденцией поэтики Джамбула, – по сути певца действительности, – становится передача правды жизни в героических формах, начиная от сказаний общетюркской традиции заканчивая собственным героическим эпосом о Сураншы, Утеген-батырах. Неспроста Михаил Шолохов охарактеризовал произведения Джамбула как «эпические, мужественные в своей простоте песни». Любопытно, что в 1950-е годы в окрестностях Кастека был записан отрывок из «Интернационала» на казахском языке, но даже если это так, всё равно он объективно мог бы указать на ту тенденцию, закономерно приведшую Джамбула к принятию нового строя. Таким же образом можно оценить и факт пересоздания Джамбулом в 1938 году своего героического сказания о Суранши, где история героя показывается с точки зрения защитника всего казахского народа, образ которого используется для его воспитания в духе нового, социалистического патриотизма. В сущности, строгий реализм, героический накал произведений Джамбула совпали с формами созданного в начале 1930-х годов нового литературного метода – социалистического реализма, его неоклассическим содержанием: грандиозностью, монументальностью, революционностью, сопряженными с всеобъемлющим оптимизмом героизма. Внутренне мощный гражданский темперамент, соразмерный ему эпический художественный арсенал Джамбула сублимируется с боевой политической направленностью литературы соцреализма, обнаруживая новые просторы для применения старых традиционных эпических средств, героических эпитетов, народных форм поэзии. Это был конец классического периода в устном творчестве и начало новой, письменной эры. И этот поворотный модернизационный момент пришёлся на творчество многих народных поэтов, в том числе зерно его случайно, но закономерно попадает на благодатную почву – самому долгожителю старейшему среди этих самородков – Джамбулу Джабаеву. Он как Гомер, создавший на основе возникших при родовом

строе героических песен свои монументальные эпические поэмы, обращённые ко всему греческому народу и перешагнувший через ограниченность своих предшественников – аэдов, которые были связаны с отдельными родами, а также с теми или иными представителями родовой аристократии, возможно первым среди казахов народных акынов принимает условие стать глашатаем нового строя, а подспудно посредником между традицией и новаторством в родной литературе. Правильно ли он поступил? На этот вопрос даёт ответ история, которая не имеет сослагательного наклонения – справедливости ради необходимо признать, что незаурядная поэтическая одарённость казахского народа достигла расцвета в эпоху социализма. Яркий пример тому – творчество Джамбула, в котором блестящим образом сочетаются устные формы с литературными, поэтическими отрывками и прозаическими. И неспроста это творчество в своё время сразу же получило всенародную поддержку, составив яркую страницу казахской литературы советского периода. Стоит ли сегодня удивляться, тому как Джамбул в 90 лет стал всемирно известным и ещё десять лет провёл в стремительном творческом полёте, а затем стал объектом спора и сомнений – был ли Джамбул вообще. Джамбул был, и здесь фортуна вовсе не лукава и не переменчива: поэт принял, причём искренне принял новые условия, вполне осознанно поверив, что они, новые перемены, хоть окольными путями, но когда-нибудь приведут его народ на магистральный путь человечества – мегатренд. Что и случилось спустя полвека. Джамбул – настоящий, искренний, и это дорогого стоит. Нельзя видеть в нём человеческую, личностную трагедию – по большому счёту Джамбул, члены его семьи и сородичи при новом строе жили намного лучше, чем раньше. Воскрес бы сам певец, подтвердил бы правдивость этих слов...

Заключение

Стремительно течёт река времени, но всенародная любовь к Джамбулу не остывает. Ещё при жизни певца Указом Президиума Верховного Совета от 14 октября 1939 г. была образована Джамбулская область. 4 мая 1993 г. постановлением Президиума Верховного Совета транскрипция названия Джамбулской

области на русском языке была изменена на Жамбылскую область. В 1938 году город Мирзоян переименовали в Джамбул, с 4 мая 1993 г. – город Жамбыл. 8 января 1997 г. Указом Президента РК город Жамбыл переименован в город Тараз. В городе установлен акыну величественный памятник в полный рост. В 1939 г. Кастекский район переименован в Джамбулский район, с 4 мая 1993 года – Жамбылский район (Алматинская область). В Жамбылском районе есть село Жамбыл, центр Жамбылского сельского округа. В 1947 году в селе был открыт Литературно-мемориальный музей Джамбула, расположенный в доме акына. Название Джамбул (Жамбыл) носят около 40 населённых пунктов Казахстана, а также несколько районов, школы. В Наманганской области Узбекистана имеется посёлок Жамбыл. Его именем названы улицы и переулки: в Российской Федерации переулок Джамбула (б. Лештуков переулок) в Санкт-Петербурге и переулок в Липецке, переулок и улица в Ижевске, улицы в Волгограде, Иркутске, Кемерове, Кургане, Нижнем Новгороде, Хабаровске, Красноярске, в Украине – в Киеве, Енакиеве и Ужгороде, а также в Алматы, Астане, Рудном, Есике в Казахстане. Установлены памятники: на проспекте Орынбор в Нур-Султане, на проспекте Достык в Алматы, в городе Есике (Алматинская область), в селе Сафоновка (Атырауская область), в Киеве, в парке Нивки, в 2002 г. в переулке Джамбула в Санкт-Петербурге поставлен 4-х метровый памятник из бронзы – подарок Казахстана к 300-летию Санкт-Петербурга. В честь 170-летия поэта в столице Сербии Белграде был открыт ещё один памятник. Имя Джамбула носят: Казахская государственная филармония, областной драматический театр Восточно-Казахстанской области, гостиница в городе Тараз. В 1966 и 1970 годах выпущены почтовые художественные маркированные конверты, посвящённые Джамбулу Джабаеву, а в 1976 году – памятнику Джамбула в городе Джамбул. Выпущены почтовые марки СССР (1971 год) и Казахстана. В 1971 году селекционер-самоучка Леонид Колесников вывел сорт сирени «Джамбул», который стал первой в мире сиренью с белоокаймлёнными лепестками. О Джамбуле сняты: документальный фильм «Жамбыл: Великий певец человечества» (реж. Калила Умаров, «Казахтелефильм», 1994 г.), худ. фильм «Джамбул» (реж. Ефим Дзиган, «Казахфильм», 1952 г.).



Литература

1. Жароков Т. Воспоминания о Джамбуле. /Творчество Джамбула: статьи, заметки, материалы. – Алма-Ата. Изд. АН КазССР, 1956.
2. Ысмайылов Е. Жамбыл және халық ақындары. – Алматы: Санат, 1996.
3. Сильченко М. О типичности образов-персонажей в обличительных песнях Джамбула досоветского периода. /Творчество Джамбула: статьи, заметки, материалы. – Алма-Ата. Изд. АН КазССР, 1956.
4. Бұлдыбаев А. Өшпес өнер өрісі. – Алматы: Ғылым, 1994.
5. Сатпаев Ш., Мусинов А. В местах, где пел Джамбул// <http://bibliotekar.kz/kazahskaja-literatura>
6. Жантекеева З. Заметки собирателя об устном распространении текстов Джамбула /Творчество Джамбула: статьи, заметки, материалы. – Алма-Ата: Изд. АН КазССР, 1956.
7. Смирнова Н. Народно-поэтические и литературные традиции в пейзаже Джамбула 30-х годов /Творчество Джамбула: статьи, заметки, материалы. – Алма-Ата: Изд. АН КазССР, 1956.
8. Алтаев Б.Е. Здесь все напоминает о Жамбыле. – Казахстанская правда. – 2016. – 4 ноября.
9. Джамбул Джабаев //Материал из Википедии – свободной энциклопедии.
10. Курманбаев Е. Карасай батыр, казахский Илья Муромец //Свобода Слова. – 2007. – 25 января.
11. Кибальник С.А. Миф о Джамбуле: по материалам современной казахстанской печати // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2. Гуманитарные науки. – 2015. – № 2 (139). – С. 89-99

References

1. Jarokov T. Vospominaniia o Djambýle./ Tvorchestvo Djambýla: statı, zameťki, materialy. – Alma-Ata. Izd. AN KazSSR, 1956.
2. Ysmaıylov E. Jambyl jáne halyq aqyndary. – Almaty: Sanat, 1996.
3. Silchenko M. O tipichnosti obrazov-personajer v oblichitelnyh pesniah Djambýla dosovetskogo perioda./ Tvorchestvo Djambýla: statı, zameťki, materialy. – Alma-Ata. Izd. AN KazSSR, 1956.
4. Buldybaev A. Óshpes óner órisi. – Almaty: Ǵylym, 1994.
5. Satpaev Sh., Mýsinov A. V mestah, gde pel Djambýl// <http://bibliotekar.kz/kazahskaja-literatura>
6. Jantekeeva Z. Zameťki sobiratelja ob ýstnom rasprostranenuı tekstov Djambýla/Tvorchestvo Djambýla: statı, zameťki, materialy. – Alma-Ata: Izd. AN KazSSR, 1956.
7. Smirnova N. Narodno-poeticheskie i literatýrnye traditsii v peizaje Djambýla 30-h godov/ Tvorchestvo Djambýla: statı, zameťki, materialy. – Alma-Ata: Izd. AN KazSSR, 1956.
8. Altaev B.E. Zdes vse napominaet o Jambyle, Kazhastanskaia pravda, 2016god, 4 noiabria.
9. Djambýl Djabaev//Material iz Vikipedii – svobodnoi entsiklopedii.
10. Kırmanbaev E. Karasai batyr, kazahskii Iliia Mýromets//Svoboda Slova. – 25 ianvaria. – 2007.
11. Kibalnik S.A. Mıf o Djambýle: po materialam sovremennoi kazahstanskoi pečati // Izvestia Ýralskogo federalnogo ýniversiteta. Ser. 2, Ǵýmanitarnye naýki. – 2015. – № 2 (139). – S. 89-99

Айтмуханбетова Б.А.

Қ.И.Сәтбаевтың мемориалдық музейі,
Алматы қ., Қазақстан
e-mail: muzei_satpaeva@mail.ru

ҚАЗАҚ ПОЭЗИЯСЫНДАҒЫ АЛТЫН ЖАМБЫ НЕМЕСЕ ЖАМБЫЛ МҰРАСЫНА ЖАҢА КӨЗҚАРАС

Жамбыл Жабаевтың 175 жылдығына

Қазақ халқының көрнекті айтыскер ақыны, жыршы Жамбыл Жабаев 1846 жылы 16 (28) ақпанда Жамбыл тауының етегінде Шу өзенінің жоғарғы ағысында (қазіргі ҚР Жамбыл облысының Мойынқұм ауданы) дүниеге келді. Кейбір мәліметтерге қарай, дүниеге келген ұлға әкесі Жабай Ыстыбаев (1812-1899 ж.ж. шамасы), көш тоқтаған таудың атын береді. Ақын Тайыр Жароков өз естеліктерінде Жамбылдың «1846 жылы қыста Шу өзені бойындағы Жамбы атты жотаның жанында туылғанын және өзінің Жамбыл деп аталуы сол алтын не күміс жамбыға ұқсаған таудың (жотаның) қасында туылуымен байланыстырған әңгімесін келтіреді.

«Менің өмірім» атты өмірбаяндық өлеңінде ақын: Байғара, Жамбыл, Ханда мен туыппын, Жамбыл деп қойылыпты атым сонан. Ел үркіп жүрген кезде күні-түні, Сары аяз көш-жөнекей боран күні, Қар қауып, мұзға түскен Жамбыл екем», – деп жырлайды. Жамбыл оронимі ежелгі түркі-моңғол тілінде «бекініс», «қамал» деген мағынаны білдіреді, бұрынғы атауынан мағыналық өзгеріске түскен түрі болуы бек мүмкін.

Әкесі Жабайдың шыққан тегі – Ұлы жүз Шапырашты тайпасының ішіндегі Екей руы. Жамбыл – Шапырашты ұлы Екейдің он бірінші ұрпағы. Екей аз санды және кедей ру болса да, ол рудың ортасынан Қарасай (1589-1671), Саурық (1814-1854), Сұраншы (1815-1864) сияқты көптеген танымал батырлар шыққан. Ақынның атасы – Ыстыбай аты шыққан батыр болмаса да, өнерпаз, палуан болған. Дастандарда есімі аталатын белгілі батырлардың бірінің атын алған Байтөбеттің немересі, Ыстыбайдың ұлы Жабай малға бай болмаса да, үш ұлы болады: Тәйті, Құман, Жамбыл.

Түйін сөздер: ақын, жыршы, айтыскер, қазақ әдебиеті, поэзия, Жамбыл мұрасы.

Aitmuhanbetova B.A.

K.I.Satpaev Memorial Museum,
Almaty, Kazakhstan
e-mail: muzei_satpaeva@mail.ru

GOLDEN ZHAMBY IN KAZAKH POETRY OR A NEW LOOK AT THE HERITAGE OF ZHAMBYL

*Dedicated to the 175th anniversary of the birth of
Zhambyl Zhabayev*

The outstanding Kazakh poet Zhambyl Zhabayev was born on February 16 (28), 1846 at the foot of Mount Zhambyl in the upper reaches of the Shu River (now Moyynkum district of the Zhambyl region of the Republic of Kazakhstan). According to some sources, the son's father Zhabay Ystybayev (1812-1899) named his son Zhambyl in honor of the name of the mountain Zhamba where he miraculously held back an avalanche. In his memoirs, the poet Tair Zharokov gives a story about Zhambyl, that he was born in the winter of 1846 at the Zhamby ridge along the Shu River and that his name Zhambyl is associated with the fact that he was born near a mountain (ridge) similar to that golden or silver Zhamby.

In his autobiographical poem "My Life", the poet says: At a time when the country was experiencing horrors every day and every night, Zhambyl was born as a huge snowfall landed on the ice during a snow storm. The Zhambyl oronym in the Ancient Turkic-Mongolian language means "fortress" or "castle", maybe this word has undergone semantic changes from the previous name.

His father Juba came from a clan Yekey, of the tribe of Syny of the Senior Zhuz. Zhambyl is the eleventh generation of Yekey son Shapyrashty. Despite the fact that the people from the Yekey clan were small and not rich, many famous heroes came from this family, such as Karasai Batyr (1589-1671), Sauryk (1814-1854), Suran (1815-1864). Grandfather of the poet-Issybau, though not a hero, but was Amateur man, and a fighter. Issybay's son Zhabay, who received the name of one of the famous batyrs in the sagas, although he was not rich, but had three sons: Taity, Kuman, Zhambyl.

Keywords: poet, zhyrshy, aitysker, Kazakh literature, poetry, Zhambyl heritage.

Асанов Қ.Д.

Е.А. Бөкетов атындағы Қарағанды мемлекеттік университеті,
Қарағанды қ., Қазақстан
e-mail: kamashke_64@inbox.ru

СӨЗ ӨНЕРІНІҢ НАСИХАТШЫЛДЫҚ СИПАТЫ

Мақалада халық шығармашылығының деректілік, насихатшылдық қырларынақты мысалдар арқылы айқындалады. Халық шығармашылығының көне түрлеріндегі наным-сенімдер мен сол уақыттағы халықтың тұрмыс-тіршілігі, дәстүр-салты оның ақпараттық табиғатын ашу арқылы жан-жақты сараланады. Сөз өнері түрлері, оның ішінде айтыс жырларының мәтіндік нұсқаларының ақпараттық сипатына ғылыми пайымдаулар жасалынады.

Түйін сөздер: Сөз. Өнер. Ақпарат. Айтыс. Халық шығармашылығы. Дерек. Насихат.

Кез келген рухани немесе материалдық құндылықтардың алғышарттары ой-сана таразысында пісіп жетілгенімен, оның өмірге келіп, адамзат кәдесіне жарауы сөз (тіл) арқылы қалыптасып, ұрпақтан-ұрпаққа аманат, жәдігер болып қалатындығы белгілі.

«Түгел сөздің түбі бір, түп атасы Майқы би», – деген халық даналығы бекерге айтылмаса керек. «Тіл тас жарады, тас жармаса бас жарады», «Сөз – сүйектен, таяқ – еттен өтеді», «Жүйелі сөз жүйесін, жүйесіз сөз иесін табады», «Аңдамай сөйлеген ауырмай өледі», – деп сөз қадірін ертеден түйсінген халқымыздың өмір сүру философиясының түп төркіні де сөзбен, тілмен байланысты дамыған.

Қазақтың кең байтақ даласында тіл тұтастығының сақталуы да көшпелі жұрттың сөз өнеріне деген өзіндік ықыласын танытса керек. Алтай таулары мен Маңғыстаудың қойнауында қоныстанған қазақтың тілі де, ділі де, діні де ортақ. Әрине, тілде аздаған диалект болуы мүмкін, бірақ ол жалпы тұтастыққа ешқандай нұқсан келтіріп тұрған жоқ. Атшаптырым аймақта қоныстанған көптеген

ұлт-ұлыстар бір-бірін тілмашсыз түсіне алмайтын жағдайлар болады. Еуропаның бес бірдей мемлекеті сиып кетердей аумақта отырған қазақ халқының ұлттық болмыс, нақыш бояуларының ғасырлар бойы өз сипатын жоғалтпай тұтастығын сақтауы таң қаларлық құбылыс. Әрине, зерттеуші ғалымдарымыздың, тарихшыларымыздың бұған айтар уәж, пікірлері мол. Ең алдымен көшпелі жұрттың бір-бірімен қоныстас болып, аралас жүруі тіл тұтастығы сақталуының негізгі алғышарты, – дейді. Бұл уәжді біз де қолдаймыз. Дегенмен де почта, телеграф сияқты байланысы жоқ көшпелі дәуірде ел мен жердің, тілдің тұтастығын сақтап қалуда, далалық ақпарат таратудың рөлі қандай болған деген әуестік әркімдерді де қызықтырады хақ.

Белгілі журналист-ғалым Қ. Шамақайұлы «Азаматтық журналистика бізге жат емес» атты ғылыми мақаласында: «...Азаматтық журналистиканың дәстүрі, тарихы тым әріде жатқанын аңғару қиын емес. Мерзімді баспасөз пайда болудан бұрын қоғам өміріне, заман ағымына баға берген, оның

дамуына ықпал еткен еш нәрсе болмады деуге келмейді. Журналистикадан бұрынғы кезеңдерге жатқызылатын ауыз әдебиеті, жазба мұралардың өзінде қазіргі журналистиканың элементі жоқ деп айта алмаймыз» (Шамақай, 2004: 92-93), – деп пікір білдіреді.

Сондай-ақ зерттеуші-ғалым қазақ халқының ежелгі мәдениетінде, көшпелі өмір салтында да адамзаттық журналистиканың классикалық үлгісінің элементі жатқандығын айтады. Бұдан әрі автор өз сөзін: «Алыстан алты жасар бала келсе, алпыстағы шал барып сәлем береді» деген сөздің түпкілікті мәнін сапардан оралған жан, мейлі үлкен болсын, мейлі кіші болсын оның көпті көретіндігін, көрген-білген адамда жақсылықтың (ақпараттың) болатындығын, жаңалықты білудің, хабар-ошар алудың маңыздылығын осы бір ауыз сөздің өзі меңзеп тұрған жоқ па, деген ойларымен сабақтастырады.

Зерттеуші, ғалым Гауһар Әлімбек «Сөз мағынасы және ақпарат» атты ғылыми еңбегінде сөздің ақпараттық сипатын былайша саралайды:

- «– Сөз – ақпарат сақтаушы тілдік бірлік,
- Сөз – ақпарат жеткізу немесе тарату құралы,
- Сөз – ақпарат алу құралы,
- Сөз – ақпарат алмасу құралы,
- Сөздің грамматикалық мағынасы және ақпарат» (Әлімбек, 2006: 164).

Жалпы, тіл туралы, сөз өнері туралы тереңнен толғап, зерделі ой-пікір білдірген ұлттың ғұлама ойшылдары, ғалым жазушылары көптеп саналады.

Белгілі тілші-ғалым Х. Нұрмұқанов өзінің «Сөз және шеберлік» атты зерттеу еңбегінде осы жайға жан-жақты тоқталған.

«Сондай-ақ бұл проблема «Сөз өнері», «Өрелі өнер», «Жазушы және сөз мәдениеті», «Сөзстан», «Стиль сыры», «Журналист және өмір», «Қаламгер және уақыт» жинақтарымен белгілі ақын, жазушыларымыздың, сыншыларымыздың, ғалымдарымыздың (мәселен, Ғ. Мүсіреповтің «Суреткер парызы», Ғ. Мұстафиннің «Ой әуендері», Ә. Тәжібаевтың «Өмір және поэзия», «Жылдар, ойлар», Т. Нұртазиннің «Шеберлік туралы ойлар», Б. Кенжебаевтың «Шындық және шеберлік», З. Қабдоловтың «Жебе», Қ. Мырзалиевтің «Сөз сиқыры», М. Балақаевтың «Қазақ тілі мәдениетінің мәселелері», Н. Уәлиевтің «Сөз

мәдениеті», т.б.) еңбектерінде қаралып, әсіресе «Қазақ әдебиеті» газетінің «Толғауы тоқсан қызыл тіл», «Шеберлік туралы әңгімелейміз» рубрикалары желісінде ұзақ жылдар бойы үзілместен сөз болып келеді» (Нұрмұқанов, 1987: 7).

Бұл келтірілген деректер 1987 жылға дейінгі уақыттың кейбір еңбектерін қамтыса, 1985 жылғы сәуір самалынан кейінгі қазақ тілінің тағдыры туралы тереңнен қаузап, ашық, батыл жазылған шығармалар қаншама?

Сөз, тіл өнері, оның тағдыры туралы жазылған, айтылған толғақты пікірлер жүздеген томдарға жүк болары сөзсіз.

XIX ғасырда қазақтың ойшыл ақыны Абай: «Сөз түзелді, тыңдаушы сен де түзел» десе, XX ғасырдың басында А. Байтұрсынов, М. Жұмабаев, С. Сейфуллиндер ұлт тіліне, сөз өнеріне қатысты ұрпаққа ұлағат болар толғамды пікірлер айтқан болатын. Алыптар тобының бұл аманатын М. Әуезов, С. Мұқанов, Ғ. Мүсірепов, Ғ. Мұстафиндер тереңдете түсті.

Қазақ әдебиеті мен өнерінің көрнекті қайраткері, ұлт зиялысы А. Байтұрсынов өзінің «Әдебиет танытқыш» (1926 ж.) еңбегінде сөз өнері, тіл қисыны, сөз өнерінің ғылымы туралы теңдессіз теориялық қағидалар жазды.

«Тіл күшіне өлшеу жоқ, тіл көркемдігіне теңеу жоқ. Тіл өлгенді де тірілтеді. Әлдеқашан қайтыс болған прототиптерді тіл жасаған ұлттық образдар тірілтіп көз алдыға әкеледі. Жалғанда не терең? Сөз терең. Не сұлу? Сөз сұлу. Не өткір? Сөз өткір. Сөз құдіреті ғажап: алтынды мыс, мысты алтын етіп көрсете алады. Тас жүректі қорғасындай балқытып, балқыған қорғасынды тастай ете алады. Кірлі көңілді тазартып, кірсіз көңілді кірлей алады. Түрлі-түрлі байлық бар. Солардың таңдауын берсе мен тіл байлығын таңдар едім. Өйткені тіл байлығы – бәрінен сенімді байлық. Мұралардың ең қымбаттысы – сөз. Сөз Күн шалмас қараңғы көңілді шалады, Күн жылытпас суық көңілді жылытады. Сөз құдіреті ақты қара, қараны ақ етуге жетеді. Асыл адам да, асыл нәрсе де тозады, жоғалады. Асыл сөз мәңгі жасайды». (Ғ. Мұстафин) (Нұрмұқанов, 1987: 14). Адамзаттың асыл қасиеті – сөз өнерін осылай деп бағалайтын болсақ, сөздің асылы мен жауһарының алтын қазынасы саналатын айтыс ақындарының, жыраулардың шығармашылық жәдігерлері халық үшін таптырмас құнды дүние болмақ.



Халық публицистикасының қалыптасу, даму жолдарын тереңнен қаузап, зерттеген ғалым Б. Жақып бұл туралы өз еңбегінде көрсеткен: «Мемлекеттің пайда болуымен бірге қоғамдық өмір де күрделене түсті, түрлі саяси құрылымдар мен кәсіби саясаткерлер орын алды. Дәл осы кезде қоғамдық ақпаратты таратуда қалың бұқараның ішінен өзінің көсемдігімен, ақыл-ой, парасаттылығымен оқшауланып, суырылып шыққан шешендер белсенді рөл атқарды» (Жақып, 2004: 8).

Қазақ ауыз әдебиеті тарихын зерделер болсақ, сөз өнерінің тізгінін ұстаған би-шешендер, ақын-жазушылар өздері өмір сүрген қоғамның саяси-әлеуметтік жағдайынан немесе халық мүддесінен тысқары болмаған. Қайта олар сол қоғамның барлық қайшылықтары мен мақсат-мұраттарын өздерінің рухани шығармашылығына арқау еткен.

Атадан балаға мирас болып, ғасырдан ғасырға ауысып, фольклор үлгісінде қазіргі заманға жеткен халық шығармашылығының асыл жәдігерлері әр кезеңнің, әр қоғамның болмыс-бітімінен сыр шертіп, бүгінгі ұрпақты белгілі дәрежеде ақпаратпен қамтамасыз етті. Мәселен, «осыдан шамамен ХХХ ғасырдай бұрын Еділдің шығысындағы ұлы Тұран жерінде, мал баққан спитама жұртында, киіз туырлықты көшпелі Порушоспаның отбасында дүниеге келген, адамзат тарихындағы тұңғыш пайғамбар, ақын Заратуштра:

*Біз тұлпарлары қанатты,
Мәңгілік жарыққа,
Күнге сиынамыз.
Күн жарық шашқанда,
Күн жылу шашқанда,
Жүз мыңдағандар
Күдіретті сезінеді,
Содан соң Мазданың
Сыйлаған жерінде
Жарық-нұр салтанаты үшін
Бақытын табады әркім
Бақыт сыйлайды әркім»*

(Екі мыңжылдық дала жыры, 2000: 14).

Көне түркі тегін, тарихын, дәстүр-салтын зерттеуші ғалымдар осыдан отыз ғасырдай бұрын өмір сүрген Заратуштра ақынның осы мұралары арқылы қажетті ақпарат, мәлімет алары сөзсіз. Сондай-ақ Заратуштра заманындағы бағзылық бабалардың діни

наным-сенімдері тұрғысынан да біраз сырды аңғаруға болады.

Екі мың жылдық дала жырын зерделей отырып, халқымыздың тұрмыс-тіршілігін, наным-сенімін, қоғамдық болмыс-бітімі мен ой-өрісінің кемелдігін тануға жетерлік мол ақпарат қоры бар екендігіне көз жеткіземіз.

Сөз (тіл) қарым-қатынас құралы ғана емес, ол сондай-ақ насихат жыршысы да. Жоғарыда келтірілген Заратуштра ақынның жырынан біз тек ақпарат ғана емес, сол заманның идеологиялық, яғни, насихатшылдық бояуын да байқаймыз.

Біздің заманымызға дейінгі 760 жылдар шамасында өмір сүрген Қарлұқ Кегменер Үлгеұлынан қалған мұраға зер салып көрелік:

*«Шығыстан келген қорқаулар
тонауда туган жұртымды,
Құтқарар шара таба алмай,
жүрегім менің бұлқынды.
Сүліктей сорып қандарын,
өшірді талай түтінді,
Ұмытқалы қашан, бауырым,
тамаша менен күлкіні.
Үстінде лыпа, қамбада түйір дәні жоқ,
Сонда да қиын боп тұр-ау
толтыру апан-құлқынды.
Ерте ме, кеш пе, сенемін,
бізге де бір таң атар,
Көрерме ем сонда тіріліп,
«менменсінген шіркінді»*

(Екі мыңжылдық дала жыры, 2000: 18).

Есте жоқ ескі дәуірден бүгінге жеткен осынау жыр-жәдігер қадым заманның қатыгез тарихынан сыр шертіп, бабалардың зар-мұңынан хабардар етіп тұрған жоқ па?

VII-VIII ғасырларда тасқа таңбаланған бабалар аманаты сол дәуірдің тарихи тұрпатын ғана баяндап қоймайды, сондай-ақ бағзылық бабаларымыздың адами болмыс-бітімі, ақыл-ой кеменгерлігінен де мол мағлұмат береді. Орхон ескерткіштері деп аталатын «Күлтегін», «Тоныкөк» жазбалары бүгінгі ұрпаққа жетіп отырған рухани құндылықтарымыздың асыл жәдігерлері емес пе?!

«Жақсының аты, ғалымның хаты өлмейді» демекші, сөз өнерінің өшпейтін құдіретіне тағы да куә болып, риясыз бас иесің.

«Дала поэзиясы – қазақ дүниетануды түсінудің, халықтың өзін-өзі тануының

қайнар бұлағы. Мұнда дүниенің қазақы ұлттық түсініктегі бейнесі, философиялық және поэтикалық астары қабыса, асқан көркемділікпен кестеленген. Халқымыздың кемел ойы, пәк гуманизмі, асыл мұраты, терең сезімі, ұлт болып ұйысу тарихы, өкініштері мен сүйініштері – бәрі оның поэзиясында сайрап жатыр. Қазақ поэзиясы – қазақ халқының рухани эволюциясының шежіресі іспетті» (Екі мыңжылдық дала жыры, 2000: 7).

XII ғасыр өкілі әйгілі Қожа Ахмет Иассауи заманына зер салып көрелік:

*«...Ей, мұсылман, тағат қылсаң, танбаған,
Ғазиз жаның – аманаты Алланың.
Харамдықпен, ұқ, жиган мал – жалғанын,
Қарыш атты жылан қылар малыңды.
Дәуіріңнің деп жұрт алдында дәрілдеп,
Жүз құбылып зар жүгірер әркімге.
Құдай үшін құлдық ұрмай нарқың не,
Шын дәуіріңнің тау мен шөп қой мекені...»*
(Екі мыңжылдық дала жыры, 2000: 49-50).

Қожа Ахмет Иассауи заманы ежелгі қазақ даласында өзін исламның кең қанат жаюымен қарастырылатыны да сол уақыттардан жеткен рухани жәдігерлердің ақпараттық, насихатшылдық сипатынан деп түсінгеніміз ойымызды қуаттай түседі.

Кеңестік идеология, коммунистік көзқарас аз ұлттарды бұратана халық деп есептеп, олардың жазу-сызу өнері, ғылым-білімі болмаған, жабайы көшпенділер деп қарауы тәуелсіздік таңы атқанға дейін жалғасты. Шовинистік пиғылдағы, кеудемсоқ Еуропа зиялыларының кейбір «ғалымдары» Шығыс жұртына, оның ішінде Орта Азия халықтарына менсінбеушілікпен қарау әдеті әлі де салқынын сездіруде. Заман түбегейлі өзгеріп, ақ дегенің адал, қызыл дегенің қаныпезер болып жатқан тұста, ұлт тарихын әділдік таразысына қайта тартып таразылайтын ақиқи заман туды. Ел тәуелсіздігі түп-тамырымызға терең үңіліп, оны ақиқат тұрғысынан тануға мүмкіндік беріп отыр. Тегіміздің текті болғанын енді танып, біліп жатырмыз. Білім мен ғылымның адамзат үшін қандай қажет екендігін бабаларымыз ертеден-ақ айтып, насихаттағанын көнеден жеткен рухани жәдігерлеріміз арқылы біліп, байыптай бастадық.

«Ахмет Жүйнеки XII ғасырдың аяғы мен XIII ғасырдың басында өмір сүрген

ақын. Өз заманының білімпаз оқымыстысы болғандықтан, ақынды «Әдиб Ахмет» (әдиб – оқымысты, жазушы) деп атаған. Толық аты-жөні – Әдиб Ахмет ибн Махмут Жүйнеки. Жасынан зағиптың меһнатын тартқан. Туып өскен елі – Түркістан қаласының маңындағы Жүйнек деген жер.

Ақынның «Ақиқат сыйы» атты кітабы – тәлім-тәрбие, адамгершілік, білім, имандылық туралы ақыл-кеңестер беретін дидактикалық үлгідегі шығарма. Небәрі 466 жол өлеңнен тұрады. Жиырма шақты тақырыпқа бөлінген. Аруз өлең өлшемімен, түркі тілінде жазылған» (Екі мыңжылдық дала жыры, 2000: 51).

«Бақыт жолы білім арқылы білінеді», «Білімсіз надан – құны жоқ бақыр», «Білімді мен білімсіз қашан тең болып еді?», «Білімсіз тірісінде көрде жатқан өлік сияқты» (Екі мыңжылдық дала жыры, 2000: 52!).

Міне, бұратана, білімсіз, ғылымға ықыласы жоқ деген халықтың өкілі XII ғасырдың өзінде-ақ осылай ой толғап, халықты білім мен ғылымға шақырады, насихаттайды.

Екі мың жылдық тарихы бар дала поэзиясының бетін парақтаған сайын, мұндай ақпарат, мағлұматтарға барынша қаныға түсеміз. Бағзы дәуір адамдарының ой-санасы, адами болмыс-бітімі, әлеуметтік жағдайы, көзқарас-пайымдарының барлығы сөз өнері арқылы бедерленіп, рухани жәдігер ретінде бүгінгі күнге жетіп отыр.

XXI ғасырдағы озық ойлы адамзат өркениеті, ғылыми-технологиялық прогрестің барынша жетілген тұсында осыдан жүз мыңдаған жылдар бұрын жер қойнауында қалған затты немесе сүйекті зерттеп, ғылыми байлам жасап, жаңалық ашып жатады. Тіпті сол кездегі жер беті климатын, жан-жануар, тіршілік әлемі туралы нақты зерттеулер жүргізіліп, ғылыми тұжырым жасалынады.

Ал ғасырлар керуенін көктей өтіп, бүгінгі күнге жетіп отырған рухани жәдігерлерге (сөз өнері үлгілеріне) экспонат ретінде немесе өткеннің бедері ретінде немқұрайды қарау саяздықтың белгісі болар еді.

Белгілі әдебиеттанушы ғалым Ә. Қоңыратбаев: «...Қазақ фольклорында мал бағу, бала асырау, қыз ұзату, жаназалау, бақсылық нанымдары, діни әдет-ғұрыпқа байланысты туған салт өлеңдері көп. Орыстар «бытовые песни» десе, біз оларды «тұрмыс-салт өлеңдері» дейміз. Бұлардың көпшілігі



МӘДЕНИ МҰРА

анонимдік түрде туып, халық аузында сақталған. Кейбіреулерінде тотемизм, мифологиялық ойлау, бақсылық ұғымдар мен діни әдет-ғұрыптардың да ізі бар» (Қоңыратбаев, 1987: 32), – дей келе, қазақтың бақташылық жырларының мәні мен мазмұндық ерекшелігіне жан-жақты тоқталады: «Төрт түлік мал жайындағы жырлардың өзі тілек – бата түрінде айтылады.

*Шаруаның бір түлік пірі – Шопан,
Келтірмей қу, пір ата, қойға топан.
Қойды аңдыған бәленің бәрін құртып,
Бықпырт тиіп, үні өшсін қасқыр апан.*

Мал бағу қамынан туған бұл жырлардың енді бірі жыр формасында айтылған.

*Мен бір тілек тілейін,
Ай мүйізді, шоқпақтай,
Шүйделері тоқпақтай,
Тегене құйрық қошқарлы,
Малды берсең қойды бер!
Ұлды берсең бойлы бер,
Ақылы ортақ ойлы бер.*

Халық жылқының етін, түйенің күшін, сиырдың сүтін дәріптеген... Әрбір түліктің бабы болған. Сиыр қалың нуға, қоры үзілген буға бітем десе, қой қара тасқа, жабағы жеген насқа бітем, жылқы бетегелі белге, найза ұстаған ерге, түйе ащы көп сорға, ел ішінде зорға бітемін деген. Бұл қандай малға қандай қоныс жайлы дегенді білдірмек» (Қоңыратбаев, 1987: 32- 33).

Біз ауыз әдебиеті үлгілеріндегі тұрмыс-салт өлеңдеріне жататын төрт түлік малға қатысты бақташылық жырлардан бірді-екілі ғана мысал келтіріп отырмыз. Ойымызды осы мысал төңірегінен өрбітер болсақ, тұрмыс-салт жырларының өзі байырғы ата-баба тұрмысынан, халықтың мал шаруашылығы жөніндегі таным-түйсігінен мол ақпарат беретіндігіне көз жеткіземіз. Алдымен «Келтірмей қу, пір ата, қойға топан», – деген сөйлемге назар аударалық. Бұл жердегі пір сөзі діни наным-сенімді білдіреді. Пірге сиыну ислам дінінде сопылық (суфизм) ағымына жатады. «Менің пірім Сүйінбай, сөз сөйлемен сыйынбай», – дейді Жамбыл ақын. Яғни, пірге сыйынып, тілек тілеу сол уақыттың діни көзқарасын айғақтайтын ақпар. Екіншіден, төрт түліктің қандай адамдарға

лайық екендігін білдіретін ойлары – халықтың тұрмыс- тіршілігіне байланысты айтылған. Әр түліктің адамға әкелетін пайдасы, береке-ырысы турасында меңзейді. Мұның астарында үлкен мән, малмен көзін ашқан халық үшін аса құнды ғибраттың жатқандығы шүбәсіз.

Рухани құндылықтар бастауының қайнар көзі – айтыс өлеңдері. «Айтыс – халық өмірін бейнелейтін көркем әдебиет саласының бірі. Одан халықтың қуанышы да, қайғысы да, саяси-шаруашылық тұрмысы да, мәдениет дәрежесі де, замана идеологиясы да, әдет-ғұрпы да, жалпы, әлеуметтік және жеке адамдардың қарым-қатынастары да, заманына лайық өрбіген тартыстың формалары да көрінеді. Сондықтан айтыс жанрының тақырыптары әлденеше тарау болып бұтақталып кетеді, сол бұтақтардың бәрі халық тұрмысының шындығын біршама дұрыс та, дәл бейнелей алады» (Айтыс, 1988: 5).

Академик, жазушы С. Мұқановтың бұл пікірі толығымен айтыс өнерінің публицистикалық сипатын айқындап тұр, деп айтуға болады. Зерттеу барысында келтіргеніміздей азаматтық журналистика функцияларын өнер өкілдері оның ішінде, әсіресе, ақын-жыраулар атқарғандығын М. Әуезов, С. Мұқанов, Ғ. Мүсірепов сияқты жазушы, ғалымдардың пікіріне жүгіне отырып, көз жеткізуге болады. Бұл ойымызды М. Әуезовтің: «Айтыс әр заманда күнделікті тіршілікке төтелей қатысы бар жанр болатын» (Айтыс, 1988: 12), – деген сөзі қуаттай түседі.

Сонымен бағзы дәуірлерден бері халықпен бірге жасасып, қалыптасып, дамып келе жатқан айтыс өнері де әр заманның бедерін, уақыт тынысын айшықтайтын рухани жәдігерлеріміздің ең маңызды саласы болып саналады. Айтыстың даму жолдарын зерттеуші ғалым М. Жармұқамедов өз еңбегінде өнердің осы түрі туралы толғамды пікір білдірген үш зерттеушінің ойын салыстырмалы түрде төмендегіше саралайды: «С. Мұқанов өз зерттеулерінде қазақ айтыстарын:

1. Әдет-ғұрып;
2. Қайымдасу;
3. Жұмбақ айтысы;
4. Дін айтысы;
5. Ақындар айтысы деп топтастырады.

Бұл жерде автор жұмбақ айтысы мен дін айтысын жеке түр есебінде ақындар айтысынан бөліп алып, оны тудырушылардың да бір кезде

ақындар болғанын, бұл айтыстардың мазмұн-сипаты мен жалпы ақындар айтысының бір түрі екенін ескере бермеген тәрізді.

Орта мектепке арналған қазақ әдебиеті оқу құралында Қ. Жұмалиев айтысты:

1. Бәдік айтысы;
 2. Жар-жар;
 3. Мал мен адамның айтысы;
 4. Өлі мен тірінің айтысы;
 5. Жұмбақ айтыс;
 6. Салт айтысы; а) қыз бен жігіт айтысы;
- б) ру айтысы.

7. Осы күнгі айтыстар, – деп жетіге бөледі.

Мұнда ақындар айтысы салт айтысына қосылып талданып, өзіндік беті айқын, өзекті сала – ақындар айтысының ара-жігі дараланып ашылмай қалған» (Айтыс, 1966: 13-14).

С. Мұқанов пен Қ. Жұмалиев пікірлерімен толық келіспеген М. Жармұқамедов: «Қазақ айтыстарын жіктеп топтастырудағы кейбір даулы мәселелер М.О. Әуезов зерттеулерінде ғылыми дұрыс шешімін тапқандығын» (Айтыс, 1966: 14) айтады. Ол өзінің «Қазақ әдебиеті тарихының» алғашқы кітабы мен соңғы басылуындағы айтысқа байланысты жазған тарауларында айтыс өлеңдерін ірі екі топқа бөліп қарастырған. Олар:

1. Әдет-ғұрып айтысы;
2. Ақындар айтысы.

Автор әдет-салт айтысына «Бәдік» пен «Жар-жарды», ал ақындар айтысына рушылдық, жұмбақ, дін айтыстарын жатқызады (Айтыс, 1966: 14).

Осы жерде пікірлері келтірілген үш зерттеуші де (С. Мұқанов, Қ. Жұмалиев, М. Әуезов) оларға өзіндік ғылыми байлам

жасаған М. Жармұқамедовтің жазбасында да бір анықтаушы сөз жетпейтін сияқты. Біздің пікірімізше, қазақ айтыстарын топқа емес, түрге бөлген дұрысырақ болар еді. Топтастыру жекелікті біріктіру ұғымына саяды. Ал түрге бөлу, бүтіндіктің реңк-сипатын білдіріп тұрады. Мұны айтып отырғандағы себебіміз, Айтыс өнері – біреу. Уақыт, қоғам, дәстүр аталмыш өнерге (немесе рухани құндылыққа) әртүрлі өң-сипат, өзгеріс беріп отырған. Халықтық сипатқа ие болған, күй, өлең-жырдың да авторы бар. Тарихта қалған жалғыз шумақ жырдың да авторы бар. Жазу-сызудың болмауы салдарынан көптеген рухани құндылықтар халық еншілігіне айналған.

Сондықтан да, айтыс өлеңдерін мазмұндық, пішіндік өзгешеліктеріне орай ғалымдарымыз келтіргендей үш түрге бөліп қарастырғанның еш сөкеттігі жоқ. Мысалы:

1. Әдет-ғұрып, салт айтысы: а) «Аужар», б) «Бәдік», в) «Жар-жар», г) «Мал мен адамның айтысы», д) «Жан-жануар, хайуанаттар айтысы», ж) «Өлі мен тірінің айтысы».

2. Қайымдасу айтысы: а) «Жұмбақ айтыс», б) «Дін айтысы», в) «Қыз бен жігіт айтысы».

3. Әлеуметтік айтыс: а) «XX ғасырға дейінгі елдік-әлеуметтік айтыс», б) «Қазіргі кездегі ұлттық сипаттағы айтыс».

Айтыс өлеңдерін мазмұн, пішініне қарай осындай үш түрге бөліп қарастырсақ, ештеңеден ұтылмайтын сияқтымыз. Керісінше, ғасырлар бойы қалыптасып, дамып келе жатқан төл өнеріміз – Айтыстың болмыс-бітімі бөлшектенбей, өзінің тұтастығын, тамыры тым тереңде екендігін таныта түсері хақ.

Әдебиеттер

1. Шамақай Қ. Сөз бостандығы және MASS MEDIA: – Қарағанды, ҚарМУ, 2004. – 126 б.
2. Әлімбек Г. Сөз мағынасы және ақпарат. – Алматы: Атлас. 2006. – 168 б.
3. Нұрмұқанов Х. Сөз және шеберлік. – Алматы: Ғылым, 1987. – 288 б.
4. Жақып Б. Қазақ публицистикасының қалыптасып даму жолдары. – Алматы: Білім, 2004. – 368 б.

5. Екі мыңжылдық дала жыры. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2000. – 752 б.
6. Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. – Алматы: Ғылым, 1987. – 368 б.
7. Айтыс. – Алматы: Жазушы, 1988. – 1 т. – 288 б.
8. Айтыс. – Алматы: Жазушы, 1966. – 3 т. – 620 б.



References

1. Shamakai K. Freedom of the speech and the Mass Media: – Karaganda, KarSU, 2004. – 12 p.
2. Alimbek G. Meaning of the word and information. – Almaty: Atlas. 2006. – 168 p.
3. Nurmukanov H. Speech and skill. – Almaty: Gylym, 1987. – 288 p.
4. Zhakyp B. Formation and development of the Kazakh publicism. – Almaty: Bilim, 2004. – 368 p.
5. Two millennium of the steppe melody – Almaty: Kazakh Encyclopedia, 2000. – 752p.
6. Konyratbaev A. Turkology and Kazakh epos. – Almaty: gylym, 1987. – 368 p.
7. Aitys. – Almaty: Zhazushy, 1988. – 1T. – 288 p.
8. Aitys – Almaty: Zhazushy, 1966. -3 T. – 620 p.

Асанов К.Д.

Карагандинский государственный
университет им. Е.А. Букетова,
г.Караганда, Казахстан
e-mail: kamashke_64@inbox.ru

K.D. Asanov

E.A. Buketov Karaganda
State University,
Karaganda, Kazakhstan
e-mail: kamashke_64@inbox.ru

АГИТАЦИОННЫЙ ХАРАКТЕР ОРАТОРСКОГО ИСКУССТВА

В статье уточняется достоверность народных произведений посредством определенных примеров. Достоверность в древних видах народных произведений быта и традиций народа того времени, всесторонне анализировалась путем открытия ее информационной природы. К текстам айтысов как к видам словесного искусства сделаны научные выводы.

Ключевые слова: слово, искусство, информация, айтыс, народное произведение, наставление.

INFORMATION AND PROPAGANDA CHARACTER OF ORATORY

The article defines the authenticity of folk works through specific examples. Confidence in the ancient forms of the national product and the way of life, traditions of the people of that time were analyzed thoroughly by distinguishing its informative nature. Types of oral arts, namely the scientific arguments made to the species aitys texts.

Key words: Word. The art, information. Aitys. National work. Intelligence. Manual.

Кәріпбаев Ж.Т.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: zhanzhargan@mail.ru

ЖҮСІПБЕК ШАЙХИСЛАМҰЛЫНЫҢ «ЖҮСІП-ЗЫЛИХА» ТАҚЫРЫБЫНДАҒЫ НАЗИРАСЫ

Мақалада қазақтың көрнекті ақын-жыршысы Жүсіпбек Шайхисламұлының «Жүсіп-Зылиха» тақырыбында жырлаған дастаны зерттеу нысанына алынып отыр. Зерттеуде қаламгердің шығармашылық бағыты, осы туындысының шығу тарихы, жазылу себептері мен негізге алынған әдеби каноны анықталады. Туындыға негіз болған Құл Ғали нұсқасы мен Жүсіпбек нұсқалары салыстырылып, сюжеті мен мотивтер желісіндегі көркемдік ерекшеліктері айқындалады. Нәтижесінде туындының назиралық негізде жазылғаны дәйектеледі.

Түйін сөздер: Шығыс әдебиеті, Жүсіпбек Шайхисламұлы, Жүсіп-Зылиха, дастан, Құл Ғали, назира, реминисценция.

XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басындағы қазақ әдебиетінің тарихында Жүсіпбек Шайхисламұлының (Жүсіпбек қожа) есімі оқырман қауымға кеңінен танылды. Оның қаламынан жарыққа шыққан туындылар Санкт-Петербург, Қазан, Уфа, Ташкент баспаларынан дүркін-дүркін басылып, түркітілдес халықтар, оның ішінде қазақ арасына кеңінен таралып, оқылды. Ол жырлаған және хатқа түсіріп жариялаған туындылар екі үлкен арнаға бөлінеді.

Біріншісі, «Зарлық-Мұңлық», «Қыз Жібек», «Алпамыс», «Сара қыз бен Біржан салдың айтысы», «Айман-Шолпан», «Кенесары-Наурызбай» сынды т.б. қазақ эпостары мен тарихи жыр-дастандар. Осы жағынан келгенде, оқырмандар мен зерттеуші қауым оны әрі жыршы, әрі жинаушы, әрі жариялаушы ретінде таныды.

Екіншісі, Жүсіпбек қожаның шығыс әдебиетінде кеңінен таралып танылған

«қисса ән хазіреті Расулдың Миғражға қонақ болғаны», «қисса Қасым Жомарт», «қисса Қиямет ахуал», «қисса Сал-сал», «қисса Жүсіп аләйһиссалам илан Зылиханың мәселесі», «қисса Зарқұм», «қисса уақиға Кәрбала үшбүдүр хазіреті имам Хұсайн», «қисса Шаһ Зинда Юсуфбек» сынды т.б. туындыларды тәжірибелі жыршы, аудармашы, қиссашы, ақын-жазушы ретінде қазақ ортасынан алғашқылардың бірі болып, назира дәстүрінде қайта жырлауы. Осы жағынан оның есімі оқырман көршілікке шайырлық қырынан танылды.

Жүсіпбек қожамен тұрғылас Мәулекей Жұмашұлы, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы, Ақылбек Сабалұлы, Майлықожа Сұлтанқожаұлы сынды бірқатар ақындардың шығармашылығы әдебиет пен фольклор арасында қалыптасқан екеуара, жанраралық шығармашылыққа жатқызылды. Оларды толыққанды ақын-жазушы емес, тек ақын-жыршылар ретінде бағалап,

шығармашылықтары діни-ағартушылық ағымға жатқызылды. Осы ағым өкілдерінің шығармашылығы шығыс әдебиетінде кеңінен таралған діни, тарихи, әдеби, фольклорлық негіздегі аңыздар, әпсаналар, мифтер мен ертегілер сюжеттерін қайта жырлауларына байланысты «кітаби-ақындар» деген шартты атаумен де аталды.

Кітаби-ақындар деген шартты атауды, өз зерттеулерінде алғаш қолданғандардың бірі Мұхтар Әуезов: «Кітаби-ақындар бар, олар шығыс классикалық әдебиетімен тығыз байланыста болды және тек қана ескі кітаби сюжеттерге ғана жазды... «Шах-наме», «Жүсіп-Зылиха», тағы басқа «Ләйлә-Мәжнүн», «Сейфүл-Мәлік», «Бозжігіт», «Зияда», «Шәкір-Шәкірат» сынды қыруар лиро-тұрмыстық, көптеген араб-парсы ертегілік тақырыптарындағы шытырман поэмалар немесе халықтық романдар, тарихи хроникалар, өмірбаяндар, нақылдар, аңыз-хикаялар ретінде өңделіп берілді» – деген пікір айтқан (Ауэзов, 1961: 216-217).

Шығыс пен қазақ әдебиеті арасындағы қарым-қатынас тақырыбы, зерттеушілер тарапынан ерекше өзектілікке ие тақырыптардың біріне жатады. Тәуелсіздік жылдары «кітаби-ақындар» қатарына жатқызылып жүрген біраз ақындардың өмірбаяндары мен шығармашылықтары біршама зерттелді. Алайда, Жүсіпбек қожасынды ақынның өмірі мен шығармашылығы әлі де арнайы кешенді зерттеу нысанына ілікпей, тиісті бағасын да ала алмай келе жатқан жағдайлар да баршылық. Осы зерттеу сол олқылықтардың орнын толтыруға бағытталған қадамдардың бірі деп түсініп, оның жекелеген шығармаларының бірінен бастаған жөн көрінеді. Өзге туындыларынан көрі, оның үстіне, оның қазақ әдебиетінде алғашқы болып, жекедара жырлаған: «Қисса Жүсіп аләйһиссалам илан Зылиханың мәселесі» (әрі қарай – «Жүсіп-Зылиха») – атты туындысын бастап, саралап көру орынды көрінеді. Себебі,

«Жүсіп-Зылиха» сюжеттерінің тамыры есте жоқ ескі заман мифтері мен аңыздарынан бастау алып, Тәурат, Інжіл, Құранда баяндалып, X-XI ғасырлардан бастап – XX ғасырдың басына дейінгі аралықта шығыс әдебиетінде назира дәстүрі аясында үнемі жырланып келіп, біздің заманның да бірқатар әдеби туындыларының пайда болуына арқау болып, кең таралған әлемдік сюжеттердің бірі.

Белгілі зерттеуші В.М. Жирмунский «Жүсіп-Зылиха» тақырыбы жайлы: «Таяу және Орта Шығыс ортағасырлық әдебиетінде мұндай шығармашылық өңдеулер немесе «романтикалық» эпос туындыларына жататын шығармалардың аудармалары «назира» («өткеннің сарыны» немесе «жауап») деген атаумен аталды. «Ләйлә-Мәжнүн», «Хосроу-Шырын», «Жүсіп-Зылиха» сынды сюжеттер XII ғасырдан XIX ғасырға дейін көптеген парсылық өңдеулерде ғана емес, түркі тілдеріндегі шығармашылық аудармаларының болу жағдайы, бұл құбылыстың феодалдық қоғам әдебиетінде тарихи-типологиялық заңдылық екенін де аңғартады» (Жирмунский, 1979: 140), – деген пікірі бар.

Ал түркімен әдебиеттанушысы Гелды Назаровтың есебі бойынша, Жүсіп (ғ.с.) пайғамбардың өмірбаянына байланысты туындылар, орта ғасырлардан бастап XX ғасырға дейінгі аралығында 117 шығыс шайырларының шығармашылығына арқау болып, оның ішінде 45 түрік тілінде жазылғанын айтады (Ахунов, 2002: 29).

«Жүсіп-Зылиха» тақырыбы, қазақ әдебиеттанушыларының арасында Шәмшиябану Сәтбаеваның «Казахская литература и восток» – атты еңбегінде қарастырылғаны белгілі. Ол да кітаби-ақындардың шығыстық эпикалық мәдениетті игеріп, шығыс халықтарының туындыларындағы тақырыптары мен сюжеттерін «назира» рухында қайта жырлағанын айтады (Сәтбаева, 1982: 8).



Жүсіпбек Шайхисламұлы
Zhusipbek Shaiykhislamuly

Келесіде зерттеуші, Құран мен Інжілде шамалы айырмашылықтары болғанымен, Жүсіп пайғамбар өмірбаянына байланысты сюжеттер түркі халықтарында: Құл Ғали (XIII), Дүрбек пен Абдулмажид Сули Факих (XVI) сынды шайырлардың қаламына ертеден ақ іліккен туынды екенін, ал Құл Ғалидың «Қисса-и Жүсіп» туындысы түркі халықтарының ішіндегі алғашқы толыққанды әдеби шығармалар қатарына жататынын да аңғартты. Ш. Сәтбаева: «Бұл әпсана-хикаяның қазақ халқында да өз нұсқасы бар. «Жүсіп-Зылиха» сюжетіне дастан да шығарылды. Оны хатқа түсіріп, өңдеген Жүсіпбек Шайыхулисламов. Дастан 1893, 1901, 1904, 1907 жж. жекеменшік баспаларда басылып шыққан. Кейінгі уақытта «Жүсіп-Зылиха» «Ғашық-нама» жинағында жарияланды» (Сәтбаева, 1982: 93), – деп осы туындыға қазақ дүниетанымы тұрғысынан параллельдер өткізе отырып, біршама талдау жасайды. Ол өз зерттеуінде Үшкітай Субханбердина кирилл әріптеріне 1976 жылы түсіріп, «Ғашық-наме» жинағында жарияланған Жүсіпбек қожаның «Жүсіп-Зылиха» нұсқасын пайдаланған еді. Бұл жинақ, 1994 жылы «Ғашықтық дастандар» – деген атаумен қайта жарияланған болатын. Кейінгі, 1994 жылғы басылымдағы алғысөзінде, Ү. Субханбердина 1918 жылы Қазан қаласында басылып шыққан басылымының берілгенін айтады. 1976, 1994 жылғы басылымдарында кеткен кемшіліктер мен олқылықтар түзетіліп, 2005 жылғы «Мәдени мұра» бағдарламасы аясында «Бабалар сөзі» сериясының он сегізінші томында жарияланып, ал томға енген мәтіндерге берілген түсініктемеде алдыңғы жарияланған кітаптардағы мәтіндердің қателіктері талданып, оларға қысқа және мазмұнды талдау жасалған (Бабалар сөзі, 2005: 317-324). Осы түсініктемеде: «Жүсіпбек нұсқасының сюжеті Құл Ғали мен Ансари нұсқасына жақындығы, оның ішінде Құл Ғалидың «Қисса-и Жүсіп» шығармасына өте жақын» (Бабалар сөзі, 2005: 319) – деген Алма Қыраубаеваның пікіріне сілтеме жасалады. Советтік кезеңде, фольклорлық туынды ретінде берілген Жүсіпбек қожа нұсқасы, «Бабалар сөзі» басылымда да толыққанды фольклорлық шығарма ретінде беріліп, ілгергі кемшіліктер мен олқылықтар түзеліп, мәтін барынша дәлдікпен, толық берілген.

Зерттеу барысында Жүсіпбек қожаның «Жүсіп-Зылиха» нұсқасы 1913 жылы Қазан

университетінің баспасында тағы да басылым көргені белгілі болды. Осыны ескеретін болсақ, осы туынды Жүсіпбек Шайхисламұлының тірі кезінің өзінде-ақ, автордың атымен алты басылым көргенін аңғартады.

Ал енді, Жүсіпбек қожа жырлаған «Жүсіп-Зылиха» нұсқасын талдауға кірісер алды, осы туындының фабуласының қысқа баянын көріп алған жөн сияқты.

Жүсіпбек қожа нұсқасы шығыс әдебиетіне тән дәстүрлі кіріспеден басталады. Мұнда пайғамбарларға, сахабаларға, мазғап имамына мадақтар мен шығарманы жазу себептерін, бас кейіпкердің ата-бабасы мен тууы туралы мағлұматтар берген соң ғана, шығарманың баяндауына кіріседі.

Шығарма он бір жасар Жүсіптің әкесі – Жақып пайғамбардың тізесіне басын қойып ұйықтап жатып, керемет түс көріп оянысымен көрген түсін әкесіне жорытуынан басталады. Шығармада ол былай беріледі:

Натаким Құранда бұйырды қаулаһу Тағала:
Инни раай-ту ахада ашара қаукабан уашшамса
уал ңамара раайтуһум ли сәжидина:

– Әй, ата, түсімде толған ай мен
бір күн көрдім,
Он бір жұлдыз қасында бірге көрдім.
Он бір жұлдыз ол айға сәжде қылды,
Тағбирін, ата, сізден сұрай келдім.

Қаулаһу Тағала қала: – Йа, бунаййа, лә тақсус
руйака ала ихуатика файакиду ләка кайдан.

– Әй, ұғылым, бұл түсіңіз – мүбәрак түс,
Құдайым берер сізге нығмет уа күш.
Саған гиззат уа рифғат қылар Сұбхан,
Һешкімге бұ түсіңді айтпағыл Һеш, –

деп, әсіресе бірге туған бауырларына айтпауды әмір етеді. Алайда осы әңгімені естіп қойған төрт жасар Дина қарындасы, бұны ағаларына айтып қояды. Сөздің шындығын тексеру үшін, олар Жүсіпті шақырып алып, түсі жайлы одан қайта-қайта қоймай сұрай беріп, ақыры оның өз аузынан барлық мән-жайды толық біліп алады. Бұл әңгіме, онсыз да інілерін әкелерінен қатты қызғанып жүрген ағаларының қызғаныш сезімдерін одан әрі лаулата түседі. Енді олар Жүсіпті өлтіруге бел буады. Осы әрекеттерін жүзеге асыру үшін, олар інісін әкесінен серуендетеміз деп алдап сұрап алып, сыртқа



алып шыққан соң, таса жерде оны өлтірмекші болады. Осы арада жайсыз түс көрген Жақып әкелері, Жүсіпті ағалары қалай сұраса да оны олармен жібермей қояды. Ақыры олар, әкелеріне алдап-сулап Жүсіптің өзін салады. Ақырында әкесі, тәуекелге бел буып, Жүсіпті ағаларымен ертіп серуенге жібереді. Қоныстарынан қыр асып, едәуір алыстаған соң ағалары әй-шайсыз Жүсіпті жабылып сабауға кіріседі, оған түрлі азаптар көрсетіп, ақыры өлтірмекші болған кездерінде, Яхуда ағасы жанашырлық танытып, араға түседі. Ол өз бауырларын, Жүсіптің қанын мойындарына жүктемей, тірі қалдырып, киімін шешіп алып, өздері білетін елсіз жердегі Ғад құдығына тастауға көндіреді. Істерін тындырып үйлеріне оралған ағалары, әкелеріне: Жүсіпті қасқыр жеп қойды деп өтірік айтып, қанға боялған көйлегін көрсетеді.

Осы аралықта, тырдай жалаңаш құдыққа тасталған Жүсіпке Жаратушының назары түседі. Осы сәттен бастап оны Жәбірейіл періште өз қамқорлығына алып, құдық ішін жаннати бір жайға айналдырып, оған пайғамбарлықты сүйіншілейді. Біраздан соң, осы құдыққа түс көріп өз олжасын іздеп жүрген Мысырлық саудагер Мәлік Дұғар кезігіп, Жүсіпті Ғад құдығынан алып шығады. Құдықты сыртынан бақылап жүрген ағалары жетіп келіп, Жүсіп біздің қашып жүрген құлымыз деп, саудагерге он сегіз-ақ бақырға сатып жібереді.

Мұратына жеткен саудагер Мысырға қайтар жолында бірнеше елдер арқылы өтіп, көптеген халықтарды Жүсіптің көркі мен кереметтеріне қанықтырады. Мәлік Дұғардың әкеле жатқан құлы жайлы алдын-ала естіген Мысыр жұрты, оны көруге ынтызар болып жүреді. Мысырдың бас қаласына кірер алды, Жүсіпті Ніл өзеніне шомылдырады. Мұнда да ол бас балықпен кездесіп, одан бата сұрап алады. Соңыра бас қаланың барлық жұрты Жүсіп келген керуенді көшелеріне сыңсып тұрып күтіп алып, керемет құлды тамашалайды. Сол күннен бастап барлық қала жұрты, одан қалды Мысыр жұрты, ерекше сұлу, керемет құлды көру үшін кезекке тұрып, ақшаларын төлеп, көрген сайын тағы да келіп көруге ынтызар болып жатады.

Осы кезінен бастап туынды сюжеті Зылиха жайлы баянға көшеді. Зылиха – Таймус атты Мағрип патшасының сұлу, ештеңеден мұқтажсыз сүйікті қызы еді. Бір күні ол түс көріп, түсіне кірген жігітке ессіз ғашық болады.

Ғашықтық оны сал төсек дертке ұшыратады. Арасына жыл салып, ғашық болған жігітін екінші рет, тағы бір жыл сала үшінші рет көрген кезінде ол жігіттен жөн сұрап, оның Мысыр әзизи (патшасы) екенін біледі. Осы жайды әкесіне айтып, әкесі Мысыр әзизіне құдалық сөйлесіп, мың-мыңдаған мал-мүлікке, құлдарын ертіп Зылиханы соған ұзатып жібереді. Ұзатылып келген Зылиха болашақ күйеуін көрген кезде ол түсінде көрген әзизи емес, мүлдем басқа кісі болып шыққанын көріп есінен танады. Алайда ес жиған соң, сабырға келіп, тағдырдың салған ісіне тәуекел қылып, Кытфир атты осы азизбен тұрмыс құрады. Содан осы Кытфир азизбен жеті жыл некеде бірге тұрған Зылиха, Құдайдың құдіретімен, күйеуімен төсекте бір де бір рет қауышпайды.

Күндердің бір күнінде, Мәлік Дұғар атты бір саудагер ерен сұлу құл әкеліпті, оны елге ақысына көрсетіп, оның сұлулығы мен кереметтеріне елді әбден табындырған ол, енді оны сатпақшы екен деп естиді. Енді осы сауда туралы естіген Зылиха күйеуіне айтып, сол сауданы бірге тамашаламақшы болады. Сауданы көруге барысымен құлды көрген Зылиха баяғыда түсіне кірген жігітті жазбай танып, таңқалғаннан талып қалады. Оны бірге көрген күйеуі де қоса талады. Енді құлға деген ықыласы ауған күйеуі – Кытфир азиз оны сатып алу үшін саудаға араласып кетеді. Ол өзінің қолында бар барлық қазынаны таразыға салса да, таразы басы еңкейе қоймайды. Алайда, осынша мол қазынаны көрген саудагер барына қанағат тұтып, сатып жібереді. Жүсіпті сатып жіберген саудагер, саудадан соң ғана оның сырын біліп, өкініп қалады. Ол да Нілде кездескен балықтан ұрпақтан мұқтаждығын айтып, бата сұрап алып жиырма төрт ұлды болады.

Жүсіпті сатып алған Кытфир азиз, оны өз ұлындай ұстауды әмір етеді. Онсыз да оған ғашық болып жүрген Зылиха, жас құлына елден ерекше күтім жасап, құрмет көрсетеді. Содан бірнеше жыл өтіп, Жүсіп ер жетеді. Енді Зылиханың ойы бұзылып, онымен төсек жақындастырғысы келеді. Бұл мұратына жету үшін ол сарайға дейін салдырып, оны азғыруға кіріседі. Алайда Жүсіп, небір азғыруларға көнбей, таза арын сақтап қалады. Осы әрекеттері үшін Зылиха, күйеуінен сөгіс те естиді. Көптің сөзіне де қалады. Ақыры ол өзін ақтап алу үшін, қаланың ең беделді деген әйелдерін

шақырып, оларға ас бергізеді. Ас үстінде қонақтарына Жүсіпті көрсетер алды олардың бір қолдарына сәбіз, ал екінші қолдарына пышақ ұстатады. Жүсіпті көрген қатындардың естері шығып, сол сәтте олар сәбіздерімен қоса өз қолдарын да кескілеп, турап тастайды. Бір жағы бұл оқиға Зылиханы ақтағанымен, осыны көрген жұрт өз қатындары үшін Жүсіптен қауіп көреді. Осы арада Кытфир азииз де қайтыс болып, оның бауыры Риян патша болады. Енді Зылиха, Риян патшаға қолдарын кескілеп тастаған қатындармен бірге шағымданып, оны жазалауын сұрайды. Онсыз да арын сақтау үшін зынданды тілеп жүрген Жүсіп, зынданға түсіп Зылиханың азғыруынан құтылады. Бұл жерде ол өзінің адалдығының арқасында мұндағы жұрттың арасында зор беделге ие болады.

Зындандағы күндерінің бірінде, Жүсіп жатқан зынданға түскен екі иемендік күдікті түстерін жорытады. Оның жоруы бойынша бірінің басы алынып, ал екіншісі патшаның уәзірі болып шыға келеді. Осы арадан біраз жыл өткен соң, патша түс көріп, оны ешкім жори алмай қояды. Осыны көрген әлгі уәзірдің есіне баяғы зындандағы Жүсіп түседі. Ол Жүсіп жайлы патшаға айтады. Патша түсін жору Жүсіпке әмір етілсе де, ол баяғы қатындардың ісі қайта тергеліп, соты оң шешімін тауып ақталып шықпағанша, патша түсін жори қоймайды. Ол толық ақталып шыққан соң ғана патша түсін жориды. Жүсіп, жеті жыл молшылық жылы, соңыра жеті жыл қуаңшылық болатынын айтып, жеті жыл астық жиюды, ал кейінгі жеті жылда соны азық қылу керектігін айтады. Жүсіптің ақылы мен көркіне тәнті болған Риян патша оны бас уәзір етіп, барлық билікті оның қолына беріп, осы шаруаларды өзіне басқаруды жүктейді. Соңыра ол, өз ақылы мен кереметтері арқылы Мысыр халқын ашаршылықтан аман сақтап қалады. Осындай кереметтерді көрген Риян патша, Жүсіпке тағын береді.

Осы аралықта күйеуі өлген Зылиха баяғы ғашығы Жүсіптің жолында баз кешіп кетеді. Ол әбден жүдеп-жадап, жылай-жылай көр соқыр болып, байғұсқа айналып, түбі бір құдайға сенетін мұсылман болып қалады. Күндердің күнінде, Жүсіптің жолын тосқан Зылиха ақыры онымен кездеседі. Оны Жүсіп бірден тани қоймайды, әбден жүдеп-жадап, қартайып, соқыр болған қалын көрген ол оған аяныш танытады. Осы арада оған Алладан әмір келіп, үйленбекші болады. Осы сәтте, Алла-Тағала

Жәбірейіл періштесін жіберіп, Зылиханы бұрынғы қалпына келтіріп, сүйгендер үйленіп, той жасап, Зылиха мен Жүсіп мұратына жетеді. Екеуінің некесінен он екі ұл туады.

Жылдар өте, Жүсіптің ата жұрты да ашаршылыққа ұшырайды. Осы жағдай Жүсіптің ағаларының Мысырға келіп азық алуына себеп болады. Мұнда олар Жүсіппен жолығады. Алайда Жүсіп оларға кім екенін білдіртпей, қажетін ақысыз өтеп, екінші келулеріне қарай, Ибн Иамин бауырларын ертіп әкелулерін бұйырады. Ибн Иамин келіп қайтқан кезде, оның жүгінің ішіне өзінің бір алтын шарасын салып жіберіп, ұрлады деп жала жауып, бауырын алып қалады. Осы себептен Жақып пайғамбар Мысыр патшасына хат жазып, екеуара жазысқан хаттарды ағалары арқылы алысып отырады. Үшінші хат алып келулеріне орай, олардың қылған опасыздықтарын естеріне салып, мойындатып, соңында кешіреді. Осы аралықта Жүсіп, Жақып әкесі баяғыда бір сәбиді күң анасынан айырып, құлдыққа сатып жіберген Бәшір деген құлды тауып, сатып алады. Осы ісі үшін Жақып, күң қатынның көз жасына қалып, оның да баласы құлдыққа сатылуына себеп болады. Енді Жүсіп, Бәшірді азат етіп, одан өз көйлегін әкесіне апаруды бұйырады. Бәшір Жақып ауылына жеткенде анасымен табысады. Соңыра Жақыпқа Жүсіптің де көйлегін апарып береді. Жүсіп баласын жоқтап, жылай-жылай көр соқыр болған көздері, Жүсіптің көйлек иісінен көздері қайта көріп, баласының тірі екенін біледі. Ізінше Жүсіптің ағалары елге оралып, Жақып әкелерін алып Мысырға аттанады. Мұнда жетпіс жыл дегенде әкесімен табысқан Жүсіп, ата-анасы мен бауырларына зор құрмет көрсетеді. Осында біраз жыл тұрған әкесі, Алланың әмірімен еліне қайтып, көп ұзамай дүние салады. Біраз жыл өте, Зылиха қайтыс болады, одан кейін барып Жүсіп те бақиға аттанады. Жүсіпті бір төбе басына жерлейді де, соңыра мүрдесін Нилдің бір аралында теректерден тау үйіп биігіне сөрелеп қояды. Жүсіп өлген соң ел мұсылманшылығын ұмытып, бейберекеттікке ұшырайды. Осы арада қырық жыл өткен соң, Мұса пайғамбар Жүсіп мүрдесін тауып алып, ата жұртына апарып, бабалар қорымына жерлепті, деп шығарма аяқталады.

Осы фабула шығарманың барлық қырсыры мен маңызды детальдарын толықтай камти алды деуден аулақпыз. Сондықтан



туынды сюжетіндегі оқиғаларды бірін-біріне жалғап, ішіндегі хәрекеттердің бағыт-бағдарын айқындайтын арна – мотивтерге үңіліп көрейік. Әдеби мотив шығарманың жылжытушы күші, оның өзегі көп қабат мотивтер арқылы құралады. Мотивтер шығарма бойында тоғысып, дамуын тауып, қайшылықтарға ұшырап, сюжеттің логикалық шешімін реттеп отырады. Мотивтерге үңілу, оларды талдау, туынды сюжетіндегі болмашы детальдардың міндеттеріне дейін аңғаруға, оны тереңірек талдауға, көлеңкелі тұстарына жарық түсіруге мүмкіндік береді.

«Жүсіп-Зылиха» өзегі үнемі «аян берілетін түс көру» мотиві арқылы бағытталып отырады. Осы мотивті тап осы туындыда жиі кездесетін мотивтердің бірі ғана емес – лейтмотиві деуге болады. Құрандағы «Жүсіп» сүресінен бастау алатын, шығыс әдебиетіндегі «Жүсіп-Зылиха» жырларының барлық нұсқалары дәстүрлі кіріспесінен кейінгі оқиғасы Жүсіпке аян берілетін түсінен басталады. Дін тарихы бізге, дүниеге жіберілген әр пайғамбардың атқаратын белгілі бір миссиясы болғанын аңғартады. Пайғамбарлар тек хақ дінді үйретіп қана қоймайды, сонымен қатар адам өміріне пайдасы бар бір кәсіпті немесе білмей жүрген тылсымдардың сырларын ашып беріп отырады. Олардың өмірбаяндарының ішінде Жүсіп пайғамбардың өмірбаяны түс мотивтерімен тығыз байланыста баяндалып, ол адамзатқа – түс көру тылсымының сырлары мен құпияларын ашып беруші ретінде көрсетіледі. Осыған байланысты қазақта: «Жүсіп пайғамбардың (түс) көруі, Жақып пайғамбардың (түсті) жоруы болсын!» - деген, түс көруші кісінің түсін жорығаннан кейін берілетін, мәтелге айналған батасы да бар. Сонымен қатар түс көру мотиві дүниежүзі әдебиеті мен фольклорында, оның ішінде шығыстың майталмандары Фирдоуси мен Низами бастап, Жами мен Науаилер сынды барлық ақын-жазушылардың көлемді туындыларының барлығында негізгі көркем құрал ретінде қолданылып, сюжеттің шырайын кіргізіп отырады. Осы орайда, әлем әдебиетінің эстетикасында, түс көруден басталып, соңыра сол түстің жорылуы бірте-бірте шығарма бойында баяндала келіп, көркемдік тұрғыдан ең көркем, ең тартымды, ең ұтқыр шығармалар ретінде танылған. Жүсіптің «аян берілетін түс көру» мотиві өз атына тағы бірнеше мотивтердің жүзеге асуына түрткі болып отырады.

Шығармада, жоғарыда келтіргендей, Құранда берілген түс мотивінен цитаталар келтіріледі және Жүсіп пайғамбардың керемет түсі туралы біліп қойған: «Жүсіптің артықшылығын қызғанып жүрген ағаларының қызғанышын, оның түсі туралы әңгіме қоздыра түсуі «бауырларының қызғаныш» мотивіне ұласса, ал одан әрі «бауырларына қастандық жасау» мотивіне ұласып жатады. Құл Ғали мен Жүсіпбек қожа нұсқаларында: түс мотиві шығарма оқиғасының барлық өзекті жерлерінде шешуші міндет атқарады. «Жүсіп-Зылиха» қиссасында «аян берілетін түс көру» мотивтерінен туындайтын келесі мотивтер бар: «Жақып пайғамбардың түсінде бағып жүрген қозыларының біреуінің жоғалуы» мен «Дина қарындасының түсінде бір қозыны он қасқырдың талауы», өз атына «келетін қатерден қауіптену» мотивіне ұласып жатады.

Мысырлық Мәлік Дұғар саудагердің Гад құдығына келіп тоқтауы да кездейсоқтық емес, ол да түс көріп, түсінде «құдық ішінен күннің көкке көтерілгенін көріп», ол түсін жорытқан соң, олжасын Хаанан құдықтарынан іздеу үшін аттануы «олжа іздеу» мотивіне ұласады.

Мысырдан қашық жатқан Мағрип патшасы Таймустың қызы Зылиханың түсіне кірген жігітке ғашық болуы «болашақ жарын түсінде көру» мотиві ретінде беріледі. Оның үстіне Зылиха бір емес, үш түс көріп, үшінші рет көрген түсінен жан жарының Мысырдың әзизи екенін аян арқылы біліп, Мысырға хабаршылар жұмсап, құдалық сөйлестіріп, соңыра осында ұзатылып келуі «ғашығын іздеу» мотивіне ұласады.

Жүсіптің қасына зынданға түскен екі иемендік күдіктінің түс көріп, соңыра олардың көрген түстерін Жүсіптің жорып беруі, ізінше олардың тағдырлары Жүсіптің жорығанындай: бірі патшаның уәзірі болып, ал екіншісінің басын алуы, Жүсіп тек түс көруші ғана емес, түс жорушы да болғанын аңғартады. Ол да, әкесі Жақып сияқты түс жоруды меңгергенін аңғартады. Осы орайда, шығарма бойында бірнеше «түс жору» мотивтері орын алып, олар: шығарма басында Жақыптың баласының түсін жоруы; Мәлік Дұғардың қажинге (балгер, түс жорушы) түс жорытуы; Жүсіптің екі иемендік күдіктілердің түстері мен Риян патшаның түсін жоруы болып жалғасын тауып жатады. Жүсіптің алғашқы түсті жоруы, оны зынданнан босап шығуына себеп болса, екінші

рет Риян патшаның түсін жоруы, халықты ашаршылықтан аман сақтап, пайғамбардың құтқарушы миссиясын атқартып, «құтқарушы пайғамбар миссиясы» мотиві ретінде үйлесімін тауып жатады. Бұл жерде ашаршылықтан құтқарып қана қоймай, патшасынан бастап барлық халықтың иманын да ұйытып, оларға мұсылман дінін қабылдатқызып, кәпірлік кесапатынан да құтқарып, осы елге берекет дарытады.

Түс табиғатын эпистемиологиялық тұрғыдан зерттеуші И.А. Бескова: «Біздің дәуірге дейінгі 4000-2000 жылдар аралығында, Мысыр перғауындарының түстері ерекше құрметтеліп, олардың көрген түстері құдайлардың қалауын білдіреді деп, олар көрген түстерге аса маңыздылық танытқан» (Бескова, 2005: 18) – деп, тарихи-хронологиялық тұрғыдан, Жүсіп пайғамбар өмір сүрген дәуірлермен сабақтастырып береді.

Ал, «Жүсіп пайғамбар қай уақытта өмір сүрді?» – дейтін болсаңыз, поляк зерттеушісі Зенон Косидовский өзінің *Инжіл баяндары*» (Библейские сказания) атты зерттеуінде, XX ғасырдың тарихи, археологиялық және текстологиялық зерттеулердің нәтижелеріне сүйене отырып, *Инжілде* баяндалатын оқиғалар мен географияларды салыстыру арқылы пайғамбарлардың шынайы өмірде болған тарихи тұлғалар екенін көрсетіп береді. Сөйтіп ол, Жүсіп пайғамбардың Мысырда өмір сүрген кезін біздің дәуірімізге дейінгі 1730 және 1580 жылдар аралығында осы елді азиялық гексостар тайпасы билеген кезеңге жатқызады. Тарихи деректер бойынша семит тайпалары осы кезеңде Мысырға белсенді көшіп келген екен (Косидовский, 1978: 100-108).

Жоғарыда келтірілгендей, Құрандағы Жүсіп сүресінде, Жақып пен Жүсіп пайғамбарлардан басқа ешкімнің аты аталмайды, тек сюжеті ғана бар. Ал *Инжілде* біз қарастырған «Жүсіп-Зылиха» нұсқаларында аталатын кейіпкерлердің барлығының есімдері де, сюжетінің сұлбасы да ұқсас болып келеді. Құран мен *Инжіл* діни кітаптар болған соң, мұнда пайғамбарлардың өмірбаяны тек діни тұрғыдан беріліп отырады. Алайда екі кітапта да, Жүсіпті азғырғанымен мұратына жете алмай, кектеніп, жала жапқан уәзір әйелі туралы оқиға баяндалады. Әдебиеттегі «Жүсіп-Зылиха» туындыларының барлық нұсқалары пайғамбардың өмірбаянынан көрі ғашықтық дастан жанрына

әлдеқайда жақын, ал Жүсіпбек қожа нұсқасы ғашықтық дастан жанрына толықтай жатқызылады. Жүсіпбек қожа нұсқасы Құл Ғали нұсқасының ізімен жүргенімен де, Құл Ғали нұсқасында ғашықтықтан көрі өмірбаян мәселесіне көбірек басымдылық беріледі.

Осы орайда, ғашықтық мотивтерге үңілмес бұрын Жүсіпбек қожа нұсқасы мен Құл Ғали нұсқаларының ұқсастықтарына назар аударып алайық.

Құл Ғали нұсқасы мен Жүсіпбек қожа нұсқаларының атауларында ғана айырмашылық болғанымен, олардың композициялық құрылымы мен сюжеттер жүйесінде қатты өзгеріс байқалмайды. Құл Ғали мәтіні 4507 өлең жолын құраса, Жүсіпбек қожа мәтіні 4676 жолды құрайды.

Зерттеушілердің Жүсіпбек қожа мәтіні Құл Ғали нұсқасына жақын деп айтуының жаны бар. Себебі, Ресейдің XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап Қазақстанның аймағын толық жаулап, колонияға айналдыруы, қазақ пен татар қарым-қатынасының қайтадан жандануына да бірден-бір себеп болды. Сол кездегі татарлар, Ресей аймағындағы түркі халықтарының ішінде алғашқылардың қатарында баспа ісін игерді. Олардың, Қазан, Уфа, Троицк баспаларынан шыққан алғашқыда татар тіліндегі басылымдарымен қатар, қазақ пен өзге бауырлас түркі халықтардың алғашқы кітаптары басылып, бүкіл түркі мұсылман халықтардың арасында кеңінен таралып жатты. Татар миссионер молдалары арқылы Құл Ғалидың «Қисса-и Жүсібі» де қазақ арасында кеңінен танылды. Осы орайда, Жүсіпбек қожаның:

Өлең қылып аударған бұ кітапты,

Жүсіпбекті, иә, Алла, өзің оңла (Жирмунский, 1979: 11), – деген шумақтары, *Жүсіпбек қожаны тек жыршы ғана емес, аудармашы, жыршы-автор ретінде де көрсетеді*. Ол туындыны өзге бір кітаби, авторлық немесе авторы белгісіз нұсқалардың бірінен аударылғанын айтады. Егер Жүсіпбек қожа бұл нұсқаны халық арасында жырланып жүрген нұсқалардың бірінен хатқа түсірген болса, онда ол өз атын жазушы, аудармашы, жыршы-автор ретінде көрсетпеген болар еді. Осы орайда, оның қолына көптеген татар нұсқаларының бірі түсіп, соңыра оны шығыс дәстүрінде, қазақ оқырманы үшін түсінікті етіп қайта жырлағаны, жыршы-автордың



МӘДЕНИ МҰРА

осы шығарманы жазу мотивін толыққанды аңғартады. Құл Ғали нұсқасы мен Жүсіпбек нұсқасын кіріспесінен бастап салыстырған кезіңізде, бірден көзге түсетін жағдай ол – екі туындының да фабулаларының бір-біріне қатты жақындығы. Сонымен қатар әр автордың бір сюжет бойындағы оқиғаларды баяндауы мен тілі жағынан айырмашылықтары да анық аңғарылады.

Құл Ғали нұсқасы кіріспесінің алғашқы шумақтары:

*Мақтау, шөкер, дан булсын: ул бар өз бәргә,
мөлке бетми торған даим ул мәуляга,
мөлкәтендә мохтажы юк шәрикләргә –*

аны мәнге бөөк хужа дип белдек инде (Казан утлары, 1988: 4), – деп, бірден Жаратушыға мадақ айтумен басталып, одан әрі Мұхаммет (с.ғ.с.) пайғамбарды, оның төрт шәдиярына, Хасан мен Хүсейн немерелері мен Сәбит ұлы Нұғманға (Имам Абу Ханифа) қасиетті сипаттарын дәріптеу мен мақтаулар айтса, Жүсіпбек қожа:

*Бастаймын «бисмилла» деп Тәңірім атын,
Жақсылар, айып етпе жазған хатым.*

Құдайым һәм пайғамбардан сөз бастасам,

Қалай теріс болады насихатым (Жирмунский, 1979: 9), – деп, авторға тән баяндаудан бастап, әсіресе осы шумақтың екінші жолынан бастап, бұл шығарма жазылғандығын, төртінші жолында насихат мақсатында екенін аңғартады. Келесі, он үшінші жолдарында:

*Атасы Жақып нәби сушы болған,
Жәбірейіл оларға елші болған.*

Бабасы – Халилolla Ысқаң нәби,

Болады расул Алла тап солардан (Жирмунский, 1979: 9), – дей келе мадақ пен салауатқа бірден кіріседі. Жүсіпбек қожаның мадағы мазмұны жағынан Құл Ғали ізін қайталаған болып көрінгенімен, Пайғамбардың, сахабалары мен немерелерінің сипаттарын тікелей аударып қана қоймай, олардың есімдерін толық айтып, әлдеқайда басқа өрнектермен, қазақтың дәстүрлі 11 буынды қара өлеңімен өріп, толымды жырлауға ұмтылады. Құл Ғалидің нұсқасында авторлық аңдатпа мен мінажаттары қырық бесінші жолдан, жетпісінші жолға дейінгі аралығында өз атын атамай, арасында тек:

*Синә, тәңрем, сыенамын мин бир зәғыйфь,
тәуфыйк өмет итәм синнам мин бир шәех*
(Шидфар, 1974: 5), –

деп өз есімін ашық атамай, бір зағип һәм – шейх екенін, яғни тарихат иесі, пір, сопылық жолдың ұстазы екенін айды. Ол өз атын тек шығарма соңында бір-ақ рет атайды:

*Моны язган зәғиыфь бәндә Гали атлы,
егерме дұрт ижеккәул салып юлны* (Шидфар, 1974: 90).

Жүсіпбек қожа жоғарыда екі рет келтіреді, аты мен жазу мотивін аңғартып қана қоймайды, әрі қарай:

*Раст қисса бұ сөзім өңге сөзден,
Қаламда, кітаптарда көрдім көзбен.*

Тыңлаған жан көз жасын тия алмайды,

Болмаса шын-расы діннен безген (Жирмунский, 1979: 11), – деп, бұл қисса мәтінімен кітаптар арқылы танысқанын және бұл шығарма ерекше толғанысты деп айтып, шығарманы халық арасынан емес, бір кітап емес бірнеше кітаптардағы деректер арқылы танысқанын айтады.

Шығарманың дәстүрлі кіріспесін аяқтап, Құл Ғали мәтіні негізгі бөлігіне:

Коръәнгә дә шиксез аның киргәнлеге,

ошбу қыйсса икәнлеге мәғлұм инде Шидфар, 1974: 5), – деп шығарма сюжетін баяндауға бірден кірісіп кетсе, Жүсіпбек қожа да Құрандағы Жүсіп сүресінің аяттарын келтіріп отырады. Бұл Жүсіпбек қожаның өз атына, шығарма бойына кіргізілген жаңалығы, себебі көптеген қиссаларда құран сюжетін жырлағанымен тікелей цитата келтіре қоймайды. Онымен қатар фольклорлық шығармаларда цитата келтіру үрдісі мүлдем жоқ, бұл тек әдебиетке тән құбылыс, ал оның ішінде жыр нұсқасы жырланатын асыл тілінен өзге тілдерде жырлап кету мүлдем жоқ нәрсе.

Осы орайда түс көру мотивімен қатар жүретін мотив ол – «ғашықтық» мотиві. «Ғашықтық» мотиві бірнеше қырынан көрінеді.

Бірінші және негізгі «ғашықтық», ол: Зылиханың Жүсіпке ғашықтығы, басында түс арқылы басталып, бірден патологиялық сипатта күшейіп, Жүсіппен табысқаннан кейін үдей түсіп, жауапсыз махаббатқа ұшырайды. Құл

Ғали мен Жүсіпбек қожа интерпретациялары бойынша Зылиханың ғашықтығы құмарлық сипатқа, жан қалауы мен тән қалауының арасында ешқандай айырмашылық жоқ. Құл Ғали нұсқасы Фирдоуси нұсқасынан аударылып назираланған нұсқа деп айтылады. Фирдоуси «Жүсіп-Зылиха» дастанын әдебиетте ең бірінші жырлаушы ретінде танылады. Ал сол классикалық парсы әдебиетінде ең үздік «Жүсіп-Зылиханың» нұсқасы ретінде Абдурахман Жами нұсқасы танылады. Жами нұсқасында, өзге мотивтерден көрі «ғашықтық» мотивке басымдылық беріледі. Онда Зылиханың ғашықтығы сопылық дүниетаным аясынан өрбіп, аллегориялық сипатта дамуын табады. Зылиханың ғашықтығы ынтызарлықтан басталып, құмарлықтан өтіп, мәджузи (яғни Аллаһ разылығы үшін риясыз

ғашық болу) дәрежесіне, яғни абсолюттікке ие болады. Дегенде Жүсіпбек қожа Зылиханың ғашықтығының шарықтау шыңына жетуі, XIX ғасырда қазақ әдебиеті мен фольклорында қалыптасқан эстетикалық талғам тұрғысынан береді, мысалы:

Жігіттік қызығынан неге қаштың?

Мен саған қанат жайып, қойнымды аштым,

Жігіттікте бір қызық көрмеген соң,

Бекер-ақ өткені ме есіл жастың?!

(Жирмунский, 1979: 83] – деп, қазақ музыкасы мен поэзиясының алтын ғасыры болып саналатын, XIX ғасырдың соңында өмір сүрген Біржан сал, Ақан сері, Үкілі Ыбырай және т.б. қазақтың ақын-композиторлары мен халық әндерінің мәтіндеріндегі эротикалық мотивтермен ұқсасып жатады.



Жүсіпбекқожа Шайхисламұлының Қытай Халық
 Республикасы, Текес ауданындағы Шилі өзек атты жердегі бейіті.
 Құлпытасына: «Қазақтың ауыз әдебиеті үлгілерін жинаушы,
 бастырып таратушы, насихаттаушы әйгілі ақын – Жүсіпбек
 Шайхисламұлы 1937-1857» деп жазылған.

*Grave ground of Zhusipbek Shaiykhislamuly in Shiely ozek of Tekes
 region in China People's Republic.*

*An inscription on a grave: "A famous poet who collected , published
 and popularized folklore examples".*





Екіншіден, «ғашықтық» мотив аясына Жүсіпбек қожа нұсқасында Жақыптың баласы Жүсіпке деген ғашықтығы мен Жүсіптің бауырларына, оның ішінде Ибн Иаминге болған ғашықтығы да кіреді. Аталып өткен Зылиханың ғашықтығы да, Жақыптың ғашықтығы да, Жүсіптің ғашықтығы да екі жақтыққа ие болып, ең соңында барып мәджузи дәрежеге жетеді.

«Жүсіп-Зылиханың» жырланған нұсқаларының барлығында уақыт пен кеңістік шешуші роль атқарады. Кейіпкерлердің әрекеттері белгілі географиялық атаулар мен белгілі уақыт аясында жүзеге асады. Мысалы, Жүсіпбек қожада:

*Мекені Зылиханың – Магриб елі,
Өлшеуі – Мысыр менен ара жолы,
Поштамен ай жарымда жетер екен,
Жүргенде тоқтамастан күні-түні*

(Жирмунский, 1979: 63), – деген жолдары, Құл Ғалидегідей емес, XIX ғасырда орыс колонистер орнатқан пошта станциялары өлшеміне икемдеп, сол заман кісісі үшін түсінікті етіп береді. Немесе:

*Мәлік Дұғар құстарды көреді енді,
Мылтық алып атпаққа жүреді енді*

(Жирмунский, 1979: 34), – деген жолдары, тек Жүсіпбек қожа нұсқасында бар. Өйткені, Құл Ғали заманында қазіргі ұғымдағы пошта да, мылтық та болған жоқ. Міне осындай детальдар, екі шығарма да қанша бүтін бір сюжет негізінде құрылғанымен, мәтіндерінің баяндалуы тұрғысынан едәуір айырмашылықтары анық көрінеді. Жүсіпбек қожа туындысы өзі өмір сүрген дәуірінің тілі мен түсінігіне әбден икемделіп берілген мәтін. Сонымен қатар, Жүсіпбек қожа айтқандай «аударма» сөзінен көрі: «сол ізбен жаңадан жырлады», «ұқсас қылып жырлады», – деген пікірлерді қолданған әлдеқайда орынды көрінеді. Олай болатын болса, Жүсіпбек қожа нұсқасы Құл Ғали нұсқасына жасалған назира деп айтуға әбден келеді. Онда бұл туынды фольклорлықтан көрі, әдеби сипатқа ие. Өйткені назира әдеби құбылыс, әдеби дәстүр мен әдіс.

Шығарманы талдау барысында осы туындыда тек назира дәстүрінде ғана қолданылатын әдістер қолданылады.

Біріншіден, туынды жай ғана аударма деп айта алмайсың, Құл Ғали нұсқасы түбі

бір ескі түрік тілінде жазылған. Бұл жерде, Жүсіпбек аудармашыдан көрі, замана талабына қарай, түркі халықтары арасында танымал ескі туындының белгілі сюжеті мен оның композициясын сақтай отырып, өлең заңдылығын бұзбай, әбден жетілдіріп, жаңғыртып қайта жырлады десе болады. Себебі, Жүсіпбек қожа мәтіні өз заманында қалыптасқан әдеби-эстетикалық талаптар аясынан табылады. Шығарма бойындағы өлең жолдары, фольклорда қалыптасып, әдебиетке келген 11 буынды «қара өлең» мен 7-9 буынды «жыр өлеңі» ұйқастарымен еркін жырланады. Өлең ұйқасы ең алдымен дауыстап оқуға немесе музыкалық аспаппен қосылып отырып жырлауға барынша икемделіп жазылғаны байқалады. Мысалы, баласынан айырылған күн әйелдің жылап жатып ұйықтаған соң көрген түсінде Жаратушының берген жауабы:

*«Мінәжатың, әй, пендем,
Жеті қат көктен өтеді.
Тілегіңді мен бердім,
Оның да сүйген баласы
Атасынан айырылып,
Көзіңнен жетпіс жас тамды,
Жетпіс жылға кетеді.
Жетпіс жыл тамам біткенше,
Әуелі сенің балаңды
Қосамын сенің өзіңе.
Шығарып көңіл санаңды,
Оны да сендей жылатам,*

Бөліскен көргілі панамды» (Жирмунский, 1979: 147-148), – деген шумақтары асқан аяныш пен жұбаныш сезімдерге толы болып келеді. Осындай өлең ұйқастарының фольклор дәстүріне сай жазылуы, осы туындының фольклорға телінуінің себептерінің бірі болса керек. Алайда бұл жерде әдеби фольклор дәстүріндегі өлең жазу заңдылықтары мен эстетикалық талғамдарымен санасып, оның жетістіктерін пайдаланып, оның аясынан әлі алыстай қоймағанын да аңғартады.

Сонымен қатар, осы үзіндіден уақыт факторын да көруге болады. Шығармада негізгі сюжет жетпіс жыл аралығын қамтиды. Баяндалу барысында Жүсіптің жасы, оқиғалардың арасындағы уақыт көрсетіліп отырады. Бұл да өз тарапынан әдеби тәсілдердің қолданылғанын аңғартады. Жүсіпбек нұсқасы Құл Ғали хронологиясын қаз-қалпында қайталап отырады.

Екіншіден, Жүсіпбек қожа Құл Ғали сюжетін қаншалықты сақтағанымен де, өз тарапынан жаңа мотивтер қосады. Мысалы, Құл Ғали мәтінінде «тәубесіне келтіру мотиві» күнінің ұлы Бәшірді Жақыптың құлдыққа анасын жылатып сатып жібергені үшін, оның баласын да құлдыққа сатылуына душар қылып, бір рет айтылса, Жүсіпбек қожа мәтінінде «тәубаға келтіру» мотиві әлдеқайда кеңейтіледі. Онда «тәубаға келтіру» мотиві туындының ең басында тағы үш рет кездеседі, олар Жүсіптің: «менің он ағам бар, мені қандай жау ала қояр дейсің», – деген күпірінен соң ағаларының дұшпан болып қастандық жасауы; «Мені сататын болса, бағам өте қымбат болатын шығар», – деген ойынан кейін, он сегіз ақ жарма ақшаға (бақыр тиынға) бағаланып сатылуы; «Сірә бүтін дүниеде менен сұлу адам бар дейсің бе?», дегеннен соң оның сұлулығы нұрынан айырылып, керуен жолында одан да сұлу, одан да ақылды, перілер тұратын бір қала жұртының оны елемеуі, тәубасына келтіріп, тек тәуба қылғаннан соң ғана сұлулығының оған қайтарылуы сынды оқиғалардан көруге болады.

Көптеген түркі халықтарының поэзиясында парсы әдебиетінен келген аруз дәстүрі орнықтағаны белгілі. Оның түркілердің парсылармен тығыз қарым-қатынаста болып, толық отырықшылыққа көшкен өлкелерінде ғана бой көрсетеді. Сондықтан, түркілік дәстүрдегі жырларды назиралаудың өзіндік ерекшеліктері бар. Мұнда өлең өлшемі мен ұйқасу заңдылықтары екінші қатарға өтеді де, керісінше сюжеттегі алғашқы мазмұнды сақтай отырып, өз пікіріңді білдіру маңыздырақ болады. Осы зерттеу аясында тағы да байқалған жәйт, ол Жүсіпбек қожаның Құл Ғали сюжетіне деген құрметін сақтай отырып, сюжеттегі әр оқиғада, мотивте, шағын детальда өз пікірімен, өз түсінігімен, өз заманының тұрғысынан жеткізуі. Бұның барлығы бұл Құл Ғали нұсқасының нағыз назира дәстүрінде Жүсіпбек қожа тарапынан қайта жырлануы деп айтуға негіз бола алады.

«Жүсіп-Зылиха» жыры тек әлемдік емес, түркілік эпикалық дәстүрдің де өзіндік бір белесі деп айтуға болады. Өйткені, бұл жыр араби жазуды игерген, ислами негіздегі барлық түркі халықтарында өзінше жырланды, назира дәстүрінің жауһарына айналды. Осы орайда, қазақ ғалымы, академик Сейіт Қасқабасовтың: «Бұдан, әрине, эпос біткеннің бәрі ұқсас деген

пікір тумауы керек. Ұқсас нәрселер, негізінде, көне заманда туған мотивтер мен сюжеттер. Ал нақты тарихи оқиғалар, сөз жоқ әр елдің өзінікі ғана. Сондықтан олар өзгеше», – деген пікірі назиралаудың тарихи астарын аша түседі (Қасқабасов, 2012: 410).

Сонымен қатар, Шығыс әдебиетіндегі «Жүсіп-Зылиха» туындысының сюжеті, Құран сюжетінен ауытқи қоймайды, бұл тіпті құрани сюжеттің реминисценция¹ ретінде дамуы деп түсінуімізге болады. Жыр нұсқаларының барлығы Құран сюжетін, өз тарапынан толықтырып, көркемдеп, тәпсірлеп, әсірелеп, ұлғайтып, әр автордың көзқарасына сәйкес сюжет композициясы мен мотивтер құрылымы тұрғысынан ғана өзгерістер енгізіп отырады. Бұл өз атына ислам дінінің қаншалықты дәрежеде әдебиет эстетикасына әсер еткенін көрсетеді. Себебі, Таурат пен Інжілге қарағанда, Құрандағы «Жүсіп» сүресінде Жүсіп пен Жақып пайғамбарлардан басқа кейіпкерлердің аттары аталмағанымен де кейінгі жыр нұсқаларының бойындағы толықтырылулар мен мотивтердің арқасында әлдеқайда кең дамуын таба түседі. «Жүсіп-Зылиха» туындысының көптеп жырлануы өзінше реминисценциялық сипатқа ие болуы, Құран-Кәрімнен бастау ала отырып, реминисценциялық принциптерді сақтай келе, жаңа туынды жасалуы, араб әдебиетінде қалыптасқан эстетикалық принциптердің басқа да, ислам діні тараған аймақтарға да әсер еткенінен болса керек. Осы тұрғыдан алғанда, реминисценциялар пен аллюзиялар барша шығыс әдебиетінің негізгі ерекшеліктерінің бірі ретінде қалыптасқанын аңғартады. Себебі, ортағасырлық араб әдебиетін зерттеуші Б.Я. Шидфар: «Тыңдаушының эстетикалық сезімі, тек қана оларға үйреншікті пішіндер мен сюжеттер арқылы қанады, ол ақыннан жаңа сюжет күтпейді... Сондықтан, тыңдарманның эстетикалық көзқарастарынан алшақ кете қоймаған ақын, бұрынғы сюжет

¹ Реминисценция (от позднелат. *reminiscentia* — воспоминание), в худож. тексте (преим. поэтическом) черты, наводящие на воспоминание о др. произведении. Р. — нередко невольное воспроизведение автором чужих образов или ритмико-синтаксич. ходов; последнее чаще всего бывает следствием т. н. ритмич. памяти. В отличие от заимствования и подражания Р. бывают смутными и неувидимыми (исключая ритмич. Р.), напоминая творч. манеру, характерный комплекс мотивов и тем к.-л. автора.



желісін әшекейлеп, әлдеқайда ұтымды беруге тырысады» (Шидфар, 1974: 12), – деген тұжырымы, осы мәселелерді орынды түсіндіреді. Ал Жүсіпбек қожаның «Жүсіп-Зылихасы» Құран мәтінінен цитата келтіруі, автордың осы шығарма арқылы оқырманның назарын діни және рухани негіздерге әдейі назар аудартуы байқалады.

Жүсіпбектің нақты осы туындыны қайта жырлауы, өз халқының әділетті патша туралы үміті мен арманын шығарма өзегіне айналдыруынан аңғарылады. Жүсіп пайғамбардың өмір жолының басы құл болудан басталуы, қазақ халқының сол кезде Ресей тарапынан толық жауланып, өз тәуелсіздігінен айырылуымен ұқсас болып келеді. Шығармада Жүсіп пайғамбар азат болып қана қоймай, патша дәрежесіне дейін көтерілуі, түптің

түбінде қазақтар да өз елінде өздері билікке қол жеткізеді деген армандарымен ұштасып жатады.

Әдебиет пен фольклор теорияларының тұрғысынан Жүсіпбек қожаның шығармашылығы өзінше бір қызықты құбылыс ретінде әлі де көп зерттеулерге арқау болары сөзсіз. Себебі, бұл шығармашылық фольклордан едәуір ұзай бастаған, бірақ әлі одан толық қол үзе қоймаған әдебиет ретінде ерекше қызық тақырып. Сондықтан, бір мақала аясында Жүсіпбек қожаның «Жүсіп-Зылиха» туындысының барлық қыр-сырларын аша алдық деуден аулақпыз. Алайда осы туындының фольклорлықтан көрі әдеби туындыларға едәуір жақындаған құбылыстардан көрініс беретіні де аңғарылады. Оның ішінде назира дәстүрімен жырланғаны анық байқалады.

Әдебиеттер

1. Ауэзов М. Мысли разных лет. По литературным тропам. – Алма-Ата: Казгосиздателство, 1961. – 544 с.
2. Жирмунский В.М. Сравнительное литературоведение Востока и Запада. – Ленинград: Ленинградское отделение издательства «Наука», 1979. – 477 с.
3. Азат Ахунов. Сказание о вечной любви. // журнал Восточная коллекция, №4 (11), 2002. – 28-33 стр.
4. Сатпаева Ш.К. Казахская литература и Восток: (Из истории литературных связей). – Алма-Ата: Наука, 1982. – 200 с.
5. Бабалар сөзі: Жүз томдық. – Астана: «Фолиант», 2005. Т. 18: Ғашықтық дастандар. – 2005. – 376 б., суретті.
6. Бескова И.А. Природа сновидений (эпистемологический анализ). – Москва., 2005. – 239 с.
7. Косидовский Зенон. Библиейские сказания. Пер. с польского. Изд. 4-е. – Москва, Политиздат, 1978, 455 с. с ил.
8. Казан утлары. 1988. №3.//Кол Гали. Кыйссаи Йосыф 3-90 бб.
9. Қасқабасов С. Жаназық. Әр жылғы зерттеулер. – Астана: Аударма, 2012. – 584 б.
10. Шидфар Б.Я. Образная система арабской классической литературы (VI-XII вв.). – Москва: Наука, 1974, – 256 с.

References

1. Aýezov M. Mysli raznyh let. Po literatýrnyh tropam. – Alma-Ata: Kazgosizdatelstvo, 1961. – 544 s.
2. Jirmýnski V.M. Sravnitelnoe literatýrovedenie Vostok i Zapad. – Leningrad: Leningradskoe otdelenie izdatelstva «Naýka», 1979. – 477 s.
3. Azat Ahýnov. Skazanie o vechnoi lúbvi. // jýrnal Vostochnaia koleksia, №4 (11), 2002. – 28-33 str.
4. Satpaeva Sh.K. Kazahskaia literatýra i Vostok: (Iz istorii literatýrnyh svázey). – Alma-Ata: Naýka, 1982. – 200 s.
5. Babalar sózi: Júz tomdyq. – Astana: «Foliant», 2005. T. 18: Ǵashyqtyq dastandar. – 2005. – 376 b., sýretti.
6. Beskova I.A. Priroda snovidenii (epistemologicheski analiz). – Moskva., 2005. – 239 s.
7. Kosidovski Zenon. Bibleiskie skazania. Per. s polskogo. Izd. 4-e. – Moskva, Politizdat, 1978, 455 s. s il.
8. Kazan ýtlary. 1988. №3.//Kol Gali. Kyissai Iosyf 3-90 bb.
9. Qasqabasov S. Janazyq. Ár jylǵy zertteýler. Astana: Áýdarma, 2012. – 584 b.
10. Shitfar B.Ia. Obraznaia sistema arabskoi klassicheskoi literatýry (VI-XII vv.). – Moskva: Naýka, 1974, – 256 s.

Карипбаев Ж.Т.

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

**СКАЗАНИЕ ЖУСУПБЕКА
ШАЙХИСЛАМУЛЫ ПО ТЕМЕ
«ЮСУФ-ЗУЛЕЙХА»**

Объектом исследования в данной статье стал перепетый видным поэтом-жыршы Жусипбеком Шайхисламулы дастан «Исуф-Зулейха». Исследование определяет творческое направление писателя, историю произведения, причины написания и лежащий в основе литературный канон. Версия Жусипбека сопоставляется с первоначальной версией написанной Кул Гали, выявляются художественные особенности их сюжетов и мотивов. В результате подтверждается, что произведение было написано на принципах назира.

Ключевые слова: Восточная литература, Жусипбек Шайхисламулы, Исуф и Зулейха, дастан, Кул Гали, назира, реминисценция.

Karipbaev J.

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

**«YUSUF AND ZULEIKHA»
LEGEND BY ZHUSUPBEK
SHAYKHISLAMULA**

The object of the research in this article is the dastan «YUSUF and ZULEIKHA», which was composed by a prominent poet-zhyrshy Zhusipbek Shaykhislamuly. The study shows the writing direction of the writer, the history of the writing of this work, the reasons for its writing and the literary canon taken as a basis is determined. Zhusipbek's version is compared with the original version written by Kul Gali, the literary features of their plots and motives are revealed. As a result, it turns out that the work was written on the principles of nazir.

Key words: Oriental literature, Zhusipbek Shaikhisamuly, Jusuf and Zuleikha, dastan, Kul Gali, nazira, reminiscence.

«Мәдени мұраның» сурет галереясы



Т.Мұқашев. Балалық шаққа саяхат. Кенеп, акрил.



Т.Мұқашев. Туган өлке. Қағаз, акрил, акварель.



Т.Мұқашев. Талтүс. Кенеп, акрил.



Т.Мұқашев. Қызгалдақ шашуы. Қағаз, акрил, акварель.



Т.Мұқашев. Жазғы бақта. Кенеп, акрил.



Т.Мұқашев. Толганай. Кенеп, акрил.



Жәкішева З.С.
Алматы қ., Қазақстан
e-mail: zabira.zhakisheva@gmail.com

ДАРА ТҰЛҒА (Ө. Жәнібековтің туғанына 90 жыл толуына орай)

Еңбекте – көрнекті мемлекет және қоғам қайраткері, Гуманитарлық ғылымдар академиясының академигі, тарих ғылымдарының кандидаты, этнограф-ғалым, Өзбекәлі Жәнібековтің (1931-1998) Қазақтың Ықылас Дүкенұлы атындағы халықтық музыка аспаптары музейінің негізін қалаудағы ұйымдастырушылық және қайраткерлік еңбегі сөз болады. Сондай-ақ, музейдің өз ішінен музей қызметкерлерінен жасақталған «Сазген» көне аспаптар ансамблі мен «Аспап жасау және қалпына келтіру шеберханасы» жайынан мағлұмат беріледі.

Түйін сөздер: музей тарихы, музей құндылықтарының жинақталуы, Музей – Сазген – Шеберхана үштігі, Жарлықтар, Жәнібеков жайлы лебіз-пікірлер мен жазбалар.

Кіріспе

Өзбекәлі Жәнібеков – ХХ ғасырдың 1970 жылдарынан бастап еліміздегі сандаған үлкенді-кішілі музейлерді, тарихи маңызы бар ескерткіштерді есепке алу, қорғау, жөндеу және қалпына келтіру шеберханаларын ұйымдастыру секілді жұмыстардың бастамашысы болды. Бұл жөнінде: «...Өз-ағаның қазақ тарихы мен мәдени мұраларына айрықша көңіл бөлуі арқасында Қазақстанның барлық облыстарында және қалаларында тарих, мәдениет және сәулет ескерткіштерін қайта қалпына келтіру шеберханалары ашылды, ескерткіштерді жобалау, зерттеу істері ғылыми жолға қойылды...» (Рух сардары, 2006: 323). Сондай-ақ, ұлттық Наурыз мерекесі мен ақындар айтысының қалпына келтіріліп, ұлт зиялыларының есімдерінің ақталып, еңбектерінің жарыққа шығарылуы секілді мемлекеттік және қоғамдық істерді

жүзеге асыра білген ұлтжанды қайраткер ретінде танылды.

...Өткен ғасырдың 1980-ші жылдарында бой көтеріп, іргесін бекітіп, халық игілігіне айналған музейлердің бірі – қазіргі Ықылас Дүкенұлы атындағы халықтық музыка аспаптары музейі. 1980 жылғы тамыз айының 1-ші жұлдызында Қазақ ССР Министрлер Кеңесінің № 358 санымен орыс тілінде мына төмендегі Жарлығы шықты. Қаз-қалпында:

«Принять предложение Министерства Культуры Казахской ССР, согласованное с Госпланом Казахской ССР, Минфином Казахской ССР, Академией наук Казахской ССР, об открытии в г. Алма-Ате Республиканского музея народных музыкальных инструментов Казахской ССР.

Председатель Совета Министров Казахской ССР – Б. Әшімов.

1 тамыз 1980 ж.».

Осы Жарлыққа сәйкес сол кездегі Қазақ ССР Мәдениет министрінің музейлер ісі жөніндегі орынбасары Өзбекәлі Жәнібеков (1931–1998) өз идеясынан туындаған музейді ұйымдастыру жұмысына беріле кірісіп кетті. 1980 жылдың тамыз айынан басталған қауырт жұмыс тоғыз ай ішінде аяқталып, 1981 жылы сәуір айының 24-ші жұлдызында музей халыққа есігін айқара ашты.

Жер-жерде шашырап, жоғала бастаған халықтық дәстүрлі музыкалық аспаптар қазынасын бір жерге жинастыру ісі – осы музейді құру туралы өмір талабын туғызса, олардың саңдаған үлгі-нұсқаларының молдығы осы музейді ұйымдастырудың қозғаушы күші болды. Музей – XX ғасырдың 1980-ші жылынан бастап Қазақстан музейлері тарихына соны жаңалық болып еніп, еліміздің рухани-мәдени өмірінен ойып тұрып орын алды.

Музейдің құрылуы сонымен қоса, аспапты-музыка мәдениеті тарихымен байланысты болып келетін ғылыми-зерттеу жұмыстарды, бұрын назарға алынбаған сан алуан ғылыми тақырыптарды да өмірге ала келді. Соның нәтижесінде дәстүрлі көне музыкалық аспаптардың музейлік мұра, тарихи құндылық ретіндегі ерекшеліктеріне алғаш рет назар аударылды.

Музей – өз коллекцияларының ерекшеліктеріне сай: аспаптану, музейтану, музыкалық этнография, аспапты-музыкалық археология, аспапты-музыкалық фольклор, аспапты-музыкалық қолөнер, т.б. секілді гуманитарлық ғылым салалары бойынша жұмыс жүргізуге міндеттелді. Осы бағыттар бойынша ғылыми-зерттеу жұмыстарын орнықтыру, көне аспаптарды насихаттайтын «Сазген» этноансамблі мен «Аспап жасау және қалпына келтіру шеберханасын» ұйымдастыру секілді ұлтқа қажетті идеяларды ойластырып, оны мемлекеттік деңгейде белсенді түрде қорғап, дәлелдей білген және аса сүйіспеншілікпен жүзеге асырған сол кездегі ҚР Мәдениет министрінің орынбасары – Өзбекәлі Жәнібеков еді.

Жәнібеков жайлы жазбалар

Қазақстанда бұрын болмаған бірегей музейдің экспозициясы жайында Ө. Жәнібеков: «...Қазақстанның халық әуез аспаптары музейін ұйымдастыруға, оның оңайға түсе қоймаған

экспозициясын құрастыруға менің бақандай екі жыл уақытым кетті...», – деп жазды өз кітабында (Жәнібеков, 1996: 16).

Халқымыздың аспапты-музыка мәдениетіне арналған музейдің экспозициясымен танысқан дүниенің төрт бұрышынан саяхаттап келген туристердің, мемлекет және қоғам қайраткерлерінің, әр елдің өнер-мәдениет тұлғаларының музей мен Өз-аға жайында жазып қалдырған лебіз-пікірлері көптеп саналады. Ол жазбалар Ө. Жәнібековтің музейді құрудағы, ұйымдастырушылық, қайраткерлік, ұстаздық, еңбекқорлық, білімпаздық тұлғасын даралай түседі. Олар:

«...Өз-аға сан мәрте жоғарғы басшыларға кіріп жүріп Қазақстанда бұрын болмаған қазақ халық әуез аспаптары музейін ашуды ұсынды. Музейдің мекен-жайын қалпына келтіру ісіне де, ел арасынан көне әуез аспаптарын жинастыруға да қаржы бөліріп, 1981 жылдың көктемінде Өз-аға халық аспаптар музейін ел игілігіне ұсынды.

Қ. Тұяқбаев – ҚР Еңбек сіңірген Мәдениет қайраткері».

«...Жәнібеков Өзбекәлінің болашақ жағдайын алдын-ала, жан-жақты ойластырып, маңдай терін төгіп жүріп тындырған бір үлкен жұмысы – бұл күнде республика мақтанышы болып отырған ұлттық музыка аспаптарының музейі еді...

М. Есенәлиев – мемлекет және қоғам қайраткері».

«...Үкіметке жоспарын дайындап, орналасатын жерін тапқан, алғашқы қызметкерлерін іріктеген, музейдің ең басты Тақырыптық Жоба-Жоспарын жазған, өзінің беделі арқасында қазақтың атақты адамдары ұстаған музыкалық аспаптарды басқа музейлердің қорынан жинастырып алдырған, қазақтың біртуар азаматы – Өзбекәлі Жәнібеков екенін жұртшылық біледі.

Ш. Оспанов – зерттеуші».

«...Өзбекәлі Жәнібеков – Мәдениет министрінің орынбасары болып жүргенде Алматының өзінен саз аспаптарының музейін ұйымдастырып, оның жанынан фольклорлық ансамбль құрды...

Б. Әшімов – мемлекет және қоғам қайраткері».

«...Қазақтың халық аспаптары музейінде болып, терең әсер алдым. Бұл – халқымыздың музыка



МӘДЕНИ МҰРА

мәдениеті тарихын үйрену үшін өте керек нәрсе. Аз уақыт ішінде көп еңбек істелген. Жолдарың болсын, қымбатты бауырлар!

Л. Хамиди – ҚР Халық артисі, композитор. 1981».

«...Мен бүкіл әлем халықтарының музыка мәдениетіне ден қойып жүрген адаммын. Дәл Сіздердің музейлеріңіздей музей әлемде жоқ. Музыка аспаптарын көру бір басқа да дауысын естіп, қалай ойналатынын көру бір басқа. Бұл – ежелгі заманның әуеніне дейін жанданған тірі музей. Бұл – нағыз қымбат қазына!

Г. Храпкович – поляк музыка маманы, 1982».

«...Я восхищена, потрясена и горда! Замечательный музей! Это драгоценный подарок нашему талантливому народу. Играя на этих инструментах народ выражал свою душу, свои мечты о прекрасном будущем. Низкий поклон всем тем, кто создал этот уникальный музей! Успехов и расцвета!

Ғ. Жұбанова – КСРО, ҚР Халық артисі, композитор. 1983».

«...Өзекең бір топ адамды қазақ ұлттық аспаптар музейіне шақырды. Сонда өзі ұйымдастырған ансамбльдің өнерін тамашалатты...

Ш. Елеуенов – жазушы. 1984».

«...Сіздер бұл музей-көрмелеріңізбен мақтануларыңыз керек. Өте тамаша. Мен бұл елге және музейге қайтып келемін деп ойлаймын.

Лиллид Канги – АҚШ. 1984».

«...О высокой культуре народов Казахстана повествует и этот уникальный, прекрасный музей народных музыкальных инструментов. Восхищен и музеем и ансамблем. Молодцы!

Борис Ельцин – Ресей Президенті. 1991».

«...Хочу выразить благодарность за замечательную экспозицию, представленную в поистине уникальном музее вдохновляющую музыку!

Франц Браницкий – Австрия канцлері. 1993».

«...Тамыры тереңнен басталатын халық саздарын, оның үнін халыққа жеткізетін саз аспаптарын өте ұқыпты сақтап, насихаттап отырғандарыңызға алғыс білдіреміз!

Ян Хен Со – Қытайдың Жоғарғы Халық жиналысының төрағасы. 1993».

«...Очень приятно было посещение этого музея. Музыка, инструменты были очень превосходны. Спасибо за такой прием!

Мухаммад Асгад – Пакистанның транспорт министрі. 1994».

«...Наурыз мерекесінің тойлануына, зерттелуіне және дәстүрлі ұлттық мерекеге айналуына ықпал еткен екі адам болса, оның бірі – Өзбекәлі Жәнібеков еді. Егер біреу болса, соның жалғыз өзі де осы – Өзекең еді...

«Қазақ әдебиеті» газ., 1998».

«...Алматыдағы халық аспаптары музейі – Музыкалық Музейлер Қауымдастығының ішінен ерекше орынды иеленеді. ...Мұнда бір тылсым күш бар. Керемет коллекцияларын былай қойғанда, үлкен жұмыстың атқарылғаны көрініп тұр.

Михаил Брызгалов – Қауымдастық Президенті».

Осылайша, әр тілдегі, әр мақсат пен тілектегі адамдар қазақ халқының дәстүрлі көне музыкалық аспаптарының терең тарихымен танысып, әуезді үнін жүректерінен өткізді. Бірегей музейдің іргесін қалап, шаңырағын биіктеткен, ұлт мұрасының жоқшысы және жанашыры бола білген Өзбекәлі Жәнібековке Әлем халықтарының өкілдері осылай баға берді.

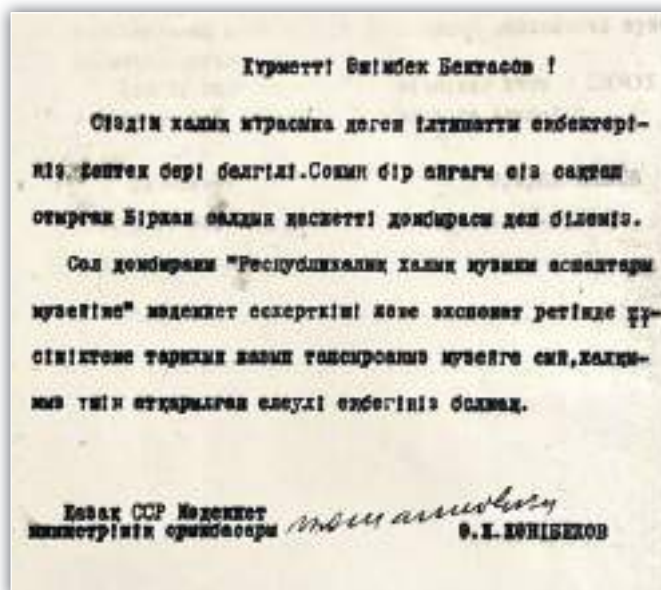
Музей коллекцияларының жинақталуы

Музей құрылуының 1981-82 жылдарында музей коллекцияларының жинақталу тарихы жөнінде түрлі көзқарастар етек алды. Соның бірі – белгілі коллекционер, өнертану ғылымының кандидаты, ғалым Б.Ш. Сарыбаевтың (1927-1984) жекеменшік коллекциясымен байланысты болып, ел арасында: «Музей – Б. Сарыбаевтың жекеменшік коллекциялары негізінде жасақталды» деген теріс ұғым қалыптасты. Шын мәнісінде, Ө. Жәнібеков пен басқа да өнер-мәдениет қайраткерлерінің өз сұқбаттары мен мақалаларында Б. Сарыбаевтың жеке коллекциясын музейге алдырып, сол арқылы музейді жабдықтау ниеттерінің болғаны айтылады.

Бұл жайында мемлекет және қоғам қайраткері М. Есенәлиев былай деп жазады: «...Алматы консерваториясының профессоры Б. Сарыбаев халық аспаптарының әуесқой жинаушысы еді. Үш бөлмелі шағын пәтерінің бір бөлмесі музыкалық аспаптарға толы болатын. Бір күні Өзбекәлі екеуміз оның пәтеріне бардық. Б. Сарыбаевқа Мәдениет министрлігіне қарайтын, өзі басқара алатын халық аспаптары музейін құру идеясын ұсындық. Экспонаттарын келешек музейге берсеңіз деген тілек білдірдік. Біздің ойымыз іске аспайды. Б. Сарыбаев ұсыныстан бас тартып, керісінше профессор өз пәтерін кеңейтіп беруді өтінді және жеке мұражай болуын қалайтындығын айтты. Біз түк бітірмей қайттық және талқылауды министрлікте жалғастырдық. Сонда Жәнібеков: «Музейді бәрібір ашамыз, аспаптардың бірқатарын облыстық музейлерден аламыз да, бір бөлігіне шеберханаларға тапсырыс береміз», – деді. Музей ашылғанға дейін Өзбекәлі бірқатар шеберлерді шақырып, мамандарды тарта отырып, объектідегі «бас прораб» болды...» (Есенәлиев, 1999: 110-111).

Музейді ұйымдастырудың алғашқы жылдарында Ө. Жәнібеков өзінің сілтемесімен, нұсқауымен, жеке өтінішімен, тапсырысымен, әлбетте, қызмет бабын пайдалана отырып, Қазақстанның облыстары мен аудандарының музейлері қорында сақталған, қайсыбірі шаң басып, қозғаусыз, елеусіз, ескерусіз жатқан көне де тарихи мұраларды ашылмақ музей шаңырағы астына алғызды. Мәселен, Семейдегі Абайдың әдеби-мемориалдық музейінен ұлы Абайдың (1845-1904), Атырау облыстық өлкетану музейінен Мұрын-жырау Тілеген Сеңгірбекұлы (1859-1954), академик Ахмет Жұбанов (1906-1968), Дина Нұрпейісова (1861-1955), Сейтек Оразалыұлы (1861-1933), Сүгір Әлиұлы (1882-1961), Әбікен Хасенов (1897-1958), Қамар Қасымұлы (1893-1966), Шашубай Қошқарбайұлы (1875-1952), Нартай Бекежанов (1890-1954), т.б. секілді Ұлы Дала өнерпаздары мен тұлғалары тұтынған тарихи аспап-мұраларын сұратып, хат жазып, олардың кең түрде насихатталуына жол салды.

Мәселен, белгілі қоғам қайраткері Әшімбек Бектасовтың (1910-1981) қолында сақталған Біржан-сал Қожағұлұлының (1831-1894) домбырасы жөнінде 15.10.1980 жылы №10 санмен өзінің қолы қойылып жазылған хаты музейдің құнды деректерінің бірінен саналады.



Осы секілді алпыстан аса тарихи құндылықтардың жинақталуы нәтижесінде музейде «Мемориалдық аспаптар залы» аталатын ғылыми экспозиция жабдықталды. Бұл экспозиция – елімізде 2018 жылы қабылданған «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» Мемлекеттік бағдарламаның жалғасы болып табылатын «Ұлы Даланың 7 қыры» жобасында көрсетілген «Ұлы Дала тұлғалары» атты тақырып бойынша жүргізілетін ғылыми-көпшілік жұмыстарда маңызды рөл атқаруда.

Қазақтың аспапты-музыка мәдениеті музейінің экспонаттарын жинақтау барысында алғаш рет бұрын назарға алынбаған аспапты-музыкалық археология саласына назар аударылды. Ол тұста бұл саланың мамандары да, зерттеуші-ғалымдары да жоқ еді. Осы мәселе жөнінде Өз-аға: «...Әттең, бізде әуездік археологиямен айналысатын этнолог мамандар болғанда көптеген жаңалықтардың бетін ашуға болатын еді...», – деп жазды (Жәнібеков, 1992).

Елімізге белгілі Ө. Марғұлан, А. Шалекенов, К. Ақышев, А. Чариков, т.б. қатарлы археолог-ғалымдардың жетекшілігімен жүргізілген археологиялық қазба жұмыстары кезінде анықталған мұраларды да көзден таса қалдырмай музей қорына алғызып отырды. Олардың қатарында б.з.д. IV-III ғғ. неолит дәуіріне жататын «Таңбалы тас» (Зікір тас), «Бақсы тас» (VIII ғ.), сылдырлы дүңгіршек (VI-VII ғғ.), бір дыбыс ойықты үрлемелі «ысқырық» (X-XII ғғ.), бір ішекті «Күйші мүсін тасы» (X-XII ғғ.), саз сырнай (XII ғ.), т.б. қазба мұралар бар

(Жәкішева, 2011: 133-134). Бұл жинақталған түпнұсқа мұралар арқылы алғашқы жылдардың өзінде-ақ музейде «Аспапты-археология залы» аталатын экспозиция жабдықталды және музей таныстырылымы осы археология залынан бастау алады.

Өзбекәлі аға Жәнібеков музей құрумен бір мезгілде түркі және шетел халықтарының аспап-мұраларын жинастыруға да аса көңіл бөлді. Ол мұралар – Алматыда оқитын шетелдік студент-жастардың, Қазақстанға ресми сапармен келген шетелдік мемлекет және қоғам қайраткерлерінің, туристердің, аспап жасаушы шеберлердің сыйға әкелуімен, сондай-ақ, іссапар, экспедиция жұмыстары секілді әртүрлі жолдармен жинақталды. Соның нәтижесінде музейде «Түркі және шетел халықтарының аспаптары» аталатын экспозиция залы жабдықталды.

Музей коллекцияларының осылайша жинақталуы жөнінде зерттеуші А. Турсунов: «...Заместитель министра культуры Каз.ССР Узбекили Жанибеков – принимал самое активное участие не только в его создании, организации экспозиции, но и непосредственно занимался сбором инструментов в разных районах нашей республики», – деп жазды (Турсунов, 1981).

Осылайша, Өз-аға Жәнібековтің бастама-қолдауымен, сілтеме-көрсетуімен, тілек-

өтінішімен жылдар бойы еліміздің әр өңіріндегі музейлердің қор-қоймаларында шаң басып елеусіз, ескерусіз жатқан рухани-мәдени мұралар алғаш рет бір жерге топтастырылып жинақталды.

Мұның өзі – қазақтың дәстүрлі көне музыкалық аспап-мұраларына арналып еліміздің музейлері тарихында 1980-81 жылдардан бастап жүзеге асырылған алғашқы және ең маңызды жинақтау болды. Сонымен қоса, бұл жинақтау – ұлт аспаптарының терең тарихын танып-білуге, қазақ аспаптану білімінің дамуына, коллекциялардың мәдени мұра, рухани құндылық ретіндегі рөлін айқындайтын жинақтау болды.

Музей қонақтары

Жалпы музейдің болсын, «Сазген» ансамблі мен шеберхананың болсын жүзеге асып-орнықтырылуына сол кездегі Қазақстан мемлекетінің басшысы Дінмұхамед Ахметұлы Қонаевтың жан-жақты көрсеткен көмегі мен қамқорлығы маңызды болды. «Біткен істің басына, жақсы келер қасына» демекші, 1982 жылдың мамыр айының ішінде музей экспозициясымен танысуға келген Д.А. Қонаев: «...Тарихи да мазмұнды экспозициясы, оны толықтырып тұрған тамаша өнерпаздар тобы бар



Сур.1. Ө. Жәнібеков пен
 Н. Назарбаев музейдің
 лекция-концерт залында.
 1982 ж.

Fig.1. O. Zhanibekov and N.
 Nazarbayev at the concert hall of
 the museum. 1982



Сур. 2. Солдан оңға қарай: Н. Тілендиев, Қ. Сұлтанов, Ө. Жәнібеков, Н.Ә. Назарбаев музей қызметкерлері ортасында. 1982 ж.

Fig. 2. From the left to the right: N. Tlendiyev, K. Sultanov, O. Zhanibekov, N. Nazarbayev among the museum staff members.



Сур. 3. Н.Ә. Назарбаев музейге сыйлаған домбырасын орналастыруда. 2016 ж.

Fig. 3. N. Nazarbayev is giving his dombyra for a gift. 2016.

осындай ерекше музей қалыптастырып шыққан сендерге рахмет!», – деп ризашылығын білдіріп, табыс тіледі (Жәкішева, 2011: 12). Мемлекеттік деңгейде осындай қолдауға ие болған Өзбекәлі Жәнібеков сол тұста – өз идеясынан туындаған Музей – Сазген – Шеберхана үштігін Мәңгілік мұраға, халық игілігіне айналдыра білді!

Алғашқы жылдардың өзінде-ақ, Ө. Жәнібеков атағы алысқа кеткен музейге еліміздің мемлекет және қоғам қайраткерлері мен белгілі өнер-мәдениет қызметкерлерін ертіп келуді әдетке айналдырды. Бұл жайында Т. Әсемқұлов: «... Музей аз уақыттың ішінде үлкен беделге жетіп, өнер мен мәдениет ордасына айналды. ЦК-ның хатшылары Қазақстанға жолы түсіп келіп қалған шетелдің мемлекеттік қайраткерлерін ең әуелі осы музейге ертіп келіп, экскурсия өткізіп, концерт тамашалататын», – деп жазады өз естелігінде (Әсемқұлов, 2001).

1982 жылдың қыркүйек айында Ө. Жәнібеков – сол кездегі Қазақ ССР Министрлер кеңесінің төрағасы Н.Ә. Назарбаевты алғаш рет музейге ертіп келді.

...1988-1990 жылдарда Өз-аға Жәнібеков музейді түркітілдес халықтардың ортақ абызы, қобыз күйінің негізін салушы Қорқыт есімімен атау жөнінде пікірлері мен ұсыныстарын жариялай бастады. ҚР Суретшілер Одағының мүшесі, белгілі мүсінші Қуаныш Мәліковке «Қорқыт ізімен» деп аталатын мүсінді жасауға тапсырыс берді. Осы кезде мызғымастай болған Кеңес Одағы ыдырап, әр республика өз тәуелсіздіктерін жариялап жатты. Кеңес үкіметі Ө. Жәнібековті аяқ астынан ертерек зейнетке жіберді. Осындай алмағайып кезеңде Министрлер Кеңесінің төмендегі орысша жазылған Жарлығы жарияланды.

Қаз-қалпында:



Сур. 4. «Қорқыт баба ізімен». 1988 ж.
Fig. 4. "The trail of Korkyt baba". 1988.



Сур. 5. «Күйші Дина». 1989 ж.
Fig. 5. "Kuishi Dina". 1989.

**СОВЕТ МИНИСТРОВ КАЗАХСКОЙ ССР
ПОСТАНОВЛЕНИЕ**

от 11 марта 1990 г. №104
Алма-Ата, Дом правительства

**О ПРИСВОЕНИИ МУЗЕЮ НАРОДНЫХ
МУЗЫКАЛЬНЫХ
ИНСТРУМЕНТОВ В г. АЛМА-АТЕ ИМЕНИ
ИХЛАСА**

Совет Министров Казахской ССР
П о с т а н о в л я е т:

Принять предложение Алма-Атинского горисполкома, согласованное с Государственным комитетом Казахской ССР по культуре, Союзом композиторов Казахстана, Музыкальным обществом Казахской ССР, о присвоении музею народных музыкальных инструментов в г. Алма-Ате имени известного представителя казахской национальной музыкальной культуры, знаменитого кюйши-кобызиста, композитора Ихласа Дукенулы и впредь именовать его – музей народных музыкальных инструментов имени Ихласа.

Председатель Совета Министров Каз.ССР
У. Караманов

Зам.упр. Делами Совета Министров Каз.ССР
Ж. Ибрагимов

Осылайша, Өзбекәлі аға Жәнібековтің музейге түркі әлемінің ортақ абызы, данағой жырауы Қорқыттың есімін беру арқылы «Түркі әлемінің бірегей музейі» болуын көздеген мақсаты орындалмады. Өз-ағаның тапсырысымен жасалған «Қорқыт баба ізімен» және «Күйші Дина» аталатын бірегей мүсіндер 1989-1991 жылдарда музейге бөлінген қаражатқа сатып алынды. Бұл мүсіндер музей залының көркі ғана емес, жалпы қазақ мүсінтану саласында да айшықты орын алатын мұралардың қатарынан саналады.

Жәнібеков және Сазген

Музейдің құрылу, ашылу және қалыптасу тарихын сөз еткенде «Сазген» көне аспаптар ансамблін айтпай кету мүмкін емес. Ол кезде «Музей мен Сазген» дүниеге келген егіздер іспетті болды. Музейдің өз ішінен қоғамдық негізде «Сазген» этноансамблін ұйымдастыру Ө. Жәнібековтің өз идеясы болатын. Бұл туралы

өзінің тілшілерге берген сұқбатында былай деп атап өтті: «...Задача наша глубже – найденные или воссозданные инструменты, молчавшие годы и даже столетия должны опять зазвучать. С этой целью мы сформировали из сотрудников музея ансамбль «Сазген». Ансамбль «Сазген» будет выступать с лекциями, концертами с целью ознакомления широких слоев трудящихся с казахскими народными песнями, кюями, давно ушедшими от нас мелодиями...» («Огни Алатау», 06.5.1981).

Музейдің негізін қалаушылардың бірі, күйші Т. Әсемқұлов ансамбль жайында: «... Болашақ ансамбльге солистер мен музыканттар іздеу үзіліссіз жүргізіліп отырды. Өз-ағаң әрбір әртісті өзі сынайды. Дауысын тыңдайды, күйші болса – күйін тыңдайды. Талай әнші мен күйші Өз-ағаңның қатал сынағына шыдамай өкпелеп те кеткен. Көп ұзамай ансамбльдің сұлбасы да көріне бастады», – деп жазады өз естелігінде (Әсемқұлов, 2001).

Бағдарламасының дені халықтық шығармаларға құрылған осы концертті көрген алматылықтардың таң-тамаша қалғаны былай тұрсын, ұлттық музыкалық фольклорымыздың бай нұсқалары жөнінде сан жылдар бойы қалыптасқан қасаң көзқарастар мен пікірлерге түбірімен өзгеріс әкеліп, жұртшылықтың санасын дүр сілкінтті...

Алғашқы концертімен-ақ танымал болған музей ансамблі 1982 жылы Югославияның Сараево қаласында өтетін Халықаралық көрме-жәрмеңке жұмысына қатыстырылды. Бұл жайында Т. Әсемқұлов: «...Бірде Өзбекәлі Жәнібеков Қазақстанға іссапармен келген Югославияның мемлекеттік ірі шенеунігін музейге ертіп келіп, «Сазгеннің» концертін көрсетті. Көп ұзамай сол адам Босния-Герцеговинада өтетін Қазақстанның көрмесіне «Сазген» ансамблі қатыссын деп өтініш жасапты. Осылайша, 1982 жылдың күзінде Боснияның астанасы – Сараево қаласына да барып келген едік...» (Әсемқұлов, 2001).

Өзбекәлі Жәнібеков ел ішінде жүрген тума талант өнерпаздар болса сұрастырып отырудан талықпайтын. «Бәлен ауылда түген деген мықты кобызшы, домбырашы немесе әнші, биші бар» дегенді естісе болды, олардың музыкалық білімі жоқтығына қарамастан дереу алғызатын әдеті болды. «Ел ішіндегі тума таланттар қазақтың түпнұсқа өнерін сақтағандар. Біз солар арқылы орындаушылық дәстүрді, халықтық әуезді сақтап-насихаттауымыз керек. Халық өнерінің қаймағын бұзбай жеткізетін солар. Музейдегі

көне аспаптар арқылы орындалатын ұмыт болған ән, күй, би өнерімізді тума таланттар арқылы жеткізу қажет», – деген тағылымдық ұстанымының арқасында 1980-82 жылдарда музейге ел арасынан шыққан небір талантты өнерпаздар тобы шоғырланды.

«Сырт көз – сыншы» демекші, музейдің өз ішінде шығармашылық жұмыстар атқарған «Сазген» ансамблі жайында еліміздің әр өңірінен келген көрермендердің жүрекжарды алғыстары мен лебіз-пікірлері еліміздің көптеген ақпараттық құралдарында жарияланды. Олар:

«...Несколько лет назад при музее народных музыкальных инструментов в Алма-Ате был создан фольклорно-этнографический ансамбль «Сазген». Выступления самодеятельных артистов пользуются большим успехом у зрителей...»

Н. Васильева - журналист. 1986».

«...Музейдің «Сазген» ансамблі 1985 жылы Орталық Комсомол Комитетінің «Ленинская смена» үгіт поэзымен Алматы – Ашхабад – Каахка – Теджен – Геок – Тепе Бахардан

– Қызыл Арват – Казанджик – Небит-Даг – Красноводск – Ашхабад бағыттарымен жүріп, оқушыларымен, мақташыларымен, «Небит-Даг» мұнайшыларымен, «Казанджик» сүт өндірушілерімен, еңбек ардагерлерімен кездесіп, көне музыкалық аспаптардан көрме ұйымдастырып, лекция-концерт өткізді. Ансамбль Түркіменстан Республикасы ЛКСМ Орталық Комитетінің Құрмет Грамотасымен марапатталды...

З. Жәкішева – музей маманы, зерттеуші. 1985».

«...Өз-аға «Сазген» ансамблінің мүшелеріне арнап 22 дана бірегей киім коллекциясын жасатты. Өлі есімде, әркімге арнап киім тіккізгенде ансамбльдің әнші-күйшілерінің бет-әлпетіне лайықтайтын...

Қ. Тұяқбаев – ҚР Еңбек сіңірген мәдениет қайраткері».

«...Республикамызда көне халық аспаптарынан құрылған ансамбльдің бірі – «Сазген». Музей ашылған күннен бастап қоғамдық негізде ұйымдасқан ансамбль көрермендерді өз өнерімен тәнті етіп келеді. Ансамбльдің құрылып, өнерінің



Сур. 6. «Сазген» ансамблінің алғашқы құрамы. 1981 ж.

Fig. 6. The first staff members of ensemble "Sazgen". 1981.

жетіле түсуін Қазақ ССР Мәдениет министрінің орынбасары Ө. Жәнібеков жолдас тікелей қадағалап отырды...

Н. Ақышев – жазушы. 1981».

«...Көрермен жұрттың ыстық ілтипатына бөленіп жүрген «Сазген» ансамблінің мүшелері Жастар мен студенттердің Бүкіл дүниежүзілік XII фестиваліне қатысқалы отыр. «Сазгеннің» қаз тұрып қалыптасуы Алматыдағы республикалық ұлт аспаптар музейінің құрылуымен тікелей байланысты...

Ж. Кенжалин – журналист. 1985 ж».

«...Музейдің «Сазген» тобы гастрольдік сапармен Америка, Югославия, Швейцария, Удмуртия, Түркімения, Марий, Коми елдерінде болып, Мәскеуде өткен «Музыка – 89» Халықаралық көрмеге қатысып, көне аспаптардан көрмелер ұйымдастырып, музыкалық фольклор нұсқаларынан өнер көрсетіп, екі жақты насихат жұмыстарын жүргізді. 1987 жылы Қазақ ССР Жоғарғы Советінің Құрмет Грамотасымен, Мәскеуде өткен Жастар мен студенттердің бүкіл дүниежүзілік XII фестивалінің арнайы дипломымен марапатталды...

Г. Мұқамбетқали. «Алматы ақшамы». 1990 ж».

Осылайша, 10 жылдан аса музейдің сәні мен сазы болған «Сазген» көне аспаптар ансамблі 1991 жылы ҚР Мәдениет Министрлігінің шешімі бойынша алғашқыда Алматы облысы, Сүйінбай атындағы облыстық филармонияның қарамағына берілді. Мұның өзі ансамбльдің ендігі жерде қоғамдық негізде емес, кәсіби өнер ұжымы ретінде үлкен сахналардан көрініп, алысқа құлаш сермеуіне мүмкіндік жасалды. Кейіннен 2003 жылдан бастап ансамбль аты ресми түрде «Сазген сазы» фольклорлық-этнографиялық ансамблі деп аталып, Алматы қалалық Мәдениет басқармасының «Алматы әуендері» кәсіпорнының құрамына енді.

Жәнібеков және Шеберхана

Музей коллекцияларының тарихында маңызды орын алған «Аспап жасау және қалпына келтіру шеберханасының» ұйымдастырылғанын бүгінде біреу біледі, біреу білмейді. Музейдің өз ішінде, оның басшылығына қарайтын

шеберхананы ұйымдастыру – Өзбекәлі Жәнібековтің өз идеясы болатын және шеберхананың барлық жұмысын өзі қадағалап отырды. Музейдің 8 бірдей экспозиция залдарын экспонаттармен жабдықтау оңай жасалатын шаруа емес еді. Алайда, өзі бастаған іске жауап беріп, батыл да шұғыл шешім қабылдай алатын Ө. Жәнібеков жан-жақта шашырап жүрген аспапшы-шеберлер, қолөнерші-зергерлер мен ұсталардың басын қосты. Соның нәтижесінде музей залдары мен қор-көрмелері экспонаттармен толықтырылып, сынған, бүлінген экспонаттар қалпына келтіріліп, жаңғыртпалары мен көшірме нұсқалары жасалды. Аспап жасаушы қолөнер шеберлерінің жұмыстары музей үшін аса маңызды әрі шешуші рөл атқарды. Музей залдарына қойылатын аспап-экспонаттарды жасауда күні-түні жұмыс атқарған шеберлер тобының жұмысына қажетті керек-жарақтарды Ө. Жәнібеков еліміздің әр өңірінен алғызып отырды.

Мәселен, соқпалы дабыл, дауылпаз, ыспалы қылқобыз, нарқобыз секілді аспаптарға қажетті түйенің терісін Маңғыстаудан алдыртты. Жидітілген теріні поездға тиіп алып келе жатқан шеберді «мына заттарыңның иісі жаман, жолаушылар арызданып жатыр» деп жолсеріктер шеберді терілерімен қосып Ақтөбе маңындағы «Қандыағаш» бекетінен түсіріп кеткен. Сол шебер әлденеше поезд ауыстырып Алматыға әзер жеткен қиыншылықтарына да куә болған едік. Музей шеберханасында аспап жасау және қалпына келтіру жұмыстарын жүзеге асыру үшін белгілі суретші, қолөнер шебері, зергер Дәркембай Шоқпарұлы, музей директоры Ж. Шәкәрімов, күйші-зерттеуші Т. Әсемқұлов Мәдениет Министрлігіне шұғыл шақырылды. Бұл жайында: «...Дәркембай жағдайды естіген шығарсың. Б. Сарыбаевтың коллекциясы музейге келмейтін болды. Музей сәуір айының ішінде ашылмақ. Біз саған үміт артып отырмыз. Бұл мемлекеттік маңызы бар іс. Д.А. Қонаевтың өзі бақылау жасап отыр. Экспозицияны толтырып, музейдің ансамблін аспаппен қамтамасыз етуіміз қажет», – деп жазады (Әсемқұлов, 2001). Музейді экспонаттармен жабдықтау жұмысы жайында Д. Шоқпарұлы: «...Тікелей басшымыз Ө. Жәнібековтен «дереу экспонаттар әзірлеу керек» деген нұсқау алдық. А. Хасенов, А. Құмаров, Ж. Тұрдығұлов, Ж. Үмбетов, Ж. Бәйжігітов, т.б. шәкірттердің көмегімен білекті сыбанып,

іске кірісіп кеттік. Жағдайдың жоқтығына, ауа райының қолайсыздығына, уақыттың тығыздығына қарамастан алғашқы алпысқа жуық экспонат әзір болды...», – деп жазды (Шоқпарұлы, 1996: 36).

...1981-85 жылдар аясында музей шеберханасынан алғаш рет «Ортеке» құралы, соқпалы «дудыға», «тоқылдақ», «қос дүңкілдек», ыспалы «нарқобыз», «сазген», халық жадынан шығып, ұмыт болған «қуыс мойын», «үшем», «кең шанақты», «кепілді бұраулы», «алмалы-салмалы», «сауырлы», «екі жақты», т.б. қатарлы этнографиялық домбыра нұсқаларының жаңғыртпалары жасалды.

Әр аспаптың қандай ағаштан, қандай әдіс-тәсілмен жасалатыны жайында: «...Центром воссоздания и реконструкции инструментов стала в Алма-Ате экспериментальная мастерская при Республиканском музее народных музыкальных инструментов. Специалистами по многочисленным описаниям, рисункам, почти с нуля, делается то, что изготовлялось в древние времена. Для одних инструментов необходима тьянь-шаньская ель, для других – береза, клен, тутовое дерево», – деп жазды зерттеушілер (Голоса возрожденных инструментов, 1987).

Осылайша, музей шеберханасында жасалып шыққан сан алуан аспаптар музейдің қор-көрмелерін толықтырумен қоса, жеке орындаушылардың, шағын ансамбльдер мен кәсіби оркестрлердің қолданысы арқылы да өнер сахнасына жолдама алып жатты.

Музейдің «Аспап жасау және қалпына келтіру» шеберханасының қалыптасуы мен дамуына жан сала еңбек еткен Халықаралық, республикалық байқаулардың жеңімпазы, Гран-При сыйлығының иегері, ҚР Мәдениет қайраткері, шебер – Жолаушы Тұрдығұлов, ҚР Мәдениет қайраткері, шебер – Сатыбалды Кенжегараев, «Түркі әлеміне сіңірген еңбектері үшін» атағының иегерлері ағайынды – Құлменовтар, пед.ғ.к., шебер әрі ұстаз – Нұрәлі Атамқұлов, т.б. секілді танымал шеберлер өсіп шықты.

Сондай-ақ, музейдің іші-сыртын, экспозициялық қойылым залдарын, ғимарат қабырғаларын, есік-терезелері мен лекция-концерт залдарын ұлттық ою-өрнектермен безендіруде суретші, өрнекші мамандардың жұмысы маңызды болды. Бұл жөнінде: «... Өзекең реставрация саласында жұмыс істеген жастарға үнемі қолдау көрсететін. Мәселен, музей жұмысының білгірлері Қырым Алтынбаев



Сур. 7. Шеберлер – С. Кенжегараев пен Т. Құлменов музей шеберханасында. 1984 ж.

Fig. 7. Masters S. Kenzhegarayev and T. Kulmenov at the museum work shop. 1984.

– ҚР Еңбек сіңірген реставратор, Бек Қазанғанов
– ҚР Еңбек сіңірген суретші атақтары мен
үкімет марапаттарына ие болды», – деп жазды
(Тұяқбаев, 1999: 231).

1990 жылдарда келмеске кеткен Кеңес
Одағының таратылуына байланысты қазақ өнері
мен мәдениетінде үлкен бетбұрыстар мен қайта
құру реформалары болып өтті. Көптеген өнер-
мәдениет мекемелері таратылды, жабылды
және жекешелендірілді. Музей коллекциялары
үшін маңызды рөл атқарған оннан аса
шеберлер жұмыс істеген музей шеберханасы
да таратылды. Көптеген шеберлер өздерінің
жекеменшік шеберханаларын ашып, қазақтың
аспап жасау өнерін одан әрі дамытты...

Осылайша, қазақ мәдениетінің білгірі
Ө. Жәнібековтің ұқсатуымен 1981 жылғы сәуір
айының 24 жұлдызында ашылған музей, қазақ
аспаптану ғылымын зерттеп-танудың бірден-
бір – қор орны, қазыналы қоймасы, ғылыми-
дерекнамалық базасына айналып, өзінің 40
жылдық тарихын артқа тастады.

Қорытынды

Халқымыздың тарихы терең дәстүрлі
музыкалық аспап-мұралары – өткен
тарихымызды танып-білуге көмектесетін өнер-
мәдениет құндылықтары болумен қатар, халық
шежіресі мен тарихының деректі көзі, тірнек

өнерінің жемісі! Сол себептен Ө. Жәнібековтің
күш салуымен музей 1980 жылдың өзінде-ақ
«Қазақтың Республикалық халықтық музыка
аспаптары музейі» мәртебесімен (статусымен) өз
алдына жеке музей ретінде ашылған-ды. Бұл –
1980 жылғы Қазақ ССР Министрлер Кеңесінің
Жарлығында да осылай көрсетілген.

Жалпы, Ө. Жәнібековтің ҚР Мәдениет
министрінің орынбасары қызметінде
жүрген жылдар – қазақ өнері мен мәдениеті
тарихында бетбұрыстар кезеңі болды. Бұл
кезең – Қазақстан музейлерінің, аспапты-
музыкалық фольклордың, дәстүрлі музыкалық
аспаптардың, аспапты-музыкалық қолөнердің,
тарихи ескерткіштер мен ғимараттардың,
тарихи этнографияның жаңғыру, жандану кезеңі
болып бағаланды.

Бұл тұрғыдан келгенде, осыдан 40 жыл
бұрын жан-жақта шашырап жатқан ұлттық төл
мұраларды бір жерге жинастыру ісін жүзеге
асырған – Өзбекәлі Жәнібековтің музейді
ұйымдастыруда кездескен түрлі кедергілер мен
қиыншылықтарды бұзып-жарған жанкешті
еңбегіне қайран қаласың!

Қорыта айтқанда, Ұлы Дала төсін сан
ғасыр сазды әуенімен әлдилеп келген дәстүрлі
музыкалық аспаптар Әлемі – қазақ халқы,
оның бірегей Музейі, алтын саусақ шеберлері
және Өзбекәлі Жәнібековтей дара тұлғалары бар
жерде мәңгі жасай бермек!

Әдебиеттер

1. Рух сардары (Құрастырған: Б. Адырбек). – Түркістан, 2006.
2. Жәнібеков Ө. Тағдыр тағылымы. Т.І. // Алматы: «Рауан». 1996.
3. Есенәлиев М. Мақ.: Ұлтын ұлықтаған азамат // Кіт.: Өзбекәлі Жәнібек. – Алматы: «Арыс». 1999.
4. Жәнібеков Ө. Уақыт керуені. // Алматы: Жазушы. 1992.
5. Жәкішева З.С. Өзбекәлі Жәнібек тағылымы // Алматы: 2011.
6. Турсунов А. Домбра Великого Абая // «Огни Алатау» газ., 6.05.1981.
7. Әсемқұлов Т. Есте қалған естеліктер // «Алтын орда» газ., 21.12.2001.
8. Интервью // «Огни Алатау» газ., 6.06.1981.
9. Шоқпарұлы Д. Домбыра жасау // Алматы: «Мектеп». 1996.
10. Голоса возрожденных инструментов // «Вечерняя Алма-Ата» газ., 1987.
11. Тұяқбаев Қ. Өз-ағам – Өз-ағам. – Алматы: «Арыс». 1999.



References

1. Rýh sardary. (Qurastyrgán: B. Adyrbek). – Túrkiстан, 2006.
2. Jánibekov Ó. Tagdyr tagylymy. T.I. // Almaty: «Raýan». 1996.
3. Esenáliev M. Maq.: Ultyn ulyqtağan azamat // Kit.: Ózbekáli Jánibek. – Almaty: «Arys». 1999.
4. Jánibekov Ó. Ýaqyt kerýeni. // Almaty: Jazýshy. 1992.
5. Jákisheva Z.S. Ózbekáli Jánibek tagylymy // Almaty: 2011.
6. Týrsýnov A. Dombra Velikogo Abaia // «Ogni Alataý» gaz., 6.05.1981.
7. Ásemqulov T. Este qalğan estelikter // «Altyn orda» gaz., 21.12.2001.
8. Intervú // «Ogni Alataý» gaz., 6.06.1981.
9. Shoqparuly D. Dombyra jasaý // Almaty: «Mektep». 1996.
10. Golosa vozrojdennyh instrýmentov // «Vechernáá Alma-Ata» gaz., 1987.
11. Tuiaqbaev Q. Óz-aǵam – Áz-aǵam. – Almaty: «Arys». 1999.

Жакишева З.С.

г. Алматы, Казахстан
e-mail: zabira.zhakisheva@gmail.com

УНИКАЛЬНАЯ ЛИЧНОСТЬ (К 90-летию О. Жанибекова)

В данной статье повествуется об организационной и творческой деятельности известного государственного и общественного деятеля, академика Академии Гуманитарных наук, кандидата исторических наук, ученого-этнографа – Узбекали Жанибекова (1931-1998) об основании Музея казахских национальных музыкальных инструментов им. Ихласа Дукенулы. Также, представлена информация об ансамбле «Сазген», созданном при музее из сотрудников музея и о «Мастерской изготовления и воссоздания инструментов», открывшихся по инициативе У. Жанибекова.

Ключевые слова: история музея, коллекция, ансамбль, мастерская, Указы, Жанибеков.

Jakisheva Z.S.

Almaty, Kazakhstan
e-mail: zabira.zhakisheva@gmail.com

UNIQUE PERSONALITY (To the 90th anniversary of O. Zhanibekov)

This article deals with the organizational and activity works of the famous state and public figure, academician of the Academy of Humanity Sciences, candidate of historical sciences, scientist-ethnographer - Uzbekali Zhanibekov (1931-1998) and the foundation of the A. Ikhlas Dukenuly Museum of Kazakh National Musical Instruments. Also, the author gives information about the “Sazgen” ensemble, created at the museum from the staff of the museum and about the “Workshop for the manufacture and restoring of musical instruments” established at the initiative of U. Zhanibekov.

Key words: history of the museum, museum collection gathering, history of the creation of the ensemble and workshop, Decrees, reviews, wishes and notes about Zhanibekov.

ӘӨЖ 397.4

Жүнісқанов Е. Б.

Шығыс Қазақстан облыстық сәулет-этнографиялық,
табиғи-ландшафтық музей-қорығы,
Өскемен қ., Қазақстан
e-mail: 7777.eka@mail.ru

ҚАЗАҚТЫҢ ҚҰСБЕГІЛІК ӨНЕРІ

Мақалада аңшылық өнері туралы сөз қозғалып, қазіргі күні ұмыт болып бара жатқан құсбегілік өнер тақырыбы тарқатылады. Шығыс Қазақстан облыстық сәулет-этнографиялық және табиғи-ландшафтық музей-қорығының «Алтай көрме залы» және сол жағалаулық кешендегі аңшылыққа қажетті жәдігерлердің бір бөлігіне тоқталады.

Сондай-ақ мақалада аңшы құстардың түрлері мен тұқымы, бүркітші және оның жабдықтары, аңшы құстарды қолға үйрету және аң аулауға баулу жайлы ақпараттар беріледі.

Түйін сөздер: аңшылық, құсбегілік өнер, саятшылық, қыран құс.

Кіріспе

Көшпелі өмір салтын бастан кешірген қазақ халқы табиғатпен мейлінше етене болған. Көшпелілер табиғатты өз өмірлерінің бөлінбес сыңарына балап, табиғат тылсымын неғұрлым тереңірек таныса, өмірдің солғұрлым мәнді де қызықты болатынын жақсы түсінген. Табиғат аясындағы таным-тәжірибесі тек қана күнкөріс тіршілігіне негіз болып қоймай, сонымен бірге уақытты салауатты, көңілді өткізудің жолы ретінде де кеңінен пайдаланылған. Солардың бір көрінісі аңшылық-саятшылыққа байланысты. Аңшылық-саятшылық әскери жаттығудың, шынығып-шыңдалудың тамаша үлгісі болған.

Құсбегілік әсем табиғат аясындағы көңілді, әсерлі, қызығы мол демалыс болып табылады. Ел ішіндегі ит жүгіртіп, құс салған, қақпан-тұзақ құрып, тор жайған жалғыз-жарым аңшылықты айтпағанда, көшпелілер арасында бүкіл ру-тайпа болып қотарыла көтерілетін, сөйтіп байтақ өңірді қаумаласа сүзетін аңшылық дәстүрлері болған. Мұндай жойқын аңшылықтың із-сорабы, белгі-айғағы ретінде

Қазақстандағы Үстірт үстіндегі «құпия сызық» деп жүрген әйгілі қалта ауыз ұра қазбалары, кезінде Шоқан Уәлиханов таңдана жазған, күні бүгінге дейін ізі сайрап жатқан Іле өзені мен Тарбағатай арасындағы ұраны айтуға болады. Сонау ерте заманнан-ақ қазақ халқы табиғатпен етене қойындас болғандықтан аң-құстың қасиетін айыруға жүйрік болған. Ғасырлар бойы жинақтаған мол тәжірибесін, әсіресе, кейінгі ұрпаққа үйретуге айрықша мән берген. Қазақ аңшылары өздерінің таным-тәжірибесінің арқасында аңшылық-саятшылық үшін жүйрік ат, қыран құс, құмай тазы сияқты жан-жануардың тілін таба баптап, қалауына көндіре алған. Осылардың ішінде қыран құстарды баптаудың ғасырлар бойы жинақталған мол тәжірибесі шын мәнісінде әрі өнер, әрі терең біліктілік.

Негізгі бөлім

Тарихи деректерге қарағанда, құсбегілік өнері бұдан үш мың жыл бұрын пайда болған. Ортағасырлардағы италиян саяхатшысы Марко



Полоның жазбаларында Құбылай ханның саятшылық мақсатта қолға үйреткен 500 ақсұңқары және басқа да қыран құстары болғандығын және оларды баптап, күтуге арнайы 10 мың құсбегі ұстағанын жазады. Орта ғасырларда Орталық Азия мен Қазақстан, Қырым, Еділ бойын билеген патшалар мен хандар да өз сарайларында арнайы құсбегілер ұстаған. Олар сарай қызметкерлерінің құрметтісі саналған. Сондықтан да хан сарайындағы құсбегілік қызметке тек ақсүйектер, бектер, әмірлер тағайындалған. Кейбір тарихи деректерде Шыңғысханның ұлы Жошының 3 мың бүркітші ұстағаны туралы жазылады (Симаков, 1998: 11-12).

Саятшылардың анықтауынша, жалпы құс атаулы біріне-бірі қарама-қайшы жаратылған екі үлкен топқа бөлінеді. Оның бірі – «желбесін құстар», екіншісі – «тұяқты құстар». Бұларды ескі ұғым бойынша бұрын «адал құс», «арам құс» деп атап келген.

Желбесін құс дегеніміз – етін жеп, мамық жүнін шаруаға жарататын пайдалы құстардың тобы. Бұлардың өзі тіршілік етуіне қарай екі жікке айырылады: суға жүзіп, су ішіндегі неше түрлі жұмсақ жалбыз, балдырған жапырақ, қазоты секілді шөптер мен минералдарды, құм, сүлік, балық, моллюскаларды жеп күнелтетін құстарды «су құстары» дейді. Олар – аққу, қоңырқаз, қоқиқаз (қызыл қаз), бірқазан, қалбағай, аққұтан, көкқұтан, керкұтан, әупілдек, шағалалар, тағы толып жатқан неше алуан құстар.

Ал суға жүзе алмайтын, қырда жүріп шалғын шөп, бидайық, бетеге, жусан, тамырдың түбі, ащы кертарлан өсімдіктерді және құрт-құмырсқа, шегіртке, неше түрлі шыбын-шіркейді қорек етіп, суды сирек ішетін қанаттылар тобын «қыр құстары» деп атайды. Бұл топқа кіретіндер – дуадақ, жорға дуадақ, безгелдек, оқпақ, қарабай, тырна, шыңырау, тарғақ, тағы басқалар.

Ал енді тұяқты құстарға келсек, олар да өзара екі топтан құралады. Бұлардың бір тобы – адамның үйретуіне көніп, аңшылық кәсібіне қызмет ететін «қыран заты» болса, енді бір тобы – не шаруашылыққа, не аңшылық кәсіпке пайдалануға келмейтін «керексіз заттылар» болып табылады. Бұл соңғыға қосылатындар: әртүрлі қарақұстар (көкжөре, күшеген, балтақұстар, сақалтақ), субүркіт, саңқылдақ,

сарышағыл, саржала, жаламансары, бөктергі, кезкүйрық, құладың, күйкентай, ақсары, ақүкі, жапалақ, тағы сол сияқты өлексе, тышқан, кесірткі, бақа, жылан жеп күнелтетін құстар. Өзінің күнкөріс, тіршілік әдетіне қарай құзғын, қарға, сауысқан тектес құстар да осы айтқан топқа кіреді.

Тұяқты құстардың ішіндегі аңшылық кәсіпке ең керектісі әрі пайдалысы – **қыран заттылар**. Олар жаратылысынан түйсігі мол, сезгіш жануар болғандықтан да адамның қолына үйренуге икемді келеді.

Тумысынан аң, құс алып, кәделі қызмет атқаруға лайықталып жаралған **қыран заттылардың** негізгі тұқымы үш түрлі.

1. Қыран тектес құстар.
2. Қаршыға тектес құстар.
3. Сұңқар тектес құстар.

Бұл көрсеткен үш текті құстың жаратылысы өзге құстан бүтіндей басқа. Олар түз құсының ішіндегі ең қарулысы, тегеуріндісі әрі ұшқыры және олардың тұяқ, тұмсық бітісі де басқа құстан өзгеше келеді. Сондықтан да оларды саятшылар тілінде «қыран құс» деп атайды. Қазақстан территориясында қыран құстарға деген құрмет өте бөлек. Бұл құстар халқымыздың аңшылық өнерінде ерекше орын алады. Құс салып, аң аулау халықтың ұлттық дәстүріндегі дамыған кәсіп (Сауыржанұлы, 1990: 144).

Бүркіт – қазақ халқы ерте замандардан бастап қолға үйретіп, саятшылық өнерде кеңінен пайдаланған киелі құсы. Ұядан алған балапан (ол өсе келе қолбала деп аталады) мен есейгенде қолға түскен түз құсының жуасыту, баптау, қайыруында өзіндік өзгешелік жақтары бар.

Ұядан әкелінген балапанды алғашқы 2-3 күнде ұшып кете алмайтындай торда ұстайды. Торға бауырын төсеп жататындай ұя тәрізді шөп төсеп қояды. Күн өткен соң қарны ашқан балапан дағдыланған әдетімен жанына жақындаған адамнан тамақ тілеп аузын ашады. Сол кезде суық суға батырылған ет береді. Онан соң үй сыртына шарбақ жасап, «қолбала» балапанның тегеурінінен 3-4 құлаштай шыжым жіп тағып, оралмайтындай айналсоқты қазыққа байлап қояды. Тұғыр орнатып, қасына табақпен су қойып, сүйегімен ет тастайды. Балапан осылайша өз бетімен жеп-ішіп үйренеді. Күз түскенге дейін балапан бүркіттің аяғындағы бауды оң, сол аяғының саусағына алмастырып отырады. Күзде балапанның аяғына балақбау

тағылады. Тұңғыш балақбау салынған кезінен тыным таппай ұша береді. Бірақ алдымен қолға отырғызып үйретуге дағдыландырады. Ол үшін сол қолымен балапан кеудесінен демеп, оң қолына отырғызуға жағдай жасайды. Балапан қолда қатты қорқып отыратындықтан оны қинай бермей жылы-жылы сөйлеп, мейірімділік танытып, басынан бастап еппен сипап үйретеді. Қолға отырып үйренген соң ақырындап жаяу жүріп, қолға нық отыруға дағдыландырады. Онан тұғырға отырғызып қойып, қолға шақырып үйретеді. Ол үшін биялайдың алақанынан қызыл тартқызып үйретеді және арақашықтықты біртіндеп алыстата береді. Осылайша әбден көндігіп «отырып» үйреніп, шақыруға келген соң «алғашқы тірілеу», яғни тірі аңды ұстату үрдісіне көшеді. Ол үшін алдын ала ұстап алған құс, қоян, т.б. бала бүркіттің шамасы жететін ұсақ жануарларды алаңқайға шығарады, аяғынан шыжым байланған бала бүркітті жіберіп ұстатады. Егер ол өзі ұшып барып ілсе, онда істің нәтижелі болғандығы. Ондайда алғашқы олжасын өзіне тойғанынша жегізіп, дәнкітіреді. Алғашқы олжасын қатты қызғанатындықтан оны тартып алуға келмейді, тек жанында отырып, сылап-сипап бірте болу керек. Әйтпесе бүркіт қызғаншақ мінезге бой алдырады. Бұл бірінші мәрте (алғашқы) тірілеудің мақсаты, аңды көрсету, үй жануары мен тұз тағысын ажыратуға үйрету болып табылады. Оны мүмкіндігінше мол жасаса қолбалаға шабыт, дағды бітіреді, үнемі ұшқысы келіп тұрады (Марғұлан, 2006: 29).

Мұнан кейін жас құсты шырғаға түсіріп үйретеді. Шырға – құсбегілік өнерінің құсқа аң алдыру әдісінің әліппесі саналады. «Ұшқан құс, жүгірген аң – тамақ үшін» деп бүркітті адамға үйір қылдырып, бауыр бастыруда жемнің атқаратын міндеті ерекше. Сондықтан бүркітті шақыруға келтіру үшін биялаймен бір-екі рет жем жұлдырып алып, құсты биіктеу жерге отырғызып, аузына жетер-жетпес жерден тақап көрсетеді. Сол кезде бүркіт ұмтылып, аузы жетпей, бір аяғын жұмсап талпынып, қолдағы жемге қонады. Шақыру жемі дәмді болса, (аздап қант шайнап бүркеді) бүркіт тез ұмтылады.

Осылай қайталатып, дәнкітіре берсе, жемді алыстатқан сайын дағдыланып, орнынан ұшып келетін дәрежеге жетеді. Шырғаға көбіне түлкі терісін алып, терінің үстіне қызыл ет байлап қояды. Кейін түлкіні көргенде лап қоятын мінез қалыптасады. Шырғаны алдымен жақын

жерден бастай отырып, бірте-бірте алыстатады. Келесі сатысы – ат үстінде алып жүруге үйрету. Әлбетте оған дағдылы саятқа мінетін атты пайдаланады.

Бүркітті желсіз күні қалай шырғаласа да болады. Ал желді күні желге қарсы шақыру қолайлы. Құс желге қарсы ұшып, қалықтап, қолға жеңіл және епті қонады. Құсты желдің ығына қарай шақыруға болмайды. Онда артынан жел басып, көтеріле алмай, қолға соғылып епсіз қонады. Қолдан асып, не жетпей жерге түсіп те қалады. Бүркітті шақырып шырғалағанда «кә, кә» деп шақырады. Осы дауысқа дағдыланған құс кейін алыстан-ақ иесіне жетіп келетін болады.

Шырғаны әубаста бүркіттің жанынан, еңістен төменге қарай сүйретіп, бастырады. Біртіндеп алыстан сүйретіп шырғаның үстінен жем жұлдырып, дәндетіп, алыс-жақынды талғамай жетіп келетін, шақырушыл, шырғашыл етіп баулиды. Жақсы дағдыланып, адамға бейілін берген бүркіт аңға ұшырғанда, аң көрмесе әдетте ұзап кетпей, иесіне қарай тартады.

Шырғаға әбден үйренген соң екінші мәрте тірілеуге шығарады. Оған алдын ала ұсталған түлкінің аузына тұмылдырық кигізіп (кейде інге кірмес үшін аузына көлденең ағаш та байлайды), аяғын өрелеп қояды. Оның мәні бүркіт аяғын шайнамасын, әрі алысқа қашпасын дегені. Құсбегі атпен биіктеу төбеге шығып тұрып, түлкіні жіберген кезде томағасын сыпырады. Тірі жеп дәнкіккен құс тірі түлкіге бірден ұшады. Атпен жылдамдата жетіп, алған аңын тояттата жегізеді. Осылайша екі рет тіріленген бала бүркітті аңға шығаруды қайыруға келді деп есептейді. Алғашқы жолы түлкіге жақыннан жіберуге тырысады және алған кезде жылдам жетіп көмек жасамаса тәжірибесі аз болатындығы өзінен-өзі белгілі (Тоқтабаев, 2005: 62).

Бұл нәтижесі өнбей қоюы мүмкін өте қияметті, қызығы мен әуресі көп шаруа. Қолға түскен түз бүркітіне ең әуелі томаға кигізіліп, аяқбау тағылады. Егер түз құсы қыста қолға түссе тәкаппар да, тағы түз құсы ішқұсаланып, күйініп өліп кетпесі үшін сықпалаған қар, мұз береді, басқа маусымда су жұтқызады. Өйткені қолға түскен тағы құс адамнан зәресі ұшып, жемсауындағы жемді қорыта алмай қалады. Жуасытудың бір амалы – құстың көзінің қарашығына тигізбей, астыңғы-үстіңгі кірпіктерін жіп сабақталған инемен «тігіп»



қою. Оған аттың құйрық қылын алып, төменгі қабағын жоғары көтеріп, желкеге байлайды. Ол құстың тез жуасуына септігін тигізеді. Бұл көбіне ұсақ құстарға көп қолданатын амал. Мұндайда арыны қайтып қолға үйренген құс тез жуасып кетеді.

Түз бүркітін тез жуасыту үшін суға салып, көңге аунатып, көң шашып, сабынды сумен жуып құстың түздік иісін кетіреді. Ал құсбегінің өзі жағымсыз иіс-қоңыстан аулақ болмаса бүркіт те оны қабылдамайды. Онан соң қолға үйретілмеген түз құсы адамға аяқ салып жараламас үшін бүркіттің аяқтарын жіңішке қайыспен тұсап байлап қояды. Оған жылы қабақ танытып, адамның жау емес, дос екенін «ұқтырады». Құсбегі тағы түз бүркітінің оқыс қылықтары мен қияңқылығына асқан төзімділік танытып, ашуланбауы керек. Құсбегі өзі де құстан жөн-жосықсыз қорқа бермеуі керек. Себебі адамның қорыққанын бүркіт дереу сезетін аса сезімтал жануар. Сондықтан да ересек түз құсын үйретудің кез келген кезеңінде құсбегі қолға отырғызған кезде адамның өзі жүректі, ақылды, байқағыш, кешірімді, сезімтал және төзімді болуы талап етіледі.

Бұл әдістерге көндікпесе, ырғаққа отырғызады. Көбінде түн уақытында ауыл адамдарын жинап, ән салып, күй тартқызып, дуылдатып ұйқысын алдырып, шаршатады. Оңды-солды қозғалған, ойнақшыған әткеншек-ырғақта жығылып қалмас үшін бүркіт қарманып, тыртысып отырады да ақырында (асқан асаулары 3-4 күн өткенде) ұйқысы қашып, соңында болдырып мең-зең болып қалжыраған күйге түседі. Осыдан кейін-ақ адамға үйір болып жуасып, ырыққа көніп, тыпырлап, қарсыласуын азайтады. Аңшы құс өте кекшіл келетіндіктен бүркіттің саусақтарын тарай ашып, шеңгелін қысып отырмауға дағдыландырады. Қолға үйретудің қимыл-әрекеттеріне төзбей семіздіктен, асаулықтан түтігіп қызылмай болуы, тіпті зарығып өліп кетуі мүмкін. Ондайда жемсауына түтікпен аздаған суық су, қара шай құяды немесе мұз жұтқызып, ішін салқындатып отырады. Асау, тегі дегдар құс адам қолынан төрт-бес күн нәр татпаса, саптыаяқтың ернеуіне бір шеңгел қызыл (ет) қойса, аш екендігі ойына түсіп, желке шудасы дүрдиіп қырылдайды да, етті қақшып жейді. Егер жемесе, аяқ бауынан басып тұрып, үстіне атша мініп, топшыларын екі қолмен басып, орақ тұмсығын жоғары көтеріп, аузын аштырады да, көмейіне бірнеше

түйір ет тастайды. Осындай әрекет-амалдарды қолданған соң біршама жуасып, арыны қайтқан бүркіттің аяғына бау тағып, тұғырға қондырып, жайлы орынға байлайды. Бір аптадай сары бөртпемен тамақтандырады. Томағасын алып тастап, үй маңындағы малдарға көзін үйретіп, ертелі-кеш қолға алып, еркелетіп мәпелейді. Құсты алақанымен сылап-сипап, денесіндегі қытығын жазып, «кә-кә», «әйт-әйт», «бопым-бопым (попым-попым)» деген түрлі дыбыстарға үйретіп, жұмсақ мінезбен өзіне үйір етеді. Атқа алып жүрген кезде томағасын алып-салып, артық беталды талпынғанда жібермей, бетін қайтарып, торықтырып, икемге келтіреді.

Әбден сенімді түрде бауыр басқан құсты қолға шақыру басталады. Ол үшін биялайдың алақанына бір кесек ет тастап, «кә-кә», «кәу-кеу» деп, жұмсақ үнмен дауыстап, шақырып жегізіп үйретеді. Осы дауысқа әбден үйренсе, кейін иесінің даусын жазбай танитын болады. Бүркітті қолға шақырып жүргенде түз құсы қашып кетпес үшін оның құйрық қауырсынын сүзіп байлап қою міндетті түрде талап етіледі. Беретін жемді қан-сөлінен арылтып, ақ жем етіп аз-аздан өлшеммен беріп, жаратып, етін қатырады. Сақа құсбегілердің тәжірибесіне қарағанда үш аптаның ішінде түз бүркіті жуасыды, қолға үйренеді.

Бүркітті тұғырға қондырып үйреткенде сол жақ аяғының білегінен немесе ортаңғы саусағынан ұстап, демеп қондырып үйретеді. Қолға қондыруда осымен бірдей болады. Бүркітті оң қолға қондырып, сол қолмен томағалайды. Асау бүркітті үнемі басынан бастап, әр мүшесін сылап-сипап, қытығын жазып, жақындап жанасып, жеммен алдап-сулап, томағасын алып-салып, адамға үйір болдыруға көндіктіреді. Саусақтарының буындарын ұстап, ашып-жұмып шаппайтын, қыспайтын етіп үйретеді. «Кә-кә, қыраным» деген дауысқа үйретіп, онан соң атқа алып жүруге ауысады.

Уақыт өте келе шақыру, шырғаға үйрету жалғасады. Еті азайып, ашыққан құс жемді місе тұтпайды. Жем көргенде қылыңдап тесіле қарап, төзімсізденеді. Сол кезде туралған еттен бір-жарым кесек алып, биялайды қолға киіп, алақанға салып жегізіп, дәнiктіреді. Осы әдіспен келе-келе қолдан жемді жұлып жейтін болады.

Құсты баулудың қатып қалған ережесі жоқ, әр құстың мінезі, тегі, күйі, жасына қарай және құсбегінің өзіндік тәжірибесі мен салатын аңына

байланысты жүріледі. Түз құсына аң алуды үйретудің қажеті шамалы болғандықтан, оған шырғаға тарту, тірілеу үрдістерін жасау артық.

Ашыққан құсты шақыруға үйреткенде тәтті сан етін қолға ұстап құсқа көрсетеді. Ең басында құстың тұмсығына тигізе алыстатып дәндетеді, бір-екі жұлғыза-жұлғыза ұзақтан көрсетеді. Ондайда құс адамға қарай ұшып келіп дағдыланады. Ең соңында қызыл көрсе ұшып келетін болады. Ат үстінен шақыруға келсе, құстың үйренгені. Қаршыға, сұңқар, лашындарды да, қызыл көрсетіп шақыруға үйретеді. Шақырған кезде қалың топтың ішінен иесінің даусын танып, жаза баспай қолына тура келіп қонады. Қолға қонып отырғанда сілкініп, таранып, мінезі кеңіп, иесінен ықпайтын болады. Сылап-сипап отырып, қолмен құйрығын ырғап қағып қалсаң, ол да пейіл беріп құйрығын сатыр еткізіп қағады. Адамға әбден үйір болғандығы осыдан байқалады. Қолға түскенде көбінесе балапан, тірнек, тастүлек құстар тез жуасиды. Ал, жасамыс құстардың жуасуы олардан гөрі ұзағырақ. Құсбегі атын атағанда бүркіт қолға бұлтармай келетін болса, онда оны атқа алып жүруге үйретуді бастайды.

Ұсақ құсты баулыған кезде қабағын тіккен күйде бір аптадай уақыт бойы ду-дабырға үйретіп, үнемі қоя салып отырады. Онша тосырқамайтын, құсбегі қолы денесіне тигенде шошынып, тітіркенбейтіндей халге жеткенде тіккен кірпік жіптерін қиып, көзін ашады. Мұнан соң сапты аяқтан жем жегенге үйретеді. Күн ара «қоя салып», аузына қант бүркіп, бір апта өткенде ат үстінде алып жүруге үйретеді. Қолға шақырып үйреткен соң шырғаға, далбайға бірнеше рет ұшырып үйретеді. Мұнан соң тірі қоянға немесе ұзап ұша алмайтын үйрекке «тірілеу», яғни салу керек. Мұндай баулу әрекетінен бір күн бұрын міндетті түрде «қоя салып», немесе ішін тазартып алады. Тірілеген кезде аңнан тоят жегізу заңды (Қазақ құсбегілері, 2006: 86).

Қорытынды

Саяттың денсаулыққа пайдалы спорттық қасиеттері де бар. Кең сахараның бойын шүйіп, таза ауасында серуен құрып, сәйгүлікпен заулатып қансонарда із қуып, сан қилы қызықты көзбен көргенде шаршағаның сейіліп, жақсы тынығасың. Саят дертке шипа, бойға қуат беретін өнер, әрі спорт.

Егемендік алған жылдардан бері Қазақстан Республикасының үкіметі саятшылық өнерге қамқорлық танытып келеді. Соның арқасында елімізде Республикалық «Бүркітші» федерациясы құрылды (президенті Кеңес Рақышов), «Қыран» қоғамдық қоры ашылды (басшысы Нұрлан Өнербаев). Жер-жерде бүркітшілер мектептері ұйымдастырылды. Бұлардың қатарына Алматы облысы, Еңбекшіқазақ ауданына қарасты «Нұра» аулындағы Республикада тұңғыш құрылған «Жалайыр Шора» атындағы құсбегілер мектебі (басшысы Мүлік Исабеков), Қарағанды қаласындағы «Қайрат» ұлттық спорт мектебі (басшысы Біржан Тұрсынов), Көкшетау қаласындағы ұлттық спорт мектебі (басшысы Марат Қойшин) жатады. Бұл спорт орталықтарында құсбегілікке үйрететін бөлімдер жүйелі жұмыс істеп келеді. Сондай-ақ, Алматы облысының «Ақши» ауылында мұражай мен шеберхана ашылды. Онда халықтың жадынан өше бастаған құсбегілердің жәдігерлері сақталған және қажетті құрал-жабдықтар жасалады.

Біздің музей-қорығымызда «Алтай» көрме залында және сол жағалаулық кешенде аңшылыққа қажетті жәдігерлер келушілер назарына ұсынылып отыр. Жалпы саны 50-ге жуық.

Халқымыздың ғасырлар бойы сақталып келген құсбегілік өнерін бүгінгі жастар жойып алмай, дамыта түссе нұр үстіне нұр болатыны сөзсіз.



Әдебиеттер

1. Қазақ құсбегілері. Құрастырушы Б. Мүптекеқызы. – Алматы, 2006.
2. Марғұлан Әлкей. Саят құстары және олардың жаратылыстағы ерекшеліктері // Егемен Қазақстан. 22.02.2006. №32-33 с.
3. Сауыржанұлы Т. Құсбегілік. – Өлгий, 1990.
4. Симаков Г.Н. Соколиная охота и культ хищных птиц в Средней Азии (ритуальный и практический аспекты). – СПб., 1998.
5. Тоқтабаев А., Сейітқұлова Ж. Төрт түліктің қасиеті. – Алматы, 2005.

References

1. Qazaq qūsbegileri. Qūrastyrūşy B.Müptekeqyzy. Almaty, 2006.
2. Marğūlan Ālkei. Sıyat qūstary jāne olardıń jaratylıstagy erekselikteri // Egemen Qazaqstan. 22.02.2006. №32-33 s.
3. Sauyrjanūly T. Qūsbegilik. Ölgii, 1990.
4. Simakov G.N. Sokolinaya ohota i kult hinyh ptis v Srednei Azii (ritualnyi i prakticheskii aspekty). SPb., 1998.
5. Toqtabaev A., Seiitqulova J. Tört tüliktin qasieti. Almaty, 2005.

Жунисканов Е. Б.

Восточно-Казахстанский областной
архитектурно-этнографический, природно-
ландшафтный музей-заповедник,
г. Усть-Каменогорск, Казахстан
e-mail: 7777.eka@mail.ru

Zhuniskanov E. B.

East Kazakhstan Regional Architectural and
Ethnographic, Natural and Landscape Museum-
Reserve,
Ust-Kamenogorsk, Kazakhstan
e-mail: 7777.eka@mail.ru

ИСКУССТВО ПРИРУЧЕНИЕ ЛОВЧИХ ПТИЦ

В статье пойдет речь об искусстве охоты, будет затронута тема птицеводческого искусства, о которой сейчас забывают. Внимание также уделено охотничьим экспонатам «Алтайского выставочного зала» Восточно-Казахстанского областного архитектурно-этнографического и природного ландшафтно-музейного заповедника и часть охотничьих экспонатов Левобережного комплекса.

Также в статье будет представлена информация о видах и породе охотничьих птиц, беркутчи и его снаряжении, об охоте и приручении охотничьих птиц.

Ключевые слова: Охота, искусство птицеводства, беркут.

THE ART OF DOMESTICATION OF HUNTING BIRDS

The article considers the art of hunting and the topic of poultry art, which is now forgotten. Attention is also paid to the hunting exhibits of the "Altai Exhibition Hall" of the East Kazakhstan Regional Architectural, Ethnographic and Natural Landscape-Museum Reserve and part of the hunting exhibits of the Left-Bank Complex.

The article also gives information about the species and breed of hunting birds, the golden eagle and its equipment, hunting and taming of hunting birds.

Keywords: Hunting, the art of birding, golden eagle.

Ахметова С.М.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: symbatahmet94@gmail.com

ҚАСИЕТТІ ҚҰРАННЫҢ ПОЭТИКАЛЫҚ АУДАРМАСЫ

Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университетіндегі ғалымның музей-кабинеті ғылыми-зерттеу және мәдени-ағартушылық құрылымдық бөлімше ретінде 2002 жылдан бері жұмыс істеп келеді. Музейде тарих және география ғылымдарының докторы, еуразия ғылыми бағытының атақты өкілі Лев Николаевич Гумилевтің өмірбаяны мен көрнекті тарихшы-этнологтың ғылыми қызметі, еңбектеріне қатысты сыр шертетін дереккөздер жинақталған. Бұл мақалада музей сөресінде тұрған Құран-Кәрімнің орысша нұсқасының авторы, саяси қуғын-сүргінді басынан кешкен ғұлама-ғалым Т.А. Шумовский туралы қысқаша баяндалған. Балалық және бозбалалық шағы Әзербайжандағы Шемаха қаласында өткен Теодор Адамович мұсылман мешіттері мен бейіттердегі араб жазуларының құпиясын білуге бар ықыласын салып, саналы ғұмырын исламтануға арнаған.

Түйін сөздер: Л.Н. Гумилевтің музей-кабинеті, Құран, исламтану, арабистика, ғалым, тарих, әдебиеттану, Фатиха, Ықылас, Фалақ, Нәс.

«Құран – адамзаттың мәңгілік кітаптарының бірі»

Т.А. Шумовский

Лев Гумилевтің музей-кабинетінде ғалымның еңбектерінен өзге бірнеше сирек кітаптар бар. Соның бірі – Құран. Әсілінде, музейдегі жәдігерлерден өзге заттар да музейдің құрылымдық мазмұнына сәйкес белгілі бір ақпаратты толықтырушы рөл атқарады. Сондықтан музейде кездейсоқ ештеңе де сақталмайды. Музейлердің бір-бірін қайталамайтын ерекшелігі бар екені белгілі.

Бірде, музейдегі кітап сөресінде тұрған адамзатқа түскен қасиетті кітап Құранға көзі түскен студенттің «Лев Гумилев мұсылман дінін қабылдаған ба?» деп, кенеттен сұрақ қойғаны бар...

Азияның көшпенді халықтарын ерекше жақсы көріп, ғұмырын арнаған Лев Гумилев әрбір этностың табиғи болмысымен жақсы таныс болған һәм ғұрыптық ерекшеліктері мен діни ұстанымдарына құрметпен қараған.

Музейдегі Құран – ерекше кітап. Тарихына жүгінсек, бұл қасиетті кітап Құранның арабша түпнұсқасынан орыс тіліне поэзия тілімен аударылып, Мәскеу-Санкт-Петербург «Диля» баспасынан 2008 жылы жарыққа шыққан, 575 беттен тұратын толық нұсқа. Авторы – Теодор Шумовский.

Теодор Шумовский (1913-2012) белгілі исламтанушы ғалым, тарих ғылымдарының докторы, ортағасырлық араб тарихы мен араб әдебиетін зерттеуші, ақындық таланты зор бола тұра ол өзінің саналы ғұмырын ғылымға арнаған (Шумовский, 2003: 211).

*«Когда придёт покаяться в грехах,
 Скажу, что не одну, как повелел Аллах,
 Три жизни прожил я:
 Одну – в спасенье тела,
 Другую – для любви,
 А третью жизнь – в стихах», –*

деп жазған Т.Шумовскийді бір мақалаға сыйдыра алмаймыз (Шумовский, 2008). Десек те, музейдегі таныстырылым бағытына сәйкес және қасиетті Құран Кәрімнің құрметі үшін, дінді ғылыми деңгейде зерттеген ғұлама туралы ой бөліспекпіз.

Теодор Шумовский Лев Гумилевпен бірге студент кезінде тергеуге алынып, абақтыға бірге жабылған үш студенттің бірі. Үшіншісі – египтолог Николай Ерехович. Н.Ерехович – студент күнінен «ерекше дарынды» болып танылған, тегі дворяндық. 1945 жылы Колымада ауырып қайтыс болған. Бұл үш студент те 1938 жылы 11 ақпанға қараған түні жалған айыптар тағылып қамауға алынған. Сот отырысында тергеушінің таңған айғақтарынан бас тартқанымен, оларды 10 жылға соттады. Бірі түрколог, бірі египтолог, бірі исламтану ғылымына қадам басқан өрімдей жас жігіттердің тағдыры ең бір қилы заманға тап келді. Алайда, тағдыр тәлкегі олардың рухын сындыра алмады...

*«Небесый свет нисходит в сердце,
 От коранических стихов,
 Живую душу очищая
 От человеческих грехов», –*

деп Құранға ерекше ықыласын берген Теодор Шумовскийдің еңбегіне баспа тарапынан: *«Эта Книга – итог долгого жизненного труда, в ней воплотилось то понимание истин Корана, глубин которого автор достиг, благодаря непрестанному изучению Священного Писания мусульман и мудрости, приходящей с годами. Представленный поэтический перевод ставит своей задачей сделать эту книгу достоянием внутреннего мира каждого человека, независимо от его взглядов и убеждений»,* – деген сипаттама берілген-ді (Три жизни Теодора Шумовского).

Теодор Адамович Шумовский 1913 жылдың 2 ақпанында Украинаның Житомир қаласында дүниеге келген. Әкесі – Адам Викентьевич Шумовский (1873-1928) қазыналық қаржы саласында қызмет еткен, тегі поляк. Анасы – Амалия Фоминична Каминская (1884-1933) музыкант, пианино үйретуден дәріс берген. Бұл отбасында төрт ұл бала болған: Станислав, Иосиф, Теодор және Казимир. Т.Шумовский өзінің «Свет с Востока» деген естелік кітабында



Т.А. Шумовский
 T. Shumovsky

балалық шағына көз жібере отырып, әкесі мен анасы, өгей шешесі, ағалары мен інісі туралы тоқталып өткен.

Сол кездегі дүрбелең кезеңнің салдарын сезген әкесі 1915 жылы отбасымен Кавказға көшеді. 1922 жылы Әзербайжандағы Шемаха қаласына қоныс аударады. А.С.Пушкиннің әйгілі «Шамахан патшайымының» қаласы. Міне, осы Шемахада балалық және бозбала шағы өткен. Шемаха қаласындағы өмірі мұсылмандар арасында өткенмен, Кеңес өкіметі тыйым салған «Құран Кәрімді» ол ешкімнің қолынан көрмеді. Алайда, Шемахадағы мешіттер мен мұсылман бейіттеріндегі араб жазулары болашақ ғалымға ерекше әсер еткендігін: *«Мои путешествия сперва открыли мне географическую природу Шемахи... В стороне от садов – мусульманское кладбище. Вертикально стоящие и наклонные плиты густо покрыты надписями. Что в этих надписях? Я не знал ни одной арабской буквы. Как эти буквы вьются, сплетаются, образуя художественное кружево!... Однако мысль важнее красоты. Она творит красоту, а красота лишь отображает мысль...»,* – деп сипаттайды (Шумовский, 2006: 97). Ол құпиясы мол әлемге тап болғанын сезінді. Сол құпияның сырын ашуға біржола бекінді. Бейіттердегі арабша жазулар *«...Люди умерли, они молчат. Буквы бессмертны, поэтому они говорили, говорят и будут говорить людям о людях»,* – деген ойлар «бұл әріптердің құпиясын

ашу менің қолымнан келер ме екен?» – деген сауалдарға жетеледі.

1932 жылы Ленинградтағы тарих-лингвистика институтына оқуға түсіп, қазан айында «Араб елдерінің жаңаша тарихын» оқытатын мамандыққа жазылды. Қарашаның 11 күні араб тілінен алғашқы дәрісті КСРО Ғылым академиясының корреспондент мүшесі, семитолог – лингвисттердің ішіндегі бірден-бір білгірі Николай Юшмановтан (1896-1946) алған (Wikipedia).

Шәкіртінің қабілетін таныған Н.Юшманов семит-хамит тілдері мен әдебиеті кафедрасының «араб жүйесіне» өтуіне кеңес береді. Бұл жүйе бойынша араб тілі мен әдебиеті, классикалық араб тілі, жаңа заманға араб тілі, халифат тарихы, мұсылман өнері және ең бастысы «Құран» үйрену және әдебиеттану пәндері оқытылған. 1935 жылды Шумовский «С этой поры в моей арабистической жизни эпоха Юшманова начинает сменяться эпохой Крачковского», деп естелігінде атап өткен.

Ресейдегі арабистиканың негізін қалаған, КСРО Ғылым академиясының академигі, филолог И.Ю Крачковский (1883-1951) көзі тірі кезінен бері әрбір арабтанушы үшін идеал, ерекше құрметке ие болған ғалым.

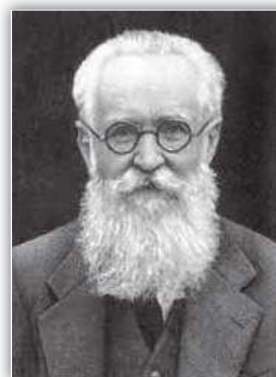
Т.Шумовский ұстазы жайлы былай дейді: «Крачковский учил меня видеть за рукописью мир породивших ее страстей... Коран, сборники стихотворений крупнейших поэтов первых столетий ислама, сочинения по всемирной географии, математические трактаты – сколько произведений арабской мысли прошло передо мною в разноликих рукописных томах, которые приносил на занятия мой учитель!» (Шумовский, 2006: 215).

Сонымен, бұл мақалада Теодор Шумовскийдің өмірінің әр кезеңіне тоқталмай, музейге келген студенттің бір сауалына қатысты жауап ретінде музейдегі бір кітаптың жазылу тарихына тоқталып өтсек.

1992 жылдың қаңтар айында әдеттегідей серуенге шыққан Т.Шумовский асфальттағы мұзға тайып жығылып, орнынан тұра алмай қалған. Осының салдарынан ұзақ мерзім ауруханада жатты, ғалымға бес рет ота жасалды. Ауруханада жатып бүкіл өмірін көз алдынан тізбектеп өткізген 80 жастағы қарияның санасынан қазан төңкерісіне дейінгі Кавказ, әлемге танымал тіл маманы Николай Маррдың хаты, Юшманов пен Крачковскийдің мектебі, алғашқы махаббаты, жазықсыз тұтқындалуы, түрме университеті, ормандағы ағаш кесу,



Н.Юшманов
N. Yushmanov



И.Крачковский
I. Krachkovsky

Ленинградқа оралу, араб қолжазбалары, диссертацияларды қорғау сәттері бәрі-бәрі бейне бір кино таспадай тізіле берген... Өмірдің не бір ащы дәмін татқан сәттерде де болмаған осындай дәрменсіздік хәлін бір кезде ерекше тұшымды да жарқын ой алмастырған. Ол – қасиетті Құранды аудару. Дәл осы кез, өзінің бұл кезеңде Құран-Кәрімді орыс тілінде сөйлетуге толысып тұрғанын мойындатты. Теодор Шумовский бұл сәттердегі сезімін мынадай жолдарға түсірген: «Коран является одной из вечных книг человечества, высшим произведением на арабском языке. Со студенческих лет я был поглощен многообразием и богатством его мира, но только сейчас, проработав пол века в арабистике и достигнув определенной жизненной зрелости, я почувствовал себя возможным – и neodolimым – приступать к этой работе.

Я чрезвычайно благодарен моей семье, врачам, всем людям, которые помогли мне пройти через это последнее испытание. Я также чрезвычайно благодарен и Корану, который помог мне выстоять, наполнил мою жизнь новым смыслом.

Среди стихий земного океана
Не мудрецам, а Времени на суд
Представляю перевод Корана.
Нелегкий труд.
Упорный труд.

Счастливым труд.
Ничьих я вер Кораном не нарушу,
Нет мысли тайной в помыслах моих.
Но пусть нисходит в идущую душу
Сияньем неба мусульманский стих.
Тогда прильнет живое сердце к сердцу,
Сомкнется тесно человеческий круг
И тот, кто верит, скажет иноверцу:
«Желанный друг!
Надежный друг!
Навеки друг!» (Шумовский, 2008: 548).

Бұл шумақтар «Құран» кітаптың аудармасындағы автордың әлқиссасы. Адамзаттың наным-сеніміне қорған болатын пайғамбарымыз Мұхаммед Мұстафа с.ғ.с-ға. уахimen келген «Құран-Кәрімнің» орыс тіліндегі Т.Шумовский аудармасындағы ғылыми-философиялық лепесінен бірнеше қысқа сүрелерді ұсынамыз:

Сура 1. Открывающая Книгу (Фатиха сүресі)

*Во имя Милосердного Милостивого Бога!
 Во имя Господа, Чье сердце милосердно,
 Чьей милости хотим, о ней прося усердно!
 Хвала Ему, Властителю миров,
 Над бытием простершему покров,
 Тому, Чье к тварям сердце милосердно,
 Чьей милости хотим, о ней прося усердно!
 Владыке Дня Последнего Суда
 Хвала вовек и преданность всегда!
 Служа к тебе, к тебе взывая в страхе:
 «Нам помоги!» – простерты мы во прахе.
 Веди нас, Боже, праведным путем,
 Дорогой тех, кто одарен тобою,
 Не тех, Твой гнев чьею всал судьбою,
 Не тех, кто бродит в сумраке густом*
 (Шумовский, 2008: 5).

Сура 112. Очищение (Ыхлас сүресі)

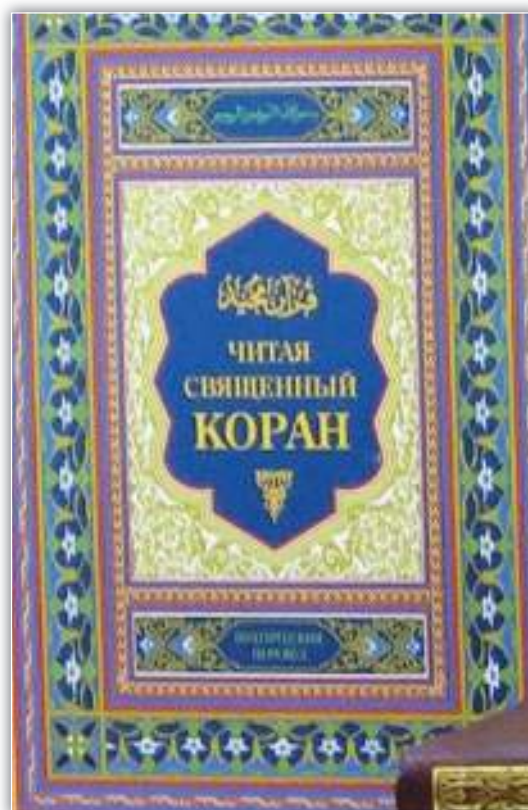
*Во имя Милосердного Милостивого Бога!
 «Единственный -скажи о Боге – Он!
 Прибежище нам – только Божий трон.
 И не рождает Бог, и не рожден.
 Нет равных Богу, всех превыше Он»*
 (Шумовский, 2008: 545).

Сура 113. Рассвет (Фалақ сүресі)

*Во имя Милосердного Милостивого Бога!
 Скажи: «Прибегаю к Богу
 От скверны, раскрытой светом,
 От скверны, сокрытой мраком,
 От скверны таящих зависть,
 От черного колдовства!»*
 (Шумовский, 2008: 546).

Сура 114. Люди (Нәс сүресі)

*Во имя Милосердного Милостивого Бога!
 Скажи: «Ищу убежища у Бога,
 Царя людей и Господа людей.
 Уйдите прочь от моего порога
 Вы – соблазнитель, демон и злодей!»*
 (Шумовский, 2008: 547).



Құран Кәрім. Санкт-Петербургтың «Диля» баспасынан 2008 жылы жарыққа шыққан, 575 беттен тұратын толық нұсқа.
 Авторы – Теодор Шумовский.

*Koran. Full-version consisted of 575 pages published by
 "Dilya" printing house in St. Petersburg in 2008.
 Author – Theodor Shumovsky.*

Құран бүгінде бізге ғылымның көптеген салаларынан хабар беруде. Ал Құраннан бұрынғы иләһи кітаптарды ашып қарасаңыз ешбір жерінде медицинамен, астрономиямен т.б. ғылым саласымен байланысты айтқан жаңалықтарды яки кеңестерді табу мүмкін емес. Жаратушының соңғы хақ кітабы Құрандағы ақиқаттар болса, рет-ретімен адамзат игілігі үшін толассыз ашыла бермек: Сол тұрғыда ғылым жолындағы еңбегін түрлі діндерді ұстанатын халықтарды біріктіруге, әлемдегі ынтымақты сақтауға арнаған ғалым Т.А. Шумовскийдің рухына мың мәрте тағзым етеміз.

Әдебиеттер

1. Шумовский Теодор Адамович // Самиздат Ленинграда. Литературная энциклопедия / Под общей редакцией Д. Северюхина. – М.: Новое литературное обозрение, 2003. – Биографический словарь. – 624 с.
2. Шумовский Т.А. Читая священный КОРАН. Поэтический перевод. – СПб.: Издательство «Диля», 2008. – 576 с. Издание 4-е.
3. Три жизни Теодора Шумовского, переведшего Коран на русский язык в стихах – Кругозор (krugozormagazine.com)
4. Шумовский Т.А. Свет с Востока. – СПб.: Изд-во СПб. Ун-та, 2006. – 352 с.
5. Wikipedia – ашық энциклопедиясынан алынған мәлімет.

References

1. Shymovskiy Teodor Adamovich // Samizdat Leningrada. Literaturnaya ensiklopediya / Pod obshei redaktsiei D. Severukhina. – M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2003. – Biograficheski slovar. – 624 s.
2. Shymovskiy T.A. Chitaya svashennyi KORAN. Poeticheski perevod. – SPb.: Izdatelstvo «Dilá», 2008. – 576 s. Izdanie 4-e.
3. Tri jizni Teodora Shymovskogo, perevedshego Koran na rýsski iazyk v stihah – Krýgozor (krugozormagazine.com)
4. Shymovskiy T.A. Svet s Vostoka. – SPb.: Izd-vo SPb. Ýn-ta, 2006. – 352 s.
5. Wikipedia – ashyq ensiklopediasynan alyngan malimet.

Ахметова С. М.

Евразийский национальный университет
им. Л. Н. Гумилева,
г. Нур-Султан, Казахстан
e-mail: symbatahmeit94@gmail.com

Akhmetova S.M.

L.N. Gumilyov Eurasian
National University,
Nur-Sultan, Kazakhstan
e-mail: symbatahmeit94@gmail.com

ПОЭТИЧЕСКИЙ ПЕРЕВОД СВЯЩЕННОГО КОРАНА

Музей ученого при Евразийском национальном университете им. Л.Н. Гумилева действует с 2002 года как научно-исследовательское и культурно-просветительское структурное подразделение. В музее есть биография Льва Николаевича Гумилева, доктора исторических и географических наук, известного представителя евразийского научного направления, а также источники о научной деятельности и творчестве выдающегося историка-этнолога. Статья посвящена ученому-арабисту Т.А.Шумовскому, пережившему политические репрессии, переводчику Священного Корана в виде стихов на русский язык, который хранится в музее. Проведя детство и юность в местности Шемахе, в Азербайджане, Теодор Адамович всю свою жизнь посвятил изучению ислама, стремясь познать секреты арабской письменности которые часто встречал в мусульманских мечетях и кладбищах. Статья написана как ответ на вопрос посетителя студента со страниц музейного дневника экскурсовода.

Ключевые слова: кабинет-музей Л.Н. Гумилева, Коран, исламоведение, арабоведение, наука, история, литературная критика, Фатиha, Ыкылас, Фалак, Нас.

THE POETIC TRANSLATION OF THE HOLY QURAN

Museum of the Scientist at the L.N. Gumilyov Eurasian National University has been operating since 2002 as a research, cultural and educational structural unit. The museum contains a biography of Lev Nikolaevich Gumilyov, Doctor of Historical and Geographical Sciences, a well-known representative of the Eurasian scientific direction, as well as sources on the scientific activities and works of the outstanding historian-ethnologist. The article is dedicated to the Arabist scientist T.A. Shumovsky, who survived political repression, to the translator of the Holy Quran in the form of verses into Russian, which is kept in the museum. Having spent his childhood and youth in the area of Shemakha, in Azerbaijan, Theodor Adamovich devoted his whole life to the study of Islam, trying to learn the secrets of the Arabic script, which he often met in Muslim mosques and cemeteries. The article is written as in response to a student visitor's question from the pages of the museum guide's diary.

Key words: L.N. Gumilyov Cabinet of the Museum, Koran, Islamic studies, Arabic studies, science, history, literary criticism, Fatiha, Ykylas, Falak, Nas.



МӘДЕНИ МҰРА

МӘДЕНИЕТТАНУ

<https://doi.org/10.47500/2021.v2.i2.14>

Мырзахметов А.Ә.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті,

Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан

e-mail: mirza_achmet@mail.ru

АРХЕТИП ЖӘНЕ КӨРКЕМ ШЫҒАРМАШЫЛЫҚТАҒЫ «ТҮПСАНА»

Мақалада архетип ұғымы, оның идея ретінде туындауы, ол туралы негізгі тенденциялар мен концепциялар жүйеленеді. Архетип тарихи-мәдени жадымыздағы маңызды ұғымдардың бірегейі болып табылады. Бұл ұғымның терминдік сипатқа ие болып, ғылыми айналымға енуі белгілі швед ғалымы К.Г. Юнгтің есімімен байланыстырылады. Мақала авторы К.Г. Юнгке дейінгі пікір айтушылардың маңызды тұжырымдарына да назар аударып, ой қорытады. Антикалық философиядан бастау алған бұл ұғым әдетте Платонның айтқан «эйдос» жайлы түсінігінен орын алғандығы сөз болады. Сондай-ақ Бл. Августиннің көзқарастарында кездесетіні айтылады. И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, Ф.В.И. Шеллинг сынды ойшылдардың пікірі аталған зерттеушілер пікірімен үндес екендігі салыстырулар арқылы тұжырымдалады. XX ғасырдың ғылыми концепциясынан «архетипке» мағыналас Э. Дюркгейм мен Л. Леви-Брюлдің «ұжымдық ұғымын», Ф. Бастианның «қарапайым идеялар» немесе «алғашқы түсінік» тұжырымдары да мысалға алынады.

Көркем шығармашылықтағы сана-бейсана-түпсана байланысы туралы көптеген ғылыми пайымдаулар жасалды. Теоретик зерттеушілер жадтағы ақпараттардың белгілі дәрежеде өнер туындысына түпнұсқа болатындығын түрлі әдіс-тәсілдермен талдап, түсіндіруге ұмтылды. Бұл ұмтылыстар нәтижесінде құнды тұжырымдар жасалды.

Түйін сөздер: архетип, идея, тенденция, концепция, бейсаналық, миф, образ, сюжет.

«Архетип идеясының» қалыптасуы: тенденция және концепция

Архетип теориясының ғылыми айналымға енуі швед психиатры К.Г. Юнгтің оқуларына телінеді. Оған дейінгі жол ашушылардың мыңжылдық тәжірибесі көбіне назардан тыс қалып жатады, айтылған күннің өзінде фрагменттік, атүсті ескеріледі. Мысалы, антикалық философиядан бастау алған бұл ұғым әдетте Платонның айтқан «эйдос» жайлы түсінігінде, кейін Бл. Августиннің көзқарастарында бас көтерген. Араға

ғасырларды салып И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, Ф.В.И. Шеллинг сынды ойшылдардың пікірімен үндестігі бар. XX ғасырдың ғылыми концепциясынан «архетипке» мағыналас Э. Дюркгейм мен Л. Леви-Брюлдің «ұжымдық ұғымын», Ф. Бастианның «қарапайым идеялар» немесе «алғашқы түсінік» тұжырымдарын байқауымызға болады. Бұл жайында К.Г. Юнг өз теориясының қайнар бастаулары туралы жазған еңбектерінде атап өткен: «Бағзы заманда Аристотельдің көзқарасына қарамастан, барлық құбылыстың алғышарты және «мінсіз тәртібі (supraordinate)» ретінде платондық

Идея бас көтерді... «Архетип» әсте жаңа термин емес, себебі ол бұған дейін Св.Августинде және «Идея» ұғымының синонимі ретінде қолданылып келген. III ғасырға тиесілі болуы мүмкін Corpus Hermeticum еңбегінде Құдайды «архетиптік жарық» (Scott.Hermetica, I, 140) ретінде сипаттаған.

К.Г. Юнг «Ұжымдық бейсаналықтың архетиптері хақында» атты еңбегінде «архетип» сөзі арғы христиан философиясының өкілдері Филона Иудеяда (De orificio mundi, I, 69) «адамдағы Құдай бейнесі» ретінде кездесетінін, Иранияда: «Әлем Жаратушысы нәрселерді өз ішінен жасаған жоқ, алайда Ол оларды өзінен тыс архетиптерге ұқсатып жаратты» (Adversus haereses, II, 7,5) деп келетін жолдарды мысал ретінде келтірген. Ғалым «Инстинкт және бейсаналық» мақаласында архетип идеясын Бл.Августиннен алғандығын айтады (Юнг, 1997: 65) және бастапқыда архетиптерді «алғашқы образдар» деп атаған сөзін өзіне дейінгі ғалымдардың қолданысынан алынғандығын «Британ психологиялық қауымдастық» симпозиумінде (12.06.1919 жыл, Лондон) ғылыми ортаға ашық мәлімдейді.

Ізденіс нәтижесінде «архетип» термині Дионисия Ареопагитада бірнеше рет кездесетіні анықталды. Мысалы, «Аспан иерархиясы» трактатында – материалдық емес архетиптер, «Қасиетті сандар» трактатында – архетиптік тас («De selesti hierarchia») сөздері пайдаланылған. Леви-Брюл әлемтанудағы символикалық фигураларды белгілеу үшін «ұжымдық ұғым» терминін қолданған екен.

Юнг «архетип идеясы» жүріп өткен мыңжылдықтар жолын жоққа шығармайды. Өзін жаңалық ашушы ретінде көрсетуден аулақ, тек жалғастырушы екендігіне назар аудартқысы келген. Ғалым «алғашқы образдар қиялға ерік берілгенде көрінетінін және бұл жерде архетип ұғымының сипаттық қолданысы шығатынын» мысалға келтіре отырып: «Мен бұл фактіні келтіріп отырған алғашқы адам емеспін. Бұл құрмет Платонға тиесілі. «Қарапайым идеялардың» кеңінен таралғандығына назар аудартқан, этнология аймағындағы тұңғыш зерттеуші Адольф Бастиан еді. Кейін Дюркгеймнің ізбасарлары – Юбер мен Мосс атты екі ғалым қиялдың «категориялары» жайлы айтты. «Бейсаналық ойлау» деп аталатын бейсаналық тұрғыдан бейімделуді алғаш Герман Узенер байқады. Бұл жаңалықтарға менің қатысым болса, ол –

архетиптердің тек дәстүр, тіл және миграцияда ғана таралмаған, архетип қандай да бір сыртқы әсерсіз кез-келген уақытта, кез-келген жерде пайда болатындығын көрсеткенімде», (Юнг, 1997: 215-216) – деп ағынан жарылады. «Кез-келген уақытта, кез-келген жерде пайда болатын» архетип бұған дейін жазылған және бұдан кейін де жазылатын көркем шығармаларға назар аудартады. Қайнар бастаудағы ақпарат тек пошымын өзгертіп, қайта жаңғыра бермек.

Зерттеу жұмысының ежелгі дәуірден бастап бүгінгі күнге дейінгі архетиптердің генезисі мен әртүрлі архетиптік кешендерді анықтау атты негізгі мақсаттарының біріне жету жолында жинақтаған «архетип» жайлы мағлұматтарды Батыс ғылымындағы «архетип» негіздемесі және орыс әдебиеттануындағы «архетиптік» бастаулар деп ішінара екіге бөліп қарастырдық.

«Архетиптің» қайнар бастауы, негіздемесі Батыс ғылымына тиесілі.

Ұзақ уақыт бойы «архетип» ұғымы классикалық «идея» ұғымымен синоним болды. Платонның пікірінше, әр ұғым – болмысқа, ерекше мәнге ие. Бұл мәндер – идея (немесе түрлер) деп аталады. Идея – бұл шынайы болмыс. Идеялардың ешқайсысы пайда болмайды және жойылмайды, бір-бірінен алшақ емес. Олар сезіммен қабылданбайды, тек терең оймен ғана ашылады. Әр идея әр нәрсенің алғашқы үлгісі (парадигма) сынды. Яғни, әр нәрсе идеяның өзі секілді. Платонның идеялары жоғарғы идеямен түйінделген идеялардың иерархиясын құрайды (Демидурт → әлемдік жан → төрт күш (жер, су, ауа, от) – денелік табиғат). «Идеялар туралы білім адам жанында бұрын көрген естелік ретінде сақталады. Адам жаны сезімдік образдарға берілгендіктен естеліктер ұмтылады, бірақ кейін қайтадан өмірге келеді. Жаңа білімді игеру дегеніміз – туа біткен жалпы ұғымдарды еске түсіру немесе көкірек көзінің ашылуы арқылы түйсіну деп аталады» (Краткая философская энциклопедия, 2001: 171) дейді.

Платон «көкірек көзінің ашылуын» ойлаудың табиғи тәсілі деп атады. Бұл тұрғыдан келгенде Анаксагор екеуінің материалдық сипат алғанға дейінгі «тұқым-эмбриондар», заттардың идеясы жайлы түсініктері өте ұқсас. Екеуі де «өмір мен өлім – бұл бұрыннан бар «эйдос», «тұқым» элементтерінің қосылуы мен бөлінуі ғана» деген тұжырым айтқан. Тек Платонның ілімі аспан денелерінен бастап адамға қарай ауысуға басымдылық берген. Яғни, адамның



жердегі тұрмысын аспани құбылыстармен түсіндіргісі келген. Ғалымның идея туралы ілімін түсіндіретін «Мемлекет» атты жетінші кітабында айтылатын атақты «Үңгір туралы мифі» сөзіміздің дәлелі бола алады. «Адамның жердегі тұрмысы – қараңғы үңгірдің қабырғасына түсіп тұрған жарықтағы көлеңке сынды, шынайы өмір үңгірдің сыртында» (Платон, 1999: 254) – дейді Платон.

«Тұқым-эмбриондар» туралы ой Эпикурға: «заттар образ қалыптастыратын атомдар кешенін бөледі. Образдардың қалыптасу жолы біздің сезімдерімізге тікелей әрі дәл әсер етуі арқылы іске асады» деген тұжырым жасауға мүмкіндік берді. Ол осы тұжырымнан ақиқаттың үш «өлшемін (критерий)» шығарады.

Бірінші өлшем – Объективті (бәз қалпында қабылдау);

Екінші өлшем – Пролепсис (сезім әсерлері қалдырған іздер);

Үшінші өлшем – «Ләззат» және «азап» сезімдері.

Яғни, Эпикур теориясы Платон мен Аристотельдің теориясын біріктіреді (Аристотель «жалпыдан – жалқыға» қатынасын назарға ала отырып, заттардың пайда болу ұғымдары арқылы олардың мәні мен мазмұнын білуге болады деген).

Кейін, орта ғасырларда реализм пайда болды. Олар эмпирикалық әлемдегі жекелеген заттар емес, тек жалпы ұғымдар немесе универсалиялар ғана ақиқатқа ие деген ұстанымды алға тартты. Универсалияның бар екендігі ешкімге күмән тудырмаса да, көптеген даулы сұрақтардың пайда болуына әсер етті. Универсалиялар ұғымын «заттар пайда болғанға дейінгі» (Джон Скот Эриуген), «заттардың ішіндегі» (Фома Аквинский), «заттардан кейінгі» (Локк) ақылмен қалыптасқан немесе қарапайым «заттар атаулары» (номиналистер, Оккам, Росцелин) деп түсіндірген пікірлер бар [Платон, 1999: 468].

Иоанн Скот Эриуген «Табиғатты бөлу туралы» еңбегінде алғашқы үлгі жайлы ойларын ортаға тастап, «Архетип» деген сөзді алғаш рет пайдаланған. Ол «табиғат өздігінен жаратылды ма, әлде жаратушының әсері бар ма?» деген сұраққа жауап іздей келе:

1) Табиғат жаратылмаған және жаратушы – бұл Құдай.

2) Табиғат жаратылған және жаратушы – бұл Логос немесе ішінде барлық заттардың

архетиптері бар Құдайдың құдыреті (архетип сөзі тұңғыш рет осы сөйлемде пайдаланылған – Автор). «Ондағы бар нәрсе ешқашан жойылмайды – бұл мәңгілік өмір». Бұл жерде автор табиғи заттарды және тылсым дүниелерді бір уақытта жарата алатын әлдебір субстанция туралы айтып тұр.

3) Табиғат жаратылған, бірақ өзі жарата алмайды. Бұл кеңістік пен уақыт бойынша құрылған әлем.

4) Табиғат жаратылмаған және жарата алмайды... Бәрі Құдайдың ішінде, һәм Құдай бәрінің ішінде болады. Яғни бастапқы архетиптер Құдайдың айналасында және Құдайда шоғырланады (Реале, 1994: 95).

Түпкі бейне, алғашқы бейне жайында Бонавентура (әлемді тұрақты символдар жүйесі ретінде бейнелейтін дәстүр), Аверроэст (адам интеллектісінің бірлігі (Реале, 1994: 124), Сент-Августин (жаралғанда барлық мүмкіндіктердің «дәндері» отырғызылған) (Реале, 1994: 193) сынды ғалымдар өз теорияларын ұсынады.

Corpus Hermeticum (шамамен б.з. III ғасырында жазылған, XIV ғасырда Фицино аударған) Құдайды «архетиптік жарық» ретінде бейнелейді. Бұл Құдайдың бүкіл әлемнің прототипі екенін білдіреді. [8, 230]. Фицино еңбегінде: «универсумның көрінуі магиялық жады негізінде жатыр, оны зерттеу әдісі бұл тәжірибеден кейін жадыда қалған архетип-образдарды анықтады» деп жазады. Дж.Бруно «Идея көлеңкелері» кітабында идея көлеңкелері танымға сыймайды, олар магиялық образдар, Құдайдың ақыл-ойының шапағы, барлық материалдық заттар олардың көшірмелері екенін айтты. (Реале, 1994: 22).

Кез-келген зат өзінде бар дүниемен дамиды. Дәл осы (тұқымның) ішіндегі өсуіне әсер ететін күшті Парацельс «архео» деп атаған. Архео – бұл материяның өмірлік бастауын ұйымдастыратын аристотельдік форманың материалдандырылған бір түрі. Парацельс оны «қырнап-жону» әрекетімен салыстырады: «бізді Құдай қалыптастырды, содан кейін өмір қырнап-жонады» [Эпштейн, 1987: 62].

Декарт «Мен» ойлаушы болмыс ретінде көптеген идеяларға толы екенін байқайды. Ол идеялардың үш түрін ажыратады:

– туа біткен, адам сана-сезімі арқылы өз ішінен табады;

– жүре пайда болған, адамға сырттан келіп, мүлдем басқа нәрселерге жүгіндіреді;

– жаратылған, өзі құрастырып алған (Реале, 1994: 201).

Лейбниц идеялар тұқым сынды адамға туа бітеді де, тәжірибе арқылы анықтала түсетін қабілет, икемділік сынды уақыт өте айқын көріне бастайды деген. Ол кейін Платонның «еске түсіру» жайлы айтқанының негізі бар екенін мойындап, тіпті одан зоры «адам жанына бәрі мәлім» (Реале, 1994: 295) екенін айтты. Бұл Платон ілімінің жаңа мән-мағынасы еді.

Мальбранштың «Сұхбаттарында»: «Құдай – бұл әлемді құрайтын және біздің тәніміз өмір сүретін материяның архетипі, ол біздің барлық шындық идеяларын қамтиды» (Реале, 1994: 227).

Осылайша, Декарт, Лейбниц, Мальбранш, Парацельс және Бруно архетиптердің шығу тегін «құдайлыққа» тіреген. Дегенмен, схоластикада «архетиптер – бұл адамның санасында таңбаланған және пайым жасауына көмектесетін табиғи образдар» деген пікір де бар (мысалы, Шербург Гербер).

Локк қарапайым идеялардың екі түрі – сезіну мен рефлексивті идеялар бар деп жазған. Беркли «Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge (Адам білімінің принциптері туралы трактаты)» еңбегінде: «... барлық мағынаға ие болған сөздер идеяларды белгілеуге қызмет етеді. Кез-келген білім біздің идеяларымызбен жүзеге асырылады. Барлық идеялар сыртқы немесе ішкі әлемде пайда болады. Егер сырттан пайда болса, онда олар сезім мүшелерінен пайда болғаны, яғни, «сезіну» деп аталады. Егер олар іштен пайда болса, онда ол ақыл-ойдың әрекетін білдіреді және ойлар деп аталады» (Беркли, 1978: 139), – деген.

Гельветиус физикалық сезінушілік пен есте сақтау қабілеті немесе тек сезімталдықтың өзі барлық идеялардың қалыптасуына себеп болатындығын дәлелдеді (Реале, 1994: 506).

Вольтер: «...адамдардың іс-әрекеттері ешқашан еркін болмайды. Іс-әрекет сөзсіз темпераменттің, пайда болған идеялардың, бақыт туралы ұғымдардың салдары. Бір сөзбен айтқанда, алған тәрбиеге, келтірілген мысалдарға, өмірлік тәжірибеге негізделген көзқарас (Реале, 1994: 510), – деген.

Біз ежелгі, ортағасырлық және жаңа дәуірдегі ең ірі философтардың сөздерін келтірдік. Бірақ бұл архетип туралы жазған, айтқан, әлдебір ұғыммен салыстыру үшін қолданған ғалымдар қатарының толық тізімі емес. Гераклит, Прокл,

Плотин, Филон Александрийский, Дионисий Ареопагит, Авиценна, ибн Араби, Сухраварди, Вико, У. Блейк, Т. Тейлор, Карус, Гартман, Экхарт – бұл толық тізімнің бір ширегі ғана.

Ғылым қанатын кеңге жая бастаған кезде «идеяның» құндылығы біршама төмендеді. «Идея» ұғымының мазмұнында архетиптің метафизикалық құндылығы да жатқаны мәлім. Себебі, «идея» танымның ішкі шарты ретінде «ойға» айналады. Спиноза өз тұжырымында: «идеяны» жанда пайда болатын ой ретінде қабылдаймын» (Спиноза, 1952), – дейді. Кант архетипті «априорлы идеялар» деп ақыл-ойдың шектеулі категориясына жатқызған. Архетип Дюркгеймнің «ұжымдық идеяларымен», бихевиористердің «мінез-құлық үлгілерімен», И.Г. Ламберттің «жан түкпірінде жатқан ұғымдарды» білдіретін аффективті белгілерімен, Ф. Шеллингтің «бейсаналы-интуитивті алғашқы образдарымен» ұқсас, мәндес екенін атап өткіміз келеді. Ол Гегелдің «алғыфеномендеріне» («прафеномендерге») жақын. Ақын «Орфикалық ілкі етістіктер» өлеңінде келесі ұлы күштерді көрсеткен:

- 1) тұлға перісі;
- 2) энтелехия идеясы;
- 3) тихе (тағдыр), өмірдің шешуші сәттерінің жиынтығы ретінде;
- 4) эрос, еркін және көңілді шешім мағынасындағы махаббат ретінде;
- 5) ананка, нақты өмірлік жағдайлардан туындайтын қажеттілік ретінде;
- 6) эльпис, болашақ бостандық пен дамудың үміті ретінде (Ломоносов, 1952: 100).

Мифологиялық зерттеулерде архетиптер «мотивтер» деп аталды; алғашқы қауым психологиясы Леви-Брюль енгізген «ұжымдық идеялар» ұғымына сәйкес келеді, ал салыстырмалы дінтану саласында оларды Хуберт пен Мосс «қиял категориялары» ретінде анықтады. Адольф Бастиан оларды «бастапқы ойлар» және «қарапайым идеялар» деп атады.

Жоғарыда келтірілген мысалдар К.Г. Юнгтің кең ауқымды «архетиптік бағыттың» жалғастырушысы болғандығын айқындайды.

К.Г. Юнгтің жазбаларында архетиптердің сипаттамалары мүлде өзгеше. Себебі, оның әр жұмысы архетиптің бір қырын, қасиетін ашуға және нақты анықтама беруге бағытталған. XX ғасырдың көптеген зерттеушілері архетипке қызығушылық танытты. Архетип көбінесе психологияның, мифологияның, символиканың категориясы ретінде зерттеледі. Бұл жайында



аса маңызды еңбек жазған Е.М. Мелетинский өз еңбектерінде З. Фрейд, О. Ранк, Э. Нейман, Ш. Бодуэн, Дж.Кэмпбелл, Ж. Дюран сынды ғалымдарға сілтеме жасайды (Мелетинский, 1978: 5-14). Германиядағы менталисттік мектебі мен АҚШ-тағы Жаңа сын қазіргі әдебиеттегі көркем шығармашылық ежелгі мифтердің прасимволдарының ретроспективті көрінуі тұрғысынан зерттеулер жүргізген. Э. Нойман «Сананың шығу тегі және тарихы» (1949) кітабы бойынша архетиптер – трансперсональды доминанттар деп көрсетілген. Ж. Дюран «Қиялдың антропологиялық құрылымдары», (1969) еңбегінде алғашқы құрылымдық схемалардың әсерінен символдар – сөзге, архетиптер – идеяларға айналады. Осылайша символдар, архетиптер және схемалардың динамикалық жүйесі баяндаушылыққа айналады деп санайды.

Бұл дегеніңіз, символикалық интерпретация туындының мәнін ішінен емес, шығармадан тыс, онда қолданылған образдардың бастапқы мағынасынан тапты. Өнер туындысы адамзат жасаған үлкен мифтің мәтіні ретінде қарастырылды, онда психоаналитикалық архетиптерге негізделген санаулы ғана шешуші әрекеттер сансыз нұсқада ұсынылған (Вейман, 1975: 199-200).

Нортроп Фрай мифология мен жүйені, архетип және құрылымды біріктіре отырып, әдебиет тарихына жаңаша көзқараспен қарау керектігін ұсынды. Оның пікірінше, әдебиет – бұл алғашқы қауым мәдениетінен табуға болатын салыстырмалы түрде шектеулі және қарапайым формулалардың біте қайнауы. Біз оған қайта-қайта орала беретініміздің себебі: әдебиет – бейсаналық ілкітип процестеріне байланған типологиялық кері байланыс жүйесі. Әдеби мотив, сюжет немесе әрекет мифпен анықталады.

Бұдан шығаратын қорытынды: мифология – бұл шығармашылықтың құрылымдық принципі. Миф – архетип.

Фрай өнердің негізгі бес поэтикалық режимін анықтады:

- миф, романсеро (аңыз, ертегі, аңыз әңгіме);
- жоғары еліктеу формасы (эпос, трагедия);
- төмен еліктеу формасы (комедия, реалистік проза);
- ирониялық поэзия.

Ол тіпті бүкіл көркем шығарманың «орталық мифін» анықтайды. «Орталық миф» – кейіпкердің шытырманға толы саяхатқа

аттануы туралы аңыз. Ол табиғи циклдармен және «Алтын ғасырды аңсау» туралы арманмен тікелей байланысты. Әдебиет тарихы архетиптерді зерттеу тұрғысынан келгенде «әдеби антропологияға» айналады: әдеби шығармалар шарттарға, шарттар жанрға, жанрлар алғашқы үлгіге, яғни архетиптерге иек артты.

Мод Бодкин «ұжымдық-мифологиялық» рух ұғымының негізінде психологиялық-әдебиеттік типология құруға әрекет жасады. Ол өткен ғасырдың 30-шы жылдары поэзиядағы архетиптік модельдерді ұжымдық дәстүр мен жеке өмірдің белгілері ретінде түсіндіруге талпыныс жасады. («Поэзиядағы архетиптік модельдер», 1934 жыл). Оның типологиясына Батыстың көптеген зерттеушілері сүйенді (Вейман, 1975: 200-204).

К. Леви-Стросс «Құрылымдық этнология» еңбегі арқылы Юнг пен Фрайдың архетиптік мифологиясына қарсы бола тұрып, мифті ұжымдық сананың негізгі мазмұны, тұрақты құрылымдардың негізі деп талдаған.

Мифтің архетиптілігін Э. Кассирер, К. Кереньи, Э. Ньюман, Г. Циммер, Ж. Дюран, Дж.Кэмпбелл, Д. Миллер және басқалар қолдады. Қазіргі ғылыми орта архетиптер теориясын ғалым Мирчи Элиаде (архетип – үлгі, еліктеу моделі (Элиаде, 1996: 210) еңбектері арқылы кеңінен тануда. Сонымен қатар, архетипті Сабина Шпильрайнның «мұраға қалған образдар», Дж.Кэмпбеллдің «тәжірибелер ізі» немесе Станислав Грофтың «пренатальды (туу алдындағы) матрицалар» түсініктері ғылыми кеңістікке кеңінен танымал деп ойлаймыз. Э. Самуэлстің зерттеулерінің арқасында біз этологтардың, биологтардың, нейрологтардың, структуралистердің, батыстың түрлі мектептері өкілдерінің (Самуэлс, 1997) зерттеу аясындағы алғашқы үлгі жайлы құнды ақпараттарға қол жеткізе аламыз.

Келтірілген мысалдарды қорыта айтқанда, философиялық-архетиптік ілім сан-алуан мектептер мен бағыттардан өтіп, ғылымға кең қанат жайды. Әдетте, Батыс ғылымында философиялық-архетиптік көзқарас әдебиеттен бөлек емес, қатар өмір сүреді.

Енді кезекте «архетип» ұғымының орыс әдебиеттануындағы зерттелу тарихына қысқаша тоқталып өтсек. Тарихи жағдайларға байланысты отандық ғылым және мәдениет Кеңес одағымен тығыз байланыста болғандықтан бізге «архетип» туралы негізгі

зерттеулер орыс әдебиеттанушыларының еңбегі арқылы жетіп отырды. Басқаша айтқанда, Кеңес одағының сүзгісінен өтіп отырған жұмыстар ғана қолжетімді болды. Алайда, бұл орыс әдебиеттанушыларының «архетип» теориясына көп үлес қоспады, іргелі зерттеулер жүргізбеді деген сөз емес.

XX ғасырдың ортасына дейін орыс ғалымдарының барлығы дерлік Платонның ізбасарлары болды деп айтуға негіз бар. Мысалы, М.В. Ломоносов логикалық ілімін «қарапайым идея» деп аталатын ұғыммен бастады (Ломоносов, 1952: 100). Сол сияқты Григорий Сковороданың [Реале, 1994: 470] «идея» жайлы тұжырымдарын айтуға болады. Мұның себебі, XIX ғасырдың басында университеттер мен рухани академиялардың философиялық курстарына Платон философиясын зерттеу пәні енгізілгеннен деп болжаймыз. Сол кезеңде көптеген журналдарда Платон туралы мақалалар жарияланып жатты. Мысалы, А.А. Григорьев (1822-1864) «бейсаналық шығармашылық» жайлы алғашқы зерттеулер жүргізіп, «аватар» атты жаңа терминді енгізді. Ғалым аватар терминін келесі үш пунктпен түсіндіруге тырысқан:

1) тұңғиыққа бату, трансформация; көркем ойдың пайда болуы мен апогейі, бірқатар өзгерістерге ұшырауы;

2) дүниежүзілік әдеби ағза;

3) туғызушы «орталығы» бар әдеби дәуір.

«Ай астында ештеңе жаңа емес. Өнер жаңа дегенді білмейді, бірақ ол бесік жырындай ескіні біледі. (Григорьев, 1967: 240-243).

А.Ф. Лосев «Күнгілік мифологиясы» кітабында архетиптің пәлсапаға негізделген тұжырымдамасы мен қос таңба (немесе екінші дәрежелі таңба) ұғымын ұсынды.

Біз архетип теориясының қалыптасуындағы Юнгтің орнын төмендетуден де, асыра көрсетуден де аулақпыз. Тек «архетип идеясының» антикадан XX ғасырға дейінгі түрлі саладағы (әсіресе философиядағы) ізденістер мен түйсінулердің «жалпы сұлбасын» жасауда Юнгтің теориясы орасан зор орын алатынын атап өткіміз келеді. Себебі, ол өзіне дейінгі архетипке қатысты барлық арналарды тоғыстыра отырып, оны психология, мифология призмасынан өткізген. Яғни, трансцендентті немесе таңғажайып деген түсініктерді адами өлшемге түсірген. Юнг «призмасынан» өткен архетип ғылымның әр түрлі саласындағы

«архетип идеясының» векторлық жолын көрсетіп берді. Олар:

- антикалық «арғыбастау»;
- тұрмыстағы (быть) «логостардың дәні»;
- платондық «эйдос»;
- августиндік құдайлық «сана»;
- Лейбництік «монад»;
- Канттық «интеллект-арғыобраз»;
- Гетелік «арғыфеномен»;
- В. Розановтық «сана схемасы»;
- П.Флоренскийлік «заттардың ноуманальді

дәндері»;

– Вяч.Иванов пен С. Булгакованың Юнгқа дейінгі ұжымдық бейсаналық аналогы ретіндегі «әлемдік жан», т.с.с.

Юнг пен оның жолын жалғастырушылардың психоаналитикалық сферасына еңбеген көптеген аспектілер бар. Сондықтан, архетип бастауларының ғылыми даму жолындағы «жалпы сұлба» тек тарихи-теориялық тұрғыдан ғана емес, сонымен қатар, салалық (мамандандырылған) архетип теориясы үшін аса маңызды. Сол салалардың бірі, біздің жағдайымызда – әдебиет туралы ғылым.

Өткен ғасырдың соңғы ширегінде жарыққа шыққан «Батыстық ойлаудың тарихы» атты іргелі еңбекте: «...батыстық дүниетаным антикалық оқулардағы архетиптік мазмұннан басталған және XX ғасырда Юнг пен оның мұрагерлерінің архетип теориясымен аяқталған...» – делінген. Антикадағы дүниетанудың ғылыми және көркемдік ерекшелігі зерттеушілерді әлі күнге дейін таңғалдырып келеді. «...Әлемді архетиптік принциптерге сүйене отырып түйсіну ешқашан өзгермек емес. Бұл тенденция гомерлік эпостан бастап, бүкіл грек мәдениеті жүріп өткен жолдан анық көрінеді... Оның түп төркінінде ғарышқа алғашқы болмыс немесе трансцендентті алғашқы ұстанымдар ретінде қарау жатыр (Тарнас, 1995: 9).

М. Элиаде атап өткендей, ежелгі платоншылар мен Блаженный Августиннің «архетип» туралы түсінігі Юнг және оның жолын жалғастырушылардың еңбектерінде түбегейлі өзгеріске ұшыраған. «Бүгінгі күні бұл сөз Юнгтің арқасында мүлде басқа мағынаға ие болды» (Юнг, Т.4: 30); «Екеуі (Платон мен Юнг) айтқан терминнің мағынасы емес, тек дыбысталуы ғана ұқсас» (Юнг, Т.4: 116). Кейін бұл пікірді басқа да ғалымдар қуаттады.

«Архе» сөзін гректер көбінесе, әрине эстетикалық категориядан қарағанда, «бастау» мағынасында пайдаланған. Сонымен қатар,



бұл сөзге кейде «принцип» мәнін де жүктеп отырған. Екеуін де белгілі бір «элементпен» жалғап айтқан. «Бастау» сөзіне от, су, жер, ауа сынды алғашқы бастаулардың арақатынасы арқылы қараған. Платонда «бастау» ұғымы алғашқы бастаулардан ажырап, жанға қатысты айтылады. Антикада «arche» дегеніміз алғашқы бастаулардың ауысу кезеңдерінің принциптерін анықтаса, Платонда оның өзі қалай пайда болды деген сұраққа жауап іздейді. Грек ғалымы үшін кез келген затқа: «бұл ешқандай басталусыз бұрыннан болған ба (көкке қатысты айтып отыр, – Автор), әлде қандай да бір басталудан пайда болған ба?», деген сұрақ қоюымыз керек.

Қорыта айтқанда, платондық идея жайлы оқулар архетип теориясының алтын қазығы болмаса да, оның түпбастауы екендігін, теорияның қалыптасуына өлшеусіз үлес қосқанын мойындау керек. Егер архетип теориясының «алтын қазығы» десек, тақырып аясы тарылып қалған болар еді. Сондықтан, «архетип идеясының» алғашқы анық белгілері және «дүниеге келу теориясы» антикалық философия мен мәдениетте жатыр деген тоқтамға келдім.

Тоқсан сөздің тобықтай түйіні, антика данышпандары иіріп берген жіпке әлемдік ғылым мыңжылдықтар бойы түрлі ойларды, концепциялар мен ұғымдарды маржандай тізген.

Архетиптің анықтамасы және мәдени-әдеби категория ретінде ғылыми айналысқа енуі

К.Г. Юнг «архетип» терминін ғылыми айналысқа енгізуді бірнеше кезең арқылы жүзеге асырды. Ол алдымен 1912 жылы «Либидоның метаморфозасы мен символы» атты кітабын жарыққа шығарды. Кітапта Зигмунд Фрейдтің ұстанымдарына қайшы келетін тұстар болғанмен, тұтастай алғанда фрейдизм бағытында жазылып шыққан болатын. Бұл еңбекте ғалымның болашақ жаңалығының алғашқы іргетасы қалана бастады деуге әбден болады. Мысал ретінде «қаһарманның архетиптік сапары», «айдаһармен айқас» концепцияларының алғаш сөз болғандығын атап өтсек те жеткілікті. Кітап 1916 жылы ағылшын тіліне аударылу барысында «Бейсаналық психология» атауын иеленген.

1916 жылы К.Г. Юнг «Archives de psychologie» журналына «Бейсаналық құрылымы» атты

мақала жазып, ұстазы З. Фрэйдпен ашық полемикаға түседі. Нақтырақ айтқанда, бейсаналықтың қалыптасуына түбегейлі қарсы шығады. Және өз жанынан жеке бейсаналықтан бөлек «ұжымдық психика» бар екендігін ұсынады. Оның дәлелі ретінде әлем халықтары мифтеріндегі ұқсастықтарды алға тартады. 1917 жылы «Бейсаналық процестердің психологиясы» атты кітап жарыққа шығып, «алғашқы образдардың» мәнін ашуға ұмтылыс жасалады. 1919 жылы 12 маусымда Лондон қаласында өткен «Британ психологиялық қауымдастық» симпозиумінде К.Г. Юнг «Архетип» сөзін алғаш рет «Инстинг және бейсаналық» атты баяндамасында қолданады. Баяндама сол жылдың қараша айында «British Journal of Psychology» журналында жарық көрді. Ғалым бұған дейін аталмыш ұғымды мәдениеттанушы Якоба Буркхард енгізген «Urbild» (алғашқы образ) сөзімен атап жүрген болатын. Баяндамашы бүкіл ұмытылған естеліктердің қоры – «жеке бейсаналық» жайлы айта келіп, «... біз «одан да терең» қабаттан «интуицияның» априорлы туа біткен формаларына, яғни архетиптерге тап боламыз» деп тұжырым жасаған. Жаңа атаудың сипатын беруде: «Инстинктер мен архетиптер біртұтас «ұжымдық бейсаналықты» құрайды. Мен оны «ұжымдық» деп атаймын, өйткені жеке бейсаналықтан айырмашылығы, ол ... әмбебап және үнемі пайда болатын элементтерден тұрады. Инстинкт көпшілікке ортақ, яғни әмбебап және үнемі пайда болатын құбылыс, жеке тұлғаға ешқандай қатысы жоқ. Бұл тұрғыдан архетиптер инстинкттерге ұқсас және олар сияқты ұжымдық құбылыс...» (Юнг. Т.8) – деп салыстырмалы анықтама береді.

Карл Густав Юнг бейсаналықты екіге бөліп қарастырады. Жоғарғы қабаты әр адамда әртүрлі. Себебі, ол әркім өзінің әлдеқашан ұмытқан, «күштеп көміп тастаған» естеліктер көмбесі. Өмір жолындағы санасына әсер еткен және санасына әсер етуге әлі жетпеген психикалық процестер екенін айтады. Жеке бейсаналық одан да терең – түпсанаға табан тірейді. Түпсана – жеке түсініктермен қалыптаспайтын, өмір бойы жинаған тәжірибеге қатысы жоқ, туа бітеді. Бұл қабатты «ұжымдық бейсаналық» деп атай отыра, «ұжымдық» деген сөзді бір мазмұн мен бір әрекет түрінің кез келген заманда, кез келген адамда болатындықтан таңдағанын айтқан.

Ендігі кезекте «архетип» ұғымының анықтамасын нақтылап алсақ. Нәтижелі жұмысқа қол жеткізу үшін екі бағытта ізденістер жүргіздік. Оның алғашқысы ғылыми ортада аса беделді деген сөздіктер мен энциклопедиялардағы анықтамалары, екіншісі, Карл Густав Юнгтің ғылыми еңбектеріндегі архетипке берген анықтамалары. Барлық ережелер мен анықтамаларды біріктіріп, өзіміздің тұжырымымызды ұсынуды мақсат тұттық.

Энциклопедиялардағы, танымал ғылыми сөздіктердегі анықтамалар жалпылай айтқанда біртектес. Алайда, әр жылдары жарық көрген анықтамалардан архетип ұғымының таралу, даму деңгейін, аясының кеңеюін, ғылыми ортадағы түрлі көзқарастар қақтығысын байқауға болады. Кеңес заманында және тәуелсіздік жылдары жарық көрген ғылыми сөздіктер мен энциклопедиялардағы мәліметтерді салыстыра отыра, барлығына ортақ үш сипатты анықтадық. Олар:

- түпнұсқалық (бастапқы);
- қайта жаңғыра алу (қайталану);
- үлгілік (идеалды).

Адам жанына терең із қалдырған алғашқы әрекеттің әсері кейін архетип ретінде өз салдарын көрсете береді. Бейсаналық тұрғыда қорғаныш, шешім қабылдау, образ түрінде ояну, т.с.с. әрекеттердің саны шексіз. Оның басы мен соңын анықтау мүмкін емес. Тіпті екеуі бірігіп, біртұтас дүниеге айналып кеткен. Алғашқы образдан шексіз көшірме нұсқалар пайда болған. Олардың әрбірі әрдайым көрініп отырады. Көрінген сайын алғашқы нұсқадан алыстай береміз. Сондық қасиетімен архетип көптеген зерттеушілерді қызықтырады. Оның түбегейлі ашылмағандығы, сусымалылығы аналитиктердің сан алуан бағытта адасуына соқтырды.

Архетипті тәжірибелік тұрғыда зерттеу мүмкін еместігін айтқан ғалымдар жоқ емес. Мысалы, ғалым М. Бекетов «Архетип» атты альманахта оны тәжірибелік тұрғыда зерттеу мүмкін еместігін айтқан (Архетип, 1996: 25). Архетипті гносеологиялық тұйық ретінде қарау керек пе деген сұрақ бізді де мазалағаны рас. Сонда оны тек аналитикалық талдауға көнбейтін интуиция арқылы айта аламыз ба? Бұл феноменнің бар екендігінің ешқандай дәлел-дәйегі жоқ деген пікірдегі М. Гаспаров: «себебі, ешкім ешқашан архетиптердің түпкі тізімін жасай алмады, ал бұнсыз анализ

жасау мүмкін емес» [Гаспаров, 1996: 7], – деп жазған. Ал шындығында, егер «түпкі тізім» керек болса, К.Г. Юнг оны сәтті құрастырып, оның жолын жалғастырушылар ғылымға мызғымастай бекітіп кеткен. Қанша уақыт өтсе де әдебиеттану ғылымы сол тізімдегі «Өзділік», «Анима», «Анимус», т.б. мың сипатты келбетін темірқазықтай айналып жүр.

Архетип теориясының перспективасы мен оның әдеби анализде қолданылуының болашағы бұлыңғыр деген пікірді ғалым С. Аверинцев те айтқан (Аверинцев, 1970). Бірақ ол аталмыш пікірін 1958 жылы шыққан М. Бодкиннің «Поэзиядағы архетиптік үлгілер» кітабына орай ғана айтқан болу керек. Себебі, кейінгі еңбектерінде жоғарыда айтқанына кереғар «архетип теориясының болашағы зор болуы мүмкін» деген болжамдары кездеседі.

Бізді қызықтыратын сұрақ: архетиптер тізімі осымен шектеле ме? Әлде, әдебиетте (мәдениетте) «ұйқыда» жатқан жаңа ілкі образдар ояна ма? Немесе бұған дейін ескерілмей келгендері анықтала ма? Меніңше, біз осы тұрғыдан зерттеулер жасауымыз керек. Біз ол үшін К.Г. Юнгтің зерттеулеріне табан тіреуіміз керек. Бірақ, оны абсолют ретінде қабылдамаған жөн.

Бүгінгі таңда, «архетип» ұғымының танымалдығы артып келе жатқан кезеңде, біздің көз алдымызда жаңа ғылыми бағыт бой көрсетіп келеді. Ол архетиптің теориясы мен практикасын әдебиеттің, мәдениеттің, психологияның, саясаттың, әлеуметтанудың, тарихтың, философияның, дінтанудың, т.с.с. құбылысы ретінде зерттейтін бағыт. Бұның дәлелі ретінде аталмыш мәселеге қатысты ғылыми жұмыстардың саны артуын ғана емес, архетип ұғымының энциклопедиялар мен сөздіктерде заңды орын алғанымен көрсетуге болады. Бұл дегеніңіз аталмыш ұғым қазіргі білім жүйесіне дендеп енген деген сөз. Әрине, олардың ішінде көптеген олқылықтар мен әлсіз мәліметтер жоқ емес. Дегенмен, өткен ғасырдың жетпісінші жылдары жарық көрген әдебиет теориясы, әдеби, философиялық, саяси, психологиялық сөздіктерде архетип жайында бір ауыз сөз жоқ болатын. Қазір бұл ұғымнан ешбір сөздік айналып өтпейтін болды.

Мәліметтің сөздікке енуі бар да, оның сапасы қандай деген мәселе тағы бар. Жиі кездесетін мәселенің бірі – әдебиеттегі архетип ұғымын (әдеби сөздіктерде міндетті болса да) Юнгтің психоаналитикалық пікірлерімен шатастыру.



Кейбір сөздіктерде қолданбалы медицинадағы, биологиядағы архетиптің анықтамалары жүр. Сәтті жазылған анықтамалар да жоқ емес. Солардың бірі – 1991 жылы шыққан «Философиялық сөздік». Сөздікте архетиптің ең маңызды сипаттары: матрицалығы және қайталануға бейімділігі айтылған.

«Юнгтің көзқарасында «архетиптік матрица» қиял мен шығармашылық ойлау қызметін қалыптастыратын априори ретінде түрлі халықтардың ертегілеріндегі, мифтеріндегі қайталанатын мотивтердің болуын, әлем әдебиеті мен өнеріндегі «мәңгілік» образдардың кездесін түсіндіреді» [25, 33].

Аталмыш сөздікте архетипті арғыобран бен идея түсінігінде көрсетуге баса назар аударылғанын байқаймыз. Ал әдеби энциклопедия-сөздік мақалаларында да басымдылық көбіне архетиптің «алғашқылық», «бейнелік» сипаттарына салынады.

Архетип анықтамасы тұңғыш рет 1978 жылы «Әдеби энциклопедияға» енгізілген екен. Бірақ ондағы анықтаманың әдебиетке қатысы шамалы. Теориялық бөлігінде Юнгтің концепциясын, тәжірибелік бөлігінде архетиптің мифология мен фольклордағы кең таралғанын жазған. Аталмыш пәнді зерттегендер деп философ ретінде Платонды, психоаналитик ретінде Фрейд пен Юнгті, дәстүрлі-мифология сыны өкілдері ретінде Леви-Строссты көрсеткен. Жалпы материал Аверинцеваның мақаласынан алынғаны байқалады. М. Бодкин, Н. Фрай, т.б. ғалымдардың аты-жөні мүлде айтылмайды.

1987 жылғы әдеби-энциклопедиялық сөздікте архетиптің «алғашқы образ», «үлгі» сипаттарынан бөлек, мәдени-психологиялық қырын атап көрсеткен. Атап айтқанда, көркем шығармада белсенді көрінетін мотивтер мен олардың тәртібі, тұрақты психологиялық әмбебап схемалар жайлы сөз болады. Әдебиеттегі архетиптер – негізінен мотивтер мен сюжеттер деген ой айтады. Менің ойымша, анықтаманың аясы тарылып қалған. Баспа әдеби энциклопедия болғандықтан кәсіби тұрғыдан келген дұрыс. Архетип табиғатының құндылықтары ашылмаған. Мақаланың авторы көрсетілмеген екен. Алайда, жоғарыда айтқан 1970 жылы шыққан сөздіктегі Аверинцеваның мақаласынан туған тұжырым деп болжадым.

2001 жылы жарық көрген терминдер мен ұғымдардың әдеби энциклопедиясындағы Г. Якушеваның архетип жайлы түсініктемесінде кереғар тұстар бар. Ол архетипті «ілікіобраз»

ретінде атап, келесі абзацта образ емес, «схема» деп көрсеткен (Якушева, 2001: 59-60). Бірақ, біз назарымызды оған емес, келесі маңызды дүниеге аударуымыз керек. Г. Якушева өзіне дейінгілер сияқты Юнгтің ілімінің ізімен кетпей, архетипті «шығарманың эстетикалық құндылығын анықтайтын фактор» ретінде жазған. Бір қызығы, дәл осындай сипаттама ағылшын тілінде жарық көрген бір энциклопедияда (Dictionary of Literary Terms, 2001: 19) кездеседі. Ол жерде архетиптің қайталануға бейім негізгі әрекет, сипат немесе образ, мотив екендігі айтылып, оның шығарманың эстетикалық құндылығын анықтайтыны жазылған. Ал әмбебап архетиптік мағыналар корпоративтік зерттеулерге жаңа мүмкіндік ашатыны жайлы Г. Якушеваның анықтамасында жоқ.

Батыстың әдеби сөздіктері кең тынысты әрі еркін талдауларымен ерекше. Олар архетипті тек сюжет, мотив немесе «мәңгілік» образ ретінде ғана емес:

- «символ, тақырып, әрекет алаңы, типтік мінез»;
- нарративті схемалар, мінез немесе образдар түрі»;
- «мәдени және тарихи шекараларда қиылысқан арнаулы символдық модельдер мен мотивтер кешені»;
- «әмбебап фигура, мінез, индивид, әрекет немесе образ»;
- «типтік немесе қайталанатын образ, мінез, нарративті модель, тақырып немесе әдебиеттің басқа да құбылыстары», т.б. ретінде қарастырған.

Кез келген тілге өзгеріссіз аударылатын, шекара талғамайтын терминдер бар. Солардың қатарына «архетип» ұғымын да жатқызуға болады. Оның сөздіктердегі түрлі анықтамаларын салыстыра келе, келесі ортақ сөздердің тізбегін көруге болады:

- «арғыобраз», «алғашқы образ», «идея»;
- «бастапқы форма», «үлгі»;
- «модель»;
- «символдық формула», «модель, түпкіобраз».

Барлық сөздіктер бұл тұжырымдаманы К.Г. Юнг енгізгенін көрсете отырып, оның түрлі анықтамаларын келтірген. Біз оның барлығын бір арнаға тоғыстырып, зерттеу тақырыбымыздың терминіне қатысты келесі тұжырымдарды іріктеп алдық.

1) ұжымдық бейсаналықтағы алғашқы образдардың қандай да бір құрылымы

және түсініктен тысқары символдық ой категориялары;

2) мазмұны барлық жерден бар абсолютті жалпылық болып табылатын ұжымдық бейсаналықта орналасқан ең ежелгі және ең жалпы ортақ адамзат түсінігі; «Барлық жерде өмір сүре алатын» мотивтер мен олардың комбинациялары.

3) бейсаналық түрде іске асырылатын және архаикалық рәсімдерде, мифте, символа, сенімдерде, психикалық іс-әрекет актілерінде, сондай-ақ қазіргі заманға дейінгі көркем шығармашылықта белгілі бір мазмұнға ие болатын тұрақты әмбебап психикалық схемалар (фигуралар);

4) барлық психикалық процестер мен толқыныстардың өзегінде жатқан ұжымдық бейсаналықтың құрылымдық элементтері; идеялар әлемі;

5) «алғашқы образ» – «архетиптер» арқылы іске асырылатын адамзат тәжірибесінің ең терең және ең құнды қоры;

6) ми құрылымындағы елестету мүмкіндігіне ие кодталған «ұйқыдағы ой формалары». Әр халықтың шығармашылық рухын, сезімдері мен құндылықтарын қалыптастырады;

7) индивидтің туа біткен ерекше әрекеттерін инстинкт деп атайды, бұны архетип деп атауға да болады;

8) жалпы идеялар немесе ақыл-ой принциптері;

9) бейсаналықтың мәні айқын бейімділікпен көрінетін қандай да бір алғашқы бейне. Барлығына түсінікті, бәріне тән, барлығымен айтылады және жасалады;

10) ұжымдық-бейсаналықтағы құрылымдық схемалар, образдардың құрылымдық алғышарттары психикалық энергияның шоғыры ретінде;

11) мифологияда да, өнерде де оның тарихи дамуының барлық кезеңдерінде көрінетін адам қиялындағы тұрақты және қарапайым «схемалар» немесе «формулалар»;

12) биологиялық тұқым қуалайтын бейімділіктер;

13) психикалық реакцияның алғашқы түрі;

14) белгілі бір мотивтерді тудыратын негізгі фигуралар немесе заттар-символдар жиынтығы;

15) шығармашылық энергияның шоғыры;

16) шығармашылық материалды қалыптастыру принципін қадағалауға қызмет ететін қандай да бір доминантты құрылымдар;

17) жанның инстинктивті күштерін реттейтін формалар мен категориялар. Ең айқын әрі қуатты идеялар қай кезеңде болмасын архетиптерден шыққан. Басқаша айтқанда, бұл инстинктивті мінез-құлық үлгілері;

18) «интуицияның» априорлық, туа біткен түрлері; түсіну тәсілін анықтайды;

19) адамның қабылдау және түсіну тәсілдерін өзіндік адами қалыпқа мәжбүрлі сәйкестендіру;

20) «түсінудің» типтік тәсілдері (мифологиялық сипаты жоқ болса да);

21) типтік өмірлік жағдайлар қанша болса, олар да сонша;

22) констеллирлік архетиптер (салыстырмалы түрде көп адамдарда пайда болатын невроздар) және белсендірілген (реактивтендірілген) архетиптер (бұрын оқыған ойды бейсаналық түсіну), яғни атадан балаға мұра болып келе жатқан ойлау құрылымы;

23) тұрақты жұмыс істейтін автономды факторлар;

24) шарықтаған қиялдың өзін шектеп, оның қызметін белгілі бір категориялар ішінде ұстап тұра алатын идеяның туа біткен мүмкіндіктері. Тарихта үнемі қайталанып отыратын және шығармашылық қиял бар жерде көрінетін түпнұсқа сурет, яғни мифологиялық фигура;

25) бір типтегі сансыз әсердің психикалық қалдығы (түнбасы);

26) адамның түсінігін долбармен қалыптастыратын тұрақты схемалар (Dictionary of Literary Terms, 2001: 68).

Бұл К.Г. Юнгтің «архетип» ұғымына қатысты жазған анықтамалардың бір парасы ғана. Толық тізім әлдеқайда көп. Егер біз осы анықтамалардың барлығын жалпылайтын болсақ: *Архетип* – бұл адамның барлық тәжірибелерінің шоғыры (бейімділік, көзқарас, дәстүрлер, қалыптар, типтік өмірлік жағдайлар және т.б.) және психикалық өмірдің көрінісі (барлық психикалық процестер мен әсерлердің мүмкіндіктері, бейімділік, елестету мен қиялдаудың туа біткен формалары, идеялар және шығармашылық қиялдың кез келген көрінісі).

Бұл дегеніміз – архетиптер тек психика айналасында ғана емес, физикалық, әлеуметтік, лингвистикалық, эстетикалық және рухани салаларда да көрінеді деген сөз. Архетиптер – бұл жүздеген жылдар бойы табиғаттың сыртқы бейнелерінің адамның санасы мен жан дүниесіне сіңуінен қалыптасқан сіз бен біздің психологиялық шындығымыз. Сонымен қатар,



МӘДЕНИ МҰРА

архетиптер дегеніміз – бұл адамның ішкі жан әлемі мен санасы біртіндеп қалыптастырып алған алғашқы образдар. Сондықтан да архетип қанша уақыт өтсе де өзгеріссіз қала бермек.

К.Г. Юнг «архетип» ұғымынан басқа, психиканың негізгі әмбебап құрылымдары – архетиптік паттерндерді анықтады. Архетиптік паттерннің алғашқы тілі – мифтердің бейнелі тілі еді және ол қай заманда болмасын өзгеріссіз қалған-тын. Сондықтан бұны адам өмірінің негізгі паттерні ретінде қарастыруға болады деген тұжырым жасады. Ол ноуменалді архетип пен феноменальды архетиптік образды ерекше атап өтті. Ең маңызды мифологиялық архетип немесе архетиптік мифологем ретінде ол:

- Ана (мәңгілік және өлмейтін бейсаналық күш),
- саби (ұжымдық бейсаналықтан жеке сананың оянуы),
- көлеңке (бейсаналық бөлігі, ол тұлғаның көлеңкелі жағы болуы мүмкін),
- анимус (анима) (тұлғаның қарама-қарсы жыныс образындағы бейсаналық бастаулары),
- данышпан (қартайған кезде адам жанының саналы және бейсаналық қабаттарын үйлестіретін жоғары рухани синтез) архетиптерін атап көрсеткен.

Сонымен қатар,

- персона, эго (қаһарман),
- пуэр (мәңгілік жастық),
- трикстер (айлакер),
- көпмағыналы жануар,
- емші,
- өзділік архетиптері де бар.

Осы ретте бірнеше архетиптік әрекеттерді де атап көрсетуге болады:

1) бір өмірлік (жас) кезеңнен екіншісіне өтуге көмектесетін *инициация* (арнаулы рәсім). Мұндай жағдайдағы кез келген әрекетке адам аса маңызды рәсімдік, салт-дәстүрлік мазмұн береді. Дәрігердің (шаманның) шамадан тыс қорқыныштары мен азап шегу қиялы, жалғыздық сезімі, жаңадан дүниеге келу немесе жаңа күйге ауысу бейнелері және жол көрсететін, бағыттайтын галлюцинациялар – мұның бәрі де осы жағдайға сәйкес келуі мүмкін.

2) *Теменос* (оқшауланған шіркеу аумағын білдіретін грек сөзі) немесе шектеулі кеңістік, бұл адам өміріне өзгерістер енетін кезде жеке бастың күрделі мәселелері жасырынатын және

жан тыным табатын, тыныштық сезімі пайда болатын жер.

3) *Құлдырау*. Бұл жағдайда көбіне сананың депрессиялық күңгірттеуі немесе сананың сарсаңға түсуі, бұрын-соңды сезіп-білмеген тұлға көріністеріне күйзеліп, бағыт-бағдардан адасуы.

4) *Тастанды*, Геркулес, Мұса, Иса және т.б. туралы мифтер көрсеткендей, жаңа күштің (өмірдің) пайда болуы алғышарты негізіндегі бөлініп қалу, жалғыздық немесе дәрменсіздік арқылы етене таныс сезімдер.

Жалпы көркем шығармашылықты ғылыми шығармашылықпен салыстыра келе, белгілі философ, мәдениет философиясы мен эстетиканың білікті маманы М.С. Каган көркем образдың пайда болу әдістерін:

- портреттік, жинақтаушы, өмірге ұқсас, шындыққа ұқсас, реалды элемент;
 - шындықты біріктіруден пайда болатын фантастикалы образдар деген түрлерге бөлген.
- Ғалым пікіріне сүйенсек, көркем образ бір сәттік, бір мезеттік көрініс емес, оның образға айналуы қандай да бір кеңістік пен уақыт аралығында пайда болып тұрақталады немесе идеалды образға айналады.

Идеалды-образдылықты тарихи танымның логикалық құрылымынан ажыратып, оны мәдениет концептісінен туындайтын өнер саласы бойынша анықтау дүниені танып-білудің ерекше бір парадигмасы деп тұжырымдауымызға негіз бар. Яғни, осы тұста образды бейнелеудің ерекшеліктерін атай отырып, оның анықтамасын шартты түрде былай дәйектеуімізге болады:

- әлемді түйсіну мен танудың ғылыми емес парадигмасы;
- ғылымнан гөрі мәдениет пен өнердің құрылымындағы орталық ұғымдардың бірі;
- символ ұғымымен генетикалық тұрғыдан байланысты ұғым;
- сезімдік танымдағы инструменттердің бірі және т.б.

Демек образ дегеніміз – дүниетанымның ғылыми емес параметрлерін өнердің көркемдік-символдық тұрғысынан бейнелеуіндегі алғашқы және негізгі үдеріс деп тұжырымдауымызға болады.

Осыдан образ дүниенің тура көшірмесі болып келетін бейнесі еместігін және оны мақсат етпейтіндігін ескере отырып, оның тек қана өнер үшін қажетті инструмент екенін

байыптауға тиіспіз. Мәселен, «әлемнің ғылыми картинасы» деген таным парадигмасының басты модусын көркемдік танымға баламалық түрде ұсынсақ, «дүние образы» деген ұғым алға шығады. Осы тұста Мартин Хайдеггердің «дүние суреті (картинасы)» немесе «дүние образы» ұғымы ойға оралады. Ол: «Дүние образы», немесе картинасы, дегеніміз не? Мұнда «дүние» дегеніміз нені білдіреді? Және де мұнда «образ» дегеніміз – нені білдірмек?», – деген сұрақтарға терең жауап бере келе, «Дүние образы, егер бұл сөздерді мәнді мағынасында түсінер болсақ, дүние туралы бізде қалыптасқан әлдеқандай бір образды емес, образ ретінде біз танып-білген дүниені білдіреді» (Хайдеггер, 2008: 239), – дейді. Яғни, адам өз мұқтаждықтарын біліміне, ақыл-ойына, мүмкіндігіне орай, дүние образын өзі қалыптастырады, өзі жасайды.

Біз қарастырып отырған мәселемізге орай, осы тұста образ бен архетип арасында қандай

логикалық байланыс бар деген сауалдың туындауы да заңды. К.Г. Юнг тұжырымдағандай, архетип дегеніміздің өзі археобраздар немесе алғашқы образдар дегенді білдіреді: «Өзім «архетиптер» немесе «алғы образдар» деп атап жүрген «көненің қалдықтарына» түс көру психологиясы мен мифологиядан жеткілікті білімі жоқ адамдар әртүрлі сын айтады. Көбісі «архетип» терминін дұрыс түсінбейді – белгілі бір мифологиялық образдар немесе сюжеттер деп біледі. Ал бұлар, алайда саналы меңгерілген түсініктер ғана және олар жөнінде өздерінің құбылмалылығымен ұрпақтан мұра болып берілуі мүмкін дегеніміз қисынсыз болар еді», – дей келе өз ойын былай жалғастырады: «Архетип бір орталықтық идеяның айналасында осы түсініктердің қалыптасу тенденциясында көрініс табады: түсініктер детальдармен айтарлықтай ерекшеленуі мүмкін, бірақ түп негізінде жатқан идея өзгерместен қалады» (Юнг, 2006: 352).

Әдебиеттер

1. Scott.Hermetica, I, 140.
2. De opificio mundi, I, 69
3. Adversus haereses, II, 7,5
4. Юнг 1997б, 65
5. Юнг 1997а, 215-216.
6. Краткая философская энциклопедия. – М.: АО «Издат. Группа «Прогресс», 1994. – 575 с.
7. Платон. Государство: Сократ, Главкон, Полемах, Фрасимах, Адимат, Кефал: 7 т. /пер. А.Н.Егунов // Древнегреческая философия: от Платона до Аристотеля [сочинения] пер. с древнегреч. – М., 1999. – С. 91-438.
8. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 2. – СПб: ТОО «Петрополис», 1994. – 368 с.
9. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 3. – СПб: ТОО «Петрополис», 1994. – 368 с.
10. Эпштейн М.Н. Образ художественный // Литературный энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1987. – 750 с.
11. Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания: сочинения. – М.: Наука, 1978. С. 152-247
12. Спиноза Б. Этика, доказанная в геометрическом порядке / Б.Спиноза. – М.; Л.: Государственное социально-экономическое издательство, 1932. – 222 с.
13. Мелетинский Е.М. О литературных архетипах. (Чтения по истории и теории культуры, фонд культурная инициатива. Вып. 4.) – М.: Рос.гос.гуманитарн. ун-т., 1994. – 136 б.
14. Вейман Р. История литературы и мифологии. – М.: Прогресс, 1975. – 344 с.
15. Элиаде М. Аспект мифа. – М.: «Инвест-ППП», СТ «ППП», 1996. – 240 с.
16. Самуэлс Э. Юнг и постюнгианцы. Курс юнгианского психоанализа. – М.: Че Ро, 1997. – 416 с.
17. Ломоносов М.В. Полное собрание сочинений. Т. 1. – М.: Изд-во АН СССР, 1952. – 620 с.
18. Григорьев Ап. Литературная критика. – М.: Художественная литература, 1967. – 631 с.
19. Тарнас Р. История Западного мышления («Страсти Западного ума»). – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. – 356 с.
20. Элиаде М. Космос и история. – М.: Прогресс, 1987. – 312 с.
21. Юнг К.Г. Структура и динамика психики // Собр. соч. Т. 8.
22. Архетип. Культурологический альманах. – Шадринск, 1996. Вып. 1. – 70 с.



23. Гаспаров М. Отзыв официального оппонента о докторской диссертации И.С.Приходько «Мифопоэтика Александра Белого» (ВГУ, 1996) // Филологические записки, 1997. №8.

24. Аверинцев С. «Аналитическая психология» К.Г.Юнга и закономерности творческой фантазии // Вопросы литературы, 1970.

25. Архетип // Философский словарь. Под. Ред. И.Фролова. 6-е изд. Перераб. И доп. М., 1991. – С 33-34.

26. Якушева Г. Архетип // Литературная энциклопедия терминов и понятий. Под. Ред. А.Н.Николюкина. – М., 2001. – с. 59-60.

27. Dictionary of Literary Terms. Ed. J.T. Shipley.L., 1970.

28. Хайдеггер М. Исток художественного творения / пер. с нем. Михайлова А.В. – М.: Академический Проект, 2008. – 274.

29. Юнг К.Г. Человек и его символы / пер. Сиренко И.Н.; Сиренко С.Н.; Сиренко Н.А.; – М.: Медко С.Б., «Серебрянные нити», 2006. – 352 с.

References

1. Scott.Hermetica, I, 140.
2. De opificio mundi, I, 69
3. Adversus haereses, II, 7,5
4. Ынг 1997b, 65
5. Ынг 1997a, 215-216.
6. Kratkaia filosofskaia ensiklopedia. M.: AO «Izdat. Grýppa «Progres»», 1994. – 575 s.
7. Platon. Gosýdarstvo: Sokrat, Glavkon, Polemarh, Frasimah, Adimat, Kefal: 7 t. /per. A.N.Egýnov // Drevnegrechskaia filosofia: ot Platona do Aristotelá [sochinenia] per. s drevnegrech. – M., 1999. – S. 91-438.
8. Reale Dj.,Antiseri D. Zapadnaia filosofia ot istokov do nashih dnei. T. 2. – SPb: TOO «Petropolis», 1994. – 368 s.
9. Reale Dj.,Antiseri D. Zapadnaia filosofia ot istokov do nashih dnei. T. 3. – SPb: TOO «Petropolis», 1994. – 368 s.
10. Epshtein M.N. Obraz hýdojestvennyi // Literatýrnyi ensiklopedicheski slovar. – M.: Sovetskaia ensiklopedia, 1987. – 750 s.
11. Berkli Dj. Traktat o prinsípah chelovecheskogo znania: sochinenia. M.: Naýka, 1978. S. 152-247
12. Spinoza B. Etika, dokazannaia v geometricheskom porádke / B.Spinoza. – M.; L.: Gosýdarstvennoe sotsialno-ekonomicheskoe izdatelstvo, 1932. – 222 s.
13. Meletinski E.M. O literatýrnyh arhetipah. (Chtenia po istorii i teorii kúltýry, fond kúltýrnaia inisiativa. Vyp. 4.) – M.: Ros.gos.gýmanitarn. ýn-t., 1994. – 136 b.
14. Veiman R. Istoria literatýry i mifologii. – M.: Progres, 1975. – 344 s.
15. Eliade M. Aspekti mifa. – M.: «Invest-PPP», ST «PPP», 1996. – 240 s.

16. Camýels E. Ынг i postýngiansy. Kýrs ýngianskogo psihoanaliza. – M.: Che Ro, 1997. – 416 s.

17. Lomonosov M.V. Polnoe sobranie sochineni. T. 1. – M.: Izd-vo AN SSSR, 1952. – 620 s.

18. Grigorev Ap. Literatýrnaia kritika. – M.: Hýdojestvennaia literatýra, 1967. – 631 s.

19. Tarnas R. Istoria Zapadnogo myshlenia («Strasti Zapadnogo ýma»). – M.: KRON-PRESS, 1995. – 356 s.

20. Eliade M. Kosmos i istoria. – M.: Progres, 1987. – 312 s.

21. Ынг K.G. Strýktýra i dinamika psihiki // Sobr. soch. T. 8.

22. Arhetip. Kúltýrologicheski álmanah. – Shadrinsk, 1996. Vyp. 1. – 70 s.

23. Gasparov M. Otzyv ofisialnogo oponenta o doktorskoi dissertatsii I.S.Prihodko «Mifopoetika Aleksandra Beloga» (VGÝ, 1996) // Filologicheskie zapiski, 1997. №8.

24. Averinsev S. «Analiticheskaja psihologia» K.G.Íynga i zakonomernosti tvorcheskoi fantazii // Voprosy literatýry, 1970.

25. Arhetip // Filosofski slovar. Pod. Red. I.Frolova. 6-e izd. Pererab. I dop. M., 1991. – S 33-34.

26. Iakýsheva G. Arhetip // Literatýrnaia ensiklopedia terminov i ponátí. Pod. Red. A.N.Nikolúkina. – M., 2001. – s. 59-60.

27. Dictionary of Literary Terms. Ed. J.T. Shipley.L., 1970.

28. Haidegger M. Istok hýdojestvennogo tvorenia / per. s nem. Mihailova A.V. – M.: Akademicheskí Proekt, 2008. – 274.

29. Ынг K.G. Chelovek i ego simvoly / per. Sirenko I.N.; Sirenko S.N.; Sirenko N.A.; – M.: Medko S.B., «Serebránnnye niti», 2006. – 352 s.

Мирзахметов А. А.

Евразийский Национальный университет
имени Л.Н.Гумилева
г. Нур-Султан., Казахстан
e-mail: mirza_achmet@mail.ru

АРХЕТИП И «ПОДСОЗНАНИЕ» В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТВОРЧЕСТВЕ

В статье раскрывается явление «архетип» как идея, систематизируются основные тенденции и понятия. Он является одним из важнейших субстанций в нашей историко-культурной памяти. Введение этого понятия в научный оборот приобретает терминологический характер, оно связано с именем известного шведского ученого К. Г. Юнга.

Автор статьи также обращает внимание на важные выводы исследователей до К.Г. Юнга. Это понятие, восходящее к античной философии, обычно происходит от понимания «эйдоса», о котором говорил Платон. Также он встречается во взглядах Бл. Августина. С помощью сравнений выявляется то, что мнение таких мыслителей, как И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, Ф.В.И. Шеллинг, созвучно мнению названных исследователей. Из научной концепции XX века в «архетип» также проиллюстрированы высказывания Э. Дюркгейма и Л. Леви-Брюля «коллективное понятие», Ф. Бастиана «простые идеи» или «первоначальное понимание».

Было сделано много научных суждений о связи сознание-подсознание-интуиция в художественном творчестве. Исследователи-теоретики стремились анализировать и объяснять различными способами, что информация в памяти в определенной степени является подлинной для произведения искусства. В результате этих стремлений были сделаны ценные выводы.

Ключевые слова: архетип, идея, тенденция, концепция, бессознательное, миф, образ, сюжет.

Mirzakhmetov A.A.

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

ARCHETYPE AND «SUBCONSCIOUSNESS» IN LITERARY WORKS

The article reveals the phenomenon of «archetype» as an idea, systematizes the main trends and concepts. It is one of the most important concepts in our historical and cultural memory. The introduction of this concept into scientific circulation takes on a terminological character, associated with the name of a famous Swedish scientist C. G. Jung.

The author of the article also draws attention to the important conclusions of researchers before C.G. Jung. This concept, which goes back to ancient philosophy, usually comes from the understanding of “eidos”, that Plato spoke about. It is also found in the views of St. Augustine. With the help of comparisons, it becomes obvious that the opinion of such thinkers as I. Kant, G. V. F. Hegel, F. V. I. Schelling is in tune with the opinion of these researchers. From the scientific concept of the twentieth century, the “archetype” also illustrates the statements of e. Durkheim and L. Levi-Bruhl “the collective concept”, F. Bastian “simple ideas” or “initial understanding”.

Many scientific arguments have been made about the connection of consciousness-subconsciousness-intuition in artistic creativity. Theorists-researchers have done their best to analyze and explain in various ways that information in memory is, to a certain extent, authentic for a work of art. As a result of these efforts, valuable conclusions were drawn.

Keywords: archetype, idea, trend, concept, unconscious, myth, image, plot.



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. Куәлік №KZ74VPY00021104
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.