



МӘДЕНИ МҰРА
ғылыми журнал

КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ
научный журнал

CULTURAL HERITAGE
science journal

ISSN: 2708-3365

№ 3 (94)

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

Қазақстан Тәуелсіздігіне – 30 жыл

Алимбаев А.Е. «Мәңгілік ел» идеясы және Түркілік интеграция 4

Археология

Құрманғазов И.С., Абдималков К.Г., Әлібай Б.Е. «Ботай» мемлекеттік тарихи-мәдени музей-қорығының Ботай қонысында 2021 жылы жүргізген ғылыми-зерттеу жұмыстарының нәтижелері 12
Білалова Г.Д. Б.з.д. VII-VI ғғ. Сарыарқадағы ерте сақ аң стилінің маңызды белгілері мен ерекшеліктері 24
Нугманова Н.Т. История археологического изучения средневекового городища Сарайчик 34

Этнография

Жайлыбаев Д.Ж. XIX ғ. ортасы мен XX ғ. басындағы Орта Азия халықтарындағы неке және отбасындағы сый алмасу мәселелері 41
Үмітқалиев Ұ.Ұ., Искаков Қ.А. Қазақ халқындағы мәйітті уақытша сақтау және жөнелту ғұрпы: этнографиялық материалдар негізінде 50

Тарих. Тұлға. Тағылым

Артықбаев Ж.О. «Әкеміз Үкі, аман бол!» (Г.Н. Потанин жазбаларындағы Абақ-Керей Қазыбек мырза туралы хикая) 57
Рахымбаева Г.К. Тарихи жырлардың жиналып, зерттелу тарихы (Шығыс Қазақстан өңіріндегі тарихи жырлар негізінде) 63
Хасенов С.С. Әулие Ырғызбай Досқанаұлы және оның емшілік қызметі 71
Кеңшілікұлы А. Мұқағали ғасыры 81
Әлжан Л.Т. «Айқапты» танытқан тұлға 95
Серімов Е.Е. Әбу-л-Қасым Махмұд ибн Омар Жаралла аз-Замахшаридің өмірі және шығармашылығы 101

Филология

Оразбек М.С. Абай шығармаларындағы әлемдік және ұлттық архетиптер 112
Бияров Б.Н. Гидрографиялық терминдерден жасалған түбір топонимдер 131

Музей ісі

Ибраева Г.О. Музейдегі танымы мол кездесу 139
Қабдоллаев М.С. Шығыстың шырайын кіргізер музей-қорық 145

CONTENTS

Kazakhstan's independence – 30 years

Alimbayev A.E. The idea of «Mangilik el» and Turkish integration 4

Archaeology

Kurmaniyazov I.S., Abdimalkov K.G., Alibai B.E. Research work carried out by the «Botai» State Historical and Cultural Museum-Reserve in the settlement of Botai in 2021 12
Bilyalova G.D. Some features and differences of the early saks animal style of Saryarka in vii-vi centuries 24
Nugmanova N.T. History of archeology of the medieval town Sarayshik 34

Ethnography

Zhailybaev D.Zh. Problems of the gift of marriage and family relations in the people of Central Asia in the middle of the XIX – at the beginning of the 20th century 41
Umitkaliyev U., Iskakov K. Preliminary preservation of the bodies of the deceased until burial among the Kazakh people: based on the archaeological and ethnographic materials 50

History. Personality. Reading

Artykbayev Zh.O. «Our father Owl, goodbye!» (The narrative of Kazybek myrza from Abak-Kerey in the diaries of G.N.Potantin) 57
Rakhimbayeva G.K. The history of studying and collecting historical songs (Based on historical songs of the East Kazakhstan region) 63
Khasenov S.S. Aulie Irgizbay Doskhanuly and his healing activities 71
Kenshilikuly A. The age of Mukagali 81
Alzhan L.T. The life and work of Mukhamedzhan Seralin 95
Serimov E.E. The life and work of Abu-l-Kasim Mahmud ibn Omar Jaralli az-Zamakhshari 101

Philology

Orazbek M.S. World and national archetypes in the works of Abai 112
Biyarov B.N. Root toponyms created from hydrographic terms 131

Museum business

Ibraeva G.O. A cognitive meeting at the museum. 139
Kabdullaev M.S. Museum-reserve in the east of the country 145

ҚАЗАҚСТАН
ТӘУЕЛСІЗДІГІНЕ

30 ЖЫЛ

<https://doi.org/10.47500/2021.v3.i3.01>

Алимбаев А.Е.

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

«МӘҢГІЛІК ЕЛ» ИДЕЯСЫ ЖӘНЕ ТҮРКІЛІК ИНТЕГРАЦИЯ

Мақалада Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президенті – Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың «Бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ» Қазақстан Халқына жолдауы, сонымен қатар «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру», «Ұлы даланың жеті қыры» мақалалары талқыланып, «Мәңгілік ел» идеясының негіздері айқындалған. «Мәңгілік Қазақстан» жобасы – ел тарихындағы біз аяқ басатын жаңа дәуірдің кемел келбеті. Қазақ елі өткен 30 жылда қыруар іс тындырды. Жаңа, жас мемлекет үлгілі дамудың өзіндік моделін қалыптастырды. Бүгінде Отанымыздың жетістіктері – әрбір азаматтың ұлттық мақтанышы. Күшті, қуатты мемлекеттер ғана ұзақ мерзімдік жоспарлаумен, тұрақты экономикалық өсумен айналысады. «Мәңгілік ел» идеясы – барлық саланы қамтитын және үздіксіз өсуді қамтамасыз ететін жаңғыру жолы. Сол тұрғыда жұмыс барысында ұлттық идеяның ұлтаралық біріктіру күшіне ие екені жөнінде нақтылы талдау жасалған.

Түйін сөздер: «Мәңгілік ел», код, ақпараттық соғыс, жаһандану, толық адам, ізгілікті қоғам.

Негізге оралу, түп-тамырды іздеу, шығу төркінін анықтау, осы секілді т.б. ұғымдар адам санасына сәуле түсіріп, әлсін-әлсін найзағайдай жарқылдап, ұлтқа серпіліс беріп тұрады. Ұлттың ел болып қалыптасуында сан-қатпар қиындықтар мен бұралаңдары болады. Осы кедергілерге төтеп беретін ұлттың негізі мықты болары даусыз. Ақпараттық соғыс жүріп жатқан кезеңде өмір сүріп жатқан сіз бен бізге тура жолды табу оңай емес. Құндылықтар өзгеріп,

заман көшінен қалмаймыз деп дұрыс дүниелер теріске, теріс дүниелер дұрысқа айналған шақта елдікті сақтау, адами капиталмен оның адамгершілік қасиеттерін арттыру үшін қандай әдістеме керек? Руханияттың адамзат өркениетіне берері не? Технологияның адамзатқа қандай пайдасы бар? Осы екі сауалдың жауабын бүгінгі күн тұрғысынан зерделеу аса маңызды. Жаһандану үдерісі жүріп жатқан тұста ұлттық идеологияның

мүмкіндіктерін бүгінгі материалдық емес құндылықтар негізінде анықтауымыз керек. Материалдық емес құндылықтардың негізі – тіл мен әдебиет, өнер, салт-дәстүр. Осы негізгі тұғырларды нығайту арқылы ұлттық идеология үстемдік құрады.

Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың ұлттық идеология «Мәңгілік ел» идеясы деп жариялағанына біраз жыл болды. Әрине, бұл бір күнде қалыптаса қалатын дүние емес. Ойдан тапқан да дүние емес.

«Мәңгілік ел» идеясын орнықтыру, оның тарихи, ғылыми негізін анықтау мақсатында гуманитарлық ғылым саласында көптеген ғылыми-зерттеу жұмыстары жан-жақты салалар бойынша қарастырылып келеді. «Тарих көрсеткендей, адамзаттың жауы – адамның өзі, қанағатсыздық, нәпсіқұмарлық, жыртқыштық. Ізгілік жойылғанда мемлекет те, адамзат та жойылады. Адам баласының жүрегіне ізгіліктің нұрын құятын – тарихи тамырдан нәр алған тәрбие, дәстүр. Дәстүр мен тәрбиені халық өзінің рухани өкілдері арқылы жасады, ал оны қолдайтын, іске асырып пайдаланатын қоғам. Қазақ халқының да тарихтың өне бойында жүйеленіп, ысылған дәстүрлі дүниетанымы бар. Заман дамып, уақыт өткен сайын, ғылым мен технология, қоғамдық қатынастар жетілген сайын, осы дәстүр өз маңызын арттыра түсіп, қоғам қажеттілігіне барынша көкейтесті бола тұрса» (Сыздықов, 2013: 246).

«Ақпараттық жаңа отарлау», «ақпараттық соғыс» сияқты жаңа ұғымдар шын мәнінде қауіп төндіріп тұр. Бұл қауіп-қатердің алдын алу үшін ұлттық сананың ашықтығын қамтамасыз ету, жаһандану заңдылықтарына ұлттық құндылықтарымызды бейімдеу арқылы әлемдік аренада қазақ мәдениеті, әдебиеті мен тарихын насихаттаудың жаңаша бір тәсілін анықтау. Демек, руханияттың интеграциялануы қажет. Яғни жаһандану үдерісінде шетелдік идеялардың емес, керісінше ұлттық мәдениеттің іргетасы беки түсуі мүмкін. Түбі бір ұлттардың руханиятын бір арнаға түсіру күн тәртібіндегі өзекті мәселе.

Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласында: «Күллі жер жүзі біздің көз алдымызда өзгеруде. Әлемде бағыты әлі бұлыңғыр жаңа тарихи кезең басталды. Күн санап өзгеріп жатқан дүбірлі дүниеде сана-сезіміміз бен дүниетанымымызға әбден сіңіп қалған таптаурын қағидалардан

арылмасақ, көш басындағы елдермен тереземізді теңеп, иық түйістіру мүмкін емес. Өзгеру үшін өзімізді мықтап қолға алып, заман ағымына икемделу арқылы жаңа дәуірдің жағымды жақтарын бойға сіңіруіміз керек» (Назарбаев, 2017), – деп нақты не істеуіміз керек екенін айтып отыр. Заман ағымына икемделу дегеніміз не? Көш басындағы елдердің барлық болмысын өзімізге қабылдап, бойымызға сіңіру ме? Әлде жақсылыққа еліктеп, жаманнан жирену ме? Немесе ата-баба жолын, көне замандардан келе жатқан қалыпты дәстүрлерді өзгертпей жалғастыру ма? Осы сынды сауалдарды әлі де жалғастыра беруімізге әбден болады. Сауалдарға жауапты сауалдың өзінен-ақ алуымыз керек. Елбасының мақаласында да сауалдарымызға нақты, тұшымды жауап ала аламыз: «Жаңа тұрпатты жаңғырудың ең басты шарты – сол ұлттық кодынды сақтай білу. Онсыз жаңғыру дегеніңіздің құр жаңғырыққа айналуы оп-оңай.

Бірақ, ұлттық кодымды сақтаймын деп бойындағы жақсы мен жаманның бәрін, яғни болашаққа сенімді нығайтып, алға бастайтын қасиеттерді де, кезегесі кері тартып тұратын, аяқтан шалатын әдеттерді де ұлттық сананың аясында сүрлеп қоюға болмайтыны айдан анық.

Жаңғыру атаулы бұрынғыдай тарихи тәжірибе мен ұлттық дәстүрлерге шекеден қарамауға тиіс. Керісінше, замана сынынан сүрінбей өткен озық дәстүрлерді табысты жаңғырудың маңызды алғышарттарына айналдыра білу қажет. Егер жаңғыру елдің ұлттық-рухани тамырынан нәр ала алмаса, ол адасуға бастайды.

Сонымен бірге, рухани жаңғыру ұлттық сананың түрлі полюстерін қиыннан қиыстырып, жарастыра алатын күдіретімен маңызды (Түймебаев, 2017: 142).

Ұлттық-рухани тамырынан нәр алып, Мәңгілік ел идеясын жаңа заманда жаңғыртып отырған түркілердің ата қонысы Қазақстанның жалпытүркілік мәдениетке бей-жай қарамайтынының кепілі. Осы ретте түркі тектес елдердің геосаяси, экономикалық, мәдени дамуы әлемдік деңгейде серпін береді. Жаратылыс рухани тығырыққа тіреліп, әлемдік қауымдастық жаңа қатерлермен бетпе-бет келіп, дінаралық, ұлтаралық қатынастардың маңызы артқан тұста мемлекеттер мен мемлекеттерді идеялық тұрғыда біріктіретін әр халық ұлттық құндылықтарын сақтап қалатын идеяларға

мұқтаж. Осы тұрғыдан келгенде ұлтымыздың ата-баба дәстүріне, тарихқа құрметінің ерекше белгісі ұлттық идеяны он ғасырдан астам кейінге шегеріп, көне дәуірден тауып, жаңа заманда жаңғыртуымыз бекер емес. Ұлттың рухы, рухани мәйегі бүгінгі және болашақ ғажайыптардан да жоғары тұруы тиіс.

Тарихшы ғалым М.Қ. Қозыбаев «Даму барысын қамтамасыз ету үшін жалпы халық, барша ұлт біртұтас, алып күшке айналуы керек. Ол үшін оларды біріктіретін бүкілхалықтық, жалпыұлттық мақсат, идея алыстан жарқырап, менмұңдалап тұруы қажет. Басын бәйгеге тігер адам идеясыз қайда барарын білмейді, айдасаң да ілгері жүрмейді, қабағын жадыратып күлмейді» (Қозыбаев, 1998: 47). Академиктің пікірімен толықтай келісеміз, жеке адам мақсат-мүддесіз өмір сүре алмайтын болса, мемлекеттердің де идеясыз болашағы жарқын болмайды. Біз Мәңгілік ел идеясын түркілік интеграция негізі, өзегі деп айтуымыз бекер емес. Бұл идея елімізді белгілі бір мүддеге, белгілі бір бағытқа, яғни ізгілікке қарай бастап келе жатқаны айқын. Сондықтан да түркілік дәуірдің салтанат құруы үшін де осы идеяның үстемдігі басым болғаны абзал. Ойымызды академик М.Қ. Қозыбаевтың пікірімен жалғастырсақ: «Ұлттық, бүкілхалықтық идея өміршең болу үшін халыққа сүтпен барып, қанына сіңуі керек, ол идеяның іс-қимыл, әрекетке айналуы бірнеше факторларға байланысты. Бірінші фактор, ұлттық бүкілхалықтық идея мөлдір, таза, кәусар бұлақтың суындай асыл мұратқа арнаулы керек, ол шын мәнінде гуманизмге, адамгершілік қасиеттерге негізделеді. Екінші фактор, ұлттық, бүкілхалықтық идея баршаға айдай аян, түсінікті болуы шарт. Үшінші фактор, ұлттық, бүкілхалықтық идея барша халықтың, оның әртүрлі топтарының мүддесінен туындауы керек» (Қозыбаев, 1998: 81). Егер түркі халықтарының шығу төркіні бір, негізі бір болатын болса, айтып отырған «Мәңгілік ел» идеясы да ата-бабаның қанымен, ананың сүтімен ғасырлар бойы осы күнге жетіп отыр. Идеяның өміршеңдігі де осында деп білеміз. Яғни, таңсық дүние емес.

Біз сөз етіп отырған Елбасы мақаласындағы идеялар бүгінгі күн тұрғысынан ғана емес, болашақта да маңыздылығын жоймақ емес. «Мәңгілік ел» идеясын жүзеге асырудағы тетіктерінің негізгі өзегі осы мақалада.

Атап айтар болсақ:

XXI ғасырдағы ұлттық сана туралы;
Бәсекелік қабілет;
Прагматизм;
Ұлттық бірегейлікті сақтау;
Білімнің салтанат құруы;
Қазақстанның революциялық емес,
эволюциялық дамуы;
Сананың ашықтығы.

Осы аталған тақырыптар төңірегінде қозғалған ұлттық мәселелер ғылымның барлық саласында зерделеніп, зерттеліп келеді.

Көне түркілер елдікті, бейбітшілікті аңсап, сол жолда аянбай тер төккені туралы тасқа қашап жазылған жырлардан білеміз. Түркілер танымындағы ізгілік, гуманизм, адамгершілік сынды асыл қасиеттер бүгінгі Тәуелсіз Қазақстанның мемлекеттік саясатының негізгі өзегіне айналып отырғанын әлем мойындады. Ұлттық бірлік, елдің тыныштығы мен тұрақты дамуы ата-дәстүрге адалдығымыздан деп түйіндеуімізге болады. «Өлі риза болмай, тірі байымайды» деген мақал – осының айғағы.

Ұлттық идеология тек ұлтты біріктіруші ғана емес, елдің ішкі, сыртқы қадамдарын реттеп, қазақ мемлекетінің абыройын әлемдік қауымдастық шеңберінде асқақтатып, оның одан әрі өсіп, өркендеуіне мұрындық болуы тиіс. Әлем жұртшылығының алдында тұрған ғаламдық мәселелерді төл ұлттық идеология тұрғысынан шешуге атсалысып, табысты нәтижелерге қол жеткізуге міндетті. Қазақ тарихын саралау барысында төл идеологияның тарих тезінен абыроймен шығып, өз заманының талабына сай міндеттерін атқарғаны белгілі болып отыр (Сыздықов, 2013: 246). Айталық, мемлекетіміздің ұлттық идеясы «Мәңгілік ел» деп белгілеп алдық, көне түркілік кезеңнен келе жатқан ұлттық бағыт екенін айттық. Осы тұрғыдан келіп түркілік интеграцияның кепілі «Мәңгілік ел» идеясында жатыр деп тұжырымдасақ қателеспейміз.

«Мәңгілік ел» идеясы қиял, утопиялық дүние емес. Идеяның еліміздегі ұлттар мен ұлыстардың басын біріктіре алатын да қуаты бар. Қоғамдық сананың жаңғыруына ықпал ете алатын алпауыт күшке ие. Рухани жаңғыру мақаласындағы прагматизм мәселесі адам бойындағы асыл қасиеттерді жетілдіруді мақсат тұтатындығын көріп отырмыз. «Біз жаңғыру жолында бабалардан мирас болып, қанымызға сіңген, бүгінде тамырымызда бүлкілдеп жатқан ізгі қасиеттерді қайта түлетуіміз керек.

Прагматизм – өзіңнің ұлттық және жеке байлығыңды нақты білу, оны үнемді пайдаланып, соған сәйкес болашағыңды жоспарлай алу, ысырапшылық пен астамшылыққа, даңғойлық пен кердеңдікке жол бермеу деген сөз. Қазіргі қоғамда шынайы мәдениеттің белгісі – орынсыз сән-салтанат емес. Керісінше, ұстамдылық, қанағатшылық пен қарапайымдылық, үнемшілдік пен орынды пайдалану көргенділікті көрсетеді.

Нақты мақсатқа жетуге, білім алуға, салауатты өмір салтын ұстануға, кәсіби тұрғыдан жетілуге басымдық бере отырып, осы жолда әр нәрсені ұтымды пайдалану – мінез-құлықтың прагматизмі деген осы». Заманауи әлемде ұлт немесе жеке адам нақты бір межеге жету үшін мақсатты түрде еңбек етуі қажет. Прагматизм дегеніміз қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде «ақиқатты практикалық пайдалылық тұрғысынан түсінетін философияда кең таралған субъективті-идеалистік бағыт» деп берілген (Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі, 2008: 679).

Прагматик тұлға үйренуден жалықпайды, зейін-түйсігін тәрбиелеумен болады. Кез келген істі ақылға салып, ұтымды жолын ойластырады. Қолда бар ресурсты жұмсауда минимализм мен табыс тауып жетістікке жетуде максимализм қатар көрініс табатын тұлға шынайы прагматик десек болады. Осы ойды біз қазақ әдебиетіндегі Абай қалыптастырған «толық адам» ілімін ХХІ ғасыр көзқарасы негізінде жаңғыртуымыз керек. Адам баласы біріншіден, өз-өзін тәрбиелеуден бастаса, «толық адам» дәрежесіне көтеріледі. Содан-соң «құтты билік» орнайды, ізгілікті қоғам түзіледі (Ақан, 2020: 21). Міне, осы рухани жаңғыру болмақ. Қоғам жаңғыру үшін адам бойындағы мінін түзеуден бастау дұрыс деп ойлаймыз.

Әділ қоғам, адамдар арасындағы түсініспеушілік пен қайырымдылық, бақытқа жету жолында бір-біріне жәрдем беру, тәлім мен тәрбие, бейбітшілік пен достық, жаман мінезді сөгу идеялары әлемдік әлеуметтік-саяси теорияның біртұтас бөлігіне айналып кеткені баршамызға аян.

«Мәңгілік ел» идеясы жарияланған күннен бастап бірізді, жүйелі түрде іске асып келе жатқан ауқымды істер көп. Материалдық және материалдық емес құндылықтарды жаңғырту, оны дамыту мақсатындағы шаралардың маңызы мен мәні орасан.

Жоғарыдағы мақаланың жалғасы ретінде Тұңғыш Президент Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың «Ұлы Даланың жеті қыры» атты мақаласы 2018 жылы жарияланған болатын. Бұл мақаланың мән-мағынасы мен маңызын тілші-ғалым Қ. Мамаділ зерттеу мақаласында былай жазады: «Қазақ жерінің күллі түркі дүниесінің қарашаңырағы, алтын бесігі екені ақиқат. Күндіз тізе бүгіп, түнде көз шырымын ала алмаған қайсар әрі құс ұйқылы асыл бабаларымыздан қалған қасиетті Қарашаңырақты сақтап қалу, әрине, қайран жұртымызға оңайға түспегені де тап-таза шындық. Қазақ баласы мұны ертеден-ақ санасына тоқыған. Қарашаңырақ иесі екенін тарихының алмағайып күндерінде есінен бір сәтке шығармаған. Қарашаңырақ – күллі түркі жұртының өзегі болғандықтан, оның қазаққа артар жүгі басқа түркі баласына қарағанда, тым ауыр. Қарашаңырақтың амандығы – күллі түркілердің тілегі. Сондықтан «Ұлы даланың жеті қыры» атты мақаланың түпкі мәнін содан іздеу керек. Бұл, шындығында, тек қазақтың ғана емес, тұтас еуразиялық тарихты қайта ой елегінен өткізіп, дұрыстауға шақырған үндеу іспетті. Қазақ, расында да, тым көне халық және сақ, ғұн, ата түркі, көне түркі тілдерінен жеткен асыл тілдің ғажайып гармониясын жасаған ел. Мұның ізі осы заманға жеткен жазба жәдігерлердің бәрінде де сайрап жатыр» (Мамаділ, 2019: 118). Қазақ халқы көне түркі тілдерінен жеткен асыл тілдің ғажайып гармониясымен қатар сөз өнерінің идеясы мен мазмұндылығының көркемдігін осы заманға дейін жеткізген. Көне заманнан бізге тек қана рухани құндылықтар жеткен жоқ. Заттық, яғни материалдық құндылықтардың түп-тарихы қазақ топырағында, түркілердің атақонысында пайда болғаны туралы ғылымда дәлелдер көп. Елбасының мақаласында:

I. Ұлт тарихындағы кеңістік пен уақыт;

Атқа міну мәдениеті;

Ұлы даладағы ежелгі металлургия;

Аң стилі;

Алтын адам;

Түркі әлемінің бесігі;

Ұлы Жібек жолы;

Қазақстан – алма мен қызғалдақтың отаны;

II. Тарихи сананы жаңғырту;

Архив – 2025;

Ұлы даланың ұлы есімдері;

Түркі әлемінің генезисі;

Ұлы даланың ежелгі өнер және технологиялар музейі;

Дала фольклоры мен музыкасының мың жылы;

Тарихтың кино өнері мен телевизиядағы көрінісі.

Көріп отырғанымыздай, мақалада қозғалған тақырыптардың ауқымы кең. Көне замандардан жеткен материалдық құндылықтарды бүгінгі кезең тұрғысынан саралау – барлық ғылым саласының еншісінде. Аталған тақырыптардың ішінен бізге қажеті – әдебиеті мен мәдениеті, түркілердің руханият әлемі. Қазақстан түркі әлемінің алтын бесігі екені баршамызға аян.

Сөз етіп отырған мақалада: «Тарих пен география түркі мемлекеттері мен ұлы көшпенділер империялары сабақтастығының айрықша моделін қалыптастырды. Бұл мемлекеттер ұзақ уақыт бойы бірін-бірі алмастырып, орта ғасырдағы Қазақстанның экономикалық, саяси және мәдени өмірінде өзінің өшпес ізін қалдырды.

Орасан зор кеңістікті игере білген түркілер ұланғайыр далада көшпелі және отырықшы өркениеттің өзіндік өрнегін қалыптастырып, өнер мен ғылымның және әлемдік сауданың орталығына айналған ортағасырлық қалалардың гүлденуіне жол ашты. Мәселен, орта ғасырдағы Отырар қаласы әлемдік өркениеттің ұлы ойшылдарының бірі – Әбу Насыр Әл-Фарабиді дүниеге әкелсе, түркі халықтарының рухани көшбасшыларының бірі Қожа Ахмет Иассауи Түркістан қаласында өмір сүріп, ілім таратқан» (Мамаділ, 2019: 120).

Мақалада аталған нақты мақсаттар кезең-кезеңмен, жоспарлы түрде орындалып келеді десек, артық айтқандық емес. Тіл, әдебиеттану, тарих, мәдениеттану, т.б. ғылым салаларында магистрлік, докторлық диссертация тақырыптары арасында түркі әлемі руханиятына қатысты жұмыстар жазылып, қорғалып жатқаны, түркі әлеміндегі Қазақстанның орны ерекше екенін айғақтайды. «Мәңгілік ел» идеясының көркемдігі, оған дейінгі және кейінгі әдеби дәстүр сабақтастығын үзбей жаңа заманға жеткені түркі елдерінің руханиятқа, сөздің магиясы мен киесіне деген құрметінің белгісі. Түркілердің мәңгі тасқа қашап жазған жырлары бүгінгі күн тұрғысынан әдебиеттің барлық шарттарына сай келмейтіні рас. Дейтұрғанмен, бүгінгі әлем әдебиетімен терезесі теңескен қазақ әдебиетінің күре тамыры, өзегі осы түркілік әдебиетте жатыр.

Кез-келген ұлт өзінің тарихын тым тереңнен бастап, оған неше түрлі дәлелдер айтып, фольклорлық шығармалардан мысалдар келтіріп, архив құжаттарынан фактілерді жазып жатады. Мұндай түсініктердің қалыптасып, таным-түйсігімізде жаңғыруы заңдылық. Бұл жөнінде Елбасы мақаласында: «Шын мәнінде, немістердің, италиялықтардың немесе үнді халықтарының жылнамасына көз жүгіртсек, олардың мыңдаған жылды қамтитын төл тарихындағы ұлы жетістіктерінің дені осы елдер қазір мекен етіп жатқан аумақтарға қатыстылығы жөнінде сұрақ туындайтыны орынды. Әрине, ежелгі Рим деген қазіргі Италия емес, бірақ италиялықтар өздерінің тарихи тамырымен мақтана алады. Бұл – орынды мақтаныш. Сол сияқты, ежелгі готтар мен бүгінгі немістер де бір халық емес, бірақ олар да Германияның мол тарихи мұрасының бір бөлшегі. Полиэтникалық бай мәдениеті бар ежелгі Үндістан мен бүгінгі үнді халқы тарих толқынында үздіксіз дамып келе жатқан бірегей өркениет ретінде қарастыруға болады.

Бұл – тарихқа деген дұрыс ұстаным. Сол арқылы түп-тамырымызды білуге, ұлттық тарихымызға терең үңіліп, оның күрмеулі түйінін шешуге мүмкіндік туады» (Назарбаев, 2018).

«Мәңгілік ел» идеясын жүзеге асыруда жүйелі түрде жұмыстар атқарылып жатыр дедік. Бұл жай ғана айтыла салған сөз емес. Біз талдап, саралап, пайымдап, зерделеп отырған мақалаларымыз бұған дәлел. «Ұлы даланың жеті қыры» мақаласының «Ұлы даланың ұлы есімдері» атты бөлімінде: «Көпшіліктің санасында тарихи үдерістер, негізінен, тұлғаландыру сипатына ие болатыны белгілі. Көптеген халықтар өз елінің ерекше елшісі сынды ұлы бабаларының есімдерін мақтан тұтады.

Мысалы, өткен дәуірлердегі Тутанхамон, Конфуций, Ескендір Зұлқарнайын, Шекспир, Гете, Пушкин және Джордж Вашингтон сияқты дүние жүзіне белгілі тұлғалар бүгінде «өз мемлекеттерінің» баға жетпес символдық капиталы саналады әрі сол елдердің халықаралық аренада тиімді ілгерілеуіне септігін тигізіп отыр.

Ұлы дала әл-Фараби мен Иассауи, Күлтегін мен Бейбарыс, Әз-Тәуке мен Абылай, Кенесары мен Абай және басқа да көптеген ұлы тұлғалар шоғырын дүниеге әкелді» (Назарбаев, 2018).



Ұлтымыздың символдық капиталы саналатын тұлғалардың елі үшін жасаған еңбегі телегей-теңіздей. Мұндай тұлғаларды халықаралық аренада насихаттау арқылы еліміздің интеллектуалды өресінің деңгейін көрсетеміз.

Ел тарихында өзіндік сара жолы бар, дара туған тұлғалардың мерейтойын атап өту еліміз өз алдына жеке ел болғаннан бастап кең етек алғаны рас. Бұл жөнінде академик М.Қ. Қозыбаев «Ұлы арыстар тойларының тағы бір айырмашылығы – көңіл мен пейілге рухтың жалғасуында, дарқан той мен терең ойдың қосылып, бір арнаға құйылуында» (Қозыбаев, 1988: 95). Рухтың үндесуі үшін, терең ойдың жаңғыруы үшін де Ұлы ақын Абай Құнанбайұлының 175 жылдық мерейтойын атап өту салмақты, жүйелі істің барысын көрсету деп білеміз. Абай шығармалары жеке адам өмірі мен жалпы мемлекеттің бағыт-бағдарын айқындайтын темірқазық деп түсінсек, біз Абайды атаулы күндері ғана емес, күнделікті өміріміздің бөлшегіне айналдыруымыз керек.

Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың «Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан» атты мақаласында «Той тойлау үшін емес, ой-өрісімізді кеңейтіп, рухани тұрғыдан дамуымыз үшін өткізілмек» деп нақты айтқан болатын. «Абай туындылары күнделікті өмірімізбен біте қайнауы тиіс. Бұл дегеніміз – үлкен ойын-сауық орталықтары, мекеме, спорттық кешендер, театрлар, мешіт, көше атаулары Абай өлеңдерінің, қарасөздерінің өн бойындағы тіркестерден болса. Мысалы, «Нұрлы ақыл», «Ай менен күн», «Жақсылыққа», «Жәуанмәртлік», «Үш сүю», «Имани гүл». Бұндай атауларды көрген жасы да, кәрісі де «Бұл не екен?», «Мағынасы қандай екен?» деп ізденеді, оқиды және Абайды табады» (Алимбаев, 2020), – деп жазыппыз «Хәкімнің тойы – сөзден іске көшетін той» атты мақаламызда. Президент мақаласындағы айтылған ойдан түйгеніміз осы. Байқап, барлап, бағамдап отырсақ, бірзділік, жүйелілік біздің рухани өмірімізде, экономикалық, технологиялық тұрғыдан да бар екенін көріп отырмыз. Қазақстан билігінде отырған екі Президент мақалаларын саралап отырсақ елдің болашағы үшін, оның рухани кемелденуіне не қажет екенін анықтап айтып отыр. Бұл идея Президент жолдауларында да жалғасып, дамып отыруда. «Мәңгілік ел» түркілік интеграциялануына жалғыз біздің ел

ғана емес, барша түркі тектес ұлттар мүдделі болуы керек. Даму бағыты мен шарттарына сай келмейтін мемлекеттер мен ұлттар жаһандану үдерісіне жұтылып кетпеуіне ешкім кепілдік бермейді.

Ғасырлар қатпарында қалып қоймай, осы күні жаңғырып, жаңарып жатқан «Мәңгілік ел» идеясын жүзеге асырушы тұлғалар бойында қандай ізгі қасиеттер болу керек? Елдіктің, мемлекетшілдіктің жарқын үлгілерін көне әдебиет нұсқаларынан анық байқаймыз. Мәселен, Аттиланың қолбасшылық, ел басқару өнері жайында айтқандары:

«Көсемнің ел қатарлығыннан айырмашылығы – күрделі шешімпаздық қабілет-қарымында.

Патша әрқашанда басшылыққа үздік ғұндарын тағайындауы тиіс, қалай болғанда да оған сол орын қажет-ақ.

Кездейсоқ адамдарды ешқашан тағайындамаңыз. Басшылықты дарынды ғұнға тапсырыңыз, өкілеттік пен жауапкершілікті жүктеңіз, содан кейін одан талап етуіңізге құқыңыз бар.

Көреген көсем сәттілікті ешқашан арқа тұтпайды, өз болашағын әрқашан ауыр еңбек, төзімділік, табандылық және оптимизммен жасайды. Өрекет етуге ұйғарған көсем тек қана жеңіске жетуге тиіс, итжығыс немесе ымыраға келу мүлде болмауы тиіс.

Егер де көсем көштің соңында келе жатса, онда ол ешқашан қолбасшы емес.

Өзін-өзі ұстауын жоғалтқан көсем жеңіліске душар болады. Өз күшіне ғана сенуі тиіс, сол кезде жеңіліс тапқанның өзінде де, бар мүмкіншілікті қолданғаныңнан хабардар боласың.

Тобасынан жаңылған, менмен және бақайқұрт жетесіз көсемдер нағыз ұлыққа сирек жетеді, оның есесіне кісі көзінше өзін ұлықтайды.

Ұлы көсем өзін ешқашан да ұлықпын деп есептемейді» (Алимбаев, 2020), осындай қағидаларды ұстанып, елдік мұратты биік деңгейге көтере білген Аттиланың өсиет сөздерінің мазмұны мен құндылығы артпаса кемімегендігі анық. Түркілердің елдікті сақтаудағы ұстанымы мығым, өзегі бекем екеніне жоғарыдағы мысал дәлел бола алады.

Көне дәуірден бүгінге дейінгі түркі әлемі тарихын, тілі мен әдебиетін және мәдениетін зерттеп, түркі мемлекеттерінің әлемдік өркениеттегі орны мен ерекше үлесін тәлғума

деректер негізінде аша отырып, жалпы түркі әлеміне қатысты ғылыми зерттеулерді үйлестіретін бірегей орталыққа айналдыру керек. Сонда ғана қазіргі түркі халықтарының тарихи байланысы мен бірлігі нығайып, түркі елдерінің ортақ мәдениетін әлемге танытуда маңызды болары анық (Қосанов, 2014: 11).

Түркі халықтарының бірлігін біз тек Мәңгілік ел идеясын тұтас түркі дүниесі тұрғысынан қарастыра алсақ қол жеткіземіз. «Түркі халықтарының тарихи мұраларын шын мәнінде бағалай білу, олардың тарих, мәдениет, әдебиет және тіл тұрғысынан алғанда баға жетпес қазына екендігін көпшілікке, оқушылар қауымына жеткізу – кезек күттірмейтін негізгі міндеттердің бірі» (Айдаров, 1986: 28) деп белгілі тілші-ғалым Ғ. Айдаров атап өткендей, түркілік руханият бүгінгі идеологияның қайнар көзі, негізгі өзегіне айналса ғана түркілік интеграция жүзеге асады. «Көне түркі жазба ескерткіштері тілінен көрініс тапқан «Мәңгілік ел» идеясын қазіргі түркітілдес мемлекеттердің ұлттық идеясына, ұлттық тәрбиенің өзегіне айналдыру түркі дүниесінің ынтымақтастығы мен ықпалдастығына қызмет ететін, жаһандану үдерісіне түркілік болмыс-бітімімен араласа алатын ұрпақ қалыптастырумен сабақтасып жатқан өзекті мәселе. Мәңгілік ел идеясы –

әлемдік өркениеттегі Түркі өркениетінің орнын бағамдауға, Түркі дүниесінің жасампаздығын қамтамасыз етуге бағытталған сара жол» (Айдаров, 1986: 106).

Түркі әлеміне ортақ мақсат пен ортақ мүдде – елін мәңгі ету, халқына баянды ғұмыр сыйлау. Осы мақсат сан ғасыр бойы шыңдалып, бүгінгі күнге жетіп отыр. Қайырымды қала, ізгілікті қоғам, Мәңгілік ел тұрғындарының бағыты айқын екені фольклорлық және көне түркі әдебиеті үлгілерінде молынан кездеседі. Мәңгілік қайырымды қала тұрғындары әлемді бейбітшілік пен ынтымаққа, толеранттылық әрі татулыққа шақыруда.

Түркітілдес халықтардың мәдениетаралық қарым-қатынастарын жаңғыртуды сапалық жаңа деңгейге көтерудің, жаһандану үрдісі жағдайында жалпытүркілік рухани құндылықтарды сақтап қалу және насихаттауда түркі халықтарының өзара ықпалдастығы мен ынтымақтастығын арттыру маңызды.

Тарихи жағдайға байланысты бір негізден тараған түркі халықтарында әртүрлі әлеуметтік, шекаралық, рухани, тілдік ерекшеліктер қалыптасты. Бірақ бұл үрдіске қарамастан «Мәңгілік ел» идеясын тұтас түркі әлемінің ұстанымына айналдыруға бүгінгі таңда барлық мүмкіндіктер бар.

Әдебиеттер

1. Сыздықов С., Қанаев С., Жеңіс Ж. Мәңгілік ел идеясы: қалыптасуы, үш негізді тарихи сабақтастық. – Астана: Фолиант, 2013. – 320 б.

2. Назарбаев Н. «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» мақаласы // https://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/press_conferences. 12.04.2017.

3. Түймебаев Ж., Ескеева М., Сағидолда Г. «Мәңгілік Ел» идеясын дамытудың лингвистикалық негізі. – Алматы, 2017. – 360 б.

4. Қозыбаев М.Қ. Тарих зердесі: замана асуы. – Алматы: Ғылым, 1998. – Кіт. 1. – 344 б.

5. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі / ред. Т. Жанұзақов. – Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 968 б.

6. Ақан М. Рухани жаңғыру: Прагматизм деген не? // https://massaget.kz/mangilik_el/47766. 26.08.2020.

7. Мамаділ Қ. Түркілік интеграциядағы тіл мәселесі туралы // Еуразия гуманитарлық

институтының Хабаршысы. – 2019. – №2. – 118-123 бб.

8. Назарбаев Н. «Ұлы Даланың жеті қыры» мақаласы https://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/press_conferences. 21.11.2018.

9. Алимбаев А. Хәкімнің тойы – сөзден іске көшетін той // <https://qalamger.kz/literature/ruhaniyat/h-kimni-tojy-s-zden-iske>. 13.01.2020.

10. Көне түркі әдебиетінің типологиясы / құраст. С. Қосанов. – Алматы, «Evo Press», 2014 – 416 б.

11. Alimbayev A.E., Daurenbekova L.N., Kemenger K.R. et al. The Idea of Eternal Country in the First Epic Poems of the Turkic People // Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities. – 2020. – Vol. 12, №4. – P. 1-11.

12. Айдаров Ғ. Көне түркі жазба ескерткіштерінің тілі. – Алматы: Мектеп, 1986. – 182 б.

References

1. Syzdyqov S., Qanaev S., Jeñis J. Máńgilik el ideiasy: qalyptasýy, úsh negizdi tarihi sabaqtastyq. – Astana: Foliant, 2013. – 320 b.
2. Nazarbaev N. «Bolashaqqa baǵdar: rýhanı jańǵyrý» maqalasy // https://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/press_conferences. 12.04.2017.
3. Túımebaev J., Eskeeva M., Saǵıdolda G. «Máńgilik El» ideiasyn damytýdyń lingvistikalyq negizi. – Almaty, 2017. – 360 b.
4. Qozybaev M.Q. Tarih zerdesi: zamana asýy. – Almaty: Gylym, 1998. – Kit. 1. – 344 b.
5. Qazaq tiliniń túsinirme sózdigi / red. T. Januzaqov. – Almaty: Daik-Press, 2008. – 968 b.
6. Aqan M. Rýhanı jańǵyrý: Pragmatizm degen ne? // https://massaget.kz/mangilik_el/47766. 26.08.2020.
7. Mamadil Q. Túrkilik integrasiadaǵy til máselesi týraly // Eýrazia gýmanitarlyq institýtynyń Habarshysy. – 2019. – №2. – B. 118-123.
8. Nazarbaev N. «Uly Dalanyń jeti qyry» maqalasy https://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/press_conferences. 21.11.2018.
9. Alimbaev A. Hákimniń toyı – sózden iske kóshetin toı // <https://qalamger.kz/literature/ruhaniyat/h-kimni-tojy-s-zden-iske>. 13.01.2020.
10. Kóne túrki ádebiatiniń tipologiasy / qurast. S. Qosanov. – Almaty, «Evo Press», 2014 – 416 b.
11. Alimbayev A.E., Daurenbekova L.N., Kemenger K.R. et al. The Idea of Eternal Country in the First Epic Poems of the Turkic People // Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities. – 2020. – Vol. 12, №4. – R. 1-11.
12. Aıdarov Ğ. Kóne túrki jazba eskertkishteriniń tili. – Almaty: Mektep, 1986. – 182 b.

Алимбаев А.Е.

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

ИДЕЯ «МӘНГІЛІК ЕЛ» И ТЮРКСКАЯ ИНТЕГРАЦИЯ

В статье рассматриваются послание Первого Президента Республики Казахстан – Елбасы Н.А. Назарбаева народу Казахстана «Единая цель, единые интересы, единое будущее», а также статьи «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру», «Семь граней Великой степи», определены основы идеи «Мәңгілік ел». Проект «Мәңгілік Қазақстан» – воплощение новой эпохи в истории страны. За прошедшие 30 лет Казахстан сделал немало. Новое, молодое государство сформировало собственную модель образцового развития. Сегодня достижения нашей Родины – это национальная гордость каждого гражданина. Только сильные, сильные государства занимаются долгосрочным планированием, устойчивым экономическим ростом. Идея «Мәңгілік ел» – путь модернизации, охватывающий все сферы и обеспечивающий непрерывный рост. В этой связи, в ходе работы был дан четкий анализ того, что национальная идея обладает силой межнационального единения.

Ключевые слова: «Мәңгілік ел», код, информационная война, глобализация, совершенный человек, гуманное общество.

Alimbayev A.E.

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

THE IDEA OF «MANGILIK EL» AND TURKIC INTEGRATION

The article discusses the message of the First President of the Republic of Kazakhstan – Elbasy N.A. Nazarbayev to the people of Kazakhstan «Common goal, common interests, common future», as well as the articles «Bolashakka bagdar: rukhani zhangyru», «Seven facets of the Great Steppe», and defines the basics of the idea «Mangilik el». The project «Mangilik Kazakhstan» – is the embodiment of a new era in the history of the country. Kazakhstan has done a lot over the past 30 years. The new, young state has formed its own model of development. Today, the achievements of our Motherland are the national pride of every citizen. Only strong states are engaged in long-term planning, sustainable economic growth. The idea of «Mangilik el» is a path of modernization, covering all spheres and ensuring continuous growth. In this regard, in the paper, a distinct analysis was given to support the view that the national idea has the power of interethnic unity.

Keywords: «Mangilik el», code, information war, globalization, perfect man, humane society.

Құрманязов И.С.¹, Абдимальков К.Г.², Әлібай Б.Е.³

¹Қорқыт Ата атындағы Қызылорда университеті,
«Археология және этнография» ғылыми-зерттеу орталығы
Қызылорда қ., Қазақстан
e-mail: egypt.993@mail.ru

²«Ботай» мемлекеттік тарихи-мәдени музей-қорығы
Саумалкөл ауданы, СҚО, Қазақстан

³«Рухани жаңғыру» орталығы
Қызылорда қ., Қазақстан

«БОТАЙ» МЕМЛЕКЕТТІК ТАРИХИ-МӘДЕНИ МУЗЕЙ-ҚОРЫҒЫНЫҢ БОТАЙ ҚОНЫСЫНДА 2021 ЖЫЛЫ ЖҮРГІЗГЕН ҒЫЛЫМИ-ЗЕРТТЕУ ЖҰМЫСТАРЫНЫҢ НӘТИЖЕЛЕРІ¹

Мақалада Ботай қонысының зерттелу тарихы мен «Ботай» мемлекеттік тарихи-мәдени музей-қорығының құрылу тарихы және 2021 жылғы Ботай халықаралық археологиялық экспедициясының Ботай, Красный Яр қоныстарындағы қазба жұмысы және Қостанай облысы аумағындағы археологиялық барлау жұмыстары жайлы ақпараттар қамтылады. Ботай қонысында 2021 жылы ғылыми-эксперименталды тұрғын үйі кешенінің ішіндегі безендіру жұмыстары жайлы толығырақ ақпарат беріледі. Ескерткіштің географиялық орналасу аймағы және әр кезеңдегі жүргізілген зерттеу жұмыстарының нәтижелері қарастырылып, ботайлықтардың өмір сүру салты мен дүниетанымы жайлы қазба жұмыстары барысында табылған үйлердің орны мен артефактілер ғылыми-эксперименталды тұрғын үй кешенінде безендіру барысында ескерілді. Ботай үйі кешенін ішкі безендіру барысында жергілікті шикізат пен жаңа заманауи құрылыс материалдары пайдаланылды.

Түйін сөздер: Солтүстік Қазақстан, Ботай, археология, энеолит дәуірі.

Ботай мәдениеті – энеолит дәуірінде Солтүстік Қазақстан аймағын мекендеген тайпалардың мәдениеті. Солтүстік Қазақстан облысы, Айыртау ауданы, Никольское ауылынан оңтүстік-шығысқа қарай 1,5 шақырым жерде орналасқан.

Ботай қонысын 1980 ж. Солтүстік Қазақстан археологиялық экспедициясы (жетекшісі В.Ф. Зайберт) алғаш ашып, оны ғылыми айналымға енгізді, қазіргі уақытқа дейін бұл қоныста зерттеу жұмыстарын жүргізіліп келеді.

¹ Мақала Қазақстан Республикасы Мәдениет және спорт министрлігінің № BR10162994 «Ботай қонысындағы археологиялық ғылыми-эксперименттік зерттеулер және Ботай мәдениетін жеткізгіштердің қамтамасыз ету жүйелерін, өмір салтын және дүниетанымдық-киелі мәнмәтіндерін модельдеу» жобасы аясында дайындалды.

Кіріспе

Ботай археологиялық халықаралық экспедициясының 41 жыл бойы үздіксіз жүргізілген зерттеу жұмыстары барысында Ботай қонысынан өте бай археологиялық және палеобиологиялық материал жиналды және бірқатар шетел ғалымдарының ғылыми ізденістері мен зерттеулері Қазақ елінің ежелгі тарихына қатысты бірталай ғылыми жаңалықтар ашты. Ботай қонысы әлемде алғашқылардың бірі болып жартылай отырықшылық тұрмыс салтына көшкен. Ботай қонысында нағыз сәулетшілік тәсілдермен ағаштан күрделі үй құрылыстарын жүргізе бастаған (Зайберт, 2007: 15-20). Жартылай жер үстіне тұрғызылған үйлер ағаштан, саз балшықтан, жылқы сүйегінен, қайыңның қабығынан және шымнан салынған. 2017 ж. Тұңғыш Президентіміз Н.Ә. Назарбаевтың бастамасымен «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мемлекеттік бағдарламасы басталды. Ботай қонысы, республикалық

маңызы бар ескерткіш ретінде, Қазақстанның киелі нысандарының тізіміне енгізіліп, өзінің алғашқы жоғары мәртебесін алды. Ботай мәдениетінің көпжылдық зерттеулері дала өркениеті мен қазақ халқының мәденигенезінің бастауы б.д. IV мыңжылдығында тұрғанын көрсетті (Зайберт, 2009: 25-40).

Осы бір тарихи кешенді 1980 жылы Солтүстік Қазақстан археологиялық экспедициясы, В.Ф. Зайберттің жетекшілігімен ашқан болатын. Кешенді қазба жұмыстары 1983 жылдан бастап зерттеле бастады, қазба жұмыстарынан алынған деректер мен материалдарға қарап, энеолит дәуірінде Қазақстанның солтүстігі аумағында жаңа археологиялық мәдениет қоныстың атауымен аталып «Ботай» мәдениеті деп атала бастады. Кейіннен аталмыш тақырып халықаралық және отандық археология саласындағы маңызды тақырыптардың бірі болды. Ботай мәдениеті отандық және кеңестік ғалымдардың назарын өзіне аударып қоймай, ескерткішке деген қызығушылықтарын оята түсті (Сур. 1-2).



Сур. 1. Ботай қонысы, 2021 ж.

Fig. 1. Botai settlement, 2021

Қазақстан өз алдына тәуелсіздік алып, дербес мемлекет болғалы уақыт аралығында да археология ғылымы өз алдына жаңа қарқынмен жылжи бастады. Соның ішінде Ботай мәдениетін отандық ғалымдардан өзге шетелдік зерттеушілер де белсене зерттеп келеді.

Зерттелу тарихы

Ашылғалы бері 41 жылға уақыт өткен ескерткішке В.Ф. Зайберттің жетекшілігімен жүргізілген зерттеу жұмыстарының қорытындысы бойынша Ботай қонысынан алынған материалдарды жан-жақты зерттей келе тас дәуірінің соңғы кезеңінде Қазақстан мен Орал-Ертіс өзен аралығында ежелгі ботай мәдениетінің тұрғындары бүкіл әлем тарихында ең алғаш жаяу коммуникациядан атқа көшкенін анықтады. Сонымен қатар дала тұрғындары жылқының сүті – бірегей қымыздың дәмін алғаш татқаны батыстың жетекші ғылыми орталықтарындағы зертханаларда дәлелденді (Зайберт, 1993: 10-20; Зайберт, 2011: 24-25).

Жүздеген тұрғын үйлер мен 200 мыңнан астам артефактілерді зерттеу арқылы ботайлықтардың шаруашылық, құрылыс қызметі туралы түсінік алуға, қоғамдық ұйымдардың негізгі нысандарын, отбасылық қатынастарды, киелі саланың кейбір мәселелерін анықтауға мүмкіндік беруде.

Ботай мәдениетін ұстанғандар адамзат тарихында жылқыны алғаш қолға үйреткендігі айтылды. Б.з.д IV мыңжылдықта олар қазіргі қазақ халқының далалық өркениеті мен мәденигенезіне тікелей әсер етті. Сонымен бірге сол кездегі қоғамдағы көпсалалы экономиканың негізгі шаруашылық күші жылқы өсіру болды.

Еуразияның тарихында алғаш рет ботайлықтар жылдық күнтізбелік циклды әзірледі: олар ұзаққа созылған қыс кезеңінде үлкен стационарлық қоныстарда (Ботай, Красный Яр, Васильковка, Рошинское және т.б.) өмір сүрген және көктем басталысымен халықтың бір бөлігі жылқымен бірге Қазақстанның оңтүстік-батыс аймағына кетті, ал күзде стационарлық базалық қоныстарға



Сур. 2. Ботай қонысындағы қазба жұмыстары, 2021 ж.

Fig. 2. Excavations in the Botai settlement, 2021

оралып отырған. Осылайша Орал-Ертіс өзен аралығындағы үлкен далалық кеңістік пен тарихи-мәдени тұтастықты қалыптастырған ботайлық тұрғындар болған еді. Ботай мәдениеті мың жылға жуық өмір сүрді. Осы уақыт аралығында бұл мәдениетті ұстанушылар Евразияның далалық алқабын ғана емес, одан ары территорияларға тарады. Бұл туралы Халықаралық Ботай кешенді археологиялық және генетикалық экспедициясының зерттеулерінде дәлелденген (Зайберт, 2017: 59-66).

Ботай мәдениетінің ғаламдық өркениеттік маңызы ең алдымен бүкіл әлемге өркениеттің бірінші сатысын – ат-көлік коммуникациясын сыйлағанын сенімділікпен айта аламыз.

«Ботай» мемлекеттік тарихи-мәдени музей-қорығы»

Қазақстан Республикасы Мәдениет және спорт министрлігінің «Ботай» мемлекеттік тарихи-мәдени музей-қорығы Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2018 жылғы 30 наурыздағы №150 қаулысымен құрылған. 2018 жылғы 13 тамызда мемлекеттік тіркеуден өтті. Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2008 жылғы 21 наурыздағы № 279 қаулысымен «Ботай қонысы» археологиялық ескерткіші мемлекеттік қорғауға алынды.

Музейдің негізгі қызметі – тарихи-мәдени мұра нысандарын қорғау және сақтау мақсатында ғылыми-зерттеу, мәдени-біліми және туристік қызметтерді ұйымдастыру, Қазақстанның тарихи және рухани ескерткіштерін зерттеп, сақтау болып табылады.

Ботай қонысындағы соңғы зерттеулердің арқасында 6000 жылдан астам уақыт бұрын Қазақстанның ежелгі тұрғындарында болған әлеуметтік-экономикалық және дүниетанымдық контексттердің жоғары деңгейі туралы айтуға мүмкіндік беретін маңызды нәтижелер алынды. В.Ф. Зайберттің пікірінше, бұл адамдар – алғашқы жылқышылар, олар екожүйені тиімді пайдалану дағдысын меңгеріп қана қоймай, сонымен қатар күрделі құрылыстарды салуға да бел буды. Оның дәлелі ретінде Ботайдың ежелгі архитектуралық мәдениетін негізге ала отырып, ғалымдармен

бірлесіп жасалған ботайлықтардың тұрғын-үйлерінің эксперименталды макетін тілге тиек етуге болады. Мамандар тек сыртқы келбетін ғана емес, сонымен қатар тұрғын үй интерьерінің элементтерін де қалпына келтірді. Бұл тұрғын үй, сондай-ақ ботайлықтардың басқа да шаруашылық және діни ғимараттарының макеттері мемлекеттік бағдарламалардың басқа ғылыми нәтижелерімен бірге, біздің еліміздің ежелгі тарихының аса маңызды беттерін баяндайтын ашық аспан астындағы тағы бір бірегей қазақстандық брендке айналатыны сөзсіз (Зайберт, 1985: 3-17).

Осылайша, соңғы алты мың жыл ішінде Еуразиялық мәдениеттердің қарқынды жаңалығы дала өркениетінің аграрлық және әлеуметтік-мәдени салаларындағы тарихи серпіліс болды. Ат-көлік коммуникациясы дәуірі бастау алған ботайлықтардың пассионарлығы Ұлы дала мен адамзаттың өзара қарым-қатынасы моделін мың жыл алдыға анықтап берді (Зайберт, 2003; 189-204).

Сондай-ақ осы Ботай мәдениетінің дамуы мен трансформациясының нәтижесінде адамдардың табиғи процесстерді күнтізбелік тұрғыда қабылдау және жылқы шаруашылығының экономикалық тұрғыда қоршаған ортада күрт артуы себебінен далалықтардың психологиялық және мәдени менталитеттері қалыптасып, орныға түскен еді.

Қазіргі таңда Ботай қонысы жайлы Солтүстік Қазақстанның ежелгі тарихы және археологиясына арналған «Атбасар мәдениеті» (1992), «Энеолит Урало-Иртышского междуречья» (1992), «Тайны древней степи» (2007), «Ботай мәдениеті» (2009), «Ботай – у истоков степной цивилизации» (2011), «Атбасарская культура: Материалы и исследования по археологии Казахстана» (2012), «Сакральные контексты ботайской культуры» (2018), «Ботай» (2021) еңбектері жарық көрген.

Әлемдік тарихи ғылым саласында Ботай материалдары кеңінен танымал. Алайда Қазақстан мен Еуразияның тарихына арқау болатын жаңа ақпараттарды жүзеге асыруда Ботай мәдениетінің алатын орны ерекше екені белгілі (Gaunitz, Zaibert, Hanghoj, Outram 2018: 111-114).

Ботай ғылыми-эксперименталды тұрғын үй кешені

2019 жылы Ботай қонысында Ботай тұрғын үйінің ғылыми-эксперименталды кешені бой көтерген болатын. Бұл тұрғын үй кешені көп жылғы ізденістер мен қажырлы еңбектің арқасында заманауи техникаларды пайдалана отырып, ауа-райына төзімді қылып Ботай қонысынан және табиғи қорғалатын қорықтан тысқары жерден тұрғызылды (Сур. 3). Құрылыс барысында көп жылғы ізденістер нәтижесінде Ботай үйлерінің стратиграфиясы құрылыс қабаттары да ескерілді. Бұл құрылыс жүргізбес бұрын қоныста бұрын тұрғызылған эксперименталды кешендерінің тәжірбиесі ескеріліп, көп жылғы ізденістер арқасында жаңа заманғы құрылыс материалдары пайдаланып тұрғызылды (Зайберт, Кисленко, Иванов, 1983: 141-143; Зайберт, 2018: 29-35).

Құрылыс жұмыстары барысында диаметрі 10 м, тереңдігі 1 м болатын шұңқыр қазылып, кіретін есігі шығысқа қарай қаратылған. Ботай үйін салуға 3-5 жыл бұрын орылып алынған ағаш бөренелер пайдаланылды. Бұл бөренелер

арнайы кептіріліп, сырты қабыршықтарынан тазартылған. Үй қабырғалары құрылысына жаңа заманғы құрылыс материалдары цементтік блоктар, қалыңдығы 30 см болатын тастар жатқызылды. Таңдалып алынған Ботай үйінің жоспары сегіз бұрышты болып келген, жертөселік қабырғалары ұзындығы 80 см, кәдімгі жерден биіктігі 70 см. Бұл құрылыс жұмыстары Орта Азия мен Кавказ далаларында кеңінен тараған «Дарбаза» әдісімен салынды, яғни үйдің орталық тұсына бөрене қойылмай, үйдің бөренелері жатқызылып қойылып, бүкіл ауырлық күш қабырғаларға қарай ауыстырылды. Құрылыс жұмыстары сәтті аяқталып, Ботай үйі ескерткіштің жанында бой көтерді. Тұрғызылған үй жанына жылқы қамайтын қора соғылып, туристерге ұсынылды (Зайберт, 2020: 292-316).

Ботай тұрғын үйінде 2021 жылы атқарылған жұмыстар

Ботай қонысына келетін туристер, ескерткішті тамашалаушы қонақтар осы тұрғын үй кешеніне соқпай өте алмайды.



Сур. 3. Ботай ғылыми-эксперименталды тұрғын үйі, 2021 ж.

Fig. 3. Botai resaerch and experimental housing, 2021



Сур. 4. Ботай ғылыми-эксперименталды тұрғын үйіне қызыл саз бен жылқы көңі араласқан батпақ дайындау.

Fig. 4. Preparation of a swamp mixed with red clay and horse manure for the Botai research and experimental housing.



Сур. 5. Ботай ғылыми-эксперименталды тұрғын үйін гидрооқшаулау (гидроизоляция), бөренелермен нығыздау жұмыстары.

Fig. 5. Works on waterproofing (waterproofing), compaction of logs of the Botai research and experimental residential building.



Сур. 6. Ботай ғылыми-эксперименталды тұрғын үйін гидроқшаулау (гидроизоляция) жұмыстары.

Fig. 6. Works on waterproofing (waterproofing) of the Botai resaerch and experimental residential building.



Сур. 7. Ботай ғылыми-эксперименталды тұрғын үйінің жылқы қамайтын қора айналасын ағаш бұтақтармен тоқу.

Fig. 7. Weaving of tree branches around the stables of the Botai resaerch and experimental residential building.



Тұрғызылған үйдің ішкі бетін безендіру мақсатында 2021 жылдың шілде-қыркүйек айларында Ботай қонысындағы ғылыми-эксперименттік тұрғын үйде қалпына келтіру жұмыстары басталды.

2021-2023 жылдарға ҚР МСМ қаржыландыратын «Ботай қонысында археологиялық ғылыми-эксперименттік зерттеулер және қамтамасыз ету жүйелерін ботай мәдениеті тайпаларының дүниетанымдық-киелі контекстерін модельдеу» жобасы аясында Ботай қонысында археологиялық қазба жұмыстарымен қатар қайта қалпына келтіру шаралары да жүргізілу үстінде, солардың бірегейі 2019 жылы бой көтерген тұрғын үйінде безендіру және қардың суынан, жаңбырдан сақтау үшін жергілікті шикізаттар пайдаланылды (Сур. 4).

Қайта қалпына келтіру ғылыми-зерттеу жоспарлары мен ғылыми бағдарламаның техникалық ерекшеліктеріне сәйкес жүргізілу үстінде.

2021 жылғы техникалық жоспарға сәйкес жаңадан құрылған Ботай тұрғын үйінде ғылыми эксперименттік-қолданбалы жұмыстар жүргізу көп жылғы қазба жұмыстарының нәтижесінде алынған археологиялық деректер барысында ботай үйінің стратиграфиясы мен жоспарының жаңа деректері негізінде Ботай тұрғын үйіндегі сыртқы және ішкі безендірулері мен ботай адамының өмір сүру кеңістігінің қауіпсіздігін құру болып табылады. Бұл – сыртқы ортадағы жылу және гидрооқшаулау, жайлы ішкі безендіруді қалыптастыру және дәстүрлі дала безендіруіне келтіру.

Ботай тұрғын үйіндегі қайта құру жұмыстарының бірінші кезеңі – ежелгі безендіруді құру үшін үйді дайындау. Арнайы алынған жылқылардың 20 терісі дайындалды, олар тұзды ерітіндімен және мыс сульфатымен алғашқы өңдеуден өтті.

Бастапқы кезеңде жобаның ғылыми қызметкерлері тұрғын үйдің қабырғаларын жабуға қабырғаға ағаш бұтақтары және талдан жасалған тақтайша бекітілді, ол Ботай тұрғын үйін салудың қайта қалпына келтіру әдістеріне сәйкес жылқы көңімен араласқан сазбен жағылды.

Осы мақсатта Иман-Бұрлық өзенінің бойында өсетін жергілікті тал ағаш-өрме құрылымы тақтай үшін қолданылды. Ағаштан жасалған тақтайшаға 4 текше бұтақ дайындалды және өңделді. Батпақтың құрамы жергілікті ботай қызыл сазынан тұрады, 8 текше метр

және 10 текше метр жылқы көңі әкелінді. Сондай-ақ, үйдің еденіне қамыс төселіп (гидрооқшаулағыш) жүргізілді (Сур. 5-6). Содан кейін үйдің ішіне және кіру тобына сазды сылақтың екінші кезеңі жасалды. Үйдің жатын аймағында қайта құру жүзеге асырылды, ол қамыспен, содан кейін бір-бірімен байланған бұтақтармен және сазбен қапталды.

Саз балшықпен жылқы көңі араласқан еден үсті кепкен соң төсеніш қызметін атқарған қолдан буылып жиналған қамыс қойылып, үстіңгі бетіне қабырғаларға жылқы терілері ілініп қойылды.

Ботай эксперименталды үйінің жанындағы жылқы қамайтын қораға өзен жағасынан әкелінген ағаш бұтақтары айналдыра байланып шықты (Сур. 7) және үйге кіретін табалдырықта адам жүретін жолда тастар қаланды.

Үйдің сыртқы жағынан, гидрооқшаулау үшін үйдің түбінде шым қабаты төселді. Бұл төселген шымқабат үйдің негізін ылғалдан жаңбыр суы мен қардан қорғайды.

Шымқабат төсеу процесі екі кезеңде өтті. Бірінші төсеудің кезеңі тамыз айының басында жатқызылып төселсе. Екінші кезең қосымша шымтезек қабатын төсеп арнайы ағаш бөренелермен тығыздалды. Шымқабат қабатының төселу ауданы – 50 шаршы м.

Жылу оқшаулау үшін үйдің бүкіл еденін қызыл саз бен жылқы көңімен араласқан батпақ дайындалып төселді. Еденді төсеу алдында оқшаулау үшін беті қамыспен, тал жапырақтармен, бұтақтармен және өрілген төсеніштермен жабылып, едені арнайы кептірілді.

2021 жылы Ботай эксперименталды үйінде жасалған жұмыстар қатарында үйдің ішкі келбетін безендіру, оның ішіндегі гидрооқшаулау, жылу оқшаулау, жергілікті шикізат пайдалана отырып сол заманғы ботайлықтардың тұрмыс-тіршілігі дүниетанымы қалай болғандығын осы қайта қалпына келтіру барысында байқауға болады. Ботайлықтардың археологиялық деректер бойынша ат ұстау өнері, үйдің қабырғаларына ілінген жылқы малының бас сүйектерінен, терілерін тұрмыста пайдаланғанын көруге болады (Сур. 8-9). Қызық дерек, қазба жұмыстары барысында ботайлықтардың үйлерінен жылқы жануарының сүйектерінен басқа иттің сүйегінің кездесуі, әсіресе оның табалдырықта жерленуі ғалымдарға өте қызықты, танымды болып отыр. Ит жануарының жерленуі әр халықта әртүрлі аңыз әңгімелер мен салт-дәстүрлерінде



Сур. 8-9. Ботай ғылыми-эксперименталды тұрғын үйінің жылқы терілері қойылған жатын аймағының көрінісі.

Fig. 8-9. View of the sleeping area of the Botai resaerch and experimental residential building with horse skins.

Сур. 10. Ботай ғылыми-эксперименталды тұрғын үйіндегі иттің анатомиялық сүйегі қойылатын ағаш бұтақтарынан дайындалған сөре.



Fig. 10. A shelf made of tree branches on which the anatomical bone of a dog is placed in the Botai research and experimental housing.

кездеседі. Соның ішінде иттің аңшымен, үйге құт әкеледі немесе шамандық байланысы көп деп жазылып жүр. Қазақ халқында ит жеті қазынаның бірі, ботайлықтар да итті қадыр тұтқанға ұқсайды. Осыны ескере отырып, ғылыми эксперименталды ботай үйінде табалдырық жанынан 70x40 болатын сөре жергілікті ағаш бұтақтарынан дайындалып, иттің анатомиялық сүйегі өз орнын табатын болады (Сур. 10).

Қорытынды

2021 жылы Ботай қонысындағы экспедициялық жұмыстардың бағыттары мен көлемдерін орындауға үйлесімді жоспарлау және ұйымдастыру нәтижесінде ауа-райының өте қиын жағдайларында (тұрақты жауын-шашын, жел, температураның төмендеуі) қарамастан жобаның техникалық ерекшеліктерінде баяндалған мақсаттар мен міндеттер орындалды.

Эксперименттік ғылыми тұрғын үй кешені сәулет ғимаратының құрылысы безендіру бойынша аяғына дейін жеткізілді.

В.Ф. Зайберттің Ботай тұрғын үйі кешенінің ғылыми қайта қалпына келтірілуі толық көлемде жүзеге асырылды, бүгінде бұл ботай қонысындағы үй Қазақстанның бірегей тарихи-мәдени объектісі болып табылады.

Ботай халықаралық археологиялық экспедициясының 2021 жылы Ботай қонысы

мен Красный Яр қонысында жүргізілген археологиялық қазба жұмыстары нәтижесінде 300-ге жуық артефактілер алынды. Музей қызметкерлері жоба аясында Қостанай облысы Амангелді, Жангелді аудандарында археологиялық барлау жұмыстарын жүргізіп, энеолит дәуіріне тиесілі терсек мәдениетінің ескерткіштері зерттелді. Оның ішіндегі Ағайдар, Құмкешу, Тоқанай тұрақтары, жаңадан Екпінді тұрағы ашылды. Зерттеудің мақсаты – Ботай мәдениеті мен терсек мәдениетінің ескерткіштерінің туыстық байланысын анықтау, салыстыру, анализ жасау болып табылады. 2021 жылы қазба жұмыстарынан және барлау жұмыстарынан алынған материалдар толық камералдық тәртіпке келтірілген-жуылған, шифрланған, сақтау үшін Ботай қорық-мұражайының қорына тапсырылатын болады.

Бастапқы ғылыми типологиялық өңдеу ретінде 2021 жылы Ботай және бүкіл коллекциясын каталогтау бойынша үлкен жұмыс жүргізілді.

Каталогтау археологиялық материалдар қоймаларда ұзақ тұрмайтын, тұрақты және жылжымалы экспозициялар мен көрмелерді жасауда серпінді пайдаланылатын жағдайларда коллекцияны археологиялық өңдеудің қажетті бөлігі болып табылады. Каталогтау археолог және музей қызметкерлері үшін негіз болып табылатын шынайы қағида бойынша табылған заттардың атаулылығына кепілдік береді.

Әдебиеттер

1. Зайберт В.Ф., Тюлебаев А.Ж., Задорожный А.В., Кулаков Ю.В. Тайны древней степи. (Исследования поселения Ботай в 2004-2006 гг.). Коллективная монография. – Кокшетау: Издательский центр Кокшетауского университета, 2007. – 163 с.
2. Зайберт В.Ф. Ботайская культура. – Алматы: «КазАқпарат», 2009. – 566 с.
3. Зайберт В.Ф. Энеолит Урало-Иртышского междуречья. – Петропавловск, 1993. – 246 с.
4. Зайберт В.Ф. Ботай у истоков степной цивилизации. Книга-альбом. – Алматы: Балауса, 2011. – 480 с.
5. Зайберт В.Ф. Историко-культурное значение открытия и изучения ботайской культуры на современном этапе // Мәдениет. Культура. Culture. 2017. № 1-2. – С. 59-66.
6. Зайберт В.Ф. Поселение Ботай и задачи исследования энеолита Северного Казахстана // Энеолит и бронзовый век Урало-Иртышского междуречья. Межвузовский сборник. – Челябинск, 1985. С.3-17.
7. Зайберт В.Ф. «Ботайская культура» Степная цивилизация восточной Евразии (Древние эпохи). – Астана. 2003. С.189-214.
8. Gaunitz Ch., Zaibert V.F., Hanghoj K., Alan K. Outram Ancient genomes reveal the ancestry of modern domestic horses and the feral origins of Przewalski's horses // Science. 2018. p.111-114.
9. Зайберт В.Ф., Кисленко А.М., Иванов И.В. О реконструкции ботайских жилищ // Использование методов естественных и точных наук при изучении древней истории Западной Сибири. – Барнаул, 1983. – С. 141-143.
10. Зайберт В.Ф. Сакральные контексты Ботайской культуры / - Астана: 2018. Казахский научно-исследовательский институт культуры монография. – 380 с.
11. Зайберт В.Ф. «Ботай». – Алматы: «Балауса баспасы», 2020. 480 б., қазақ, орыс, ағылшын тілінде.

References

1. Zaibert V.F., Túlebaev A.J., Zadorojnyi A.V., Kýlakov Iý.V. Tamy drevnei stepi. (Issledovania poselenia Botai v 2004-2006 gg.). Kollektivnaia monografia. – Kokshetaý: Izdatelski sentr Kokshetaýskogo ýniversiteta, 2007. – 163 s.
2. Zaibert V.F. Botaiskaia kúltýra. Almaty: «KazAkparat», 2009. 566 s.
3. Zaibert V.F. Eneolit Ýralo-Irtyshskogo mejdýrechá. Petropavlovsk, 1993. – 246 s.
4. Zaibert V.F. Botai ý istokov stepnoi sivilizasiı. Kniga-albom. Almaty: Balaýsa, 2011. 480 s.
5. Zaibert V.F. Istoriko-kýltýrnoe znachenie otkrytia i izýchenia botaiskoı kúltýry na sovremennom etape // Mádeniet. Kúltýra. Culture. 2017. № 1–2. S. 59-66.
6. Zaibert V.F. Poselenie Botai i zadachi issledovania eneolita Severnogo Kazahstana // Eneolit i bronzovyi vek Ýralo-Irtyshskogo mejdýrechá. Mejevýzovski sbornik. –Chelábinsk, 1985. S.3-17.
7. Zaibert V.F. «Botaiskaia kúltýra» Stepnaia sivilizasia vostochnoi Evrazii (Drevnie epohı) Astana. 2003. S.189-214.
8. Gaunitz Ch., Zaibert V.F., Hanghoj K., Alan K. Outram Ancient genomes reveal the ancestry of modern domestic horses and the feral origins of Przewalski's horses // Science. 2018. p.111-114.
9. Zaibert V.F., Kislenco A.M., Ivanov I.V. O rekonstrýksii botaiskih jilish // Ispolzovanie metodov estestvennyh i tochnyh náyk pri izýchenii drevnei istorii Zapadnoi Sibiri. – Barnaýl, 1983, S. 141-143.
10. Zaibert V.F. Sakralnye konteksty Botaiskoı kúltýry / - Astana: 2018. Kazahski náychno-issledovatelski institýt kúltýry monografia.-380 s.
11. Zaibert V.F. «Botai».- Almaty: «Balaýsa baspasy» 2020. 480 bet, qazaq, orys aғылshyn tilinde.



**Курманиязов И.С.¹, Абдималыков К.Г.²,
Алибай Б.Е.³**

¹ НИЦ «Археология и этнография»
Кызылординского университета
им. Коркыт Ата

г. Кызылорда, Казахстан
e-mail: egypt.993@mail.ru

² Государственный историко-культурный музей-
заповедник «Ботай»

Саумалкольский район, СКО, Казахстан

³ Центр «Рухани жаңғыру»
г. Кызылорда, Казахстан

**Kurmaniyazov I. S.¹, Abdimalkov K. G.²,
Alibai B. E.³**

¹ «Archeology and Ethnography» Research Center
of the Korkyt Ata Kyzylorda State University
Kyzylorda, Kazakhstan

² «Botai» State Historical and Cultural Museum-
Reserve

Saumalkol district, North Kazakhstan region,
Kazakhstan

³ «Ruhani zhangyru» Center
Kyzylorda, Kazakhstan

НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ РАБОТЫ, ПРОВЕДЕННЫЕ ГОСУДАРСТВЕННЫМ ИСТОРИКО- КУЛЬТУРНЫМ МУЗЕЕМ- ЗАПОВЕДНИКОМ «БОТАЙ» НА ПОСЕЛЕНИИ БОТАЙ В 2021 ГОДУ

Статья содержит информацию об истории изучения ботайского поселения и истории создания Государственного историко-культурного музея-заповедника «Ботай» и раскопках Ботайской международной археологической экспедиции 2021 года на поселениях Ботай, Красный Яр и археологической разведке на территории Костанайской области. На ботайском поселении в 2021 году будет представлена подробная информация о реконструкции внутреннего интерьера научно-экспериментального жилищного комплекса. При реконструкции внутреннего интерьера научно-экспериментального жилищного комплекса учтены артефакты и места расположения жилищ, отражающих быт и мировоззрение ботайцев, а также рассмотрены географическое положение памятника и результаты исследований, проведенных на разных этапах. При внутренней реконструкции комплекса жилищ Ботая использовалось местное сырье и новые современные строительные материалы.

Ключевые слова: Северный Казахстан, Ботай, археология, эпоха энеолита.

RESEARCH WORKS CARRIED OUT BY THE «BOTAI» STATE HISTORICAL AND CULTURAL MUSEUM-RESERVE IN THE SETTLEMENT OF BOTAI IN 2021

The article deals with the information about the history of the Botai settlement, the history of the establishment of the «Botai» State Historical and Cultural Museum-Reserve, the excavation works in Botai settlements, Krasny Yar settlements of the Botai international archaeological expedition in 2021 and archaeological exploration in the territory of Kostanay region. More detailed information about the design works inside the complex of scientific and experimental housing in Botai settlement will be provided in 2021. The geographical location of the monument and the results of studies at different stages were considered, the location of houses and artifacts found during the excavations about the life style and worldview of the Botai people were taken into account during the construction of a scientific and experimental residential complex. In the interior decoration of the Botai house complex, local raw materials and new modern building materials were used.

Keywords: North Kazakhstan, Botai, Archeology, Eneolithic period.

УДК 902/904

Біләлова Г.Д.

К.А. Ақышев атындағы археология ғылыми-зерттеу институты,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: gulzat_84@inbox.ru

Б.З.Д. VII-VI ғғ. САРЫАРҚАДАҒЫ ЕРТЕ САҚ АҢ СТИЛІНІҢ МАҢЫЗДЫ БЕЛГІЛЕРІ МЕН ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ¹

Тасмола шеберлері кескіндеме, қолөнер бұйымдарында «аң мәнерін» талғаммен үйлесімді қолданып, қиял бейнені ұтымды бере білген. Сақ жәдігерлері әсемдік, сапалық жағынан қазіргі мүсіндеу, кескіндеме, бейнелеу өнерімен салыстырғанда өзіне тән айрықша стилімен ерекшеленеді. Қола, темір, алтыннан ойып, құйып сақтар жасаған аң, жануар, құс мүсіндерінде табиғилық сипат басымдау. Ежелгі адамдар өздерін табиғаттың ажырамас бір бөлігі деген дүниетанымнан болу керек, олар қоршаған ортаны бейнелеуде асқан шеберлік танытты.

Тасмола аң стиліне барлық сақ өнерінің заңдылықтары тән. Олардың стилі мақсатқа ұмтылушылық пен көркемдік ішкі бірлігінің нәтижесінде пайда болған. Аң стилінің басты мақсаты жануар бейнесінің негізгі ойы мен нақтылығын, жыртқыш аңның күшін, ұмтылуын немесе жүйрік, сезімдік, қарсылық көрсете алатын шөпқоректінің бейнелері салынған. Аң мәнерінде жасалған Орталық Қазақстандық жеке бұйымдары, олардың жалпы мінез-қылықтары мен негізгі ерекшеліктері, тұрғылықты дәстүрлер мен тұрғылықты шеберлермен жасалған. Орталық Қазақстан ерте сақ заманында Жетісу, Алтай, Тыва мен Минусин шұңқыр қазанының руларымен тығыз байланыста болған.

Тасмола бейнелеу өнері жоғарғы деңгейде дамығанын көне ескерткіштерден айқындаймыз. Алтын, қола мен сүйектен жасалған заттарға композициялар, ат-әбзелдердің көркемделген әшекей салпыншақтарындағы «аң стилінде» кескіндер бүгінгі күні баға жетпес мұра және өткен ғасырлардан ақпарат беретін мәдени шежіре.

Түйін сөздер: Сарыарқа, ерте темір ғасыры, патшалық қорған, аң стилі, жерлеу зұрны.

Соңғы жылдары ерте сақ кезеңі ескерткіштерінің ашылуы ерте темір ғасыр археологиясының кейбір маңызды мәселелерінің шешу жолдарын белгілеп қойды. Олардың ішінде ерте сақ аң стилінің

қалыптасуы да жатады. Оның шешімі үшін Еуразия белдігінің шығыс аймақтарындағы тірек болған – Шілікті, Жалаулы, Талды-2, Аржан-1, Аржан-2, Түгіскен, Үйғарақ ескерткіштердің материалдарын қолдануға болады.

¹Жұмыс Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің гранттық қаржыландыруы бойынша № AP09261134 «Терісаққан-Есіл өңіріндегі сақ ақсүйектерінің ғибадат мемориалдарының кеңістіктік жоспарлануы және сәулеті» жобасы аясында орындалды.

Бұл тақырып бойынша соңғы зерттеу жұмыстарының бірі К.В. Чугуновтың мақаласы болды (Чугунов, 2011). К.В. Чугунов аң стиліндегі өнердің қалыптасуы сұрақтарын қарастырып, Аржан-2 (б.з.д. VII ғ. екінші жартысы) табылған заттарды стилистикалық талдауы бойынша 4 топқа бөліп қарастырды.

Зерттеуші «Аржан-2-нің аң стилі өнеріндегі туындыларында бірде бір синкретикалық бейненің болмағанын» белгілейді. Бейненің ой-танымына – жыртықш аң мен тұяқты жануарлардың болғаны міндетті болған. К.В. Чугунов ерте сақ ескерткіштеріне белгілеген стилистикалық тәсілдер, Тасмола мәдениетінің ескерткіштеріне, әсіресе жуырда ашылған Талды-2 қорымынан табылған заттарға тән, мысалы, «Аңдар шеруі сәті». Осында біркелкі жапсырмалар тобы алынған, бірақ олардың арасынан көбісі жыртықш мысықтың кескін пішіндегі мүсіндері бар жапсырмалар (барлығы үш түрден тұрады).

Артқы аяғы бүгілген жыртықштың ерекше иконографиясының талдауы негізінде, Аржан-2 өнерінің Тывадан алыс жерлермен (оңтүстік-шығыс Қазақстан, Павлодардағы Ертіс маңы, Арал маңы) байланысы анықталды. Тыва, Хакасс-Минусин шұңқырқазанның, орманды далалы Алтай мен Қазақстанның ерте сақ уақыты өнерінің байланысын – «күрделі бұрама» мотиві де дәлелдейді.

П.И. Шульганың ойы бойынша, осындай әдіспен бүркіттер бастарының комбинациясы бейнеленген, бұл әдіс кейінгі кезеңде грифонның бейнесіне ауыстырылды. «Күрделі бұрама» бүркіттер бастарының комбинациясынан немесе өсімдік мотивтерінен туғаны жөнінде, Талды-2 қорымынан шыққан «күрделі бұрама» мотиві бар ұқсас бұйымдар арқылы зерттеп көрейік. Құрсау-тоға мен құрсаудың беті өрнекті стильмен әшекейленген (Бейсенов, 2011: 15). Шерубай қорымының № 1 қорғанынан табылған табақша алтыннан жасалған жапсырма немесе жабыстырма ажурлы жапсырмалардағы (Бейсенов, 2011: 8-9) «күрделі бұрама» мотивінен тыс «алау мүсіндері» түріндегі өрнектерді Аржан бұйымдарымен тығыс байланыстырады. Жалпы айтқанда, Талды-2 костюм декорының бұйымдарына ажурлы және өрнектелген оюлар тән. Табақша алтыннан ойылған стильденген бейнелер орнитоморфты тірі жандыларды еске түсіреді. Оларды бүркіт (жыртықш

құстар) деп атауға болады, ішкі мазмұнымен олардың бейнесі Шіліктіден шыққан, бастары өз денесінің аясында артқа бұрылған жыртықш құстардың профильді бейнелерімен ұқсас (Төлеубаев, 2013: 243).

Талды-2 бейнелерде балсірі (восковица) бар тұмсық, биік артқа қарай қайырылған айдары анық көрсетілген. Алау түріндегі ойықтардан тұратын ою-өрнек жүйесі – барлығынан бұрын қауырсынды жамылғыны көрсетеді. S-тәрізді немесе шиыршық бөліктер – ерте сақ уақытына тән белгілі стилизация тәсілі болып табылады. Айтылған жағдайда бейненің қысылғанын, тез арада созылғысы келетін тірі жандыны салған және құйрығының шеттері домалақ етіп бүктелген жыртықш мысықтың қалпымен ұқсас. Басындағы шиыршық бұрама көз немесе құлақты көрсетуде, кейін осылай грифондардың құлағын көрсеткен. Сондықтан Талды-2 бейнелерінде стилденген бүркіт бейнесінде синкретикалық кейіпкерді көруге болады. Қарашоқы қорымынан (Орталық Қазақстан) шыққан жапсырмада: жолбарыстың пішін кескінді, бір қалыпты бейнесі көрсетілген. Аңның терісі ажурлы өрнекпен ойылған. Ерте сақ өнеріне тән S-тәрізді бұйралардан тұрып, бұйралардың ұштары бүркіттің немесе бүркітті грифондардың стилденген бастарына, яғни сақтардың терең түсініктегі және жақсы көретін семантикалық бейнесіне айналады. Грифонның бастары, ерте көшпелілер жиі қолданатын тәсілмен, бейненің ішіне жазылған, жолбарыстың күшті мойны мен жауырыны, жамбасы, жүн талшықтары бұйралармен ерекшеленіп, қос функцияларды атқарған. Жалпы айтқанда, жолбарыстың бейнесіне жазылған грифондар, ерте сақ Шерубай қорымының қорғандарынан шыққан грифондардың аналогы болып табылады. Ұзын құйрығы дәстүрлі шиыршық түрінде жоғарыға бұралған, азулы және өткір тырнақтардың ұзындығы ерекшеленген. Нәзік бейнелеу тәсілден басқа, жапсырмада жолбарыс пен бүркіттің бейнесін бірге көрсететін тұтас қиялды тірі жандының түсінігімен негізделген. Стильдеу тәсілі ерте көшпелілердің өнерінде кейбір аналогтарын табады. Ажурлы бейнені алтын фольгадан ойып түсті фонға жабыстыру тәсілі, Жетісудағы ерте сақ Жалаулы көмбеден шыққан бұйымнан белгілі. Сонымен қатар жолбарысқа тән қалың және ұзын талшық жүнін көрсетуі сақтардың кейінгі кезеңіндегі

Алтайдағы пазырық мәдениетінде – жолбарыс бейнесінде кездеседі. Жануардың осындай көркем айналымы Екінші Башадар қорғанның саркофаг-колодасындағы қақпағында, Бірінші Туекті қорғанынан теріден ойылған мүйізді жолбарыстың бейнесі салынған (Руденко, 1960: 87, 154), (Сур. 1).

Егерде Қарашоқыдағы жолбарыстың (Сур. 2) профильді пішінін қарастырып, оның декоры стильденген бүркіт грифондарының басынан тұрса, ол семантикалық жағынан Ташанта II қорымының 2 қорғанынан шыққан тері аппликациядағы жолбарыстың (аңның иығында бүркіт грифонның басы түріндегі өсінді көрсетілген) бейнесіне өте жақын болып келеді (Богданов, 2006: 8). Бұл жануар агрессиялық қалыпта – ерекшеленген азу тістері бар тұмсығы ашылған, ұзын өткір

тырнақтары бар аяқтары алдыға қарай бағытталған. Ал Сарыарқа бұйымдарында жыртқыштың тұрысы тыныш қалпында бейнеленген. Келесі өте жақын бейне – 1-ші Туекті қорғанынан шыққан мүйізді жолбарыс мүсіні салынған тері аппликация. Абристің іші шиыршық бұйралардан тұрады, құлақтары дәл солай бастың контурында көрсетілген, тырнақтары тікірейтілген. Мүйіздің бар болуы Қарашоқы жолбарысынан ажыратады. Жалпы айтқанда бейненің осындай жеңілдігі, мөлдірлігі Алтайдағы пазырық мәдениетінің көшпелілеріне тән. Олар фольгадан, тері мен ағаш қабықтарынан ойылған, жерленген адамдардың татуировкалары, жұқа түсті киізден қиылған оюлы мотивтерден көрінеді. Осында стильденген реалистік бейнелермен қатар қиял бейнелер де кездеседі.



Сур. 1. Жолбарыстың биологиялық бейнесі.

(Королькова Е.Ф. Звериный стиль Евразии. Искусство племен нижнего Поволжья и Южного Приуралья в скифскую эпоху (VII-IV вв. до н.э.). – СПб., 2006, табл. 34, - 203 с.)

Fig. 1. Biological image of a tiger.
Korolkova E.F. Animal Style of Eurasia.
The Art of the tribes of the Lower Volga region and the Southern Urals in the Scythian era (VII-IV centuries BC.). – St.P., 2006, table. 34, - 203 p.)

Сур. 2. Жолбарыстың стильденген бейнесі.

Қарашоқы. Орталық Қазақстан. А.З. Бейсеновтің қазбасы. (Бейсенов А.З. Сарыарқа – колыбель степной цивилизации. – Алматы, 2011. – 16 с.)

Fig. 2. The stylized image of a tiger.
Karashoky. Central Kazakhstan. A.Z. Beisenov's excavation. (Beisenov A.Z. Saryarka is a cradle of steppe civilization - Almaty, 2011. - 16 p.)



К.В. Чугуновтың пікірі бойынша, Аржан-2 кешен қорғандарынан шыққан аң стилінің өнері орталық-қазақстандық дәстүрінен қалыптасқан. Заттардың көп бөлігі өз аналогтарын Қазақстан жерінен табады. Оған көбісіне Аржан-2 күрделі өрнектер мотивтердің аналогтары дәлел. Талды-2 шыққан олжалар бұл жағдайды дәлелдейді. Сақ уақытының декорында кеңінен жануардың шиыршық бұрамалары бейнеленгеніне қарамастан, Қарашоқыдан шыққан жолбарыстың бейнесінде тек шиыршық бұрамалар емес, сонымен бірге грифондардың стильденген бастарын аңғаруға болады. Олар пазырық мәдениетінің ескерткіштерінде және Оңтүстік Оралдағы Филипповкада кейін таралған бұрамалардан ерекше және осы кезде денелері сондай декормен бейнеленген тұяқты жануарлар да кездеседі (арқарлар, бұғылар). Мүмкін бұл барлық іздерді Қазақстанға апаратын аргументтердің бірі: «Оңтүстік Орал, Батыс Сібір және ортаазиялық сақ ескерткіштер материалдарының ұқсастығы оңтүстік және оңтүстік-шығыс тайпалардың тек мәдени байланыстары мен эпизодты этникалық араласуынан басқа, Оңтүстік Орал көшпелілердің сақ-массагет әлемімен тікелей генетикалық байланыстарын көрсетеді» (Пшеничнюк, 2006: 37).

Мүмкін, жануар денесінің «ажурлы, оюлы» бейнеленуі бұғылы тастардағы жыртқыш аңдардың бейнесінен тарауын алған. Ерте скиф уақытында бұғылы тастардағы бұғылардың стилденген бейнелері көрсетілген, олардың тұмсықтары құстардың тұмсығына ұқсас етіліп өзгерген. Бәлкім, Сарыарқа бұйымдарында біз бүркіттің қатты стилденген және өзгерген бейнесін байқай аламыз, немесе бұл бүркіт пен жолбарыс бейнелерінің қосылуы арқылы қиял бейнесінің дамуы ма? П.И. Шульганың пікірі бойынша, Оңтүстік Сібірдегі айдары бар бүркіт бейнесі тек ертепазырық уақытындағы (б.з.д. VI ғ. ортасында) кешендерде пайда болады. Ерте сақ уақытына жататын бүркіттің стильденген бейнесі мен оның жалғастырушысы «грифонның» арасындағы ерекшеліктері мен өзара байланысы байқалады.

К.В. Чугунов Аржан-2 өнерінде қиял және синкретикалық, әсіресе грифон бейнелерінің жоқ болуын аса ерекшелейді. Тыва жерінде грифондардың бейнесі тек б.з.д. VI ғ. аяғында белгілі болды, сол уақытта ұйық-сағлы дәстүрі қалыптасқан, тарихи аренада Ахеменидтер

державасының пайда болуы көшпелі мәдениеттердің трансформациясына әкелді. Бірақ, Тывада және Орталық Азияның кейбір басқа аймақтарында да ерте сақ уақытының дәстүрлері сақталынып, жаңа тарихи шарттарға бағынған. Ерте сақ уақытының жаңа тарихи шарттарға адаптация нәтижесінде «күрделі бұрама» мотиві стильденген құлақты бүркіт пен грифон бейнесіне айналғанын түсіндіреді.

Мүмкін «күрделі бұрама» мотивін грифон ретінде түсінік одан да ерте қалыптасқан? Бейненің осындай адаптациялық тармақтарына Оңтүстік Орал, Таулы Алтай, Жетісу векторларын айтуға болады. Сарыарқаның ерте сақ уақытына жататын материалдары бізге ерте сақ тайпаларының өзіндік дүниетаным нысандарын көрсетуде. Оның мысалы ретінде Аржан-2 бас киімдегі бұғы бейнесі және Шілікті, Талды-2 шыққан бұғы мен құс және таутеке мен құс көрінісі бейнеленген композицияларды жатқызуға болады.

Орталық Қазақстанның аң стиліне тән скиф-сақ аң стилі, көркем стиль ретінде өзіндік ерекшеліктер мен оның жүйесін қалыптастыратын түрлі жануарлар тобын бейнелеу тәсілдері өзгеше. «Стиль», «мәнері» түсінігі тарихи қалыптасқан тұрақты тұтастық немесе бейнелер жүйесінің, көркем бейнелілік пен тәсілдердің ортақтығы. Бірақ стиль – үнемі өзгерістегі жүйе, ол өзінің тіршілік еткен түрлі кезеңдерінде өзгеруі мүмкін.

Біздің міндетімізге, б.з.д. VII-VI ғғ. бойы Орталық Қазақстан жерін мекен еткен ерте көшпелілердің аң стиліне не тән болды және осы уақытқа қандай белгілер мен ерекшеліктер әдетті болғанын анықтау. Басқа сөздермен айтқанда, өнер канондарын ішкі шығармашылық ережелер мен заңдылықтар жүйесі ретінде белгілеу.

Б.з.д. VII-VI ғғ. стильдің негізгі белгілерін анықтау үшін, біз осы уақытқа жататын келесі ескерткіштердің жинақтамасымен таныстық: Тасмола V, Талды-2, Қарашоқы, Нүркен, Шілікті, Аржан-2, Кичигино I, Оңтүстік Түгіскен, Ұйғарақ. Қорғандардан алынған заттар келесі топтарға бөлінген: жыртқыш аңдар (тұрып тұрған және жатқан сәтінде бейнеленген), шөпқоректілер (тұқыл және мүйізді), құстар (құстың тұтас денесі немесе кейбір бөлшектері бейнеленген). Әр топта б.з.д. VII-VI ғғ. жануарлар бейнесіне тән белгілер анықталған.

Жыртқыш аңдар

Жыртқыш аңдардың бейнеленуі жиі ең танымал қалыптарда: «тұрып тұрған» және «жатқан» сәтінде көрсетілген. Ескерткіштер арасындағы бейнелердің дене күйі соншалықты ұқсас, сондықтан көп жағдайда жыртқыш аң денесінің стилистикалық айырмашылығы мен заттың дайындау тәсілі туралы айта аламыз. Табан бармақтары жиі ерекшеленген, жамбас сүйегі кенет сызылған, құйрығы бірқалыпты сызықпен аяғына қысылған және құйрықтың ұшы шиыршық түрінде салынған. Көздері домалақ, жиі көз қарашығы ерекшеленген, құлақтары сопақша пішінді, жалы бірқалыпты құс тұмсығы тәрізді пішінде, жиі дерлік көрінбей бейнеленген. Тұрған тұрысындағы жыртқыш аң (жолбарыс) ауызы ақсиып, қорғаныс қалыпта тұрғандай бейнеленген. Жатып бейнеленген жолбарыстың ауызы жабық, дене қалпы тыныш, ал тіпті кейбір жапсырмаларда күлімсіреп бейнеленген сияқты көрінеді. Тұрған қалпындағы жолбарыстың мұрыны кейде танау тесіктерін көрсетіп тек екі нүктелерден тұрған. Ал жатып бейнеленген жолбарыстың (арыстанның) мұрыны жалпақ танау тесіктермен көрсетілген. Барлық бейнелер рельефті. Екі топтағы аңдардың денесі профильде көрсетілген, бірақ жатқан аңның басы анфаста бейнеленген. Екі топтағы аңдардың қылығы түрлі болып салынған: тұрған тұрыстағы жолбарыс агрессивті, оның денесіндегі барлық сызықтар ширыққан етіп көрсетілген, ал жатып бейнеленген жыртқыш тыныш, оның бейнесі үйлесімге, сонымен пішіндегі байсалдылыққа толы.

Шөпқоректілер

Шөпқоректілер тобы бірнеше жануарлармен көрсетілген, олар арқарлар (Сур. 3-4) таутекелер (Сур. 5-6), киіктер. Жиі заттарда жануардың тек жеке басы ғана, бірақ тұтас денесінің де бейнесі кездеседі. Сонымен қатар шөпқоректілердің стилистикалық бейнеленуі де түрлі. Жалпы айтқанда б.з.д. VII-VI ғғ. айтылатын топ жануарларға қандай ерекше белгілер тән болғанын анықтау қиындықты туғызады. Бірақ ұқсас бір қатар белгілерді айтып кетуге болады: бұл жануарлардың жеке бастарын бейнелеу, біздің жағдайымызда таутекелердің қарама-қарсы протомалары болып табылады.

Талды-2 қорымының №2 қорғанынан таутекелердің симметриялық орналасқан



Сур. 3. Арқардың биологиялық бейнесі.
(Королькова Е.Ф. Звериный стиль Евразии. Искусство племен нижнего Поволжья и Южного Приуралья в скифскую эпоху (VII-IV вв. до н.э.). – СПб., 2006, табл. 12, 2 - 181 с.)

Fig. 3. Biological image of an argali (a wild sheep).
(Korolkova E.F. Animal Style of Eurasia. The Art of the tribes of the Lower Volga region and the Southern Urals in the Scythian era (VII-IV centuries BC.). – St.P., 2006, table. 12,25 - 181 p.)



Сур. 4. Чекан. Б.з.д. VI-V ғғ. Ұзындығы 20 см. Солтүстік Қазақстан. Бурабай. Кездейсоқ олжа. Эрмитажға 1954 жылы түсті. (Мир кочевников. Из археологических коллекций Государственного Эрмитажа. Каталог выставки. – СПб., 2013. Рис. 174, - 60 с.)

Fig. 4. Chekan. VI-V BC. The length is 20 cm. North Kazakhstan. Burabay. Random prey. It was given to the Hermitage in 1954. (The world of Nomads. From Archaeological Collection of Hermitage. - SPB., 2013. 174, - 60 villages)



МӘДЕНИ МҰРА



Сур. 5. Таутекенің биологиялық бейнесі.
(Королькова Е.Ф. Звериный стиль Евразии.
Искусство племен нижнего Поволжья и Южного
Приуралья в скифскую эпоху (VII-IV вв. до н.э.). –
СПб., 2006, табл. 12, 1 - 181 с.)

Fig. 5. Biological image of a rocky-mountain goat.
(Korolkova E.F. Animal Style of Eurasia. The Art of
the tribes of the Lower Volga region and the Southern
Urals in the Scythian era (VII-IV centuries BC.). -
SPB., 2006, table. 12, 1 - 181 p)



Сур. 6. Таутекелердің кескініндегі ат-әбзелінің
бөлшектері. Тасмола.
Орталық Қазақстан (Т.І: Ежелгі өнер. Древнее
искусство, - Алматы: Елнұр, 2013 ж., 255-сурет, -
121 б.)

Fig. 6. Parts of the horse harness in the shape of
mountain goats. Tasmola.
Central Kazakhstan (T.: Ancient art. - Almaty: Elnur,
2013, Figure 255, p. 121)

бастары түріндегі және құс бейнесімен толықтырылған 11 алтын әшекей табылған. Олар айна симметрия принципі бойынша құрастырылған және таутеке мен құс бейнесінің байланысын жақсы көрсетеді (б.з.д. VII ғ.). Таутекелердің мүйіздері көлемді, 8 жылдық сақиналары көрсетілген. Тұмсықтың бөлшектері рельефті көрсетілген: көзі мен құлағы домалақ және тамшы тәрізді ойықтар түрінде, азуы – сопақ ойықпен белгіленген. Құстардың жайылған қанаттары, бір сәтте таутекелердің мойны болып табылады; оның құйрығы жануарлардың тұмсықтары арасында орналасқан және басында майысқан тұмсық анық белгіленген. Тамды қорымының №10 қорғанынан шыққан тауешкінің архаикалық бейнесімен айтылған таутекелер бейнесіндегі көздердің шығыңқы домалақ пішіні ұқсас, көлемді мүйіздер де архаикалық болып табылады (Полидович, 2011: 123-130). Шілікті мен Бәйгетөбеден шыққан жапсырмалар өте ұқсас болып табылады, оларда ортасында құс бейнеленген екі таутекелердің протомалары бар композициялар біркелкі, тек көгілдір ақық ендірмелері ерекше. Бірақ осындағы таутекелердің бейнелері басқа стилистикалық тәсілмен көрсетілген. Құлақтары, мұрын тесіктері мен азуы тамшы тәрізді салынған, мүйіздері – ажурлы, жылдық сақиналары біркелкі сақиналармен емес, рельефті ойықтармен көрсетілген. Барлық тамшы тәрізді элементтер ақық ендірмелермен орындалған. Құстың басы мүсінді бейнеленген. Таутекелердің мойны бір сәтте құстың стильденген қанаты болып табылады, бірақ бұл стилизация Талды құстарының стилизациясынан әлде күшті. Бұл Талды бейнелерінің әлдеқайда көнелігін білдіреді, кешеннің № 2 қорғанынан шыққан заттардың анализімен дәлелденген. Сақ әлемінің өнерінде осындай трансформация тәсілі таңғалы. Айтылған бейнелердің көпбейнелігі, Ә.Т. Төлеубаевтың пікірі бойынша «барыс маскісімен» аяқталады (Сур. 7).

Павлодарда табылған пышақта таутекенің басы мен оған қоса екі жыртқыш құстардың бастары бейнеленген, бұл бір жағынан «зооморфты айналдыру», ал екінші жағынан «таңғалы суретке» сәйкес келеді. Айтылған көріністің түрлес нұсқасы Тасмола V қорымының №3 қорғанынан табылған. Сүйектен жасалған ілгек грифонның стильдік басы пішінінде



Сур. 7. Арқардың басынан, қанатын жайған құстан және жыртқыш мысықтың «маскісін» қалыптастыратын көріністен тұратын күрделі композиция.

Талды II. Орталық Қазақстан.

А.З. Бейсеновтің қазбасы. (Бейсенов А.З. Сарыарка – колыбель степной цивилизации. – Алматы, 2011. – 17 с.)

Fig. 7. A complex composition that consists of the head of a wild sheep, a bird spreading wings and a «masque» of a cat of prey. Analyzed II. Central Kazakhstan. A.Z. Beisenov's excavation. (Beisenov A.Z. Saryarka is a cradle of steppe civilization - Almaty, 2011. - 17 p.)



Сур. 8. «Жұмбақ сурет». Қабан мен шөпқоректі жануарлар қатарынан құралған мүйіз ілгек.

Тасмола V қорымы. Орталық Қазақстан.

М.К. Қадырбаевтың қазбасы. (Т.І: Ежелгі өнер. Древнее искусство. – Алматы: Елнұр, 2013. – 128 б., 269-сур.).

Fig. 8. «Mysterious picture». An animal hook with images of wild animals.

Tasmola V. Central Kazakhstan. M.K. Kadyrbayev's excavation. (T.: Ancient art. - Almaty: Elnur, 2013. - 128 p., Figure 269)

жасалған, ұзындығы 5 см, ені 4 см және қалыңдығы 0,7 см; оған көпбейнелі сурет ойылып салынған (Сур. 8). Орталығында зуылдаушы қабанның ең ірі бейнесі орналасқан. Айтып кеткен бейненің астына текелердің үш басы, қасқыр мен мүмкін, бұғының бастары бейнеленген. Қабан басының үстінен сақина тәрізді дөңгелектер тізілген, олар айылбастың ілгегі және де бұғының стильдік мүйізін бейнелеп көрсетеді. Бейненің астында таутекелердің үш басы орналасқан. Екеуінің мүйізі рельефті, ал үшіншінің мүйізі тегіс, барлықтарының құлақтары тамшы тәрізді, көздері мен азуы домалақ болып бейнеленген. Таутекелердің шығыңқы мүйіздері бүркіттің балсірі (восковица) мен жыртқыш аңның тұмсығын құрайды.

Сонымен, сақ өнерінде «зооморфты айналдыру» әдісі түрлі нұсқада пайдаланылған. Барлық айтылған бейнелер ерте сақ кезеңіне жатады, ал кейінгі бейнелерге бұл құбылыс тән емес.

Құстар

Еуразиядағы скиф-сақ дәуірлерінің өнеріндегі жыртқыш құстың бейнесі маңызды орын алады және аң стилі кездесетін аймақтарындағы кең тараған бейне болып табылады. Сөзсіз, олар аң стилін пайдаланған мәдениеттің дүниетанымында зооморфты бейнелердің иерархиясындағы жоғары деңгейінде тұрғандығымен байланысты. Құс бейнесінің көркемділігі, пішіннің өзіндік ерекшелігінің ұлан-ғайыр жерлерде қайталануы таңқалдыруда. Дәл осы топта құстардың бірыңғай тамшы тәрізді пішінін, бейненің түрлі геометриялық образдарға бөлінуі, элементтерінің стилизациясына әкелді. Шебер толқынды бұрамалар мен тырнақ тәрізді пішіндерді алмастырып көрсеткен. Құс бейнесіндегі дененің түрлі бөліктерін саралау күрделі болып табылады. Жиі тек тұмсығын, кішкентай домалақ көздері мен көп элементтерден тұратын қанаттарын анықтауға

болады. Құстардың барлық бейнелері профильді. Шеберлер құстың күрделі оюларын алтын тілімшелерде жасаған. Қолаға қарағанда жұмсақ тілімше бедерлеуге оңай болғандықтан, оны шеберлер пайдаланған. Неліктен бұл бейне схематизацияға ұшыраған: бұл бейнеде грифонның мифологизациясы ма әлде қарапайым бүркіт-грифонның бейнесі ме көрсетілген? Бірақ құстың және оның басқа жануарлармен ұйқасқан бейнелері белгілі мааниелі сипатты көрсеткен.

Сонымен, айтылған ескерткіштерден шыққан, б.з.д. VII-VI ғғ. жататын заттарды қарастырып, осы кезеңде жануарларды бейнелейтін белгілі заңдылықтар болған, ал нақтырақ айтсақ – әшекейлерді дайындау барысында шеберлер бірқатар белгілерді қолданған.

Аң мәнерінде жасалған Орталық Қазақстандық жеке бұйымдары, олардың жалпы мінез-қылықтары мен негізгі ерекшеліктері, тұрғылықты дәстүрлер мен

тұрғылықты шеберлермен жасалған. Тасмола бейнелеу мәнерін мифтік аң мен жануарлардың символдық мазмұнын білдіретін тотем деп түсіндіруге тырысты. Рулық қоғамның құлдырау тұсында көшпелілердің тотемдерінің образдары біртұтас композицияларға айналды. Тотемдердің көшпелі ұғымында қалыптасуы рулық жүйеге қатысты болмады. Олардың дүниетанымдағы бұл құбылыс табиғатқа етене жақын өмір сүріп, ішкі рухани жағдайының әсерінен туған дүниелер. Сақ бейнелеу өнері жоғарғы деңгейде дамығанын көне ескерткіштерден көреміз.

Тасмола бейнелеу өнері жоғарғы деңгейде дамығанын көне ескерткіштерден айқындаймыз. Алтын, қола мен сүйектен жасалған заттарға композициялар, ат-әбзелдердің көркемделген әшекей салпыншақтарындағы «аң стиліндегі» кескіндер бүгінгі күні баға жетпес мұра және өткен ғасырлардан ақпарат беретін мәдени шежіре.

Әдебиеттер

1. Акишев К.А. 1992. Происхождение «звериного стиля» в изобразительном искусстве саков // Маргулановские чтения: Сборник материалов конференции. – Москва. С. 4-9.
2. Бейсенов А.З. 2011. Талды-2 и памятники раннесакского времени степной Евразии // Сакская культура Сарыарки в контексте изучения этносоциокультурных процессов степной Евразии. Тезисы докладов Круглого стола, посвящённого 20-летию Независимости Республики Казахстан. – Караганды. 218 с.
3. Богданов Е.С. 2006, Образ хищника в пластическом искусстве кочевых народов Центральной Азии (скифо-сибирская художественная традиция). – Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН. 240 с.
4. Пшеничнюк А.Х. 2006. Звериный стиль Филипповских курганов // Южный Урал и сопредельные территории в скифо-сарматское время: сб. статей, посв. 70-летию А.Х. Пшеничнюка. – Уфа, С. 26-37.
5. Полидович Ю.Б. 2011. Изображения таутеке на навершиях из комплекса Бижэ (Жетісу) в контексте раннесакского «звериного стиля» // Сакская культура Сарыарки в контексте изучения этносоциокультурных процессов степной Евразии. Тезисы докладов Круглого стола, посвящённого 20-летию Независимости Республики Казахстан. – Караганды. 218 с.
6. Руденко С.И. 1960, Культура населения Центрального Алтая в скифское время. – М.-Л.: АН СССР, 360 с.
7. Төлеубаев Ә.Т. 2013. Қазақстан археологиясының қола және ерте темір дәуірі мәселелері. Таңдамалы еңбектер мен мақалалар. I том. – Алматы: 519 с.
8. Чутинов К.В. 2011. Искусство Аржан-2: стилистика, композиция, иконография, орнаментальные мотивы // Европейская Сарматия. – СПб. 388 с.

References

1. Akishev K.A. 1992. Proishozhdenie «zverinogo stilá» v izobrazitel'nom iskusstve sakov // Margýlanovskie chtenia: Sbornik materialov konferentsii. – Moskva. S. 4-9.
2. Beisenov A.Z. 2011. Taldy-2 i památniki rannesakskogo vremeni stepnoi Evrazii // Sakskaia kúltúra Saryarki v kontekste izýchenia etnososiokýltúrnyh prosesov stepnoi Evrazii. Tezisy dokladov Krýglogo stola, posváshónnogo 20-letýy Nezavisimosti Respýbliki Kazahstan. – Karagandy. 218 s.
3. Bogdanov E.S. 2006, Obraz hishnika v plasicheskoi iskusstve kochevyh narodov Sentralnoi Azii (skifo-sibirskaiia hýdojestvennaia traditsia). – Novosibirsk: Izd-vo IAET SO RAN. 240 s.
4. Pshenichnúk A.H. 2006. Zverinyi stil Filippovskikh kýrganov // Iýjnyy Ýral i sopredelnye territorii v skifo-sarmatskoe vremá: sb. statei, posv. 70-letýy A.H. Pshenichnúka. – Ýfa, S. 26-37.
5. Polidovich Iý.B. 2011. Izobrazenia táyteke na navershiakh iz kompleksa Bije (Jetisý) v kontekste rannesakskogo «zverinogo stilá» // Sakskaia kúltúra Saryarki v kontekste izýchenia etnososiokýltúrnyh prosesov stepnoi Evrazii. Tezisy dokladov Krýglogo stola, posváshónnogo 20-letýy Nezavisimosti Respýbliki Kazahstan. – Karagandy. 218 s.
6. Rýdenko S.I. 1960, Kúltúra naselenia Sentralnogo Altaia v skifskoe vremá. – M.-L.: AN SSSR. 360 s.
7. Tóleybaev Á.T. 2013. Qazaqstan arheologiasynyñ qola jáne erte temir dáýiri máseleleri. Tañdamaly eñbekter men maqalalar. I tom. – Almaty: 519 s.
8. Chýgýnov K.V. 2011. Iskússtvo Arjan-2: stilistika, kompozisia, ikonografia, ornamentalnye motivy // Evropeiskaia Sarmatia. – SPb. 388 s.

Билялова Г.Д.

Научно-исследовательский институт археологии им. К.А. Акишева,
г. Нур-Султан, Казахстан
e-mail: gulzat_84@inbox.ru

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ И ОТЛИЧИЯ РАННЕСАКСКОГО ЗВЕРИНОГО СТИЛЯ САРЫАРКИ В VII-VI ВВ. ДО Н.Э.

Тасмолинские мастера умело использовали «звериный стиль», украшая изделия декоративно-прикладного искусства, гармонично передавали фантастические выдуманные образы. Предметы выполненные в сакском зверином стиле отличаются от современных скульптур, изобразительного искусства особенностью, качеством и изящностью стиля. Выплавленные из бронзы, железа, золота изображения зверей и птиц присуща природная естественность.

Древние люди считали себя неотъемлемой частью природы, поэтому они проявляли особенное мастерство, изображая окружающую среду. Тасмолинскому звериному стилю характерны все закономерности свойственные сакскому искусству. Их стиль образовался в результате внутреннего художественного единства и стремления к цели. Главная цель и основная

идея звериного стиля показать точность в изображениях животных, силу хищника при охоте, или быстрое стремление, ловкость травоядных, которые могли оказать сопротивление.

Тасмолинские предметы, выполненные в сакском зверином стиле, их основные манеры и особенности исполнения связаны с местными традициями и совершены местными мастерами. В раннесакскую эпоху племена Сарыарки были в тесном контакте с племенами Семиречья, Алтая, Тывы и Минусинской котловины.

Древние памятники и находки выполненные в зверином стиле, показывают высокий уровень развития изобразительного искусства Тасмолинской культуры.

Ключевые слова: Сарыарка, ранний железный век, царский курган, звериный стиль, погребальный обряд.



Bilyalova G.D.

K. Akishev Research Institute of Archeology,
Nur-Sultan, Kazakhstan
e-mail: *gulzat_84@inbox.ru*

SOME FEATURES AND DIFFERENCES OF THE EARLY SCYTHIAN ANIMAL STYLE OF SARYARKA IN VII-VI CENTURIES

Tasmola craftsmen skillfully used the «animal style» decorating items of decorative and applied art, harmoniously conveyed fantastic fictional images. Objects made in the Scythian animal style differ from modern sculptures, fine art in their peculiarity, quality and elegance of style. Smelted from bronze, iron, gold, the image of animals and birds is inherent in natural naturalness.

Ancient people considered themselves to be an integral part of nature, so they showed special skill in portraying the environment. The Tasmola animal style is characterized by all the regularities peculiar to Scythian art. Their style was formed as a result of inner artistic unity and striving for a goal. The main goal and the main idea of the animal style

is to show the accuracy in the images of animals, the strength of a predator when hunting, or the quick striving, dexterity of herbivores that could resist. Tasmola objects made in the Scythian animal style, their main manners and performing peculiarities are associated with local traditions and made by local craftsmen. In the early Scythian era, the Saryarka tribes were in close contact with the tribes of Semirechye, Altai, Tuva and Minusinsk trench.

Ancient monuments and findings made in the animal style show a high level of development of the fine arts of the Tasmola culture.

Keywords: *Saryarka, early Iron Age, royal mound, animal style, funeral rite.*

МРНТИ: 03.41.91

Нугманова Н.Т.

РГКП «Государственный историко-культурный музей-заповедник «Сарайшық»,
г.Атырау, Казахстан
e-mail: nazgul_nugmanova@mail.ru

ИСТОРИЯ АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ СРЕДНЕВЕКОВОГО ГОРОДИЩА САРАЙЧИК

Одним из своеобразных памятников в истории Казахстана является городище Сарайчик, которое было одним из главных городов Улуса Джучи, столицей Ногайской Орды и Казахского ханства во времена Касым хана. В средневековье через Сарайчик проходила одна из ветвей Великого шелкового пути, которая соединяла запад и восток. Соответственно, первые данные о городище были отражены в записках путешественников, следовавших по караванному пути. Однако городище прекратило свою жизнь после разгрома казахов в 80-х годах XVI века. С начала XVIII века караванный маршрут через город стал использоваться во время путешествий Российской империи в Среднюю Азию. С этого периода первые сведения о развалинах Сарайчика находят отражение в трудах царских чиновников, военных и ученых. Среди них труды царского офицера XVIII века, шпиона И. Гербера, чиновника Оренбургской губернии П. Рычкова и руководителя академической экспедиции, ученого, академика П. Палласа имеют огромную источниковедческую ценность. В статье описана история изучения городища Сарайчик в XVIII-XX веках.

Ключевые слова: *средневековье, Сарайчик, археология, Улус Джучи, исследователи, городище, Великий шелковый путь.*

Многие исследователи рассматривают средневековый Сарайчик как город транзитной торговли, возникший в эпоху Золотой Орды. Однако археологические раскопки городища свидетельствуют о том, что он сформировался до монгольской эпохи. Такое первое мнение высказал академик Алкей Маргулан, который в 1950 году проводил исследования городища (Маргулан, 1951: 3). Этот вывод был поддержан и руководителем Хорезмской археолого-этнологической экспедиции С.П. Толстовым, который в 1950 году проводил раскопки городища. Согласно его мнению, нижний культурный слой Сарайчика очень похож на хорезмские памятники XI века, поэтому предполагается, что он был создан хорезмской колонией в X-XI веках.

В начале XVIII века в результате военных походов Российской империи в Среднюю Азию первые данные о разрушении Сарайчика достигли русских ученых. Первые сведения о развалинах были зафиксированы во время визита Иоганна Густава Гербера (Гарбер) в Хиву в 1732 году. 19 февраля 1732 года Гербер побывав в Сарайчике описывает разрушенный город, который частично представлен развалинами, состоящими из обожженного красного и белого кирпича. Он также отметил, что в связи с тем, расположение города было выгодным черноземной почвой, вокруг него имелось большое количество посевных полей и водопропускных арыков (Journal von der., 1902: 9).

Начиная со второй четверти XVIII века, сведения о Сарайчике находят отражение в монографических трудах. Один из них сборник «Оренбургская топография», состоящий из 2-х частей П. Рычкова. П. Рычков предположил, что Сарайчик является руинами великого города, об этом свидетельствуют палатки, то есть мазары в которых находят гробы и кости судя по всему это кладбища знаменитых людей. Кроме того отмечает, что в ходе строительства города Гурьева из Сарайчика были вывезены красные кирпичи: «Да и ныне яицкие казаки, около сего места на форпостах находящиеся, на дело печей и на другие потребности, кирпич из тех палат выбирают», – писал он (Рычков, 1762: 260).

После выхода в свет трудов П. Рычкова, вскоре (через 7 лет) в город прибыла академическая экспедиция под руководством П.С. Палласа. При этом следует отметить, что П. Паллас является единственным ученым, оставившим ценные этнографические источники во второй половине XVIII века о западных казаках. Кроме того, в его трудах можно встретить ценные географические и историко-археологические источники, относящиеся к Атыраускому региону. 22 августа 1769 года он увидел развалины городища Сарайчик приводит следующие данные: «...Вал (городища) со рвом еще виден, и в окружности достигает до 5 верст. Он начинается из угла, с которого тихо текущая из степи речка делает Сарайчик с Яиком около полутора версты ниже нынешнего форпоста, потом продолжается вверх той речки, и напоследок, обходя форпост кривизнами, заканчивается при Яике. Посреди этого места (городища) проведен сухой ров может быть для отвода прибывшей воды. Внутри вала находятся основания и своды каменного строения, и по тому можно заключить, что в городе были знатные дома. Употребленные на строение кирпичи продолговаты и велики. ...Ныне находят только куски старинной ценной посуды, которая хорошо была расписана отчасти голубой и желтой краской. В городе земля очень соленая и притом мокрая, поэтому все остатки железных вещей так перержавели, что едва можно узнать. Тоже самое случилось и с медными и серебрянными малыми монетами, найденными на валу. ...Могила, которых здесь очень много, были раскладены кирпичом, и в них находят иногда достойные внимания вещицы» (Паллас, 1773: 610).

А. Левшин был следующим ученым, который увидел руины Сарайчика своими глазами в 1824

году и оставил ценные записи. Он фокусируется на изучении города и анализирует ряд средневековых источников. Однако, несмотря на то, что он не обнаружил письменных данных о его зарождении, он прибегнет преданиям, оставленным устами Казанских и Оренбургских татар. Исходя из этого, он приходит к утверждению, что Сарайчик был похож на Сарай, и там ханы обитали только в летние месяцы, то есть всего 3-4 месяца. Поскольку он был несравненно меньше большого Сарая, название означает Малый Сарай. Далее А. Левшин говорит о городке: «Остатки древнего городища Сарайчик заключаются теперь в земляных возвышениях или следах маленького укрепления, которое как кажется было совсем неправильно, потому что главный въезд туда защищен двумя треугольными бастиянами. Это укрепление составляло род цитадели и сверх того был огражден другим наружным валом....».

Левшин продолжает описывать состояние городища в тот период. Он отмечает, что невозможно четко различить прежнюю крепость городища, от раскопанных ям и отвалов грунта местными казаками, с целью обнаружения кирпича и других ценных предметов для строительства города Гурьева и домов. А. Левшин, побывав два дня на развалинах городища, обнаружил монеты и другие предметы, которые имели музейную ценность. В конце записи А. Левшин подчеркивает, что развалины Сарайчика очень ценны для соседствующих казахов и татар, которые приезжают сюда молиться на возвышенной части укрепления на могиле какого-то знатного человека, и приносят жертвоприношение (Левшин, 1824: 179).

В 1861 году после А. Левшина исследования Сарайчика проводит заведующий топографическим отделом Уральского казачества штабс-капитан А.Е. Алексеев. Он изучив топографию городища, измеряет его объем крепостными валами. В соответствии с этим городище представляло собой длиной 1 верст 100 сажен, шириной 1 верст 50 сажен, всего в пересчете на окружность городища – 3 верста 350 сажен. Измеряет и размеры насыпной как холм цитадели в центре городища, ее длина 200, ширина 100 сажен. А. Алексеев указывает, что часть некрополя, расположенная на окраине города, окружена деревянным забором. Он был создан татарскими торговцами в 1846 году по поручению последнего хана Букеевской Орды Жангира.

А. Алексеев нанимает на левом берегу Урала 20 казахов для раскопок, в результате чего находит ряд ценных изделий из развалов городища. Также он отмечает, что в одном из развалин цитадели (Сагана) имеется «Ханский могильник», похожий на юрту и имеет одну дверь, 3 окна, 2 большие и 4 малые могильные насыпи.

А.Е. Алексеев пишет, что в вышеупомянутой ограде есть могила, которая считается священной, и казахи приходят сюда с ночлегом, чтобы излечиться от болезни. Также он отмечает, что местные казаки не обращают внимания на руины Сарайчика как на источник древности, и то что развалины городища называют «Можар», несмотря на то, что деревня называется Сарайчик и близлежащая река Сарачинко (Алексеев, 1867: 2).

Изучение Сарайчика началось с внимания ученых-исследователей с установлением советской власти. В 20-е годы XX века значительный вклад в изучение историко-культурных памятников Западного региона внес Уральский филиал Общества изучения Казахстана, образованный в 1921 году. Археологические исследования проводили члены общества П.В. Калачев и Е.М. Тимофеев. Эти ученые планируют работать в двух разных направлениях для археологического изучения ранее неисследованных областей региона. Первое, силами общества провести археологическую разведку, второе, организация археологических раскопок с помощью ведущих научных организаций. В связи с этим, они, в первую очередь, приступили к созданию археологической карты Уральской губернии. Готовятся вопросники (анкеты) на местности для сбора сведений о памятниках, входящих в карту (Калачев, 1928: 113).

Составитель анкеты, состоящей из 22 вопросов, Е. Тимофеев на основе собранных данных проводит историографический анализ проблем изучения памятников в Уральском и Атырауском регионах. По его словам, археологические памятники Гурьевского района расположены на берегах реки Урал и вдоль караванного пути через Сарайчик. Однако, разочаровывается ситуацией, что известное в западном регионе большое средневековое городище - Сарайчик до сих пор (1930 г.) не изучается специалистами-археологами (Тимофеев, 1930: 115).

Следует отметить, что в 20-30-е годы XX века территория Атырауской области

в западном регионе Казахстана была одной из малоизученных территорий историко-культурных памятников. В связи с этим, первые археологические раскопки на территории Атырау были начаты с изучения Сарайчика. Исследование города было организовано только в 1937 году Западно-Казахстанским филиалом Общества изучения Казахстана (Маргулан, Агеева, 1948: 127). Раскопками руководит Саратовский археолог Н.К. Арзютов. Он фокусируется на историографии Сарайчика, сравнивает его с полевыми исследованиями. Изучив топографию городища, он работал по выявлению крепостного вала городища, о котором говорил Паллас, Алексеев, Лоскутов. Н. Арзютов раскопал 13 участков, в последнем из которых открыл 5-комнатное здание, где он обнаружил ценные артефакты, связанные с историей города. К сожалению, все ценные материалы, найденные при раскопках, были оставлены в Саратовском музее (Арзютов, 1949: 126).

После этого исследовательские работы в городе проводились только в 1950 году, Западно-Казахстанской археологической экспедицией организованной Институтом истории, археологии и этнографии Академии наук Казахской ССР (Маргулан, Агеева, 1948: 125). Экспедицией руководил известный ученый Алкей Маргулан, в составе экспедиции были исследователь Г. Пацевича и фотограф А. Попов. Экспедиция проводит раскопки на территории городища в 5 местах. Из них 3 - на берегу реки Урал. Результаты исследования, проведенные в кратчайшие сроки, дают историко-археологические материалы, свидетельствующие о том, что Сарайчик был центром ремесел, торговым и культурным центром в период возникновения, расцвета и распада эпохи Золотой Орды. Однако материалы, найденные в культурном слое на 3 и более метров, несмотря на то, что поселение появилось на месте раннего поселения, были типичными для XIII-XIV веков (Пацевич, 1950: 31).

В июле 1950 года на территории памятника Сарайчик также проводит исследование Хорезмская археолого-этнологическая экспедиция во главе с С.П. Толстовым. По итогам, нижний культурный слой Сарайчика был очень похож на хорезмские памятники XI века, и Т.П. Толстов утверждал, что в X-XI веках должна была быть построена Хорезмской колонией. В связи с этим он предположил,



что Сарайчик не является его первоначальным названием, а соответствует раннесредневековому городу Саксин. После изучения городища группа экспедиций, во главе с руководителем отряда М.А. Орловым, также проводит разведку памятников по караванному пути из Сарайчика в Хиву (Толстов, 1953: 304).

В период с 1974 по 1983 годы в Сарайчике работала Волго-Уральская экспедиция Института археологии АН СССР, руководителем которой был московский археолог Л. Галкин. За эти годы работы, связанные с городищем, ограничивались в основном археологическим надзором. Археолог Л. Галкин наряду с наблюдением, проводил и археологические раскопки. Так в 1981 году под его руководством была исследована печь для обжига кирпича. Она была обнаружена в восточной части городища. Ее обнажили в береговом обрыве вешние паводковые воды р.Урал. Ежегодно река Урал размывала 1-2 метра берега городища. В связи с этим, ежегодная надзорная работа была завершена нанесением на чертежи ее культурного слоя и проведением раскопок различных сооружений, вскрывшихся при размыве воды с берега, а также сбором и анализом обнаруженных материалов (Галкин, 1981: 433; 1985: 505).

В период с 1989 по 1992 годы была возобновлена исследовательская работа на городище. Исследование проводилось Западно-Казахстанской археологической экспедицией при современном Институте археологии им. А. Маргулана, руководителем которого был к. и. н., археолог З. Самашев. Институт заключил соглашение с областным комитетом по культуре на тот период, по которому планировалось проведение охранных раскопок для изучения культуры восточной части Каспия, консервации и музеефикации городищ Сарайчик, Актобе. По этому плану под руководством З. Самашева был проведен ряд исследований на территории Сарайчика (Самашев, 1990; 1991).

В 1991-1993 годах Гурьевский отряд Западно-Казахстанской археологической экспедиции провел раскопки с участием местного краеведа В. Афанасьева и туристско-краеведческого клуба «Мирас», в ходе которых обнаружены множество ценностей, отражающих облик городища как центра средневекового ремесла и торговли (Афанасьев, 1991; 1993).

Основная комплексная исследовательская работа относительно городища Сарайчик была организована и проведена Западно-

Казахстанской экспедицией под руководством З. Самашева в период с 1996 по 2000 годы. Результаты исследований на данном этапе определили три этапа становления Сарайчика. В ходе археологических исследований из каждой части городища были открыты и исследованы обширные земли, относящиеся к различным периодам его существования. По ним архитектурный облик и внешний вид домов были идентичны городам Нижне-Волжского, Хорезмского и Сырдарьинского регионов. Следует отметить, что во время раскопок было найдено много культурных ценностей, которые отражают тот факт, что город был центром ремесел и торговли (Тасмагамбетов, Самашев, 2001: 320).

В 2004 году с принятием государственной программы «Культурное наследие» Западно-Казахстанская археологическая экспедиция, под руководством З. Самашева продолжила работу на городище Сарайчик с 2004 по 2008 годы. Проведенные раскопки принесли ряд новых сведений. В нижнем культурном слое городища, были найдены кремневые обломки, каменный пест эпохи бронзы, бронзовые наконечники стрел раннего железного века. Кроме того, были обнаружены следы домов XI-XII веков, обнаружен фрагмент недожженной керамической посуды черного цвета, а в нижнем течении Урала не встречается керамическая посуда XII века, за исключением Сарайчика. В связи с этим исследователи писали, что жизнь города была разделена на четыре этапа, первый из которых продолжался до середины XIII века (Самашев и др., 2008: 11).

В 2017 году археологические работы вновь возобновились на городище, согласно разработанной программе по возрождению и сохранению культурного наследия региона, под руководством З. Самашева. Также были приглашены ученые из России, г.Нур-Султан, г.Алматы и г.Уральска. В этот период было произведено 5 раскопок. Выполнена детальная топосъемка руин городища, произведено фотографирование всей территории с помощью квадрокоптера. Работы были сосредоточены на доисследовании дворцового здания, уничтоженного на одну треть во время весенних половодий. В нижнем культурном слое были найдены монеты (пулы), бронзовое зеркало диаметром в 10 см и толщиной 5 мм, литое с изображением звериного гона, фрагменты китайской фарфоровой вазы и селадонной посуды. Также был

найден специфический керамический сосуд для лекарственных мазей – альбарелло, которые изготавливались на территории Крыма по итальянской технологии. Он имел цилиндрическую форму, тулово покрыто орнаментальной композицией из 4 полос. Учитывая, что на территории Сарайчика находился один из мощных центров изготовления керамических изделий, не исключается возможность создания его местными мастерами (Самашев и др., 2017).

Далее в 2019 году были проведены археологические раскопки, под руководством директора государственного историко-культурного заповедника «Сарайшык», профессора, доктора исторических наук А. Мухтара, совместно с КГКП «Областным историко-краеведческим музеем». В раскопках приняли участие астраханский археолог В. Плахов, астраханский топограф П. Бирюков, археолог С. Пантелеев, ученый-антрополог А. Райсова и другие. Осуществили археологические раскопки на 4 участках. Были продолжены работы на участке, открытом в 2017 году, который условно был назван местом «башня», в результате чего были открыты места ворот и башни цитадели. Датируется это сооружение примерно XVI в. Расположен

объект на северной окраине цитадели города. На оборотной стороне крепостной стены обнаружен специально вырытый ров. Одним из показателей раскопок 2019 года, является исследование останков человека ученым антропологом. В результате исследования были выявлены расовая принадлежность, пол, возраст, некоторые особенности и заболевания захороненных людей. Произведен полный отчет ученого-антрополога. Также следует отметить, что были найдены различные экспонаты, такие как, бронзовый замок в виде лошади, множество монет средневекового периода, фрагменты жернова, хум высотой 70 см и диаметром 78 см, пустотелый глиняный шар с отверстием, и другие артефакты. После раскопок была произведена консервация объектов.

В заключении, хотим отметить, что городище Сарайчик было отражено в работах многих исследователей, начиная с XVIII века. Однако исследования городища профессиональными археологами начались только в советский период. История Сарайчика стала темой диссертационного исследования и многих статей. В этой связи считаем, что работа по изучению истории городища будет продолжена и требует более детального изучения.

Литература

1. Алексеев А.Е. 1867 г. О развалинах татарского города Сарайль-Джадита // Уральские войсковые ведомости. №30. С.2.
2. Арзютов Н. 1949. Отчет о раскопках, произведенных в 1937 г. на месте развалин Золотоординского города Сарайчика// Известия Академий наук Казахской ССР. Серия археологическая. Вып. 2. – Алма-Ата. С. 126–134
3. Афанасьев В.К. 1991. Отчет Гурьевского отряда Западно-Казахстанской археологической экспедиции Института истории, археологии и этнографии им. Ч.Валиханова; Отчет Гурьевского археологического отряда (рук. В.Афанасьев) 1992.; Отчет Гурьевского археологического отряда. (рук. В.Афанасьев) 1993; // Атырау облыстық тарихи-өлкетану музейінің қоры.
4. Галкин Л.Л. 1981. Разведка в Гурьевской области // Археологические открытия 1980 года. - Москва, С. 433; Галкин Л.Л. 1985. Памятники северо-восточного Прикаспия // Археологические открытия 1983 года. - Москва, С.505.
5. Калачев П. 1928. Итоги краеведческой работы в Уральской губернии // Урал-Прикаспийская степь. № 1. – с. 119-120.
6. Левшин А. 1824. Известия о древнем татарском городе Сарайчик // Северный архив. №4. с.179-190].
7. Маргулан А.Х. 1951 г. Раскопки Сарайчика. Тезисы доклада на Всесоюзном археологическом совещании // Архив Института археологии им. А.Х.Маргулана. Инв. №763 а.- 6 с.
8. Маргулан Х.А., Агеева Е.И. 1948. Археологические работы и находки на территории Казахской ССР // Известия Академий наук Казахской ССР. Серия археологическая. Вып. 1. – Алма-Ата. с. 127.
9. Маргулан Х.А., Агеева Е.И. 1948. Археологические работы и находки на территории Казахской ССР // Известия Академий наук Казахской ССР. Серия археологическая. Вып. 1. – Алма-Ата. С. 125–135.
10. Паллас П.С. 1773. Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч.1. СПб., с. 610-612.



11. Пацевич Г.И. 1950 г. Раскопки развалин древнего города Сарайчика по материалам ЗКАЭ // Архив Института археологии им. А.Х.Маргулана. Ф.1, Д.43. с. 31-32.

12. Рычков П. 1762. Топография Оренбургская. Ч.1. Спб. с. 260-261.

13. Самашев З. 1990. Отчет археологической экспедиции Института истории, археологии и этнографии им. Ч.Валиханова.; Отчет Западно-Казахстанской археологической экспедиции Института им. А.Маргулана. 1991 // Атырау облыстық тарихи-өлкетану музейінің қоры.

14. Самашев З. 2017. Отчет археологических работ по теме: «Исследование средневекового городища Сарайчик (Ортағасырлық

Сарайшық қаласының зерттелуі)»// Архив государственного историко-культурного музея-заповедника.

15. Тасмағамбетов И., Самашев З. 2001. Сарайчик. – Алматы. – 320 с.

16. Тимофеев Е.М. 1930. Урало-Прикаспийская степь, как объект археологического изучения // Урало-Прикаспийская степь. № 4. – С. 115–117.

17. Толстов С.П. Хорезмская археолого-этнографическая экспедиция Академии наук 1950 г. // Советская археология. М., 1953. Т.18. С. 304.

18. Journal von der Reise aus Astrachan nach Chiwah und Bucharen. Спб. 1902. с. 9.

References

1. Alekseev A.E. 1867 g. O razvalinah tatarskogo goroda Sarail-Djadita // Ýralskie voiskovye vedomosti. №30. S.2.

2. Arzútov N. 1949. Ochet o raskopkah, proizvedennyh v 1937 g. na meste razvalin Zolotoordinskogo goroda Saraichika// Izvestia Akademii naýk Kazahskoi SSR. Seria arheologicheskaya. Vyp. 2. – Alma-Ata. S. 126-134

3. Afanasev V.K. 1991. Ochet Gýrevskogo otráda Zapadno-Kazahstanskoi arheologicheskoi ekspeditsii Institúta istorii, arheologii i etnografii im.Ch.Valihanova.; Ochet Gýrevskogo arheologicheskogo otráda(rýk.V.Afanasev) 1992.; Ochet Gýrevskogo arheologicheskogo otráda. (rýk.V.Afanasev) 1993; //Atyraý oblystyq tarihi-ólketaný múzeiniń qory.

4. Galkin L.L. 1981. Razvedka v Gýrevskoi oblasti // Arheologicheskie otkrytia 1980 goda. - Moskva, S. 433; Galkin L.L. 1985. Památniki severo-vostochnogo Prikaspia // Arheologicheskie otkrytia 1983 goda. - Moskva, S.505]

5. Kalachev P. 1928. Itogi kraevedcheskoi raboty v Ýralskoi gýberni // Ýralo-Prikaspushkaia step. № 1. – s. 119-120.

6. Levshin A. 1824. Izvestia o drevnem tatarskom gorode Saraichik // Severnyi arhiv. №4. s.179-190].

7. Margýlan A.H. 1951 g. Raskopki Saraichika. Tezisy doklada na Vsesoiýznom arheologicheskom soveshanii // Arhiv Institúta arheologii im. A.H.Margýlana. Inv.№763 a. – 6 s.

8. Margýlan H.A., Ageeva E.I. 1948. Arheologicheskie raboty i nahodki na territorii Kazahskoi SSR // Izvestia Akademii naýk Kazahskoi

SSR. Seria arheologicheskaya. Vyp. 1. – Alma-Ata. s. 127.

9. Margýlan H.A., Ageeva E.I. 1948. Arheologicheskie raboty i nahodki na territorii Kazahskoi SSR // Izvestia Akademii naýk Kazahskoi SSR. Seria arheologicheskaya. Vyp. 1. – Alma-Ata. S. 125–135.

10. Pallas P.S. 1773. Pýteshestvie po raznym provinsiam Rossiiskoi imperii. Ch.1. Spb., s. 610-612.

11. Pasevich G.I. 1950 g. Raskopki razvalin drevnego goroda Saraichika po materialam ZKAE // Arhiv Institúta arheologii im. A.H.Margýlana. F.1, D.43. s. 31-32.

12. Rychkov P. 1762. Topografia Orenbýrgskaia. Ch.1. Spb. s. 260-261.

13. Samashev Z. 1990. Ochet arheologicheskoi ekspeditsii Institúta istorii, arheologii i etnografii im.Ch.Valihanova.; Ochet Zapadno-Kazahstanskoi arheologicheskoi ekspeditsii Institúta im. A.Margýlana. 1991 // Atyraý oblystyq tarihi-ólketaný múzeiniń qory

14. Samashev Z., Kýznesova O., Plahov V. 2008. Saraishyqtyń qysh bulymdary. - Almaty. s. 11-12.

15. Tasmagambetov I., Samashev Z. 2001. Saraichik. - Almaty. – 320 s.

16. Timofeev E.M. 1930. Ýralo-Prikaspushkaia step, kak obekt arheologicheskogo izýchenia // Ýralo-Prikaspushkaia step. № 4. – S. 115–117.

17. Tolstov S.P. Horezmskaia arheologo-etnograficheskaya ekspeditsia Akademii naýk 1950 g. // Sovetskaia arheologia. M., 1953. T.18. S. 304.

18. Journal von der Reise aus Astrachan nach Chiwah und Bucharen. Spb. 1902. s. 9.

Нугманова Н.Т.

«Сарайшық» мемлекеттік тарихи-мәдени
музей-қорығы» РМҚК,
Атырау қ., Қазақстан
e-mail: nazgul_nugmanova@mail.ru

ОРТАҒАСЫРЛЫҚ САРАЙШЫҚ ҚАЛАШЫҒЫНЫҢ АРХЕОЛОГИЯЛЫҚ ЗЕРТТЕЛУ ТАРИХЫ

Қазақстан тарихында өзіндік шежіресі бар ескерткіштің бірі Жошы Ұлысының бас қалаларының бірі, Ноғай Ордасы мен Қасым хан тұсында Қазақ хандығының астанасы болған Сарайшық қалашығы. Орта ғасырларда Сарайшық арқылы батыс пен шығысты жалғастырған Ұлы Жібек жолының бір тармағы жүрді. Сәйкесінше, қалашық туралы алғашқы деректер де сол керуен жолымен жүрген саяхатшылар жазбаларында жазылды. Дегенмен, қалашық XVI ғасырдың 80-жылдары казактардың талқандауынан кейін өз өмірін тоқтатты. XVIII ғасырдың бас кезінен бастап қалашық үстімен өтетін керуен жолы Ресей империясының Орта Азия елдеріне жасаған сапарларында пайдаланыла бастады. Осы кезеңнен бастап Сарайшық құландысы жөнінде алғашқы мәліметтер патша шенеуніктерінің, әскерилер мен ғалымдардың еңбектерінен көрініс табады. Олардың ішінде XVIII ғасырдағы патша офицері, тыңшы И. Гербердің, Орынбор губерниясының шенеунігі П. Рычковтың және академиялық экспедиция жетекшісі, ғалым, академик П. Палластың еңбектерінің деректік маңызы зор. Мақалада Сарайшық қалашығының XVIII-XX ғасырлар аралығында зерттелуі жөнінде баяндалған.

Түйін сөздер: орта ғасыр, Сарайшық, археология, Ұлы Жошы, зерттеушілер, қалашық, Ұлы Жібек жолы.

Nugmanova N.T.

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

ARCHEOLOGICAL STUDIES HISTORY OF THE MEDIEVAL SARAYSHIK

One of the peculiar monuments in the history of Kazakhstan is the settlement of Saraishyk, which was one of the main cities of Ulus Dzhuchi, the capital of the Nogai Horde and the Kazakh Khanate during the time of Kassym Khan. In the Middle Ages, one branch of the Great Silk Road passed through Saraishyk, which connected the west and east. Accordingly, the first data on the settlement were reflected in the records of travelers following the caravan path. However, the settlement ceased its life after the defeat of the Cossacks in the 80s of the XVI century. Since the beginning of the 18th century, the caravan route through the city began to be used during the travels of the Russian Empire to Central Asia. Since this period, the first information about the ruins of Saraishyk is reflected in the writings of tsarist officials, military and scientists. Among them, the works of the tsarist officer and spy of the XVIII century I. Gerber, official of the Orenburg province P. Rychkov and the head of the academic expedition, scientist, academician P. Pallas have enormous source-heritage value. The article describes the history of studying the settlement of Saraishyk in the 18th-20th centuries.

Keywords: Middle Ages, Saraishyk, archeology, Ulus Juchi, explorers, settlement, Great Silk Road.

Жайлыбаев Д.Ж.
Еуразия ғылыми-зерттеу институты,
Алматы қ., Қазақстан
e-mail: daulet_87@bk.ru

ХІХ ғ. ОРТАСЫ МЕН ХХ ғ. БАСЫНДАҒЫ ОРТА АЗИЯ ХАЛЫҚТАРЫНДАҒЫ НЕКЕ ЖӘНЕ ОТБАСЫНДАҒЫ СЫЙ АЛМАСУ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Орта Азия халықтары арасындағы неке және отбасы мәселесі қазіргі кезде жан-жақты қарастырылған. Алайда бұл аймақтағы халықтардың неке және отбасындағы сый алмасу мәселелері ежелгі кезеңдерден бері бір ортада қалыптасқан этностар үшін ортақ ұқсастықтарға толы. Бұл Орта Азия халықтарының тіршілік жүйесіндегі отбасылық дәстүрлер мен ырымдар бір-біріне байланысты екенін көрсетеді. Осы дәстүрлердің өзара байланысуы этностардың қалыптасу кезеңінен қазіргі күнге дейін жалғасын тауып келеді. Атап айтар болсақ, некелесу үрдісіндегі қалың мал төлеу, жасау беру және басқа да сый-сияпаттардың түрлері қазақ, өзбек, қырғыз, түрікмен, қарақалпақ және т.б. халықтарда сақталып отыр. Сондай-ақ кейбір халықтар арасындағы дәстүрлердің трансформациялануы бұл этностардың ортақ құндылықтарға сүйенетінін көрсетеді. Орта Азияда мекен етіп отырған аталмыш түркі халықтарының сый алмасу жүйесіндегі ортақ байланыстарды талдау қазіргі қоғамдық ғылымдардың өзекті мәселесі ретінде қарастырылады. Бұл сонымен қатар, осы өлкедегі автохтонды халықтар үшін өз мәдениетін ортақ ұстанымдар негізінде зерттеуге мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: Орта Азия, неке, отбасы, сый, қалың мал, жасау, дәстүр, ырым, мәдениет.

Кіріспе

Орта Азия халықтары арасындағы неке және отбасындағы сый алмасу жүйесі әр кезде түрлі өзгерістерге толы болды. Себебі, бұл дәстүрлі сый алмасу жүйесінің қалыптасуына этностардың өзара байланысы, тұрмыс-тіршілігі, отбасы формасы мен туыстық қатынастары тікелей әсер етті. Соның ішінде этностың тіршілік ету формасы мен өмір сүруі қоршаған ортасы неке және отбасындағы дәстүрлердің қалыптасуының негізгі қайнар көзі болды. Отбасы және неке байланысындағы сый алмасуы жүйесіндегі өзгерістер

шаруашылықпен тығыз байланыста болды. Мұны ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасырдың басындағы арнайы зерттеулерден байқаймыз. Орта Азия халықтары арасындағы неке және отбасы дәстүрлерінде, қалың мал мен қыздың жасауын беру мәселесінде ортақ ұқсастықтардың болуы көптеген факторларға байланысты болды. Соның ішінде отбасылық дәстүрлердегі өзгерістердің жиі кездесуі аймақтағы тарихи кезеңдердің ықпалында болды. Мұндай өзгерістер көбінесе көршілес орналасқан этностардың арасында айқын көрініс табады. Сондай-ақ, Орта Азияда орналасқан отырықшы және көшпелі халықтар

арасындағы сый алмасу дәстүрлерінен өзара ұқсастықтарды көреміз. Мысалы, қазақтар мен қырғыздар және өзбектер мен тәжіктер арасындағы ортақ ұқсастықтар шаруашылық жүйеге байланысты болып табылады.

Аталмыш этностар арасындағы шаруашылық байланыстар неке және отбасындағы сый алмасу дәстүрлеріне де тікелей әсер еткені белгілі. Соның ішінде қалың мал төлеу, қыз жасауын беру дәстүрлері, оның көлемі әр этностың тіршілік қамы жүйесіне негізделді. Бұл қазіргі кезде отбасы институтындағы өзгерістердің орын алуымен байланыстырылады. Әсіресе қазіргі қоғамдық қатынастар мен шаруашылықтың өзгеруі, халықтардың урбанизациялық үрдістерге белсенділігі отбасылық дәстүрлерге көп ықпал етуде.

Деректер

Орта Азия халықтарының неке және отбасындағы сый алмасу мәселесіне байланысты арнайы зерттеулердің қалыптасуы XIX ғасырдың екінші жартысын қамтиды. Бұл кезеңдегі еңбектер қазіргі кезде бір жағынан деректер тобына да жатады. Соның ішінде қазақ халқының дәстүрлі отбасындағы ерекшеліктер Г. Загряжскийдің «Юридические обычаи киргиз и о народном суде у кочевого населения Туркестанского края по обычному праву» (Загряжский, 1876: 157–158), В.Д. Троновтың «Обычаи и обычное право киргиз» (Тронов, 1891: 71–75), И. Козловтың «Обычное право киргиз» (Козлов, 1882: 330–332) сияқты зерттеушілердің еңбектерінде және А. Подварков «Брак и развод у киргиз» атты еңбегінде қалың малдың берілуі мен оның жолдары сипатталады (Подварков, 1910: 62–64).

Ал Х. Кустанаевтың «Этнографические очерки киргиз Перовского и Казалинского уездов» (Кустанаев, 1894: 23–32) еңбегі және И. Ибрагимовтың «Этнографические очерки киргизского народа» еңбегінде қазақ халқындағы қалың малдың көлемі және оған не кіретіні жан-жақты көрсетілген (Ибрагимов, 1872: 126–144).

Қазақтың дәстүрлі құқық мәселесіне қалың малдың көлемі мен оның құрамы жөнінде М.А. Леваневский (Леваневский, 1895: 76–78), Л. Мейер (Мейер, 1865: 252–254), Ы. Алтынсарин (Алтынсарин, 1870: 104–116), Н.И. Гродеков (Гродеков, 1889: 55–56), Н. Изразцов (Изразцов, 1897: 72–83) сияқты зерттеушілер пікір білдірген.

Осы сияқты қырғыз халқының қалың мал беру дәстүрлерін Н. Гродековтың, С.М. Амбрамзонның «Свадебные обряды киргизов Памира» зерттеуінде Памир қырғыздарындағы қалың мал есебін қарастырады (Амбрамзон, 1959: 32). Бір жамбы – 15 бас малға теңестірілді. А. Джумагуловтың «Семья и брак у киргизов Чуйской долины» зерттеуінде отырықшы қырғыздарда қалың малдың орнына астық және кейінірек ақша берілгені жазылады (Джумагулов, 1960: 34–36).

Сонымен қатар, қарақалпақтар арасындағы сый алмасу мәселесіне байланысты А.Т. Бекмуратовтың «Семейно-бытовой уклад каракалпаков в прошлом и задача преодоления его вредных пережитков» атты зерттеуінде жан-жақты қарастырылған (Бекмуратов, 1967: 13).

Осы сияқты түрікмен халқы арасында қалың малдың формасы әртүрлі болғанын зерттеуші Эйхвальдтың еңбектерінен (Эйхвальд, 1838: 153), А. Андреевтің «Туркменский суд» (Андреев, 1900: 532–534) атты зерттеулерінен көруге болады. Сонымен қатар, А. Джикиевтің «Свадебные обряды у туркмен салыров в конце XIX – начале XX в.» түрікмендердің құдаласу арқылы сый алмасу түрлерін жазады (Джикиев, 1963: 153–163).

Ал, өзбек халқы арасындағы қалың мал мәселесін А. Вамберидің «Очерк Средней Азии» (Вамбери, 1868: 95–101) еңбегінде және В. Наливкиннің «Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы» зерттеуінде көрініс табады (Наливкин, 1886: 196–229).

Жалпы, Орта Азия территориясын мекендеген этностардың сый алмасу жүйесіне қатысты XIX ғасырдың екінші жартысынан XX ғасырдың басына дейінгі арнайы зерттеулер мен кейбір деректерде жан-жақты көрініс тапты. Ал, XX ғасырдың екінші жартысынан бастап бұл зерттеулер іргелі еңбектерге айналып, методологиялық тұрғыда бір ізділікке түсе бастады.

Талқылау

Адамзат тарихындағы қоғамдық құрылыстың қалыптасуы кезеңінен сипат алатын сый алмасу жүйесі Батыс антропологтарының назарынан тыс қалмады. Соның ішінде Полинезия және Меланезия аралдарынан жинақтаған материалдарды талдаған М. Мосс өзінің «Опыт о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах» (Мосс, 1996: 134–148) атты еңбегінде алғашқы қауымдық

құрылысы мәдениетінде өмір сүріп отырған тайпалардың тұрмыс-тіршілігіндегі сый алмасу жүйесін қарастырған. Зерттеуші бұл қоғамдағы сый алмасу жүйесінің бірнеше формасын анықтап, оның экономикалық және моральді принциптерге негізделгенін көрсетеді. Сонымен қатар, Мосстың еңбегінде әйел мен еркек арасындағы, тайпалар арасындағы сый беру түрлері беріледі. Мұнда ерлі-зайыптылар арасындағы сый беру жағдайы ортақ бала дүниеге келгеннен кейін қайтарымызсыз өзара сый алмасатынын жазады. Бұл тұрғыда Б. Малиновскийдің «Аргонавты западной части Тихого океана» (Малиновский, 2004: 102, 350) атты еңбегінде Тробриан аралдарындағы тайпалар арасында «кула» атауымен берілетін бағалы тастардың сыйлықтар жүйесі жазылады. Мұнда аралда тіршілік етіп отырған тайпалар арасындағы сый беру әдістері мен жөн-жоралғылары сипатталады. Жалпы, алғашқы қауымдық құрылыс мәдениетіндегі сый алмасу жүйесі жөнінде Леви Брюль, Леви Стросстың және басқа да батыстық антропологтардың еңбектерінде көрініс тапқан.

Ал қазақ қоғамындағы сый алмасу мәселесіне Х. Арғынбаевтың «Қазақ халқындағы семья мен неке» (Арғынбаев, 1973: 172) еңбегінде, З.К. Сұрағанованың «Обмен дарами в казахской традиционной культуре» (Сураганова, 2009: 118) атты еңбегінде және басқа да авторлардың зерттеулерінде кездеседі.

Әдістер

Орта Азия халықтары арасындағы неке және отбасындағы сый алмасу мәселелерін зерттеуде тарих ғылымына ортақ деректанулық әдістер қолданылады. Тақырыпқа қатысты деректер мен әдебиеттерді жинақтау, жүйелеу және салыстырмалы әдістермен қатар, деректерді ішкі және сыртқы сыннан өткізу ұтымды болып табылады. Сонымен қатар, аталмыш халықтардың өзара ортақ ұқсастықтарын анықтауда кросс мәдени талдаулар қажет етеді.

Нәтижесі

Орта Азия халықтары арасындағы неке және отбасындағы сый алмасу мәселесі көптеген әдебиеттерде қамтылған. Соның басты бөлігі қалың мал тақырыбына арналады. Көптеген авторлар қалың мал жөнінде жүргізген зерттеулерінде оның төлену жолдарына, уақытына, жігіт жағының қалың мал жинау

үрдісіне, алушылардың жағдайын сипаттап өтеді. Жалпы, қалың мал төлеу қазақтарда кеңінен таралды, оның көлемі де басқа халықтармен салыстырғанда көп болды. Ал, қарақалпақ, қырғыз және түрікмендердің қалың мал төлеу жағдайына қатысты материалдар көп емес. Сонымен қатар, өзбектердің және тәжіктердің қалың мал төлеу үрдістері ұзақ жылдар бойы қалыптасқанымен оның формалық жағынан өзгешеліктер кездеседі.

Орта Азия халықтары арасында қалың мал төлеу шартты түрде сый алмасу үрдісі болғанымен оның орындалу уақыты мен оған қатысушылардың құрамы, мұндағы жүргізілетін рәсімдер көптеген күрделі үрдістерден тұрды.

Қалың мал төлеу арқылы отбасын құру неке қатынастарының ұзақ уақытқа созылуына әсер етті. Қазақтар арасындағы қалың мал төлеу мәселесіне келетін болсақ, кейбір авторлар қазақтар арасындағы қалың мал төлеуді аймақтық ерекшелігіне қарай бөліп қарастырады. Бұл жөніндегі деректердің басым көпшілігі XIX ғасырдың соңғы ширегі мен XX ғасырдың басына тиесілі болып табылады.

Қалың малдың өзіне келетін болсақ, қалың мал бірнеше бөліктен тұрады. Соның ішінде қыздың әкесі мен анасының орны ерекше. Бұл қыздың ата-анасының «сүт ақы» сияқты төлемдерді қосымша алатынымен ерекшеленеді.

Қалың мал төлеуге қарай дәстүрлі құқық әртүрлі жағдайды қарастырады. Бұл қалың малдың төлемін қызды алуына қарай жасалатын төлем екенін анықтайды.

Қазақ халқының үйлену ғұрпының бір негізгі салты, ол «қызға берілетін» яғни, «қыз үшін төленетін мал, дүниелер» болып табылады. Қалың мал туралы әртүрлі, әр жақты түсініктер бар.

Бас жақсы. Қалың малдың ең бастысы «жақсы» бөлігі. Бұған төрт асыл мүлік, мал жатады. Оларға мылтық, сауыт, жүйрік ат және атан түйе кіреді. Бұлардың әрқайсысы бес ірі қараға бағаланады. Сонда бас жақсы 20 ірі қараға тең келеді. Көбінде 20 жылқы беріледі.

Қазақтар арасында қалың малдың негізгі бөлігі малдың санына байланысты болды. Әркім өзінің шамасы келгенше қалың мал төлейді. Алайда қазақтың дәстүрлі құқығында қалың малдың негізгі көлемдері бекітілген. Мысалы, бір жиырмадан шамасынша бірнеше жиырма басты ірі қара беріледі. Бір жиырма – 20 жылқы. Кей жерлерде бір 47, бір 37 деген де мөлшер бар. Бұл 47, 37 жылқы деген сөз. Кейде мал құрамы өзгертіліп, малдың саны еселегенді.

Қазақтың дәстүрлі сый алмасу негізінде «ілу» кәдесі бар. Ілуді дәстүр бойынша күйеу жігіт қалыңдығына ұрын барғанда қыздың әке-шешесінің қызын асырағаны, тәрбиелегені ақысына беретін мал. Бұл да әртүрлі. Кей жерлерде 10 түйе, кейде 30-80 жылқыға дейін төленген.

Сонымен қатар, жігіт жағы қыздың ұзатылу тойына арнап мал береді. Оны «той малы» деп атайды. Оның саны 20-дан 70 жылқыға жетіп отырды.

Жалпы, қазақтың дәстүрлі құқығында қалың мал төленіп, некелескен екі жастың бірі қайтыс болып кетсе, төленген қалың малды қайтаратын болған. Ал егер күйеу жігіт қайтыс болатын болса, оның қалыңдығын ағасына немесе інісіне некелестіретін болған. Сол сияқты қалыңдықтың өзі қайтыс болса, оның сіңдісін немесе жақын туыс сіңдісін жігітке беретін болды. Бұл жөнінде Г. Загряжский (Загряжский, 1876: 157–158), В.Д. Тронов (Тронов, 1891: 71–75), И. Козлов (Козлов, 1882: 330–332) сияқты зерттеушілер жазып көрсетеді. Тек, А. Подварков қана жігіт немесе қалыңдық қайтыс болған соң, қалың мал қайтарылмайды деп көрсетеді (Подварков, 1910: 62–64).

Х. Кустанаев пен И. Ибрагимовтің мәліметі бойынша 47 бас малдан тұратын қалың мал жетіге бөлінеді. Оның өз атаулары бар, мысалы, бас жақсы – 10 жылқы немесе 9 түйе (Кустанаев, 1894: 23 –32). Құлынды бие (8 құлынды бие); құнажын байтал (3 жасар жылқылар) 8 бас. Тай – 7 бас; ту бие – 1 бас. Сонымен қатар, жанама жақсы – 1 жылқы немесе бір түйе. Аяқ жақсы – 4 бас жылқы, түйе, сиыр және мал басына бағаланатын қару беріледі.

Қалың малдың осылай жетіге бөлінуі шартты түрде қатып қалған қағида емес, керісінше кейде, жылқы орнына қой беріп, ортақ келісімге келіп жатады.

Қазақтың дәстүрлі құқық мәселесіне зерттеу жүргізген Тронов, Леваневский, Мейер, Алтынсарин, Гродеков, Изразцов және Козловтар қалың малдың төлеу кезеңін бірнеше бөлікке бөлетінін атап өтеді. Соның ішінде қалың малды бөліп төлеуге арналған кезеңдерді атап көрсетеді. Соның алғашқысы «батааяқ» деп аталады. Бұл құдалардың өзара баталасуы үшін қалың малдың белгілі бір бөлігін төлеуден тұратын мөлшері. Екі жақ баталасқаннан кейін жігіттің жағы қалың малдың негізгі бөлігін жеткізеді. Осы кезден бастап, жігіт қыздың ауылына баруға құқылы болады. Тойдың алдында той малы, сүт ақысы төленеді. Той малы

тойға сойылатын мал ретінде беріледі. Ал сүт ақысы анасының қызына берген тәрбиесі үшін берілетін кәде болып табылады. Бұл жөнінде Ә. Диваев қалың малдың үштен екісі алдымен төленіп, сосын тойға қарай толығымен өтелетінін жазады (Диваев, 1900: 1–27). Ал, Подварков болса, қалың мал кейде тойға дейін де толық төленбейді. Сосын той өткен соң да өтелмей қалатынын жазады (Подварков, 1910: 62–64). Сонымен қатар, Леваневский мен Востровтың мәліметтерінде қалымның бөлігі ретінде «жиырма» деген мөлшерлеме болған. Бұл қалың малдың берілу тәртібіне қарай мөлшері болып бекітілген. Сондай-ақ, Леваневский той малы мен сүт ақысын жалпылама «кәде» деп атайды деп көрсеткен. Сонымен қатар, Г. Загряжский қыздың жасауының құны той малының құнына сәйкес келеді деп түсіндіреді. Оны Мейер той малы күйеу жігітке тойдан кейін қыздың жасауы ретінде қайтарылады деп келтіреді. Екі жақтан берілетін кәденің мөлшерін Н. Гродеков та атап өтеді.

Үйленуге байланысты кәде-сыйлардың ішінде қыздың әкесінің күйеу жігіттің әкесіне беретін киіттің орны ерекше. Киіт құрамына жақсы киім, мал, оның ішінде ең жақсы жылқы мен түйе беріледі. Киіт кейде белгіленген мөлшермен тоқтайды. Ол қызға берілген қалың малдың мөлшерінен сәл аз болып бекітіледі. Киітті қыз жақ қана емес, сонымен қатар жігіт жақ та береді. Мұны қыздың жағы қалың малды алып кетуге келген кезде жігіт жағы қыздың жағына киіт береді. Ал қыз жақ та өз тарапынан әйелдерге және малды бағып қараған малшыларға кәде, сыйларын жасайды. Осы кезде күйеу жігітті қыз жағына көрсетіп, сол үшін тағы да көрімдік алып жатады. Көбіне бұл үшін жылқы алады. Ал құдаларды шығарып салғанда да жігіт жақ қыздың әкесіне ат мінгізіп жібереді. Осы сияқты қыздың жасауына байланысты көптеген кәделер жалғаса береді. Мұны өз кезегінде Н. Гродеков қазақтардың үйленуге байланысты жігіт жақтан жиырмаға жуық кәде-сыйдың берілетінін жазады.

Осы сияқты қырғыздарға келетін болсақ, оларда да қалың мал малмен төленіп келді. Бұл жөнінде Н. Гродеков той малы бай қырғыздарда болды, бұл заттай берілмейді деп жазады. Ал С. М. Амбрамзон болса Памир қырғыздарында қалың мал малмен жүргізілгенімен күміс ақшаның есебімен теңестірілді. Бір жамбы – 15 бас малға теңестірілді. А. Джумагуловтың мәліметтерінде отырықшы қырғыздарда қалың



малдың орнына астық және кейінірек ақша берілгені жазылады.

Қырғыз халқындағы қалың мал көлемі екі жақтың әлеуметтік жағдайына байланысты болды. Зерттеушілердің пікірінше кейінгі уақыттарда қарғыздардың қалың малы бірнеше есеге азайғанын жазады. Мысалы, Н. Гродеков бай-манаптар 100 жылқыға дейін қалың мал төлеген болса, XIX ғасырдың 80 жылдары 30-40 жылқыны қалың малға төлеген. Сонымен қатар, бай қырғыздар ұл-қыздарын ерте жастан атастырып, оның қалың малын әр жылға бөліп төлеп отырған. Одан тойға дейінгі уақытта құтылып, екі жасты қосқан.

С.М. Амбразонның айтуынша кедей қырғыздар үшін қалың мал күрделі проблемаға айналған. Соның әсерінен қалың малды төлей алмайтын кедейлер ұзақ уақыт үйленбей жүруге мәжбүр болған.

Қыздың жасауына келетін болсақ, қырғыздардың жасауы да қалың малдың есебіне сәйкестендірілген. Алайда қырғыздарда қазақтар сияқты той малының мөлшері жасауға әсер еткен жоқ. Қырғыздарда жасаудың ішіне отау үй, кілем, қыздың сәукелесі және шапан кірген. Сонымен қатар, жасауға бір-екі түйе және жылқы кірді. Ал кедей отбасыларында қыздың жасауына отау үй және сәукеле берілмеді.

Қарақалпақтардың қалың мал көлемі де айтарлықтай көп болды. Қалың малды қарақалпақтар ірі қараның есебімен берген. Ол 40 бас ірі қарадан 100 ірі қараға дейін жеткен. Алайда, кейінгі кезеңдерде қарақалпақ халқының қалың мал мөлшері азайып, оның құрамы 8 ірі қарадан, 8 қойдан, 4 жылқыдан және 5 пұт астық, 10 пұт ұн, әртүрлі маталардан тұрды. Сонымен қатар, қант, жеміс-жидектер берілді.

Қарақалпақ халқында қалың малды төлеу өте күрделі процестерден тұрды. Соның бірі қыздың ата-анасы қызын қалың малсыз бермеуге тырысты. Ал, жігіт үшін белгіленген мөлшердегі қалың малды жинау қиын болды. Сол себепті жігіттер көбіне алыс және жақын туыстарынан көмек сұрады. Соның ішінде жігіттің нағашы жұрты жиеніне көмектесуге мәжбүр болды. А.Т. Бекмуратовтың пікірінше, қарақалпақтар арасындағы қалың мал уақыт өте келе ақшалай формасына өтіп кеткен.

Қыздың жасауын қарақалпақтар «бау шуу» деп атады. Оны қыздың ата-анасы мен туыстары дайындады. Оның көлемі қыздың отбасының жағдайына байланысты болды. Жасау құрамына отау үй, киім-кешектер, сәнді бұйымдар кірді.

Қалың малсыз қарақалпақтар арасында отау көтеру мүмкін болмады. Ал жасаусыз қыздар тұрмысқа шығып отырды. Күйеуге шыққан келіншек, күйеуінің үйіне келгенде отбасы мүшелеріне арнайы сыйлықтар үлестіретін дәстүрлері болған.

Түрікмен халқы арасында қалың малдың формасы әртүрлі болды. Зерттеуші Эйхвальд XIX ғасырдың ортасына қарай түрікмендерде қыздарды алдын ала құдаласу арқылы айттырып қоятынын жазды. Сонымен қатар, көптеген зерттеушілер некелесу барысында қызды базардан зат алғандай саудаласып алатынын келтіреді. А. Андреевтің пікірінше түрікмендердің дәстүрлі құқығы бойынша қалың мал бұл қыздың ата-анасына берілетін төлем. Бұл төлем қызын тәрбиелеп өсіргені үшін жасалады (Андреев, 1900: 532-534).

Түрікмендердегі қалың мал төлеу жүйесі қан жағынан және туыстық жағынан жүргізіледі, яғни қалың мал қыздың әкесіне, ағасы, атасына ретімен беріледі. Егер неке туыс отбасылардың арасында жүргізілсе де қалың мал беру тоқтамайды (Джикиев, 1963: 153-163).

Түрікмен халқында қалың мал төлеудің мөлшері үнемі өзгеріп тұрғандықтан әр тайпаның қоныстануына байланысты ерекшеліктері де болды. Оған сонымен қатар, әртүрлі шаруашылық қатынастардың да әсері болғанын көруге болады. Бұл тұрғыда түрікмендердің қалың малы тек екі жақтың әлеуметтік жағдайына немесе абыройымен шектелмегенін байқауға болады. Әйтсе де түрікмендердің қалың мал төлемінің ортақ есебі XIX ғасырдың ортасына Ресей империясына қосылғаннан кейін, 600-800 рубльді құрады. Қалың малдың негізгі құрамына малдан бөлек, кілем, қымбат киімдер мен маталар кірді. Қалың малға берілетін малдың саны нақты көрсетілмейді. Тек қана, И. Ибрагимов қана қалың малға берілетін түйенің орнына басқа да малды беретінін жазады. Ал К.М. Федоров пен Г.П. Васильев түрікменнің жәуміт тайпасында қалың малды түйемен есептегенін жазады. Түрікмендердегі қалың малдың тағы бір ерекшелігі ақшамен қатар, суға және жерді пайдалануға құқық берген. Сондай-ақ түрікмендер арасында қалың мал мөлшері қалыңдықтың жасына қарай да ерекшеленген. Бұл жөнінде кейбір авторлар жас қыздың қалың малы, жесір әйелдің қалың малынан арзан болды деген пікір білдіреді. Оның негізгі себебі ретінде жесір әйелдің жасының үлкендігіне қарай ол жұмыс күші ретінде

жоғары бағаланады деп түйіндейді (Андреев, 1900: 532–534). Г.П. Васильев пен Д. Овезов бұл пікірді жоққа шығарып, жесір әйелдің қалың малы жас қыздың құнынан аспайды деп жазады (Васильев, 1954: 187–188; Овезов, 1964: 28–32).

Түрікмендер мен қазақтар арасында қалың мал төлеу мәселесінде ортақ ұқсастықтар да бар. Оны қалың малды бөліп төлеу жағдайларынан байқауға болады. Алайда, түрікмендер арасында күйеуге шыққан әйел тойдан кейін бір жылға дейін өз ата-анасының үйінде тұрады. Бұл күйеу жігіттің қалың малды толық төлеуіне шейін уақытты білдіреді. Ал түрікмендердің салыр, сарық сияқты тайпалары арасында қалың малды тойға дейін төлеп тастау сақталған.

Эйхвальд түрікмендердің қалың мал көлемін бірнеше қойдан, жылқы мен тұрмысқа қажетті заттардан тұратынын жазады (Эйхвальд, 1838: 153). Сондай-ақ қыздың жасауына байланысты да түрікмендер арасында әртүрлі ұстанымдар бар. Соның ішінде кейбір авторлар жасаудың көлемі қалың малға байланысты болса, кейбір зерттеушілер жасауды қыздың ата-анасына берілетін сыйдың бір формасы ретінде қарайды. Сондай-ақ, ата-анасымен бірге тұратын жас отбасы үлкен үйден еншісін алып шыққанда бөліп беретін болады (Ибрагимов, 1872: 126–144). Сонымен қатар, жасаудың құрамы түрікмендерде әртүрлі тұрмысқа қажетті заттардан және қымбат киімдерден тұрды. Оны «докуз», яғни тоғыз өлшемдерімен белгілеген (Джикиев, 1963: 153–163).

Өзбек халқы арасындағы қалың мал мәселесі қоныстану және шаруашылық жүйесіне байланысты ерекшеленеді. 1868 жылы Вамбери Хорезм өзбектерінің қалың мал көлемін тоғызбен өлшенетінін жазады (Вамбери, 1868: 95–101). Оның құрамына ірі қара мал, түйе, жылқы, қой кіретіні көрсетіледі. Соның ішінде бай өзбектер алты тоғызға дейін төлейтіні берілген. Қалың малдың белгіленген бұл мөлшері қалалық жерде ақшамен есептелетінін ескерген жөн.

Сонымен қатар, Заравшан аймағының өзбектері арасында бұрыннан араласып отырған адамдар мен кедейлер арасында қалың мал кездеспейтіні анықталған. Олар өзара бір-бірін қонақ қылып күтіп сыйласып, араласып жүре береді. Сондықтан қыздың ата-анасы күйеу жігіттен ешқандай қалың мал алмаған.

М. Наливкиннің деректерінде XIX ғасырдың 80-жылдарынан бастап Ферғана даласы отырықшы өзбектерінің арасында қалың малдың жоғала бастағанын байқауға болады.

Оның пікірінше, қалың малдың көлемі әртүрлі болған. Кейбір жетім немесе кедейдің қыздарының қалың малы 12-15 рубльден аспаған. Ал, бай өзбектердің арасындағы қалың мал құны 100 рубльден асып кететін, қышшақтарда малмен, астықпен берілсе, қалалық жерде ақшалай берілген. Сонымен қатар, қыздың ата-анасы осы қалың малдың есебінен қыздың жасауын дайындап, тойын өткізетін болған. Сондай-ақ, М. Наливкиннің материалдарында қалың малды төлеу процесі кедей отбасыларда ұзаққа созылатыны айтылады (Наливкин, 1886: 196–229).

Осы сияқты материалдарды А.П. Хорохиннің және П. Маевтің еңбектерінен байқауға болады. Соның ішінде қалың малдың көлемі «тоғыз» мөлшерімен есептелетіні жазылған (Хорохин, 1876: 120–123). Оның ішіне көптеген қажетті заттар, киімдер, әшекей бұйымдар, азық-түлік және ақша кірді. Көрсетілген бұл заттар қалыңдықтың тойында пайдаланатын болды. Бұл жөнінде П. Маев та өз пікірін білдіріп, Ташкент уезі өзбектері арасындағы қалың мал құрамына ақшамен қатар, қалыңдыққа қажетті заттар және тойға қажетті азық-түлік кіретіні жазылады (Маев, 1876: 310–311).

XIX ғасырдың ортасы мен XX ғасырдың басында таулы қыраттарда тұратын тәжіктерде қалың мал төлеу сый алмасудың маңызды бір бөлігі ретінде қаралды. Тәжіктердің қалың мал құрамына 7-ден 12 бас кірді. Сонымен қатар, 100-150 м. мата мен тойға қажетті азық-түлікті қамтыды. Шаруашылық жағдайдың қолайсыз аймақтарында мекендеген тәжіктер үшін қалың мал төлеу күрделі үрдіс ретінде қарастырылды. Мысалы, баласын үйлендіретін ата-анаға көрсетілген қалың малды төлеу оңайға түскен жоқ. Сол үшін ұзақ уақыт бойы тәжіктер қалың малды бөліп төлеуге немесе жылдар бойы созуға мәжбүр болды. Керісінше тәжіктердегі қыздың жасауы басқа Орта Азия халықтарымен салыстырғанда жеңіл болды. Жасаудың құрамына бірнеше қой немесе қыздың әкесі сиыр берді. Оның сыртында тұрмысқа қажетті ыдыс-аяқ, құралдар мен жиһаздар кірді. Ал Тәжікстанның далалық аймақтарындағы тәжіктер отырықшы өзбектермен тығыз байланыста болды. Нәтижесінде олардың үйлену дәстүрлерінде де жақындықтар байқалады. Атап айтсақ, біз қарастырып отырған қалың мал мен жасауы мәселесінде де алшақтық көрінеді. Бұл аймақтарда мекендеп отырған тәжіктердің қызға жасау беру дәстүрлері күрделі үрдістерден тұрды. Соның



ішінде қыздың жасауы жігіттің берген қалың малынан да қымбатқа түсіп отырды (Кисляков, 1959: 136–180).

Орта Азияның отырықшы және қалалық өңірлерді мекендеген халықтары арасында ислам дінінің терең таралуы дәстүрлі сый алмасу формаларына да өзгерістер енгізді. Соның бірі некеге тұрып жатқан жігіттің қызға «мәхр» деп аталатын сыйлықтың түрі болды. Бұл дәстүрлі қалың малға қарағанда қыздың өзіне берілетін сыйлық болды. Мәхрдің көлемі шарифат талаптары бойынша қыздың өз қалауы бойынша бекітілді.

Қорытынды

Жалпы, Орта Азия халықтарындағы сый алмасу тіршілік қамы жүйесінің барлық қырларында орын алды. Соның ішінде маңызды бөлігі үйлену мен неке құру дәстүрлерінде айқын көрінді. Орта Азия аймағында өмір

сүрген халықтардың сый алмасуы әр тарихи кезеңнің ерекшелігіне қарай өзгеріп отырды. Ол ең алдымен халықтың тұрмыс-тіршілігіне, қоныстану жүйесіне, шаруашылық жүйесіне де байланысты болды. Бұл халықтардың сый алмасу жүйесіндегі қалың мал мен жасаудың дамуы мен өркендеуі өз кезегінде отбасы формасына да байланысты болды. Соның бірі XIX ғасырдың соңғы ширегіне дейін дамып келген үлкен отбасыларда қалың мал мен жасау беру дамыды. Ал қазіргі кезде үлкен отбасылардың көп сақталмауы және шаруашылық, қоныстану жүйесіндегі өзгерістер сый алмасу үрдістерінің трансформациясына алып келіп отыр. Нәтижесінде қазіргі Орта Азия халықтары арасында көне замандағыдай шартты түрде ірі көлемдегі қалың мал жиі кездеспейді. Сәйкесінше бұл дәстүрлер символикалық мағынада ғана сақталып отыр. Бұл отбасы институтындағы күрделі өзгерістер болып жатқанын көрсетеді.

Әдебиеттер

1. Алтынсарин И. Очерк обычаев при сватовстве и свадьбе у киргизов Оренбургского ведомства. Зап. Оренбургск. Отд. РГО. – Т. 1. – 1870. – С. 104–116.
2. Амбрамзон С.М. Свадебные обряды киргизов Памира. Тр. АН Тадж.ССР. – Т. 120. – 1959. – С. 32.
3. Андреев А.П. Туркменский суд. Исторический вестник. – 1900. – № 8. – С. 532–534.
4. Арғынбаев Х.А. Қазақ халқындағы семья мен неке (тарихи-этнографиялық шолу). – Алматы, 1973. – 172 б.
5. Бекмуратов А.Т. «Семейно-бытовой уклад каракалпаков в прошлом и задача преодоления его вредных пережитков. Афтореф. дисс. – М., 1967. – С. 13.
6. Вамбери А. Очерк Средней Азии. – М. – 1868. – С. 95–101.
7. Васильев Г.П. Туркмены нохурли. ТИЭ. – 1954. – С. 187–188.
8. Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сырдаринской области. – Ташкент, 1889. – С. 55–56.
9. Джикиев А. Свадебные обряды у туркмен салыров в конце XIX – начале XX в. ТИИАЭ АН ТуркмССР. – 1963. – Т. 7. – С. 153–163.
10. Джумагулов А. «Семья и брак у киргизов Чуйской долины. – Фрунзе, 1960. – С. 34–36.
11. Диваев А. Несколько слов о свадебном ритуале киргизов Сырдаринской области. Уч. Записи Казанского Университета. Кн. 4. – 1900. – С. 1–27.
12. Загряжский Г. Юридические обычаи киргиз и о народном суде у кочевого населения Туркестанского края по обычному праву. Матер. для статистики Туркестанского края. – СПб., 1876. – С. 157–158.
13. Ибрагимов И. «Этнографические очерки киргизского народа. Сб. «Русский Туркестан» № М., 1872. – С. 126–144.
14. Изразцов Н. Обычное право киргизов Семиреченской области. ЭО. – 1897. – № 3. – С. 72–83.
15. Кисляков Н.А. Семья и брак у таджиков. ТИЭ. – Т. XLIV. – 1959. – С. 136–180.
16. Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Ленинград: Издательства «Наука» 1969. – 76–81.
17. Козлов И. Обычное право киргиз. Памятная книжка Западной Сибири. – Омск, 1882. – С. 330–332.
18. Кустанаев Х. Этнографические очерки киргиз Перовского и Казалинского уездов. – Ташкент, 1894. – С. 23–32.
19. Леваневский М.А. Очерки киргизских степей Эмбинского уезда. Землеведение. Кн. 2–3. – 1895. – С. 76–78.

20. Маев П. Азиатский Ташкент. Матер. для статистики Туркестанского края. Вып. – СПб., 1876. – С. 310–311.

21. Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана / Пер. с англ. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 552 с.

22. Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / М. Мосс; Сост., пер. с фр., предисловие, вступит, статья, комментарии А.Б. Гофмана. – М.: КДУ., 2011. – 416 с.

23. Мейер Л. Киргизская степь Оренбургского ведомства. – СПб., 1865. – С. 252–254.

24. Наливкин В., Наливкина М. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. – Казань, 1886. – С. 196–229.

25. Овезов Д. Свадебные обряды туркмен долин рек Сумбура и Чандыра в конце XIX – начале XX в. Изв. АН ТуркмССР, серия обществ. наук. – 1964. – № 4. – С. 28–32.

26. Подварков А. (1910). Брак и развод у киргиз. Сб. «Средняя Азия». – Ташкент, 1910. – С. 62–64.

27. Сураганова З.К. Обмен дарами в казахской традиционной культуре. – Астана, 2009. – 192 с.

28. Тронов В.Д. Обычаи и обычное право киргиз. Зап. РГО по этнографии. Т. XVII. Вып. 2. – СПб., 1891. – С. 71–75.

29. Хорошкин А.П. Сборник статей, касающихся до Туркестанского края. – СПб., 1876. – С. 120–123.

30. Эйхвальд. Путешествие к Каспийскому морю и по Кавказскому краю. Библиотека для чтения. – СПб., 1838. – № 2. – С. 153.

References

1. Altynsarin I. Ocherk obychev pri svatovstve i svadbe y kirgizov Orenbyrgskogo vedomstva. Zap. Orenbyrgsk. Otd. RGO. – T. 1. – 1870. – S. 104–116.

2. Ambramzon S.M. Svadebnye obrady kirgizov Pamira. Tr. AN Tadj.SSR. – T. 120. – 1959. – S. 32.

3. Andreev A.P. TýrkmenSKI sýd. Istoricheski vestnik. – 1900. – № 8. – S. 532–534.

4. Arýynbaev H.A. Qazaq halqyndaǵy semá men neke (tarihi-etnografialyq sholý). – Almaty, 1973. – 172 b.

5. Bekmýratov A.T. «Semeino-bytovoi ýklad karakalpakov v proshlom i zadacha preodolenia ego vrednyh perejtkov. Aftoref. diss. – M., 1967. – S. 13.

6. Vamberi A. Ocherk Srednei Azii. – M. – 1868. – S. 95–101.

7. Vasilev G.P. Týrkmeny nohýrli. TIE. – 1954. – S. 187–188.

8. Grodekov N.I. Kirgizy i karakirgizy Syrdarinskoi oblasti. – Tashkent, 1889. – S. 55–56.

9. Djikiev A. Svadebnye obrady y týrkmen salyrov v konse XIX – nachale XX v. TIIAE AN TýrkmenSSR. – 1963. – T. 7. – S. 153–163.

10. Djýmagýlov A. «Semá i brak y kirgizov Chýyskoi doliny. – Frýnze, 1960. – S. 34–36.

11. Divaev A. Neskolk slovo o svadebnom ritýale kirgizov Syrdarinskoi oblasti. Ých. Zapisi Kazanskogo Ýniversiteta. Kn. 4. – 1900. – S. 1–27.

12. Zagrýjski G. Iýridicheskie obychai kirgiz i o narodnom sýde y kochevogo naseleneia Týrkestanskogo kraia po obychnomý pravý. Mater. dlá statistiki Týrkestanskogo kraia. – SPb., 1876. – S. 157–158.

13. Ibragimov I. «Etnograficheskie ocherki kirgizskie naroda. Sb. «Rýski Týrkistan». – M., 1872. – S. 126–144.

14. Izrazsov N. Obychnoe pravo kirgizov Semirechenskoi oblasti. EO. – 1897. – № 3. – S. 72–83.

15. Kislákov N.A. Semá i brak y tadjikov. TIE. – T. XLIV. – 1959. – C. 136–180.

16. Kislákov N.A. Ocherki po istorii semi i braka y narodov Srednei Azii i Kazahstana. Leningrad: Izdatelstva «Naýka» 1969. – 76–81.

17. Kozlov I. Obychnoe pravo kirgiz. Památnaia knijka Zapadnoi Sibiri. – Omsk, 1882. – S. 330–332.

18. Kýstanaev H. Etnograficheskie ocherki kirgiz Perovskogo i Kazalinskogo ýezov. – Tashkent, 1894. – S. 23–32.

19. Levanevski M.A. Ocherki kirgizskih stepi Embinskogo ýeza. Zemlevedenie. Kn. 2–3. – 1895. – S. 76–78.

20. Maev P. Aziatski Tashkent. Mater. dlá statistiki Týrkestanskogo kraia. Vyp. – SPb., 1876. – S. 310–311.

21. Malinovski B. Izbrannoe: Argonavty zapadnoi chasti Tihogo okeana / Per. s angl. – M.: «Rossiyskaia politicheskaja ensiklopedia» (ROSSPEN), 2004. – 552 s.

22. Moss M. Obshestva. Obmen. Lichnost. Trýdy po sosalnoi antropologii / M. Moss; Sost., per. s фр., predislovie, vstýpit, statá, kommentariu A. B. Gofmana. – M.: KDÝ., 2011. – 416 s.

23. Meier L. Kirgizskaia step Orenbyrgskogo vedomstva. – SPb., 1865. – S. 252–254.



24. Nalivkin V., Nalivkina M. Ocherk byta jenshiny osedlogo týzemnogo naselenia Fergany. – Kazan, 1886. – S. 196–229.

25. Ovezov D. Svadebnye obrády týrkmen dolin rek Símbýra i Chandyra v konse XIX – nachale XX v. Izv. AN Týrkmen SSR, seria obshchestv. naýk. – 1964. – № 4. – S. 28–32.

26. Podvarkov A. (1910). Brak i razvod ý kirgiz. Sb. «Srednáá Azia». – Tashkent, 1910. – S. 62–64.

27. Síraganova Z.K. Obmen daramı v kazahskoi tradisionnoi kúltýre. – Astana, 2009. – 192 s.

28. Tronov V.D. Obychai i obychnoe pravo kirgiz. Zap. RGO po etdelenıy etnografii. T. XVII. Vyp. 2. – SPb., 1891. – S. 71–75.

29. Horohshin A.P. Sbornik statei, kasayıshısá do Týrkestanskogo kraia. – SPb., 1876. – S. 120–123.

30. Eihvald. Pýteshestvie k Kaspıskomý morú i po Kavkazskomý kraıy. Biblioteka dlá chtenia. – SPb., 1838. – № 2. – S. 153.

Жайлыбаев Д.Ж.

Евразийский научно-исследовательский
институт,
Алматы, Казахстан
e-mail: daulet_87@bk.ru

ПРОБЛЕМЫ ДАРА И БРАКА В СЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЯХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В СЕРЕДИНЕ XIX – В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Брак и семейные вопросы между народами Центральной Азии в настоящее время считаются всеобъемлющими. Тем не менее, вопросы брака и семьи народов этого региона полны общих сходств этнических групп с древних времен. Это показывает, что семейные традиции и обряды в системе жизни Центральной Азии зависят друг от друга. Взаимодействие этих традиций все еще продолжается с этапа формирования этнических групп. В частности, оплата, создание и другие виды подарков в процессе свадьбы сохранились у казахов, узбеков, кыргызов, туркмен, каракалпачков и т.д. Кроме того, трансформация традиций между некоторыми народами показывает, что эти этнические группы на основе общих ценностей взаимосвязаны. Анализ общих отношений в системе дара тюркских народов, живущих в Центральной Азии, считается актуальной проблемой современных социальных наук. Она также позволяет изучать культуру автохтонных народов в этих регионах на основе общих принципов.

Ключевые слова: Центральная Азия, брак, семья, дар, калым, создание, традиции, обряды, культура.

Zhailybaev D.Zh.

Eurasian Research Institute,
Almaty, Kazakhstan
e-mail: daulet_87@bk.ru

PROBLEMS OF THE GIFT OF MARRIAGE AND FAMILY RELATIONS IN THE PEOPLE OF CENTRAL ASIA IN THE MIDDLE OF THE XIX – AT THE BEGINNING OF THE XX CENTURY

Marriage and family questions between the peoples of Central Asia are currently considered comprehensive. Nevertheless, the issues of marriage and families of the peoples of this region are full of common similarities of ethnic groups from ancient times. This shows that family traditions and rites in the life of Central Asian peoples depend on each other. The interaction of these traditions is still ongoing from the formation of ethnic groups. In particular, payment, creation and other types of gifts in the process of the wedding of Kazakh, Uzbek, Kyrgyz, Turkmen, Karakalpak, etc. are preserved among peoples. In addition, the transformation of traditions between some peoples shows that these ethnic groups based on common values are interrelated. Analysis of common relations in the gifting traditions of the Turkic peoples living in Central Asia is considered the relevant problem of modern social sciences. It also allows you to study the culture of autochthonous peoples in these regions based on the general principles.

Keywords: Central Asia, marriage, family, gift, calm, creation, traditions, rites, culture.

UDC 393

U. Umitkaliyev¹, K. Iskakov²

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

² National Museum of the Republic of Kazakhstan
Nur-Sultan, Kazakhstan
e-mail: kuanysh_iskakov@mail.ru

PRELIMINARY PRESERVATION OF THE BODIES OF THE DECEASED UNTIL BURIAL AMONG THE KAZAKH PEOPLE: BASED ON THE ARCHAEOLOGICAL AND ETNOGRAPHIC MATERIALS*

As many Turkic peoples, the Kazakhs are distinguished by a respectful attitude to the dead. In this article, the authors consider the causes, duration and place of temporary preservation of the body until burial of the Kazakh people. This tradition is associated with the natural conditions and economic cycle of nomads. The authors give examples of the preservation of the body until the burial based on ethnographic data.

In the authors' opinion, the practice of making delayed burials originates from the early nomads of the Eurasian steppes. According to archaeological materials, we can see examples of the delayed burials of noble persons at the Turks.

The article also examined the special veneration of ancestors. According to the authors, this cult originates from the early nomads. They erected large mounds in honor of the dead ancestors and buried them in golden attires.

Key words: *burial, delayed burial, funeral repast, Kazakhs, cult of ancestors.*

As well as many other Turkic peoples, the Kazakhs are distinguished by a respectful attitude to their ancestors. We can clearly see it in the conception of such words as "aruak" (aruah) or "ataba rukhy" (the spirit of ancestors). Despite the spread of Islam religion among the nomadic peoples of the Eurasia steppe, we can still see manifestations of cults, associated with the respect for the ancestors among the Kazakhs. The following examples can be given from the Kazakh ethnography: the Kazakh folk wisdom says: "Oli razy bolmai, tiri bayimaidy" that means "without the approval of

deceased ancestors, you cannot achieve abundance and prosperity" (author's translation); the Kazakh women fry seven flatbreads on Fridays that are distributed among others. Flatbread and flavor that is felt during roasting are considered as the offerings to the souls of the deceased, with the hope of receiving their patronage. The pilgrims spend the night at the grave of the saint ("aulie basyna tuneu") in order to receive his protection. During the battles, the warriors called out the names of their ancestors as a battle cry, while asking their spirit to help them to win the battle.

* This work done by realisation science- studying project of grant funding of MES RK AP08052281 «Saving raw architecture monuments of sacred landscape in the Tengiz-Korgalzhyn depression with the use of digital 3D technologies»

Preservation of the bodies of the dead until burial at the early nomadic tribes of Kazakhstan

According to the authors, the veneration of ancestors among the Kazakhs in this form, originates from the early nomads. They built huge mounds and burial grounds in memory of the deceased king, paying a special attention to a burial rite. We tried to associate the cultural threads of ancient and late Saka-Scythian traditions of the Kazakhs of the Middle Ages and modern and prove that the rites of farewell to the deceased, mourning for one year and a funeral repast "as", the Kazakhs inherited from the Saka tribes, inhabited the steppe regions of Kazakhstan in the Early Iron Age.

The analysis of the results of long-term research shows that the Sakas and Scythians held the burial rite of the deceased only at certain times of the year – in early summer and autumn. According to archaeological data, this tradition can be seen in the Tagar and Pazyryk cultures, as well as in the culture of Turkic tribes (Kiselev 1951: 106-170, 225; Rudenko 1953: 326; Tamara T. Rice 2004: 90; Kubarev 1987; 128).

This tradition is associated with the natural conditions and economic cycle of nomads. The winter period was a difficult time of year with a high death rate. During the winter months, the strength and health of people were exhausted; a lot of people could not survive the harsh time. In winter, the ground froze, which caused difficulties in burying the body of deceased. In this regard, the bodies of people who passed away at this time of year were preserved until the warm days – they made a temporary or so-called deferred burial.

The frozen ground and winter cold, of course, were the main reasons for postponing the burial time, but there are suggestions that it was equally important to allow more people to see the deceased off to his final journey. The customs of temporary burial of the body in the ground or placing the body in a storage facility can be compared by importance with such Kazakh traditions as the annual memorial meal "as" in honor of the deceased. S.I. Rudenko gives information about the Kazakh funeral repast - "as" in honor of the bays (the rich men) of Zhangabai Bytebayev and Butabai Zharkyn (Butabai kazhy) with the participation of thousands of people, which he visited personally. Those who came to a funeral meal "as", drove in their cattle for the slaughter and brought treats:

kumys (a fermented milk drink, made from mare's milk) and boursaks (dough pieces, fried in a large amount of lamb fat) (Rudenko 1960: 327-328). The origins of these traditions can be seen in the excavations of Berel mounds, belonging to the Pazyryk culture, that the leaders of different tribes in accordance with the status, basically presented horses. This was proved by paleobotanists.

The stomachs of 13 parade horses, discovered by Z.S. Samashev during the excavation of Berel mound, contain the remains of herbs from different regions of Kazakhstan (Kashkinbayev, Samashev, 2005; 123-133).

The visitors were notified about such funerary and commemorative ceremonies in advance, getting a message – "sauyin" about the upcoming funeral or a funeral meal "as" (sauyin aitu). The specially appointed people visited neighboring villages and districts, informing them about the event. There are many examples of this in the folklore of the Kazakh people. One of them can be found in the Kazakh version of the poem "Kulager" by the Kazakh poet Ilyas Jansugurov:

- We asked you to come with more people.

Famous, rich, with a decent face.

You came alone, where are your companions and servants?

Where is the kin of Karaul? Gone and drop of the grid?

(translated by Berik Jilkibayev) (Zhansugirov Ilyas, 323, 332).

The customs of a temporary burial of the body were also used among the Turks, as we are convinced by the written data in Chinese, dating back to the beginning of the 7th century. The stelae of Khusho-Tsaydam contain precise information about the long-term preservation of the bodies of famous personalities among the Turks:

1) "in the year of Ram, on the 17th day ...", in our opinion on February 27th, 731, "... Kul-Tegin went to another world".

"On the 27th day of the 9th month...", in our opinion, November 2nd, 731, "... was buried with honors".

2) "in the year of Dog, on the 26th day of the 10th month...", in our opinion on November 26th, 734, "... bilge-Kagan died".

"In the year of Boar, on the 27th day of the 5th month...", in our opinion on June 24th, 735, "... was buried".

According to V.E. Voytov, "Kul-Tegin was buried 9 months later, and bilge-Kagan 7 months

after his death". As well as, he mentioned that the embalmed bodies were stored in a yurt, set on a high hill (Voytov, 1996: 109). The remains of a yurt-like structure were recorded in the first construction horizon of the Bozok settlement, dating back to the early Turkic time (VI-VII cc.) (Khabdulina M., Tleugabulov D., Orazbayeva Z., 2016: 63).

The temporary burial of the deceased among the Kazakh people

The Kazakhs, having previously wrapped the body of the deceased in a leather shroud, placed it in a yurt in the same way, where it was stored till the burial ceremony, or stored it in a cave, covering it with snow or stone. These rites should not be considered as funeral, since, according to Sharia, it is forbidden to dig up a buried body. It is allowed to rebury the deceased if his body has not been decomposed and preserved in good condition (Zhanaza ..., 2017: 110).

The Kazakh people usually buried the deceased on the third day after death. In some regions of Kazakhstan, this custom is still observed. According to the ancient beliefs, the soul of the deceased lives in the house on the first day after death and flies around it, on the second day the soul sits on the shanyrak and the soul flies to the Supreme Being on the third day (Toleubayev, 2015: 172). On particularly hot days, those who died in the morning were buried in the evening, and those who died in the afternoon were buried the next day (Altynsarin, 1994: 158-162).

In Islam religion, it is not required to delay the funeral, it is necessary to send out sad news after death and begin the funeral rites. The hadith of the prophet Muhammad says: "If any of you die, do not delay, hurry to lay the dead to rest." In another hadith: "there are five duties of a Muslim to his coreligionist: respond to the greeting; if he falls ill, inquire about his health; take part in the janazah (a funeral prayer); accept invitations; if he sneezes, wish him the blessings of Allah" (Janazah ..., 2017: 34).

The Kazakh people tried not to leave the bodies of batyrs who died at the hands of the enemy outside their country and buried them in their native land. One of these examples is reflected in the following lines, which describes how the remains of Arghynbai batyr were transported to his homeland:

... We arrived with a hero in the autumn.

It is a hard fate to tear the meat from my brother.

They washed and consecrated the bones and wrapped them in a leather shroud,

It has not been passed my way in vain (translated by the author) (Shokparuly, Darkembayuly, 2007).

Abdrakhman, a beloved son of the great Kazakh writer Abay Kunanbayev, who died in Almaty, was temporarily buried. – Maikan and Utegeldy put the body Abish (Abdrakhman- the author's note) to the bottom of the pit and carefully placed in a grave niche. –Amanat! – Amanat! - they said at the same time, and the people standing around, repeated in one voice: Amanat! Amanat! Later, his body was transported and buried in Shingystau. (Auezov b/d: 248).

The authors' work "Nauryz: renewed customs and traditions" mention the methods, applied by the Kazakh people for long-term body preservation with the use of honey, juniper and placing the body in a leather shroud. After all the measures were taken for the body preservation, the body could be placed on a high wooden structure in a yurt or stretched between two nearby trees, being wrapped in a leather shroud.

The foreign travelers who could not correctly perceive the local rites, traditions and creeds, made fallacious interpretations of the above-mentioned customs of the body preservation. One of them is the Englishman Jenkinson, who plotted Kazakhstan on his map and depicted people, hanging on the trees. Drawing the bodies, hanging on the trees, he incorrectly tried to give a wrong idea about an offensive attitude to the deceased (Nauryz: zhangyrgan ... 1991: 122).

As well as the Kazakh people has another burial custom – placing the body in a crypt (sagana). Sagana is an underground structure, consisting of two rooms, one for men and the other for women. One of those who was placed in the Sagana is the Kazakh poet and thinker, religious figure M.Zh. Kopeyev. His body was preserved without mummification and washing the body with herbal remedies. He lived in the first half of the XXth century, was a deeply religious man, confessing Islam. During his lifetime, he prepared the burial place, performed a funeral prayer-janaza in advance and arranged a funeral repast "as" in his honor. After his death, his body was placed without clothing in special items, and despite this, it has not been underwent decomposition and preserved for forty years. There are many versions about this fact, and most of them like fictional legends; of course, they are valuable data, containing information



about the customs of preserving the body and burying the deceased.

There is a word "Koyu" in the Kazakh language that means "place" or "put", which refers to funerals. The historian L.A. Yamayeva notes that there are such concepts in the Bashkir language too. In her article about the funeral customs of the Bashkir people before the adoption of Islam, she associated these concepts with the place of burial – "dakhma", which resembles the Kazakh "sagana" (Yamayeva, 2015: 202-210). The similar burial sites are found in Zoroastrianism. The body was placed in an open area, after the meat was eaten by birds and animals; the bones were placed in an ossuary. (Sarianidi, 2010: 50).

If a person passed away in a foreign land and was not buried with honors, the relatives could dig up his bones in a few years, transport them to their homeland and rebury. Shakarim Kudaiberdyuly – a famous Kazakh poet, writer, composer and philosopher was shot without trial and thrown into the water well, where his body laid about 30 years. Later, his son Akhat dug up his father's bones and buried them in his homeland. This example is also directly relevant to the topic under consideration (<https://e-history.kz/...4330>).

During the years of enemy attacks and wars, it was not always possible to deliver the body of the deceased, in such cases, it was allowed to separate the bone from the body, even a big toe, and bury this part in a native land. All the traditional funeral rites were observed during the burial of the body (Nauryz: zhangyrgan ... 1991: 123).

Among the burial grounds of the Saka epoch and monuments, belonging to the Hunno-Sarmatian period and the Turks, sometimes the cenotaphs are discovered. The construction of burial grounds of the Kazakh people – the monuments dedicated to the batyrs and heroes who died in battle, whose bodies were not buried at homeland, is directly related to the monuments-cenotaphs.

In some cases, when it was not possible to bring home the body of the dead hero, the Kazakhs erected monuments where they placed his clothing and items, used during his life.

There are names of localities, villages in place names, indicating a temporary burial in these areas. As an example, the village of Bylgary tabyt that means "leather coffin or shroud", is located in Terekty rural district of Kurchum district in East Kazakhstan. The bodies of Kazybek bi and Bogenbay batyr had been preserved before the

burial in Turkestan. The storage sites still serve as the tombstones.

Kazybek bi- "bi" (ruler) of the Younger Zhuz died in the suyunduk family tract at the foot of the Dalba mountain, in the Muryntal area of Bayanaul region. This area was called "the place of burial of Kazybek bi" (Argynbayev, 2005: 81). Bekbolat's son established a yurt in that place and observed the preservation of Kazybek bi's body for four months. After the beginning of warm days Bekbolat transported the body of his father to Turkestan and buried it in the mausoleum of Khoja Akhmed Yasawi (<http://e-history.kz...1013>).

Olzhabay batyr Tolybayuly-a courageous Kazakh warrior of the XVIIIth century, one of the leaders of the national liberation movement of the Kazakh people against the dzungarian invaders, a strong supporter of Abylai khan, a contemporary of Kazybek bi, was also temporarily laid to rest in the vicinity of the Yerementau Mountain and buried in Turkestan in the summer. This area is still called the place of Olzhabay's burial ("Olzhabaydyn soresi") ("Sharapatty Olzhabay", 2014: 142).

Anet Baba is the Kazakh bi, adviser to Tauke khan, passed away in the mountains of Karatau, in the area of Koshkarata. Kokenay batyr transported the bones of Anet Baba to Turkestan. Kokenay batyr removed the entrails from the body of Anet Baba and buried them in the area of Koshkarata, but the bones were preserved, and later transported to Turkestan and buried in the mausoleum of Khoja Akhmed Yasawi.

Mamay batyr died at the foot of Shyngystau, on the instructions of Kengirbai bi, the entrails were extracted from the body of the batyr and buried in the vicinity of the Horde and the bones were wrapped in a white shroud, transported to Turkestan and buried. Forty men transported the bones of the famous batyr to Turkestan with honors. The following year, the cattle were brought for sacrifice to Turkestan and a funeral repast "as" was held in honor of Mamay batyr (Zhanbolatuly 2004: 36, 37).

As previously noted, the Kazakh people tried to bury notable and respected people-khans, batyrs, biys-in the mausoleum of Khoja Akhmed Yasawi in the city of Turkestan. There you can notice the cult of ancestor worship. Khoja Akhmed Yasawi is the most revered Muslim Saint in Central Asia, and some people still visit the mausoleum up to now and ask for the patronage of the Saint. At the mausoleum Arystanbab - the teacher of

Khoja Ahmed Yasawi which was constructed by Tamerlan, there are hotels for overnight stay for those who come to ask Saint Arystanbab to realize their wishes.

The mausoleum of Khoja Akhmed Yasawi was a special burial place for the representatives of the society with a high social status. In the Saka society, there were similar burial places for the kings, chieftains, military leaders and other persons of high status among their tribesmen too. Some scientists call such places the pantheons of the ancient nomads. The pantheons were located in the areas where a river flowed nearby, the vast plains were stretched out or broad hills were located. Also, a very important role in choosing the location for the pantheons was given to the presence of materials necessary for the construction of a burial ground in the nearby territory. Most often, mountain or river stones, logs and turf were used.

The results of many studies lead to the conclusion that it was banned the construction of ordinary graves next to huge mounds. If they were found, despite their modest appearance, the deceased were buried with the items of wealth and abundance.

Baigetobe mound, built in honor of the most revered representative of the Saka tribes, is located at the beginning of the entire mound group and situated in the southernmost tip of the burial ground. A special reverence for the representatives of the ancestral aristocracy, reflected in the topography of burial grounds, we can see in other sites of the Saka-Scythian culture, for example, in Ulandryk, the graves of the heads of large families or ancestors were located at the beginning or in the middle of the mound chain, they were distinguished with large sizes (Kubarev 1987: 123). Researcher V.D. Kubarev very correctly points out that "...the funeral rite inevitably reflects the specific socio-economic conditions in which the deceased lived, so

the burial structures show to the last detail the real conditions and forms of life in which the ancient nomad existed" (Kubarev 1987). The layout of the burial ground repeats with a certain convention the order of placement of dwellings of a living persons. Among the Asian nomads, the yurt of the head of the village was usually placed on the downwind side, the young could not put their yurt ahead of the older ones (Vyatkin K. 1960: 182; Sorokin 1981: 30).

During the study of the burial grounds of Shilikty, Besoba, Kyryk-Oba, Karakemer and etc., we noticed that the presence of cult structures along with the burial constructions was an important condition for giving the place the status of sacred. Probably, the cattle were not pastured in the sacred burial places of the ancestors. It is possible that such pantheons were protected by the armed troops.

Summing up, we can say that the Kazakh people reverently treated aruakh (the spirit of the ancestor) from ancient times, did not lose respect for their ancestors. The early nomads-Saka tribes did not just bury the body, they dressed the deceased in the best funeral clothes and solemnly saw them off to the last journey. The tombs of impressive sizes were built and regularly were conducted memorial ceremonies in commemoration of the Saka kings and rulers. Undoubtedly, Islam has made changes in the funeral rites of the steppe population. However, the Kazakh people tried to keep the traditions unchanged that did not contradict the Sharia and some customs were changed and brought into line with the norms and teachings of Islam. The Kazakhs managed to unite two worlds and arranged funeral repast in order to live in peace and prosperity with the blessing of aruakh on the third, seventh, fortieth day, annual funeral repast "as" and sacrifices and at the same time, many traditions and customs included the saying of prayers from the Koran.

References

1. 20 interesnyh faktov o Shakarime Kýdaiberdyýly // e-history.kz/ aqparattyq portaly 31.07.2018. <https://e-history.kz/ru/publications/view/4330>, seen in 25.09.2018;
2. Altynsarin Y., *Orynbor vedomstvoosy kazaktarynyyn olgen adamdy zherleu zhane ogan as beru dasturinin ocherki* [Essay on the funeral traditions and

memorial meal of the Kazakhs of Orenburg Department]/ Selected works of Y. Altynsarin. – Almaty: Gylym. 1994 (in Kazakh);

3. Argynbayev Kh., *Kazaktyn otbasyllyk dasturleri* [Family traditions of the Kazakh people].-Almaty: Kainar, 2005, 216 p. (in Kazakh);

4. Auezov M.O. Roman "Put' Abaya" [Novel "The path of Abai"] //volume 4, p. 248. (in Russian);
5. Baidildin Sh., *Sanauly gumurymdagdy sanaly oilarym (Rational thinking of my counted life)*. – Astana, 2010, 371 p. (in Russian);
6. Kashkinbayev K., Samashev Z., *Loshadi drevnikh kochevnikov Altaya [Horses of the ancient nomadic tribes of Altai]*. – Almaty. 2005 (in Russian);
7. Kenzheakhmetuly S., *Kazak khalkynyn salt-dasturleri [Traditions and customs of the Kazakh people]*. – Almaty: «Almaty kitap» AAK., 2004, 284 p, with illustrations (in Kazakh);
8. Khabdulina Maral, Tleugabulov Daniyar, Orazbayeva Zarina, *Bozok the Turkic Cult Center in Central Kazakhstan* // *Anthropologist*, 26(1,2): 2016., p. 57-64.;
9. Kiselev S.V., *Drevnyaya istoriya yuzhnoj Sibiri [Ancient history of the South Siberia]*. – M.-L., 1951, 225 p. [in Russian];
10. Kubarev V.D., *Kurgany Ulandryka [Mounds of Ulandryk]*. – Novosibirsk, 1987, 128 p.;
11. Naurys: *zhangyrgan salt-dasturler [Nauryz: renewed customs and traditions]* (prepared by M. Kazbekov), 1991. Almaty: «Kazakhstan». – 256 p.+12 illustrations (in Kazakh);
12. Qazybek Keldibekuly – qazaq halqynyń uly bii // e-history.kz/ aqparattyq portaly 11.03.2015. <http://e-history.kz/kz/publications/view/1013>, seen in 25.09.2021
13. Rudenko S.I., *Gorno-Altajskie nahodki i skify [Findings from Gorno-Altai and Scythians]*. – Moscow-Leningrad., 1952, 268 p. [in Russian];
14. Rudenko S.I., *Kul'tura naseleniya Central'nogo Altaya v skifskoe vremya [Culture of Central Altai people in the Scythian period]* // M.-L. 1960, 360 p. + 128 tables., p. 327-328 [in Russian];
15. Rudenko S.I., *Kul'tura naseleniya Gornogo Altaya v skifskoe vremya [Culture of Gorno-Altai people in the Scythian period]*. – M.-L., 1953, 326 p. [in Russian];
16. Sharapatty Olzhabai: scientific articles, correspondences and records, 2014. Pavlodar: - Sytin publishing house, - 384 p. (in Kazakh);
17. Shokparuly D., Darkembaiuly D., *Kazaktyn koldanbaly oneri [Applied art of the Kazakhs]*//Scientific popular edition. – Almaty: «Almaty kitap», 2007, 272 p. with illustrations (in Kazakh);
18. Sorokin S.S., *K voprosu o tolkovanii vnekurghannykh pamyatnikov [To the issue about the interpretation of non-mounds monuments]* // ASGE. – L., 1981, Edition. 22 (in Russian);
19. Tamara T. Rice., *Scifs. Stroiteli lesnykh pyramid [Builders of the forest pyramids]*. – M., 2004, 90 p. (in Russian);
20. Toleubayev A.T., *Kazak zherleu saltyndagy aza tutu kunderi – ushi, zhetisi, kyrky, (zhusi), zhyly (dunietanyndik mani, shygu tegi)[Days of funeral reception: three days, seven days, one hundred days, one year (worldview sense, origin)]*//Bulletin of the Kazakh National University. History series. №3 (78), 2015. (in Kazakh);
21. Toleubayev A.T., *Sako-skifskie kul'turno-geneticheskie korni nekotorykh kazahskikh pohoronno-pominal'nykh obychaev [Saka-Scythian cultural and genetic roots of some Kazakh burial and memorial customs]*//Materials of the international scientific and practical conference "IIIrd Argynbayev's readings". Modern ethnographic science and its role in the modernization of public consciousness", Almaty, 2018 (in Russian);
22. Voytov V.E., *Drevnetyurkskij panteon i model' mirozdaniya v kul'tovo-pominal'nykh pamyatnikakh mongolii VI-VIII vv. [Ancient Turkic pantheon and model of the universe in the cult and memorial monuments of Mongolia]*. - Moscow: Publishing house GMV – 1996, 152 p. (in Russian);
23. Vyatkin K. *Mongoly Mongol'skoj Narodnoj Respubliki [Mongols of the Mongolian People's Republic]*// West-Asian ethnographic. – M.-A., 1960. – T.10. (in Russian);
24. Yamayeva L.A., 2015. *Relikty doislamskiy verovaniy v pogrebal'noj obryadnosti bashkir [Relics of the pre-Islamic beliefs in the burial rites of the Baskirs]*// People and Religions of Eurasia, 8(8) taken from <http://journal.asu.ru/wv/article/view/2275>, seen in 25.09.2018
25. Zhanaza zhane zherleu rasimderi [Funeral prayer and burial rites]. - 2017. Astana: «Daur», – 148 p. (in Kazakh);
26. Zhanbolatuly M., *Tobykty-Shyngystau shezhiresi [Chronicle of Tobykty-Shyngystau]*. – Almaty, 2004, 520 p. (in Kazakh);
27. Zhansugurov Ilyas, *Kulager. Poems and songs*. Prepared by B. Sakhariyev, Almaty, «Zhazushy», 1974, 552 p. (in Kazakh).

Ұ.Ұ. Үмітқалиев¹, Қ.А. Искаков²

¹ Л.Н. Гумилев атындағы
Еуразия ұлттық университеті,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
² ҚР Ұлттық музейі,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: kuanysgh_iskakov@mail.ru

ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНДАҒЫ МӘЙІТТІ УАҚЫТША САҚТАУ ЖӘНЕ ЖӨНЕЛТУ ҒҰРПЫ: ЭТНОГРАФИЯЛЫҚ МАТЕРИАЛДАР НЕГІЗІНДЕ

Мақалада авторлар этнографиялық материалдар негізінде, археологиялық материалдармен сабақтастыра отырып көшпелілер қоғамында, оның ішінде қазақ халқында кездесетін «аманатқа қою» сияқты мәйітті уақытша сақтаудың жолдарын, себептерін, бұл ғұрыптың көшпелілер дүниетанымымен байланысын ашуға талаптанған және мәйітті жөнелту ғұрпына кеңінен тоқталды. Сонымен қатар, ерте көшпелілердің патшаларды ірі пантеондарға жерлеуі, қазақ халқының хандарын, би-шешендерін, батырларын Түркістандағы Қожа Ахмет Яссауи кесенесіне жерлеуінің, беделді тұлғаларды соңғы сапарына елге сауын айтып, жиналып салтанатпен шығарып салудың мәнін сабақтастыра ашып көрсеткен. Қазақ халқында кездесетін кейбір жағдайларда өлген адамның мәйіті болмаған кезде кенотафты жерлеу түрлеріне де тоқталған.

Түйін сөздер: дәстүр сабақтастығы, сақ пантеондары, қасиетті жерлер, мәйітті жерлеу, өлікті жөнелту, аманатқа қою, сөреге қою, сауын айту.

Умитқалиев У.У.¹, Искаков К.А.²

¹ Евразийский национальный университет
им. Л.Н. Гумилева,
г. Нур-Султан, Казахстан
² Национальный музей РК
г. Нур-Султан, Казахстан
e-mail: kuanysgh_iskakov@mail.ru

ОБРЯД СОХРАНЕНИЯ И ЗАХОРОНЕНИЯ ТЕЛ УМЕРШИХ У КАЗАХСКОГО НАРОДА: НА ОСНОВЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ДАННЫХ

В данной статье авторы на основе этнографических материалов попытались раскрыть способы, а также причины отложенных погребений «аманатқа қою» («захоронить временно»), и их связь с аспектами мировоззрения кочевых племен, в том числе казахского народа. Дали описание обряда похорон умершего. Рассмотрели в исторической взаимосвязи традиции погребения сакских царей в больших пантеонах, погребения казахских ханов, биев-правителей и батыров в мавзолее Ходжа Ахмета Яссауи, а также традицию распространения вести о смерти влиятельных людей. Кроме этого рассмотрели погребения без покойного (кенотаф), встречающиеся у казахского народа.

Ключевые слова: преемственность традиций, сакские пантеоны, сакральные земли, погребение тела, похороны умершего, отложенное погребение.



ТАРИХ. ТҰЛҒА. ТАҒЫЛЫМ

<https://doi.org/10.47500/2021.v3.i3.07>

Артықбаев Ж.О.

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

«ӘКЕМІЗ ҮКІ, АМАН БОЛ!» (Г.Н. Потанин жазбаларындағы Абақ-Керей Қазыбек мырза туралы хикая)

Мақалада белгілі ғалым, қазақтанушы Г.Н. Потаниннің «Очерки Северо-Западной Монголии» еңбегінің II томындағы «Киргизы», яғни «Қазақтар» аталатын бөліміне енген Абақ-Керей Қазыбек мырза туралы және қазақ халқының тотемдік сенімдері сөз болады. Г.Н. Потаниннің XIX ғасырдың 70-80 жылдары Қара Ертіс бойындағы Абақ-Керей және Найман руларының қазақтарынан жинаған этнографиялық деректері ғылым үшін өте маңызды дерек болып табылады. Ғұлама ғалым қазақ рулары туралы өзінің шежіре қариялардан жинаған деректерін берумен қатар ол руларға қатысты толып жатқан этнографиялық мәліметтерді де тіркеп отырған. Оның бірі Сәмебет ұрпағы Қазыбек және Есағасы аталатын аталардың үкіні әке деп қадірлеуі, оны қорғауы және сенімдері. Бұл бір жағынан тым ерте дәуірлерде пайда болған тотемдік түсініктердің қазақ халқында XIX ғасыр соңына дейін, тіпті қазір де өмір сүріп отырғанын көрсетеді. Белгілі дәрежеде тотемдік түсініктер адам баласының өзін қоршаған табиғи ортамен үйлесімді қарым-қатынасын қамтамасыз етеді.

Түйін сөздер: Г.Н. Потанин, Қара Ертіс, Абақ-Керей, Сәмебет, Қазыбек, үкі, тотем, этнография.

Кереку қаласында С. Торайғыров атындағы университетте қызмет етіп жүрген кезде, нақтылай айтсақ 2005 жылы, мен ректорымыз Е. Арынның ұсынысымен Ертіс өңірінің тумасы Г.Н. Потаниннің үш томдық таңдамалы еңбектерінің жинағын дайындауға жетекшілік жасадым. Ұлы ғалымның 175 жылдығын осындай бір игі шаруамен атап өтпек болдық. Бізге дейін ұлы ғалымның қазақ фольклорынан құрастырылған бір томдық еңбегі ғана болды (Казахский фольклор..., 1972).

Бала кезінен Шоқанның досы болған, қазақ тарихымен этнографиясын зерттеуге ерен еңбек сіңірген, Алаш азаматтарына қашанда қамқор аға болған Г.Н. Потанин атын қалай дәріптесең де тұрады. Көзі тірісінде қазақ арасында әулие атанған Г.Н. Потанин туралы айтпай

кетсек болмас. Ә. Бөкейханов Г.Н. Потаниннің мерейтойына арналған жазбасында ғалым туралы жаза келіп: «Қазақты автономия қылсақ, Қараөткел Алаштың ортасы, сонда университет салып, қазақтың ұлын, қызын оқытсақ, «Қозы Көрпеш – Баянды» шығарған, Шоқан, Абай, Ахмет, Міржақыпты тапқан қазақтың кім екенін Европа сонда білер еді-ау, «Қозы-Көрпеш – Баянда» Баян махаббат жолына өзін құрбан қылған. Мұны шығарған жұрт махаббатты сынай, бағалай біледі. Мұндай жұрттың қатыны келешекте ұл тауып тұр, аты бәйгеден келіп тұр. Қазақ жұрты келешекте кіммен болса да қатар отыруға ұялмайды» дейтін Григорий Николаевич», деп әулиеге нағыз азаматтық бағасын береді.

«Қазақ» газетінің 1913 жылғы № 15 санында Ә. Бөкейханов Г.Н. Потанин туралы «Қазақты туғанындай жылы көреді. Бишарасың деп қазаққа қорған болады, өз ғұмырында қылған жұмысы, жүріп-тұрған мінезі анық әулиенің ісіндей» дейді (Қыр баласы, 1913).

Г.Н. Потаниннің бірнеше томдық «Очерки Северо-Западной Монголии» еңбегінің II томында «Киргизы», яғни «Қазақтар» аталатын бөлім бар. Қазақтар жайлаған аймақтың табиғатына, қысқы және жазғы қоныстарына шолу жасаған соң ғалым олардың рулық құрылымын былай атап көрсетеді: «Киргизы, обитающие в степной долине Черного Иртыша, принадлежат к роду Абак-Кирей (Абақ-Керей – Ж.А.) и Кара-Кирей (Қара-Керей – Ж.А.) первые занимают восточную часть Иртышско-Зайсанской впадины, вторые – западную. Абак-Кирей говорят, что они называются, кроме того, еще Ашимаили-Кирей (Ашамайлы-Керей – Ж.А.), не объясняя по какой причине, и что они делятся на 12 колен, которые все происходят от одного корня; древнейший отец всего Кирейского народа был Сары-Юсунь, сын его Кара-бий, сын Кара-бия – Абак, сын Абака – Кирей; у последнего же было 12 сыновей, от которых и происходят колена Киреев. Имена этих двенадцати колен следующие: 1) Джантыкей, 2) Джадык, 3) Черечуи, 4) Ители, 5) Кара-касс. 6) Мулку. 7) Чубар-айгыр, 8) Меркит, 9) Итенгмян, 10) Джас-табань, 11) Сарбас, 12) Чий-моин» (Потанин, 1881: 152-154).

Әуелі Г.Н. Потаниннің осы жазбасына аздаған тәпсір жасап көрейік. Автордың «Абак-Кирей (Абақ-Керей – Ж.А.) и Кара-Кирей (Қара-Керей – Ж.А.)» деп отырғаны қазақ генеалогиялық (ру-тайпалық) құрылымындағы екі түрлі бірліктің ішіне кіреді. Абақ-Керей аталатын он екі рудан құралатын қауымдастық жалпы Керей, ал Қара-Керей болса Найман одағының ішінде. Қазақ ру-тайпалық құрылымы саяси-мемлекеттік мүдде үшін жұмыс істейтінін біз бірнеше қайтара жаздық. Қанша жерден қазақ баласы бір атаның баласы ретінде сипатталғанымен де, қарапайым жұрт солай қабылдағанымен де шын мәнінде олардың әрқайсысы әкімшілік-территориялық бірлік қызметін атқарады. Еуразия далалық аймағында бірнеше мыңдаған жылдар бойы аласапыран оқиғалар, ұлы көшу-қонулар, жаппай босулар болған, сол кезде кеткен ел кетіп, қалған елден ру-тайпалық жүйе қайта құрылып, өз тіршілігін жалғастыра береді. Біздің пікірімізше, Абақ-Керей одағы да XVII-XVIII ғасырларға созылған «Бастапқы ақтабан»,

одан кейінгі «Ақтабан шұбырынды» аяқталған соң түп-тегі Керей қауымына, не соның жақын араласқан көршілеріне баратын рулардан құралған. Мысалы, Г.Н. Потанин тізіміндегі Абақ-Керей руларының тізіміне қарайық. Қаракас (мәтінде – Кара-кас) Сібір-Алтайды мекендеген ежелгі түркі халықтарының бірі. Меркіт (мәтінде – Меркит) Шыңғыс заманына дейін-ақ Орталық Азияның өз бетімен өмір сүрген тайпалық қауымы. Абақ-Керейдің құрамы кейде он екі, кейде одан көп болып кетуі де, кейбір рулардың он екінің ішінен орын таба алмай дауласып жүруі де Абақ-Керей одағының XVIII ғасырда, яғни ерлік дәуірінде жасақталғанын көрсетеді. Г.Н. Потанин жазатындай «Абак-Кирей говорят, что они называются, кроме того, еще Ашимаили-Кирей (Ашамайлы-Керей – Ж.А.)», Абақ-Керей адамдарының ғалым алдында өздерін Ашамайлы атауы да, олардың негізгі тобы Ашамайлыдан бертінде бөлініп шыққанына айғақ. «Төрт сарының нәсіл-жұрағаты орысқа қараймыз деп Алатау, Алтай тауларынан асып кеткен. Олар бұл күнде Қытайға қарап қалды. Мейлінше бай болған, бодамсыз керей атанады» дейді М.Ж. Көпейұлы (Көпейұлы, 2013: 49). Ал Абақ-Керей шежіренің Сары Үйсіннен (Сары-Юсунь) басталуы одақ құрамындағы кейбір рулардың тарихтың кейбір бұрылыстарында Үйсін қауымдарына жақын болғанын көрсетеді. Шежіренің бір нұсқаларында Абақ-Керей мифтік дәуірдегі ру туғызушы тұлға Бәйдібектің Абақ деген қызынан туып еді-мыс делінеді. Қазақ саяси-әкімшілік жүйесі туысқандыққа негізделгені себепті, қазақ руларының барлығын ежелгі дәуірлерде өмір сүрген мифтік бір аталарға немесе Алаша хан сияқты шартты тұлғаларға байлап тастау ежелгі дәстүр болып табылады.

Абақ-Керей одағының құрылу мақсатын Жоңғариядан босаған шығыс өлкені қайта игеру қажеттілігімен түсіндіреміз. Сол себеппен 1750 жылдары қазақ басшылары бас қосқан бірнеше жиында, соның ішінде 1757 жылғы Түркістан кеңесінде өте өзекті мәселелер қатарында Шығыс саясаты қарастырылған. Соның нәтижесінде қазақтың сол кездегі үлкен ханы Әбілмәмбеттің ұлы Әбілпейіз сұлтан аталықтар әулетінің, төлеңгіттердің мықты өкілдерімен, қожа-молдаларымен бірге шығысқа аттандырылған. Оны қолдауға Түркістандағы жиында Найман одағының сол кездегі ең



күшті деген көш басшылары мойындарына кісе белбеулерін салып ант берген. Кейін келе Наймандармен бірге шығысқа қатар жылжыған Абақ-Керей одағы Әбілпейіздің балаларын сұлтандыққа алғаны белгілі әңгіме. Біздің айтпағымыз осы аттаныс барысында Шығыс өлкемен ерте заманнан тығыз байланысты, ата-бабаларының кіндік қаны тамған Абақ-Керей мен Найманның үлкен жауаптылық алғаны және соны абыроймен орындағаны. Осылайша Алтай мен Тарбағатайға қазақ баласы ие болды. Жетісудың оңтүстік бөлігіне Үйсін одағы рулары келіп орнықты.

Бұдан әрі Г.Н. Потанин Абақ-Керей құрамына кіретін рулардың әрқайсысына жеке тоқталады: «О четырех первых коленах – Джантыкей (Жәнтекей – Ж.А.), Джадык (Жәдік – Ж.А.), Чиреучи (Шеруші – Ж.А.) и Ители, говорят, что у них был общий отец Байлау-куйлау (Байлау-Күйлеу – Ж.А.) показание об этом последнем и перечень четырех предков Кирейского народа я записал от одного итога же человека, Чубарь-айгыра Тенгис-бая, которому обязан и сообщением многих других легенд и показаний о предках. Предок Джантыкеев назывался Самамбет (Сәмембет – Ж.А.) и было у него три жены». Бұл әңгіме шежірешілер арасында ертеден белгілі, Г.Н. Потанин де генеалогиялық деректерді Шұбарайғыр руының өкілі Теңізбайдан жазып алғанын айтып отыр. Біздің ойымызша жоғарыда аталған Байлау-Күйлеуден, яғни бір атадан тараған төрт ру Абақ-Керей одағының негізгі ұстыны есебінде таңдалған, осы ұстынға жалпы одақтың құрамында он екі ру болуы керек, дәстүрлі тәртіпке сәйкес қалған руларды бекіткен.

Енді Жәнтекейден тарайтын Сәмембетке келейік. Осы тұстан бастап біз қасиетіне ел таңданған Сәмембет баласы Қазыбек мырза туралы әңгімеге жақындаймыз.

Қазақтың өз әңгімесінде де, Г.Н. Потанин жазбасында да Сәмембет ел ішінде бақ қонған, өзгеден берекесі артқан құтпан бай есебінде сипатталады. Деректерде Сәмембеттің үш әйелі болған делінеді. Осы жерде тағы да Г.Н. Потанин жазбасына сүйенгенді дұрыс көріп отырмаз: «Старшая называлась Бадан; у нее было три сына – Атантай, Исембай и Исентай; у Исентая шесть сыновей – Базаркул, Чакабай, Кыстаубай, Токубай, Барка и Таттыбай; последнему будто бы дано такое имя потому, что это младший сын, следовательно – любимый (татты – сладкий

по киргизски). У Атантая было шесть сыновей – Иткара, Толубай, Ак-кошкар, Ак-джигит; имена двоих Тэнгис-бай забыл. Это показание Тэнгис-бая я дополняю показанием сына бия Кобеша о нисходящей линии Базаркула: сына Базаркула звали Котурак, сына Котурака – Мамыт, сына Мамыта – Кондубай».

Г.Н. Потаниннің Котурак деп отырғаны XVIII ғасырдың алғашқы жартысында ел бастаған атақты ерлердің бірі Қотырақ батыр. Абақ-Керей жауынгер одағын құрған және XVIII ғасырдың 50-ші жылдары оны шығысқа бастаған батырлардың бірі осы Қотырақ болғанын кезінде жаздық (*Омари, 1993: 213*). Қазіргі күні Абақ-Керей көшін шығысқа бастады деп жүрген Ер Жәнібек тарих сахнасына Қотырақтан кейін шыққан.

Г.Н. Потаниннің мына шежіре хикаяты да Абақ-Керей шежіресімен айналысатын тарихшы-этнограф ғалымдарға қызықты деректер береді: «От второй жены у Самамбета было два сына Чуйнчалы (Сүйіншәлі – Ж.А.) и Орус; имя жены Тэнгис-бай не назвал; на вопрос, почему одному сыну дано имя Чуйнчалы, а другому Орус, Тэнгис-бай, объяснил так: будто мать долго не имела детей, и первому ребенку, как носителю хорошей вести, дала имя от слова чиюнчи (сүйінші – Ж.А.), радостная весть, а второму в той мысли, чтобы потомство этого сына было также многочисленно, как русский (орус) народ. У Чуйнчалы было четыре сына: Сэкэль, Кобок, Тайляк, Кангильды. Дети Оруса были Ботага и Танибек».

Г.Н. Потанин Сәмембеттің үшінші әйелінің аты «Соксур» деп жазған екен, шын мәнінде қазақша нұсқасы Сұқсұр болады. Байдың бұл әйелінен екі ұл туған – Есағасы және Қазыбек. Ғалым үлкен ұлдың атын «Исағасы» деп жазған, біздің ойымызша Есағасы мен Исағасы арасында үлкен айырмашылық жоқ. Бір ескертетін мәселе – Сәмембеттен тараған елдің өздерінің ауызша әңгімелерінде «атамыздың бәйбішесінің аты Сұқсұр» еді дейді, екінші әйелінің аты Тасбике, үшінші әйелі Бадан, яғни Қазыбек пен Есағасы осы Баданнан туады делінеді.

Осылайша Сәмембет әулетін жақсылап таратқан Шұбарайғыр Теңізбай қария Григорий Николаевичке соңғы екі ұл, Сұқсұрдан (Сәмембет ұрпағының ауызша әңгімелерінде Бадан еді делінеді) туған Есағасы мен Қазыбек туралы бір қызық әңгіме айтады: «Самамбет не жаловал эту жену за то, что она была не велика ростом и не рожала детей; женщина убежала

наконец в степь, долго плакала там, утомилась и заснула; в это время прилетел филин уку или сары уку, сел ей на плечо и стал нашепывать утешенье; когда Соксур пробудилась, она почувствовала, что зачала и вернулась. Вскоре она родила двух сыновей, из коих одного назвала Исагасы, а другого – Казбек; потомки последнего думают и до сих пор, что их отец был филин. И теперь, говорят, у них еще сохраняется обычай выкупать пойманных филинов и отпускать на волю. Казбек ни какой цены не пожалеет, если только увидит филина в неволе; увидя человека, мучающего животного, Казбек считает своею обязанностью подраться с ним, при чем говорит мучителю: “Зачем мучишь моего отца?” Отпуская филина на волю, Казбек идет за ним следом и сложив ладони у лба и кланяясь, говорит: “Акебыз уку! Аман бул! Кудай берды джаксы кыл! Кудайнынг кузю куруб, джаксы булдук!¹⁵ Отец наш филин, прощай! Являсь пред очи Бога, сделай нам добро”. Поколения Казбек и Исагасы – одни из богатых и члены их свое богатство приписывают точному соблюдению этого обычая. Мне также сообщили, что Казбеков называют еще Искиказ».

Бұл әңгімені біздің оқырманға түсінікті болу үшін жалпақ тілге салып қазақшалағанмыз дұрыс: «Сәмембет өзінің кіші әйелін бойының кішкентайлығына бола және бала таппағаны үшін жақсы көрмейді екен-мыс; содан запы болған әйел бір күні жапан далаға қашып, әбден жылап, шаршап-шалдығып ұйықтап кетеді екен; сол кезде үкі немесе сары үкі ұшып келіп, оның иығына қонып, сыбырлап көңілін жұбатады; содан Сұқсұр бір кезде оянады, оянған кезде бойына бала біткенін сезеді де ауылына қайтып келеді. Көп ұзамай екі ұл туады, оның бірінің атын Есагасы, екіншісін Қазыбек деп қояды; соңғысының тұқымдары әлі күнге дейін әкеміз үкі деп ойлайды. Бүгінгі күнге дейін олардың арасында әлдеқандай себептен қолға түсіп қалған үкіні иесінен сатып алып бостандыққа қоя беру тәртібі бар. Бір жерде адам қолына түсіп қалған үкіні көрсе Қазыбек қандай ақша сұраса да беріп босатып алады; егер бір адамдардың үкіні қинап жатқанын көрсе міндетті түрде сонымен төбелеседі, «Менің әкемді неге қинап жатырсың?» деп жазасын береді.

Үкіні бостандыққа ұшырып жібергенде Қазыбек оның соңынан жүріңкіреп, екі алақанын маңдай тұсында қосып, тәжім етеді және «Әкеміз үкі! Аман бол! Құдай берді жақсы қыл! Құдайдың көзі

көріп жақсы болдық!» деп тілек айтады. Қазыбек пен Есагасы тұқымдары осы жердегі ең аухатты адамдар, осы әулеттердің өкілдері өздеріне біткен байлықты жоғарыда баяндалған дәстүрді нақты ұстанғандықтан деп есептейді. Маған Қазыбек балаларын Ескі қаз деп атайды дегенді де айтты» (Потанин, 2005: 60-61).

Г.Н. Потанин жазып алған бұл қысқа әңгімеде ғажап этнографиялық деректер бар. Алдымен бұл дерек қазақ халқының ежелгі діни сенімдеріне қатысты. М.О. Әуезов «Әр жылдар ойлары» деген кітабында «Хайуанаттарға байланысты ертегілерді аңдап отырсаң, жан-жануарлар турасындағы бұлдыр көріністерді көреміз. Одан мифтік, діни түсініктерді, әр хайуанды ғажайып сиқырлы сыры бар деп таныған тотемдік түсініктерді аңғарамыз» дейді (Алматы, 1959: 217). «Тотем» деген этнографиялық термин табиғи ортамен біте қайнаса өмір сүрген халықтың қадірлейтін, қорқатын аң-құстарына қатысты қолданылады. Қазақша бұл терминді «киетек» деп түсіндірсек болады. Мысалы, қазақ баласы қасқырды атын атамай оны «ит-құс» дейді немесе жыланды «түйме», кей жағдайда «абақай» атайды, үкіні тіл-көзден сақтайтын қасиеті бар деп баланың бесігіне, келіннің шымылдығына, әншінің домбырасына ілетінін білеміз. Себебі осы қадірлеудің ар жағында қасқырды, жыланды, үкіні тағы да басқа құстарды және жануарларды өзіміздің атамыз деп қабылдайтын сенім жатыр. Сонымен бірге қазақ жеріндегі оғыздық негізі бар рулардың арасында қошқарды «қой ата» дейтін дәстүр ертеде болған. Қазыбек әулетінің үкіні әлі күнге әке деп қадірлеуінің түпкі сыры мыңдаған жылдар бойы Еуразия даласында өмір сүрген халықтардың дәстүр-салтында. Егер өз атын атаса, зиян келтіреді деп түсінген.

Г.Н. Потанин Есағасы мен Қазыбектен туған ұлдарды былайша түгендейді «У Исагасы дети были: Ак-джигит, Менгли-бай, Кэнг-джалы, Бэген; у Казбека – Ак-Мурза, Бек-Мурза, Тауасар, Коджос, Джангабыл, Байгабыл, Назар; у Тауасара – сын Кемпыр (то есть старуха)...».

Бұдан әрі ұлы ғалымның еңбегінде Абақ-Керей атанған рулық одақтың бірталай әңгімелері суреттелген. Біздің осы жолғы мақсатымыз Абақ-Керей одағының құрылу тарихы мен үкіні қасиеттеген Қазыбек бабамызды суреттеу болды да, әрі қарай бара алғанымыз жоқ.

Соңғы жылдары Сәмембетұлы Қазыбек туралы бірді-екілі деректер жарияланып жүр. Соның ішінде 2012 жылы Астанада шыққан «Путевые дневники и заметки российских людей о Казахстане XVIII -середины XIX вв.» деген жинаққа енген орыс отрядының басшысы Волошиннің Шар-Құрбан өзенінің бойында алдымен атақты Шұбарайғыр Қожаберген батырмен, содан кейін Аралбай және Қазыбек батырлармен кездескені туралы мәліметі. Таласбек Керімбайұлының «Тауасар» деген Қытай халық республикасында 2013 жылы шыққан кітабын ерекше айтқан дұрыс болар. Тауасар Қазыбектің ұлдарының бірі, өз заманында қазаққа белгілі адамның бірі. Осы

кітапта Таласбек бауырымыз Қазыбек бабасын керемет ұста, зергер болған дейді. 1771 жылы Абылай хан Түркістанда алтын таққа отырғанда Қазыбек Сәмембетұлы осы қуанышқа арнайы алтыннан аптап, күміспен қаптап мөр-жүзік соғып, ханға арнайы тарту тартқаны айтылады.

Болашақта жас зерттеушілер Еуразия түркілерінің, соның ішінде қазақтың тарихы мен этнографиясын қашанда назарда ұстаған ұлы ғалымның еңбектерін түгендей жатар. Әсіресе, Г.Н. Потаниннің Томск университетінің кітапханасындағы жеке қорында сақталған қолжазба дүниелерін ақтарса қазаққа қатысты талай құнды дүние шығар еді-ау деп үміттенеміз.

Әдебиеттер

1. Артықбаев Ж.О. Қазақ шежіресі: ұлы дала тарихының қайнар көзі және тұжырымдамасы. Астана, «Алтын кітап», 2012. – 496 б.
2. Әуезов М.О. Әр жылдар ойлары. Алматы, 1959. – 217 б.
3. Казахский фольклор в собрании Г.Н. Потанина: (Арх. материалы и публ.). – Алма-Ата, 1972.
4. Керімбайұлы Таласбек. Тауасар. – Шыңжан баспасы, 2013.
5. Көпейұлы М.Ж. Шығармалары. 1-20 тт. – Павлодар, 2013.
6. Қыр баласы (А.Н. Букейханов). «Қазақ», 1913, № 15.
7. Қыр баласы. «Ер Сайын». Жыршылар айтуынан алып, өңдеп өткеруші Байтұрсын ұлы Ахмет. Ұлттар Комиссариаты қарауындағы Күншығыс баспасы. – Мәскеу, 1923. – 86-91 бб.
8. Омари Ж. Бұқар жырау: он екі тарих. – Қарағанды, 1993.
9. Потанин Г.Н. Племена и поколения, населяющие Северо-Западную Монголию. Тюркское племя. Киргизы //Очерки Северо-Западной Монголии. Результаты путешествия, исполненного в 1876-1877 годах по поручению Русского географического общества. – Вып. II. Материалы этнографические.
10. Потанин Г.Н. Избранные сочинения в трех томах. – Павлодар: НПФ “ЭКО”, Том 3. (Труды по истории, этнографии и фольклору), 2005.
11. Путевые дневники и заметки российских людей о Казахстане XVIII-середины XIX вв. Астана, 2013.

References

1. Artyqbaev J.O. Qazaq shejiresi: uly dala tarihyyny qanar kózi jáne tuyjyrymdamasy. Astana, «Altyn kitap», 2012. – 496 b.
2. Áýezov M.O. Ár jyldar oilary. Almaty, 1959. – 217 b.
3. Kazahskı fólklor v sobranıı G.N. Potanına: (Arh. materialy ı pýbl.). – Alma-Ata, 1972.
4. Kerimbaiuly Talasbek. Taýasar. – Shyrńjan baspasy, 2013.
5. Kópeiuly M.J. Shyǵarmalary. 1-20 tt. – Pavlodar, 2013.
6. Qyr balasy (A.N. Býkeihanov). «Qazaq», 1913, № 15.
7. Qyr balasy. «Er Saiyn». Jyrshylar aıtýynan alyp, óńdep ótkerýshi Baitursyn uly Ahmet. Ulttar Komisariaty qaraýyndaǵy Kúnshyǵys baspasy. – Máskeý, 1923. – 86-91 bb.
8. Omari J. Buqar jyraý: on eki tarih. – Qaraǵandy, 1993.
9. Potanin G.N. Plemena ı pokolenia, naseláushie Severo-Zapadnýıy Mongoliý. Túrkskoe plemá. Kirgizy //Ocherki Severo-Zapadnoi Mongoliı. Rezýltaty pýteshestvia, ispolnennogo v 1876-1877 godah po porýchenıy Rýsskogo geograficheskogo obshestva. – Vyp. II. Materialy etnograficheskıe.
10. Potanin G.N. Izbrannye sochinenia v treh tomah. – Pavlodar: NPF “EKO”, Tom 3. (Trýdy po istorii, etnografii ı fólklory), 2005.
11. Pýtevye dnevniki ı zametki rossiskih lúdei o Kazahstane XVIII-serediny XIX vv. Astana, 2013.

Артыкбаев Ж.О.

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

«ОТЕЦ НАШ ФИЛИН, ПРОЩАЙ»!
(Повествование о Казыбек мырза
из Абак-Керей
в записях Г.Н. Потанина)

В данной статье рассматриваются сведения о Казыбек мырза из рода Абак-Керей и тотемические представления казахов, вошедшие в раздел «Киргизы», то есть «Казахи», II-го тома «Очерков Северо-Западной Монголии» выдающегося ученого, казаховеда Г.Н. Потанина. Этнографические материалы собранные Г.Н. Потаниным в 70-80-х годах XIX века среди казахских родов Абак-Керей и Найман в долине Черного Иртыша являются великолепными источниками для науки. Выдающийся ученый наряду со сбором генеалогических материалов по казахским родам и племенам зафиксировал большое количество этнографических данных. Один из них касается поколения Казыбек и Есагасы, сыновей Самамбета, которые почитали филина в качестве отца, а также старание их защитить филинов и их веру во всемогущества тотемного предка. Безусловно, этот факт свидетельствует о существовании среди казахов до конца XIX века, а местами и сейчас, тотемных представлений, зародившихся в древности. В какой-то степени тотемные представления обеспечивают гармонию во взаимоотношениях человека и природной среды.

Ключевые слова: Г.Н. Потанин, Черный Иртыш, Абак-Керей, Самембет, Казыбек, филин, тотем, этнография.

Artykbayev Zh.O.

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

«OUR FATHER OWL, GOODBYE»!
(The narrative of Kazybek myrza
from Abak-Kerey
in the notes of G.N. Potanin)

This article considers information about Kazybek myrza from the Abak-Kerey clan and totemic representations of Kazakhs included in the section «Kyrgyz», that is, «Kazakhs», volume II of «Essays of Northwestern Mongolia» by the outstanding scientist, Kazakh scholar G.N. Potanin. Ethnographic materials collected by G.N. Potanin in the 70-80-ies of the XIX century among the Kazakhs of the Abak-Kerey and Naiman clans in the valley of the Black Irtysh are excellent sources for science. The outstanding scientist, along with the collection of genealogical materials on Kazakh clans and tribes, recorded a large amount of ethnographic data. One of them concerns the generation of Kazybek and Yesagasy, the sons of Samambet, who revered Filin as a father, as well as their efforts to protect the owls and their belief in the omnipotence of the totemic ancestor. Definitely, this fact testifies to the existence among the Kazakhs until the end of the nineteenth century, and in some places even now, totemic representations originated in antiquity. To some extent, totemic representations ensure harmony in the relationship between man and the natural environment.

Keywords: G.N. Potanin, Black Irtysh, Abak-Kerei, Samembet, Kazybek, the owl, totem, ethnography.

Рахимбаева Г.К.
«Тұран-Астана» университеті,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: grk_15@mail.ru

ТАРИХИ ЖЫРЛАРДЫҢ ЖИНАЛЫП, ЗЕРТТЕЛУ ТАРИХЫ (Шығыс Қазақстан өңіріндегі тарихи жырлар негізінде)

Қазақ қоғамы дамуындағы белгілі бір кезеңнің әлеуметтік-тұрмыстық, рухани, саяси оқиғаларының тамаша бір көркем көрінісі – тарихи жырлар. Халқымыздың басынан өткен небір қилы замандар, түрлі оқиғалар тек ғашықтық жырлар мен батырлар жырын туғызып қана қоймай, көптеген тарихи жырларды да дүниеге әкелді. Мұндай туындылар әсіресе, тарихи үлкен өлшеммен қарағанда бергі кезеңдердегі, яки, XVIII–XIX ғасырларда өмір кешкен қаһармандардың ел мүддесіне өмірін сарп еткен ерлігіне арналған. Тарихи жырларда сөз болатын өзекті мәселе – өмірде нақтылы болған әлеуметтік, саяси оқиғалар. Сол тұрғыда мақалада Шығыс Қазақстан өңіріндегі кеңінен тараған тарихи жырлар сөз болады. Атап айтқанда, «Базар батыр» «Мырзаш батыр», «Барақ батыр, Абылай» және «Тобағұл батыр» жырларының жиналуы, жарық көруі, зерттелу барысы туралы баяндалады, ғылыми талдау жасалады.

Түйін сөздер: тарихи жырлар, батырлар жыры, «Базар батыр», «Мырзаш батыр», «Барақ батыр, Абылай» және «Тобағұл батыр» дастандары.

Тарихи жырлар – қазақ халқының тарихымен тығыз байланысты, халық санасына ерекше ықпал еткен салалардың бірі. Тәуелсіздік жылдарында қазақ халқының әдебиетіндегі тарихи жырларды тереңдеп зерттеп, тануға назар аударылып, мол мүмкіндіктер ашылып отыр. Тарихи жырлар қазақ елінің барлық аумағында кездеседі. Соның ішінде, Шығыс Қазақстан өңіріндегі тарихи жырлар да бай мұралардың қатарына жатады. Әйтсе де, олар фольклортану ғылымында түбегейлі жинақталып, жүйелі зерттеле қойған жоқ.

Шығыс Қазақстан өңірінің фольклорын зерттеу мәселесі бүгінгі таңда белгілі бір дәрежеде қолға алынған іс. Мысалы, осы өңірде

көп тараған тарихи жырдың бірі – «Қабанбай батыр» жөнінде ғалым Б.Ш. Абылқасымов зерттеу жұмыстарын жүргізіп, көптеген ғылыми мақалалар жариялады. Академик С.А. Қасқабасовтың жетекшілігімен «Қабанбай туралы жыр-аңыздар» және «Шығыс Қазақстанның аңыз-әпсаналары» атты кандидаттық диссертациялар жазылып, қорғалды. Шығыс Қазақстан өңіріндегі тарихи жырлар туралы жекелеген пікірлер бар, бірақ арнайы зерттелінбеген. Мәселен, С.Сәкенов «Қазақ тарихи жырларының сюжеттері: тарихилығы мен типологиясы» атты кандидаттық диссертациясында басқа тарихи жырлармен бірге «Базар батыр» жыры сюжетіндегі дәстүрлі сарындарға тоқталса,

«Мырзаш батыр» жырын З.Сейітжанұлы Шыңжаң өлкесіне көп тараған жырлардың бірі ретінде қарастырды. Ал «Барақ батыр, Абылай» және «Тобағұл батыр» жырлары ғылыми тұрғыда арнайы зерттелінбеген.

Шығыс Қазақстан өңіріндегі тарихи жырлар – қазақ фольклорының арналы салаларының бірі ретінде өз бағасын алуға лайық халықтың поэзиялық бағалы мұрасы. Бұл тарихи жырларда халқымызға найзаның ұшы, білектің күшімен келген тәуелсіздік тарихы жазулы, сол тәуелсіздікті көзімен көре алмай кеткен ерлеріміздің ерлік істері зор құрметпен жырланады.

Қазақ халқы өз өмірінде талай тар кезеңдерді бастан кешіргені мәлім. Мәселен, орыс әскерлерінің ілгері жылжып, бекіністі шеп бойларына қоныстар салу ісінде өзіндік қарсылықтар болды, жоңғарлардың қазақ жерін басып алу мақсатымен Қазақстанға енуі – үлкен қантөгіс қақтығыстарға, көптеген елді-мекен, қоныстарды ойрандап, қазақтардың көп бөлігінің ата жерінен босуына әкеп тірегендігі тарихтан белгілі.

Жоңғарлардың қазақ даласына дендей еніп, ойран салған кезекті ұрысында қалың жаудан елін қорғап, жанкешті ерлік көрсеткен халықтың батыр ұлдарының бірі – Базар туралы жырланған «Базар батыр» атты туындысы Алтай өңіріне кең тараған тарихи жырдың бірі. Өкінішке орай, жыр күні бүгінге дейін оқырман қауымға мәлім болмаған.

Базар батыр жырын жинастыру ісі ХХ ғасырдың 1935-1940 жылдары қолға алынған. Жинаушысы – күршімдік ақын, жазушы Бәделқожа Тұрсынбаев. Ақын жырды Шығыс Қазақстан облысы Күршім ауданына қарасты Батбақ бұлақ селосының тұрғыны Жангөдей қарттың айтуы бойынша жазып алып, 1941-1942 жылдары ҚР ҒА ОҒК-ның қолжазба қорына тапсырған. Жангөдей ақсақалдың дастанды кімнен үйреніп жырлағаны белгісіз. Шығарманың басында қашан, қайда алынғаны туралы қысқа мәлімет берілген. Дастан 7-8 буынды жыр үлгісімен араб әрпінде қағазға түсірілген.

Ақынның жырдың ел арасына кеңінен тараған нұсқасын жинап, қағаз бетіне түсіруі – ауыз әдебиетінің қорына қосқан үлкен үлесі болып табылады. Жоғарыда аталған қорда жырдың кирилл әрпінде қағазға түсіріліп, қолжазба күйінде сақталған вариациясы бар.

Аталмыш жыр үш бөлімнен тұрады. Бірінші бөлімінде Базардың Алтай еліндегі қазақтарды

қалмақ басқыншыларынан қорғауы айтылады. Екінші бөлімінде Алтай қазақтарының қазақ ханы Даниярға қарсы күресі, ал үшінші бөлімінде орыс патшасының отарлау саясатына қарсы жорығы баяндалады, ол бөлім жырдың кириллица әрпінде берілген нұсқасынан алынған. Жырдың соңында патша жеңдеттерінің Базарды азаптап өлтіргендігі суреттеледі.

«Базар батыр» жырының толық нұсқасы баспа бетін көрмеген. 1942 жылы Алматы қаласынан Бәдел Тұрсынбаевтың құрастыруымен шағын кітапша ретінде жырдың бірінші бөлімінің аяқталмаған нұсқасы жарыққа шыққан.

Базар туралы тарихи өлең де бар, оны Семей экспедициясы кезінде Е. Байырбеков жинастырған, өлең латын әрпінде қағаз бетіне түсірілген.

«Базар батыр» жыры арнайы зерттеу нысанына алынбаған. Десек те, зерттеушілердің әр кезде жыр жөнінде білдірген пікірлері бұл туындының ғалымдар назарында болғандығын көрсетеді. Жыр туралы алғаш сөз қозғаушылардың бірі – ғалым Есмағамбет Ысмайлов. ҚР ҒА ОҒК қолжазба қорында ғалымның «Базар батыр» жыры туралы» деген атпен аталмыш жыр туралы жазылған қысқаша сипаттамасы қолжазба түрінде латын әрпінде берілген:

«Бұл күнге дейін қалың оқушылар жұртшылығына мәлім болмаған Базар батыр туралы жыр Шығыс Қазақстанның Алтай өңіріндегі ел ішінде өте көп жайылған сұлу жырлардың бірі. Базар талай ірі соғыстарда жауларын тас-талқан етіп жеңеді, бұл да біздің тарихтағы Сырым, Кенесары-Наурызбай, Исатай, Махамбет, Жанғожа, Бекет сияқты айбынды халық геройы, қазақ елінің Шығыс жақ түкпіріне төніп келген жауларға талай ойран салған батыр адам. Базар батыр туралы дастанның көркемдік (геройлық, лирикалық мотивті қатар суреттеген) қасиеті жырдың өзінен көрініп тұр», – деп, өзіндік пікірін білдірген (Ысмайлов, 1942: 358).

Егер лирика дегеніміз адамның көңіл-күйін, сезім дүниесін тікелей бейнелеп көрсету, онда лирикалық кейіпкердің өз жайы, өзінің айналасындағы өмірге, әртүрлі құбылыс-жағдайларға көзқарасы сипатталады десек, жырдағы Базардың түрмеде жатып айтқан зарынан оның ішкі жан-сезімі, көңіл-күйі, дос-жаран, туған-туыстарына, қоршаған ортасына деген көзқарасы айқын аңғарылады.

«Лирика жеке адамның жан дүниесін, толғанысын, тағдырын бейнелеп, сол арқылы



бүкіл ортаны, қоғамды, заманды сипаттап береді. Лирикалық қаһарманның ой-сезімі, тағдыры өз заманының арман-мүддесі, тілек-талаптарымен неғұрлым терең байланысты суреттелсе, соғұрлым ол типтік қасиеттері мол, сомдап жасалған ірі тұлғаға айналып, дәуірдің көрнекті өкілі болып шығады» (Әдебиеттану..., 1996: 133).

Олай болса, батырдың түрмедегі халі оның жан-дүниесін, толғанысын білдірумен қатар, Базардың тағдырын да анық бейнелеп береді. Батырдың зарынан оның тауқыметке толы ауыр тағдыры, үнемі арпалыспен өткен өмірі көрінумен қатар, халықтың тәуелсіздігін, оның азат ел болуын көксеген және өзінің де бостандықта болғысы келген арманын, сонымен қатар, халыққа хан-сұлтандардың жүргізіп отырған үстемдігін, зорлық әрекеттерін, яғни өз заманының болмыс-бітімін айқын танытады, сол арқылы Базардың халықтың мүддесін көздеген жанашыр адам болғандығы көрсетіледі. Базар – өз дәуірінің шындығын бойына жинақтаған тұлға, яғни батыр зары – аталмыш жырдағы лиризм элементі. Ғалымның «лирикалық мотивті қатар суреттеген» деуінің мәнісі осында болса керек. Ал бүкіл бір дәуірдің ащы шындығын Базардың шағын ғана зарына сыйдыру, бір элемент арқылы-ақ бүкіл бір қоғамның, өткен заманның келбетін көрсету – жырды тудырған адамның ақындық шеберлігін айқын танытса керек.

Сонымен қатар аталмыш жыр туралы өз кезінде М. Ғабдуллин, М. Ғұмарова, т.б. біраз пікір білдірген. Алайда олар туындыға коммунистік партияның талабымен баға берген, өз ойларын идеологияға, қыспаққа байланысты айтқан. Мәселен, «Базар батыр», «Сәтбек» сияқты жырларда өз қамы, өз басы үшін күрескен «батырлар» әңгіме болады. Осындай жырлар бүкілхалықтық жырлар болып таралмайды да. Жырды шығарушы да сол адамдардың өздері не туысқандары болып келеді», – дейді М. Ғұмарова (Қазақ әдебиеті тарихы, 1960: 436-437).

Алайда «Базар батыр» М. Ғұмарова атап көрсеткендей, қара басының қамы үшін күрескен «батыр» туралы жыр емес. Өйткені аталмыш туындыда Базардың патша өкіметіне, орыс солдаттарына қарсы күресі баяндалады және батырдың Алтай еліндегі қазақтарды қалмақ басқыншыларынан қорғауы зор шеберлікпен жырланады, яғни Базар қара басының емес, «қарақазан, сарыбала» қамы үшін жерін шапқыншылардан азат еткен халқының

ержүрек, айбынды батыр ұлдарының бірі. Өрі жырдың өзі бірден Базардың тарихи оқиғаға (жаудан елін қорғауы) қатысуымен басталады, бұның өзі Базардың халық тарихында өзіндік орны бар тарихи тұлға екендігін көрсетеді.

Жыр сюжетінде ағасының кегін алуға келген қалмақ батыры – Қарынның елге ойран салып, Данияр ханнан сөйілге кеткен Базарды тауып беруін талап ететін тұсы бар. Хан батырды сыртынан сатып, ұстап беруге уәде қылып, опасыздық жасағанда, қара халық көзден тасалансын деген мақсатпен Базар батырға астыртын хабар жібереді. Алайда батыр «қашатын ер мен емес» деп, батырлығына салып, жекпе-жекке келген Қарынға қарсы шығады. Ал егер Базар халқы емес, қара басының қамын күйттеген жан болса, хабар жеткен сәтте-ақ қарасын батырар еді. Яғни, Базардың батырлығына күмән келтіре алмаймыз.

Және де ол өз қоғамынан кінәсіз таяқ жеп, жәбірленген жан. Қоғамы келіспеген соң, күш-қайраты, ақыл-парасаты мол батыр бейбіт тіршілік кеше алмай, Данияр сияқты сатқын хандардың қуғын-сүргінінде өмірі өтеді. Тыныштық таба алмайтын себебі – үркіншілікке түскен қилы заман қасіреті болса, Данияр сынды ішкі жаулардың әрекеті тағы бар. Соның кесірінен Базар тағдыры талқыға түседі. Яғни, халық басынан кешкен тарихи оқиғаның бел ортасында жүрген батыр туралы жырланған туындының халықтық мұра болып қалыптаспауы мүмкін емес.

Дегенмен енді бір сөзінде М. Ғұмарова: «Арқалық батыр», «Базар батыр» эпостары да XVIII ғасырда өмір сүрген, шет жаулардан елін қорғауда еңбек еткен тарихта белгілі батырлардың жорықтарын сипаттауға арналған», – деген пікір айтады. Яғни, Базардың еліне еңбегі сіңген батыр болғандығын жоққа шығара алмайды.

Базардың туған елі мен жерін, оның арнамысын қорғауы, соның жолындағы батырлық іс-әрекеттері, хан қысымшылығына қарсы күресі – қарақан басының қамын ойлаған адамнан гөрі, елім деп еңіреген ердің саналы қимылын көрсетеді.

Сонымен қатар «Базар батыр» жыры туралы: «Бір топ жырлар XVIII ғасырдың басында өмір кешкен Олжабай, Өтеген батырлар жайында болса, «Арқалық батыр» да, «Базар батыр» да қазақ халқы үшін айтулы бір кезең болған XVIII-XIX ғасырлардағы тарихи-әлеуметтік өзгерістерді шынайы суреттейді», – деп

Т. Сыдықов бір-екі ауыз пікір білдіреді (Қазақ фольклорының тарихылығы, 1993: 144).

«Базар батыр» жыры жөнінде кейінгі кезеңде С. Сәкеновтің «Қазақ тарихи жырларының сюжеттері: тарихылығы мен типологиясы» атты кандидаттық диссертациясында қомақты пікір білдірілді. Еңбекте қазақ тарихи жырлары нұсқаларында, соның ішінде «Базар батыр» жырында да қазақ фольклорындағы дәстүрлі сарындардың орын алуына тоқталады.

Қазақ фольклорының бір саласы болғандықтан, халық әдебиетінің өзге жанрында кездесетін көптеген ерекшеліктер тарихи жырларға да тән екендігін, қазақ тарихи эпосының жыршылары мен айтушылары шығармаға арқау болған елеулі тарихи оқиғаларды ежелден қалыптасқан баяндау тәсіліне сүйене отырып жырлайтынын, тарихи жырлар сюжетінде дәстүрлі сарындардың кездесуі заңды құбылыс екендігін, яғни тарихи жырдың да фольклорлық дәстүрде туғандығын нақты дәлелдеп көрсетеді.

Албүгінгі таңда қолда бар шежіре деректеріне сүйенсек: «Базардан қалған ұрпақтың бірі Шыңжаңда ұлт-азаттық қозғалысы кезінде «Ай Ғайша» әні арқылы аңызға айналған Бүркітбай батыр дейді. Жұмысшы ақын Жәлел Құсайынұлы жазған «Бүркітбай батыр» жыры 1946 жылы «Таң шолпан» журналында жарияланғаны мәлім», – деп, З. Қайсенов өзіндік пікір білдіреді (Қайсенов, 2001: 272).

Демек, Базар батырдың баласы да халқының тәуелсіздігі үшін күрескен ізгі ниетті батыр. Яғни, Базардың да, Бүркітбайдың да туған халқының тарихында ерекше роль атқарған соқталы тұлғалар болғандығына көз жеткіземіз.

Алайда аталмыш жыр ғалымдар назарында болып, түрлі пікірлер білдіріліп жатса да, оған баспадан орын тимеді, оқырман қауымның игілігіне айнала алмады, сол себепті туған халқына күні бүгінге дейін беймәлім болып келді.

Сол сияқты «Барақ батыр, Абылай» жыры да күні бүгінге дейін арнайы сөз етіліп, жеке ғылыми жұмыстың зерттеу нысанына алынбаған. Қолда бар көпшілік мақалаларда Барақтың тікелей өзіне, батырлығына қатысты ғана мәселелер көтеріліп, тарихтағы Барақтардың саны мөлшерленеді. Және де батырдың қай жерде дүниеге келіп, денесінің қайда қойылғандығы жөнінде әртүрлі пікірлер айтылады. Мәселен, С. Ақатаевтың «Барақтың көбі қайсы, көкжалы қайсы?», Н. Көшекбаевтың «Үш Барақ», Қ. Алтынбаевтың «Қазақтың

көкжал Барағы», С. Жанбосыновтың «Көкжарлы көкжал Барақ», Т. Қайырбаевтың «Көк перілі көкжал Барақ», С. Қалиғожиннің «Көкжарлы көкжал Барақ», Р. Отарбаевтың «Барақтар», батырдың туғанына 300 жыл толуына орай жазылған Ә. Жақсылықұлының «Ел қорғаған есіл ер», Қ. Әміренің «Болғаны елге қорған алашқа анық» атты мақалаларында Барақ батыр жөнінде түрлі пікірлер айтыла отырып, тарихтағы Барақтардың саны он үш немесе жетеу деп, түрліше болжамдар жасалады.

Ал З. Қайсенов «Найман шежіресі» атты кітабында «Көкжарлы көкжал Барақ» деп, батырға арнайы тоқтала отырып, тарихтағы Барақтардың саны төртеу деген пікір айтады.

Өзіміз көріп отырғандай, жоғарыдағы мақалалардың барлығы батырдың тек жеке басына қатысты жазылған.

Ал тікелей жырға қатысты «Батыр бабамыз жайындағы ел аузында жүрген аңыз-әңгімелерді жинақтап, солардың негізінде «Көкжал Барақ» атты дастан жырлап, кейін бүкіл Қазақстанға әйгілі болған күршімдік ақын Б. Тұрсынбаев еді. 1945 жылы мамыр айында жеңіс құрметіне батырдың ұрпақтарына Бәкеннің сол дастанды оқып бергені шындық. Шын мәнінде өкінішке орай, еңжар, кертартпа заманда Мәскеуге қарап, ауызды бір елі аша алмаған жылдарда «достыққа» зиян келтіреді деген сылтаумен «Көкжал Барақ» дастанына баспадан орын тимеді, басылуына тиым салынып, жарық дүниеге шықпады. Қолжазба Республика Академиясы ауыз әдебиет немесе қолжазба қорында жатыр деген ұзынқұлақ сөз бар», – деп, Т. Қайырбеков туындының заты емес, аты туралы ғана хабарлама жасайды (Қайырбеков, 1991: 2).

Осы арада ескерте кететін бір жәйт – аталмыш жыр халық арасында «Көкжал Барақ» деген атпен белгілі болған екен. Мысалы: «Күршім ауданы, Сәтжол ауылында туып, өскен жазушы Бәделқожа Тұрсынбаев «Көкжал Барақ» атты дастан жырлаған. 1945 жылы Жеңіс құрметіне төрт колхоз бірігіп, қазіргі Теректібұлақ ауылының түстігіндегі Қызылшоқы тауының етегінде үлкен той жасаған. Сол тойда Бәделқожа дастанды жырлап берген. Мұны мен де көрдім. Өкінішке орай, сол кездегі солақай тәртіп дастанның жарық көруіне тыйым салған. Ұзынқұлақ сөзге қарағанда, қолжазба академияның архивінде көрінеді», – деген пікір айтады С. Қалиғожин (Қалиғожин, 1992: 24).

Және «Бәделқожа Тұрсынбаев жырлаған «Көкжал Барақ» атты дастанда алашқа қорған



болған батыр бабамыздың бейнесі көркем етіп сомдалған. Дастанда Барақтың Күршім жеріндегі қалмақ батырымен өткізген жекпе-жегі жырланады», – дейді Қ. Әміре (Әміре, 2002: 14).

Осы пікірлерде батыр туралы жыр «Көкжал Барақ» деп көрсетіледі. Алайда, ҚР ҒА орталық ғылыми кітапханасының қолжазба қорына тапсырылған жыр жоғарыдағыдай емес, «Барақ батыр, Абылай» деген атпен жырланады. Әрине, жыр алғашында «Көкжал Барақ» деп аталып, кейіннен өзгертілуі де мүмкін. Аталуында болмаса, жырдың тексінде ешқандай айырмашылық жоқ. Олай дейтін себебіміз, аталмыш мақалалардағы:

*Екі батыр тұрған жер
Тізеден келген қан болды.
Өзеннің іші шаң болды,
Батырын қалмақ ала алмай,
Бараққа біраз ар болды.
Бір мезгілде Барақ ер,
Көзі оттай жаныпты.
Қынаптан қылыш суырып,
Күрсін батыр қалмақты
Шекеден дәлдеп салыпты.
Қатты тиген қылыштан
Күрсін батыр талыпты.
Сол өзеннің ішінде
Күрсін атты батырдың
Басын кесіп алыпты, –*

деген үзінділер қолжазба қорындағы жыр тексімен бірдей. Тек арасына біраз тармақтар қосылған.

Сонымен, жыр туралы білдірілген пікірлер жоғарыдағыдай. Тек 1941 жылы Б. Тұрсынбаевтың өз қолтаңбасымен араб әрпінде жазып, ҚР ҒА ОҒК-ның қолжазба қорына өткізгені болмаса, жарыққа шықпауына байланысты бұрын-соңды зерттелінбеген. Кирилл әрпіне түсірілмеген, қолжазба қалпында ұзақ жылдар бойы архив мүлкі күйінде жылы жабылып қала берген.

Ал қазақ-қалмақ арасындағы шапқыншылық кезеңді бейнелейтін туындылардың келесі бірі – «Мырзаш батыр» жыры. Жырдың үш нұсқасы белгілі. Бірі – Ержан Ахметовтің «Әл-қисса Мырзаш батырдың қиссасы», екіншісі – Сағидолла Нұралиннің «Мырзаш батыр Алдиярұлы», үшіншісі – Ниязбек Қыдырмоллаұлының үш бөлімді «Мырзаш батыр» атты жыры.

Соның ішінде ақын С. Нұралин «Мырзаш батыр» жырын екі қайтара жырлаған. Алғашқы нұсқасы М. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтына 1963 жылы, қайыра жырлағаны 1967 жылы тапсырылған. Бұл туралы «Мен, Нұралин Сағидолла, «Мырзаш батыр» жөніндегі өлең-әңгімені осымен екінші рет жырлап отырмын. Екінші жырлауым одан гөрі толығырақ жазылды, бірақ негізгі түйіні бір сарында» деп, ақынның өзі де ескертіп өтеді (Нұралин, 1963: 330).

Осылардың ішінде Н. Қыдырмоллаұлының «Мырзаш батыр» туындысы – жырдың ең көлемді нұсқасы. Мырзаштың өз өміріндегі үш үлкен ерлігі жырдың үш бөліміне арқау болған.

«Мырзаш батыр» жырын алғаш рет ғалым З. Сейітжанұлы зерттеп, оны Шығыс Түркістан өлкесіне де кең тараған жырлардың бірі дей отырып, тарихи-типологиялық салыстырулар жүргізді. Автор «Әр түрлі тарихи оқиғаларға байланысты жаңа эпикалық жырлар («Арқалық батыр», «Қабанбай батыр», «Мырзаш батыр» т.б.) туа бастады. Басқаша айтқанда, нақты тарихи эпос қалыптасты. Тарихи жырлар тарихилық сипатын көп жоғалтпай, дәстүрлі эпос түрінде дамыды. Ал нақты тарихи эпос – сол тарихи жырлардың даму жолындағы белгілі бір кезеңі, сатысы», – деген пікір айтады (Сейітжанұлы, 1994: 7).

Яғни, З. Сейітжанұлы «Мырзаш батыр» жырын нақты тарихи эпостың қатарына жатқызып, оның жанрлық-сюжеттік сипатына, образдар жүйесіне, поэтикалық ерекшеліктеріне талдау жасайды.

Тарихи оқиғалар мен тұлғалар жөнінде көптеген жырлардың туындағаны белгілі. Оған XVIII-XIX ғасырлардағы тарихи жырлар мен 1916 жылғы көтеріліс туралы туындылар толық дәлел. Ал сол тарихи жырлардың басым бөлігі жоңғар-қалмақ шапқыншылығын, ұлт-азаттық көтерілісті жырлайтынын еске алсақ, зерттеу нысанына алынған туындылардың бірі – «Тобағұл батыр» жырының өзіміз қарастырып отырған басқа жырларға қарағанда біраз өзгешелігі бар.

Яғни, XX ғасырдағы ірі қоғамдық-әлеуметтік өзгерістер, 1905 жылғы тұңғыш орыс революциясы, шаруалар көтерілісі, Қазан төңкерісі сияқты тарихи оқиғаларды қамтуының өзі оның тақырыптық өзгешелігін көрсетеді. Тарихтың осы бір күрделі кезеңін бейнелейтін «Тобағұл батыр» жыры да осыған дейін зерттелінбеген.

Жалпы, аталмыш жырлардың барлығының да жарық көрмей, арнайы қорларда қолжазба күйінде сақталып қалуы – оқырман қауымның бұндай туындылардан хабардар болуына кері әсерін тигізді, яғни ол жырлар көпшілікке белгісіз болып келгендіктен зерттеу нысанына да ілікпеді.

«Тобағұл батыр» жырының барлық вариацияларында 1905 жылдардағы Шұбарағаш уезі Арғанаты болысында Тобағұл бастаған кедейлердің бай-болыстарға, патша үкіметіне қарсы шыққан көтерілісі суреттеледі. Жырдың Орталық ғылыми кітапхана мен Әдебиет және өнер институтының қолжазба қорларында сақталған төрт вариациясы бар.

1. «Тобағұл батырдың әңгімесі». «Онда 1905-1917 жылдар арасындағы қазақ ауылындағы саяси-әлеуметтік жағдай суреттеледі. Оқиға Семей облысы, Шұбарағаш уезі, Арғанаты болысы, Меңілбай руында болған. Кедей шаруа Тобағұл жеті атасынан бері шынжыр балақ, шұбар төс Арғанаты болысы Бейсеннің Мұхаметқалиына қарсы күрес жүргізеді. Ел арасында ереуіл күшейеді. Осы кезде Тобағұл батыр Донбаста революцияға қатысқан Степанның баласы Иванмен танысып, дос болады. Тобағұл мен Иван Мұхаметқали болыстың мойнына шылбыр салып өлтіреді. Осы үшін Тобағұлды бес адамымен тұтқынға алып, он жыл түрмеге ұстау, сегіз жыл жер аударуға үкім етеді. Тобағұл және оның жолдастары тек Қазан төңкерісінен кейін ғана босап, орыс достарының көмегімен туған ауылына қайтады. Жыр 1919 жылы Семей облысы Аякөз ауданында араб әрпімен жазылып алынған» (Қазақ қолжазбаларының ғылыми сипаттамасы, 1981: 182).

2. «Тобағұл батырдың әңгімесі». «Мазмұны алғашқы жазбадағыдай. 1917 жылы Тобағұл тұтқыннан босап, өз елі – Аякөзге келеді. Поэма: «Жыр басы», «Беке-Төке», «Пристав», «Абақты», «Тобағұлдың жылағаны» деген тақырыптарға бөлінген. 1940 жылдары Семей облысында ескі араб әрпімен он бір буынды қара өлең үлгісінде жазылып алынған» (Қазақ қолжазбаларының ғылыми сипаттамасы, 1981: 183).

3. «Тобағұл батыр». «Тобағұл батыр 1917 жылы Қазан төңкерісі келгеннен кейін Сібірде түрмеден босап, Аякөзге оралады. Онда азамат соғысының комиссары – Ғаббасұлы Сабыржанмен бірге бай-болыстарға қарсы күреседі. Аякөзде ақтардың қалдығы – Дутов, Семёнов, Анненковтың отрядтарымен бірнеше тәулік бойы соғысады. Жауға күйрете соққы

береді. Осы соғыстың аяқ шенінде Ғаббасов та, Тобағұл да ауыр жараланады. Бұл дастан «Тобағұл батырдың әңгімесі» атты поэманың жалғасы. 1956 жылы Аякөзде жазылып алынған» (Қазақ қолжазбаларының ғылыми сипаттамасы, 1981: 184).

4. «Тобағұл батыр». «Бұл жазба көлемді. Мазмұны: «Кіріспе», «Бәке-Төкесөзі», «Болыстың сөзі», «Приставтың сөзі», «Тобағұлдан», «Тобағұлдың сөзі», «Байғазы» деген тарауларға бөлінген. 1958 жылы Семей облысы Аякөз ауданы «Киров» колхозында жазылып алынған. Сюжеті алғашқы жазбалардағымен ұқсас» (Қазақ қолжазбаларының ғылыми сипаттамасы, 1981: 185).

Жырдың ары қарайғы жалғасында Тобағұл Сібірден келгеннен кейін азамат соғысына қатысады. Ақтармен болған кезекті соғыста қатты жараланады, оны әлсіреп жатқан жерінен Жүгер деген қазақ-орыс малайы тауып алып, өз үйіне апарады. Осыдан кейін ақын «Тобағұл сонда емделіп жата тұрсын, естіңдер Сабыржаннан ендігіні» деп, Сабыржан жайына ауысады. Ал Сабыржан Ғаббасов болса, ежелгі досы – Ияролланың сатқындық жасап, ұстап беруімен қолға түсіп, қайтыс болады.

Аталмыш төрт вариацияның да жырлаушысы – қазақтың белгілі ақын-жыршысы, ауыз әдебиеті үлгілерін жинаушы – Есенсары Құнанбаев. Ол Таңсық өңірінде «көшелі жырау» ретінде «Зарқұм», «Сал – сал», «Қабанбай батыр» т.б. дастандарды, поэмаларды жатқа айтып, бір өзі қазақ сахарасында елді аузына қаратқан көшпелі театрдай адам болған екен. «Тобағұл батыр» жырының төрт нұсқасының болуы – жыршының бұл тақырыпқа қайталап соғып отырғандығын байқатады.

Шығыс Қазақстан өңіріндегі тарихи жырлар – қазақ фольклорының арналы бір саласы. Бұл туындылар жергілікті халықтың дүниеқозқарасын, сана-сезімін, таным-түсінігін және өзі өмір сүріп отырған қоғамы туралы пікірін, өлкесі, оның тарихы, мәдениеті, табиғаты, тұрмыс-салты туралы ойын танытады және оны халықтық көзқараспен бағалайды, сол арқылы қара халықтың тарихи шындықты терең түсіне алатынын көрсетеді, яғни жырлар – халықтың тарихқа берген бағасы. Бұл жырларда халықтың тарихы, өмірі жазулы, сол арқылы біз халықтың өткенін танимыз және болашағын бағамдаймыз, өйткені жырлардың басты тақырыбының өзі – халықтың тәуелсіздігі мен бақыты үшін күрес, сол себепті бұл туындылар бақытты болашақ, тәуелсіздік үшін күресе білу



керек деген идея көтереді. Жырларда халық біртұтас күш ретінде суреттеледі, оның жағымды қасиеттері саралана отырып, батырлығы, батылдығы, патриоттық және биік адамгершілік қасиеттері мадақталады. Аталмыш жырларда халықтың болашаққа ұмтылысы бейнеленеді. Және оның ұзақ жылдар бойғы шайқастар кезіндегі мықты рухы, тәуелсіздік үшін күресі, сол шайқастарда өздерінің жеңіп шығатынына және әділеттіліктің белең алатынына деген сенімі суреттеледі. Жерін жаудан азат ету ісінде батырдың жеңіске жетуіне Отанына деген ыстық сезімінің себепші болғандығы және халық бірлігі ашық жырланады. Жырларда тәуелсіздік, әділеттілік үшін күрескен халық батырларының жарқын бейнесі сомдалады, өйткені халық тәуелсіздік үшін күрестің қиындығын жете түсінеді, сол себепті оның жолында құрбан болған батырларды дәріптей суреттейді, оларды ұлы күрескер дәрежесіне дейін көтереді. Бұл жырлар халықтың рухани мәдениетінің бір саласы ретінде оған қосылған үлкен үлес. Аталмыш өңірдегі осы тарихи жырлар көркемдігінің, образдарының етене таныстығының, тілінің шұрайлылығының нәтижесінде халыққа жақын болып, ауыз әдебиетінің төрінен орын алады. Сонымен қатар, бұл жырлардың ең басты ерекшелігі – ондағы батырлар ерте замандарда емес, кейінгі кезеңдерде өмір сүрген тарихи тұлғалар. Шығыс Қазақстандағы тарихи жырлар осындай ерекше

сипаттарының нәтижесінде халықтың рухани, мәдени өмірінде маңызды орынға ие болады. Ендеше бүгінгі ұрпақ үшін ең маңызды міндет – осындай халық батырлары жөнінде жырланған туындылардың архивтерде жылдар бойы қатталып жатпай, жарыққа шығуы жолында ерінбей еңбек ету, халықтың рухани мұралармен табысуына жол ашу, сөйтіп кезінде кеткен үлкен олқылықтың орнын толтыруға ұмтылу деп білеміз. Осы ретте өңірдегі тарихи жырларды ф.ғ.д., профессор Б.Ш. Абылқасымовтың жетекшілігімен Г.Қ. Рахимбаева зерттеп, кеңестік идеология салдарынан жылдар бойы түрлі сылтаулармен баспадан жарияланбай, беймәлім қалып келген тарихи жырларды бүгінгі күн тұрғысынан саралап, жырлардың тарихи сипатын анықтап, өзге тарихи жырлармен ұқсастықтарына тоқталып, жыр сюжетіндегі дәстүрлі сарындарға талдау беріп, өңірдегі жырларды поэтикалық тұрғыдан қарастырып, яғни олардың көркемдігін (жырлардағы ажарлау, айшықтау, құбылту үлгілерінің қолданылу сипатын), образдар жүйесін, олардың жасалу тәсілдерін талдап, жыр үлгілеріне текстологиялық салыстыру жұмыстарын жүргізді. Бүгінгі таңда аталмыш тарихи жырлар ғылыми айналымға енгізіліп, кейінгі жылдары «Бабалар сөзі» атты ауыз әдебиетінің 100 томдығында жарыққа шығып, көпшілікке жол тартты. Бұның өзі қазақ халқының «рухани бренді» болып табылмақ.

Әдебиеттер

1. Ысмайлов Е. «Базар батыр» дастаны жөніндегі рецензия. – Алматы, ҚР ҒА ОҒК, 1942, № 358 бума, 5-дәптер.
2. Әдебиеттану терминдерінің сөздігі. – Алматы: Ана тілі, 1996. – 240 б.
3. Қазақ әдебиеті тарихы. Фольклор. 1 том. – Алматы, 1960. – 737 б.
4. Қазақ фольклорының тарихылығы. – Алматы: Ғылым, 1993. – 328 б.
5. Қайсенов З. Найман шежіресі. 2-кітап. – Өскемен: Полиграфия, 2001. – 272 б.
6. Қайырбеков Т., Қалиғожин С. Көкжарлы көкжал Барақ // Дидар (Шығыс Қазақстанның облыстық газеті), 1991, 18 қаңтар.
7. Қалиғожин С. Көкжарлы көкжал Барақ // Егеменді Қазақстан, 1992, 24 ақпан.
8. Әміре Қ. Болғаны елге қорған алашқа анық // Дидар, 2002, 14 сәуір.
9. Нұралин С. Шығармалары. – Алматы, ҚР ҒА ӘӨИ, 1963, № 330 бума, 3-дәптер.
10. Сейітжанұлы З. Тарихи эпос. – Алматы: Ғылым, 1994. – 112 б.
11. Қазақ қолжазбаларының ғылыми сипаттамасы. Тарихи жырлар. 3-том. 3 кітап. – Алматы: Ғылым, 1981. – 218 б.

References

1. Ysmaïlov E. «Bazar batyr» dastany jónindegi resenzia. – Almaty, QR ĞA OĜK, 1942, № 358 býma, 5-dápter.
2. Ádebiettaný termunderiniń sózdigi. – Almaty: Ana tili, 1996. – 240 b.
3. Qazaq ádebieti tarihy. Fólklor. 1 tom. – Almaty, 1960. – 737 b.
4. Qazaq fólklorynyń tarihulyǵy. – Almaty: Ğylym, 1993. – 328 b.
5. Qaisenov Z. Naïman shejiresi. 2-kitap. – Óskemen: Poligrafia, 2001. – 272 b.
6. Qayırbekov T., Qalıǵojın S. Kókjarly kókjal Baraq // Dıdar (Shyǵys Qazaqstannyń oblystyq gazeti), 1991, 18 qańtar.
7. Qalıǵojın S. Kókjarly kókjal Baraq // Egemendi Qazaqstan, 1992, 24 aqpan.
8. Ámire Q. Bolǵany elge qorǵan alashqa anyq // Dıdar, 2002, 14 sáyır.
9. Nuralın S. Shyǵarmalary. – Almaty, QR ĞA ÁOI, 1963, № 330 býma, 3-dápter.
10. Seıitjanuly Z. Tarihi epos. – Almaty: Ğylym, 1994. – 112 b.
11. Qazaq qoljazbalarynyń ğylymı sıpattamasy. Tarihi jyrlar. 3-tom. 3 kitap. – Almaty: Ğylym, 1981. – 218 b.

Рахимбаева Г. К.
Университет «Туран-Астана»,
г. Нур-Султан, Казахстан
e-mail: grk_15@mail.ru

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ И ПОИСКА ИСТОРИЧЕСКИХ ПЕСЕН (На основе исторических песен Восточно-Казахстанской области)

Одним из ярких художественных событий социально-бытовых, духовных, политических событий определенного периода развития казахского общества являются исторические песни. Многие годы, различные события, пережитые нашим народом, породили не только любовные песни и героические песни, но и множество исторических песен. Такие произведения посвящены подвигу героев, живших в XVIII–XIX веках, в интересах страны, особенно в те периоды, когда они исторически отличались большими размерами. В исторических поэмах речь идет об актуальных социальных, политических событиях, происходивших в реальной жизни. В этом же контексте в статье рассматриваются наиболее распространенные исторические поэмы Восточно-Казахстанского региона. В частности рассказывается о сборе, издании, ходе изучения песен «Базар батыр», «Мырзаш батыр», «Барак батыр, Абылай» и «Тобагул батыр».

Ключевые слова: исторические песни, поэмы батыров, песни «Базар батыр», «Мырзаш батыр», «Барак батыр, Абылай», «Тобагул батыр».

Rakhimbayeva G. K.
Turan-Astana University,
Nur-Sultan, Kazakhstan
e-mail: grk_15@mail.ru

THE HISTORY OF STUDYING AND COLLECTING HISTORICAL SONGS (Based on historical songs of the East Kazakhstan region)

One of the brightest artistic events of social, spiritual, political events of a certain period of development of the Kazakh society are historical songs. For many years, various events experienced by our people have generated not only love songs and heroic songs, but also many historical songs. Such works are dedicated to the feat of heroes who lived in the XVIII-XIX centuries, in the interests of the country, especially in those periods when they historically differed in large sizes. In historical poems, we are talking about actual social and political events that took place in real life. In the same context, the article examines the most common historical poems of the East Kazakhstan region. In particular, he talks about the collection, publication, and study of the songs “Bazar Batyr”, “Myrzash Batyr”, “Barak Batyr, Abylai” and “Tobagul batyr”.

Keywords: historical songs, poems of batyrs, songs “Bazar batyr”, “Myrzash batyr”, “Barak batyr, Abylai”, “Tobagul batyr”.

Хасенов С.С.

Қазақстан Республикасы Ұлттық музейі,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: syrymhasenov22@gmail.com

ӘУЛИЕ ЫРҒЫЗБАЙ ДОСҚАНАҰЛЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ ЕМШІЛІК ҚЫЗМЕТІ

Мақалада қазақтың әулиесі, көріпкелі әрі дана абызы Ырғызбай Досқанаұлының өмірі мен бойындағы тылсым қасиеттері кеңінен қарастырылған. Ырғызбай Досқанаұлының ғұмыры мен заманы туралы тарихи деректер қалыптасқан канондық зерттеулерден өзгеше жаңаша сипатта берілген. Сонымен қатар әулиеге арналып салынған тарихи-мәдени кешендердің ғылыми тұжырымдамасы оның көріпкелдік қасиеттерімен ұштастырыла кешенді түрде жазылды.

Түйін сөздер: әулие, халық емшісі, емшілік, кесене, мешіт, кітапхана, халық медицинасы, фармацевт.

Кіріспе

Соңғы жылдары қазақ қоғамында ерекше құрмет тұтып, мәңгілік есте сақтайтын тұлғаларының тарихына қызығушылықтың артқандығы баршаға мәлім. Олар қол бастаған батырлары мен сөз бастаған билері, ақын-жыраулары, абыз ақсақалдары мен көріпкел әулиелері, емшілер мен бақсы-балгерлері. Батырлар мен билер, ақындар туралы деректер халық ауыз әдебиеті арқылы және кейбір тарихи құжаттарда сақталса, әулиелер мен емші, бақсы-балгерлер туралы деректер көбіне тек халықтың тарихи жадында сақталып, ауызша тараған. Біріншіден, тәуелсіздік алған халықтың өз тарихын білуге ынтасы артты. Екіншіден, қазіргі қазақ қоғамының тарихи санасы сапалы деңгейге көтерілді. Сондықтан болар қазақ халқының тарихында болған белгілі емшілер, көріпкелдер мен әулиелер туралы аңыздық, кейде тіпті мифтік сипаттағы әңгімелер басым болып келді. Бұның себебі бұл типті тұлғалардың өз заманында халқына пайдасы мол болса да, ең алдымен діни және

басқарушы билік тарапынан тыйым салынды. Олай дейтініміз ислам діні тарапынан көріпкелдік пен бақсылық, емшілік, балгерлік жасау Аллаға серік қосу ретінде қаралды. Ал билікке келсек, кезіндегі Кеңестік билік пен кеңестік ғылым мұндай қасиетке ие адамдарды халықты алдаушы, дүмше мағынасында қарап қудалауға түсірді. Сол себепті де көптеген әулие, көріпкел, емші сияқты адамдар халық жадында ғана сақталды. Әсіресе, әулиелік, көріпкелдік қасиеті бар адамдар туралы қиял-ғажайыптық оқиғаларға толы әңгіменің таралуы бұған дәлел. Ұлттық тарихи сананың жаңғыртылып, өркениеттік бағыт алуында халқына қызмет ету рухында тәрбиеленіп күш-қуатын қоғам мүддесіне жұмсаған жеке тұлғаларға қатысты мәселелерді ғылыми тұрғыдан зерттеуге кейінгі жылдары кеңінен жол ашылғаны мәлім. Отандық ғылымтануда қоғамдағы әлеуметтік-экономикалық, мәдени дамудың мақсаты ретінде тұлғалардың алар орнын бағалау жөнінде өзіндік пікірлер қалыптаса бастады. Бұл ретте олардың тарихын зерттеу, тағылымды жақтарын ашып көрсету,

қоғамдық-саяси қызметіне талдау жасап, зерттеу нысанына алу қажеттілігі туындайтыны анық. Сондықтан да ғылымтануда өзіндік орын алатын ғұмырнамалық жанр арқылы жекелеген тұлғалардың өмір жолын, сан-салалы қызметін танып-білумен қатар олар өмір сүрген тарихи кезеңнің қыр-сырын түсінуге де мүмкіндік туды.

Тұлғалардың тарихтан алар орнын Елбасы Н.Ә. Назарбаев: «Ұлы тұлғаларын білмейінше, бірде-бір дәуірді дұрыс тану мүмкін емес. Адам тағдырының айнасынан бір тарих көшiнiң жүрiсiн ғана аңдап қоймаймыз, оның рухын, тынысын сезiнеміз. Сондықтан да халқы мен елiнiң алдындағы өздерiнiң перзенттік парызын айқын да анық түсiнген, қандай қиын-қыстау жағдайда да оны адал орындаудан жалтармаған адамдар қай дәуірде өмір сүрсе де, дәйiм өз жұртының нағыз азаматы болып қала берген», - деп атап көрсетті. Міне, сондықтан да болар жалпы қоғамның даму барысын, ондағы орын алған айтулы оқиғаларды жеке тұлғасыз толық сипаттай алмайтындығымыз анық.

Қазақ арасында Ырғызбай Досқанаұлы туралы да тараған әңгімелер тарихи және аңыз тұлғалар туралы мифтерге жатады. Себебі, әулие туралы ауыздан-ауызға тараған халық арасындағы әңгімелер бойынша жасалған бейнесі аңыз бен тарихтың өріліп берілуіне құрылған. Асқақтаған Тарбағатай тауының теріскейінде, Ақсуат өңірінде өмір сүріп, халқына қызмет еткен Ырғызбай Досқанаұлы барлық әулиелерге тән өз ажалын болжап біліп, қай жерге жерлейтінін де айтып кеткен (Ырғызбай, 2018: 12-13).

Негізгі бөлім

Бүгінде Шығыстың рухани бұлағына айналған халық емшісі, көріпкел Ырғызбай Досқанаұлы – Найманның қыржы руынан, оның ішінде Жиен табынан шыққан. Ол негізінен XIX ғасырдың бірінші жартысында емшілікпен айналысып, атағы алысқа кеткен ғажайып емші. Ең алғаш рет белгілі журналист Назарбек Қанафиннің әулие жайында «Атақты емші Ырғызбай еді...» атты мақаласы 1992 жылы жарық көрді. Онда: «...Шыңғыстаудан адам келеді, ол өзін Айдос қыржы Қуандықтың құдасы Өскенбайдың жібергенін айтады. Емші келген адамнан жай-жапсарға әбден қаныққан соң: «Шешек дерті – ауыр дерт, ол өзінді, не көзінді, болмағанда өңінді алуға келеді. Зерттең,

сүзек те оңай жау емес. Айтуынша, әлсіреген дене, бауыр, жұмыршақ сырқатына шалдыққан ғой. Мен науқасты, емдемей тұрып жіберген атын алмаймын. Алла сәтін салса, бір айдан кейін барып емдеймін, жазылады! Қазір дәрілік шөптердің піскен шағы. Дер кезінде жинап алған жөн, еліңізге осы сәлемімді жеткізгейсіз, деп дүниеге қызықпайтын Ырғызбай атамыз жетектегі атты кері қайтарыпты», – дейді. Бұдан Ырғызбай әулиенің адамгершілігі мол әрі дана адам болғаны байқалады. Оның жазуынша Ырғызбай Досқанаұлы бұрынғы Ақсуат ауданының Күмісті бастауы маңындағы, қазіргіше алғанда Кіндікті аталатын кеңшардың «Ақши» елді қонысына таяу маңда 1787 жылы дүниеге келіпті де, пайғамбар жасына жеткенде, 1850 жылы Құрайлы даласының «Мыңжылқы» құдығына таяу маңдағы күзеуде қайтыс болған. Денесі табиғаттың маң даладағы ұлы ескерткіші – «Бөрігостаған» атанған алып тастан қырық шақырымдай қашықтықтағы құба белге жерленіпті», – деп жазады (Қанафин, 192: 14-15).

XIX ғасырдың бірінші жартысында Ресей елі Қазақстанды жан-жақты зерттеуді бастап, оның тарихы мен лингвистикасы, экономикасын және этнографиясы бойынша ізденістер жүргізе бастады. Осы негізде 1817 жылы Орыс географиялық қоғамы Орынбор бөлімі ашылып, одан кейін Батыс-Сібір бөлімін ашуға даярлық жүріп жатты. Орыс зерттеушілері И.Г. Андреев, Н.Я. Коншин, И. Завалишин, П.С. Палль, Н. Рычков, А.В. Левшин және басқа да көптеген зерттеушілер қазақ даласын зерттеуге, Еуразия кеңістігіндегі көшпелілер өмірін зерделеуге барынша ықылас танытты. Дәл осы XIX ғасырдың 30-жылдарының соңы мен 40-жылдың басында Ресейдің төніп келе жатқан отаршылдығына қарсы Кенесары Қасымов көтерілісі қазақ даласын шарпығаны мәлім. Мұның бәрі қазақ жері бұйығы тіршілік кешіп, былайғы дүниеден мүлдем оқшау қалды деген кейбіреулердің ұшқары пікірлерін жоққа шығарады. Қара қазандай қайнап жатқан елдің әлеуметтік тіршілігін, әсіресе халықтың өмір сүру үшін күрестегі емшілік, елдік дәстүрлерін сол кездегі орыс зерттеушілері шама-шарқынша жазып қалдырды, дала пәлсапасын тамсана қағазға түсірді.

XIX ғасырдағы қазақ тұрмысын жан-жақты зерттеген Ипполит Завалишин: «Қазақтар суық тиген, т.б. ауруларды емдегенде меңсіз қара ешкіні сойып, оның терісін сыпырып



алған бетте, жылуы қайтпай тұрып ауру адамның жалаңаш денесіне жабады. Оның ішкі органдарымен (негізі өкпесімен) ауырған адамды сабалап, ұшықтайды. Науқасқа сол малдың етін, сорпасын беріп емдейді», деп жазды (Завалишин, 1868: 126).

Орыс географиялық қоғамының мүшесі, саяхатшы А.И. Левшин «Описание киргиз-кайцакских орд и степей» деген 1832 жылғы еңбегінде: «Біреулерінің негізгі емдеу әдістері ауруды алдау-арбау, халықты жоққа сендіру болғандықтан оны көз бояушы, гипноздарға-психотерапевке жатқызады, екінші топтағыларға олар негізінен өсімдіктен және басқа заттардан жасалған препараттарды емге қолданғандықтан оларды «дәрігерлер» деп атайды. Ол емшілердің алдау-арбау, дінге жүгіну секілді емдік әдістерін қолданатындарымен қатар, ботаника және химиядан хабарлары болған, өздерінше дәрі жасап, емге пайдаланған», – деп тәуіптердің емдеу әдістеріне талдау жасайды (Есембаев, 2018: 7-8).

Ырғызбай атамыз – Найманның қыржы руынан, оның ішінде Жиен табынан шыққаны белгілі. Ел аузындағы аңызға және Әулиенің алтыншы ұрпағы болып келетін Күлзада Мамырбекқызының айтуынша, Ырғызбайдың інісі Наурызбай, әкесі Досқана, Наурызбайдың Алдияр есімді баласы да жаугершілікте жаудың қолынан мерт болыпты. Соған қарағанда, XIX ғасырдың бас кезіндегі Ертіс, Қалба елінің дүрбіттермен болған соғысында қаза тапқан тәрізді. Шежіре таратушылар Ырғызбай ата-тек, үрім-бұтағын былайша таратады. Досқанадан – Ырғызбай, Наурызбай, Өтебай, Қадыр, Меңдібай, Арық туған. Ырғызбайдың өз кіндігінен – Төлеке, Кенжалы, Елемес, Шолақ, Қарабас, Есенаман, Бердібай, Әлібек тарайды. Бүгінде алтыншы, жетінші буындағы ұрпақтары өмір сүруде. Осы балалардың ішінен емшінің «Ақмартуы» кенже ұлы Әлібектен туған немересі Мамырбайға дарыпты деседі. Ырғызбай атаның әшекейлі жуан сарыала қамшысы осы немересінің үйінде бертінге дейін сақталыпты. Ол кісінің тәуіпшілігін, мұнан басқа Көнші руындағы жиені Бөдес те ұстанған екен. Бөдес бабамыздың зираты Көкпекті ауданындағы Болышевик кеңшарында. Кейінгі жылдары оның ескі зираты қайта жөнделіп, ас беріліпті. Бүгінде сол зиратқа ауырып-сырқағандар ақтық байлап, түнеп жүреді екен.

Ал Кенжалы есімді ұлы қара қылды қақ жарған әділдігімен аты шыққан би болды. Тобықтыныңаға сұлтаны Құнанбаймен замандас адам. Әрі Құнанбай қыржы ішінде Айдос деп аталатын елге құда болып келеді. Заманында Құнанбайдың бетіне тура келіп, тік қарайтын адамдар өте сирек болған ғой. Ал Кенжалы би болса одан ықпай да, кішіреймей де, айтарын майдалап, тұспалдамай да, тура, өткір айтқан. Баяғыда Найман мен Тобықты руларының арасында үлкен жиын болып, екі жақ «Қарғыба-Базар» өзенінің бойында бас қосыпты. Оған найман жағынан Тана би, тобықтідан аға сұлтан Құнанбай шақырылыпты. Сөзден ұтпақ болып Қүнекең өзінің бір пысық жігітін шақырып алып:

– Тана биге барып сәлем бер және мына бір төрт сөзімнің шешімін ала кел, – деп былай жұмбақтайды: *Жақын не? Алыс не? Арзан не? Қымбат не?* Жігіт Тана биге есік сыртында дәрет алып отырғанда сәлем беріп Құнанбайдың жұмбағын айтады. Сонда Тана бидің қасында орамалын ұстап тұрған қатпа қара жігіт: – Тәйірі отыз жыл аға сұлтан болғанда соны білмей жүр ме, Танекемнің басын ауыртпай-ақ мен шеше салайын, – деп тапқақтай жөнеліпті: *жақын – ажал, алыс – махшар, арзан – пәле, қымбат – шындық*, бар осылай жеткіз депті.

Құнанбай қажы жігіт аузынан бұл сөзді естігенде, найман Ырғызбай атам аттас атадан, ақылды бір ұл туды деп еді, бұл сол болар-ау деген екен. Сөйтсе, ол – қара шешен атанған Кенжалы би екен (Смағұлов, 2004: 209).

Әулиенің емшілік қызметі

Адамзат баласы сонау ерте заманнан бері түрлі аурулардан қорғанып, денсаулығын нығайтуға баса көңіл аударып келеді. Тіршілік үшін күресте түрлі ауруларға қарсы тұру үшін адам баласы негізінен табиғат мүмкіндіктерін пайдалануға тырысқан. Бұған адамды өзін-өзі қорғау сезімі итермелеп, әртүрлі аурулардан емделу тәсілдерін біртіндеп меңгере бастады. Сөйтіп олар мыңдаған жылдар ішінде бірте-бірте үлкен тәжірибе жинақтап, білгендерін ұрпақтан-ұрпаққа қалдырып отырды. Осы ұлы миссияны атқаруда халық арасынан шыққан емшілердің еңбегі орасан зор. Емші – өзінің табиғи қабілеті мен тәжірибесіне сүйеніп, әртүрлі ауруларды емдеумен айналысатын адам. Қазақ халқы арасында ерте кезде

шиппагерлік қызмет атқарған адамдарды емші деп атады.

Емшілік – кәсіп емес, ол адамға ең алдымен Алладан, одан кейін атадан балаға қанмен берілетін ерекше қабілет. Кейбір жағдайларда оған ынталы адамдар түрлі білім көздерін өз бетімен ізденіп, оқып-үйренуі арқылы да қол жеткізе алады. Сондықтан кез келген адам емші бола алмайды. Емшіліктің тарихы өте терең. Сонау есте жоқ ескі замандарда-ақ, бойында ерекше қасиеті бар мұндай адамдарды халық құрмет тұтқан, есімін аңызға айналдырып отырған. Өйткені емші науқас адамның тәніндегі белгілі бір ағзасын ғана емес, оның жанын да емдеп, сауықтыра алатын өзгеде жоқ үлкен құдіретті күштің иесі ретінде танылған. Оның құпиясын ғылым мен техника дамыған бүгінгі заманда да ғалымдар әлі толық ашып бере алған жоқ. Еуразияның кең байтақ даласында көшпелі мал шаруашылығымен айналысқан қазақ халқының да игерген кәсібі мен мекен еткен жерінің табиғатына сай, өзіндік емдеу тәсілдері де, қоршаған ортасы мен қоғамы тудырған ерекше қабілетке ие емшілері де болды. Сондай тума таланттардың бірегейі – XIX ғасырдың алғашқы жартысында еліміздің шығыс өңірінде емшілікпен айналысқан, көріпкел Ырғызбай Досқанаұлы.

Адамзат тіршілігінде өсімдіктер дүниесінің маңызы өте айрықша. Бағзы заманнан-ақ ата-бабаларымыз өсімдіктерді зерттеп, танып-біліп, оларға ат қойып, жеміс-жидектерін, дәндерін азыққа, жапырақ, сабақ, гүл тамырларын дәрі-дәрмекке, тері илеуге, түрлі нәрселерді бояуға пайдаланған. Өсімдіктер – оттегін бөлуші, табиғат көркі, дәрілік шикізат, мал азығы, тағамдық өнім. Алайда өсімдіктердің ішінде улылары да аз емес. Оны тұрғын халық білмесе, малдарын, өздерін уландырып алуы да мүмкін. Мал бағумен ықылым заманнан айналысқан қазақ халқы шөптердің, жалпы өсімдіктердің емдік, дәрілік қасиеттерін ертеден білген. Сөйтіп ел арасында ауруға шалдыққан адамдарды дәрілік өсімдіктермен емдеу ілгеріден-ақ кеңінен таралған.

Ертеде өмір сүрген әл-Фараби, Әбу Әли Ибн Сина, Баруни әл-Джурани және орта ғасырларда өмір сүрген тағы да басқа Шығыс ғалымдарының қазақ халық медицинасының дамуына, әсіресе, дәрілік өсімдіктерді танып пайдалануына еткен ықпалдары зор болды. Әр облыстың, аймақтың халқы дәрілік өсімдіктердің әртүрлі қасиеттерін

өздерінше пайдалануы да мүмкін. Оның да жөні бар, өйткені кейбір өсімдіктердің бірнеше түрлі қасиеттері бар. Қазақ емшілерінің ауру-сырқаулармен ұзақ жылдар күресу барысында қолданып келе жатқан алуан түрлі дәрі-дәрмектердің қайнар көзі – ұлы табиғатты өсімдіктер дүниесі. Өсімдіктердің сабағы, тамыры, гүлі, жапырағы, қабығы, жемісі, шөйірі және тұқымнан дәрі-дәрмек жасалады. Қазақ емшілерінің қолданатын дәрілерінің басым көпшілігі – өсімдіктер. Өсімдіктердің әрбір бөлігінің, мәселен, тамыр, сабақ, жапырақ, гүл, жеміс, тұқымдарының дәрілік қуаты әртүрлі болып келеді. Сондықтан оларды емдік қуаты ең күшті болатын мезгілде жинағанда ғана сапалы дәрі-дәрмек алуға болады (Алтынбаев, 1992: 161-164).

Ертедегі египеттіктер *арша, анис, алоэ, қараған, көкнәр, зығыр, жалбыз, тал, медуница, лотос* тәрізді өсімдіктердің шипалық қасиетін ежелден біліп, пайдаланған. Ғажап сиқырлы күші бар шөптермен Үндістанның аты шыққаны мәлім. Бұдан 4 мың жыл бұрын үндістандықтар 760 түрлі дәрілік өсімдіктерді халық емінде қолданғаны жөнінде деректер бар. Ал енді Қытайда дәрілік өсімдіктер жөніндегі алғашқы кітап 5 мың жыл бұрын жазылыпты. Орта ғасырларда өмір сүрген белгілі ғалым Парацельстің ерте заманнан келе жатқан ілімге сүйеніп айтқан тұжырымдамасында: «Емдік өсімдіктің пішіні, түсі, дәмі мен иісі аурудың сипатына сай келуге тиіс». Яғни, сарғайып ауырғандарды сары түсті өсімдікпен, бүйрегі ауыратындарды жапырағы бүйрек тәрізді өсімдікпен емдеу қажет» деген.

Қазақтардың *қылшадан* дәрі жасауын басшылыққа алып, П.С. Моссаетов 1924 жылы Қазақстанда өсетін қырықбуын қылшасының шипалық қасиетін ашып берді. Халық емшілерінің озық тәжірибесінен қазақ даласында осындай дәрілік өсімдіктерді жетік меңгеріп, онымен малды да, адамды да емдеп, жаза алған атақты тәуіптер көп болмаған. Солардың ішіндегі бірегейі – осы *Ырғызбай емші Досқанаұлы*. Ырғызбай ата бала жасынан емдік шөптерге үйір болса керек. Емші шипалы тамыр – шөптерді жаз, күз айларында, әбден толысып-жетілген уақытында жинаған. Әрине, әрбір шөптің теру тәсілі мен сақтау ережесі бар ғой. Мысалы, бір шөпті таңғы шық кеппей тұрып жинау қажет болса, екіншісін тек қана кешкілік терген дұрыс. Әрі оларды шілінгір



аптапта тамырынан ажырату оның емдік қуатын әлсіретеді. Әйгілі емші өсімдіктердің шипалы тамырларын жаңбырдан кейін, қараңғы түсе жұлып жинаған да, күн сәулесі түспейтін көлеңкеде, самал есетін, тыныс алатын арнайы орындарда кептіріп, дайындап отырған.

Ырғызбай емшінің кезінде өзінің айтуы бойынша, кейбір шөптер мен тамырлар аралас кептірілсе, сақталса күш-қуатын жоғалтады екен. Ол сол себепті шөп, тамырларды бөлек-бөлек сақтайтын үш қанат күркені алдынала дайындап, оған сөрелер орналастырған, қапшықтар мен қалталар әзірлеп, оны керегеге іліп қойған. Емшінің шипалы өсімдіктерден дәрі-дәрмек жасайтын ыдыстары мынандай болыпты: ағаш тостағандар мен шойын шөңкелер, күмістегештер мен мүйіз тостағандар, аршаға ысталған мойнақ торсықтар мен жез құтылар, емдік майларды сақтайтын сүйек ыдыстар, сұйық және тұнбаларды құятын басқа да қажетті заттар. Дәрі-дәрмектердің мөлшерін анықтайтын нәзік таразысы да болыпты. Дәрі-дәрмектер дайындау барысында Ырғызбай ата жылқының қылы мен түйенің шудасын, тарамысты да пайдаланыпты. Бір өкініштісі, емшінің осындай қымбат мұралары отызыншы жылдары жоғалыпты (Смағұлов, 2004: 209).

Аңызға сенсек, бір рет Шәуешек жақтан бір қарт емші оның үйіне келіп, Тарбағатайдың теріскейіндегі күн түспейтін сулы қойнауларында емдік қасиеті өте күшті адам бейнелі *адамтамыр* болатынын, хансулардың оны *женьшень* деп атайтынын, осы кісішөпті іздеп табуын өтінеді. Ырғызбай емші оны көп жыл бойы іздеп, ең соңында Түйемойнақ шыңының сулы жықпылынан табады. Тапқанда оны көктемде танып, өскен орнын белгілеп алмасаң – жоғалтып алғаның. Өйткені оның басқа шөптердің қалқасын сағалайтын, кейде орнынан жылжып кететін биологиялық қасиеті бар. Сондықтан көктемде орнын белгілеп, жаз ортасында үстіне қазан төңкереді. Күзде әбден пісіп жетілгенде, үстіндегі қазан өзінен-өзі аударылып қалатын болыпты. Қазып алатын нағыз уақыты да осы кез болса керек. Сөйтсе, ол жасылтам жапырақтары жайылған, қызғылтым сабағының ұшында шоқ жемістері мөлдіреп тұрған, бәкене бойлы ерекше өсімдік екен (Шыныбаев, 2017: 120).

Ырғызбай емші шипалы өсімдіктердің гүлінен, жапырағынан, тамырынан дәрі-дәрмек жасағанда олардың қандай ауруға

қолданғанда ем болатынын табиғи түйсікпен біліп, дамытып отырған. Емшінің үйінен қысы-жазы *кенеқұнжыт, түймешетен, адыраспан, долана, көккөкіре, суқалампыр, қарандыз, киікот, шайқурай, тікенжиде, тәуіндәрі, томардәрі, қасқыртамыр, мыңжапырақ, жаушүмілдік* тәрізді өсімдіктер үзілмеген. Ол улы шөп тамырларды аса сақтықпен жіңішке ауруларына, тері ауруларына және күйікке қолдана біліпті. Аурулардың тамырын ұстап, сырқатын айна-қатесіз білген, бет-әлпетіне, алақаны мен тырнағына қарап, тамырын ұстап ауру түрін де ажыратқан.

Медицинасы дамымаған сахарада осындай ерекше қасиет иесінің пайда болуы Құдай тағаланың көшпелі жұртқа сыйлаған шексіз тартуы болды. Ол бір өзі сегіз қырлы, бір сырлы дәрігер болған: әрі терапевт, әрі оташы, сылап-сипап уқалаушы, яғни массажист, емдік шөптерді жинап дайындайтын фармацевт және т.б. күрделі ем-домдар жасап, алдынала болжайтын көріпкел ретінде де танылған. Сырқат адамдарды тегін емдеп, байлардың берген сый-сияпатын жетім-жесір, жоқ-жітіктерге үлестіріп отырған.

Дала дәрігері емдеп, ауруынан құлан-таза жазылған адамдардың атақ-абыройы жер жарады. Ырғызбай Абайдың атасы Өскенбай биді де емдеген екен. Сол қызметіне ризашылық ретінде Ырғызбай әулиенің інісіне Өскенбай би өз қарындасын берген екен. Бұл құдандалық Құнанбай қажымен арадағы тығыз қарым-қатынасқа ұласқан. Шынында да 1833 жылы шешек ауруына шалдыққан Құнанбайды арнайы шақыртумен Шыңғыстауға барып түрлі шөптермен емдеп жазып, өлім аузынан алып қалған Ырғызбай әулие болатын», – деп жазады (Смағұлов, 2004: 210-211).

Академик Ғарифолла Есім: «Ырғызбай әулиеге ғылыми тұрғыдан баға беру аса қажет. Егерде Ырғызбай емшіге ғылыми тұрғыдан баға берілмесе, ол шамандық, бақсылық деңгейінде қалып қояр еді. Ырғызбай – емші, әулие адам. Әулиелік ғылыми ұғым емес, ол – ғылымнан тыс. Мүмкін, биік ұғым. Оны біз сакральді тылсым көрініс дейміз. Мүмкін. Бірақ Ырғызбай емшіге ғылыми түрде баға беру қажеттілігі оның ондаған мүмкін жүздеген адамдарды дертінен сауықтырып қатарға қосуы. Бұл – тәжірибе. Осы тәжірибе арнайы білімі бар ғалым адамдар жағынан түбегейлі зерттелуі керек. Аңыз әңгіме бір басқа, дертінен жазылған адамдар бір басқа.

Менің ойымша: Ырғызбай әулиенің басы қазіргі заманауи талаптарға сай қалыптасып келе жатыр. Бірақ бір мәселе әлі шешімін таппаған. Ол сіз сауал етіп қойып отырған емші Ырғызбай әулие қызметіне ғылыми баға беру. Осы мақсатта атқарылатын істер: *Біріншіден*, Ырғызбай әулие жатқан өңірді қазіргі заманға сай неше түрлі өркениеттік генетикалық, технологиялық, т.б. тәсілдерді қолданып зерттеу (топырақты, суды, ауаны зерттеу сынды мәселелер). *Екіншіден*, Ырғызбай әулиенің тегін зерттеу, оның емшілік қызметінің тарихын анықтау. Қандай емдер Ырғызбай әулие-емшіге қатысты. Қандай емдер өзгеше талаптарды қажет етеді. Осы мәселені тарихи генетикалық, биологиялық, био-физиологиялық негіздерде қарастыру қажет. *Үшіншіден*, Ырғызбай емшінің емшілік қызметінің «ғылыми паспортын» жасау керек. Сонда жоғарыда айтылатын мәселелер нақты шешімдерін табуы қажет. Ырғызбай әулие есімі шартарапқа тарағанда ондағы адамдар осы «ғылыми паспортты» қажет етеді. Аңыздан ақиқат іздейді. Сонда айтатын нақтылы ғылыми деректер болуы керек», – деген концептуалды пікірлерін ұсынады (Ырғызбай, 2018: 169-170).

Әулие Ырғызбай ата мәдени-тарихи кешендері

Әулиенің басына ең алғаш 1902 жылы ұрпағы Шыныбай Жәнібекұлы зират тұрғызады. Алайда, уақыт тас бейітті тоздыра бастаған. Сол себепті 1956 жылы Көкпекті кеңшарындағы Биғаш ауылының Аққазы Жыбыраев бастаған бір топ тұрғындары төрт құлақты үлкен зират көтереді. 1966 жылы әулие атаның тікелей өз ұрпақтары бұрынғы Ерназар ауылдық Кеңесінің тұрғындары: Ахметкәрім Шалов ұйымдастырушы, Омарбек, Құрмаш, Отарғали, Қасым, Керейхан, Тайпақ, Смағұл, Бақты, Иманғали, Жақсылық сияқты ақсақалдар қолдап, ескі тас бейіт қайта көтерілді. Басына келіп түнеп, тамақ ішетін үй салынды. Одан кейін Ырғызбай атаның басына құлыптасты 1975 жылы Тағабаев Құнанбай ақсақал өз қолымен қояды. 1990 жылдың жазында Ақсуат, Көкпекті аудандарының өкілдері күш біріктіріп, Ырғызбай атаның басына кәдімгідей сәулетті мазар орнатылды. Қасындағы кісілер жататын үйге қосымша құрылыстар салынды. Ол кезде кесене силикат кірпішпен қапталған

еді. Силикат кірпіштің жарамдылық уақыты қысқа болғандықтан кесененің іргесі жаңбыр мен желдің әсерінен мүжіліп тоза бастаған еді (Шыныбаев, Кенемолдин, 2015: 240).

Ата кесенесі

2014 жылы Дүниежүзілік қазақ күресі федерациясының вице-президенті Бәделхан Камалханұлының тікелей атсалысуы және демеушілігімен осы әулие Ырғызбай атаның бұрынғы ескірген зиратына қайта жаңғырту жұмыстары қолға алынып, орнына қызғылт гранит тастармен қаланған, сәулеті ерекше көз тартатын, шығыстық архитектуралық үлгідегі әдемі, биік мұнаралы кесене бой көтерді. Кесенеге қажетті барлық материалдарға Сабуровтар әулеті иелік ететін «Ағзам» асыл тұқымды жылқы зауыты демеушілік жасайды. Негізгі құрылыс материалдары – қызыл және жасыл гранит тастар 1100 шақырым жердегі Баянауыл жерінен әкелінген.

Ырғызбай ата кесенесінің архитектуралық үлгісі Сырдария сағасындағы, маңдай беттегі кіреберісте екі ойығы бар, екі камералы ескерткіштердің дәстүріне жатады. Бұл кесененің сырты 6,5х6,4 метр болатын, тік төрт бұрышты қызыл гранит тастармен қапталған. Жалпы кесене порталды-күмбезді, екі камералы болып келеді. Кесененің бұрыштары әлемнің төрт бұрышына қарай бағытталған. Жерлеу камерасы кіреберіс оңтүстік қабырғаның ортасына қойылған. Осы дәлізден жерлеу камерасына кіретін есіктің батыс және шығыс қабырғаларында пішіндері үшбұрышты терезелер жасалған. Кіреберіс бөлменің қабырғасы – 2,8х2,0 метр. Тас сандықшаның өлшемдері – 3х1,2 метр. Қызыл мрамордан жасалған «Әулие Ырғызбай» деген жазуы бар қасбеттің биіктігі – 3,4 метр. Қабырғасының биіктігі – 3 метр, ал алдыңғы екі мұнараның биіктіктері – 3,7 метр, артқы екі мұнараның биіктіктері – 2,4 метр. Кесененің күмбезінің төбесінде орналасқан «аймен» бірге қосқандағы, жалпы биіктігі – 9,2 метр. Кесене әшекейлі тас қалауымен безендірілген. Төменгі жағы таған ретінде, жасыл түсті граниттен жасалған. Өз кезегінде осы палитра ескерткішке керемет өң береді. Күмбездің жоғарғы жағында жарық түсіп, ауа алмасып тұру үшін төрт саңылау жасалған (Анаш, 2015: 11).



Ырғызбай әулие кесенесі

Irgizbay aulie mausoleum

Көріпкел мешіті

2008 жылы Лиза қажы Мешітбайқызының ұйымдастыруымен кесене жанында сәулетті мешіт бой көтереді. Оның жобалық жұмысына белгілі кәсіпкерлер Жомарт Мұхаметсайдиұлы Сәдуақасов, Асқар Жолдахметұлы Аманжолов, Руслан Сайд-Әлиұлы Баширов сынды азаматтар атсалысты. Атымтай жомарт азаматтардың қаржысымен салынған мешіттің қыш кірпіші сонау Хиуадан әкелінген екен. Алғашында шеберлер кесене аумағында электр қуаты жеткіліксіз болғандықтан, ерекше кірпішті 30 шақырым жердегі Қожакелді ауылында ойып, қажетті мөлшерде пішініне келтіріп отырған. Оюлы өрнектермен нақышталған қыш кірпіштер мешіттің ішіне де сыртына да ерекше өң береді. Мешіт құрылысының ұзындығы мен еніне қасиетті жеті саны таңдап алыныпты. Зәулім күмбезі мен төрт мұнарасы алыстан көз тартады. Жаз бойы мешіттің дауыс зорайтқышы арқылы кең далаға Құран аяттары әуезді үнмен тарап жатады екен. Мешіттің

кіреберісіне қарлығаш ұя салыпты. Жалпы, бұл кешенді қарлығаш ұя салған мекен деуге болады. Қарлығаштар жылда жаңылыспастан тура 3-4 мамырда ұшып келіп, мазар мен мешіт күмбездерінен бастап, кітапхана, музей, қонақүй шатырларына дейін ұя салған (Анаш, 2015: 11).

«Дала даналары кітапханасы»

Мешіттен кейін оның жанына «Дала даналары кітапханасы» атты ғимарат орын тепкен. Бұл кітапхананы Шәкәрім атындағы Семей мемлекеттік университетінің бұрынғы ректоры, тарих ғылымдарының докторы, профессор Мейір Ғарифоллаұлы Ескендіров салып, әрі түрлі экспонаттар, ғылыми және сирек кездесетін құндылығы жоғары кітаптармен жабдықтап атсалысыпты. Бүгінгі күні 3 мыңнан астам кітап қоры жинақталған кітапханада өте сирек кездесетін кітаптар сақталынған. Соның ішінде екі ғасыр бұрын жарық көрген көне қисса-дастандар, араб қарпімен, қадымша жазылған Құран-Кәрім және әдебиет, тарих, медицина,

әулиелік туралы, халық емшілігі, сондай-ақ орыс тіліндегі әдеби шығармалар да жинақталыпты. Әбу Әли ибн Синаның 1954 жылы Ташкентте жарияланған кітабы да кітапханадан орын алыпты. 2013 жылы 5 қыркүйекте ашылған бұл кітапхананы ғалым Мейір Ғарифоллаұлы жеке қаражатына салдырған. Кітапхананың оқу залы арнайы келушілерге қызмет етуде. Зиярат ете келген жұртшылық осы орынға бас сұғып, өзін рухани тұрғыдан байытады. Кітапхана қорына әр жылдары еліміздің басшылық қызметіндегі азаматтарымыз да, атап айтар болсақ, Премьер-Министрдің орынбасары лауазымын атқарып жүрген кезінде Бердібек Сапарбаев, Президент Кеңесінің бастығы Махмұт Қасымбеков, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің ректоры Ерлан Сыдықов, ақын, Мемлекеттік сыйлықтың иегері Несіпбек Айт сынды тұлғалар мен өңірдегі Семей қазақ гуманитарлық-заң университеті, С. Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан мемлекеттік университеті, Семей көпсалалы колледжі сияқты жоғары және орта оқу орындарының жетекшілері жеке қорларындағы сирек кездесетін кітаптарды сыйға тартқан. 2015 жылдан бастап, кітапханаға арнайы кітапханашы штатпен бекітіліп, картотека арқылы жүйелеу жұмыстары жүргізілуде (Анаш, 2015: 12).

«Аманат» музейі

Кешендегі төртінші ерекше нысанның бірі ол – «Аманат» музейі. Музейдің бір ерекшелігі сол, табиғи тастан қаланып салынған, екі қабатты етіп тұрғызылған. Жалпы ұзындығы 63 метр аумақты қамтиды. Бұл – Мұхаммед Пайғамбарымыздың (с.ғ.с) құрметіне және Ырғызбай әулие жасаған пайғамбар жасына сәйкестендіріліп жасалыпты. Аталған кешенді бұрынғы Мәжіліс депутаты, белгілі кәсіпкер Ерболат Әпсәламов тарту еткен. Музей алдына Күмісті жайлауынан табылған таңбалы тас қойылған. Қазіргі уақытта музейдің бір қабаты түрлі заманның жәдігерлеріне лық толы. Ерекше энтузиаст, коллекционер Болат Құнанбайұлының 20-ға жуық еліміздің түпкір-түпкірінен, антикварлық дүкендерден, шетелдерден жинаған және кешенге келуші қонақтар сыйлаған 2 мыңнан астам жәдігері кез келген адамның қызығушылығын оятады, көңілін сүйсіндіреді. Музейге кіріп келген адам ең бірінші еліміздің рәміздерімен танысады.

Мұндағы экспозициядан орын алған көк байрақтың да өзіндік тарихи мәні бар екен.

Белгілі боксшы Қанат Назарұлы Ильясов 2002 жылы Кубаның Сантьяго қаласында жастар арасында өткен әлем чемпионатына жолдама алғанда кесенеге келіп, атаға зиярат етеді. Түсінде әулие аян беріп, ақ шың басынан көрінеді. Дүбірлі жарыстан әлем чемпионы болып оралған ол шаршы алаңда көтерген көк байрақты кесенеге сыйға тартады. Міне, сол жеңіс туы музей төрінен орын алыпты. Ал музейге кіреберісте «Машалла» деген сөз ағаштан ойылып бедерленіпті. Болат Құнанбайұлы пәкістандық Бәкар есімді хафиз (Құран-Кәрімді жатқа білетін әрі сақтаушы адам) жігіттің кесенеге арнайы келіп, екі күн бойы Құран аударғанын жеткізді. Семей медициналық университетінде оқыған Бәкар кесенеге келушілерге әулиелік қасиет жөнінде саты-сатысымен түсіндіріп берген екен. Хафиз сыйлаған «Машалла» сөзі таңбаланған картинаның үлкейтілген нұсқасын жергілікті шеберлер жасап шығыпты. Сондай-ақ музейде жеті саты, жеті терезе бар. Бұл да қазақтың қасиетті санына орай ойластырылып жасалған. *Көне астау, ағаштан және тастан жасалған қол диірмендер, кебеже, құмған, шойын үтіктер, жез самауырлар, келі-келсаптар сынды тұрмыстық дүниелер, түйе шекпен, қасқыр ішік, жарғақ іспетті ата-бабаларымыздан қалған киім-кешек, сүйектен жасалған қамшы, көне үзеңгілердің түр-түрі, оның ішінде сүйектен, күмістен жасалып, оюланған сәндік үзеңгілер, құйысқан, өмілдірік сияқты ат әбзелдері, күміс жүзік, шолпы, сырға сынды әшекей бұйымдары, 1841 жылы шыққан шиті мылтық, шоқпар, садақтың адырнасы іспетті қару-жарақ, тайтұяқ өлшемі, ұста көрігі, бүркіттің балдағы сынды заттар этнографиялық құнды жәдігерлер санатында.*

Қымбат жәдігерлердің бірі – Нұғыман болыстың алтын жіппен тоқылған *парсы кілемі*. Кілемді оның жиендері әкеп тапсырыпты. Сондай-ақ, Базар болыстың 1870 жылы Қытай елінен алдырған қазаны да құнды жәдігерлер қатарынан орын алған. Меккеден, Түркістаннан, Отырардан, Хорасаннан, Мойынқұмнан, Маңғыстаудан, Саураннан жеткізілген бірқатар жәдігерлердің өзі бір төбе. Қасиетті қазақтың *қара домбырасының* түрлері де бір бұрыштан орын тепкен. Сүйек домбыра, қос домбыраның бірінің шанағына: – Өмірді үлкен домбыра деп білем мен, Егіз туған екі ішekten

тұратын. Бірі – қайғы, қабағында түнерген, бірі шаттық, әлдилеген мұратын, – деген Төлеген Айбергеновтің жыр жолдары жазылуынан-ақ Болат ағамыздың музейді жасақтаудағы ілтипатты ізденісін тануға болады. Сондай-ақ, қазақтың бүкіл хандарының бейнелері тізбектеле ілініп, қазақ халқына сіңірген еңбектері тәптіштеліп айқын жазылыпты. Патшалық Ресей мен Кеңестер Одағы кезіндегі түрлі байланыс құралдары, қақпан, патефон, радио, ескі шабадан, көне фотоаппарат, таразы кірлері, жазу машинкалары да өткен дәуірдің тынысынан құпия сыр шертетіні анық (Анаш, 2015: 12).

Қорытынды

Бүгінде әулие Ырғызбай атамның есімі шартарапқа әйгілі. Сүйегі жатқан жер ел құрметтейтін, ауырып ем іздегенде көңілге демеу, дертке шипа тілеп келетін қасиетті

киелі орынға айналды. Жыл сайын мұнда жалпы саны 5 мыңнан астам адамдар тәу етеді. 2017 жылы қыркүйек айында Ырғызбай Досқанаұлы атындағы мәдени-тарихи кешені толық мемлекеттің қарамағына алынды. Бұған дейін 20 жылдай Сабуровтар әулеті демеушілік көмегімен жаңғырту жұмыстарын ұйымдастырып, мемлекетке еш ақысыз өткізіп берді. Елбасының «Рухани жаңғыру: Болашаққа бағдар» атты мақаласы аясында Семейдегі Шәкәрім атындағы университеттің ғалымдары көптеген игілікті шаралар мен ізгі жаңалықтарға мұрындық болды. Соның бірі бұрынғы ректор Мейір Ғарифоллаұлы Ескендіровтің жетекшілігімен 2018 жылы жарық көрген «Ырғызбай әулие кітабы». Сонымен қатар Ақсуат ауылындағы стадион Ырғызбай атын иеленіп, Әулие атамның құрметіне қазақ күресінен Әлемдік Гран-При турнирі жетінші мәрте өткізіліп, дәстүрге айналды.

Әдебиеттер

1. Ырғызбай әулие кітабы. – Семей: «BasPrint», 2018. – 187 б.
2. Қанафин Н. «Атақты емші Ырғызбай еді...» // Денсаулық сақтау, 1992. – № 3-4. – 14-15 бб.
3. Завалишин И. Описание Западной Сибири. III-том. – Москва. 1867. – 126 с.
4. Есембаев Ғ.Ғ. Ырғызбай әулие // «Ана тілі» газеті, 1 наурыз 2018 ж.
5. Смағұлов Т. Найман Мәмбетқұл және Ырғызбай әулие әулеттері. Семей, 2004. – 284 б.
6. Алтынбаев Қ. Ырғызбай әулеті және Найман елі // «Семей таңы», 1992, 11 шілде. – 161-164 бб.
7. Шыныбаев Қ., Кенемолдин М. Қыран тағдыр. – Өскемен: Шығыс ақпарат баспа үйі, 2015. – 424 б.
8. Шыныбаев Қ. Әулие Ырғызбай Ата. // Тарихқа толы Тарбағатай (II т.). – Алматы, 2017.
9. Анаш Д. Көріпкел // Егемен Қазақстан. – 2015. – 21 наурыз, – №3. Б.12.
10. Алтынбаев Қ., Жұмахан Е. Ақсуат. Құнарлы топырақ, құдіретті ұрпақ. – Алматы: Ер Дәулет, 1998. – 288 б.

References

1. The book of Saint Irgyzbai. – Semey: «BasPrint», 2018. – 187 p.
2. Kanafin N. «The famous healer was Irgyzbay ...» // Health, 1992. – № 3-4. – P.14-15.
3. Zavalishin I. Description of Western Siberia. Volume III. – Moscow. 1867. – 126 c.
4. Esembayev GG Saint Irgyzbai // «Ana tili» newspaper, March 1, 2018.
5. Smagulov T. Saints dynasties NaimanMambetkul and Irgyzbai. Semey, 2004. – 284 p.
6. Altynbayev K. Irgyzbay dynasty and Naiman country // «Semey morning», 1992, July 11. – pp. 161-164.
7. Shynybayev K., Kenemoldin M. The fate of the eagle. - Ust-Kamenogorsk: Eastern Information Publishing House, 2015. – 424 p.
8. Shynybayev K. Saint Irgyzbai Ata. // Tarbagatai full of history (vol. II). – Almaty, 2017.
9. Anash D. The seer // Sovereign Kazakhstan. 2015. March 21. – №3. B.12.
10. Altynbayev K., Zhumakhan E. «Aksuat. Fertile soil, powerful generation». – Almaty: ErDaulet, 1998. – 288 p.

Хасенов С.С.

Национальный музей Республики Казахстан
г.Нур-Султан, Казахстан
e-mail: syrymhasenov22@gmail.com

АУЛИЕ ЫРГЫЗБАЙ ДОСКАНАУЛЫ И ЕГО ЦЕЛИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

В статье подробно рассказывается о жизни и загадочных качествах казахского святого, ясновидящего и мудреца Иргызбая Досканаулы. Исторические данные о жизни и времени Иргызбая Досканаулы представлены по-новому, в отличие от существующих канонических исследований. Кроме того, научная концепция историко-культурных комплексов, построенных для святого, была написана с учетом его ясновидящих способностей.

Ключевые слова: Святой, народный целитель, мавзолей, мечеть, библиотека, народная медицина, фармацевт.

Khasenov S.S.

National Museum of the Republic of Kazakhstan,
Nur-Sultan, Kazakhstan,
e-mail: syrymhasenov22@gmail.com

AULIE IRGIZBAY DOSKHANULY AND HIS HEALING ACTIVITIES

The article deals with detailed information about the life and mysterious qualities of the Kazakh saint, seer and sage Irgizbay Doskhanauly. Historical data on the life and time of Irgizbay Doskhanauly are presented in a new way, in contrast to the existing canonical studies. In addition, the scientific concept of the historical and cultural complexes built for the Saint was written comprehensively according to his seer properties.

Keywords: Saint, folk healer, mausoleum, mosque, library, folk medicine, pharmacist.

Кеңшілікүлы А.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: aman_68@mail.ru

МҰҚАҒАЛИ ҒАСЫРЫ

Қазақтың аса дарынды ақияқ ақыны Қазақстан Республикасы Мемлекеттік сыйлығының лауреаты Мұқағали Мақатаевтың мұрасы, өлең үлгісі біздің бүгінгі игілігіміз ғана емес, болашақ ұрпақтың да еншісі, қастерлеп-қадірлейтін қазынасы. Мұқағали өлеңдері ұлттық поэзияны жаңа бір белеске көтерді. Ол қазақ өлеңінің ұлттық бояуы мен рухын ұстанды, түрлендіре байытты да, қалың қазақ оқырмандарының жүрегіне жол тартты. Ақын қазақ лирикасын XX ғасыр әдебиетінің озық дәстүрлерімен құнарландырды. Мақалада автор ақынның шеберлік тұғыры – тіл тазалығына, ой саралылығына, тебіреніс тереңдігіне көңіл бөліп, ұлттық тіл байлығын құбылтуы, көркемдік бейнелеу ерекшеліктеріне назар аударады. М. Мақатаев шығармаларындағы ұлттық айшықтарды кең ауқымда, алдыңғы толқындармен ұштастыра, кейінгі буындармен сабақтастыра қарастырады. Ұлттық рухтың оянуы мен терең тамырлануындағы әдебиеттің орнын Мұқағали поэзиясы мысалында пайымдайды.

Түйін сөздер: М. Мақатаев мұрасы, қазақ әдебиеті, халықтық поэзия, данышпан Абай дәуірі, ұлы Мұқағали ғасыры.

Қазақ әдебиетінің тарихына зер салсаңыз, өмір бесігін тербетіп, өлім күйін әділеп, оқырманды тасқа тұнған теңіздің тамшысындай таза табиғатымен табыстыратын алтын кезеңдердің көп бастаушысы – ақындар екеніне күмәніңіз қалмайды. Поэзия адамның ең жақын, риясыз сырласы болғандықтан, жыр әлемінің шыңырауындағы астарлы ақиқаты елдің елік көңілін алдымен елеңдетіп жатады. Әйткенмен, сарыла сағынып, сарқыла ойланып, «өз жүрегін өзі жеп, дәмін өзгелерге де татқызатын» (Назым Хикмет) ақындық сапар азабы көп, қиын жол.

Тағдырлы туындылары көңіліңді өксігіп, жан-дүниенді жалындай шарптитын Сергей Есениннің ағынан ақтарылып «ақындық дегеніміз не?» деген сауалға жауап іздейтін интимдік лирикасы бар. Атақты шайыр өз өлеңінде шығармашылық тақырыбын қозғай келіп, бұл мәселеге де анықтама бере кетеді.

Шындықты айтушы кейіпкердің пікіріне жүгінсек, ұлттың жан айқайын жеткізетін халықтық поэзия мен қоғамдық қасіретті бір-бірінен бөліп қарамаған абзал. Ақындық – ауыр сынақ, өмірдің қатал шындығын жүрекпен сезіп жырлайтын нәзік лириктің ой орманын өрт шалып, жаны жараланып, дерті асқына түседі.

Әлбетте, жемсауынан басқа ештеңеге бас қатырмай сайрай беретін бұлбұлдар да көп өмірде. Алайда, олардың өлеңдерінде жан дүниенді теңселтіп жіберетін дауылдың екпіні мен басыңды дуалап алатын сезім сиқыры болмайды. Сарай маңайын төңіректейтін жыршылардың тәтті әуендері қоғамды топастандырып, ұйқыға батырса, халық жүрегіне қонақтайтын ұлт ақындарының отты жырлары найзағайдай күркіреп, нөсер болып селдетіп, рухты оятады.

Есенин өлгеннен кейін елу жыл өткен соң Мұқағали Мақатаев та ақындыққа баға беріп, орыс шайырының ойын түрлендіріп, одан әрі дамыта түсіпті.

*Бай өлкенің ойынан, тау-тасынан
Біздер де арамыз ғой бал тасыған.
Шырын құйып жатамыз жүректерге,
Шымшып алып, гүлдердің арқасынан.*

*Біз деген гүл қуалап, нәр іздейміз,
Шөп қажап, шегірткедей дән үзбейміз.
Алты айшылық жол басып, арып-ашып,
Адам деген патшаға дәрі іздейміз* (Мақатаев, 2001: 56).

Діні де, салты да бөлек екі ұлттың, екі дәуірде өмір сүргенімен тағдырлары ұқсас таланттарының көңіл-күйі қарға тамырлы қазақтардың жақындығындай қалай бір-бірімен туыстасып кеткен десейші. Кең дүниеге симаған бұзақы Сергей мен бүлікшіл Мұқағалидың ойлары бір-бірімен сұхбаттасып, ақын мінезі мен өлең мінезінің үйлесім тапқан жарасымы сүйсіндіреді. Ұлылар үндестігі өнердегі таңғажайып құбылыс қой. Есенин поэзиясындағы көркем шындықты Мұқағали толықтырып, мағынасын байытып жіберіпті.

*Ұямыз бар біздің де – омартамыз.
Алмағайып бүлінсе сол ортамыз,
Басымызды бәйгеге тігеміз де,
Көзімізді біржола жоғалтамыз.
Мықты болсаң, ақын болып жаралып көр,
Қолқасынан гүлдердің нәр алып бер.
Ғұмыр бойы жол басып, арып-ашып,
Адам деген патшаға дәрі алып кел!* (Мақатаев, 2001: 58).

Есенинге қарағанда Мұқағалидың шындығы көңілге көбірек қонады. Біз бұл сөзді қазақ болғаны үшін Хан-Тәңірінің Мұзбалағына бүйрегіміз бұрып айтып тұрған жоқпыз. Асылы, ақындықтың ұлы мұраты қоғам қасіретін, халық мұңын жеке басыңның қайғысындай көріп жырлаумен ғана шектелмейді.

Мына әлемге сөз патшасы екеніңді дәлелдегің келсе, адамзаттың жанын емдейтін дауаны іздеп тап. Қарапайым пенде түгіл, қаныпезер жендетті де толқытып, мылақауларға тіл бітіріп, кереңдерді естіртіп жіберетін құдіретті жыр туғызып, жүрегі мұзға айналған адамды өзгертуге ұмтылып, мүмкіндігіңді сынап көр. Егер оған шамаң жетпесе, ең дұрысы үндеме. Ақ парақты шимайлап, күні-түні азаптанып, әуресарсаңға түскеннен өлең шықпайды. Құдайдың қалауымен ғана ақындық қонады адамға.

Ақын әлемнің жан жарасын емдеп, тіршілік топырағына ізгіліктің, имандылықтың, мейрімділіктің, тазалықтың ұрығын сеуіп, Құдайдың бар екенін дүркін-дүркін еске салып тұру үшін жаратылған жұмбақ құбылыс. Аспаннан түскен төрт кітаптағы ұлы сөздер ұмытылып, Тәңірімен тайталасқан қоғамның айдыны лайланғанда, ұлы Жаратушының мәңгілік ғибраты, жыр жолдары арқылы даналықтың дариясындай болып санамызға құйылып жатты емес пе.

Киелі кітаптардың бірінде айтылатын «Ұрпақтар келеді, ұрпақтар кетеді, ал, Жер-Ана мәңгілік тұра береді, Күн шығады да, қайтадан батып, шыққан жағына қарай қайта асығады», деп басталатын, екі дүниенің шуағындай жарқыраған шұғылалы сөздер есіңізде ме? Забур, Тәурат, Інжіл мен Құранды оқуға тыйым салынған советтік заманда осындай мағынадағы иллахи шындықтың имани тәмсілінің сәулесі ақын жырлары арқылы ақылымызға қонақтап, жанымызды нұрландырған жоқ па еді.

Уақытты тоқтатар шамаң бар ма?

Бәрі өтеді: дәуірлер, замандар да.

Менің жаным ашиды мына өмірді,

Өтпейтіндей көретін адамдарға!

Өтеді ғой...

Өтеді барлығы да,

Күн арқалап кетеді таңды мына

Менің жаным ашиды барлығына;

Таң нұрына, адамның тағдырына





*Менің жаным ашиды өткендерге,
Жаңа ғана өмірге жеткендерге
Ұран жазып аспанға қойсам ба екен,
Енді сендер өмірден өтпеңдер деп* (Мақатаев, 2001: 112).

Өмір мен өлім күресінің арпалысында туған мына жолдарды оқығаннан кейін поэзия падишасының сөз сиқыры арқылы өз әлемін туғызуға келген құдірет екенін мойындамасқа амал кем. Құдай жоқтан бар жасап дүниені жаратса, ақын да сөзден сұлулық туғызып, мыңдаған жылдар бойы адамдық сезімді аялап, махаббатымен мәпелеп келеді. Әлемнің ақындық жүрегі тоқтап қалса, дүниені қараңғылық қаптап, ұлы сезімдердің теңізі тартылып, адам жанының жапырағы қуарады.

Әрине, ақын Құдай емес, бірақ, ол ел қайғысына қабырғасы қайыса жүріп, жалғанның тау-тасын кезіп, жанға ем болатын дауа іздейтін құдірет иесі. Таңының өзі қап-қараңғы болып атқан бүгінгі күнінен түңілсе де келешектен күдерін үзбей, айлы түндерде жалғыздығымен сырласып, мәңгіліктің құпиясын зерттеп, жүрек қазынасын өлеңнен тауып, адамның өшкен өмірін де жарығы сөнбейтін жұлдызға айналдырып жібереді.

– Бір адам өлсе,
Бір жұлдыз қоса сөнеді, –
Бір кезде біреу, осылай маған деп еді.
Есімде әлі біреудің былай дегені:
– Бір адам туса,
Бір жұлдыз бірге келеді.

Сенбесең сенбе,
Осыған, әйтеу, мен сенем.
Құлазып қалам, бір жұлдыз ағып сөнсе мен.
Несі бар оның?
Айып па, адам тағдырын
Бүкіл ғаламның биіктігімен өлшеген?!

Аспанда кейде,
Бір жұлдыз ағып баратса,
Тұрам да қалам,
Бұралмай қалған сағатша.
Керемет неткен!
Адамның келте өмірін,
Жұлдыз бен Жердің қашықтығынан жаратса
(Мақатаев, 2001: 143).

Мәртебелі поэзия адам жанын сауықтыратын – Алланың шипасы. Жалғаннан жұбаныш таппай, басын бәйгеге тігіп, сөз шырынынан дәрі іздейтін ақындар болмағанда, сезіміміз суалып,

кенезесі кепкен шөлге айналып кетер ме едік, баяғыда. Кім білсін? Бәлкім сондықтан ба екен, дариға-жүрек туғызған ғажайып ғазалдармен сырласқанымызда құс-уақыттың тұзағынан босаған азат ойымызбен қауышып, еркіндіктің ауасымен тыныстағандай бір әдемі көңіл-күйді басымыздан кешеміз емес пе.

Поэзия! Менімен егіз бе едің?

*Сен мені сезесің бе,
неге іздедім?*

Алауыртқан таңдардан сені іздедім,

Қарауытқан таулардан сені іздедім (Мақатаев, 2001: 144).

Бір жалт еткен түстей өте шығатын дүние-жалғанда, көңіліңді жыландай арбайтын басқа да думанды қызықтардың толып жатқанына қарамастан, сөз патшасының жанына ем болатын дауаны өлеңнен ғана іздейтінінің себебі неде осы? Әлде әлемде жоқ әділеттілікті орнатқысы келіп, тажал тағдырмен арыстандай арпалысып, найзағайдай тұтанған өлең отына өртеніп өлу олардың пешенесіне жазылған тағдырлары ма? Неге ақындар жеке басының рахатын ойлап, тіршілік қамын жасап, әрекет етудің орнына зұлымдықпен қылыштасып, жауыздықпен жағаласып, жалғыз жанын тозаққа тастай салады, ойланбастан.

«Есектің артын жусаң да мал тап», деп дүйім елге ақыл айтқан ұлы Абайдың өзі де малын көбейтіп, тіршіліктің тезегін теріп кетуге құмбыл болған жоқ. Мыңмен жалғыз алысып, надандықты жеңе алмасын біліп, қайран сөзі ездерге қор болғанда жаны қиналған кемеңгер адамнан емес Алладан көмек сұрап, шерін тарқатып, қайғысын жеңілдететін жұбанышты сөзден тапты.

Қызық! Шағаладай шарқ ұрып, ойдың кенішін қазымырланып өлеңнен іздейтіндей, шынымен де поэзиядан асқан құнарлы тереңдік, сиқырлы сұлулық, ұлы құдірет жоқ па мына фәниде?

*Сені іздедім кездескен адамдардан,
Бұлақтардан, бақтардан, алаңдардан.
Шырақтардан, оттардан, жалаулардан,
Сені іздедім жоғалған замандардан.*

*Сені іздедім досымнан, қасымнан да,
Ақша бұлттан іздедім, жасыннан да,
Сен бе дедім ақ нөсер ашылғанда,
Қызыл-жасыл шұғыла шашылғанда,
Көкжиек пен көкжиек қосылғанда* (Мақатаев, 2001: 144).

Адамға қаратылып айтылғандай болып көрінгенімен, шын мәнісінде поэзия дегеніміз дүние-жалғаннан тірек іздеген ақынның Алламен сырласуы, ақ қаздар арасынан аққуын ажырата алмай, нағыз махаббатты аңсап, басын тауға да тасқа да соғып, дертіне дауа сұраған – жан айқайы. «Жалғыздық Құдайға ғана жарасқан» дегенімізбен адамзаттан досы болмайтын ақын да жалғыздықтың зарын тартып, өз қиялында Тәңірмен тілдесіп, өлең-құдіреттің алдында ағыл-тегіл ақтарылып, шындығын жасырмай айтып, Аллаға жүрегін ашады.

Поэзия жұмбақ тылсым арқылы әлеммен сұхбаттасатын – Алланың екінші тынысы. Ақын өлеңмен шерін тарқата отырып періштедей пәктікті, дариядай даналықты, таңғы ауадай тазалықты аңсаумен өмірден баз кешіп өтеді.

*Махаббаттан іздедім, сағыныштан,
Арманымнан іздедім алып ұшқан!
Сәттерімнен іздедім жаңылысқан,
Сені іздедім жадырау, жабығыстан.*

*Сені іздедім зеңбірек гүрсілінен,
Күннен, түннен, гүлдердің бүршігінен.
Қуаныштан, түршігу-күрсінуден,
Жүректердің іздедім дүрсілінен.*

*Сені іздедім сезімге у шараптан да,
Миңуттерден іздедім, сағаттан да,
Сені іздедім.*

Іздеймін, тағат бар ма?

Сені маған егіз ғып жаратқан ба?! (Мақатаев, 2001: 145).

Құдіретті поэзия жүрек қойнауындағы қазынаңды қопарып, ең асыл, ең сұлу, ең ізгі, ең асқақ армандарыңды ұйқыдан оятады. Фәнимен ертерек қоштасып, мәңгілік мекеніне асығыс аттанып кеткенімен ақындардың өлеңдері тіршілікке жан бітіріп, ұлы сезімдерді тірілтеді. Ноқтаға басы маталып, жарық күнмен қимай қоштасқан олардың өнерін тануға өлгеннен кейін жол ашылып, жыр алыбының екінші – мәңгілік сапары өмірге қадам басқанда сөз өнерінің жан сарайы жаңғырып, әдебиеттің тағы бір дәуірі жаңа түскен жас келіндей болып босағадан аттайды.

Қазақ әдебиетінің классигі Мұқағали Мақатаевтың өнер аспанындағы бағы да өлгеннен кейін ғана жанып, сол ғажайып жұлдыздың жарығы миллиондаған жүректерді табындырып, имандай ұйытып келе жатқанына міне жарты ғасырға жуықтап қалыпты. Биыл ұлы ақынның туғанына 90, ал екінші – мәңгілік

өмірінің басталғанына 45 жыл болды. Яғни, қырық бес жыл өмір сүретінін көріпкелдікпен болжаған тау тұлғаның қайтыс болғанына да биыл тура 45 жыл толыпты.

*Өзімнің есебімде,
Мен биыл дәл қырықтың бесеуінде.
Кім біледі...
Ендігі қалған өмір,
Неше жылға жетерін,
Неше күнге
Ұмыт болып есебің де, өсегің де,
Ұйықтап кетсем болғаны төсегімде,
Қырықтың бесеуінде (Мақатаев, 2004: 24).*

Қырық бес жас адам үшін аз ғұмыр болып көрінгенімен, мәңгілік өнер туғызатын талантқа берілген зор мүмкіндік. Артына өлмейтін мол мұра қалдырған әлемдік поэзияның жарық жұлдыздары Байрон мен Лермонтовтар қырықтың қырқасына жетпей қыршыннан қиылды. Әйткенмен, ғұмыры қысқа болды демесең, рухы азат, тәуелсіз елдің топырағын еміп туып, өмірдің де, шығармашылықтың да рахатын көрген ағылшын мен орыс шайырының қандай арманы бар? Дәулетті отбасында туған екі ақынның да бақытты балалық шағы болды. Елінің ең жоғарғы оқу орнында білім алып, шығармашылықпен емін-еркін айналысты. Лорд Байрон жалғыз поэмасымен («Чайльд Гарольдтың қажылығы») ағылшындардың қошеметіне бөленсе, Пушкиннің қазасына арнаған жалғыз өлеңімен Лермонтов қоғамды дүр сілкіндірді. Билікке жақпаса да Байрон мен Лермонтовтың таланты көзі тірісінде мойындалып, халық махаббатына бөленді.

Ал Мұқағали ше? Кіндігі кесіліп, көзін аша салысымен жерден таяқ жеп жүріп жетімнің жылауы, жесірдің жоқтауын естіп өскен сәбидің көңіліндегі кесек мұздар қырық бес жыл бойы ерімей, қайран жүрегі дүниеден дос іздеп, сезімі тұншығып өмірден өтті. Лермонтовтың әдеби мұрасының қадірін білген, түрмеге түскенде артынан іздеп барған Белинскийдей сыншысы болды. Ал, Мұқағалидың сыншысы ақылы жоқ тобырға қосылып ақынды көппен бірге таяқтады. Өлеңді түсінетін әдеби қауымның сиқы осындай болса, басқалардан не үміт, не қайыр? Алайда, маңдайына қарғыс таңба басылғандай болған жаны нәзік, жүрегі әсершіл Мұқағали өмірінің соңғы сәтіне дейін басынан сипайтын аялы алақанды ананың сүтін іздеген сәбидей аңсап, Алладан медет, адамнан мейірім, ертеңнен үміт күтті.



*Бірде олай ауытқып, бірде бұлай,
Бір байламға келе алмай жүргенім-ай.
Таулы аймақтың ауасы секілденген
Аумалы да, төкпелі күндерім-ай!*

*Аяз қарып, аптаптың жандыруы-ай,
Бірі шаттық, бірі мұң қалдыруы-ай.
Не туары белгісіз жүкті әйелдей,
Не болары белгісіз тағдырым-ай?*

*Өз-өзінен өзегім өртенгенде,
Өз-өзімнен түңіліп, жеркенгенде,
Сары ауру сарғайтқан науқастайын,
Үміт күтем, бүгіннен, ертеңнен де* (Мақатаев, 2004: 71).

Көкке қарап жалбарынғанымен Құдайдан қайыр болмады, аспаннан мейірім тамбады, үміт те жартасқа соғылып, талқаны шықты. Қайтпек керек?

Болмысы байтақ шайырдың ұлы таланты қайтыс болған соң ғана мойындалып, шығармаларының бағасы беріле бастады. Мұқағалидың тамылжыған лирикасы, тылсымы тұңғық дастандарының құпиясын тануға деген құлшыныс та сол кезде пайда болып, ақын мен оқырманның риясыз сырласу дәуіріне есік ашылды.

«Үлкен таланттардың өлгеннен кейін жаппай танылуының, ел махаббатына бөленуінің, шынайы бағасын алуының немесе асыра дәріптелуінің негіз-төркінінде олардың барша гүлін аша алмай, бар жемісін бере алмай кеткен өкініші де жататыны анық. Яғни, сол шексіз құрмет, мол ілтипатта олардың жарыққа шыға алмай кеткен зор мүмкіндіктерінің де үлесі бар», дейді Тұрсынжан Шапай. Талантты сыншы «Ой түбінде жатқан сөз» кітабында өткен ғасырдағы 80-ші жылдар – шартты түрде «Мұқағали жылдары» болғанына жан-жақты тоқталып, себебін де түсіндіре кетеді: «Жырқұмар қауымның ең ыстық ілтипаты осы жылдары біздіңше Мұқағали творчествосына арналды. Таза ықылас – әуейілікке, шынайы құрмет – әсіре әспетке арналып, ақын есімін модаға, әлдебір фетишке айналдырып жіберген жайларымыз да жоқ емес. «Мұқағалишылдық» поэзияда, көбінше, жас буын творчествосында (әсіресе стильдік-интонациялық ыңғайда) көрініс берді... Әрине, кең тұрғыдан қарасақ онда тұрған шетіндік, ерекше шошитындай ештеңе де жоқ. Мұндай құбылыс Төлеген мен Рубцовтан кейін де болған. Бұл – бәрінен бұрын,

ақынды жан-жақты тану кезеңі. Оқырман жұртшылықтың рухани-эстетикалық серпілісі» (Шапаев, 1989: 48).

Содан бері де міне табаны күректей отыз жыл өтті. Жалына қол тигізбейтін арғымақтай зауылдаған ширек ғасырдан астам уақыт ішінде әлемде қоғамдық сананы дүр сілкіндірген сан-алуан өзгерістер болды. Дүние қолдан түсіп кеткен кеседей талай рет төңкеріле жаздады.

Үмітімізді шабақтап, көңілімізді күпті етіп, елдің ертеңгі күнге деген сенімін сәруар сәулесімен арайландырған игіліктер де аз емес. Ең бастысы әдебиеттің аяғын тұсаулаған цензура алынып тасталып, айтқымыз келген ойымызды жұмбақтамай, еркін сөйлейтін жағдайға жеттік. Кешегі өнердің құндылықтарына күмәнмен қарайтын ұрпақ дүниеге келді. Көптеген әдеби туындылардың ондаған жылдар бойы елді алдарқатқан арзан идеясы тулақтай тозып, халықты мәжбүрлеп оқытқызған көлемі кере қарыс романдар, поэмалар күресінге тасталғанда өнердің идеологияға бағынбайтын өз заңдылығы болатынын түсіндік.

Бірақ қандай аумалы-төкпелі заманды басымыздан өткерсек те Мұқағали поэзиясына деген ыстық ықыласымыз бір мысқалдай да суымапты. Қайта керісінше, елдің ақын мұрасын оқуға қызыққан ынтасы жылдан-жылға арта түсіп, Мұқағали феноменін уақытша құбылысқа санап, құмалақ ашып, сәуегейлік жасағандардың жорамалы жоққа шықты. Тағдыры ауыр Қасымнан кейін шығармалары жаппай жұрттың қызығушылығын туғызып, ел арасында қызу талқыланып, барлық қазақтың шексіз махаббатына бөленген Мұқағалидай ақын әдебиет тарихында болған емес. Егер Қасым адамдық ұлы сезімге қылау түсірмей, поэзияны таптаурын идеологияның ажал тырнағынан аман алып қалса, ұлы ақындардың ешқайсысына ұқсағысы келмеген Мұқағали жәудіреген жанарлардан жас емес, қан ағызып, қазақтың қара өлеңін қайта тірілтіп, жырға жан бітірді.

*Қалқам,
Мен Лермонтов, Пушкин де емен,
Есенинмін демедім ешкімге мен.
Қазақтың қара өлеңі – құдіретім,
Онда бір сұмдық сыр бар естілмеген* (Мақатаев, 2004: 74).

Поэзияны құдіретті киесіндей қастерлеген ақынның өнерге берілген адалдығына, өлең үшін өмірін құрбан етуге даяр жанкештілігіне

күмән келтіре алмайсың. Жүрегінің түбіне кір жасырмай оқырманмен риясыз сырласатын шынайылығы, өлеңді өліп-өшіп сүйген махаббаты оған сізді сендіртеді.

Ұлы ақынды оқығанда ақылмен түсіндіріп бере алмайтын ерекше бір тазалықтың лебін сезесің. Жан таза болғанда ғана жүректен жақсы өлең туады. Будданың «Вималкирти» сутрасында «Егер ақыл-ойың таза болмаса бәрі де таза емес, егер ақыл-ойың таза болса бәрі де таза» екені айтылады. Мұқағалидағы тазалық дүниеге басқаша көзбен қарап, күйбең тіршіліктің қарбаласында байқала бермейтін Құдайлық сұлулықты сезінуге мүмкіндік беріп, адамның қадірін біліп, өмірдің қас-қағым сәтіне дейін бағалауға үйретеді.

*Сарыуайым салудың не керегі,
Көгереді, бәрі де көгереді!
...Көп досымды жоғалттым осы қыста,
Келесі жаз, білмеймін не береді...*

*Саралақаз оралды сазға тағы,
Ақ тырналар аспанды боздатады.
Сұқсыр көкек тоғайдан сұңқылдаса,
Қай-қайдағы мұңымды қоздатады* (Мақатаев, 2004: 83).

Өмірдің жалғандығын жыр-қүдіретінің қауызына сиғызып жіберген өсиеттік өлеңде қаншама телегей-теңіз ой, арнасынан асқан өзендей күркіреген сыршыл сезім төгіліп-тасып жатыр десейші. Мұқағалиды оқығанда өлеңмен жаныңды сауықтырып, көңіліңнің кірін жуып, пендешіліктің балшығы жұқпаған адамдық табиғатыңды адаспай тапқандай қуанасың. Себебі, ақын поэзиясында Гераклиттің рухынан жұққан қасиет бар. Бәрі де онда қалыпты орнынан қозғалып, көңіл кеңістігінен көтерілген алапат құйын жаныңды үйіріп әкетеді. Мұқағали шығармашылығында адам сезімінің жанартауы қопарылып жатады.

*Жанымда менің
жасырын жатқан вулкан бар,
Жалынын атпай,
Жасырын ғана бұрқанған.
Жайғасып алып,
Сахара, дала, мұхиттар,
Сапырыла алмай,
Сұрапыл жанар тұр таулар.*

*Жанымда менің
Атылмай жатқан жасын бар.
Өзендер жатыр,*

Мұршасы келмей тасуға.

*Ғаламнан үлкен осынау жұмыр басымда,
Жеңісе алмай,*

Зарядтар жағаласуда (Мақатаев, 2004: 161).

«Ұлы таланттардағы ішкі субъективтік элементтің молдығы – гуманизмнің белгісі. Бұл бағыттан қорықпаңыз; ол сізді алдамайды да адастырмайды. Ұлы ақын өзі туралы, өзінің «мені» туралы айтып отырып, жалпы адам баласы туралы айтады, өйткені, оның болмысында адам баласына не тән болса, соның бәрі бар. Сондықтан да оның мұң-шерінен өз шеріңізді көресіз, оның жанынан әркім-ақ өз жанын түсінеді де, оның ақын ғана емес, адам, өзінің адамгершілік жағынан бауыры екенін таниды» (Белинский, 1984: 48), – дейді орыс сыншысы В.Г. Белинский.

Мұқағали ұлттық топырақтан жаратылған – адам жанының суреткері. Ол жүрегінің түбіне терең бойлап, адам жанының трагедиясын түп-тамырына дейін үңіліп зерттеді. Бәзбіреулер сияқты шығармашылығы арқылы жанының тереңіндегі құпияларды бұқпантайлауға тырыспады. Оқырманнан ештеңені жасырмай, өз болмысын зерттеп, ғажайып жаңалықтар ашты. Өлеңдері арқылы өз тағдырын әңгімелеп, күмәні арқылы, жеке басының күдігін айтып, жанын жалаңаштап тастап, өзін әшкерелеуден де қорықпады. Біз Мұқағалидың өлеңдерінен өмір мұхитында адасқан өзімізден аумайтын адамды көргендей болдық. Ол адам еді. Сол үшін біз оны жақсы көрдік. Өлеңдерін оқи отырып, жанымызбен сырласқандай әсер алдық. Уақыт өте келе ұлы ақынның «махаббат пен ғадауат майдандасқан», өмір мен өлім арпалысының азабындағы қайшылықта туған ұлы поэзиясы өлеңге берілген адалдықты, өмірдегі тазалықты, шыныдай шынайылықты сүйетін өнер адамдарының басын біріктірген жалпыұлттық құбылысқа айналды.

*Адамды адам түсінбеу – бір ақырет,
Ойлы жас, түсініпсің, рахмет!
Рахмет!
Жассың ғой жалыны мол,
Жалыны мол және де қуаты көп.*

*Ойлы жас!
Өлең менің бар тынысым,
Жақсы сөзім – жаны игі халқым үшін.
Атақ қуып, бақ қуып, даңқ қуып,
Біреулерден жүргем жоқ арту үшін* (Мақатаев, 2004: 148).

Өлеңмен күні-түні сырласса да құмары бір басылмай қойып, мәңгіліктің шырағын жағуды аңсаған ақын арманы орындалды. Амалсыз бұғып, ішінен тынып өтпей, жүрегінің түбіне кір жасырмай ақ жауындай болып жыр нөсерін төккен Мұқағали поэзиясы өз заманындағы ойлы жастарды ғана толғандырып қоймай, ХХІ ғасыр ұрпақтарының да қиялына қанат бітірді. Ендігі таңда Мұқағалидың өлеңдерінсіз қазақ поэзиясының кешегісін де, бүгінгісін де, болашағын да көзге елестету мүмкін емес. Ал, осындай соқыр көзден де жас ағызатын шынайы жырларды туғызған тұлға, өз шығармаларының келешекте кеңістікті шарлап, барлық қазақтың жүрегін жаулап, ұлттық орбитаға шығып кетерін сезді ме екен?

«Данышпан жан өзінің кім екенін білмейді» деген тұжырым тым ұшқары пікір» (Әлімқұлов, 1978: 48). Тоғыз жолдың торабындағы сан-алуан

өнердің ішінен поэзияны таңдап, жанына серік еткен Мұқағали ішкі бір түйсікпен өзінің қайталанбас болмыс, кесек талант, ірі ақын екенін сезді. Ақын өлеңдерінің қуатты тасқыны, құстай еркіндігі, күдіретті рухы оны бізге анық аңғартады.

*Кең дүние, төсіңді аш, мен келемін,
Алынбаған ақым бар сенде менің.
Бұйрат құмдар – бұйығып шөлдегенім,
Бура бұлттар – бусанып терлегенім.*

*Байтақ ел, балауса тау, бозаң далам,
Секілді бәрі менен көз алмаған.
Кең дүние, кенде етсең сыбағамнан,
Шырылдаған сәбидей мазанды алам* (Мақатаев, 2004: 169).

Мұндай поэтикалық декларацияны жалпақ жұртқа жария ету үшін батылдықтан бөлек ақынның өз өлеңдерінің шын бағасын білетін



Алматы облысы Нарынқол ауылында
М. Мақатаевқа орнатылған ескерткіш, 2021 ж.

Monument to M. Makataev in Narynkol village,
Almaty region, 2021

зор сенімі болуы керек. Жыр нөсерін селдетіп, бірде оттай жанып, бірде найзағайдай күркіреп, енді бірде қара нөсердей құйылып, екпіні дауыл тұрғызған Мұқағалида ондай сенімнің болғаны анық. Дүние саларынан бір жыл бұрын ақын күнделігіне қонақтаған мына сөздер, айтқан сөзіміздің шындық екенін растай түседі. «Ей, безілдектер! Сендер емессіңдер маған баға беретін! Нағыз бағалаушылар әлі алда. Жылдар өтеді, жаңа ұрпақтар келеді, бізді әрқайсымызды өз орнымызға солар қояды. Ежелден солай болып келген, солай болады, бола береді де. Мен өзім жайында мынаны айтам: мен ХХІ ғасыр ұрпақтарының құрдасымын. Бәлкім, одан әрідегі ұрпақтардың туысымын да» (Қарасаз..., 1999: 58).

Мұқағали әулие екен. Көріпкелдікпен айтқан сәуегейлігі айна-қатесіз дәл келді. Ұлы ақынның дәуірі әдебиет төріне жайғасып, мұқым қазақтың жанын жырларымен жаулаған Мұқағали ғасырының таңы сібірлеп ата бастады.

Мұқағали ғасырының шымылдығы әлдеқайда ертерек, осыдан отыз жыл бұрын түрілуі тиіс-тұғын. Өмірден өте салысымен, әдеби мұрасының ер-тұрманы түгенделіп, жыр жинақтары қолымызға тигенде, өнер аспанына қарлығаш-үмітін ұшырған мына бізге, сол ұлы дәуірдің сағаты соққандай болып көрінген. Ал, алпыс жылдығы қарсаңында екі томдық таңдамалысының жарық көруі ұлтымыздың рухани тыныс-тіршілігіндегі елеулі оқиға болды. Көңілімізде үміт пен күдік арпалысқан сексенінші жылдары «Жазушы» баспасынан шыққан қос томдықты әуірімдеп жүріп әрең қолға түсіріп, жастанып оқып бәріміз де «түн ортасында тілсіз қабырғалар сөйлеп кеткендей» (Марат Қабанбай) сұмдық халді бастан кешкенбіз.

*Алдымнан атса болды ақ таңдарым,
Аялап қарсы аламын бақтан да әрі.
Теуіп-теуіп тас-талқан етер едім,
Тағдырдың маған құрған қақпандарын,
Алдымнан атар болса ақ таңдарым.*

*Оңымнан туса болды ай-күндерім,
Қайтер дейсің қажаған қайғың мені.
Лайланбай ақ таңда жатса болды,
Аққу жүзген көңілдің айдың көлі.
Қайтер дейсің қажаған қайғың мені.*

*Ертеңім жақсы болғай бүгіннен де,
Не рахат таба аламын түңілгеннен.
Ақ таңдарым артымда қалса игі еді,
Ана-жерге бас иіп жүгінгенде,
Алып жотам иіліп бүгілгенде* (Мақатаев, 2004: 178).

Тірліктің тылсымынан десі қайтқан Хан-Тәңірінің мұзбалағымен мұңдасып, шерімізді тарқатқанда көңіліміз босап, көзіміз жәудіреп, кімнен айырылғанымызды енді түсінгендей ах ұрып, жерді тоқпақтап, ақынды жоқтап оңашада жылап та алғанбыз. Оқырман Мұқағали өлеңдерінен барар жер, басар тау таппай қиналып, ауыздық салынған асау тағдырымен арпалысып, бұғалықтан босай алмай жанұшыра жанталасқан өз өмірін көргендей әсер алды. Жырларымен жанын жұбатып, рухымен өмір сүрді.

*Жер!
Сенің есігіңді қағып тұрмын,
Сен бесігім болмасаң, нағып тудым?!
Өз ұямды өзіме қимайсың ба,
Неге мұнша пендеңді сабылттырдың?!
Жер!*

Сенің есігіңді қағып тұрмын! (Мақатаев, 2004: 181).

Ой тұңғыығы мен сезім тұнықтығынан туған Мұқағали поэзиясы кеудемізде тыным таппай соғатын өз жүрегіміздің дүрсілін тыңдатты. Әсіресе, көп нәрсені әлі парықтап үлгермеген, ақымақ көңілі өрттен де рахым дәмөтіп, дерттен де мейірім күтіп жүрген мына біз сияқты жастарды Мұқағали өлеңдерінің құдіреті есінен тандырып жібере жаздап, еркін билеп әкетті.

Мұқағалидың жаны қиналып, рухты сезіну үшін қанымен жазған шығармаларының кемелдігіне таңдану бізге аздық етті. Ақын жырларын біз жан дүниеміздің баға жетпес байлығындай қастерледік. Ет-жүрегімізді елжіреткен ол туындыларда биік парасатпен бірге қатыгез көрегенділік те бар-тын. Мұқағали сұлу сөздің артына тығылмай, жанын жұмбақтамай, тағдыры мен жырын жалаңаштап тастап, өмір мен өлім туралы білетін шындығын бізге жасырмай айтты.

*Өмір жайлы сұрай берме сен менен,
Өмірді мен әлі зерттеп көрмеп ем.
Өмір жайлы білгің келсе, қартқа бар,
Қан майданнан жалғыз ұлы келмеген.*

*Жесір келін, бір нәресте көрмеген,
Жетім шалды бала орнына тербеген.*



МӘДЕНИ МҰРА

Өмір жайлы не түсінем мен деген...
Өмір жайлы сұрай берме сен менен.

Өмір жайлы білгің келсе қартқа бар,
Өміріне кегі кеткен, өлмеген,
Жалған айып таңылғанда көлденең,
Ақиқаттың аппақ туын бермеген.

Содан сұра, содан сұра өмірді,
Нені көрді, нені сезді, не білді.
Неге ақылды ақымақтан жеңілді,
Біреу жылап, біреу неге көңілді? (Мақатаев,
2004: 188).

Ия, неге шынында да әлі күнге дейін парасаты биік данышпандар танымы таяз топастардан жеңіліп келеді? Неге біз ұлы ақындарды көзі тірісінде бағалай алмай, өлген соң өтірік жылаймыз? Биліктің ыңғайына жығылған сарай бұлбұлдарының қалың кітаптары бұрқырап жарық көріп жатқанда, неге ұлы Мұқағалидың жыр жинақтары биттің қабығындай болып шықты? Неге замандастары ұлы талантты бағалай алмады? Құдайым-ау! Мұқағали елеусіз қалатындай біреу емес, қазақ поэзиясының жарқыраған Күні ғой. Күнді сезбейтіндей, көрмейтіндей шынымен де көңіліміз мешеу, санамыз соқыр болғаны ма? Құмарымыз қанбай, ұлы ақынның шығармаларын қайта-қайта оқыған сайын біз осы сұрақты өзімізге мың-сан рет қойдық.

Қарасаз, қара шалғын өлеңде өстім,
Жыр жазсам, оған жұртым елеңдестің.
Өлсе өлер Мұқағали Мақатаев,
Өлтіре алмас, алайда өлеңді ешкім! (Мақатаев,
2004: 128).

Өмірі күрсінумен, өкінумен, мұңаюмен, өксумен өткен ақындарға өлгеннен кейін Алланың рақымы жауатын болса керек. Мұқағали өлгенмен, өлеңі өлген жоқ, болашаққа арналған екінші – рухани өмірі баянды болып, ақберен жырлары жүректерді жаулап, жалғасын тапты.

Көп құмарттым өмірге, көп көрмедім
Үміт еттім, ұмтылдым, көп терледім.
Ашкөзденіп қайтейін, ей, Болашақ,
Көрмеген күндерімді өткер менің.

Сапалақ сан ой мені мезі қылды,
Сен түйсін, түйсінбегін сезімімді.
Атан жортса арқамнан мыңқ етпеген,
Айыптасаң өзін біл төзімімді.

Жыр жорығына аттандым, кезіп жүрдім,
Мен бір сәт дамылдадым, көзімді ілдім.
Жазылмаған жырымды жалғайсың ба?

Жаңа жыр бастайсың ба, өзін білгін (Мақатаев,
2004: 204).

Ақын өмірден өткен жылдары да әдебиет сүйер қауымның арасында талғам үшін бір-бірімен таласып жататын келіспеушіліктер болып тұратын. Бірақ, Мұқағалиға деген махаббат біздің басымызды біріктіріп жіберді. Барлығымыз да оны жақсы көріп, өлеңдерінен өзімізді тауып, ғажайып әлемнің қақпасын ашқандай болдық.

Жөн болмас, сірә, өмірмен ұстасқаным,
Бір ғұмыр дүниенің құшпас бәрін.
Күнің шығып келеді, ей, Болашақ!
Бесінге ауып барады түскі аспаным...

Өмір-мәңгі, уақыт – мүмкін елес,
Кел, Болашақ! Сауық құр, күлкіңе көш!
Бір күн шықса, бір күннің батуы анық,
Екі күннің тұруы мүмкін емес... (Мақатаев,
2004: 197).

Ақын шығармаларының жан шыңырауынан естілген ғаламат музыканың шынайылығы, тіпті поэзияға мүлде қызықпайтын жұрттың да өлеңге деген сүйіспеншілігін туғызды. Адамдық сезімімізді оятқан Мұқағали жырларын біз жанымызды нұрландырған адамдық рухтың ұлы сәулесіндей қабылдадық.

Халықтың арнасынан асқан өзендей ақтарылған шынайы махаббатын, ақынды тануға құлшынысын, рухани мұрасын дәріптеп, лайықты бағасын беруге ұмтылған ниетінің тазалығын көргенімізде Мұқағали ғасырының босағадан аттап, төрге озғанына көңілімізде бір мысқалдай да күмән қалмаған. Әйткенмен, өлең-қазынасы жалпыұлттық құбылысқа айналғанына қарамастан Мұқағалитану дәуірінің есігі жартылай ашылған күйінде қалып қойды. Неге?

Шартты түрде XX ғасырды данышпан Абайдың дәуірі болды десек қателеспейміз. Мың жылда, рабайда біртуатын кемеңгеріміздің мазмұны бай, мағынасы терең мұрасын таныту мен насихаттау жолында төгілген тер де көп, жасалған жұмыс та шаш етекпен. Ұлы Абайға көрсетіліп жатқан құрметтің қай-қайсысын да көпсінуге болмайды. Хәкімді жан-жақты танып, рухына жанасқан сайын халықтың ой-өрісі кеңейіп, талғамы күшейіп, мәдениеті

артып, мінезі көркем бола түседі. Дүниетанымы ұлғайып, тереңдікке бет қойып, адамгершілікке, имандылыққа, ізгілікке ұмтылысы күшейіп, бойындағы жақсы қасиеттері арта береді. Міне, сондықтан да «Абай десек, біздің есімізге қазақ халқы бойындағы ең асыл, ең озық қасиеттер елестейді» (Бельгер, 1989: 241).

Бұл бағытта атқарылған, атқарылып жатқан игілікті істердің заңды, орынды екенін мойындағанымызбен, бойымыздағы ұлы сезімдердің бәрін жалғыз Абай оятпағанын ойланбауға бола ма? Мұқағали поэзиясы еркімізді билеп, көңіл бесігімізді тербеткен жылдар есіңізде шығар. Сол уақытта Алаштың аспаны Мұқағали болып қуанып, Мұқағали болып күңіреніп, біресе күндей жарқырап, біресе түндей тұнжырап тұрды емес пе? Содан бері ширек ғасырдан астам мерзім өтсе де елдің Мұқағалиды тануға құштарлығы арта түспесе, еш кемімеді. Жұрттың көзін қызықтырып, өмірдің биік аспанында Мұқағали жұлдызы ерекше жарқырап тұр.

Әрине, хәкім Абайға ешкімнің де таласы жоқ. Ауыспалы ұрпақтар өз көзқарасын білдіріп Абайдың таудай тұлға, сахарадай шежіре, сегіз қырлы бір сырлы суреткер, қайраткер, санаткер, ойшыл екені жеріне жеткізіліп айтылып келеді. Шығармашылығынан бөлек, жеке өмірі де назардан тыс қалмай, бүге-шігесіне дейін зерттелді. Соның арқасында біз «махаббат пен ғадауатқа» ерте қаныққан кемеңгердің рухани мұрасын ғана емес, үй-ішіндік, рулық, таптық шәркездіктерге жауап іздеуге мәжбүр болған жеке басына қатысты тіршілік түйткілдерінен де жан-жақты хабардармыз.

Мұның бәрін білуіміз – заңды құбылыс. Өйткені, «жақсылыққа сүйсініп, жамандыққа зығырдансаң, опасыздан опық жеп, баяндыға бәрекелді жаудырсаң, аузың алғысқа, көңілің қарғысқа барса Абай жадыға түседі. Өзіңнің өмірдегі орныңды ойласаң, тіршіліктің мәнісін шақсаң, мақсатты сараптан өткізсең, тебіренсең, толғансаң, ойдың олжасында томсырайсаң, жадырасаң, тұйықтансаң, жайдарылансаң, Абайдың әдемі де қатпарлы ішкі әлемі баурайды» (Әлімқұлов, 1978: 141). Ендеше біздің дүние сырын Абайша зерттеп, жүрегіміздің түбіне Абайша бойлап, ақиқатты танығымыз келгенде Абайша қазынып, өзімізді іздегенде Абайша жұмбақтанып, қиянатқа кезігіп, көңіліміз қамырықса Абайша торығатынымызға таң қалуға бола ма?

Сөз жоқ, Абай ұрпақтардың санасына мәңгілік шуағын шашып тұрған қазақ әдебиетінің жарық күні. Күннің аты күн ғой. Жерге төгетін оның арайы да, жанымызды нұрландыратын жарығы да, жүректерді жылытатын қызуы да қуатты болады.

Дей тұрсақ та күн шуағына шомылып, құдіретіне табына отырып, түннің де өз қызығы барын естен шығарып алмайықшы. Сағидың сөзімен айтсақ, Күннің ұлы беделін сақтау үшін, әлемге түнде ғана келіп жалғанға жарығын шашатын жұлдыздардың да адамзатқа айтқысы келетін құпиясы көп. Жастықтың буы билеп, уын ұрттап, ақ көңілімізге түнек қонақтаған шағымызда біз Күннен гөрі жымыңдаған жұлдыздармен жиі сырласқанбыз.

Әлбетте, Абай қазақ әдебиетінің – алып мұхиты. Алайда, әлемнің эстетикалық сұлулығы адам баласының мұхитты көрген сәттегі алған әсерімен ғана өлшенбейді. Теңізді, өзенді, көлді тамашалаған кездегі шексіз қуанышымызды, суына шомылған шақтағы мұхитты көргеннен кем болмаған ұмытылмас әсерімізді қайда қоямыз? Кез-келген табиғат құбылысының жаныңды жыландай арбайтын өз сиқыры, шешілмей жатқан өз жұмбағы, ойға батыратын өз тереңдігі бар.

Әрине, Абай мұрасы қазақпен бірге мәңгі жасай береді. Ол ұлтымыздың кемеңгері, көшбастаушысы, ақылгөйі, көсемі, бәріміздің – рухани ұстазымыз. Соған қарамастан біздің қай-қайсымыз да Абайды тануға жас кезімізде емес, ақыл-ойымыз толыса бастаған шағымызда ден қойдық. Ал, Абай мұхитына жетіп, кемелдікке бет бұрғанға дейінгі уақытта қуанышымызға ортақтасып, лапылдаған сезімімізді, оттай жанған үмітімізді сөндірмей, ұлы армандарға жетелеп, қиялымызға қанат бітірген шалқар теңіздердей, тұнық көлдердей, сұлу өзендердей қаншама ақындар болды біздің өмірімізде. Ендеше Абай мұхитына қайығымызды салғанға дейінгі өліара мезгілдегі Қасым болып қайғырып, Төлеген болып тебіреніп, Мұқағали болып мұңайып, Жүмекен болып жабырқап, Кеңшіліктің өлеңдеріндей кең дүниеге сыймай, Жұматайдай ессіз-түссіз ғашық болып, Жарасқанның жырларындай жүрегіміз жұлқынып жүрген жылдарымызды не істейміз? Есейе келе, әдебиетке қожалық ете бастаған мына біздің соның бәрін ұмытып кетуіміз әділеттілік пе?

Қырықтан асып, кемелдікке бет бұрғанда Аллаға жүрегін ашып, өлеңге мұңын шаққан Абай поэзиясы даналықтың дариясына айналды. Өйткенмен, адам баласы ақыл-ойдың дариясына жеткенше, кейде өзін таба алмай адасып, күнәға белшесінен батып, жанымен арпалысып жатады.

Поэзия ақын жүрегінің жалындаған оты, қайда барарын білмей шарқ ұрып, беймәлім өмірге жетелеп, басыңды дуалап, өзіне ғашық қылып қоятын – жұмбақ әлем. Ендеше поэзия даналық қана емес, Августиннің айтуынша, кейде, ол тіпті, адамды ақылынан адастыратын сайтанның шарабы болуы да ықтимал.

Абай қазақ ақыл-ойының алып мұхиты болса, Мұқағали – телегей-теңіз сезімі. Абай халық рухының оттай жанған жүрегі болса, Мұқағали – жанартаудай атылған жаны. Біз Мұқағалиды оқығаннан кейін адам бақытты болу үшін ақылмен, жүрекпен ғана емес, жанмен, сезіммен де өмір сүруі керек екенін тереңірек түсіне бастадық. Әрине:

Жүректе қайрат болмаса,

Ұйықтаған ойды кім тұртпек.

Ақылға сәуле қонбаса,

Хайуанша жүріп күнелтпек (Абай, 2020: 147), – деген Абай даналығының деңгейіне Мұқағали жеткен жоқ. Алайда, қартайып қайғы ойлаған шағында қолына қалам алған Абай да:

Өмір дейтін тайғанақ мұз-айдында,

Жырлап кетем, алдымен жылаймын да.

Сөредегі кермені кесіп өтсем,

Маған әлі жетпейді Құдайдың да (Мақатаев, 2004: 174), – деген тұрғыдағы, сұрапыл сезімі Алланың өміріне бағынғысы келмей аласұрып, жыр қазанын сапырып, жастықтың құйын-дауылы атылған сөздерді айта алмады. Жүрегін ақылға бағындырған Абай албырт жастықтың кер тұлпарын ауыздықтап тастап, сезімін салқын ақылдың өміріне көндіргендіктен ондай асқақ сөздерді айтпас та еді. Поэзиядағы мұндай ерлік сайтанның шарабын ішіп, өмірдің боранында адам таба алмай адасқан Мұқағалидай ақындардың ғана қолынан келеді.

Тәуелсіздік жылдарында әдебиетке келген біздің буын тағатымыз таусылып Мұқағали ғасырының басталуын асыға күттік. Және біз ондай дүрмектен ел үркетіндей, жұрт

шошитындай, әдебиетке зиянын тигізетіндей шетін ештеңе көріп тұрған жоқпыз. Қайта керісінше бұл өз кезегінде ұлттық поэзиямыздың жеткен биігін межелеп, ақын шығармашылығын талдаған еңбектерді жүйелеуге, шашыраған шындықтарды ой елегінен өткізіп саралауға, әдебиетіміздің алтын ғасырындай болған уақыт тынысын еске түсіріп, сол заманның көрінісін тірілтіп, рухын қайта сезінуге мүмкіндік берер еді. Сөз өнерімен бірге халқының ішкі мәдениеті де өскен өркениетті мемлекеттерде мұндай дүмпулер дүркін-дүркін болып тұрады.

Ағылшын поэзиясының рухани әлеуеті жалғыз Шекспирмен шектеліп қалмады. Романтикалық көңіл-күйдің тиегін ағытқан Байрон буырқанған сезімдердің ақтарылуына мүмкіндік жасап, әдебиеттің алтын ғасырын бастап берді. Құйрықты жұлдыздай жарқ ете қалып, біреуісі 29, ал, екіншісі 25 жасында дүниеден өткен Шелли мен Китстің де өлеңдегі дәурені Байроннан кем болған жоқ. Одан кейін де Англияда көптеген талантты ақындардың ғасыры туып, дүбірі тас жарып, дүние талай рет шайқала жаздады.

Ұлы Гюгодан соң да француз поэзиясында Поль Верлен, Стефан Малларме, Артюр Рембо т.б. толып жатқан ғажайып ақындар жаһанды шулатты.

Орыстар Пушкинді әдебиетінің күніне теңегенмен, бұл құбылыс поэзиядағы Лермонтов, Тютчев, Фет, Есенин, Цветаева, Ахматова, Рубцовтар дәуірінің туып, таңының арайлап атуына кедергісін келтірмеді. Ресейдің ұлтшыл әдебиетшілерінің көбісі талантын аса мойындамайтын ақын Иосиф Бродскийдің насихаты соңғы жылдары Пушкиндікінен де асып барады. Бірақ одан үрейленіп жатқан пушкинтанушыларды көрмедік.

Осыдан отыз жыл бұрын Мәскеудің бір әдеби басылымында «Рубцовтың поэзиясы Пушкиннен асып түсті ме?» деген сыңайдағы әңгіме қозғалып, орыстың ақын-жазушылары, әдебиетшілері, танымал сыншылары пікірталастың көрігін қыздырды. Әрине, одан Пушкиннің дәнеңесі кетпеді. Ақындығына да, даңқына да, абырой-беделіне де нұқсан келгені шамалы. Есениннен кейін орыс өлеңінің тілдік құнарын сақтап қалып, ұлттық бояуын құлпытқан ғажайып шайыр да Пушкиндей гений болып кеткен жоқ. Бірақ бұл пікірталас әдеби процесті жандандырып, есімі ұмытыла бастаған Николай Рубцовтың поэзиясына деген

махаббаттың сөніп қалмауына игі ықпалын тигізді. Соның арқасында «Пушкин мен Рубцов» тақырыбын қазымырланып зерттеген көптеген мақалалар жарық көрді. Белгілі әдебиеттанушы Вадим Кожинның да ұлт ақыны Рубцов туралы кітабы сол жылдары жазылды. Ал, біз неге өз ақындарымыздың шығармашылығын тап осылай насихаттаудан, ұлтқа үлгі етіп танытудан өлердей қорқамыз.

Ұлы таланттар бір-біріне көлеңкесін түсірмейді, қайта керісінше, бірін-бірі толықтырып, ойларын түрлендіріп, байыта түседі. Ағылшын, француз, орыстарға қарайлай бермей Шығыс әдебиетіне көз тіксек те біз оның көптеген жарқын мысалын көреміз. Неміс Гетені ғазалдарына ғашық қылып, Абайдың алтын жүрегін арайландырған Шығыс шайырлары Физули, Шамси, Сайхали, Фирдоуси, Руми, Аттар, Хафиз, Науаи, Низами, Сағдилардың шығармашылығы бір-біріне көлеңкесін түсіріп тұр ма? Жоқ. Тіпті, олардың дауысы дүниені дүрліктіріп, елінің шекарасынан асып кеткен даналығы Батыс елдеріне де сүйіншілеп жетіп, Еуропаны таң қалдырып, қайта Өрлеу дәуіріндегі әдебиетті гүлдендіріп жіберді емес пе. Ең әуелі Испанияда, содан кейін Франция, Италия, Англияда мұсылман ойшылдарының еңбектері тәржімаланып, ол туындылар аузымыздың суы құрып мақтап жүрген көптеген ұлы ақын-жазушылардың шабытын оятып, Еуропа төрінде адамзат баласының ортақ игілігіне айналған ғажайып туындыларды өмірге әкелді ғой.

Әлемнің ұлы ақындары бір-біріндегі жаңашылдық пен ізденісті толықтырып, ұлттық ұғым, ұлттық дәстүрден іргесі сөгілмей, желек жапырақтарымен жайқалып, адамзатқа ортақ құндылықтардың бақташысына айналды. Жүздеген жылдар бойы жаһандық әдебиеттің алтын қазығына байланған махаббат тақырыбының «Ләйлә мен Мәжнүн» туралы араб аңызынан бастау алып, Шекспирдің «Ромео мен Джульетта» шығармасында дамытылып, Блоктың «сұлу әйел туралы» әйгілі жырында кемелдене түскені тарихтан белгілі мысалдар. Корнельдің «Сид» драмасының жазылуына таза араб сюжетінің немесе Шиллердің «Турандот ханшайымының» тууына шығыс шайыры Низамидің «Жеті сұлу» поэмасының негіз болғанын ой таразысына салып салмақтасақ, әңгімеміздің тым ұзаққа созылып кететін сыңайы бар.

Мұның бәрін мысалға келтіріп жатқан себебіміз Мұқағали ғасырының шымылдығы түрілсе, бұл құбылыс АҚШ, Еуропа болмаса да, Қазақстанмен көршілес немесе ділі де, діні де, тілі де, тарихы да, тағдыры да, тартқан тауқыметі де бізбен ұқсас елдердің әдебиетіне зор ықпалын тигізуі ықтимал деп ойлаймын. Қазақ ақынының өлеңдерін қытай тіліне тәржімалаған Қайша Тәбәрікқызы өз естелігінде Мұқағали поэзиясының қытай оқырмандарын қалай таң қалдырып, аузын ашып, көзін жұмғызғанын тілге тиек етіпті (Тәбәрікқызы, 2011: 9).

Мұқағали ғасыры басталса, бұл құбылыстың Абайдан кейінгі уақыттағы поэзиядағы ашқан жаңалықтарымыздың зерттеліп, сын мақалалардың, ғылыми еңбектердің, монографиялардың жазылуына мұрындық болатынына сенімдімін.

Өткен ғасырдың басында ұлы Абаймен бірге оның ақындық айналасы да жан-жақты зерттеліп, артында қалған асыл мұраларының құндылығы салмақталғаны тарихтан мәлім. Мұқағали ғасырының басталуы да рух аспанын найзағайдай күркіретіп, әдебиеттің алтын дәуірін жасаған жыр алыптарының біз байқамаған жаңалықтарын көріп, біз бойламаған тереңдіктерін ашуға мүмкіндік туғызар еді.

Еркіндігі шідерленіп, ізденісі тұсауланып, тегеуріні тежеліп келген қазақ лирикасының ұлттық ерекшелігін әр қырынан ашып берген алпысыншы жылдар феномені поэзиямыздың алтын ғасырын туғызды. Майда қоңыр, биязы дауысымен елді елең еткізген сыршыл лирик Сағи Жиенбаевтың 1960 жылы жарық көрген жыр жинағынан басталған ізденістер Қадыр Мырзалиев, Өтеген Нұрғалиев, Тұманбай Молдағалиев, Төлеген Айбергенов, Жүмекен Нәжімеденов, Дүйсенбек Қанатбаев, Өмірзақ Қожамұратов, Фариза Оңғарсыновалардың шығармашылығы арқылы жалғасын тауып, поэзиямыздың ұлы дәуіріне ұласты. Мұқағали Мақатаев бұл топқа сәл кейінірек қосылғанымен, ұлы өлеңдерді туғызған осы аз уақыттың өзі оның ақындық талантының жарқырап көрініп, қазақ поэзиясының қайталанбас құбылысына айналуына жеткілікті болды.

Мұқағали ғасырының басталуы әдеби процесті одан әрі жандандырып, «Мұқағали мен Жүмекен», «Мұқағали мен Қадыр», «Мұқағали мен Фариза», «Мұқағали мен Өтежан», «Мұқағали мен Тұманбай», «Мұқағали мен

Кеңшілік», «Мұқағали мен Есенғали», т.б. толып жатқан тақырыптарды тануға түрен салынып, әдебиеттанудың көкжиегі кеңейе түседі.

Дантені, Шекспирді, Байрон мен Лермонтовты адамзатқа таныту үшін олардың тағдыры мен шығармашылығын зерттеуге өмірін арнаған қаншама әдебиетшілер, сыншылар болды. Ал, әдебиеттің нанын жеп жүрген мына біздің бойымызда неге осындай жанкештілік жоқ. Шыныңызды айтыңызшы, қырық бес жыл бойы ұрпақтардың ет-жүрегін елжіретіп келе жатқан Мұқағали феноменін талдап түсіндірген қанша кітапты оқыдыңыз?

Әрине, өз замандастарының Мұқағалидай құбылысты әлі де толық мойындай қойғысы келмеуінің себебі түсінікті. Өйткені, «қандай өнерпазды, ақынды, данышпанды болсын, өз заманының сыншылары әділ көзбен қарап, баға беру шетін нәрсе. Заман сыншыларының бүйрегі не олай, не бұлай бұрып кетпей тұрмайды. Талай таланттардың, талай

жақсылардың қадірін жұрт өлген соң біледі. Алтынның қолда барда кәдірі жоқ дегендей. Замандастар, тұстастар әділ болу қиын, өйткені не заманнан қаймығады, ақынды заман өлшеуішімен өлшейді: сыншылардың көбі не ақынды жақтаушылар, не жамандаушылар, не бықсыған күншілдер, не сол ақынды ат қылып мініп алып, әбүйір-атақ іздеп, көзге түсем деушілер болуға мүмкін» (Аймауытов, 1985: 147).

Мұқағалидың жалғыз Алатаудың ғана емес, барлық қазақтың жүрегіне жол тапқан алты Алаштың ақынына айналғанына жарты ғасыр болып қалды. Оңтүстік пен Солтүстіктің, Шығыс пен Батыстың халқы да оны туған бауырындай жақсы көріп, өз елінің біртуар талантындай құрметтеп, шығармаларын сүйсініп оқиды. Бір сөзбен айтқанда, Мұқағали поэзиясы ұлттық орбитаға шығып, өзіне лайық орнын алды. Ұлы Абай сияқты енді Мұқағалидың да адамзаттың ақынына айналу ғасыры басталғалы тұр.

Әдебиеттер

1. Мақатаев М. Шығармалары. – Алматы: «Жазушы», 2001. – 418 б.
2. Мақатаев М. Аманат. – Алматы: «Атамұра», 2004. – 224 б.
3. Шапаев Т. Ой түбінде жатқан сөз. Бүгінгі лирика бағдары. – Алматы: «Жазушы», 1989. – 190 б.
4. Белинский В.Г. Таңдамалы шығармалары. – Алматы: «Жазушы», 1984. – 448 б.
5. Әлімқұлов Т. Жұмбақ жан. Зерттеу. – Алматы: «Жазушы», 1978. – 356 б.
6. Қарасаздан ұшқан қарлығаш. – Алматы: «Жалын», 1999. – 139 б.
7. Бельгер Г. Гете және Абай. Зерттеу. – Алматы: «Ғылым», 1989. – 424 б.
8. Абай. Шығармаларының толық академиялық жинағы. I том. – Алматы: «Жазушы», 2020. – 640 б.
9. Тәбәрікқызы Қ. Мұқағалидың өлеңдерін қытайлар іздеп жүріп оқиды. // Алаш айнасы, 29.07.11 ж.
10. Аймауытов Ж. Шығармалары. – Алматы: «Жазушы», 1985. – 518 б.

References

1. Maqataev M. Shyǵarmalary. – Almaty: «Jazýshy», 2001. – 418 b.
2. Maqataev M. Amanat. – Almaty: «Atamura», 2004. – 224 b.
3. Shapaev T. Oı túbinde jatqan sóz. Búgingi lirika baǵdary. – Almaty: «Jazýshy», 1989. – 190 b.
4. Belinski V.G. Tańdamaly shyǵarmalary. – Almaty: «Jazýshy», 1984. – 448 b.
5. Álimqulov T. Jumbaq jan. Zertteý. – Almaty: «Jazýshy», 1978. – 356 b.
6. Qarasazdan ushqan qarlyǵash. – Almaty: «Jalyn», 1999. – 139 b.
7. Belger G. Gete jáne Abai. Zertteý. – Almaty: «Ǵylym», 1989. – 424 b.
8. Abai. Shyǵarmalarynyń tolyq akademialyq jınaǵy. I tom. – Almaty: «Jazýshy», 2020. – 640 b.
9. Tábarikqyzy Q. Muqagalıdyń óleńderin qytaılar izdep júrip oqıdy. // Alash aınasy, 29.07.11 j.
10. Aimaýytov J. Shyǵarmalary. – Almaty: «Jazýshy», 1985. – 518 b.

Кеншиликулы А.

Евразийский национальный университет
им. Л.Н. Гумилева,
г. Нур-Султан, Казахстан
e-mail: aman_68@mail.ru

БЕК МУКАГАЛИ

Наследие талантливого казахского поэта, лауреата Государственной премии Республики Казахстан Мукагали Макатаева, образец стихотворения – не только наше достояние, но и достояние будущих поколений. Стихи Мукагали подняли национальную поэзию на новый уровень. Он следовал национальным колоритам и духу казахского стиха, обогащал его разнообразием и проникал в сердца широких казахских читателей. Поэт обогатил казахскую лирику передовыми традициями литературы XX века. В статье автор акцентирует внимание на тонкостях мастерства поэта – чистоте языка, дифференциации мысли, глубине волнения, разнообразии национального языкового богатства, особенностях художественного изображения. Творчество М. Макатаева рассматривается в широком масштабе, в сочетании с предыдущими и последующими поколениями. Показывается место литературы в пробуждении и глубоком укоренении национального духа на примере поэзии Мукагали.

Ключевые слова: наследие М. Макатаева, казахская литература, народная поэзия, эпоха гения Абая, век великого Мукагали.

Kenshilikuly A.

L. N. Gumilyov Eurasian National
University,
Nur-Sultan, Kazakhstan
e-mail: aman_68@mail.ru

THE AGE OF MUKAGALI

The legacy of the talented Kazakh poet, laureate of the State Prize of the Republic of Kazakhstan Mukagali Makatayev, a sample of the poem is not only our property, but also the property of future generations. Mukagali's poems have raised the national poetry to a new level. He followed the national flavor and spirit of the Kazakh verse, enriched it with diversity and penetrated into the hearts of wide Kazakh readers. The poet enriched the Kazakh lyrics with the advanced traditions of the literature of the XX century. In the article, the author focuses on the subtleties of the poet's skill – the purity of the language, the differentiation of thought, the depth of excitement, the diversity of the national language wealth, the features of artistic representation. The work of M. Makatayev is considered on a wide scale, in combination with previous and subsequent generations. Shows the place of literature in the awakening and deep rooting of the national spirit on the example of Mukagali poetry.

Keywords: the legacy of M. Makatayev, Kazakh literature, folk poetry, the era of Abai's genius, the age of the great Mukagali.

Әлжан А.Т.

Қазақстан Республикасы Ұлттық музейі,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: mahabbat68@mail.ru

«АЙҚАПТЫ» ТАНЫТҚАН ТҰЛҒА

Биыл, яғни 2021 жылы қазақ баспасөзі тарихындағы алғашқы журнал «Айқаптың» жарыққа шыққанына 110 жыл толса, журналдың тұңғыш редакторы Мұхаметжан Сералиннің туғанына 150 жыл (1872-1929) толады.

Бұл мақалада XX ғасырдың басында ұлтымыздың қайраткері, қаламгер Мұхаметжан Сералиннің өмірі мен шығармашылығы, өзі өмір сүрген заманындағы халықтың әлеуметтік жағдайын жақсарту жолындағы еңбектері баяндалады. Сонымен қатар қазақ тілінде журнал шығару жолындағы әрекеттері де айтылды. Қаламгердің редакторлығымен жарық көрген тұңғыш қазақ журналы «Айқаптың» сол кездегі көтерген мәселелері, онда жарық көрген деректер мен шығармалардың тақырыбы, оқу-тәрбие мәселелері «шөлдеп отырған» халыққа өте қажет болғандығы баяндалады. Журнал аз уақыт жарық көрсе де халықтың мұңы мен зарын жеткізіп, ұлттың ұстанымын насихаттағаны жөнінде, ондағы жарық көрген материалдардың авторлары жайлы әлі де болса зерттелуі қажет екенін атап көрсетеді.

Түйін сөздер: суырып салма – импровизатор, Гүлхашима, «Энергия» баспаханасы, Фердоусидың «Шаһнама» дастаны, губерниялық атқару комитеті.

Кіріспе

«Алаш көсемі» атанған Әлихан Бөкейхановтың туғанына 155 жыл толуына орай Алаш ардақтыларының өз ұлты мен халқының болашағы үшін аянбай еңбек еткені науқанды мерзімде ғана емес, күнделікті дәріптеуді қажет етеді. Алаш қозғалысының құрылғанына 105 жыл толу қарсаңында Алаш қайраткерлерінің өмірін зерттеу, оны насихаттау басты парызымыз деп білемін. Әлихан заманында өмір сүріп, үзеңгілес болған тұлғалардың бірі – қазақ баспасөзі тарихындағы алғашқы журнал «Айқаптың» тұңғыш редакторы, жазушы, журналист Мұхаметжан Сералин.

Негізгі бөлім

Мұхаметжан Сералин Қостанай облысы, Қарабалық ауданында, бұрынғы Қостанай

уезі, Шұбар болысының бесінші ауылында 1872 жылы туған. Әкесі Серәлі ата-анасынан жас шағында жетім қалып, ауыр тұрмыстың азабын көп тартқан адам болады. Тегінде табиғи дарынды Серәлі ержеткен соң ақындық өнерімен халыққа танылады. Серәлі әдебиет тарихында суырыпсалма-импровизатор, айтыс ақыны ретінде мәлім.

Мұхаметжан төрт жасқа аяқ басқанда әкесі Серәлі қайтыс болып, шешесі үш жас баламен жесір қалған соң, Троицк қаласына көшіп кетеді. Жүн жуатын зауытқа кіріп, балаларын асырап, өсіріп, Мұхаметжанды оқу жасына жеткенде медресеге береді. Мұхаметжан 1887 жылы медресені бітіріп, Қостанай уезіндегі Арыстан деген жездесінің қолына барып, соның балаларымен бірге орысша оқуға түседі. 1891 жылы Қостанайдағы екі сыныптық орыс-қазақ мектебін үздік бағамен бітіріп шығады. 1900 жылға дейін мұғалім болып жүріп, өз бетімен

білімін толықтырады. Сол кезде шығып тұратын орысша, татарша газет, журналдарды, әсіресе орыс классиктерін көп оқиды. Қазақ халқының тарихын, әдебиетін зерттеу ісіне ерекше көңіл бөліп, әдеби-шығармашылық және саяси-әлеуметтік қызметке араласып, өз халқына адал еңбек етуге әзірленеді (ҚЭ. 1998: 28).

Мұхаметжан Сералинді оқытушылық жұмысы қанағаттандырмайды. Ол бүкіл қазақ халқына дауысы жетіп, сарылып жатқан сананы оятып, өнер-білімге, мәдениетке шақырып, ел-жұртын ағартушы болуды ойлайды. Мұндай мақсатты жүзеге асырудың жолы қарасөз арқылы болу керек деген қорытындыға келеді. Қазақ тілінде журнал шығаруды арман етеді. Журнал шығару үшін көп даярлық, мол қаражат керек. Мұхаметжан Сералин журнал шығаруға белді бекем байлап, іске кіріседі. Деректанушы-ғалым Қ. Атабаевтың еңбегінде М. Сералиннің қазақ баспасөзін шығару ісіндегі қызметіне назар аударылған. Автор М. Сералиннің 1906 жылдан бастап қазақ баспасөзін шығару жолында әрекеттенгенін, бірақ қайраткердің ондай әрекеттері сәтсіз аяқталып отырғанын негіздеумен қатар, қайраткердің «Айқап» журналын шығару жолында сіңірген еңбегін нақтылы деректермен дәйектейді. 1900 жылы ол Троицк қаласына келіп, сол қаладағы милиционер татар байы Яушевқа қызметкер болады. Сол байдың қолында оншақты жыл қызмет істеп жүріп, қала және дала халқының өмірін, тұрмыс-халін жақсы түсініп, біледі (Нұрғалиев, 1995: 37).

Осы жылдар Мұхаметжан Сералин әдеби-шығармашылық жұмысын бастайды. Түрлі тақырыпқа өлең жазады. 1900 жылы «Топжарған», 1903 жылы «Гүлхашима» атты поэмалары басылып шығады. «Топжарған» поэмасы революциядан бұрын төрт рет басылған. Кезінде орта мектеп, жоғары оқу орындарына арналған әдебиет хрестоматияларында басылып жүрді. «Топжарған» – тарихи тақырыпқа жазылған поэма, XIX ғасырдың отызыншы, қыркыншы жылдарында болған Кенесары, Наурызбай бастаған феодалдық-монархиялық қозғалыстың бір көрінісін суреттеуге арналған. Поэмада XIX ғасырдағы және одан кейінгі кездегі кейбір феодал ақындарынша Кенесары дәріптелмейді. Ағартушы-демократ жазушы М. Сералин «Топжарған» поэмасында Кенесарының



«Айқап» журналының 1911 жылғы 1 саны, тігін беті.

феодалдық-монархиялық қозғалысына бұқара халықтың қалай қарағанын суреттеуді мақсат еткен. «Гүлхашима» поэмасы – сол заманғы өмір шындығынан алынған уақиғаға арналған шығарма. Поэмада қазақтың талантты ақын жігіті Аймағамбет пен Гүлхашиманың арасындағы махаббат драмасы жырланады. Автор ескі әдет-ғұрыптың құрбаны болған екі жастың қайғылы халін әңгіме етеді.

Мұхаметжан Сералин 1905-1907 жылдардағы бірінші орыс революциясы кезінде Троицк, Қостанай қалаларында орыс революционерлерімен (И.Ф. Голованов, С.С. Ужгин) байланыс жасап, большевиктердің листовкаларын, үндеулерін қазақ тіліне аударып, елге таратады.

Мұхаметжан Сералиннің алдына қойған ең басты мақсаты – қазақша журнал шығаруға тек 1911 жылы ғана қолы жетеді. Журналды шығарушы да, редактор да Мұхаметжан Сералин болады.

«Айқап» журналындағы оқу-тәрбие мәселелері

XX ғасырдың бас кезінде яғни, 1911 жылдың қаңтарынан бастап, 1915 жылдың қыркүйек айына дейін Троицк қаласындағы «Энергия» баспаханасында қазақ тілінде үзбей шығып тұрған «Айқап» журналы халқымыздың әлеуметтік-саяси өмірінде, әдебиет пен мәдениетімізді насихаттап таратуда елеулі рөл атқарды. Ол қазақтың тұңғыш қоғамдық-саяси және әдеби журналы болды. «Айқап» өзінің сипаты жөнінен жалпы демократиялық болғанымен, іс жүзінде Шоқан Уәлихановтың, Ыбырай Алтынсариннің, Абай Құнанбаевтың ағартушылық идеялары негізінде дамып келе жатқан қазақтың қоғамдық ой-пікірінің, әдебиетінің, публицистикасының прогрессшілдік және демократиялық дәстүрлерін жалғастырып, ілгері дамытқан журнал болды (Сақ, 2011: 3).

М. Сералин журналдың төңірегінде өзімен ниеттес көрнекті ақын-жазушыларды, қоғамдық қайраткерлерді топтастырды. Журналдың тілшілері 1911-12 жылдары Әкірам Ғалымов, 1913-1914 жылдары Сұлтанмахмұт Торайғыров болды. Журналдың арнайы тілшісі 1911-1913 жылдары Мұхаметсәлім Кәшімов болды. Әр уақытта автор болып Ахмет Байтұрсынов, Әлихан Бөкейханов, Бейімбет Майлин, Сәбит Дөнентаев, С.Ғ. Ғаббасов, М. Жолдыбаев, Т. Жомартбаев, М. Жұмабаев, Ә. Ғалымов, М. Дулатов, М. Кәшімов, Қ. Кемеңгеров, Б. Кенжебаев, М. Көпеев, Б. Қаратаев, Ғ. Қарашев, Ш. Құдайбердиев, С. Лапин, Б. Майлин, Ж. Сейдалин, М. Сейдалина, С. Сейфуллин, М. Сералин, Б. Сыртанов, С. Торайғыров, С. Хасенов, С. Шорманов болды (Қамзабекұлы, 2009: 43).

«Айқап» журналы осылай аталуының себебі мен алдағы мақсаты туралы 1911 жылғы 11-санында бастырушылар алқасының атынан былайша түсінік береді: «Айқап» деген сөз қазақтың төл сөзі, ол ғасырлар бойы мәдениеттен, білімнен кенже қалған бүкіл қазақ халқының өкініші ретінде алынды. «Ай, қап!» деп санымызды соқтық, енді ел қатарына қосылайық деген үнді білдіреді. «Айқап» – бұл қазақтың «Әй, қап!» деген сөзінен алынған. Оған бас редактордың журналдың бірінші нөмірінде жазған мақаласы дәлел. Ол: «Біздің қазақтың «Әй, қап!» демейтұғын қай ісі бар? Газет шығармақшы болдық, қолымыздан

келмеді. Пұлы барларымыз ынтымақтаса алмадық. Пұлы барларымыз ынтымақтассақ та, ақшасыз істің көзі табылмады. «Қап, пұлдың жоқтығы, қолдың қысқалығы-ай!» – дедік. Жақсы жерлерімізді сақтап қалмақ болдық. Басымыз қосылмады. Қолайлы жерлер қолдан кетті. «Қап, ынтымақсыздығымыз-ай!» – дестік. Болыс, би, ауылнай боламыз деп таластық, қырылыстық. Жеңілгеніміз жеңген жағымызға: «Енді сайлауда көрерміз, қап, бәлем!», – дедік. Қазақтың осындай бірнеше жерде «Қап!» деп қапы қалған істері көп. «Қап!» дегізген қапияда өткен істеріміз көп болған соң журналымыз өкінішімізге лайық «Айқап» болды», – деп жазған екен дейді (Байменше, 2011: 4).

«Айқап» журналы 1911 жылғы қаңтардан 1915 жылғы қыркүйекке дейін әуелгіде айына бір рет, ал сонан соң екі рет шығып тұрды. Барлығы 88 нөмірі шықты, таралымы 1000-2000 данаға дейін жетті. М. Сералин «Айқап» беттерінде мұсылмандардың қасиетті кітабының мазмұнын ыңғайлы, түсінікті нысанда баяндауға тырысқан авторлардың мақалаларын жариялап отырды. «Айқап» журналының қазақ фольклорын зерттеудегі, Абайтануды қалыптастырудағы, орыс және дүниежүзілік классикалық әдебиетінің рухани мұрасын насихаттауда атқарған рөлі зор. Журналдың ақырғы санында Мұхаметжан Сералин «Айқаптың» соғыс салдарынан туған қиыншылық, қымбатшылыққа байланысты енді шыға алмайтынын айта келіп: «... Әркім барына мәзір» деген ғой. Біз қолымыздан келген жұмысымызды жұмсаудан тартынбай: қазақ жұртымызға аз да болса бір соқпақ жол болсын деп журнал шығардық. Мақсатымыз дүние жиып байымақ, пайдаланбақ емес, тек қана жұрттың көзі, құлағы болмақ еді. Білгенімізді жаздық, айттық. Жазылған сөзімізде, ойлаған ойымызда жаңылыстарымыз көп болған шығар... Алайда, не жазсақ та таза жүрек, таза ниетпен жазып едік, соның үшін азаматтар бізді айыптамас деп үміт етеміз» (Өзбекова, 2010: 21).

Мұхаметжан Сералин Алаш қайраткерлерімен қоян-қолтық араласып, әрісте белсенділік танытады. «Айқап» журналының 11-нөмірінде Жиһанша Сейдалин «Азып-тозып кетпеске не амал бар?» мақаласында: «...Бұл басталайын деп тұрған халық ісіне тезінен жауап күтемін, шабылып қалған тарландардан: Бақытжан Қаратаев, Бақыш

Кұлманов, Әлихан Бөкейхановтардан, бұл үшеуінің өзі үш рулы ел болса да Алаш дегенде басы бір жерге қосылса керек. Және бұлардан басқа: Райымжан Марсековтен, Мұхамеджан Тынышбаевтан, Халел Досмұхамедовтан, Ахмет Байтұрсыновтан, Мұхамеджан Сералиннен, Міржақып Дулатовтан, Яқұп Ақбаевтан уағайри қазақ халқының халін көріп, жаны ашығандардан хат күтемін», – деп жазған. Саяхатшы-ғалым Г.Н. Потанин Омбыдағы жиылыста қазақ туралы білгендерін сөйледі: «... Қазақтың газета, журналдары ашылып жатыр. Оренбургта «Қазақ» газетасы шығып тұрады, Байтұрсынов басқаруында. Троицкіде «Айқап» журналы Сералиннің басқаруында. Екеуі де халқын, ұлтын ілгері басқызу жаһұтында...». М. Сералиннің қандай тұлға болғандығының дәлелі болатын осындай пікірлерді көптеп келтіруге болады. Бүгінде М. Сералиннің қоғамдық-саяси қызметінің кейбір қыры Башқортстан мен Қырғызстан ғалымдарының еңбектерінде де көрініс табуда. Башқортстандық ғалым Л.С. Тузбекованың еңбегінде М. Сералиннің Уфадағы «Ғалия» медресесінің ұстаздарымен және шәкірттерімен байланысы мәселесі қарастырылған. Автордың көрсетуінше М. Сералин «Ғалия» медресесінде оқыған шәкірттер арасына «Айқап» журналын насихаттап, шәкірттердің біразын осы журналға тілші ретінде тартқан. Қазақ тарихшыларының 1991 жылдан бергі еңбектерінде де М. Сералинге қатысты тың ой-пікірлер білдірілуде. Көрнекті тарихшылар К. Нұрпейісов пен М. Қойтелдиевтің Алаш қозғалысына байланысты жазылған еңбектерінде М. Сералинге және оның жетекшілігімен шыққан «Айқап» журналына байланысты тың тұжырымдар бар. К. Нұрпейісов: «Қазақ зиялылары халықтың қалың бұқарасын туған өлкені қайта құрып, түрлендіру ісіне жұмылдыруда ұлттық газеттер мен журналдар, поэзиялық жинақтар мен көпшілікке арналған әр алуан тақырыптар бойынша жинақтар шығарудың маңызын жақсы түсінді. Қазақтың ұлттық баспасөзінің толыққанды алғашқы екі басылымы 1911 жылы дүниеге келді», – дей отырып, бұл істегі М. Сералиннің қайрат-жігеріне назар аударады.

Жалпы М. Сералиннің журналистік қызметі екі кезеңге бөлінеді. 1-кезеңіне «Айқап» журналында төңкеріске дейін басылған 40-қа жуық мақалалары жатады. 2-кезең 1918-

1928 жылдар аралығын қамтиды, бұл кезеңде «Ұшқын», «Еңбекші қазақ», «Ауыл» газеттерінде саясат, шаруашылық, мәдениет мәселелері жайында мақалалары жарияланды. Партия, кеңес қызметтерін атқара жүріп, Мұхаметжан Сералин газет жұмысына белсене қатысып отырған.

Мұхаметжан Сералиннің публицистік, журналистік еңбегі мол болған. «Айқап» журналындағы мақалалары оның алдыңғы қатарлы демократ-ағартушы, қоғам қайраткері болғанын айқын көрсетеді. Ғасырлардың талай сырын санасында сақтап, сан алуан сын белестерден өткен қазақ халқының басына тәуелсіздік бақытын сыйлаған соңғы отыз шақты жылдың көлемінде ұлттық рухани дамуымызда бірқатар оң өзгерістер дүниеге келді. Сонау бір алмағайып замандарда жоғалтып алған, яки жоғалта жаздап қауышқан асыл қазыналарымыздың біразын қайта таптық, өшкенімізді жандырдық. Қоғамның құрылымдық сипаты ғана емес, тұтастай ойлау жүйесі жаңарды. Соның нәтижесінде өткенімізді ой елегінен өткізіп, кешегі ұлттық игілігіміз бен мұраларымызды өз қамқорлығымызға қайта алып зерттеп-зерделей келе сол мұраларымыздың қаншалықты қымбат екендігін таныдық. «Айқап» жабылған соң Мұхаметжан Сералин Троицкіде орыс тілінде шығатын «Степь» газетінде істейді. 1916 жылы өз еліне көшіп келеді. Ауылына келген соң өзінің «Айқапта» халықты отырықшы болуға шақырған өсиетін өзі бастап іске асырып, үлгі-өнеге көрсетпек болып, ағайындарының басын қосып поселка салады. Мектеп ашып, бала оқытады. Өз кітаптарынан кітапхана ұйымдастырып, газет, журналдар жаздырып алғызып тұрады. Ағаш еккізіп, бақша салдырады, монша ашады. Қысқасы, қолынан келгенше ауылда іс жүзінде мәдени-ағарту жұмысын жүргізеді. 1919 жылы Кеңес өкіметі орнаған соң Орынборға барып, губерниялық жер-су бөлімінде қызмет атқарады және тұңғыш қазақтың кеңестік газеті «Ұшқынның» редакциясының алқа мүшесі болады. 1920-1921 жылдар өз елінде Шұбар болыстық атқару комитетінің төрағасы қызметін атқарады.

Мұхаметжан Сералин 1923 жылы Қазақстан Орталық атқару комитетіне мүше болып сайланады. 1924 жылы кеңестердің Бүкілресейлік екінші съезіне делегат болып сайланады (Елеукенов, 2009: 472).

1926-1928 жылдары Мұхаметжан Сералин губерниялық атқару комитеті төрағасының орынбасары, губерниялық партия комитетінің үгіт-насихат бөлімінің бастығы болып істейді. 1928 жылы ауыр науқасқа душар болып еліне қайтып, ұзақ науқастан соң 1929 жылы жаз айында қайтыс болады.

Мұхаметжан Сералиннің ақындық мұрасынан бізге мәлімдері өзі жазған екі дастан – «Гүлхашима», «Топжарған», оншақты өлең, Фердоусидың «Шаһнама» дастанының орысшаға В.А. Жуковский аударған «Рустем-Сохрап» атты бөлімінен қазақша аудармасы т.б. (Кенжебаев, 1993: 248).

Қорытынды

Бүгінгі өркениеттің қарыштап дамыған таңында соған лайық қоғамның бар саласында оң өзгерістердің болып келе жатқандығы көңілге қуаныш ұялатады. Әрине, газет-журналдардан іздегеніңізді тауып жатсаңыз нұр үстіне нұр болар еді. Сол газет-журналдар не жазса да халықтың мұңы мен жоғын, шырылдатар шындықты жазу керек. Сонда ғана оларды оқырман іздері сөзсіз. Осы тұрғыдан келгенде, шыққанына 110 жыл толған «Айқап» қоғамдық-саяси және әдеби журналының кезінде көтерген мәселелері әлі де маңызын жоғалтқан жоқ.

«Айқап» қазақ баспасөзінің, қазақ елінің алғашқы қарлығашы, яғни алғаш шыққан журналы. Ең бірінші кезекте бұл журнал бізге осынысымен құнды. Екіншіден, бұл журналды ашып, жариялауда қазақтың басына қара

бұлтын үйіріліп тұрған, қылышынан қан тамған шақтағы саясаттан қорықпай елді ынтымақ пен бірлікке, оқуға шақырған, сол жолда аянбай тер төккен қазақтың сүт бетіндегі қаймақтары М. Сералин, А. Байтұрсынов, Ө. Бөкейханов сынды ұлттық интеллигенциямыздың қалам сиясы тамған бұл журнал бізге осынысымен де қымбат.

Енді қараңыз, сол кездегі зиялылар идеясы, ой-армандары адаспай, алдымыздан шығып отыр. Олардың көксегені де осы тәуелсіздік болатын.

Биылғы жыл қазақ халқы үшін айрықша аталатын жыл болып отыр. Еліміздің Тәуелсіздік алғанына 30 жыл толып отыр. Ал, өткен ғасыр басында осы тәуелсіздікті аңсап кеткен қазақ перзенттерінің бірегейі Мұхаметжан Сералин Ресей жеріндегі Троицк қаласында «Айқап» атты журналын жарыққа шығарғанына ағымдағы жылдың қаңтар айында 110 жыл толды.

Төрт жыл баспа бетін көрген «Айқап» журналы қазақ елі үшін қызмет етіп, өшпес із қалдырғаны сөзсіз. Елдің сан-саласына қаламдарын тербеп, халық үшін аянбай тер төккен жазушы-ақындардың еңбегі мәңгілік мұра екендігі ақиқат. Олар қазақ елінің ертеңі үшін жандарын құрбан ете жүріп, елдің елдігі мен бірлігі, білімділігі үшін ат үстінде айқасқандай солақай саясатпен қасқайып тұрып айқасты. Қазір қаптап кеткен мыңдаған басылымның бір «Айқаптың» көтерген жүгін көтере алмайтыны бар. Бұл да болса сол журналдың бағасының қаншалықты екендігін көрсететін айқын бір дүние.

Әдебиеттер

1. Елеуменов Ш. Әдебиет – тәуелсіздік қаруы /Елеуменов Ш/ Алматы. Баспалар үйі. 2009.- 472 б.
2. «Қазақ» жинағы. Құрастырушылар: Ү. Сұбханбердина, С. Дәуітов, Қ. Сахов. «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы. Алматы. 1998. - 27 б.
3. Энциклопедия, Айқап. Бас редактор. Р. Нұрғалиев, Алматы: «Қазақ» редакциясы. Алматы, 1995.
4. Кенжебаев Б. XX ғасыр басындағы әдебиет. Алматы, Білім. 1993. - 248 б.
5. Қамзабекұлы Д. Алаштың рухани тұғыры. Астана: Ел-шежіре, 2008. - 357 б.
6. Қамзабекұлы Д. Алаш кезеңі: серпілу негіздері. //Мәдени мұра . - 2009. - №5. - 36-43б.

7. Қазақ әдебиеті. Энциклопедиялық анықтамалық. Алматы: «Аруна ltd». ЖШС, 2005. 576 б.
8. Өзбекова Г. «Айқап» журналындағы әдебиет мәселелерінің көрінісі: /«Айқап» журналы / Хабаршы. Филология сериясы. -2010- №6. - 215 б.
9. Төленқызы Р. Алаш арыстарының сөзі – ұлттық құндылықтардың қайнар көзі. // Астана ақшамы. 2011. - 11 қаңтар, №2
10. Сақ Қ. Ел үмітін ақтаған басылым.// Егемен Қазақстан. 2011. - 12 сәуір.
11. Байменше С. «Әй, Қап» — «Айқап». // Егемен Қазақстан. 2011. – 29 наурыз. 4 б.

References

1. Eleukenov Sh. Literature is a weapon of independence / Eleukenov Sh / Almaty. Publishing house. 2009.- 472 p.
2. "Kazakh" collection. Compilers: U. Subkhanberdina, S. Dautov, K. Sakhov. "Kazakh encyclopedia" General edition. Almaty. 1998.-27p.
3. Encyclopedia Ayqap Editor-in-Chief. R.Nurgaliyev, Almaty: "Kazakh" editorial office Almaty, 1995
4. Kenzhebaev B. Literature of the early twentieth century Almaty, Education. 1993.-248p.
5. Kamzabekovich D. Spiritual position of Alash Astana: El-shezhire, 2008.- 357 p.
6. Kamzabekovich D. Alash period: the basics of breakthrough // Cultural heritage.-2009. - №5.- 36-43p
7. Kazakh literature. Encyclopedic reference book. Almaty: Aruna ltd. LLP, 2005. 576p.
8. Узбекова Г. Views of literary issues in the magazine "Aikap": /"Aikap" magazine/ Bulletin Philology Series -2010-№6 -215p.
9. Tolenkyzy R. The words of the lions of Alash - the source of national values.// Astana akshamy. 2011.- 11 January №2
10. Sak K. A publication that lived up to the expectations of the country.// Sovereign Kazakhstan. April 12, 2011
11. Baimenshe S. "Hey, Bag" - "Scream". // Sovereign Kazakhstan. 2011. - 29 March. Page 4.

Алжан Л.Т.

Национальный музей Республики Казахстан,
г.Нур-Султан, Казахстан
e-mail: mahabbat68@mail.ru

ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО МУХАМЕТЖАНА СЕРАЛИНА

В 2021 году исполняется 110 лет со дня выхода в свет первой в истории казахстанской прессы журнала «Айқап», 150 лет со дня рождения первого редактора журнала Мухаметжана Сералина (1872-1929).

В статье рассказывается о жизни и творчестве национального деятеля, писателя Мухаметжана Сералина в начале XX века, его работе по улучшению социального положения людей его времени. Также были упомянуты его усилия по изданию журнала на казахском языке. В выпусках первого казахстанского журнала «Айқап» под редакцией писателя поднимались вопросы социально-экономической и хозяйственной жизни страны.

Ключевые слова: импровизатор, Гульхашима, издательство «Энергия», эпопея Фирдоуси «Шахнама», областной исполнительный комитет.

Alzhan L.T.

National Museum of the Republic of Kazakhstan,
Nur-Sultan, Kazakhstan
e-mail: mahabbat68@mail.ru

THE LIFE AND WORK OF MUKHAMETZHAN SERALIN

This year, in 2021, marks the 110th anniversary of the publication of the first magazine in the history of the Kazakh press "Aikap", the 150th anniversary of the birth of the first editor of the magazine Mukhametzhan Seralin (1872-1929).

This article describes the life and work of the national figure, writer Mukhametzhan Seralin in the early twentieth century, his work to improve the social situation of the people of his time. His efforts to publish a magazine in the Kazakh language were also mentioned. The issues raised by the first Kazakh magazine "Aikap", edited by the writer, tell about the issues raised at that time, the topics of published data and works, the educational needs of the "thirsty" people. Although the magazine has been published for a short time, it promotes the grief and grievances of the people, the position of the nation, and emphasizes the need to study the authors of the published materials.

Keywords: improviser, Gulhashima, "Energy" publishing house, Ferdowsi's "Shahnama" epic, provincial executive committee.

Серімов Е.Е.

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

ӘБУ-Л-ҚАСЫМ МАХМҰД ИБН ОМАР ЖАРАЛЛА ӘЗ-ЗАМАХШАРИДІҢ ӨМІРІ ЖӘНЕ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ

Мақалада орта ғасырларда ғұмыр кешкен, артына өлмес мұра, өшпес із қалдырған, өз дәуірінің аса көрнекті ғалымдары қатарынан ойып орын алған Әбу-л-Қасым Махмұд ибн Омар Жаралла әз-Замахшаридің өмірі мен шығармашылығы қарастырылады, сондай-ақ оның Сырдың орта, төменгі сағасы мен Хорезм жерінде белең алған оғыз-қыпшақ тілінде хатқа түскен «Мукаддимад әл-адаб» (бұдан әрі – «Мукаддимат») сөздігі жөнінде сөз болады. Орта ғасырларда арабтар Орта Азия мен Қазақстанның оңтүстік бөлігіне экспанция жасап, өз мәдениеті мен әдебиетін, тілі мен дінін кеңінен тарату тұрғысында мейлінше қарқынды дамыды. X-XII ғасырлардағы бұл кезеңнің түркілік мәдениет тарихында «мұсылман дәуірі» деп айдар тағыла аталуының бір парасы, міне, осында жатыр. XII ғасырлық әз-Замахшаридің «Мукаддимат әл-адаб» сөздігі жазылу мерзімі жағынан осы «мұсылман дәуірі» туындылары қатарына кіреді. Бұл кезең жалпы түркі халықтарының жазба тарихын танудағы алғашқы кезең болып саналады. Кейінгі ұрпақ түркі жәдігерлерінің түп бастауында тұрған бұл мұраларды танып-білуі, жазылу сырын жете түсінуі аса қажет.

Түйін сөздер: Әбу-л-Қасым Махмұд ибн Омар Жаралла әз-Замахшари, «Мукаддимад әл-адаб», араб-парсы және түркі мәдениеті, Хорезм, Н.Н. Понне.

Орта Азияда өркен жайған араб-парсы және түркі мәдениеті бір-бірімен географиялық белдеулер арқылы ғана емес, сонымен бірге көркемдік-эстетикалық жағынан да қосылады. Мәшһүр ғалым Е.Э. Бертельстің ортағасырлық әдебиет турасында айтқан: «Орта Азия халықтары әдебиетінің тарихын олардың бәріне ортақ ертедегі жазу-сызулардан, әдеби нұсқалардан бастау керек. IX ғасырда негізгі әдеби тіл болған араб тілінің орнын X ғасырда парсы тілі басты. Араб тілі тек ғылым мен дін саласында қалып еді. X ғасырда парсы тілі ғылымға да енді. Ал әдебиеттегі үшінші ағайыны – түркі системасындағы әртүрлі тілдер

қосылды. Бірақ бұлар үш түрлі әдебиет емес, үш түрлі тілді пайдаланған бір ғана әдебиет» (Хорезми, 1985: 8) дейтін сөзі осы тарихи шындыққа негізделген. Ендеше бұл тұстағы мәдениет бастауларын – ескі жәдігерліктерді бір ғана халыққа телудің реті жоқ. Тек бастысы әр халық оған өзіндік қатысын ғылыми түрде анықтауға тиіс. Оларды, араб-парсы, түркі тілдік мәдениетін, бөле-жара алып қараудың көп жағдайда қисыны келе бермейді. Сондықтан белгілі бір уақыт аясында генетикалық бірлікте қарастырған ләзім. Соған орай мәселенің осы жағын қатты қадағалап, ортағасырлардағы араб-парсы тілдік мәдениетінің түркі тілдік

мәдениетіне тигізген игі әсерін сөз ету әлдеқайда иінді келеді. Өйткені араб жазуы, араб-парсылық негізде туған көшелі мәдениет көршілес түркілік рухани дүниені түлете, жаңғыртып дамытты. Екінші жағынан, араб-парсы және түркі тілдерінде жасалған біртұтас мәдениеттің өзара алыс-беріс байланысын жан-жақты саралап, тереңірек бойлай зерттеудің қажеттілігі мен маңыздылығы осындай бай мұраның мазмұны мен сипаттарында, ортақ арна тартар жанрлық түрлерінде жатыр.

Қайсыбір дәуірдің тарихи-әлеуметтік болмысын егжей-тегжейлі білмей тұрып, сол кезең жазба мұраларының сыр-сипатын, жазылу себебін терең түсіну әсте де мүмкін емес. Бұл қағида қай ғылымның болмасын ұстанар ұстыны. Айтпағымыз, зерттеуіміздің арқауы – бұрын-соңды отандық баспасөз бетінде сөз етілмей, қазақтың түркітанушы ғалымдарының көбінің назарынан тыс қалып, әлі күнге ескерусіз жатқан орта ғасырдың орта тұсындағы жазба жәдігерлікті сөз еткенде, сол дәуірдің кескін-келбетін ашатын кей тарихи жағдайларға аз-кем тоқтала кеткен жөн.

Сөз жоқ, XI ғасырдың басында түркілер суперэтнос санатында сөне бастады. Даладағы әскери-саяси жетекшілік бірте-бірте қыпшақ конфедерациясындағы тайпаларға көшіп, олар «түркі» деген жиналмалы этнонимді ысырып тастап, өзі суперэтносқа – барлық тайпалардың жиынтық атауына айналды, басқа тайпалардың бірден бір ұйтқысы болды.

XI ғасырдың екінші ширегінде қыпшақ тайпаларының ақсүйектері оғыз жабғысын Сырдарияның орта және төменгі сағасынан тықсырды. Осылайша осы аймақтағы этникалық-саяси ахуалдың өзгеруіне сәйкес жазба деректерде аталып келген «Оғыздар даласының» («Мафазат әл-гуз») орнына осыдан бастап «Дешт Қыпшақ» аты пайда болды. Маңғыстау мен оған таяу жатқан аудандарды алғаннан кейін, қыпшақтар енді Хорезм мемлекетінің теріскей шебіне келіп жетеді (Бартольд, 1968: 350).

Хорезм. Өз-Замахшаридің өсіп-өнген жері – ежелгі Хорезм. Профессор С.П. Толстов жетекшілік жасаған археологиялық экспедиция қазіргі Қарақалпақ жері мен Сарықамыс ойпатының маңында қазба жұмыстарын жүргізгендегі табылған заттар Хорезмнің көне мәдениеті мен экономикасынан молынан мағлұмат береді (Хорезм, 1967: 14).

Б.з.д. I ғасырда Орта Азия аумағында Кушан мемлекеті құрылады. Ол шығыстағы бірден-бір күшті құлиеленуші мемлекет еді. Оның құрылуы құлиеленушілік қоғамның дамыған, антикалық мәдениеттің гүлденген тұсына түспа-түс келеді. Сол кездегі Хорезм Кушан мемлекетінің қарамағына қараған. Өйтсе де б.д III ғасырында Кушан мемлекетінің әлсіреуін пайдаланып, Хорезм тәуелсіздігін өз қолына алады. Бұл уақыттарда Хорезм астанасы – Топырақ-қала болатын. Бұл қаланың орны Қарақалпақ жерінде әлі де сақталған. Сол жерде археологтар әдемі салынған ғибадатханасы бар сарай тапқан. Мұндағы ескерткіш мүсіндері, қабырға суреттері сол күйінде тамаша сақталған. Хорезмде көне арамейлік графикаға негізделген жазу-сызу, геометрия, химия, астрономия, география, минералогия жақсы дамыған. Топырақ-қалада көптеген белгілі ғалымдар өмір сүрген, бай кітапхана болған деседі (Хорезм, 1967: 15).

Біздің дәуіріміздегі орта ғасырларда Өмударияның төменгі сағасындағы аса құнарлы топырақты аймақта орналасқан Хорезм Орта Азия мен Қазақстанның оңтүстік бөлігінде аса маңызды орын алды. Ол 999 жылы Самандықтар мемлекетін күйретіп, Өмуге дейінгі жерге иелік еткен Қарахан мемлекетіне де, Өмудің арғы жағын жаулаған Ғазналықтар мемлекетінің де құрамына кірмей, өз алдына жеке дербес мемлекет болып бөлек құрылды. Осы кезден бастап Орта Азия мен Шығыс Еуропа, Қазақстанның көшпелі тайпалары мен Моңғол, Қытай елдерін байланыстырып жатқан керуен жолдарының нақ ортасында, тоғыз жолдың торабында тұрған Хорезм біртіндеп нығая берді. VIII ғасырда араб жаулауынан кейін Хорезм екі саяси жікке бөлінеді. Бірі – Қият қаласы орталығы болған оңтүстік аймақ та, екіншісі – орталығы Үргеніш болған солтүстік жағы. Үргенішті басқарған Мамун ибн Мухаммед екі бөлінген елді бір орталыққа бағындырып, Хорезмді біртұтас мемлекет етіп, өзіне «хорезмшах» дәреже-лауазымын алады. Осы уақыт аралығында Оғыз (Селжұқ) мемлекетінің қол астына бағынған XI ғ. ортасына дейін, хорезмшахтарының екі әулеті билік алмастырып үлгереді. Ондаған жылдар бойына ол оғыздардың шеткері аймағы боп қала берді. Бірақ, XI ғасырдың аяғы мен XII ғасырдың басында басқыншы оғыздарға қарсы күресте Хорезм ерекше күшейді.

XI ғасырдың орта шамасында Орта Азияға жаңа бір түркі тайпасы – қыпшақтар басып кіріп, олардың дүмпуіне шыдай алмаған оғыздардың бір тобы – Киев Русі мен Византияға қарай шегінеді де, ендігі бір бөлігі – Хорасан мен Иран ауады. Соңғысында Селжұқтар ерекше көзге түседі. Сөйтіп тарих сахнасына жаңа жұрт – түркімендер шығады. Түркімендер өзге оғыз тайпаларынан гөрі жергілікті иран тұқымдас халықтармен етене араласып, ежелгі алаңдар мен хорезмдіктердің жұрнақтарын бойына молынан дарытады.

Осы жерде айта кетерлік бір жайт, кейбір деректер жоғарыда аталған хорезмшахтардың шыққан тегі оғыздардың бұл арада орнын басқан қыпшақ конфедерациясына кірген тайпалардың бірінен екенін көрсетеді. Мәселен, қыпшақтар туралы іргелі зерттеу жүргізген автор С. Ақынжанов: «Находясь в непосредственной близости с этим крупнейшим мусульманским государством В Средней Азии, племена кипчакского объединения вынуждены были втянуться в орбиту их внешне-политических отношений, и настолько были связаны с жизнью Хорезма, что, возможно, из кипчакских вождей вышла последняя самая блестящая династия хорезмшахов» (Ахинжанов, 1995: 203) – деп батыл байлам жасап, сол болжамдарын дәлелдеуге ұмтылады. Ал В.В. Бартольд: «...После отуречивания степи Хорезм больше других подвергся влиянию турецкого элемента... последние годы XI в. здесь утвердилось наследственная династия хорезмшахов, представители которых почти все носили турецкие имена» (Бартольд, 1968: 116) – дейді.

Бұл айтылған деректер Хорезм мемлекетінің Дешт Қыпшақ елінің тарихына да белгілі дәрежеде қатысы бар екенін растайды. Шыққан тегі қыпшақ, әйгілі хорезмшах Атсыздың (Ала-уддавл Абу-л-Музафар Атсыз – 1128-1156) ғұлама ғалым әз-Замахшариге арабша-парсыша-түркіше сөздік жасауды тапсыруы тегіннен-тегін емес, оның астарында әлгіндей бір сырдың жатқаны айдан анық.

Өзіне тиісті лайық орнын таба алмай келе жатқан өз заманының ғұлама ғалымы әз-Замахшаридің «Мукаддимат әл-адаб» сөздігі дәуірі жағынан – орта (ескі) түркілік, жазылған жері жағынан – орта азиялық, уақыты жағынан – орта ғасырлық (XI-XIV ғғ.) жазба мұралар қатарына жатады. Ол әлі күнге дейін толық мәндегі ғылыми тұрғыда талданған емес.

«Мукаддимат әл-адаб» (арабша «мукаддимат» «кіріспе» деген ұғымды береді, «адаб» сөзі XI-XII ғасырлардағы шығыста бүкіл ғылымдардың жиынтық атауының орнына жүрсе, XII ғасырдан бастап өз ішінде сөздік, грамматика, риторика, метрика және поэзияны қамтыған тіл білімі мағынасында қолданылған. Сонда «Мукаддимат әл-адаб» аудармасы – «Тіл біліміне кіріспе». Ол – Орта Азияда Дешт Қыпшақ, Хорезм, Қарахан, Селжұқ секілді ірі бірлестіктер мен мемлекеттердің басы түйіскен жерінде, дәлірек айтқанда Арал теңізінің маңы мен Сырдың орта, төменгі сағасынан оңтүстік пен батысқа қарай ауа көшкен оғыз тайпаларының соңғы сапы мен олардың орнын басқан қыпшақ тайпаларының алдыңғы авангард тобы бір-бірімен мидай араласып, біте қайнасып кеткен кезде, осындағы жанданған бірнеше мәдениеттің бір арнаға тоғысқан шағында жасалынған мұра. Оны Орта Азияны мекендеген халықтардың бәріне бірдей ортақ мұра дейтініміз де сондықтан. Бұл туындының түп-нұсқасы жоғалып кеткен. Алайда екі көшірме данасы 1926 жылы Бұқарадағы Әбу Әли ибн Сина атындағы кітапханадан кездейсоқ табылып, бұрынғы одақ көлеміне мәлім бола бастаған. Бұқарада табылған екі қолжазбаның бірін қызжаның 705 жылы (1305 ж.) хатиб («қолжазбалар сақтаушы») Хамид Хафиз көшіріп жазған. Онда тек араб, парсы тілдік материалдары жинақталған. Ал, екінші бір араб сөздерін парсыша, түркіше, кейіннен монғолша тәржімалаған көшірмесі 893 жылы (1492 ж.) хатиб Дервиш Мұхаммед деген кісі жасаған. Соңғысын кезінде өзбектерді билеген Абдулла ханның (1557-1598 жж.) тұсында ғұмыр кешкен Құл-Баба Көкілташ дейтін көрнекті бек белгілі бір кітапханаға мұра етіп қалдырса керек.

Сөз жоқ, аталған жәдігердің ғылымға, соның ішінде түркі халықтарының тілін, тарихын, этнографиясын зерттеушілерге тигізер пайдасының орасан мол екені даусыз. Әсілі, есте жоқ ескі замандардағы төл тарихымыз бен тума мәдениетімізге қатысты жазба ескерткіштері, ондағы орта азиялық ғалымдардың туындылары айрықша орын алады десек, әз-Замахшаридің «Мукаддиматы» дәл сондай туынды.

Ортағасырлық сөздіктер – қазақтың мәдениетінің нақты айнасы, сарқылмас бұлағы, қайнар көзі ретінде танылуы қажет. Түркілердің лексикографиясының дамуына негіз болған мұндай түркі тілдерінің түсіндірме сөздік-

тері ішінде бірегейі деп Махмұд Қашқаридің «Диуани лұғат ит-түрк» (XI ғ.) сөздігін атасақ, оған жазылу мерзімі жағынан ең жақын тұрғаны «Мукаддимат» екенін мойындаған ләзім. Шынында, XII ғасырдағы Қожа Ахмед Иассауиден бастау алатын ортағасырлық жазба мұралары ішінде бұл ең байырғысы да.

«Мукаддимат» авторы әз-Замахшаридің өмірі мен қызметі, ғалым ретінде қалыптасқан ортасы, тәрбие алған мектебі туралы мағлұмат тым мардымсыз. Ескі қыпшақ тілінің маманы профессор Ә. Құрышжанов оның есімін Әбу-л-Қасым Махмұд ибн Омар Жаралла әз-Замахшари деп атайды. Ол 1075 жылы Замахшар деген жерде туып, Гургандж (Үргеніш) қаласында дүние салған. Қайтқан жылын әркім әрқалай айтып жүр. Мәселен, Ә.Н. Нәжіп 1142 жыл десе, Н.А. Баскаков пен И.Поппе 1143 жыл, ал Ә. Құрышжанов 1144 жыл деп көрсетеді (Құрышжанов, 1973: 46).

Әз-Замахшари негізінен Қазақстан мен Орта Азиядағы араб тілді мәдениет тарихынан үлкен орын алатын орта ғасырлық араб тіл білімі ғылымының дамуына ерекше үлес қосқан, араб грамматикасы мен лексикографиясы, стилистикасы мен риторикасы бойынша, сондай-ақ поэзия мен экзегетика (діни мәтіндерді талдап түсіндіру) жайында қомақты қомақты шығармалар жазған әрі өз кезеңінің дарынды ақыны болған, қаламын арабша, парсыша, түркіше қатар сілтеген дара тұлға (Хамидов, 1965: 542-556).

Мұсылман әлемінде Замахшаридің жоғары болғаны сонша, оның талантын бағалай келе тұстастары: «бүкіл арабтар мен араб еместердің ұстазы», «Хорезм мақтанышы» («Факр аль-Хауаризм») деп айрықша құрмет тұтқан. Замахшаридің замандасы Самани (1113-1167 ж.ж.) ол жайында «араб тілі мен тіл білімінің үлгі тұтарлық ғалымы» десе, Якут әл-Хамави (1179-1229 ж.ж.): «Грамматика, лексикография, экзегетиканы қамтыған тіл білімінің имамы, жан-жақты дарын иесі» деп бағалаған, ал әл-Кифти болса (1172-1248 ж.ж.): «Шынайы кітапқұмар, заманындағы нәсілі араб емес бір шоғыр алып ғалымдардың соңын ала туған, солардың ішіндегі ең біліктісі» дегенді айтады.

Замахшаридің географиялық шығармасын талдай келе академик И.Ю. Крачковский: «Ол – хиуалық, заманының асқан ғалымы әрі жазушысы, сол кезеңге тән нәсілі жағынан араб болмаса да, араб мәдениетінің өкілі...

әсіресе, мутазилиттік («мутазилит» – «бөлініп кеткен» деген сөз, VIII-IX ғасырларда – «адамды өз еркіне жіберу керек» деген көзқарасты көксеген) ағымдағы экзегет ретінде және бір-қатар жоғары стильді көркем туындыларымен атағы шыққан... Ол ағаш аяғына қарамай көп жүріп, көпті көрген. Бірнеше жыл Меккеде тұрып, діндарлығымен «Жаралла» («Алланың көршісі») деген құрметті лауазымға ие болады. Палестина, Сирия, Месопотамия, Египет, Солтүстік Африка, Персия, Орта Азия жерлерін емін-еркін аралап, құнды жазбалар қалдырған. Әлемге әйгілі саяхатшы Ибн Батутаның өзі оның зиратына барып, мінәжат етіп қайтқан» деген деректер келтіреді (Крачковский, 1958: 313).

Замахшаридің өмірі мен қызметі туралы әр еңбектерде там-тұмдап айтылған иненің жасуындай деректерді бір ізге түсіріп, тірнектеп жинап, кейінгі ұрпақтың кәдесіне жарату бүгінгі күн тәртібіндегі келелі міндет, қажеттіліктен туындап отырған іс деп білеміз. Өйткені, есте жоқ ескі дәуірлерден бері төл тарихымыз бен қолтума мәдениетіміздің өсіп-жетіліп дамуына орта ғасырлық ортаазиялық араб тілді ғалымдардың сіңірген еңбегі орасан зор. Керекті дәрежеде зерттелмегендіктен, осы күнге дейін олардың кейбіреуі тарихтан өзіне тиісті лайық орнын ала алмай жүр. Солардың бірі – Замахшари. Оның Сырдың орта, төменгі сағасы мен Хорезм жерінде белең алған оғыз-қыпшақ тілінде хатқа түскен «Мукаддимат» сөздігін профессор Ә. Құрышжановтан басқа түркітанушы қазақ ғалымдары ол жайында әлі күнге тіс жарып азды-көпті пікір білдірген емес (Құрышжанов, 1968, 1971: 5).

Шынында, IX-XII ғасырларда Хорезм мемлекетінің тілі мен діні, әдебиеті мен мәдениеті тікелей араб мәдениетінің әсер-ықпалымен өркендеп, дамығаны тарихтан аян. Оның орталығы – Гургандж қаласын арабтар 712 жылы жаулап алған. В.В. Бартольдтың айтуы бойынша, жергілікті халық оны – Гургандж, арабтар – Джурджания, осы аймаққа кейін келген түркілер – Үргеніш атап кеткен (Бартольд, 1968: 527). Сол кезде көршілес Сыр бойынан қоныс аударған оғыз-қыпшақ тайпаларының Хорезм өлкесіне тигізген ықпалы өте-мөте зор болды. Өз зерттеулері бойынша В.В. Бартольд моңғол шапқыншылығына дейін-ақ Хорезмде жаппай түркілену процесі аяқталған болатын деген уәж айтады (Бартольд, 1968: 116). Ендеше, Замахшаридің араб, парсы

тілдерімен қоса түркі тілдерін жетік білуі астарында осындай заңдылық жатса керек. Замахшари сияқты екі-үш тілді қатар меңгеру орта ғасыр ақындары мен ғұламаларына ортақ қасиет еді. Еуропалық Қайта өрлеу кезеңі турасында айтқан Ф. Энгельстің: «Тогда небыло почти ни одного крупного человека, который, не совершал бы далеких путешествий, не говорил бы на четырех или пяти языках, не блистал бы в нескольких областях творчества» (Бартольд, 1968: 346) – дейтін сөздері X-XV ғасырлар аралығындағы орта ғасырлық шығысқа да тән ерекшеліктін.

Замахшари он жеті жасына дейін балалық, бозбалалық шағын Хорезмді билеп-төстеген Мәлікшах (1072-1092 жж.) тұсында өткізеді. Орта Азияға басып кірген Селжұқтар билік құрған аймақтарында үстемдігін нығайту үшін түрлі білімпаздар мен өнерпаздарды жинап, оларды өздеріне қызмет етуі үшін барынша күш салды. Осылайша өнер-білімге кеңінен жол ашу нәтижесінде сол тұста рухани мәдениет те мейлінше шарықтап дамыды.

Мәлікшах сарайындағы ең беделдісі – оның бас уәзірі Низам әл-Мүлк еді. Ол белсенді ағартушылық қызметімен танылып, ғылым мен өнердің дамуына үнемі қолдау көрсетіп отырған. Оның тікелей әмірімен Балх, Нишапур, Тус, Герат, Исфахан, Бағдат қалаларында көптеген дәріс берер оқу орындары ашылып, олар халық арасында оның атымен «Низамие медреселері» аталып кеткен. Айта кетерлігі, солардың ішіндегі ең атақтысы Бағдат медресесі есептелетін, онда кезінде төрткүл әлемге аты танымал, математик әрі астроном, философ әрі ақын Омар Хайям (1048-1131 жж.) 1074-1092 жылдары қызмет істеген (Сұлтанов, 1987: 108-176).

Замахшари әуелі өз әкесінен сауатын ашып, хат таниды. Оқуға ынталы болып өсіп, келешегінен көп үміт күттіреді. Бірақ болашақ ғалым бала кезінде үйдің төбесінен құлап, аяғын мертіктіреді де, әрі қарай оқығанын армандаған әкесі амалсыз оны тігіншілікке баули бастайды. Алайда көкірегі ояу, көзі ашық, көңілі зерек бала әкесінің бұл дегеніне көнбей, оқуды жалғастырмақ ниетпен әкесінен өзін Үргеніштегі бір медресеге апарып тапсыруын өтінеді. Әке бала тілегін қабыл көріп, оны Үргеніштегі медресеге орналастырады. Үргеніште жас Махмұдқа қол ұшын берер ешкім жоқ. Күн көріс қиындығынан көп ауыртпалықты бастан кешіреді. Бірақ медресегілер жас баланың

каллиграфтық әдемі жазуына сүйсініп, оған қолжазбалар көшіруді жүктеп, сонысына ақы төлеп отырады. Осылайша жас Замахшари өмірге ерте араласады.

Оның ғалым ретінде қалыптасуына үлкен ықпал жасаған өз дәуірінің ғұламасы болған Әбу Мудар ад-Дабби еді (ол 1113 ж. қайтыс болған). Яқут оны Замахшаридің алғашқы ұстаздарының біріне жатқызады (Хамидов, 1965: 149).

Сол кезеңге тән бірнеше ғылымды қатар меңгерген Әбу Мудар, әсіресе, араб тіл білімі мен медицинада өшпестей із қалдырды. Ол ислам дініндегі керітартпа ортодокстарға қарсы шығып, «ақыл культін» уағыздайтын мутазилиттік ағымның негізін салды. Замахшари тіл біліміне ғана емес, діни идеология саласында да ұстаз ілімін берік ұстанған үлгілі шәкірт болды. Ол қай кезде де бұл көзқарасын ешкімнен жасырған емес. Замандастарының көрсетуінше, ол өзін ашықтан ашық мутазилиттіктен деп айтып жүрген. Осы идеялық бағыт оның тіл білімімен айналысуына түпкілікті жол ашты. Өйткені бұл ағымды уағыздаушылар идеялық қарсыластарымен айтыстарда жеңіп шығу үшін араб тілінің қыр-сырын жетік білуге мүдделі болды.

Замахшари өзінің поэзиялық туындыларында хорезмшахтың уәзірі Низам әл-Мүлкен жақсы қарым-қатынаста болғанын паш етеді. Замахшари сол дәуірге тән шығыс әдебиетінің үлгісіне сай, сарай маңындағы поэзияның өзіндік этикасын сақтап, үстемдік жүргізген шах, сұлтандарға тағзым ете көптеген мадақ өлеңдер шығарған. Алайда кейін сарай ақсүйектерінен бойын аулақ ұстап, мемлекеттік мүддені ойлаудан гөрі өз күндерін алаңсыз тойлаумен өткізген бойкүйездікке, рухани жұтаңдыққа ұрынған олардан түңіліп, бірте-бірте оңашаланып, дәуіршіт аскеттікті қалайды. Сөйтіп дүнияуи тірліктің қызығынан безіп, тақуалық жолға түсіп, Меккеге қажылыққа баруды мақсат тұтады. Кейбір зерттеушілер оның өміріндегі осындай өзгерістерді 512-513 жылдары (1118-1119 жж.) қатты науқасқа шалдыққанымен байланыстырады. Сол жылдары ол: «Алла денсаулық берсе, сұлтан сарайының табалдырығын аттамауға, сұлтан кеңсесінің тіркеу кітабынан өзінің есімін сыздырып тастауға» бекінсе керек.

Шындығында оның сұлтан сарайынан кетуіне себеп болған нәрсе сол қоғамның саяси-әлеуметтік астарында жатқандығы сөзсіз.

Сол аумалы-төкпелі аласапыран уақыттарда Селжұқ феодалдық мемлекетіндегі саяси қарым-қатынастар көптеген білімпаздарды сарай маңынан кетуге мәжбүр етті. Осындай опасыз қатал ортадан безген Замахшари сол кезеңде белең алған діни ағым – суфизмге ден қояды. Дәл сол тұста өз дәуірінің көрнекті діндар философы – Әл-Ғазали да Бағдаттың «Низамие медресесіндегі» «құрметті дәріскер» атағынан бас тартып, біржолата тақуалықты таңдап, Меккеге қажылық сапар шегіп, суфизмнің теориялық негізін қалайды. Бұл ағым өмірге өз әдебиетін әкеле отырып, дәстүрлі поэзия канондарын өзгертті, ерекше символикалық шарттылық рухы басым эротикалық лириканың тууына себепші болды. Оның мәні – Алланы сүю арқылы бақытқа жету, яғни бір Аллаға арналған сүйіспеншілік (*ғашықтық*) сезім (*бірінші сүю*) еді. Ортағасырда суфизм ағымымен белгілі дәрежеде таза шығармашылық қарым-қатынаста болмаған білімдар зиялылар жоқтың қасы. Ендеше сол кезеңдегі қоғамның әр саласында соғылық таным-түсініктің, оған тән белгілердің белең алуы заңды құбылыс. Сондықтан Замахшаридің діни пайымдауларының, қанатты сөздерінің астарына үңіліп, ұлағатты ой иірімдерін жете түсіну үшін суфизмнің философиялық негізін айқындап алуымыз қажет.

Соғыларша жоғары рух саналатын тек – алла ғана. Одан биік тұрған еш нәрсе жоқ. Айналаны қоршап тұрған физикалық дүние, табиғат – оның әлсіз елесі іспетті. Ол шын емес – *сағым*. Сол себепті адамның да физикалық денесі шын емес, ол «*мәңгілік мән*» емес. Адамның өзіндік ішкі «*мені*», шындығына келгенде, мәңгіліктің немесе *космостық «меннің»* жай ғана сыртқы сұлбасы, көрінісі. Адам өлгеннен кейін оның «*мені*» дене құрсауынан шығып, өзінің негізгі түп бастауы саналатын *космостық «менге»* сіңіп жоғалады. Адам осы өмірдің (фәни жалғанның) өзінде-ақ рухани жетілу арқылы дене бұғауын бұзып, өзінің «*мәңгілік меніне*», яғни *космостық «менге»* қосылатынын сезіне алады. Соғылар мұндай күйге әртүрлі амал-тәсілдер арқылы жетуге болады деп білген.

Яғни, бұл ағымды уағыздаушылар «*аллаға қосылудың*» әдіс-тәсілдерінің бірі ретіндегі экстазға түсіп, зікір салумен бірге қиялды да басты орынға қойды. Соғылар алланы ақыл, жүрек арқылы тануға болады деген пікірді негізгі қағида етіп алды. Шығыс әдебиетіндегі

«*ақыл культі*», «*жүрек культі*» дейтініміз осыдан туындайды. Осы тенденция арқылы суфизм өзінің эстетикалық талғамын қалыптастырды. Оның кілті – жан-жақты рухани жетілуде. Моральдық жан тазалығына жету үшін соғыларша адам басқа біреудің еңбегінің арқасында емес, тікелей өз еңбегінің күшімен күн көруі шарт. Жарлы-жақыбайға көмек беріп, ашты тоқ ету құранды басынан аяғына дейін саудыратып оқығаннан жүз есе артық деп білді. Жақынды сүйіп, қайырымды болуға өсиет айтты. Мұхаммед пайғамбардың хадистерінде: «*бір сағат ілім үйрену бір кеш бойы құлшылық етуден жақсы, бір күн бойы дәріс алу – үш ай ораза тұтқаннан жасқы*» – делінеді. Пайғамбардың өзі де *Құдай жеткізеді* деп күтіп отыра беретін соқыр сенімді емес, оқуға, ілім-білімге ізденуді үндегені осыдан-ақ көрінеді. Осы кезеңде ғұмыр кешкен әз-Замахшари мен әл-Ғазали сынды қос ғалымның өміріндегі тонның ішкі бауындай ұқсастықтарды жіті қарағанда, көптеп табуға болады. Мәселен, әз-Замахшари – «*Әл-Кашшаф*» («*Құранға түсіндірме*»), әл-Ғазали – «*Ихиа әл-улум*» («*Діни ғылымдардың қайта жандануы*») атты еңбектерін екеуі де Мекке сапарында жазған.

Бұл кезең негізінен Замахшаридің өндіріп жазған жемісті шақтарына тұспа-тұс келеді. Сол уақыттарда ол, дәлірек айтқанда, 513-515 жылдары (1119-1121 жж.) «*Әл-Массал*» (араб грамматикасы бойынша жазған басты еңбегі), 516 жылы (1121 ж.) «*әл-Фаик*» атты екі томдық лексикографиялық еңбегін, ал 526-529 жылдары (1132-1135 жж.) арасында «*әл-Кашшафты*», одан кейін «*Асас әл-Балага*» аталатын екі томдық арабша сөздігін, «*Навобиг әл-Калия и-Раби әл-Әбрар*» деген көркем-дидактикалық шығармасын жазған.

Түркітанушылар үшін аса қымбат, өз кезінде ғылымда кеңінен танымал болған «*Мукаддимат*» еңбегін Замахшари Меккеге қажылыққа барған сапарынан кейін жазған деген жорамал бар (Хамидов, 1965: 153). «*Мукаддимат*» әуел баста арабша-парсыша-түркіше, көп уақыт кейін белгісіз біреу моңғолшасын қосып төрт тілді сөздік болып жасалған. Бұл шығармасымен Замахшари түркілік дүниенің есігін қақты. Бізге Замахшари осы шығармасымен жақын. Бұл туынды Сыр бойының орта, төменгі жағынан бойлай енген оғыз-қыпшақ тайпаларымен үнемі саяси қарым-қатынаста болған сол тұстағы ірі тұлға хорезмшах Атсыз кітапханасы

үшін арнайы жазылған. Ғылымда бұл еңбегін Замахшари Атсыз өтінішімен жазған деген де пікір бар. Мәселен, осы жазба жәдігердің Бұқарада сақталған көшірмесінің кіріспесінде мұны жазуына не түрткі болғанын Замахшари былайша түсіндіреді (А.К. Боровковтың редакциясымен басылған орысша аудармасын ұсынамыз): «Слава аллаху, который возвысил арабский язык среди других языков. И после оканчания державы арабов благородные падишахи поддержали науку и адаб. В наше время эмир и командующий войском сын державного хорезмшаха высоко чтит науку адаба, всячески поддерживает избранных представителей адаба и восседает с ними на своих собраниях. И он повелел нам написать в одном экземпляре книгу «Мукаддимат аль-адаб» для своей библиотеки» (Боровков, 1964: 140). А.К. Боровков осы сөз үзіндісін түсіндіре келіп: «Замахшари имел ввиду будущего хорезмшаха Атсыза, по поручению которого была создана книга», – деп анықтай түседі.

Өзбек ғалымы Б.З. Халидов: «Замахшари шығармалары нақтылығымен, сапалығымен ерекшеленеді. Грамматика, лексикографияға арнаған еңбектерінде материалдарды барынша қысқа әрі мазмұнды түрде пайымдайды, ал көркем әдеби туындыларында сол дәуірдегі әдебиетке сәйкес боямасы көп, қиындатылған стильде жазады» – дейді. Замахшари елуден астам шығармалар жазған автор. Хаджи Халифа (1608-1657 жж.) оның 29 еңбегін атаса, Ибн Халикан – 30, Якут – 50 еңбектің аттарын келтіреді. Б.З. Халидов Ленинград (Санкт-Петербург) университетінің Шығыстану факультетінің кітапханасы қорынан Замахшари еңбегінің бір қолжазбасын тапқандығын мәлімдейді. Брокельман Якут келтірген тізімде кездеспейтін Замахшаридің 25 еңбегін атайды. Б.З. Халидов Замахшари еңбектерін былайша топтастырады: 1) араб тілінің грамматикасы бойынша – 10; 2) лексикография бойынша – 8; 3) поэзия саласында – 7; 4) көркем-дидактикалық туындылары – 8; 5) фольклорлық шығармалары (мақал-мәтелдер жинағы) – 2; 6) жағрафиядан – 1; 7) экзегетикадан – 1; 8) шариат заңына – 2; 9) ислам ағымдары туралы – 4; 10) әртүрлі тақырыпта – 12 жұмыс жазған. Сонда барлығы – 55 шығарма.

Әсілінде, өз-Замахшаридің өмірі мен қызметі, ғылыми мұраларына байланысты деректерді сарыла іздеп, табылғандарын рухани

кәдемізге жарату – үлкен мақсаттарымыздың бірі. Өйткені сол кезеңдерде генетикалық бірлікте дамыған Орта Азия мен Қазақстан топырағында туып, ғұмыр кешкен, артына өлмес мұра, өшпес із қалдырған өз-Замахшари өз дәуірінің аса көрнекті ғалымдарының бірі болды. Арада қаншама ғасыр өтсе де оның есімі мен ғылыми дүниелері өлмей, өшпей біздің заманымызға дейін жетіп отыр.

Өз-Замахшаридің біз үшін негізгі еңбегі – «Мукаддимат әл-адабты» арнайы қарастырған зерттеушілер құрамы онша көп емес. Солардың ішінде Н.А. Баскаков, В.В. Бартольд, А.К. Боровковтан басқа Э.Н. Нәжіп, өзбек ғалымы Б.З. Халидов, түркімен ғалымы З.Б. Мухамедова зерттеу жүргізген негізгі жұмыстарына сөздікті салыстырмалы түрде қосымша пайдаланып, ескерткіш материалдарының түркімен тіліне қатысын ғана ортадан ойып алып қарастырған, яғни түпнұсқаны құрастырушылар «түркімен тілінен» деп белгі соғылған сөздерді ғана өз жұмыстарына пайдаланған сыңай бар. Негізінен «Мукаддиматты» алғаш жан-жақты зерттеушілердің бірі орыс ғалымы Н.Н. Поппе болды.

Н.Н. Поппе. Иіні келгенде айта кетерлік жайт, Н.Н. Поппе туралы да кейбір бірен-саран еңбектерде тиіп-қашты пікірлер айтылғанымен отандық тіл білімі ғалымдары оның өмір жолын, сіңірген еңбегін, ғылымға қосқан үлесін күні бүгінге дейін қолға алып тиянақты зерттеген емес. Бұлай назардан қалыс қалып, бағаланбаудың басты себебі өткен ғасырдың 40-жылдары Н.Н. Поппенің басына түскен тағдыр тәлкегінен шет елге кетуге мәжбүр болған десиденттік іс-әрекеті деп ойлаймыз. Николай (Николас) Николаевич Поппе 1897 жылы 8 тамызда Қытайдың Яньтае (Чифу) қаласында дүниеге келген, 1991 жылдың маусым айында АҚШ-тың Сиэтл қаласында 94 жасында қайтыс болған. Лингвист әрі этнограф, моңғолтанушы, алтай тілінің маманы, 1932 жылдан КСРО ҒА-ның корреспондент-мүшесі. 1921 жылы Петроград университетінің қоғамдық ғылымдар факультетінің моңғол бөліміне түсіп, ондағы әйгілі тіл мамандары А.Д. Руднев, В.Л. Котвич, А.Н. Самойлович, С.Е. Малов, А.В. Бурдуковтармен бірге оқиды, ғылымдағы алғашқы ғылыми жетекшісі атақты Б.Я. Владимирцов болған. 1942 жылы Н.Н. Поппе Қарашай аумағында (Микоян-Шахар) басып алған неміс басқыншылары жағына өз еркімен өтіп, 1943 жылы отбасымен Германияға көшеді.

Соғыстан кейін кеңес үкіметінің құрығынан тығылып, бірнеше жыл шығармашылықпен астыртын айналысқан. 1949 жылы ол АҚШ-қа қоныс аударып, Вашингтон штаты университетінің Қиыр Шығыс факультетінде профессор лауазымында қызмет атқарады. 1968 жылы «Бонн университетінің құрметті докторы» атағына ие болады, 1968 және 1977 жылдары Фин Ғылым Академиясының мүшесі болып сайланған. Саптаяққа ас құйып, сабынан қарауыл қараған сезіктенгіш те сескенгіш, атын атау түгілі еңбегін сөз етуге қорыққан сол уақыттардан бері ол жөнінде тіл мамандары ләм-мим жақ ашпайды. Осы салқындық бергі уақыттарда «Мукаддимат әл-адаб»-тың кеңінен зерттелуіне де кері әсерін тигізген.

Н.Н. Поппенің қолға алып қарастырғаны сөздіктің хатиб Дервиш Мухамед жасаған көшірмесі. Н. Поппе 1938 жылы КСРО Ғылым Академиясы баспасында жарық көрген, ауқымды екі бөлімнен тұратын еңбегін «Монгольский словарь «Мукаддимат ал-адаб» деп атаған. Бірінші бөлімде өз-Замахшари қолжазбасында келтірілген моңғол сөздеріне фонетикалық, морфологиялық талдау жасаса, екінші бөлімінде моңғол және түркі сөздерін бір ізге түсіріп, арабша жазылу тұлғасын, латынша транскрипциясын, орысша аудармасын берген. Түпнұсқадағы сөздіктің әуелгі қалпын сақтамай, сөздерді қайтадан сүзіп қотарып, алфавит бойынша рет-ретіне түсірген. Сөздікте келтірілген ауызекі сөйлеу негізінде жасалған алты мыңдай түркі тілдік материалы жеке-жеке сөзден ғана емес, сонымен қатар жеке фразалық, күрделі сөз тіркестерінен де тұрады. Оның үстіне И.Поппе моңғол тілін қамтитын бөліктегі сөздердің дені XIII-XIV ғасырларда Орта Азияда қоныс тепкен жалайыр, барлас руларының тілдерімен төркінде, ұқсас екенін баса көрсетіп айтады (Поппе, 1998: 7-8).

Ескерткіш тілінің өзіндік ерекшеліктері, олардың диалектілік ара жігі мен айырмасы жөніндегі осы күнгі түркітанушылардың пікірінде бір ізділік жоқ, ала-құла. Н.А. Баскаков сөзіне қарағанда, В.В. Бартольд оның тілін XII-XIII ғасырлардағы орта азиялық түркі әдеби тілінің негізінде жазылғандығын айтса, Н.А. Баскаковтың өзі оны шағатай ұлысының әдеби тілінде жазылған мұра деп таныған. Э.Н. Нәжіп бұл сөздіктің лексикасы XII ғасырдағы түркілердің қалпын көрсетеді деген (Ибатов, 1993: 49). Ал Н.А. Самойлович XI-XII ғасырлар

аралығындағы бірбүтін орта азиялық түркі тілі дамуын іштей өзара үш кезеңге бөліп қарайды: біріншіден – Қарахандық мәдени орталығы – Қашқар (XI ғ.); екіншіден – Оғыз-қыпшақтық орталығы – Сырдың орта, төменгі сағасы мен Хорезм (XII-XIV ғғ.); үшіншіден – Шағатайлық орталығы – Шағатай ұлысының отырықшы бөлігіндегі бірқатар қалалар (XV-XVIII ғғ.) (Самойлович, 1928: 21-22). Осылайша жіктеу тұрғысынан келгенде «Мукаддимат» екінші – оғыз-қыпшақтық-хорезмдік кезеңге кіреді.

Жалпы, орта түркі жазба ескерткіштерін белгілі бір шығарманың жазылу орнына, уақытына, әлеуметтік ортасына, тағы басқа жағдайларға қарап дәуірлеп, топтауда бұрынғы өткен-кеткен, қазіргі түркі тілі мамандары өзіндік ғылыми тоқтам-топшылауын үнемі сарапқа салып отырған. Соның бәріне жеке тоқталып жатуды жұмыс мақсаты көтермейді. Мысалға жоғарыдағы А.Н. Самойловичтің жіктеуін келтірсек, бұдан соныкі ғана бірден-бір дұрыс екен деген біржақты қорытынды пікір тумауы тиіс. Бұл жерде мәселе «Мукаддиматқа» қатысты кей жайлардың басын ашып айқындап алуда жатыр.

«Мукаддимат» дүниеге келген уақыт Орта Азияда түркі әдеби тіліне негіз болған қарлұқ, оғыз, қыпшақ тайпаларының аумақтық және тілдік жіктері әлі де болса толық анықталмаған, өзіндік сипат-белгілері ерекшеленбеген, яғни көне түркі дәуіріндегі «д» тілден кейін, бірте-бірте ру-тайпалар тілі «з» және «й» тілдеріне енді-енді ажырай бастаған кез, сөйтіп, әдеби тілде «з», «й» диалектілері («қазақ», «айақ») қатар жүріп қолданылған өтпелі кезең еді. Диалектілік ерекшелігі жағынан «Мукаддимат» осы өтпелі кезеңнің жемісі. Сондықтан XII-XIV ғасырлардағы жәдігерліктер жайындағы «бәріне бірдей ортақ әдеби тілдің дәстүрлі ережесіне лайықтап жазылған мұралар, белгілі бір норманы мұқият сақтап отырған жазба ескерткіштер» (Ибатов, 1993: 46-47) дейтін келелі пікірді өз-Замахшари сөздігіне де келтіруді орынды санаймыз.

Осы жерде мынадай принципті мәселені де назардан тыс қалдырып, тілге тиек етпей кетуге болмайды. Негізінде тіл тарихын зерттеуші ғалымдар қазақ тілін ескі қыпшақ тілдері тобынан енші алып, бөлініп шыққан тіл ретінде танып, соның жұрағаты санайды.

Ал қыпшақ тілін Орта Азия атырабын мекендеген түркі тайпалары бірнеше ғасыр бойы мемлекеттік тіл есебінде қолданып, оны



әрісі Египет пен Сирия, Шығыс Еуропа, берісі Батыс Украина мен Қырым, Кавказ өңірлері кеңінен пайдаланған. «Қыпшақ тілі мамлюктер мемлекетінде түркі тайпаларының әрі ауызекі сөйлеу тілі, әрі жазба тілі (іс қағаздары, ғылыми еңбектер, әдеби шығармалар жазылатын тіл) болып тұрды. Ол дәуірде бұл тілде қолтума көркем әдебиет шығармалары мен аударма әдебиеттер де туындай бастады. Олардың ішінде қара сөзбен де, өлеңмен де жазылғандары болды. Әдеби тіл, әсіресе, поэзияда биік сапаға жетті» (Айдаров, 1971: 53).

Италияның Венеция қаласында Әулие Марк ғибадатханасында табылған «Кодекс Куманикус» («Куманша (қыпшақша) сөздік») жазба мұрасын зерттей келе Ә. Құрышжанов: «Орта ғасыр қыпшақтары бір тілде сөйлеген, қай өңірді жайлап, қай атырапта жүрсе де олардың ана тілі біреу болған. Барған елге, басқан жерге сол тілін ала барған, қолдана жүріп, қолдап отырған» (Құрышжанов, 1978: 7) – деген қорытынды шығарады. Ғалым ескі қыпшақ тілі мен қазіргі қазақ тілін үнемі тонның ішкі бауындай қатар қойып, бірге қарастырады. Расында, қазақ тілі өзінің ата тілі – VI-VIII ғасырлардағы көне түркі тілімен ескі қыпшақ тілі арқылы жанама түрде қабыса алады. «Мукаддиматты» XIII-XIV ғасырлардағы қыпшақ тілді жазба ескерткіштерін руна (ойма)

жазулы Орхон-Енесей мұраларын көпір іспетті байланыстырып жатқан аралық туынды ретінде таныған абзал.

Белгілі ғалым М. Томанов: «Қазіргі филология ғылымы жоққа шығармайтын методологиялық негіз – тарихисалыстырмалы әдіс. Бұл әдіс уақыт жағынан әртүрлі құбылыстарды тікелей емес, сатылай салыстыруды қалайды. Егер сол тәсіл тұрғысынан қарар болсақ, қазақ тілі қыпшақ тілі ескерткіштері арқылы көне заман мұраларына жалғаса алады» (Томанов, 1986: 19) – деп жазған еді. Олай болса «Мукаддимат» бойынан көрінетін қыпшақ тілінің диалектілік элементтері қазіргі қазақ тілінің өзгерістерге ұшырай отырып дамыған қадым заман, ғасырлар иініндегі қалпын әйгілейді.

Жалпы айтқанда, көне жазба мұраларынан әр дәуірдің бұрынғысымен салыстырғандағы дыбыстық, лексикалық, сөз жасамдық, синтаксистік өзгерістер жиынтығы арқылы жаңалығын, оларды қазіргі тілмен салыстырғандағы ескілігін анықтау әлі де болса жете зерттеулерді қажет ететін күрделі мәселелер. Әсіресе, ортағасыр ескерткіштерінің қазақ тілі тарихына қатысы да тың өзгерістерді талап етеді. Өз дәуіріндегі басқа ескерткіштер сынды «Мукаддимат» та алдағы уақытта талай сұрлеулі зерттеулер нысанына айналып, соны ойларға өзек болатынына сенім мол.

Әдебиеттер

1. Хорезми. Махаббатнама. – Алматы, 1985. – 644 б.
2. Бартольд В.В. Кыпчаки // Соч. Т.10. – М., 1968, т.5. – С. 448
3. Хорезм. Краткий справочник-путеводитель. (Издание второе, исправленное и дополненное), Т., Узбекистан, 1967. – С. 512
4. Ахинжанов С.А. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. – Алматы, 1995. – С. 396
5. Бартольд В.В. Двенадцать лекции по истории турецких народов Средней Азии. Соч. – М., 1968, т.5. – С. 328
6. Құрышжанов А.К. Язык старокыпчакских письменных памятников XIII-XIV вв. Автореферат на соискание уч. степени д.ф.н. – Алматы, 1973. – С. 28
7. Әз-Замахшариге қатысты мағлұматтар Б.З. Хамидовтың «Замахшари (о жизни и

- творчестве)» деген еңбегінен түзілді. // Жинақ: Семитские языки, выпуск (ч.2). – М., 1965. – 448 б.
8. Крачковский И.Ю. Изб., соч., Т. 47. – М.-Л., 1957. – С. 442
9. Құрышжанов Ә. «Ескі түркі жазба ескерткіштері (XI-XVI ғғ.)» курсының программасы. Қарағанды, 1986, 16-б.; Айдаров Ғ., Құрышжанов Ә., Томанов М. Көне түркі жазба ескерткіштерінің тілі. 1971, 30-31-бб.; Құрышжанов Ә. Язык старокыпчакских письменных памятников XIII-XIV вв. 1973.
10. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия, Соч., т.1. – С. 356
11. Бартольд В.В. Двенадцать лекции по истории турецких народов Средней Азии. Соч. – М., 1968, т.5. – С. 462
12. Султанов Ш., Султанов К. Омар Хайям. – М., 1987. – С. 364

13. Боровков А.К. Монгольские глоссы в Бухарском списке «Мукаддимат аль-адаб» // Журнал «Народы Азии и Африки», 1964, №1. – С. 294

14. Поппе Н. Монгольский словарь «Мукаддимат ал-адаб». – М., 1998. – С. 512

15. Ибатов Ә. Алтынорда дәуіріндегі жазба ескерткіштер // Кітапта: Баға жетпес мұра. – Алматы, 1993. – 376 б.

16. Самойлович А.Н. К истории среднеазиатского-турецкого языка, сб. «Мир-Али-Шир». – Ленинград, 1928. – С. 448

17. Айдаров Ғ., Құрышжанов Ә., Тomanов М. Көне түркі жазба ескерткіштерінің тілі. – Алматы: Мектеп, 1971. – 412 б.

18. Құрышжанов Ә. Куманша-қазақша жиілік сөздік. – Алматы: Ғылым, 1978. – 224 б.

19. Тomanов М. «Әдеби тілдің әлемі» // Қазақ әдебиеті, 26 шілде, 1986 ж.

References

1. Horezmi. Mahabbatnama. – Almaty, 1985. – 644 b.

2. Bartold V.V. Kypchaki // Soch. T.10. – M., 1968, T.5. – S. 448

3. Horezm. Kratki spravochnik-pýtevoditel. (Izdanie vtroe, ispravlennoe i dopolnennoe), T., Ýzbekistan, 1967. – S. 512

4. Ahınjanov S.A. Kypchaki v istorii srednevekogo Kazahstana. – Almaty, 1995. – S. 396

5. Bartold V.V. Dvenadsat leksi po istorii týreskih nardo-dov Srednei Azii. Soch. – M., 1968, T.5. – S. 328

6. Kýryshjanov A.K. Iazyk starokypchakskih pismennyh památnikov XIII-XIÝvv. Avtoreferat na soiskanie ých. stepeni d.f.n. – Almaty, 1973. – S. 28

7. Áz-Zamahsharige qatysty maǵlumattar B.Z. Hamıdovtyń «Zamahsharı (o jizni i tvorchestve)» degen eńbeginen túzildi. // Jınaq: Semitskie iazyki, vypýsk (ch.2). – M., 1965. – 448 b.

8. Krachkovski I.I. Izb., soch., T. 47. – M-L., 1957. – S. 442

9. Quryshjanov Á. «Eski túrki jazba eskertkishteri (XI-XVI ǵǵ.)» kýrsynyń programmasy. Qaraǵandy, 1986, 16-b.; Aıdarov Ǵ., Quryshjanov Á., Tomanov M. Kóne túrki jazba eskertkishteriniń tili. 1971, 30-

31-bb.; Quryshjanov Á. Iazyk starokypchakskih pismennyh památnikov XIII-XIV vv. 1973.

10. Bartold V.V. Týrkestan v epohý mongolskogo nashestia, Soch., t.1. – S. 356

11. Bartold V.V. Dvenadsat leksi po istorii týreskih narodov Srednei Azii. Soch. – M., 1968, t.5. – S. 462

12. Sýltanov Sh., Sýltanov K. Omar Hauam. – M., 1987. – S. 364

13. Borovkov A.K. Mongolskie glossy v Býharskom spiske «Mýkaddimat al-adab» // Jýrnal «Narody Azii i Afriki», 1964, №1. – S. 294

14. Poppe N. Mongolski slovar «Mýkaddimat al-adab». – M., 1998. – S. 512

15. Ibatov Á. Altynorda dáýirindegi jazba eskertkishter // Kitapta: Baǵa jetpes mura. – Almaty, 1993. – 376 b.

16. Samoilovich A.N. K istorii sredneaziatskogo-týreskogo iazyka, sb. «Mir-Ali-SHir». – Leningrad, 1928. – S. 448

17. Aıdarov Ǵ., Quryshjanov Á., Tomanov M. Kóne túrki jazba eskertkishteriniń tili. – Almaty: Mektep, 1971. – 412 b.

18. Quryshjanov Á. Kýmansha-qazaqsha jilik sózdik. – Almaty: Ǵylym, 1978. – 224 b.

19. Tomanov M. «Ádebi tildiń álemi» // Qazaq ádebieti, 26 shilde, 1986 j.



Серимов Е. Е.

Карагандинская академия «Болашак»
г. Караганда, Казахстан
e-mail: mr.serim@mail.ru

ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО АБУ-Л-КАСЫМА МАХМУДА ИБН ОМАРА ДЖАРАЛЛЫ АЗ-ЗАМАХШАРИ

В статье рассматривается жизнь и творчество Абу-л-Касыма Махмуда ибн Умара Джараллы аз-Замахшари, жившего в Средние века, оставившего за собой бессмертное наследие, неизгладимый след, выделяющегося из числа выдающихся ученых своей эпохи, обитавшем в среднем, Нижнем устье Сыра и Хорезмской земле, а также рассказывается о его словаре «Мукаддимад аль-адаб» (далее – «Мукаддимат»), написанном на огуз-кыпчакском языке. В Средние века арабы активно развивались в контексте экспансии в Среднюю Азию и южную часть Казахстана, популяризации своей культуры и литературы, языка и религии. В истории тюркской культуры этого периода X-XII веков именно здесь лежит одна из граней так называемой «мусульманской эпохи». Словарь «Мукаддимат аль-Адаб» аз-Замахшари XII века по срокам написания входит в число произведений этой «мусульманской эпохи». Этот период считается первым этапом в познании письменной истории тюркских народов в целом. Потомкам очень важно познать это наследие, заложенное в истоках тюркских реликвий, разобраться в тайне писания.

Ключевые слова: Абу-л-Касым Махмуд ибн Омар Джаралла аз-Замахшари, «Мукаддимад аль-адаб», арабо-персидская и тюркская культура, Хорезм, Н.Н. Понпе.

Serimov E.E.

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

THE LIFE AND WORK OF ABU-L-KASIM MAHMUD IBN OMAR JARALLI AZ-ZAMAKHSHARI

The article examines the life and work of Abu-l-Qasim Mahmud ibn Umar Jaralli az-Zamakhshari, who lived in the Middle Ages, who left an immortal legacy, an indelible mark, hollowed out from among the outstanding scientists of his era, and also deals with his dictionary «Mukaddimad al –adab» (hereinafter – «Mukaddimat»), written in Oguz-the Kypchak language that lived in the middle, Lower mouth of cheese and the Khorezm land. In the Middle Ages, the Arabs actively developed in the context of expansion into Central Asia and the southern part of Kazakhstan, popularization of their culture and literature, language and religion. In the history of the Turkic culture of this period of the X-XII centuries, it is here that one of the facets of the so-called «Muslim era» lies. The dictionary «Mukaddimat al-Adab» az-Zamakhshari of the XII century is one of the works of this «Muslim era». This period is considered the first stage in the knowledge of the written history of the Turkic peoples as a whole. relics, understand the mystery of the scriptures.

Key words: Abu-l-Kasym Mahmud ibn Omar Jaralla az-Zamakhshari, «Mukaddimad al-adab», Arab-Persian and Turkic culture, Khorezm, N.N. Poppé.

Оразбек М.С.

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

АБАЙ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ ӘЛЕМДІК ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ АРХЕТИПТЕР

Бүгінде әлемдік әдебиетте зерттеудің жаңа түрлері қалыптасып, көркем шығарманы талдаудың әр түрлі аспектілері пайда болды. Әлемдік әдебиеттануда кейіпкерлердің психологиялық ерекшелігі мен оны бейнелеген автор санасындағы символдар мен кескіндердің оқиғаға айналу процесіне үңілу, мәтінді эстетикалық, психологиялық, философиялық тұрғыдан жан-жақты зерттеуге жете көңіл бөлуде. Көркем шығармадағы образдар мен сюжеттік оқиғалардың астарында жазушының ұлттық дүниетанымы, генетикалық коды тұрғаны анық. Сол тұрғыда мақалада халқымыздың ұлы ақыны, данышпан ойшыл Абай Құнанбайұлы шығармаларындағы халықтық дүниетанымды, арғы замандардан жалғасып келе жатқан ой-сананы, тілдік қатынастарды архетип ұғымын талдау арқылы анықтауға талпыныс жасалған. Ғалым ұлттық санаға қозғау салып, арғы тегімізді тануға алып келетін ұлттық архетип, символдар мен кескіндердің Абай шығармаларынан нақты танылатындығына назар аударады.

Түйін сөздер: Абай шығармашылығы, архетип ұғымы, мифологема, көркем шығарманың идеясы, авторлық позиция.

Әлемдік философия ғылымында ғалымдар архетип ұғымының бастау көзін көне грек ойшылдары Платон, Сократ еңбектерімен тығыз байланыста қарастырады.

Архетип дегеніміз адам санасында сақталып келе жатқан бастапқы образ. Философиялық сөздікте: «грекше арғы, бастапқы образ деген мағынаны береді. Кейінгі антикалық философияда (Филон Александрийский т.б.) бейне, идея» (Ильичёв, 1983: 274) деп түсіндіреді. Ал енді Терминдер мен ұғымдардың әдеби энциклопедиясында: «Архетип (грек. Archetypos – алғашқы образ) – жалпыадамзаттық сипатқа ие және негізінде кез келген көркемдік құрылымдар жатқан, іргелі, бастапқы мотивтер мен образдарды білдіреді (первообраз – обозначение наиболее общих и фундаментальных изначальных мотивов и образов, имеющих общечеловеческий характер

и лежащих в основе любых художественных структур)» (Литературная энци., 2001: 35) деген анықтама береді. Демек архетиптің негізінде жалпыадамзаттық сипат пен кез келген көркемдікке ие арғы образдар мен мотивтер жатады.

Бұл ұғымды философиялық категория ретінде жандандырған швейцариялық ғалым, аналитикалық психологияның негізін салушы К.Юнг. Ол өзінің «Архетип және символ» деп аталатын еңбегінде архетиптің көне грек ойшылдарынан бастау алатынына мән береді: «Архетип» ұғымы Филон Иудейде (Де Опиф. Мунди, § 69) адамның Құдай бейнесіне (Imago Dei) қатысты кездеседі. Сондай-ақ, Иренейде, ол туралы былай делінген: «Әлемнің Жаратушысы мұны өзінен жаратқан жоқ, ол оны өзіне бөтен архетиптерден ауыстырған» («Творец мира не из самого себя создал это, он перенес из

посторонних ему архетипов»). Августинде «архетип» сөзі кездеспейді, бірақ ол оның орнына «идея» ұғымын қолданады – De Div Quaest, 46: «Ideae, quae ispaе formatae non sunt... quae in divina intelligentia continentur» («Өз-өзінен жаратылмаған ... құдайдың санасында бар идеялар» «Идеи, которые сами не созданы... которые содержатся в божественном уме»). «Архетип» ұғымы біздің мақсаттарымыз үшін дұрыс және пайдалы болып табылады, өйткені біз ұжымдық бейсананың мазмұндары туралы айтқанда, өте ежелгі, нақты айтқанда, бастапқы түрлерімен, яғни ежелден келе жатқан жалпыға ортақ нақты бейнелермен айналысамыз. Алғашқы қауымдық дүниетанымдағы символдық фигураларды белгілеу үшін Леви Брюль қолданған «representstions collectives» немесе (фр. «коллективные представления») «ұжымдық көріністер» ұғымы бейсаналықтың мазмұны мен түсінігіне қатысты ешқандай қиындықсыз-ақ қолданылады» (Юнг, 1991: 78).

Ол Филон Иудей, христиан апологтары – шіркеу аталары Иреней мен Августин еңбектеріне сілтеме жасау арқылы архетиптің адамдардың құдайға қатысты ұғымы мен «идея» ұғымына жалғастығын атап өтеді. Ал Леви Брюль «алғашқы қауымдық дүниетанымды белгілеу үшін» «ұжымдық түсініктер» ұғымын қолданғанын нақты көрсетеді. Осы «ұжымдық көріністер» бейсаналықтың мәні мен мағынасы екенін анықтап береді. Адам санасындағы туа біткен алғашқы кескіндердің негізі өте ежелгі қауымдық құрылыстан бастау алғанына мән бере отырып, архетиптің өмірде әртүрлі жағдайлардың (қайғы, қорқыныш сезімдері, алаңдаушылық немесе шығармашылық қиял, фантазия т.б.) әсерінен жанданып, белгілі бір образдарға, идеяларға айналуы деп түсіндіреді. Ендеше, архетип көркем әдебиетке, ақын-жазушылардың шығармашылығына тікелей қатысты екенін байқаймыз.

К. Юнг көркем шығарманың тууын, идея мен символдардың жанды суретке айналуын, адам санасының терең түпкірінде жасырын жатқан, күллі адам баласының жаратылысында туа біткен кескін, бейнелерден іздейді. Сондай-ақ архетипке мынандай нақты анықтама береді: «Бағзы (первобытный) образ немесе архетип – адам немесе демон кескінді фигура, бұл тарих қойнауында пайда болып, үнемі қайта туындап отыратын процесс барысында творчестволық фантазияның (шығармашылық қиял) өзін-

өзі танытуы» (Юнг, 1996: 26). Юнг архетипті барлық адам баласының санасына тән «адам немесе демон» кескінді деп есептейді. Бірақ «шығармашылық қиял» арқылы жанданып, «үнемі қайта туындап» шығармашылық адамын танытып отыратынына назар аударады. Сонымен қатар К. Юнг: «Автор шығармашылық процесс барысында өз психикасында бұрыннан бар бағзы архетиптік образдар елесі негізінде өзі де ойламаған кездейсоқ, бірақ нақты әрі жаңа образдарды да кемелділікпен бейнелейді» (Юнг, 1996: 50) деп түсіндіреді. «Юнг шығармашылық процесс кезіндегі автордың көптеген зерттеушілер шешімін таба алмай жүрген «жұмбақ» күйін, оның творчестволық тұлғасындағы «архетип образдардан бастау» алып, соның ырқында барлық басқа дүниені ұмытып, о баста өзі ойламаған кейіпкерлерді тудырып, сұмдық ситуацияларды кейіпкерінің бейсаналық ырқында суреттеп кететінін түсіндіріп берген» (Оразбек, 2018: 37).

Көркем өнер дүниесінің ішінде, әсіресе әдеби көркем шығарманың табиғаты күрделі, психологиялық қатпары өте терең, адам баласына жұмбақ болып келетін өнердің айрықша бір түрі. Сондықтан да психолог ғалымдар көркем шығарманы туғызушы автордың психологиялық қырларын ашып, автор тұлғасының шығармашылық ерекшеліктерін (особенности) анықтауға ұмтылды. Шығармашылық тұлғаны анықтау үшін оның шығармасында суреттелген образдарды психологиялық жағынан зерттеуге тура келеді. Бұл туралы XX ғасыр басында Ж. Аймауытов: «Адамның жан құбылыстарын зерттеп, таныс болу үшін сол шығармалардағы кейіпкерлердің (тип) бастан кешірген халдерін бақылау керек» (Аймауытов, 1995: 263) деп түсіндіреді. Ендеше жазушы шығармасында бейнеленген образдың архетипіне үңілу арқылы көркем шығарманың идеясын, авторлық позициясын айқындаймыз.

К. Юнг архетипті екіге бөледі. Адамның жеке өзіне тән архетиптері (индивидуальное бессознательность) және адамзатқа немесе белгілі бір ұлт, ұлыс, тайпаға ортақ ұжымдық бейсаналық (коллективное бессознательность). Ұжымдық бейсаналықты К.Юнг бірнеше түрге бөледі. Соның негізгі түрлері:

1. Самость, Это немесе Self (Өзі немесе мен).
2. Анима және анимус (әйел немесе ер).
3. Дитята (Сәби).

4. Тень (Көлеңке).

5. Персона (Маска немесе адамның екіге жарылуы).

6. Старый мудрец (Данышпан абыз).

Осы аталған архетиптер жөнінде орыстың белгілі әдебиеттанушы ғалымы Е.М.Мелетинский: «Еңмаңызды мифологиялық архетиптер мен архетиптік мифологем ретінде Юнг ең алдымен «ана», «бала», «көлеңке», «анимус» («анима»), «данышпан қарт» («ақылды қария») архетиптерін бөліп көрсетті» (Мелетинский, 1994: 4) деп атап көрсетті. Е.М. Мелетинский К. Юнг атап көрсеткен басты алты архетипті мифологиялық архетиптер деп таниды. Себебі жоғарыда К. Юнг те архетипті адам санасындағы демон кесінді образ деп атаған болатын. Бірақ бұл жерде басын ашып анықтап алатын бір нәрсе мифология мен архетип ұғымы бір ұғымды білдірмейді. Мифологиялық образдың негізінде архетип бар екені түсінікті. К.Юнгтің өзі де: «мифтер мен ертегілер архетиптердің басқа бір танымал көрінісі болып табылады» («Другим хорошо известным выражением архетипов являются мифы и сказки») (Юнг, 1991: 78) деген болатын.

Мифология мен архетип категориясын зерттеген орыс әдебиеттанушысы А.Ю. Большакова «Архетип, миф и память литературы» мақаласында: «К. Юнгтың 1935 жылдары архетип «мифологияның мәні» (что архетипы «мифологичны по сути») деп айтқанымен, «Подход к бессознательному» (1961) еңбегінде архетиптерді интерпретациялау тәжірибиесінің негізінде архетип пен мифологияға қатысты маңызды тұжырымын көрсетеді: «Менің «архаикалық ұғымдар» туралы пікірлерімді, яғни «архетиптер» немесе «алғашқы қауымдық бейнелер» деп атаған көзқарасымды психология, түс көру немесе мифологиядан білімі таяз адамдар үнемі сынға алды. «Архетип» термині көбінесе белгілі бір мифологиялық образ немесе мотив ретінде қате түсіндіріледі. Бірақ соңғылары күмәнді көріністерден басқа ештеңе емес: мұндай ауыспалы кескіндердің атадан балаға берілуі туралы пікір айту қисынсыз болар еді. Архетип, керісінше, мотивтердің осындай көріністерін қалыптастыру үрдісі болып табылады – олар негізгі схемасын жоғалтпай, толығымен айтарлықтай өзгеруі мүмкін» (Большакова, 2010: 11) деп, архетиптің бастапқы

схемасын жоғалтпай мифтік шығармаларда көрінісін өзгертетінін анықтаған болатын. Бірақ бұл жерде, қалай десек те архетиптің мифологиялық образ бен мотивтен алыс емес екенін байқаймыз. Себебі аталған мақаласында А.Ю. Большакова мифологиялық мотив пен образдың астарында архетип жатқанына мән береді. Ғалымның өз сөзімен айтсақ: «Сонымен, Юнгтің пікірінше, архетиптер арғы образ (ең алғашқы образ) болғандықтан мифологиялық мотивтер архетипке қарағанда екінші, олар бірінші емес» (Большакова, 2010: 18) деген пікірге тоқталады. Демек архетип кез келген адамның санасындағы арғы, ең бірінші кескін, символ болса, мифологиялық образ (первобытный) алғашқы кескіннің мифтік мәтіндегі бейнеге айналуы. Ендеше мифологиялық образ бірінші емес, тарихи-мәдени жад арқылы екінші өзгеріске ұшыраған бейнеге айналады. Оны А.Ю. Большакова: «Бірінші-екінші туралы мәселе, яғни адам баласында: биогенетикалық және мәдени-тарихи екі психикалық (ментальдық) деңгейдің болуы, архетиптер мен мифтер теориясының негіздерінің бірі» (Большакова, 2010: 19) деп түсіндіреді. Бұл жерде бірінші деп ғалым архетипті алып тұр. Ол адамға биогенетикалық тұрғыдан ауысады. Екінші деп мифті атайды. Миф тарихи-мәдени жад (культурно-исторический память) арқылы ауысады. Сондай-ақ ғалым: «Дүниетанымның негізгі модельдерін биогенетикалық (бірінші кезең) және мәдени-тарихи (екінші кезең) деп бөлу әдеби архетиптің табиғатын түсіну үшін өте нәтижелі болып табылады, осыған байланысты автор-профессионалдар құрған «әдеби миф» және «мифологема» категориялары (демек екінші дәрежелі алғашқы қауымдағы халықтардың «табиғи» мифологиясымен салыстырғанда) архетиптік мотивтер немесе идеалды модельдердің бірінің деңгейінің ерекше көрінісі ретінде ғана көрінеді» (Большакова, 2010: 21) деген ойға табан тірейді. Ендеше адам санасындағы әр түрлі архетип кескіндерді бірден мифологиялық образ деуге болмайды. Ол сол алғашқы кескіндерден өсіп шығып, әдеби мәтінге орныққан образдар. Сондықтан да А.Ю. Большакова мифологиялық образдарды арғы, ең алғашқы образ деуден аулақ. Біз де ғалымның осы тұжырымымен келісеміз. Мифологема ұғымы да архетипке қатысты болғанымен, мифтің сюжетіне саналы түрде енген образдар.



Мифологема табиғаты туралы зерттеген орыс әдебиеттанушысы С.М. Телегин «Термин «мифологема» в Российском современном литературоведении» деп аталатын мақаласында: «мифологема / архетип» ұғымдарын бір-біріне қарама-қарсы мағынада алып қарасақ, «саналы / бейсаналық» мағынасына келеді» (Телегин, 2010: 14) деген пікір айтады. К. Юнг архетипті адам санасына бағынбайтын, яғни бейсаналыққа жатқызғанын білеміз. С.М. Телегин мифологеманы саналы образдар деп санайды. Ендеше архетип пен мифологема қарама-қарсы ұғымдар болып тұр. Өзінің жоғарыдағы еңбегінде ғалым: «Мифологема» термині Батыс Еуропа мен Америкада XX ғасырдың басында мифологиялық және психологиялық мектептің аясында пайда болды. Оны 30-50-ші жылдары кеңінен қолданысқа енгізді. Осылайша, испан филологы А. Альварес де Миранда мифологемалар «мифтерде көрінетін ерекше интуитивті немесе саналы бейнелер» деп санайды». Ғалым испан филологының мифологеманы мифтік мәтіндегі саналы бейнелер деп атауына мән береді. Демек архетип саналы бейне емес. Ал мифологема мифтегі саналы бейне болып табылады. Осы жерден келіп, архетип пен мифологиялық образдың, мифологеманың бір емес екенін байқаймыз. Ол туралы С.М. Телегин: ««Архетип» терминін кеңінен қолданысқа енгізген К. Юнг, бұл «мифтің әдебиеттегі бейсаналық көрінісі» дегенді мүлдем ескермеген. Ол үшін архетип – психикада байқалатын, кез-келген мазмұннан аулақ бастапқы схема. Бұл сонымен бірге психиканың қанмен берілуі, адамның тәні мен психикасын, түйсік (инстинкт) пен образды байланыстыратын психосоматикалық түсінік. Архетиптер алғашқы мазмұндағы схемалар бола отырып, образға айналуы және іске асырылуы қажет етеді» (Телегин, 2010: 15) деп түсіндіреді. Демек шығармашылық иесіндегі бейсаналық схемалар немесе символдар мен кескіндер, яғни архетиптер жанданып, жаңғырып шығармашылық процесс барысында өзгеше образдарға айналады. Абай шығармаларында біз мифологиялық образдарды емес, архетипік кескіндер мен мотивтердің ақын шығармаларындағы көрінісін қарастырамыз.

Ендеше К. Юнг атап көрсеткен архетиптердің бірнешеуі Абай шығармаларында бар. Солардың бірі *Көлеңке* архетипі. Бұл архетип

қазақ санасына да тән. Көлеңке – адамдар мен жан-жануарлардың, қоршаған ортадағы пішіні бар кез-келген заттар мен нәрселердің жарық түскен кездегі күңгірт, көмескі сұлбасы. Көлеңкенің өзіне тән формасы бар. Бірақ сұлбаның пішіні уақыт қозғалысына, күн сәулесінің түсуіне қарай өзгеріп отырады. Сондықтан өнер дүниесінде, көркем әдебиетте, психология және жаратылыстану ғылымында көлеңкенің өзіндік философиялық мәні бар. Ал әдебиетте көлеңкенің аллегориялық, метафоралық және ауыспалы мағыналары жеткілікті. Сондай-ақ адам санасында «көлеңке» архетипі әр түрлі образға ие. Көлеңке өмірдегі нәрселердің, оның ішінде адамдардың да күн түспейтін жағындағы көмескі сұлбасы болғандықтан, шындықтан алыстау, жұмбақ, құпия жақтарымен қатар, тұрлаусыздық пен тұрақсыздықтың символы ретінде де ұғым қалыптасқан. Күнді бұлт басқанда көлеңке де жоғалады. Көлеңке ұғымына байланысты қазақтың мақал-мәтелдері, тұрақты тіркестері де бар. «Қоян көлеңкесінен қорқады», «қорыққанға қос көрінеді» деген мәтелдермен бірге «көлеңкесінен қорқу» деген тұрақты тіркесті кездестіреміз. Аталған мысалдарда көлеңкенің қорқыныш ұғымымен байланысты екеніне көз жеткіземіз. Абай бұл туралы: «Жаман дос – көлеңке, басыңды күн шалса, қашып құтыла алмайсың, басыңды бұлт шалса, іздеп таба алмайсың» дейді.

Әлем әдебиетінде көлеңке архетипі туралы шығармалар өте көп. Әлемге танымал жазушы Г.Х. Андерсеннің «Көлеңке» («Тень») ертегісі, Е. Шварцтың «Көлеңке» («Тень») атты ертегілік пьесасы бар болса, А.Шамиссоның «Петер Шлегельдің таңғажайып тарихы» деп аталатын фантастикалық ертегісі, Э.М. Ремарктың «Жұмақтағы көлеңке» («Тени в раю»), А.Камюдің «Чужой» романдары баршаға мәлім. Тіпті осы ХХІ ғасырдың басында да шетел жазушылары бұл тақырыптан бас тартқан емес. Испан жазушысы К.Руис Сафонның «Желдің көлеңкесі» («Тень ветра»), Д.Робертстің «Шантарам. Тень горы» романдары жарыққа шықты.

Орыс жазушылары мен ақындарының да бұл тақырыптың айналасында жазған шығармалары аз емес. ХІХ ғасырда әйгілі орыс ақындары К.Н. Батюшковтың «Досымның көлеңкесі» («Тень друга»), М. Лермонтовтың «Силуэт», «Я видел тень блаженство, но вполне...», «Я жду

ее в сумрачной равнине», «Как жизнь скучна, когда борня нет» т.б. бірақатар өлеңдері, Л.Н. Толстойдың «Ит және оның көлеңкесі» мысалын атауға болады. XX ғасырдағы орыс жазушысы Н.И. Сладковтың «Көлеңке» («Тень») деп аталатын ертегісі бар. Демек, әлемдік әдебиетте көлеңке туралы философиялық ұғым-түсінік әрбір халықтың дүниетанымына сәйкес көркем шығармаларында өзіндік образдар мен кескінге айналған.

Бұл ұғым – әлемдік философияда жалпы адамзатқа ортақ түсінік. Неміс зерттеушісі, К. Юнгтің шәкірті Э. Нойманн «Өнер және уақыт» («Искусство и время») еңбегінде: «Дүниеде тұрақтылық бұзылған кезде, адамды қашып құтылмастай тозақ жалмайды (человека неизбежно пожирает *nigredo*) қараңғылық және хаос (*prima materia*), және әлемде екі архетиптік кескін: Сайтан (Дьявол) мен қаһарлы Ана билік орнатады. Сайтан (Дьявол) – бұл көлеңке, жауыздық, депрессия, сөніп бара жатқан жарық, өршеленген үйлеспеушілік (отчаянная дисгармония)» (Юнг, 1996: 177) деп көлеңкені «қараңғылық, жауыздық, депрессия» сияқты адамға үрей туғызатын ұғымдармен қатар атайды. Осы қорқыныштың өнер адамдарында, олардың шығармаларына әсерін: «Егер суретшілер туралы айтатын болсақ, соңғы алпыс жылда атақ-даңқы шыққан бірнешеу ғана: Сезан, Ван Гог, Гоген, Руссо, Мунк, Клее, Матисс, Шагал, Пикассо – тарихта бұлардан өзге ештеңе болған жоқ. Бұлардың әрқайсысы өздерімен тұтас әлемді танытты, әрқайсысы өздеріне тән жанқиярлықпен жалғыздықта өз бастарына төнген хаосты жеңіп шықты немесе осы хаосқа форма берді. Біз бүгінде нәтижесіздік, түңілу мен индивидуумың (тұлғаның) қараусыз, керексіз қалғаны туралы жиі еститініміз кездейсоқ емес. Суретшілерге тән бұл сенімсіздік, тамырынан жұлынып қалу және әлемдік қираудың қорқынышы композиторлар мен ақындарға да тән» (Юнг, 1996: 176-177) деген тұжырым жасайды. Замана мен уақыттың, қоғамның әділетсіздігі мен тұрақсыздығын сезінген өнер адамдарындағы қорқыныш, қауіп-қатер алғашқы образдың (первобытный образ) жандануынан белгілі бір образға айналады. Сондай қорқыныштың, үрейдің, елестің әсерінен туатын образ – көлеңке образы.

Қазақ әдебиетінде Абай да көлеңкені өз шығармасына арқау етті. Көлеңке Абай өлеңінде

әр түрлі мәнде көрініс тапты. «Көлеңке басын ұзартып» өлеңінде:

Көлеңке басын ұзартып,

Алысты көзден жасырса, –

деп елді басқаруға, өнер мен ғылым, білім, билік, саясат саласына «басын ұзартып» көлеңкелер келсе, қоғамда алдау, арбау, білімсіздік, көзбояушылық орын алып, ел болашағы, мемлекет болашағы, ұрпақ болашағы «алыста, көзден жасырын қалады» дегенді меңзейді. Басы ұзарған көлеңкелер шындыққа, әділдікке көлеңкесін түсіріп, елді адастырады деген ойға тіреледі.

Күнді уақыт қызартып,

Көкжиектен асырса, –

деп қызарып, ұясына батып бара жатқан беймезгіл уақытты суреттеген сияқты болып көрінеді. Бірақ Абай «уақыты, заманы келіп тұрғанда, қоғамда қитұрқы жағдайлар орнатып, «уақытты қызартып» көлеңкелер елді әуреге салатынын тұспалдайды. Уақыты алмасқанша, яғни «көкжиектен асқанша», дәурені өтіп, жас ұрпақ келгенше ел өмірі бұлыңғыр тартатынына жете мән береді. Себебі, Абай елінің Патшалы Ресейдің отарына айнала бастаған шағында өмір сүрді. Жерінен, малынан айырылған, орыс ұлықтары мен жергілікті басшылардан қорлық көрген қазақ халқын көрді. Шен, шекпенге, атақ, даңққа таласқан, сатылған, парақор болыс, билердің ел ішіне салған ойранын көрді.

Күңгірт көңілім сырласар

Сұрғылт тартқан бейуаққа, –

деп, сырласарға қара таппай, өзінің де құр сұлдері қалып, «көңілі күңгірттеніп», жалғыз қалғандықтан «сұрғылт тартқан» беймезгіл уақытпен сырласады. Абай өмір сүрген беймезгіл уақыт қазақтың орыс отарына айнала бастаған кезі. Жерін түгел көрші мемлекет иеленіп, қазақтың өз ырқы өзінен кеткен кез. «Беймезгіл уақыт» ұғымы қазақта кешқұрым, күн қызарып, ұясына еніп бара жатқан мезгіл. Қазақтың басқа елдің отарына айнала бастаған бейуақыты деп айтуға болады.

Төмен қарап мұңдасар,

Ой жіберіп әр жаққа.

Өткен өмір — қу соқпақ,

Қыдырады талайды, –

деп, әбден тапталып, талайлар жүріп келген, өзі де амалсыз жүріп, қаласын, қаламасын басқалардың да сол «қу соқпақпен» жүруге мәжбүрлігін, елдегі нәтижесіз істер мен оқиғалардан түңіліп, байлауы жоқ босқа



МӘДЕНИ МҰРА

кеткен уақытқа, артта қалған өкінішті өмірге, қазақ өміріне «ой жібереді».

Нені тапсаң, оны тап,

Жарамайды керекке.

Өңкей ұды жиып ап,

Себеді сорлы жүрекке, – деп, қанша қармансаң да өткенінен «керекке жарайтын нәрсе» таппай, бүкіл өмір бойы тартысып, таласып жиғанының «у» болып, сол «уыңмен» «сорлы жүректі» улайсың дейді. Болыстыққа, аға сұлтандыққа таласқан парақор «жақсылардың» ел ішін бүлдірген талай істерінің куәсі де болды. Қорлық көрген қалың елді көрді. Көлбеңдеген көлеңкелердің сұрқия істерінен түңілген ақын образы алға шығады. Адам ағзасындағы тіршілік көзі – жүрек. Қу тіршілікте азап көретін де адамның жүрегі дегенді меңзейді.

Г.Х. Андерсеннің «Көлеңке» ертегісінде, Шварцтың «Көлеңке» пьесалық ертегісінде де көлеңкенің адамның екінші жартысы, көлеңкелі жағы үнемі қаралық жасап, өзінің өліміне алып келетінін тұспалдайды. Г.Х. Андерсен шығармасына ыстық өлкеге алыстан келген ғалымның күні бойы ешқайда шықпай қайырымдылық, өмірдің мәні, жақсылық, махаббат туралы жазып, дәлелдеп, зерттеп жүргенінде жанынан бір елі қалмай жүрген көлеңкесімен болған оқиға өзек болады. Абайдың «ұзарған көлеңкесі» сияқты ғалымның да көлеңкесі кешқұрым балконға даланың ауасымен тыныстауға шыққанда сөйлеседі. Андерсеннің кейіпкері көлеңкесін қуып жібереді. Арада көп уақыт өткенде көлеңкесі адам кейпінде қайтып оралады. Қайдан келгенін сұрағанда ол көрші үйдегі поэзиядан келгенін жеткізеді. Құлпырған, көңілді көлеңке көрші бөлмеде тұратын поэзияның соншалықты асқақ, жоғары көңіл-күймен өмір сүріп жатқанын да баяндайды. Ендігі жерде адамзат үшін еңбек жазып, жүдеп-жадаған ғалымды азғырып, өзімен саяхатқа ертіп алып, өзінің көлеңкесіне айналдырады. Амалсыздан ғалым өзі көлеңкеге айналып, ал көлеңкесі мұның әміршісіне айналды. Ғалымның адамзат баласына арнаған ұлы ойларын көлеңкесі көпіртіп, қызыл сөзге айналдырып, елді аузына қаратып, сол өлкеге танымал адамға айналады. Аты шығып танымал болған көлеңке сол елдің патшасының қызымен танысады. Ханшайыммен көңіл жарастырған көлеңке оны мәңгіге өзінің тұтқыны еткісі келеді. Шындықты айтқысы келген ғалым көлеңкесінің құрбаны болады. Адамзатқа арнап жазған

қайырымдылық, сұлулық, жақсылық, махаббат туралы ұлы ойлары өзінен өзге ешкімге керегі болмай қалады. Абай да өзінің айналасына айтқан ойлары туралы былай дейді:

Адасқан күшік секілді,

Ұлып жұртқа қайтқан ой.

Қара сөздері мен өлеңдерінде, поэмаларында Абай да адам өмірінің мәні туралы, оқу, білім, өнер, еңбек, махаббат, имандылық, сұлулық туралы жеріне жеткізе жырлады. Бірақ сол ойларын өзіне қайтып келген «ұлыған, адасқан күшікке» балайды. Еліне арнаған ұлы ойлары жетімсіреп, «адасқан күшік секілді» күй кешкен, жан-дүниесі құлазып, жалғыздықта, көлеңкеге айналған ақын образын көреміз. Халқының отаршылдық қамытын кие бастағаны, «бас басына би болып», елдің өз билігі өзінен кете бастағаны ақын жүрегіне у болып құйылды деуге әбден болады. Жалпы әлемдік әдебиетте көлеңке әртүрлі символдық ұғымдармен суреттелді. Соның бірі «елес» (призрак) образы. Абай да адамның өткені, артындағысы тек өкінішті өмірінің елесі екенін,

Өкінді, жолың бекінді,

Әуре болма, оны қой, –

деп, тіршілікте текке әуре болудың қажеті жоқ деген байламға келеді.

Г.Х. Андерсеннің ертегісіндегі көлеңкесінің құрбаны болған ғалым секілді Абай да:

Жай жүргенді уерд қылып,

Тыныш өлсеңші тегінде, – деген ойға табан тірейді.

Ақын көлеңкелерге, жай ғана өз бетімен өмір сүріп жатқан елді қиыншылыққа ұшыратпай, яғни өз халқыңды талауға салмай «тыныш өлсеңші» деп ақыл айтады. Бұл жерде «уерд» арабша – жай жүрген адамды қиыншылыққа ұшырату» (Абай, 2014: 186) деген мағынаны береді екен. Ақын көлеңке деп елдегі байлар мен билерді атап отыр дегенді ойдан шығарып отырған жоқпыз. Себебі кейбір өлеңде оларға ашық айтады:

Ел қағынды,

Мал сабылды,

Ұрлық, өтірік, гуде-гу

Байы баспақ,

Биі саспақ,

Әулекі аспақ сыпыра қу.

Заман адамының бұзылғанын, елден де малдан тыныштық кетіп, аласапыран күйге түскен уақыттың «байы баспақ, биі саспақ» кебін осылайша жырлаған ақын:

Айтты – көндім,

Алды – бердім,

Енді өкіндім – өзіме аз, – деуінентағы да ақынның заманы туралы өкінішін аңғарамыз. Сол өзі өмір сүрген заманды қанша түзетпек болса да нәтижесіздігіне налыған дәрменсіздіктен ақынның өкінбеске амалы да жоқ. Себебі, осы жерде К. Юнгтің «Көлеңке оның дәрменсіздігін және әлсіздігін еске түсіреді» (Юнг, 1991: 87) деген көлеңке туралы нақты тұжырымын еске алуға тура келеді.

Абай көлеңкені бір ғана образбен бермейді. Абайдың көлеңкесі осы бір лирикалық қысқа өлеңде әр түрлі архетиптік кескінге енеді. «Алысты көзден жасырған», елге қиянат жасаған сатқындар көлеңкесі, елді алдаған алаяқ, істеген ісінің нәтижесі жоқ көлеңке, төмен қарап өзімен сырласқан өзінің екінші жартысы, өз көлеңкесі. Демек өзі де көлеңкеге айналуға мәжбүр. Юнгтің пікірінше адамға өзінің «көлеңкесін» көрсету пайдалы. Себебі өзінің жарық жағы мен күңгірт, бұлыңғыр жағының ортасында тұлға өзінің анық «менін» көреді. Абай адамға өзінің көлеңкесін көрсетіп, өкіну мен қайғыруға әкеледі. Абайдың өзі де елінің өткені мен өзі өмір сүрген кездегі бейшара халіне өкінеді.

Ермен шықты, ит қылып,

Бидай шашқан егінге.

Қанша жақсылықтың егінін егіп, еңбек жазғанымен, елді үйретем, тәрбиелеймін десе де «ермен шығып, ит қылады». Осы жерде де көлеңке архетипі жаңа мәнге ие болды. Абай өзгенің көлеңкесін және қанша еңбектенсе де, елін дұрыс жолға нұсқап, адамдық қалыпқа түсіруге ұмтылғанмен еш нәтиже шықпай ендігі жерде өзі көлбеңдеген көлеңкелердің көлеңкесіне айналған кейіпін бейнелейді. «Архетип – әлемді қабылдаудың алғашқы образы, ол адамзаттың, ұлттың, рудың (тайпа) ұжымдық бейсаналығына орныққан және жеке индивидтің (творчестволық) қызметі арқылы жаңарып отырады» (Большакова, 2010: 8) деген А.Ю. Большакованың ойына табан тіреуге тура келеді.

Л.Н. Толстойдың «Ит және оның көлеңкесі» мысалында сүйек тістеген иттің судан өз бейнесін, суға түсіп тұрған көлеңкесін көріп, аузындағы сүйегін тастай салып, судағы иттің сүйегін алам деп суға батып кеткен мысалы да көлеңке архетипінің жазушы шығармасында өзгеше образға ие болғанын көрсетеді. Демек алғашқы образдың ертегі кейіпкеріне

айналғанын байқаймыз. Жоғарыда атап өткеніміздей ертегілер мен аңыздарда архетип образдар осылай саналы түрде басқа бір образға айналады.

Ұжымдық бейсаналыққа орныққан көлеңке архетипі әр жазушының шығармашылық қиялымен жаңарып, әр түрлі образда көрінеді. А. Байтұрсыновтың «Кісі мен көлеңке» мысалында өзінің көлеңкесін қанша қуса да жете алмаған ессіз адамға біраздан соң «әуре болып, неге қудым» деп ой түседі. Сол кезде мұның артынан көлеңкесі өзі қуады. Бұл жерде ақын адамның басына «қонатын бақты» осы көлеңке кейіпінде көрсетеді. Бақ қонақтап бір жерде тұратын, тұрмайтыны белгісіз. Ол да адамның ақылы мен hareketіне байланысты. Демек көлеңке архетипі көркем шығармашылықта әр түрлі мифологиялық образда көріне алады. Әдебиеттегі «айна мифологемасымен», дьявол, сатана мифологиясымен, елес, аруақ (призрак) немесе түрлі күштер мотивімен, көлеңкенің магиялық күші туралы, жұмбақ, құпия жаратылыс, көмескі сұлба ұғымдарымен және адамның іштей екіге жарылуы (раздвоение личности) сияқты бейсаналықпен байланыста қарастырылады.

К. Юнг анықтаған тағы бір ұжымдық бейсаналық *Персона* немесе *маска* архетипі. Адамның пасықтық атаулыны ішіне жиып, қулық сақтап, сырты жылтырап, ел көзіне кісімсіп, жүз құбылып көрінетін бейнесін сомдаған өлеңдер Абайда баршылық. К.Юнг адамның шынайы жүзін көлегейлеп жауып алған бетпердесін сыпыру туралы былай деп көрсетеді: «Судағы айнаның бетіне қараған адам, ең алдымен, өзінің шағылысуын көреді. Адам өзін бетпе-бет кездестіруге қауіптенеді. Айна жалтармай, біздің актерлік шеберлікпен ешқашан әлемге көрсетпейтін, жасырып жүрген жүзімізді жарқыратып көрсетеді. Айна біздің шынайы тұлғамызды танытады. Бұл жолда өзіңді үңіле тексеру ерлік, өйткені көпшілік үшін өзімен кездесу ең жағымсыз нәрсе болып табылады» («Тот, кто смотрит в зеркало вод, видит прежде всего собственное отражение. Идущий к самому себе рискует с самим собой встретиться. Зеркало не льстит, оно верно отображает то лицо, которое мы никогда не показываем миру, скрывая его за Персоной, за актерской личиной. Зеркало указывает на наше подлинное лицо») (Юнг, 1991: 87).



МӘДЕНИ МҰРА

Абай бірқатар өлеңдерінде өзі өмір сүрген кездегі адамдардың жүзімен айнаға қараған тәрізді бетпе-бет кездесіп, шынайы жүздерін ашып береді. Мысалы «Болыс болдым, мінеки» өлеңінде:

*Күштілерім сөз айтса,
Бас ізеймін шыбындап,
Әлсіздің сөзін салғыртсып,
Шала ұғамын қырындап, –*

деп, болыстың күштілер мен әлсіздер алдындағы екі түрлі бет-бейнесін, өз-өзіне үңілте отырып айқындаса, келесі бір тұсында:

*Сыяз бар десе, жүрегім
Орнықпайды суылдап,
Сыртқыларға сыр бермей,
Құр күлемін жымыңдап, –*

деп, есіл-дерті сайлауға, мансапқа ауған болыстың сырт көзге сыр бермейтін аяр күлкісін өз аузымен айтқызады. Осылайша болыстың ішкі жан дүниесіндегі басқаларға құпия сырын өзіне ақтартып, оның ісін өзіне тексертеді.

*Мынау арам, тентек деп,
Еш кісіні теппеймін.
Өзімдік бол деп ел жиып,
Құрастырып, септеймін.*

Маңына «арам, тентектігіне» қарамастан «өзімдік бол деп ел жиған» болыстың ісі қазақ қоғамында қалыптасқан ел басқару принципін айқын көрсетеді. Осыдан келіп ел ішінде әр түрлі бүліктің, алдаудың, алаяқтықтың орын алатынын Абай болыстың өз аузымен жеткізеді. Қарапайым ел мен болыстың арасындағы қарым-қатынасты, басшының өз ісінен түңілген кейпінде жеткізуінен Абайдың өзгенің бет-пердесіне шағылысқан айна сияқты жарқылдаған күрделі тұлғасын сезінеміз. Абай тұлғасы **Айна** мифологемасының негізіне айналып тұр.

*Бұзақының бүлігін
«Жақсы ақыл» деп, «құп» деймін.*

Бұзақылықты «құп» көрген болыс, маңына жиған ұры-қарылардан еш жақсылық болмайтынын да мойындайды:

*Қатты қысым қылған соң,
Басым сотқа айналар.
Кірлі болып түскен соң,
Көрген күнім не болар?*

Өзі өмір сүрген заманның бар қулық-сұмдығын ақын, болыстың басына іс түскен кезде айнаға қарағандай өз бейнесіне үңіліп, қылмысын сезініп, тығырыққа тірелген сәтте маскасын сыпыру арқылы, адам жанының екіге

жарылған кейпін бейнелеу арқылы көрсетеді. Абай осылайша залымдығы тереңге тамыр жайған ел басқару жүйесінің бетпердесін қоса жұлып алғанын аңғарамыз. Осы жерде К. Юнгтің персона, маска архетипінің айна мифологемасына негіз болғанын анық байқаймыз. К.Юнгтің Персонаның бетперде астында жасырылған шынайы жүзі, айнамен бетпе-бет келгенде жарқырап көрінеді. «Тот, кто смотрит в зеркало вод, видит прежде всего собственное отражение» деген масканың арғы архетипі туралы тұжырымы айна мифологемасында анық көрініс тапқан. «Болыс болдым, мінеки» өлеңінде болыс айнаға қарағандай өз-өзіне қарап, қаққа бөлінген жан-дүниесінің екінші жағына өз көзімен үңіледі.

Орыс зерттеушісі Н.Г. Урванцеваның: «Алғашқы айна дегеніміз табиғи айна – су айнасы («сұйық» айна) болатын. Ерте ғасырлардан бері адам өзінің екінші серігін айнадан кездестіреді» («Первым зеркалом было природное зеркало – зеркало воды («жидкое» зеркало). Человек испокон веков встречается со своим зеркальным двойником» (Урванцева, 1998: 8) деген айна мифологемасы тұжырымы К. Юнгтің жоғарыдағы маска архетипі туралы пайымдауымен үндестік тапқан.

Ендеше маска архетипі шығармашылық әлемде жаңғырып, мифологиялық мотивке айналған. Көне грек театрындағы масканың пайда болуы мен негізгі қасиеттері туралы жан-жақты зерттеген орыс ғалымы, тарихшы О.В. Кулишова: «Масканы мәдениеттің маңызды элементтерінің біріне санаған дұрыс, оның бүкіл ежелгі адамзат қоғамында кездесетіні ғылымға белгілі, Р. Кайуа маскаларды ежелгі дәуірде кеңінен қолдануды «этнографияның негізгі құпияларының бірі» (Кулишова, 2013: 317) деуі масканың көне грек театрынан бастап қазіргі кезге дейін халықтардың этнографиясында ел өміріндегі маңызды жағдайларды түспалдап, ирониялық негізде кекесін, мысқыл, күлкі арқылы жеткізудің құралы екенін көрсетеді. Масканың мұндай ролі туралы орыстың белгілі актері, өнертанушы А.В. Толщин: «Маскалар тек сыртқы келбетті жасыру және өзгерту құралы ғана емес, сонымен қатар әлеуметтік маңызы бар құбылысты таңбалау немесе білдіру құралы болып табылады» (Толщин, 2020: 13) деп масканың әлеуметтік маңызына мән береді. Демек К. Юнгтің Персона, маска архетипінің негізі алғашқы қауым адамдарынан басталған

әлеуметтік-тұрмыстық қажеттілік пен тіршілік үшін күрестегі арғы кескін, мотивтің ғасырлар өткен сайын жаңарып отырғанын байқаймыз.

А.В. Толщин жоғарыда аталған еңбегінде: «М.М. Бахтин «маска мотивін» Антикалық және Ортағасырлық халықтық-мерекелік мәдениет жағдайында «өзгерістер мен қайта түрлену қуанышымен, көңілді салыстырмалылықпен, ұқсастық пен бірмағыналықты көңілді түрде теріске шығарумен» байланыстырады» («М. Бахтин связывает «мотив маски» в условиях народно-праздничной культуры Античности и Средневековья с «радостью смен и перевоплощений, с веселой относительностью, с веселым же отрицанием тождества и однозначности») деуінен М. Бахтиннің де масканы антикалық дәуірдегі алғашқы қауым адамдарынан жалғасып келе жатқан архетиптікке мән беретінін еске салады. Антикалық және орта ғасырлық мәдениетте ойын-сауықта маска киіп өнер көрсеткен сайқымазақ-шуттардың қуана отырып өз рольдерін көңілді ойнағанымен, теріске шығару тәсілін қолданғанын көрсетеді. Демек К. Юнгтің адам баласының актерлік шеберлікпен ешқашан әлемге көрсетпейтін, жасырып жүрген қитұрқылығын бір мезетте ашуға себеп болатын архетиптік кескін Абай шығармасына да тән.

Абай «Болыс болдым, мінеки», «Мәз болады болысың» өлеңдерінде болыстың бетпердесін ащы кекесін мысқылмен аямай ашып береді. Ол туралы академик З. Қабдолов: «Бұл арада елін сатып, ұлықтан шен тағып, шекпен жамылған екі жүзді болысты ақын ащы сатирамен аяусыз түйреп, масқара мазаққа айналдырып отыр» (Қабдолов, 2002: 133) деп талдайды. Осы жерде антикалық дәуір мен орта ғасырдағы ел мәдениетінде ерекше маңызға ие болған масканың ар жағындағы шынайы жүзін көрсету тәсілін болыстың бет жүзін айнадай етіп «ащы сатирамен аяусыз түйреп», масқара мазаққа айналдырған Абайдың өз өлеңдерінде заман адамының бетпердесін сыпырған шеберлігін көреміз. Өнер әлемінде масканың күлкімен, сатирамен тығыз байланысты екені белгілі.

Жоғарыда талданған өлеңдерде адамның екіге жарылуы, шынайы бет-жүзін өзі ашып беруге мәжбүр болуы адамның арғы санасындағы өз «нәпсісі» туралы архетипінің оянуы деген ойға келеміз. Өзіне есеп беріп, дұрыс емес жақтарын айтып, адамның өзіне-өзі ағынан жарылуы,

сөйтіп өз күнәсінен арылудың жолы болып табылады. Себебі ол бет-жүзін жасырып келген маскасын, бетпердесін өзі ашып берді. Сол арқылы бүкіл қазақ қоғамында қалыптасқан ел билігіне қатысты түйіткіл мәселелердің астарын ақтарды. Сөйтіп ел ішіндегі жалпыға жайылған дертті қозғады. Жалпының санасына тән арғы архетипті, ұжымдық бейсаналықтың «нәпсінің» (коллективное бессознательное) арғы астарын копарды.

Абайдың «Бойы бұлаң», «Дүтбайға», «Сабырсыз, арсыз, еріншек», «Ем таба алмай», «Ал сенейін, сенейін», «Күшік асырап ит еттім», «Шайтан» өлеңдері осындай жүз түрлі құбылған, ісінде береке жоқ, сөзінде пәтуа жоқ адамдардың маскасын шешіп, оның аржағындағы аяр, жауыздықтан тайсалмайтын, қаскүнем кескінін кейіпкердің өзіне бетпе-бет келіп, тікелей жайып салады. Бұл өлеңдерде Абай өзінің ішкі жан дүниесіне үңілмейді. Өзін тексеріп, өз-өзіне баға бермейді. Бұл аталған өлеңдерде Абай кейіпкерімен өзі (спор) дауласады. Бірақ ол дау Абайдың немесе өлеңдегі кейіпкердің арасындағы жеке-дара дау емес. «Даудың нысаны – кейіпкер өмірінің мәні» (Гуткина, 2010: 22).

«Сабырсыз, арсыз, еріншек» өлеңіндегі: «Бір сөз үшін жау болып, бір күн үшін дос болған, өтірік арыз көп беріп, шаруаға қыры жоқ, сыбырдан басқа сыры жоқ, ақылы барды ғайбаттап, өсек, өтірік, мақтанды судай ағызған, қызмет қылған кісісін құртуға дайын тұрған, кеселді пысықты»:

*Өзі оңбаған антұрған
Кімге ойлайды берекет?
Кімді ұялып аяйды?
Расы жоқ сөзінің,
Ырысы жоқ өзінің,
Өңкей жалған мақтанмен,
Шынның бетін бояйды.
Бұл сөзімде жалған жоқ,
Айтылмай сөзім қалған жоқ.
Абайлаңыз, байқаңыз,
Елдің жайы солай-ды.*

«Өзі оңбаған антұрғанның» бойындағы осынша жамандықты бетіне басуға және одан елді сақтандыруға Абайды не итермеледі? Лирикалық өлеңдегі архетиптің негізін зерттеген Э.И. Гуткина М. Бахтиннің автордың «танымдық-этикалық реакциясы» туралы тұжырымына сүйене отырып мынандай ой айтады: «Автор көбінесе өзімен, дәлірек



айтқанда, өзінің «ішкі адамымен», «танымдық-этикалық реакция» уайымы кезінде, яғни өмірлік құндылықтар туралы жаңа түсінік пайда болған кезде дау туады» (Гуткина, 2010: 22). Кейіпкердің этикалық танымы қазақтың өте ертеден қалыптасқан таным-түсінігіне қарама-қайшы келгендіктен, ұлт менталитетін бұзатын «антұрған» қылықтардың қазақтың бойына сіңіп қалмауын, қанына өтіп кетпеуін ойлаған авторлық позициясы деп түсінеміз. Ол туралы аналитикалық психологияны зерттеуші К. Юнгтің шәкірттерінің: «тұрақты қасиет қанмен беріледі» («устойчивое свойство передаваться по наследству»)» (Юнг, 1996: 10) деген тұжырымын еске алсақ, лирикалық кейіпкер мен ақын арасындағы даудың мәнін түсінеміз. Өйткені Абайдың кейіп, ұрсып отырған «антұрғанның» бойындағы қасиеттер ұжымдық бейсаналық. «Ұжымдық бейсаналық» ел (ру) өмірінің нәтижесі болып табылады, ол барлық адамдарға тән, ол қанмен беріледі және жеке психикада өсіп жетілетін негіз болып табылады» («Коллективное бессознательное» является итогом жизни рода, оно присуще всем людям, передается по наследству и является тем основанием, на котором вырастает индивидуальная психика») (Руткевич, 1991: 15). Демек көптің санасына тән бейсаналықтың басқалардың «жеке психикасында өсіп жетілмеуі үшін Абай «қу нәпсіден» сақтандырады. Келер ұрпақтың ұжымдық бейсаналығына өтіп кетуінен, ұлттың бұзылуынан сескеніп, осындай бейсаналық қасиеттерді жоюға ұмтылады. Сондықтан да Абайдың «оңбаған, антұрған» деп қатты айтпасқа шарасы жоқ.

Ұжымдық бейсаналықтың үнемі жаңарып отыратындығы туралы К. Юнгтің шәкірті А. Руткевич: «Біздің ағзамыз адамның бүкіл эволюциясының нәтижесі болғандықтан, оның психикасында барлық тіршілік иелеріне тән инстинкттер бар, сондай-ақ ұлттың сыртқы және ішкі әлемдік феноменін өмір бойы үнемі жаңартып тұратын адамдық бейсаналық реакциясы бар» (Руткевич, 1991: 15) деп түсіндіреді. Ендеше ұлттың феноменін жаңартуда бейсаналықтың да қатысы бар. Абай лирикалық қаһарманмен дауласу немесе оған үрсу (спор) арқылы оның бетпердесін ашып, жеке адам бойындағы бейсаналықтың мәнін анықтағанына көз жеткіземіз.

Жеке тұлға мәселесінің К. Юнгше айтқанда *Персона* немесе *масканың ұжымдық бейсаналықты* қарастыруда алатын орны өте

зор. Жоғарыдағы ғалымдар масканың әлеуметтік астарына терең үңіліп, оның астында жасырын тұрған ел трагедиясын ызалы күлкімен, ащы мазақ негізінде ақтаруға себеп болатынына ерекше тоқталды.

Бірқатар өлеңдерінде Абай көптің, қалың елдің менталитетіне сіңіп бара жатқан, індетке айналып бара жатқан бейсаналық мотивтерді анықтаған болатын. «Қалың елім қазағым, қайран жұрттым», «Қартайдық, қайрат қайтты, ұлғайды арман», «Көңілім қайтты достан да, дұшпаннан да», «Туыстарың, достарың бәрі екі ұшты», «Қайғы шығар ілімнен», «Бай сейілді», «Бөтен елде бар болса», «Байлар жүр жиған малын қорғалатып» сияқты тағы бір топ өлеңдерінде көпке тән, ел-жұртқа тән қитұрқылықтың мәніне ой жібереді. Абай шығармаларын зерттеген абайтанушы ғалымдар да осындай мәндегі ақын өлеңдерін көркемдік ерекшелігі, тақырыбы мен идеясы, әлем әдебиетімен, орыстың белгілі ақындарымен сабақтастығы, үндестігі тұрғысынан жете зерттеген болатын.

Абай өз өлеңдерінде қазақтың, көптің санасы мен іс-әрекетін ұжымдық бейсаналық мотивтерді жандандыру арқылы бейнелеп көрсетті. Бір адамның бойында ғана емес күллі қазақтың санасына сіңген жаман әдеттерді әр түрлі қырынан талдап берді. Ол сол кездегі байлар мен болыстардың ғана емес, жастың, кәрінің, жарлының, жаудың, орыс пен қазақтың күрделі психологиялық хал-ахуалын, менталитетіндегі өзгерістің астарына ой жіберді. «Қартайдық, қайрат қайтты, ұлғайды арман» өлеңінде жас баладан еңкейген кәріге дейінгілердің бойындағы мінезін, қылып жүрген істері мен әрекетін:

Шошымн кейінгі жас балалардан.

Терін сатпай, телміріп, көзін сатып,

Теп-тегіс жұрттың бәрі болды аларман, –

деп, Абай күллі бала біткеннің, тегіс жұрттың бойына сіңіп, әдетіне айналған «терін сатпай», еңбексіз, құр босқа жүріп, оңай олжа табуға ниеттенген іс-әрекетінен түңіледі. Жас баланың буыны бекіп, сүйегі қатпастан «телміріп», «көзін сатуға» әдеттенуінен шошиды. Ал бұл әдетке үйретіп жатқан үлкендер, ата-анасы мен күллі елі. Барлығы да, теп-тегіс «аларман» болғысы келеді. «Аларман» болу – оңай жолмен табыс табу. Оңай олжа – ұрлық, қулық, арамдық, алдаумен келеді. Сонда кімді кім алдайды? Бірін-бірі аңдыған, бірін-бірі алдаған қазақ менталитетін:

*Атаны бала аңдиды, ағаны – іні,
Ит қорлық немене екен сүйткен күні?
Арын сатқан мал үшін антұрғанның,
Айтқан сөзі құрысын, шыққан үні.*

Қазақтың психологиясына дендеп еніп бара жатқан осындай «ит қорлық» іс-әрекеттің, яғни бірін-бірі аңду, мал үшін арын сатуды әдетке айналдырған қылығы ақынның ашуын туғызып тұр. Себебі Абай өз заманындағы адамдардың психикасындағы теріс қылықтарды анық көріп отыр. Теріс қылықтар бұл адам бойындағы нәпсінің, бейсаналықтың басым екенін аңғартады. Ұжымдық бейсаналық Абай суреттеп отырған көпшіліктің бойына тән. Бірақ ақын көріп отырған осынша жаман әдет-мінезді көпшілік өзі байқамайды. Тіпті осы қылықтарын дұрыс деп санайды.

*Алыс-жақын қазақтың бәрі қаңғып,
Аямай бірін-бірі жүр ғой аңдып.
Мал мен бақтың кеселі ұя бұзар
Паруадигар жаратқан несін жан қып?*

Абай осы бірін-бірі аңдыған, қулық іздеп «қаңғырған» кеселді мінездің «алыс-жақын қазақтың» өмірінің мәніне айналғанына күйініп, «Паруадигар жаратқан несін жан қып?» деп Жаратқан, яғни алла адамшылықтан жүрдай қылып несіне жаратты? деген ойға қалады. Басқаларды да осы ойға жетелейді. «Юнгтің көзқарасы бойынша, адамзат әлеміндегінің барлығы психология заңдарына бағынышты, «халықтың жаны – бұл жеке адамның жандүниесінен гөрі әлдеқайда күрделі құрылым»» (Руткевич, 1991: 17) деген Руткевичтің ойына ден қойсақ, жеке адамның бойындағы бейсаналық көптің арасында көзге түспей қалуы ықтимал. Онымен жеке индивид өзі күреседі немесе айналасындағылар ықпал етеді.

Бұл жерде Абай көптің, халықтың жандүниесі туралы, ұжымдық бейсаналық жайында айтып отыр. «Адам психикасы бейсаналық және саналы процестердің тұтастығы, бұл өзін-өзі реттейтін жүйе, онда элементтер арасында тұрақты энергия алмасу болады» деген пікіріне қарағанда адамның психикасы саналылық пен бейсаналықтың тұтастығынан тұрады. Адамның еркіне бағынбайтын ырықсыз қасиеттер, яғни ұрлық, атаққұмарлық, дүниеқұмарлық дегеннің барлығы көптің бойындағы ұжымдық бейсаналық болып табылады. Ендеше адам баласында осы саналылық пен бейсаналықтың арасындағы өзін-өзі реттейтін тұрақты жүйе бұзылса, осы екі қасиеттің біреуі басым түседі.

Демек адамның психологиясы мен өмір сүру заңдылығы бұзылады. «Юнгтің пікірінше, ойлаудың екі түрі бар – логикалық және интуитивті. Логикалық ойлау сыртқы әлемге назар аударумен сипатталады, бұл шындыққа бейімделуді қамтамасыз етеді» (Руткевич, 1991: 16). Абайдың логикалық ойы сыртқы әлемге назар аударып, өз елінің өміріне алаңдаған, күйзелген сезімін байқатады. «Бұл сыртқы әлемге назар аудару білім, тәрбиені қажет етеді – логикалық ойлау – бұл мәдениеттің пайда болуы мен құралы». Сыртқы әлемдегі мәдениет – адамдардың өмір сүруі мен қалыптасқан адамгершілік-моральдық қасиеттері арқылы анықталады. Ендеше Абай өз заманындағы мәдениеттің төмендігіне, білім мен тәрбиенің жетіспеушілігіне қынжылады.

Ақын осындай көптің психологиясына тән теріс қылықты қазақтың санасына тән арғы архетиптік кескіндерді образға айналдыруымен ерекшеленеді.

*Қабаған итше өшізін шыға келер,
Мен қапсам, бір жеріңді бөксерем деп.*

«Қабаған иттің» бейнесі қорқыныштың, өштесу мен жауласудың ел санасында бұрыннан келе жатқан, белгілі символы болып табылады. Осы жерде қазақтың ұлттық архетиптік санасына тән образбен иттік мінезін анық көрсетеді. Қазақтың психологиясына еніп кеткен мұншалықты дұшпандық қайдан келді дегенде Абай мынандай жауап табады:

*Орыс айтты өзіңе ерік берем деп,
Кімді сүйіп сайласаң бек көрем деп,
Бұзылмаса оған ел түзелген жоқ,
Ұлық жүр бұл ісінді кек көрем деп.*

Демек, орыстың отарына айналған кезде патша үкіметінің сайлау туралы шығарған заңы ел ішінде осындай алауыздық туғызды деген ойға жетелейді. Себебі осы өлеңде:

*Елубасы шар салып, леп берем деп,
Жалаңқая жат мінез жау алады,
Бермей жүрсең мен сені жек көрем деп.*

Сол уақытта қазақ ішіне енген ел басқару, болыс сайлау заңының қоғамда қитұрқылық туғызғанын меңзейді. Шар салу туралы Абайдың өлеңдер жинағында: «Елу үйдің атынан сайланған елубасылар кішкене тасты (шарды) екі ұялы жәшікке салу арқылы болысты сайлауға дауыстарын беретін болған. Оны жұрт сол кезде «шар салу» деп атаған» (Абай, 2014: 31) деген түсініктеме берілген. Ендеше шар салу ел ішінде, ағайын арасында дау туғызып, парақорлық пен



сұм-сұрқиялықтың орын алуына жол берді деген ойға ден қоямыз. Оны Абайдың өзі де «қу тілмен қулық сауған заңы құрсын» деп қулық-сұмдықты өршіткен заңның елдің мінезін бұзып болғанына қынжылып, күйінеді. Ал осы заңды шығарған орысты «жалаңқая жат мінез жау» деп атайды. Демек сырттан келген жауға билік үшін бар-жоғын шашқан қазақтың «антұрған» мінезін анықтап береді.

Көпке тән мінезді ұлттық архетиптік кескіндер арқылы образбен өрнектеген ойлар Абайда өте көп. Мысалы «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» өлеңінде:

*Ел бұзылса құрады шайтан өрмек,
Періште төменшіктеп, қайғы жемек.
Өзімнің иттігімнен болды демей,
Жеңді ғой деп шайтанға болар көмек.*

Абай көпке танымал қасиетті құрандағы періште мен шайтан мотивін өз заманындағы көптің образын және күнәсін ашу ниетінде қолданады. Адамның сұм-сұрқия істерін шайтанның істерімен бірге жалғастыра суреттейді. Өздерінің арам пиғылын ақтау үшін істерін шайтанға арта салып, оның өрмек құруына көмек береді деген ойға тіреледі. Бұл сюжетте құран мотивін адамдардың қулық-сұмдығын анық бейнелеу үшін ұлттық менталитетке сай интерпретация жасайды. Абай адам бойындағы күнәсі мен оны жасау туралы идеяны жоғарыда талдаған өлеңдердің барлығына негіз етеді. Өз заманындағы адамдардың арам пиғылы мен жаман әдетке бойын үйретуінің өзі күнә екенін сезінгендіктен, барлық өлеңдеріне осындай ойды арқау етеді.

Күнә адам баласы жаратылғаннан бері адамзат санасында келе жатқан ұғым болғандықтан, оның да архетиптік мотиві бар. Сондықтан *Күнә* архетипі көбіне діни сюжеттерге, дидактикалық, тәрбиелік мәндегі шығармаларға арқау болып, өмір бойы суреткерлер туындыларында мың түрлі сипатта интерпретацияланып, сюжеттерге айналғанын білеміз. Абай да өз шығармасында адам табиғатындағы түрлі архетиптік кескіндерді бейнелей келіп, түбінде осы күнә архетипіне тіреледі. Құран мотивіне қатысты «Шайтан» өлеңі де осы күнә архетипін негіз етеді. Осы жерде күнә мотивіне сәйкес қазақтың ұлттық архетипінің бір негізі болатын иттің әрекеті, яғни «иттік» мінез анықтала түседі. Өлеңнің басқа жолдарында заман адамының шайтан мен

итке тән мінезін тағы да ұлттық архетиптермен тайға таңба басқандай көрсетеді.

*Алашқа іші жау боп, сырты күлмек,
Жақынын тіріде аңдып, өлсе өкірмек.
Бір-екі жолы болған кісі көрсе,
Құдай сүйіп жаратқан осы демек.*

Атақ үшін, билік үшін ұлтқа жау болған болыстар мен билерді «Алашқа іші жау боп, сырты күлмек» деп көне заманнан қазақ санасында сақталған «іші түтін, сырты бүтін» деген екі жүзді адамдардың бейнесін ашатын халық мәтеліндегі архетиптік мотивпен ассоциация жасайды. Демек сол кездегі парақор болыстар алаштың жауы болды деген ойды қозғайды. Шынымен де алаш жұрты Абай өмір сүрген заманда орыстың ояздары мен губернаторларынан бір қорлық көрсе, жергілікті болыс-билерден екі қорлық көрді. Бір-бірін аңдыған, қулық-сұмдық, сұм-сұрқия істер елдің күйзелісін туғызды. Сол күйзеліс Абайдың осы өлеңдеріндегі ақынның өз болмысынан да танылады.

Абайдың ақындық әлемін эстетикалық, философиялық, психологиялық жағынан зерттеген академик Зәки Ахметов: «Тағы бір өлеңдегі «төңкеріліп, құбылған жұрт бір сағым» деп, құбылмалы, сырт айналып кетуге, өзгере қоюға бейім тұрған адамдарды, жұртты сағымға теңеуі – ойшыл ақынның өз кезіндегі қауымға, сол ортаға, заманға көзқарасын танытатын және өзінің бейнелеп айтқыштық, зергерлік қолтаңбасы айқын сезілетін келісті жасалған көркем ұқсату» (Ахметов, 1995: 53) деп адамдардың тұрақсыз, тұрлаусыз қасиетін «төңкеріліп, құбылған жұрт бір сағым» деп бұрын-соңды қазақ әдебиетінде болмаған құбылған сағымға қатысты жаңа тіркеспен анық айқындап бергеніне назар аударған болатын. Бұл да Абайдың ел есінде көнеден келе жатқан *сағым* мотивін архетиптік бейнеге айналдыруы болып табылады. Сағым ұлттық дүниетанымда тылсым, құпияны немесе өте алыста қалған, қайтып оралмайтын уақытты меңзейтін архетиптік ұғым ретінде танылады. «Сағым жылдар», «сағым дүние» деген ұғым өте көне заманнан фольклорлық шығармаларда қолданылады. Сондай-ақ Абай ұлттық дүниетанымда көне заманнан келе жатқан архетиптік мотивтерді адамның іс-әрекеті мен образын, өзі өмір сүрген уақыттың сырын ашу үшін де ұтымды қолданды. «Суреткердің күші – архетиптермен сөйлей білу қабілетінде.

Архетиппен сөйлейтін адам, мың дауыспен сөйлегендей барлығын қамтып, қызықтырып әкетеді» (Большакова, 2010: 8). Ендеше Абай да қазақтың өте ежелден есте келе жатқан архетиптік кескіндер мен ұлт жадындағы, дүниетанымындағы ұлттық мотивтерді жандандырып, жаңа образдар мен бейнелеулер туғызды.

Соның бірі итке байланысты бейнелеулер. Ит қазақ дүниетанымында әр түрлі қарама-қайшы мағыналарды білдіреді. Сонымен қатар ит образы ұлттық сипатқа ие. Тек жамандықты жеткізу мағынасында емес, адалдықты білдіретін итке қатысты ұғымдар да аз емес. «Н. Фрайдың пікірінше, архетип арғы образ және ұжымдық бейсананың бөлігі ретінде «қабылдаудың тұқымға берілу модельдерінің» қатарына кіреді» («Согласно Н. Фраю, архетип как первообраз и часть коллективного бессознательного входит в ряды «наследуемых родовых моделей восприятия») деген пікірін еске алсақ, қазақ өмірінде иттің маңызы зор болғандықтан, итке қатысты ұғымдар тұқымға берілу моделі бойынша ұрпақтан ұрпаққа ғасырлар бойы әр түрлі контексте жалғастығын тауып келіп, Абайда жаңаша мағыналарға ие болған. Абай ұлт менталитетін, адам психикасындағы ерекшелікті айқындауда адамның жан-дүниесінің екіге жарылуы мен жүзін жасырып, көпке көрсетпейтін маска мотивінде және жүз құбылған тұрақсыз көлеңке архетипін бейнелеуде де ит образын жаңа мағынада жандандырады:

*«Жаны аяулы жақсыға қосамын деп,
Әркім бір ит сақтап жүр ырылдатып.*

Бұл өлең жолдарында ит біреудің «ырылдаған» атқосшысы бейнесінде жанданатын болса, мына өлең жолдарында:

*Мақтан үшін қайратсыз болыс болмақ,
Иттей қор боп, өзіне сөз келтірмек.*

Қазақта ежелден келе жатқан «иттің қоры» деген адамды төмендету мақсатындағы мотивті болыстың образын ашу үшін қолданады.

*Көптің бәрін көп деме, көп те бөлек,
Көп ит жеңіп, көк иттің үнде жемек.*

Абай көптің бәріне топырақ шашпайды. Барлық көп емес, оның ішінде «көп бөлек ит бар». Олар сыяз десе, дамыл таппай сандалып, ішіне қулық сақтаған «қабаған иттер». Оларды Абай былай сипаттайды:

*Кеселді пысық көбейді,
Күшік иттей үріп жүр,*

*Кісіден кеммін демейді.
Қу тілменен құтыртып,
Кетер бір күн отыртып.*

Бұл өлең жолдарында ішіне қулық сақтаған, қу тілімен елді алдап түсетін ақынның өзі айтатын анық «антұрғанның» образы шықса:

*Күшік асырап, ит еттім,
Ол балтырымды қанатты, –*

деуінен жастайынан асырап, бағып-қаққан адамның жақсылыққа жасаған қиянатын көреміз. Абайдың өзі айтатын «қиянатшыл» адам елес береді. Итпен қоса, көптеген өлеңдерінде күшік бейнесі көрініс береді.

*Адасқан күшік секілді,
Ұлып жұртқа қайтқан ой, –*

дегенде керісінше жетімсіреген, адасқан күшікті интерпретациялау негізінде айтқан ойлары мен жазған шығармаларын оқып, тыңдайтын адам жоқ, ел наданға айналды деген, яғни «осы елде сөз ұғарлық боз бала жоқ» деп өзі айтатын сарынды ұғамыз. Е.М. Мелетинскийдің: «Юнгтің архетиптері, біріншіден ең басым бейнелер, персонаждар, ең жақсы деген рольдер және ең кем дегенде сюжеттер болып келеді» («юнговские архетипы, во-первых, представляют собой преимущественно образы, персонажи, в лучшем случае роли и в гораздо меньшей мере сюжеты») деп айтқанындай, Абай да өз өлеңдерінде айтатын ойы мен авторлық позициясын қазақтың ұлттық танымындағы архетиптік образдар, персонаждар, сюжеттер арқылы қиюын келтіріп, адамның сезімі мен ойына қозғау сала отырып жеткізген. «Юнг бойынша, архетиптер бейсаналық жан-дүние жағдайын сыртқы әлемдегі образдар арқылы сипаттайды» (Мелетинский, 1994: 4).

Абайдың да кейіпкерлерінің бейсаналық жағдайлары сыртқы әлемдегі қазаққа етене таныс ұғымдар мен мотивтер арқылы сипатталады. Кең даланы еркін жайлаған, өр рухты, жауынгер елдің орыстың қолына қарап «иттей қор болған», «бірін-бірі аңдып», «балағынан қапқан», «қара қарға сықылды шуылдасқан», «қу тілмен қулық сауған», «жетім қозы – тас бауыр», «іші залым – сырты абыз» қазақтың болмысын сыртқы әлемдегі «қара қарға», «жетім қозы», «залым», «қабаған ит», «жартас» образдары арқылы жеріне жеткізе бейнелейді. Сол арқылы кез келген қазақты өз өмірінің мәні туралы ойға жетелейді. Абай өз өлеңдерінде қазақтың ұжымдық санасында

ежелден ізі сақталған архетиптік кескіндерді интерпретациялап, өз заманындағы ел менталитетімен шебер байланыстырады.

Абай шығармаларындағы жоғарыда талданған архетиптік кескіндердің шығарма мотивіне айналуы ақын заманындағы ел адамдары мен болыс-билердің мінезін, қалыптасқан менталитеті мен психологиялық ерекшеліктерін айқындап, сол уақыт пен заманның трагедиясын анықтап тұр. Сондықтан Абай бұл архетиптік үлгілердің ұрпаққа жалғасуынан сақтандырады. «М. Бодкин де өз еңбектерінде поэзиядағы архетиптік үлгілердің ұрпаққа берілетіні, ұрпақтарды жалғастырушы және «эстетикалық құндылыққа ие ескерткіш» екенін айтты» (Большакова, 2010: 13). Ендеше Абайдың жоғарыда талдаған өлеңдерінде қазақ бойына сіңіп бара жатқан мінез-құлықтың болашақ ұрпаққа берілмеуін ойлағандықтан да мұндай қылықтан сақтандыру үшін бұрыннан ел есінде келе жатқан ит, күшік, қарға, шайтан сияқты түрлі жағымсыз образдар арқылы бейнелеп жеткізді. Ендеше Абайдың поэзиядағы архетиптік үлгілері эстетикалық құндылыққа ие деп батыл айта аламыз.

К. Юнг қарастырған тағы бір әлемдік бейсаналықтың түрі *Эго* немесе *Самость*, қазақша **Өздік** немесе **өзіндік** сияқты ұғымдарды білдіреді. Тұлғаның өзіндік менін айқындайтын ұжымдық бейсаналық. Ол туралы К.Юнг: «Мен осы тұтастық үшін саналы және бейсаналық өмір сүрудің жалпы қосындысы үшін «Өздік» терминін таңдадым» («Я выбрал для этой целостности, общей суммы сознательного и бессознательного существования термин «Самость») (Юнг, 1991: 143). Эго Юнг үшін адам баласының ойын, сезімін, жан-дүниесін жан-жақты танытатын тұлға болып табылады. Бұл терминді таңдау үшін К. Юнг батыс, шығыс философтарын түгел қарап, шешімге келген болатын. «Бұл термин тіпті құдайлардың адам болу үшін жоғалып бара жатқан мәселелерімен ғасырлар бойы айналысқан шығыс философиясымен келісе отырып таңдалып алынды». (Термин был выбран в согласии с восточной философией, которая веками занималась теми проблемами, которые поднимаются даже там, где боги исчезают, чтобы стать людьми») (Юнг, 1991: 143) деп түсіндіреді.

Жоғары интеллектіге ие Самость бейсаналық пен саналылықтың жиынтығы бола отырып,

ұстамдылық пен ерекше адамшылықтың үлгісі. «Өздік белгісіз ғана емес, сондай-ақ анықтылықты, тіпті қайталанбастықты парадоксты түрде қамтиды» («Самость не только неопределенна, но и парадоксальным образом содержит в себе черты определенности, даже неповторимости») (Юнг, 1991: 179) деп, Юнг Самость-Эгоны анық, әрі қайталанбайтын архетип ретінде алады. Біз де Абайдың шығармаларында ақынның қайталанбас тұлғасын қазақ әдебиетінде бұрын-соңды кездеспеген архетиптік образдар жасауымен және оның әлемдік архетиптермен үндестігін, үйлестігін анық байқаймыз.

Абайдың көптеген өлеңдеріндегі «Жүрек» және «Көңіл» архетиптері қазақ әдебиетіндегі ақынның Эгосын айқындайды. «Жүрек» архетипі «Жүректе қайрат болмаса», «Ауру жүрек ақырын соғады жай», «Жүрегім нені сезесің», «Жүрегім менің қырық жамау», «Жүрегім, ойбай, соқпа енді», «Жүрек – теңіз, қызықтың бәрі – асыл тас» т.б. өлеңдерінде өзіндік мотивке ие болып, ақынның тылсым сыры мен жан-дүниесін жарқырата танытты.

Жүрек – теңіз, қызықтың бәрі – асыл тас,

Сол қызықсыз өмірде жүрек қалмас.

Жүректен қызу қызба кете қалса,

Өзге тәннен еш қызық іс табылмас.

Ақын жүректі телегей терең теңізге, өмірдің қызығын бағалы, қол жетпес асыл тасқа балайды. К. Юнг психологиялық аналитикасында асыл тастың философиялық мәніне терең мән беріп, адамның рухани өміріне ықпалы зор екенін көрсетеді: «Кейінгі дәуірдегі (XVIII ғ.) алхимик мынандай анықтама береді: «Көктегі даналық тасы, рухани, жан-жақты тұрақты зат. Барлық металдарды таза алтынға айналдырып, кез келген сынаққа төтеп береді. Алхимия мұндай мақсаттарын табиғаттағы жетілмеген (ауру) субстанцияларды (металдар) жетілдіру, сауықтыру деп тұжырымдайды... Айтпақшы алхимияның бұл медициналық аспектісі Юнг жақсы көретін шығыс дәстүрінде айқын көрінеді. Даостық алхимиктерде «өлмейтін алтын пилюли» («золотой пилюли бессмертия») («философиялық тас» аналогы) тікелей адам ағзасында болады. Бұл процестің мақсаты, аты айтып тұрғандай, толық рухтандыру және өлместікке ие болу, яғни, Құдаймен қарым-қатынас. Юнгте тас – Өздік (Самость) архетипі» (Юнг, 1991: 327). Алхимиктердің асыл тастың ауруды ғана емдеуге емес, адамның рухын

жетілдіруге, өмірге құштарлығын оятып, толыққанды өмір сүруге жетелейді деген ұғымын Юнг те берік ұстанады. Сондықтан өзінің аналитикалық психологиясында асыл тастың философиялық мәнінің адамның психикасына зор әсерін, ұжымдық бейсаналыққа да ерекше ықпалы бар екенін жете зерттеген Юнг адамның жүрегі мен жан-дүниесінің үйлесім табуын барынша байыппен зерделейді. Абай даналығы да адам өмірінің мәнді болуын осы асыл тас образы арқылы бейнелейді. Қызықтың мәні – жүрек. Жүректен жылу кетсе, қызу кетсе, мейірім мен махаббат кетсе өмірдің мәні қалмайды деген ойды меңзейді. «Сол қызықсыз өмірде жүрек қалмас», Жүректен қызу қызба кете қалса», «өзге тәннен еш қызық іс табылмас» деп жоғарыдағы алхимиктердің асыл тасты «толық рухтандыру және өлместікке ие болу, яғни, Құдаймен қарым-қатынас» деп түсінгеніндей, Абай да жүректің рухтануын, мәңгі өлместікке ұмтылуын меңзейді.

Абай өзінің Эгосын, (Самость) Өзіндік тұлғасын өлеңдерінде жүрек мифологемасын туғызу арқылы әйгіледі. **Жүрек** архетипі адамзат жаралғаннан бері, сонау есте жоқ ескі заманнан бүкіл әлем халықтарында биологиялық, философиялық, тілдік концептіге ие болып келеді. Ал сөз өнерінде жүректі көркем шығарманың идеясына, сюжетіне, образға, символға айналдырған – Абай. Сондықтан **жүрек** мифологемасын, мифопоэтикасын жасады деп батыл айта аламыз.

Мифологема шығармашылық адамының мифологиялық ойлауының нәтижесі болып табылады. Абай шығармаларында жүрек әртүрлі образға айналып, әр түрлі мәнге ие болады. Абай өз санасында жүрек туралы қиялын шарықтатып, өзінің көркем мифін құрайтын қазақ лирикасында жүрек бейнесінің жаңа жиынтығын жасады. Абай: «ызалы жүрек», «ынталы жүрек», «ыстық жүрек», «асау жүрек», «жас жүрек», «ет жүрек», «асыл жүрек», «жаралы жүрек», «ауру жүрек», «сорлы жүрек», «жылы жүрек», «айнымас жүрек» деп, жүрек образын жасауда мифологиялық құбылушылықты негіз еткен, бұрын-соңды қазақ әдебиетінде болмаған жаңа жиынтық бейнесін туғызды. Аталған жүректер Абайдың ес жинап, ер жеткеннен өмірінің ақырына дейінгі өз басынан өткізген және елінің басынан өткен жағдайларды қорытып, жүрек бейнесін туғызған мифологемасы.

Абайдың Эгосы (Самость) жүрек образы арқылы жанданып, жүректің іс-әрекеті, амалы негізінде жүрек мотивінің қалыптасуына алып келді. Абай өлеңдерінде ақынның жүрек мифологемасы заттанып, адам санасында белгілі бір образдар жүйесінің құрылуына ықпал етті. «Өлсем, орным қара жер сыз болмай ма?» өлеңінде:

Махаббат, гадауатпен майдандасқан

Қайран менің жүрегім мұз болмай ма? –

деп өмірдегі махаббат пен дұшпандықтың қырғынын көп көрген ақынның қайран жүрегінің мұзға айналған образын көрсек, осы өлеңде:

Асау жүрек аяғын шалыс басқан

Жерін тауып, артқыға сөз болмай ма? –

дегенде жүректің шалыс басқан адам кейіпіне ауысу мәнін көреміз.

Мифологиядағы құбылушылық Абайдағы жүрек образына тән. Ал өлеңнің мына жолдарында:

Жүрегіңнің түбіне терең бойла,

Мен бір жұмбақ адаммын оны да ойла, –

деп ақын адамды жүрегінің түпкіріндегі ешкім білмейтін, тіпті адамның өзі де танып бітпейтін шын сырын ұғындыруды көздесе, дәл осы ой «Сенбе жұртқа, тұрса да қанша мақтап» өлеңіндегі «...Жүрегіңе сүңгі де түбін көзде» деген өлең жолдарында кездеседі. Абай бұл жерде «жүректің түбіне» аса қатты мән береді. Себебі «жүрек түбі» ұғымы қазақта адамның ең құпия, тылсым, басқаларға беймәлім сырын меңзейді. Сөйтіп Абай адам баласына біреуді күндеп жамандағанша өзіне қара, өзіңнің бүкіл кемшілігің мен жетістігіңді тексер деген қорытындыға келеді.

Осы жерде айна мифологемасы жүрек мифологемасының тууына негіз болады. Себебі Абай: «Білімдіден шыққан сөз» өлеңінде «... Жүрегі – айна, көңілі – ояу» десе, «Көзінен басқа ойы жоқ» өлеңінде:

Жүректің көзі ашылса,

Жүректе айна жоқ болса, –

деп жүректі адамның өз-өзіне қарап, өзінің іші-сыртын түгел көретін адам жанының айнасына ауыстырады. Яғни өзінің екінші жағын, көлеңкесін көретін айна мифологемасын анық аңғарамыз. М. Бахтин әдебиеттегі мұндай құбылысты: «Айнадағы адам. (Человеку зеркало) Бұл құбылыстың қиындығы (қарапайым болып көрінуде). Оның элементінде. Жай ғана формуласы: мен өзіме басқа біреудің көзімен

қараймын, өзімді басқаның көзқарасымен бағалаймын. Бірақ бұл қарапайымдылықтың астарында өзгеше қиындық бар, бұл оқиғаға қатысушылардың (олардың көптігі) өзара қарым-қатынасы. Менің өзіме сыртқы бейнем қалай көрінеді. Мен өзім туралы ойлағанда, өзімді өзіме қалай көрсете алам» (Бахтин, 2000: 241) деп адамның өзіне айнадан қарағандай, өзінің жан-дүниесіне үңілуі деп түсіндіреді. Ендеше, көркем шығарма мазмұнына арқау болған көлеңке кескіні де кейіпкердің өз жан дүниесіне үңілуі, өзі айнадан көргендей өз бейнесіне өзге біреудің көзқарасымен қарауы деген байламға келеміз.

«Жүректе қайрат болмаса» өлеңінде:

Жүректе қайрат болмаса,

Ұйықтаған ойды кім түртпек? –

деп, жүрекке философиялық астар бере отырып, адамның ойына қозғау салып, рухына ықпал ететін жүректің қызметіне, мәніне жете көңіл қояды. Дәл осы ойды «Көңіл құсы құйқылжыр шартарапқа» өлеңінде:

Жүрек тербеп оятар баста миды

Ұйықтап жатқан жүректі ән оятар, –

деген жерде жүректің ояту мотивін көреміз. Жүректің адамның санасына ықпал етуі мағынасын көреміз.

Әлемдік әдебиетте жүрек туралы жырлаған ақындар баршылық. Орыс ақындары: Бальмонт, А.С. Пушкин өз өлеңдерінде жүректің жаңа образын жасаған болатын. Олар да өздерінің Эгосын жүрек мотиві арқылы танытты. Жалпы, Абайдың жүрек мифологемасы туралы сөз әлі біткен жоқ. Абай шығармаларында мұнан басқа да әлемдік және ұлттық архетип түрлері көп кездеседі. Анима және Данышпан қарт архетипі, жылқы архетипі, соқпақ жол архетипі сияқты ұжымдық бейсаналықтың негізі болып табылатын мотивтер болашақ зерттеудің үлесіне тиері анық.

Ұлттық әдебиетте әлемдік архетип кескіндерді жаңғыртып, жаңаша образ тудырған Абайдың Эгосы, яғни Өзі, өзінің «толық адам» бейнесін шығармаларында айқындап берді. Себебі Абайдың ақыл-ойы әлемдік данышпандардың ойымен үндестік тапқан. «Юнгтің жеке тұлға туралы ұғымы қос мағыналы (двойственна – қосалқы). Бұл контексте тұлға «личина (персона), «маска» немесе адамның «әлеуметтік сырты» («социальная кожа»), оның сырттағы әлеуметтік ролі деп түсіндіріледі. Басқа жағдайларда, Юнг тұлғаны «Самость» деп атайды, яғни адам

табиғатының ең жоғары дәрежеде толығыуы» (Юнг, 1991: 340) деп көрсеткен. Сонда ақынның Өзіндік тұлғасы шығармаларында кейіпкер, персонаж, символдар мен мотивтердің жаңа кескінін тудыруында жатыр.

Қазақ әдебиетінде Абай дәстүрі ғасырлар бойы өз жалғасын табуда. «Абай дәстүрі және қазіргі қазақ әдебиеті» деп аталатын ұжымдық жинақта академик, абайтанушы З. Ахметовтің «Абайдың адам мен қоғам жайындағы концепциясы қазақ топырағындағы жаңа концепция, Абай адамды белгілі қоғамдық өмірдің жемісі, нәтижесі ретінде қарады, оның қимыл-әрекетін, психологиясын, моральдық келбетін өмірге, әлеуметтік тұрмысқа байланысты көріп, бағалап бейнеледі» (Сариев, 2009: 356) деген тұжырымына ден қоямыз. Абайдың көлеңке архетипін негіз еткен, маска немесе айна мифологемасына өзек болған мотивтер мен Эгосын танытуға себеп болған жүректің символдық образдары әлемдік әдебиеттің көтерген мәселесімен үндестік тапқаны ақиқат.

«Данышпан өзінің «өзін», немесе Юнг үшін, оның шынайы тұлғасын бөтен тұлғаның маскасы арқылы «өсуіне» (танылуына – М.О.) мүмкіндік береді». Қазақ әдебиетінде Ж. Аймауытовтың «Елес» әңгімесі маска мотивін негіз еткен. Жазушы біреумен дауласады. Сөйтсе ол өзінің екінші жартысы немесе елесі болып шығады. С.Торайғыровтың «Айтыс», «Таныстыру» поэмалары да ақынның жан-дүниесінің екіге жарылып, бірімен бірі (Спор) айтысуға құрылған. Андерсен мен Абайда да көлеңке елес пен адамның екінші жартысына айналады. «Көлеңке» архетипі жалпы адамзат баласының санасына тән ұғым екені батыс ойшылдары К.Г. Юнг пен Э. Нойманн еңбектерінде айтылған болатын. Сондай-ақ аталған ғалымдар көлеңкенің магиялық күші туралы жан-жақты зерттейді. Яғни, адам санасы іштей екіге жарылып, екінші «көлеңкелі» жағының адамды бейсаналы түрде жаулап алатынын психоаналитикалық тұрғыдан зерделейді. Демек, Абай шығармасы әлемдік оймен сабақтасатынына анық көз жеткізуге болады.

«Суреткердің күші оның «архетиптермен сөйлесу» қабілетінде» (Большакова, 2010: 8) деген Ю.А. Большакованың тұжырымы Абай шығармаларындағы архетип кескіндердің жаңғырып, түрлі образдарға айналуының айқын дәлелі.

Әдебиеттер

1. Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия. Гл. редакция: Л. Ф. Ильичёв, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалёв, В. Г. Панов. 1983. – 564 с.
2. Литературная энциклопедия терминов и понятий. – Москва, «Интелвак», 2001. – 799 с.
3. Юнг К.Г. Архетип и символ: (Перевод / Карл Густав Юнг; Предисл. А. М. Руткевича, с. 5-22; Примеч. В. М. Бакусева и др.). – Москва: Ренессанс, 1991. – 297 с.
4. Юнг К.Г., Нойманн Э. Психоанализ и искусство. – М.: REFL-book, К.: Ваклер, 1996. – 304 с.
5. Оразбек М.С. Автор мәселесі: монография – Алматы: Әверо, 2018. – 252 б.
6. Аймауытұлы Ж. Психология. – А.: Рауан, 1995. – 312 б.
7. Мелетинский Е.М. О литературных архетипах/ Российский государственный гуманитарный университет. – М., 1994, 136 с.
8. Большакова А.Ю. «Архетип, миф и память литературы» // Архетипы, мифологемы, символы в художественной картине мира писателя. – Материалы международной научной конференции (г.Астрахань, 19-24 апреля, 2010 г.) – Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет». – 289 с.
9. Телегин С.М. «Термин «мифологема» в Российском современном литературоведении» // Архетипы, мифологемы, символы в художественной картине мира писателя. – Материалы международной научной конференции (г.Астрахань, 19-24 апреля, 2010 г.) – Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет». – 289 с.
10. Абай. Сен де бір кірпіш дүниеге. Өлеңдер мен қарасөздер. – Алматы: Атамұра, 2014. – 288 б.
11. Урванцева Н.Г. Зеркала как принцип поэтики в русской детской литературе XX века. Учебное пособие. – Казань, 1998. – 448 с.
12. О.В. Кулишова «Маска в древнегреческом театре: ее происхождение и сакральные основы» // МНЕМОН. Исследования и публикации по истории античного мира/Под ред. Э.Д. Фролова. Вып. 13. – СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2013. – 527 с.
13. А.В.Толщин «Значения и свойства маски в карнавале и маскарade» Российский государственный институт сценических искусств Санкт-Петербург. <https://www.elibrary.ru/> қаралды 20. 04 2020.
14. Қабдолов З. Сөз өнері. – Алматы: «Санат», 2002. – 360 б.
15. Гуткина Э.И. «Архетипическая основа лирического стихотворения» // Архетипы, мифологемы, символы в художественной картине мира писателя. – Материалы международной научной конференции (г.Астрахань, 19-24 апреля, 2010 г.) – Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет». – 289 с.
16. Руткевич А. Жизнь и воззрения К.Г. Юнга // Юнг К. Г. Архетип и символ. М., 1991. С. 304.
17. Ахметов З. Абайдың ақындық әлемі. – Алматы: Ана тілі, 1995. – 272 б.
18. Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. – СПб.: Азбука, 2000. – 336 с.
19. Сариев Ш. Абай дәстүрі және тәуелсіздік кезіндегі қазақ лирикасы // Абай дәстүрі және қазіргі қазақ әдебиеті. – Алматы: «Арда», 2009. – 392 б.
17. Ахметов З. Абайдың ақындық әлемі. – Алматы: Ана тілі, 1995. – 272 б.
18. Бахтин М.М. Автор и герой: К философским основам гуманитарных наук. – СПб.: Азбука, 2000. – 336 с.
19. Сариев Ш. Абай дәстүрі және тәуелсіздік кезіндегі қазақ лирикасы // Абай дәстүрі және қазіргі қазақ әдебиеті. – Алматы: «Арда», 2009. – 392 б.



References

1. Filosofski ensiklopedicheski slovar. – M.: Sovetskaia ensiklopedia. Gl. redaksi: L. F. Ilichov, P. N. Fedoseev, S. M. Kovalov, V. G. Panov. 1983. – 564 s.
2. Literaturnaia ensiklopedia terminov i ponatiu. – Moskva, «Intelvak», 2001. – 799 s.
3. Iyng K.G. Arhetip i simvol: (Perevod / Karl Gystav Iyng; Predisl. A. M. Rytkevicha, s. 5-22; Primech. V. M. Bakýseva i dr.). – Moskva: Renesans, 1991. – 297 s.
4. Iyng K.G., Noimann E. Psihoanaliz i iskusstvo. – M.: REFL-book, K.: Vakler, 1996. – 304 s.
5. Orazbek M.S. Avtor máselesi: monografia – Almaty: Evero, 2018. – 252 b.
6. Aimaýytuly J. Psihologia. – A.: Raýan, 1995. – 312 b.
7. Meletinski E.M. O literaturnykh arhetipakh/Russkii gosýdarstvennyi gýmanitarnyi ýniversitet. – M., 1994, 136 s.
8. Bolshakova A.Iý. «Arhetip, mif i památ literatýry» // Arhetipy, mifologemy, simvoly v hýdojestvennoi kartine mira pisatelá. – Materialy mejdýnarodnoi naýchnoi konferensii (g.Astrahan, 19-24 aprelá, 2010 g.) – Astrahan: Izdatelski dom «Astrahanski ýniversitet». – 289 s.
9. Telegin S.M.«Termin «mifologema» v Russkom sovremennom literatýrovedenie»// Arhetipy, mifologemy, simvoly v hýdojestvennoi kartine mira pisatelá. – Materialy mejdýnarodnoi naýchnoi konferensii (g.Astrahan, 19-24 aprelá, 2010 g.) – Astrahan: Izdatelski dom «Astrahanski ýniversitet». – 289 s.
10. Abai. Sen de bir kirpish dúniege. Óleńder men qarasózder. – Almaty: Atamura, 2014. – 288 b.
11. Ýrvanseva N.G. Zerkala kak prinsip poetiki v rýsskoi detskoj literatýre HH veka. Ýchebnoe posobie. – Kazan, 1998. – 448 s.
12. O.V.Kýlishova «Maska v drevnegrecheskom teatre: ee proishojdenie i sakralnye osnovy» // MNEMON. Issledovania i pýblikasii po istorii antichnogo mira / Pod red. E.D. Frolova. Vyp. 13. – SPb.: Izd-vo S.-Peterbýrgskogo ýn-ta, 2013. – 527 s.
13. A.V.Tolshin «Znachenia i svoistva maski v karnavale i maskarade» Russkii gosýdarstvennyi institút senicheskikh iskusstv Sankt-Peterbýrg. <https://www.elibrary.ru/qaraldy> 20. 04 2020.
14. Qabdolov Z. Sóz óneri. – Almaty: «Sanat», 2002. – 360 b.
15. Gýtkina E.I. «Arhetipicheskaia osnova liricheskogo stihotvoreniia»// Arhetipy, mifologemy, simvoly v hýdojestvennoi kartine mira pisatelá. – Materialy mejdýnarodnoi naýchnoi konferensii (g.Astrahan, 19-24 aprelá, 2010 g.) – Astrahan: Izdatelski dom «Astrahanski ýniversitet». – 289 s.
16. Rytkevich A. Jizn i vozzrenia K.G. Iynga // Iyng K. G. Arhetip i simvol. M., 1991. S. 304.
17. Ahmetov Z. Abaıdyń aqyndyq álemi. – Almaty: Ana tili, 1995. – 272 b.
18. Bahtin M.M. Avtor i geroi: K filosofskim osnovam gýmanitarnykh naýk. – SPb.: Azbýka, 2000. – 336 c.
19. Sariev Sh. Abai dástúri jáne táýelsizdik kezindegi qazaq lirıkasy // Abai dástúri jáne qazirgi qazaq ádebieti. – Almaty: «Arda», 2009. – 392 b.
17. Ahmetov Z. Abaıdyń aqyndyq álemi. – Almaty: Ana tili, 1995. – 272 b.
18. Bahtin M.M. Avtor i geroi: K filosofskim osnovam gýmanitarnykh naýk. – SPb.: Azbýka, 2000. – 336 c.
19. Sariev Sh. Abai dástúri jáne táýelsizdik kezindegi qazaq lirıkasy // Abai dástúri jáne qazirgi qazaq ádebieti. – Almaty: «Arda», 2009. – 392 b.



Оразбек М.С.

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

МИРОВЫЕ И НАЦИОНАЛЬНЫЕ АРХЕТИПЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ АБАЯ

Сегодня в мировой литературе сформировались новые виды исследований и появились различные аспекты анализа художественного произведения. В мировом литературоведении большое внимание уделяется всестороннему изучению текста с эстетической, психологической, философской точки зрения, вниканию в процесс превращения символов и образов в сознании автора, изображающего его. В основе образов сюжетных событий художественного произведения лежит национальное мировоззрение писателя, генетический код. В этом же контексте в статье предпринята попытка определить народное мировоззрение в произведениях великого поэта нашего народа, гениального мыслителя Абая Кунанбайулы, давние мысли, языковые отношения путем анализа понятия архетип. Ученый обращает внимание на то, что национальные архетипы, символы и образы, которые движут национальным сознанием и приводят к познанию наших предков, четко узнаваемы в произведениях Абая.

Ключевые слова: творчество Абая, понятие архетипа, мифологема, идея художественного произведения, авторская позиция.

Orazbek M.S.

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

WORLD AND NATIONAL ARCHETYPES IN THE WORKS OF ABAI

Today, new types of research have been formed in the world literature and various aspects of the analysis of a work of art have appeared. In the world of literary studies, much attention is paid to the comprehensive study of the text from an aesthetic, psychological, philosophical point of view, understanding the process of transformation of symbols and images in the mind of the author depicting it. The images and plot events of the artwork are based on the writer's national worldview, the genetic code. In the same context, the article attempts to define the folk worldview in the works of the great poet of our people, the brilliant thinker Abai Kunanbayuly, old thoughts, language relations by analyzing the concept of archetype. The scientist draws attention to the fact that national archetypes, symbols and images that move national consciousness and lead to the knowledge of our ancestors are clearly recognizable in Abai's works.

Keywords: Abai's creativity, the concept of archetype, mythologeme, the idea of a work of art, the author's position.

Бияров Б.Н.

С. Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан университеті,
Өскемен қ., Қазақстан
e-mail: berdibek_biyar@mail.ru

ГИДРОГРАФИЯЛЫҚ ТЕРМИНДЕРДЕН ЖАСАЛҒАН ТҮБІР ТОПОНИМДЕР

Ғылым тілінің дамуымен бірге тілдегі сөздердің терминденуі үдерісі қатар жүреді. Қазақ тіл білімінің тарихында бұл заңдылық өткен ғасырда елеулі дәрежеде жүзеге асты. Терминдер жасалуының лексика-семантикалық, морфологиялық т.б. түрлі жолдары бар. Бұл мәселе қазақ терминологтары тарапынан көптеп зерттеліп келеді. Кез келген сөз қолданылу белсенділігі артқан сайын мағыналық жағынан дамып, жаңа мүмкіндіктерге ие болады. Сол тұрғыда мақалада белгілі бір аумақта гидрология саласы бойынша қолданылып жүрген және қолданылуы қажет терминдердің шығу төркіні сөз болады. Гидронимика – ономастиканың аса маңызды салаларының бірі. Ғалымдардың анықтауы бойынша қазақ тілінде 85 мың өзен, 48 мыңнан аса көл бар екен, демек сонша атау бар. Табиғи нысандарды игеруде көптеген атауларды ойлап тапқан халқымыз гидронимдермен қатар суға қатысты көптеген терминдерді де қолданған. Суға қатысты байырғы терминдерді лингвистер мен географтар «гидрографиялық терминдер», «индикатор-терминдер», «номенклатуралық терминдер» деп түрліше атап жүр. Мақалада ғалым гидронимдерді белгілі бір тәртіппен топтастырып, жүйелеп қарастырған, олардың шығу төркіні, қалыптасуы, қолданылуына қатысты ғылыми талдаулар жасаған.

Түйін сөздер: гидронимдер, гидрографикалық терминдер, күрделі топонимдер, термин атаулар.

«Гидронимдер (гр. hydor – су + onyma, onoma – ат, атау, есім) – топонимнің бір түрі, кез келген су объектісін білдіретін жалқы есім» (Сүлейменова, 1988: 79). Әр тілде қолданылатын гидронимдер өзіне тән гидрографиялық терминдер арқылы жасалады және ол терминдер су нысандарының түрлерін көрсетіп тұрады.

Гидрографиялық терминдер күрделі топонимдер құрамына еніп қана қоймайды, түбір күйінде жалқы есімге өтіп, апеллатив атаулар да жасайды. Мұндағы негізгі шарт – оронимдік термин-атаулар сияқты, нысанның оңаша орналасуы. Жеке тұрған нысан басқаларынан ажыратуды керек етпейді.

Топонимикада гидронимдер ең көне атаулар деп есептеледі, сондықтан кумулятивтік қоры, аша білген кісіге, мол ақпарат беруі мүмкін.

Белгілі ғалым Г.И. Донидзе түркі тілдерінде кездесетін гидронимдік терминдерді жан-жақты зерттегені мәлім (Донидзе, 1969: 165-171). Бірақ біздің мақсатымыз гидронимдік терминдерді талдау емес, Қазақстанда кездесетін гидронимдік терминдер арқылы онимделген түбір топонимдерді қарастыру болып табылады. Олар жеке тұрып атау бола береді және күрделі атау құрамына да ене алады.

Айдын – көл. Жамб. обл., Сарысу ауд.; е.м. Қар. обл., Ақтоғай ауд. *Айдын* географиялық терминіне «теңіз, көл сияқты көлемді су беті»

(ҚТТС, 1-т., 93) деген анықтама берілген. Бұл анықтаманы Ғ. Қоңқашпаевтың «Айдынкөл – үлкен ашық көл» деген түсініктемесі толықтыра түседі (Қоңқашпаев, 1961: 33). Сонымен *айдын* гидронимдік термині, көбінесе, ашық жерде орналасқан көлдерге қолданылатынын көреміз. Оның бір буынды түбірінде (ай) «жалтырау», «жарқырау» мағынасы мен «кең», «көлемді» мағынасы бірге жатыр десе де болады (Э.Севортян, 1974, 99; Ә. Қайдар, 2005, 169). *Айдынбұлақ*, *Айдынкөл* қатарлы гидронимдер жасайды.

Апан – тұзды көл. Павл. обл., Ертіс ауд. «Ойылған жер, шұңқыр» (ҚТТС, 1-т., 291) мәнді ГТ арқылы жасалған гидроним. *Апан* ГТ ретінде екі түрлі мағынада қолданылады: 1) «Ескі, құлаған құдық; кең де онша терең емес құдық» (Ермекбаев, 1999: 21). 2) «Ірі, жабайы аңдардың жерден қазып жасаған мекені». Мысалы: Аюдың апаны. Кіші аңдардың қазған мекенін *ін* дейді. *Апанқаз*, *Апанқұдық*, *Ескіапан* тәрізді атаулар құрамында кездеседі.

Арал – теңіз. Қызылорд. обл., Арал ауд.; е.м. Жамб. обл., Мойынқұм ауд. *Арал* жалқы есімінің көпшілігі «жан-жағы сумен қоршалған кішкентай құрлық» мағынасындағы *арал* географиялық термині арқылы жасалған (ҚТТ, 1-т., 307). Ал, керісінше, жан-жағы құрлықпен қоршалған су; орман ішіндегі алаңқайлар; айдаладағы бір шоқ орман т.б. *арал* терминін иемденуі мүмкін. Бұдан терминнің *ар* бір буынды синкретті түбірі «бөліну», «екі аралық» мәнін де беретіні байқалады (Қайдар, 2005: 171). Арал теңізі басқа ешбір сумен жалғаспай, шөл даламен қоршалып, жеке тұрғандықтан, *Арал теңізі* деп аталады. Осындай кең көлемді мағынада қолданылатын *арал* термині топонимжасамда белсенді болатыны – заңды құбылыс: *Арал*, *Аралағаш*, *Аралды*, *Қосарал* т.б.

Арасан – е. м. Алм. обл., Ақсу ауд. «Түрлі ауруларды емдейтін минералды жылы су» (ҚТТС, 1т, 314) мағынасындағы кең таралған ГТ бойынша жасалған ойконим. Түбі «санскрит тіліндегі *rasayana* «балшырын», «құдайлардың сусыны», «емдік су» мағыналарын беретін сөзінен шыққан» (Мурзаев, 1984: 53). Бұл термин арқылы жасалған *Арасан*, *Барлық Арасан*, *Қапал Арасан*, *Арасанды Қаба*, т.б. гидронимдердің ортақ ерекшелігі – жер астынан қайнап шығатын ыстық суының болуы. Мәселен, Шығыс Қазақстандағы *Арасан* (ресми аты *Рахманов*

қайнарлары) суының температурасы +38, 40 градус жылы болып келеді.

Арна – е. м. Алм. обл., Қапшағай ауд. *Арна* ойконимі «өзен аңғарларының су ағып жататын терең өзегі» (ҚТТС, 1-т., 336) мағыналы *арна* географиялық терминінен жасалып тұр. Анықтама логикадағы «белгісіз арқылы анықтау» деген әйгілі қателікке ұрынған сыңайлы, себебі құрамындағы «аңғар», «өзек» сөздерінің өзі жеке түсіндіруді талап етеді. Біздіңше, *арна* «өзен суының өзіне салып алатын жолы» болса керек. Онда судың ағып жатуы және терең болуы міндетті емес. Тартылған өзеннің орнын да «арна» деп атай беруге болады.

Терминнің өлі түбірі *ар* санскрит. «ағын», көне иран. «тасқынды ағын» (Ә. Қайдар, 2005: 171); *арна* иран. «канал» (В.В. Бартольд, 1966: 2) мағыналарын бергеніне қарағанда үндіеуропа тілдерінен енген сияқты. Қалай болса да *арна* термині топонимжасамда біршама белсенді: *Арнасай*, *Жаңа арна*, *Жаман арна* т.б.

Арық – төбелер. СҚО, Айыртау ауд. Атаудың жасалуына «су ағызу үшін арнайы қазылған су жолы» (ҚТТС, 1-т., 358) мәнді *арық* географиялық термині себепші болған. Басқа еңбектерде де арықтың «жасанды су жолы» екені баса көрсетіледі (Мурзаев, 1984: 57-58). Қазақстанда *Ақарық*, *Тасарық*, *Бесарық*, *Арықты* қатарлы топонимдер мол кездеседі.

Балқаш – көл. Алм. обл.; көл. Павл. обл., Ертіс ауд. Қазіргі кезде жалқы есім ретінде сақталған көне гидрографиялық термин. Мағынасы: *Балқаш* < *бал* + *қаш*, «батпақты, сулы, тартпа жер», *бал+шық*, *бал+жыр* сөздерімен түбірлес (Қайдар, 2005: 174). Түркі тілдерінде *балғаш* (туб.), *налғаш* (түрік.) нұсқалары кездеседі. Топонимжасамда белсенді емес (терминнің көнелігінен болса керек), бірақ тың атау жасау барысында, егер нысан сәйкес келіп тұрса, термин ретінде жаңғыртуға болады.

Дамба – е.м. Атыр. обл., Махамбет ауд. Орыс тілінен енген «су жайылып кетпес үшін жағаға үйілетін жал топырақ» мағынасындағы гидрографиялық термин. Орыс тілінің қысқаша этимологиялық сөздігі: «Бірінші Петр тұсында голландия немесе неміс тілінен енген сияқты», – деп күмәнді түсінік береді (Шанский, 1971: 119).

Біздіңше парсының *дам* «тұзақ» сөзінен жасалған термин болуы мүмкін, өйткені аңға құрылған тұзақ пен суды бөгейтін дамбаның қызметтік ұқсастығы бар. Топонимикада белсенді емес.

Жаға – е.м. Атыр. обл., Қызылқоға ауд. *Жаға* географиялық термині лексика-семантикалық тәсіл бойынша, алдымен гидронимге, содан соң ойконимге айналған. Ал терминнің мағынасы: «су арнасының кемері, жиегі» (ҚТТС, 3-т., 488). Бұл терминнен *жағалау*, *жағалық* терминдері туындаған. *Жаға* жалқы есім ретінде сирек кездескенімен, біршама атаулар құрамына енеді: *Жағабұлақ*, *Жағатал*, *Жағажай*, *Жайдақжаға* т.б.

Жиек – е.м. Атыр. обл., Индер ауд. Атау *жиек* < *жій+тек* «шек, жаға, қима, оқа, әдіп» мағынасындағы ГТ арқылы онимделген (Қайдар, 2005: 196). *Жаға* терминімен мәндес келеді, бірақ *жиек* кез келген құрлықтың сумен шектесуін ғана білдіріп қоймайды, құрлықтың аспанмен шектесуін де білдіреді. Мысалы, *көкжиек*, *таужиегі*. Топоним жасауға қатысады: *Жиекқұм*.

Жылға – е.м. ОҚО, Сарыағаш ауд. Атау жасауға себепші термин *жылға* «қар, жаңбыр суы ағатын шағын өзеке, ойпаң жер» (ҚТТС, 4-т., 284) семантикасын береді. Түркі тілдерінде *елға*, *илға*, *йылға* нұсқалары бар. Басты ерекшелігі және бұлақ терминінен өзгешелігі – қар, жаңбыр суы ғана ағып, қалған уақытта құрғақ жатуы. *Қаражылға*, *Шұбаржылға*, *Жылғалы* топонимдері кездеседі.

Қайраң – е. м. Павл. обл., Ақтоғай ауд. Атауға айналған *қайраң* географиялық терминінің бір ғана мағынасы бар: «Өзеннің, көлдің және теңіздің жайдауыт таяз жері» (ҚТТС, 5-т., 535). Терминнің түбірі *қайыр* көне түркі. «құм» мағынасын беретін сөз екенін байқау қиын емес. Сонда *қайыр + аң* «құмаң», «құмдауыт жер» деген сөз. Қолданылу барысында «таяз су», «өткел» мағыналарына ауысқан. *Қайраңның* құмы су бетіне жақын немесе көрініп жататыны мәлім. Бұл термин *Қайраң*, *Қайраңкөл*, *Құмдықайраң* сынды топонимдер жасауға қатысады.

Қайыр – е.м. Жамб. обл., Талас ауд.; е.м. Ақт. обл., Шалқар ауд. Жоғарыда атап өткендей, *қайыр* термині түркі, моңғол тілдерінде «құм» мағынасында қолданылған. Мәселен, М. Қашқари сөздігінде: «Қайыр майда топырақты жер. Оғыздар құмды «қайыр» дейді» түрінде анықтама берілген (Қашқари, 1998: 220). *Қайыр* түбірінен *қайраң* туынды түбірі жасалады. *Қайыр*, *Қайырты*, *Қайырқұм*, *Қайыршақты* тәрізді атауларға апелляция ретінде кіреді.

Қона – е.м. Қост. обл., Наурызым ауд. *Қона* географиялық терминіне берілген бірнеше сипаттаманың (ҚТТС, 6-т., 333; Ә. Мурзаев, 1984,

289; Ә. Қайдар, 2005, 225; В.Н. Попова, 1997, 18) ортақ түйіні: «Қалың қамыс өскен сулы, батпақты жер» болып шығады. Ол жердің көл, көлшік, батпақ болуы маңызды емес, қамыстың қалың өсуі – маңызды белгі.

Қона термині *Қопалы*, *Қонасор*, *Сарықона* сияқты топонимдер жасайды.

Қылы – жайлау. Павл. обл., Ақтоғай ауд. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде (1982, 6-т., 596) *қылы* сөзіне диалект деген таңбамен «екі алапты қосып тұрған ені тар, қысталаң жер; қыспа» деп түсінік береді. Мұндағы «екі алапты» деген түсініксіздеу тіркестің орнына «өзеннің немесе тау, төбенің ені тар, жіңішке тұсы» десе жетіп жатар еді. Негізгі ұғымды түбірі *қыл* «аттың қылы» > «жіңішке» семасы беріп тұр, яғни «не судың, не таудың қылдай жіңішке тұсы» дегенді меңзейді. Бұл Шығыс Қазақстанда жиі қолданылатын ГТ болғанымен, топоним жасау барысында басқа өңірлерге де кең таратып әкетуге болады. Түркі тілдерінде бар термин. Мәселен, алт. *кыл суу* «жіңішке су» гидронимі кездеседі (Молчанов, 1979: 256).

Құрдым – көл. Ақт. обл., Ырғыз ауд. Атауға негіз болған гидрографиялық термин *құрдым* «өзеннің құмға сіңіп, жоқ боп кететін аяқ жағы, соңы» және «үлкен теңіз, өзен, көл түбіндегі түпсіз терең жер, оқпан» (ҚТТС, 6-т., 510) деген екі түрлі мағына береді. Соңғы мағынасы бойынша көл атына ауысқан деуге болады. Ол көлдің түбі терең, құрдым болуы негізгі уәжі. Кейде құрғап бара жатқан көлді де *Құрдым* деп атайды. Топоним жасауда тым белсенді емес.

Канал – е.м. Қызылорд. обл., Арал ауд.; канал. ОҚО, Сарыағаш ауд. Ә.М. Мурзаев үндіевропа тілдерінің көбінде кездесетін *кан*, *кангха* «су», «өзен»; *кан*, *кһан*, *хан* «қазу», «құдық» сөздерін салыстыра қарап, олардан *канал* сөзін шығарады. Орта Азия мен Қазақстанға өзбек, тәжік тілдері арқылы *канал* болып енген дейді (Мурзаев, 1984: 251-252). *Канал* «су тарту үшін қазылған арна, арық» мағынасында көптеген елдердің тілінде қолданылады. Егер нысан сәйкес келсе, топонимжасамға кірістіруден қашпау керек. Қазақстанда *Үлкен Алматы каналы*, *Ертіс-Қарағанды каналы* тәрізді үлкенді-кішілі каналдар баршылық.

Лай – е.м. ШҚО, Көкпекті ауд. *Лай* географиялық термині де өзара байланысты екі мағына береді: бірі – «таза емес, тұнық емес» (ҚТТС, 7-т., 44) су; екіншісі – «тұнба», «балшық», «жұмсақ, майлы сазбалшық», «балдыр»

(Мурзаев, 1984: 333). Осы екі мағына да топоним жасауға қатыса алады.

Емдік қасиеті бар «шипалы лайды» Қазақстанның бір тұсы «шипалы батпақ» десе, енді бір жері «шипалы балшық» деп атайды. Бұдан бұл үш терминнің өзара мәндес екенін байқаймыз.

Лай термині *Лайлы*, *Лайбұлақ*, *Лайсу* сияқты гидронимдер тудырады.

Нұра – өзен (895 км). Орталық Қазақстан аймағы. Қазақстанда көп кездесетін *нұра* географиялық терминінің мағынасы «су орған жыра, терең сай» (ҚТТС, 7-т., 357) екені анық болса да, оның этимологиясы туралы әртүрлі көзқарас бар. Оған себеп – терминнің кірмелігі болса керек. Моңғ. *нураа* «құлама», «құлаған», «омырылған», «опырылған» мағыналарын береді (Базылхан, 1984: 345). Қазақ тіліне *жар* терминінің баламасы болып енген. *Нұра* өзенінің жазық жердің жұмсақ топырағын орып, *жар* жасап ағатыны атауға уәж болғаны даусыз.

Термин *Нұра*, *Нұраталды*, *Шалқарнұра*, *Шерубай Нұра* тәрізді топонимдер жасауға қатысады.

Ор – өзен (234 км). БҚО. ҚТТС-та *ор* сөзіне «табиғат әсерінен болған немесе қазылған шұңқыр жер» деген түсінік береді (7-т., 445). Табиғат әсерінен болатын орларды, көбінесе, өзен, су ағындары жасайтыны шындық және *Ор* гидронимінің ерекше белгісі де осыдан келіп шығады. Көптеген түркі тілдерінде *ор* терминінің өзенмен байланысып жататыны да судың орып, қазып кететін әрекетінен болса керек. Мысалы: чуваш *вар* «өзен», «арна», «жыра»; түркімен. *орун* «арна» т.б. (Мурзаев, 1984: 415).

Ор термині табиғи және жасанды орларды қатар атай отырып, топонимдер жасайды: *Ор*, *Орғын* (*Орхон*), *Ортау*, *Ортөбе*, *Шолақор* т.б. Мұндағы *Ортау*, *Ортөбе* *ор* сөзіне қатысы жоқ. *Ортау*, *Өртөбе* болуы да мүмкін. Ондайда төреші – табиғи нысанның өзі.

Өзек – ескі арна. Павл. обл., Ақсу ауд. *Өзек* гидрографиялық термині туралы анықтамалар біршама баршылық. Басқа лексикалық мағыналарын алмай, топонимге қатыстыларын қарап шықсақ, мынадай болады:

1) «Өзен, өзен ағыны; жыра, жырадағы бұлақ, өзен арнасы, қойнау, ұзын сай, өзен саласы, шатқал т.б.» (Мурзаев, 1984: 406-407);

2) «Жауын, қар суынан пайда болған жер бетіндегі созылып жатқан ойыс жер; ені тар, кішірек сай» (ҚТТС, 7-т., 516);

3) «Қолатқа қарағанда беткейлері тіктеу, көлемі кішілеу, дами келе сайға айналатын астау тәрізді ойыс жер» (Ермекбаев, 1999: 34) т.б.

Топонимжасам, жалпы жер-су аттары, табиғи нысансыз жасалмайды. Атау беру үшін, әр нысан нақты-нақты сараланған болуға тиіс. Мәселен, *өзек* терминін қатыстырып топоним жасамас бұрын, *өзек* пе, *сай* ма, *жыра* ма, *қолат* па айырып алуымыз керек. Біздің ата-бабаларымыз осының бәрін жіліктеп, жіктеп атап кеткен, бізге сол межелерден ауытқуға болмайды.

Басқа түркі тілдерінде болмаса, қазақ өзенді «өзек» деп атамаған. Ендеше өзектің бойында үнемі су, бұлақ жатуы міндетті емес. Қар, жаңбыр суы ғана ағатын, қалған мезетте бұталы, шөпті болып тұра беретін әр көлемді сайларды *өзек* атандырған. Негізінен *жылға*, *қолат* терминдеріне жақын, бірақ көлемі олардан үлкен. Кішілерін *өзекше* деп бөлек атаған.

Өзек жеке атау болып қана қоймайды, алдына анықтауыштар қосып, күрделі топонимдер жасайды: *Сарыөзек*, *Қандыөзек*, *Көкөзек* т.б.

Өзен – тж. ст. Маңғ. обл., Маңғыстау ауд. Түркі тілдерінде кең таралған гидрографиялық термин. Көне түркі тілдеріндегі нұсқасы – *уғуз/өгіз*. Терминнің семантикасы: «Белгілі арнамен тұрақты ағатын, едәуір көлемді табиғи су» (ҚТТС, 7-т., 519).

Э.В. Севортян *өзек* пен *өзеннің* түбірі бір, яғни өз «қайнар» деп қарайды.

Өзен термині өзен атауларының құрамына үнемі кіре бермейді, өйткені өзен атаулары көбінесе көне және тұрақты болып келеді. Мысалы: *Ертіс*, *Есіл*, *Іле* өзендері т.б. Олардың құрамында «өзен, су» мәніндегі *ыл/іл*, *ыл/іс*, *ар/ер* секілді көне терминдер бар. Ал, кейде *үгүз/өзен* нұсқалары атау құрамына термин ретінде қатысып отырады: *Аягөз* (*айа* «шағын, кішкене» + *үгүз* «өзен»), *Қараөзен*, *Жаңаөзен*, *Шиліөзен* т.б.

Сага – е.м. Ақт. обл., Ойыл ауд. «Өзен я болмаса тау сілемінің қабысып-түйіскен жері» (ҚТТС, 8-т., 90) мағынасындағы *сага* географиялық термині ойконим жасап тұр. *Сага* «өзеннің не таудың басталар тұсы, аузы» дегенге дәлірек келеді. Қазақтың: «Сағадағы су ішеді, аяқтағы у ішеді» деген мақалы да соған меңзейді. Өзен салаларының, тау сілемдерінің бөлінер тұсы да *Сага* атауына сәйкес келеді. Аттың басы мен мойны, пышақтың сабы мен жүзі түйісетін жерлерді *сагақ* (*сага* + *қ*) түрінде ұқсатып атағанын байқауға болады. *Сага*

ойконимінен басқа *Сагабүйен, Сагакүрес, Сагай* секілді топонимдер бар.

Саз – е.м. Алм. обл., Жамбыл ауд. *Саз* географиялық терминінің бізге қажетті (топонимге жақын тұрған) мағынасы – «көгалы қалың өскен, дымқыл кең алқап» мағынасы (ҚТТС, 8-т., 95). Алайда су араластырып, езіп, саз балшық жасауға жарамды топырағы бар жерлер де *саз* терминін қабылдауы мүмкін. Сазды жердің ең басты ерекшелігі – дымқыл, сулы жерде шөп өскен шымның болуы. Шым болмаса, ондай сулы жер батпаққа айналады. Сазды жерлер жазғы мал жайылымына қолайлы болып келеді.

Саз терминінен *Сазды, Сазқұдық, Сазтерек, Карасаз* қатарлы топонимдер өрбиді.

Сор – тұзды көл. Павл. обл., Баянауыл ауд. *Сор* – бір жерлерде «жазда құрғап сорға айналатын ұсақ тұзды көлдер» (Мурзаев, 1984: 516) мәнінде қолданылса, енді бір жерлерде «аяқ батып кететін тұзды батпақ» (ҚТТС, 8-т., 346) мәнінде қолданылады. Кейде ағарып тұзы шыққан жердің бәрін *сор, сортаң, сораң* деп атай береді.

Қазақстанның біраз жері тұзды болып келетіндіктен, *Аралсор, Карасор, Сорқұдық, Соркөл, Қайдақ соры* тәрізді топонимдер мол кездеседі.

Суат – қыстау. Маңғ. обл., Маңғыстау ауд. (ҚТТС, 8-т., 373) *суат* сөзіне «өзеннің, бұлақтың мал суаратын жері» деген анықтама береді. Дұрысы «кез келген су нысанының мал суаруға ыңғайлы жерін» *суат* деп атай беруге болады. Ол кәдімгі құдықтан бастап, ірі көлдердің мал су ішуге жарамды жағаларына дейін болуы мүмкін. Мал шаруашылығын кәсіп еткен көшпелі қазақ халқына суат ерекше маңызды қызмет атқарған. Сол себепті *Суаткөл, Ақсуат, Тассуат* тәрізді гидронимдер жиі кездеседі.

Теңіз – тұзды көл. Ақм. обл., Қорғалжын қорығы; тж. ст. СҚО, Тайынша ауд. «Жан-жағы құрлықпен ұштасып жатқан, кеме жүретін ұшы қиыры жоқ су» (ҚТТС, 9-т., 121) түсініктемесін әлі де анықтай түсу қажет. Біріншіден, көптеген теңіздер құрлықпен ғана емес, басқа сулармен ұштасып жатуы мүмкін; екіншіден, теңіздің ұшы-қиыры жоқ емес, белгілі көлемді қамтиды (мәселен, «көлден үлкен, мұхиттан кіші» деген анықтама көлемін мөлшерлейді).

Қазақстан әлемдік ірі акваториядан алыс жатқанымен, теңіздер бар. Атап айтқанда: *Каспий теңізі, Арал теңізі*. Қазақтар ірі көлдерді де *Теңіз* деп атағаны белгілі: жоғарыда

келтірілген *Теңіз көлі, Шалқартеңіз, Бейнетеңіз* (Зайсан көлінің негізгі, бұрынғы аты). *Теңіз* географиялық термині көне түркі тілінде *талуй, теңгіз* «теңіз»; моңғол. *далай* «мұхит», «теңіз» және *тэнгэс* «теңіз»; мәнжур. *тэнггин* «теңіз» мағыналарында алтай тілдеріне кең тараған. Ғалымдар венгр. *тенгер, тонгер* «теңіз» сөзіне қарап, *теңгіз* бен *теңгір* (төңір) бір этимологиялық тізбекке енетінін айтады (Мурзаев, 1971: 549).

Қазіргі кезде Қазақстанда жасанды су қоймаларын *Теңіз* деп атау қалыптасып келеді: *Қапшағай теңізі, Бұқтырма теңізі*.

Тоган – е.м. ШҚО, Абай ауд. *Тоган, арық, құдық* сияқты терминдерді Г.И. Донидзе «жасанды су нысандарын таңбалауға арналған терминдер» деп бөліп қарайды (Донидзе, 1969: 170). *Тоган* сөзінің мағынасы: «Су жинап алатын бөгет, тоспа» (ҚТТС, 9-т., 155). Сонымен бірге, «негізгі суландыру каналы, үлкен арық, бөгет» (Қоңқашпаев, 1951) мәндерінде де қолданылады. Қазақстанда *Тоганас, Тогансай, Ақтоған, Қостоган* қатарлы гидронимдер кездеседі.

Тоғыс – е.м. ОҚО, Төлеби ауд. Академик Ә. Қайдар *тоқ+ыс > тоғыс* «бір жерде түйісу» мәнді түбір сөз дейді (Қайдар, 2005: 259). ҚТТС (9-т., 156) «әр тараптан келіп бір-бірімен түйісу, тоқайласу» деген сипаттама береді. *Тоғыс* терминінің көптеген мағыналарының ішінен топонимикаға қатыстысы екеу: бірі – «тау сілемдерінің, төбе, қырқалардың тоғысы», яғни оронимдік мағына; екіншісі – «өзен, сулардың тоғысуы», гидронимдік мағына.

Тоғысқан > Түгіскен > Түйіскен атаулары бір сөздің жуан-жіңішке нұсқалары болып табылады.

Томар – е.м. Алм. обл., Балқаш ауд.; е.м. ШҚО, Тарбағатай ауд. «Түп-түп боп, үсті-үстіне шөп өскен шалшықты, қопалы жерді» (ҚТТС, 9-т., 19-б.) *томар* деп атайды. Анықтама томарлы жердің негізгі белгісі – жер томарларды «түп-түп» деген қайталама қос сөз арқылы берген. Жер томар мен кесілген ағаштың томары ұқсастық бойынша аттас болып тұр. Ал томарлы жерде жер асты суларының болуы, томардың үстіне өлең шөптің мол шығуы жанама, қосымша белгілері.

Қазақстанда *Томарлы, Қаратомар, Қостомар, Мыңтомар* сияқты топонимдер кездеседі.

Тұз – тұзды көл. Павл. обл., Баянауыл ауд.; е.м. Қост. обл., Жангелдин ауд. Негізгі лексикалық мағынасы «ас-тағамдардың дәмін кіргізу үшін

қосылатын өткір дәмді, ақ түсті кристалл зат» (ҚТТС, 9-т., 263) болғанымен, топонимикада «сор», «тұзды көл», «тұзы шыққан жер» мағыналарында қолданылады.

Тұз термині Қазақстанда кең тараған, себебі далалы аймақтардың суы да, топырағы да сортаң болып келеді. Арғы себебі архей және протерозой эраларында республика аймағын тұтастай дерлік теңіз суы басып жатқаннан болса керек. Тұзды, сортаң, ащы жерлер мал бағуға қолайлы жағдай туғызады. Қазақстан жерінде ертеден бері тұз өндірілгенін Тұз, Тұзағаш, Тұзауыл, Тұзды, Тұзащытөбе, Екібастұз, Қарабастұз секілді топонимдер дәлелдейді..

Түбек – е.м. Қост. обл., Қарасу ауд. Түбек географиялық термині «бір жағы құрлықпен шектесіп, қалған жақтары сумен қоршалған құрлықтың бөлігі» (ҚТТС, 9т, 305) мәнін білдіреді.

Түп + ек > түбек туынды термині «жердің кішірек (-ек) түбі» мағынасында тұрғаны байқалады. Осы мағынада түп түбірінің өзі де жеке термин ретінде қолданылады: Түпқараған (Каспий), Қаратүп (Арал).

Түбекті орыс тілінде *полуостров, мыс* деп атайтыны белгілі. Н.М. Шанский өз сөздігінде мыс термині туралы: «Исконно русск. Происхождение неясно» деген сипаттама береді (Шанский, 1971: 277). Э.М. Мурзаев «қанағаттанарлық этимологиясы жоқ» дей келе, «мүмкін түркі. мүйіз/мүйіс «мүйіз» сөзінен алынған» деген И.Г. Добродомовтың пікіріне сілтеме жасайды (Мурзаев, 1984: 383). Қалай болса да, бұл термин Қазақстан топожүйесінде кездеседі. Мәселен, Зайсан көлінде *Шағылмыс* (Шакеммыс), *Тополев мыс* деген түбектер бар.

Ал Түбек апеллатив атауынан басқа *Кеңтүбек, Ақтүбек, Қаратүбек, Тастүбек, Құланды түбегі, Бозащы түбегі* т.б. күрделі атаулар кездеседі.

Түрген – өзен (104 км). Алм. обл., Еңбекшіқазақ ауд. *Түрген* > *түрген* моңғол тілінен енген ГТ және «шапшаң», «жылдам», «тез» мәнді үстеу сөзден жасалған. Топонимикада «ағынды», «ағысты»

(су, өзен) мағынасында қолданылады. Тілімізге ертерек еніп, бейімделіп кеткендіктен, *түрген* географиялық терминін топонимжасамда кеңінен пайдалануға болады. *Түрген, Таутүрген, Тұрғысын < Түргэнус(н)* сияқты жер-су аттары бар.

Шалқар – көл; қала. Ақт. обл., Шалқар ауд. *Шалқар* «кең-байтақ, шексіз, шетсіз, үлкен» мағынасында айтылатын сөз (ҚТТС, 10-т., 116). Көбінесе терең әрі көлемді көлдерге теңіздерге қаратып айтылады: *айдын-шалқар көл, шалқар теңіз*. Ал далалы жерлерге *байтақ* сөзі жүреді : *кең-байтақ дала*.

Қазақстанда кең тараған гидрографиялық термин: *Шалқар, Шалқаркөл, Шалқартеңіз, Шалқарнұра*, т.б.

Шорға – өзен; е.м. ШҚО, Тарбағатай ауд. *Шорға* – моңғ. *цорго* «шұрғы», «шүмек» сөзінен жасалған түбір топоним. *Шорға* шағын өзені басын Тарбағатай тауынан алып, Зайсан көліне құяды, ал кез келген судың көлге құятын немесе көлден ағып шығатын жерін қазақтар *шүмек* деп атайды. Шорға (Цорго) қаз. *шүмек* географиялық терминінің моңғол тіліндегі баламасы болып шығады.

Шүмек – өзен. Қар. обл., Шет ауд. *Шүмек* сөзінің бірнеше лексикалық мағынасы бар («ыдыстың шүмегі», «бесіктің шүмегі», «шылдыр шүмек») және осы мағыналардың негізінде «көлдің шүмегі» деген тіркес қалыптасқан. «Қазақ көлге құятын немесе шығатын сулардың көлге жақын тұсын *шүмек* деп атайды» деген анықтама беруге болады. Оның үстіне көлге құятын суларды *жоғарғы шүмек*, ал ағып шығатын суларды *төменгі шүмек* деп жіктейді. Шүмектер балық аулауға ыңғайлы болып келеді.

Шүмек гидронимі *шүмек* гидрографиялық термині бойынша жасалып тұр.

Қорыта келгенде, гидронимдік терминдерден жасалған түбір топонимдер, аз болса да, топожүйемізге өзіндік бір сән, ерекше мән беріп тұр деуге болады.

Әдебиеттер

1. Сүлейменова Ә., Мәдиева Г., Шәймерденова Н., т.б. Тіл білімі сөздігі. Алматы: Ғылым, – 1998. – 544 б.
2. Донидзе Г.И. Гидронимические термины в тюркских языках // Ономастика, Москва: Наука, 1969. – С.165-171.
3. Конкашпаев Г.К. Казахские народные географические термины. Изв. АН Казах. ССР, серия географ. – Алма-Ата, 1951. – С. 24-30.
4. Ермекбаев Ғ.Ж. Жер бедері атаулары (семантикалық, морфологиялық талдау, фоносемантикалық сипаттама). Филол. ғыл. канд. атағын алу үшін даярлаған диссертация. – Алматы, 1999. – 180 б.
5. Кайдар А.Т. Структура односложных корней и основ в казахском языке. – Алматы: Арыс, 2005. – 304 стр.
6. Мурзаев Э.М. Словарь народных географических терминов. – М.: Мысль, 1984. – 653 стр.
7. Шанский Н.М и др. Краткий этимологический словарь. – М.: Просвещение, 1971. – 542 стр.
8. Қашқари М. Түрік тілінің сөздігі (Диуани лұғат-ит-түрк): 3 томдық шығармалар жинағы/ ауд. А.Егеубай. – Алматы: ХАНТ, 1997. – 1353 б.
9. Молчанова О.Т. Топонимический словарь Горного Алтая. Горно-Алтайское отделение алтайского книжного издательства, 1979. – 397 стр.
10. Базылхан Б. Монғол-казах толь (Моңғолша-қазақша сөздік). –Улаанбаатар-Өлгий, 1984. – 885 б.

References

1. Súleimenova E., Mádieva G., Sháimerdenova N., t.b. Til bilimi sózdigi. Almaty: Ǵylym, – 1998. – 544 b.
2. Donidze G.I. Gidronimicheskie terminy v túrkskih iazykah // Onomastika, Moskva: Nayka, 1969. – S.165-171.
3. Konkashpaev G.K. Kazahskie narodnye geograficheskie terminy. Izv. AN Kazah. SSR, seria geograf. – Alma-Ata, 1951. – S. 24-30.
4. Ermekbaev Ǵ.J. Jer bederi ataýlary (semantikalyq, morfologialyq taldaý, fonosemantikalyq sıpattama). Filol. ǵyl. kand. ataǵyn aly úshin dailarlaǵan disertasia. – Almaty, 1999. – 180 b.
5. Kaidar A.T. Strýktýra odnoslojnyh kornei i osnov v kazahskom iazyke. – Almaty: Arys, 2005. – 304 str.
6. Mýrzaev E.M. Slovar narodnyh geograficheskikh terminov. – M.: Mysl, 1984. – 653 str.
7. Shanski N.M i dr. Kratki etimologicheskı slovar. – M.: Prosveshenie, 1971. – 542 str.
8. Qashqarı M. Túrik tiliniń sózdigi (Dıyanı luǵat-it-türk): 3 tomdyq shyǵarmalar jınaǵy/aýd. A.Egeýbai. – Almaty: HANT, 1997. – 1353 b.
9. Molchanova O.T. Toponimicheski slovar Gornogo Altaia. Gorno-Altaiskoe otdelenie altaiskogo knijnogo izdatelstva, 1979. – 397 str.
10. Bazyghan B. Mongol-kazah tol (Mońǵolsha-qazaqsha sózdik). –Ýlaanbaatar-Ólgi, 1984. – 885 b.

Бияров Б.Н.

Восточно-Казахстанский университет
им. С. Аманжолова,
г. Усть-Каменогорск, Казахстан
e-mail: berdibek_biyar@mail.ru

КОРНЕВЫЕ ТОПОНИМЫ СОЗДАННЫЕ ИЗ ГИДРОГРАФИЧЕСКИХ ТЕРМИНОВ

Вместе с развитием языка науки происходит процесс терминизации слов в языке. В истории казахского языкознания эта закономерность была в значительной степени реализована в прошлом веке. Существуют различные способы создания терминов: лексико-семантический, морфологический и др. Эта проблема широко изучается казахскими терминологами. Любое слово, по мере роста активности, развивается смысловым путем и приобретает новые возможности. В этом же контексте в статье речь идет о происхождении терминов, которые используются и должны использоваться в области гидрологии на определенной территории. Гидронимика – одна из важнейших отраслей ономастики. Ученые выяснили, что на казахском языке насчитывается 85 тыс. рек, более 48 тыс. озер, отсюда и столько названий. Наш народ, придумавший множество названий при освоении природных объектов, наряду с гидронимами использовал и множество терминов, относящихся к воде. Коренные термины, относящиеся к воде, лингвисты и географы часто называют «гидрографическими терминами», «терминами-индикаторами», «номенклатурными терминами». В статье ученый группировал и систематизировал гидронимы в определенном порядке, провел научный анализ их происхождения, формирования, использования.

Ключевые слова: гидронимы, гидрографические термины, сложные топонимы, названия терминов.

Biyarov B.N.

S. Amanzholov East Kazakhstan University,
Ust-Kamenogorsk, Kazakhstan
e-mail: berdibek_biyar@mail.ru

ROOT TOPONYMS COINED FROM HYDROGRAPHIC TERMS

Along with the development of the language of science, there is a process of termination of words in the language. In the history of Kazakh linguistics, this pattern was largely realized in the last century. There are various ways to create terms: lexical and semantic, morphological, etc. This problem is deeply studied by Kazakh terminologists. Any word, as activity increases, develops in a semantic way and acquires new possibilities. In the same context, the article deals with the origin of terms that are used and should be used in the field of hydrology in a certain territory. Hydronymics is one of the most important branches of onomastics. Scientists have found out that there are 85 thousand rivers in the Kazakh language, more than 48 thousand lakes, hence so many names. Our people, who came up with a lot of names when developing natural objects, along with hydronyms used a lot of terms related to water. The indigenous terms related to water are often referred to by linguists and geographers as “hydrographic terms”, “indicator terms”, “nomenclature terms”. In the article, the scientist grouped and systematized hydronyms in a certain order, conducted a scientific analysis of their origin, formation, and use.

Keywords: hydronyms, hydrographic terms, complex toponyms, term names.



Ибраева Г.О.

Қазақстан Республикасы Ұлттық музейі,
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: gulzhan.ibraeva.1984@mail.ru

МУЗЕЙДЕГІ ТАНЫМЫ МОЛ КЕЗДЕСУ

2021 жылы Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың Жарлығымен Тәуелсіздіктің 30 жылдығы аясында Жамбыл Жабаевтың 175 жылдық мерейтойын жоғары дәрежеде ұйымдастырып, оның мазмұндық деңгейін қамтамасыз ету қолға алынды. Осы мақсатта арнайы мемлекеттік комиссия да құрылды. Жыл басында Халықаралық Түркі академиясының ұйымдастыруымен Қырғыз Республикасының «Манас» және Ш.Айтматов ұлттық академиясында «Қазақ пен қырғыздың ақтаңдай ақыны – Жамбыл» атты конференция өтті. Еліміздің түкпір-түкпірінде, әрбір қаласы мен әрбір ауылында, білім шаңырақтары мен рухани ордаларда қазақ халқының мақтанышы, жыр алыбы – Жамбыл бабамыздың 175 жылдық торқалы тойы кеңінен атап өтіліп жатыр.

Қазақстан Республикасының Ұлттық Музейі осы мерейтой аясында атқарылып жатқан іс-шараларды қызу қолдап, музей төрінде «Жыр алыбы – Жамбыл» атты тарихи-әдеби кеш ұйымдастырды. Рухани шараның басты мақсаты – халық поэзиясының атасы атанған Жамбылдың айтыскерлік мұрасы, күйшілік, жыршылық өнері, ғажап шежірешілдігі мен ақын жырларының шеберлігі жайында сөз қозғап, қазақ әдебиетіне қосқан үлесі, ғылым-білім мен руханияттың биігіне сай іргелі еңбектерін жан-жақты насихаттау болып табылды.

Іс-шара аясында Ұлттық музей қорынан «Ұлы дала жыршысы – Жамбыл» атты шағын көрме ұйымдастырылды. Көрмеге ақын келбетін әртүрлі қырынан ашатын бейнелеу өнері туындылары, ақынның шәкірттері мен замандастарының тұтынған жеке заттары және музейдің Ғылыми кітапхана қорынан ақынның шығармашылығы жайында ғылыми әдебиет көрмеленді.

Түйін сөздер: Сүйінбай ақын, Жамбыл мұрасы, жамбылтанушы ғалымдар, музей жәдігерлері.

Жамбыл Жабаев 100 жыл жасаған «Дала Гомері» – жырау, жыршы, айтыскер. Ол қазақ ауыз әдебиетінің ең көрнекті тұлғасы.

Жамбыл Жабайұлы сан ғасырлық ақпа-төкпе суырып салма ақындық өнердің, жыраулық дәстүрдің көшін ілгері апарып, осы заманға жеткізген және небір тарихи ұлы өзгерістерді сол үрдістен алшақ кетпей-ақ жырлай білген заңғар құбылыс екені мәлім. Жамбыл туралы айтылар сөздің

мәдени-рухани өміріміздің, саяси-әлеуметтік тарихымыздың ең бір көкейкесті арналарымен ұласып жатуы заңды. Жамбыл ғұмыр кешкен аттай бір ғасырлық уақыт қазақ халқының тарихындағы ең күрделі кезеңдердің бірі еді. Мыңдаған жылдарға созылған көшпелі өмір салтының ішкі құрылымы дәл осы кезеңде ыдырай бастады. Ұлы жыраудың көз алдында ғасырлар бойы үстемдік еткен жүйелер алмасты, екі бірдей дүниежүзілік сұрапыл

соғыс өтті, ел өмірінде саяси-әлеуметтік түбірлі өзгерістер болды. Ал түбірлі өзгерістерге алып келетін тұтас жүйелер алмасу кезеңінде ғұмыр кешкен ұрпақтың өмірі қашанда күрделі. Әсіресе, Жамбыл секілді ұлы тұлғалардың тағдыры айрықша шиеленіске толы болған. Соған қарамастан Жамбыл өзінің болмыстағдырымен, дарын тегеурінімен, біртуар табиғатымен өз заманының айнымас айнасы бола білді. Ол өзінің өлмес өнерімен тұтас дәуірдің шыншыл шежіресін жасай білді, өміршең ойларымен сол дәуірді саралап берді. Сондықтан да, біз оны қазақ халқының ұлы тұлғаларының бірегейі ретінде ұлағат тұтамыз. (Қалижанов, 2013: 15).

Жастайынан ақындық өнерге құмартқан Жамбыл он төрт жасында жырдың пірі Сүйінбай ақыннан бата алып, сөз өнерінің даңғыл жолына түскен еді. Сүйінбай – бүкіл «Жетісу ақындарының алтын діңгегі» (М. Әуезов). Ол – шашасына шаң жұқпаған айтыс ақыны, от тілді, орақ ауызды шешен, қазақ шежіресінің сұңғыла білгірі, өлеңнің қызыл желі. Жамбыл өзінің ұлы ұстазынан осы қасиеттердің бәрін алды. «Сүйінбай деп сөйлесем, Сөз келеді бұрқырап, Қара дауыл құйындай» деп ақынның желдіретіні осыдан. Ұстазының шеберлігін өз бойына дарыта білген ақын «іздегенге сұрағанның» нақ өзі еді. Өйткені, ол бүгінгідей арнайы филологиялық білім алмаса да, сөз құдіретін тамыршыдай тап басқан сирек дарын иесі болатын. Ұстаз ұлағаты мен үздік дарын арқасында сан қырлы қайталанбас жыр жауһарларын тудырды. Шынтуайтына келгенде, Жамбыл мектебі – халық мектебі. Халық даналығынан нәр алған Жамбыл шығармашылығының ерекше бір халықтық сипаты жайлы көрнекті жазушы М. Әуезов: «Жамбыл ақындығының кейбір жекелеген қырларын танып білуге көмектесетін халық поэзиясының тағы бір тамаша ерекшелігі – халық творчествосының айналадағы өмірдің әрбір елеулі құбылысына дереу үн қатып отыру нәтижесінде туатындығы» деп баға берген. Шын мәнісінде, Жамбыл өмірі және шығармашылығы халық өмірімен біте қайнасқан құбылыс деуге болады. Мысалы, жыраудың асқан импровизатор Құлмамбетпен айтысында оны тығырыққа тіреп, жеңу себебі де осы халықтық құнарға сүйенуінде жатыр. Аталмыш айтыстағы Жамбылдың мұндай ұстанымдары мына жолдардан көрінген еді:

*Адамдықты айт, ерлікті айт,
батырлықты айт,
Ел бірлігін сақтаған татулықты айт.
Қарымбайдай сараңдар толып жатыр,
Оны мақтап шалықпай, жөніңе қайт.*

Шындығында, алып жырау өз өмірін халық өмірінен бөліп қараған жоқ. Ол шын мәнісінде халық өмірінің жыршысы бола білді. Ақынның екі ғасыр жүзінде соншама шырқау биікке көтерілуінің астарында осы сыр жатыр. Яғни, халықтың, елдің көкейіндегісін, мұң-зарын, тілек-арманын жыр тілімен жеткізе білуі. (Мырхалықов, 2016:12).

Жамбылдың ақындық мұрасы көп зерттелген. Оны С. Сейфуллин, М. Әуезов, С. Мұқанов сынды қазақ ақын-жазушылары зерттеп, мақалалар, естеліктер жазған. Еліміз Тәуелсіздік алғаннан кейін Жамбыл туралы жаңа көзқарас қалыптастыру, оны «социализм мен Сталиннің жыршысы» деген ұғымнан арашалап алу шаралары қолға алынып, жаңаша зерттеу мәселесі көтерілді.

Жамбыл – дастан, толғауларды дүниеге әкелген эпик ақын, лирик, айтыс ақыны және азаматтық саяси поэзиямыздың көш басында тұрған серке, дана, көпқырлы талант. Сондықтан оның өз мектебі бар. Сол мектептен түлеп ұшқан, үздік, ән салып, күй шалған, күміс көмей шәкірттері, дәстүрін жалғастырушылар Нұрпейіс, Кенен, Өтеп, Нартай, Орынбай, Омар Шипин, Доскей, Қалқа, Қуат, Үмбетәлі, Есдәулет, Нұрқан, Әбдіғали, Саяділ, Өмірзақ. Олар шетінен алғыр, кеудесін жыр кернеген «ұғымтал» шәкірт-замандастары да. Жамбыл қырғыз халық поэзиясының биік сілемдері саналатын Тоқтағұлмен тонның ішкі бауындай жақын, Тоғалақ, Қалық, Әлімқұл Оспанқұл сияқты ыршы, комузшылармен жиі кездесіп, пікірлесіп, бірін-бірі өнерлерімен құнарландырып отырған. Сондай-ақ, оның Айкүміс, Бөлектің қызымен, Нұрила Бақтыбай, Сары, Сарбас, Майкөт, Шашубай, Досмағанбет, Құланаян Құлманбеттермен айтысы оның творчестволық жағынан кемелденуіне, импровизаторлық қуат-құдіретін асыруға септігін аз тигізбеген.

Жамбылдың жыршылық мектебі өз алдына сөз ететін үлкен сала. Ол «Көрұғлыны» (15 күн жырлаған), «Ерназар-Бекет», «Сүйінбай мен Қатаған» айтысын, «Садыр патша мен Жамбыл патшаның заманы» дастанын, өзінің

Құлманбетпен айтысын, «Шалғабай» дастанын, «Манасты», «Шахнаманы», «Мұңлық-Зарлық», «Тотының тоқсан тарауын», «Қыз Жібек» жырын, «Абылай ханның Бұхар жыраумен үш жүздің баласын аралауы», «Тезек пен Сүйінбай» айтысын, «Мың бір түнді» (оны 33 күн жырлаған Құлманбеттен үйренген) ол үш күн, үш түн жырлаған. Күн-түн қисса айтып, шежіре шертуден Жамбыл алдына қара салмаған даңғыл, алғыр, шешен, өткірлігімен ерекшеленген. Демек, ұлы ақын күллі қиссаларды, қазақ эпостарын, өзіне дейінгі және өзімен үзеңгілес әрі шәкірт ақындардың жырларын, айтыстарын түгелдей жатқа білген. Оның үстіне Жамбыл «шоқпарынан шоқ шыққан, шоқ тұтанса оқ шыққан» батырлардың ерлігін марапаттайтын «Өтеген батыр», «Сұраншы батыр» тәрізді үлкен дастандар, «Саурық туралы», «Жапар туралы» эпик жырлар циклын тудырған ақын. Ол бір ғасыр топырағын басқан Жетісу өңірі ертеден-ақ ақын-жыршылық, ән мен күйдің «алтын діндегі» өнер мектебі болған (Сыдықов, 2009: 16-17).

Қазақстан Республикасы Ұлттық музейінің ғылыми хатшысы С.М. Гиззатовтың құттықтау сөзімен ашылған мәдени іс-шараға белгілі мемлекет және қоғам қайраткері, Ұлттық Ғылым Академиясының академигі, М.О. Әуезов атындағы әдебиет және өнер институты

директорының кеңесшісі У. Қалижанов, ф.ғ.д., Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің профессоры Р. Тұрысбек, режиссер, продюсер, сценарист О. Сарыбасов, ақын, Қазақстанның Еңбек сіңірген қайраткері Б. Тобаяқ, жазушы-журналист О. Қауғабай, ҚР Мәдениет қайраткері дәстүрлі әнші, жыршы, Е. Шалдыбеков сынды ұлт руханиятының белгілі өкілдері қатысты. Кездесуде алғашқы болып жамбылтанушы ғалым У. Қалижанов ақынның өнегелі өмірі мен шығармашылығы туралы баяндама жасады. Баяндамада ұлы ақын Жамбыл Жабаевтың туғанына – 175 жыл толуына орай Қазақстан Республикасының Президенті Қ.К. Тоқаевқа жазған ұсыныс хатын оқып берді. Хатта ақын мұрасы және оның бүгінгі ұрпаққа насихатталуы, өнегелі өмір жолы мен ғибратты ғұмыры барынша қамтылып, сонымен қатар, ақын тағдырына байланысты кейбір деректердің әлі де санатқа алынбай, оқырман қауымға жетпегендігі баса айтылды. Бүгінде жамбылтанудың жаңа кезеңі келгендігін жеткізіп, ақынның туғанына 175 жыл толуына орай арнайы Жарлық шығарып, мемлекеттік комиссия құрылуын өтінгенін жеткізді. Келесі баяндаманы ф.ғ.д., профессор Р. Тұрысбек алды. Ол ақынның ерекше қасиеті – ақындық өнері, жыраулығы мен жыршылығына тоқталды. Жамбыл Жабаевтың ақындық мұрасын зерделеп, зерттеуші ғалымдар туралы

Сур. 1. «Жыр алыбы – Жамбыл» атты тарихи-әдеби кездесу.

Fig. 1. Historical and literary meeting «A greatt zhyrshy – Zhambyl».



ой қозғады. Өз сөзінде Ж. Жабаевтың өмірі мен тұлғалық табиғатына байланысты зерттелген Ғ. Мүсірепов, М. Жолдасбеков сынды жазушы-ғалымдардың ой-пікірлерін, көзқарастарын келтірді.

Жамбыл бейнесі қазақ өнерінің барлық түрінде, барша жанрында шабытпен бедерленіп, ұлттың рухы биік ұлы тұлғасы екенін әйгіледі. Іс-шарада сөз алған режиссер, продюсер, сценарист О. Сарыбасов еліміздегі ақын туралы түсірілген фильмдер жайлы баяндама жасады. Ол 1952 жылы «Қазақфильм» киностудиясынан жарық көрген режиссер Е. Дзиганның «Жамбыл» көркем фильмі, 1994 жылы «Қазақтелефильм» киностудиясынан шыққан режиссер Қ. Омаровтың «Жамбыл – адамзаттың ұлы жыршысы» атты деректі фильмі, 1996 жылы ақынның 150 жылдық мерейтойына арнап әдебиетші, ғалым М. Жолдасбековтің басшылығымен түсірілген «Жамбылдың жастық шағы», 2016 жылы «Қазақстан» телеарнасынан берілген 4 бөлімнен құралған «Жамбыл» фильмдері жайлы толық мағлұмат берді. Сонымен бірге, «болашақта Жамбыл тұлғасын жан-жақты ашып көрсететін туынды қажеттігіне тоқталып, көркемсуретті фильм түсіргенде асығыстыққа жол бермеу аса маңызды», – деп атап өтті.

Жыр алыбына арналған кеште Қазақстан Республикасының Мәдениет қайраткері дәстүрлі әнші, жыршы, Е. Шалдыбеков асқақ рухты ұлы тұлғаның қазақтың дәстүрлі

өнері мен мәдениетінің сақталуына, ата-бабамыздан аманат болған халық жырларының насихатталуына өлшеусіз үлес қосқандығын атап өтіп, Жетісу өңірінің әншілік-жыршылық мектебінен жыр тарту етті. Танымды кездесуді Нұр-Сұлтан қаласындағы №86, 67 мектеп-гимназияның оқушылары Жамбылдың туған жерге деген сүйіспеншілігін, қазақ даласының кеңдігін бейнелейтін «Шын жүректен», соғыс жылдары Отан қорғау тақырыбына арналған «Ленинградтық өренім!», ақынның дүниеге келуі туралы баяндалатын «Менің өмірім» өлеңдерін қазақ, ағылшын тілдерінде оқып, өз өнерлерін ортаға салып, қорытындылады.

Іс-шара аясында жасақталған «Ұлы дала жыршысы – Жамбыл» атты шағын көрмеге Ұлттық музейдің «жазба дерек» қорында сақталған, «Ұлттық музейге сый тарту» акциясы аясында ақынның шөбересі Джамбулова Салтанат Тезекбайқызы өткізген фотосуреттер қойылды. Фотосуреттерде Ж. Жабаевтың 1936 жылы қазақ өнерінің тұңғыш онкүндігінде ақын, қоғам қайраткері Нұртас Ондасыновпен, жеке дәрігері Рақымбай Досымбековпен, 1940 жылдары ауылдастарымен және киіз үйде демалып жатқан сәттері бейнеленген.

Ақын, айтыскер Жамбыл бейнесі қылқалам шеберлері үшін де шығармашылықтың қайнар көзі саналды. Жамбыл Жабаевты өз көзімен көріп бейнелеген Б. Чекалин, Ө. Қастеев, Р. Ардагов, Н. Ягодкин секілді суретшілер. Олар өз туындыларында Жамбылдың қарттық



Сур. 2. «Ұлы дала жыршысы – Жамбыл» көрмесі

Fig. 2. Exhibition "the zhyrshy of the Great Steppe – Zhambyl"



шағын көп сомдаған. Ә. Қастеевтің «Халық ақыны Жамбылдың портреті» (1937), «Жамбыл достары арасында» (1971) атты туындылары көпшілікке белгілі. Жамбылды мүсін өнерінде бейнелеген ресейлік мүсінші И. Андреев. Музейдің «бейнелеу өнері» қорынан көрмеге қойылған отандық суретші А. Нақысбековтың «Жамбыл» және «Дина Нұрпейісова» атты туындылары музей келушілері тарапынан ерекше ықыласқа бөленді. Жамбыл мен халық композиторы Дина Нұрпейісова достық қарым-қатынас құрған, екеуі талай кездескен, өткен-кеткенді әңгіме еткен, бірге жыр, күй тыңдаған талант иелері. Осы бөлім суретшілер А. Хайдаров, Ж. Қайрамбаевтың «Жамбыл» туындыларымен толықтырылды.

Сонымен бірге көрме залына қойылған ерекше жәдігердің бірі – ақын, жырау, Жамбылдың шәкірті, өнерін жалғастырушы – Кенен Әзірбаевтың домбырасы. Жамбыл мен Кенен Әзірбаев арасында аға мен іні, ұстаз және шәкірт ретіндегі қарым-қатынас болғаны көпшілікке мәлім. Екі ақын талай рет Мәскеуге бірге барған. Жамбыл шәкіртін Кавказ сапарына ертіп шыққан. Ақын шәкіртінің қуанышын, қайғы-қасіретін бөліскен. Өмірінің соңғы күндерінде Жамбыл ақын «осы Кененнің үнінен басқаны ұқпаймын» дегенді жиі айтқан екен. Ол да ұстазына арнап дастан жазып, жырдан ескерткіш қойған.

Көрмеге қойылған тағы бір құнды жәдігер – халық ақыны, импровизатор, Ж. Жабаевтың досы, ізбасары Үмбетәлі Кәрібаевтың домбырасы. Ү. Кәрібаев Сүйінбай мен Жамбылдың ауызша шыққан туындыларының жазба түрде сақталуына зор еңбек сіңірген адам. Көптеген дастандардың авторы. Ү. Кәрібаев Жамбыл Жабаевты 12 жасында

көреді де ақындығына тәнті болады. 18 жасында Мәйтөбеге ұлы жырауды әдейі іздеп барып тұрып:

*Жасыңнан ақын Жамбыл атанғансың,
Атақты Сүйінбайдан бата алғансың.
Шәкірті Сүйінбайдың болғаннан соң,
Үйіңде тыныш қана жата алмадың.
Әдейі ат арылтып інің жетті!
Қолыңды жай, келеді бата алғым, – дегенде:*

– Қара тілге ұста екенсің қарағым, – деп Жамбыл топ адамның көзінше қолын жайып, ақ батасын берген екен. Өнерге осылай жолдама алған, тұсауын кескен Үмбетәліге Жамбыл көп көмек көрсетіп, өмірінің соңына дейін ұстаздық еткен. (Жолдасбеков, 2019: 211).

Зал экспозициясы музейдің ғылыми кітапхана қорынан іріктелген ақынның өмір жолы, шығармашылығынан ақпарат беретін 20-ға жуық жазушы-ғалымдардың жеке зерттеулері мен туындылармен толысты.

Бүгінде Қазақстан Республикасының Ұлттық музейі ғылыми, рухани әрі мәдени орталық болып табылады. Музей өз келушілеріне ұлт тарихынан мағлұмат беретін бірегей жәдігерлерді ұсынып қана қоймай, ұйымдастырушылық, тәрбиелік, ағартушылық және көпшілікке ортақ істермен де шұғылданады. Осы тұрғыда Ұлттық музейде ақынның 175 жылдық мерейтойына арналған іс-шаралар ілегі жыл бойына жалғасады. Музей қызметкерлерінің осындай танымдық іс-шараларды көбірек өткізуді, қазақ халқының ақындық өнерінің даму тарихындағы орны айрықша тұлғаның шығармашылығын тынбай насихаттауды өздерінің борышы санайды.

Әдебиеттер

1. Қалижанов Ү. Жамбыл. – Алматы: «Әдебиет әлемі». 2013 ж. 15 б.
2. Мырхалыков Ж. Асқар таудай жыр алыбы // Егемен Қазақстан. 2016. – 24 ақп. – 12-б.
3. Сыдықов Т. Жетісу дүлдүлдерінің дүбірі. Зерттеулер, портреттер. – Алматы: Арна, 2009. – 16-17 б.б.
4. Жолдасбеков М. Жамбыл ұлы дала ақыны. – Астана: GLOBAL LTD LLR, 2019. – 211 б.

References

1. Qalijanov Ү. Jambyl. – Almaty: «Ádebiyet álemi». 2013 j. 15 b.
2. Myrhalykov J. Asqar taýdai jyr alyby // Egemen Qazaqstan. 2016. – 24 aqp. – 12-b.
3. Sydyqov T. Jetisý dúldúlderiniń dúbiri. Zertteýler, portretter. – Almaty: Arna, 2009. – 16-17 b.b.
4. Joldasbekov M. Jambyl uly dala aqyny. – Astana: GLOBAL LTD LLR, 2019. – 211 b.



Ибраева Г.О.

Национальный музей Республики Казахстан,
г. Нур-Султан, Казахстан
e-mail: gulzhan.ibraeva.1984@mail.ru

ПОЗНАВАТЕЛЬНАЯ ВСТРЕЧА В МУЗЕЕ

В 2021 году в рамках 30-летия Независимости Президент Казахстана Касым-Жомарт Токаев издал Указ «О создании государственной комиссии по подготовке и проведению 175-летнего юбилея Жамбыла Жабаева» для обеспечения высокого организационного и содержательного уровня юбилейных мероприятий. В начале года Международной Тюркской Академией была проведена научная конференция в Национальной академии «Манас» и Ш. Айтматова Кыргызской Республики на тему: «Жамбыл – общий поэт казахов и кыргызов». В каждом уголке страны, в каждом городе и селе, в шаныраках знаний и духовных центрах широко празднуется 175-летие со дня рождения великого казахского поэта Жамбыла.

Национальный музей Республики Казахстан активно поддержал мероприятия, проводимые в рамках данного указа, и организовал в музее историко-литературный вечер «Жыр алыбы – Жамбыл». Главная цель духовного мероприятия – популяризация научно-образовательных и духовно-нравственных ценностей казахского народа.

В рамках мероприятия была организована небольшая выставка «Ұлы дала жыршысы – Жамбыл» из фондов Национального музея. На выставке были представлены произведения изобразительного искусства, раскрывающие облик поэта с разного ракурса, личные вещи учеников и современников поэта, а также научная литература о творчестве поэта из фондов Научной библиотеки музея.

Ключевые слова: акын Суйинбай, наследие Жамбыла, ученые-жамбыловеды, музейные экспонаты.

Ibraeva G.O.

National Museum of the Republic of Kazakhstan,
Nur-Sultan, Kazakhstan
e-mail: gulzhan.ibraeva.1984@mail.ru

AN EDUCATIONAL MEETING AT THE MUSEUM

In 2021, as part of the 30th anniversary of Independence, President of Kazakhstan Kassym-Jomart Tokayev issued a Decree “On the establishment of the state commission for the preparation and holding of the 175th anniversary of Zhambyl Zhabayev” to ensure a high organizational and substantive level of anniversary events. At the beginning of the year, the International Turkic Academy held a scientific conference at the “Manas” and Chingiz Aitmatov National Academy of the Kyrgyz Republic on the topic: “Zhambyl is a common poet of Kazakhs and Kyrgyz”. In every corner of the country, in every city and village, under shanyraks of knowledge and spiritual centers, the 175th anniversary of the birth of the great Kazakh poet Zhambyl is widely celebrated.

The National Museum of the Republic of Kazakhstan actively supported the events held within the framework of this decree, and organized a historical and literary meeting “Zhyr Alyby-Zhambyl” in the museum. The main purpose of the event is to popularize the scientific, educational, spiritual and moral values of the Kazakh people.

Within the framework of the event, a small exhibition “Uly dala Zhyrshysy – Zhambyl” was organized from the funds of the National Museum. The exhibition presented works of fine art that reveal the appearance of the poet from different angles, personal belongings of the poet’s students and contemporaries, as well as scientific literature about the poet’s work from the collections of the museum’s Scientific Library.

Keywords: *akyn Suyinbai, heritage of Zhambyl, zhambyl-expert, exhibits of the museum.*

Қабдоллаев М.С.

Шығыс Қазақстан облыстық сәулет-этнографиялық,
табиғи-ландшафтық музей-қорығы
Өскемен қ., Қазақстан
e-mail: K_mika_87@mail.ru

ШЫҒЫСТЫҢ ШЫРАЙЫН КІРГІЗЕР МУЗЕЙ-ҚОРЫҚ

Мақалада Шығыс Қазақстан облысының орталығы Өскемен шаһарының көркіне айналып, облыстың мақтанышы болып отырған ШҚО сәулет-этнографиялық және табиғи-ландшафтық музей-қорығы туралы баяндалады. Соның ішінде музей-қорықтың ерекше нысаны солжағалаулық кешенге толығырақ тоқталады. Өңірдің тарихи ескерткіштерінің қатарына енген музей-қорықтың ғимараттарына, саябақтарына қысқаша тоқталып, мағлұматтар беріледі. 1968 жылы негізі қаланған музей-қорықтың қысқаша құрылу тарихы туралы да айтылады.

Түйін сөздер: қор, жәдігер, этнография, коллекция, кешен.

Қазіргі Шығыс Қазақстан облысының орталығы Өскемен шаһарының көркіне айналып, облыстың мақтанышы болып отырған ШҚО сәулет-этнографиялық және табиғи-ландшафтық музей-қорығының тарихы сонау өткен ғасырдың 68 жылдарынан басталады.

Облыстағы Бутакова ауылында Николай Алексеевич Зайцевтің бастамасымен кішігірім мектеп жанындағы музей болып өз жұмысын бастап, 1978 жылы облыстық этнографиялық мұражай мәртебесіне ие болды. 1983 жылы музей толығымен Өскемен қаласына көшіп келеді. Ал 1991 жылдан бастап музей барлық мәдени іс-шараларға және ұлттық мерекелерге қатыса бастайды. 2005 жылы Шығыс Қазақстан облыстық этнографиялық және ландшафттық мұражай-қорық мәртебесі берілген болатын, өйткені ол этнографиялық мұражайдың аясынан баяғыда шығып кеткен еді. (2015 жылдан бастап «мұражай» сөзі еліміз бойынша «музей» деген ортақ атауға ауыстырылды).

Ал, музей 2018 жылы өзінің 50 жылдық мерейтойын атап өтті. Осыдан келе мұражай қызметінің салалық және тақырыптық диапазоны кеңейген болатын, яғни бұл әрі

тарих, әрі табиғат, әрі сәулет еді. Сонымен қатар, музейге зообак, саябақтық аймақтар берілді. Яғни, музей бүгінгі күні көпсалалы бағытта жұмыс жасап келеді. Жарты ғасыр тарихы бар музейдің құрамында үш ғимарат пен үш саябақ бар. Сондай-ақ музей иелігіне берілген «Жамбыл» саябағы қалалықтардың демалатын орны болса, Қ. Қайсенов атындағы саябақта 11 этносқа арналған қоныстан тұратын этноауыл бар. «Самал саябағы» мен «Солжағалаулық кешен» Өскемен қаласының тұрғындары мен қонақтарының демалыс орындарына айналған нысандарының бірі.

Музей-қорықтың бірегейлігі оның әрсалалығында. Саябақтардан өзге музей-қорықтың ғимараттары да қала тарихының тамырынан сыр шертеді. Ғимараттардың барлығы – тарих пен мәдениеттің ескерткіштері. «Шығыс қазақтарының этнографиялық мұрасы XIX-XX ғғ» атты стационарлық көрме орналасқан «Алтай» ғимараты (сур. 1). Ғимарат 1914 жылы салынған. Қала басшысының көмекшісі, көпес И.М. Кожевниковтың бұрынғы шыны, фаянс және басқа да ыдыс-аяқ сататын дүкені болған. Кеңестік дәуірде ресторан болып, тәуелсіздік



Сур. 1.
«Алтай» ғимараты

Fig. 1.
Altai building

алған уақыттан бастап қазақ этнографиясынан сыр шертер музейдің басты залдарының біріне айналды.

Қазіргі музей-қорықтың әкімшілігі орналасқан ғимарат та тарихи ескерткіштер қатарына кіреді. Мұнда 1881 жылы салынған бұрынғы қалалық бастауыш училищесінің ғимараты болған (сур. 2). Жоғарғы қабатында қалалық училище орналасқан (оған қазіргі Бейбітшілік көшесінен енген). Төменгі қабатында қыздардың бастауыш училищесі орналасқан (оған Қ. Қайсенов атындағы саябақ жағынан енген). 1912 жылы атауы жоғары қалалық бастауыш училищесі деп өзгертілген. Кеңес өкіметі орнағаннан кейін ғимарат жалпы білім беретін мектеп ретінде пайдаланылған. Ұлы Отан соғысы жылдарында ғимаратта госпиталь орналасқан. Соғыстан кейін – жұмысшы жастар мектебі, балалар көркемөнер мектебі болған.

Келесі тарихи ғимаратымыз – бұрынғы Мариин әйелдер училищесі. 1901 жылы салынған. Ғимаратта Луначарский атындағы II деңгейдегі мектеп орналасқан. Кейіннен мұнда Киров атындағы қыздар мектебі, аурухана орын тепкен. Қазірде бұл ғимаратта «Біз – Қазақстан халқымыз» деп аталатын елімізді мекен ететін түрлі этностық топтардың этнографиялық мұрасынан құралған көрме орналасқан (сур. 3).

Үйлердің барлығының бір көше бойына орналасуының өзі халқымыздың кеңпейілдігін, адамгершілігін білдірсе керек. Қаншама ұлт пен ұлыс өкілдерін жатырқамай, мынау менің жерім

деп бөлектемей, құшағын жайып барлығын сыйдыра алған ата-бабаларымыздың гуманистік ұстанымдарына сүйсінесің. Мемлекет құраушы ұлт бола отырып, халқымыз әлі күнге сол бабалар жолынан тайған жоқ. Сол татулықтың, достықтың, адамдықтың белгісіндей болып 2010 жылы Өскемен шаһарында солжағалаулық кешенде этноауыл бой көтерген болатын. Сол жылдардан бері осы кешеннің басты нысандарының біріне айналып, қаламыздағы көркем орындардың бірі болып қалыптасты.

Солжағалаулық кешен ШҚО сәулет-этнографиялық және табиғи-ландшафтық музей-қорықтың жетекші нысандарының бірі.

Бүгінгі күнде солжағалаулық кешен территориясында жалпы төмендегідей нысандар орналасқан:

- Хайуанаттар бағы;
- Ботаникалық бак;
- Әскери кешен;
- Этнографиялық кешен;
- Жанұямен демалуға арналған аймақ;
- «Жібек жолы» көрмесі.

Кешендегі әрбір нысанның өзі бөлек бір әлем. Хайуанаттар бағының негізгі мақсаты – көпшілік тұрғындарды, әсіресе балаларды жабайы жануарлармен таныстыру һәм құрып бара жатқан жануар түрлерін сақтау болып табылады. Бұл жердегі аңдардың көпшілігі қызыл кітапқа енген. Кешеннің қақпасынан кіргеннен бастап бұл жердегі нысандар бірінен бірі асып тамашалаушыларға ерекше көңіл-күй сыйлайды.



Сур. 2. Әкімшілік ғимарат

Fig. 2. Administrative building



Сур. 3. «Достық» ғимараты

Fig. 3. «Dostyk» building



Сур. 4. Этноауылға кіреберіс

Fig. 4. Entrance to the Ethnovillage

Сур. 5. Украин қонысы

Fig. 5. Ukrainian settlement



Сур. 6. Әзербайжан қонысы

Fig. 6. Azerbaijani settlement

Сур. 7. Көз сүйсіндірер грузин үйі

Fig. 7. An eye-pleasant Georgian house



Ботаникалық бақ келушілерді әртүрлі табиғи-климаттық өсімдіктермен тәтті етеді. Нысанда орын тепкен ислам бағы, жапондық бақ және террасалық бақтар өзінше бір феномен десек қателеспейміз.

Әскери кешен Отан тарихы ғана емес адамзат тарихында ерекше орын алған қанды қырғындар II дүниежүзілік соғыс, ауған соғысы, Чернобыль апаты тақырыптарын қамтиды. Кешенде орналасқан II дүниежүзілік соғыс заманынан бергі қолданылған әскери техникалар келушілер назарына түпнұсқа түрінде ұсынылады.

2012 жылы көгілдір көлдің жағалауы жөнделіп, жанұямен демалуға арналған аймақ ретінде өз жұмысын бастады. Балаларға арналып көрме-ойын алаңы ашылды. Сол уақыттардан бері бұл нысанда балаларға арналып көптеген танымдық-көпшілік іс-шаралар өткізілді.

2013 жылы сол жағалаулық кешенде «Жібек жолы» көрмесі ашылды. «Жібек жолы» көрмесі төмендегідей нысандардан құралады: «Хан сарайы», «Керуен-сарай», «Раджа сарайы», «Әмір сарайы», «Император сарайы», «Каравелла» көрме орталығы және т.б.

Кешендегі этноауыл да көркімен көзді тамсандырады (сур. 4). Бірнеше ұлттың баласын бауырына басқан отанымыз сияқты музей-қорығымыз да «Сол жағалаулық кешен» атты саябағында өңірімізді, елімізді мекен еткен ұлт өкілдерінің үйлерін орналастырған. 2010 жылы бой көтерген бұл қоныс-үйлер тыңғылықты зерттеулер, мұрағат материалдарымен және этнографиялық түрлі экспедициялардың деректеріне сүйене отырып салынған.

Үйлердің барлығы XIX ғасырдың ортасы мен XX ғасырдағы Шығыс Қазақстан облысы өңірін мекен еткен түрлі ұлт өкілдерінің күнделікті тұрмысы мен үй-жайларын мейлінше түпнұсқаға ұқсатып көз алдыңызға елестетеді. Үй ішінде орналасқан тұрмыстық заттардың барлығы дерлік түпнұсқа. Сол жағалаулық кешен ішіндегі этноауылда барлығы 17 қоныс-үй орналасқан. Олар:

1. Жидебайдағы Абай үйінің көшірмесі. XIX ғасырдың аяғы – XX ғасырдың басы.

2. Қазақтың «қоржын үйі». XIX ғасырдың аяғы – XX ғасырдың басы.

3. Тас үй. Тастан салынған қазақтың қонысы. XIX ғасырдың I жартысы – XX ғасырдың басы.

4. Шаруа-ескідіншілердің қонысы. XX ғасырдың басы.

5. Қалалық ауқатты орыстың қонысы. XX ғасырдың басы.

6. Корей қонысы. XX ғасырдың I жартысы.

7. Еврей қонысы. XX ғасырдың I жартысы.

8. Татар қонысы. XX ғасырдың 50-жылдары.

9. Неміс қонысы. XX ғасырдың ортасы.

10. Ұйғыр қонысы. XX ғасырдың I жартысы.

11. Белорусь қонысы. XX ғасырдың I жартысы.

12. Поляк қонысы. XX ғасырдың I жартысы.

13. Украин қонысы (сур. 5). XX ғасырдың I жартысы.

14. Әзербайжан қонысы (сур. 6). XX ғасырдың I жартысы.

15. Армян қонысы. XX ғасырдың I жартысы.

16. Шешен қонысы.

17. Грузин қонысы. XIX ғасыр (сур. 7).

18. Тошала. XIX ғасырдың II жартысы.

19. Дүкен. XIX ғасырдың аяғы – XX ғасырдың басы.

20. Орталық киіз үй.

Қазақстанда теңдесі жоқ, ашық аспан аясында орналасқан музей (аумағы 130 гектар) еліміздің, өңіріміздің мақтанышы болып табылады. Этноауылда жалпы ШҚО-да тұрып жатқан ұлттардың (105 ұлт) мәдениеті мен тұрмысы көрсетіледі. ҚР Тұңғыш Президенті Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев бұл кешеннің алғашқы қонағы болғанын айта кеткім келеді. Бұл Қазақстан және Ресей басшыларының саммиті өткен кезде, яғни 2010 жылғы 7 қыркүйекте болған еді. Сол кездегі ресми ашылған күннен бастап музей-қорықтың сол жағалаулық кешенін қала тұрғындары мен қонақтары үздіксіз тамашалауда.

Өскемен шаһарының көркі болған бұл нысанның келушілерсіз бос болатын кезі жоқ десек те болады. Адамдардың демалыс уақытын танымдықпен үйлестіретін бұл кешеннің келушілерді тамсандыратыны сөзсіз. Мақала оқырмандарына да шығыстың Өскемен шаһарына жолыңыз түссе сол жағалаулық кешенді келіп тамашалауларына кеңес береміз.

Біздің музей-қорықтың ерекшелігі – халық сәулетшілігі, мәдениет және табиғат ескерткіштерінің бір жерде ғажап топтастырылғанында. Бұл музей-қорықтың өзгешелігі – оның ұжымына музей саласындағы мүмкін болатын теориялық және практикалық проблемалардың бүкіл кешенін бір уақытта бірден шешуге тура келеді. Бұл дегеніміз әрі

жалпы даму стратегиясы, экспозициялар жүйесін құру, әрі ағаш және тас ескерткіштерді қалпына келтіру, әрі экология, әрі табиғи ортаны музейлендіру, әрі уақыт ағымында жоғалып кеткен ауылдарды қалпына келтіру мәселелеріне ой жүгірту болып саналады.

Осыншама көпсалалы музей-қорық жұмысын жүргізуге мүмкіндік беріп отырған кез-келген музейдің жүрегі саналатын музей қорына тоқталмасақ дұрыс болмасы хақ. Бүгінде музей қоры – бұл айтарлықтай ауқымды да күрделі шаруашылық, оған 70 000-нан астам музейлік зат кірген. Мұндағы бұйымдар, яғни музей заттары ретінде және мәндік орнына байланысты коллекцияларға бөлінеді (барлығы

22 коллекция). Әрине әр коллекцияның ішінде мыңдаған бірегей жәдігерлер бар. Қор жылына орта есеппен 1000-1200 музейлік бұйымдармен толығып отырады.

Шығыс Қазақстан музей-қорығы Қазақстанның ғана емес, сонымен қатар басқа да елдер халықтарының этнографиялық және тарихи-мәдени мұрасына арналған сирек жинақтамаға ие. Мәселен, орыс, беларус, украин, татар, неміс, корей, қытай, өзбек, шешен, моңғол және т.б. халықтардың мәдениетін және тұрмысын насихаттайтын заттар баршылық. 564 шаршы метр аумақты құрайтын сақтама музейдің әкімшілік ғимаратының бірінші қабатын алып жатыр.

Кабдоллаев М.С.

Восточно-Казakhstanский областной
архитектурно-этнографический и природно-
ландшафтный музей-заповедник
г.Усть-Каменогорск, Казахстан
e-mail: K_mika_87@mail.ru

МУЗЕЙ-ЗАПОВЕДНИК НА ВОСТОКЕ СТРАНЫ

В статье рассказывается об архитектурно-этнографическом и природно-ландшафтном музее-заповеднике ВКО, который является гордостью области, являясь украшением города Усть-Каменогорска, областного центра. В частности, большое внимание уделено объектам музея-заповедника на левобережном комплексе. В статье даны краткие сведения о зданиях, парках музея-заповедника, вошедших в число исторических памятников региона. Вкратце изложена история создания музея-заповедника, основанного в 1968 году.

Ключевые слова: фонд, экспонат, этнография, коллекция, комплекс.

Kabdullaev M.S.

East Kazakhstan Regional Architectural,
Ethnographic and Natural Landscape
Museum-Reserve
Ust-Kamenogorsk, Kazakhstan
e-mail: K_mika_87@mail.ru

MUSEUM-RESERVE IN THE EAST OF THE COUNTRY

The article considers the architectural, ethnographic and natural and landscape museum-reserve of East Kazakhstan region, which is the pride of the region, which has become the remarkable sightseng of the city of Ust-Kamenogorsk, the center of East Kazakhstan region. In particular, much attention is paid to the objects of the museum-reserve on the left bank complex. A brief description is given of the buildings and parks of the Museum-Reserve, which are among the historical monuments of the region. The history of the creation of the museum-reserve, founded in 1968, is briefly described.

Keywords: foundation, exhibit, ethnography, collection, complex.



Бас редактор **Мұқашев Т.Т.**
Жауапты редактор – **Искаков Қ.А.**
Көркемдеуші редактор – **Оспан Ж.Қ.**
Суретші-дизайнер – **Саухан Қ.А.**
Редактор-корректор – **Смағұлова Б.С.**

Редакцияның мекен-жайы:
010000, Нұр-Сұлтан 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.

«Big Dream» баспаханасында басылды.
Баспахана мекен-жайы:
Нұр-Сұлтан қ., Байсейітова к., 114/2
377-074, 87024848813.