



Қазақстан Республикасы
білім және ғылым министрлігі

Министерство образования и науки
Республики Казахстан



Академик А.Х. Марғұланның
100 жылдығына арналған
«КӨШПЕНДІЛЕР ӨРКЕНИЕТІ
МЕН РУХАНИ МӘДЕНИЕТІНІҢ ТАРИХЫ»
астана халықаралық ғылыми-практикалық
конференцияның пленарлық мәжілісі
материалдары

Материалы пленарного
заседания международной
научно-практической конференции
«ИСТОРИЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ
И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ КОЧЕВНИКОВ»,
посвященной 100-летию
академика А.Х. Маргулана

Павлодар
2004 жыл

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ
С.ТОРАЙҒЫРОВ АТЫНДАҒЫ ПАВЛОДАР МЕМЛЕКЕТТІК УНИВЕРСИТЕТІ

Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым академиясының
А.Х.Марғұлан атындағы археология институты



**“КӨШПЕНДІЛЕР ӨРКЕНИЕТІ МЕН РУХАНИ
МӘДЕНИЕТІНІҢ ТАРИХЫ” АТТЫ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ
ҒЫЛЫМИ-ПРАКТИКАЛЫҚ КОНФЕРЕНЦИЯНЫҢ
ПЛЕНАРЛЫҚ МӘЖІЛІСІНІҢ МАТЕРИАЛДАРЫ**

2 томды

**МАТЕРИАЛЫ ПЛЕНАРНОГО
ЗАСЕДАНИЯ МЕЖДУНАРОДНОЙ
НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
“ИСТОРИЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ
И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ КОЧЕВНИКОВ”**

в 2 томах

Том 1

Павлодар
2004

Отдел археологии ИИАЭ
АРХИВ
Инв. № 2149 ✓

Отдел археологии ИИАЭ
АРХИВ
Инв. № 2059

ББК 63.3
М 34

э.ғ.д., профессор Е. Арынның жалпы редакциясымен
Жауапты редактор – т.ғ.к. Р. Қадысова

М34 «Көшпенділер өркениеті мен рухани мәдениетінің тарихы» атты
халықаралық ғылыми-практикалық конференцияның пленарлық
мәжілісінің материалдары. – Павлодар: С.Торайғыров атындағы ПМУ,
2004. –269 б.

ISBN 9965-539-47-2

М 0503010000
00-(05)-04

ББК 63.3

ISBN 9965-539-47-2

© ПГУ им. С.Торайғырова, 2004

ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ БІРТУАР ҰЛЫ, ҰЛЫ ҒҰЛАМА ҒАЛЫМ ӘЛКЕЙ ХАҚАНҰЛЫ МАРҒҰЛАН

Ж.А. Күлекеев
ҚР білім және ғылым министрі

Қазақ халқының ұзын-сонар тарихында жарқын із қалдырған ұлы ғұлама-лар аз емес. Олардың ой-білім кеңістігі, ерлік-азаматтық істері мен деңгейі өздері мекен еткен Евразияның апай төс, ұлан-байтақ өлкесімен пара-пар. Көшпелілердің алтын бесігі ұлы дала өзіне шамалас өр ұлдарды дүниеге алып келген. Қазақ халқының осы алтын қатардағы асыл ұлдарының бірі -- академик Әлкей Хақанұлы Марғұлан.

Әлкей Марғұлан қазақ ғылымына есепсіз көп үлес қосқан Баянауыл өлкесінің тумасы. Бұл жердің қасиеті туралы көп жазылып, айтылып та жүреді. Баян жерінен Қаныш Сәтбаевтың соңын ала, ізін баса шыққан ғалымдардың қалың шоғырында Әлкей Хақанұлы Марғұланның орны ерекше. Ерекше бола-тын себебі – ол жас кезінен бастап қазақтың төл әдебиеті мен шежіре көусары-нан қанып, сол білімді алға ентелей асыққан ХХ ғасырдың кәдесіне жаратты. Әлкей Марғұлан қазақтың мыңдаған жылдар жинақталған ұлттық тарихи білімді Европаның маңдай алды ғылыми жолымен ұштастыра білді. Бұл ерекше талант-ты адамдардың ғана қолынан келетін нәрсе.

Білімге деген сапарын ауылдағы молданың алдынан бастаған Әлкей ағамыз Ленинградтағы Шығыс институтымен тиянақтады. Қазақтың ауызша тарихи дәстүрінің негізін салушы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлынан алған дәріс Шығыс институтындағы Бартольд, Владимирцев, Руденко, Якубовский сияқты шығыс-танушылардың лекцияларымен толықты. Ресей Шығыстану мектебі ол кезде дүние жүзінде теңдесі жоқ үлкен деңгейде тұрды. Ленинград университетінің ұстаздары Әлкейді кітапхана қорларына, Сібір мен Қазақстанға экспедицияларға, түрік халықтарының көне және ортағасырлық тарихының терең қойнауларына жұмсады.

Біз бүгінгі күні Қазақстан жоғарғы мектебінің реформасын жасай отырып осы мысалды өзімізге үлгі тұтуымыз керек. Білімді орта, білікті маман өзінен-өзі тақыр жерде қалыптасып шықпайды. Қазақстанда шығыстану, отандық тарих және этнология мектептерін қалыптастырып шығарудың бір жолы ба-йырғы ғылым-білім орталықтармен тығыз байланыс, тәжірибе алмасу, білім жарыстыру. Бүгінгі ізденгіш жасқа өз білімін белгілі ғылыми ордаларында, Ре-сейдің және Европаның университеттерінде жалғастыруға, шыңдауға мүмкіндік жасалуы керек. Қазақстанның әр жоғарғы оқу орнына, әсіресе университетте-ріне қойылатын талап осы.

Қазақстан Республикасы. Ұлттық Ғылым академиясының
А.Х.Марғұлан атындағы археология институты

Әлкей Хақанұлы Марғұлан қазақ халқы жоқшылыққа, репрессияға, соғысқа ұшыраған заманда елге қызмет жасады. Әлеуметтік, саяси жағдай ғылыми ізденістерін қолдамай тұрған күннің өзінде Әлекең шаршамай-талмай қазақ тарихы мен этнографиясы, өнері мен әдебиеттану ғылымдарының қыр-сырына шаршамай, -талмай үңілді. Әлекеңнің өміріне қатысты тарихи құжаттар ғалымның 30-жылдары НКВД –түрмесін, қинау мен азаптауды бастан кешіргенін көрсетеді. Соған қарамастан ғалымдық жолдан таймағанын Ұлы Отан соғысы жылдары жазылып қорғалған докторлық диссертациясынан көреміз.

Әлкей Хақанұлы Марғұлан ғылыми атақтарын филология тарапынан алды, бірақ ұлы ғалымның сара еңбегінің бұл бір ғана саласы еді. XX ғасырдың 50-жылдарының ортасынан басталған ғалымның тамаша бір шағы оның потенциалды мүмкіндіктері шексіз болғандығын, нағыз шын мәнінде энциклопедист ғалым екендігін дәлелдейді. Филология саласында ғалымның назарында Алтын Орда дәуіріндегі жазба ескерткіштері, түрік-қазақтың ерлік жырлары, сал-серілік өнері мен музыка тарихы, Таңбалы тас жазулары болса, археологияның Әлекең араласпаған саласы жоқ деп айтуға болады. Ғалым Қазақстанның қай өлкесіне қатысты болса, да ескерткіштерді жақсы білді, терең игерді. Ол ұзақ жылдар Орталық Қазақстан археологиялық экспедициясын басқарып қола дәуірінің Беғазы-Дандыбай сияқты ірі мәдениетін зерттеді, көне кен өндірісі туралы тамаша еңбектер жазды, Батыс Қазақстан археологиялық экспедициясына басшылық жасап, қазақ ғалымдарының ішінен Сарайшықты алғаш қазып, оны Дешті Қышшақ мәдениетінің құнды ескерткіші есебінде дәлелдеді. Әлекең Оңтүстік Қазақстан қалалы өлкесінің тарихына да терең үңіліп – қазақ көшпелілерінің тұрмыс тіршілігіндегі қала мәдениетінің орнын анықтап берді. Әлекең сонымен қатар қазақ этнографиясының да ғылыми мектебінің негізін қалап, басты-басты бағыттарын анықтап берді. Олар – қазақтың киіз үйі мен қоныстары, шежіресі мен рулар тарихы, сан - салалы қолөнері, әдет-ғұрып заңдары т.б.

Ағылшын ақыны Уистен Оден «человек – создание истории, которое не может ни повторить свое прошлое, ни уйти от него» деген екен. Ұлы ғұлама Әлкей Марғұлан біз үшін бұл күнде тарих, әрине біздің ғалымдарымыздан ол жүріп өткен жолмен жүріп өтуді талап етуге болмас, ол өз заманының адамы, бірақ академиктің салған үлгісі ғылымға ұмтылған жастар үшін даңғыл жол. Біз ғалымның әр саласындағы еңбектерін білгенімізбен, оның таным-түсініктерін, ми түкпіріндегі ой ұшқындарын, елім, ұлтым деп соққан жүрегінің тынысын әлі де сезіне білмейміз. Бүгінгі конференция халқына жаңа танылып жатқан ұлы ғалымға арналып жатқаны осы себептен.

Конференцияға байланысты Ә. Х. Марғұлан туралы тамаша зерттеу еңбектер, естеліктер жарияланды, әлі де жариялана береді деп сенеміз. Бүгінгі кон-

ференцияда С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университеті көрсетіп жатқан дайындықтан осындай бастама, үміт күтуге болады.

Халқымыздың асыл перзенті, академик, энциклопедист ғалым Әлкей Хақанұлы Марғұланның 100-жылдық мерей тойы құтты болсын, жұмыстарыңыздың сәтті болуына тілектеспін.

Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым академиясының
 А.Х. Марғұлан атындағы археология институты

ЗАМАНЫМЫЗДЫҢ ЗАҢҒАР ҒҰЛАМАСЫ

К.А. Нұрпеисов

Павлодар обласы әкімі

Тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейінгі он үш жыл ішінде ұлтымыздың ұлы тұлғаларын ұлықтап, есімдерін қастерлеп, бүкіл халық болып мерекелеу игілікті дәстүрге айналып отыр.

Олар сән құрып, салтанат жасау үшін емес, кешегі Кеңес Одағы құрамында тоталитарлық жүйенің темір құрсауында тұмшаланып келген елдің еңсесін көтеру, ұлт рухын ояту, халық бірлігін ұлықтау, атадан балаға алтын арқау ретінде үзілмей жеткен бай тарихи және мәдени мұрамыздың бары мен жоғын түгендеп, келер ұрпақтың қолына аманат етіп қалдыру үшін жасалып жатқан шаралар. Біз тәуелсіз ел болмасақ, мұндай шараларды іске асыра алмас едік.

Шын мәнінде, түп шежіресі сонау түркілерден бас алатын қазақ халқы өзінің жер бетінен жоғалып кетпей, іргелі елдігін сақтап қалғаны – оның еркіндік сүйгіш ерік-жігерінің, асқақ рухының арқасы. Осы жолда арғы-бергі замандарда орын алған бас көтерулердің, қозғалыс-көтерілістердің арқасы, елі мен жері үшін жанын пидә еткен талай боздақтардың арқасы. Ел тарихы мен ер тарихын бөліп-жара алмайтынымыз да сондықтан.

...Қасиетті Баянауыл топырағынан түлеп ұшып, есімі төрткіл дүниеге танылған талантты тұлғаның бірі – ғұлама ғалым, академик, этнограф, шығыстанушы, тарихшы, филолог, бір сөзге сыйдырып айтқанда, энциклопедиялық білімге ие біртуар ойшыл Әлкей Хақанұлы Марғұланға бүгінгі күндерде 100 жыл толып отыр.

Бүгінгі Егемендігіміз баянды, Тәуелсіздігіміз табанды етілген дәуірде отансүйгіштік, ұлтжандылық, патриотизм идеяларын кейінгі жас ұрпақтың бойына сіңіру арқылы еліміздің келешегін кемелдендіру жолында Әлкей Марғұлан ғылыми мұрасының маңызы одан әрі өзекті болатыны белгілі.

Өткен 2003 жылы Елбасы Н.Назарбаев өзінің Қазақстан халқына Жолдауында еліміздің сан ғасырлар бойы тудырған мәдени мұрасына тұңғыш рет мемлекеттік тұрғында қамқорлық жасау керектігіне арнайы тоқталған еді. Президенттің арнайы Жарлығымен 2004–2006 жылдарға арналған «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы дүниеге келді. Бұл маңызды оқиғаның бірнеше жыл бойы тек материалдық байлықты ғана басты назарға ұстап келген мемлекет пен ұлт психологиясындағы бетбұрыс кезең екені даусыз. Көп жылдар бойғы ғылыми ізденістері нәтижесінде Ә.Марғұлан 330-ден астам ғылыми зерттеу жұмыстарын жариялады. Кеңес және қазақ энциклопедияларына 100-ден аса мақалалар жазды. Ұлтымыздың тарихын межелеп, оның көне мұраларын іздеп тауып,

зерделеудегі ғалымның орасан еңбегі елге кеңінен танымал болды. Ә.Марғұлан Оңтүстік Қазақстандағы Сыр, Шу, Талас өзендерінің бойын және көне Қазақстандағы көне мәдениет ошақтарын түбегейлі зерттеу арқылы ұлтымыздың халық боп қалыптасу кезеңдерін дәлірек анықтауға ғылыми негіз жасады. Ол кісі – халық ауыз әдебиетін, батырлық және лиро-эпостық жырлар тарихын да тереңнен зерделеген ғалым.

Оның «Екі мың жыл жүректі тербеткен жыр» атты монографиясы, ең қомақты, мәңгі өлмес еңбегі – Шоқан Уәлиханов мұраларын ондаған қалалардан ғұмыр бойы жинап, бір жүйеге келтіріп, 1957–67 жылдар аралығында бес том жинақ етіп жарыққа шығаруға басшылық жасағаны, ұлттық ғылым үшін үлкен мақтаныш!

Ең бастысы, көшпелілер өркениеті мен оның рухани мәдениетінің дамуына, сақталуына, ұрпақ еншісіне жетуге үлкен жол ашып, әлемге әйгілеп, пап етті. Сол үшін де Әлкей Марғұланұлы Даладағы ұлтымыздың мәдени-рухани тарихындағы алып тұлға!

Ұлттық рухымен, тарих тығыз байланысы бәрімізге анық. Қай заманда да, еліміздің ең бірінші байлығы – ұлттық рухы. Жастарымыз ертеңгі осы мемлекеттің патриотына айналсын десек, олар тарихты білетін болсын! Тарихымызды білмесе, білдіре алмасақ, басқа әрекетімізден ештеңе шықпайды.

Оз тарихымызға мемлекеттік көзқарас бүгін өте-мөте қажет. Достоевскийдің осыған ұқсас тағы бір пікірі бар: «Мемлекеті жоқ адамнан гөрі, мемлекеттік көзқарасы жоқ адам әлдеқайда зиянды, залалды».

Көкейінен өзіндік мемлекеттік көзқарасымыз түбегейлі танылып тұруға тиіс. Бүгін елімізге бірлік, береке, ынтымақ, жалтармайтын, жалтақтамайтын отаншылдық рух, арды аттамайтын сезім қажет. Осы жетсе басқасы жетеді. Оның үлгісін көре білсек, құдайға шүкір, баршылық. Өзгенің тарихына өзеуремей, өз тарихыңнан алатын тағылым аз емес.

Маған мемлекет не береді демей, мен қазақ еліне не беремін деген дәрежеге жетсек, кем толып, кетік бітелмек. Осы күнге жетсек, толғауы тоқсан тірлікте ұрпақ уайымсыз өтеріне, ғылым-білім, рухани байлық шырқау шыңға шығарып, алтын ғасырды бастан қайта кешеріне күмән болмасын.

Халқымыздың көрнекті қаламгері, академик Ғ.Мүсірепов өзінің бір жазбасында: «Тарихты жасаушы бар және жазушы бар. Жасаушы қателессе, жазушы оны түзсін деп әуре болмаса керек» деген мәні зор қағида келтіреді. Бұл – өткен тарихты бұрмаламай, айқын түрде және ешбір қоспасыз жеткізуге байланысты айтылған сөз екенін әркім де жақсы түсінер. Міне, тамыры терең тарихымызды сондай өреде жаза білген, қазақтың тарих ғылымын қалыптастыруға ерекше еңбегін сіңірген біртуар тұлға – Әлкей Марғұлан еді...

Бүгінгі мерейтой үлкен тәрбиелік мәні бар оқиға. Әлекей Марғұланның мол ғылым еңбектерімен танысу - өз халқымызды, өзімізді танудың бір жолы. Ұлылықтың парқын бағалап, парасаттылықпен тағылым жасасак, Әлкей Марғұланның 12 томға жетер ғарышты ғаламат ісі қазақ халқының ой өрісінің арқауы, көшпелілер өркениетінің өзегі! Осы орайда Әлекейнің ғылым мен өнердің әрбір түрінен жасаған мұралы байлығын ұрпақ алдығы уақыттарда көшпелілер өркениеті тарихының ашық беттерін асыл дүниелерімен толықтыра алатынына кәміл сеніміміз бар!

Сондықтан, қымбатты ағайын, құрметті жерлестер, аса көрнекті ғалымдарымыздың, Әлекей сияқты дара да дана тұлғаларымыздың жалаң аяқ табаны тиген топырақта абзал есімдерін дәуір үнімен үндестіре, жаңғырта түсу – артында қалған ұрпағы, біздердің азаматтық парызымыз.

Уважаемые гости, участники Международной конференции!

2004 год ознаменован знаковым для всей Республики событием – юбилейным чествованием под эгидой ЮНЕСКО выдающегося ученого, первооткрывателя во многих областях науки, академика, нашего земляка Алькея Хакановича Марғұлана.

По всей стране проходят праздничные мероприятия. С 25 по 27 марта в Алматы прошли ежегодные Марғұлановские чтения. В начале апреля в зале археологии областного историко-краеведческого музея имени Г.Н.Потанина открылась юбилейная экспозиция выдающегося ученого и нашего земляка. Его перу принадлежат 330 научных работ, книг и статей, посвященных археологии, истории и этнографии. Знаковым событием можно назвать присвоение имени Алькея Хакановича Марғұлана одной из центральных улиц областного центра. Мне приятно подчеркнуть, что инициатором этого события был Ученый Совет госуниверситета.

Особую актуальность труды ученого получили с обретением Казахстана суверенитета, формированием государственности. Осознание своих исторических корней, несомненно, способствует уверенному продвижению в будущее. В нынешнем, на мой взгляд, знаковом, Послании Президента народу Казахстана озвученные Главой государства достижения молодого государства действительно впечатляют, вселяют гордость за свою Родину.

«Способны ли казахстанцы продемонстрировать миру сильный дух, здоровье и знания, свойственные народам, которые добиваются успехов в изнурительном и тяжелом процессе мировой конкуренции?» – спрашивает Президент. Полагаю, что этот вопрос обращен по большей части к вам, молодому поколению страны.

То, что кульминация юбилейных торжеств столетия выдающегося Ученого и гражданина Алькея Хакановича Марғұлана проходит в стенах университета, где обучается будущая интеллигенция, глубоко символично и закономерно.

Будущее поколение должно быть здоровым, образованным и патриотичным. Именно на это нацеливает нас Президент, заостривший внимание на вопросах развития образования, здравоохранения, социального обеспечения граждан и на новой жилищной политике. В минувшем году на реализацию молодежных программ только из республиканского бюджета выделено почти 140 миллионов тенге, при этом следует отметить, что достаточно большие суммы идут из местных бюджетов. Как известно, в настоящее время на рассмотрении Сената Парламента РК находится законопроект «О государственной молодежной политике», принятие которого, на наш взгляд, должно придать новый импульс в развитии молодежи. Инвестиции в молодежь, на мой взгляд, являются самыми выгодными.

Но забота государства и в первую очередь Президента страны касается как физического, так и духовного здоровья молодых казахстанцев. В немалой степени это зависит от того, что является для молодых нравственным ориентиром, какие Личности являются теми, с кого можно делать будущее. Я искренне желаю, чтобы жизнь и деятельность академика Марғұлана, его верность научной истине и общечеловеческим ценностям стали для молодежи нравственными уроками.

Символично, что юбилейные торжества проходят в год, объявленный Годом России в Казахстане. Становлению Алькея Хакановича как выдающегося ученого способствовали как представители первой волны казахской интеллигенции, так и крупнейшие ученые России. Сам Алькей Хаканович называл среди них академиков С.Ф.Ольденбурга, И.Ю.Крачковского, Е.Э.Бертельса, С.Е.Малова, А.Н.Смольовича, Н.Я.Марра, И.И.Мещанинова, В.Л.Щербы, Г.Е.Грумм-Гржимайло, Б.Я.Владимирцова, Б.М.Эйхенбаума, С.И.Руденко, А.Ю.Якубовского и многих других.

Разрешите выразить огромное удовлетворение, что нынешняя конференция не замкнулась на республиканском уровне, а вышла на международный. Ведь научное наследие академика Алькея Марғұлана принадлежит народам всего евроазиатского континента.

Я приветствую ученых, прибывших для участия в работе конференции. Желаю плодотворного обмена научными взглядами, рождения совместных научных проектов.

Выражаю благодарность коллективу вуза под руководством ректора Ерлана Мухтаровича Арына за плодотворную деятельность в воспитании моло-

дежи в духе патриотизма, уважения к историческому прошлому своей страны, своего края, в формировании у студентов активной гражданской позиции.

Уважаемые гости и участники конференции, дорогие магистранты и студенты!

От руководства области и от себя лично я желаю всем собравшимся в этом зале успехов в учебе, работе, творчестве, отменного здоровья и семейного благополучия!

Нам выпало огромное счастье и большая ответственность жить в независимом государстве. Будем же достойны многовековой мечты лучших сыновей Отечества, в числе которых яркой звездой останется на века имя выдающегося ученого XX столетия, гражданина и патриота, уроженца благословенной баянаульской земли академика Алькея Хақановича Марғұлана!

ҒҰЛАМА ҒАЛЫМ – БІРТУАР ОЙШЫЛ

Е.М. Арын

С.Торайғыров атындағы ПМУ-нің ректоры

Халқымыздың біртуар ұлдарының ішінде түрлі себептермен көп айтылмай келгені – академик Әлкей Марғұлан. Биыл тәуелсіздігіміздің аркасында ұлттық ғылымымыздың мерейін асырған тұлғаның 100 жылдық мерейтойы ЮНЕСКО деңгейінде тойланып жатыр. Әлекең атамыздың айы халқы Тәуелсіздік алғасын ғана онынан туды. Өз шын бағасын алды.

Олай дейтінім, алты алаштың ардағының көзі тірісінде ұлттық ғылымымыздың мандайына біткен жарық жұлдыздарының бірі Әлекеңнің 80 жылдығы Тарих институты директоры кабинетінде өткізілді. Еліміз тәуелсіздік алуымен. Әлекеңдей - біртуар ұлының 90 жылдығын дүрілдетіп атап өтті. Шын мәнінде тәуелсіз елдің ұлттық ғылымының мерейтойына айналды. Ал, 100 жылдық мерейтойы ЮНЕСКО деңгейіне шығуынан асқан қуаныш болар ма?

Қазақтың, қазақтың ғана емес, бүкіл түркі жұртының маңдайалды майталман ғалымы атанған Әлкей Хақанұлы өзінің алпыс жылдан аса уақытын еліміздің ғылымы үшін баға жетпес мол мұра қалдырды.

Ғұлама ғалымның басшылығымен 30 жылдан астам уақыт ішінде Орталық Қазақстанда археологиялық қазба жұмыстары жүргізіліп, қола дәуірінің және алғашқы көшпенді тайпалардың мәдениеті мен шаруашылығы жан-жақты зерттелді. Беғазы-Дөңдібай мәдениетінің болмысы ғылыми тұрғыда дәлелденді. Орталық Қазақстанда жүргізілген археологиялық зерттеулердің алғашқы нәтижесі ретінде Ә. Марғұланнның басқаруымен және оның тікелей қатысуымен жазылған іргелі монографиялық еңбек жарыққа шықты. Аталмыш зерттеу еңбек 1967 жылы Қазақ КСР ҒА-ның III. Уәлиханов атындағы сыйлығына ие болды. Орталық Қазақстандағы зерттеулердің екінші кезеңі Әлкей Марғұланнның Беғазы-Дөңдібай мәдениеті туралы арнайы монографиясы мен Қазақ КСР тарихының бес томдығында кеңінен қамтылған. Ғалымның «Орталық Қазақстандағы Беғазы-Дөңдібай мәдениеті» атты кітабының жарыққа шығуы бүкіл әлем ғылымы үшін үлкен жетістік болып бағаланды. Солтүстік Кавказдағы Қобан мәдениеті мен Оңтүстік Сібірдегі Қарасұқ мәдениетіне дейінгі алқапта ешқандай өркениет болмаған деген байлам жасалып келген. Дүниежүзі ғылымындағы осы түсінікті Әлекең түбірімен өзгертті. Жаңалыққа әлем ғалымдары назарының бірден ауған себебі де осында. «Беғазы – Дөңдібай мәдениеті» бүгінгідей батыстан немесе мұхиттың арғы жағынан әкеліген мәдениет емес. Ол осы өңірде пайда болып, гүлденіп дамыған төл мәдениет. Қазақ КСР тарихы бес томдығы-

ның жетекші авторының бірі ретінде 1982 жылы Ә.Марғұланұлына Қазақ КСР Мемлекеттік сыйлығы берілді.

Халқымыздың ертегі, аңыз әңгіме, жырлары бергі XV-XIX ғасырларда пайда болған деген Кеңестік ғылыми тұжырымды да талқандаған Әлекең. «Ер Төстік», «Манас», «Алшамыс», «Қозы Көрпеш – Баян сұлу», тағы басқа жырлар, ертегілер бәзбіреулер айтып жүргендей XV ғасырдан бергі мұралар емес, біздің дәуірімізге дейінгі ғұн заманынан келе жатқанын дәлелдеген Әлкей Марғұлан. Оғыз мемлекетінің өкілі Қорқытты сегізінші ғасырдың қойнауынан іздеген де, ғылымда осы түсінікті орнықтырған да Әлекең.

Сайып келгенде, академик Ә.Марғұланның қыруар еңбегін бір баяндамаға сыйдырып көрсету мүлде мүмкін емес.

Өкінішке орай ғұлама ғалым бір басына жетерлік теперіштерді көп көрді. 1930-шы жылдардан басталып, 1950-ші жылдарға дейін жалғасқан сталиндік қуғын-сүргін – ұлтымыздың тарихындағы жан түршігін, жүрек сыздар нағыз қаралы кезең екені бөрімізге айқын.

Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Міржақыш Дулатов, Жүсіпбек Аймауытов, Мағжан Жұмабаев, Мұстафа Шоқай, тағы да басқалар ұлттың тірегі, қамқоры, нағыз жанашыры болған айтулы арыстарымыз аяусыз атылды, темір қапаса қаамалды.

Осы кезде жас ғалым Әлкей Марғұлан да тұтқындалып, Петропавл қама-лында ұсталды. Жазықсыз айдалу мен қуғын-сүргіннен аман-сау оралғанмен, кейін ол үнемі қауіпсіздік органдарының жіті бақылауында болды. Көптеген әріптестері ғалымды сол кезде орынсыз сынға ала бастайды. Бәзбіреулер оның еңбектерінен ұлтшылдық астар іздеуге, теріс пікір қалыптастыруға тырысты. Жалған жала мен айыптаулар әбден мазасын алған Ә.Марғұлан ғылымның басқа саласынан түбегейлі археологиялық ізденіс жұмыстарына кетуге мәжбүр болды. Қиындықтарға қайыспаған қара нар - Әлекең өзінің алға мақсат-міндеттерін жүйелі түрде жүзеге асыра білді.

Телегей тарихымыз бар деген түсінікті, дәлелдеген Әлекең атамыз нағыз азаматтық ерлік жасағанына күмән жоқ.

1931-38 жылдары Мәскеу жақта жүргендіктен ғана аман қалған Әлекең, ғұмырының соңына шейін «Могиканның соңғы тұяғындай» күй кешті. Ешқандай қызметке, дәлірегі – коммунистік партияға мүшелікке өтуге ұмтылмады. Өйткені, Әлекең іштей, сөзсіз, коммунистік жүйеге қарсы болатын. Жалындап тұрған жастық шағында өзі аялы алақанын көрген Алаш абыздарын, ешқандай аяусыз қырқып-қырқып түскен коммунистік пышаққа іші жылымай өткені де ақиқат. Сондықтан мұндай партия қатарынан өзін көргісі келмеді.

Сондықтан, шығар, ұлттың тарихын, мәдени мұрасын зерттеген құрбан-дыққа шалынған қазақ ғалымдары аз болмаған. Еліміздің бірінші академигі

Қаныш Сәтбаев «Ер Едіге» поэмасына зерттеу жүргізгені үшін ұлтшылды деп айыпталды, тарих ғылымында қазақтан шыққан тұңғыш доктор Ермұхан Бекмаханов 25 жылға сотталды.

Мен өзім «Ұлтшыл» деген сөзге басымды иемін. Қазір бұл сөзді басқаша түрде қолданып, «Ұлтжанды» деп жүрміз ғой. Шынында ұлтшыл деген сөздің мағынасы – ұлтын сүю деген сөз. Бұдан артық қандай құнды, қандай биік, қандай мағыналы сөз бар!

Өз тарихын білмейтін, білгісі келмейтін ел - бүкіл адамзат үшін өлген ел деп санауға болады. Марқұм әкем Мұхтар Арын «Бес анық» тәрбие туралы толғауларында ұлт пен тарих байланысы туралы айтқан пікірлерін қазір еске салу орынды деп ойлаймын: «Ұлттың тарихын білу керек деген сөзді өзіме жақындатып пайдалансам - өзімді-өзім тану деген сөз.

Сондықтан да тарихты білу керек. Жеке, кішкентай ғана рудың тарихын біліп қоймай, ұлттық деңгейге көтеріліп, тарихты ұлт шеңберінде тануға тырысқанымыз жөн. Сонда ғана біздің ұлттық өрісіміз кеңейіп, үлкен өркениетті халыққа айналуымызға алып келеді».

Ұлт рухының тамыры – тарихта. Туған тіліміз, бай тарихымызды біз қадірлемесек, біз кім болғанымыз?

Жастарымызды елі мен жерінің тарихын, тарихи тұлғаларын, олардың еңбектерін, даңқ-дәрежелерін жан-жақты танып-біле алатындай етіп тәрбиелеуімізге университет қабырғасында зор мән беріліп отыр. Е.Бекмаханов атындағы өлкенің тарихы мен этнографиясы ғылыми-практикалық орталығының, Ә.Марғұлан атындағы археология ғылыми орталығының осындай маңызды іске қосқан үлесі мол.

«Сұңқарына жағдай жасамаған ел, майдалардың мазағына қалады», деп белгілі бір ақын түйіндепті. Қандай керемет ұғым, керемет мағына. Осы сөзге қарап-ақ, айтулы тұлғаларымызға құрмет жасаудың қаншалықты қажет екенін аңғара беруге болады. Сайып келгенде, ұлылардың есімі қалпанда болсын кейінгі ұрпақтың санасында жаңғырып тұруы үшін қажет.

Университетіміздің алаңындағы «Ескерткіштер аллеясынан» академик Әлкей Марғұлан өзінің тиесілі орнын алған. Біздерге, ұрпақтарға ғұлама ғалымның мерейтойын лайықты түрде өткізу – үлкен парыз.

Павлодар қаласындағы орталық көшелердің біріне біртуар ғалымның ардақты есімінің берілу де ұрпақ үшін үлкен абырой. Ұлтымыздың ұлы тұлғаларын, соның ішінде жерлестеріміздің есімдерін ардақтау мәселесіне облыс әкімі Қайрат Айтмұхамбетұлы Нұрпеисов үлкен мән беріп отыр. Ол кісінің мұндай қадамдарға мән бере қарауы өткен тарихымызға, ұлттың абыройын асқақтатқан ерен тұлғаларымызға айрықша құрмет болса керек. Облыс баспасы жуық арада екі көшенің атын өзгерту мәселесін құптады. Оның бірі Ә.Марғұланның

есімін иеленеді. Орталық көше болғандықтан, өзі көрікті, жолы жаңартылған, жарық. Ол барлығымызға ортақ қуаныш.

Тарих тудырған таланттың, ақылман алыштың өр тұлғасы Әлкей Марғұлан қазақ рухының бастауында тұр. Ендеше, ұлттық рухымыз бар жерде оның есімі де ешқашан өшпек емес. Оның асқақ тұлғасы, әйгілі есімі қазақ көңінде алтын әріптермен мәңгіге жазылып қала бермек. Ол — біртуар ғажайып, данышпан ғалым. Бүгінгі әрбір ұрпақ оның есімін, еңбегін қадір тұтып өссе, өмірлеріне үлкен өнеге болары сөзсіз.

Уважаемые гости, коллеги! Дорогие студенты!

Сегодня мы чествуем не просто выдающегося Ученого, совершившего переворот в науке, энциклопедиста и нашего земляка — академика Алькея Хахановича Маргулана. Мы отдаем дань уважения духовной гениальности, не искажившей линию своей судьбы зигзагами трусости, посмеявшую, бросив вызов Системе, остаться беззаветно преданной двум величайшим в мире ценностям — родному народу и научной истине.

Есть в плеяде первых казахских ученых, как и во всей первой волне национальной интеллигенции, гордая несокрушимость духа, гранитная прочность внутреннего мира. Они имели мужество оставаться самими собой в любых ситуациях, а не становиться игрушкой в руках Судьбы или Власти. Нам, а не им, ушедшим в Вечность, нужна память о них, встречи и конференции, улицы и памятники... В такие дни мы как бы получаем от них огромный заряд творческой и духовной энергии. Учимся выстраивать свое будущее, сверяясь с координатами, оставленными нам ушедшими гениями.

На заре юности мне посчастливилось слушать блистательные лекции академика Алькея Хахановича Маргулана. Он имел непосредственное отношение к увлечению исторической наукой, мечте откопать, как Генрих Шлиман свою Трою, неведомую миру тайну ушедших веков.

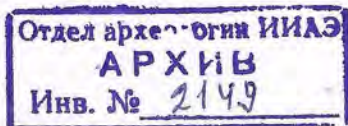
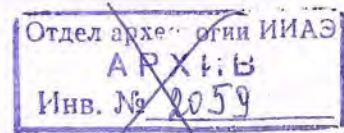
Он один из тех ученых, которые формировали мой интерес к истории своего народа, его культуре. Он один из тех Личностей, которые сыграли большую роль в моем становлении как ученого и гражданина. Если задуматься, не только романтика профессии привела его на научную стезю археолога. Причина была во много крат серьезнее, глубже, благороднее. Прекрасное знание Алькеем Хахановичем древних и средневековых письменных источников, знание того, что в них очень мало сведений о казахах и Казахстане, привело ученого к заключению, что эту историческую несправедливость, этот пробел могут восполнить археологические изыскания. Он отстаивал право своего народа на собственную историю.

«История наша — несколько вспышек в ночи», — сетовал в свое время Олжас Сулейменов, к слову, родственник выдающегося ученого. «Наши историки пребывают в летарической спячке», — возмущался он в другом произведении. В обеих случаях, на мой взгляд, Олжас Омарович был далек от истины. Нет, не у костров была напета история нашего Отечества. И пусть скупа была дошедшая до наших дней письменность, которая гибла в кострах иноземцев, оставались предания, камни, артефакты... Ими аргументировал академик Маргулан, когда боролся с лженаучным тезисом об отсутствии истории у кочевого народа, тезисом, идеологически оправданным тем Временем... Он не только научно обосновывал смелые гипотезы, он дал своим современникам, своему народу духовный остов, стержень, чтоб не раствориться как песчинка в человеческом океане.

Связанный всеми нервными волокнами и кровеносными сосудами со своим народом, он ли не понимал опасность идеологической «вырубки» исторических корней, питающих крону? Потомок по прямой ветви знаменитого Олжабай-батыра, он, как и его славный прадед, отстаивал право своего народа — быть. Но если Олжабай-батыр отстаивал это право с мечом в руке, Алькей Маргулан был вооружен более могущественным оружием — Знанием. Он был настоящим подвижником духа. Как стрела, единожды выбравшая свою цель, он не изменял своему пути, выбранному в молодости, не изменял сердечной привязанности ко многим позднее опальным выдающимся представителям национальной интеллигенции, состоявшим в расстрелянной партии «Алаш». У него на генетическом уровне, как и у многих ярчайших представителей первой казахской интеллигенции, было мужество.

Мужество, когда он связал свою судьбу с любимой, дочерью опального ученого и педагога Абиkey Сатпаева. Мужество — не бояться писать позднее теплые воспоминания о любимом учителе; Его научный труд, написанный в 30-е годы, тоже требовал мужества: открытия молодого археолога вызвали споры в научном мире, заставляя переосмысливать историю народов, населяющих евроазиатский континент. Мужественно он переносил гонения и травлю, постоянный пресс репрессий. Но так силен был его научный потенциал, что в 1945 году блестяще защищает докторскую диссертацию, позднее переворот в научном мире совершит его гипотеза о бегазы-дандыбаевской культуре.

Сердце человеческое не скала, но и скалу преобразует время перемен. И все же время перемен не смогло одержать власть над сердцем Ученого, имевшего смелость жить. Жить ярко и трудно, не подстраивая свои научные взгляды под идеологический заказ, не двурушничая, не отрекаясь от опальных друзей. Многие ли в наше-то демократичное время могут похвастать таким качеством — смелостью жить по сердцу и совести?



О «летаргической спячке историков». Можно было бы обойти умалчением яркую метафору поэта. Но, к сожалению, он не одинок во мнении, что настоящая история народом начала изучаться только после обретения Казахстаном независимости. Перекликается с ним недавно опубликованное в одном из отечественных изданий мнение уважаемого академика: «Нағыз тарихымыз әлі жазылған жоқ». Этим мы как бы обидно умаляем заслуги, гражданский подвиг ученых, занимавшихся отечественной наукой. Минным полем для честного ученого я бы назвал историческую науку бывшего Союза. В историю дальше Октябрьской революции было смертельно опасно. И мы, павлодарцы, можем гордиться, что два ученых, совершивших переворот в исторической науке, пробудивших в своих соотечественников историческую память, укрепившим национальное самосознание, были нашими земляками, уроженцами баянаульской земли.

Будем же признательны им, что это они – Алькей Маргулан и Ермухан Бекмаханов – начали правдиво писать историю своего народа. Они испили до дна чашу испытаний, и было бы неблагодарно сетовать и самонадеянно заявлять, что настоящую, правдивую историю мы начали писать только сегодня. Мы лишь продолжаем начатые нашими выдающимися земляками научные исследования. Программа вуза по этнокультурным исследованиям, рассчитанная на несколько лет, и научные центры, комплекс музеев и издание журнала «Өлкетану», ежегодные экспедиции «Өлкетану» и телепроект «Тағылым» – вот наши конкретные шаги в изучении отечественной истории.

Алькей Хаканович, как и Лев Николаевич Гумилев, внес неоценимый вклад в изучение истории народов, населяющих евразийский континент. Его труды и сегодня работают на укрепление общечеловеческих связей, способствуют межнациональному взаимопониманию. Ведь только народ, сознающий свои глубокие исторические корни, может быть открыт всему миру, уважать другие народы, сознавая их право на самобытность и суверенность. Убежден, что яркая звезда Алькея Маргулана будет освещать дорогу его соотечественникам, новым поколениям суверенного Казахстана дорогу и в XXI веке.

А.Х.МАРГУЛАН – ВЫДАЮЩИЙСЯ ИССЛЕДОВАТЕЛЬ АРХЕОЛОГИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ

К.М. Байпаков

Академик НАН РК Институт археологии им. А.Х.Маргулана МОН РК,
г.Алматы

В мае 2004 г. академику АН Казахской ССР А.Х.Маргулану исполняется 100 лет. Он скончался 12 января 1985 г. полный творческих планов, рабочих задумок... Но до сих пор в свет выходят его фундаментальные научные труды, посвященные культурному наследию казахского народа, изучению которого ученый посвятил всю свою жизнь, свой талант.

А.Х. Маргулан родился 11 мая 1904 г. в ауле № 2 Акпектинской волости (ныне Баянаульский район Павлодарской области). В 1920 г. окончил учительские курсы в г. Павлодаре и преподавал в школе. В 1921 г. он поступает в Семипалатинский педагогический техникум, а в 1925 г. успешно его заканчивает. В этом же году Алькей Хаканович поступает на литературный факультет Восточного института в г. Ленинграде. Одновременно он посещает Ленинградский университет и Институт истории искусств, слушает лекции профессоров В.В.Бартольда, С.Ф.Ольденбурга, И.Ю.Крачковского, Н.Я.Марра, А.Н.Самойловича, В.В.Струве, Б.Я.Владимирцева, И.И.Мещанинова.

Будучи студентом, он принимает участие в Казахстанской и Алтайской экспедициях АН СССР по изучению производительных сил населения отдельных регионов СССР под руководством академика А.Е.Ферсмана и профессора С.И.Руденко.

Как вспоминал С.И.Руденко, обаятельность Алькея Хакановича, прекрасное знание языка, быта и нравов казахского народа сыграли большую роль в успехе работы экспедиции. В свободное время он собирает материалы об устном и музыкальном творчестве, домашнем ремесле и прикладном искусстве, о генеалогии и родоплеменном составе казахов. Материал был обобщен и издан в виде научных статей под названием «Адаевцы» (1927), «Найманы» (1930).

Экспедиционные поездки продолжались и в последующие годы. В 1931-1932 гг. – на Алтай и в Сибирь в составе экспедиций, руководимых С.И.Руденко и А.А.Миллером, в 1933 г. – в Байдарскую долину в Крым вместе с Н.И.Репниковым и в 1935 г. – на Алтай в экспедиции М.П.Грязнова.

После окончания Восточного института Алькей Хаканович работает в Народном комиссариате просвещения Казахской АССР. В 1931 г. он поступает в аспирантуру Государственной академии истории материальной культуры в Ленинграде, где под руководством А.Ю.Якубовского и С.Ф.Ольденбурга спе-

циализируется по археологии, искусству и средневековой истории Восточного Туркестана, участвует в археологических экспедициях.

С 1936 по 1938 гг. А.Х.Маргулан стажировался, а затем работает научным сотрудником Института истории материальной культуры АН СССР, а с конца 1938 г. он сотрудник Казахского филиала АН СССР. С тех пор вся его творческая жизнь была связана сначала с Казахстанским филиалом, а затем с Академией наук Казахской ССР. В 1941–1946 гг. он заведует сектором истории, в 1946–1951 гг. — сектором археологии, в 1958–1976 гг. — отделом этнографии Института истории, археологии и этнографии им. Ч.Ч.Валиханова. С 1976 г. он старший научный сотрудник.

В 1943 г. А.Х.Маргулан защитил диссертацию на соискание степени кандидата исторических наук на тему «Историческое значение ярлыков и пайцзе», а в 1945 г. — диссертацию на соискание степени доктора филологических наук на тему «Эпические сказания казахского народа». С 1946 г. он член-корреспондент АН Казахской ССР, с 1958 г. — академик АН Казахской ССР, с 1960 г. — профессор.

А.Х.Маргулан был ученым широкого диапазона, он много сделал в изучении археологических памятников, внес крупный вклад в изучение истории архитектуры, занимался вопросами литературы и фольклористики, истории и историко-героического эпоса казахского народа, востоковедение. Велика его заслуга в подготовке к публикации и изданию собрания сочинений Ч.Ч. Валиханова.

А.Х.Маргулан был организатором и руководителем Центрально-Казахстанской археологической экспедиции, которая покрывала своими маршрутами Сары-Арку. Им были обследованы выдающиеся памятники эпохи бронзы Центрального Казахстана, обнаружена самобытная культура раннего железного века, выявлены следы оседлой и городской культуры в предгорьях Улутау, в долинах Кенгира и Сарысу. Выход в свет таких монографий, как «Бегазы-дандыбаевская культура Центрального Казахстана», «Из истории городов и строительного искусства древнего Казахстана», явился крупным событием в научной жизни республики и страны.

Всего перу исследователя принадлежит более 300 научных и научно-популярных публикаций, посвященных важнейшим проблемам археологии, архитектуры, этнографии, древней и средневековой истории, истории культуры и литературы Казахстана. Они не только содержат новый материал, но и насыщены новаторскими идеями, глубоким научным анализом событий. Все это принесло А.Х. Маргулану широкую известность у ученых Советского Союза и зарубежных стран.

Велика роль исследователя в воспитании и подготовке кадров ученых. Им подготовлены кандидаты и доктора наук, которые плодотворно трудятся в археологии, этнографии, истории.

Это краткая справка о его жизни, которая вместила в себя множество и научных открытий и горечь разочарований и признание его яркого таланта и годы гонений. Удивительная жизнь яркого и талантливого человека и чем дальше от нас в исторической перспективе тем ближе он нам своими научными идеями, которые продолжают развивать его ученики и ученики его учеников.

Академик Алькей Хаханович Маргулан — разносторонний ученый. В каждый предмет своего исследования, в предмет своего увлечения он вносил весомый вклад.

Однако среди многих творческих увлечений Алькея Хахановича есть одна наука, которой он был предан с самого начала своей научной работы, которую он считал делом всей своей жизни — археология.

Преданность и увлечение археологией не объясняются лишь романтикой профессии.

Причина была во много крат серьезнее, глубже и благороднее. Прекрасное знание Алькеем Хахановичем древних и средневековых письменных источников, знание того, что в них очень мало сведений о Казахстане, привело ученого к заключению, что этот пробел могут восполнить лишь археологические изыскания.

Одним из ярких открытий А.Х.Маргулана являлась Дандыбай-Бегазинская культура.

На этом пути ученого ждали открытия, удивившие весь ученый мир.

Массовые раскопки памятников эпохи бронзы превзошли все прогнозы. Было доказано, что еще 3000–3500 лет назад Центральный Казахстан был центром высокой по тому времени, яркой и самобытной культуры, зародившейся на базе богатых месторождений цветных металлов. Именно в ту далекую от нас эпоху были освоены меднорудные месторождения Джезказгана, Успенского, Коунрада и Саяка, оловоносные месторождения Атасу, золоторудные месторождения Степняка.

Так был открыт Центральный Казахстан как мощный очаг древней металлургии, как крупный центр древнейшей культуры. Материалы этих исследований обобщены в солидной книге под названием «Древняя культура Центрального Казахстана», написанной Алькеем Хахановичем совместно с сотрудниками экспедиции К.Акишевым, А.Оразбаевым и М.Кадырбаевым. В 1967 г. эта коллективная монография была удостоена премии им. Ч.Ч. Валиханова АН Казахской ССР.

Несколько лет спустя А.Х.Маргулан издал фундаментальную монографию «Бегазы-дандыбаевская культура», получившую высокую оценку ученых и общественности.

Как известно, одним из наиболее интересных и в то же время наименее изученных периодов в истории Евразии является период финальной бронзы,

когда на обширных пространствах степи, лесостепи и леса завершался переход к производящим формам хозяйства, намечалось освоение одного из важнейших в истории экономической жизни человека материалов – железа, а в степных районах оформлялась новая форма не только хозяйствования, но и общественной жизни – кочевничество. Археологически это выразилось в угасании ряда до этого глобальных культур, таких, как срубная в Восточной Европе и андроновская в азиатской части современной территории СССР. На смену им приходили новые археологические образования: еловская и черкаскульская в лесостепной полосе, карасукская в Восточной Сибири.

Среди этих культур наименее изученной, хотя и намеченной, оставалась культура ранних кочевников степей Казахстана. Еще в первые послевоенные годы под руководством А.Х.Маргулана были открыты оригинальные, в основном погребальные памятники преимущественно в долинах рек Сарысу, Атасу, Карасу и др. Продолжение этих работ в 60-70-х годах привело к открытию остатков поселений, мест, связанных с древней металлургией и не менее интересных комплексов наскальных изображений. Особенно выразительными оказались своеобразные мавзолеи Бегазы, давшие название большой археологической культуре, которой посвящена практически вся монография.

А.Х.Маргулан открыл некрополь Бегазы, мавзолеев Бугулы III, оригинальный комплекс погребальных склепов Сангру I, в долине р. Атасу, обширное погребальное поле в долине р. Нура у бывшего аула Дандыбай. Кроме погребально-поминальных памятников автор детально исследует и синхронные, очевидно, близкие в культурном отношении поселения – Атасу I, Бугулы I, Бугулы II. Совершенно справедливо в связи с этим замечание А.Х.Маргулана, что сейчас «о поселениях бронзовой эпохи в Центральном Казахстане мы имеем гораздо более конкретные данные, чем когда-либо». Особый интерес в связи с этим вызывают тщательно изученные в археологическом отношении десятки жилых домов с остатками каменных и деревянных конструкций и поселения, где наряду с жилыми и хозяйственными сооружениями выявлены производственные (металлургические) комплексы. Наиболее выразительным в этом плане является комплекс Милыкудук в районе Джезказгана, где обнаружено 15 медеплавильных печей и собрано большое количество рудокопного и медеобрабатывающего инвентаря.

А.Х.Маргулан привел характеристику хозяйства, культовых представлений и особенностей искусства эпохи поздней бронзы Центрального Казахстана.

Несомненной заслугой А.Х.Маргулана следует считать, что он не ограничивается только материалами Центрального Казахстана. В этом отношении заслуживают самого пристального внимания параллели, проводимые А.Х.Маргуланом между дандыбай-бегазинскими и тагискенскими мавзолеями

и склепами, между культовыми камнями-менгирами Центрального Казахстана и Южной Сибири. Однако не следует резко отчленять бегазинские погребальные памятники от плиточных могил и оград Южной Сибири и Забайкалья, как и культовые камни-менгиры от так называемых оленных камней. Скорее всего, дандыбай-бегазинская культура представляет собой наиболее западный вариант огромной культуры «плиточных могил», носители которой, по предположению С.В.Киселева, являлись отделяющимися от тюрко-монгольской общности древними тюркоязычными племенами. Выпущенная по итогам многолетних исследований монография А.Х.Маргулана «Бегазы-дандыбаевская культура Центрального Казахстана» (Алма-Ата, 1979) вошла в золотой фонд научной литературы по археологии.

А.Х.Маргулан одним из главных направлений своих исследований выбрал городскую средневековую культуру Казахстана. Он был из тех исследователей, которые доказали, что история Казахстана – не только развитие кочевничества, а история взаимодействия кочевничества и оседлой жизни, Города и Степи.

В этом взгляды А.Х.Маргулана совпадали с точкой зрения таких ученых как А.Ю.Якубовский, А.Н.Бернштам, С.И.Руденко, С.П.Толстов. Последний писал: «Было бы величайшей ошибкой видеть в городской цивилизации оазисов Средней Азии продукт развития только земледельческих оазисов. Лишь исходя из «первого значительного разделения труда» между кочевниками, можно объяснить данный расцвет среднеазиатских городов, возникших и развивавшихся как связующее звено между обеими главными отраслями экономики древней Средней Азии – скотоводческим хозяйством оазисов»¹.

Как следствие этих тенденций в науке стало выделение в Казахстане и степной цивилизации, которая подразумевает в себе именно взаимосвязь и взаиморазвитие оседлости и кочевания, земледелия и скотоводства².

А.Х.Маргулана можно считать одним из основоположников археологического изучения средневековых городов Казахстана: выпущенная в 1950 г. монография из истории городов и строительного искусства древнего Казахстана стала первым обобщающим трудом о городах всего средневекового Казахстана – от Семиречья до Урала.

Центрально-Казахстанская экспедиция, которую возглавлял А.Х.Маргулан постоянно одной из своих главных задач видела изучение средневековых городищ в долинах Чу, Сары-Су, Кангира на северных и южных склонах Каратау, а А.Х.Маргулана всегда привлекали такие города как Тальхир, Отрар, Тараз, Са-

¹ Толстов С.П. Древний Хорезм. М., 1948. С.275.

² Байпаков К.М. Концепция становления исторического сознания в Республике Казахстан и задачи отечественной археологии. Известия МН-АН РК №2, 1996. С.12-13; Байпаков К.М. Степная цивилизация Казахстана: взаимодействие скотоводческих и оседлых культур. Казахская цивилизация. №2-3, 2002. С.42-51.

уран, Кулан, Мерке, Сайрам, Сарайчик. Он скрупулезно собирал сведения о них, находил новые упоминания об этих центрах в письменных источниках, предлагал свои варианты размещения их на карте Казахстана и городскую культуру Казахстана, рассматривая в контексте с развитием городской цивилизации Евразии. Отсюда в его книге широкие аналогии, сведения о народах и об исторических деятелях. Он как никто другой оживлял ход научных рассуждений свежими фактами, «населял» людьми, усиливал неожиданными эпизодами из эпоса, он жил историей и чувствовал в ней себя участником. Но для этого надо знать так много... Алькей Хаканович был энциклопедистом и знал ответы на многие запутанные вопросы.

Особенно велики заслуги А.Х.Маргулана в открытии и изучении городской культуры Сары-Арки. Им были зафиксированы десятки ремесленных поселений, городищ, ставков, представляющих своеобразный городской центр степной зоны. Городища Милыкудук, Алапахан, Беспатыр, Ботагай и многие другие сейчас стали предметом пристального внимания археологов, защищена кандидатская диссертация о них, получены интереснейшие материалы по фортификации, генезису развития. Работы продолжаются, ведутся исследования средневекового городища Бозук (Акжол) в границах Астаны, городища, о котором в свое время писал А.Х.Маргулан. Одним из условий развития оседлости и земледелия в аридной зоне Казахстана должна быть ирригация и ее возникновение и развитие. А.Х.Маргулан уделял пристальное внимание.

Уже первые годы работы ЦКАЭ позволили ученому выявить в Сары-Арке очаги поливного земледелия. Водными источниками для них служили такие реки, как Чу, Сарысу, Коктас, Ишим, Нура, Тобол.

В районах древнего орошения Центрального Казахстана им были обнаружены каменные плотины, водоводы и бассейны для накопления воды и использования ее для флотации руд.

В период развитого средневековья с возникновением оседлых поселений и городов в Центральном Казахстане на северных склонах Каратау, низовьях Чу, Сарысу, Кенгира, Коктас, Нуры, Ишима около остатков поселений и городищ фиксируются многочисленные следы ирригационных сооружений: плотин, оросительных каналов, арыков. В этот период А.Х.Маргулан отмечает, «...что земледельческая культура развивалась в условиях дальнейшего расслоения общества и возникновения значительной части джатаков беднейших слоев населения, которые вынуждены были оседать в местах зимовок и заниматься земледелием».

По материалам А.Х.Маргулана можно выделить три обособленных региона поливного земледелия, отличающихся по формам и типам ирригации.

Первый район низовьев Чу наиболее тесно связан с основными центрами поливного земледелия – городами среднего течения Сырдарьи. Экспедицией зафиксированы остатки многочисленных ирригационных систем в районе городища Тасты, датирующегося кангуйским временем, а также раннесредневековые (VIII–X вв.) и кокандские (XVIII–XIX вв.). По мнению А.Х. Маргулана, «остатки древнего орошения в районе Тасты свидетельствуют о широком развитии земледелия и что этот район в прошлом сыграл большую роль в жизни скотоводов, являясь местом их зимнего средоточения».

Ко второму району можно отнести долины рек Сарысу, Коктас, район с полуоседлым земледелием. Здесь открыты памятники оседлого земледелия Басшулак, Аякшулак, Ольке. Выгодные природные условия способствовали в средние века развитию поливного земледелия (XI–XV вв.). Вокруг городищ сохранились многочисленные следы древнего орошения, в том числе остатки магистральных каналов, плотин, водоемов, водоподъемных сооружений – чигирей, колодцев. Многочисленные остатки колодцев дали повод А.Х. Маргулану говорить о кыргизной системе орошения.

К третьему району можно отнести северную часть Центрального Казахстана, поймы рек Кургальджина, Нуры, Ишима, где в средние века сложился несколько иной тип памятников оседлого земледелия, который имеет общие корни со средневековой городской культурой Иртышского низовья.

Подводя итог, нужно сказать, что на протяжении многих лет научной работы А.Х.Маргуланом был собран обширный материал по истории орошения Центрального Казахстана, на основе которого ученым было доказано, что поливное земледелие различных форм и типов существовало, хотя и в меньших размерах, в Сары-Арке, которая являлась не только страной кочевников, но и страной городов.

Городская культура Центрального Казахстана связывается с кыпчаками, сыгравшими главную роль в истории Евразии: не случайно в научно-исследовательской деятельности академика А.Х.Маргулана значительное место отводилось актуальным вопросам кыпчакской этнокультурной общности средневекового Казахстана. Будучи уверенным, что кыпчакская проблема является ключевой в этногенезе казахского народа, А.Х.Маргулан постоянно уделял различному аспектам этой сложной и малоизученной темы пристальное внимание.

Широта научных интересов ученого в таких областях знания как востоковедение, филология и фольклор, этнография и археология, топонимика, позволили А.Х.Маргулану рассматривать кыпчакскую проблематику комплексно и в полном объеме, что не могло не дать ярких результатов.

Отдельные аспекты им намечены и исследованы впервые, по ним имеются оригинальные решения и выводы, по другим – поставлены цели и задачи, определены дальнейшие направления их изучения.

Не касаясь в настоящем кратком сообщении вопросов изучения кыпчакской проблематики по данным филологии и фольклора, эпических сказаний и искусства кочевников, обратимся к археолого-историческим аспектам изучения этой проблематики.

Большая научная эрудиция, широта мышления, умение одновременного привлечения данных письменных и археологических источников для выявления определенной истины позволяли А.Х.Маргулану давать оригинальные и в то же время достаточно аргументированные заключения по некоторым аспектам кыпчакской проблематики. Ему первому, например, принадлежит мнение о том, что встречающиеся в степях Юго-Западного Казахстана кыпчакские женские каменные изваяния без изображения лица, являются своеобразным отражением процессов проникновения ислама в начале второго тысячелетия н.э. в Денгит-и Кыпчак, когда согласно догмам ислама, женщины должны были скрывать свои лица чадрой. В качестве письменного источника, подтверждающего обычай сооружать каменные изваяния без изображения лица, действительно мог существовать в районах севернее Сырдарьи, А.Х.Маргулан приводит поэтические строки великого поэта средневековья Низами.

Изучая географические аспекты расселения кыпчаков по территории средневекового Казахстана, А.Х.Маргулан использует в своих исследованиях известия анонимного персоязычного автора X в. «Худуд ал-Алам». Автор этого труда говоря о трех областях, населенных кимаками, сообщает об области Андараз аз-кифчак, жители которой своими обычаями напоминают огузов. По локализации этой территории на современной карте Казахстана имеется несколько мнений, однако наиболее верной, на наш взгляд, является точка зрения А.Х.Маргулана, согласно которой Андараз аз-кифчак – это области Центрального Казахстана, горы Улытау, бассейн Сарысу. На юге этот регион ограничивается хребтом Каратау.

А.Х.Маргуланом были впервые введены в научный оборот многие памятники средневековой кочевой древности, в частности, широко известно раскопанное им бесспорно кыпчакское погребение на Нуре, датируемое им согласно джагатаидским монетам первой половиной XIV в.

Таковы далеко не полные данные о состоянии научных разработок наиболее важных проблем истории кыпчаков в трудах А.Х.Маргулана. Исследователям кыпчакской проблематики невозможно обойтись без результатов научных разработок основоположника казахстанского кыпчаковедения.

Конечно, нельзя не сказать и об увлечении А.Х.Маргулана историей архитектуры, археологической архитектуры.

Именно ему принадлежит приоритет создания вместе с архитекторами М.М.Мендикуловым и Т.К.Басеновым очерка о развитии архитектуры Казахстана с эпохи камня до позднего средневековья, удивительно ярких памятниках погребальной архитектуры – мавзолеев Джучихана и Алапахана, а также характеристики архитектурной традиции у казахов, воплощенной в десятках сырцовых мавзолеев и уникальных надгробных каменных сооружениях Мангышлака¹. Последние собранные, обследованные и опубликованные в монументальном труде И.Н.Тасмагамбетова показывают богатство декоративного искусства казахов, восходящего к эпохе саков, адаев, сарматов².

Научное наследие А.Х.Маргулана востребовано сегодня и это одно из доказательств его значимости.

Работы А.Х.Маргулана изданы в многотомном собрании сочинений. Сейчас, когда принята и начинается выполняться Государственная программа «Культурное наследие Казахстана», археологические материалы, собранные А.Х.Маргуланом, его идеи и направления развития гуманитарных наук в области изучения, сохранения и использования культурного наследия получают особенно яркое звучание.

¹ Маргулан А.Х., Басенов Т.К., Мендикулов М.М. Архитектура Казахстана. Алма-Ата, 1959.

² Тасмагамбетов И. Кулыптас. Алматы, 2002.

А.Х.МАРГУЛАН КАК КИПЧАКОВЕД

Б.Е. Кумеков

КазГЮУ, Международный институт кипчаковедения, г.Алматы

Алькей Хаканович Маргулан принадлежит к блистательной плеяде выдающихся ученых, чье наследие составляет гордость отечественной науки. Природные дарования, помноженные на исключительное трудолюбие, дали замечательные результаты в многогранной его деятельности во многих областях гуманитарного цикла: истории, археологии, этнографии, искусствоведении, архитектуре, фольклористике, литературоведении, чокановедении, манасоведении. Заметный след А.Х.Маргулан оставил и на поприще кипчаковедения.

Исследуемый им широкий круг вопросов истории и культуры кипчакских племен покоился на надежной источниковой базе. Солидное базовое образование, полученное на берегах Невы, благодатная почва классической ленинградской школы востоковедения позволили ему обращаться в своих исследованиях к наиболее информативным письменным памятникам мусульманского круга: арабским, персидским и древнетюркским произведениям в оригинале. При этом он ввел в научный оборот ценные сведения таких средневековых авторов как: Ибн Хордадбех, Ибн ал-Факих, аноним «Худуд ал-алам», Гардизи, ал-Идриси, Бируни, Махмуд Кашгари, Закария Казвини, Жамал Карши, Ауфи и многие др. А.Х.Маргулан не состоял в компартии, поэтому был «нсыездным», ему отказывали в зарубежных командировках. Однако он глубоко осознавал необходимость активизации источниковедческих изысканий в зарубежных рукописохранилищах, в особенности Турции и Египта, которые располагали и располагают ценнейшими в мире фондами арабских, персидских и тюркских рукописей по истории тюркских народов и племен, в том числе и кипчаков. Количество арабских рукописей в Турции превышает 160 тысяч (в бывшем СССР насчитывалось 40 тысяч). Собранные в них рукописи, что чрезвычайно важно в значительной своей части представляют большую научную ценность, так как среди них встречается целый ряд редких экземпляров и единственных в своем роде средневековых сочинений, материалы которых проливают свет на историю и культуру кипчакских племен. Многие известные нам рукописи нуждаются в сопоставлении с аналогичными зарубежными списками, что может быть полезным для расширения не только чисто источниковедческих понятий, но и общих историографических знаний. А.Х.Маргулан неустанно призывал молодых ученых и аспирантов к системному рассмотрению нарративных источников, к исчерпывающему привлечению всех доступных письменных памятников во всей их гамме разновременных разнохарактерных и нередко противоречивых

данных. Ныне издание основных текстов на арабском и персидском языках позволяет обратиться к новому аспекту источниковедческого исследования кипчакской тематики, а именно формирования корпуса сведений мусульманских источников относительно кипчакских племен и рассмотрению его как целостной системы. Без решения источниковедческих проблем, без всесторонней и взаимной проверки различных источников, используя лишь отдельные сведения или отдельные источники, невозможно ответить на многочисленные и разнообразные вопросы, необходимость разработки которых все больше ощущают исследователи древней и средневековой истории кипчаков.

Применительно к истории племен кипчакской группы (кипчаки, куманы и кимеки) А.Х.Маргулан с особой настоятельностью рекомендовал исследование географического сочинения ал-Идриси (XII в.) как наиболее информативного сочинения. И в самом деле, ал-Идриси обладал тем неоспоримым преимуществом над многими прочими предшественниками и современниками, что сосредоточил в своих руках и использовал в своей книге огромное количество письменных источников, значительно больше, чем в подобных сводных трудах. И вот, среди имен в списке первоисточников обозначилась самое важное, что можно было обнаружить, имя некоего Джанаха, который назван сыном «шакана – царя кимеков», который, оказывается, оставил недошедшее до нас, но доступное ал-Идриси, описание своего народа и государства. Так, в блоке, казалось бы, традиционной и обычной информации появляется имеющее принципиальное значение пласт сведений, который полностью меняет конфигурацию не только самого блока, но и всех привычных в новейшей историографии историко-этнологических построений. К не менее неожиданным результатам приводит изучение географических карт ал-Идриси. Они позволяют вкупе с текстом определить пределы расселения кипчакских и кимекских племен, что само по себе весьма существенно, но главное достижение было связано с иным аспектом, а именно на карте ал-Идриси обозначена страна куманов, отделенная и обособленная от земель кипчаков равно как от кимеков. Стало совершенно ясно, что термин «куман» отнюдь не европейский экзотизм, а самоназвание какой-то группы тюркских племен, связанной с кипчакским миром, но вовсе не тождественных самим кипчакам. Тем самым рельефно предстала новая картина трех родственных этнополитических объединений в Кимекском каганате в IX-начале XI в. Собственно кимекские племена наиболее компактно обитали на Иртыше, в Восточном Казахстане и западном Алтае. Основным доменом кипчаков был Центральный Казахстан. Куманы составляли западную ветвь кимеко-кипчакского объединения и расселялись на территории Западного Казахстана. Именно в труде ал-Идриси накопление источников породило их качественную метаморфозу, новизну информации, зачастую совершенно неожиданную и позволяющую обозначить, казалось бы, невозмож-

ные аспекты изучения описываемой им страны или племенной общности. Так, почти шаблонным во многих сочинениях арабских географов было повествование о кипчаках и кимеках как о вечных кочевниках степи и пустынь, незнающих даже элементарных форм оседлости. И вот на этом фоне, в подобного же рода повествовании как то неожиданно предстает фрагмент о городах и поселениях кипчаков, кимеков и куманов. На основе археологических изысканий, сведений нарративных источников и этнографических материалов А.Х.Маргулан усматривал в кипчацком обществе наличие несколько хозяйственно-культурных типов: от кочевого и полукочевого хозяйства вплоть до земледелия и городской культуры.

Наряду с этим принципиально важно было видение А.Х.Маргулана о непременной потребности дать импульс (вопреки идеологии) по выявлению, систематизации и научному комментированию автохтонных источников, казахских генеалогических преданий, ценнейших источников по истории происхождения казахского народа равно как его этнических компонентов, в частности кипчаков.

Первое по времени упоминание этнонима «кипчак» А.Х.Маргулан (корреспондируя с мнением А.Н.Бернштама) связывал с китайским термином «кю-е-ше (цюе-ше)», упомянутым создателем китайской историографии Сыма Цянем в «Исторических записках», где повествуется о завоевании основателя державы хунну Модэ-шаньюем пяти «северных народов» в конце III в. д.н.э. Продуктивность данной мысли А.Х.Маргулана обнаруживается и в понимании необходимости разработки проблемы соотношения этнонима и этноса «кипчак» во времени и пространстве. Изучение этой актуальной проблемы в диахронном срезе прежде всего важно для выяснения сложного процесса этнической истории кипчаков. Устойчивость названия «кипчак» не означала стабильности самой этнической общности. При одном и том же этнониме этнос кипчак находился на различных таксономических уровнях, мог обозначать различные состояния: племя, ядро племен, племенной союз, этнополитическое объединение, народность. Из этого с несомненностью следует, что проблема соотношения этнонима и этноса имеет важное методологическое значение.

На основе скрупулезных историко-филологических изысканий, а также историографического анализа темы преемственности генетических связей древних насельников территории Казахстана с казахским народом А.Х.Маргулан пришел к важному выводу о том, что сложившаяся кипчацкая общность была самым непосредственным образом связана с этногенезом казахского народа, именно кипчаки как существенный интегрирующий и консолидирующий фактор составили в XI-XII вв. основное ядро в образовании казахской народности. В Восточном Дешт-и-Кипчаке шел активный процесс формирования этничес-

кой территории кипчаков, которая охватывала большую часть современной территории Казахстана. В это период происходит сложение литературного кипчацкого языка, составившего основу казахского языка, создаются литературные кипчацкие памятники, ставшие предтечей казахской литературы. Само слово «казак» возникло в кипчацкой среде. Этим самым обнаруживается прямая связь между активизацией исследований в области истории, языка, литературы и культуры кипчаков и адекватным преломлением научных разработок на поприще этногенеза, глоттогенеза и культурогенеза казахского народа.

А.Х.Маргулану было свойственно глубоко заинтересованное отношение к проблеме кочевничества. На доказательных аргументах и фактах им было показано, что благодаря межпоколенной адаптации к географической среде и доминирующему скотоводческому хозяйству кипчацкие племена развивали традиции кочевой культуры. Ее глубинные истоки берут начало в бронзовом веке, стандарты утверждаются в скифо-сакской, гуннской, усуньской историко-культурных общностях, их наследие преемственно перешло к древним тюркам, кипчакам, огузам, кимекам, карлукам. При всех этнических и локальных вариантах были выработаны стереотипы в кочевой культуре, сохранившиеся в течение длительных исторических периодов. Особенно рельефно они проявились в материальной и духовной культуре в нравственных и поведенческих нормах. Принципиально важна идея А.Х.Маргулана о необходимости выявления специфики кочевого быта, без знания которого невозможно объективное понимание и представление картины развития кочевого общества, что имеет общее методологическое значение.

Вышесказанного вполне достаточно для еще одного подтверждения многогранности таланта Алькея Хакановича, для необходимости широкого и углубленного изучения научного наследия и творческой лаборатории выдающегося ученого в целях перспектив развития исторической науки.

НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА И ЕЕ СФЕРЫ

Н.А. Томилов

Директор Омского филиала Объединенного института истории, филологии и философии и Сибирского филиала Российского института культурологии, заведующий кафедрой этнографии и музееведения Омского государственного университета, г. Омск

Актуальность выявления компонентов, сфер и типов культуры определяются необходимостью дальнейшего научного познания и исследования проблем культуры как области жизни, выделяющей человека из остального животного мира. В этом смысле культура – социальное явление. А это значит, что она входит в социокультурную область деятельности людей, которая охватывается и практикой управления. В этом прикладное значение заявленной темы дифференциации традиционно-бытовой культуры. Нами предпринята еще одна попытка представить в основном этнографическое и отчасти культурологическое видение проблемы структуры.

Всю культуру рассматривают обычно как совокупность достижений человеческого общества, совокупность созданных коллективным разумом и творчеством людей предметов и явлений, как совокупность социальных способов деятельности людей. Нашему этнографическому пониманию близко понятие культуры не только как ценностей, созданных человечеством, но и как (и это прежде всего) способов его жизнедеятельности. Это широкое толкование культуры и оно включает все сферы деятельности людей – в т.ч. культуру производства, социальной сферы, культуру экономики и т.д. Есть более узкое понимание культуры, когда в нее включают науку, образование, просвещение, искусство, религию, культурно-досуговую деятельность, нормы поведения, созданные людьми материальные явления и предметы и т.д. Управленческий же подход к культуре еще более сужает ее сферу, включая в нее в основном искусство, просвещение и культурно-досуговую деятельность.

Опираюсь я и на современные представления о множественности культур, которые в научном плане развиваются К.Э. Разлоговым и в целом его научной школой. Импонирует мне, опять же в научном отношении, положение К.Э. Разлогова о роли культуры как консолидатора социума, о том, что «культура (в главном и основном) дает возможность обществу не распасться, не развалиться, а людям, которые живут в этом обществе, – говорить на общем языке (в широком семиотическом смысле этого термина)».

Научная дифференциация и систематизация народной (традиционно-бытовой) культуры сегодня продолжает развиваться. В ряде исследований приво-

дится мнение, что уже недостаточно выделения в ней материальной, духовной и соционормативной культуры, а также понимание того, что такие деления культуры на сферы условны. С.А. Арутюнов, к примеру, приводит свое понимание членения культуры «...на культуру первичного производства (КПП), культуру жизнеобеспечения (КЖ), соционормативную культуру и гуманитарную культуру», считая последние две основными компонентами духовной культуры. А.В. Головнев выделяет экологическую, материальную, нормативную и духовную сферы культуры.

Нам представляется, что четырехсферная типология культуры для ряда научных операций тоже не всегда достаточна. Мы предлагаем еще один вариант структуры культуры – пятисферной, включающей деление на природно-средовую культуру (а в ней пласт экологической культуры), культуру жизнеобеспечения, материальную, соционормативную и духовную сферы культуры.

Понятие природно-средовой культуры вводится нами с целью охватить взаимоотношения этнических и этнографических (в целом историко-культурных) общностей с природной средой, которые составляют, по нашему мнению, объект этнической экологии – направления, возникшего на стыке этнологии и экологии человека. С нашей точки зрения, предпочтительнее в этнической экологии использовать дефиницию «природная среда», понимая под ней прежде всего геобиосоциальную среду. Отношения людей с природой и отношения людей (и возникших у них человеческих коллективов) друг с другом по поводу природы – это социальные отношения, шире – социокультурные отношения, а значит и природная среда (в отличие от природы) – это социальное прежде всего явление, базирующееся, естественно, на природном окружении.

Социальный характер природной среды определяется также и тем, что нередко в нее включают явления, искусственно созданные людьми, которые меняют природное окружение, – поля, поселения, хозяйственные (в т.ч. промышленные) сооружения, дамбы, запруды, каналы, искусственные пруды, дороги и т.д.

В результате отношений человеческих коллективов с природной средой и их действий в ней возникает целый слой культурных явлений (материальные объекты, о чем уже выше сказано, нормы природопользования, этика взаимоотношений с природой и т.д.), комплекс которых можно обозначить природно-средовой культурой. В 1981 г. нами было высказано суждение, что «разграничение материальной и духовной частей культуры следует, видимо, проводить не только по сферам материальной и духовной (сознательной) деятельности, но также и по степени зависимости тех или иных культурных явлений от экологической среды, и по их функциональному назначению». С этой точки зрения, с позиции функционального подхода, главный функциональный смысл при-

родно-средовой культуры - это удовлетворение потребностей людей в освоении природы, превращении ее части в природную среду и создании условий для функционирования культуры жизнеобеспечения - это прежде всего, но и для функционирования других сфер культуры тоже. Основная цель природно-средовой культуры - это сохранение и развитие (в г.ч. и изменение) природной среды для обеспечения жизнедеятельности людей и существующих у них общностей (социума), в т.ч. этнических и этнографических общностей.

Под материальной культурой понимают нередко ее овеществленную (опредмеченную) часть, которая создана руками человека в отличие от явлений духовной культуры, порожденной умственной деятельностью людей. Следует, видимо, категорически возразить против этого определения. Такое понимание носит слишком общий характер и не является верным. Ю.В. Бромлей в 1977 г. выделял три составные части культуры, из которых только одна представляет собой «опредмеченные» результаты деятельности. При этом в предметном виде предстают перед нами и многие стороны духовной культуры - произведения народной живописи, орнамент, узелковое письмо и т.п., которые творятся не только сознанием, но и руками человека. В то же время и создание предметов материальной культуры не может проходить без участия человеческого сознания, без субъективных человеческих мыслительных способностей, реализуемых в деятельности. В этих предметах, кроме того, встречаются стороны, детали, которые не связаны функционально с назначением данных предметов, а удовлетворяют, например, эстетические или даже какие-нибудь мировоззренческие потребности. Как известно, это может проявляться в формах предметов, в их стиле, (скажем, это четко выражено в народной архитектуре, но наблюдается и в орудиях труда и др.), их украшениях, знаках с религиозным смыслом и т.д. Как видно, в действительности строгой дифференциации предметов материальной и духовной культуры часто не наблюдается. Об условном характере такого деления писали и раньше в научной литературе.

К материальной культуре будет отнесена та ее опредмеченная (овеществленная) часть и неопредмеченная (производственные навыки, организация труда и т.д.), но материализованная часть культуры, которая, с одной стороны, самым непосредственным образом связана с природной средой, с адаптацией к этой среде человеческих коллективов, а, с другой - удовлетворяет главным образом физиологические потребности человека. Основной функциональный смысл материальной культуры - создать соответствующий физическим свойствам человека микроклимат, обеспечить микропространство для жизни, удовлетворить его потребности в поддержке своей энергосистемы, потребности в трудовой деятельности, передвижении и т.п. В сферу материальной культуры обычно включают виды хозяйства и иных связанных с ним занятий, орудия

труда, поселения, жилища, хозяйственные и иные постройки и сооружения, предметы утвари, одежду, пищу, средства передвижения и т.д.

Культурой жизнеобеспечения (КЖ) С.А. Арутюнов называет «...ту часть культуры, которая непосредственно направлена на поддержание жизнедеятельности ее носителей». Она, по его мнению, функционирует в сфере потребления, включает некоторые моменты, связанные с производством, распределением и относящиеся к разнообразным аспектам соционормативной и духовной культуры. В основном культура жизнеобеспечения охватывает все же «...компоненты материальной культуры - поселение, жилища, одежду и пищу» и «...ряд периферийных компонентов КЖ, таких, как утварь, меблировка и т.д.». Культуру жизнеобеспечения можно отнести, как это касается и экологической культуры, к межсферным явлениям традиционно-бытовой культуры, но, конечно же, с определенной степенью условности.

Соционормативная культура в самом общем виде включает в себя нормы поведения людей в обществе. Она опосредованным образом связана и с природной средой, но главным образом призвана способствовать гармонизации социальных и личностных в том числе отношений людей.

К духовной культуре относятся, как нам представляется, та часть культуры, которая удовлетворяет в первую очередь такие потребности человека (как социального существа), как познавательно-информационные, эстетические, нравственные, воспитательные, развлекательные и др. Эта культурная сфера наиболее связана с внутренними мировоззренческими сторонами культуры. В область духовной части традиционно-бытовой культуры включают народные знания, способы передачи информации, религию, фольклор, все виды искусства, культурно-досуговую деятельность и т.д.

В завершение краткого изложения этого вопроса еще раз обратим внимание на то, что все выделенные сферы традиционно-бытовой культуры в реальности сопряжены друг с другом настолько, что образуют единую систему народной культуры, а границы сфер между ними условны, о чем в научной литературе отмечалось и ранее. Фактически в каждой (из названных пяти) отдельной сфере культуры наблюдаются проявления и остальных четырех сфер культуры.

МИФ О МИРОВОЙ ГОРЕ В МИРОВОЗЗРЕНИИ ЖРЕЧЕСТВА ЭПОХИ ПАЛЕОМЕТАЛЛА ЮГА СИБИРИ (ПЕРВЫЙ СУНДУК – АСТРОНОМИЧЕСКАЯ ОБСЕРВАТОРИЯ И АСТРОСВЯТИЛИЩЕ ВРЕМЕНИ ОКУНЕВСКОЙ КУЛЬТУРЫ ХАКАСИИ)*

В.Е. Ларичев

академик РАН, зав. сектором истории и археологии стран зарубежного Востока Института археологии и этнографии СО РАН, г. Новосибирск

1. Истинно ли талантлив деятель науки или он просто обладатель некоего стандартного набора творческих способностей, определяют, как мне представляется, не только (и даже, быть может, не столько) особо впечатляющие результаты исследований, а непременно, и чисто человеческие, душевные и нравственные устои его личности. Академик Алькей Хаканович Маргулан безупречен как в том, так и другом проявлениях. Что касается науки, то свидетельство того – основополагающие труды по истории, археологии, этнографии и культуре Казахстана, а личностное эффектно проявилось в роли создателя своей научной школы. Ведь далеко не каждый из корифеев науки склонен бережно (не скаредно и не ревностно!) пестовать учеников – продолжателей своего дела. Мое общение с почтенным А.Х. Маргуланом было, к сожалению, коротким и, большей частью, заочным. Но для меня незабвенна его сердечная поддержка в очень тяжелые времена. Вот почему для мемориальной сессии, посвященной столетию академика, предлагаю особо дорогой для меня сюжет.

2. На севере Хакасии, в предгорьях Кузнецкого Алатау, вдоль долины реки Белый Июс располагается череда высоких пирамидальных гор, далеко выдвинутых в степь. Их называют Сундуками, а примечательны они тем, что с вершин их на десятки километров вдаль просматривается линия горизонта – обстоятельство идеальное для астрономических наблюдений, в частности, для точного фиксирования восходов и заходов светил. У подножий Сундуков, на склонах их и, редко, на вершинах рассредоточено большое количество разнообразных и разновременных памятников древности. Сундуки, эти природные подобия пирамид, которые поднимаются вверх прямо из гиблых болотистых пучин широкой долины Белого Июса, воспринимаются при взгляде на них с горных перевалов Алатау подобием первозданного обличия Землей, порожденной «Изначальными Водами». Если допустить, что древние владельцы «заболоченной чаши» осмысливали среду своего обитания мифологически, то более подходящего пейзажа со всеми его деталями не отыскать для подтверждения

соответствия его древнейшим космогоническим и космологическим повествованиям жречества о первых этапах начала Мира во времена уна. Вся цепь Сундуков и каждый из них в отдельности могли представлять наглядные в реальности природные персонажи мифа о Мировой горе.

3. Речь идет об универсальной идее, евразийского масштаба архетипическом мифе, сохраненного памятью всех народов от Ирландии до Китая. В тезисном изложении суть его сводится к появлению на крайнем Севере, в районе полпоса, колоссальных размеров горы, вершина которой достигает Неба – орбиты Луны. Эта моделирующая образ Вселенной гора с фонтаном живой воды на вершине (исток всех рек, небесных и земных, а также озер), окруженная Океаном, есть ось Земли и небесного купола, обитель творца Мироздания, Мирового Змия, и первых людей, их истинная Прародина, откуда они расселились после потопа по всем континентам. Там из-за склонов появляются (и скрываются за ними) Луна, Солнце, планеты и звезды, а Полярная находится в зените. Египтяне именовали такую гору Сап (Дэт), халдеи – Гарсак-Баббара, аккадцы и ассирийцы – Харсак-Курра, арии – Хара-Березайте, индусы – Меру, китайцы – Кунь-Лунь. Во всех землях Старого Света, где знали о Мировой горе, самые впечатляющие из гор округи воспринимались земными ипостасями ее и, соответственно, обожествлялись.

4. Подкрепим гипотезу о возможном восприятии Сундуков в качестве земных ипостасей Мировой горы Севера. Первое, наглядное подтверждение этой идеи было получено в ходе изучения астроархеологического комплекса Пятого Сундука. Как выяснилось, с астрономической площадки, расположенной у восточного подножия Пятого Сундука, около середины II тыс. до н.э. отслеживались заход Солнца в дни летнего солнцестояния, а также четко обозначенная точка, ориентирующая взгляд наблюдателя на астрономический Север. В качестве такого визиера использовалась вершина Четвертого Сундука, которая чуть-чуть «выглядывала» из-за кромки северного склона Пятого Сундука. Она, эта многозначительная (размещена как раз под Полюсом!) вершина, быть может, была в глазах устроителей астропцентра той самой, непостижимо далекой, расположенной на самой верхушке Земли Мировой горой, соединительным звеном *обыденного и небесного*? Эти соображения требовали подтверждений ярких и весомых. Их удалось выявить при детальном обследовании Первого Сундука.

5. Общий вид его впечатляет, невольно вызывая в памяти описания Су-Меру индоариев. С востока гора эта смотрится конусовидной, а венчает ее особая, как бы созданная искусственно структура – *правильной кубовидной формы вершина*; западная часть возвышенности широкая, протяженная, плавно понижающаяся к берегу р. Черной; здесь особую красоту горе придадут

* Исследование поддержано Российским Фондом Фундаментальных исследований. Проект 02-06-80094.

глубокие, ориентированные с востока на запад каньоны, отделенные друг от друга гребнями, которые примечательны живописными скальными обрывами; по каньонам от вершины к подножию, в сторону р. Черной, протекали в древности три водных потока; около южного склона располагается обширное озеро. Гипотезу о восприятии Первого Сундука неким подобием Су-Меру, вокруг которого обращаются светила, подтверждают установленные на искусственно сооруженном валу плиты, своего рода указатели мест, откуда (согласно предварительным астрономо-геодезическим соображениям) велись наблюдения за восходами и заходами Луны, Солнца и, по-видимому, отдельных особо ярких звезд, знаменующих начало сезонов.

6. Несколько взаимосвязанных друг с другом астрономических площадок наблюдения и визирных плит, посредством которых отмечались точки восходов и заходов светил, размещаются в пределах южного каньона, ограниченного двумя скальными гребнями и обрывистыми склонами. Как выяснилось, с четырех площадок северного гребня отслеживались в специально ограниченном плитам «окне» на южном гребне восходы Солнца в дни весеннего и осеннего равноденствий. Особо важное значение придавалось фиксации дня весеннего равноденствия. Подтверждает такой вывод особая астрономическая площадка, расположенная восточнее, в глубине каньона, выше по склону. С нее в небольшом «окне», специально оформленном в зоне верхней кромки северного гребня, наблюдался гелиоактивный (утренний) восход Арктура, ярчайшей звезды созвездия Волопас (астрономы называют его «северной ипостасью Сириуса»), священной звезды древних египтян, вестника разлива Нила). Как показали расчеты астрономов экспедиции, выполненные по специальной программе REDSHIFT, явление Арктура в «окне» предварило на 15 минут восход Солнца в день весеннего равноденствия в эпоху, близкую середине II тыс. до н.э. (время расцвета окуневской культуры Хакасии). Еще выше по склону размещается третий астропункт – овал, огражденный плитам, и астроплощадка. С нее отслеживались заход Солнца в дни равноденствий (щель в скале северного гребня) и заход Солнца в дни летнего солнцестояния (визирные указатели – наклонная плита, установленная на краю северного гребня, а ниже ее – скальная ниша, специально прикрытая круглой плитой).

7. Итак, астрономические площадки, размещенные в южном каньоне Первого Сундука, позволяли при перемещении в пределах весьма ограниченного пространства фиксировать с помощью специально установленных визиров и ограниченных плитам «окоя» кардинальные моменты солнечного года – восходы и заходы Солнца в дни летнего солнцестояния и в равноденствия. О высочайшем уровне астрономических знаний жречества Сибири эпохи развитой

бронзы свидетельствует факт отслеживания Арктура утром дня весеннего равноденствия.

Изложенное подтверждает идею восприятия жрецами Первого Сундука земной, самой высокой на Земле, достигающей в Небе орбиты Луны, ипостасью Мировой горы, фундаментальной космологической структурой Мироздания, вокруг которой вращаются небесные светила. Эта величайшая по святости скала, обитель великих богов и первопредков, отделенная от профанного мира валами из плит, была, судя по всему, местом свершения особо значительных культово-обрядовых действий окуневцев. Время наступления их определяли явления в определенных точках горизонта первого или последнего луча восходящего или заходящего Солнца, а также мгновением вспышки Арктура на пурпурном фоне утреннего Неба.

ЭТНОАНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ АКАДЕМИКА А.Х.МАРГУЛАНА

О.Исмагулов

Зав. отделом антропологии Центрального государственного музея РК,
академик НАН РК, г. Алматы

Прежде всего, мне хотелось бы по теме нашей конференции сказать, что ЮНЕСКО совершенно правильно поступило, приняв решение отметить 100-летие академика А.Х.Маргулана, т.к. им оставлено такое научно-культурное наследие по материальной и духовной культуре казахского народа, которые безусловно возвышают и расширяют горизонты культурных ценностей не только в Евразии, но и в масштабе мировой цивилизации.

Основные концептуальные положения академика А.Х.Маргулана по этноархеологии, этнокультуре, этнолингвистике, а также и этноантропологии Казахстана ценны тем, что имеют основополагающее значение в изучении истории казахского народа и Казахстана в целом. Здесь очень важно отметить идею относительно необходимости дифференцировать историю казахского народа от истории его страны. Об этом я впервые услышал от академика А.Х.Маргулана в конце 50-х годов XX века. В то время он прекрасно понимал, что нижний слой истории казахского народа лежит гораздо глубже, чем история Казахской ССР, которая образовалась лишь в советское время. Однако при тоталитарном режиме коммунистов открыто выступать об этом беспартийному А.Х.Маргулану было невозможно. Тем не менее, все его научное кредо в историко-культурном аспекте на протяжении всей его жизни лежало на плоскости, связанной с изучением материальной и духовной ценности казахского народа. Этим только можно объяснить, что его многогранные научные труды отражали на профессиональном уровне наиболее важнейшие стороны культурного наследия многовековой истории родного ему народа. В этом отношении равного по творческому богатству в изучении масштабного научного и культурного наследия казахского народа и Казахстана от эпохи бронзы до современности академику А.Х.Маргулану нет среди научных исследователей XX в. В целом его фундаментальная творческая деятельность в области изучения истоков этнокультурных традиций казахского народа навсегда останется образцом бескорыстного и плодотворного служения на благо отечественной науки.

Нам довелось быть непосредственными свидетелями научного творчества А.Х.Маргулана, внесшего широкомасштабный вклад в области гуманитарных наук Казахстана, когда он с 1957 по 1985 гг., т.е. более 25 лет, работал заведующим отделом этнографии Института истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР. Надо признать, что это был самый бурный период научной

деятельности А.Х.Маргулана в стенах Института, где он, прежде всего, собрал из архивов Москвы, Санкт-Петербурга, Омска и других городов России колоссальный материал о Ч.Ч.Валиханове, который затем был издан А.Х.Маргуланом в виде Собрания сочинений в пяти томах (1961-1965 гг.). Без титанического труда академика А.Х.Маргулана невозможно было осуществить это издание в том объеме и уровне, какими являются уникальные труды Ч.Ч.Валиханова. Таким образом, титан науки Казахстана XX в., каким был А.Х.Маргулан, лично сумел из архивных фолиантов извлечь труды другого титана науки XIX в. - Ч.Ч.Валиханова, и тем самым труды обоих стали немеркнущим светом на все времена в истории культурного наследия казахского народа.

Кроме того, А.Х.Маргулан был живым «генератором» новых идей, мыслей и концепций по истории этнокультурного развития Казахстана. В этом отношении огромное влияние он оказал лично на выбор мною специализации по антропологии и темы кандидатской диссертации. Он часто говорил нам, что молодые люди должны осваивать новые направления науки, смело осваивать новую специализацию, чтобы историю и культуру казахского народа изучать комплексно, а также начинать процесс изучения явления с его основания, подобно тому, как трава растет с корня. Особенно он обращал внимание на мою деятельность по антропологии, которая по его мнению таит в себе огромный объем информации о древних насельниках края, которую следует использовать для изучения этно- и расогенеза казахского народа. В этом отношении его мысли перекликаются с известным изречением немецкого естествоиспытателя начала XX в. М.Эрлиха, который указывал, что в генетике содержатся столько информации, сколько не имеется ни в одной богатейшей библиотеке мира. Действительно, современные методы антропологических исследований костных останков людей реально позволяют судить не только о физических особенностях населения прошлых эпох и его генетическом происхождении, но и с использованием новейших комплексных естественнонаучных методов реконструировать их образ жизни (миграции, характер питания, адаптация к среде, болезни, степень родства, демографические показатели, вид деятельности активности и т.д.) и элементы культуры и социума (древнее целительство, религиозные и мировоззренческие представления, положение в обществе, взаимоотношение социальных групп и т.д.), их генезис и динамику. В целом на основании изучения костных останков людей можно получить дополнительно до 50-70% ценной информации о самых древних племенах, творцах и носителях культуры, которую невозможно извлечь из других источников (археологических, этнографических, исторических и др.). Поэтому не случайно А.Х.Маргулан из своих археологических раскопок в Центральном Казахстане отправлял остео-

логические материалы антропологам в Санкт-Петербург для лабораторного обследования, за неимением своих специалистов в республике.

Меня поражала широта его научных контактов, особенно хорошее отношение и личное знакомство А.Х.Маргулана с наиболее авторитетными московскими (Дебед Г.Ф., Герасимов М.М.) и санкт-петербургскими (Гинзбург В.В., Грязнов М.П.) антропологами, которые в свою очередь высоко ценили его научные труды, связанные с историей и культурой древнего Казахстана. Вероятно, этим можно объяснить его настойчивые советы относительно моей научной подготовки именно в Москве и Санкт-Петербурге, где в то время были сосредоточены самые признанные специалисты в области палеоантропологии Центральной и Средней Азии. Это пожелание А.Х.Маргулана в свое время я выполнил, т.к. поступил в аспирантуру по антропологии в Институте этнографии АН СССР в г. Москве, где обучался под научным руководством известного антрополога доктора биологических наук, профессора Г.Ф.Дебеда, а продолжил и окончил учебу в Санкт-Петербурге под руководством доктора медицинских наук, профессора В.В.Гинзбурга. Для меня эта была уникальная научная школа, и я получил должную квалификацию для самостоятельной работы по антропологии Казахстана.

После окончания аспирантуры я вновь вернулся в отдел этнографии Института истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР, где отделом по-прежнему руководил академик А.Х.Маргулан. Теперь его отношение ко моей научной работе в антропологии стало еще более пристальным. Он дал мне ряд ценных советов, которые совпадали с пожеланиями московских и санкт-петербургских коллег относительно конкретной исследовательской проблематики. В области антропологических исследований Казахстана их интересовали вопросы соотношения результатов антропологического изучения древнего и современного населения республики с данными археологии Казахстана и этнической истории казахского народа. Эта была непростая задача перед молодым антропологом, единственным на тот момент в республике. Тем не менее, она стала основой стратегической разработки проблем этно- и расогенеза казахского народа.

Благодаря таким концептуальным идеям я был совершенно правильно сориентирован на путь результативного и эффективного исследования по антропологии Казахстана, что позволило мне осуществить долгосрочное и комплексное изучение древнего и современного населения края. Основные результаты этих антропологических исследований в Казахстане были изложены в виде отдельных научных докладов на ряде Международных конгрессов, конференций и симпозиумов: в 1964 г. в г. Москве (VI на Международном конгрессе антропологических и этнографических наук - МКАЭН), в 1968 г. в городах Токио и Киото (VII МКАЭН), в 1972 г. в г. Чикаго (VIII МКАЭН) и др. В двух первых

указанных выше Международных конгрессах активное участие принимал сам академик А.Х.Маргулан.

Кроме того, он постоянно содействовал изданию моих трудов, особенно первой обобщающей монографии, посвященной палеоантропологии Казахстана, а также ряду других работ, в частности, по серологии (группы крови) и соматологии современных казахов. Вместе с тем у А.Х.Маргулана немало соперничал в трудные моменты моей научной деятельности, когда мою монографию «Этническая геногеография Казахстана» (1977 г.) сняли с продажи и все экземпляры этой книги, собранные из книжных магазинов и библиотек, затем были сожжены по указанию ЦК компартии Казахстана. По этому поводу на одном из заседаний Ученого совета Института истории, археологии и этнографии АН КазССР А.Х.Маргулан официально выступил и сказал: «книга О.Исмагулова по геногеографии Казахстана является уникальной работой, выполненной впервые на популяционно-генетическом уровне, и она вносит существенный вклад в изучение этногенеза казахского народа. У нас в республике эту книгу просто не понимают. Ведь на нее по негласному запросу ЦК компартии Казахстана от Президиума АН СССР имеется положительный отзыв. Если эту книгу О.Исмагулова не спасем, то получается, что советская цензура хуже царской цензуры» - заявил академик. Вопреки его голосу, воле и положительной рецензии из Москвы моя книга в Советском Казахстане была полностью уничтожена и в течение более 10 лет я находился под надзором республиканского КГБ. Несмотря на все эти трудности в условиях тоталитарного режима антропологи республики все же чудом уцелели до провозглашения суверенной республики Казахстан, где теперь для ученых во всех областях науки открыт путь для свободы творчества.

На сегодняшний день реально осуществлены некоторые этноантропологические идеи А.Х.Маргулана, к числу которых относятся динамика развития антропологических компонентов на территории Казахстана от эпохи бронзы до современности. Поскольку современные казахи по всем морфофизиологическим параметрам относятся к смешанной тураноидной расе, в масштабе которой они образуют так называемый казахстанский вариант, то его физическую основу составляет монголоидный компонент, условная доля которого равна 70%, с одной стороны, а остальную часть составляет европеоидный компонент, на долю которого выпадает около 30%, с другой. Каким образом соотношение этих двух компонентов развивалось на территории Казахстана на различных этапах этноисторического развития древнего и современного населения Казахстана представлено на рис. 1. Как видно из приведенного рисунка у истоков антропологического развития древнего населения Казахстана первоначально стояла единственная субстратная европеоидная раса. Начиная с V в. до н. э. местные насельники Ка-

захстана впервые подвергаются процессу смешения с представителями азиатского расового ствола. При этом в то время условная доля суперстратного восточного компонента составляла около 10%. Затем к рубежу нашей эры условная доля последнего увеличивается, т.е. составляет около 25%. К концу I тысячелетия н. э. в физическом облике местных насельников степень выраженности монголоидных черт условно достигает около 50%. Далее в эпоху средневековья, т.е. после монгольского завоевания Казахстана, среди местных насельников удельный вес центрально-азиатского расового компонента достигает примерно 70%. Затем, этот антропологическое соотношение во временном аспекте, включая современность, остается неизменным на территории Казахстана. Так взаимодействие двух расовых субстратных и суперстратных компонентов на рассматриваемой территории заняло около 20 веков и завершилось к XIV-XV вв., что соответствует хронологии формирования единой этнокультурной общности казахского народа. В этом длительном этноантропологическом процессе очень важным является то, что на протяжении 40 веков, т.е. от эпохи бронзы до современности, прослеживается непрерывная расо-генетическая преемственность на территории Казахстана, с одной стороны и вместе с тем в физическом облике современных казахов сохранилась порядка 1/3 части тех антропологических особенностей, которыми обладали европеоидные племена эпохи бронзы, с другой. В этой связи следует подчеркнуть, что в современном полиэтничном Казахстане казахский народ является единственным этническим образованием, генетические корни которого простираются на четыре тысячи лет в глубь прошлого, т.е. до бронзового века.

Для А.Х.Маргулана хорошо изучившего исторические эпосы, дастаны и казахские шежиры была не чужда идея поиска в антропологическом аспекте близких и дальних физических предков казахского народа. В качестве иллюстрации результатов этого поиска нами осуществлена кластеризация краниологических признаков древнего и современного населения Казахстана с учетом основных этноисторических периодов края (рис. 2). При этом выявлены два кластера (а, б), которые указывают, что условный «водораздел» между близкими и древними физическими предками казахов находится на рубеж нашей эры. Согласно этой дендрограмме близкими физическими предками казахов являются тюркские племена I тысячелетия н. э. (б), а наиболее дальними предками — древние племена II и I тысячелетия до нашей эры Казахстана (а). Такая раскладка предковых форм казахского народа в целом не противоречит общепринятой концепции в историографии Казахстана.

Наконец, вместо заключения хотелось бы представить общее этноантропологическое развитие казахского народа и истории Казахстана в графическом виде условной панорамной схемы (рис. 3). Как видно из рисунка вся история

края в своем диахронном развитии подразделена на 12 периодов, где на самом нижнем слое находятся памятники неолитического и палеолитического времени. В биосоциальном плане выделены условно 4 общности: историческая, лингвистическая, этническая и антропологическая, которые также представлены в вертикальном развитии от древности к современности. Все они имеют хронологические увязки. Данная иллюстрация не является универсальной, т.к. она отражает лишь общую условную схему панорамной истории, которая имела место на протяжении ряда тысячелетий на территории Казахстана.

Глубоко убежден, что эти скромные достижения в области антропологии Казахстана и признания их в современном мире учеными из дальних стран в высшей степени обрадовали бы А.Х.Маргулана, если бы сегодня он находился среди нас, особенно в родном краю на Павлодарской земле.

КИПЧАКИ, КОМАНЫ, ПОЛОВЦЫ

С.Г. Кляшторный

г. Санкт-Петербург, РФ

История Восточной Европы в X–XII вв. отмечена обширной миграцией сюда тюркоязычных племен из Центральной Азии, оказавших заметное влияние не только на политическую, но и на этнокультурную жизнь этого огромного региона. Вместе с тем, отчетливо проявилось исторически скорое воздействие этнополитических процессов на Дальнем Востоке на события в западной части евразийского пространства.

Самым заметным вторжением тюркских кочевников было, по общему мнению, кипчакская оккупация степей Евразии между Иртышом и Дунаем. Действительно, в восточной части евразийских степей, после распада государства кимаков в Прииртышье, в XI–XII вв. очевидно полное преобладание кипчаков, именовавшихся в VI–VIII вв. «шестью племенами сиров». Ставки кипчаков ханов известны на Сыр-Дарье и на Урале, а в XII в они разделили власть с ханами племен канилы.

Отождествление посткимакских племен с кипчаками уже давно стало общим в исследовательской и учебной литературе, так же как отождествление монголов с татарами для несколько более позднего времени. Подразумевается, что с самого своего появления кипчаки представляли собой хотя и многоплеменную, но этнически достаточно гомогенную тюркоязычную общность, а различия в их наименовании в мусульманских, русских и западных источниках носят окказиональный характер.

Но были ли кипчаками, как это принято считать, те тюркские племена, которые в русских, венгерских и западных источниках именовались *половцами* — *кунами* — *команами*?

Убедительность положительного ответа нарушает краткая информация, содержащаяся в одном арабском сочинении начала XII в. Придворный врач сельджукского султана Меликшаха, уроженец Мерва, Шараф аз-Заман Тахир Марвази написал трактат по зоологии и дополнил свое сочинение сведениями по этнографии и истории. Основываясь на каких-то местных огузских повествованиях, он поместил в раздел о тюрках не очень ясный, с очевидным фольклорно-эпическим палетом, рассказ о давних и полузабытых событиях, имевших отношение к прошлой истории огузских племен.

Согласно Марвази, *кытаи*, т. е. кидане, вытеснили из своих владений племя *кунов*. Из-за недостатка пастбищ и нападений племени *каи* куны вторглись в земли *шары*, те — в земли *туркменов*, которые в свою очередь захватили восточные земли *огузов*. Огузы ушли на запад, к Черному морю, в земли печенегов. Независи-

мо от того были ли войны между перечисленными Марвази племенами или они двигались по «принципу снежного кома», западная миграция восточных тюркских племен была результатом неблагоприятных для них политических условий X–первой половины XI вв., возникших вследствие создания в Северном Китае и Монголии киданьской империи Ляо, в Ганьсу — тангутского государства Си Ся, в Семиречье и Восточном Туркестане — Караханидского каганата. В 1036 г. тангуты подчинили государство уйгуров в Ганьчжоу и закрыли для восточных тюрков, испытывавших киданьский прессинг, Ганьсуйский коридор. Исламизированные караханидские карлуки, в недавнем прошлом — христиане-несториане, стали для «неверных» тюрков заслоном на пути к оазисам Семиречья и Мавераннахра. Относительно свободным оставался только один путь на запад — через верховья Оби и Иртыша, Северную Джунгарию и Северо-Восточное Семиречье, вдоль северных границ Караханидской державы.

В 1027 г. кидани, искавшие союзников против Караханидов, присылают посольство в Газну, к султану Махмуду. Через два года, ал-Бируни, живший тогда при дворе Махмуда, упоминает в одном из своих сочинений два неизвестных дотоле восточнотюркских племени — *кунов* и *каи*. Проходит немного времени и на северных рубежах Караханидов начинаются жестокие и длительные войны карлукских *гази*, борцов за веру, с тюрками-язычниками. Отзвуки этих событий, запечатленные в караханидских эпических песнях, сохранились в записях Махмуда ал-Кашгари, к сожалению, в очень фрагментарных записях. Но там перечислены главные враги тюрков-мусульман — *ябаку*, *басмылы*, *чомулы*, *каи*, *йемеки*. Самых мусульманизированных карлуков, создателей Караханидской державы, Махмуд ал-Кашгари и Марвази именуют туркменами, так же, как и исламизированных в X–начале XI вв. огузов-сельджукидов.

Западные земли туркмен-карлуков, по р. Талас и в предгорьях Каратау, граничили с восточными землями сырдарьинских огузов и граница не была спокойной. Уже в IX в. здесь начались тогда еще эпизодические религиозные войны. В начале 40-х годов XI в. туркмены-сельджукиды и туркмены-карлуки окончательно сокрушили государство сырдарьинских огузов и те ушли в степи. В 1050 г. они появляются на берегах Дона и Днепра, где сражаются с печенегами и русами. Русские летописцы называли их *торками*, т. е. турками, а византийцы *узами*, т. е. огузами. Таков конечный итог событий, сохранных в изложении Марвази.

Между тем, Махмуд Кашгарский, повествуя о последней жестокой войне караханидских *гази*, особо выделяет роль вождя враждебной коалиции, князя *ябаку Бёке*, т. е. «большого змея». Его собственное имя было Будрач. Его главным союзником или вассалом был бег басмылов. В этой войне язычники потерпели страшное поражение. И здесь стоит вспомнить две подробности. Рассказа-

зывая о народе шары, Марвази пишет: «они известны по имени их вождя, а он — басмыл». Басмылы были одним из древнейших тюркских племен. Руническая надпись из Могон Шине Усу называет их «сорокаплеменными басмылами». Именно басмылы в 742 г. стали, в момент развала Тюркского каганата, преемниками имперской традиции — ведь идикутами, т. е. августейшими государями басмылов были князья из династийного рода тюркских каганов — Ашина. Но власть и титул были отняты у басмылов уйгурами и карлуками. А в 60-х гг. IX в. уйгуры вытеснили басмылов из Джунгарии и те ушли в Северо-Восточное Семиречье — Махмуд ал-Кашгари помещает их на своей карте близ оз. Балхаш. Это были древние земли «желтых» тюркшей. В первой половине XI в. их восточными соседями были каи и ябаку, возглавляемые «великим змеем» Будрачем. Ко времени войн с караханидскими газаи басмылы занимали по отношению к ябаку и их вождю явно подчиненное положение, точно также как и жившие между ябаку и басмылами каи.

Было ли верховенство ябаку результатом военных событий, предшествовавших моменту, о котором пишет Махмуд ал-Кашгари, или же их связывали иные отношения, остается неясным. Но здесь уместно вспомнить одно вполне фольклорное повествование армянского историка XI в. Матфея Эдесского о нападении «народа змей» на «желтых». Со времен И. Маркварта принято отождествлять «желтых» или «рыжих» Матфея с *шары*, т. е. тоже с «желтыми», о которых писал Марвази и его компилятор Ауфи. Лишь у ябаку вождь именовался «великим змеем» и «народ змей» явно коррелирует с ябаку. У Марвази народ, подчинившийся на одном из этапов западной миграции шары, назван кунами. И это название, известное уже ал-Бируни в паре с именем каи, странным образом опущено Махмудом ал-Кашгари, отлично знавшим этническую ситуацию на караханидской границе и не забывшего каи. Если в ситуации с шары Махмуд называет их по имени главенствующего племени басмылами, то пропуск имени кунов может означать лишь их обозначение иным названием. В контексте описываемых событий таким другим названием кунов было ябаку, что, собственно, является несколько презрительным прозвищем — так называли людей или животных с длинными и взлохмаченными волосами или спутанной шерстью.

Куны — одно из древнейших тюркоязычных племен, занимавших почетное место в конфедерации токуз-огузов. После разгрома в 840 г. Уйгурского каганата они бежали на восток Монголии и вскоре попали в сферу влияния киданей. Когда и в связи с какими событиями они были вытеснены киданями из Монголии неясно, но уже у ал-Бируни куны и каи упоминаются рядом с енисейскими кыргызами. *Каи* принято отождествлять с монголоязычными *си* из племенного союза шивэй, но, по моему мнению, в эту гипотезу следует внести существенное уточнение. Кроме родственных киданям *си* из племен пивэй,

китайские источники многократно упоминают *белых си*, которые уже в начале VII в. входили в состав тюркоязычного племенного союза *теле*, будущих токуз-огузов. Недаром Махмуд Кашгарский пишет о *каи* как об одном из тюркоязычных племен, имевших правда, свой диалект.

Несомненно, нуждается в объяснении появление этнонима шары. Как я уже сказал, здесь возможна связь с переселением басмылов в середине IX в. на территорию «желтых» тюркшей. Но возможны и другие гипотезы. Сами тюрки-туцзие изначально подразделялись на группировки, обозначаемые цветовыми маркерами. Так, после распада Первого Тюркского каганата в 630 г. китайцы выделяют среди покоренных и переселенных на юг племен кроме тюрков-ашина, т. е. *кёк-тюрков*, «синих» тюрков, и еще *тюрков-шели*, т. е. *тюрков-шары*, «желтых» тюрков. Это разделение на группы устойчиво сохранялось и в 735 г., в донесении императорскому двору, китайский пограничный чиновник пишет о *мочжо-тюрках* (здесь личное имя кагана — Мочжо — заменило его родовое имя — ашина) и *желтоголовых тюрках*.

В тюркской этнонимике более известно деление родственных племенных групп на «белых» [*ак*] и «черных» [*кара*]. Эти обозначения никак не связаны с антропологическими различиями. Они лишь маркируют структурные подразделения внутри союзов. Иногда возможны иные цветовые маркеры — «синие» и «желтые», «черноголовые [чёрношапочные]» и «красноголовые». Обозначения со словом *сары/шары* преобладает среди племен кыпчакской группы — казахов, каракалпаков, киргизов, алтайцев. Обозначение *кызыл* преобладает среди туркмен.

Первоначально, цветовые ономастические маркеры всегда парные. Обособление одного из них и превращение структурного маркера в устойчивый этноним означает распад прежней племенной общности, рождение новой племенной группировки, цветовые обозначения которой утратили атрибутивную семантику.

Итак, в первой половине XI в. крупная группировка тюркских племен (куны и каи), некогда входивших в племенную конфедерацию теле/токуз-огузов, вытесненная из монгольских степей киданями, продвинулась в Западную Сибирь, Северную Джунгарию и Северо-Восточное Семиречье. Там она слилась с другой группой тюркских племен — шары и басмылами. Потерпев поражение в войнах с караханидскими карлуками, обе группировки продвинулись далее на запад, по традиционному пути центральноазиатских миграций. Контакт с кыпчаками, земли которых лежали на пути миграции, был неизбежен, но характер этого контакта неясен.

Известный казахский историк Б. Е. Кумеков, изучивший арабские источники о кипчаках, установил, что в IX–X вв. между Северным Приаральем и Южным Уралом кочевала отдельная группа *команов* (*куманов*), которая в начале XI в. попала под политическое влияние кипчаков. В середине XI в. именно

команы составили авангард западной миграции степных племен, вероятнее всего политически стимулируемой кипчаками, но возглавляемой, вместе с команам, кунами-шары. Именно среди кунов и команов сохранилось племя кытан, т. е. киданей, безусловно связанное с самым ранним и самым восточным этапом этой миграции. Очевидно, что в новом объединении племен сохранялись две основные группы – кунов-команов и шары-половцев.

Уже в 1055 г., вытесняя огузов-торков, шары-половцы закрепились на южных рубежах Киевской Руси. В их составе оказались и тюркский династический род Ашина – хан Осень/Асень был отцом Шарукана Старого, а вместе с Асениями – кай [каепичи] и йемеки [емякове]. Судьба кунов-команов решалась к западу от кочевий половцев. А из дунайских половцев в 1187 г. выдвинулась династия основателей Второго Болгарского царства – Асеней.

Основные результаты приведенного сопоставления событий и этнонимов из разных источников могут быть суммированы в следующей таблице:

Мусульманские источники		Матфей	Китайские источники	Русские и западные источники
ал-Бируни Марвази	Махмуд ал-Кашгари			
1	2	3	4	5
кун	ябаку	«народ змей»	хунь	хынъ, кун, коман
кай	кай		белые си басими,	каепичи
шары, басмыл	басмыл	«рыжие»	тузюе-шэли	половцы, плавцы, фалоны, паллидин
туркмены (карлуки)	туркмены (карлуки)			
гуззы	гуззы	узы		узы, торки
баджнаки	баджнаки	паченики		печенег
кытай			цидань	кытань

В приаральской части Депти Кипчака состав племен начал меняться в XII в. – появились многочисленные племена канглы, вошедшие в кипчакские объединения, но не слившиеся с ними. Главная ставка канглов была на Нижней Сыр-Дарье, а значение их в степи столь велико, что в начале XIII в. монгольское «Сокровенное сказание» (1240 г.) называет степи к западу от Иртыша «Страной канлийцев и кыпчаутов». Но с приходом монголов в истории Великой степи началась другая эпоха.

Такова возможная реконструкция азиатского контекста половецкой истории и, как мне представляется, этот контекст мало связан с историей собственно кыпчаков, именовавшихся до середины VIII в. сирами.

А. Х. МАРҒҰЛАН – XX Ғ. ҰЛЫ ТАРИХШЫСЫ (ҒҰМЫРНАМАЛЫҚ ШОЛУ)

Ж.О. Артықбаев

С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Қазақ халқының бағына біткен біртуар ұлы, көзі тірісінде аңызға айналған ғұламасы Әлкей Хақанұлы Марғұлан 1904 жылы Шідерті өзеніне таяу Қандыадыр деген жерде туыпты. Мамыр айында туғандікі болар Әлкей Марғұлан өмір бойы маңына көктемнің қызулы күнінің сәулесіндей жарық шұғыласын төгіп өтті.

Әлкейдің ата-бабасы Қандыадырға бертін қоныс аударған. Қоныс аудару дегеніміз онша жайлы сөз емес, дегенмен бұл атаның алғашқы қонысы жер жәннаты Жасыбайдың өзі еді. Бұл өзінше ерек өңіме. Әлекең туралы айтпас бұрын шежірелі оқиғаның бір сынарын еске түсіру керек, онсыз айтылған өңіме тиянақсыз болады. Әлекеңнің ұлы бабасы он сан Орта жүзге ұран болған Олжабай батыр.

Олжабай батыр Баянауладан қалмақ пен қытайды қуған соң қонысты Жасыбайдан салады. Бұл көлді ол заманда Шойынды көл дейді екен. Қыста жылқыны қос қылып Сібірге Ертістен арғы қалың ағашқа айдайды. Бұл Абылай ханның, Бұқар жыраудың, Қаздауысты Қазыбектің заманы. Олжабай мен Едіге бидің Екатерина 2-ге қазақтың солтүстіктегі жерін даулап «Құлынды даласында біз жазғытұрым бие құлындатушы едік, арғы орманында қыстатушы едік» - деп хат жазатын кезі –1762 жылы.

Жасыбай көлінің маңында Әлекеңнің аталары - Дулат – Марғұлан – Хақан - жарық дүниеге келген. Кейін Жасыбайдың басы бөліске түскен, Баянауыл поселкесі құрықты көлге, ағашқа, қонысқа салған. Ақыр түбі Малқозы –Айдабол баласы өр тауды сағалап, қоныс қарап кетті. Тағдыр қызық – кезінде осы Баянның басы үшін Олжабай қанша қырғынға түсті, ақыры өзі Ерейменде, тұқымы Шідертіде, Ақбетте, т.б. шет –түпшақта қалды.

Әлкей бес жасында хат таныған. Әкесі Хақан ойдан-қырдан іздеп қазақтың ескі жырларын, Абайдың алғашқы шыққан өлеңін, Әбілғазының «Түрік шежіресін» өкеліп береді, ауыл адамдары жас баланың тіліне, зеректігіне қызығып әдейілеп бір төбенің басына шығарып не қилы дастандарды оқытып қояды. Жас баланың зердесі қандай ғажап – «Қобыланды», «Алпамыс», «Көрұғлы», «Қозы Көрпеш – Баян сұлу». «Мұнлық – Зарлық» Әлекеңнің осы балалық шағында жаттап алған жырлары.

Тағдыр Әлекеңнің басына не бір пым-пытырық хикаялы оқиғаларды, не бір елден ала бөтен, күрделі тұлғалы адамдарды жазыпты. Бала кезінде Мәшһүр Жүсіптің, Жаяу Мұсаның, Имантайдың алдында отырып батасын алған

көрінеді. Баянауланың асу бермес шыңдары, суының мөлдір тұнығы, сүтінің бетіне қатқан қаймағы болашақ қазақ ғұламасының қанат қаққан ортасы. Әлекең елден бірінші рет 15 жасында темір жол салушы орыс инженерлеріне еріп шығады. Алдымен жалданып жұмысшы болып, орысша тіл сындырып, ақыры солармен Екатеринбургке сапар шегіп, гимназияға түспек болды. Бірақ, бұл жылдар соғысқа ұласып, қаладағы тұрмыс ауырлағандықтан, Әлекеңнің өз сөзімен айтсақ «Қалада тамақ аз, қалтамда ақпа көп емес, 15 жастамын, апшан өліп қалармын деп еліге қайтып келдім».

1919 жылы Әлекең Керекуде мұғалімдер курсінде оқыды. Оқуға қамқорлық жасаған Мәшһүрдің баласы Әмен еді. Ол Марғұлан немересіне тұруға жайлы деп Майраның екі қабатты ағаш үйінен бір бөлмесін сұрап орналастырады.

«Талапты ерге нұр жауар» деген болашақ академикке нұр сәулесі түскен жыл-1920-шы жылдың жазы. Осы жылы жаз айында Әлекең Баянауланың Далба болысында мұғалімдік қызмет атқарған. Бұл жердің де тарихы бір қыдыру, өйтілі Бұқар жыраудың жерленген қорымы бар, одан әрі Жаяу Мұсаның қоныс қылған Ақшоқы. Мәшһүр Жүсіптің қыстау салған құт мекені.

Әлекең Далбада сабақ беріп жүрген күндерінің бірінде алты қанат мектеп үйіне қазақтың сол кездегі көш басшысының бірі Әбікей Сәтбай немересі кіріп келеді. Мектеп іші жинақы, балалардың жауабы сондай жарқын, ұнамды, жас ұстаздың жүріп-тұрысы, сөз саптауы сондай әсерлі, жарасымды. Қарқаралы, Баян елінің қазақ мектептерін аралап, талапты балаларды іріктеніп жүрген Әбікей салған жерден ризашылығын білдіреді. Әсіресе, бозбала Әбікейге ағынан жарыла ақыл-кеңесін беріп, Семейдегі қазақтың педтехникумына шақырады. Әбікей адам танытын, сыншыл, сыршыл кісі болатын.

Әбікейдің шақыруымен 1921 жылы күзде Семейге келді. Бес жыл оқып 1925 жылы жазда техникумды аяқтап шықты. Бұл жылдар Әлекең үшін, нешпуні жылдар болды, бүкіл саналы өміріне бағыт-бағдар алды.

1925 жылға дейін Әбікейдің бірнеше мақаласы жарыққа шықты. Бірақ бұлар ғылымнан әлі алыс еді, оның есесіне Мұхтармен қосылып сол кезде Семейде шығатын «Қаза тілі» газетіне, «Таң» журналына қазақ фольклорының кесек туындыларын жариялады. Марғұланнның қатысуымен батырлар жырлары, билер баяны, жыраулардың толғаулары, әртүрлі арнау өлеңдері дайындалды. Семейде жүрген кезінде Әлкей Абай мұрасымен одан әрі танысып, Мұхтарға еріп Шыңғыстауы барып қайтты. Бертін Әлекең Мұхтармен жолдас болған күндері танысқан Абай ауылы, ұлы ақынның ұрпақтары, жалшы Шыңғыстау өлкесі туралы бірнеше рет естеліктер жазды. Алғашқы Шыңғыс сапары Әлкейге әсер еткені соншалық, Абай баласы Тұрағұл туралы, Абай өлеңдерінің теңдессіз орындаушысы Абай немересі Жәбірейіл туралы әдемі әңгімелейді. «Осы күнге дейін Абай өңдерін Жәбірейілдей ешкім айта алмайды деген пікірдемін» дейді ғұлама. Жәбірейіл өнді гитармен сүйемелдеп айтатын.

1925 жылы Мұхтар Әлкейді Ленинградқа ертіп әкетті. «Сен Семейде қалма, менімен бірге Ленинградқа жүр, сол арада жоғары білім алып, ғалым болудың жолына түс» деген Мұхтар ақылын талапты жігіт құп алды.

Осы жылдан бастап Әлкей үлкен ғылымға бас қойды. Әуелде Шығыстану институтының түркология бөліміне түскен жас қазақ бірнеше ғұламалардың кеңесі бойынша Ленинград университетінің тарих-филология факультетінде қатар оқыды. Сол кездегі оқу орындарының көрнектілері осы аталғандар. 1928 жылдан бастап Марғұлан Өнер институтына да жазылады. Ол тек студент болып ұстаздардың дәрісін тыңдап қойған жоқ, өзі де ғылыми-зерттеу жұмысына қызу кірісті. Ғылымға сусап келген дарынды жастың көктен тілегені жерден кездесті, оның бағына В. Бартольд, Н. Марр, С. Ольденбург, А. Самойлович, Е. Грум-Гржимайло, Б. Владимирцов, С. Руденко, А. Якубовский сияқты XX ғасырдың басындағы дүние жүзінде теңдесі жоқ Шығыстанушылар талапты жасқа кезікті. Әрине, Марғұлан араласқан орта бұл аталған ғалымдармен шектелген жоқ.

1926 жылы С.И. Руденко екінші курстың оқушысы Әлкейді шақырып, Қазақстанға экспедиция жасақталып жатқанын, оған Қазақстан үкіметі қаржы аямайтынын, ол жөнінде Нығмет Нұрмақовпен келісім бар екенін айтып, соған қатысуды ұсынады.

Бұл кез Марғұланнның Ленинград кітап қорларына әбден құныққан уақыты еді, ол Ленинград, Мәскеу кітапханаларын соның ішінде қызметкерлерден артық білетін шамаға жеткен.

1926-1930 жылдардағы ҒА-ның экспедициясы қатарындағы зерттеу жұмыстары Әлекең үшін үлкен өмір мектебі болғаны анық. Әлі күнге ғылыми маңызы орасан – «Адай елінде», «Наймандар» – деген мақалалар сол жылдардағы игі жұмыстың жемісі. Әлекеңнің ғылыми дискусияларға түсіп археология, архитектура және өнер саласында әртүрлі қағидаларды салыстыра бастаған кезі. Әсіресе Р.Шнейдер, Ф.Фиельсбург сияқты экспедиция мүшелері Әлекеңді өздерінің индо-ирандық немесе үндіевропалық көзқарастарымен қатты апындыратын. Олар қазақ мәдениетінің түп-тамырын ирандық астарға жалғағанды жөн көрді. Батыс қазақтарының Жем, Сағыз, Маңғыстау өлкелеріндегі ғажайып көркем ескерткіштері, Орталық Қазақстанның байырғы қолөнері Ирандық мұраға қосылмаушы еді.

Әлекең студент кезінде бірсыпыра мақала жазып жұртшылыққа белгілі бола бастады. Бұл бұрынғы қазақ шежірешілерінен бөлек дәстүр, жан-жақты дайындығы жетілген, тарихтың зерттеу әдістерін барынша меңгерген, әр түрлі тарихи мамандықтар бойынша дайындықтан өткен бес аспап дарынды кесек тұлға. Ленинградта жүрген кезде Марғұланнның сүйсіне айналысқаны – Абай тақырыбы. Абайды өсірген қазақ қоғамы, ресей және орыс ойшылдарының Абайға әсері.

1929 жылы Шығыс институтының түлегі Қазақстанға қайтып келді – атқарған шаруасы көп, соның ішінде Әлекеңнің өзі сүйсініп есіне түсіретіні Әбубөкір Диваев мұрасын реттеу. Марғұлан қолына түскен дәптерлердің саны – 240. Парақтасақ – 8 мың бет. Мұндай дүниемен айналасудың ащы-тұщысын тек архив қазып көрген еңбекқор ғылым адамы ғана түсінеді. Әлекеңнің Қорқытты жақсы көргені де сол уақыт сияқты көрінеді, өйткені Әбубөкір қағаздарының ішінде Қорқыт туралы аңыздардың толық нұсқалары түгел болды.

Сонымен қатар Диваев мұрасымен жұмыс істеген Әлекең Сәкен Сейфуллин, Ілияс Жансүгіров сияқты қазақтың майталман ақындарымен танысты. Олар да қазақ фольклорына өте сергек қарайтын ауялы азаматтар еді. Ал енді Әлекең Мағжанмен, Жүсіпбекпен таныс болды ма, олар туралы қандай пікірде еді – біз үшін әлі жұмбақ! Жүсіпбек қазақ драматургиясының бірінші конкурсында өзіне ұсынылып тұрған бірінші сыйлықты Мұхтардың «Қаракөзіне» бергізеді. Ол сыйлықтың қызығын Ленинградта жүрген Марғұлан да көреді. Мағжан поэзиясы, зердесі, тарихи көзқарасы Марғұланды толқытпауы мүмкін емес. Мұны жүрек сарайы кең, әдебиет сүйгіш, дүние жүзі өнер-білім мұрағаттарын терең игерген Әлекең сезінбеуі мүмкін емес. Мағжанның «Түркістаны» қалай ғана жас Марғұланға әсер етпейді. Әлкей ол өлеңге ғашық болғанына күмән жоқ.

Сол кездегі көптеген қазақ тілшілерінің қатарында Марғұлан үкімет тапсырысымен латын әліпбиін қалыптастыру мәселесіне араласты. Сол кездегі Әлекеңнің газет бетіндегі мақалаларына қарап отырсаң, өсіресе қазақпа латынды совет телеграфына үйлестіру көп дау туғызған шаруа болса керек.

Осылай жүргенде Қазақстан жағдайы күрт нашарлай бастады. Қазақтың көзі ашық азаматтарын Сталиннің сенімді көмекшісі Голощекин шеттетіп қуып, атып – аса бастады. Білімсіз надан қазақтарды білімділеріне айдап салды, елдің ішіндегі көрсөкыр белсенділерді ел ақсақалдары мен билеріне қарсы көтерді, ақыр соңында қазақ қайраткерлерін бір-біріне қайрады. Ел ішінде аштық басталды, малдан айрылған ел қырылып, тірісі ашып – арып жаяу шұбырып кетті. Революция тұсында жасып қалған Қазақстандағы орыс шовинистері төл шаруашылығынан айрылған, әбден қайыршыланған қазақтарды тағы да төмен санай бастады. Осындай шақта көңілі құлазыған Әлекең Ленинградқа қайта аттады. 1931 жылы Мәскеуге келіп С. Ф. Ольденбург пен А. Ю. Якубовскийлердің қолына аспирантураға түсіп, 1938 жылға дейін Марғұлан Мәскеуде археология институтінде әр түрлі қызметтер атқарады. «Хандар жарлығының тарихи маңызы» делінетін тақырыпта диссертациясын аяқтады. Бұл кезең Ә. Х. Марғұлан өмірінің әлі зерттеліп болмаған ауыр кезеңі. Архив құжаттары ғылымның большевиктердің абақтысында, қорқытып-үркітуін де бастан кешіргенін, өзін-өзі өлімге қиған өрекетінде сипаттайды.

1938 жылы Алматыда СССР ғылым академиясының бөлімшесі ашылғанына байланысты тарих саласы бойынша білгір, сауатты ғалым есебінде Марғұлан елге шақырылады. Қазақстан ғылымының халі өте мүшкіл болатын – 1937 жылғы қырғын қазақтың тарих пен әдебиетінің жүгін көтеріп жүрген ғалымдарының түгелін жойды. Қазақ елінің рухани жүдеушілігі басталды. Бұл апаттан елді аман алып шығуға ғайыптан тайып, сойқаннан аман қалған Қаныш Сәтбаев, Мұхтар Әуезов, Әлкей Марғұландар бел шешіп кірісті. Әлекеңнің алдына қойған міндеті әр қилы еді – біріншіден, тарих, археология, этнография ғылымдарын аяғынан қаз қою, ел ішіне, ескеркіштерді зерттеуге ірі экспедицияларды ұйымдастыру, ғылымға бейімді жастарды тәрбиелеу, тарихтың әр саласынан, әдебиеттен монографиялық еңбектер жазу.

Өзінің 1938-ден -1984-ке дейінгі өмірінде Әлекең Қазақ академиясының қара шаңырағында осы міндеттердің бәрін атқарып шықты.

Ғылымның гуманитарлық бағыттарының ішінде Әлекең араласпаған шаруа жоқ деп айтуға болады. Ең бастысы қазақтың жүздеген жас жігіттері ғылымның әр саласына көз тігіп жүріп, Әлекеңнің ақыл-кеңесін алды, ғылымға төселді, ғылымның қиындығына, еңбегіне төселді, жанында жүрген ұлы ғалымға ұқсап бағуға тырысты.

1945 жылы Әлекең қазақ ғылымының тарихында алғаш рет қазақтың ерлік жырларынан докторлық диссертациясын қорғады. «Қазақ халқының эпикалық жырлары» деп аталатын бұл тақырып. Әлі күнге осы еңбекке жақын, деңгейлес жасалған жұмыс ғылымда жоқ. Бұл жұмыс Әлекеңнің талай жылдық еңбегінің бір қорытындысы сияқты-жыр туғызған көшпелі ортада балалық шағын өткізген, жасынан жыр жаттаған, жырға балқыған қазақтың қарияларын, мөлдір көзінен жыр тындағанда жас тамып отыратын аруларын көрген Әлекең үшін бұл тақырып ерекше қымбат еді. Ғұлама үшін қазақ жыршының орыны бөлек – жырды әлі күнге Әлекең сезінгендей әлі ешкім сезінген жоқ, оның Едіге, Орақ-Мамай туралы жазылғандарын тебіренбей оқу мүмкін емес. Ал енді Әлекең мұрасының ішінде «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» орны бөлек. Ұлы ғұлама бұл жыр туралы ғаламат сүйіспеншілікпен жазған, өзі көп қолданып бір сөз «жойқын» деген, сол сияқты ерте көшпелілер тіршілігінің жойқын суретін жасаған. Көшпелі түркілердің эпикалық жырларының ішіндегі ең көлемдісі «Манас» жыр, қырғыздың бүкіл тарихын бойына жинаған алпауыт жыр. Қырғыз жыршына қазақтың ұлы ғалымдары содан да ғашық болған болар-алғаш ғылым өлеміне «Манасты» жариялаған Шоқан. Оның «Манасты» орысшалаған нұсқасы теңдесі жоқ көркем дүние. Ақсүйек Абылай немересі сөз шұрайын Лермонтовтан кем қолданбаған. Шоқанан кейін Манасқа шұқшия үңілген Мұқтар мен Әлкей. Әлкейдің Манастың тарихи тамырлары жөніндегі пікірлері өз бағасын ешқашан, мәңгі жоймайды.

1940-41 жж. Марғұлан оннан аса ғылыми еңбек жазыпты: Мәшхұр Жүсіп мұрасы, түркі эпосы, соның ішінде Едіге мен Орақ-Мамай туралы, декабристер және Қазақстан, Әлішер Навои және қазақ мәдениеті, Мұқамет Хайдар-тарихшы, Шоқан Уәлиханов және Орта Азия тарихы, Суворов, Жамбыл Жабаев т.т. Бұған қоса Қазақстан ғылымы жөнінде, соның ішінде тарих бөлімінің болашағы жөнінде жазған мақалалары өте құнды. 1941 жылы Әлекең Қажым Жұмалиевпен бірге «Қазақ әдебиетінің» оқулығын жазды. Орта мектептің 8 класына арналған ауыз әдебиеті нұсқаларын талдау. Көлемі –160 бет.

Ғұлама үшін 40-жылдардың аяғы ауыр тиді. Оның бірнеше рет қудалауға ұшырайтыны, ақыры емханаға ауыр диагнозбен түсіп, соңында бәрін қойып таза археологияға кетуіне де осы жылдар дүрбелеңі себеп. Соғыстың алғашқы уақытында Совет әскерлерінің талқаны шығып Бресттен Мәскеу түбіне дейін қашып келгені белгілі. Әскербасыларының дарынсыздығынан, дайындықсыздығынан қаншама жауынгерлер опат болды. Елдің де, әскердің де моральдық кейпі, рухы құлдырады. Елдің рухын көтерудің ескі жолы-тура жолы ұлттық намысқа басу.

Большевиктер бұқаралық ақпарат құралдарын, т.б. халық санасына әсер ететін тетіктерді басып, СССР ұлттарының ұлттық намысын қайрады. Орыстың Невскийін, Суворовын, Кутузовын, украинның Хмельницкийін, түркі-татардың Едігесін, оның ішінде қазақтың Кенесарысын жарық дүниеге алып шықты. Түркі жауынгерлері үшін «Манас», «Абылай» дастандары қағазға басылып майдан даласына тарап жатты. Газеттер ұмытыла бастаған «Алпамыс», «Қобыланды», «Қамбар батырлардың» әскерге үлгіге ұсынды. Соғыс уақытында әсіресе «Едіге» көп дәріптелді, ол түркі халықтары үшін бөріне ортақ ер тұлға, Алтын Орданың көсімі, немістің Тевтон орденін, Литва-Польшаның Витовтың талқандаған қолбасшы-саясаткер.

1944 жылы Кеңес әскерлері Германияның шекарасына жақындады, большевиктер есін жинап ала қойды. 1944 жылы «Татар ұлтшылдығы» жөнінде ЦК ВКП(б)-нің атақты қаулысы жарық көрді. Онсыз да соры құрыған, Совет өкіметі келгелі бірнеше аштықты көрген, еті тірі, сауаттысының бөрінен айырлған татар елі тағы бір зобалаң шаққа түсті. Тіпті майдан даласындағы әдебиетші, газетшілері жазаланды.

Татардан бастап, Кавказда Шамильді сылтауратып Дағыстанды, тағы басқа кавказдықтар мен түркілерді ұрып, большевиктер Қазақстанға да жылдам жетті.

1940 жылдардың аяғында газет бетінде қазақтың ұлтшылдығы туралы, соның ішінде жеке айтсақ Е.Бекмахановты, Б. Сүлейменовті, Е. Ысмайловты, К.Жұмалиевті, А.Мәметованы қаралаған, жау санаған мақалалар аз емес. Қазақша, орысша шыққан барлық басылымдардың ішінде орталық тарапынан түскен талапқа орай, қазақтың жас буын ғалымдарын тазалау, ұлтын сүйгендерді ор-

тадан аластау процесі қызу жүріп жатты. 40-шы жылдың аяғы мен 50-ші жылдың басында жүздеген қазақ азаматтары, соның ішінде ең оқыды, көзі ашық дегендері жазықсыз жапа шекті. Марғұланға тағылған кінәнің бәрін тізіп беру мүмкін емес. Ғұламаны «өшкерелеген» Б. Степановтың мақаласы 1947 жылдың қаңтарында «Большевик Казахстана» журналында шықты. Содан бастап 50-ші жылдардың ортасына дейін қуғын-сүргіннен бос болған күні шамалы.

Еш жазықсыз, үздіксіз қудалаудан қазақ зиялылары өбден запты болды, Қаныш пен Мұхтар бастаған қазақтың интеллектуалды күші жан сауғалап жан-жаққа бытырап кетті. Көпшілігі көрші республикаларға, тіпті таза орыс, Ресей ішіне өніп кетті. Марғұлан Сарайшықтан келе жатып Қызылордада ұсталды, одан емханаға түсті.

Ғылымдағы осы тоқырау Әлекеңді біржола археологиямен айналысуға мәжбүр етті. Марғұлан құрған Орталық Қазақстан экспедициясы 40 жыл бойы шетсіз-шексіз ұлы даланы ерінбей аралады. Ұлы ғалым негізін салған бұл ғылыми орта, қысқартып ЦКАЭ дейтін көбінесе, ұлан-даладағы көне мәдениет нұсқаларын алғаш рет ғылыми қағаз бетіне ілкіртті. Марғұлан мен оның шәкірттерінің әсіресе шұқшия зерттегені қола дәуірінен сақталған мұрағаттар. Біздің қазіргі күнімізден төрт мың жыл бұрын қазақ даласы қола мәдениетінің жойқын орталығы болған-мыңдаған ірі қорғандар, қала-қоныс орындары, кен өндірген күрделі шаруашылық алаңдары, су жинайтын алапат бөгеттер. Орталық Қазақстанның бір өзінен Әлекең бастаған экспедиция алпыстан астам қоныстың орнын зерттеді. Ал бұл дегеніңіз ұлан-ғайыр жұмыс, жұмыс болғанда інemen құдық қазғандай ауыр азап. Бір қуаныштысы, ғалым еңбегі зая кеткен жоқ –ел құрметіне бөленді. Халық ықыласы Марғұланды жаңа тақырыптарға жетеледі-ол қазақтың төл тарихы, төл мәдениеті, төл өнері. Тарихшы аталатын қауымдастық партия, совет тарихына түсіп кеткенде төл тарихтың жүгін Әлекең жалғыз көтерген қара нар еді.

Марғұланның этнография, археология, архитектура тақырыбына жазылған, өлі жас ғалымдардың іздеп жүріп оқитын ондаған мақаласы сол жылдары жазылды. Тек мақаламен шектелмей «Көне қазақ жерінің қалалары мен құрылыс өнерінің тарихы», «Бетпақ шөлі арқылы өтетін көне керуен жолдары» кітаптарын шығарды. Әлекең бір ғажабы қолы қалт еткенде жас қазақтардың тәрбиесін ойлап-өзі ашқан жаңалықтары туралы, қазақтың бұрынғы соңғы кезеңдері туралы, ғылымның әр саласының ерекшеліктерін баян етіп әр түрлі қазақ басылымдарына, соның ішінде балаларға арналған журналдарға да мақала беріп отыратын. Әлекең 1955 жылдан бастап Абай мен Шоқан тақырыбына қайта оралды және көптеген жылдар бойы жинақтаған деректері бар, архив қазынасы, этнографиялық мәліметтер оған қоса ел аралағанда, тарихи фольклор: аңыз-шежірелерін жазған, бәрін жинақтай бастайды. Марғұланның басқа-

румен 1958 жылы Шоқанның таңдамалысы жарық көрді. Ал 1961 жылы атақты бес томдық баспадан шықты. Бұл ұлан ғайыр еңбекті атқаруға Әлекеңде дем берген Мұхтар мен Қаныш сияқты қазақтың аяулы азаматтары.

Әлекең бүкіл СССР-дегі архивтерді ақтарып отырып Шоқанның қаламынап туған 300-дей шығармасын тапты. Оларды ғылыми редакциялады, бүкіл қара жұмысын атқарды, ал Шоқан жазбаларының көпшілігі бұрын жарық көрмегенін ескерсек, жазуының қиындығын, ойлау жүйесінің тым еркіндігін, кей жұмысының шала аяқталғанын ескерсек, Әлекең атқарған жұмыс бағасы белгілі болады. Бұл шаруа ондаған жылдарға созылды-соның нәтижесіне ғұлама Шоқан туралы 300 беттен аса өмірбаяндық кітап жазып қолжазбасын қалдырды. Шоқан Уәлихановтың 150 жылдығына байланысты бес томдық қайта басылғанда Әлекең игі істің басында жүрді. Бірақ, Әлекең өзі айтқандай орыстың әскери ведомстволарында жатқан көптеген қағаздар қолға түспеді. «Едіге» тағы да қағыс қалды.

Ғұламаның көзі тірісінде 400-дей өртүрлі ғылыми еңбектері жарық көріпті. Жоғарыда айтылғандармен қоса қола дәуірінің тамаша, жарқын сәттерін суреттейтін «Древняя культура Центрального Казахстана» және қазақ даласында көшпелі өмір салтының қалыптасу кезеңіне арналған «Бегазы-Дандыбаевская культура Центрального Казахстана» атты монографиялық еңбектері дүниеге жүзіне белгілі. Қазақ археологиялық әдебиетінің пыңы іспеттес дүниелер. Әлекеңнің өнер саласында жазған еңбектері бірсыдырғы жарияланған сияқты, әсіресе «Казахское прикладное искусство» атты үш томдығы теңдессіз еңбек. Халық эпосына байланысты өртүрлі мақалалары қазақтың мерзімдік баспасөзінде, соның ішінде «Жұлдыз» журналында көрініп қалып жүрді. Әлекеңнің Мұхтар Әуезов, Қаныш Сәтбаев туралы естеліктерінің орыны және бөлек.

Әлекеңнің жас шағында жарияланған бірсыпыра дүниесі әлі еленбей жүрген сияқты. Ол студент кезінің өзінде өндіріп еңбек еткені белгілі. Тіпті сол кездегі жасаған аудармаларының қайсыбірі еске алынбайды. Мысалы «Ер Тарғын» жырын қазақшадан толық түрінде алғаш орысшаға түсірген Әлекең екен. Тек жалғыз Шоқан жөнінде 50-ден аса мақала жазылды.

Әлекең қайтыс боларының алдында «Білім және еңбек» журналына «Мен бір жұмыс тындырдым» деген тақырыпшамен интервью берді. Бұл әңгіме журналының бірінші санында жарық көрді. Бір жағы ғылымның соңғы сөзі сияқты көңілді торықтырғанымен, интервьюдегі айтылған еңбек нәтижесі туралы сөздері еліктіріп жібереді. Еліктіретіні ғалым орасан мол тақырыптық арналарда жұмыс істеп, көп дүниені орнынан қозғап кеткен. Қазақша айтқанда, бұлақтың көзін ашып, жолын салып кеткен. Ендігі арман сол бұлақтан, қайнар көзден қанып ішу.

Соңғы айларда, дейді Әлекең, мен тындырған бір жұмыс, осы уақытқа дейін жазылған қолжазбаларымды он том етіп, ретке келтіріп қойдым. Өр томның көлемі шамамен 35-40 баспа табақтай болады.

Бұлардың ішінде бұрын кітап болып жарық көргендері бар ма? – деген журналист сұрағына Әлекең.

– Жоқ, бұрын кітап болып жарық көрген еңбектерімді қайталағым келмейді, – деген екен.

Иә, осынау мол мұра әлі оқушы қолына түскен жоқ. Түркі тектес халықтардың көне жырлары мен аңыздары, Алтын Орда дәуіріндегі қазақ батырлық жырлары, қазақтың көне тарихшылары мен мемлекет қайраткер ерлері жөнінде жазылған Әлекеңнің асыл ойлары жариялануы керек-ақ. Тарих ғылымының тұралап бір орнында тұрып алуы, қоғамдық ойдағы тоқырау, рухани дағдарыс осындай мол мұраны игермегендіктен де шығады. Бәрі бір-біріне сабақтас. Әлекең деңгейіне жетпей өрі қарай даму жолы жоқ. Әлекеңнің ғылыми қауым ортасында М.Әуезов музей үйінде айтқан сөздері еске түседі. Қария жасы сексенге келсе де тарихқа қажетті қандай ғажап, қамқор, программалық сөздерді айтты. Соңғы аспиранты жөнінде айтқан «Қарағым, сенен ғалым шықпайды» – дегенінің өзі бізге гибрат емес пе?

Әлекеңнің Шоқанға арналған кітабы, өнер туралы ойлары, тасқа түскен суреттер сыры, көне жазу мәдениеті, қазақ даласындағы тас мүсіндер тарихы, Қазақстан архитектурасы әлі жарияланған жоқ. Қандай өкінішті! Осы дүниені игермей жатып өзімізді мәдениетті халық санатына қосуға бола ма? Болмас. Мәдениеттіліктің басты шарты тарихты құрметтеу.

Біреу ерте, біреу кеш бұл дүниеден бөрібір өтеді. Марғұланның сүйсініп жазған Қорқыт бабасы да өлмес өмір іздеп ұлы даланы көп шарлаған, ақыры Сыр суының үстінде, қалы кілемде отырып, қобыздан бір қолы қалт еткенде бір кез жыланның уынан қайтқан. Қорқыт артына тамаша аңыздарын, көркем күйлерін қалдырды. Марғұлан болса Қорқыт күйлерінен бір де кем емес ғылыми еңбектерін, Арқа мен Сырда, Жетісу мен Атырауда өзі туралы өдемі аңыздар қалдырды.

ОБ ОДНОМ АРХИТЕКТУРНОМ КОМПЛЕКСЕ САРАЙЧИКА

З.С. Самашев

зав. группой ИА МОН РК

В.В. Плахов

зав. отделом археологии Астраханского историко-архитектурного музея-заповедника, РФ

А.Х.Маргулан первым из отечественных археологов начал в 1950 году исследование на развалинах городища Сарайчик, которые находятся в 50 км. к северу от современного г. Атырау, на р. Жайык (рис. 1). К сожалению, сложившаяся в начале 1950-х годов обстановка не позволила ему продолжить удачно начатые изыскания на Сарайчике. Городище на долгое время выпало из поля зрения исследователей. Стационарные археологические исследования возобновились, за исключением незначительных эпизодических работ 1960-1980-х годов, только в 1996 года и ведутся по настоящее время (Самашев, 1998, с. 137; Самашев, Кожиков, Талеев, 1998, с. 240; Тасмагамбетов, Самашев, 2001.). За это время изучена значительная площадь по береговой полосе реки, где ежегодно исчезает, в результате половодья, значительная часть культурного слоя городища.

Одним из значимых и относительно хорошо сохранившихся на территории городища объектов является архитектурный комплекс, условно названный нами в публикациях – «хана», предназначенный, судя по источникам, для проживания паломников. Данная статья посвящена предварительной характеристике этого объекта.

Комплекс состоял из основного здания и окружавших его жилых строений (рис. 2-8). Судя по нумизматическому материалу, он стал возводиться во второй половине 70-тых гг. XIV века (рис. 11). После удаления мусора, состоявшего из смеси фрагментов сырцовых и обожженных кирпичей, крошки суглинистого раствора, алебастровых деталей и штукатурки от разборки сооружения, проявилась система стен, сложенная из сырцового кирпича (37 x 21 x 7-8 см).

Стены имели чередование слоев из кирпичей положенных в ложек и кирпичей уложенных в тычек. Пространство между стенами имело другой состав грунта – это перемес серо-черноватого цвета культурного слоя. Система стен показала план первоначального дворцового здания. Выяснилось, что к зданию примыкали два обширных крыла и тыловая часть. В плане основа здания имела прямоугольную форму с размером 20 x 20 метров. Фасад его приходился на южную сторону, меридиальные стены были ориентированы с азимутом в 30°.

Основа здания представляла собой платформу с системой опорных стен внутри, являющихся фундаментом для стен помещений. Пространство между

стенами было забутовано перемесом культурного слоя 1350-тых начала 1370-тых годов.

Центральная часть здания была разделена двумя меридиальными стенами на три ряда помещений. Срединный ряд был направлен с юга на север и имел внутреннюю ширину в семь метров. Западный ряд помещений имел внутреннюю ширину между стенами в 3 метра, восточный – 5,2 метра.

Западная и восточные стены центрального помещения имели ширину около 125 см, а остальных помещений около 80 см. Стены помещений, примыкавших к стилобату, несли также функцию контрфорсов.

Всё восточное крыло здания было смещено к югу на 1,2 м.

Центральная системообразующая часть здания состояла из зала площадью 8 x 7 м. с двумя узкими анфиладными помещениями-нишами (рис. 7 пом. № 1, 1а, 1б). Они были образованы стенами шириной по 80 см, которые выступали в сторону зала от южной и северной стены срединной части здания. Помещения-ниши создавали с залом общее пространство. Ширина южного помещения-ниши (№ 1а) 3,2 метра, длина 4,4 метра, ширина северного помещения-ниши (№ 1б) 3,8 м, длина 3,5 м. Эти стены опирались на пахсовые блоки. Блоки были уложены в два слоя, то есть имели общую толщину в 55 см. Они были изготовлены из перемеса культурного слоя и имели размеры около 76 x 56 x 20 см. Такие блоки широко использовались в средневековой архитектуре Средней Азии. Обращает на себя внимание отсутствие строений с применением пахсовых блоков на Нижней Волге и западнее.

Между порталной стеной и южной стеной центрального помещения (рис. 7, пом. № 1) располагался тамбур (пом. № 2). Он имел ширину в 5,8 м и длину с юга на север в 1,2 м. Его боковые, восточная и западная стены имели ширину по 1,25 м, остальные по 0,8 м.

С южной стороны здания к тамбуру примыкала площадка пандуса с двумя пилонами. Площадка была сложена по высоте из 10 рядов кирпича и мела размеры 2,2 м с юга на север на 2,8 м. Пилоны выступали на 2,2 м и имели ширину 1,25 м.

Левое, западное крыло состояло из 5 помещений, согласно основаниям их стен.

Помещение № 3 (рис. 7) имело внутренние размеры 2,8 м на 3,5 метра. При его раскрытии в нем были обнаружены ямы. Они располагались у восточной и западной стен помещения. Установлена следующая последовательность возникновения этих ям. Сначала были сделаны овальные в плане ямы. С западной стороны яма с размерами 160 см на 100 см и глубиной в 2 метра и к ней впритык с юга яма с диаметром около 80 см и глубиной около 2 метров. В восточной стороне помещения - овальная в плане яма южная с размерами 1,5 м x 1 м и к ней впритык с северной стороны схожая яма, но шириной в 0,9 м. Глубина их была в 1,9 м от уровня верха стен стилобата. Сохранившиеся участки заполнения ям

показывали, что оно представляло собой комковатую рыхлую супесь с зеленоватым оттенком. Затем ямы были засыпаны и на их месте выкопаны на участке стыков с восточной стороны яма с диаметром в 1,4 м и с западной стороны яма с диаметром в 1 м. Их глубина была около 2,5 метров. Заполнения ям аналогичное. Стенки у всех ям были круто наклонными или отвесными, дно горизонтальное. Судя по характеру заполнения и неоднократных перекопов, возможно, эти ямы использовались как бадрапы.

Помещение № 4 было расположено к югу от помещения № 3 и имело внутренние размеры 3,5 м на 3,5 м. Каких-либо сооружений в забутовке не обнаружено, как и в расположенных южнее помещениях № 5, 6, 7.

Помещение № 5 имело размеры 2,4 м на 3,5 метра. Помещение № 6 имело размеры 3,2 м на 3,5 метра. Помещение № 7 имело размеры 3,4 м на 3,5 метра.

В восточном крыле располагались шесть помещений.

Помещение № 8 находилось в секторе А 31-32. Имело внутренние размеры 2,4 м (Ю-С) на 2 метра. Под забутовкой и под стенами, практически вся площадь под помещением была заложена двойным слоем пахсовых блоков. Видимо в этом помещении находилась конструкция с локальной нагрузкой, возможно кирпичная лестница.

К востоку от него располагалась остатки стен основания помещения № 9 с размером 3 м на 4,7 метра. При раскрытии забутовки под помещение, в ней была обнаружена комната с суфой времен позднейшей перестройки и проходом в северную сторону. Пол этой поздней комнаты находился на уровне на 80 см выше основания стен стилобата. С основания до этого уровня стены стилобата прохода не имели.

Помещение № 10 располагалось к югу и имело размеры 2,8 м на 5,2 метра. Каких-либо конструкций в забутовке не имело.

Помещение № 11 располагалось далее к югу. Имело внутренние размеры 3,6 м на 5,2 метра. В забутовке были обнаружены две овальные, по входному отверстию, ямы. Они располагались в срединной и восточной части площади помещения. Одна яма находилась в восточной части помещения и имела размеры 200 см на 190 см. Глубина её равнялась 150 см. Другая яма была в срединной части помещения и имела размеры 150 см на 120 см. Глубина её была равна 160 см. Обе ямы были засыпаны перемесом культурного слоя с сырцово-крупной. Видимо это хозяйственные ямы, исходя из того, что они не были заполнены бытовым мусором, а одновременно засыпаны.

Помещение № 12 располагалось к югу. Оно имело внутренние размеры 5,8 м (Ю-С) на 4,0 метра. В юго-западной части оно имело выступ на 40 см от усиленной стены тамбурного помещения № 2.

Помещение № 13 располагалось в юго-восточном углу здания. Имело размеры: 6 м (Ю-С) на 2,4 метра. Каких-либо ям, связанных с периодом существования здания в забутовке встречено не было.

Стены здания, опиравшиеся на стены в стилобате были также сырцовые, сложенные из кирпича размером 37 x 21 x 7-8 см на суглинистом растворе. С восточной стороны сохранились блоки стен, упавшие со стилобата в прилегающие помещения. Бровки однозначно показывали, что эти стены были толщиной около 80 см и судя по количеству кладок в зафиксированных блоках не менее 34, то есть высота стены была более 340 см. В секторах перед порталом частью здания располагалась обширная, вытянутая вдоль портала (5 м x 9 метров) яма, проявившаяся на 10 см ниже уровня современного дневного горизонта. Яма имела глубину в 140 см и была заполнена фрагментами обожженных кирпичей по величине меньше половины целого, алебастровых архитектурных деталей, среди которых встречались фрагменты консолей и алебастровых декоративных швов. Все это находилось в перемесе с фрагментами сырцовых кирпичей и суглинистой крошки от связующего раствора. Схожая яма, но меньшая по размеру, 3,4 м на 5 м и глубиной в 1 м, располагалась и за тыловой частью здания. Заполнена она была фрагментами обожженных кирпичей и алебастровых деталей внутреннего интерьера, алебастровой штукатурки толщиной от 3 до 5 см, перемешанных с фрагментами сырцовых кирпичей и суглинистой крошки. Заполнение ям показывает, что видимо в период разрушения здания была проведена выборка обожженного кирпича и алебастровых деталей интерьера, находившихся внутри здания. С фасадной стороны центральной части здания, у его углов, была зафиксирована утрамбованная сырцовая масса отступающая от стен на юг на 3-4 метра. Основание её находилось на 5-7 см выше основания сырцовых стен и толщина составляла у стен 20 см. По мере удаления от стены к югу, толщина сходилась до нуля.

Стены стилобата опирались на пахсовые блоки или на хорошо сохранившиеся капитальные стены предыдущего строительного периода.

Возведение комплекса потребовало разрушения и нивелирования предшествующих строений. Эта работа была проведена на месте исследованного здания и перед его фасадом. Раскопки нижележащих строений показали, что все стены, использование которых в качестве опор не предполагалось, были повалены. На ряде участков завал был произведен в сторону ненадежных мест: туда, где находились хозяйственные ямы или системы интерьера с разными высотами внутренних сооружений.

С северной, то есть с тыловой стороны, к платформе примыкало единовременное продолжение здания, но без стилобатной основы. Несущие стены помещений возводились на цоколе из пахсовых блоков в один — два ряда, исходя из

несущей способности грунта, которым были засыпаны нижележащие строения. Пахсовые блоки, уложенные почти на одинаковом уровне, являлись ориентиром при выявлении первоначального плана строения. До начала строительства комплекса и после его окончания на вскрытой нами площади (100 x 60 м) при возведении сооружений блоки не использовались.

Северная часть здания с восточной и западной сторон имела стены шириной по 80 см опирающиеся на пахсовые блоки. Они являются как бы продолжением стен срединной части помещения на стилобате. Эти стены отходили от платформы стилобата на длину в 18 м и замыкались поперечной стеной шириной в 60 см, в которой на северо-западном участке был, видимо, проем прохода. Этот участок разрушен поздними перекопами. В свою очередь этот блок делился на две части поперечной стеной шириной в 80 см, в которой находился проход шириной в 120 см расположенный в её западной половине. Северная часть составляла единое помещение № 16. Южная часть делилась стеной шириной в 80 см, отходящей на север от стены стилобата, на два помещения № 14 и № 15.

Во всех помещениях производилась обмазка стен суглинистой штукатуркой с толщиной в 2 см с последующей побелкой белой глиной. Во всех помещениях после натаптывания пола на 2-3 см, производилась неоднократно санитарная обмазка слоем суглинка толщиной по 1 см.

Высота сохранившихся суф была около 45 см. Их ограничительные стенки, за исключением суфы в помещении № 14, делались из сырцовых кирпичей и имели в основном ширину в 23 см. Каналы канов-дымоходов имели ширину от 13 до 15 см. Разделительная стенка между ними имела всегда ширину 23 см и была изготовлена из кирпичей положенных в ложек.

Помещение № 14 располагалось в западной части блока и имело внутренние размеры 460 см (Ю-С) на 380 см. В его северной стене был проход в помещение № 16, а в восточной в помещение № 15 шириной в 1 метр. Вдоль восточной стены располагалась суфа шириной в 1,2 м и первоначальной длиной в 1,4 м, впоследствии увеличенной на 1 метр. Ограничительные стенки её были сделаны из обожженного кирпича 21 x 21 x 5 см. Сохранившаяся высота суфы была около 35 см.

В юго-восточном углу помещения находилась яма № 9. Яма имела по входному отверстию диаметр в 80 см. Она подгрушевидно расширялась к дну, достигая диаметра в 95 см. Переход к дну округлен, дно слабо прогнуто. Глубина ямы равнялась 85 см. Заполнена яма в нижней половине была серой супесью с фрагментами сырцового кирпича, крошкой алебаstra и обожженной глины от тандыра, перегнившей травой. В супеси был обнаружен красноглиняный гончарный кувшинчик и красноглиняная кесе с зелёной поливой во фрагментах. Выше находился слабо прогнутый слой из чистой супеси с включением сырцо-

вой крошки и фрагментов сырцового кирпича. Толщина слоя была около 10 см. Всё это заполнение перекрывалось до верха семенами проса.

У западной стены находилась яма № 10 диаметром по входному отверстию в 115 см, с расширяющимися к дну стенками до 123 см. Глубина ямы равнялась 80 см, дно горизонтально. Заполнение ямы было представлено чередующимися слоями из супеси с примесью гумуса и супеси с листовыми выброками и костями от скелетов овец разных особей и костей рыб, в основном сазанов и судаков. В яме были встречены фрагменты кашинной поливной рельефной керамики.

Эти ямы показывают хозяйственное назначение помещения.

Помещение № 15 имело внутренние размеры 4,6 м (С-Ю) на 2,6 м. Вдоль восточной и южной стен в нем была расположена Г-образная суфа шириной в 1,3 м у восточной стены и 0,95 м у южной. Сохранившаяся высота — 35 см. В суфу с северной стороны был вмонтирован тандыр. Центр его находился в 1,4 м от северной стены и в 0,65 м от восточной. Обложен он был фрагментами сырцовых кирпичей. Диаметр тандыра был в 80 см. Стенки имели толщину в 3,5 см. Заполнен был золой. Стенки с прилегающим грунтом и дно были прокалены на 5-6 см. Каких-либо систем отвода дыма не обнаружено.

Из помещения № 14 можно было попасть через проход в северное помещение № 16. Внутренние размеры его 11,9 м (С-Ю) на 6,5 м. Вдоль южной стены, в одном метре от неё, была расположена кладка шириной в 37 см, из сырцовых кирпичей в один ряд, видимо служащая основой для турлужной стены. Остальная площадь помещения к северу была покрыта слоистыми отложениями перегнившей травы и навоза и сильно насыщена селитрой до белесого оттенка.

Левое, западное крыло, отходило от центрального корпуса на расстояние более 12 метров, обрываясь в нынешнее русло реки. Оно имело в себе пять сохранившихся помещений. Южная стена крыла отступала от линии фасада на север на 8,4 м. В основании она имела пахсовые блоки, которые на 30-40 см находились выше по уровню блоков под стилобатом. Ширина стен равнялась 80 см.

Помещение № 17. Располагалось в северо-западной части блока. От него сохранился только юго-восточный угол. Восточная стена в этом помещении была увеличена от 80 см до 140 см путем возведения параллельной стенки шириной в 23 см вдоль прежней и забивкой пространства между ними сырцовой массой. Вдоль южной стены сохранилась часть суфы с двумя канами. Ширина суфы равнялась 1,2 м. Сохранилась на полную высоту в 45 см. Сверху каны были перекрыты уложенными поперек них кирпичами, поверхность суфы штукатурилась суглинистым раствором три раза. Каны собирались в один поперечный канал у восточной стены. Поперечный канал переходил в вертикальный дымоход, не врезаясь в стену. В помещении находились явные следы по-

жара и сохранились части перекрытия из поперечных балок размером 7 х 4 см, направленных с юга на север и прогоревшего камыша с волокнами направленными поперек балок. Под камышом были следы побеленной суглинистой штукатурки, над камышом обожженная супесь.

Помещение № 18. Находилось в северо-восточной части блока. Оно имело внутренние размеры 4,8 м (С-Ю) на 4,4 м. В его северной стене находился проход шириной в 1 метр, примыкавший к стене стилобата. Вдоль северной стены располагалась топка с тандыром. Тандыр имел диаметр по основанию 60 см, по устью 55 см. Сохранился на высоту в 37 см. Внутренняя часть покрыта расчесами много зубчатой гребенки в виде вертикальных полос с зигзагообразной лентой направленной сверху вниз, между ними. От тандыра отходили два горизонтальных дымохода-канов направленных на запад вдоль стены. Ширина кановой системы равнялась 60 см. Вдоль южной и западной стен в помещении располагалась Г-образная суфа. Ширина западной части суфы равнялась 2,4 м, восточной — 1 м. Суфа сохранилась на высоту в 30 см. В южной стене располагался проем прохода шириной в 1 метр в южное помещение № 21. В отличие от других комнат через проход можно было пройти только поднявшись на суфу. В помещении были встречены фрагменты красноглиняных кувшинов и кумганов, чигирей.

Помещение № 19. Сохранилось только восточной частью. Имело внутренние размеры 3,8 м (Ю-С), с востока на запад более 3,1 м. В восточной стене в северной части имелся проход шириной в 75 см в узкое западное помещение № 20. Кроме неоднократно натоптанного пола следов жизнедеятельности не отмечено.

Помещение № 20. Имело внутренние размеры 3,8 м (С-Ю) на 1,5 м. В нём были обнаружены фрагменты железных удил и накладок на ремни сбруи и фрагмент железного стремени (рис. 9).

Помещение № 21. Примыкало к стене стилобата. Имело размеры 4,8 м (С-Ю) на 4,4 м. В помещении вдоль восточной стены располагалась суфа шириной в 1 метр, снабженная топкой с тандыром и двумя дымоходными каналами-канами. Центр тандыра отступал на 2 метра от южной стены. Тандыр имел диаметр по основанию в 62 см, по устью 55 см.

Толщина стенок 2,5 см. На стенках располагался стандартный орнамент сделанный расчесами много зубчатой гребенки в виде вертикальных полос с зигзагообразной лентой направленной сверху вниз, между ними. Каналы канов в северо-восточном углу соединялись в основании вертикального дымохода размером 40 на 40 см и вертикальный дымоход поднимался вдоль стен вверх ограниченный от помещения глиняной стенкой толщиной в 5 см. После натоптывания пола на 3 см, суфа была увеличена до П-образной формы. Вдоль южной

стены её ширина равнялась 1,6 м, вдоль западной 2 м. Суфа не доходила до южной стенки на 0,7 м. Позднее в этом прогале будет сделан заком с сырцовыми стенами. Возможно прогал уже имел функцию хранения. Обкладка суфы стандартная, сохранилась на высоту в 20 см.

Правое западное крыло отходило от центрального корпуса на расстояние в 12 метров. Длина его по направлению 11,4 – 11,5 метров. Стены крыла, расположенные по направлению с юга на север имели ширину по 80 см, а с востока на запад как 60 так и 80 см. Высота стен, судя по завалам была не менее 3 метров. Стены делили крыло на два блока с разными входами. Западный блок содержал два помещения № 22 и № 23, примыкавших к стене стилобата. В этом блоке в помещениях было обнаружено 3 свинцовых грузика в виде грибочков, пять изделий сделанных из путовой кости лошади с подполированными широкими гранями и двумя отверстиями у торцов, различные предметы из железа (рис. 10).

Помещение № 22 имело Г-образную форму с внутренними размерами: с юга на север на западном участке 3,6 м, на восточном 1,6 м; с востока на запад на южном участке 3,5 м, на северном 6,5 м. У стены стилобата располагался вход с северной стороны. В юго-западном углу комнаты находилась платформа печи с топкой. Платформа имела размеры 1,2 м на 1,4 м. Ограничительные стенки были сложены из стандартных сырцовых кирпичей в ложечку. Внутри платформы была устроена топка подовальной в плане формы из вертикально поставленных на тычек кирпичей. Внутренние размеры топки 60 см (Ю-С) на 50 см. Устье было направлено на север. Из топки в угол шел стандартный горизонтальный дымоходный канал, который в углу имел прямоугольный 30 х 30 см «боров» для вертикального канала, который шел вдоль стен. Внутри платформа была забита кусками сырца. В помещении были обнаружены крупные фрагменты чугунного казана (рис. 10). У восточной стены помещения был расположен проход в южную комнату № 23 шириной в 0,9 м.

Помещение № 23 имело внутренние размеры 4,1 м (Ю-С) на 3,3 м. В комнате находилась стандартная П-образная суфа вдоль южной, западной и северной стен. В северной её части была расположена топка с тандыром имеющим в основании диаметр в 60 см, по венчику 55 см. В тандыре на стенках располагался орнамент сделанный расчесами много зубчатой гребенки в виде вертикальных полос с зигзагообразной лентой направленной сверху вниз, между ними. Устье было направлено на юг. Каналы кана собирались в поперечный канал у западной стены, который упирался в угол стен, переходя в вертикальный дымоход, не врезаясь в стену. Северная часть суфы имела ширину 1,1 м, длина от западной стенки 2,4 м. Ширина западной части суфы 1,4 м. Её стандартная ограничительная стенка дополнительно укреплена вертикально поставленными кир-

пичами на тычек. Ширина южной части суфы 1,1 м, она располагалась вдоль всей южной стены. Суфа сохранилась на высоту в 40 см.

Помещение № 24. Расположено в восточной части блока с южной стороны. Было прямоугольной формы с внутренними размерами 6,0 м (Ю-С) на 2,5 метра. С южной стороны в него имелся широкий вход в 180 см. В северной половине располагалась Г-образная суфа, которая в юго-западной части имела топку со стандартным тандыром. От топки отходили два дымовых канала - кана к северо-западному углу помещения, переходя в вертикальный дымоход, не врезааясь в стену. Ширина суфы вдоль западной стенки 1 м, вдоль северной 1,45 м. Напротив тандыра, у восточной стены располагалось тапшау. Размер слива 105 x 105 см. Центр его был выложен обожженными кирпичами. По краям на углах были также обожженные кирпичи, между ними сырцовые. Под сливом располагалась красноглиняная гончарная хумча с двумя вертикальными ручками, без горла и дна. В восточной стене, у южного входа в помещение, располагался проход шириной в 0,95 м в восточное помещение № 25.

Помещение было почти пустое, за исключением ямы № 11 и остатков сырцовой платформы. Яма была расположена у южной стены с овальным в плане устьем с размерами 1,5 м на 1,3 м. Стенки были отвесными, дно ровным. В яме находились куски сырца, алебаstra, кол дермен в перемесе со злаком - просом. От юго-восточного угла вдоль восточной стены сохранились остатки платформы высотой в 7 см, обложенной сырцовыми кирпичами. Ширина её была в 0,95 м, длина 2,6 м. В северной части она имела прокаленный участок размером 80 (С-Ю) на 60 см. Пол в помещении был утрамбован.

Все помещения в системе отопления имели особенности: тандыры были все практически одинаковые, вертикальные дымоходы не врезаались в стену, а поднимались вдоль неё со стенками, на сохранившихся участках, сделанными из суглинка толщиной в 5 – 8 см. В строениях более раннего времени, до возведения здания и в перестройках позднего, вертикальные дымоходы строились как указанным образом, так и с врезкой в стены каналов примерно 25 x 25 см.

Также нужно отметить, что в западном крыле, в восточных помещениях неоднократно встречались красноглиняные миски, тарелки, кувшины, альбареццо и чигири. Чигири явно использовались для хранения продуктов, так как их было значительное количество. В помещениях среди поливной керамической посуды преобладает красноглиняная с зеленой поливой.

Нумизматический материал, зафиксированный в слое, где заложено основание сооружения содержит свыше двух десятков монет, преимущественно первой половины XIV века (рис. 11). Монет, датирующих этот 3 экземпляра. Самая младшая монета обнаруженная в нижней части слоя относится к 1377 году, в средней - к 1385 году, в верхней - к 1389 году.

Таким образом, здание первоначально представляло собой единое сооружение, построенное единовременно. Позднее, по мере накопления культурного слоя вокруг него (на 10-30 см) произошло изменение - оно значительно расширилось и приобрело другой вид. Судя по нумизматическому материалу здание просуществовало до первой половины XV века.

Что касается аналогов, то сооружение схожее по планировке, в виде дома из сырцового кирпича большой усадьбы было исследовано на Селитренном городище (Зиливинская, Алексейчук, 2003, с. 295). В конструктивном плане дома на нижневолжском Селитренном городище-городе Сарай Бату и здания на Сарайчуке есть общие черты, особенно, центральных помещений. На Селитренном городище подобный дом имел боковое крыло в виде пристройки с восточной стороны. Оно было отодвинуто от фасадной линии на север на 3 метра. Западная пристройка здания ещё не исследована.

При возведении исследуемого здания в Сарайчуке его боковые крылья строились единовременно с центральной частью и были отодвинуты от фасадной линии на 9-10 метров. Как на Селитренном городище, так и в Сарайчуке внутренняя часть центральных помещений забутовывалась. На Селитренном городище на 60 см «субструкцией из желтокоричневого суглинка однородной структуры», в Сарайчуке - перемесом культурного слоя на 150 см.

Согласно нумизматическим материалам центральный дом усадьбы на Селитренном городище датируется рубежом 1330-1340-х годов, а пристройка 1350-тыми годами. Сама усадьба, по заключению исследователей, прекратила существование на рубеже 60-70-х годов XIV века. (Зиливинская, Алексейчук, 2003, 327 с.).

Представители аристократии или люди, обладающие значительным богатством, могли себе построить впечатляющие дома такого трехдольного типа, тяготея к представительным сооружениям городских усадеб и касров. Однако в них не было «обязательной условной архитектурной маски типа портала-пештака и других композиционных приемов свойственных монументальным зданиям» (Хмельницкий, 1997, 140 с.). Парадные входы в богатых жилых домах оформлялись в виде пилонных порталов.

В нашем случае больше общих черт с сооружениями типа среднеазиатского «ханак», которые являлись «странноприимными домами» для суфиев, а также гостинницами, где проживали паломники и путники. Порой они являлись временными резиденциями для путешествующих правителей и их дворов. (Хмельницкий, 1996, 277 с.). Вполне естественно нахождение ханака в Сарайчуке, который являлся пантеоном и, следовательно, имел сакральное значение в течение нескольких столетий (Самашев, 1998; Трепавлов, 2002, 231 с. и др.). Ещё в 1333/1334 годах арабский путешественник Ибн-Батутта отметил авто-

ритетность духовной власти в Сарайчуке и наличие суфийских обителей - за-
вийе, которые сам посещал. Если рядом был похоронен почитаемый член рели-
гиозной общины или известное светское лицо, то ханака была и местом покло-
нения. В Сарайчуке, непосредственного у данного здания располагался един-
ственный комплекс из двух могил погребений первой половины или середины
XIV века. Они выделяются своим убранством, которое имело вид ступенчатых
мастаб из обожженного кирпича, тщательно оштукатуренных алебастром и
украшенных глазурированными плитками с текстом эпитафий. Захоронений
этого времени больше на раскопе площадью 60 x 100 м обнаружено не было.

Все среднеазиатские ханака – это «компактные здания с более или менее
центрическим устройством, ... главным фасадом, который выделен более круп-
ным порталом – пештаком». В здании обязательно должна находиться и глав-
ная часть ханака – культовый зал. «В замысле среднеазиатское ханака было
компактным объемом с куполом посередине, центрической организацией и
жильём для дервишей и паломников в угловых пространствах» (Хмельницкий,
1996, с.289). Однако это замечание о угловых пространствах характерно для
ханака до золотоордынского времени. В XIV веке в архитектуре городов Золо-
той Орды происходили, под влиянием крымской, среднеазиатской и малоазий-
ской архитектуры, существенные изменения. Имея общую основу с традици-
онным построением типа ханака, сарайчуковский комплекс всё же обладает
некоторой спецификой, оставаясь функционально определённым. В сарайчу-
ковском комплексе отсутствует сквозной крестообразный проход в централь-
ный зал, обычно располагающийся поперек главной оси здания. В то же время
значительное смещение боковых крыльев здания к тылу может указать на со-
хранение «памяти» о функционировавших некогда подобных проходов.

Основываясь на нумизматическом материале и исходя из событий 70-тых
годов XIV века, можно предположить, что сарайчуковский комплекс был возве-
ден в период правления Урус-хана в середине 1370-х годов, когда им была
предпринята попытка объединения Ак-Орды и Золотой Орды в единое госу-
дарство. (История Казахстана, 1997, 105 с.; Тизенгаузен, 1941, 131 с.). В 1374-
1375 годах он овладел столичным Сараем, землями камских булгаров и т.д.
Однако в борьбе с Мамаем вынужден был возвратиться на берега Сырдарьи,
хотя и продолжал оказывать влияние на события в Золотой Орде. Известно, что
его противник Мамай в это время чеканил собственные монеты. Чеканил их и
ставленник Мамаю - Мухаммед-Буляк (1370-1376гг.) Исследователи упомина-
ют о вхождении Сарайчика в 1370-х годах в удел Ай-бека из рода Шайбана,
выпустившем в 1374 г. свою монету с местом чеканки в Сарайчуке от имени
Али-ходжа и Ильбан-хана. (Савельев, 1858, 229 с.). В 1975 году Сарайчуком
владел сын Ай-бека Кари-хан, затем город был захвачен на короткое время



Рис. 1. Аэрофото местности с развалинами городища Сарайчик.



Рис. 2. Начало раскопок ханы.



Рис. 3. Раскопанный участок ханы.



Рис. 4. Стены ханы на начальном этапе исследования.



Рис. 5. Вид архитектурного комплекса с юго-востока.



Рис. 6. Общий вид раскопа.



Рис. 7. План архитектурного комплекса. I период.

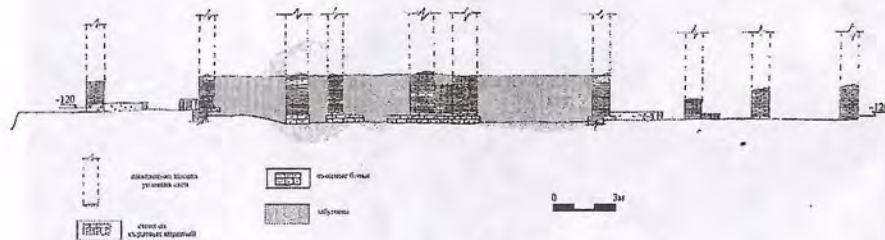


Рис. 8. Разрез.

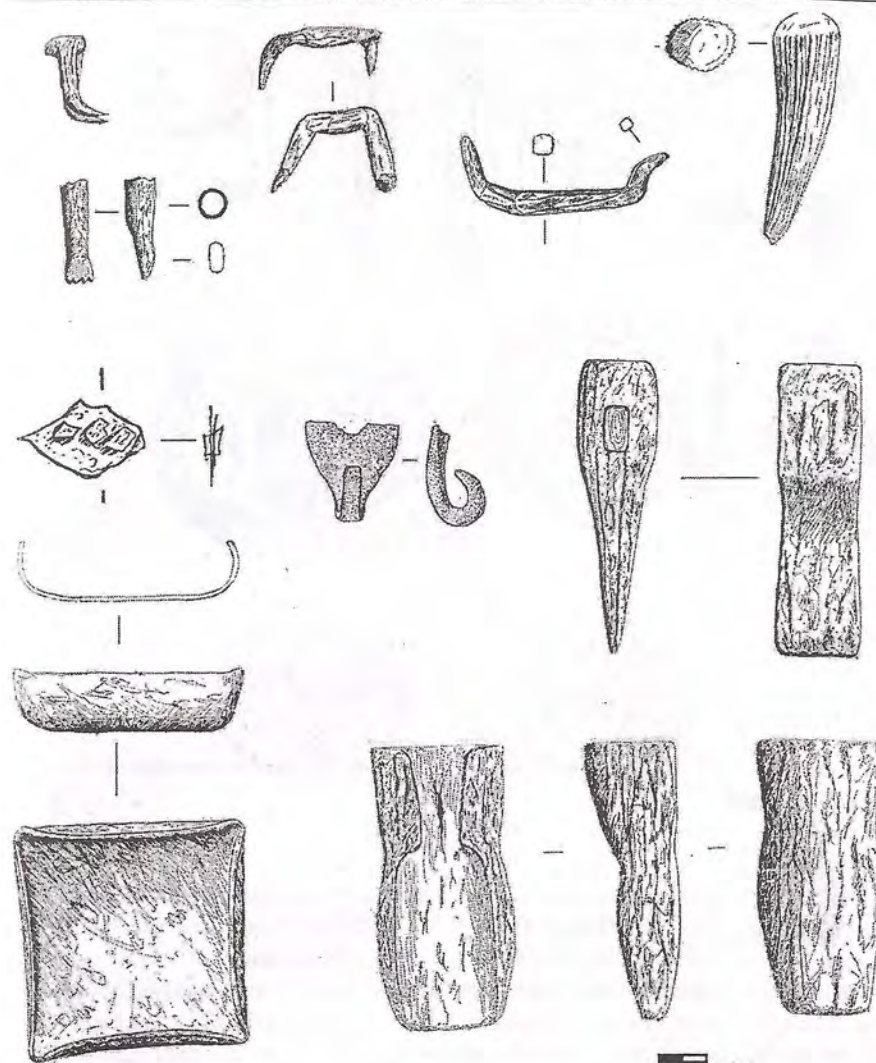


Рис. 9. Находки из помещений комплекса.

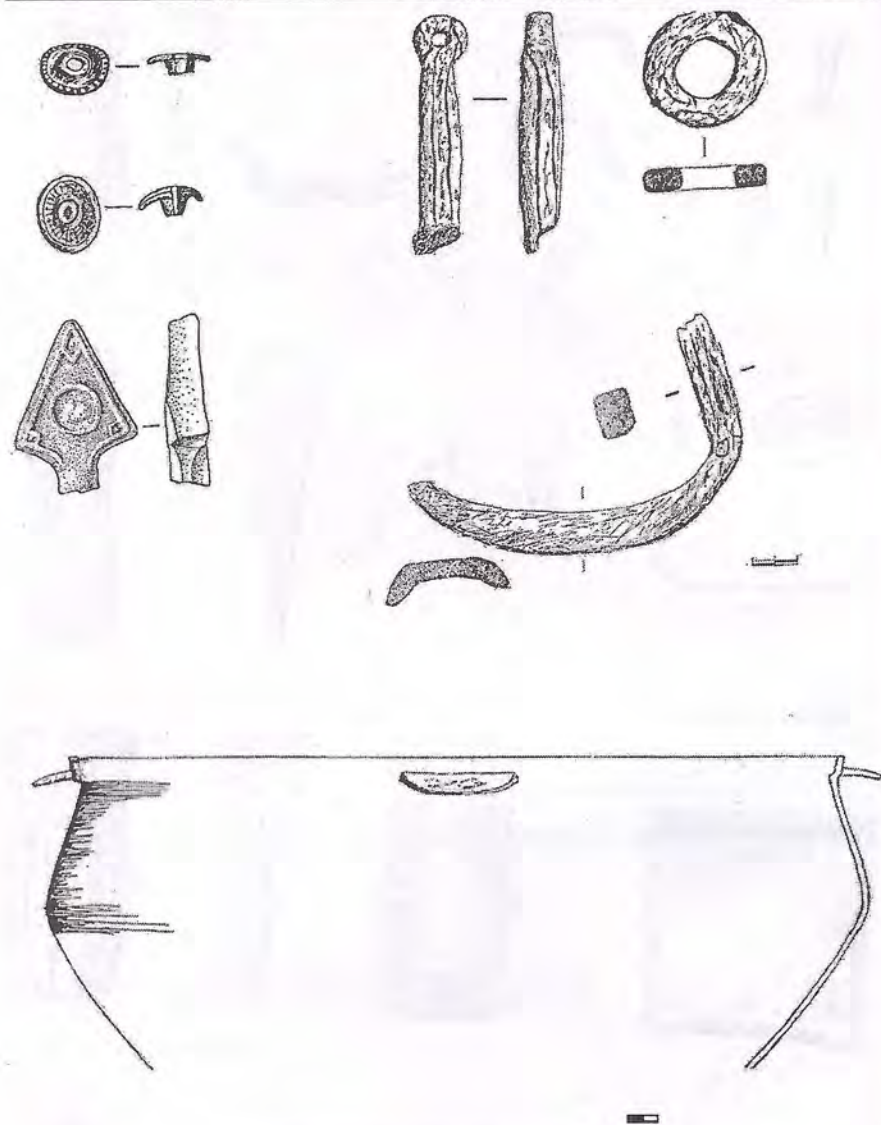


Рис. 10. Находки из помещений комплекса.



Рис. 11. Монеты.

шибанидом Арабшахом, который ханствуя 2 года (1377-1378), все свое время у власти провел в военных походах (Федоров-Давыдов, 1973, 135-136 с.; Сафаргалиев 1960, 383 с.; Савельев 1858, 229 с.). Однако, среди обширного нумизматического материала из Сарайчука нет ни одной монеты этих персон-временщиков, но найдено около десятка дирхемов и пулов Мухаммеда Уруса, одного «из могущественных ханов периода междоусобицы, успешно отражавшим притязания Мамай на Поволжье и Тамерлана на золотоордынские владения (Мухаммадиев, 1983, 95 с.). Именно в этот период, у Урус-хана, судя по сведениям историка XVII века Махмуда ибн Вали, возникло намерение перенести свою резиденцию из Сыгнака в Сарайчик. Он, по примеру своего деда Эрзена, построившего «большую часть медресе, ханаке, мечетей и прочих благотворительных сооружений» стал обустраивать подвластные ему центральные города. (К-

ляшторный, Султанов, 1992, 198 с.). Поэтому, с некоторой долей вероятности, можно предположить, что исследованный нами сарайчиковский архитектурный комплекс, стал возводиться не без участия Урус-хана, обладавшего значительными экономическими возможностями.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Казахстан. Летопись трех тысячелетий. Алматы, 1992.
2. Самашев З. Исследование золотоордынского города Сарайчика /Проблемы изучения и сохранения исторического наследия, Алматы, 1998.
3. Самашев З., Кожаканов Д., Талеев Д. Сарайчик: проблемы исследования великого города. / Проблемы изучения и сохранения исторического наследия, Алматы, 1998.
4. Савельев П.С. Монеты Джучидские, Джагатаидские, Джелайридские и другие, обращавшиеся в Золотой Орде в эпоху Тохтамыша. /Записки императорского археологического общества, т. XII, в.1, Санктпетербург, 1958.
5. Сафаргалиев М.Г. Распад Золотой Орды, Саранск, 1960.
6. Тасмагамбетов И., Самашев З. Сарайчик. Алматы, 2001.
7. Тизенгаузен В.Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды., М; Л., т. II, 1941.
8. Трепавлов В.В. Сарайчук: переправа, некрополь, столица, развалины. /Тюркологический сборник. 2001, М., 2002.
9. Федоров-Давыдов Г.А. Общественный строй Золотой Орды. М., 1973.

ӘЛКЕЙ МАРҒҰЛАН ЖӘНЕ ОТЫРАР

М. Қожа

Тақыр жерге шөп шықпайтыны белгілі. XVIII ғ. өмір сүрген ұлы физик һәм математик И. Ньютон өзінің ғылымда үлкен жаңалықтар ашу себебін: «Мен алысқа көз тастай білдім. Оның себебі мен өзімнен бұрын зерттеген ғалымдардың «иығында» тұрдым деп түсіндірген екен. Қазіргі кездегі кез - келген ғылыми зерттеу өзінен бұрын жасалған зерттеулерге сүйенеді. Мұндай дәстүр археология ғылымында да бар. Академик Ә.Х.Марғұланның көптеген тарихи және археологиялық еңбектері ғылыми әдебиетте жиі аталып, жиі қолданылып тұрады. Алайда ғұлама ғалымның «Отырар қаласының орнында» атты көне қала жөнінде жазған арнайы мақаласы Отырар археологиясымен шұғылданып жүрген археологтар үшін беймәлім сияқты. Себебі, Отырарға қатысты археологиялық монографияларда, мақалаларда Ә.Х.Марғұланның аталмыш мақаласы мүлде аталмайды, не әдебиеттер тізімінде көрсетілмей келетіні таңғаларлық жағдай. Оның себебі мақала академиктің ана тілінде жазылып қазақша зерттеулер еленбейтін кеңестік заманда басылғанында болса керек.

Ә.Х.Марғұланның археолог ретінде негізінен Орталық Қазақстан ескерткіштерін зерттеумен айналысқаны белгілі. Алайда қазақ тарихын, оның археологиясын тану үшін Қазақстанның тек бір аймағын ғана зерттеу жеткіліксіз екені түсінікті. Қазақ ССР Ғылым Академиясының Ш. Уәлиханов атындағы тарих, археология және этнография институтының археология бөліміне 1946-1951 жж. басшылық еткен Ә.Х. Марғұлан Қазақстан археологиясының даму бағыттарын белгілеп, таяудағы жылдарда жүргізілетін археологиялық ізденістердің басты-басты бағыттарын белгілегенде мәселені жан- жақты ойластырған болатын. Сондықтан Ә.Х. Марғұлан 1948 жылы Ғылым Академиясы хабарларында жарық көрген «Қазақстанды археологиялық тұрғыдан зерттеудің кейбір нәтижелері мен болашақ бағыттары» атты мақаласында мыңжылдықтар бойы алма-кезек ауысқан көшпелі тайпалардың мәдени-экономикалық орталығы болған Сырдария, Қуандария, Арыс өзендері аймақтарындағы көне және ортағасырлық мәдениет ескерткіштерін зерттеу, әсіресе, Жент, Жанкент, Жетіасар, Отырар, Сауран мен Сығанақ қалашықтарында қазба жұмыстарын жүргізу қажет екенін шегелеп айтады¹.

Ә.Х. Марғұлан алғашқылардың бірі болып Оңтүстік ескерткіштерді зерттеуді қолға алды. Әлкей Хақанұлы басқарған Орталық Қазақстан археологиялық экспедициясы 1946 жылы бірден Сарыарқа еліне аттанбас бұрын қазіргі

¹ Марғұлан А.Х. Некоторые перспективы археологического изучения Казахстана // Изв. АН Каз ССР, сер. археологическая, №46. Вып. 1, Алма-Ата, 1948, С. 8.

Оңтүстік Қазақстан облысына қарасты Қаратаудың солтүстік беткейіндегі отырықшы қалалық мәдениет қалдықтарын тауып археология ғылымына үлкен үлес қосты. Тарсатөбе, Бабата, Шолаққорған, Құмкент, Ақсүмбе атты көне қалашықтарды және атақты Ақсүмбе мұнарасын зерттейді². Осы ойлардың жемісі, осы жұмыстардың заңды жалғасы деп 1947 жылы Ш. Уәлиханов атындағы тарих, археология және этнография институтының Заттық мәдениет тарихы институтының ленинградтық бөлімімен бірлесе отырып Оңтүстік Қазақстандық археологиялық экспедициясының / ОҚАЭ / құрылуын санауымыз керек. ОҚАЭ тек 1947 жылы Жамбыл, Оңтүстік Қазақстан, Қызылорда облыстарының аумағында 1500 км. жол жүріп, археологиялық барлау жүргізді.³

1950 ж. Ә.Х. Марғұланнның «Көне Қазақстанның қалалары мен құрылыс өнері тарихынан» атты әйгілі кітабы жарық көрді. Онда қазақтың ата – бабасы таза көшпелі халық болмағаны, қазақта отырықшылық дәстүрдің ертеден келе жатқаны археологиялық, этнографиялық және сәулеткерлік материалдар негізінде көрсетілді. Ә.Х. Марғұланнның осы пікірінің дұрыстығын кейінгі зерттеулер толығымен қуаттады. Әлкей Хаканұлы Сырдария бойындағы қалалардың пайда болуын, дамуын қанды, оғыз, қыпшақ тайпаларының тарихымен, көшпелілікті отырықшылықпен ұштастыра қарастырады. Аталмыш кітабында Ә.Х.Марғұлан Оңтүстік Қазақстандық экспедициясы тапқан материалдарға сүйене отырып, Отырар мен оның айналасындағы қалашықтар қалдықтарын сипаттады. Кітапта Отырар сұлбасының сызбасы, керамика суреттері келтіріледі. Сол кездегі қазақты әлі де тек көшпелі, жабайы болған деген пікір үстем болып тұрғанда Ә.Х. Марғұланнның қазақ жерлерінде көне қалалар, сәулеткерлік өнер болды деуі және бұған нақты материалдар мен деректер келтіруі ғылымда жаңа тың көзқарас қалыптастырып, қоғамда жаңа серпіліс тудырды. Этнографиялық, фольклорлық материалдардың негізінде отырықшылық, қалалық өмір мен тіршілік қазақтың белгілі бір топтарына да тән болғанын көрсетті⁴.

Ә.Х.Марғұланнның Отырар төбеде тікелей қазба жұмыстарын жүргізбегені белгілі. Алайда осыған қарап. Әлкей Хаканұлы өз көзімен көне Отырар ескерткіштерін көрмеген, Отырар мәселесінен алшақ болды деп санауға болмайды. Бұған Ә.Х.Марғұланнның «Отырар қаласының орнында» атты «Білім және еңбек» журналында жарияланған мақаласы дәлел бола алады. Мақаланың дүниеге келуіне келесі жағдайлар себеп болған. 1960 ж. Отырар төбе үстінде Арыс совхозы директорының нұсқауымен экскаватордың күшімен қыш алу жұмыстары жүргізіледі. Көне қала орнының бұзылып жатқаны жөнінде сол

кездегі Қоғам ауылы мұғалімі Әкімқұл /Әлімқұл деп қате жазылған/ Әбдірайымов «Білім және еңбек» журналының редакциясына хат жазып, Отырардағы жабайы қазбалардан табылған заттарды жіберген.

Осы жағдайға байланысты академик Ә.Х. Марғұланға мұғалімнің хаты тапсырылып, Отырардан тауып салып жіберген теңгелері мен керамикасы және басқа да бұйымдары көрсетілген. Академиктің осы жағдайға байланысты жазған мақаласы 1961 жылы «Білім және еңбек» журналының № 4 санында жарық көрді. Өкінішке орай, археологиялық тарихнама мен Марғұлан танушыларына қажетті мақала басылған журналдың осы жылы топтамасы Ұлттық Ғылым Академиясы кітапханасы қорында сақталмаған болып шықты.

Әлкей Хаканұлы көне Отырар қаласының құндылығын келесі жолдармен белгілейді: «Отырар – бір кездегі атақты астана, толып жатқан керуен жолының торабы, әйгілі мәдениет, сауда орны болған. X-XV ғасырларда Сырдария жағасында мұнан үлкен қала болмаған. Арабтар Орта Азияны жаулап алғанда Отырарды жақсы көргендіктен оны Фараб деп атаған. Атақты күйші, фелсафшы, ғалым Әбунасыр Әл-Фараби осы Отырар-Фараб қаласында туып - өскендіктен өзінің лақап атын Әл-Фараби деп кеткен.

Отырар қаласының көркейіп өркендеген кезі, әсіресе, X-XII ғасырлардың арасы. Бұл кезде оның тұрғын халқы Сыр бойын мекендеген оғыз бен қыпшақ, қандылар болған. Әбунасыр Әл-Фараби осылардың арасынан шыққан Сырдарияның тумасы. Халықтың тарихи қария сөзі бойынша Фарабиден бұрынырақ шыққан атақты қобызшы Қорқыт та IX - Xғ. осы Отырар мен Жанкент қалаларында жасаған кісі. Бірақ қай заманда болсын, соғыстың адам өмірін күйзелтпейтін кезі бола ма, моңғолдар Орта Азияны жаулап алғанда Отырар қаласы бірінші болып олардың сұрапыл соққысына ұшырады, кемеліне келіп тұрған көркем қала 1219 жылы аз уақыт ішінде, жермен жексен болды. Алайда, XIII ғасырдың ортасында Отырар бұрынғы тіршілігін жаңадан түзетіп, тағы да төрт жүз жылдай Сыр бойының пайтахтысы саналды. Ең соңында өзаралық феодалдар соғысында XVIғ. мүлде қирап бітті. Содан кейін ол өмірге қайтып келген жоқ.⁵

Қазіргі археология ғылымы тұрғысынан алып қарағанда бұл жерде айтылған пікірлердің бәрімен толық дерлік келісуге болмайды. Атап айтқанда, Отырарға соңғы соққы беріп қиратқан жоңғарлар, ал Отырардың ең соңғы тұрғыны қаланы 1750 жылы тастап кеткен. Фараб атауының этимологиясы да басқаша түсіндіріледі. Алайда академиктің Отырар жөніндегі негізгі ойы, мәліметтері сол кез үшін тың, аса құнды болатын. Қазақстандықтардың бір бөлігі соңғы уақытқа дейін Отырарда XIII ғасырдан кейін тіршілік болмаған деген пікірде

² Марғұлан А.Х. Оселдые поселения VIII-XIII в.в. на северных склонах Каратау // Изв. АН Каз ССР, сер. археологическая, Вып. 1, №46, Алма-Ата, 1948, С. 108-115.

³ Бернштам А.Н. Проблемы древней истории и этногенеза Южного Казахстана // Изв. АН Каз ССР, №67, сер. археологическая, Вып. 2, Алма-Ата, 1950, С. 75-89.

⁴ Марғұлан А.Х. Из истории городов и строительного искусства древнего Казахстана, Алма-Ата, 1950, С. 72-74.

5. Марғұлан Ә. Отырар қаласының орнында. // Білім және еңбек, 1961, №4, 6-7 б.

екенін ескерсек, Ә.Х.Марғұланнның аталған ғасырдан кейін де Отырар қаласы Сыр бойының пайтахтысы саналды деуі, яғни астанасы, орталығы⁶ болды деуі көп нәрсені аңғартады.

Әлкей Хақанұлының кей жерлерінің биіктігі 18 м. жететін Отырар төбені өз көзімен барып көргенін мақаланың келесі жолдары айғақтайды: «Алыстан көрінетін осы — зәулім үйіндінің өзі көпшіліктің көңілін тартып, «осында ашылмай жатқан бір сыр бар-ау!» дегендей, Отырар қаласының тарихи маңызын көзге елестеткендей болады. Сырдария бойына барған адамдардың мұны көрмей кететіні кемде-кем-ақ! «Академиктің пікірінше, Отырар X-XV ғасырларда Орта Азияның ең көркем қалаларының бірі саналған, онда түрлі салтанатты тас болат үйлер, сарайлар, медреселер, керуен-сарайлар, қонақ үйлер болған.

Ә.Х.Марғұлан Отырардай тарихи жәдігердің бұзылып жатқанын, оған жергілікті үкімет орындары араша түспей жатқанын ашына жазады: «Бірақ, бұл қымбатты қазынаға Шәуілдір ауданының кейбір шаруашылық орындары осы соңғы 20 жылдың ішінде қол сұғып, оның ғасырлар бойы сыр болып келе жатқан мүлкін бұза бастады. Аудандық мекемелердің кейбіріне кіргенде оның едендері осы Отырар қаласынан алған кірпіштен төселгенін көресіз.

Өткен 1960 жылы одан гөрі де Совет өкіметінің заңына қиғаш келетін істер жүргізілген. Сыртқы хабарға қарағанда бұл жөнінде атағын шығарған, әсіресе, Арыс совхозы көрінеді. Бұл совхоз жаңадан үй тұрғызу үшін Отырар қаласының ең орталық күрделі жерін экскаватормен талқандап, одан 70 машинадан артық саңғырап тұрған әдемі кірпіш тақталар алған... Кірпіш іздеу мақсатымен рұқсатсыз қазған бұл қаланың орнынан қаншама қымбат заттар, оның ішінде искусство бұйымдары шықты десеніңізші!... Бірақ, Отырар қаласының күрделі жерін рұқсатсыз қазып, одан 70 машина кірпіш тасып алғанша Шәуілдір ауданының өкімшілік орындарының үндемей, тиым салмай қалғанына таң қалуға болады». Мақаланың бір бөлігінде академик Отырардан табылып жіберілген керамика мен теңгелерді сипаттап, олардың жасалған мерзімін анықтап көрсетеді.

Мақалада Әлкей Хақанұлы сол кезде археологтардың үлкен қазба жұмыстарын ұйымдастыру бағдарламасы болғанын, Отырарды зерттеу қажеттілігін Мұхтар Әуезов те өз тарапынан қолдағанын көрсетеді: «Өткен жылы бұл тарихи орынды жазушы Мұхтар Әуезов та барып көріп, «зерттеуге тұратын мүлік екен» деп кеткен. ...Халықтың өтінішін еске алып, осы жылдың жазғы айларынан бастап Қазақстан Ғылым академиясы Отырар қаласының орында үлкен ғылыми — зерттеу жұмысын жүргізуді жобалап отыр. Көп жылға жоспарланған бұл зерттеу Отырар қаласының не заманғы сырын толығынан ашпақшы. Оның

6. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. 7 том. Алматы, 1983, 609 б.

ішінде қаланың тарихы, қалалық баспаханасы /бұл сөзбен тұрғын үйді зерттеу мәселесі айтылып отыр —М.Қ./, архитектурасы, искусство, мәдениет дүниесі тегісімен қамтылмақ. «Бізге белгісіз себептермен Отырарды қазу жұмыстарын 1961 жылы емес, кейін, 1969 жылы К.Ақышев басқарған Отырар археологиялық экспедициясы бастап 25 жылдай жүргізді»⁷.

Бұл мақалада, біздің пікірімізше, алғаш рет Отырардағы кітапхана жөнінде айтылады: «Тағы сол хат жазушылардың айтуынша, Отырар қаласы білімнің, ғылымның ордасы болып, мұнда ол кездегі дүниеде сирек жолығатын үлкен кітапхана болған. Отырар қаласында кітапхана болғанын қазақ халқының қария сөздері де ұмытпаған. Бұл аңызды әлі күнге есіне сақтаған кісінің бірі 82 жасқа келген Бұйрабай қарт. Ол кісі Отырар қаласының орнында туып өсіп, бұл өңімені бала күнінде XIX ғасырда жасаған білгіш қарттардан естіген». Мақала соңында академик журнал арқылы жергілікті оқырмандардан Отырар туралы халық аузында айтылып жүрген аңыз сөздерді толығырақ жазып жіберуін сұрайды.

Ә.Х.Марғұланнның «Отырар қаласының орнында» атты шағын мақаласында Отырардың тарихи маңызы көрсетілуімен қатар тарихи ескерткіштерді қорғау, ел аузындағы аңыз-өңгімелерді жинау мәселелері де қамтылған. Бұл мақала тарихнамалық құндылығымен қатар Отырартөбе ескерткішін 1961 жылдан кейін бұзып қопарудан аман сақтап қалған еңбек деп бағалауға болады.

7. Акишев К.А., Байпаков К.М., Ермакович Л.Б. Древний Отрар. /топография, стратиграфия, перспективы/ .Алма-Ата.1972.

СЮННУ В ЮЖНОМ КАЗАХСТАНЕ (ИСТОРИКО-АРХЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ В РАМКАХ ИССЛЕДОВАНИЯ ПАМЯТНИКОВ АРЫССКОЙ КУЛЬТУРЫ)

А.Н. Подушкин

*Международный археолого-этнологический Центр, Республика
Казахстан, г. Чимкент*

Международный археолого-этнологический Центр в течение 1991 – 2003 годов осуществлял комплексные археологические исследования памятников IV в. до н. э. – VI в. н. э. на территории Южно-Казахстанской области (Ордабасинский район).

Главной целью этих научно-исследовательских работ было изучение памятников арысской культуры Южного Казахстана (сноска), получение на этой основе нового археологического материала с последующей реконструкцией этнической и культурной истории края.

При этом стационарному археологическому обследованию подверглись такие эталонные объекты арысской культуры, как могильник Культобе 1 близ села Сарыарык и могильник Акбулактобе.

Публикация призвана ввести в научный оборот новые данные по изучению памятников арысской археологической культуры в их артефактном и этническом аспектах.

Работы на могильнике Культобе 1

Могильник Культобе 1 представляет собой вариант могильника, сочетающего в себе расположение цепочкой и бессистемного расположения насыпей. Он находится на гребневидных лессовых останцах правой надпойменной террасы реки Арысь, в 2,5 км к северу от городища Культобе, курганы могильника вытянуты одной-двумя параллельными цепочками более чем на километр в меридиональном направлении.

Насыпи курганов однородные по составу, сложены из лёсса. Средние размеры курганов могильника Культобе 1 от 10–30 и более метров в основании при высоте от 1,5 до 2,5 м.

Раскопкам подверглась южная группа могильника, включающая 48 курганов. В частности, работы были осуществлены на кургане 3, где было открыто катакомбное погребальное сооружение, характерное для памятников арысской культуры.

Основная масса катакомб конструктивно относятся к т. н. «Т» – образному типу погребальных сооружений. Они состоят из узкотраншейных ступенча-

тых дромосов, имеют аркообразные в разрезе лазы (которые иногда закладывались кирпичом-сырцом размерами 30х30х9 см.) и сводчатые погребальные камеры.

Обряд погребения: труположение на спине, с различной ориентацией изголовья. Погребальные конструкции отмечены на глубине от 3,5 – 4 м. от уровня дневной поверхности, почти все они несут следы ограбления в древности.

Курган 3 могильника Культобе 1 диаметром основания 25 м, высотой 2,5 м. Форма кургана правильная, овальная. В центре насыпи фиксируется воронкообразное углубление 0,5 м. (следы ограбления); насыпь по составу однородная, лессовая.

В ходе работ в южном секторе, под насыпью кургана, на глубине 5–5,5 м. от уровня древней поверхности, была открыта погребальная катакомбная конструкция типа «дромос – продолжение камеры» и одиночное захоронение в ней (табл. 1).

Катакомба вытянута с севера на юг, длина ступенчатого наклонного дромоса 10–10,5 м, ширина 1,6–1,7 м. В месте соединения дромоса и камеры фиксируются две ступеньки шириной 0,25 м.

Дромос плавно переходит в овальную, прямоугольную в плане сводчатую камеру размерами: длина 3 м, ширина 1,9 м; высота свода 1,3 м; место соединения дромоса и камеры перегораживалось вертикально вкопанными вплотную стоящими крупными деревянными кольями, выполнявшими роль закладки (забутовки) камеры.

На полу камеры, в центре, вдоль ее длинной оси, зафиксирован слой горелого угля толщиной 0,12 м прямоугольной планировки размерами 1,9 х 0,9 м. На угловом слое был обнаружен потревоженный мужской костяк, ориентированный изголовьем на юг, в полном боевом вооружении (табл. 1).

Слева от костяка, во всю его длину, располагался сложносоставной лук размерами около 1,2–1,3 м; лук имел парные костяные накладки с прорезью для тетивы. Здесь же, у левой берцовой кости, найдены остатки колчана и 18 разнотипных железных наконечников стрел в одном комке.

Вблизи тазовых костей, слева, обнаружены бытовой однолезвийный черешковый нож без перекрестия длиной 15 см, каменный оселок около 10 см. из галечника и обоюдоострый черешковый железный меч длиной 0,9 м. с длинным черешком. Рядом отмечены остатки, судя по всему, кожного небольшого мешочка с содержимым светло-желтого цвета.

Справа от костяка, у бедренной кости, зафиксирован железный черешковый обоюдоострый кинжал, который носил следы от деревянных ножен, обтянутых красной кожей. В районе костей плечевых найдены две железные круглые с бегающим языком пряжки.

Около правой лучевой кости обнаружены также две пряжки: круглая ажурная поясная из бронзы (меди) диаметром 6 см, и большая, прямоугольная фигурная декоративная пряжка из многослойного рога, украшенная серебряными, золотыми гвоздями и инкрустированная вставками из камня (розовый халцедон и бирюза).

Весь погребальный комплекс кургана 3 весьма выразителен, хотя и потревожен древними грабителями: нарушена верхняя часть костяка, которая, судя по всему, имела богатый защитный доспех.

Обратимся к вопросам датировки

Наиболее примечательны в этом аспекте пряжки наборного пояса. Пояс, судя по местонахождению раковин каури и пряжек на костяке, был снят и положен на тело покойного сверху, у правой руки.

Функциональная пряжка выполнена в виде круглой ажурной бляхи с характерными «запятами» в прорези (табл. 1: 2). Имеет прямые аналогии до тождественного сходства в погребальных памятниках сюннуского времени на территории Северо-Западного Китая эпохи Западная Хань (могильник у дер. Даолуньцзы, «ажурные кольца первого типа»), Забайкалья II – I в. в. до н. э. (Дэрэстуйский могильник), Западной Сибири II – I в. в. до н. э. (22, с. 96; рис. 10; 1–2; 19, с. 47, рис. 41л; 12, с. 266, табл. 108, 69; 19, с. 232, табл. 94, 48).

Декоративная фигурная пряжка из рога индийского носорога украшена золотом, серебром и инкрустирована самоцветами (табл. 1: 1; 15, с. 236). Прямых аналогий в археологической литературе данный уникальный артефакт не находит, однако по форме, назначению, богатству и характеру геометрического «ромбовидного» орнамента он весьма близок некоторым пряжкам сюннуского или близкого к нему круга племён Центральной Азии, Западной Сибири, Забайкалья, Казахстана, Средней Азии III – I в. в. до н. э. (14, с. 304, табл. 124, 52; 13, с. 267, табл. 113, 5–6; 19, с. 232, табл. 94, 80; 20, с. 77, рис. 58; табл. XXII; 4, 7, 9; 11, с. 185–186, рис. 5; 18, с. 481–482; рис.; 16, с. 151–152).

Заслуживает внимание в качестве датирующего материала и вооружение в кургане 3 (двуручный железный меч, кинжал–акинак, сложносоставной лук, ярусные и вильчатые железные черешковые наконечники стрел; табл. 1: 3, 5, 7, 4).

Несмотря на отдельные моменты (отсутствие находок мечей и акинаков в сюннуских памятниках; 13, с. 264), перечисленный ряд вооружения весьма характерен для большой группы племён IV в. до н. э. – VI в. н. э. Евразии, в том числе и сармато–сюннуского облика (1, с. 166–167, рис. 1–2).

Ввиду вторичности этого датирующего материала (на фоне приведённых хронологических интерпретаций по пряжкам), ограничимся только некоторыми аналогиями, подчёркивающими временные особенности.

Так, достаточно редкие вильчатые и ярусные трёхпёрые железные черешковые наконечники стрел с «выдвигающей» ударной головкой, хорошо известны в сюннуских памятниках II – I в. в. до н. э.; они также отмечены в могильниках Средней Азии (23, с. 30–31; рис. 5: 26; здесь же – аналогии концевым накладкам на лук: с. 26–29; рис. 3; 10, с. 90–91, рис. 7; 47–48; рис. 9; 32–33; табл. 1: 4).

Наконец, некоторые политические события, происходящие в регионе и связанные с сюннуским союзом племён, позволяют аргументированно сузить обозначенные выше временные границы до нескольких десятилетий середины I в. до н. э.

Именно в этот период в Южный Казахстан проникают сюнну во главе с правителем северной ветви союза, шаньюем Чжи–Чжи. В 36 г. до н. э. в Таласской долине он терпит сокрушительное поражение от объединённых ханьско–канцзюйских войск (3, с. 92–93; 7, с. 142–144; 9, с. 62–72; 15, с. 236).

Работы на могильнике Акбулактобе

Могильник Акбулак находится в 0,4 км. к северу от села Акбулак, недалеко от трассы Шымкент – ст. Бадам. Он расположен вдоль кромки левой надпойменной террасы древнего русла реки Акбулак.

Могильник включает пять курганов, которые вытянуты неправильной цепочкой в направлении «восток–запад». Насыпи курганов хорошо профилированы, высотой от 1,5 до 2,5 м. Они правильной округлой планировки, сложены из лёсса, имеют в основании от 10 до 27 м.

Археологическому исследованию подверглись курганы 2 и 3 (рис. 1–4;).

Курган 2 диаметром в основании 25 м., высотой 2,1 м. В ходе работ почти под центром курганной насыпи, на глубине 2,3 м. от уровня поверхности надпойменной террасы, было открыто погребение в катакомбе (табл. 2).

Последняя представляла собой погребальную подземную конструкцию, которая состояла из следующих составляющих: сводчатой погребальной камеры размерами 3 на 1,6 м. высотой 1,6 м.; короткого арковидного лаза длиной около 1 м.; ступенчатого коридора–дромоса размерами 1,2 на 6 м. Вся конструкция катакомбы имеет «Т»-образную планировку.

У западной стенки погребальной камеры, на полу, зафиксирован одиночный мужской костяк. Обряд погребения: труположение на спине с северной ориентацией изголовья (табл. 2; рис. 2).

В погребальной камере, вблизи костяка и у стен обнаружен следующий сопровождающий инвентарь (табл. 2; рис. 1).

– железный черешковый без перекрестия обоюдоострый меч длиной более одного метра (зафиксирован лежащим слева костяка, в районе бедренной кости); табл. 2; рис. 1: 4;

– короткий железный черешковый обоюдоострый кинжал длиной около 30 см. (находился вблизи правой бедренной кости); табл. 2; рис. 1: 3;

– части костяных концевых накладок на сложно-конструктивный боевой лук с характерными выемками под тетиву (найлены справа у изголовья и в районе правой большой берцовой кости); табл. 2; рис. 1: 1;

– части нескольких железных черешковых трёхпёрых наконечников стрел (находились вблизи костей плюсны левой ноги); табл. 2;

– керамический миниатюрный сосуд-курильница (располагалась рядом с наконечниками стрел, у костей плюсны левой ноги); табл. 2;

– пряжка поясная кольцевая железная с подвижным язычком (обнаружена вблизи тазовых костей); табл. 2; рис. 1: 1;

– сосуд керамический большой типа кувшина. Имеет грушевидную форму, выраженную невысокую горловину, ручки отсутствуют. Кувшин сделан из качественного теста, хорошо обожжён, покрыт ангобом светло-коричневого цвета (найден стоящим справа от места соединения лаза с камерой); табл. 2; рис. 1: 2;

– сосуд керамический малый типа кувшина. Тоже грушевидной формы, но имеет более высокую горловину и профилированный венчик. Этот кувшин сделан из более грубого теста с примесями шамота, растительности и носит следы использования на огне (располагался стоящим рядом с большим кувшином); табл. 2; рис. 1: 2;

– нож железный черешковый однолезвийный разделочный (бытовой) нож длиной 10 см. Находился рядом с соединением лаза с погребальной камерой, справа, у костей овцы (передняя часть туши вместе с лопаткой); табл. 2.

Анализ погребальной конструкции, обряда погребения и инвентаря даёт основание говорить о том, что в кургане № 2 могильника Акбулак погребён воин-номад (кочевник) в полном вооружении достаточно высокого социального статуса.

В числе особенностей погребения отметим высокий рост погребённого (около двух метров), а также тот факт, что он умер насильственной смертью (черепная коробка носит следы механического повреждения клинковым оружием).

Курган 3 имеет следующие параметры: диаметром в основании 18 м. высотой 1,9 м.

В центральной его части под насыпью кургана на глубине 4,5 м от уровня дневной поверхности была открыта подземная погребальная конструкция типа катакомбы со следующими составляющими:

– траншейный бесступенчатый дромос 1,2 на 0,4 м. длиной 7 м. (рис. 6а);

– сводчатая полая погребальная камера овально-прямоугольной планировки размерами 3,5 на 2,8 м. при высоте свода 0,95 м.

В данной катакомбной погребальной конструкции было открыто редкое по присутствию в нём артефактов погребение воина-номада первых веков до н. э. – рубежа н. э. в полном вооружении (табл. 3; рис. 3).

Одиночный костяк мужчины средних лет высокого роста (1,98 м.) располагался почти в центре камеры; он вытянут в направлении «восток – запад» изголовьем на восток (рис. 3). Обряд погребения – труположение на спине.

У изголовья костяка найден керамический ритуальный кувшин-курильница с высокой горловиной без ручек и со специально подправленным под квадрат в разрезе туловом; на внешних стенках сосуда отмечено закопчение (факт использования сосуда на огне). Вблизи изголовья помещались также кости овцы (от передней части туши) и небольшой железный разделочный однолезвийный бытовой нож (рис. 4: 2).

Параметры кувшина: высота 20,5 см, диаметр венчика 10 см, донце квадратное, 7 на 7 см, тулово в районе плечика 12 на 12 см.

Кроме этого в числе погребального инвентаря отмечены:

– железный черешковый обоюдоострый без перекрестия и наверхия меч с параметрами: общая длина – 103 см, длина черешка – 13 см, максимальная ширина – 5 см. (табл. 3);

– кинжал железный черешковый без наверхия и перекрестия в сложносоставных ножнах, окрашенных в красный цвет (дерево, ткань, кожа) с параметрами: общая длина – 30 см, длина черешка – 8 см, максимальная ширина – 4 см. (табл. 3; рис. 4: 4);

– черешковые трёхпёрые с выраженными «жальцами» и острой ударной головкой железные наконечники стрел (табл. 3; рис. 4: 2);

– железная поясная пряжка с бегающим язычком диаметром 3,6 см. (рис. 4: 1);

– каменная яшмовая прямоугольная пряжка-пуговица размерами 3 на 2,5 на 1,5 см. (рис. 4: 2);

– железный колчанный крюк на круглой пряжке диаметром 3,5 см. (рис. 4: 1);

– железное круглое подвесное под меч кольцо диаметром 4 см. (рис. 4: 1);

– концевые накладки на боевой сложносоставной лук из кости параметрами: длина 36 см, максимальная ширина 1,5 см, толщина 0,8 – 1,3 мм. (табл. 3; рис. 4: 5);

– срединные парные накладки и фронтальная пластина на боевой сложносоставной лук из кости размерами: длина 21 см, максимальная ширина 3,5 см, толщина 0,6 – 1 мм. (рис. 4: 5);

– округлая сферическая пластина из кости панциря черепахи с отверстием в центре (приспособление для оттягивания тетивы; рис. 4: 5).

– овальный камень 1 – для залощивания тетивы (табл. 3);

– круглый камень 2 – для заточки граней наконечников стрел (табл. 3);

– железный разделочный черешковый однолезвийный бытовой нож длиной 10 см.

Общая длина сложносоставного лука в боевом состоянии – 104 см.

Погребальный инвентарь располагался следующим образом: справа у тазовых костей костяка – кинжал; слева, перекрывая бедренные кости – меч; у тазовых костей слева – подвесное железное кольцо под меч; в центре тазовых костей – каменная пряжка и железная пряжка с бегающим язычком; справа у правой кисти, ближе к поясу – колчаный крюк, здесь же – наконечники стрел; лук располагался слева вдоль костяка (табл. 3).

В числе погребальной обрядности отмечено присутствие под костяком плетёной камышовой подстилки и тленные останки ткани, которой было покрыто тело умершего воина.

Анализ артефактов, этнокультурные параллели позволяют отнести погребения в курганах 2 и 3 могильника Акбулак к сармато-сюннускому кругу племён III в. до н. э. – IV в. н. э., который хорошо фиксируется по материалам арысской культуры в рамках государственного объединения Канцзюй (Кангюй) на территории Южного Казахстана и Средней Сырдарьи (16, С. 150–157; 1, С. 175–176).

В этом плане по археологическим данным фиксируются т. н. этноопределяющие артефакты, которые уверенно соотносятся с культурными традициями сюнну (16, с. 140–143).

В частности, выделены ключевые этноопределяющие артефакты, связанные с сюннуским племенным объединением, они иллюстрируются погребальным инвентарём кургана 3 могильника Культобе (16, С. 153–154).

Из погребальной атрибутики этого кургана самым существенным этноопределяющим артефактом является наборный пояс. Отдельные его элементы (ажурная бронзовая пряжка), а также детализировка пояса нашитыми раковинами-каури и расположение поясов в погребениях у правой руки (вариант обряда, при котором снятый пояс клался на тело покойного), находят прямые аналогии в классических погребальных комплексах сюнну северо-западного Китая и Забайкалья (могильники у деревни Даодуньцзы и Дэрэстуйский могильник; 16, С. 154).

Несомненно сюннуская и элитная носороговая декоративная пряжка, чья форма и геометрический декор серебряными, золотыми гвоздиками и вставками из драгоценных камней выполнены в традициях декоративного искусства сюнну. Общая конструкция этого наборного пояса не имеет прямых аналогий в силу отсутствия находок реконструируемых элитных сюннуских поясов, однако она достаточно хорошо вписывается в конструктивные основные параметры наборных поясов рядовых сюнну (8, С. 28 – 30; табл. XIV).

Не вызывает сомнения причастность к сюннускому этносу и другая погребальная атрибутика. Это, в частности: сложносоставной лук с парными концевыми костяными накладками «туннского типа» (2, С. 66–67); т. н. вильчатые и ярусные наконечники стрел, отмеченные у сюнну (23, С. 31–33, рис. 5, 14–20); железный черешковый обоюдоострый кинжал-акиак без перекрестия и навершия, находящийся в сложноконструктивных деревянных ножнах (внутри ткань, снаружи – тонкая кожа), окрашенных в ярко – красный цвет; железный меч (16, С. 154; рис.).

В отношении обоюдоострого меча с длинным черешком без перекрестия и навершия, чей клинок заканчивается монолезвийностью, можно сказать, что находка такого клинкового оружия в сюннуском погребальном комплексе уникальна как для территории Казахстана, так и для основной этнической территории сюнну в Центральной Азии, где практически неизвестны подобные артефакты (13, С. 264).

В контексте этнической идентификации перечисленных этноопределяющих артефактов интересны сведения письменных источников.

Они сообщают о некоторых деталях одежды сюнну, в том числе и о наборных поясах. В частности, Сыма-Цянь в «Шицзы» сообщает: в 174 г. до н. э. Модэ-шаньюй получил в дар от китайского императора «надеваемый (т. е. лично носимый императором) вышитый кафтан на подкладке, длинный парчевый кафтан, золотой венчик для волос, пояс, золотом оправленный, и носороговую пряжку к поясу, золотом оправленную, 10 кусков вышитых шелковых тканей...» (3, I, С. 56).

Из приведённого сообщения следует, что в числе императорского подношения шаньюю были наборный пояс и носороговая пряжка. Судя по всему, такие изделия изготавливались ханьскими мастерами сообразно сюннуским традициям и преподносились сюнну в качестве «подарка» за спокойствие на северной границе Поднебесной.

Те же «Шицзы» приводят другие сведения о подобных подарках, которые широко практиковались – надо полагать, изготовление ханьцами наборных поясов для верхушки сюннуской военной аристократии было достаточно обыденным явлением. Такие пояса и особенно пряжки могли носить именно характер и передаваться из поколения в поколение как атрибуция власти и высокого социального статуса владельца (в нашем варианте – не ниже тысячника или темника).

Таким образом, приведенные идентификации этноопределяющих артефактов погребального комплекса кургана 3 могильника Культобе 1 и аналогичных артефактов из курганов 2, 3 могильника Акбулак (сложносоставные луки; наконечники стрел; мечи и кинжалы) указывают на присутствие в Южном Казахстане сюнну.

Это присутствие прослеживается не только по археологическим данным арысской культуры, оно подтверждается сведениями письменных источников.

Как этнос и мощный союз племён, сюнну известны в Центральной Азии начиная с конца III века до нашей эры. Политическая история сюнну по китайским источникам начинается с объединения на территории глубинных районов Центральной Азии (Монголия, Забайкалье) 24 племён под властью первого предводителя союза, шаньюя Тоуманя в конце III века до н. э. (3, I, С. 49; 20, С. 67).

В 209 году до н. э. преемник и сын Тоуманя, Маодунь (или Модэ-шаньюй), убив своего отца, пришёл к власти и подчинил сюнну огромные территории к северу от Срединной Империи (3, I, С. 46–47).

С именем Модэ-шаньюя связываются расцвет и могущество державы сюнну, когда по своему политическому статусу и могуществу, сюнну стали «...равными Поднебесной».

Китайские династические хроники Цяньханышу, Хоуханышу и Шыцзы («Исторические записки») Сыма Цяня подробно описывают историю племенного союза сюнну.

На заключительном этапе своего существования этот племенной союз в силу ряда причин в I веке до н. э. распался на два крыла, северное и южное.

Проникновение сюнну в регион Южного Казахстана связано с политическими событиями I в. до н. э. и именем предводителя северной ветви союза сюнну Чжи-Чжи шаньюя, ставка которого тогда располагалась в верховьях реки Талас (9, С. 67).

Именно в это время сюнну в качестве агрессивных мигрантов появились на территории Южного Казахстана, когда в результате вояжа шаньюя Чжи-Чжи из глубин Центральной Азии он со своим войском вторгся на земли древнего Канцзюя (Кангюя).

Здесь сюнну встретил канцзюйский правитель Баотянь, который рассчитывал на силу сюнну в борьбе против своего соседа государства Ю-сунь (У-сунь); заключение соответствующего союза (сюнну и канцзюй против У-сунь), закрепилось династическим браком Чжи-Чжи с дочерью канцзюйского правителя.

Однако Чжи-Чжи не исполнил своих обязательств по договору с Канцзюй (Кангюй), он со своим войском стал сам собирать дань с подвластных Канцзюй владений.

Когда шаньюю указали на его неправильные действия, Чжи-Чжи «...вышел из себя», и в порыве ярости убил свою молодую жену, дочь правителя Канцзюй.

Этим актом Чжи-Чжи подписал себе смертный приговор: его давний враг Китай, объединившись с войсками Канцзюй, в верховьях реки Талас в 36 году до н. э. наголову разбили сюнну.

Сам Чжи-Чжи был схвачен и казнён вместе с 1500 человек своих родственников (3, I, С. 91–94; 9, С. 62–72; эти сведения можно считать первыми

достоверными сообщениями письменного порядка, непосредственно связанными с этнической историей Южного Казахстана).

После этих трагических событий, с первых веков нашей эры сюнну, которые в Европе стали называться гуннами, в своих социальных и политических устремлениях обращаются на запад.

Они дают толчок т. н. «Великому переселению народов», и в IV веке н. э. во главе со своим предводителем Атилиой осуществляют захватнические походы на территории Европы.

В связи с археологически и исторически установленным присутствием сюнну на территории Казахстана, можно обоснованно говорить об участии сюннуского этнического компонента в этногенезе казахов и других народов Казахстана и Средней Азии.

Как резюме к приведённым этнологическим идентификациям, необходимо подчеркнуть следующее обстоятельство, которое хорошо иллюстрируется артефактной основой арысской культуры: основные элементы материальной и духовной культуры сарматов Восточной Европы и сюнну Центральной Азии достаточно близки друг другу (21, С. 200 – 201).

Они находят общие параллели в самых различных сферах: обряд, погребальные конструкции, некоторые виды оружия (особенно – акинаки в ножнах, окрашенных в красный цвет, мечи), защитный доспех, звериный стиль.

Данные арысской культуры Южного Казахстана – региона, географически равноудалённого от основных этнических территорий сарматов и сюнну, где археологически зафиксированы характерные культурные традиции тех и других, позволяют аргументировано говорить о существовании сармато-сюннуской этнической общности, которая отражает культурно-генетические традиции азиатских сарматов и центральноазиатских сюнну.

Сармато-сюннуская общность хорошо прослеживается по археологическим, историческим, антропологическим данным и чётко дистанцируется по ряду этнокультурных параметров от генетически связанного с ней скифо-сакского круга племён, закономерно являясь при этом этнополитическим преемником последнего на территории Евразии.

Этнокультурный ряд, свидетельствующий о существовании сармато-сюннуской общности, можно продолжить аналогиями, фиксируемыми при сравнении тамгообразных знаков сарматов со знаками юго-западной Монголии, которые можно трактовать как сюннуские (5, С. 77; 6, С. 69–72), а также – некоторыми примерами этнологического порядка из области антропологии.

Речь идет об обычае искусственной деформации черепной коробки, достаточно широко распространенного у сюнну, сарматов и других родственных им племенных объединений (11, С. 292).

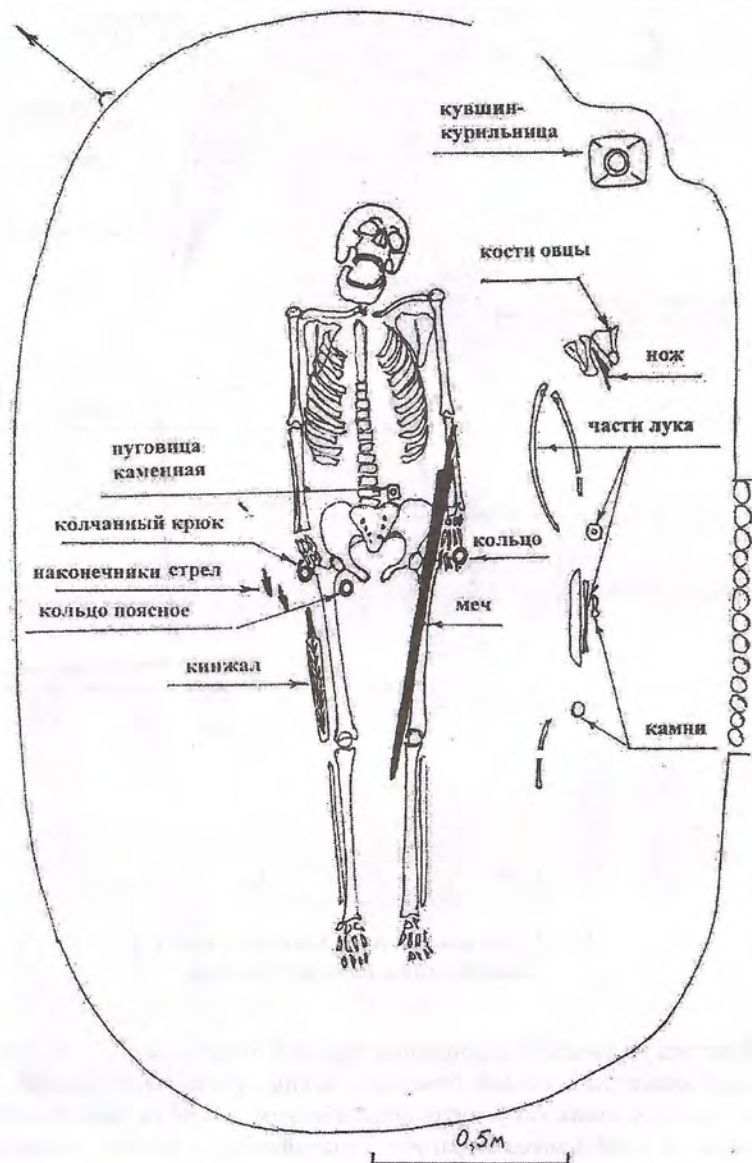


Рис. 3. Могильник Акбулактобе 1. Курган 3.
Экспликация, план погребения

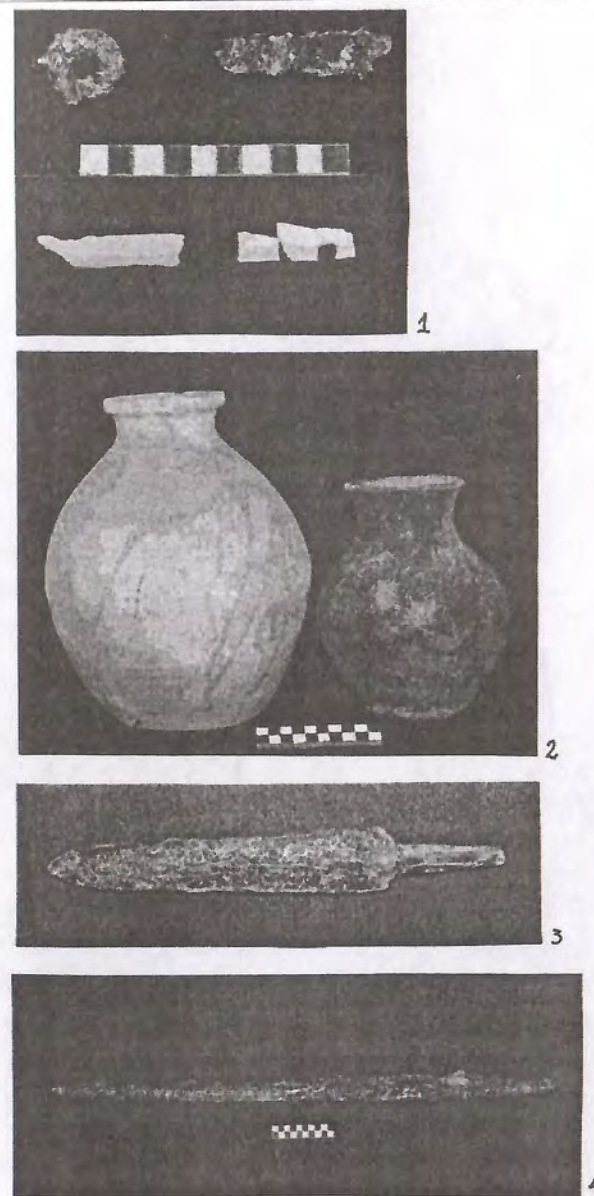


Рис. 4. Могильник Акбулактобе. Погребения в кургане 2. Инвентарь

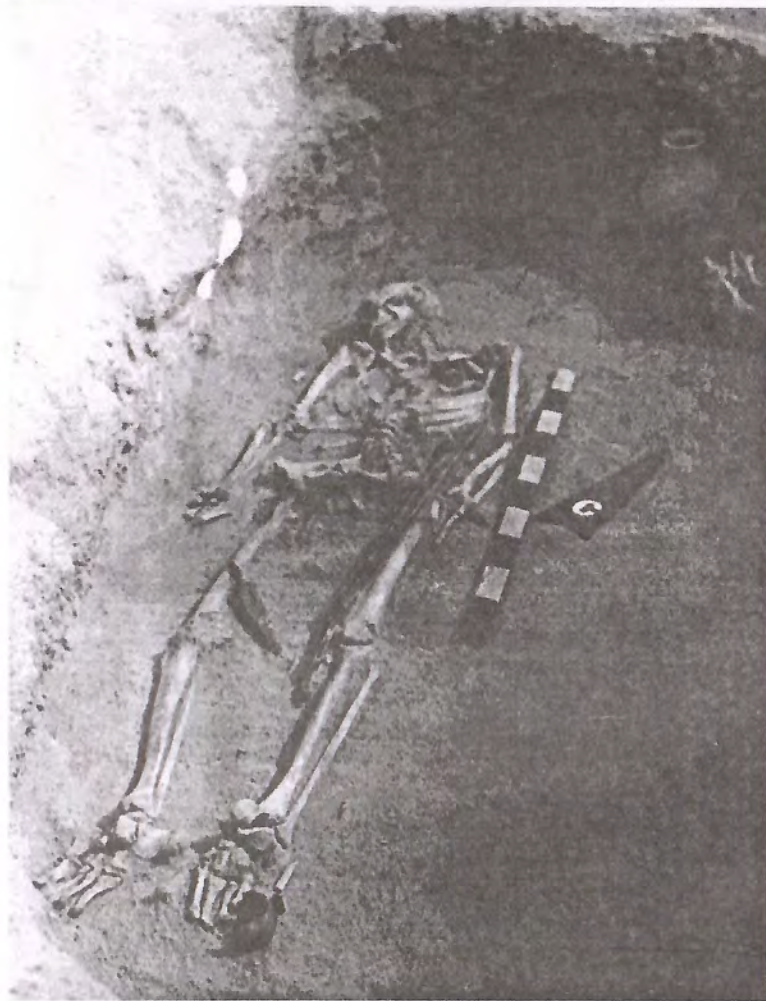


Рис. 5. Могильник Акбулактобе. Погребение в кургане 2.

Общие контуры головы последней имеют явно «грушевидную», заостренную кверху форму. Это указывает на имеющую место деформацию черепа, которая должна была подчеркнуть этническую принадлежность.

Заметим, что примеры художественного воспроизведения человеческих голов с выраженными признаками искусственной деформации прослеживаются на нумизматических и других материалах (4, С. 126, рис. 60; рис. 64–65).

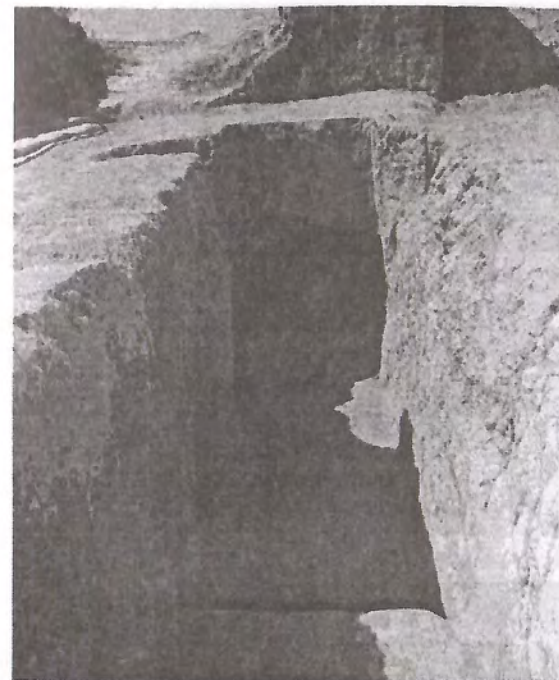


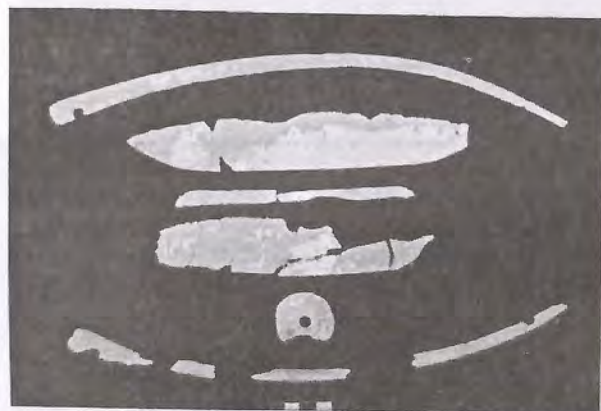
Рис. 6. Могильник Акбулактобе. Погребение в кургане 3.



1



2



3



4

Рис. 7. Могильник Акбулактобе. Погребение в кургане 3. Инвентарь

ЛИТЕРАТУРА

1. Алимов К.А., Богомолов Г.А. К вопросу об этнокультурных связях кочевников Бухары и Чача. // ИМКУ, выпуск 31. – Самарканд, 2000.
2. Бернштам А.Н. Чуйская долина // МИА, Т. 14. – М–Л., 1950.
3. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – М–Л., Т. I–II, 1950.
4. Брыкина Г.А. Юго–Западная Фергана в первой половине I тысячелетия нашей эры. – М.: Наука, 1982.
5. Вайнберг Б.И. Монеты древнего Хорезма. – М.: Наука, 1977.
6. Вайнберг Б.И., Новгородова Э.А. Заметки о знаках и тамгах Монголии / История и культура народов Средней Азии. – М., 1976.
7. Гумилёв Л.Н. Древние тюрки. – М., 1993. – 526 с.
8. Добжанский В.Н. Наборные пояса кочевников Азии. – Новосибирск, Государственный Университет, 1990.
9. Зуев Ю.А. К вопросу о взаимоотношениях усуней и Канцзюй с гуннами и Китаем во II половине I в. до н.э. (поход гуннского шаньюя Чжи – Чжи на Запад) // ИАН Каз ССР, серия общ. наук, вып. 2 (5). – Алма–Ата, 1957.
10. Литвинский Б.А. Среднеазиатские железные наконечники стрел. // СА, № 2. – М., 1965. С. 75 – 91.
11. Исмагулова А.О. Антропология эпохи раннего железа и рубежа нашей эры // История Казахстана с древнейших времён до наших дней в 4-х томах. Том I. – Алма–Ата: Атамура, 1996.
12. Максимова А.Г. Могильник Жаман–Тогай // Древности Чардары. – Алма–Ата, Наука Каз. ССР, 1968. С. 174 – 193.
13. Могильников В.А. Хунну Забайкалья // Археология СССР. Степная полоса Азиатской части СССР в скифо–сарматское время. – М., 1992.
14. Могильников В.А. Саргатская культура // Археология СССР. Степная полоса Азиатской части СССР в скифо–сарматское время. – М., 1992. С. 292 – 312.
15. Подушкин А.Н. Особенности культурогенеза Южного Казахстана позднего железного века и роль в нём центрально – азиатского фактора // Труды международной научной и научно – методической конференции «Наука и образование 97». – Чимкент, 1997, С. 233 – 238.
16. Подушкин А.Н. Арысская культура Южного Казахстана IV в. до н. э. – VI в. н. э. – Туркестан, Издательский центр МКТУ им. А.Яссави, 2000.
17. Пугаченкова Г.А. Работы Мианкальской группы // АО 1982. – М., 1984. С. 480 – 482.
18. Пугаченкова Г.А. Орлатский могильник // Древности Мианкаля. – Ташкент, 1989.

19. Пшеницина М.Н. Минусинская котловина. Тесинский этап // Археология СССР. Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время. — М., 1992. С. 224 — 236.
20. Руденко С.И. Культура хуннов и Ноинулинские курганы. — М-Л., АН СССР, 1962.
21. Скрипкин А.С. Азиатская Сарматия. — Саратов, 1990.
22. У Энъ, Чжун Кань, Ли Цзиньцзэн. Могильник сюнну в деревне Даодуньцзы уезда Туньсинь в Нинься // Китай в эпоху древности. — Новосибирск, Наука, 1990. С. 88 — 101.
23. Худяков Ю.С. Вооружение средневековых кочевников Южной Сибири. — Новосибирск, Наука, 1986.

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РУССКИХ И ТЮРКСКИХ НАРОДОВ ЗАПАДНОЙ И ЮЖНОЙ СИБИРИ В ОБЛАСТИ ВОЕННОГО ДЕЛА В ЭПОХУ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Ю.С. Худяков

Профессор ИАЭТ СО РАН, г. Новосибирск

Л.А. Бобров

Аспирант НГУ, г. Новосибирск

В период присоединения к России лесостепных и степных районов Западной и Южной Сибири, населенных тюркоязычными скотоводческими народами: сибирскими татарами, телеутами, енисейскими кыргызами, имевшими свои государственные образования, боеспособные вооруженные силы и устойчивые военные традиции, отрядам сибирских казаков и служилых людей пришлось столкнуться с хорошо организованной военной силой, испытать на себе, воспринять и использовать многое из области военного дела и опыта ведения боевых действий в конкретных условиях у коренных сибирских этносов.

Воины, вошедшие в состав военных отрядов Сибирского татарского ханства, телеутского улуса и княжеств енисейских кыргызов, были вооружены обычным холодным наступательным оружием дистанционного и ближнего боя и средствами защиты, и умело его применяли. Они были хорошо знакомы с действием огнестрельного оружия, не испытывали страха перед противником, который им владел, сами имели такое оружие, которое приобретали у русских или бухарцев и умели применять его в бою.

Вопреки сложившимся стереотипам, комплекс холодного оружия и защитного вооружения, который был характерен для воинов тюркских и монгольских народов и государств в эпоху позднего средневековья продолжал интенсивно развиваться и совершенствоваться. В результате целенаправленных исследований, проведенных в течение последних лет, авторам настоящей работы удалось выявить и проанализировать широкий круг информативных вещественных, изобразительных и письменных исторических источников, на основании изучения которых охарактеризовать наступательное и защитное вооружение, уровень развития военного дела тюркских и монгольских народов и государств Южной Сибири и Центральной Азии. Сравнительный анализ комплексов вооружения сибирских татар, телеутов, енисейских кыргызов с оружием, которое находилось на вооружении русских служилых людей и казаков, несших службу в Сибири, позволило выявить значительные совпадения, отразившие взаимодействие и взаимовлияние русских и коренных народов в данной области материальной культуры.

Как показал анализ вооружения и военного искусства воинов Сибирского татарского ханства в эпоху позднего средневековья, они были вооружены луками и стрелами, копьями палашами и саблями, использовали для защиты железные шлемы, панцири и кольчуги. В распоряжении у хана Кучума было две чугунные пушки, привезенные из Казани, которые он попытался применить в полевых условиях в бою на Чувашском мысу. Причины успешных военных действий русских отрядов казаков и служилых людей не сводятся к использованию огнестрельного оружия. Казаки были хорошо оснащены не только огнестрельным и холодным оружием, но и защитным вооружением. Уже со времени первого военного похода в составе российских военных отрядов стали служить сибирские татары, сначала в качестве проводников и переводчиков, а в последующем — казаков и служилых людей. В составе военных отрядов русских войск со времени похода Ермака привлекались западноевропейские военные специалисты, которые очень высоко ценились и оплачивались царским правительством.

Русские не только воевали и собирали ясак пушниной с коренного населения Сибири, но и вступали с ним в мирные, взаимовыгодные, торговые и культурные контакты, многое заимствовали в культуре таежных охотничьих и степных скотоводческих народов. Такое взаимодействие и взаимовлияние прослеживается и в области военного дела. Вооружение и тактика боя казачьих отрядов, в том числе сабли, кольчуги, шлемы и атака лавой, была воспринята у тюркских кочевников Золотой Орды и татарских ханств Поволжья и Северного Причерноморья. Тактика боя, применявшаяся конными отрядами татарских войск Сибирского ханства, была хорошо знакома казачьим атаманами, имевшим большой предшествующий боевой опыт военных действий в Поволжье. В то же время татарские военачальники не сумели успешно противостоять казачьим отрядам, действовавшим на плавающих средствах по рекам и оборонявших занятые ими укрепленные татарские городки и крепости. Отдельные успехи в ходе военных действий были достигнуты татарскими отрядами в результате заманивания противника и внезапных нападений. Вероятно, на ходе военных действий сказывалась и разная мотивация у татарской знати и казачьих атаманов. Для хана Кучума и его окружения потеря того или иного городка не казалась катастрофой, в то время как Ермаку и его атаманами было просто некуда отступать. Только в результате покорения сибирских земель они могли рассчитывать на прощение и милости со стороны московского царя Ивана Грозного. Однако и после того, как была занята столица Сибирского ханства, город Искер, и другие татарские городки, и после гибели Кучума, его наследники и потомки продолжали попытки восстановления ханства вплоть до второй половины XVII в. когда ситуация в степных районах Западной Сибири принципиально измени-

лась, и кочевое население этих степей вошло в зону влияния Джунгарского ханства.

В ходе последующих военных столкновений, дипломатических и торговых контактов с правителями Телеутского улуса и княжеств енисейских кыргызов, находившихся в политической зависимости от монгольских алтын-ханов и джунгарских контайшей были выработаны наиболее эффективные способы и приемы ведения военных действий против южносибирских кочевников.

Несмотря на строжайшие запреты, содержащиеся в царских указах, согласно которым не разрешалось продавать или обменивать огнестрельное оружие и боеприпасы сибирским «иноземцам», казаки и служилые люди нередко их нарушали. Лишенные в нужном количестве необходимого вооружения и боеприпасов, русские воины, служившие под командованием сибирских воевод были вынуждены сами заботиться о себе и поэтому достаточно широко приобретали и использовали традиционное воинское снаряжение и оружие коренных народов. Особо ценились панцири, кольчуги и шлемы, которых в войсках не хватало, из-за чего их покупали или выменивали, в том числе, у потенциальных противников в обмен на огнестрельное оружие и боеприпасы. Приобреталось и холодное наступательное оружие ближнего и дистанционного боя.

При сравнении комплексов вооружения русских военных отрядов, действовавших в эпоху позднего средневековья на территории Западной и Южной Сибири с оружием сибирских татар, телеутов и енисейских кыргызов можно объективно оценить уровень военного дела тех и других. Для конкретного анализа привлечены письменные исторические свидетельства, результаты археологических раскопок позднесредневековых памятников на территории Южной Сибири и хорошо сохранившиеся в музейных собраниях Москвы, Санкт-Петербурга и сибирских городов, а также доступные материалы из музеев Монголии и Синьцзяна, в том числе предметы вооружения русских, кыргызских, джунгарских и монгольских воинов. В русских источниках XVII в. достаточно подробно перечислены различные виды оружия и защиты, применявшиеся казаками и служилыми людьми. В казачьих «отписках» упомянуты боевые наголовья — «шипаки», «шеломы», «шпаки железные», «миссюрки»; кольчатые и пластинчатые доспехи — «кольчуги», «пансыри», «бумажники», «латы», «куяки»; защитные приспособления для рук и ног — «наручники», «наколенки»; а также другие виды холодного оружия: бердыши, копьё, рогатины, пики, сабли, сулемы, кистени, пальмы. Из огнестрельного оружия в источниках упоминаются пушки, пищали, мушкеты, пистолы и другие виды вооружения.

Необходимость постоянно противостоять на поле боя конным воинам из числа тюркских и монгольских кочевых племен и государств в течение средних веков способствовала тому, что оружейный комплекс Древней Руси, Московс-

кого царства и ряда стран Восточной Европы, Переднего и Среднего Востока включал типологически схожие компоненты, в наибольшей степени приспособленные для ведения конно-сабельного боя. Его отличительными чертами, сформировавшимися в наиболее полном виде к эпохе позднего средневековья можно считать широкое применение боевых наголовий сфероконической формы, кольчатых и комбинированных кольчато-пластинчатых доспехов для защиты корпуса, наручей и поножей для предохранения рук и ног, зеркал и «мишеней» для дополнительной защиты, ударных копий, сабель с изогнутыми клинками, ручного огнестрельного оружия. Подобный комплекс в эпоху позднего средневековья получил распространение в Османской Турции, Иране, северной Индии, Средней Азии, Восточном Туркестане, западном ареале степного пояса Евразии от Причерноморья и Крыма до Южной Сибири и Джунгарии.

Воины отряда Ермака, пришедшие в Сибирь в конце XVI в. были хорошо вооружены и оснащены, они имели большой боевой опыт борьбы с кочевниками в Поволжье и принимали участие в Ливонской войне. В состав отряда были включены «триста человек немцев и литвы» из числа военнопленных, высоко ценившиеся в Московском государстве в качестве профессиональных воинов и военных специалистов.

Помимо огнестрельного оружия казаки имели защитное вооружение пищаки, кольчуги и панцири. Сам Ермак после своих побед получил в качестве царского дара двойной доспех – кольчатую рубаху с мишенями на груди и спине, и опушкой из бронзовых колец по краям рукавов и подолу. Поверх кольчуги он надевал панцирный жилет-куяк с металлическими пластинами, нашитыми на мягкую подкладку. Такую сверхмощную двойную защиту не могла пробить ни одна татарская стрела. Не удивительно, что после гибели Ермака, утонувшего под тяжестью двойного панциря, его доспехи стали легендарными и были объектом почитания в течение многих лет среди кочевников. Помимо пищалей, казаки в ближнем бою широко применяли копьё, бердыши и рогатины, палаши, сабли и кистени. Кольчатые «пансыри» и «шеломы» бухарского производства применяли и воины хана Кучума, татары, ногайцы и даже ханты.

В Южной Сибири казаки столкнулись с енисейскими кыргызами и их сюзеренами, с монгольскими Алтын-ханами джунгарскими контайшами, обладавшими мощными военными силами.

Основной ударной силой их войск были отряды панцирной конницы. Военные отряды княжеств енисейских кыргызов располагали своей оружейной базой, в которое изготавливали железное оружие шорские кузнецы, изделия которых были высокого качества. Защитное вооружение енисейских кыргызов, халха-монголов и джунгар состояло из сфероконических шлемов, панцирей куюков, ламеллярных панцирей-халатов, кольчуг, усиленных бармицами,

щерицами и наручами. Кони панцирных воинов имели защитное покрытие. Тактика боя, применявшаяся отрядами кыргызских и монгольских воинов была традиционной для кочевников. Они осыпали противника стрелами, а затем атаковали копьями и саблями.

Правильно оценив возможности использования огнестрельного оружия после первых военных столкновений с казаками, енисейские кыргызы и джунгары стали применять трофейные и купленные пищаки. К концу XVII в. в джунгарской армии числилось 30 тыс. воинов, вооруженных огнестрельным оружием. В дальнейшем они пытались наладить собственное производство пушек с помощью шведского пленного Г. Рената. Из-за трудностей снабжения и нехватки оружия царское правительство попыталось организовать оружейное производство в XVII в. в г. Томске. Однако, нехватка оружия во многом осталась в течение последующих десятилетий. Поэтому казаки и русские служилые люди приобретали и широко использовали защитные доспехи, произведенные сибирскими аборигенами, прежде всего шорскими кузнецами и оружейниками. В рассматриваемый период состав своих войск российская администрация набирала во все возрастающем количестве татар, качинцев, бурят, казахов и представителей других коренных народов, нередко несших службу со своим традиционным оружием. Доспехи шорского и монгольского производства высоко ценились русскими служилыми людьми и приобретались у местных кузнецов или собирались на поле боя. По требованию царского правительства трофейное защитное вооружение должно было сдаваться в казну, а затем ими снабжались военные отряды. Казаки охотно покупали кыргызские куюки у качинцев и аринцев, а с «кузнецких сибирских людей» - шорцев брали ясак «шеломами, и рогатинами, и саблями». Обычно их приобретали в обмен на лошадей, крупный рогатый скот, меха или изделия из цветных металлов. Однако, нередко, несмотря на категорические запреты царя и сибирских воевод, защитные доспехи выменивали на огнестрельное оружие. В межэтнической торговле панцирки-куюки использовались, наряду с мехами, в качестве единиц обмена. Довольно широко использовались в торговле не только товары, но и «вино и пиво». В источниках имеются красноречивые свидетельства как служилым людям удавалось приобретать с помощью этой продукции необходимые предметы защитного вооружения. В крупных сибирских городах и острогах по распоряжению царского правительства и сибирских властей создавались арсеналы «государственной казны», в которых хранились доспехи, в том числе приобретенные у сибирских и центрально-азиатских народов. Они были на хранении в некоторых арсеналах до конца XVIII в., хотя в российской регулярной армии такие защитные средства давно не применялись. Комплекты защитного вооружения раздавались служилым людям на время военных действий, а после их

завершения снова сдавались в арсеналы. Русские казаки закупали у коренных жителей и использовали и холодное оружие. У енисейских кыргызов и кыштымов приобретались луки и стрелы, саадаки, копья и пики, и сулемы. В Саянском остроге в ходе раскопок двора городища были найдены панцирные пластины и наконечники стрел, которые, по мнению исследователей, вероятно, были приобретены казаками, служившими в этом гарнизоне, у местного населения.

В XVII в. были попытки перевооружить современным оружием создававшиеся по распоряжению царского правительства в Сибири полки «нового строя», и с помощью приглашенных на службу немецких офицеров, обучить личный состав этих подразделений европейским приемам ведения боя.

Рассмотренные материалы наглядно свидетельствуют, что развитие военного дела у народов Западной и Южной Сибири в XVI–XVII вв. происходило во взаимодействии с народами сопредельных территорий, в том числе с русскими. Контакты между русскими, сибирскими татарами, телеутами, енисейскими кыргызами, а также халха-монголами и джунгарами способствовали заимствованию и принятию на вооружение наиболее передовых и эффективных для того времени видов наступательного, холодного и огнестрельного оружия, и средств металлической защиты. Распространение наиболее эффективных и передовых для того времени видов оружия и приемов ведения боя не знало этнических или политических границ.

ПАЛЕОЭКОЛОГИЯ НАСЕЛЕНИЯ РАННЕГО ЖЕЛЕЗНОГО ВЕКА ЗАПАДНОСИБИРСКОЙ ЛЕСОСТЕПИ

Н.П. Матвеева

Профессор, зав. лабораторией археологии Института проблем освоения Севера СО РАН, г. Тюмень, Россия

Адаптация древнего населения к природной и социальной среде – исключительно важный и сложный вопрос, сама постановка и поиск решения которого применительно к культурам Западной Сибири стали возможны лишь в последние годы при опоре на кооперацию усилий междисциплинарных коллективов ученых, на сочетание методов разных наук, в том числе естественных¹.

Реконструкция ландшафтного и фаунистического окружения, климата. На полигоне археолого-палеогеографических исследований «Ингальская долина» в лесостепном Зауралье на материалах семи памятников и двух природных разрезов установлено, что изменения природных условий в раннем железном веке были сложными и контрастными, происходили существенные перестройки ландшафта. В растительном покрове территории чередовались березовые колки и разнотравно-злаковые луговые степи (Matveeva, Ryabogina, 2001; Матвеева, Рябогина, 2003). Частые и кратковременные колебания температурного режима и увлажнения, происходившие в данную эпоху, незначительно изменяли состав растительных сообществ, и лесостепной облик ландшафта, но уже с березово-сосновыми лесами, сохранился до настоящего времени (Матвеева, Волков, Рябогина, 2003). Отмечаются неоднократные волны переселенцев, отчетливо связанные с гумидными или аридными периодами, трансформацией ландшафтов, и миграциями с сопредельных территорий с избыточным населением. Например, в период формирования саргатской культуры сложились природные условия, подобные северу степной зоны, что стимулировало оттуда приток кочевников, затем в VI–III вв. до н.э. наступил период влажного и прохладного климата, затем в III–II вв. до н.э. – новое потепление и смягчение, новое увлажнение и похолодание, в начале н.э. – снова потепление и большая сухость (Рябогина, Матвеева, Орлова, 2001; Матвеева, Орлова, Чикунова, 2002; Матвеева, Орлова, Поклонцев, Чикунова, 2003).

Палеозоологические исследования дали сведения об устойчивом наборе видов фауны, объектах мясной, пушной и спортивной охоты, соответствующем природной обстановке лесостепной зоны с эпизодическим пребыванием степных видов, таких как верблюд, сайга, корсак (Косинцев, 1986; 1991; Смир-

¹ Программа была поддержана грантами РФФИ № 01-06-80094, №03-06-88037, ФЦП «Интеграция» Э-0264/1053, а также администрацией Тюменской области.

нов, 1975; Поклонцев, 2002). Можно утверждать, что особенности хозяйствования каждой общины были обусловлены состоянием ландшафта и климата на том или ином хронологическом отрезке.

Изучение палеоэкономики саргатской культуры с экологической точки зрения показало, что древнее население в зависимости от конкретных природных условий данной местности содержало значительное количество скота и гибко меняло состав стада по видам в случае их изменения, сохраняя основную специализацию на мясном коневодстве и мясо-молочном животноводстве (Поклонцев, 2002; Чикунова, 2003; Чикунова, Поклонцев, 2003). Разные общины дополнительно делали различные акценты в промыслах и ремеслах. В связи с увлажнением климата и сменой социальных ориентиров на кочевой стиль жизни ослабла или была утрачена просуществовавшая в течение нескольких веков в позднебронзовый период местная земледельческая традиция (Матвеев, Матвеева, Корона, 1998; Матвеева, Волков, Рябогина, 2003). Особенностью социально-экономической структуры носителей саргатской культуры следует признать иерархичную систему с центрами первого и второго порядка с линейным расположением ядер расселения вдоль важнейших водных артерий, что было обусловлено совокупным влиянием хозяйственных, военных и торговых факторов (Матвеева, 1997; 2000; 2001; Matveeva, 2001; Матвеева, Чикунова, Берлина, Поклонцев, Цембалюк, 2004). Население саргатской культуры активно эксплуатировало третий и четвертый надпойменные террасы для отгонного скотоводства, устанавливается довольно плотное сезонное использование пойменных земель.

Выявлено значительное давление человека на природу в черте поселений и их ближайшей периферии, выразившееся в смене растительности от перевыпаса, вырубки леса на строительство и топливо, кустарника для расчистки подходов к воде, распространении синантропных видов на местах хозяйственной деятельности (Матвеева, Волков, Рябогина, 2003). Интересные данные получены при детальном анализе тафокомплексов поселений, который позволил выявить, что имелись определенные правила разделки мясной добычи – по суставам, без разрубания костей, что, вероятно, связано с идеями культа плодородия животных. По данным Рафайловского городища, часть туш домашних животных не утилизировалась, культурная традиция позволяла черепа, задние и передние конечности скота выбрасывать не переработанными, и что интересно, они археологизировались не погрызенными даже собаками. На наш взгляд это характерный показатель достатка и обилия мясной пищи для культуры в целом (Матвеева, Орлова, Поклонцев, Чикунова, 2004).

Палеоэкологическая оценка домостроительства дала возможность утверждать, что из-за большой площади и недостаточной толщины стен, в зимний период, особенно в ночное время, несмотря на постоянный обогрев открытыми очагами, температура в жилищах составляла не более 10-14 градусов (Берлина, 2002; Чикунова, Берлина, 2003). Это позволяет говорить о наличии в бытовой жизни саргатцев такого фактора физиологического стресса как переохлаждение, видимо, особенно существенного для стариков и детей.

Изучение некоторых аспектов физиологической адаптации населения было предпринято по довольно представительной выборке – материалам костной ткани 98 индивидов из 16 могильников саргатской культуры. Производилось определение содержания в костях макроэлементов, и десяти металлов, индикаторов состояния здоровья и рациона питания, таких как: железо, марганец, кальций, свинец, медь, кадмий, магний, цинк, никель, стронций, по методике, апробированной на материалах Восточной Европы и Средней Азии М.Б.Козловской (1993). Установлен для нашей выборки большой размах вариации по большинству показателей, не менее чем в 10-100 раз.

Для всех людей оказалось характерным пониженное содержание кальция, что могло быть связано с геохимическими особенностями территории, а также систематическим недоеданием, так как данное наблюдение касается 12 из 16 изученных могильников и всех половозрастных групп.

При сравнении данных по половозрастным группам выявлены высокие показатели фосфора у мужчин, что может быть связано с существенной долей сыра, творога, мяса и конопли в их рационе. Низкие содержания марганца характерны также для всех проб, почти на уровне патологии костных тканей. Любопытно, что в среднем цинка больше у женщин, чем у мужчин, вероятно, из-за значительной доли рыбы в пище первых. Большинство индивидов оказалась присутствующей и медная недостаточность. Разительны различия между мужчинами и женщинами по меди, свинцу, кадмию, стронцию. Отношение стронция к кальцию, являющееся показателем употребления растительной пищи, во много раз выше у женщин, чем у мужчин и детей (Матвеева, Ларина, Колиух, 2001).

Исключительно низкие доли кальция и железа, указывающие на неправильный минеральный баланс и нездоровье, отмечены у 25% людей. Индивидуальный анализ образцов костной ткани показал, что у некоторых людей были патологические состояния, вызванные остеопорозом, болезнями с длительной неподвижностью, стронциевым рахитом, недостаточностью питания, есть факты его избирательности с исключением животных белков.

В целом можно считать, что различия в минеральном статусе костной ткани обусловлены как физиологически, так и рационом питания людей. Установлено существенное влияние на здоровье геохимических особенностей ландшафта.

шафта (Матвеева, Ларина, Захарова, Вилль, 2003). Отмечается общий дефицит кальция, меди, железа и марганца, характерный для лесных и пойменных почв, солончаков и боровых песков Западной Сибири, что через пищевые цепи сказывалось на обмене веществ в организмах людей. Экологический фактор наряду с факторами социального стресса и недоедания являлся одной из причин авитаминозов, анемий, заболеваний опорно-двигательного аппарата. Видимо, периодическое недоедание было постоянной стороной жизни общин. Это установлено и по другим источникам, в частности, эмалевой гипоплазии (Ражев, 2000). Основной причиной различий минерального статуса следует считать социальную регламентацию количества продуктов и состава блюд по полу, возрасту, а также важны были традиции распределения еды в семье и общине. Можно говорить о преобладании растительной пищи в рационе большинства женщин (кроме элиты), мясной и рыбной – у мужчин, второстепенный характер обеспечения едой детей. В целом полученные результаты коррелируют с преимущественно скотоводческой направленностью хозяйства и патриархальными традициями в культуре саргатского населения, выявленными на основе археологических и антропологических исследований.

Прямые, а не опосредованные данные о рационе питания предоставляют нагары на сосудах. Химический анализ был проведен по 45 пробам из материалов с Коловского и Рафайловского городищ. Он сопровождался экспериментальными работами для сравнения остатков пищи с основными современными продуктами питания². Аналитические данные свидетельствуют о наличии существенной разницы в химическом составе изученных нагаров на сосудах, что позволяет считать их отражающими весомые отличия в составе блюд. Но полученные нами в эксперименте цифровые данные отличаются совершенно иными пропорциями, чем литературные по микроэлементному составу современной пищи, вследствие, вероятно, геохимических особенностей районов производства продуктов. Они также трудно сопоставимы с анализами древних остатков, так как при пригорании пищи произошли значительная концентрация минеральных веществ и разложение органики. Пригар мог образоваться за несколько раз приготовления еды при пользовании непромытой посудой, что также вызвало концентрацию минеральных компонентов. Однако из сравнения данных все же можно заключить, что в древности не использовались культурные злаки, были в составе пищи говядина, рыба, мясо кабана и дикорастущие злаки и травы. Было выяснено, что в образцах пищи на керамике имеет место существенная разница средних показателей микроэлементов, свидетельствующая о различной рецептуре и степени насыщенности питательными компонентами блюд.

² Стронций, никель, цинк, медь, кадмий, свинец определены атомно-абсорбционным, марганец, железо и фосфор – фотометрическим, кальций и магний – титриметрическим методами.

Наиболее насыщенные фосфором образцы отличаются повышенными дозами кадмия, что наводит на мысль о возможности приготовления рыбы и моллюсков с маслом, молоком, сметаной и дикими злаками. Ряд образцов свидетельствует о варке в горшках мяса, вероятно, печени и костей, с целью получения насыщенного мясного бульона. Четверть образцов характеризуются высокими дозами стронция, указывая на еду из растительных продуктов. Прослеживая соотношение показателей цинка и стронция, видим, что в 9 сосудах готовился какой-то суп на мясном бульоне и густая похлебка. Ряд блюд в качестве основных компонентов имели дикорастущие злаки, речную рыбу и моллюсков, либо насекомых (Матвеева, Ларина, Гулуева, Колиух, Чукунова, Вилль, 2002).

Как показали палинологические исследования на этих городищах, флора была представлена в основном травянистыми растениями, жимолостью, произрастанием рудеральных видов, в том числе крапивы, лебеды. В наше время здесь произрастает множество кустарников со съедобными плодами: черемуха, калина, малина, смородина, шиповник, крушина, боярышник. К ним можно добавить травянистые растения, судя по палинологическим спектрам, расселившиеся здесь и в прошлом: земляника, полевые луки, щавель, эстрагон, анис, тмин, бобовые, в частности, дикая вика, просвирник, овсюг, дикая гречиха, сарана, хмель, цикорий, душица, зверобой и др. Надо полагать, что в древности не только все они, но и значительно более широкий круг дикорастущих видов, использовались в пищу.

Таким образом, благодаря химическому анализу нагаров с саргатской посуды, с достаточной долей уверенности можно говорить о существенных различиях пищевых традиций и продуктов населения раннего железного века от современных блюд населения Западной Сибири. Анализ остатков пищи древних обитателей городищ явился еще одним косвенным доказательством отсутствия развитого земледелия у саргатских племен. Несомненно, что древние насельники готовили насыщенные мясные похлебки на костном бульоне, густые похлебки и жидкие супы с пряными травами и злаками, каши на мясном бульоне, сваренные из дикорастущих съедобных видов злаковых, сложноцветных, мальвовых. Также употребляли блюда на рыбном бульоне, заправки из рыбной муки. Предполагается широкое использование древними поселенцами насекомых, рептилий, речных моллюсков, птичьих яиц. Проведенные ранее анализы костей домашних животных из могильников и поселений саргатской культуры, показали, что последние принадлежали вареному мясу и таким образом, тоже указывают на употребление в основном вареной пищи. По среднему объему горшков – около 5 литров, можно судить, что это были одноразовые порции еды, рассчитанные на обитателей одного домохозяйства. Кухня древних людей, базирующаяся на максимальном полном использовании всех ресурсов окружающей среды так же может рассматриваться как один из способов эффективной адаптации.

В заключение можно отметить, что результаты работы позволили выдвинуть ряд гипотез объяснения причин существенного различия в питании людей: 1) недостаток продуктов питания и систематическое недоедание большинства населения из-за неустойчивости и неразвитости главных отраслей жизнеобеспечения – скотоводства и земледелия, из-за технической отсталости материальной культуры в части полноты утилизации и консервирования продуктов; 2) неблагоприятная социальная среда, изъятие необходимого продукта у рядового населения путем скрытых форм эксплуатации, а также в ходе военных конфликтов; 3) большие объемы иррационального расходования продуктов в кульгово-церемониальной сфере; 4) традиционная регламентация видов и количества пищи по полу, возрасту и социальному статусу. Первая гипотеза подтвердилась частично. Вторую гипотезу следует отклонить, так как элитарное население в меньшей мере, но также страдало дефицитом микроэлементов. При анализе подтвердились третья и четвертая гипотезы, так как установлена зависимость минерального состава ткани от пола и возраста, обусловленная как физиологическими особенностями организмов, так и различием в рационе питания различных групп, а также большие затраты на обряды, судя по данным элитарных могильников.

В ходе исследования выявилось сочетание неблагоприятных факторов природной и социальной среды, которое не было преодолено разными формами культурной и физиологической адаптации в полной мере. В результате проведенных исследований стали ясными причины повышенной смертности и низкой продолжительности жизни саргатского населения Западной Сибири. Используемые источники являются в настоящее время наиболее репрезентативными по минеральному статусу костной ткани в отечественных палеоэкологических изысканиях и исключительно ценными для дальнейших сравнительных изысканий в палеоэкологическом направлении.

Таким образом, в эпоху раннего железа существенным становится влияние на системы жизнеобеспечения политических и социальных процессов на сопредельных территориях, на ближней периферии древних цивилизаций. Это повлекло за собой возникновение новых вариантов социокультурной адаптации – межобщинное и межплеменное разделение труда, усиление обмена, возникновение торговли, создание военно-иерархических систем общественного устройства, ограничение доступа к материальным благам и пище по социальному статусу и рангу и т.д. Но и влияние природной среды, в частности геохимии почвы и воды, разнообразия растительности не стоит преуменьшать.

ВКЛАД АКАДЕМИКА А.Х. МАРГУЛАНА В ИЗУЧЕНИИ ЭПОСА «МАНАС»

И.Б. Молдобаев

заведующий отделом археологии и этнологии Института истории
НАН КР, г. Бишкек

Устное наследие кыргызского народа имеет многовековую историю формирования и развития. В какой-то мере это подтверждается показаниями арабского автора Тахира аль-Марвази, который в начале XI века отмечал, что кыргызские правители имеют певцов, которые в сопровождении струнного инструмента развлекали их своими песнями и сказаниями [Marvazi, 1942, с.20]. Вероятно это были кыргызские акыны-импровизаторы. Другой письменный источник, где уже конкретно задействован кыргызский фольклор – это таджикоязычное сочинение нач. XVI в. «Маджму ат-таварих» («Собрание историй»). Этот письменный источник переведен на кыргызский язык М.Досболовым и О.Соороновым, которые утверждают, что автор сочинения Сайф ад-дин (по кыргызский Сайпидин) был кыргызом, жившим среди таджиков [«Маджму ат-таварих», 1996, с.3-4]. В этом сочинении вместе с другими событиями отражены эпизоды из эпоса «Манас» в прозаической передаче.

Фольклор кыргызов многожанровый, вершиной его является всемирно известный героический эпос «Манас». Он играл огромную роль в культурной жизни кыргызов. «Манас» в полном смысле слова является энциклопедией народа. Вместе с тем он является выдающимся памятником в мировой культуре. Об этом свидетельствует проведение в 1995 г. 1000-летнего юбилея эпоса в мировом масштабе «Эпоса «Манас» превосходит по объему все эпические произведения мира, что и составляет одну из его отличительных особенностей. И несмотря на то, что в письменных источниках эпос стал известным с начала XVI в., научное изучение его началось только с середины XIX в.

Примечательно, что все эти достоинства эпоса «Манас» заметил молодой Чохан Валиханов. Можно без преувеличения отметить, что он стоял у истоков научного изучения не только эпоса «Манас», но и в целом истории и культуры кыргызского народа. Впервые Ч.Валиханов познакомился с кыргызами в 1856 г., когда ему представилась возможность принять участие в крупной военно-научной экспедиции под руководством полковника М.М. Хоментовского. Тогда он записал на Иссык-Куле один из крупных эпизодов эпоса «Манас» «Кёкөтөйдүн апы» - («Поимки по Кокетею»). При жизни он успел перевести на русский язык текст в прозе. Этот перевод полностью был опубликован только в 1904 г. Н.И. Веселовским [Сочинения Ч.Валиханова, 1904, с.202-208] под на-

званием «Смерть Кухотай-хана и его поминки». Оригинал текста самой рукописи к сожалению был потерян и оставался неизвестным до 1965 г.

Рукопись Ч.Валиханова с описью отрывка из эпоса «Манас» был найден выдающимся казахским ученым историком, археологом, фольклористом, языковедом, академиком А.Х. Маргуланом в Архиве востоковедов в Институте народов Азии АН СССР (р.П, оп.4, № 36). В этом ему помогло обнаруженные им письма известного татарского ориенталиста Хусайна Фаизханова, который в первом письме Чокану 7 апреля 1863 г. писал: «Среди Ваших тетрадей особое внимание заслуживает сказка о «Кокетей-хане», которая несколько отличается от казахских сказаний. Откуда Вы ее достали? Я очень просил бы об этом сообщить мне. Видно, она не из заурядных вещей...» [Валиханов, т.5, 1985, с.211].

После обнаружения оригинала записи Ч.Ч.Валиханова академик А.Х.Маргулан написал книгу на казахском языке «Шокан жане «Манас» (Алматы, 1971). Он отмечал, что если бы не Г.Н.Потанин перевод сказания не легко было бы найти. Этот неполный перевод оказался в доме старого друга Чохана К.К.Гутковского [Маргулан, 1971, с.3]. Обо всем этом и о других деталях эпоса «Манас», а также полного разбора текста самой записи отрывка подробно излагается в этой книге. Потому здесь я остановлюсь лишь на том, какой вклад внес А.Х.Маргулан в обнаружении, публикации и изучении Валихановского текста эпоса «Манас».

Прежде всего следует отметить богатый историографический обзор сделанный им в этой книге. Этот обзор автор начинает с преподавателя Омского кадетского корпуса Н.Ф. Костылецкого, который с 1840 г. стал интересоваться с устным творчеством казахов и кыргызов. Начиная с 1850 г. образцы устной литературы Н.Ф.Костылецкому посылают жившие среди казахов Семиречья переводчики Н.В.Шебалин, А.И.Бардашев, А.Фролов, а затем и его казахские ученики Ч.Валиханов, Халиуллоскенбаев, Мустафа Буркитбаев, Садуакас Анаев и др. Как отмечает А.Х.Маргулан Н.Ф. Костылецкий использовал эти материалы только в своих лекциях. Но его заслуга состояла в том, что собранные им образцы литературы посылал своему другу профессору Петербургского университета И.Н.Березину.

По заметкам Ч.Валиханова, хранящихся в архиве востоковедов ИНА СССР (ф.5, д.39, лл. 67-69; д.22, л.13) А.Х.Маргулан обнаружил, что среди посланных сведений И.Н.Березину имелись письма кыргызских биев из племени бугу Шапак батыра, Шерали, Эшим батыра, Качыбека Шералина генералу Глазенапу датированного 1815 годом. Однако самое интересное для нас это то, что среди посланных материалов А.Х. Маргулан нашел два сюжета, имеющие отношения по его мнению к эпосу «Манас». Это героические поэмы «Кобырбай» («Ер-Нура») и «Карабас улы Манас» (ф.5, оп.1, д. л.23-26 об.; ф.5, д.14). По утверж-

дению ученого все эти сведения Чокану были знакомы из лекций Н.Ф.Костылецкого еще во время учебы в Омске. А.Х.Маргулан не зря обратил внимание на эти произведения, ибо в них речь идет о персонажах эпоса Манас: о Конурбае противнике Манаса и о самом Манасе. Эти образцы устного творчества да сих пор не введены манасоведами в научный оборот.

Первое кыргызское посольство в Омск состоялось как известно в 1825 году. А.Х. Маргулан опираясь на архивные данные отмечает в составе кыргызской делегации потомков известных биев Экимбека Олжобаева, Алимбека Жапалакова, Алгазы Качыбекова, Мамбета Умбетова, Бекбау Айтназарова, Токтогула Исенбаева, Сербека Исенова (ИГИАЛ, ф.1264, оп.1, д.266, л.3, об.7 об.). На обратном пути кыргызскую делегацию сопровождал русский отряд, в составе которого находился лекарь Ф.К.Зибберштейн. Во время этой поездки в кыргызских аилах Прииссыкуля Ф.К.Зибберштейн слушал и видел нескольких сказителей. Возможно среди них были манасчи. Потому А.Х. Маргулан правомерно отмечает, что русский ученый не мог различить и понять содержание песен, которую он слышал [Маргулан, 1971, с.8]. А во время второй поездки кыргызов в Омск в 1848 г. Чохан принял участие в переговорах в качестве переводчика и он нарисовал портрет сарыбагышского бия Сартая, который возглавлял посольство. Как правомерно отмечает А.Х.Маргулан в гостевом доме в Омске встречались казахские султаны и кыргызские бии. Чохан не пропускал ни одной встречи и мог действительно быть знакомым с эпосом «Манас» еще в Омске [Маргулан, 1971 с.9]. В кыргызском маносоведении принято считать, что первое упоминание о Манасе и его сыне Семетее в русской литературе начинается с некоего майора Г.Франеля в 1849 г., бывшим в то время приставом русского правительства при большой кыргызской орде (т.е. – у казахов – И.М.). А.Х.Маргулан пишет, что действительно Чохан впервые услышал родословное предание связанное с именем Манаса и его сына из записей этого человека. Однако он уточняет, что майора именовали не Франелем, а Врангелем. В доказательство этому в своей книге он приводит выдержку из Центрального государственного архива Каз.ССР, где сообщается следующее: «Предписание Погран.начальника о назначении майора барона Врангеля чиновником особых поручений и подчинении ему военных отрядов в степных округах и Алатауском округе (ЦГА Каз.ССР, ф.374, оп.1, д.4246, л.1-5). А.Х.Маргулан утверждает, что эта ошибка произошла при подготовке первого издания сочинения Ч.Ч.Валиханова в 1904 г. [Маргулан, 1971, с.9]. К сожалению эта ошибка не было поправлено и в последнем издании сочинений Ч.Валиханова [Валтханов, т.1, 1985, с.301] и исследователи эпоса «Манас» до сих пор пользуются ошибочным написанием.

Краткое содержание записанного бароном Врангелем и пересказанной Ч.Валихановым родословной сводится к тому, что родоначальник Кыргызбай с двумя сыновьями Адигине и Тагаем удалился от притеснения ногайских князей Манаса и его сына Семетей с берегов Или в горы лежащий на юг. Старший сын Кыргызбая Адигине ушел к долинам Памира и Бадахшана, а младший Тагай засел на Иссык-Куле [Нифонтьев и Воронин, 1851, с.140]. На это сообщение обращает внимание и А.Х. Маргулан [Маргулан, 1971, с.9-10]. По его утверждению эту же родословную записал чуть позднее А.И.Бардашев [Бардашев, 1874, с.384]. Акцентирую внимание на этом потому, что никто до сих пор не объяснил почему эпические герои Манас и Семетей упоминаются вместе с родоначальниками правого и левого крыла кыргызов Адигине и Тагаем. Интерес представляет, и то, что они первоначально жили на берегу р.Или.

В своей книге А.Х.Маргулан приводит ценные мысли о творчестве кыргызских сказителей. Рассуждая о них он пишет, что еще во второй половине XIX-века у кыргызов были такие сказители-манасчи, как Балык и его сын Наманбай, Шообас, Чоюке, Акылбек, Тоспыбек, Суранчы, Карашы и многие другие, которые могли рассказывать «Манас» несколько дней подряд. Поскольку нам до сих пор точно неизвестно от какого именно сказителя записал свой текст «Манаса» Ч.Валиханов, не безинтересно привести по этому поводу мнение А.Х.Маргулана. Он отмечал, современниками Ч.Валиханова были Келдибек, Назар, Телтай, Балык и другие. В связи с этим он убежден, что Чохан записал свою версию эпоса именно от одного из них. От кого конкретно? И здесь он поддерживает кыргызских манасоведов З.Мамытбекова и Э.Абдылдаева, которые свой выбор останавливают на манасчи Назаре [Мамытбаев, Абдылдаев, 1966, с.28]. Однако А.Х.Маргулан приводит свой вариант доказательства путем сравнения нескольких строк из записей Ч.Валиханова и Жандеке, который был учеником Назара. Сравнимые им примеры совпадали как по содержанию так и по стихотворному строю [Маргулан, 1971, с.19], хотя в кыргызском манасоведении последнего времени имеются и другие мнения по определению имени манасчи, от которого Чокан записал крупный эпизод сказания.

Рассуждая о записанном Чоханом варианте эпоса А.Х.Маргулан пишет, что тот еще до записи, прослушал все содержание сказания и выбрал для записи самый значительный крупный эпизод «Поминки по Кокетею». В то же время он доказывает, что Ч.Валиханов во время своей поездки к кыргызам Иссык-Куля в целях определения эпохи сложения эпоса записал еще образцы других жанров кыргызского фольклора: мифов, легенд, преданий изустных рассказов о происхождении кыргызов и другие образцы устного творчества. Открытием А.Х.Маргулана является обнаружение в архиве востоковедов одного из таких произведений под названием «Шагырым жалгыз» (архив востоковедов ИНА

АН СССР разр. П-оп.4.д.38.л.25-27). Он предполагает, что это произведение является одним из сюжетов эпоса «Манас», поскольку там встречается также такие же имена героев, какие имеются в самом эпосе «Манас». О различных жанрах кыргызского фольклора спустя 3-4 года после поездки на Иссык-Куль Ч.Валиханов прочел лекцию на заседании географического общества в Петербурге [Маргулан, 1971, с.21]. Высоко отзывается А.Х.Маргулан и о другом выдающемся тюркологе Вильгельме Радлове, который 6 лет спустя после Ч.Валиханова дважды посетил территорию современного Кыргызстана и также записал от неизвестного сказителя текст эпоса «Манас». Заслуга Радлова состоит в том, что в очень сжатой форме записал не только «Манас», но и его продолжения «Семетей» и «Сейтек», а также другие жанры сказку Жолой хан, причитания и другие произведения. Все это он опубликовал в 5 томе «Образцов народной литературы северных тюркских племен» в 1885 году в Санкт-Петербурге на кыргызском, и в Лейпциге на немецком языках. Это было первой публикацией в мире текста эпоса «Манас» на кыргызском языке. А.Х.Маргулан приводит имена тех, которые откликнулись и высоко оценили публикацию В.Радлова. В числе них российские ученые Э.Петри, В.В.Розен, французские исследователи Борбие де Майнер и Паве де Куртеиль, немецкий ученый Техмер и другие. [Маргулан, 1971, с.25].

Особое внимание А.Х.Маргулан обращает на творчество татарских ученых второй половине XIX века. Так, он называет имя одного из первых татарских собирателей кыргызского и казахского фольклора Бахтияра Абдул Уахата, Хасана Галиди, Рашида и другие. Особо выделяет он усилия Габдуллы Бобиди (1891-1922г.), который поехал в Кульджу и обучал казахских и кыргызских детей. Одновременно он собрал богатый материал по казахскому и кыргызскому фольклору. А.Х.Маргулан предполагает, что в числе собранных им материалов могут быть такие произведения которых можно использовать в качестве источника при исследовании эпоса «Манас». Далее он отмечает, что рукопись этого ученого состоящего из трех томов остается не опубликованным и хранится в Рукописных фондах библиотеки Казанского университета (№208, лл. 99-110). Другой татарский ученый Хасан Галиди также собрал значительный материал по кыргызскому фольклору, где имеются сюжеты относящихся к эпосу «Манас». По утверждению А.Х.Маргулана Хасан Галиди к эпосу «Манас» относился весьма внимательно [Маргулан, 1971, с.28]. К сожалению труды этого человека также остались неопубликованными (1579, XXX). А.Х.Маргулан отмечает и первых музыковедов, обративших внимание на музыку эпоса «Манас». Это И.Владыкина и Богинский, труд которых под названием «Киргизский эпос». Автограф и машинопись, остается также не опубликованным и хранится в центральном государственном архиве литературы и искусства (ЦГАЛИ, ф.673.,

д., 125, лл. 1-12). А.Х.Маргулан приводит имена и других исследователей которые имели дело с эпосом «Манас». Но здесь нет смысла повторяться. Я привел в основном только тех, ученых, которых отметил А.Х.Маргулан и имена которых не упоминаются в исследованиях манасоведов. Можно без приувелечения отметить, что это является заслугой академика А.Х.Маргулана, который весьма скрупулезно составил историю изученности эпоса «Манас», по крайней мере тех фольклорных произведений, где встречаются персонажи этого эпоса. Это наглядно видно и по собранию Г.Н.Потанина по казахскому фольклору где, встречаются имена таких героев кыргызского эпоса как Кокче, Кошой, Манас (вместе своего богатырским конем Как-Кулат), Эр Тёштгк и других [Казахский фольклор..., 1972, с.74, 176-122, 130].

Наконец следует отметить изучение А.Х.Маргуланом антропонимов, этнонимов, топонимов и исторической основы Валихановской записи эпоса «Манас». Он первую очередь отметил имянарекание в эпосе «Манас» и вообще в фольклоре тюркских народов. В частности ученый отмечает, что у огузов и кипчаков и ряда других тюркских народов до 12-14 лет мальчикам не давали настоящие имена [Маргулан, 1971, с.57]. Как известно по полным вариантам кыргызского эпоса Манаса звали «Чоь жинди», буквально «Большой дурак». И вообще кыргызы в прошлые времена своих сыновей не нарекали именем Манас, считая это имя святым.

А.Х. Маргулан старается идентифицировать многих эпических героев с историческими лицами. Так он отмечает, что герои эпоса Бакай, Ажыбай, Жолой и др. имеют исторических прототипов. Конечно этот метод имеет свои погрешности. Весьма трудно идентифицировать эпических героев с историческими лицами. Пример тому имя самого Манаса. До сих пор в кыргызском манасоведении нет устоявшегося мнения по поводу его идентификации. По мнению некоторых ученых прототипами Манаса являлись Огуз хан, Барс бег, Яглакар хан, Али Сол и другие. На наш взгляд Манас образ собирательный. Поскольку большинство моих работ посвящены историко-этнографическому изучению эпоса «Манас», нет надобности подробно останавливаться на его характеристике. Отмечу лишь, что дело не в именах эпоса «Манас», а в той богатой информации отраженных в его строках. На мой взгляд легче перечислить чего в нем нет, чем чего в нем есть.

Однако было бы ошибкой вообще отвергать идентификацию эпических героев с историческими лицами. Ведь устные произведения возникли из реальной жизни. Примером тому герои эпоса «Манас» Эр Кокче, Эр Кошой, Жамгырчи, Эр Тёштгк и другие на которых обратил внимание А.Х.Маргулан. Дело в том, что являясь героями эпоса «Манас», они фигурируют и в казахском фольклоре.

Например в дальнейшем заслуживает внимание поддержка А.Х.Маргулана мнения Г.Н.Потанина, который опираясь на имя главного героя Козай (Косай) эпоса тибетских народов «Гэсэра» писал, что этот эпос вначале возник в тюркской среде, а затем перешло в среду тибетских и монгольских народов [Маргулан, 1971, с.76]. Наши предварительные сравнения «Манаса» с «Гэсэрем», в определенной мере подтверждает это положение [Молдобаев, 2003, с.272-280].

А.Х.Маргулан высказал свое мнение и по вопросу эпохи сложения эпоса «Манас». Не вдаваясь в подробном отметим, что в целом он датирует эпоху сложения эпоса IX-XII веками, хотя отмечает в нем более ранние и более поздние наслоения [Маргулан, 1971, с.87-116]. Ученый прослеживает маршрут от Енисея до Средней Азии, обосновывая это изучением топонимов, встречаемых на пути Бокмуруна, который оповещал разные народы о предстоящих поминках по своему отцу Кокетею. Он не исключает и кара китайское время. Я склонен считать, что эпос «Манас» (по крайней мере его основное ядро) и продвижение кыргызов с Енисея на Тянь-Шань связано с агрессией кара кытаев [Молдобаев, 1995, с.43-87], хотя в нем отражены исторические события и этнографические реалии начиная с гуннского времени и кончая началом XX века. Эпос «Манас» подтверждает наличие государственности у кыргызов в III в. до н.э.

Таким образом выше изложенное позволяет мне заключить, что велика заслуга академика А.Х.Маргулана в изучении эпоса «Манас» по варианту записанного Ч.Валихановым. Особенно заслуживает похвалы проделанный им историографический обзор, где он приводит не известные ранее имена исследователей знакомых с кыргызским фольклором. Его книга «Шокан жана «Манас» изобилует не известными ранее сведениями. Если в этой книге он ограничился приложением факсимиле оригинала рукописи написанного арабским алфавитом, то в 1973 г. он издал перевод этого текста на казахский язык [Кокетайды ертегиси, 1973]. Думаю, что не плохо было бы перевести его книгу «Шокан жана «Манас» на русский язык. Безусловно, что те вопросы, которые поднял А.Х.Маргулан в своей книге заслуживают дальнейшего исследования. В свое время он хорошо поработал и выявил не мало архивных данных связанных в той или иной мере с таким уникальным сказанием, каким является героический эпос «Манас». В этом и заключается огромный вклад академика А.Х.Маргулана. Дальнейшее изучение этого огромного по объему сказания задача будущих исследователей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бардашев А. Заметки о дикокаменных киргизах. Материалы для статистики Туркестанского края (Ежегодник). Вып. III. СПб., 1874.

2. Ботояров К. «Манастын» «Кёкөтөйдүн ашы» эпизодунун Ч.Валиханов жаздырып алган варианты). – Бишкек, 1916.
3. Валиханов Ч.Ч. Сочинения. СПб.1904.
4. Валиханов Ч.Ч. Первое письмо Хусаина Фаизханова Чокану// Собр.соч.5т.т.5.-Алматы, 1985.
5. Валиханов Ч.Ч. Заметки по истории южно-сибирских племен// Собр.соч.т.1.-Алматы,1984.
6. Казахский фольклор в собрании П.Н.Потанина (Архивные материалы и публикации-Алматы,1972.)
7. Кокетайды эртегиси. «Манас» жырынын Шокан жазып алган белиги. Кыргызшадан аударган А.Маргулан-Алматы,1972.
8. Мамытбеков З. Абдылдаев Э. «Манас». Эпосун изилдөөнүн кээ бир маселелери. – Фрунзе: Илим, 1966.
9. Молдобаев И.Б. «Манас» историко-культурный памятник кыргызов.- Бишкек.1995.
10. Молдобаев И.Б. К вопросу о сравнительном изучении эпосов «Гесэр» и «Манас» в свете трудов Ю.Н.Рериха // 100 лет со дня рождения Ю.Н.Рериха. Материалы международной научно-общественной конференции, 2002.-М., 2003.
11. Sharaf Al-Zaman Tahir Marvari on China, the Turks and India, Arabic text (circa A.D. 1120). With an English translation and commentari by V.Minorsky – London, 1942.

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КАНГЮЯ И СОГДА В III –VI вв.

Р. Сулейманов

Национальный Университет Узбекистана, г. Ташкент

В Средний Азии начиная со времени сложения производящего хозяйства формируются два основных типа экономики. Это неолитическая оседлоземледельческая джайтунская культура Южного Туркменистана и неолитические охотники – собиратели степных просторов Центральной Азии, где со временем происходит доместикация верблюда и лошади и складывается сначала пастушеский, а затем кочевой тип скотоводческого хозяйства. На протяжении всего периода развивается цивилизация Центральной Азии прослеживается активное взаимодействие культур, языков и этносов этих двух альтернативных хозяйственно – культурных типов.

При этом в Центральной Азии, где ко времени второй половины эпохи голоцена наблюдается нарастание аридизации и иссушения климата, периоды климатических кризисов играют роль катализатора процессов миграции племен с последующей активизацией этнокультурных взаимодействий.

К нашему времени уже были накоплены значительные сведения об истории и развитии культуры большинства регионов земного шара. В результате появляется возможность постановки и разработки на комплексной основе проблемы влияния ритмов развития климата и биосферы Земли на развитие культуры человека в том или ином конкретном регионе на протяжении определенной эпохи.

Для исторической эпохи приближенная модель взаимодействия динамики окружающей природной среды и человека в обширных аридных регионах была разработана известным востоковедом Л.Н. Гумилевым и опубликована им в ряде публикаций.

Начав с исследования миграций кочевых народов и климатических ритмов, связанных с периодами солнечной активности, Л.Н. Гумилев приходит к своей теории этногенеза, дополняющей концепции Шпенглера и Тойнби о развитии цивилизаций, в которой делается вывод о том, что климатические и экологические изменения являлись одним из важнейших факторов, влияющих на процессы этногенеза народов древности и средневековья.

Согласно Л.Н. Гумилеву, одним из наиболее существенных моментов воздействия климатического фактора на развитие этносов и цивилизаций Азии, особенно в аридных зонах, был III в. н.э., когда аридизация достигает своей кульминации, что дало толчок Великому переселению народов, захватившему большую часть средних широт Евразийского континента. Процесс аридизации

нарастал с первых веков н.э. и достиг своего максимума в III в. н.э., после чего в степной зоне наступает похолодание, и засуха смягчается. В это время резко уменьшаются озера Балхаш, Зайсан, Иссык-Куль и др. Аральское море Амийан Марцелин называет Оксийским болотом. При этом из иссохших степей Центральной Азии гунны двинулись частью в северные районы Китая, частью — через Семиречье и Казахстан на запад, где в районах Нижнего Поволжья столкнулись с аланами. В то же время, благодаря установленной В.А. Абрисимовым гетерохронии периодов повышения увлажнения аридной и гумидной зон Евразии, в Центральной Европе наступает влажный гумидный период, при котором готы, хозяйство которых было приспособлено к влажному и холодному климату, продвигаются из Скандинавии на юго-восток, вплоть до Черного моря.

В это время на Ближнем Востоке происходит падение парфянской державы. На ее месте складывается государство Сасанидов. В бассейне Сырдарьи Кангюйское государство претерпевает кризис и правитель Кангюя переносит свою ставку в долину р. Кашкадарьи. Клонится к закату могущество Кушанской державы.

Все эти грандиозные исторические события, по крайне отрывочным сведениям письменных источников, со всей полнотой вскрываются при ознакомлении с динамикой археологических культур Центральной Азии. В оазисах бассейнов Амударьи и Сырдарьи это отмечено инновациями культур правобережья и низовой Сырдарьи в Согде, Фергане, Мерве, Хорезме. Решающим фактором при этом, видимо, было не столько давление гуннов, сколько иссушение климата и экологический кризис степной зоны, когда пересыхающий бассейн Сырдарьи уже не мог обеспечить дальнейшую жизнедеятельности этносов каунчинской, оттар-каратаской и джетыасарской культур. Но гунны принимают активное участие в миграции населения правобережья и нижнего течения Сырдарьи на юг, так как, согласно письменным источникам, уже в IV в. н.э. хунны-хиониты выступают, то как соперники, то как союзники Сасанидского Ирана. Видимо, продвижение оседлого скотоводческо-земледельческого населения бассейна Сырдарьи на юг происходило, как и по всей Центральной Азии под флагом гуннов.

Дело в том, что бассейн Амударьи, как и зона верхнего ее течения в Ферганской долине, были менее затронуты всеобщей аридизацией степной зоны, так как, согласно схеме гетерохронии распределения атлантических циклонов, возникает североиранская ветвь циклона, несущая влагу через Грецию и Армению до Памира, что вероятно компенсировало последствия аридизации в восточной части бассейна Амударьи.

Все эти события, происходившие на обширных пространствах и в течение длительного интервала времени вокруг основного объекта нашего исследования древнего Карпинского оазиса — Нахшаба, наложили глубокий отпечаток

на материальную и духовную культуру этого крайнего юго-западного оазиса древней Согдианы.

После трехсотлетнего состояния гомеостаза, последовавшего вслед за миграцией саков Приаралья и юечжей, культура Согда с III в. н.э. переживает бурное развитие. Осваиваются периферийные районы оазисов, появляются сотни укрепленных замков и усадеб нетипичных для предыдущей эпохи, реконструируются крупные города, в них возводятся новые монументальные сооружения. Происходит кардинальная смена типологии керамической посуды оазисов Согда. При этом в верховьях Зарафшана и Кашкадарьи выявляется влияние каунчинской культуры. В Бухарском оазисе наблюдаются массовые инновации оттар-каратаской культуры. Отголоски этих связей зафиксированы автором «Тарихи Бухоро» Наршахи. Он пишет, что бухарский оазис освоили и заселили люди из Туркестана. В Нахшаб мигрировали носители джетыасарской культуры, что нашло отражение в широком распространении с III – IV вв. н.э. особенностей керамики этой культуры в гончарном производстве этого юго-западного оазиса Согда. По времени это совпадает также с явными следами влияния позднепарфянской культуры в Нахшабе, что отразилось в нумизматике и породило гипотезу М.Е. Массона о сложении в Нахшабе династии боковой ветви Аршакидов. Отдельные находки предметов изобразительного искусства парфянского стиля, найденные при раскопках городища Еркурган — древнего столичного центра Нахшаба, подтверждают эту гипотезу. Возможно, это произошло после падения власти представителей династии Аршакидов в Мерве, которые могли затем обосноваться в Нахшабе.

Городище Еркурган — древний столичный центр Нахшаба, заброшенный после разгрома державы эфталитов силами объединенной коалиции Тюркского каганата и Сасанидов в VI в. н.э. Здесь в процессе раскопок верхнего горизонта были открыты монументальные общественные сооружения: дворец, цитадель, храм и мавзолей правителей, относящиеся ко времени последнего максимального расцвета этого городского центра. Городской храм Еркургана 3–6 вв. представлял собой монументальный архитектурный комплекс в виде двора, колонного портика и целлы, вытянутых вдоль единой оси. На стенах портика и целлы сохранились остатки полихромной сюжетной росписи. В глубине целлы, в нише на подиуме стояла раскрашенная скульптура женского божества. Храм неоднократно перестраивался.

Особенности архитектуры, ритуального реквизита и остатки обрядов, осуществлявшихся в храме и в мавзолее Еркургана, позволяют по новому взглянуть на идеологию Согда III – VI вв. н.э. Иконографические особенности произведений искусства, ранее давали повод говорить о маздеизме, подразумевая

под этим некую локальную разновидность зороастризма, отличавшуюся в своих внешних проявлениях от обрядов канонизированной сасанидской религии.

Следует отметить, что культ огня и обряд возлияния хаомы, содержавшей эфедру и мак, или воскурение мака остаются основными особенностями культовой обрядовой практики населения Средней Азии от эпохи бронзы до исламизации страны. С эпохи раннего железного века вплоть до распространения ислама в оазисах Средней Азии был распространен зороастрийский обряд выставления покойников. Дважды на протяжении этого длительного периода развития культовая традиция Средней Азии переживает кардинальные новшества. Это эпоха эллинизма и эпоха Великого переселения народов. В Согде в эпоху III – VI вв. распространяются вазообразные курильницы, служившие для воскурения фимиама в честь юожеств. Они неизвестны в Иране, где центральной сценой культа было поклонение пламени чистого огня, горящего на массивном тумбовидном алтаре ахеменидской или сасанидской эпохи. Лишь при парфянах в живописи иранского храма Дура Европос мы отмечаем вазообразную курильницу среднеазиатского типа для воскурений.

Характерно также и то, что в основных культовых центрах Согдианы и Уструшаны эпохи перехода от древности к средневековью мы видим господство культа женских божеств, в то время как зороастрийский пантеон носил патриархальный характер, за исключением Ардвисуры-Харахвати-Анахиты и Спента Армаити – архаических богинь воды и земли, включенных в пантеон.

Показательны в этом отношении находки из храма женского божества III – VI вв. в центре Еркургана. В святилище богини, вместе с обломками ее скульптуры, относящимися к разным строительным периодам были найдены фигурки змеи, лягушки и Силена, а также несколько бронзовых зеркал. Все это недвусмысленно указывает на акватический характер культа богини. Но это не могла быть Анахита, т.к. змея и лягушка – негативные персонажи зороастрийской мифологии. В этом отношении богиня Еркургана близка индийской Ганге, которую сопровождал водяной дракон Макара.

Сцена, изображенная на оттиске печати правителя Нахшаба III в, найденном на квартале керамистов Еркургана, помогает понять роль этой богини в жизни города и всего оазиса Нахшаба. Сцена на печати предает момент инвентитуры. Сидящему на драконе правителю богиня в пышно драпированном платье протягивает кубок. Это типичный мотив древневосточного и скифского прокламативного искусства. Как известно, дракон в большинстве мифологических традиций Азии считается хранителем вод. В данном случае он видимо символизирует духа реки Кашкадарья. Возможно, здесь отражен сюжет священного брака, когда правитель в роли жреца (а у него в руке плетель – жреческий атрибут) этой богини – покровительницы области, вступает в мистический брак с божеством. Этот акт, согласно мифологическим представлениям, обеспечи-

вал легитимность правления династии и способствовал процветанию страны. Видимо, не зороастрийская концепция борьбы за добро, но эти архаические мифологические представления и культ женского божества лежали в основе идеи царской власти и государственности Нахшаба III – VI вв. н.э.

Хотя предполагаемая нами концепция культа женского божества и царской власти в Нахшабе не имеют ничего общего с зороастризмом, в святилище храма была найдена золотая фигурка ёжика – одного из немногих священных животных зороастризма, а также в глиняной заливке под полом святилища были открыты отпечатки двух крупных маховых перьев птицы. По Бахрам Яшту известна магическая роль двух или четырех перьев священной птицы Варагн – одной из инкарнаций Веретрагны, зороастрийского божества победы. Считалось, что перья Варагна (вероятно, орла) снимают заклятье колдовства и в битве обладателю этих перьев гарантирована победа. И хотя Веретрагна, согласно своему имени, – драконоубийца и освободитель вод, т.е. это божество грома и молнии, вызывающее живительные дожди, ни о драконе Вритре, ни о громах с молнией, ни о дождях в гимне Веретрагны не упоминается. В то время такие индо-европейские божества как Зевс, Юпитер, Индра, Перун и др. до конца сохраняют функции тучегонителей, высекателей молнии, стимулирующих живительные осадки. Это расхождение функций Веретрагны (согдийский Вашагн) с ролью аналогичных грозных божеств грома и молнии, видимо, следует объяснить длительным развитием мифологии ираноязычных племен в условиях обширных степных пространств, в условиях аридного климата, где ими были утрачены навыки неорошаемого земледелия, в результате чего это важнейшее индоевропейское божество дождя, грома и молнии, игравшее особую роль в неорошаемом земледелии, не только отошло на второй план, но и было перекалифицировано в божество войны, наподобие Ареса или Марса, утратив при этом свои символы – топор или молот. Функции обеспечения осадков в авестийском пантеоне стали обеспечивать уже иные божества.

В контексте храма Еркургана находка двух крупных перьев в храме акватического женского божества может указывать на то, что в Нахшабе III – VI вв. н.э., возможно, еще была жива связь Веретрагны в виде хищной птицы с небесной влагой. Но носителями этого образа Веретрагны были кочевые степные племена, у которых обычай, украшать свой головной убор перьями хищных птиц, прослеживается от сакского головного убора из кургана Иссык до XX столетия. И по сей день в степных районах Средней Азии сохранился обычай пришивать в качестве оберега перья совы или других хищных птиц на головные уборы детей и молодых женщин, а в эпосе сохранились сюжеты о магической силе перьев хищной птицы.

Еще один интересный мифологический мотив эпохи перехода от древности к средневековью из Еркургана – это персонаж с клубком нити на веретене из сцены на колонне городского храма. Персонажи с клубком или нитью в руке известны также и на других памятниках культового искусства Центральной Азии доисламской поры. Но они отсутствуют в искусстве зороастрийской тематики и Авесте. Зато недвусмысленное объяснение этой сцены мы находим в греко-римской и хеттской мифологии, где говорится о Парках и Мойрах – могущественных женских божествах, прядущих нити индивидуальных человеческих судеб, как в этом, так и в загробном мире.

Материалы храма столичного города Нахшаба III – VI вв. н.э. демонстрируют самое причудливое сочетание древних общиндоевропейских мифологических представлений с элементами, характерными уже для канонизированного зороастризма.

Дополнительные материалы о ритуалах и обрядах Согда III – VI вв. н.э. дали раскопки мавзолея правителей Еркургана. Это было монументальное сооружение, вознесенное на вершину высокой ступенчатой пирамиды, состоявшее из центрального зала и обводных коридоров. Зал был предназначен для поминальных церемоний. В одном из коридоров были найдены два захоронения в больших керамических корчагах, мужское и женское. В сосудах по зороастрийскому ритуалу были захоронены очищенные кости людей. Но рядом, вопреки зороастрийским канонам, находились остатки раскрашенной скульптуры, изображавшей погребенных, а также россыпь около 200 штук подвесок ткацкого станка, в виде круглых глиняных дисков с отверстием. Установка скульптур погребенных восходит к обычаю «тул» широко распространенному в Центральной Азии с древности и в средневековье. Что же касается множества грузил ткацкого станка. Смысл этого ритуала, видимо, можно объяснить, обратившись к сюжетам древнеиндийской и римской мифологии о магическом значении ткачества и женского рукоделия на гармонию и процветание обоих миров. В Атхававеде сохранился сюжет о том, что божества кави натягивая нити основы и утка совершают акт космогонии. Согласно же поэмы Клавдиана «Похищение Прозерпины», рукоделие этой богини находящейся во дворце подземного мира, магически вносит гармонию и процветание в изначальный хаос обоих миров. О том, что такие женские божества покровительницы ткачества и хозяйки загробного мира почитались и в Средней Азии, свидетельствуют этнографические персонажи – «момо». Это были образы женских божеств, от которых согласно мифологического мышления зависели судьбы загробной жизни, они были в то же время покровительницами ткачества.

Эти сюжеты также имеют архаическое общеевропейское происхождение и остались за пределами зороастрийской религиозной концепции.

Таким образом, наше исследование путей развития культовых образцов и опыт истолкования обрядов храма и мавзолея Еркургана или, пользуясь выражением индоевропейской мифологии, «следование нитям судьбы» этих героев древних индоевропейских мифологических сюжетов, приводит к выводу, что один из древнейших оазисов Согда Нахшаб III – IV вв. отнюдь не был страной правоверного зороастризма и не случайно позднеспехлевийский Бахман-яшт согдийцев, хионитов, эфталитов и тюрок называет поклонниками девов. Хотя, согласно I фаргарда, Видевдата Сугуда (Согд) – первая после легендарной прародины ариев приводится в качестве стран, угодных Ахурамазде. Видимо слишком много событий и кардинальных перемен в культуре произошло в Согде III – VI вв. н.э. по сравнению со временем составления этого фаргарда Видевдата. И самые кардинальные этно- культурные новации происходят именно в III в. н.э., когда катастрофическая засуха, охватившая обширные районы Центральной Азии, привела в движение большую часть населения этой обширной зоны Евразийского материка и вынудила значительную часть населения Кангоя – потомков древних саков, названных в Ардвисур Яште турами данайскими, переселиться из бассейна нижнего и среднего течения Сырдарьи – Танаиса в Согд и другие южные оазисы. И, видимо, выше изложенные следы культово – обрядовых ритуалов верхнего горизонта Еркургана, связанные с архаическими общиндоевропейскими мифологическими представлениями, являются культурным наследием древних кангюйцев переселившихся в Согд в III в. н.э.

ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ БОТАЙСКИХ ЖИЛИЩ. ПОСЕЛЕНИЕ БОТАЙ

В.Ф. Зайберт

директор РНИИЦ КГУ им. Ш. Уалиханова, г. Кокшетау

В старых аулах, отдаленных от центральных магистралей, все еще можно увидеть необычные постройки в некоторых подворьях жителей. Они многоугольной формы, с конической удлиненной крышей из бревен, покрытой хворостом и земляными круглыми пластами. Стены сооружены из подручного материала – дерева, плетня, часто обмазаны глиной. Внутри постройки в центре – открытый или закрытый очаг, рядом выкопана в полу хозяйственная ямка.

В индустриальную эпоху эти сооружения служили и служат летними кухнями и копильными мяса. Казахи называют эти жилища «шопшала», прослужившие людям степей много столетий, дающие тепло, уют, прохладу летом, пищу.

Интересна этимология названия «шопшала». «Шопш» – в значении: импульсивный, быстрый, внешний; «шала» – временное, сезонное, непостоянное.

В связи с открытием и изучением пос. Ботай и ботайской культуры эпохи энеолита (конец IV–III тыс. до н.э.) научный интерес к «шопшале» как архитектурной постройке резко обострился, так как шопшала – это традиционная архитектура степей, корни которой уходят в далекий медно-каменный век. Но об этом можно было сказать только после научной реконструкции ботайского жилища. Годами длился научный поиск, эксперименты, одна модель сменялась другой, пока не был найден оптимальный вариант архитектурного принципа ботайского жилища. (1)

Анализ жилищных, хозяйственных конструкций и археологического материала осуществляется по раскопам, поскольку последние закладывались на различных площадках памятника и имеют свои локальные особенности культурного слоя хронологического характера. Почвенно-археологические работы, проведенные в нескольких пунктах площадки памятника, позволили выявить стратиграфию культурного слоя и планиграфию построек. В качестве стратиграфического примера можно позвать жилищную впадину № 15.

Энеолитические жилища в настоящее время выглядят на поверхности почвы округлыми понижениями глубиной 10–20 см диаметром от 3 до 6 м. Детальное изучение впадины жилища № 15 и осмотр большого количества разрезов других жилищ позволяют выделить в разрезе впадины следующие генетические группы слоев:

- 1) коренные породы, в которых вырыт котлован (материковый слой);
- 2) собственно культурные слои, сформировавшиеся во время функционирования жилища (угли и зола, мусор, обломки орудий и посуды, целые вещи, элементы земляных конструкций);

3) слои из элементов разрушившихся конструкций жилища (кровли, ее обмазки, валиков, бортиков, канавок, переходов из одного жилища в другие, входо-выходов жилищ, бытовых ям);

4) заполнения котлованов, образовавшиеся после разрушения жилищ.

Последовательность сооружения помещений была примерно следующей. Вначале выкапывался котлован многоугольной округлой формы с закругленными углами. Глубина его от современной поверхности равнялась 60–80 см, площадь котлованов – от 30 до 70 кв. м. Затем намоченную комками глину из котлованов укладывали в стены, которые изнутри и снаружи укрепляли костями животных. Ширина стен варьировала от 80 до 120 см, а высота – от 60 до 100 см. Глину для обмазки стен и пола брали из специальных ям вблизи жилищных котлованов. По периметру стен укладывали деревянную обвязку и на ней возводили коническое шатровое перекрытие с дымовым отверстием в центре. Щели между бревнами перекрытия замазывали глиной, а сверху укладывали пласты. Таким образом, внутренняя высота помещения варьировала в пределах 250–320 см. (2)

Реконструкция была проверена экспериментальным путем. Летом 1983 г. над котлованом древнего жилища построили глинобитные стены, армированные костями животных, возвели шатровую коническую крышу. Реконструкция полностью себя оправдала. В июле при температуре воздуха 40°C и выше в экспериментальном сооружении было прохладно и сухо.

В осенний период в нем также не наблюдались перепады температур. Сохранялись тепло и сухость. В течение зимы жилище не закрывалось и наполнялось снегом. Весной начался процесс разрушения постройки под воздействием паводковых вод снаружи и внутри. Как и ожидалось, вначале подмывались стены, они оседали, заполняя внутренние стены котлована. Примерно 1/4 часть перекрытия в результате проседания стены обрушилась. Оставшаяся часть продолжала устойчиво держаться.

Следовательно, при постоянном соблюдении основных требований по уходу за жилищем (своевременная уборка снега весной, отвод паводковых вод) оно служило человеку до тех пор, пока выдерживало перекрытие (в среднем 15–20 лет). Естественно ежегодно необходимо было подмазывать стены, перекрытие, внутреннюю часть котлована.

Как выяснилось во время раскопок, в древности жилые помещения ботайцев часто вплотную примыкали друг к другу. В этих случаях для двух жилищ частично общей.

О внутренней планировке можно сказать следующее. В центре на полу находился очаг, округлый в плане, наземный или слегка углубленный в пол. Как правило, вокруг стен имелись мелкие хозяйственные ямы. В стенах котлованов делались многочисленные ниши для хозяйственных и культовых нужд. Спали

обитатели на циновках, шкурах или сооружали вдоль стены, противоположной выходу, невысокие нары. (3)

Особого внимания заслуживают хозяйственные ямы. Они разной формы (от идеально круглых до аморфных) и глубины (от 40 до 250 см); могли служить хранилищами мясных продуктов или для отходов, а также для хранения костного сырья. Интересны «ямы-консервы», в которых готовилось и хранилось мясо животных. Делалось это следующим образом: выкопанную округлую яму глубиной до 1 м укладывались части туш лошадей, которые закрывались затем шкурами и глиной. Сверху разводили огонь, горевший до тех пор, пока не выгорал весь кислород. После приготовления мясо могло без доступа воздуха находиться там долгое время. Подобный метод известен и по этнографическим данным.

Все постройки можно разделить на жилые и хозяйственные. Первые располагаются по всей площади памятника. Производственные сооружения (мастерские) возводились в основном на краю поселения, у самого обрыва реки. Как правило, они меньше размером, часто без очагов. Последние в данном месте устраивали снаружи жилищ-мастерских. Их форма округлая или подквадратная. Тип полуземляночный. Не исключается возможность выделения на этой части площадки более ранних по времени жилищ – неолитических.

Хозяйственные постройки, в свою очередь, делились на мастерские и помещения для содержания скота. Они отличались своими удлиненными подпрямоугольными очертаниями, глубиной котлована (до 1,5 м), практически полным отсутствием культурных остатков за исключением жертвенных комплексов из частей туш лошадей у входа в помещение.

Известно, что округлая форма жилищ появилась в каменном веке. На изучаемой нами территории древнейшими жилищами могут считаться единичные сооружения наземного типа округлой формы на раннеолитических стоянках атбасарской культуры (Виноградовка X, Тельмана X). Площадь жилищ равна 25–30 кв. м. Пол углублен на 15–25 см. Выход ориентирован к воде. Ограничено в конструкции использовались столбы-ямки от них располагаются хаотично, что свидетельствует о частом ремонте, устройстве дополнительных опор для перекрытия, а также различных хозяйственных приспособлений. Это был относительно легкий тип постройки, хорошо сочетавшийся с полуседлым образом жизни охотников-рыболовов.

При сооружении каркаса жилища и его утеплении использовался подручный материал – жерди, камни, камыш, шкуры, животных, пласты или земля. Это видно по жирному, сильно гумусированному заполнению внутреннего пространства жилищ. Округлая форма последних наиболее оптимальна в эколого-климатических условиях степи и лесостепи. Она порождена практикой многих поколений людей каменного века. Основные климатические особенности этого

региона – сильные ветры, снежные холодные зимы, жаркое короткое лето. Малая площадь жилищ, небольшая высота (до 2,5 м) позволяли решать проблему удержания тепла, экономии топлива.

Круглоплановая, многоугольная форма жилищ сохранялась и в энеолитической эпохе. Однако следует отметить ряд особенностей, не связанных с мезолитоидно-неолитическими культурами Казахстана и сопредельных территорий. Речь идет о применении ботайцами глинобитной технологии строительства жилищ, не имевшей корней в культурах лесостепной зоны в мезолитической эпохе. Возникает вопрос: в чем истоки этого явления? В развитии производительных сил оседлых групп населения, использовавших местные возможности? Или в заимствовании глинобитной технологии от южных соседей – земледельческо-скотоводческих племен Средней Азии? Видимо, логично предположить становление ботайской архитектуры как синкретической – на местной основе с элементами инноваций. Своеобразна планировка жилищ: постройки располагались, как правило, компактными группами по сотовому принципу. Однако встречаются одиночные жилища и группы по два-три. Это хорошо видно в раскопах I, III, V, XV, XIX, XVIII. В раскопе XVIII, заложенном в прибрежной хозяйственной зоне памятника, стратиграфически выделили четыре строительных горизонта, отражающих четыре этапа функционирования поселения в пределах неолита – энеолита. Типологически выделены единичные артефакты палеолитически-мезолитического времени.

Количественное соотношение инвентаря в жилищах показывает, что изготовление орудий и их утилизация происходили почти во всех жилищах, за исключением постройки № 40 из VI-VII раскопов, служившей помещением для лошадей. Это вполне обычная картина в условиях жизни людей медно-каменного века.

Производственная специализация заключалась не в территориальном распределении по жилищам тех или иных технологий, а в выделении определенных видов деятельности, связанных с переработкой сырья, заготовкой его впрок, обработкой и выделкой кожи, вываркой костей и другими специфическими операциями.

На Ботае эту работу выполняли в береговой части поселения, часто за пределами жилищ, у воды, на ветру, под навесами или на открытом воздухе. Отсюда и большая концентрация в береговой части площадки хозяйственных конструкций, очагов, ям, костей, инструментов, часто сильно утилизированных.

Помещения в центральной части памятника были в основном жилыми, хотя некоторые из них могли служить хранилищами запасов продовольствия. Естественно, что в зимнее время здесь производились трудовые операции, о которых свидетельствуют артефакты.

В 2000 году поселение Ботай было включено в состав ГНПП «Кокшетау» и начата разработка проекта музейно-туристического комплекса «Культурогенез казахов» (на материалах Северного Казахстана). Одним из направлений экспозиции является генезис степной архитектуры. Близ поселения Ботай, на специально отведенном участке и на берегу оз. Шалкар (основной музейный комплекс) были возведены два ботайских жилища в натуральную величину. В постройках будет показан внутренний интерьер ботайского жилища и развернута экспозиция материалов, отражающий хозяйство и быт далеких предков.

ЛИТЕРАТУРА

1. Зайберт В.Ф. Энеолит Урало-иртышского междуречья. Петропавловск, 1993 г. С.191
2. Зайберт В.Ф. Энеолит Урало-иртышского междуречья. Петропавловск, 1993 г. С.192
3. Зайберт В.Ф. Поселение Ботай и задачи исследования энеолита Северного Казахстана // Энеолит и бронзовый век Урало-иртышского междуречья. Челябинск, 1985 г, С.265.

«ҚАС» СӨЗІМЕН КЕЛГЕН ТҮРКІ ТОПОНИМДЕРІНІҢ ҚҰРАМЫНДАҒЫ КЕЙБІР ҚОСЫМШЫЛАРДЫҢ ТАБИҒАТЫ ТУРАЛЫ

М. Қожанұлы

доцент ҚР Білім және ғылым министрлігі, Астана қ.

Түркітану ғылымында соңғы кезде атаудың (сөздің) түбірін құрылысы жағынан, яғни «түркі синкретизмі» немесе «есім – етістік» омонимиясы» атты құбылысты қарастыру мәселесі жанжақты сөз етілуде. Бұл проблема кезінде Г.Вамбериен бастап Ж.Дени, В.Банг, Г.Рамстедт, Дж.Клоссон, К.Гренбек, Вл.Котвич, орыс ғалымдары П.М.Мелиоранский, А.М.Щербак, Н.А.Баскаков, Н.К.Дмитриев, А.Н.Кононов, Э.В.Севортян т.б., түркі тіл білімінде Б.Юнусалиев, Э.Р.Тенишев, Н.Закиев т.б., қазақ тіл білімінде Қ.Жұбанов, К.М.Мусаев, А.Ысқақов, Ә.Т.Қайдаров, М.Томанов, Ә.Ибатов және Е.Қажыбеков т.б. ғылымдардың нысанасы болған.

Аталған мәселе түркі тіл білімінің морфологиясы мен семасиологиясы, т.б. салалары арасындағы әлі де күнге дейін толық сыры ашылмаған сан алуан тарихи құбылыстармен тығыз байланысты.

Сондықтан да негіз бір сөз (атау-М.Қ.) әр тілдің өзіне тән ерекшеліктері мен сипаттарына қарай түрге еніп, бір тілде реликт қалдықтар дербес құбылыс ретінде сақталса, екіншісінде олардың нәтижелері, үшінші бір тілде тек сол күнге тілдердің өлі формалары мен тарихи модельдері ретінде ғына кездеседі. Бұлар түркі топонимдерінің түбірлеріні ажыратуға да мүмкіндік береді. Олай болса, атаулардың (түбір) құрылысын зерттеу – еуразиялық түркі топонимдерінің де басты мәселелері.

Біз сөз етіп отырған Дон мен Еділ (Волга) өзені аралығында кездесетін түркі топонимдерінің құрылысына көңіл бөлгенде, түрколог Н.А.Баскаковтың¹ типологиялық классификациясына сүйене отырып, «кас» сөзінің әр түрлі формада қатысуымен жасалған топонимдерді төмендегі кесте арқылы ұсынуды жөн көрдік.

Жоғарыдағы кестеден кас/каз/каш/гаш сөзінің түбірін туыстық ұялар тұрғысында қарап, оған қосылған: -ан, -ар, -ир, -ма, -ун жұрнақтарын қимыл есімді білдіретін тұлғалар деп қараған жөн. Өйткені қандай тілдерде болмасын бір ғана түбірдің әрі есім, әрі етістікті болып атқаратын қызметіне қарай қай мағынада келеді деген мәселеге үнді-еуропа, семит тілдерінің зерттеушілері арғы негізі – есімдер² десе, кейін түркі тілдерін зерттеушілері де тіл дамуы барысында есімдердің өзгеру процестері мен етістіктің морфологиялық жағынан жіктелуін зерттей отырып, осындай қорытындыға келді. Сондықтан да қимыл есімді білдіретін

¹Н.А. Баскаков. Историко-типологическая фонология тюркских языков. М., 1978

²Л.А. Покровская. Грамматика гагауского языка. М., 1970. стр. 177

жұрнақтар арқылы жасалған атауларда процесс пен күйдің қатысы немесе сөйлеушінің қимылы мен оның орындаушыға айқын көрінеді.

Атау атауы	Құрамы		қосымшаның мағынасы туралы болжамдар	Атаудың кездесетін жерлері
	түбір	қосым		
1. Каспий	кас	пий	эвенкі тілінде «өзен», «теңіз», «көл»	-к.орт., Каспий ауд.Калм.АССР
2. Казан	каз	ан	қимыл өсімді тұлға, ілік септігі	-ауд.орт., Кашар ауд. Рост.обл.
3. Кашары	каш	ары	қимыл есімді тұлға, адыгей тілінде көптік жалғау, заттың нақты төгін екінуі бір затқа қатысы заттық ұғымдағы сөзден соған қатысы қимылды, іс-өрекетті	ауд.орт., Кашар ауд. Рост.обл.
4. Кашир	каш	ир	адыгей тілінде көптік жалғау, қимыл есімді тұлға (бұл жерде: а ~ и = дыбыс сәйкестігін ескердік)	с. кашар Ауд.Рост.обл.
5. Кашма	каш	ма	қимыл есімді тұлға (а ~ у), көмектес септігі, өтістіктің болымсыздық мағынадағы жұрнағы	-өз., Сал өз.-н он жағалауы, Тамбов обл.
6. Большой Гашун	гаш	ун	қимыл есімді тұлға, ілік септігі	өз., Сал өз.-н солжағалауы, Рост.обл.
7. Черкас (екі сөздің бірігуінен жасалған)	чер+кас		бұл жерде: кас» тайпа аты	-қ.т.пос., Вольск ауд. Саратов обл.

Жоғарыда келтірілген кестедегі топонимдерді түрколог-ғалым Н.А.Баскаковтың пікіріне сүйенгенде, түркі тіл біліміндегі «түркі синкретизмі» атты құбылыстың да шешімін таппаған мәселелерді топонимдердің құрылысы жағынан сөз ету арқылы сөздің (атаудың) шығу төркініне немесе лексикалық мағынасын жасаушы лексика-грамматикалық жұрнақ деп, оларды тығыз бірлікте алып қарастыруға талпыныс жасау болатын.

Сонымен, «кас» сөзінің әртүрлі формада келген топонимдер түбірін «құялас» деп, олардың («кас») мағынасы мен шығу төркіні туралы Г.Ф.Саттаров³, А.Қайдаров пен Б.Қойшыбаев⁴, академик А.Х.Марғұлан⁵ еңбектерінде жан-

3- Г.Ф.Саттаров. Этапы развития и очередные задачи татарской ономастики: Пособие к спецкурсу «Татарская ономастика». Казань, 1970. стр.20

4- А.Қайдаров, Б.Қойшыбаев. К лингвистическому объяснению этнонима «казах» //Вестник АН КазССР, № 1, А., 1971, стр. 47-51.

5- А.Х.Марғұлан. Отчет о работах Центрально-Казахстанской археологической экспедиции 1947 г. //Изв. АН КазССР, сер.археолог. №67, вып.2, А-Ата., 1949, с.3-36.

жақты талдау жасалғандықтан қайталап жатпадық. Алайда, Солтүстік Кавказдан Қара теңізге, Волгадан (Еділ) Сібірге, Орта Азиядан Қазақстан аумағында қаншақ бірлестігіне дейін (VI-XII ғғ.) сарматтар құрамында кас, каш (каз) тайпасы болғанын көреміз⁶.

Осыншама аумақты алып жатқан «кас» тайпасына қатысты тек кейбір шығармаларды оқырман назарына ұсынуды қажет деп таптық. Мыс.: Қазіргі венгерлердің IX ғасырда Дунай алқабына барған арғы аталарының ішінде кас⁷ тайпасының кездесетіні айтылса, ал В.Ф.Минорский Х ғ. өмір сүрген Масуди шығармасында халық аты-кашаг кездесетінін, парсы қолжазбаларында кесек атауы Қара теңіз жағалауында аландармен өмір сүргенін атайды.⁸ Орыс жылнамасында бұл халық аты косаг, косог формасында бірнеше рет аталғанын орыс тарихынан белгілі.⁹ Сондай-ақ касаг, косог сөзі Солтүстік Кавказ халықтарында этнотермин түрінде кездессе, Кавказ халқы адыгейліктер кашаг (көптік формада кашар) деп атаған. Осы кашаг термині этникалық атау ретінде XIII ғ. Грузин халқының жылнамасында¹⁰ сақталғаны белгілі болса, ал Моғол Ғылым Академиясының қызметкері И.Қабышұлы¹¹ «Керейлер керуені» деп аталатын еңбегінде «хасаг» деген сөз монғол әдебиетінде сонау Х ғ. бастап белгілі болғанын, «Батырлар жыры» мен «Бабалар шежіресінде» хасаг (қазақ) деген атпен аталғанын, сөйтіп, монғолдар көшіп жүргендерді «қасақтар» деп атағаны туралы мағлұмат береді.

Біз бұдан көне дәуірде және орта ғасыр дүниелерінен касаг, касог, кашаг, хасаг сөзі этникалық және әлеуметтік термин ретінде қалыптасқанын көреміз.

Қорыта келгенде, V-VIII ғғ. Күлтегін ескерткішінің үлкен жазуында: «Түрк будун йок болмазун тийін – Түркі халқы жоқ болмасын дейін»¹² - деп жазғандай, мындаған жылдар тарих беттерінде қатталып жоғалмай бізге жеткен «кас» сөзі ертеде өмір сүрген тайпа екенін, сөйтіп этникалық термин ретінде қалыптасумен қатар түркі топонимдер құрамында да сақталып қалған деген тұжырымдамамыз.

6- Т.Джанузаков. Очерк казахской ономастики. А-Ата., 1982, стр.71

7-Өмірәлиев Қ. Қазақ және маңияр (венгер) тілдеріне ортақ сөздер// Журн.: Қазақстан мектебі, № 5, 1967, 82-б

8- В.Ф.Минорский. История Ширвана и Дербенда X-XI вв. М., 1968, стр.190, 261: «Худуж ал-адам» рук. Туманского. Введение и указатель В.В.Бартольда. Л., 1930, стр.38-а

9 - Полное собрание русских летописей Т.Л., 1926, стр. 65, 146, 166.

10- история и восхождение венценосцев. Тбилиси., 1954, стр.48

11- Керейлер керуені. А., 1957, 79-б

12- Ф.Айдаров. Орхон ескерткіштерінің тексі. 1990№ 50-б., Күлтегін (аударған ф.ғ.к. М.Жолдасбеков) А., 1986, 30-б

РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В КАЗАХСТАНЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ (1991-2003ГГ.))

Р.Ж. Кадысова

доцент ПГУ им.С.Торайгырова, г. Павлодар

Г.М. Раздыкова

преподаватель ПГУ им.С.Торайгырова, г.Павлодар

Казахстан во все времена являлся многонациональной страной, для которой было характерно наличие самых разнообразных культурных и религиозных традиций. Но для религии в Казахстане XX век был очень тяжелым, более чем 70 лет преследования и атеистической пропаганды привели к упадку религиозного сознания большей части казахстанцев.

В исследованиях последних лет по истории религии формируется концептуально новый подход. Возможность нового «видения» истории религии во многом объясняется тем, что современные исторические исследования религиоведов менее подвержены цензуре со стороны государственных органов. Эти исследования являются попыткой объективного рассмотрения истории религии в республике. Именно такой подход к истории поможет решить задачи, которые стоят перед обновленным казахстанским обществом.

Следует признать, что главной задачей марксистско-ленинской идеологии была нивелировка индивидуального сознания по единому ранжиру, провозглашение монолитного духовного единства советских людей, что являлось весьма логичным, ибо, по мнению её авторов, монополизм политический требует монополизма идеологического [1].

В современном Казахстане не определены статус, сфера и границы влияния религии на повседневную жизнь общества, не разработаны механизмы государственного мониторинга процессов межконфессиональных взаимоотношений, как составляющих гражданского мира, спокойствия и веротерпимости. В этих целях важны анализ состояния и перспектив развития казахстанского общества, места и роли религии в его жизни, специфики трансформации религиозной ситуации, происходящих в Казахстане, а также изучение исторического и практического мирового опыта в области конфессиональных отношений.

Специфика государственного строительства в Казахстане проявляется в том, что Казахстан вынужден балансировать между Европой и Азией, Западом и Востоком, славянами и мусульманами, казахами и русскими, промышленностью и сельским хозяйством, городским и сельским населением [2].

Сегодня в стране развернули свою деятельность свыше двух с половиной тысяч религиозных объединений, представляющих около 50 конфессий и рели-

гиозных течений, поэтому объективная оценка религиозной ситуации в стране весьма затруднена [3].

Функционирующие в Казахстане религиозные объединения условно можно дифференцировать на три группы:

К конфессиям относящихся к первому типу, относятся такие религии, которые продолжительное время существуют на территории Казахстана и определяют культурно-исторические традиции доминирующего большинства населения страны (ислам и христианство) [4]. Второй тип – это религиозные объединения, имеющие достаточно длительный исторический опыт деятельности в республике. В период господства тоталитарной идеологии они преследовались и не получали официального признания со стороны государства. В эту группу входят объединения католического и протестантского христианства (баптизм и лютеранство), а также иудаизма и буддизма [5].

Третий тип – это новые религиозные течения или направления, развернувшие свою деятельность с начала 1990-х годов. Это достаточно разнородная группа, к которой можно причислить последователей религиозных объединений использующих как отдельную атрибутику мировых религий (христианства-Свидетели Иеговы, Ассоциации Святого духа за объединение мирового христианства (мунисты), Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мармоны и др.), ислама-ваххабизма, исмаилиты и др.), индуизма- международное общество сознания Кришны и т.п, а также сторонники так называемых новых культов- последователи Виссариона, Церковь Сиентологии, бахаи и др. [6].

В целом в настоящее время религиозная ситуация в республике характеризуется следующими тенденциями. Во-первых, за последнее десятилетие у казахстанцев происходит раскрепощение религиозного сознания, и как следствие этого возрождение религиозных традиций и обычаев [7]. Во-вторых, слабое развитие и распространение религиозного и духовного просвещения и воспитания. Данная тенденция объясняется, прежде всего, отсутствием как квалифицированных педагогических кадров, так и тотальным запретом на преподавание вероучения в период советского режима [8]. В-третьих, процесс возрождения религиозного сознания достаточно не однозначен, несмотря на активное возрождение религиозного сознания у казахстанцев, в то же время значительное количество населения остается с достаточно высоким уровнем религиозной индифферентности. В-четвертых, заметно возросла активность религиозных объединений, относящихся к нетрадиционному для Казахстана течений. Наиболее заметны учения связанные с сохранением здоровья, так называемые «нетрадиционные» методы лечения, различные маги, экстрасенсы, бахсы, целители, но также и разные псевдонаучные теории - вера в астрологию, магию, гороскопы [9]. В-пятых, активизировались процессы, связанные с попытками политизировать деятель-

ность ряда конфессий и религиозных организаций. В-шестых, в последнее время наметилась тенденция на омоложение религиозных групп, особенно нетрадиционных направлений. Ещё одна тенденция, наблюдаемая в религиозной жизни Казахстана – это активация деятельности зарубежных легальных и нелегальных религиозных центров различных конфессий, которые возглавляют проповедническую, миссионерскую и благотворительную деятельность.

Из всего выше перечисленного следует, что, религия выходит за рамки собственно религиозной жизни. Все это порождает противоречия и конфликты на конфессиональной почве в стране. «В росте влияния юридически не зарегистрированные, нетрадиционные для Казахстана конфессии главную роль играют миссионерская активность, зарубежные валютные вливания, непрогнозируемая, опасная по своим последствиям игра на религиозной демократичности» [10].

Характерной чертой последнего десятилетия стала стремительная и беспрецедентная по своим темпам структурная трансформация конфессионального пространства Казахстана. В тесной взаимосвязи с трансформацией конфессионального пространства активно возрождаются культовые сооружения – мечети, храмы, молитвенные дома и синагоги. Параллельно с возрождением культовых сооружений идет активное появление миссионерских и религиозно-просветительских центров, конфессиональных благотворительных сооружений, учебных заведений и средств массовой информации.

Данная тенденция в религиозной жизни во многом стала возможным благодаря тому, что в республике началось последовательное проведение либеральных политических реформ. В целом религиозная ситуация в Казахстане тесно взаимосвязана с экономическими, социальными, идеологическим положением внутри страны. От правильно проводимой политики в сфере религиозных отношений зависит духовно-нравственная стабильность в стране.

Задача государства заключается в мобилизации всех социальных институтов, систем образования, семьи, культуры, религии на формирование полноценной личности в каждом члене своего общества, на сохранение мира и спокойствия в стране.

Идеология должна учитывать человека как личность; обязательно иметь в виду общечеловеческие ценности как надежный ориентир в социально движении; иметь достаточно реалистичные путеводные идеалы, которые способствовали бы внутреннему возвышению человека над повседневными заботами, придавали бы реальный смысл существованию человека сегодня, потому что идея за светлое будущее потомков для многих людей уже не является той целью, за которую можно было бы пожертвовать нормальной сегодняшней жизнью. В условиях полиэтничности и поликонфессиональности казахского общества особую актуальность приобретает новое осмысление религиозных и этни-

ческих аспектов в казахской духовной культуре, их взаимодействие и проявление в менталитете, образе жизни, социальной памяти. В современных условиях для государства и его граждан важна конфессиональная стабильность и определение этнокультурного самочувствования [11].

Религиозное сознание при всей многогранности и противоречивости выступает как фундаментальный мировоззренческий ориентир эпохи и отражают культуру казахского народа.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бакирова Ж. Кризис идеологии: новые подходы, перспективы// Мысль, 2000, № 8-9, С. 17.
2. Забиров А.Т. Формирование легитимация и воспроизводство идентичности в постсоветском Казахстане// Социс, 2003, №12, С.118-125.
3. Сапар А., Барбасов М. Казахстан: религии и межконфессиональные отношения// Евразийское сообщество, 2000, №3.
4. Мухашев А. Конфессиональная палитра// Казахстанская правда, 2003, 1 июня; Избаиров А. Классическая форма ислама: теория и практика// Известия МОН РК, 2000, №5, с.53-63.; Телебаев Г.Т. Религиозная идентификация населения и религиозная ситуация в Республике Казахстан// Социс, 2003, №3, С. 101-106.; Куандык Е. Исламская религия и советское время: прошлое и будущее// История Казахстана в школе и вузах, 2002, №9, С.42-46; Мукашева А. Религиозная ситуация в Казахстане// Правительственный вестник, 2001, №6, С.34-39; Дербесали А. Прислушиваясь к своей совести// Казахстанская правда, 2001, 13 декабря, С.2.
5. Нуртазина Н. Суфизм: в миру и не от мира сего// Казахстанская правда, 2002, 16 февраля, с.4.; Баймагамбетова Э. Религия и Советы: к вопросу о закономерном характере проблем во взаимоотношениях в первой четверти XX века./ / Высшая школа Казахстана, 2002, №3, С.158-162.; Гурина Е. Для настоящего еврея нужны особые условия// Панорама, 2000, №33, С.6.
6. Халилов А. Ваххабизм: миф или реальность?// Голос казах, 1998, №8, с.2; Мартин Н. «Я пришел сюда чтобы уничтожить всех людей» (общество Кришны)// Казахстанская правда, 2002, 22 марта; Нургалиева К. Дорога к счастью ведет в тюрьму// Комсомольская правда, 2000, 22 ноября; она же В Усть-Каменогорске объявились сатанисты// Комсомольская правда, 2003, 28 марта; Свич С. Босые кармелитки// ЭкспрессК, 2000, 30 октября, С.6.; Тонкопредченко А. Свидетели по делу Бога: свидетели Иеговы// ЭкспрессК, 2000, 18 октября; Косенко Е. От Бога или от дьявола// АиФКазахстан, 1998, №11, С.9.; Симашко М. Обыкновенный фундаментализм // Казахстанская правда, 1998, август, С.5.;
7. Артемьев А.И. Религия в реалиях казахстанского общества// Саясат, 1999, №11-12, С.74-76; Слямгазыулы К. Уже не опиум, а бальзам// Мысль, 2001, № 5,

С.40-44; Тайжанов А. Отражение религии в преемственности традиций поколений// Саясат, 2000, №6-7, С.100-107; Нысанбаев А. Религия: на пути к миру и согласию// Казахстанская правда, 2001, 22 марта, С.2-3; Казкенов Н., Нургазиев Д. Религиозные процессы: диалог, дискуссии, дискурс// Мысль, 2003, №7, С.31-35; Грибанов А. К примирению, добру и надежде// АиФКазахстан, 2003, №39, С.4.;

8. Рыжов Ю.В. Религиозная идентичность российского общества: не быть заложником прошлого.//Религия и гражданское общество: проблема толерантности. Материалы круглого стола. -СПб., 20003. -С.20-26.

9. Турсунов Е. Кого высматривают шаманы/ Бахсы: кто они?// АиФКазахстан, 2002, №11;

10. Сапар А., Барбасов М. Казахстан: религии и межконфессиональные отношения// Евразийское сообщество, 2000, №3.

11. Цепкова И.Б. Место и роль религии в процессе становления гражданского общества. Республики Казахстан., д.к.п.н. Алматы, 2001 год, 157 с.

АКАДЕМИК Ә.Х. МАРҒҰЛАННЫҢ ЕҢБЕГІНДЕГІ ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ЖЫР-АҢЫЗЫНЫҢ ЭТНОТРИХИ МҰРАСЫ

А.Б. Билял

Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих және этнология институтының аспиранты

Академик Әлкей Хақанұлы Марғұлан – көшпелілер әлемін жан-жақты зерттеушілердің бірі. Қазақ халқының этнотарихи мұрасында оның зерттеулері қомақты орын алады. Ә.Х.Марғұланның ғылыми еңбектерінің құндылығы қазақ елінің ғалымдарымен қатар алыстағы шет елдің ғалымдарына да белгілі. Академик Ә.Х.Марғұлан 55 жыл ғылым саласында істеп қазақ халқының рухани мен заттық мәдениетінің мұрасын байытып, ұрпақтарға өзінің орасан зор ғылыми мұрасын қалдырды. Өз еңбектерінде ол рухани және заттық мәдениет ерекшеліктерін, жалпы түрік әлемінің ежелгі өркениетінің негізі ретінде алғаш рет көрсете білді. Ғалым академиктің бұл ізденістері Орталық Азияның ежелгі тарихын терең түсіну үшін рухани және заттық мәдениетін қалпына келтіру және олардың алғашқы шығу негізін анықтауға бағышталған жаңа тәсілдердің бірі деп қарауға болады.

Академик Ә.Х.Марғұланның қазақ халқының тарихы мен мәдениеті салаларына жан-жақты ғылыми зерттеулер жүргізіп, тарихқа жаңаша көзқарас пен жаңа этнотарихи концепциялар енгізіп, бірнеше ұрпақтардың тарихқа деген ғылыми көзқарастарын қалыптастыруға ұмтылыс жасады. Өз заманында ол беделді этнографтардың бірі бола отырып, жаңа ғылыми ізденіс жолына баулыды. Қазақ халқының тарихы мен мәдениетіне байланысты кеңес үкіметінің саяси кедергілеріне қарамастан көптеген ғылыми әдістемелер енгізіп тарихи ізденістерде жаңа деректер көзін ашқан ғалым. Осыған орай Ә.Х.Марғұлан қазақ халқының этнографиясына байланысты оның ішінде рухани мен заттық мәдениетіне арналған бірнеше іргелі еңбектер жазды. Соның ішінде 1985 жылы жарық көрген ірі монографиялық еңбегі - «Ежелгі жыр аңыздары». Бұл еңбекте ол алғаш рет халық жыр-аңыздарын тарихи дерек есебінде пайдаланды.

Ә.Х.Марғұланның өмірі, білім алған ортасы жайлы қысқаша айта кетсек, ол бес жасынан бастап білімге ұмтылып әкесі Хақанның ықпалы арқасында қыпшақ, шағатай тілін үйреніп қазақтың фольклоры, тарихы мен әдебиетімен шұғылданып, «Мұңлық Зорлық», «Алпамыс», «Қобыланды» жыр-аңыздарын бала жасынан жатқа біліп өсті. Сол кезде Жаяу Мұсаны көріп, өз құлағымен оның айтқан «Ақ сиса, қызыл сиса» «Жаяу Мұса» өлеңдерін естіген. XX - ғасырдың 20-і жылдарында Мұхтар Әуезовпен танысады, Мұхтар Әуезов оның қазақ тарихы мен ауыз әдебиетіне құмарлығын түсініп Ә.Х.Марғұланды Ле-

нинградқа оқуға шақырады. Ол Мұхтар Әуезовпен бірге ЛГУ-дың тарих-филология факультетінде оқытылған лекцияларға қатысып, әсіресе ауыз әдебиетке байланысты барлық лекцияларды үздіксіз тыңдайды. Онда болашақ ғалымға үлкен әсер еткен орыс әдебиетін жүйрік білетін профессорлар В.В. Сиповский, Б.И. Эйхенбаум, И.В. Розанов және Р. Кулле, француз әдебиетінің маманы академик Е. Тарле, проф. Б. Томашевский, неміс әдебиетін оқытушысы проф. В.М. Жирмунский, иран әдебиетін оқытушы Е.Э. Бертельс, араб әдебиетінікі Ю.И. Крашовский, Орта Азия елдерінің әдебиет тарихын оқытатын А.Н. Самойлович т.б. белгілі ғалымдардан дәріс алатын. Оқуды бітірген соң Оқу министрлігінің тапсырмасы бойынша Ә.Х. Марғұлан 1920-1921 жылдары Жетісу мен Сырдария өлкесінен Ә. Диваевтың экспедициясы жинап әкелген қазақ фольклорының бай қазынасын ретке келтіріп жүйелеген болатын. Кейбіреуін қолжазба түрінде тапқан, жалпы саны екі жүз қырық дәптер яғни сегіз мың беттік қазақ фольклор қазынасымен таныс болды. Бұл экспедиция жинаған материалдары негізінен көптеген тарихи хикаялар, шежірелер, аңыздарға, эпос жырларына, мақал-мәтелге толы еді. Осы мәдени қазынаға сол кезде құмар болғандар: Мұхтар Әуезов, Сәкен Сейфуллин, Ілияс Жансүгіров [1] сияқты қазақ интеллигенттері болатын.

Сөйтіп Ә.Х. Марғұлан Шығыстану институтын бітіргеннен кейін осындай үлкен ғалымдардан дәрістер алып, Ә. Диваевтың материалдарын саралап, жүйеге келтіріп, талдап бірсыпыра мағлұматтарға сүйеніп қазақ этнографиясына байланысты өзінің ғылыми өй-өрісін кеңейтеді. Оның ғылыми өй-өрісінің кеңейіп қалыптасуына негізгі ықпал еткен, болашақ ғылыми жолынның дамуына орыс ғалымдары мен қазақ елінің ағартушы азаматтары Жаяу Мұса, Мұхтар Әуезов, Әбікей мен Қаныш Сәтбаевтар, Сәкен Сейфуллин, Ілияс Жансүгіровтер үлкен үлес қосты. Шынында Ә.Х. Марғұлан орыс пен қазақ ғылыми мектептердің арасында қалыптасқан ғұлама ғалым, өз бойында батыс пен шығыс (қазақ) ғылыми мектептердің үздік шәкірті ең алғашқы мамандырылған ғалым-этнографтың бірі болды.

Батыс Еуропа елдерінде фольклор күні бүгінге дейін этнография саласының бір үлкен бөлігі ретінде саналады, тарих, этнография мен лингвистика қатар дамып белгілі дәрежеде этностың генезисін, тарихы мен мәдениетін кең түрде зерттеуде бір-бірін толықтырып отырады. Ал кеңес дәуірінде фольклорға әдебиетшілерден басқа этнографтар, тарихшылар аса көңіл бөлмеді. Негізінде фольклор этнографиямен өте тығыз байланыстағы бөлінбейтін сала, олар өзара этностың тарихын зерттеуде бірін-бірі толықтырып сүйемелдік жасайды. Өткен ғасырда академик Ә.Х. Марғұлан қазақ фольклорын, оның ішінде қазақтың тарихи жыр-аңыздарына сүйеніп тарих пен этнографияны өзара бір-бірімен тығыз байланыстырып, тарихи фольклорды алғаш рет кешенді тұрғыдан зерттеді.

Қазақ халқының фольклорын, шежіресін, тарихи эпостарын, батырлар жырларын жинап XVIII-XIX ғ.ғ. ғылыми зерттеп қағазға түсіргендер қатарына неміс пен орыс этнограф-ғалымдары жатады. Олар Т. Байер, П. Паллас, Г. Кер, И. Фишер, Г. Клапорт, Х. Френ, О. Бетлинг, А. Шифнер, К. Залеман, XIX ғасырдың орыс ғалымы қазақ тарихы мен этнографиясын алғаш рет зерттей бастаған «Едіге жырын» қағазға түсірген орыс ғалымы Спасский Г.И., В. Вельяминов-Зернов, В.В. Радловтер болды [2]. Сонымен қатар академик Б.Я. Владимирцев, С.А. Козин ойрат-монгол эпосы жайында, Г.Н. Потанин қазақ-қырғыз, алтай аңыздары, П. Фалев, Н. Семенов ноғай-қазақ эпосы жайында, В.М. Жирмунский Орталық Азия эпосы жайында өз еңбектерімен қазақ этнография қазынасын байытқандар, қазақ жыр-аңыздарын зерттеген ғалымдар [3]. Аталмыш ғалымдардың ғылыми бағыттарын, концепцияларын сол кезде Әлкей Хақанұлы толық меңгерген маман болатын.

Сонымен қатар XIX-XX ғасырдың басында қазақ ортасынан шыққан халқымыздың фольклорын зерттеп қазақ этнографиясына үлкен үлес қосқан көрнекті ағартушы-ғалымдар Шыңғыс Уәлиханов, Мұса Шорманов, Шоқан Уәлиханов, Ә.А. Диваев, Құрбанғали Халид, Шәкәрім Құдайбердіұлы, Машһүр Жүсіп Көпейұлы болды [4]. Бұлардың тарихи еңбектерін Әлкей Хақанұлы өте жақсы меңгерген және олардың ғылыми құндылықтарына аса мән берген де өзі болатын.

XX ғасырдың 30-жылдарынан бастап қазақ халқының этнографиясына, оның ішінде фольклорына Ә.Х. Марғұлан көп назар бөледі. Оған себеп болған 1931 жылы С.Ф. Олденбург, А.Н. Самойлович, В.А. Гормлевский басшылық еткен Кеңес одағының барлық халықтарының ауыз әдебиетін толық жинап, бірнеше том жинағын шығару мәселесі қолға алына бастады. Осыған орай Ә.Х. Марғұлан қазақ эпосы мен жыр-аңыздарды орыс тіліне аударып, оларды жария ете бастады. Оның алғашқы аударған еңбегі «Ертарғын» жыры еді [5]. Ә.Х. Марғұлан көптеген этнографиялық экспедициялар нәтижесінде қазақ халқының рухани мәдениетіне жататын баяғы заманнан бері келе жатқан, сонымен қатар жаңадан XIX-XX ғ.ғ. қалыптасқан көптеген тарихи жыр, аңыздарды, хикаяларды жинап, тұңғыш рет ғылыми тұрғыдан талдап құрастырған ғалымның бірі. Қазақ халқының ғылыми мұрасының ортасынан шыққан Ә.Х. Марғұлан қазақ ағартушы-ғалымдар Шыңғыс Уәлиханов, Мұса Шорманов, Шоқан Уәлиханов, Ә.А. Диваев, Құрбанғали Халид, Шәкәрім Құдайбердіұлы, Машһүр Жүсіп Көпейұлы сияқты қазақ халқының этнотарихи ізін басқан ғалымдардың бірі. Ә.Х. Марғұлан бұл тарихи жыр-аңыздарында қазақ халқының генезисін және өрбіп-өсу жолдарын нақтылы айқындап кеңес дәуірінде алғаш ашқан ғалымдар қатарына жатады.

XVIII-XX - ғасырлардағы неміс, орыс зерттеушілері қазақ халқының этнографиясына, әсіресе оның тарихи жыр-аңыздарын тарихи тұрғылықтан зерттеп, жинап оны жүйелеуде біраз еңбек сіңірді. Қазақ жыр-аңыздарын әсіресе жинап және тек қағазға түсіріп қана қоймай, оларды жариялауда үлкен

үлес қосты. Мысалы: «Мәшһүр Жүсіп Көпеев қазақ халқының тарихын суреттеген кезде ауыз әдебиетімен қоса жазба деректерін пайдаланып, оларға нақты талдау жасамай, жүйелемей, тек тарихқа орай әрбір тарауының фрагменттерін көрсеткен» [6]. Шынында дәстүрлі әдісті пайдаланды, оларды сақтап қалу үшін қағазға түсіріп, болашақ ұрпақтарға үлкен мұра қалдырды. Әлкей Хақанұлы тарихи жыр-аңыздарды талдап, оларды әрдайым тарихи тұрғыдан ғылыми құндылығын зерттеген адам. Әрбір қазақ жыр-аңызын қазақ халқының этникалық тарихымен және олардан 40 ғасыр бұрын өмір сүрген ата-бабаларының тарихымен тығыз байланыстыруды өте жөн көрген ғалым. *«Из всех культурных ценностей, созданных некогда кочевыми и полукочевыми племенами древнего Казахстана, в наиболее цельном виде сохранился только народный эпос и орнамент, остальные памятники старины, как памятники архитектуры и древнего изваяния, бесследно пропали, из них до нас дошли лишь жалкие обломки и развалины каких-нибудь древних башен или крепостей. Напротив того, в степях Казахстана прекрасно сохранился эпос со всеми чертами, свойственными эпическими сказаниями прошлых времен. По своей монументальности, широте идейного содержания и по общирности тематики казахский народный эпос представляет собой одну из богатейших сокровищниц мировых эпических сюжетов. Состав их чрезвычайно богат и разнообразен. Мы встречаем образы героев, начиная от мифологического бога «тангри» и кончая современными батырами.»*

В казахском эпосе меньше беспочвенной фантастики и витиевых мифологических украшений, как это бывает в эпосе некоторых других народов, выросших в иных условиях» [7] – деп өте орынды бағалаған.

Осыған орай мына бір мысалды келтіруге болады. Ә.Х.Марғұлан «Ер Төстік», «Аққөбек», «Құла-мерген» т.б. ең ескі аңыздарды сақ, үсін мен қаңлыларға жатқызып, қазақ халқының этномәдени тарихымен тығыз байланыстырады. «Еңсегей» жырында Дүбін мергенді ел жұрт сайысқа шақырғанда тек күймеге ғана отырамын дейді. Сонда оған күйме жасап атын «Қанқа» «Қаңқалы» (Алтай тілінде арба) деп қояды. Бара-бара ол сөз қаңлы деп аталады» – дейді Ә.Х.Марғұлан. Жалпы қаңлы этнонимінің бір тамырын тапты десе болады. Ер-төстікке байланысты Ә.Х.Марғұлан былай дейді: «Ол қазақ елінде айтылатын ең ескі мағыналы сұлу жыр, қиялы болса да ең ежелгі жырдың бірі, онда жер, су аттары, сырға белгісімен қыз көріп айттыру өте ескі заманда болған салт, табиғат апаттарымен күрес, жырдың генезісін айқын түрде көрсете алады». Ал Г.Н.Потанин болса, оны Гогон ертегісімен салыстырады, бірақ онымен Ә.Х.Марғұлан келіспеді. Бұл жыр бірнеше ғасыр бұрын болған, ескі сақтар, ғұн, үйсін-қаңлы заманындағы бақташылық өмірден алынған жыр деп тұжырымдайды Әлкей Хақанұлы.

«Құла мерген» жырын ғалым ғұн уақытымен байланыстырады, онда қыпшақтармен байланыста болған хазарлар жөнінде және ашық түрде ескі уақыттағы кейбір тарихи атаулар сол заманнан қалған дейді. Олар «Орал тауы», «Жайық дариясы», «Хазар теңізі» (қазіргі Каспий теңізі), «Хазар аралы», «Бұлғар шөһары», «Бұлғар жұрты» деп айтылады [8]. Бұл аңызда халықтардың этнонимдері, қазіргі уақытқа дейін сақталған ежелгі жер су атаулары, ежелгі жыр-аңыздарда түрік сөздері, мақал-мәтелдері кездеседі, олар қазіргі қазақ тіліне еніп, қазіргі уақытта кең пайдаланады.

Тарихшы, этнограф-фольклоршы, ғұлама ғалым Ә.Марғұлан «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырды: «Қазақ халқы ғасырлар бойы айтып келген бұл жыр сахарадағы мал өсіруші тайпалардың ең ескі дәуірде шығарған жарқын, сәулетті аңыз әңгімесі», ретінде сипаттайды [9]. «Қозы Көрпеш-Баянсұлу» аңызы жөнінде көптеген саяхатшылар, зерттеушілер, әдебиетшілер сонау XVI ғасырдан бастап жазып, бұл аңыздың бірнеше түрін қағазға түсіріп, шығу мен таралу уақытына бірнеше пікір айтқан болатын. В.В.Радлов «Қозы Көрпеш – Баянсұлу» кесенесін қалмақтар салды деп тұжырымдайды да аңызды қалмақ уақытына апарды. Әлкей Хақанұлы В.В.Радловтың ойымен келіспей, қате пікірі ғылымға ауыртпалықты әкелді дейді [10].

Ә.Х.Марғұлан жөнінде Ж.О.Артықбаев былай жазады: - «Заманымыздың заңғар тарихшысы, академик Ә.Х.Марғұлан «Қозы Көрпеш-Баян сұлу» жырына аса көңіл бөліп, көп жылдар бойы жырдың түрлі варианттарын жинақтап, оларды салыстырып зерттей отырып және сол жыр тудырған ортаның тарихи сипатына терең бойлап, бірнеше ірі мақала жариялаған еді. Бүгінгі таңда Әлекеннен артық «Қозы Көрпешке» еңбек сіңірген зерттеуші жоқ. Бүгінгі «Қозы Көрпеш-Баян сұлу» жырының ғылымға отыз шақты варианты белгілі болса, соның көпшілігін анықтаған Ә.Х.Марғұлан» – дейді аталмыш автор [11].

Шынында да Ә.Х.Марғұланнан басқа терең бұл аңызды ешкім зерттеген емес, бұл аңыздың қашан пайда болғаны, таралғаны жөнінде Ә.Х.Марғұлан былай жазады: «Қозы Көрпеш-Баянсұлу жыры ең ескі аңыздардың бірі. Ол тым көне замандағы түркі-моңғол тайпаларының арасында көп тараған бір ғажайып оқиғаның сюжеті. Бұл аңыз (б.з. III ғасыр бұрын) дүниеге келіп, содан жырға айналғанын дәлелдейтін нәрсе – алтыннан құйылған белбеудегі әдемі эпикалық сюжет. Онда көркем түрде «Шоқ терек» бейнеленген, оның түбіндегі екі жастың махаббат елестері сақталған. «Шоқ теректі» суреттеген бұл алтын бейне XVIII ғасырда Ертістің күншығыс жағында жатқан байтақ даладан, Алтай тауының ішіне таяу жерден табылған. Ол бейне бүгінде Эрмитажда сақтаулы тұр. Ғалымдардың зерттеуінше бұл эпикалы алтын бейне біздің заманымыздан III-IV ғасыр бұрын жасалған» [12]. Бұл жыр-аңызда негізінен халықтың көне заманындағы әдет-ғұрып салты айтылады. «Қозы Көрпеш-Баянсұлу» аңызға

байланысты Ә.Х.Марғұлан бүкіл жазбаша, ауызша деректерді талдап, кесенесін зерттеп, аңызға байланысты қате ой-пікірлерді жоққа шығарды және бұл аңызды VI-XII ғасырға оғыз-қыпшақ дәуіріне жатқызады.

Ежелгі тарихи жыр-аңыздар қазақ жерінде қай уақытта, қай жерде пайда болғаны жөнінде Ә.Х.Марғұлан былай жазады: «Сейілхан есімі қазақ арасында кең тараған. Сейілхан түркмендердің Селжүгі екеніне еш күмән тумайды. Сейілхан түрікмен халқының этнонимінің баламасы орнына қолданылған. «Оғыз-намеде» Ихсан Шайхы мынадай тамаша мәтел келтіреді: «Сейілхан ұрпақтары (селжүктер) бір-біріне туыс болып, басы қосылып отырса, Оғызхан ұрпақтарынан айырылысқанымыздың өкініші болмас еді». Бұл мәтел көптеген оғыз жұртының бір кезде сахара төсін мекендеген басқа да тайпаларға ұйытқы болып, кейін босып кеткен кейбір топтарының, оғыздар мен қыпшақтардың ата-мекені болып саналатын Сырдария мен Орал өңірін жерсініп қалғанын айқын аңғартады. Міне, сондықтан да көптеген оғыз бен қыпшақ аңыздары мен жырларының қазақ халқын қалыптастырған тайпалармен бірге қазақ халқына мұра болып қалу себебі осы еді. Оған қоса бұл дерек оғыз бен қыпшақ заманына жататын батырлар жырлары, аңыздар мен әңгімелер Қазақстан далаларында, олардың Орталық Қазақстан мен Сырдария аралығында көшіп-қонып жүрген кезінде (VII-IX ғ.ғ.) дүниеге келгенін байқатады. «Қорқыт», «Алпамыс» және «Алдар-Көсе» бейнелері Қазақстан жерінде оның сақталуының да себебі содан болса керек» - деп жазады [13]. Бұл арада Ә.Х.Марғұлан ежелгі жыр-аңыздардың географиясын, негізгі шыққан территориясын ашық түрде белгілейді, оған Орал тауынан бастап Сырдарияға дейінгі кең дала аралығы жатады яғни қазіргі Қазақстанның оңтүстік-батыс өңірі болып саналады.

Жалпы қорыта келгенде, Ә.Х.Марғұлан тарихи аңыз-жырларға, хикаяларға, шежірелерге жаңа ғылыми тұрғыдан алғаш рет терең қарастыруға жол ашып берді десе болады. Өткен ғасырда Әлкей Хақанұлы қазақ халқының тарихын ежелгі тарихи жыр-аңыздар арқылы көрсете алған бұл өте дұрыс жаңа бағыт деп айтуға болады. Бүкіл жыр, аңыздарды жинап талдап олардың алғашқы хронологиясын жасайды, бес кезеңге бөледі: «бірінші - көне кезеңдегі жырлар «Көк бөрі», «Аққу», «Құт», «Ұмай», «Құбас-Шеріп», «Ер төстік», «Ақ-Көбек», «Құла-Мерген», «Шолпан-Мерген», екінші оғыз-қыпшақ дәуіріне жататын жырлар «Қорқыт», «Қазанқап пен Донбауыл», «Алпамыс», «Қозы Көрпеш-Баянсұлу» VI-XII ғасырлар, үшінші - «ноғайлы» кезеңіндегі жырлар «Бөген батыр», «Едіге», «Қобыланды», «Ерсайын», «Қамбар», «Мұсахан мен Қазтуған», «Орақ пен Мамай», «Ертарғын» т.б., XIII-XVI ғасырлар, төртінші кезең - қазақ батырлар жырлары «Абылай», «Қара керей Қабанбай», «Қанжығалы Бөгенбай», «Сүйіндік», «Олжабай», «Есімхан» XVII-XVIII ғасырлар, бесінші XIX-XX ғасырлардағы жыр-аңыздар «Исатай», «Махамбет», «Бекет

батыр», «Кенесары», «Наурызбай», «Жаңқожа» т.б.» [14] тарихи хронологиялық ұғымға баулиды.

Тарихи аңыз-жырларды осылай бес кезеңге бөлгені біздің ойымызша өте орынды. Өйткені фольклорист-әдебиетшілер оларды поэтикалық жанр т. б. тұрғыдан көп кезеңге бөледі. Тарихи жыр-аңыздар әрқашан халықтың жадында, ауыз әдебиетінде сақталып, яғни халық есінде ауызша жақсы суреттеліп тарихи болымыс ретінде дамып, есте сақталады. Осыны ескере отырып Ә.Х.Марғұлан негізінен тек тарихи тұрғыдан қарап, пығу, таралу тарихын зерттеп оларды бес үлкен кезеңге бөледі. Өйткені бұл үлкен бес кезеңде бірнеше күрделі саяси, әлеуметтік, мәдени процестер өтті, ал олар халықтың жадында тарихи жыр-аңыз ретінде сақталып өзінің тарихи ізін қалдырып отырды. Мұндай тарихи талдау кеңес үкіметінде болмаған, онда барлығы таптық және партия тұрғысынан ғана сипатталатын.

Қазақтың ежелгі жыр-аңыздары осы XX ғасырдың басына дейін қазақ халқының арасында таралып және олар кімдер арқылы біздерге жеткені жөнінде Ә.Х.Марғұлан былай жазады: «Тарихи деректерді тұрмыстық егжей-тегжеймен қоса баяндауы жағынан қазақ эпосы кейбір шақтарда жазба жылнамалардан кем түспейді. Қайта жазу дәстүрі кеңжелеп дамыған халық үшін эпос жазба деректердің орнын басарлық маңызда болғандығы белгілі. Эпостың тарихи уақиғаларды дәлме-дәл беру пәрменділігін тарихи әдебиетпен салыстыра отырып қарап та көзімізді жеткізуге болады. Мұндай дәйектілікті эпос әсіресе әке жыршыдан бала - жыршыға мирас болып отырған тұста тіпті қатаң сақтайды» [15]. Тарихқа белгілі қазақ қоғамының ішінде жылнама жазушылар тарамағандықтан жазба тарихы кең түрде дамымады. Әрине қазақ елі орыс әліпбесіне дейін үш түрлі жазу алфавитін қолданып келген болатын, олар - көне Таластан Орхон-Енисей өзені бойында тараған Орхон (V-IX ғ.), содан кейін соғдылықтар арқылы жеткен ұйғыр (IX-XV ғ.), және араб әрпімен енген жазулар (XIV-XX ғ.). Бұл тарихи дәуірлерде Қазақстан өлкесін мекен еткен Түркі қағандығы, жеке-жеке билік құрған елдер - қыпшақтар (Қыпшақ хандығы, VIII-XI ғ.), Қаңлы ордасы, Керей ұлысы, Найман ұлысы, Қарлық хандығы, Қарахан хандықтары, Моңғол дәуірінен кейін Өзбек, Қазақ хандықтары. Жазудың үш түрі болса да бірақ оған қарамастан Қытай, Араб, Парсы және Византия елдерінде сияқты толық жылнама жазатын жылнамашылар қазақ елінде болмады, жыр-аңыздарды, шежіре, тарихи хикаяларды қағазға түсіру дәстүрі тек XVIII ғасырдан басталды. Ол дәстүрді бастаған неміс пен орыс саяхатшылары ал оған дейін қазақтың қоғамының ішінде тарихты тек ауызша ақын-жыршылар, шежіреші-қариялар сақтады. Жазба болса да халықтың ауыз творчествосы, тарихты ауызша сақтау бұл көшпелі қазақ халқының өзіндік ежелгі заманнан қалыптасқан ерекшелігі. М.А.Алпысбес былай дейді - «Шежіреші - это частный интерпретатор

коллективной исторической памяти, сказитель истории народа. И если исходить из этимологии термина шежире, представленное нами в семантическом ее значении как память, то это выражает искомый нами смысл в обозначении категории шежире как коллективной исторической памяти этноса. Шежіреші-қария лица были по большей части носителями устных исторических знаний, а не письменных» [16].

Сонымен ақын-жыршы мен шежіреші-қария қазақ қоғамының ішінде коллективтік жадын сақтап жырлайтын жеке тәуелсіз кіші топтардың бірлері. Егерде ақын-жыршы мен шежіреші-қарияны салыстырса, олар бір-бірімен тығыз байланыста болды, кей-кезде ақын-жыршы шежіреші де болды, кейкезде керісінше. Бірақ біздің ойымызша ақын-жыршы (тарихи аңызды жырлайтын) тарихты жыр-аңыз арқылы жалпы қазақ халқының дамуын ішкі және сыртқы әлеуметтік, саяси, мәдени, тарихи процестерін жырлап халыққа жеткізіп отырды, ал шежіреші-қария негізінен ру, арыс, жүз шежіресінің (аталас, ата баласы, ру, арыс, жүз генеологиясын) дамуын көрсетті. Осы тұрғыдан қарағанда жыр-аңызды жырлайтын ақын-жыршының рөлі шежіреші-қариямен салыстырғанда біршама жоғары болып келеді. Негізінен Ә.Х.Марғұланнның тарихи жыр-аңыздар әке жыршыдан бала – жыршыға (шәкірт – жыршыға Б.А.) мирас болып қалады деген пікір өте орынды. Өйткені тарихи жыр-аңыздарда үлкен тарихи хабарлы оқиғалар сақтаулы, оны ер жеткен кісіге бірден ұғып түсіне алу қиын, сондықтан біздің ойымызша бір ізділік болмай тарихи фактілер бұрмаланып дұрыс баяндалмайды. Осы себептерге байланысты ақын-жыршы өз баласын немесе шәкіртін кішкентай кезінен бастап дұрыс тәрбие беріп үйретеді. Бала жасынан жыр-аңыздарды жатқа оқып үйрене бастайды да, өз жадын, өз елі хақында ой өрісін әрқашан дамытып отырады. Ер жеткен соң өз білімін әрі дамытып өз әкесінің (немесе ұстазының) ісін жалғастырушы болып есептеледі де ақын-жыршы болып аталады. Әрине қазақ қоғамының ішінде әркім ақын-жыршы немесе шежіреші бола алмайды, сондықтанда бұл іс тек мұрагерлік сипатта болып отырды. Ақын-жыршы мен шежіреші-қариялардың негізгі рөлі ол хабар-архивтік, коллективтік (этностық) жадын сақтау, қазақтың ауызша тарихын жыр-аңыз бен шежіре арқылы болашақ ұрпақтарға жеткізу, қазақтың ұлт санасын жетілдіру, өз отанына деген патриоттық сезімдерін ояту, ал ең негізі олар тарихшылардың ролін атқарды. Ақын-жыршы мен шежіреші-қариялар негізінен қазақ қоғамында бір халықтың тарихын сонау сақ, ұйсін, ғұн, қаңлы, оғыз, қыпшақ дәуірлерінен бастап осы XX ғасырдың басына дейін күрделі өзгеріссіз жеткізді, бұл таң қаларлық жәй деп санауымыз керек.

Қазіргі кезде Ә.Х.Марғұланнның этнотарихи тәсілін пайдаланып, оған қоса жаңа ізденістер арқылы ежелгі тарихи жыр-аңыздардың, шежірелердің тарихи маңыздылығын қайта қарап, оларды қазіргі заманға лайықты тұрғыдан талдап

жаңадан табылған жазба және заттық деректермен салыстырып қазақ халқын қалыптастырған сақ, ұйсін, оғыз, түрік, қыпшақ тайпалардың бұрын-соңда ашылмаған ақтандақ беттерін ғылыми тұрғылықтан толықтыруға болады. Ол үшін біріншіден далалық жыр-аңыздарды, шежірелерді тарихшылар, ауыз әдебиетшілер, этнографтар бірлесе отырып, бір бағытта кешенді түрде зерттеулер жүргізілуі қажет.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Ә.Х.Марғұлан Еңбекпен өткен өмірім. // «Жұлдыз», 1986. № 1. - 173-177-бб. 169-179 бб.
2. Алпысбес М.А. История казахского народа в шежире. – Астана: Фолиант, 2003. – С. 9.
3. А.Х.Марғұлан О характере исторической обусловленности казахского эпоса. 1946. № 2. – С. 75. – С. 75-81.
4. Косанбаев С.К. История изучения этнологии казахов (XVIII-40-х гг. XX вв.). Автореферат к.и.н. Алматы. 2001г. – С. 7.; Алпысбес М.А. История казахского народа в шежире ... – С. 9.
5. Ә.Х.Марғұлан Еңбекпен өткен өмірім ... - 173-177-бб.
6. Марғұлан Ә.Х.ү. Қазақтың тарихшысы Мәшһүр Жүсіп Көпеев. Қазақ әдебиеті. 1940. №5. – 4 б., Алпысбес М.А. История казахского народа в шежире ... – С. 9.
7. А.Х.Марғұлан. О характере исторической обусловленности ... – С. 75.
8. Марғұлан Ә.Х. Ең ескі дәуірдегі халықтың аңыздары. // Жұлдыз. 1983. №5. – 170-178 бб.
9. Е.Сыдыков «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» эпосы-әлемдік мәдени –тарихи құбылыс. // Сб. ст. «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жыры - әлемдік фольклордың асыл ескерткіші. – Семей. 2002. – 8 - б.
10. Марғұлан Ә.Х. Қозы-көрпеш Баян-сұлу кешені. Алматы. 1994. – С.4-5.
11. Ж.О.Артықбаев «Қозы Көрпеш – Баян сұлу»: Тылсым сырлар (этнологиялық интерпретация тәжірибесінен). // Сб. ст. «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жыры - әлемдік фольклордың асыл ескерткіші. – Семей. 2002. – 8 - б.
12. Марғұлан Ә.Х. Ежелгі жыр аңыздар. Алматы.1985. – 301 б. - 368 б.
13. А.Х.Марғұлан О характере исторической обусловленности казахского эпоса ... – С. 80.
14. Там же. – С. 80-81.
15. Там же. – С. 80-81.
16. Алпысбес М.А. История казахского народа в шежире ... – С. 35-36.

ТРАДИЦИОННАЯ МАГИКО-ЦЕЛИТЕЛЬСКАЯ ПРАКТИКА В КУЛЬТУРЕ КАЗАХОВ ОМСКОЙ ОБЛАСТИ

Ш.К. Ахметова

старший научный сотрудник Омского филиала
ОИИФ СО РАН, г. Омск

Еще в прошлом веке в мировоззрении казахов доминировали шаманистские представления. Известный исследователь шаманизма В.Н.Басилов отмечал, что в XIX – начале XX вв. шаманизм бытовал еще у алтайцев и казахов. Но в отличие от алтайских народов, у которых «шаманство в этот период оставалось главным религиозным культом, у казахов оно превратилось в пережиточный культ, утративший большинство прежних черт и получивший отчетливую мусульманскую окраску» [1].

В наши задачи входит рассмотрение практики мусульманских священнослужителей, шаманов и народных целителей – емши. Основным источником для работы послужили личные материалы автора, собранные в 1994 - 1996, 1999 гг. в г.Омске, в 2002 г. в ауле Ортакшил Щербакульского района Омской области.

На территории Западной Сибири в реликтовой форме казахский шаманизм сохранился до настоящего времени в Омской области. Так же, как во многих регионах Средней Азии и Казахстана, у омских казахов он получил мусульманскую окраску вследствие того, что религиозная ситуация у них определялась взаимодействием традиционных верований и ислама. В магии, восходящей к архаическим верованиям, заговорах использовались коранические тексты. Муллы часто совмещали функции шамана, помимо отправления обычных мусульманских религиозных обрядов, активно практикуя вредоносную и целительную магию, гадание, проводя обряды жертвоприношения.

В первой половине XX в. в южных районах Омской области был очень популярен Жусупов Ахмет - мулла из рода курман-керей. Родственники говорят, что он получил образование в одном из средне-азиатских медресе. По их словам у него был большой сундук с книгами на арабском языке, которыми он постоянно пользовался. Помимо отправления обычных мусульманских религиозных обрядов он практиковал вредоносную и целительную магию, гадание. Так же, как и другие муллы, занимающиеся целительством, он заговаривал молитвами продукты питания, воду, писал специальные охранительные молитвы для тумаров, отчитывал больных молитвами. По словам родственников, до него в их роду не было людей с такими выдающимися психическими способностями. Не было в роду и людей с заболеваниями психики, а также баксы и емши. Сам Ахмет-мулла отличался хорошим физическим и психическим здоровьем. В

конце 1970-х – 1980-е гг. еще были живы, хорошо его знавшие, старики в Нововаршавском и Таврическом районах Омской области. По их воспоминаниям, он был душой компании на казахских застольях, хорошо играл на домбре и пел, обладал даром красноречия и мастерски рассказывал поучительные истории и притчи.

В годы войны к нему часто обращались с просьбой погадать о близких, находящихся на фронте. По свидетельству его племянника Жусупова Ануара, 1931 г.р., проживающего ныне в Кызыл-Тусском районе Акмолинской (бывшей Кокчетавской) области, он водил черным карандашом (или палочкой) по страницам Корана и предсказывал судьбу человека с точностью до дней. Практиковал он и другие магические действия. В 1930-е гг. к Ахмет-мулле зашел молодой казах-офицер НКВД, позволивший себе глумливый тон в разговоре со стариком, чем сильно его оскорбил. Мулла проклял офицера, сказав ему, что его лошадь, не сделает и десяти шагов, как споткнется на ровном месте, и он упадет и сломает руку, которая заживет только после того, как офицер придет к нему с повинной и он, Ахмет-мулла, снимет заклятие. Так все и случилось. Офицер НКВД, промучившись два месяца с незаживающим переломом руки, вынужден был попросить у муллы прощения, после чего заклятие было снято, и рука быстро зажила. По словам родственников, органы неоднократно пытались его арестовать, но он всегда вовремя уезжал, обладая магическим даром предвидения. Умер он во второй половине 1950-х гг. в преклонном возрасте.

До недавнего времени в Омске практиковал целительную магию Мухаммед-мулла. Он лечил людей от испуга, психических заболеваний, заговаривал лекарства, воду, продукты питания, из которых обязательными для лечения являлись масло и мед, снимал порчу, проводил очистительные обряды на дому. Во время лечебного сеанса он периодически дул на пациента, предварительно попросив его открыть шею и часть груди. По нашим наблюдениям, больные при этом часто зевали, их начинало клонить ко сну. Такой же эффект они испытывали, употребляя в пищу заговоренные молитвами масло, мед и воду. Обычно мулла проводил сеансы лечения три дня подряд, после чего люди приезжали по мере надобности, заговаривать воду и продукты. Через месяц лечение повторяли, далее все зависело от самочувствия больного. В период лечения, по словам, лечившихся у него, людей, они становились сонливыми и много спали. В основном к нему обращались с просьбами снять порчу и сглаз, которым люди подвержены, согласно его мнению, из-за неправильного образа жизни в связи с несоблюдением основных заповедей поведения, общих во всех религиозных системах, а также несоблюдения религиозных ритуалов. Люди отмечали высокий психотерапевтический эффект лечения. Мулла лечил людей независимо от вероисповедания и национальности. Единственным условием является требо-

вание непредубежденного отношения к исламу. По его словам, Аллах один, а Мухаммед и Иса (Иисус Христос) его Посланники.

Характерно, что во всех случаях муллы выполняли магические функции без вызывания духов, используя лишь молитвы. Сила воздействия во многом зависела от присущей им магической силы, эзотерических знаний и веры обращавшихся к ним за помощью людей в их необычайные способности. Эта сила, по словам Мухаммеда-муллы, также зависела от степени чистоты их образа жизни и помыслов, выполнения намаза и соблюдения других обязательных предписаний ислама. Следует также отметить, что не каждый мулла может выполнять магические функции. Для этого, помимо обучения в медресе, необходимо иметь особый дар, который, по словам муллы Мухаммеда, передается по наследству. Это замечание роднит практикующих магию мулл с шаманами – *баксы* и народными целителями – *емши*, считающих, что их дар исцеления человеческих душ и тел также является наследственным.

Вместе с тем, практикующих магию, мулл нельзя отождествлять в полной мере с шаманами – *баксы*. «Основным признаком шаманства, - пишет В.Н.Басилов, - является вера в необходимых посредников между человеческим коллективом и духами, которых, будто бы избирают, делают особыми людьми особого рода и обучают сами духи. Обязанность посредников – шаманов – служить духам и с их помощью охранять от бед своих соплеменников. Шаманы вступают в непосредственное общение с духами в состоянии экстаза. При этом дух – покровитель будто бы сливается с шаманом в единое целое» [2]. Мусульманские священнослужители, практикующие магию, не применяют методы баксы, которые требуют паранормальных способностей, связанных, возможно, с особенностями в их психике. Они не входят в экстатическое состояние, не общаются с духами, не слышат потусторонние голоса, не видят гостей из потустороннего мира, не обладают выраженными сверхъестественными способностями, как баксы, которые показывают феноменальные трюки психофизического характера. В отличие от баксы и емши, муллы не занимаются предсказанием, используя контакт с духами. В редких случаях некоторые гадают по Корану – «*Куран ашады*».

Казахское шаманство в Омской области представлено институтом баксы. По данным этнографических экспедиций ОмГУ 1980-х гг. многие баксы ушли из жизни в 1930-е годы. Среди наиболее известных баксы первой половины XX в. он назвал Байжумана из аула Керебай (умер в 1930-е гг.), Елюбая из аула Жарагащ (умер в 1947 г.), Алпамыша (умер в 1929 г.) из рода Канжигалы. В 1989 г. в 15 км от аула Кайдаул Павлоградского района, в Херсонском совхозе проживал 86-летний Касымбек – баксы, который практиковал только гадание на бобах – *кумалак*. В середине XX в. в с. Полтавка – административ-

ном центре Полтавского района Омской области практиковал баксы Абдулхаким Айдархан.

По словам информаторов, баксы обладали сверхъестественными способностями: в состоянии транса лизали языком раскаленный докрасна топор, босыми ногами ходили по горящим углям, пронзали спицами свои руки, легко взбегали под купол юрты. Несмотря на то, что исчезла идеология шаманизма, нет уже представления о слиянии с духом-покровителем в одно целое, некоторые общие элементы дошли до начала третьего тысячелетия. Такими элементами являются представления о наследственности, об избранничестве шамана, посредничестве его между людьми и духами, о страданиях и болезнях, которые предшествуют началу его деятельности.

Все эти элементы характерны и для биографии баксы – Танатарова Гайнуллы из рода толенгут, мать его родом из очень бедной семьи сартов. Он родился в 1927 г. и до самой смерти, наступившей в январе 2002 г., жил в ауле Артакшил Шербакульского района. Односельчане из-за низкого роста называли его Тапек. До него баксы был родственник по материнской линии Ахметов Мустафа, который умер на рубеже 1970-1980-х гг. в Целинограде. Он считал, что баксы это дар, который передается в их семье из поколения в поколение. Этому дару сопутствуют психические заболевания. В первый раз Танатаров Г. заболел в 1945 г. Болезнь продолжалась три дня. Второй раз это произошло в 1951 г. Во время болезни он начал слышать голоса пери, видеть их во сне. Они ему говорили, что он будет баксы. Родственники повезли его в Полтавку к баксы Абулхакиму Айдархану, который 7 дней его одновременно лечил и обучал искусству баксы. А.Айдархан заставлял его лизать раскаленный топор и «он заставлял меня также ладонями и ногами бить по раскаленному топору, как пляска, сам вокруг бегал, плясал». Далее он так описывал процесс одновременного лечения и обучения: «Баксы тоже со мной плясал, молитвы выкрикивал, я за ним повторял». Во время пляски баксы себя и, плохо ему подчинявшихся, больных стегал плеткой. Все это проходило в присутствии многих людей и длилось час, после чего Танатаров Г. упал и уснул. В течение 7 дней по три раза ежедневно и три ночи подряд баксы читал перед ним молитвы. У баксы существуют определенные символы, по которым он толкует свои сны. К примеру, увиденные им во сне образы мужчины или женщины означают болезнь, в его ауле или соседних аулах кто-то заболевает или умрет. Он слышит голоса и видит наяву образы, которые, по его мнению, принадлежат мусульманским пери.

Баксы Танатаров Г. лечил припадки, женское бесплодие, порчу и т.д. По его мнению существует 99 душевных болезней, 100-я – это смерть. Он пользовался «лечебным Кораном», где «каждый диагноз указан». В течение семи дней он лечил психические заболевания, используя мусульманские молитвы. Баксы

никогда не расставался со своей маленькой камчой, которую носил в кармане. По словам сына, он часто говорил, чтобы его похоронили с камчой.

Однако его единственный сын Каиргельды просьбу отца не выполнил. Все атрибуты баксы он сохранил. Это, прежде всего, топор, камча и золотой перстень, который отец всегда надевал во время лечения. Каиргельды сам хочет стать баксы. Для этого надо взять бата. Обычно во сне человеку дают *аян*, у кого ему взять бата. По словам Каиргельды все приходит в движение в годы *муше* – 13, 25, 37 лет и т.д. В эти годы с ним начинается происходить нечто странное, проявляющееся как в снах, так и в состоянии психики. Но для того, чтобы практиковать, надо вести чистый образ жизни, соблюдая все мусульманские заповеди с совершенством пятикратного намаза. В октябре 2002 г., когда мы с ним разговаривали, Каиргельды еще не готов был к этому, хотя ему уже шел 39-й год.

По его словам, когда больной человек собирается ехать к баксы на лечение, тот уже знает кто, с какой болезнью и когда приедет. Это знание он получает через сон или просто чувствует. Отец Каиргельды всегда начинал лечение с чтения молитв. Если это не помогало, приступал к полному процессу лечения – *зикар салу*: раскалял в печке топор, входил в транс, лизал его и, читая молитвы, дул на больного – *ушкурту*, снимая таким образом порчу и сглаз. Когда Тапек поднимал над больным руку с золотым перстнем, начиная *зикар салу*, тот начинал вертеться юлой. Если кто-то из присутствующих не совершил перед сеансом необходимого по мусульманским канонам омовения – *дарет алу*, баксы стегал их камчой. Когда Танатаров Г. входил в транс, за ним не могла угнаться лошадь. Восемь человек с большим трудом могли его удержать за концы аркана, которым он обвязывал себя вокруг пояса. В конце сеанса он в изнеможении падал. Односельчане и его сын Каиргельды обращали внимание на то, что во время транса, когда Тапек лизал раскаленный докрасна топор, его нельзя было жалеть, иначе он мог обжечь язык. Танатаров Г. предупреждал об этом перед каждым сеансом лечения, мотивируя это тем, что сила уйдет и от лечения не будет прока.

Баксы писал охранительные молитвы от сглаза и порчи – *тумары*, которые он выписывал из специальной книги, заговаривал молитвами воду, по книге «Жулдуз дама» (со слов сына) предсказывал будущее – *кітаб которот, ашат*. Интерес вызывает тот факт, что Танатаров Г. пользовался рецептами тибетской медицины. Его седьмым предком в роду был калмык Жайсан, женившийся на казашке. Более того, он пользовался тонометром и стетоскопом. По свидетельству информаторов, баксы не пользовался никакими музыкальными инструментами, не выбивал специального ритма во время камлания, если не считать подпрыгивания, не одевал специальной одежды и украшений, за исключением золотого перстня, не использовал зеркала.

Тапек занимался лечением в своем ауле и, по приглашению, в других местах. Особенно часто за ним приезжали из его родных мест – Ерментаусского района бывшей Целиноградской области, где еще сохранилась память о его предках – баксы, как по материнской, так и отцовской линиям. В 12 км от аула Жана Жол Ерментаусского района находился родной аул его отца Капшас кстау, на расстоянии двух км от него расположено родовое кладбище, где покоятся останки его предков, начиная с Жайсана. Там же похоронен известный баксы – предок со стороны его матери, к могиле которого привозили буйных психобольных. Люди верили, что лишь переночевав у могилы, больные выздоравливают.

Третью разновидность лиц с выраженными паранормальными способностями, занимающихся целительством и предсказанием составляют народные лекари – емши. Как правило, емши являются потомками баксы. Одной из таких целителей была Нурлугаин Хамитовна Бекенова, прадедом которой был известный баксы Жансеит. Она родилась в 1932 г. и умерла в первой половине 1990-х гг. Мать ее потихоньку лечила людей травами, была искусным костоправом, безошибочно определяла пол ребенка в утробе матери, находила потерявшуюся скотину и умела еще много другого. Из четверых детей в семье дар баксы передан ей одной. По ее словам казахи запрещают женщинам заниматься камланием. Но ее какая-то сила побуждала еще в ранней юности братья за домбру и лезть на крышу землянки и громко призывать под собственный аккомпанемент разных духов особыми заклинаниями. Мать отбирала у нее домбру, запрещая заниматься камланием. Но целительница считала, что от нее ничего не зависело, так как она была избрана духами, о чем свидетельствовала повышенная чувствительность к окружающему, выразившаяся в нервной болезни. По ее мнению, единственной возможностью исцеления было благословение и обучение шаманскому искусству. Поскольку, ей в этом было отказано, болезнь прогрессировала, когда она вышла замуж. В течение шести месяцев ее одолевали судороги и вздрагивания при ясном сознании. Тогда родственники, решив, что это «происки злых духов» повели ее на кладбище, где похоронен баксы Жансеит. По словам Н.Х. Бекеновой, на кладбище пригласили аксакалов, муллу и нищенку, просившую подаяние. Там соорудили шалаш и посадили ее в нем. Трижды с молитвами обвели вокруг шалаша барана, предназначенного для жертвоприношения. Барана тут же зарезали и съели, не угостив ее. Кости и шкуру закопали в землю. Нищей дали денег и ее старую одежду. Затем тело информатора протерли землей с могилы прадеда – баксы Жансеита. С тех пор информатор обрела потребность лечить людей. Через некоторое время она стала слышать голоса, по ее мнению, духов, которые давали ей неожиданные, но простые и легко исполнимые приказы [3].

Она заговаривает продукты питания, спички, готовит на основе майского сливочного масла и лекарственных растений целебные мази, использует распространенные в народной медицине листья лопуха и детскую мочу при лечении болезни суставов. Однако Н.Х.Бекенова не принимается за лечение, пока не услышит Голоса, разрешающего ей лечить. По ее словам, больного исцеляет не врач, а его собственная психика, которую надо только направить в нужную сторону. А это, по ее мнению, возможно только при помощи духов [4].

Емши так же, как муллы и баксы занимались привораживанием. Но их методы имели некоторые особенности. Они также использовали коранические тексты, но заговаривали не простую воду, а отвар из белены во время его приготовления. Приготовленное зелье полагалось потом незаметно подлить в чай жертве. В народе считается, что зачарованный человек со временем теряет рассудок.

Рассмотрев магико-целительскую практику мулл, баксы и емши, мы пришли к мнению, что их методы воздействия на людей соответствуют уровню их духовного прибежища. Священнослужители ищут прибежище в высших мирах – Аллахе, являющегося единым Богом в Исламе, который категорически не приемлет поклонения языческим богам и духам. Во всех рассмотренных случаях, муллы выполняли магические и целительные функции, используя лишь силу молитв. Магическая сила их зависела, помимо обучения в медресе, от степени духовного очищения, вследствие долгого и тщательного соблюдения религиозного ритуала с регулярным чтением молитв и соблюдения нравственной чистоты образа жизни и помыслов. Следует также отметить, что не каждый мулла может выполнять магические функции. Для этого необходимо иметь особые качества, которые могут быть как врожденными, так и развившимися в ходе духовной практики.

В отличие от мулл, баксы и емши ищут прибежище в низших мирах – мире духов, несмотря на мусульманскую окраску их деятельности. Они верят в свой наследственный дар, в свою избранность духами и в свои посреднические функции между миром людей и духов. Как правило, баксы или емши становятся люди, страдающие, так называемой «шаманской болезнью». Они вступают в контакт с духами через слияние с одним из них в состоянии экстаза или через общение со многими духами. Их методы требуют паранормальных способностей, связанных, возможно, с особенностями в их психике. В экстатическом состоянии они общаются с гостями из потустороннего мира или слышат потусторонние голоса, показывают феноменальные трюки психофизического характера. Магическая сила баксы и емши, по мнению наших информаторов, зависит от, передающегося из поколения в поколение, дара и тяжелых жизненных испытаний, в результате которых человек духовно очищается. Обращает внимание то, что и в том и в другом случае, независимо от того,

передаются ли магические способности эмпирическим путем или генетическим, необходимо очищение в результате чтения молитв или перенесения тяжелых испытаний в жизни.

Следует отметить, что эти, накопленные веками, народные медицинские знания и методы психотерапии имеют распространение у разных этнических общностей данного и других регионов, что, на наш взгляд, свидетельствует об их большой практической целесообразности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Басилов В.Н. Избранники духов. - М.: Издательство политической литературы, 1984, С.8.
2. Там же, с. 8.
3. Бекенова Нурлугаин. Я – правнучка шамана//Земля сибирская, дальневосточная, 1992, №7/8, С.41-43.
4. Там же, С.43.

ӘЛКЕЙ ХАҚАНҰЛЫ МАРҒҰЛАННЫҢ ҒЫЛЫМИ МҰРАСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ШЕЖІРЕСІ

М. Алпысбес

Е.А.Бөкетов атындағы Қарағанды мемлекеттік университетінің доценті

Қазақ тарихы мен этнологиясын, археологиясы мен өнерін, көшпелілер төл мәдениетін зерттеу ісінде Әлкей Марғұлан қазақтан шыққан алғашқы ұлы ғалым болды. Әлкей Марғұланға дейін қазақ тарихы мен мәдениетін осындай қомақты, жанжақты, тұтас, терең, кешенді түрде зерттеген зерттеуші болды деп айту қиын. Бұл Әлкей Марғұланның Петербор қаласында терең білім алып, ғылыми дайындықтан өтуіне байланысты болғаны сөзсіз. Сонымен қатар, Әлкей Марғұлан қазақ ұлғының өткен тарихына деген ғылыми қызығушылығы, қазақ мәдениетін толық сезіне білуі де оның шығармашылығына өз әсерін тигізді. Осының бәрін де Әлкей Марғұланның жазып қалдырған мол ғылыми мұрасынан байқай аламыз. Әлкей Марғұланның зерттеу тәжірибесін сөз еткенде қазіргі тарихшылар үшін оның ізденістері мен шығармашылығында қандай ғылыми мәселелер өзінің өзектілігін жоғалтпаған деген сауал туындайтыны заңды.

Әлкей Марғұланның қазақ тарихы мен мәдениетін зерттеуі кешенді болды. Әлкей Марғұланның жарық көріп жатқан еңбектерінде осы кешенділік толық сақталмаған. Мәселен баспадан шыққан Әлкей Марғұлан шығармаларының 3 томы қазақ жерінде сақтаулы тастағы бейнелерге (петроглифтерге) байланысты фотоальбом күйінде шықса, сол бейнеленген адамдар мен аң, құс, кие, құдайға құрабандық шалу, қолдағы малға байланысты тасқа қашалған сюжеттің мазмұнын зерттеген ғалымның мақалалары ескерусіз жеке қалған. Мысалы, осы шығармалар жинағының 2004 жылы шыққан 3 томында тасқа қашалған суреттерге байланысты бір Әлкей Марғұланның мақаласы, 1997 жылы баспадан шыққан «Мир казаха» («Қазақ әлемі») атты жинақ ішінде жарияланған («Петроглифы с тотемом волка» - «Киелі бөрі бейнеленген петроглифтер»). Петроглифтер немесе тасқа қашалған суреттердің маңыздылығы эпиграфикалық жөдігерлермен қатар аңыздарда айтылатын тарихи фактілерді дәлелдеу мақсатында қолданылуында. Мәселен Бұланты өзені бойындағы тастағы петроглифтерде бейнеленген көк бөрі бейнесі, қазақ шежіресінде айтылатын қазақтың арғы атасы Ұыз (Оғыз) ханға жорық жағдайында кие болған бөрі бейнесі болуы мүмкін [10; 6.10].

Әлкей Марғұланның ғылымға қосқан үлкен үлесі Шоқан Уәлихановтың мұрасын жинақтау болды. Шоқан еңбектерінде қазақтың шежіре, жыр, жалпы ауызша тарихи дәстүрін терең зерттегенін білеміз. Шоқанның анықтауынша, тарихи аңыздың ғылыми бағалы түрінің енді бір әрбір тайпаның қайдан тарал-

ғанын көрсететін тарихи шежірелер – деп жазды Әлкей Марғұлан [3]. Ескі замандағы қазақ руларының қалай өрбіген тіршілігін қарастырып байқағанда, біздегі қазақ тарихы үйсін-қаңлы заманынан басталатындығы көрінеді – деп көрсетеді [5;6.90].

Әлкей Марғұланның қазақ тарихына байланысты алғашқы ғылыми мақалалары қазақ рулары («Адай елінде», «Наймандар»), қазақ тарихшылары («Қазақтың тарихшысы Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің әдеби мұрасы», «Мұхаммед-Хайдар – қазақтың тұңғыш тарихшысы»), қазақтың жыр дәстүрі («Халық жырын туғызудағы мотивтер», «Эпос жыры туралы» т.б.) турасында жазылғаны белгілі [5,6,7,8]. Әлкей Марғұланның кейінгі ғылыми зерттеулері де қазақ шежіресі мәселелерімен тығыз байланысты болып, оның ғылыми мұрасында шежіре мәселесі үлкен орын алады. Тарихи шежірелерге патша үкіметі саяси мән беріп, жергілікті орындардан жинатып отырған деп жазды Әлкей Марғұлан. Мұндай шежірелер архивте өте көп, оларды жинаған ғалымдар: Ш.Уәлиханов, Г.Н.Потанин, А.Диваев, Н.Гродеков, И.Шангин, олардың топтаған шежірелері осы күнге дейін архивте сақтаулы дейді ғалым [15; 232 б.].

Қазақ шежіресі төңірегінде зерттеу жүргізген ғалымдардың еңбектері кеңестік ғылымда дұрыс бағаланған емес. Қазақ шежіресі мәселесіне революцияға дейінгі тарихнамада да, кеңестік тарихнамада да біржақты теріс көзқарас орын алғанын байқауға болады. Соның салдарынан шежіре мәселесі арнайы ғылыми зерттеуге толық алынбай, зерттеушілер шежіре деректерін қолданумен шектеліп келген. Н.Аристов, А.Левшин, В.Вельяминов-Зернов тәрізді революцияға дейінгі орыс ғалымдары қазақ шежіре деректерін өздерінің зерттеулерінде қазақ этникалық құрамын қарастыру барысында кең қолданған. Қазақ шежіресі дегеніміз қазақ халқының ауызша тарихи дәстүрі. Осы ауызша дәстүр жалғыстығы нәтижесінде қазақты құрайтын қазақ рулары мен олардың шығу тегі, ру қоныстары турасында, ескі қоныс орындары маңында сақталған тастағы ескерткіш жазулар, қазақтың тарихи тұлғалары туралы және олардың тарихи мәні бар істері туралы көптеген мәліметтер халықтың ұжымдық тарихи зердесінде сақталып, дұрысын айтсақ қариялар мен шежірешілердің есінде сақталып келген тарихи-мәдени мұралар турасындағы ауызша аңыз-афсаналар. «Қазақ шежіресінде тайша, ру, аталардың таралуымен қатар, оларға байланысты тарихи уақиғалар, елдің қоныс аударуы, бір ел мен екінші елдің қарым-қатысы, ол елдерден үздік шыққан шешендер, батырлар жайындағы ел арасына жыр болып таралған әңгімелер қоса жазылады» – деп Әлкей Марғұлан қазақ шежіресінің ауқымдылығын көрсетеді. Қазақ шежіресіне байланысты көптеген деректерді Әлкей Марғұлан көзі тірісінде жария етіп те үлгерді. Жазба түріндегі және ауызша айтылып келген аңыздардан басқа қазақтардың тарихын зерттеу ісінде пайдасын тигізетін дерек ретінде құлпытас бетінде сақ-

талған жазулар белгілі (эпиграфикалық жөдігерлер) – дейді ғалым. Зерттеушілер анықтаған ескерткіштерде жазулар орхон таңбасымен (Қаратауда, Ақтоғай ауданындағы Бесбатыр тауында), көне ұйғыр жазуымен (Жұбан-ана, Нұра бойындағы Ботағай), араб әріптерімен (Бабаша қатын, Айша бибі, Болған-ана, Көк кесене, Талас бойындағы Ұлықбек – 1262ж., Жент қаласындағы Сунақ-ата – 1273ж.) жазылған [12; 6.33].

Әлкей Марғұланның қолтаңбасы қалған біршама шежіре нұсқаларын қолжазбалар қорында кездестіреміз. Мысалы 1946 жылы Әлкей Марғұлан Ишмухамедов деген адамның Орынбор өлкесінде жазып алған Сырым батыр туралы аңыз нұсқасын қарастыра отыра, жазып алған адамға алғысын білдіріп, көрсетіні: «Легенда записана в Буртинской волости Оренбургской губернии Ишмухамедовым и я приношу благодарность за данный материал. Здесь она приводится в вольном беллетристическом изложении как устная легенда, она много грешит против исторических событий. По данным Сырым не был в действительности таким героем, каким описывает легенда. Его роль в политической жизни Киргизии вряд ли отличалась от роли киргизских ханов, его популярность можно объяснить лишь путанием певцов эпохи» [1].

Қазақ руларының байланысты тарихи деректерді Әлкей Марғұлан басқа тарихи деректермен қатар фактілерді толық дәлелдеуге орынды пайдаланады. Бұл қолданысқа еңген аңыздар әрине де ең біріншіден қазақ руларының шығу тарихына байланысты болды. Қазақтың қаңлы мен найман рулары туралы жазылған зерттеу мәліметтерін мысал ретінде келтіруге болады. Қаңлы туралы Әлкей Марғұлан: «естественно, что исторические предания о повозке «канк» больше всего сохранилось у племени канглы, местом пребывания которого в наше время являются район Келесской степи и предгорья Таласского Алатау. В преданиях неизменно подчеркивается привелегированное положение племени канглы по отношению к другим племенам: «Қаңлы елінде қан бар, кәделі елде қаңлы бар», «қан жоқ болса – қаңлыдан қан көтер» - деп жазды [13; 6.39-40].

Қазақтың жүздік жүйесінде орта жүз құрамындағы найман рулары тұрасында Әлкей Марғұланның зерттеп көрсететіні: «Шыңғыс мемлекеті құрылмас бұрын наймандардың түрікше аты «сегіз» найман екеуі бір мағынада – «сегіз ата». Оны Н.Аристов пен С.Мураяма көрсеткен. Найманды «сегіз» деп бірінші жазған Жувеини Найманның Түркістанды билеген, Шыңғысқа қарсы тұрған алпауыт ханын Жамал Карши «өл-Кучлак ас-сегіз» деп анықтайды» [4; 6.72].

Орталық ғылыми кітапхана қорында сақтаулы №198 бумада «Марғұлан Әлкейдің жинаған» әртүрлі ертегілері «Киргизская степная газета» басылымынан 1939 жылы көшіріп алынған, барлығы жиырма бес тарихи-этнографиялық мазмұндағы қазақтың ертегі үлгісіндегі шежірелері берілген. Бұлардың бірнамасы 80-ші жылдары соңы мен 90-шы жылдары басында Ү.Сүбханбер-

дісаның дайындауымен «Дала уалаяты газеті» топтамасында жария етілген. Алайда, кейбіреулері ол топтамада жоқ.

Бұл қолжазба қорында сақтаулы Әлкей Марғұлан дәптерінде «Дала уалаяты газетінен» жинақталып келтірілген 25 тарихи аңыз бен ертегілерге сюжет жүйесіне орай сипат беріп, аңыздардың мазмұнына орай шартты түрде келесідей сюжеттік сипат негізінде топтаған:

- тарих («Малшы Алтай», «Алаша хан», «Қазақтың асыл түбі қайдан шыққаны»);
- тарихи сюжет («Асан Қайғы», «Қойшы бала», «Қарынбай»);
- тұрмыстық сюжет («Жазасын тартқан құ», «Амалшы Бекжан», «Атымтай Жомарт»);
- тарихи-тұрмыстық сюжет («Данышпан Аяз», «Қарасанның түс көргені»);
- тарихи қиял-ғажайып сюжет («Онда бар да, әкел мұнда», «Ең бақытты адам кім»);
- тұрмыстық-ғибратнамалық сюжет («Күшік пен Мысық», «Таңқаларлық өсиет сөз»);
- тұрмыстық-насихат сюжет, қара сөз («Шал Нияз»);
- топонимикалық сюжет («Толағай, Бөрітастаған»);
- аңдарға байланысты ертегі-мысал сюжет («Бөдене мен түлкі»)
- ертегі сюжет («Данышпан Кәрім»).

Тарихи аңыздардың біразы Алаша хан тұлғасымен байланысты. Әлкей Марғұлан Орталық Қазақстандағы археологиялық қазба жұмыстарын осы тарихи фольклор, демек тарихи аңыздардың деректерімен орай жүргізгенін байқаймыз. Алаша хан аңызының бір нұсқасын Әлкей Марғұлан өзінің дәптерінде келесі түрінде келтіреді:

Алаша хан, оның баласы Жошы хан.

Шежіренің һәм елдің айтуынша қазақтың әуелгі ханы Алаша хан деген түрк халқының әдеті – өздерінің халқын, өздерінің батырларының не хандарының есімімен атамақ рәсім екен. Сол себепті қазақтар өзін «Алаш» деп, яки алаштың халқы деп атаған. Мұны қазақтың мақалы да көрсетіп тұр. Мәселен: «Алаш, алаш болғаны, Алаша хан болғаны» деген қазақтың мақалы бар.

Қазақтар және Сібірдегі қайсыбір ноғай халықтары, өзін өзі алаштың азаматымыз деп айтады. Бұл сөзге қарағанда бір кездерде қайсыбір ноғай халқы мен қазақ халқы бір хан болып тұрған деп ойлауға мүмкін. Қиыншылық болған уақыттарда қазақ-ноғайлар бір-біріне айтады «алаштың азаматы емес пе едің?!» – деседі. Алаша ханның кім екені, оның қайдан шыққанын мынадай қылып айтады «Алаша хан Бұхара ханның баласы екен. Бұхара ханның баласы әлде неше екен. Хандық орынды жалғыз-ақ үлкен баласына береді екен де, өздеріне

бір-бір болыс қана билеп тұруға қалдырады екен. Алаша кеңестілерінің бірі болып, мінезі бұзық өзі күшті жаһанкез ер туған екен. Бір шаһарға бас болып тұрғысы келмеді. Толық хан болғысы келді. Бұхарда толық хан бола алмайтын болған соң өзге жерден хандық іздеуді ойлап, бөтен жаққа баруға әкесінен рұқсат сұрады. Әкесі оған рұқсат қыла қоймады. Анау ыңғайы келген жерде сұрай береді. Ақырында әкесі қасына қол жиып беріп, бөтен жақтан өзіне бақ іздеуіне рұқсат берді. Алаша ханға көп ерлер жиылды. Үй әскерімен Алаша хан жүріп келіп, көп жерлер аралап жүріп нешелер меңат көріп, кезіп жүріп-жүріп Алаша хан қазақ шетіне келген екен. Бұлар көп құрмет қылып, күтіп, көп меймандостық көрсетті.

Қазақ халқы өзіне ұнаған соң, сол Алаша хан мұнда қалған. Қазақ сол уақытында көшпелі екен. Жан жағындағы көршілес халқымен атыс шабыс бола береді екен. Ер, өзі шешен, зейінді адамды өздеріне басшы қылып қойып қазақтар соның біраздан соң Алаша хан ерлігінде, шешендегінде, зейіні барлығында көрсетті. Қазақтар мұны құрметтей бастады. Кешікпей- ақ өзін қолбасы қылды. Алаш хан өзінің қолымен әр қашанда жауын жеңе берген. әрі-беріден соң өзін қазақтар хан қойған. Алаша ханның аты зге екен. Алаша хан деп қазақтардың қойған аты екен. Себебі өзі ылғи ала киімге әуес екен. Мүлде ала киім киеді екен. Және те Алаша ханды біртүрлі қып айтады. Бұл айтқанында да оны Бұхар ханының баласы еді дейді. Алаша хан жасында алапес болған соң өзіне жүз кісі нөкер беріп, шаһардан қуып жіберген екен, «алапесін жазылғанынша мұнда келме» деп. Неше жерді аралап-аралап алғанда, қазақ шетіне клеген екен. Оны мұнда бек құрмет көрсетіп қонақ қылыпты...»

Қазақ шежіресінің жазылған нұсқаларының ішінде «Шежіре жайында кейбір деректер мен қазақ, қалмақ, монғол арасында болған ұрыстар...» деп аталатын қолжазбасына берілген пікірінде Әлкей Марғұлан: «О рукописи казахов Среднего жуза. Это огромный фолиант рукописи состоящий из 44 родословных таблиц казахов Среднего жуза, оформленный аккуратным почерком (насталих) арабского письма на бумаге средней плотности. Автор родословных таблиц провел огромную работу по созданию полных родословных шеджере казахов Среднего жуза. Он является наследственным потомком отца, одного из собирателей казахских шеджере. Следуя традиции своего отца он тщательно внес в шеджере все наименования, которые были известны казахскому народу по их историческим преданиям и его рукопись станет одним из уникальных источников по истории казахского народа» - деп жазады. Ғалымның бұл пікірінен шежіре мәліметтері қазақ халқының тарихын зерттеу ісінде қаншалықты құнды екенін байқауымызға болады. Аталмыш шежіре нұсқаларында біздің байқауымызша көптеген тарихи деректер қайшы келетін, тіпті тарихтан

белгілі деректерді бұрмалап көрсететін тұстары бар екенін көреміз. Дегенмен Әлкей Марғұлан бұл жазба шежіре нұсқасы құндылығын баса айтады, себебі кез келген жазба үлгісіндегі шежіре нұсқасы ғылымға қажетті. Зерттеуші соларды тиімді ғылыми зерттеу әдісін қолдана отыра, салыстырмалы жолмен ақпараттың ақиқатты және жалған тұстарын айыруы тиіс, сөйтіп зерттеушінің ғылыми талдауынан өткен тарихи мұра ғылыми айналымға енгізілуі мүмкін.

Әлкей Марғұланның зерттулерінде түрк, қазақ тарихи фольклорына айырықша көңіл бөлінеді, себебі фольклор қорында қазақ халқының тарихи өткен дәуірі сипаталады. Осылардың ішінде қазақ жыр дәстүрінде халық тарихы мен тұрмысының шынайы күйіндегі көрінісі беріліп, басқа халықтардың эпикалық дәстүрімен салыстырғанда ерекшелендіреді деп тұжырымдайды. Тарихи фольклор деректерін тарихи зерттеулерде қолданған ғалымдар осы үшін қутын көріп, репрессияға ұшырады. Кенесары хан тарихын зерттеген Ермұқан Бекмаханов және Әлкей Марғұлан сол ғалымдар қатарында болды. М.Әуезов атындағы әдебиет және өнер Институтының қолжазбалар қорында №83 бумада сақтаулы М.Ғабдуллиннің «О народности богатырского эпоса» атты қолжазбасында автор Едіге жырына орай Мұхтар Әуезов, Әлкей Марғұлан сияқты Едіге бейнесін дұрыс көзқараспен көрсеткен ғалымдарды сынаған: «одним из исследователей допустивших в вопросах о казахском богатырском эпосе множество ошибок национального характера, не сумевший освободиться от них до сего времени, является профессор А.Маргулан. В своих трудах: в статье «Мотив зарождающий народную песню», «Едиге и Орак-Мамай», «О характере и исторической обусловленности казахского эпоса», в докторской диссертации на тему «Эпические сказания казахского народа» и в других трудах А.Маргулан оценивает восторженно без исключения казахский богатырский эпос. Однако это еще не все. Профессор А.Маргулан пишет хвалебные строки в адрес Едиге и после того, как ... был вскрыт антинародный характер деятельности Едиге и установлен, что он был злейшим врагом и душителем трудящегося населения... он остановился на фигуре Едиге и Чингиз хана и пишет, что они «мудрецы, любимые народом».

Әлкей Марғұланның бастамасымен шежіреге байланысты ғылыми зерттеулер жүргізілді. Олардың бірі М.С.Мұқановтың Орта жүз қазақтарының этникалық құрамы мен қоныстануы турасындағы зерттеу. Сөйтіп шежіре деректері М.С.Мұқанов, В.Востров деген этнограф- ғалымдардың ғылыми монографиясында қолданысқа еніп, қазақ халқының ХҮІІІ-ХХ ғасыр басында рулық құрамы мен қоныстануы зерттелді. Қазақ ру құрылымына байланысты ендігі бір ғылыми бағыты есебінде қазақтың этникалық антропологиясын зерттеу болып табылды. Әлкей Марғұлан осы бағытта жүргізілген зерттеулер үшін қазақ антропологи О.Смағұлұлына өзінің жеке алғысын білдіреді.

Қазақ шежіресіне байланысты деректер Өлкей Марғұлан Қазақ Совет Энциклопедиясына енгізіп жария етті. «Шежіре, қазақ шежіресі (араб. шаджарат – бұтақ, тармақ) – халықтың шығу тегін, таралуын баяндайтын тарих ғылымының бір тармағы. Ру, тайпалардың өрбуін ұрпақтан-ұрпаққа жеткізген, қалыптасқан ресми шежіре мәдениетті елдердің бәрінде де кездеседі... Қазақ шежіресінің қайнар көзі – көп заман бойы қалыптасып, ұрпақтан-ұрпаққа мұра болып қалып отырған жинақтар. Ол белгілі бір тарихи шығарма іспетті атадан балаға ауызша, жазбаша жеткізіліп отырған. Көп заманнан бергі жазба түрге түсірілген шежірелерден қазақ ойшыларының жақсы білгендері Рашид ад-Диннің түрк-моңғол шежіресі, Жамал қаршидің Оғыз-қыпшақ, Қарахан шежіресі, Ұлықбектің «Шаджарат әл-Атрак», «Муниз әл-ансаб фи шаджарат» және «Салатин моғол», «Сұлтандар шежіресі» (XV ғ.) Мұхаммед Әли Шабангаридің «Маджма әл-ансаб», молла Мырза Рахым Ташкендидің «Ансаб ас-салатин», Әбілғазының «Шежіре-и түрк», «Шежіре-и таракима». Қазақ хандығының тұсында көп қолданған шежірелердің бір тобы «Насабнама Шыңғыс», «Насабнама қазақ», «Махмұд Сұбыктегін шежіресі», «Тахаша салатин» (оғыз-салжұқ шежіресі), Байбарыс пен ибн халдун жазған «Қыпшақ шежіресі», «Жаһаннама» (Оғыз-Қарахан шежіресі) т.б. [15; 6.231].

Қазақтың ауызша дәстүріне құрамдас тарихи жырларға Өлкей Марғұлан жоғары дәрежеде пікір білдіріп жазуы, жырлардағы қазақ тарихының көрінісіне көз жеткізу жолы деп білеміз. Қазақстанды мекендеген көпшелі және жартылай көпшелі рулардың ортасында қалыптасқан мәдени құндылықтардың ішінде толық күйінде сақталғаны халықтың тарихи жырлары – деп жазады Өлкей Марғұлан. Басқа тарихи ескілікті жәдігерлер, сәулетшілік үлгілері, тас мүсіндерізі жоғалып, аз ғана сақталып келген көне қамалдар мен мұнаралардың қирандыларын осы күнде көре аламыз. Керісінше қазақ далаларында ескі дәуірлердің жыр дәстүріне тән эпикалық нұсқалар сақталған. Өзінің идеялық мазмұны жағынан, тақырып көлемділігі жағынан қазақ жыр дәстүрі әлемдік эпикалық сюжеттер қорында ерекше орын алады – деп көрсеткен [2; 6.75]. Жыр дәстүрін зерттеу ісінде Өлкей Марғұлан жырға байланысты аңыз сюжеттерін сақтаушы қариялар есімдерін нақты атайды. Олардың бірі халық ортасынан пыққан шежірепі-қариялар болса, бірі төре мен қожа тұқымдары болған. «Қорқытын аңыздарын, оның нақыл сөздерін аса жүйрік білетін қазақтың қария даналарының ең атақтысы Базар жырау (1842-1911), шежірені жүйрік білген атақты қария, өзі қазалылық. Мұлайман Шантайұлы (1846-1927), қадірлі шежіре қарт Мұса Өтешұлы (1866-1960), ақын Ерденбек Көлденбекұлы (1844-1919), жырау Тұрымбет Салқымбайұлы (1873-1934), жалағаштық атақты жырау, Қорқыт ағызын жүйрөк білген Сарыбай Құлназарұлы (1858-1919), тамдылық қария Ахмет Назарұлы (1882-1966), ырғыздық қария Жақсылық (1883-1961)» - деп

жазды [3; 144-145]. Сөйтіп, «бұл шежірелерді топтап жиып отыру орта ғасырдағы атақты адамдардың дәстүріне айналған. Ш.Уәлихановтың айтуынша ескі шежірелер: *Есімханның, Тәукенің, Сәмекенің, Әбілмәмбеттің* ұрпақтарында сақталып келген. Ондай шежірелер Абылайда, оның балалары Уәлиде, Сұйық төреде, Әбілхайырда, оның балалары Нұралыда, Айшуақта, ұрпақтары Жоңғірханда, Дәулеткерейде, болған. Абылайдың шежіресі оның ұрпақтары арқылы кейін капитан Андреевке, Н.Гродековтың қолына тиеді. Оның толық түрін сақтаған Ш.Уәлиханов. Әбілхайырдың шежіресі толығымен М.Тевкелевтің, П.Рычковтың қолына түседі. Ондай шежірелерді орыс әрпіне түсіріп жинаған кісілер: А.И.Левшин, Г.С.Саблуков, Н.Аристов, А.Ягмин, Б.С.Броневский, Ф.Г.Старкин, А.С.Андре, М.Красовский, Л.Мейер, В.В.Григорьев, Н.Н.Веселовский т.б.»

Қазақ шежіресі мақаласында Өлкей Марғұлан қазақ ортасында ауызша тарихи және тарихи-генеалогиялық дәстүрдің қаншалықты дамыған күйінде болғанын анық көрсетеді. Өлкей Марғұланның біршама еңбектері толық аяқталмай қалғаны белгілі, қолжазба күйінде сақталған мұрасы болашақта жарық көргенде қазақ шежіресі толық сипатын таппақ.

Қорыта айтқанда Өлкей Марғұлан еңбек еткен заманынан 20 жылдан аса уақыт өтсе де, қазақ тарихы мен этнологиясында көптеген маңызды мәселелер әлі де болса толық зерттелмей келеді. Өлкей Марғұланның «қазақ шежіресі жинақталып бір ізге түскен жоқ» деп Қазақ энциклопедиясында жазғаны осы күні де өзекті болып тұрғанын айтуымыз керек. Кейінгі он – он бес жыл ішінде шежіре зерттеу ісінде біршама жетістіктерге жетсек те, алдағы уақытта қазақ шежіресін зерттеу ісін жаңа теориялық, ғылыми-методологиялық деңгейде жалғастыруымыз маңызды болмақ.

Түсініктеме

Ескерту. *Шежіре* сөзінің этимологиясы араб тіліндегі *шаджарат* сөзінен қалыптасқан емес, бұл тек кездейсоқ ұқсастық. Соның нәтижесінде көптеген зерттеушілер бұл сөздерді байланыстырып айтады. *Ағаш, бұтақ, тармақ* сөздері, немесе *генеалогия, родословная* деген түсініктер қазақ тілінде *ата тарату* деген мағынаға тең, ал араб тілінде мұны *шаджарат ан-нысб* (дәлмедәл аудармасы *есімдер ағашы*) немесе *силсилат ан-нысб* (есімдер шынжыры) деп айтамыз. Салыстырайық, араб-парсы тарихшыларының ата-таратуға байланысты, генеалогиялық тарихқа байланысты еңбектерінің аты, мысалы, «Маджма әл-ансаб», «Ансаб ассалатин» деп аталған.

Шежіре сөзінің семантикасын талдасақ, алғашқы жазба деректерде бұл сөзді Махмұд Қашқаридің сөздігінен кездестіреміз. «Диуани лу'ат ат-түрк» еңбегін жазуда түрлі түрк тайпаларының ортасына сапар шеккен Махмұд Қаш-

қари, сөздік құрастыруда *сежілерді* қолданғандығын айтады. Демек бұл оғыз тіл ерекшелігімен *сежі*, *сежіле* деп айтылып тұрған сөз. Махмұд Қашқари: «мен бұл кітапты хикмет сөздер, сежілер, мақал мәтелдер, өлең-жырлар, режес және нәсір секілді әдеби сөздермен безендіріп, мақсұс әліппесі ретімен түзіп шықтым» — деп жазады [17, с. 31] Салыстырайық: *сежіле* (~*седжіле*—*седжре*) — қазіргі туркмен халқында; *шежіле*—*шежіре* — қазіргі қазақ ортасында; *шежесре* — қазіргі башқұр тілінде; *шаджара* — қазіргі татар ортасында; *санжыра* — қазіргі қырғыз тілінде. Аудармашы берген «Сежі — ұйқасты, үйлесімді сөз» деген ескерту қате, өйткені сөздің нақ шығу тегіне сәйкес емес. Сонымен түрк халықтарында *жады* деген сөздің мағынасы *сежіле*, *седжре*, *шежіре* моңғол халықтары ортасында айтылатын *цэжээр*, *чээлинджээр дасх*, *шээлинджээр* сияқты сөздерімен түптес. Осы *шежіре* сөзі *шешен* сөзімен түбірлес. *Шечди*/ *сэсэн* сөзі қырғыз, қарақалпақ, өзбек, башқұрт тілдерінде де қазақ тіліндегідей мағыналарда қолданылады. Өзбек тіліне *чечан* сөзінің «неге болса да ұста, көркем», тува тілінде (*чечен*) «әдемі, көркем» деген қосымша мағыналары бар. Моңғол, бурят-моңғол, қалмақ тілдерінде *цэцэн*, *сэсэ(н)*, *цэцэ* сөзінің бұл мағыналары алтай, якут, тува тілдерінде де кездеседі Моңғол тілдерінде *сэсэрхуу*, *сэсэрхэхэ* сөзі — «ақылымен, тапқырлығымен мақтану» және «шешенсу, данышпансу» деген мағынаны береді Бұл *чечерке*, *сдсидрга* (*чечээр-гээр*) формасы дәл осы мағынада қырғыз, алтай, якут тілдерінде де кездеседі. *Шешен* сөзі — *шеш* (*чеч*, *сэс*, *цэс*, *цэц*) түбірімен — *ен* қосымшасынан тұратын түрк, моңғол тілдеріне ортақ сөз. Якут тілінде *сдсдинд* — әңгіме айту, *сдсдиндс* — әңгімелесу, сөйлесу деген мағыналарда қолданады [17, 221-222 бет].

ӘДЕБИЕТТЕР

1. ҚР ҰҒА ОҒК Папка № 153.
2. Маргулан А. О характере исторической обусловленности казахского эпоса // Известия КазФАН СССР. Серия историческая, №2, 1946.
3. Марғұлан Ә.Х. Ежелгі жыр, аңыздар: Ғылыми-зерттеу мақалалар... / Құраст. Р.Бердібаев/. Алматы: Жазушы, 1985.
4. Марғұлан Ә.Х. Найман, керей, онгіттердің жазулары // Ақиқат, 1993, №7.
5. Марғұлан Ә.Х. Геройлық жыр тудырған бірінші дәуірі // Әдебиет және искусство, 1941, №1.
6. Марғұлан Ә.Х. Эпос-жыр туғызудағы тарихи мұралар // Халық мұғалімі, 1940, №4.
7. Марғұлан Ә.Х. Халық жырын туғызудағы мотивтер // Халық мұғалімі, 1938, №1

8. Марғұлан Ә.Х. Мұхаммед-Хайдар — қазақтың тұңғыш тарихшысы // Әдебиет және искусство, 1941, №4.
9. Марғұлан Ә.Х. Ең ескі дәуірдегі халықтың аңыздары (Ер Төстік, Ақкөбек, Құла-Мерген т.б.) // Жұлдыз, 1983, №5.
10. Маргулан А.Х. Петроглифы с тотемом волка. Тотем племени Шапырапты. — В кн.: Мир казаха. — Институт развития Казахстана. Международный фонд имени академика Алькея Маргулана. Алматы, 1997.
11. Маргулан А.Х. Древние караванные пути через пустыню Бетпак-дала. В кн.: Мир казаха. — Институт развития Казахстана. Международный фонд имени академика Алькея Маргулана. Алматы, 1997.
12. Маргулан А.Х. О значении эпиграфических памятников Казахстана. — В кн.: Мир казаха. — Институт развития Казахстана. Международный фонд имени академика Алькея Маргулана. Алматы, 1997.
13. Маргулан А.Х. О происхождении племени канглы. — В кн.: Мир казаха. — Институт развития Казахстана. Международный фонд имени академика Алькея Маргулана. Алматы, 1997.
14. Маргулан А.Х. Казахская юрта и ее убранство. — В кн.: Мир казаха. — Институт развития Казахстана. Международный фонд имени академика Алькея Маргулана. Алматы, 1997.
15. Марғұлан Ә.Х. Шежіре. Қазақ шежіресі. Қазақ совет энциклопедиясы, 12 Т. 66.231-232.
16. Қазақтың қысқаша этимологиялық сөздігі. А.Ысқақов, Р.Сыздықова, Ш. Сарыбаев. Алматы, Ғылым, 1966.
17. Махмұт Қашқари. Түрік тілінің сөздігі: (Диуани лұғат ат-түрік): 3 томдық шығармалар жинағы / Қазақ тіліне аударған. Алғы сөзі мен ғылыми түсініктерін жазған А.Егсубай. 1.Т. Алматы: ХАНТ, 1997.

МҰҒАЛІМНІҢ ДЕОНТОЛОГИЯЛЫҚ ПОТЕНЦИАЛЫ – КӘСІПТІК ДАЙЫНДЫҒЫНЫҢ БАСТЫ КӨРСЕТКІШІ

Ф.М. Кертеева

С. Торайғыров атындағы ПМУ-нің доценті, Павлодар қ.

Бүгінгі күні бүкіл адамзат қауымы алдында бұрын болмаған, бүкіләлемдік ауқымды проблемалар туындауда. Олардың ішінде бейбітшілік пен қарусыздану, қоғамдық және әлеуметтік даму, кейбір мемлекеттер мен аймақтардың артта қалуын жою, ғылыми-техникалық алға басу, халық ағарту және мәдениет проблемалары, халық санасын өсіру, денсаулық сақтау, адамның жаңа биологиялық, әлеуметтік жағдайларға бейімделуі, қор мен энергетика, азық-түлік пен табиғат және т.б. күрделі мәселелер бар. Осы проблемалардың бәрі адамзаттың қазіргі жағдайына, оның болашағына зор әсер етуде. *Ал осының бәрине мұғалім тұлғасы сипатының қатысы бар.*

Атам заманынан ғалымдардың арасында «нағыз ұстаздық мінез-құлықты» қандай ерекшеліктер, қандай қасиеттер айқындайды деген мәселе мазалауда. Тұлға ерекшелігінің қайсылары ең маңызды, іргелі, нағыз ұстаздың мінез-құлық, жүріс-тұрыс стилін, адамгершілік сипатын анықтаушысы болып келеді? Үлгі ретінде алатын ұлттың рухы мен талаптарына сай келетін педагогтың әлеуметтік-этикалық кодексын құруға бола ма? Осы сұранысқа сәйкес мұғалім тұлғасын қалыптастыру үшін қандай жағдайлар қажет? Кез келген адам оқытушы-тәрбиелеуші бола ала ма? – деген сауалдар әр дәуірдің ғалымдарын терең ойландырған. Ғалымдардың бір бөлігі мұғалімнің оқушыға деген сүйіспеншілігін, баланы жақсы көру сезімін асыра айтса, екіншілері, кәсіптік білімі мен білгірлігінің мәнін ерекше атап айтады, т.б. Осылардың бәрімен келісе отыра біз ұстаз сипатының ең алдыңғы қатарында кәсіби парыздылық сезімі болу керек деп санаймыз.

Адамның парыздылыққа негізделген жүріс-тұрысы, қылықтары, әрекеттері туралы ғылым – *деонтология*. Парыз – адамға тән азаматтық борыш, қастерлі міндет. Ұстаз қызметіне қатысты деонтология – педагогикалық деонтология, оның мазмұнына мұғалімнің қызметіне байланысты парыздылыққа негізделген этикалық ережелер, нормалар, ұстанымдар жиынтығы жатады. Мұнда оқушы мен мұғалімнің арасындағы сенімділікті қатынастың кепілі бола алатын кәсіптік этиканың қағидалары қарастырылып, мұғалімнің құзыреттілігі, басқа адамдарға, олардың қылықтарына шыдамды болуы, тәлім-тәрбиелік іс-әрекет барысында алынған шешімдерге моральдық жауапкершілігі көрсетіледі.

Оның функционалдық мүмкіндіктері:

– ұстаздың қызмет аясында практикалық іс-әрекеттерін реттеуші амалы;

– ұстаз тұлғасын кәсіптік талаптарға сәйкес болуға ынталандыратын күш;
– ұстаздың кәсіптік қызметінде нақты адамгершілік реакциясын тудыратын қабілетті дамытатын тетік;
– оқушының денсаулығына, жан саулығына зиян келтірмей табиғатына үйлесімді дамуына жәрдемдесудің жолы деп айқындадық.

Сонымен педагогикалық деонтологияға мұғалімнің парызына адалдығы мен кәсібіне сәйкес сана сезімді болуға жетелейтін құқықтық ұстанымдар мен ережелер кешені жатады. Ой топшылай, келе педагогикалық деонтологияға сәйкес ұстаздың мінез-құлықның негізгі іргелі қасиеттері және іс-әрекет стилі, педагогтың реңкі туралы үш пікірге тоқталдық: *адамсүйгіштік* (балаға деген сүйіспеншілік), *парыздылық сана-сезімі* (әділдік, борыш пен жауапкершілік), *білімге* деген, өзіндік ізденіске деген *ұмтылыс*. Осы үшеуін ең негізгісі деп болмей бәрі бір деңгейде қарастырылғанын жөн деп санаймыз, яғни, адамсүйгіштік те, білімге деген мәңгілік құштарлық та ұстаз парыздылығы деген қасиетке саяды.

Сондықтан, болашақ мұғалімнің деонтологиялық дайындығына аса көңіл бөліну қажеттілігі күмән тудырмайды. Қазіргі кезде жоғары оқу орындарында маман моделі деген түсінікке көп көңіл бөлінеді. Педагогикалық жоғары білім беру саласында жас маманның деонтологиялық кешені сол моделдің маңызды бір компоненті болу қажеттілігі даусыз.

«Идеал» мұғалімнің үлгісін жасау қажеттілігіне көптеген ғылыми еңбектер арналған. Деонтология талабына сай мұғалімнің тұлғалық қасиеттерін дамыту үшін, және оған өзін-өзі тәрбиелеуге қолайлы жағдай жасау үшін соған сәйкес мұғалімнің үлгісін жасау қажеттілігі туады. Әр түрлі зерттеулер нәтижесін жинақ-тай келгенде «идеал» мұғалімнің үлгісі мен «орташа» мұғалімнің үлгісінде көп айырмашылық көрінбеді. Айырмашылық тек мұғалімдерде сол қабілеттердің табысты жұмыс істейтіні айқын көріністе болуы, ал орташа күйде жұмыс істейтін мұғалімде солғын болуы.

Оның себебін біз төмендегідей анықтадық: мұғалімдердің бар қабілеттерін табысты жұмыс істететін деонтологиялық потенциалдың әр мөлшерде болуы.

Бұл жерде потенциал (әлеует) (лат. Potentia – күш, қуат) – жасырын түрде бар болып, белгілі бір жағдайларда байқалатын мүмкіндіктер, қабілеттер жиынтығы ретінде қарастырылады. Сайып келгенде деонтологиялық потенциал анықтамасының төмендегідей түрін ұсынамыз: деонтология ұстанымдарын басшылыққа алып әрекет жасауға мүмкіндік беретін жасырын түрде бар болып, белгілі бір жағдайларда байқалатын қабілет-қасиеттер жиынтығы. Педагогтің деонтологиялық потенциалы дегеніміз – алдарына келген оқушыларға қатысты педагогтердің құқылық, кәсіптік, моральдық міндеттері мен тәртіп

ережелерін сақтауға, белгілі бір жағдайларда байқалатын мүмкіндіктері мен қабілеттер жиынтығы.

Осының бәрін айқындай келе біз педагогтің деонтологиялық потенциалының моделінің компоненттерін: жеке тұлғалық компоненті, ақпараттық-теориялық компоненті, іс-әрекеттік компоненті, – деп жіктедік (1 сурет).

Жеке тұлғалық компоненті.

Тұлға сапасы – даратүрдің (индивид) мінез-құлқында, жүріс-тұрысында әр түрлі жағдаяттарда ұзақ уақыт бойы қалыптасып білінетін сипат.

Мұғалім тұлғасының ішкі мағынасы, оның субъективтік дүниесі – жеке тұлғаның ішкі іс-әрекетінің нәтижесі. Бұл әрекет арқылы сыртқы әсер жеке тұлғаның санасынан, субъективтілігінен өтіп, өңделіп, сезініп, түйсініп, практикалық іс-әрекетте қолданылады. Индивидтің бойында қалыптасқан, тәрбиеленген қасиеттер жүйесі оның қоршаған субъективті дүниемен қарым-қатынасында субъективтік түрде (идеялары, мүдделері, бағалықтары, бағыттылығы, т.с.с.) көрініс табады.



1 сурет. Педагогтың деонтологиялық потенциалының моделі

Педагог тұлғасының даму үрдісін оның әлеуметтік күштері сипаттайды. Атап айтқанда: кәсіптік рөлін атқаруға пайдалы қабілеттері, мұқтаждығы, білімі, біліктілігі, әлеуметтік сезімдері.

Педагог тұлғасының даму үрдісін оның әлеуметтік күштері сипаттайды. Атап айтқанда: кәсіптік рөлін атқаруға пайдалы қабілеттері, мұқтаждығы, білімі, біліктілігі, әлеуметтік сезімдері.

Оның әлеуметтік ортамен тәрбиеленуі және өзін-өзі тәрбиелеуімен қалыптасатын маңызды қасиеттерінің бірі – ұстаздың жеке тұлғасының дүниетаным сипаты. Жеке тұлғаның дүниетанымды белгілі мөлшерде оның бағыттылығын, әлеуметтік бағалы шешімдері мен қылықтарының ерекшеліктерін алдынала анықтайды. Деонтологиялық потенциалдың жетілуінде дара-психологиялық алғышарттардың орны бөлек. Бұлардың қатарына жалпы және педагогикалық қабілеттер жатады. Бұл қабілеттер қызметі қажетті әдіс-тәсілдерді игерудің жылдамдығында, беріктігінде, тереңдігінде байқалады. Жалпы қабілеттер жеке тұлғаның психо-физиологиялық дамуымен анықталады. Оларға темперамент, мінез, интеллект жатады. «Педагогикалық қабілеттер деп тұлғаның кәсіби-педагогика талаптарына сай және сол іс-әрекетті игеруде табысқа жеткізетін психологиялық дара ерекшеліктерінің жиынтығын айтуға болады.

Қабілеттер проблемасы – адамның жеке тұлғалық айырмашылықтар проблемасы. Қабілеттер туа бітетін қасиет емес, олар өмір сүру барысында дамып отырады. Қабілеттер дәрежесі әр адамда әр түрлі деңгейде болады. Адам бойындағы жалпы және арнайы қабілеттердің алғышарты потенциал болып табылады. Қабілет әрекетте байқалып, сол арқылы дамып отырады. Қабілет әрекеттің белгілі бір түрімен айналысуға мүмкіндік беретін бейімділіктен де көрінеді. «Бейімділік – адамның әрекетпен айналысуға бет бұрысы, оған көңілінің аууы, оянып келе жатқан қабілеттердің алғашқы белгісі», – деп жазады академик Т. Тәжібаев. Мұғалім тұлғасын деонтологиялық негізде қалыптастыру үрдісінде бағыттылық пен белсенділік маңызды рөл атқарады. Психология гуманистік белсенділіктің маңызды факторы деп жеке тұлғаның болашаққа ұмтылуын, максималды өзін-өзі жігерлендіруін санайды. Педагогикалық оптимизм, толеранттық, креативтілік қасиеттеріне парасаттылық негіз болады. Ал бұл қасиеттер педагогтың деонтологиялық потенциалының тұлғалық компоненттеріне жатады.

Ақпараттық-теориялық компоненті.

Ұстаз тұлғасының деонтологиялық потенциалының ақпараттық-теориялық және іс-әрекеттік компоненттерін қалыптастыруы, педагогикалық деонтология талаптарына сәйкестенуді қажетсінуін анықтайтын кәсіби-құнды бағдарының даму деңгейінің туындысы болып табылады.

Педагогикалық қызметтің ерекшелігі мұғалімнен жалпы мәдениеттік, арнайы, психолого-педагогикалық білімдерден сауатты болуды талап етеді.

Ұлы Әл-Фарабидің айтуынша «білімді болу деген сөздің мағынасы – белгісіз нәрсені ашуға қабілетті болу деген ұғым... білім жолына түскен жан деген адамның ақыл-ойы айқын, ерік-жігері, тілек мақсаты ақиқат пен әділдік үшін талап жолында болуы шарт. Жай ләззат іздеу, кәсіпқұмарлыққа ұқсас әрекет онда болмасқа керек» – дейді ол [1,36]. Білім – көрген-естігеннің мән-жайын білу, танымақ нәрсенің бағытын түсіну, әрекетті жүзеге асырудың тәсілдерін табу, әрі тарату. Білім – құбылысты тану, адамның өзін тану, адамды тіршілікпен таныстыратын тәсілдерге және оларды меңгеруге үйрету. Тек ол үшін Абай айтуынша «білгенге жол бос, болсайшы қол бос, талаптың дәмін татуға» [2, 117] дерлік жағдай мен талап болса демекпіз.

Педагог тәлім-тәрбие үрдісін сауатты атқару үшін, жоғары және арнайы педагогикалық біліктілік міндеттерінде белгіленген талаптарға сай білім мен төмендегідей психолого-педагогикалық оқыту негіздерін білуі қажет:

- оқыту үрдісінің мәні, оның заңдылықтары мен ұстанымдары;
- оқушылардың оқу іс-әрекеттерінің құрылымы мен ерекшеліктері, оларды ұйымдастыру әдістері;
- білім қабылдаудың психологиялық негіздері;
- оқушылардың өзіндік жұмыстарын ұйымдастырудың мән-мағынасы, түрлері, әдіс-тәсілдер;
- өзінің педагогикалық іс-әрекетінің нәтижесін талдау-таразылау әдістері;
- қарым-қатынасты жасаудың психолого-педагогикалық негіздері;
- тәрбиелеудің теориялық негіздері; т.б.

Сонымен бірге, педагогтің жалпы эрудициясы жоғары деңгейде болуы, елде болып жатқан әлеуметтік құбылыстарды, олардың түсіндірмелерін, қажетті нормативті құжаттардың мазмұнын жете білуі, мәдениет, ғылым, техника салалары бойынша жан-жақты білім иегері болуы талап етіледі.

Педагогтің кәсіби білімінің ерекшелігі оның кешенділігінде, яғни педагогикалық шеберлік деңгейі педагогтің ғылым мен тәжірибенің сан алуан саласынан білім жинақтап өзінің тұлғалық дәулетіне айналдыруына және оларды кәсіптік іс-әрекетінің, өзіндік жетілуінің құралы ретінде қолдана білуіне байланысты.

Сонымен педагогтің деонтологиялық потенциалының ақпараттық-теориялық компонентін арнайы, методологиялық, педагогикалық, психологиялық білімі анықтайды.

Іс-әрекеттік компоненті.

Педагогтің деонтологиялық потенциалының іс-әрекеттік компонентінің құрамына педагогикалық технология мен педагогикалық техника кіреді.

Кәсіптік білімнің ықпалы, педагог қызметінде оны қолдануының нәтижесі, осы білімдер негізінде қалыптасатын педагогикалық технология мен педагогикалық техниканы игеру шеберлігіне тәуелді.

Дербестік іс-әрекет стилі.

Педагогтің деонтологиялық потенциалының компоненттері мұғалімнің педагогикалық қызметінің дербестік іс-әрекет стилінде көрініс табады. Әрбір мұғалімнің педагогикалық қызметінің дербестік іс-әрекет стилін анықтау – оның деонтологиялық потенциалының, кәсіби шеберлігінің қалыптасуының маңызды шарты болып саналады. Дербестік іс-әрекет стилі ұғымына адамның табиғи ерекшеліктеріне сәйкес табысты еңбекті қамсыздандыратын іс-әрекеттерінің тұрақты міндеттер, әдіс-тәсілдер, тактикалар жүйесі жатады.

Деонтологиялық потенциалын асыру үшін педагог өзінің жүйке жүйесінің ерекшелігін біліп соған сәйкес дербес қарым-қатынас стилін қалыптастырғаны жөн. Сонымен қатар өзін-өзі жан-жақты танып-біліп, табысты қызметке сәйкес жетілдіруі қажет. Педагогтың дербес стилін білу мектеп әкімшілігіне де пайдалы. Табиғатына сәйкестенбейтін іс-әрекет стилін мұғалімге зорлап міндеттеу ойлаған нәтижеге жеткізбейді.

Сонымен, адамның жан-жақты дамуының қайнар көзі, оның ой-өрісінің деңгейі мен өзіндік іс-әрекетінің ерекше өрістеуіне себепкер болатын, арнаулы қабілеттердің шарықтап дамуына жетелеуші күш – парыздылық, яғни деонтологиялық потенциалы.

Педагогикалық деонтологияның басты қағидасының бірі – болашақ қазақ зиялыларын, бүгінгі оқушыны табиғатына сай үйлесімді, дені сау, жан-жақты дамыған адам етуді, ана тілі, өз ұлтының тарихы, өнері, салт-дәстүрі, әдет-ғұрпы арқылы жүзеге асыруға жәрдемдесу. Мұндай міндетті тек қана деонтологиялық потенциалы жетілген ұстаз атқара алады демекпіз.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Кубесов А. Педагогическое наследие Аль-Фараби, Алма-Ата, Мектеп, 1989, 152с.
2. Абайдың дүниетанымы мен философиясы. Жауапты редактор Ө.Нысанбаев, Алматы, Ғылым, 1995, 183 б.
3. Тәжібаев Т. Педагогическая мысль в Казахстане во второй половине XIX века, Алма-Ата, изд. «Қазақстан», 1965, 164 с.
4. Рубинштейн С.Л. Проблемы общей психологии. Минск, БГУ, 1974, 720 с.
5. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. Москва, Политиздат, 1975, 304 с.

М-Ж. КӨПЕЕВ ЖӘНЕ Ә. МАРҒҰЛАН

А.Қ. Тұрышев., Ш.А. Тұрышева

С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университеті

Оралдан Әбубәкір молла шықты
 Омбыдан Қытшақпайдай жорға шықты,
 Торғайда Ақмолла мен Нұржан жатыр,
 Шөксе, Орынбай, Мәшһүр Жүсіп о да шықты ...

(М. Дулат)

Жазба әдебиетінің негізін салушы «Мәшһүр» деген атаққа ие болған Жүсіп Көпеев (С. Садуақасов); Сіз қазақтың қазақ заманында дүниеге келіп қалған ғауһарсыз (Ж. Аймауытов);

Мәселен, дәл қазір менің көз алдымда басын ақ қырау шалған аймандай Әлкей Хақанұлы емес, Ленинградтағы Салтыков – Щедрин атындағы кітапхананың әкесінің үйіндей жайлаған бозбала Әлкей елестейді (Л. Н. Гумилев)

Сондықтан, біз Қазақ Ғылымының бүгінгі табысына қызыға қараймыз (Чулуун Далай);

Ол ашқан жаңалықтар мен пайымдаулар тек қана Қазақстан емес, адамзаттың тарих пен мәдениеттің дұрыс түсінілуіне шапағатын тигізіп жатады (Н.А. Баскаков);

Шығыстың тылсым жұмбақтарына қызыға ден қойған біздер үшін Сіз сол Шығыстың өзі сияқты, немесе біздің бақытымызға тап болған шығыс кеніші сияқты көрінуші едіңіз (А. Н. Кононов).

Бұл тегіннен – тегін алынып отырған пікірлер емес, Баянның суын ішіп, топырағында өсіп өнген екі мүддерістің халықтан алған шынайы бағасы еді. Бірі – үлкен ұстаз бола білсе, екіншісі – мұғалим ретінде сол алған білім көзін халқына көрсете білді. Шоң жұлдыз жанары таусылған жанар таудай ағып өтіп, өшкенмен, балғын жұлдыз сол мезетте дүниеге жарқ етіп келді. Бұл - Ә. Марғұлан еді. Ол – да, халқының абаданы бола білді. Қарт абыш – халқына адал қызмет етті. Түмендеген ахундар абыштың салып кеткен дара ісін әрі жалғастыруда. Үлкен абыз мен кіші абыз сөйтін «бәйтеректе» кездесті. «Ел» олар үшін қандай заман болса да біртұтас «будун» болды. Бірін – бірі көзі тірісінде бағалай білген екі аба (баба) бірін – бірі өлімге қимағаны анық еді.

Өлді деуге бола ма, ойландаршы?,

Артында өлмейтұғын сөз қалтырған

– деп хакім Абай айтпақшы, соңдарында мәңгіге өлмейтін сөз қалған. 1940 жылы алмағайып заманда М-Ж. Көпеевті күллі қазақ жұртына мансұқ еткен

ғұлама ғалым Ә. Хақанұлы Марғұлан болды. Академик туралы бір ауыз сөз. Ә.Х. Марғұлан (1904 - 1985) ғалым - археолог, тарихшы, этнограф, әдебиетші, опертанушы, филология ғылымдарының докторы, Қазақстан Ғылым академиясының академигі, профессор және Қазақстан ғылымына еңбегі сіңген қайраткер. «Мәшһүр Жүсіп Көпеев» деген мақала Мәшекең қайтқан 9 жылдан соң жарық көрді. Мақала латын харпінде жазылған. «Мәшһүр ақындығынан басқа ғалым адам, Күншығыс, араб, парсы халқының тарихы, фәлсәфасын, жақсы білген. Химия, физика, геология, астрономия ғылымдарынан жақсы хабары болған, көбінесе атақты Әбдуғали Сина, Әл – Фараби сияқты орта ғасырдағы бұқара ғалымдарының шығармалары, жаңа араб, фарсы, түркі кітаптарын көп оқыған» - дейді Ә.Марғұлан» [1]. Көп оқып, көп тоқығаны бар Ә.Марғұлан М-Ж. Көпеевтің әділ бағасын беріп, шын мәнінде жалтақтамай турасын айтып кетті бұл үлкен ерлік еді. М-Ж. Көпеевті Ә. Марғұлан бала кезінен білген. Біздің қолымызда Ленинград қаласында мемлекеттік университетінде оқып жүргенде жазған хаты бар. Хат - Баянауылда «Жаңа жол» совхозы (қазіргі «Мәшһүр Жүсіп Көпеев» атындағы ұжым), «М-Ж. Көпеевтің мұражайында» сақтаулы. Хат 1922 жылы, төте жазумен араб харпімен жазылған. Хатты Қабікен Машарапов Аманкелді Омаровтың рұқсатымен көшіріп алғанын айтады. Хат «Қадірлі Молдеке!» деп басталған екен. Басында 28 март 1922 жыл деген күні мен айы жылы жазылған. Хат тарихи құжат ретінде, мәліметтерімен құнды. Ә. Марғұлан: «Расында, бүгінгі дүние бізді ерке қылып аспанға шығарса да, Олжабай батырдың бір отырған орнына да жетпейміз. О күндері батыр заманы өз алдына басқа заман. Ол әрі ерке, әрі би, әрі ел қорғаны болам деген заман. Ол күндегі сияқты бірінде жеке шығуға қисын да жоқ. Бүгінгі шу заманның ішінде көзге түспей – ақ жай бұйығы жүріп, елге пайда келтіретін бола алсақ, со да қанағат болар еді» - деп жазды. Бұл арада Ә. Марғұланның жай бұйығы жүріп – дегеніне көңіл аударсақ, сол кездің әлі де болса солақай саясаттан арылмаған елдің сиқын көреміз. Осы орайда «Қанша жерден саңылақ ғалым, сұңғыла оқымысты болса да Әлекең өз бағасын, жеткілікті дәрежеде ала алмай туған елінде өкіметтен өгейлік көріп өткен адам» - деген сөздің жаны бар (С. Өтенизов).

Әлкей Марғұлан М-Ж. Көпеевтен - «Қолыңызда қандай әдебиет жұрнағы бар, тегіс жіберіңіз. Оның ішінде өзіңіз айтқан Бұқар жырау, Абылай, Олжабай әңгімелері, Сақау ақын айтқан - «Қозы көрпеш», Тағы басқа көзге түспеген нәрсе болса тым жақсы. Қысқасы бар нәрсеңізді жіберіңіз» - деген өтініші бар. Хатта көңіл аударылық: «Бұқар жырауды» Әлиханнан сұра деген екенсіз, о кісі қазірде Петерборда - Сіздің хатыңызды Әлекеңе көрсеттім. Білмеймін деді. Тегінде, Бұқар жырау о кісінің қолына түспесе керек [2] - дейді де, «Оны сіз «Кенесары, Наурызбайды» Алдаберген баласы Зияштан ал деген екенсіз, Алдабергеннің өзі болмаса, Зияш менің білмейтін жігітім» [3] – деп, хатты аяқтай-

ды. «Өзім кеше Петербордан шығып, Ташкенге демалысқа бара жатырмын. Бұл хатты сізге бірін Мәскеуден жаздым, Қош тұрыңыз. Адресім бұрынғы: Ленинград, Центр. ул. Декабристов, 14, кв. 1. Әлкей» [4] - дейді. Міне, хаттың қысқаша мазмұны осындай. Хаттың жазылу мерзімінде ауытқу бар. Хат 1922 жылы жазылған дейді. Көшірген кісі жаңылған болуы. Себебі: Әлкей Марғұлан 1922 жылы ашылған Семей қазақ педтехникумға оқуға түседі. Әбікей Сәтбаев сол оқу орнының тұңғыш директоры. М.О. Әуезов сабақ берген. Ленинградтан оқудан қайтқан кезі еді. 1925 жылы Әлкей Марғұлан Семей педтехникумын бітіреді. М.О. Әуезов Әлкейдің енді Ленинградтың қаласына оқуға баруға ақыл - кеңес береді. 1925 жылы Ә. Марғұлан Ленинградтың Шығыстану институтына оқуға түседі. Ә. Марғұлан: «1925 жылдың жаз айларында Мұқан Семейдегі пәтерінде кешке жақын толғанып отырып: - Ленинградқа оқуға жүрердің алдында екеуіміз біздің елге барайық. Шыңғыс тауын жақсылап көресің. Абай ақынның аулымен танысасың. Ол жерде әнші, ойыншы, адамдар өте көп, соларды көріп қызықтайсың» [5] - деді деп еске алады. Ә. Марғұлан мен М-Ж. Көпеевтің жазысқан хаттары көп болуы керек ол бір - біріне жазған хаттарынан аңғарылып тұрады. Демек, Ә.Марғұланның 1922 жылы хат жазатындай қисыны жоқ екен. Хат 1925 жылы жазылған болып шығады. Хатта Ә.Бөкейханов есімі аталады. М-Ж. Көпеев Әлиханды өте жақсы білген. Өйткені, М-Ж. Көпеев: «Бұқар жырауды» Әлиханнан сұра демес еді. Ә. Бөкейханов сол М.О. Әуезов, Ә. Марғұлан тұрған үйде тұрған.

Хатта көрсетілген мекен - жай соны мензейді. М.О. Әуезовтың Фатимаға жазған хаттарында да Ленинград. Центр. Улица декабристов. Д. 14. кв. 1-деп көрсетілген [6]. С. Мұқанов «Өмір мектебінде» «1928 жылдың жазында Ленинградтың Мемлекеттік университетінде оқуға кетуге бел байладым» [7] - дейді. Одан әрі С. Мұқанов Ленинград қаласына келгенін жазады да: «Қақпасындағы жазуына қарасам ул. Декабристов екен» [8] - деп, «... Әлкей осы үйдің екінші этажындағы терезесі қораға қараған, жарығы көмескілеу кішкене бөлмесінде тұрады екен. Үлкенірек бір бөлмесінде Әлихан Бөкейханов, қос қабат кішіректеу екі бөлмесінде әйелімен Мұхтар Әуезов пәтерде тұрады дейді» [9] - деп жазады. Бұдан біздің білетініміз хаттың расында Әлкейдің жазғаны, бірге Әлихан Бөкейхановтың тұрғаны М-Ж. Көпеевпен хабарласып тұрғандары, ел ішінің жағдайын біліп жүргендері М-О. Әуезовтің де жалпы зиялы қауымның бәрі М-Ж. Көпеевті жақсы біліп, ол кісі туралы мәлімет алып, ауыз әдебиеті турасында жадығаттар алып қалуға ниет білдіргендері байқалады. Ә. Бөкейханов М-Ж. Көпеевті сонау 1905 жылдан білген, тіпті Ресей жеріндегі саяси - хал ахуал жағдайында әңгімелесіп те жүрген деп топшылаймыз. Павлодар да түрмеде отырғанда мұсылман идеясы туралы пікірлесуі де ғажап емес. Тіпті, М-Ж. Көпеевтің «Сарыарқаның кімдікі екендігі ?» деген саяси мәнге толы өлеңді

жазу саяси хабары бар, ресей, татар т.б. жерде болып жатқан іріл - ұсақты көтерілістен хабары бар, манифес туралы түсінігі бар адамның ғана қолынан келетін іс еді. Бұл аралық өз алдына жеке қарастыратын тақырып. Хаттың жазылған адресі де Ә. Марғұландар тұрған үйдің мекен - жайымен сәйкес келеді. Демек, хат жазылған. Хатта тағы да бір мәселе бар. Ол, Зияш Алдабергенов туралы. Біз, Зияш Алдабергеновты Жүсіпбектің жазған хаттарынан ұшыратамыз. Жүсіпбек Аймауытов: «Сізден (М-Ж. Көпеевті айтып отыр - автор) Алдабергенов Зияш бірталай сөздер алғанға ұқсайды» [10] - дейді. Хаттардағы еске алып отырған Зияш Алдабергенов екеуі бір кісі. М-Ж. Көпеевтің көзі тірісінде З. Алдабергенов ертеректе қолжазбаны архивке өткіземін деп алғанға ұқсайды. Ә. Марғұлан Зияштың әкесін білетінін ғана айтады. Бұдан шығатын қорытынды М-Ж. Көпеевтің қолжазбасының әркімдердің сұрастырып алып жүргенін байқаймыз. Ә.Марғұлан, М-Ж. Көпеевті бала кезінен біледі оның себебі де жоқ емес. Ә. Марғұлан: «Мен Баян тауында туып өстім. Әкемнің шаруасы жеткіліксіз болса да, көзі ашық, сезімтал, тарихи уақиғаны көп білетін, тереннен қарайтын кісі еді. Олардың қыстаулары Баян қаласына өте жақын. Жасыбай көлінің жағасында болатын. Бала күнімде Мәшһүр Жүсіппен қаладағы мектепте бірге оқыпты, арабша жақсы білетін. Олар ауылға келгенде әрқашан шүйіркелесіп, жас күндерін еске түсіріп отыратын еді» [11] - деп еске түсіреді. Сондықтан Ә. Марғұлан М-Ж. Көпеевтің өлең, дастандарын, қиссаларын жасынан жатқа білген. М-Ж. Көпеев үлкен рухани ұстазы болған. 1940 жылы 5 қаңтар күні «Қазақ әдебиеті» газетінде Ә. Марғұланның «Мәшһүр - Жүсіп Көпеев» деген мақаласы жарық көрді. Мақала латын харпімен басылған М-Ж. Көпеев қайтыс болған соң 9 жылдан кейін шыққан. Бұл мақала туралы толық мағлұмат аламыз. Ә. Марғұлан: «Мәшһүр он бес жасынан ақындық (шайыр) атағын алып, қазақ өлкелерінің әр жерінен өлеңмен жазып жіберген мақтаулар алады. Әр жердегі ақындар Мәшһүрді қадірлеп еліне шақырады. Өзінің бір хатында: «жас күнімде жыршы болып, ел аузына шыққан соң, Көкшетаудағы ақындар шақырып сонда болдым. Ол жақтың жері, суымен танысып, Ақан серіні көру өзімнің де тілегім, ойым еді. Ақан сері жігіт көркі, сөздің бұлбұлы еді. Ол сапарымда Атбасар, Ұлытау, Сарысу бойын мекендейтін Бағаналы, Балталы арасында болып, Есіл бойын жайлайтын Қыпшақтарды араладым» - дейді. Мәшһүр жігіт болған күннен «Жаһанкез», «Саяқ» аталып, ел аралап, жер - суды тануды өзіне мақсат көрген. Үш жүздің баласында бармаған жерім жоқ» - дейді. ... 1894 жылы Мәшһүр - Жүсіп Сыр - Дөрия, Ташкен өлкесіне барып, бұл жолында көбінесе әртүрлі тарихи кітаптар мен танысып, қазақ тарихының орта ғасырлардағы дәуірлері жағынан көп мағлұмат алады. Тарихи оқу туралы Әбілғазы Баһадүрдың «Шежіресі» өзіне үлкен әсер бергенін айтады. Ол жердегі ақын -

жыраулармен кездесіп, халық әдебиетінің қымбатты, тарихи мағыналы түрлерін жазып алып отырады. Атақты ақын Қоңыртау Майлы қожамен кездесіп, тарих жайында пікір алысады. Дүние жүзіндегі әдебиет тарихының бір кіндігі болып, Орта Азия, Иранға мәдениет үлгісін шашқан белгілі Құлауу, Ұлықбек, Құсайын – Байғара туралы тарихи мағлұмат жинап, оларды өлеңге айналдырады» - деп жазды. Бұндай бағаны М-Ж. Көпеевке сол жылдары епкім батылы барып бермеген еді. Мұндай ерлік тек қана Ә. Марғұланның қолынан келді десек артық айтпаймыз. 1958 жылғы конференцияда ауызы дуалы, классиктеріміздің өзі екі ұдай пікір айтып, жалтарғанын білеміз. Ә. Марғұлан әдебиет қисының да үлкен маманы. Ол - М-Ж. Көпеевтің өлеңдерін талдап, мән – мазмұнына дейін ашып көрсеткен. 1905 жылғы патша манифесінің жалған болғанын, әшкерелеп жазған да ең бірінші М-Ж. Көпеев еді дейді. Оның «Сары Арқа» деген кітапшасы орыс патшасын, отаршылдықты әшкерелеген туынды дейді. Бұл пікір расында да тоңын өзгертіп киген қоғамдық формация саясаткерлері үшін жағымды болмады. Олар Ә. Марғұланды құрыққа алды. Бірақ, Ә. Марғұланның сағын сындыра алмады. Ә. Марғұлан «Мәшһүрді ең күрделі ақынның бірі» - деп, С. Садуақасовтан кейін әділ бағасын береді. М-Ж. Көпеев туралы мына қаулыны кейбірі біледі, кейбірі білмейді. Бұл – тарихи құжат әкімшілік - әміршілік жүйенің бет – пердесін ашып береді. Мұның өзінен Ә. Мағұлан өмір сүрген заман қандай болғанын байқастан, сол арқылы Ә. Марғұланның шынайы бейнесін ашуға да болады деп ойлаймыз. Сонымен: 1952 жылы 10 декабрь №6 П. 19 «Социалистік Қазақстан» газетінде «Көпеев-ұлтшыл, діндар ақын» [12] деген мақала жарық көрді. М. Ғабдуллиннің [13] бұл мақаласы мынандай қаулының қабылдануына әкеп соқты:

Қазақстан КПОК-і қаулы етеді:

1. Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің әдеби шығармаларында буржуазиялық ұлтшылдық пен діни мистицизм рухы орын алып және оның осы кезге дейін елеулі сынға алынбауына байланысты Қазақ ССР ғылым Академиясының президенті Қонаев жолдасқа Академияның ғылыми қызметкерлерінің ат салысуы мен Жүсіп Көпеевтің әдеби қызметіндегі реакциялық бағытты әшкерелейтін материалдар әзірлеп, республикалық басылым беттерінде жариялау жүктелсін.

2. Павлодар облыстық партия комитетіне жергілікті бұқараға Жүсіп Көпеевтің әдебиеттегі көзқарасы реакциялық, діни бағытта болғанын, ал оның моласын өзінің ұлы Фазыл Жүсіпов (Қуандықтың әкесі-автор) пен молда-мәзіндер дін уытын таратуға пайдаланып отырғанын кеңінен түсіндіріп, ғылыми-жаратылыс және дінге қарсы үгіт-насихат жұмыстарын күшейту міндеттелсін.

3. Павлодар облыстық партия комитетінің Фазыл Жүсіпов (ф.ғ.д., профессор Қуандықтың туған әкесі - автор) мұғалімдік қызметтен босатылды деген хабары қаперде ұсталсын /архив Ф.708. 16/ I.Д 171. Л.13/ [14].

«Осы қаулыдан кейін Мәшһүрдің көзінің тірісінде салдырған моласы бұзылып, Фазыл деген мұғалім баласын мектептен жұмыстан шығарып жіберген» [15] «...Мұны көргенде Мәшһүр Жүсіптің тарихи ескерткіш есебіндегі моласын жер бетінен жоқ қылып жіберуге Павлодардың облыстық, Баянауылдық аудандық басшыларына кім право берді екен деген сұрақ туады» [16] - деп жазды. «Тіпті, кешегі өзіміз қатынысқан қан - қырғында да фашистер ешбір иратты қиратқан емес» [17] - дейді Д. Әбілев. Бұл докумендерде XVIII, XIX ғасырлардағы және XX ғасырдың басындағы қазақтың ауызша поэзиясының ірі өкілдері Бұқар жырау, Базар жырау, Дулат, Мұрат, Қарашев, Шортанбай, Шәңгерей Бөкеев, Нарманбет Орманбетов, Сұлтанмахмұт Торайғыров, Мәшһүр Жүсіп Көпеев творчестволық мұралары зілді де дәлелсіз түрде теріске шығарылды. Олардың шығармалары феодалдық-реакцияшылдық, буржуазиялық-ұлтшылдық және діншіл шығармалар деп табылды. «Ер Төстік», «Едіге батыр», «Қарасай-Қазы», «Орақ-Мамай», «Ер Сайын», «Шора батыр», «Қазтуған батыр» дәл осындай баға берілді. Әдебиеттің жанашыры болған кейбір ағаларымыздың өзіне де: С. Мұқанов, Ғ. Мүсірепов, С. Бегалин, Қ. Аманжолов, Қ. Әбдіқадыровтың, А. Тоқмағанбетов, Ж. Сыздықов, Ә. Тәжібаев, Ә. Әбішев т.б. кей шығармалары идея жағынан ұлтшыл, саяси жағынан қате деп танылды. Осы кезеңде М. Әуезов, Қ. Жұмалиев, Е. Ысмайлов, Т. Нұртазин, Ә. Қоңыратбаев, Ә. Мәмбетова т.б. еңбектері өткір сынға алынды. Е. Ысмайлов репрессияға ұшырады. Қ. Жұмалиев тағдыры да осындай болды. Ғылыми зерттеулер, әдебиеттегі қолданып жүрген шығармалар алынып тасталды. М-Жүсіп Көпеевтің басына төнген қара бұлт Ә. Марғұланның да, қырауар зиялы қауымның да басына төнген бұлт еді. Кенесары Қасымовты дәріптеген Баянауылдық Е. Бекмаханов та осы кепті құшты. Ол да, М-Ж. Көпеевтің пікірін қолданған еді. Бұл үрдіс жалғасын Қ.И. Сатпаевтан да тапты. Жігері жасымаған «Жасыбай», «Сабындыкөлмен» суғарылып, шындалған қара болат метіндер сұрқұлтай заманда оздерінің адамдық келбетін сақтап қалған.

Абай басынан кешірген:

Өркімді заман сүйремек,
Заманды қай жан билемек,
Заманға жаман күйлемек,
Заманы оны илемек

бұлардың да басына түсті. Абай, М - Жүсіп, Шәкәрім, Е. Бекмаханов, М. Әуезов, Ә. Марғұлан т.б. Қандай дәуірде болмасын бұлт етіп, өндерін өзгерте қойған жоқ. Алған идеяларынан бас тартпай, қазақ халқының тағдырын әрдайым өздерінің жеке бастарынан жоғары қоя білді. Бұл жағынан кейбір қазір дос болып жүріп, өмір алдын берсе, артын беретін пенделерге үлгі болатын жақтары да жоқ емес. Қорыта келгенде, Баянауылдай табан тірер тұғыры болмаса,

М-Ж. Көпеевтей арқа сүйер елі болмаса Әлекең сынды тұлғаның дүниеге келу – келмеуі екі ұдай болар еді. Ұлылық – ұлылыққа арқа сүйеді. Баянауыл өзінің табиғатымен бүкіл әлемді тағы да таң – тамаша етті. Адам тандай қағуын қоймады. Тілі тигіштердің тілі бұзауы өлген сиырдай, мөңіреп жұртқа қайтып жатты. М-Ж. Көпеев Әлекеңнің үлкен тұлға болғанын көрмеді, бірақ сезіп кетті. Баянауылдан тағы бір жұлдыз жарқ етіп дүниеге келеді. Оған уақыт таразы болады да халық бағасын береді. Ол – жұлдыз дәл бүгін дүние есігін айқара ашып, жар сап келді. Бірақ, оны ешкім білген жоқ.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. «Қазақ әдебиеті» газеті, №2, 5 қаңтар, 1940 жыл. Қайтадан «Сарыарқа самалы» газеті, 27 ноябрь 1994 жыл басылды. Мақаланы даярлаған Көшімбек Бекмұхамет.
2. «Қызыл ту» қазіргі «Сарыарқа самалы» газеті, №105(11805) сейсенбі, 9 шілде, 1991 жыл. Хатты даярлаған (Соғыс және Еңбек ардагері: Қабыкен Машарапов).
3. Сонда, хатты қараңыз.
4. Сонда, хатты қараңыз.
5. «Жұлдыз» журналы, №9, 1977 жыл // Ә. Марғұлан «Жадымда қалған жақсы күндер» 143-бет. Кей деректер Қ. Мұқаметхановтан алынды. Ол кісі Ә.Марғұланның туғанына 80 жыл толуына «Ғалым жолы» атты мақала жазған екен. «Семей таңы» №89, сәрсенбі, 1984 жыл. Сол сияқты «Ұлы өмірдің белестері» деген М.О. Әуезовтің ғылыми өмірбаянына қосымша дереккөздер (1897-1925) «Жұлдыз» журналында, №9, 1977 жылғы, 199-209-беттер жақсы мәліметтер берілген.
6. «Қазақ әдебиеті» газеті, №6 (2288) ақпан, 1993 жыл, 11-бет // Дүкенбай Досжанның «Жүреппен ұғып бір-бірін ...»-деген мақала. (М. Әуезовтің жарияланбаған хаттарынан).
7. Мұқанов. С. Өмір мектебі. Үшінші кітап. «Жазушы» баспасы, Алматы, 1970 жыл, 265-бет.
8. Сонда, 282-бет.
9. Сонда, 282-бет.
10. «Социалистік Қазақстан» газеті, №102(19577), 1 май, 1990 жыл.
11. «Жұлдыз» журналы, №9, 1977 жыл, 142-бет.
12. «Социалистік Қазақстан» газеті, №6 II. 1952 жыл, 10 декабрь. Уалихан Қалижан. «Имандылық киесі» «Парасат» журналы, №10, Қазан, 1998, 23-бет.
13. Жүсіпов.Н.Қ. Мәшһүр Жүсіп және фольклор. Павлодар-1999, 7-бет. Осыған орай, «Әдебиет пен өнер мәселесі бойынша 30-40-шы жылдар кезеңі мен 50-ші жылдар басында қабылданған қаулыларды зерттеу жөніндегі Қазақ-

стан Компартиясы Орталық Комитеті Комиссиясының Қорытындысы «Семей таңы» газеті, №239 (16139) 1989 жыл.

14. «Парасат» журналы, №10, қазан 1998 жыл// Уалихан Қалижанның «Имандылық киесі» атты мақаласы (архивтік құжаттан алынған: Ф. 708. ОП. 16. I. Д. 171. Л. 13). 23-бетте. Осы қаулының орысша нұсқасы автордың «Мәшһүр Жүсіп» деген кітабында 26-27-беттерде берілген. «Ата мұра» баспасы «Алматы» 1998 жыл.

15. Сонда, «Парасат» журналы. Бұл турасында Д. Әбілев «Тарихи ескерткіштер туралы» деген мақаласын жазып ақын Сырбай Мәуленовке беріп, ол кісі 1956 жылы «Қазақ әдебиеті» газетінде №11, 16 март күнгі санында басып шығарды. Сонда М-Ж. Көпеевтің зиратының қалай бұзылғаны ақ-қарасы түгел жазылған. Ол кезде Д. Әбілевтің қасында Әбдікәрім Ахметов болған. Баянауылға келіп Макин Кенжебайға жолығып, неге бұзылғанын сұраған. Фазыл әйелі шыққан мақаланы кейіннен Макинге оқытқан. М-Ж. Көпеевтің зираты қайта салынып жатқанда жазушы Әбу Сәрсенбаев көрген. Дихан Әбілевтің осы ерлігіне тәнтті болған Ғалым Малдыбаев рахметін айтып 1961 жылы 15 декабрьде хат жазған. Дихан Әбілев (Қуандықтың әкесін-автор) қызметтен қуып Фазылдың «Жаңа жол» совхозында күзетші болып жұмыс істеп жүргенін жазған «Жұлдыз» журналы, №12, 1992 жыл/.

16. «Парасат» журналы, №10, қазан, 1998 жыл.

17. «Жұлдыз» журналы, №126 1992 жыл, 128-бет.

ИСТОЧНИКИ И ИСТОРИОГРАФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ ПО ПРОБЛЕМЕ ИНСТИТУТА ИСПОЛНЕНИЯ СУДЕБНЫХ ПОСТАНОВЛЕНИЙ В КАЗАХСКОМ ОБЩЕСТВЕ

А.К. Ешмуратов

доцент ПГУ им. С.Торайгырова, г. Павлодар

На современном этапе, в средствах массовой информации мы часто встречаемся с понятием «барымта» и «барымтачи», при этом данные термины используются в качестве синонима «воровство» и «воры», применительно к скотокрадам. Анализ исторических источников XIX века позволяет усомниться в такой интерпретации данных понятий. Исторические источники свидетельствуют о том, что «барымта» является по своей сути органом исполнения судебных постановлений. Однако возникает необходимость выявления природы такого негативного суждения по интересующей проблеме.

Целью настоящей статьи является выяснение степени изученности института барымты и причины негативной ее интерпретации. В статье делается попытка нового освещения понятия «барымта», точнее сказать ее традиционного значения. Источниками выступают нормы казахского обычного права, исследования российских чиновников, а также законодательные источники колониального периода.

Известный исследователь обычного права казахов С.Л.Фукс по данной проблеме писал следующее: «За спиной судей-биев не стоит государственный в узком смысле аппарат, понуждающий осужденного подчиниться приговору. Приговор, если он заключается в присуждении пени, приводится в исполнение под давлением «авторитета» бия, «авторитета» общественного мнения. Если это телесное наказание, для него всегда находятся исполнители-добровольцы из числа «хороших людей», и они-то и являются единственными исполнителями приговоров. Право осуществлять уголовную юстицию, а следовательно, и наказание преступника, не принадлежит исключительно государству. Почти каждое дело, не исключая убийств, возбужденное пострадавшей стороной, может в известных случаях разбираться третейским судьей, избранным сторонами. Легализуя барымту, обычное право констатирует бессилие государственной власти наказать обидчика и предлагает потерпевшему собственными силами своих сородичей рассчитываться с убийцей, вором, грабителем» [1, 92].

С.Л.Фукс признает барымту в качестве одного из механизмов наказания ответчика пострадавшей стороной. Однако это в его работе выглядит подобно мести.

Одним из первых авторов, оставившим сведения по казахскому праву, был А.Левшин [2]. Если исходить из контекста его работы, он охарактеризовал институт «барымты» как институт исполнения судебных постановлений.

«Если осужденный не исполняет приговора суда или начальник аула умышленно уклоняется от разбирательства дела и тем самым покровительствует преступнику, то истец получает право с позволения своего старшины произвести баранту (барымту – А.Е.), т.е. родственниками или ближайшими своими соседями ехать в аул ответчика и тайно отогнать к себе скот его, но возвратясь домой, должен объявить о том своему начальнику, который наблюдает, чтобы количество возмездия соразмерно было иску» [2, 370].

Барымта признается А.Левшиным институтом исполнения судебных постановлений, однако он фактически отрицает прежние ее функции и охарактеризовывает ее с отрицательной стороны [2, 373].

В такой ситуации возникает необходимость выяснить причину данного умозаключения, позволившего оценивать барымту с негативной стороны. Анализ произведения А.Левшина позволяет утверждать, что на его историческую интерпретацию сильно повлиял «Устав о Сибирских киргизах», в котором барымта причислена к рангу уголовных преступлений.

§ 205 Все судебные дела киргизов (казахов – А.Е.) разделяются на три рода: а) уголовные; б) исковые; в) по жалобам на исполнение.

§ 206 Уголовными делами относительно к киргизам (казахам – А.Е.) почитать только: 1) государственную измену; 2) убийства; 3) грабежи и баранту (барымту – А.Е.); 4) явное неповиновение установленной власти [2, 416].

Благодаря разработчикам «Устава...» барымта была приравнена к разряду уголовных дел. После принятия «Устава о Сибирских киргизах» барымта в источниках нового времени представлена с негативной стороны, хотя умозаключения и выводы исследователей противоречивы.

С другой стороны было бы наивно предполагать, что односторонняя законодательная ликвидация барымты привело бы к полному ее уничтожению. В законодательных источниках первой половины XIX века колониальная администрация пытается изучить обычное право казахов и каким-либо образом подвести все нормы обычного права к статьям имперских законов. В 1824 году делается попытка создания инструкции, в которой преступления, указанные в нормах обычного права, подводятся под статьи законов российской империи [3, 32-91]. В «Материалах по казахскому обычному праву и положения на них Омского временного комитета» за 1824 год мы видим, что на каждый пункт норм обычного права имеется комментарий по возможному применению их в контексте существовавшего российского законодательства.

В пункте 142 обычного права отмечено следующее:

«Кто сделал отгон, или баранту (барымту - А.Е.) скоту или лошадей безвинно, то с того обращается таковая баранта сполна; равным образом обязан виновный удовлетворить претендентов и в том, ежели они во время погони за барантовщиками что-либо у себя повредили, или утратили, более же никаких наказаний не полагается» [3, 71].

К данному пункту прилагается следующий комментарий омского временного комитета «Как по уставу о Киргизах § 206 баранты причислены к уголовным преступлениям наравне с грабежом, а по § 106 запрещено киргизам мстить и делать поiski, то виновных и преследовать за сие суду по указу 3 апреля 1781 года пункт 3 и 6» [3, 71].

Из этого следует, что, если барымта по обычному праву незаконна, то, соответственно, виновники должны вернуть угнанный скот с компенсацией материальных затрат потерпевшей от барымты стороне. По законам российской империи барымта являлась уголовным преступлением и ее проявление наказывалось имперскими законами, и при ее совершении необходимо применять вышеуказанные нормы.

Одностороннее причисление барымты в разряд уголовных дел российским законодательством не решило проблему ее ликвидации. Казахи постоянно использовали данную акцию для насильственного исполнения приговора суда. В это связи чиновники Оренбургской пограничной комиссии в 1846 году получили задание от генерал-губернатора Оренбургского края, в котором говорилось следующее: «В § 64-м Положении об управлении Оренбургскими киргизами, милейше утвержденного в 14 день июня 1844 г., изъяснено: «Оренбургской Пограничной Комиссии вменяется в обязанность озаботиться собранием и проведением в порядок киргизских (казахских - А.Е.) обычаев, имеющих в орде силу закона, дабы составить из оных род особого свода для руководства при производстве тех дел, которые разбираться и судиться на основании сих народных обычаев»» [3, 94].

Генерал-губернатор четко определил критерии, по которому необходимо было собрать информацию.

«Для большей видимости не лишним считаю указать вам нижеследующие параграфы (того же Положения об управлении оренбургскими киргизами), которыми достаточно объясняются общие пределы ваших по этому поручению занятий.

§56 - Киргизы Оренбургского ведомства по делам в измене, убийстве, разбоях, баранте, захвате русских и в возмущении своих соплеменников против правительства судятся военным судом.

§57 - За воровство, кражу, воровство - мошенничество у прилинейных и других жителей свыше 20 рублей серебром, корчемства, насилия всякого рода

и тайный переход через линию Киргизы судятся в Пограничной Комиссии гражданским - уголовным судом на основании общих узаконений» [3, 95].

Эти положения фактически предопределили основной контекст доклада чиновников. Однако одним из интересных сообщений является рапорт поручика С.Аитова, который вышел за рамки указанных параметров и провел большую исследовательскую работу.

«Я не ограничился объяснением одних тех преступлений, - пишет С.Аитов, - кои по закону должны бы разбираться и судиться в степи по народным обычаям: и сии преступления невозможно определить, тем более, что они служат иногда началом к важнейшим преступлениям, в особенности к возрождению баранты, которая в степи, на должном расстоянии от линии, совершается безнаказанно, почитается, как бы делом правым. А потому киргизы (казахи - А.Е.), захваченные по баранте и выданные на линию для суждения, хотя бы были удалены из своей родины, однако, же от этого баранта не только не прекращается до того времени, когда она кончится разбирательством и решением по народным обычаям; но даже те, кои захватили осужденных и сосланных, должны заплатить родственникам их кун, положенный за смертоубийство. Вероятно, Правительство имело это в виду и постановило законом принимать в соображении, при решении дел о преступлении киргизов нравы их, наклонности и понятия. Закон этот не вошедший в свод законов, едва не известен Комиссиям военного Суда, где производятся дела над киргизами (казахами - А.Е.) обвиненными в баранте» [3, 97].

«Обстоятельство это, - продолжает С.Аитов, - я долгом поставил объяснить Вашему Превосходительству для соображения, не признаете ли Вы полезным исходатайствовать о смягчении меры наказания за баранту, которая строгостью наказания, обвиненным в оной, не прекращается, но усиливается взысканием куна за осужденных и сосланных» [3, 97-98].

Из общего контекста рапорта поручика С.Аитова становится ясно, что к середине XIX века усугубляются противоречия в системе судопроизводства казахов и российской империи, и особенно по проблеме барымты. Автор рапорта фактически доказывает то, что барымта не является по сути уголовным преступлением и собранная им информация доказывает это. Барымта санкционировалась бием - это происходило в тех случаях, когда ответчик не торопился исполнить решение суда. Обычно приговор бия в традиционном обществе казахов исполнялся добровольно - ответчиком.

Так же особый интерес по проблеме барымты представляет мнение генерал-майора С.Бронева [4, 81-85]:

«Начало баранты (барымты - А.Е.) или набегов для отбития скота, известно более 70 лет. Этот ненавистный промысел привел к ослаблению Орды и

разорил некоторые волости. Неудовлетворение причиненной обиды, убийство человека, неуплата куна, калыма и занятие чужих зимовок, возмездие за баранту, сделанную хотя бы за 50 лет назад, сопровождаются самоуправством в виде военного нападения».

Вполне очевидно, что С. Броневский сам слабо представлял, что есть барымта, поскольку в своих «Записках...» он высказывал совершенно противоположные мнения.

Основываясь на этнографические данные, С. Броневский фактически признает различия между понятиями «барымта» и «воровство».

«Баранта (барымта – А.Е.), по мнению С.Броневского, начинается удалством, отличающиеся удачными набегами прославляются, как богатыри, в песнях народных. За угнанных лошадей платят, после разбирательства тоже число, или голова за голову, иногда и меньше. За каждую же украденную, трижды девять т.е. 27, и вору остаются в презрении» [4,84].

Здесь, очевидно, что С.Броневский столкнулся со спором вокруг величины иска и непропорционально ему угнанному количеству скота. В такой ситуации барымтачи должны вернуть то количество скота, которое выходит за величину иска. Броневский четко указывает на то, что барымта не осуждается казахами, тогда как кража скота преследуется по всей строгости обычного права.

В Известиях Оренбургского императорского русского географического общества барымта освещена с позитивной стороны «Баранта, или, правильное барымта, значит вымещение вору, оплата ему, как говорится, сюже монетою...» [5, 124].

Таким образом, можно сказать, что барымта являлась институтом исполнения судебных постановлений традиционного суда биев.

При этом в кочевом обществе казахов специально не выделялась структура, осуществлявшая барымту. Барымту организовывали представители потерпевшей стороны в случае, когда сторона ответчика не выполняла решение суда.

Не смотря на позитивную оценку барымты в начале своих работ, авторы дореволюционных изданий дают негативную характеристику данного института. «Все меры приемлются Правительством к уничтожению баранты (барымты – А.Е.), пишет С.Броневский, изображенных в Уставе о Сибирских киргизах, повелевавший почитать баранту (барымту – А.Е.) уголовным преступлением, весьма скоро истребит сие вредное обыкновение» [4, 84].

Политика колониальной администрации была нацелена на установление доминанты своих законов и постановлений на территории казахов. В этой связи упразднение барымты путем перевода ее в разряд уголовных преступлений являлась одним из первых шагов по дискредитации традиционного суда биев. Данная акция лишила традиционное судопроизводство возможности на-

сильственного исполнения приговора, это, в свою очередь, привело к тому, что роль суда биев в казахском обществе постепенно снизилось, а затем и вовсе перестало выполнять свою первоначальную функцию. Одновременно с этим в XIX веке барымта была трансформирована в сыдырымту (воровство скота), которая уже не имела ничего общего с реализацией решения суда биев.

Колониальная администрация усилила значение имперских законов, нацеленных на возрастание влияния роли метрополии в регионе. Эта целевая установка повлияла на историческую интерпретацию фактов исторической действительности творцами источников нового времени, которые рассматривали институт барымты в качестве негативного явления. В свою очередь исследователи обосновали данное умозаключение.

На современном этапе указанная проблема только обозначена в науке. В политико-правовой истории Казахстана отмечено, что «Допускалась барымта как способ насильственного исполнения приговора судей» [6, С. 124]. В такой ситуации необходимость изучения данного института становится особо актуальным.

ЛИТЕРАТУРА

1. Фукс С.Л. Обычное право казахов в XVIII – первой половине XIX века. – Алма-Ата: Наука КазССР, 1981, 224 с.
2. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей (под общей редакцией академика М.К.Козыбаева). – Алматы: Санат, 1996, 656 с.
3. Материалы по казахскому обычному праву: Сб. Научно-популярное издание / Сост.: научные сотрудники сектора права Академии Наук Республики Казахстан: Т.М. Культелев, М.Г. Масевич, Г.Б. Шонаев. – Алматы: Жалын, 1998, 464 с.
4. Броневский С. Записки о киргиз-кайсаках Средней Орды // Отечественные записки. Ч.42, Кн. 120, СПб, 1830, С. 75-88.
5. Известия Оренбургского Императорского русского географического общества. Вып. № 15, Оренбург, 1900, 165 с.
6. Абайдалин Е.М. Политико-правовая история Республики Казахстан. Ч. 1, Алматы: Институт Данакер, 1999, 295 с.

ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВО И СЕВЕРНЫЙ КАЗАХСТАН /НЕКОТОРЫЕ НАБЛЮДЕНИЯ/

А.Л. Захаренко

кандидат исторических наук, профессор ПГУ им.С.Торайгырова,
г.Павлодар

Понятия «просветители», «просветительство», «просветительская деятельность» употребляются очень часто, но при этом не раскрываются. В них вкладывается различное содержание, в просветители попадают лица с различными, а порой и противоположными воззрениями. Происходит это главным образом потому, что просветительство само по себе было очень широким, сложным и многоплановым движением. Состав его участников был пестрым и довольно неопределенным. Тем не менее, к просветителям нужно, видимо, относить не каждого человека, работавшего в сфере образования, культуры, а лишь тех, кто стремился в своей деятельности реализовать определенную программу, используя для этого различные формы культурно-просветительной работы для воздействия на сознание населения.

Предпосылкой появления просветительства было развитие системы образования в конце XVIII – начале XIX в., когда были созданы учебные заведения в провинции, в т.ч. и на востоке России. В школы, училища Оренбурга, Омска стали принимать заметное количество учащихся, в т.ч. и детей казахской знати. Из этих учебных заведений вышли Тяуки Мухамед-Гали, его сын Шангирей, Бабаджанов М.-С., Джантюрин С.А., Сейдалины А. и Т., татары С.Б. Кукляшев, М. Муслимов, Б. Субханкулов, Х. Шарипов (Оренбург). В 1820-1830-х гг. почти одновременно, а в иных случаях и буквально одновременно учатся в Омском войсковом училище Чингиз Валиханов, Шорман Кушиков, Е. Старков, Н. Костылецкий, Н. Потанин и др. Дети перечисленных лиц – Чокан Валиханов, Муса Шорманов, Г. Потанин стали крупными просветителями края.

Но до 1840-х гг. массового просветительского движения не было. «Эпоха просветителей» наступила в 40-х - 60-х годах XIX в. Развитие новых капиталистических отношений, необходимость ликвидации крепостничества вызвало это движение, дало ему силу. В просветительское движение были втянуты широкие круги интеллигенции разных профессий. Просветители были носителями прогрессивной буржуазной идеологии. Это были «образованные представители либеральной и демократической буржуазии». Но это не была сама буржуазия. Это было не сословие, а среда. Основной отряд составляли разночинцы – выходцы из чиновничества, мещанства, купечества, крестьянства и т.д.

В рядах просветителей оказались «образованные разночинцы» как либерального лагеря, так и демократического, что самым непосредственным образом сказывалось на тех целях, которые преследовали те и другие при проведении просветительской работы в массах. Просветители – либералы активно ратовали за «прогресс и цивилизацию», горячо выступали против невежества и бескультурия, искренне хотели поднять культуру народа. Просветительская деятельность их была разнообразной, в ряде случаев – достаточно энергичной. Но они боялись, как бы чрезмерное «окультуривание» не подтолкнуло «просвещаемых» на революционный путь. Просветители – либералы избегали союза с революционным подпольем. Вместе с тем нельзя недооценивать, а тем более не учитывать работу просветителей-либералов. В условиях, когда рушился старый, феодальный строй, когда крестьян только еще освобождали, когда грубо и зримо проявлялись остатки крепостничества, особенно на окраинах страны, просветительская деятельность играла положительную роль, способствовала активизации политической жизни страны.

Меньшая часть разночинцев – демократов ориентировалась на революцию, использовала нелегальные средства, формы борьбы. Но они стремились использовать так же легальные возможности для пропаганды своих идей, теоретически обосновали необходимость сочетания легальных и нелегальных форм работы для революционной борьбы.

«Образованные разночинцы» видели в просветительской, деятельности свой нравственный долг перед простым угнетенным народом, служение ему. Они рассматривали в неразрывном единстве освобождение и просвещение масс. (См. письмо Щапова к Александру II).

Просветительная деятельность выражалась в организации кружков, где проходило обсуждение злободневных общественных вопросов, воскресных школ, литературных вечеров, библиотек и читален для народа, в попытках организовать различные общества, использовать имеющиеся периодические издания, создать свои, более свободные и целенаправленные и т.д. Подобное наблюдалось не только в Петербурге и Москве, но и на периферии. Примером тому может служить кружок, возникший в Омске в доме Капустиных. В этом доме бывали лучшие представители административных органов Западной Сибири, офицерского корпуса, преподаватели и др. Его с благодарностью вспоминали Ч.Валиханов, Г.Потанин, Ф.Достоевский. Гостями Капустиных были Н.Костылецкий, Ф.Усов, С.Дуров, П.Семенов Тянь-Шанский и многие другие.

Яков Семенович Капустин с 1839 г. находился на службе в Омске, в 1850 – х гг. занимал должность начальника отделения Главного управления Западной Сибири. Современники характеризуют его как редкого в Сибири честного служащего, стремившегося выполнять долг так, как этого требует рассудок и спра-

ведливость, а не веления начальства. Его деловые качества были отмеченные еще М.М.Сперанским. Увлекаясь с детства литературой и не утратив этого увлечения в зрелые годы, Яков Семенович обладал прогрессивными взглядами.

Эмоциональным центром дома была Екатерина Ивановна Капустина, урожденная Менделеева, старшая сестра основоположника современной химии Д. И. Менделеева. Она выросла в семье, внесшей первый крупнейший вклад в развитие просвещения в Западной Сибири.

Старшая дочь Капустиных была замужем за К.К. Гутковским, начальником областного управления сибирскими «киргизами», преподавателем кадетского корпуса. Семья Гутковских была как бы филиалом семьи Капустиных. Карл Казимирович принимал в своем доме тех же лиц, что и Капустины, оказал значительное содействие развитию Ч.Ч. Валиханова.

Представителем «новых людей» в семье был Семен Яковлевич Капустин. Во время учебы в Казанском университете он сблизился с земляками Н. Я. Аристовым, Д.Л. Кузнецовым, видимо, А.П. Шаповым и М.В. Загоскиным, выработал прогрессивные взгляды. Уже в 1850-е гг. Капустин обращает внимание на крестьянскую общину, в которой видит источник развития России. Работы на эту тему он помещает в Казани в «Юридическом сборнике», а затем в «Трудах вольного экономического общества». Служба в Главном управлении Западной Сибири способствовала накоплению наблюдений о жизни крестьянства. Результатом явились работы «Очерки порядков поземельной общины в Тобольской губернии» и «Формы землевладения у русского народа в зависимости от природы, климата и этнографических особенностей», высоко оцененные общественностью.

В названных работах Семен Яковлевич констатирует бедственное положение хозяйства крестьян. В легальном издании причиной этого он мог называть лишь неразвитость, безграмотность крестьян. Вина за это лежит на интеллигенции, обязанность которой заняться насущными проблемами России. Как видно, просветительский долг интеллигенции обозначен ясно. Но С. Капустин идет дальше. Видимо, на рубеже 1850-1860-х гг. он устанавливает связи с формирующейся революционной общероссийской организацией «Земля и воля», входит в состав ее руководства. Не вызывает сомнения факт, что С. Капустин хорошо знал и высоко ценил А. Слепцова, постоянно общался с М. Слепцовой.

Переписка С. Капустина с Аристовым, Кузнецовым свидетельствует о том, что ими в Сибири велась широкая просветительская работа. Одобрив посещение Кузнецовым Михайлова, одного из признанных лидеров разночинно-демократического движения в России, отправленного самодержавной властью в ссылку в Сибирь, Капустин подчеркивает, что это будет иметь положительное влияние на учащихся.

О направлении влияния Кузнецова говорит хотя бы деятельность организованной им в гимназии библиотеки. Вокруг созданной на ее основе публичной

библиотеки в Томске образуется разночинский кружок, куда входят некоторые гимназисты и семинаристы. В беседах с учащимися в библиотеке обсуждались идеи Прудона, Луи – Блана, видимо, содержание письма А.П. Шапова Александру 11, программа предполагавшегося журнала «Мирской толк», а затем состоявшегося – артельного журнала «Век». Очевидно, волновали кружковцев вопросы «... о народе с его артелью, мирским сходом, с его гуманными началами, которые подавлены правительством и старым порядком дел», раскол с его общиной и в целом идеи демократические, в противовес стремлениям аристократии / ГАОО, ф. 3, оп. 15, к. 1077, д. 18762, л. 20 об./ . В дальнейшем Кузнецов становится редактором «Томских губернских ведомостей», неофициальный отдел которых вплоть до начала 1865 г. являлся своеобразным печатным органом областнической организации Потанина, Ядринцева.

Капустин, у которого бывали и сосланные студенты Казанского университета, и учащиеся кадетского корпуса, и учителя его, и молодые, только что закончившие учебные заведения, чиновники и т.д., и т.д., очевидно, вел беседы с ними в таком же духе и оказал существенное влияние на формирование интеллигенции Сибири, Казахстана. И дом его был не только культурным центром.

Развитию просветительства в Северном Казахстане способствовали политические ссыльные. Достаточно напомнить какой переворот в мировоззрении Г.Н.Потанина совершил С.Ф. Дуров. Другим примером может служить деятельность М.Д. Муравского. За организацию тайного студенческого общества в Харьковском, а затем - в Киевском университетах он был сослан в Бирск Оренбургской губернии, куда прибыл в июле 1860 г. За восемь месяцев пребывания в уездном городке Муравский сумел:

- объединить наиболее прогрессивных людей в просветительский кружок, основу которого составили учителя уездного училища;
- наладить связь с товарищами по Харьковско – Киевскому обществу, сосланными в различные города России, а через них – установить отношения с кружками различного рода в Поволжье и Приуралье;
- открыть две воскресные школы для крестьянских детей, подготовить условия для открытия еще трех;
- организовать литературные беседы в уездном училище, в которые был внесен «искандеровский элемент»;
- найти и накопить значительное количество нелегальной литературы и т.д.

Планы просветительской деятельности Митрофана Даниловича были еще более обширными – создание общества трезвости среди крестьян, организация литературных бесед для учащихся училища, популярных бесед по географии, естественным наукам, русской истории в воскресных школах, публичных лекций для жителей Бирска, обновление состава кружка за счет проверенных в

деле выпускников университетов и пр. Сложности работы в захолустном городке мешали развертыванию работы. «Общество здешнее — дрянь; направления своего уже не переменит, — пишет он. — Молодых людей, кроме нескольких моих товарищей по службе (приказных уездного суда), почти никого». Но это не вызывает отчаяния. «Зато ж здесь ничего не стоит иметь непосредственные сношения с сельским сословием; кроме того, можно позаботиться с пользою об учениках уездного училища, которые потом делаются здешними купцами-чиновниками среднего разбора... Следовательно, они потом в самой публике могли бы составить самую преданную к порядочному делу часть ее» / Лемке М. Молодость «Отца Митрофана». — Очерки освободительного движения шестидесятых годов. — СПб., 1908, с. 313-314/.

Лишь стремление увеличить масштаб деятельности заставляет Муравского, преодолевая различные трудности, добиться выезда в Оренбург, где он пребывает с марта 1861 по сентябрь 1862 г. Названная цель переезда подтверждается строчками письма: «Об Оренбурге я слышал много хорошего; там есть много людей образованных, там получается «Колокол»... Там, между прочим, пропасть войска и кадетский корпус... Кроме того, в здешнем краю России могла бы принадлежать честь распространения цивилизации между инородцами, а для этого прежде всего необходимо избавить их от религий, которые мешают этому, т. е. распространить между ними христианство». К новому месту деятельности неутомимый просветитель едет в приподнятом настроении: «...Я теперь доволен собой...» / Там же, с. 291/.

Нам пока не известны конкретные проявления просветительской деятельности Муравского во время почти полугодового пребывания в Оренбурге. Но предыдущая и последующая деятельность Муравского, формирование в этот период в Оренбурге, в кадетском корпусе кружка демократически настроенной молодежи, которая чуть позже составила основу местного отделения «Земли и Воли», открытие воскресной школы и пр. позволяют предполагать, что и он содействовал этим процессам. При этом нужно учесть, что в письме из Бирска Митрофан Данилович сетовал на то, что чиновничья служба отнимает основное время у общественной просветительской работы. В Оренбурге в середине 1861 г. он выходит в отставку и полностью освобождается от обузы чиновничьей деятельности.

На правом фланге либерального просветительства нужно, видимо, поместить просветительство церковное. Крупнейшим представителем его, оказавшим заметное влияние и на Казахстан, был Н.И. Ильминский. Его стремления: развивать образование, сознание масс, не вдавливать механически религиозные догмы, а добиваться сознательного их усвоения, ликвидация форм и методов работы крепостнической эпохи. Искренне веря в социальную справедли-

вость христианства, он желал распространения в массах знаний о нем, личного, а не через посредников, знакомства с его положениями. А для этого необходимо развитие и распространение грамотности, книги, приобщение крестьян к современным формам жизни, ликвидация их темноты и невежества. Христианское просветительство и в сознании, и в делах его носителей граничило с миссионерством, с русификацией «инородцев». Продолжатель дела Ильминского Смирнов И.Н., выступая против идеи Н.М. Ядринцева о развитии среди инородцев «народного самосознания», ясно показал, что больше всего беспокоило и его, и правящие круги — пробуждение народа, в т.ч. населения национальных окраин. Но это происходит уже в последней четверти века.

Парадокс истории состоял в том, что объективно процесс развития народа пробивал себе дорогу, и меры правительства, в т.ч. внедрение системы Ильминского, неспособны были остановить его, а временами являлись теми «булыжниками», которыми мстилась эта дорога. Поэтому церковное просветительство, особенно в «эпоху просветителей», нельзя игнорировать. Появление И. Алтынсарина, двинувшегося гораздо дальше, все-таки связано с ним. Нельзя забывать и о том, что стремление просветить казахский народ сопровождалось у Алтынсарина воздействием на религиозные чувства казахов. Эта же черта видна и во взглядах, деятельности других выдающихся просветителей — казахов. Именно такой подход приводит к появлению идейного своеобразного течения джадидизма.

Даже те наблюдения, которые было возможно привести, свидетельствуют о том, что просветительство всего XIX в. имело прогрессивный характер, а в середине его являлось передовым идейным и общественным течением. На разных этапах просветительство ставило специфические задачи, имело свои оттенки. Просветительство, распространяясь через культурные центры на северных границах Казахстана, проявилось в регионе во всех своих аспектах, развивалось в тесной взаимосвязи и взаимодействии русских и казахских просветителей. Основные черты просветительства — ненависть к крепостничеству и всем его порождениям; развитие просвещения, защита свободы, самоуправления; отстаивание интересов народных масс — были свойственны просветителям в Казахстане. Одной из ведущих черт просветительства в Казахстане была идея сближения с Россией в целях применения в местных условиях передовых форм социально-экономической, духовной жизни. Стремление к европеизации через сближение с Россией сочеталось с уважительным отношением к духовному наследию, традиционным культурным ценностям, без чего невозможно было пробуждение чувства собственного достоинства, национального самосознания. В рамках просветительства формировалась плеяда передовой казахской интеллигенции, которая составила ядро политического развития края в конце XIX — начале XX вв.

«ҚАЗАҚ ТҮБІНДЕГІ» ШЕЖІРЕ НҰСҚАЛАРЫ ҢАҚЫНДА

Л.Қ. Жүсіпова

С.Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университеті,
аға оқытушысы, доцент

Деректерді жіктеуші, топтастырушы ретінде бергі XVIII-XIX ғ.ғ. тұлғаларды сараптауға келгенде Мәшһүр-Жүсіп олардың кімдердің замандасы болғандығына назар аудартып, жіктейді. Жәнібектерді қолтажысы Қалдан Шерінмен замандас екенін, ал керей Жәнібектің Күмәнданған тұста Мәшһүр-Жүсіп тарихи тұлғаның өзгерген есімі ғана («Алаша хан» т.б.) халық жадында сақталып қалғанын мәлімдеп, қай кезде өмір сүргенін өзі де анықтай алмағанын мойындайды: «Қазақтың өз сыбағасына арналып хан болғандар: Қасқа жолды Қасым хан, ескі жолды Есім хан, «Күлтөбеде күнде кеңес» атанған өз Тәуке хан, Олардан соң 48 жыл хан болып билеген Абылай хан.

Қазақта хан болып, заң-закон жасап, халық қатарына қосқандар осы айтылған хандар. Алды-арты жоқ Алаша хан деген бір хан билеген. Қазақ ш жүзге бөлініп. Ұлы жүз Үйсін, Орта жүз Арғын, Кіші жүз Алшын атанғаны: Алаш деп ұран шақырысып, «Алаш алаш болғанда, Алаша хан болғанда, үйіміз ағаш болғанда, ұранымыз Алаш болғанда деп айтатын заман болған» /2/.

М.Ж.Көпеев кейбір аңыз-әңгімелердің шығу себебін ашуға тырысқан. Қазақ-қырғыз қарым-қатынасының (Кенесарының қырыз манаптарымен жауласуы) XIX ғасырдың бірінші ширегінде шиеленісуінің түп негізін, алғышартын Абылай ханның қырыздарға жасаған жорығынан басталатындығына (Жантай Қарабеков-Абылаймен жауласқан Әтеке Жырық немересі) назар аударады /3/. Сыпатай батырдың қырғыздармен достасуына Ұлы жүз руларының қырғыздармен көршілес, аралас болу әсер еткен деп қарастырады: «Қырғыз таптары Шапырашты, Үйсінмен аралас отырған: Сарбағыс, Солты, Бұғы. Сарбағыстан Әтіке Жырыққа алты ұлы алты ас берген. Сол алтауының бірі – Қарабек, мұнан Жантай, мұнан Шабдан» /4/. Ә.Исақовтың зерттеуінде /5/ Сыпатайдың ағасы Андас батырдың, Қанай мен Жаңғараш манаптардың Қарабалта деген жерде жерленгенін мәлімдейді.

Мәшһүр шежіресінің және жалпы шығыс шежіре үлгілерінің ортақ кемшілігі – мәліметтердің қолжазба шапыраңқы орналасуы, кейбір оқиғалардың қолжазбаларда өзгеріссіз қайталануы. Ара-арасында көлемді әдеби мәтіндер берілетіндіктен Мәшһүр қолжазбасындағы тарихи мәліметтердің сабақтастығын, байланыстылығын, хронологиялық тұтастығын аңғару қиын. Тіпті ҚТ №1176 қолжазбасында алдымен Кенесары топтамасы беріліп, одан кейін ғана Адамзат тарихының ежелгі кезеңінен (Әбілғазы бойынша) бастап

Сыздыққа (XIX ғасыр ортасы) дейінгі тарихи мәліметтер сипатталынған. Бұл да қолжазбадағы тарихи тұтастықты, өзара хронологиялық байланысты тануды шектейді.

Мәселен, қазақ халқының шығу тегін өртүрлі нұсқалармен байланыстырған ҚТ үлгілерін қарастыралық. Қазақ шежіресінде түркілік кезеңді (Мәшһүрдің Әбілғазы шежіресі) Ел хан есімінен бастап баяндайды. Ал түркі-араб заманын (VII-VIII ғ.) шежіренің арабтық үлгісі баяндайды. Бұл нұсқаларда қазақ шығу тегін Аныс (Әнес, Ахл, Ан), Ақкөсе, Мәлік сахабалардан бастап тарату себебіне заманында ту көтеріп, көпірлермен соғысқанын; өздерінің 92 баулы Қыпшақ азаматтары екенін; ақырында Қаратауда жерленгендіктен зиарат қылушы қазақтар осы тарихи заманды есте сақтау үшін өздерін «Аныс, Ақкөсе ұрпағымыз» деп айтып кеткендерін әңгімелейді. Шәкәрім өз шежіресінде /6/ мұндай мағлұматтарды білмегендіктен «қазақты арабтардан тудыратын» шежіре үлгісін сыңға алады.

Мәшһүр «Бұл қазақ қай уақытта үш жүз атанған» шежіресінде Алаша хан замандастары ретінде Қондыкер, Құбаң, Қотан, Қоғам, Майқы есімдері айтылады /7/. Мәшһүр мәліметтері де /8/, Ә.Х.Марғұлан зерттеуі /9/ де Қондыкер атауын оғыз этнонимімен байланыстырады: «Қазақ эпосында оларды «Көндігер Құбаң жұрты», «Ноғайлы», «Қаят», «Қыпшақ» деп түрлі атпен атайды. Мұндағы «Көндігер, Құбаң жұрты» дегені – орта ғасырдағы Күншығыс әдебиетіне белгілі «оғыз» бен «қыпшақ» елдері. «Кубан» Еуропа әдебиетінде жиі кездесетін «Куман» елінің осы күнге дейін сақталып келген бір есімі болуға тиісті, екінші сөзбен айтқанда қыпшақтың бір руының аты».

Мұндағы «Құбаң» дегеніміз Құман тайпасы (қыпшақ конфедерациясы құрамындағы ел) болды. Қотан есімі де өрі этноним /10/ (қыпшақтың бір тайпасы), өрі белгілі тұлға /11/ (Қотан хан XIII ғ.) ретінде ғылыми ортаға белгілі. Егер IX-XII ғ.ғ. тарихты Мәшһүр шежіресі этнонимдер атауларын кісі есімдерімен байланыстырып көрсетсе, ҚТ XIII-XIV ғ.ғ. және XV-XVII ғ.ғ. оқиғаларды Шыңғыс әулеті шежіре үлгілері (Әбілғазы мәліметтері) арқылы баяндайды.

Қазақ хандарының Сырдария қалалары үшін XV ғ. а. мен XVI ғ. б. Шайбанилармен күрес жүргізгені белгілі. Екі жақтың өзара келіссөздерінде кепілдік белгісі ретінде дінбасы өкілдері тартылған. Өзбек, қазақ қауымдары ортақ сенім, кепілдік тірегі ретінде Накшбанилар қожалары, Жойбары шайхылары, софилар қызметтеріне көбірек жүгінеді /12/.

Осы бір саяси күрес тарихын айғақтайтын мәліметтер ҚТ де бар. XVI ғ. дәуірі тудырған мотив қазақ ру-тайпаларын «қожалардан» шығарып таратады. Мәшһүр Жүсіптің «Қазақ шежіресінде» /13/ Жапарыстың (Орта жүз) 6 баласына (Қарақожа – «арғын», Аққожа – «найман», Ақтамбердіқожа – «қыпшақ» т.с.с.), Арғын тоқалынан тараған 5 ұлына (Ақсопы – «қанжығалы»),

Қарасопы – «қарауыл», Сарысопы т.т.) «қожа», «сопы» есімдері қатар айтылады. XVI ғ. б. қазақ қоғамында дін өкілдерінің ықпалы зор болғандығы З.Жандарбек зерттеуінде сөз болып, Байшора, Жаншора, Қарашора, Аққожа, Қыдырқожа (Кіші жүз Алшында) атаулар тарихы қожалардың жүздердің пірлері болғандығымен сабақтастырылған /14/.

ҚТ шежіресінің «ноғайлы» үлгісі де бар. Мұнда да қазақ халқы тарихы Ормамбет есіміне байланысты аңыз-өңгімелер арқылы берілген. М.Тынышбаев зерттеуінде Ормамбет би өлген соң (1600 ж. шамасында) ноғайлардың өзара бытырап кеткенін айғақтайды /15/. Енді бір шежіре сөзінде Мәшһүр-Жүсіп қазақтың Келімбеттерден бастап тарататұғын нұсқалар барлығын, бірақ үлгілер тарихын ешкім түсіндіре алмағанын айтады: «Біреу Болат қожа дейді, біреу Ақжол дейді. Екеуі бір кісіге аталған ат деседі. Ақарыс, жанарыс, Бекарыс үш жүздің атасының аты деседі. Біреулер Ақсақ Келімбет, Қара Келімбет, Сары Келімбет, Науан, Шодан деген аталары бар десіп жүрді. Бірақ олардың ар жағы кім, бер жағы кім екенін біліп сөйлеуші жоқ болды» /16/. Ал В.З. Галиев кітабында /17/ бұл Келімбеттердің Ноғай ұлыстарын басқарған Ормамбет, Тінмамбет балалары екендігін айтып, шежірелердегі «Келімбет» варианттарын XVI-XVII ғ.ғ. қазақ-ноғай байланыстары тарихы деп түсіндіреді. Белгілі шығыстанушы ғалым М.Қ.Әбусейтова монографиясында ноғайлардың XVI ғ. Сарыарқаны қоныстанғаны жоққа шығарылмайды /18/.

Бұл шежіре нұсқасы тарихына Ә.Марғұлан да пікір білдірген: «Қырда ерте кезде салынған тас үйлер туралы Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің жазғандары тарихи жағынан өте бағалы. Ол кісінің айтуынша ноғайлы-қазақ халқының әскер басы жігіттері айдалада жүргенде, тас қорған үй жасайтын болған. Шідерті өзенінің аяғында тұратын, «Ақжар – Сасай» - сол ноғайлы қыпшақтардың хандарының орда қылып, тақ орнатқан жері. Есіл, Нұраның арасындағы үлкен айдын «Тоғанастың тоқсан екі көлі» - ноғайлы-қазақтардың жойқын егін салған жерлері. «Қызыл-мола», «Сұлу-там», «Сырлы-там», «Хан-сүйегі» солардың жәдігерлері» дейді (Мәшһүр-Жүсіп. Сары-Арқа. 1907, 2-4 б.) /19/.

Бергі XVIII ғ. а. оқиғаларды (Абылай ханның қырғыздарға қарсы жорықтары) айғақтайтын шежіре сөзі де арғын тайпасы қарамағындағы «жаңа қырғыз» тармағының пайда болу тарихын қозғайды: «Жаңа қырғыз деп сөйленеді, қырғыз ханының Абылай ханға ақ үйілге берген бір тайпа елі» /20/.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. ҚПЖӘМ, Фазыл көшірмесі, 5-том, 6-тізім. – Б. 22.
2. ОҒКҚҚ, №1178 папка. – Б.88, 176(313).
3. ҚПЖӘМ, Фазыл көшірмесі, 5 топтама, 6 тізім. – Б.22.

4. Абылай хан. /Құрастырған С.Дәуітов. – Т.1. – Б.239.; ҚПЖӘМ, Жолмұрат көшірмесі, 4 топтама, 54 «в» тізім. – Б.1-2.; ОҒКҚҚ, №829 папка, №1 дәптер. – Б.6.; Сонда. №1177 папка. – Б.248(201).

5. ОҒКҚҚ, №1176 папка. - №1 бума. – Б.87(93).

6. Исақов Ә. Сыпатай туралы сөз. // Қазақ батырлары. – 1991. – 15.08. - №7. – Б.5.

7. Құдайбердіұлы Ш. Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі. – Б.80(70).

8. Көпеев М.Ж. Таңдамалы. /Дайындаған С.Дәуітов. – Т.2. – Б.60.

9. Көпеев М.Ж. Атасының аты білінбей өз аты пыққан ерлер. /Даярлаған Н.Жүсіпов. //Ақ Орда. – 1993. - №2. – Б.79-80.

10. Марғұлан Ә.Х. Ежелгі жыр, аңыздар. – Б.353.

11. Қазақ ССР тарихы (көне заманның бүгінгі дейін). Бес томдық. – Алматы: Ғылым, 1983. – Т.2. – Б.58.

12. Торма И. Мажарстандағы Қотан батыр. // Қазақ әдебиеті. – 1995. – 31 қаңтар. - №3-4. - Б.15.; Голден П.Р. Құман-қыпшақтардың тайпалары мен рулары. // Ана тілі. – 1998. - №12.

13. Абусейтова М.Х. К истории казахской государственности XVI-XVII в.в. //Государство и общество в странах постсоветского Востока: история, современность, перспективы: Материалы международной конференций. – С.24.; Ее же. Казахстан и Центральная Азия в XV-XVII в.в. история, политика, дипломатия. – С.123.

14. Көпеев М.Ж. Қазақ шежіресі. – Б.14-15.

15. Жандарбек З. Қазақ жүздерінің пайда болуы жөніндегі жаа деректер. /Государство и общество в странах постсоветского Востока: история, современность, перспективы: Материалы международной конференций. С.57-58.

16. Тынышбаев М.Великие бедствия. – С.36-38.

17. Көпеев М.Ж. Таңдамалы. /Құрастырған С.Дәуітов. –Алматы: Ғылым, 1992. – Т.2. – Б.63.

18. Галиев В.З. Хан Джангир и Орбулакская битва. – С.31-32.

19. Абусейтова М.Х. Казахстан и Центральная Азия в XVI-XVII в.в. – С.105.

20. Марғұлан Ә.Х. Ежелгі жыр, аңыздар. – Б.45.

«ТАҢБАЛЫ ТАС» ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ САЯСИ – ЭТНИКАЛЫҚ БАСТАУЛАРЫ /Ә. Х. МАРҒҰЛАН ДӘСТҮРІ/

Ж.О. Артықбаев

С. Торайғыров атындағы ПМУ, Павлодар қ.

Қазақ халқының жаңа дәуірдегі ұлы тарихшысы Ә.Х. Марғұлан дәстүрі ғылымның қай саласында болмасын тереңге бастайтын даңғыл жол. Ғалымның археология, этнография, филология, өнер саласындағы еңбектерін ақтара отырып, тек қана ғұлама ғалым тұлғасын ғана емес, сонымен қатар қазақтың ұлттық тарих тану дәстүріне берік шежіреші бейнесін, сөз саптауын көреміз. Ғалымның салған жолы ғасырлар мен мыңжылдықтарға тайталасқан қазақ шежіре өнерінің күре жолының жалғасы есепті.

Ә. Марғұлан дәстүрі әсіресе жазу мәдениетіне және тарихына арналған еңбектерінде жақсы көрініс табады. Бұл тақырыпқа ерекше ден қою ғалым үшін 1929 жылдан басталған сияқты, осы жылы Ә. Марғұланның «Еңбекші қазақ» газетінде «Жазу мәселесі» делінетін алғашқы мақаласы жарық көрді. Бұл кезең жаңа емле /әліп – би/ үшін күрес, іздену жылдары болатын. Ең кереметі ғұлама жазу мәселесіне ұзақ жылдарға созылған үзілістен кейін өмірінің соңғы жылы қайта оралды. Әлекеңнің соңғы жазған мақалалары басқа тақырыптарға емес қазақ жазу – таңбасының тарихына арналды. Бұған «Жұлдыз» журналында 1984 жылы жарияланған «Тамғалы тас» жазуы, «Қазақ жазуының тарихы» мақалалары куә. Әлекеңнің соңғы қолжазбалары да жазу тарихына арналып, жартылай аяқталмаған күйінде қалды. /«Тарихи дәуірдегі қазақ тайпаларының жазу мәдениеті», «Найман, керей, оңғұт жазулары» т.б./ Бұл мәселе Әлекеңнің жазу тарихына ерекше қарағанын, ғалым ұсынған бағыт қазақ елі үшін ерекше құнды, қасиетті екендігін меңзегендей.

Әлекең дәстүріне сүйене отырып біз «Таңбалы тас» туралы сыр шертетін қазақ деректерін сөйлетіп көрейік.

Қазақтың шежіре аңыздарында, тарихи жырларында «Таңбалы тасқа» қатысты деректер еміс-еміс кездесіп қалады. Ол нұсқалардан көшпелі ру қауымдарының мемлекет құрамыз деген талабы, қоғам және ұлт ынтымағы туралы түсінігі, жанкешті қимыл мен күресі көзге ұрғандай сезіліп тұрады.

«Таңбалы тас» ескерткішінің көне заман мұрағаты екені айрықша сезілетін аңыз М.Ж. Көпейұлы шежіресінің ішінде жүр: «Бетпақ далада» «Таңбалы шұбар» деген жер бар. Сонда тасқа басылған таңбалар бар. Қазақтың таңбалары талас болса сол тастан барып қарасады. Алаша ханның тұсында басылған таңба деседі. Мұнан бұрын сағымнан пайда болған Шынғыс хан да тоқсан екі баулы Қыпшаққа таңба үлестіріп, ұран қойып берген екен деседі.

Алаша ханның тамы Қаракеңгірде, өзеннің күн батысында Ташкент, Түркістан ұсталары жасаған. Күйдірген кірпіштен салынған. Өзінен қалған нәсіл, тұқым жоқ» - дейді Мәшһүр Жүсіп. [4, 126]

Алаша хан тұлғасы көне дүниенің елесі есепті. Оған арналған күмбез Қазақ хандығы жаңа орнығып жатқан қасқа жолды Қасым хан тұсында салынғанымен, аңыздың өзі көшпелілердің ұлттық идеясы ретінде ықылым заманнан бері өмір сүріп келеді. XV – XVI ғғ. басында Қазақ мемлекетінің рухани негізі, мықты этникалық және саяси құрылым ретінде Алаша хан аңызы қайта жаңғырып, туыстыққа сүйенген қоғамдық құрылыстың ірге тасына айналды. Тым шама-лап айтқанда Алаша хан қазақ даласында жылқыны қолға жаңа ғана үйрете бастаған неолит және энеолит дәуірлерімен қатарлас. Алаша сөзін тексере келсек үнді – европа, ораң, алтай тіл семьяларына ортақ түсінік сияқты. Славян тіліндегі «лошадь», грек аңыздарындағы «пегас» (қанатты ат) осы Алаша сөзінің құбылмалы түрлері. Алашаға байланысты қазақ тілінде жиі қолданылатын – лапшық (алашық), шалаш, аламан, алаш, алаша (тақыр кілем – өрмек) т.б. түсініктер бар. Олардың бәрі де көне заманнан бері өмір сүріп келе жатыр және біздің ата – бабаларымыздың көне ғұрыптарын, күн – көрісін, тұрмысын сипаттайды.

Алаша ханға қатысты деректерді біздің зерттеу жұмыстарымыздан қараңыз: [2, 152-166 бб]

Егер де Таңбалы тастың тарихы Алаша хан заманымен қатысты деген М.Ж. Көпейұлы пікірін қабылдасақ Таңбалы тас бетіндегі жазбалар мен таңбалардың төркіні көне замандарға, соның ішінде тас дәуірінің соңғы кезеңіне кетеді. Неолит пен энеолит замандарында б.з.д. IV-III мыңжылдықтарда Ертіс пен Түркістан арасындағы кең – байтақ сахараны игере бастаған жылқышы тайпалар Таңбалы тас бетіндегі өрнектердің алғашқы авторлары болып шығады. Көшпелі мал шаруашылығы жылқышы тайпаларды тек Арқаның көкорай шалғын даласын ғана емес. Бетпақтың шөлін де игеруге жетеледі. Мүмкін ол кезеңде Бетпақ та бедірейген шөл болмаған шығар. Бетпақ даланың әр жерінде кездесетін көне қорымдар мен қоныстар, тас және қола қарулар бұл өлкенің адамзат баласына ерте дәуірде қоныс болғанын дәлелдейді [3;16].

Ә.Х.Марғұлан жазуына қарағанда таңбалы тасты алғаш зерттеген ресейлік ғалым А.И.Шренк қазақ қарияларының әңгімелеріне аса көп көңіл бөлген «ол кісі бұл жазудың тарихи мотивін айыру үшін қазақ қариялары айтып берген көп әңгімелерді жазып алып отырған» [5; 132б]

А.И.Шренк Таңбалы тас тарихын исламға дейінгі дәуірмен байланыстырады: «Қазақтардың қария сөздері бойынша ислам дәуірі басталатын кезде бұл жердің көп тайпалары осы арада бас қосып, ұлы мереке жасаған. Барлық тайпалардың ұлыс басқаратын адамдары, атақты билері, асқан ерлері жиналып, кеңес құрып, қай тайпа қай жерді қоныс ету мәселесін шешкен. Әрбір

тайпаның өзіне арнап таңба беріп, ол таңбаның суретін осы тасқа жазып түсірген. Өкінішке орай біздің қолымызда А.И.Шренк жазбалары жоқ. 1842-1843 жылдары ботаник А.И.Шренк Бетпақ даланы аралап жүргенде, әрине, Таңбалы тас та орнында, оның сырын, тарихын білетін ақсақал-қариялар да ел ішінде еді. Тілін тауып сұраса қазақ қарияларының қадым заманның тарихын тасқа басқан шежіредей ақтаратыны кімге де болса аян.

Сонымен А.И.Шренк пікіріне қарағанда Таңбалы тастың тарихы тек Алаша хан заманына ғана емес, одан берідегі Оғыз хан /Уыз хан/ заманына да қатысты болып шығады. Ғұн-түркі тайпалары, осы алқапта мемлекет туын көтеріп, көшпелі рулардың басын біріктіріп, ұлы жорықтарға дем беріп отырады. Қазақ қарияларының әңгімелері шығыстың ұлы тарихшылары Рашид-ад-дин мин Әбілғазы кітаптарымен де дәлелденіп, толығып жатады. Түріктің ұлы жорықтары жөнінде Рашид-ад-дин былай жазады: «Огуз завоевал все страны Ирана, Турана, Сирии, Египта, Малой Азии, франкские и другие; после того, как все это было завоевано, он возвратился в Ортак и Казтак, которые были его коренным обиталищем /орт/» [7, 86 б]. Бұл жерде әңгіме Бетпақ далаға солтүстіктен қапталдасып келетін Ортау мен Қазылық /Бес Қазылық, Он екі Қазылық/ таулары туралы.

Таңбалы тасқа қатысты қызықты деректер қазақ шежіресінің тамаша білгірі Шал Күлекеұлы /1748-1819 жж./ айтты делінетін жырларда кездеседі. Бұл кісі қазақ шежіресін өлеңмен өрнектеген адам. Шоқан өз жазбаларында Шалдың шежіре - нұсқасын қолына түсіре алмағанын өкінішпен сипаттайды. Шал үлгісін жалғастырушы Нұржан Наушабайұлы шежіресі /Манзумат қазақия/ де Таңбалы тасты атап өтеді. Екі ақынға да ортақ тақырып Таңбалы тастың өзбек пен қазақ бір-бірінен бөлінген «ел айрылған» заманына қатыстылығы:

Тоқсан баулы айтайын төр өзбекті,
Заманында мал біткен зор өзбекті.
Пайғамбардың батасы тиген дейді
Соның үпін байыған сол өзбекті.
Өзбексіз ел бар ма тәмәм елде,
Өзбектің өскені осы бір белде,
Тоқсан баулы өзбек айрылыпты

Таңбалының моласы деген жерде. [1, 220 б]

Бұл жерде «өзбек» - аталып отырған ел Алтын Орда заманында қазақтың ұлы сахарасын мекендеген көшпелі түркі-маңғол тайпаларының одағы. Өзбек хан заманында, Жошы ұлысы аталатын қалың ел /Алаш жұрты/ өзбек атана бастаған. Жошы тұқымынынан тараған сұлтандардың, өз би-батырларының соңынан ерген көшпелі ел Европа мен Таяу Шығысқа, сонау Африканың солтүстігіне, Қытайға да барып қалған еді.

1428-1468 жылдары Орталық Азияда билік құрған қаһарлы Әбілқайыр /Шайбан тұқымынан/ ең алдымен өзбек ұлысының басшысы делінеді. Қазақ тарихи фольклорының деректеріне сүйенсек «өзбек» алдымен «ноғайлы» атанған елдің саяси атауы сияқты. Қазақ тайпаларының өзі Шығыс деректерінде бұл кезде «өзбек-қазақ» атанады. Тоқсан екі баулы өзбектің айрылуы XV ғасырдың ортасында болған ауыр оқиғалардың салдары: көшпелілердің бір бөлігінің Мәуереннахр ауып көшіп, бір бөлігінің Моғолстан, бір бөлігінің Жайықтан асып көшуі. Тоқсан екі баулы өзбек саяси одағы ыдырауына байланысты Алаш ұранымен жүрген көшпелі ел қазақ, өзбек, ноғай, қырғыз т.б. атана бастады. Олай болса «Таңбалы тас» осынау аласапыран оқиғалардың куәсі.

«Тоқсан екі баулы» - термині алдымен қыпшақ суперэтностына қатысты кездеседі. Алтын Орда дәуірінде құрылған «өзбек одағы» кезінде қыпшақ аталған рулардан құралған.

«Таңбалы тасқа» назар аударған ғалымдардың ішінде академик К.И. Сәтбаевтың атын ерекше атап өту ләзім. «Жезқазған ауданының көне ескерткіштері» деген мақаласында /1941 ж./ К.И. Сәтбаев аңыздарға сүйеніп қазақтың қазақ болған, ту тіккен жері осы Таңбалы тас өңірі деп атап көрсетеді: «Народное предание гласит, что именно здесь, у ключа Тасбулак, происходило первое историческое совещание родов об организации новой народности «казах», решение которого будто бы зафиксировано на утесе родовыми знаками всех племен, участвовавших в совещании. Тот факт, что основной костяк новых обитателей казахской степи происходил с юга, т.е. из пределов Великого Могола, свидетельствует о некоторой исторической достоверности этого предания» [8, 46 б].

Қазіргі күнге дейін шежіре білетін ақсақалдар Таңбалы тасты осы К.И. Сәтбаев жазған мазмұнда айтып келеді. Олардың айтуына қарағанда Алтын Орда ыдырап, оның құрамындағы елдер сергелдең жағдайда жүргенде алты алаш тобына кіретін елдер осы Таңбалы нұрада бас қосып өздерінің жеке мемлекет болатынын жария еткен. Қазақтың «Таңбалы тасты» түп тамырдағы Алаша хан атымен байланыстыруы да осы себепті деп ойлаймыз.

Таңбалы тас туралы аңыздарға академик Ә.Х. Марғұлан да көңіл қойған. Қазақ тарихшыларының ішінде «Таңбалы тасқа» қатысты алғашқы ірі зерттеу жұмысын жүргізген Ә.Х. Марғұлан аңыздарға сүйене отырып: «Бұл тасқа қазақтар әрқашан бас иіп, адамдар таңбасын түсіріп, аттарын жазып жүрген. «Таңбалы тастың» ұлы атаққа ие болуының себебі бұл жерде қазақтар ұлы мереке жасап, ұран шақырып, бір ел болып қосылған екен» дейді [6, 11 б]. Өлкей Хақанұлы Таңбалы тас аңыздары туралы там – түмдеп әр түрлі зерттеулерінде келтіріп жазып отырады. Ғалым Таңбалы тас бетіндегі өрнектердің негізін Орыс хан заманымен байланыстыруды жөн көрген сияқты. Осы тақырыпқа арналған

мақаласында ол Таңбалы тас бетінде Орыс ханның, оның баласы Құйыршықтың, оның баласы Барақ ханның аты жазылғандығын, Кадырәлі Жалаиридін қазақ мемлекетінің тарихын Орыс ханнан бері бастайтындығын ерекше жарқын сипаттайды. Таңбалы тас бетіндегі «алты алаш» туралы жазуларды себеп қылып ғалым: «бұл, XIV-XV ғасырлар ішінде жазылған тілек сөзді қазақтар әр уақыт оқып шығып «бұл жер қазақтардың бірігіп, ұран шақырып қосылған жері»-деп аңызға айналдырған. Ол аңыз халықтың ойында да, эпикалық жырында да кездесіп отырады. Бұл аңыздың негізгі түбі Алтын Орда мен Шағатай ұлысы тегісімен жойылып, оған кірген халықтар жеке-жеке әкімшілік құра бастаған кез. Ең соңғы бөлініс-қазақ пен өзбектердің, ноғайлардың бірінен-бірі бөлініп шығуы. Бұл кез қыпшақ ұлысын, өзбек-қазақ елдерін бірге, қосып билеп отырған Әбілқайыр ханның кезі еді» дейді.

Таңбалы тас туралы аңыздардың бір нұсқалары көркем әдебиетте де көрініс береді. І.Есенберлиннің «Көшпенділер» циклымен шыққан атақты «Алмас қылып» романында Әз Жәнібек хан тұсында қазақ руларының Нұраның Қаратұзына жиналып, үш жүздің жүйесін жасап, ел болуымыздың белгісі деп Асан Қайғының ұйғарымымен, ақылымен таңба белгілегенін жазады.

Әбілқайырдан бөліне көшкен қазақ рулары Нұраның Қаратұзында /Таңбалы нұра/ Барақұлы Жәнібекті ақ киізге салып хан көтерген екен делінеді романда. Осы жиынға қатысқан қазақтың қырық руы өз таңбаларын тас бетіне қашап салған мыс. І. Есенберлин пығармасындағы сипатталған осы оқиға жобасы қазақ аңыздарына негізделетіні айтпай-ақ түсінікті. Әрине, көркем пығарма болғандықтан автор тарапынан аздаған көркемдеу, бейнелеу болады.

Бетпақ дала ескерткіштеріне, керуен жолдарына, әр кезеңнің тарихи оқиғаларына қатысты аңыз-әңгімелер, кәзіргі өлкетанушылардың да еңбектерінде кездеседі. Солардың бірі С.Тәжірұлының «Созақ өңірі» аталатын тарихи деректерден құралған шығармасы. Автордың жазуына қарағанда Таңбалы тастың қазақ тарихи фольклорына түскен уақыты өте ерте заман: «Аңыз деректерінің айтылуына қарағанда Той деген жерде Майқы би бастаған қазақтың үш жүзінің игі жақсылары жиналып ұланасыр думанды той жасап, Асқазан деген жерде қазан астырып, шүлен таратылады. Кейін Нұраның Қаратұзына барып үш жүздің таңбасын тасқа басып, бөліп берген екен дейді. Осыдан былай Нұраның Қаратұзын «Тамғалының тұзы», «Тамғалы Нұра», немесе «Тамғалы тас» деп атайтын болған. [10, 252 б].

Бұл деректерді әлі де тексере, зерттей түскен дұрыс. Егер Таңбалы тасқа Майқы бидің қатысы болды десек, онда өте ерте заман деп есептеуіміз керек. Қазақ «түгел сөздің түбі бір, түп атасы Майқы би» дейді, онысы адамзат тілінің қалыптасуына да Майқы бидің әсері бар деген ишара. Қазақтың Алаша хан туралы аңыздарында Майқы би Алаша ханды тәрбиелеп өсірген, батасын бер-

ген қария - ақсақал ретінде суреттеледі. Қалай десек те Майқы бидің заманы өте көне заман. Кейбір кітаптарда айтылып жүргендей не Шыңғысқа, не бертінгі ел билеушілеріне Майқының қатысы жоқ. Қазақтың Майқы туралы аңыздары кем дегенде энеолит-неолит дәуіріне тартады.

Аңызда айтылатын Той деген жер Шу өзенінің жағасында, белгілі өткел /Той өткел/. Бұл жер орта ғасырларда Орталық Азия өңіріне белгілі Созақ шаһарына таяу. Қазақ көшпелілері, оңтүстік пен солтүстік арасын жол қылған сауда керуендері Шуды бірнеше жерден кесіп өтеді. Егер Сарысу жолымен жүрсеңіз /Таңбалы тас жолы/, онда Шуды Бес құлан өткелінен, ал Кендірлік жолымен жүрсеңіз /Кендірлік құдықтары арқылы/, онда жоғарыда айтылған Той өткелден өтесіз. Бұл жағалауы қалың қамыс, көкорай шалғын, шағын оазис. Бетпақ даладан қажып, шөлдеп-шалдығып өткен керуен осы жерде ес жинап, жан шақырады. Асқазан деген жер, Кендірлік құдықтарынан Шуға қарай жақындағанда кездеседі. Бұл өзі қызықты жер - бір жағы жалпақ сор, жағалай тақыр, сордың дәл ортасында тұрған жалаңаш төбе. Шу мен екі орта жүз шақырымға жете қоймайды.

Ал аңыздарда айтылатын Нұраның Қаратұзы кәзіргі уақытта жиі айтыла қоймайды. Жергілікті жершіл ақсақалдар Бетпақтың Таңбалы тасқа таяу етегінде жатқан үлкен сорды Таңбалының соры дейді, ол жап-жалпақ болып Таңбалы Нұрадан солтүстік-батысқа қарайғы кең алқапты алып жатыр. Көктем кезінде Таңбалының соры солтүстікке қарай орналасқан Дабысын тұзбен қосылып Сарысумен Таңбалы нұра арасындағы кең алқапты тұтас жауып жатады. Бетпақтың қырына шыққанда алыстан аппақ болып, көзге шығылысып жатқан Таңбалының соры жақындай келе борпылдақ тұз сіңген балшыққа айналады. Көктемде сордың ортасында айнакөлдей болып қақ тұрып қалғанын көресіз, бірақ не ұшқан құс, не жүгірген аң, не тіпті ызындаған маса, жыбырлаған құрт – құмырсқаны бұл маңнан көре алмайсыз. Осы Таңбалының тұзы ерте кездерде көшпелі елге қызмет жасағанға ұқсайда. Таза болмаса да, әйтеуір астың дәмін келтіреді деп осы қара тұзды ел пайдаланған болса керек. Таңбалының тұзын қазақтар асқа пайдаланады деген деректі Ю. Шмидт жазады.

«Дабысын» қалмақ тілінде тұз деген мағынаны білдіреді. Таңбалы тас маңынан қалмақ топонимдері сирек кездеседі, олардың да көпшілігі XVII – XVIII ғғ. оқиғаларына байланысты. Таңбалы тасқа байланысты айтылатын қазақ аңыздарынан қалған елес әзірше осы. Осы қысқа деректердің өзі Таңбалы тастың көне замандардан бері халқымыздың саяси орталығы, ту тіккен жері, тәуелсіздігінің түп белгісі екенін көрсетеді. Бабаларымыз сонау есте жоқ ерте кезең Алаша хан заманын бастап Таңбалы тасты қасиетті қара шаңырақ санап тәуелсіздікке, еркіндікке ұмтылған рухының белгісін таңбалар арқылы қалдырып отырғаны аңыз-шежірелерде сайрап жатыр.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Алдаспан. XV-XVIII ғасырлардағы қазақ ақын, жырауларының шығармалар жинағы. Құраст. М.Мағауин. Алматы, 1971.
2. Артықбаев Ж.О. Алаша хан-национальная идея казахов /из опыта историко-этимологического анализа мифо-антропонима «Алаша хан»// Этнос и социум. Караганда, 2003. С. 152-166
3. Археологическая карта Казахстана. Алма-Ата, 1960. Лист 29.
4. Көпейұлы М.Ж. Қолжазбалары. (Автордың жеке қорынан).
5. Марғұлан Ә.Х. «Тамғалы тас» жазуы. Орта ғасырда тасқа бедерленген таңбалар // Жұлдыз, 1984 №1 С. 132-146
6. Марғұлан Ә.Х. Тамғалы тас сыры /Орта ғасырда тасқа жазылған қазақша таңба, ұрандар // Қазақ тарихы. 1993. №2. 10-12 бб.; 1993 №28-30 бб.
7. Рашид-ад-дин. Джамии ат тауарих /Сборник летописей/. Т. 1 книга 1-2. М.-Л., 1952
8. Сатпаев К.И. Доисторические памятники в Джезказганском районе // Избранные труды. Т. 5 Алма-Ата, 1970. С. 43-49
9. Селевин В.А. Введение в естественно-историческое изучение Бетпак дала. Ташкент, 1935. Вып. 12
10. Тәбірізұлы С. Созақ өңірі: Тарихи деректер. Алматы, 2002

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ ФОРМИРОВАНИЯ КАМЕННЫХ ИНДУСТРИЙ ПАВЛОДАРСКОГО ПРИИРТЫШЬЯ. ЭПОХА ПАЛЕОЛИТА – ЭНЕОЛИТА

В.К. Мерц

ПГУ им. С.Торайгырова, г. Павлодар

Исследования по каменному веку, проводимые в Павлодарском Прииртышье последние 15 лет, позволили сделать некоторые уточнения в хронологии и периодизации каменных индустрий Северного и Центрального Казахстана, а также выявить новые уникальные памятники. Павлодарской археологической экспедицией под руководством автора и другими исследователями за это время были изучены группы памятников в районе Старого Экибастуза, урочища Ак-Бидайк, на южном берегу оз. Кудайколь, в районе оз. Курома и Талдыозек, в среднем течении реки Шидерты и на Иртыше.

К первой группе памятников относятся наиболее древние стоянки-мастерские эпохи палеолита, такие как Экибастуз 18, 20, 21, Ак-Бидайк 1, 2, на северном берегу оз. Кудайколь и оз. Курома [11; 5; 16], где проводились раскопки, планомерные и поверхностные сборы материала. Они, как правило, приурочены к выходам палеогеновых кварцитов и содержат разновременный материал, который необходимо разделять на хронологические серии, представленные комплексами орудий нижнепалеолитического облика с сильно корродированной поверхностью. Предварительно их можно датировать поздним и средним ашелем. Это – клетонские и леваллуазские отщепы с признаками вторичной обработки и искусственного рассечения, выемчатые орудия, дисковидные нуклеусы, рубила и пики триэдры [5, С. 99-106; 16, С. 144-159]. Присутствует в комплексах этих памятников и мустьерская серия, но более уверенно можно говорить о материалах этого времени по коллекциям стоянок Экибастуз 18, 20 и Ак-Бидайк 1 [12; 17].

Подтверждающими весьма древний возраст палеолита Прииртышья, можно считать местонахождения галечных орудий, найденных в 1995 г. в районе сел Лебяжье и Жамбыл к югу от Павлодара, среди которых имеются чопперы, чоппинги и ручное рубило. Эти находки были вымыты из отложений древнеиртышских террас и отражают, по-видимому, наиболее ранний период обитания в Прииртышье палеолитического человека [16; 19]. Стратифицированные средне-верхнеплейстоценовые комплексы известны также к востоку от г. Павлодара, на оз. Маралды [9].

Верхнепалеолитическая эпоха широко представлена на многих памятниках, в том числе немногих стратифицированных, где проводились раскопки:

Ангренсор 2, Экибастуз 15, Тарыац, Тылдыгезек 21. Для их индустрий характерны торцовые, клиновидные нуклеусы для ножевидных пластин, орудия на пластинах и отщепах. Обнаружены скопления битого камня на производственных площадках и очажные пятна [4;5;6;7].

Мезолитические материалы также достаточно хорошо представлены в регионе. Они изучены в шестом - четвертом слое стоянки Шидерты 3, и отражают, по-видимому, как начальный, так и завершающий этапы этой переходной эпохи. Индустрия шестого слоя, приуроченная к поверхности светло-коричневого суглинка, содержит конические, торцовые и клиновидные нуклеусы; орудия на пластинах представлены в основном резцами, вкладышами без вторичной обработки, высокими симметричными трапециями, проколками; на отщепах — скреблами и скребками. Здесь, также как и на Ангренсоре 2, вскрыты жилые площадки с очагами, большим количеством нуклеусов, пластинчатых заготовок и отходов производства, что в целом по характеру формирования культурного горизонта, сближает материалы этих памятников. Обнаружены на стоянке остатки наземного жилища и клад каменных орудий.

Над стерильным прослоем бурого суглинка — погребенная почва «Г» перекрывающая шестой слой, в нижней части светло-коричневого суглинка размещается индустрия пятого культурного слоя, представленная клиновидными и торцово-клиновидными формами нуклеусов с фасетированной ударной площадкой и тщательной обработкой латералей, одна из которых часто представлена брюшком отщепа. Среди изделий — масса коротких неправильных пластин без вторичной обработки и большое количество скребков на отщепах и зубчато-выемчатых орудий. Скребки из отщепов различных форм и огранки лезвий, в том числе и прямые, поперечные — вертикальной формы. Ретушированные по краям отщепы использовались, видимо, как ножи наравне с пластинами. В таком качестве могли применяться только крупные пластины с усеченной дистальной частью. Мелкие пластинки использовались, видимо, в основном как вкладыши, среди которых есть и геометрические формы.

В данном комплексе очень мало резцов, они представлены единичными экземплярами. На крупных пластинах также делались концевые скребки с округлым лезвием. Некоторые из них ретушированы по краям с вентральной и дорзальной сторон и могли использоваться как вкладыши для костяных рукояток. В слое часто попадаются ретушеры и отбойники из галек и окатышей удлиненной формы. Изделия данной индустрии выполнены из халцедона янтарно-желтого цвета покрытого глянцем, использовался также коричневый кремнь и желтый яшма-кварцит.

В верхней части светло-коричневого суглинка залегающего над бурым суглинком, отделенной линзами песка от нижней части и разбитой почвенными

клиньями, размещается четвертый слой с остатками индустрии позднего мезолита или самого раннего неолита. Эта индустрия существенно отличается от материалов пятого слоя, все орудия выполнены в основном из желтого и вишневого яшма кварцита, коричневого и светло-зеленого кремня.

Здесь появляются конические и карандашевидные нуклеусы для микропластин, вторичная обработка которых применялась редко, чаще всего она присутствует на сечениях крупных или неправильных пластин в виде боковой вентральной и дорзальной ретуши, которые использовались, вероятно, в качестве боковых скребков и скобелей. Имеются концевые скребки на пластинах с боковой ретушью по краям, проколки — развертки, нуклеидные резцы, долото-видные орудия, скребла. Геометрические микролиты представлены симметричными широкими, низкими трапециями.

Культурные остатки раннего неолита приурочены к основанию погребенной почвы «В», перекрывающей светло-коричневый суглинок с находками позднего мезолита. Впервые для раннего неолита здесь были получены немногочисленные образцы керамики. Поверхность фрагментов имеет черный цвет без орнамента, стенки венчика — прямые. В коллекции имеются мелкие абразивы из песчаника с поперечными желобками, каменный топор, отбойники и ретушеры из галек, впервые появляются мотыги с боковыми выемками, крупные скребла на плитках.

Кремневая индустрия представлена коническими, призматическими, плоскостными и клиновидными нуклеусами для ножевидных пластин. В целом характер индустрии — пластинчатый, средняя ширина заготовок — 1 — 1,2 см. Орудия на пластинах представлены сечениями с вентральной ретушью по одному или двум краям, реже — с дорзальной ретушью по краю, пластинками с притупленным краем, с ретушированной боковой выемкой, с выделенной головкой, скошенными остриями и асимметричными трапециями, прямоугольными сечениями с ретушированным торцом и без ретуши, трапециевидными сечениями без вторичной обработки и немногочисленными резцами на пластинах. Скребки выполнены на отщепах и пластинчатых сколах, имеются скребла и ножи на крупных отщепах.

Аналогичные материалы раннего неолита выявлены на стоянке-мастерской Экибастуз 18, где они представлены в основном нуклеусами и их заготовками, на ряде местонахождений южного берега озера Кудайколь, на стоянке Нурманбет 1 [15]. В целом этот комплекс близок материалам мезо-неолита Северного Казахстана со стоянок Тельмана 7, 8, 9, 14 и других [8]. В культурном плане эти материалы очень близки раннему неолиту Хорезма и Среднеазиатского Междуречья, в материалах которого еще отсутствуют асимметричные наконечники стрел. Это — стоянки Джанбас 4 (нижний слой), Джанбас 31, Кават 5, Кунак 1, Учаши 131 и др. [2, С. 149; 3, С. 70].

В третьем слое Шидерты 3 значительное место также занимают плоско-ствые нуклеусы, отсутствующие в мезолитическом слое. Этот тип нуклеусов является основным для южного неолита и может считаться, по-видимому, этнографическим признаком среднеазиатских племен эпохи неолита. Появление подобных форм в Центральном Казахстане может рассматриваться как дополнительный аргумент в пользу южного происхождения центрально-казахстанского неолита, представленного индустрией данного типа.

Материалы среднего неолита в разрезе Шидерты 3 приурочены к гумусированному суглинку, размещенному между погребенными почвами «Б» и «В». Они представлены некой микролитической индустрией с коническими нуклеусами, большим количеством микропластинок с вторичной обработкой в виде вентральной ретуши по краю и торцу, конвергентной ретушью на дистальных сечениях, дорзальной ретушью по краям, пластинками с притупленным краем, угловыми ретушированными выемками на дорзальных и дистальных сечениях, дистальными сечениями с мелкой краевой ретушью и регулярной конвергентной ретушью на мелких и средних пластинах массивной формы, срединными и угловыми резцами на сечениях пластин с ретушированным торцом (рис. 1. 1-27, 31-32), наконечниками стрел на пластинах и мелких отщепках с двусторонней обработкой и выемкой в основании.

Некоторые аналоги этому комплексу мы находим на других стоянках Павлодарского Прииртышья: Нурманбет 1, Мичурино 2, на ряде стоянок южного берега оз. Кудайколь и на стоянках Атбасарского Прииртышья; Тельмана 1, 10, 14 и др. [15; 18; 8, С. 143-174, 181, 197, 200]. Весь этот выразительный микролитический комплекс залегает единым горизонтом, и как бы нарушает логику развития неолитических индустрий своим мезолитическим — микролитическим обликом. Однако среди пластин есть немало средних и крупных заготовок первичной стадии утилизации нуклеусов, которые также имели широкое применение в качестве ножей, резцов, разверток и других орудий, но преобладание микропластин с вторичной обработкой придает этому комплексу особую изящность. Охарактеризовать керамику данного комплекса можно лишь по немногочисленным и маловыразительным образцам, в основном это тонкостенные фрагменты черного или коричневого цвета без орнамента и лишь несколько фрагментов венчика с прямыми стенками, покрытыми оттисками гребенчатого штампа, имеются обломки приостренного дна.

Следующий комплекс, приуроченный к погребенной почве «Б» и её поверхности, представлен, напротив, массивными пластинами шириной от 1,5 до 2 см и изделиями из них: концевыми и боковыми скребками с регулярной ретушью по краям; диагональными резцами; наконечниками стрел на пластинах и двусторонне обработанными на отщепках подтреугольной формы с выемкой в

основании (рис. 1. 28-30, 33-37), вкладышами на пластинах с широкой струйчатой ретушью с двух сторон, характерных для комплексов позднего неолита — раннего энеолита юго-западного Алтая и Казахстанского Правобережного Прииртышья. В частности, стоянок Пеньки 1 и Шарбакты 1 в Павлодарской области, где эти изделия представлены более полно и многообразно [22; 10; 20]. Керамика представлена единичными фрагментами с горизонтальными линиями и насечками по венчику. В целом комплекс может характеризоваться как поздненеолитический.

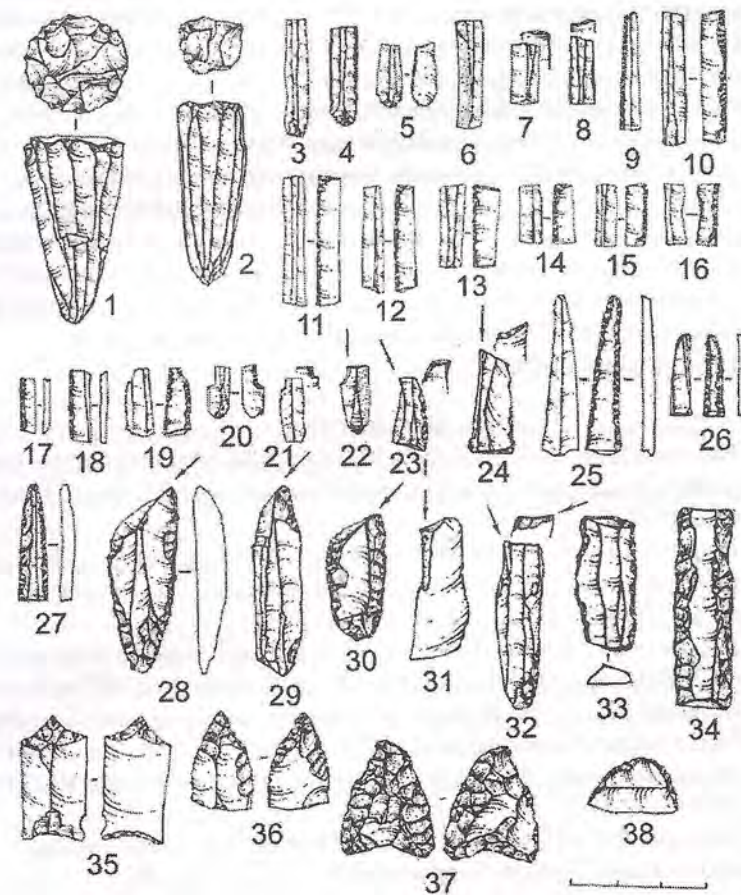


Рис. 1. Орудия эпохи развитого — позднего неолита, стоянка Шидерты 3.

Энеолитические материалы стоянки приурочены к нижней части гумусированного суглинка мощностью до 70 см, разделенному прослоем погребенной почвы «А». Характер индустрии – отщепный, орудия представлены большим количеством скребков, скребел, мелких наконечников стрел с выемкой в основании, ножами на отщепах и плитках, крупными и мелкими бифасами, наконечниками копий и дротиков, двусторонне обработанными вкладышами прибайкальского типа, костяными вкладышевыми орудиями, утюжками, абразивами, отбойниками, наковальнями, пестами, рубящими орудиями и мотыгами, круглодонной и плоскодонной слабо орнаментированной керамикой [13; 14; 21]. Аналогичный энеолитический комплекс недавно был выявлен нами на стоянке Нурбай 2 в Бескарагайском районе Восточно-Казахстанской области, к северо-востоку от с. Семиярка, который, вместе с шидертинскими и усть-нарымскими материалами, образует единый пласт энеолитических памятников.

Таковы основные этапы развития каменных индустрий Павлодарского Прииртышья, формирование которых завершается с появлением металла и макроиндустрий, представленных как материалами энеолитического комплекса стоянки Шидерты 3, так и ряда памятников южного берега оз. Кудайколь и Экибастузского археологического комплекса. Прежде всего, стоянки Экибастуз 17, которая отражает, видимо, уже эпоху ранней бронзы и сочетает в своем комплексе бифасные макроформы, керамику с нарезным геометрическим орнаментом и бронзовые изделия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Васильев И.Б., Выборнов А.А., Комаров А.М. Мезолитические памятники Северного Прикаспия // Археологические памятники Северного Прикаспия. Куйбышев, 1988, С.3-41.
2. Виноградов А.В. Неолитические памятники Хорезма. М., 1968, 180 с.
3. Виноградов А.В. Древние охотники и рыболовы Среднеазиатского междуречья. М., 1981, 173 с.
4. Волошин В.С. К типолого-стратиграфической схеме по палеолиту Центрального Казахстана // Маргулановские чтения. Алма-Ата. 1989. с.70-74.
5. Волошин В.С. Стратиграфия и периодизация палеолита Центрального Казахстана // Хроностратиграфия палеолита Северной, Центральной и Восточной Азии и Америки. Доклады Международного симпозиума. Новосибирск, 1990. С. 99-106.
6. Волошин В. С., Кучерюк И. Г. Стоянка каменного века Тарыап 1 // Маргулановские чтения. Тезисы. Петропавловск, 1992, С. 29– 32.
7. Волошин В. С. Памятник каменного века Талдыозек 21 // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1998, с. 47 – 50.

8. Зайберт В.Ф. Атбасарская культура. Екатеринбург, 1992, 222 с.
9. Гайдученко Л.Л. Таймагамбетов Ж.К. Палеолитические местонахождения на оз. Маралды в Северо-Восточном Казахстане // Проблемы археологии и этнографии Сибири. Иркутск, 1982, С. 29-30.
10. Кунгуров А.А. Палеолит и мезолит Алтая. Барнаул. 1993.
11. Медоев А.Г. Стоянка-мастерская у озера Кудайколь // Новое в археологии Казахстана. Алма-Ата, 1968, с.128-134.
12. Мерц В.К. Палеолитическая мастерская Экибастуз 18 // Палеоэкология Сибири. Иркутск. 1990. С.37.
13. Мерц В.К. Раскопки на стоянке Шидерты 3 // Маргулановские чтения. Петропавловск, 1992, С.24-26.
14. Мерц В.К. О происхождении комплексов прибайкальского типа в энеолите Казахстана // Палеодемография и миграционные процессы в Западной Сибири в древности и средневековье. Барнаул, 1994, С. 39-42.
15. Мерц В.К. Работы на стоянке Нурманбет 1 // Проблемы охраны, изучения и использования культурного наследия Алтая. Барнаул, 1995, с.42-47.
16. Мерц В.К., Селиверстов А.Н. Новые палеолитические памятники в Павлодарском Прииртышье // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул, 1996, С. 56-60.
17. Мерц В.К. Нижнепалеолитический комплекс стоянки-мастерской Экибастуз 20 // Каменный век Казахстана и сопредельных территорий. Туркестан, 1998, С. 144-159.
18. Мерц В.К., Ткачев А.А. Неолитические материалы могильника Мичурино 2 // Древние поселения Алтая. Барнаул, 1998, С. 34-38.
19. Мерц В. К., Гайдученко Л.Л. Среднеиртышский палеолит и его значение для изучения каменного века Казахстана // История, археология и этнография Павлодарского Прииртышья. Павлодар, 1999, С.32-34.
20. Мерц В.К. Новые материалы по археологии приграничных районов Казахстанского Прииртышья // Михайловский район. Очерки истории и культуры. Барнаул, 1999, С. 70-74.
21. Мерц В.К. Погребение каменного века и энеолитический комплекс стоянки Шидерты 3 // Изучение памятников археологии Павлодарского Прииртышья. Павлодар, 2002, С. 75-102.
22. Чалая Л.А. Озерные стоянки Павлодарской области Пеньки 1,2 // Поиски и раскопки в Казахстане. Алма-Ата, 1972, С. 163-181.

ӘЛКЕЙ МАРҒҰЛАННЫҢ ЭТНОПЕДАГОГИКАЛЫҚ МҰРАСЫ

Қ. Бөлеев

Тараз мемлекеттік педагогикалық институтының профессоры, Тараз қ.

Баянауылда бастауып білім алған Әлкей Павлодар қаласында мұғалімдік курсты бітіріп, 1921 жылы Семей педагогикалық техникумына түсіп, оны ойдағыдай тамамдап, мұғалімдік мамандық алған.

Сол мамандықтың ықпалымен ол ғылымның сан саласын жетік меңгеріп, ғұлама-ғалым дәрежесіне көтерілген тұлға. Әлкей - әдебиетші, тарихшы, археолог, этнограф. Дегенмен, ғалым шығармашылығының әлі күнге дейін назар аударылмай келе жатқан басты саласының бірі - оның педагогикалық мұрасын зерттеу. Олай деуіміздің себебі Әлкей Марғұлан 300-ден аса ғылыми зерттеу жұмысы және 100-ден астам энциклопедиялық мақалаларымен таныса отырып, ғалым өмір бойы ұлы даланы мекен еткен ата-бабаларымыздың мәдениетті дамытудағы зор үлесін әлемге таныта отырып, көшпенділерде ешқандай мәдениет пен өркениет болған емес деген теріс түсінікті түп-тамырымен жоққа шығарғанын толық ағаруға болады. Бұл ретте ғалым Иманғали Тасмағамбетовтің «Әлкей Марғұлан - көшпенділер мәдениеті, өркениетімен түбегейлі байланысты тұңғыш ғалым» еді деуі, өте орынды айтылған сөз.

Әлкей Хақанұлының педагогикалық мұрасы - қазақтың жас ұрпағын ұлттық рухта тәрбиелеудің басты құралы. Өйткені ғалымның қазақ халқының өдет - ғұрыптары, салт-дәстүрлері, ауыз әдебиеті, қолданбалы өнері, тарихы туралы еңбектері қазақ халық педагогикасының бастаулары мен асыл-арналары, олар қазақ этнопедагогикасының зерттеу негіздері мен көздері болып саналады. Сондықтан болашақ зерттеушілер әмбебап-ғалымның сол этнопедагогикалық мұрасын зерттеп, орта және жоғары оқу орындарының оқу-тәрбие үрдісіне ендіру қажет деп санаймын.

Әлкей Марғұлан 1950 ж. «Қазақ фольклоры» (1950 ж.), «Ежелгі Қазақстан қалалары мен құрылыс өнерінің тарихынан» (1950 ж.), «Орталық Қазақстанның ежелгі мәдениеті» (1966 ж.), «Шоқан және Манас» (1973 ж.), «Орталық Қазақстанның Биғазы - Дәндібай мәдениеті» (1979 ж.), «Ежелгі жыр, аңыздар» (1985 ж.), «Қазақтың халықтық қолданбалы өнері» (1986, 1987 ж.), т.б. еңбектерінде қазақ халқының этникалық тарихы, материалдық және рухани мәдениеті ғылыми тұрғыда өте терең және кең ауқымда зерттелген. Сондықтан олардың тәлім-тәрбиелік маңызы ерекше.

Елбасымыз Н.Ә. Назарбаевтың қолдауымен жүзеге асатын «Мәдени мұра» бағдарламасы аясында Әлкей Марғұлан шығармаларының жинағын шығару қолға алынып, оның 4 томы жарық көрді. Ендігі жерде қазақ ғалымдары Мар-

ғұлантанумен кең айналысып, оның мәдени мұрасын насихаттау, әсіресе оны жас ұрпаққа ұлттық тәрбие беруде пайдалану ғалым-педагогтар мен мұғалімдердің басты парызы.

Мен «Қазақ этнопедагогикасы» және «Қазақ этнопедагогикасының тарихы» оқу пәндерін оқытуда Әлкей Хақанұлының жоғарыдағы еңбектерін лекциялық және семинарлық сабақтарда пайдалана отырып, болашақ ұстаздарды рухани мәдени мұрамызды оқушыларға ұлттық тәрбие беруде пайдалану әдістемесімен таныстырудамын. Мысалы, «Қазақ этнопедагогикасы» пәнінің «Қазақ этнопедагогикасының зерттеу көздері», «Қазақ этнопедагогикасындағы тәрбие түрлері: ақыл-ой, еңбек, эстетикалық, адамгершілік, дене, табиғат қорғау, отбасы тәрбиелері» тақырыптарын оқытуда, ал «Қазақ этнопедагогикасының тарихы» пәнінде «Қазақстанда 1950-2000 жылдағы қазақ этнопедагогикасының дамуы» тақырыбында Ә.Марғұланның этнопедагогикалық мұрасы арнайы сөз болып, ғалымның қазақ рухани мәдениетін дамытуға қосқан үлесі баяндалады.

Педагогикалық оқу орындарында әлеуметтік-гуманитарлық - «Қазақстан тарихы», «Қазақ этнографиясы», «Қазақ философиясы», «Қазақ этнопедагогикасы», «Тәрбие жұмысының әдістемесі», «Қазақ педагогикасының тарихы» оқу пәндерін оқытуда Ә.Марғұланның мәдени мұрасын оқу-тәрбие үрдісінде кеңінен пайдалану міндеттері тұр.

Сонымен, Ә.Марғұланның ағартушылық жұмыстары мен педагогикалық мұрасы өз алдына жеке зерттеуді қажет ететін проблема.

ЖЫРАУЛАР ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНЫҢ РУХАНИ, ҚОҒАМДЫҚ-ТАРИХИ АЛҒЫШАРТТАРЫ

А. Ж. Құдабаев

Е. Бекмаханов атындағы өлкөнің тарихы мен этнографиясын зерттеу орталығының директоры, Павлодар қ.

«Жырау – әлі қоғамдық ғылымда зерттелмеген, сыры ашылмаған күрделі ұғым». Жыраулар – қазақ этномәдени дамуының ең бір шешуші, кульминациялық кезеңі – тарих сахнасына «қазақ» атымен пығыш дербес хандық құру – кезеңін сипаттайтын терең рухани құбылыс. Ол өз жанынан өлең-жыр шығарып айтатын және эпикалық дастандар мен толғауларды орындайтын халық поэзиясының өкілі. Жырау атауы «жыр» сөзінен туындайды, Махмұт Қашқари Жырау сөзін «йырағу», өлең шығарушы, музыкант деп түсіндіреді Орта ғасырлардағы қазақ поэзиясында жыраулар жетекші рөл атқарды. Олардың шығармалары дидактикалық сипаттағы философиялық толғаулар түрінде келеді. Жырау толғауларында өзінің замана жайында түйгендерін, мораль, этика хақындағы ойларын баяндайды, елеулі қоғамдық әлеуметтік мәселелер көтереді. Әлем, болмыс, тіршілікте, табиғатта жүріп жатқан өзгерістер, оның мән-мағынасы жөніндегі түсініктерін білдіріп отырған. Жырау жаутершілік заманда жорықтарға қатысып, кейде, батыр, елбасы бола жүріп, ел қорғау, азаматтық тақырыптарға арналған өлең-жырлар туғызған. Жыраулар қолданған көркемдік тәсілдер оның поэзиясының ішкі мазмұнына орайлас, сәуегершілік, батагөйшілдік, түс көру, ырым айту, табиғат құбылыстарына т.б. жайларға қарай болжамдар жасауға (абыздың кейбір функцияларын атқару) – көне дәуір жырауларына тән қасиет. Өйткенімен, жырау бағзы замандардың өзінде, ең алдымен, сөз зергері ретінде танылды. Жырау туындылары адам көңілін дөп басар әсерлілігімен, мірдің оғындай өткірлілігімен, аз сөзге көп мағына сыйғызған мықтылығымен, қиыннан қиыстырған көркемдігі және қуатты серпінділігімен ерекшеленеді. Қазақ әдебиетінде жыраулар поэзиясының тұңғыш өкілдері ретінде XV ғ-да өмір сүрген Асан Қайғы, Қазтуған есімдері аталады. Олардың туындыларында кең құлашты эпикалық бағыт пен нәзік лиризм философиялық-дидактикалық сарынмен астаса көрініс тапқан. Жыраулар поэзиясының дамып, өркендеуіне Доспамбет пен Шалкиіз шығармалары ерекше әсер етті. XVII-XVIII ғ-ларда өмір сүрген Жиамбет, Марқасқа, Ақтамберді, Үмбетай жыраулардың поэзиясында Отанды қорғау, жат жерді басқыншыларға қарсы күрес тақырыбы ерекше жырланды. XVIII ғ-дағы қазақ әдебиетінің көрнекті өкілі – Бұқар жырау жыраулық поэзияны жаңа биікке көтеріп, оның тақырып аясын кеңейте түсті. Жалпы, кеңес өкіметінен бұрынғы тарих пен мәдениет осы күнге

шейін толық зерттелмей келе жатыр десек, бұл тұжырым әсіресе хандық дәстүріне (XV-XVIII ғғ.) қатысты. «Халқымыздың хандық дәуірі тарихтағы өз орнын, әділ бағасын ала алмай келеді. Оның себебі – «хан», «хандық мемлекет» деген әлеуметтік-саяси, тарихи ұғымдар идеологиялық құрсаудан әлі арылмаған. Қазақи ойланудың жүйесі хандық дәуірде қалыптасып еді».

XV-XVII ғғ. этникалық тарихының негізгі мағынасы – қазақ этносының қалыптасуының аяқталуы. Ал осы бір шешуші тарихи дәуірдің рухани, мәдени саласын жетілдіруде жыраулық мәдениет зор қызмет атқарды. Олар осы этникалық бірігу (консолидация) процесінің рухани-идеологиялық іргетасын жасады, Ұлттық сана, менталитет мәселесіне тікелей қатысы болды. Бұл кезеңде халық алғы философия деңгейінен көтеріліп, ойлаудың сезімдік-деректік (заттық) нұсқасынан арылып ақыл-ойын кемеліне келтіре бастаған. Себебі ислам өркениетіне кіргеніне бірнеше ғасыр өтті (тіпті исламдануды XII ғасыр – Иассауи кезі деп алғанның өзінде). Түркі тайпалары әл-Фараби, Иассауи, Ж. Баласағұн, М. Қашқари сынды ойшыл, философ, ғалым дәрежесіне көтерілген тұлғаларды өз орталарынан шығарып үлгерген еді. Алтын Орда дәуірінде де мұсылмандық философия, суфизм, ғылым әсері жоғары болды. Яғни түркілер дүниетанымы белгілі мөлшерде жетіліп, қажет десе абстракты – логикалық, таза рациональдық ойлау тәсілін игеруге де күйі келетінін түрік нәсілі өкілдері дәлелдеп жатты (қыпшақ әл-Фараби сынды ғалымдар). Яғни мұсылман өркениеті шеңберінде «ойлау дәрежесінің шеңбері ұлғаяды». Толыққанды философия кезеңі осы дәуірден басталады. Қасабеков, Алтаев оны шартты түрде XIV-XX ғғ. басы деп шамалайды. Жыраулық мәдениеттің рухани алғышарттарын зерттегенде біз осы мәселені ескеруіміз керек. Ислам философиясының, әсіресе суфизмнің түркі дүниетанымын, ішкі әлемін дамытуға зор әсер еткенін мойындамауға шара жоқ. Ойлау жүйесінің философиялық деңгейге жетілуін зерттеушілеріміз әдетте объективтілік пен субъектілік ажыратылып, эпостың енді өзін-өзі тану дәрежесіне қол жеткізуімен өлшейді. Ендеше бұл деңгей мұсылмандықты белсенді түрде игерумен тұспа-тұс келетіні айдан анық байқалып тұр. Субъективтік (жәке тұлға, танушы, адам) фактор күшеюі, яғни саналылық бейсаналылық, табиғилықты ығыстырып, жеке тұлғаның рөлі өсуі өркениет белгілеріне жатады. Шынымен де, мәдениет дегеніміздің өзі қоршаған ортаны реттеу кемеліне келтіруге рухтың саналы түрде жұмсалуды.

Толыққанды өркениет өкілдері, саналы субъект, тұлғалар ретінде XV-XVIII ғғ-да өмір кешкен жыраулар қазақтың ұлт мінезін, көне мұрасын зерттей отырып, оны одан да жетілдіріп немесе оған қауіпті тенденциялармен күресуге ат салысады. Әрине, көнетүркі заманында да Тоныкөк, Иоллықтегін сынды даналар өз дәрежесінде ұлттық сана-сезімді жетілдіруге, халықты белгілі бір бағытта тәрбиелеуге ұмтылыс жасаған. Алайда, тек «философия» дәуірінде ғана осы жеке тұлға

ның творчестволық ізденісі, идеялық, эстетикалық, моральдық жағынан болсын, толық өз күшіне ене бастайды. Ал бұл субъективтік фактордың рөлінің ең шыңына жетуі XIX–XX ғасырлардың қазақ ойшылдары – Абайдан бастап. Жыраулардың өздері осы объективтілік пен субъективтіліктің ажырауы процесінің басында тұрған. Олардың дүниетанымы синкретті, жеке «Мен» кейде анық ажыратылмай, халықтық Менмен біте қайнасады, яғни объект пен бейсаналық импульстар, эмоциялар үлкен рөл атқарады. Жыраулар осы ұлттық сана-сезімнен – ұлттық ой-санаға көшу кезеңін көрсетеді. Олардың рухани қызметіне мына сипаттама жатады: «Күнделікті адамдардың іс-тәжірибесінде даналықты қолданып қана қоймай, оны ой електен өткізіп қорытындылайды. Алдыңғы қатардағы идеяларының әсерімен ойшыл осы күнделікті көрген-білгенінен терең де ауқымды ой жүйесін құрады. Нәтижесінде жоғары деңгейдегі ойлау шеңберіне көтерілді және оқиғаларға философиялық, логикалық және ғылыми көзқарас қалыптасады».

Ұлттық руханият, сананың жетілуіне, әсіресе, суфизм зор әсер етті. Біз жыраулық мәдениеттің рухани алғышарты ретінде, бір жағы, ежелгі көркемдік-эстетикалық мифопоэтикалық дәстүрлерді атасақ, екінші жағынан – бұған суфизмнің идеялары мен этикасы, сонымен қоса эстетикасы да, софылар – ақындар болғандықтан деуіміз керек. «Суфизм түркі тілдес халықтар дүниетанымында шешуші орын алды. Суфизм халқымыздың дүниетанымына айтулы ықпал еткен философиялық жүйе. Тіптен суфизм ойлау тәсілімізге ғана ықпал жасап қоймай, лексикалық қорымызға да ізін қалдырған. Сөзіміз дәлелді болуы үшін суфистік, мистикалық араб-парсы философиясындағы өте жиі қолданылатын негізгі ұғымдарын атап өтейік: ақыл, ахуал, ақиқат, адам, әлем, білім, есім, заман, зат, зейін, дәруіш, дария, гауһар, ғайб, ғайбат, ғалам, ибадат, жауһар, сурет, мүмкін, салық, сопы, сипат, сабыр, сыр, ризық, хал, ынсап, ықлас, керемет, қалам, қанағат, қаусар, нәпсі, парыз, пақыр, рух, талап, төртіп, қайрат, халал, харам, қауіп, тәрбие, тәуба, тәлім, тәуекел, тайпа, тағат, лақап, мұғалім, т.б.». Осы жерде «әдеп» сөзі аталмай қалған. Біздіңше «әдеп» сөзінің араб тілінен (әсіресе бұл сөз софылық ілімді көп қолданылып, софылар арқылы насихатталды) келуі қазақ менталитетіне, ұлт психологиясы, философиясы мен мәдениетіне деген бұрынғы бейислами, бейдін көзқарасымызды түбегейлі өзгертуге негіз болды. Әдеп – софылық термин, жалпы ислам өркениетінің ең бір үлкен терең ұғымы, этика, адамгершілік, биік мәдениет синонимы. Ендеше қазақ этикасы, «кісілік» кодексі осы суфизмнен нәр алған болып шығады. Әдеп – «этика» деп аударылып, оған қазір қазақ ғалымдары мынандай анықтама беріп отыр – «адамгершілік пен имандылықтың сан алуан түрлері мен нормалары туралы ілімдер жүйесі», «барлық кісілік қасиет жиынтығы», «мінез-құлық ережелері».

Сол сияқты «намыс» сөзінің де араб тілінен ауысып келгені («намус») ойландырырлық. Әрине, әсіресе бұл ұғым көне түркілерге (исламнан бұрын да) белгілі болғанына күмәніміз жоқ, алайда ислам өркениеті, руханияты шеңберінде ол тереңірек айқындалды.

Жыраулар өмір сүрген қазақ хандығы кезінде суфизм қазақ мәдениетіне терең тамыр жайған еді. Иссауи дәстүрімен қоса, осы дәуірде орталық Азия қалаларында: Бұхара, Самарқан, Хиуа сияқты білім-дін ордаларында софы бауырластығы зор белсенділік танытты. Көшпелі қазақар да осы рухани әсерден тыс қалған жоқ. Суфизм тек рухани, саяси элитаға ғана емес, соған қоса қалың бұқараға, яғни жалпыэтникалық психология, әдет-ғұрпы, салт-дәстүрге, фольклорға зор әсер еткен. Мысалы, ол қазақтың менталитеттік қасиеті болып саналатын қонақжайлылық дәстүріне тікелей әсер етті.

Ортағасырлық қазақ мәдениетіне, атап айтқанда ақын-жыраулардың шығармашылығына суфизм үлкен әсер еткенін А. Жақсылықов өз еңбегінде тілге тиек етеді. Жырауды тек ақын емес, көріпкел-әулие, рухани ұстаз, идеолог деп қарауымыз керек, себебі сол кездегі рухани өмір синкреттік сипатта болғандықтан жыраулар қызметі де полифункционалды болып келді. Ал жырау-ақындардың әулиелігінің, даналығының қайнар көзі суфизм еді. «Сонымен, жыраулар тек жыршылар емес, дәстүрлік типтегі діни психологиялық сананың иелері еді». Жыраулар шығармаларына ерекше экспрессия, энергетизм тән, олардың қызметі кейде бақсылықпен де, сәуегейлікпен де ұштасып жатты дейді зерттеуші. Осы жырау, жалпы қазақ әдебиетінің дінмен, суфизммен байланысы әлі де толық зерттелмей келе жатқан тақырып. Шын мәнінде жырау үлкен философиялық мәселелерді көтергенде «дін беделіне сүйенді».

Жыраулар мұсылманша оқыған, шариғат пен тариқат (суфизм) тәжірибесін бойына сіңірген – ұлы тұлғалар. Олар діни қисса, софылық поэзиядан да сусындаған. Қорыта айтсақ, осы бір құбылыстың рухани алғышарты – суфизм, ислам руханияты демекпіз. Дәлірек айтсақ – суфизмнің қазақ топырағында көшпенділер мінез-құлқына сай бейімделуі негізінде туған синкреттік құбылыс – жырау мәдениеті.

Сонымен бірге, жыраудың творчестволық, қоғамдық-діни белсенділігі өсуінің, осындай тұлғалардың рөлі артып, олардың топтан суырылып шығып жетекшілік миссия орындауының «сыртқы», яғни әлеуметтік-тарихи, саяси алғышарттары да болғаны байқалады. Олар – Алтын Орда мұрагерлері болған әр түрлі көшпелі түркі этникалық негізде пайда болған мемлекеттердің, соның ішінде, әсіресе, Ақ Орда – ыдырап, өзбек, ноғайлы деп аталып жүрген тайпалардың қайта құрылуы негізінде жаңа мемлекет – Қазақ хандығының құрылуы. Яғни, енді «қазақ» атымен тарихқа белгілі бола бастаған жергілікті тайпалардың этникалық-мәдени саясатымен елі, жері үшін күресінің өзекті талаптары. Осы саяси,

әлеуметтік процестердің ілгері басыуына, қазақ этносының толық кемеліне жетуі мен ұлт мемлекеттілігінің нығаюына рухани фактор қажет болды.

Марксистік дүниетаным көп жылдар бойы мәдениет саласын тек екінші орындағы «қондырма» деп, оның әлеумет-экономикалық және саяси салалармен ара-қатынасы тұрпайы мағынада түсіндірілді. Мемлекеттілік, билік мәселесіне, қоғамның жалпы эволюциясына рухани (этикалық, идеялық) фактордың ықпалы дұрыс қаралуы қажет. Қазір біз саясатта, дербес мемлекет құру ісінде, әлеуметтік прогреске жетуде шын мәнінде ең күшті, жол (баянды бақыт әкелетін) рухани-моральдық механизмді басты құрал деп тану екенін мойындауымыз керек. Ол туралы философ С.Л. Франк былай дейді: «Вопреки распространённым тенденциям всяческого политического фанатизма и вообще одно-стороннего политизма путь приводящий к максимально эффективному и прочному результату есть путь изнутри наружу, от личной жизни к жизни общественной, иначе говоря путь совершенствования общественных отношений через нравственное воспитание личности».

Қазақ хандығының тұсындағы өзіндік ерекшелігі бар әлеуметтік-этикалық, саяси жағдайлар жыраулардың белсенділігінің, шығармашылығының бағытына, олардың тек ақын, әнші, жыршы емес, қоғам қайраткері, қажет болса ел бастайтын қолбасшы бола беруіне, сөйтіп жәй далалық ойшыл, философ-софы емес, қоғам өміріне, дүние ісіне құлшына араласқан тұлғаларға айналуына себеп болды. Сондықтан, ХУ-ХVIII ғғ. жыраулар дүниетанымына тарихилық тән.

Жыраулардың қазақ халқының тарихы мен рухани мәдениетінде алатын орыны, бір жағынан, олардың көркем сөз шеберлері ретінде ұлт әдебиетін, тілін дамытуында болса, екінші жағынан ұлт мінезін қорғау, түзеу, рухани ұстаз, тәрбиеші ретінде алға шығып, қазақ этносының этикасына, діл ғылымына үлкен үлес қосуында.

Жоғарыда айтып өткеніміздей, ұлттық менталитеттің қалыптасуына көптеген факторлардың жиынтығы әсер етіп отырады, оларды біз объективтік және субъективтік деп шартты түрде ажыраттық. Соңғысы — адам белсенділігіне, табиғи болмысында тіпті кейде күшпен өзгеріс енгізе алатын рухи фактор, жеке тұлға парасаты мен жігерлігіне қатысты.

Жыраулық Поэзия — ХV-ХVIII ғасырлардағы қазақтың халық поэзиясы. Біздің дәуірімізге негізінен ауызша жетті. ХV ғ-дың орта шенінен бастап қазақ атымен аталатын мәдениет өркен жая бастады. Көне арнадан бөлініп, қазақ халқының дербес әдебиеті қалыптасты. Жыраулық поэзия қазіргі Қазақстан жерін жайлаған тайпалар туғызған бай рухани қазынадан нәр алды, ежелгі дәстүрлерді дамыту, тың тақырыптар көтеру, жаңа мазмұн қалыптастыру нәтижесінде кемелденді. Қазақ әдебиетінің ортақ арнадан оңаша жол тапқан алғашқы қадамдарының өзінен-ақ кемелдікті, көркем келісімді аңғару қиын емес.

Жыраулық поэзияның алғашқы өкілдері кезінде бүкіл Дешті Қыпшаққа даңқы жеткен Қодан Тайшы, Сыпыра жырау, Асан Қайғы, Қазтуған жыраулар көне мұраны жалғастырушылар. Қодан Тайшы, Сыпыра жырау Сұрғылтайұлының өз атымен бірде-бір шығармасы бүгінгі күндерге дейін келіп жетпесе де, олардың есімі қазақ шежірелерінде, жыр- аңыздарында берік сақталған. Елге, ер-азаматқа ақылгөй болған жыраулар қазақ поэзиясының болашақта ұмтылар бағыт-бағдарын, идеялық тұғыры мен көркемдік биігін айқындап кетті. Асан туралы аңыздар ноғай, қырғыз, қарақалпақ халықтарында да сақталған. Мұндағы деректер арасында алшақтық жоқ деуге болады. Асан көптеген нақыл сөздердің, афористік, философиялық толғаулардың авторы. Ол ел іргесі берік, ағайын ұжымы күшті болуын үндейді. Өз өлең, толғауларында мемлекетті нығайту, елдің қорғаныс қабілетін арттыру қажетін насихаттайды. Осы орайда академик-жазушы М.Әуезов: «Қазақ халқы өзінің тарихы жолында Асан есімін өктемдікке қарсылықтың символындай сезді. Ел мұңын жоқтаған ақындардың Асан есімін ауызға ең алдымен алатыны да осыдан», деп атап көрсетті. Сахара эпосын тудырушылардың бірі — ірі эпик, ерлік жырларын шығарушы жорық жырауы әрі пәзік лирик болған Қазтуғанның (ХV ғ.) біздің дәуірімізге жеткен жырлары табиғат аясындағы көппендінің болмыс, тіршілік, өзін қоршаған орта туралы түсінігін бейнелейді. Жырау қиялының байлығы, суреттеу тәсілдерінің кемелдігі мен әсемдігі көне дәуірдегі қазақ поэзиясының биік өресін, өзіндік сипатын танытады. Қазтуғанның ұлттық бояуы қанық, афоризмдерге, көркем текстерге бай, әр рухтағы толғаулары туған әдебиетіміздің таңдаулы үлгілері қатарына жатады. Жыраулар поэзиясының дамып, өркендеуіне Доспамбет пен Шалкиіз өнернамалары айрықша әсер етті. Жорық жыршысы болған Доспамбет жырау (1523 ж. өлген) шығармаларынан ортағасырлық жауынгер көппендінің ер тұлғасы, ерлік кейсі көрінеді, оның асқақ рухы, берік дәті өмірлік мұраты танылады. Ойлы да сырлы Доспамбет толғаулары тақырыбы, мазмұны ғана емес, көркемдік ерекшеліктері тұрғысынан алғанда да соны сипатта. Доспамбет толғаулары ең алғаш өткен ғасырдың 80 жылдарынан бастап баспа бетін көре бастады. Жыраулар поэзиясының ең көрнекті өкілі — Шалкиіз жырау Тіленшіұлы (1465-1560). Өзінің ұзақ өмірінде Дешті-Қыпшақтың төрт бұрышын түгел шарлаған, заманның бірінші ақыны танылып, үлкен даңққа бөленген жырау бүкіл өмірін күрес үстінде өткізеді. өз тұсындағы өміршілердің ешқайсысының да шашбауын көтермейді, турашылдығынан танбайды. Жыраудың шағын көлемді шымыр толғауларынан көне заман таңбасы — түз тұрғынының дүниетанымы, адамдық табиғаты, мінез ерекшелігі, моральдық, этикалық қағидалары айқын аңғарылады. Жырау дүниеде мәңгі, тұрақты ештеңе жоқ деп біледі. Әлем бір қалыпта тұрмайды; адам өмірі де өтпелі. Жырау осының бәрін табиғат заңы деп біледі, діндар сопылыққа ұрынбайды. Жырау адамдық

қасиеттерді асқақтата жырлайды. Жеке бас еркіндігін бәрінен жоғары қояды. Отаншылдық рухты насихаттайды. Шалкиіз қазақ поэзиясын көркемдеу тәсілдері, өлең өрнегі саласында да айрықша байытты. Шалкиіздің толғаулары ең алғаш 1875 ж. хатқа түсіп, баспа бетінде жарияланыпты. Міне, жырау мұраларының ерте жиналуына байланысты, бүгінгі күндерге бірсыдырғы толық жетті. Негізгі қадым замандарда белгілене бастағанымен, Шалкиіз және Доспамбет өнернамалары арқылы қалыпты жүйеге түскен жыраулық өлең өлшемі көне ақындар шығармаларында және батырлар жырында үш ғасырдан астам уақыт кеңінен қолданылды. Қазақ халқы ерлік күреске толық күн кешкен XVII ғ-дан біздің заманымызға Жиёмбет (XVII ғ.), Марғасқа (XVII ғ.) жыраулардың аттары жетті. Екеуінің де өмір жолы Есім хан тұсындағы тарихи оқиғаларға тікелей қатысты. Жорық жыршысы Марғасқа жырау Есім ханның бір орталыққа бағынған күшті мемлекет құру туралы идеялардың ұраншысы атанса, Жиёмбет жырау ханға қарсы араздығын бөкпесіз, бұлғармасыз жеткізеді. Бұлардың бізге белгілі толғауларынан XVII ғ-да жыраулар поэзиясының сын-сипаты, даму бағдары ежелгі арна, байырғы дәстүр ауқымында болғандығы танылады. Жиёмбет жыраудың толғаулары ең алғаш 1908 ж. «Жақсы үгіт» кітабында жарияланса, Марғасқа толғаулары кеңсе заманында зерттеліп, баспа бетін көрді. XVIII ғ-да жыраулар поэзиясы тақырыптық жағынан кеңейіп, идеялық-көркемдік тұрғыдан байи түседі. Жоңғар шапқыншылығы және Ақтабан-шұбырынды, қырғын соғыстар мен жеңісті жорықтар, саяси және қоғамдық өмірдегі өзгерістер – ел өміріндегі елеулі оқиғалардың барлығы да жыраулар өнернамасында өзінің көркемдік шешімін табады.

Жоңғар басқыншылығына қарсы күрес сарыны өсіресе Ақтамберді жырау (1675-1768) шығармаларынан айқын көрінеді. Ақтамерді өз толғауларында жау қолында қалған жерлерді азат етер күнді аңсайды, ісі қазақ болып атқа конуды, ойраттарға күйрете соққы беруді армандайды, жұртшылықты ерлікке өндейді, жауға тайсалмай шабуға жігерлендіреді. Ақтамберді творчествосындағы отаншылдық, патриоттық сарындар XVIII ғасырдағы қазақ поэзиясының бет-бейнесі, бағыт-бағдарын айқын танытады. Осы кезеңде өмір сүрген Үмбетей жырау (1706-1778) мұрасындағы жетекші тақырып – сырт жауларға қарсы күресте көзге түскен ел қорғаны батырларды мадақтау. Сонымен қатар ол әртүрлі тақырыптағы тұрмыстық өлеңдерге де көңіл бөлген.

XVIII ғасырдағы жыраулар поэзиясының көрнекті өкілдерінің бірі – Тәтіқара жырау. Ол көне заман батырлары, олардың ел қорғаудағы ерлік істері туралы, отаншылдық идеяны насихаттайтын жорық жырларын туғызған. Ақтамерді, Үмбетей, Тәтіқара шығармалары кейінгі жылдары ел аузынан жазып алынып, бірнеше жинақтарға енді.

XVIII ғ-дағы қазақ әдебиетінің ең көрнекті өкілі Бұхар (1668-1781) арқалы жырау ғана емес, қабырғалы би де болған. Бұхар жырау өз тұсындағы қоғам өміріне белсене араласады. Ісімен де, жырымен де Абылайхан саясатын мейлінше қолдайды. Хандықтың нығаюы, хан өкіметінің берік болуы жолында күреседі. Алайда ханға құлшылық ұрудан ада жырау қажетті жерінде ащы шындықты айтудан тайынбайды, оны сынау, шенеуге дейін барады. Бұхар өзінің таңдаулы шығармаларында қазақ қауымы үшін мәні зор әлеуметтік мәселелерді көтереді. Бұлардың ең бастысы – ел бірлігін ту ету, ішкі, сыртқы жаулардың қандайымен болса да бітіспес күреске үндеу. Бұхар шығармаларынан жыраудың өзі өмір сүрген қилы заман келбеті айқын танылады. Бұхар қазақ қауымы ежелгі түйықтықтан арылуға бет алғанын, көне патриархалдық қатынастар бұзыла бастағанын көреді, осының бәрі болашақта жүзеге асар ұлы өзгерістердің басы ғана екенін түсінеді. Алайда жырау мұндай құбылыстардың көбін ұнатпайды, оған сенімсіздікпен қарайды. Тіпті, туған халқының болашағына күмәнданады. Енді бір топ өлеңдерінде Бұхар өмір мен болмыс, заман және адам туралы толғанады. Табиғат бір қалыпта тұрмайды дейді жырау. Адам өмірі де сондай. Жырау адамның өзгеруіне, оның мінез-құлқының, салт-санасының өзгеруіне орай дам қоғамы да өзгеріп отырмақ дегенге меңзейді. Бұхар шығармалары ғақлия толғаныстар, нақыл афоризмдер түрінде келеді. Образға бай, ұлттық бояуы қанық, көркемдігі кемел. Дәстүрлі жыраулар поэзиясының бейнелеу тәсілдерін жете меңгерген Бұхар туындыларының өлең өлшемі өте күрделі. Бұхар өнернамасы әлденеше ғасырлық тарихы бар жыраулар поэзиясының қорытынды түйіні іспеттес болды. Бұдан былай қазақ поэзиясындағы жетекші ролі ақындардың үлесіне көшеді. Бұхар шығармалары ең алғаш «Таң» журналында (1925) жарияланғанымен, ғылыми түрде жүйеленіп, зерттелуі 60 жылдардың үлесіне тиеді.

XVIII ғасырдағы халық поэзиясының танымал өкілдері – Көтеш (1745-1818) және Шал (1748-1819) ақындар. Көтеш шығармаларындағы негізгі сарын – кедейлік тақсіретін жыр ету, тағдырдың әділетсіздігіне наразылық. Ал Шал ақынның біздің заманымызға жеткен мұрасы тақырып жағынан алғанда біршама бай. Бұлар – дін, этика, мораль мәселелері, байлық пен кедейлік жайлы философиялық – диалтикалық үлгідегі туындылар, тұрмыстық өлеңдер мен арнау жырлар. Екі ақын творчествосынан да әлеуметтік әуен айқын сезіледі.

Жыраулар поэзиясы деген ортақ тақырыпқа біріктірілген XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы көне дәстүрді қайта түлетіп, жаңа тақырып, соны мазмұнмен дамытты. Осы тұста өмір сүрген және әдеби мұралары бүгінгі күндерге там-тұмдап болса да жеткен ақын-жыраулар творчествосы сол заманның тұтас бір шежіресін құрастырады. Оларда ел өміріндегі елеулі оқиғалар, феодал қоғамның ащы шындығы, халықтың әдет-ғұрып, салт-санасы бейнелі тілмен

келісті көрініс тапқан. Бұл кезеңде төл әдебиетіміздегі ұлттық дәстәр дамып, халық поэзиясы сапалы жаңа биіктерге көтерілді.

XV-XVIII ғғ. кезеңінде, басқа кездермен салыстырсақ, осы субъективтік фактор ерекше күшейтіп, өз маңызын артылтты. Жалпы, адам факторы тарихтың бір пеншеші, драмалық сипаттағы, халық тағдыры үлкен сынға, қауіпке, т.б. алынған уақытта күрт маңызданатын секілді. Осындай кездерде болашағы бар халық өз ортасынан ұлы ойшыл, қолбасшыларды туғызады, сөйтіп өз өміршендігін дәлелдейді. Жеке тұлғалар (мейлі, ол қандай қырымен көрінсін – кейде қолбасшылық, әскери дарыны басым (Шыңғысхан, Әмір Темір, т.б.) кейде ойшыл, ағартушылық немесе ақындық дарыны ерекше көзге түссе де) ұлттық тарих драмасында соқыр стихияның астында тапталып қалмай, өз болмысын, «менін» жоғалтпай, өмір сүруге құқығын дәлелдеуге (самовыживание) сапалы әрекет жасауына мұрындық болады, сол күресті бастайды. Жеке тұлғалар халықты жасампаздық қызметке, ұлт бостандығы үшін, т.б. жұмылдырады. Ал ол үшін рухтандырады. Яғни моральдық-этикалық, сана факторы тарихи процессте, ұлттардың өзара жарысында бірінші маңызды – фактор. Бүгінгі руханият зерттеушілері дұрыс байқағандай соғыстағы батырлықтың өзі шын мәнінде әрқашан даналық, руханият (сайып келгенде дін қағидаларынан және соны дұрыс насихаттаудан) нәр алып отырған. Құран көрімде осы философиялық қағида бірнеше жерде ашылады: «Егер сендерден сабырлы жиырма кісі болса, екі жүзді жеңеді. Ал егер сендерден жүз кісі болса, көпірлерден мыңды жеңеді... Ал егер сендерден мың болса, Аллаһың рұхсатымен екі мыңды жеңеді.» [62]. Жыраулар өмір сүрген жаугершілік заманының рухани өміріне мына бір сөз тікелей қатысты: «оны (жерді) біз найзаның ұшы мен білектің күшімен қорғап-қорып жүрдік деп жиі айтамыз. Жоқ, білектің күші ол кезде басқаларда да бар еді. Бірақ басқаларда кемі рухтың күші еді».

Жырау-ақындар идеологтар ретінде халықты күрделі тарихи кезеңнен сүріндірмей алып шығуды көздегенде әуелі ұлт мінезін барлап, танып, сол негізде оның күшті жерлері одан әрі жетілдіруді, нығайтуды, кейбір осал тұстарын түзету міндеттерін алға қойды.

ИЗ ИСТОРИИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ВОЕННЫХ КРЕПОСТЕЙ ПО ИРТЫШУ В НАЧ. XVIII ВЕКА И ИХ РОЛЬ В РУССКО-КАЗАХСКИХ И РУССКО-ЖОНГАРСКИХ ОТНОШЕНИЯХ

К.Ж. Нурбаев

ПГУ им. С. Торайғырова, г. Павлодар

В начале 18 века царские власти и русское купечество возобновили попытки закрепления государственных рубежей на Востоке, причем на первый план вышла линия по Иртышу на всем огромном расстоянии от г. Тары до верховий этой реки.

Усилению колонизационного движения на Восток способствовал ряд причин: наличие в степи огромных пространств, удобных для земледелия, конкуренция с Жонгарским ханством за рынки сбыта, за развитие торговых связей с казахскими родами, Средней Азией, Западным Китаем. Кроме того, торговцы, члены посольств, путешественники, возвращаясь из Сибири в Россию, приносили первые достоверные, а порой баснословные сведения об «азиатских странах», лежавших за Иртышом. Это создавало определенное мнение в пользу дальнейшего продвижения на Восток. Не последнюю роль в утверждении этой политики играло и то обстоятельство, что в конце 17- начале 18 века распространилось много рассказов о «золотых россыпях» в г. Яркенде [1].

Необходимость удержания вновь приобретенных Россией владений и развитие торговли сочеталось с возрастающими потребностями в полезных ископаемых, особенно в золоте. Все это и определило интенсивный характер плана овладения территорий вверх по Иртышу при Петре I, который искал кратчайший путь в Индию и Китай и испытывал острую нужду в финансовых средствах, что связано было прежде всего с тяжелой для России войной со Швецией.

Однако активизировавшееся при Петре I продвижение русских военных отрядов вверх по Иртышу вызвало противодействие жонгар: в пограничной полосе начались столкновения, участились взаимные претензии и обиды [2].

Особенно обострились русско – жонгарские отношения при сибирском губернаторе князе М.П. Гагарине, стремившегося овладеть районом г. Яркенда, где, по слухам, имелось песочное золото. Убеждая царя в необходимости на пути от Тобольска до Яркенда «построить русские крепости на Иртыше, первую близ озера Ямышева и далее там, где потребуются по ходу дела...» [3] М.П. Гагарин тем самым предложил Петру I план строительства целой серии укрепленных пунктов [4].

Однако Гагарин недооценивал тот факт, что территория эта контролировалась жонгарским ханом Цеван Рабтаном.

По личному указанию Петра I военно-разведочная экспедиция подполковника И.Д.Бухольца в составе 2797 чел. основала в 1716 году Ямышевскую крепость [5]. Однако осажденная превосходящими силами жонгар, потеряв большую часть отряда в результате распространившихся среди солдат болезней, отсутствия продуктов и голода, в апреле 1716 года экспедиция вынуждена была вернуться [6]. Она не дала ожидаемого результата, хотя и позволила России держать под контролем территорию вдоль правобережья Иртыша протяженностью 800 верст [7].

Возвращаясь из разрушенной Ямышевской крепости, отряд И.Д.Бухольца достиг устья реки Оми и 20 мая 1716 года заложил на левом берегу Иртыша Омскую крепость [8].

Организованное царским правительством в нач. 18 века строительство ряда укрепленных пунктов на Иртыше стоило огромных усилий, требовало значительных расходов и привело к нежелательным для России военным столкновениям с жонгарами (в условиях продолжавшейся русско-шведской войны). Но задачи колонизации края, освоения его природных ресурсов, обеспечения безопасности торговли с азиатскими странами, в том числе с казахскими Жузами, а также необходимость защиты завоеванных новых владений в Сибири настоятельно требовали постройки новых крепостей и опорных пунктов, с помощью которых правительство Петра I стремилось укрепить свое влияние на новых территориях. Летом 1716 года М.П.Гагарин отправил подполковника Сибирского драгунского полка Ф.Метигорова с отрядом к Ямышевскому озеру с инструкцией «...возвратить то, что уступил И.Д.Бухольц...» [9]. Метигоров восстановил и расширил Ямышевскую крепость, которая послужила в дальнейшем опорным пунктом для последующего продвижения русских отрядов по Иртышу. Не останавливаясь на достигнутом, Гагарин для возведения новых крепостей от Ямышева вверх по Иртышу организовал и отправил отряд во главе с П.Северским и В.Чередовым. Отряд Северского построил в 1717 году Железинскую, а в следующем году Долонскую крепость. В.Чередов со своим отрядом вначале заложил Колбасунскую крепость, которая вскоре из-за недостатка жителей опустела [10]. Следуя далее по Иртышу, Чередов основал в 1718 году Семипалатинскую крепость [11].

Окрыленный этими успехами, М.П.Гагарин летом 1717 года послал для постройки новых крепостей по Иртышу опытного офицера подполковника П.Ступина с большим отрядом солдат, казаков и артиллерией. При Ступине Ямышевская крепость была сильно укреплена, обнесена шестиугольником с двумя башнями.

Тем временем, опираясь на уже построенные крепости, царское правительство продолжало посылать в верховья Иртыша военные отряды для создания новых опорных пунктов. Вскоре по распоряжению Петра I была снаряжена экспедиция под руководством майора И.М.Лихарева в составе 445 человек, в задачу которой ставилось подробное исследование озера Зайсан, доставление точных сведений о «золотом песке», а также предписывалось разузнать подробности неудачи экспедиции И.Д.Бухольца [12]. Из этого распоряжения следует, что несмотря на продолжительность времени, прошедшего между началом экспедиции Бухольца (1714г.) и И.М.Лихарева (1720г.), мысль о неудачном исходе первой экспедиции не оставляла Петра I даже в самое трудное для России время, когда продолжалась война со Швецией. Жонгары, следившие за продвижением отряда вверх по Иртышу, открыли огонь по отряду Лихарева, стремясь принудить их к отступлению. Несмотря на значительный урон от русской артиллерии, жонгары достигли своей цели, - после трехдневного сражения было заключено перемирие и Лихарев вынужден был отступить. На обратном пути он построил Усть-Каменогорскую крепость (1720г.) [13].

Таким образом, в начале 18 века, несмотря на сложности внешнеполитического положения России, связанные с войной со Швецией, на Иртыше усиленно строились крепости и др. укрепленные пункты, служившие царскому правительству как опорные базы, через которые оно стремилось оживить торговые связи с казахскими родами Среднего Жуза, а также распространить среди них свое политическое влияние. При этом особое значение царское правительство придавало тому, чтобы не допустить подчинения казахских Жузов Жонгарскому ханству, что было крайне невыгодно России. Поэтому развитие иртышских военных крепостей в первые десятилетия их существования было связано с состоянием русско-жонгарских и казахско-жонгарских взаимоотношений.

Жонгария в то время воевала с Цинской империей и надеялась на военный союз с Россией для борьбы с Китаем и поэтому воздерживалась от попыток уничтожения военных крепостей. Среди жонгар не было единого мнения по отношению к России: одни были за укрепление отношений с русскими, другие были противоположного мнения [14]. В этих обстоятельствах жонгары не решались нападать на русские крепости по Иртышу, занимая выжидательную позицию.

Если в отношении России Жонгария проводила осторожную политику, то по отношению к казахам она не скрывала агрессивных планов, стремясь подчинить себе весь Казахстан.

Одна из причин, заставивших отдельных казахских правителей идти на сближение с Россией заключалась в том, что наряду с Жонгарским ханством

серьезную угрозу для казахских родов представляла Цинская империя, стремившаяся при благоприятных условиях расширить свои владения за счет Казахстана и Жонгарии. В этой обстановке правительство России считало необходимым усиление политического влияния на восточных границах и подчинение казахских земель, хозяйственное их освоение. Поэтому царское правительство поручило своим дипломатическим представителям, а также купцам, отправляющимся в казахскую степь, собирать сведения о политическом настроении казахских султанов, что диктовалось заинтересованностью официальных властей в скорейшем включении казахских земель в состав России и ослабления могущества Жонгарского ханства [15].

Осуществлению планов царского правительства объективно способствовало крайнее обострение казахско – жонгарских отношений. В налаживании и дальнейшем развитии русско – казахских отношений важное значение придавалось Ямышевской, Коряковской, Железинской и др. крепостям.

Еще в период строительства крепостей в 1716 году российский посол И.З. Лобин, возвратившись из поездки в казахскую степь, доносил о согласии казахов построить укрепления для защиты от нападения жонгар. Когда создавались оборонительные пункты, жонгары открыто выразили протест российскому правительству. Так, 21 февраля 1716 года калмыцкий военачальник писал коменданту Ямышевской крепости: «... наперед его контайша с великим государем жили в совете, торговли, пословались, и пред сего русские люди езживали, а города не страивали и будет де войне будет... ты де съезжай с места... торговатца станем, жить в совете и любви...» [16].

Как видно из этого, жонгары отрицательно отреагировали на создание военных укреплений в этом районе (по Иртышу), на который они претендовали. Калмыки хорошо понимали, что в случае возникновения на юге Западной Сибири военных укреплений их притязания на казахские земли Среднего Жуза потеряют всякий смысл. Однако значительную часть своих военно-экономических ресурсов жонгарский предводитель Цеван Рабтан тратил на войну с Китаем, поэтому в такой ситуации он не мог воспрепятствовать созданию в Северо – Восточном Казахстане новых военно – опорных пунктов, хотя дипломатические протесты, не давшие результатов, следовали один за другим.

Пограничные власти, получая сведения от купцов и др. лиц, посещавших ставку жонгарского хана, были уведомлены о намерении жонгар скрыть военные укрепления на Иртыше.

Учитывая сложность обстановки на сибирской пограничной линии и исходя из внешнеполитических интересов государства, Петр I дал указание сибирскому губернатору М.П. Гагарину не только войти в сношения с казахскими родами Среднего Жуза, но по возможности оказывать им помощь в борьбе

против жонгар «дабы сколько – нибудь остановить возрастающее могущество Жонгарского владельца» [17]. В то же время сибирская администрация избегала обострения и без того натянутых отношений с Жонгарским ханством, по-прежнему надеясь посредством оживления торговых связей не допустить возникновения войны. В распоряжении Петра I от 19 января 1721 года подчеркивалась необходимость «ни в коем случае не обострять отношения с соседями (т.е. жонгарами – автор) и даже установить с ними торговые связи...» [18]. А в правительственном указе от 26 мая 1722 года Енисейскому воеводе предлагалось «... во всех сибирских и новостроенных крепостях заказать, чтобы контайшным людям... никакой противности и обид не несли и чтоб содержали согласие... свободный торг с контайшными людьми иметь у Ямышева...» [19]. В первом документе правительство России, заявляя о своей солидарности с казахскими родами, поручает князю Гагарину содействовать в отражении жонгарских нападений на казахов, во втором – призывает местные пограничные власти как можно гостепреимнее встречать калмыцких торговцев. Такая двойственная позиция была характерна для правительства Петра I в целях ослабления обеих сторон (казахов и калмыков – автор) и в конечном счете, - колонизации казахских земель Среднего Жуза. Было и другое обстоятельство, которое вынудило царизм воздерживаться от прямых военных столкновений. Война с Жонгарией не обещала быстрого исхода, так как Жонгарское ханство представляло собой серьезную военную силу. В отличие от других азиатских народов, которые имели «лучной бой», на вооружении у жонгарской армии уже в конце 17 века имелось «огневое оружие с фитилем» [20]. Наличие у жонгар артиллерийских орудий разного калибра подтверждают другие источники: «...ныне в Жонгарском владении действительно имеется пушек холодных, которые на верблюдах три тысячи, ломовых пятьдесят мортир – тридцать, при них артиллерийские служители из них же жонгарских калмыков...» [21].

Жонгары имели огромную по тем временам армию. По данным Н.Я. Бичурина, они могли выставить до 1 млн. войск [22]. А в 40х годах 18 века жонгарский предводитель Галдан Церен имел в своем распоряжении до 80 тыс. войск «с огненным оружием» [23].

Что касается казахов, то их вооружение значительно уступало жонгарскому и состояло в основном из луков, сабель и копий. Лишь незначительная часть их была вооружена фитильными ружьями, дальность которых была невелика. Главное, что делало казахские ополчения значительно слабее жонгар, - отсутствие артиллерии. Кроме того, у казахов не было единства, согласованности в борьбе против общего врага, их ослабляли междоусобицы, родоплеменные распри. Этим не преминули воспользоваться калмыки.

Таким образом, военные крепости, построенные в начале 18 века царским правительством вдоль Иртыша, имели немаловажное значение как для России, так и для Казахского ханства: с одной стороны, они являлись опорными пунктами царизма на пути дальнейшего продвижения вглубь казахских земель, с другой стороны, - послужили сдерживающим фактором против агрессивных военных планов Жонгарского ханства и территориальных притязаний Цинской империи на казахские земли.

ЛИТЕРАТУРА

1. Соймонов Ф.И. О торгах за Каспийское море древних, средних, новейших времен. - СПб, 1763. - С.29.
2. Михельсон О. Очерк истории и разработки соляных озер Алтайского округа. //Записки Западно- Сибирского отдела РГО. - Кн. XXIV. - Омск, 1992. - С.2.
3. Памятники Сибирской истории 18 в. - Кн.2. - СПб, 1885. - С.136.(далее: Памятники Сибирской истории).
4. Златкин, И.Я. История Джунгарского ханства (1635 - 1758). - М, 1964. - С.342.
5. Памятники Сибирской истории 18 в. - С.146.
6. Гуляев, Г. Заметки об Иртыше и странах им орошаемых. //Вестник ИРГО. - ч.III. - Отд.4. - 1851. - С.51.
7. Центральный государственный военно- исторический архив России (ЦГВИА). Ф.488. Оп.1.Д.240.Л.1.
8. Щеглов, И.В. Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири (1032 - 1832). - Иркутск, 1883. - С.16.
9. Никитин, В.П. Исторический очерк Семипалатинского края. Памятная книжка Семипалатинской области на 1897г. - Семипалатинск, 1897. - С.4.
10. Центральный Государственный архив древних актов (ЦГАДА). Ф.199.Оп.1.Д.365.Л.203.
11. Там же. - Ф.199.Оп.1.Д.7.Л.2.
12. Архив Всероссийского Географического общества (АВГО РФ). Ф.69.Оп.1.Д.1.Л.17.
13. История Сибири. С древнейших времен до наших дней. - Т.2. - Л, 1968. - С.41.
14. Казахско - русские отношения в 16 - 18 вв. (документы и материалы). - Алма-Ата, 1961. - С.19. (Далее: Казахско- русские отношения в 16-18 вв.)
15. Рычков, П. История Оренбургская. - Оренбург, 1898. - С.145.
16. Андриевич, В.К. История Сибири. - ч.2. - СПб, 1889. - С.6.
17. Левшин, А.И. Описание киргиз - казачьих или киргиз- кайсацких орд и степей. - ч.2. - СПб, 1832. - С.66.

18. Памятники Сибирской истории 18 в. - С.397.
19. Там же.
20. Титов, А. Сибирь в 17 в. - М, 1890. - С.77.
21. Казахско-русские отношения в 16-18 вв. - С.194.
22. Иакинф (Бичурин, Н.Я.). Описание Чжунгарии и Восточного Туркестана в древнем и нынешнем состоянии. - СПб, 1829. - С.144.
23. Тадыев, П.К. Поворотный пункт в истории Горного Алтая. // Великая дружба. - Горно-Алтайск, 1956. - С.13.

КАМЕННЫЕ СООРУЖЕНИЯ В МЕСТОНАХОЖДЕНИИ ПЕТРОГЛИФОВ ЧОЛПОН-АТЫ. (ОПЫТ АСТРОАРХЕОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)

Р.Г. Нурмаметов

Иссык-Кульский государственный историко-культурный музей-заповедник, г.Чолпон-Ата, Кыргызстан

Иссык-Кульская котловина отмечена на многих картах многочисленными и разнообразными историческими памятниками. При таком обилии памятников имеется на удивление небольшое количество опубликованных археологических исследований. За прошедшие 15 лет этот пробел еще более увеличился. Иссык-Куль, о котором сложены множество легенд и мифов, все еще остается чистым листом для археологов и историков.

В некоторых публикациях затрагивался вопрос о каменных сооружениях и их функциональном предназначении. А.Н. Бернштам высказал гипотезу о связи каменных оград с древнетюркским обычаем установки балбалов, представлявших образы побежденных врагов, по окружности вокруг погребения известных воинов, и каменных стен как пограничных знаков родовых и племенных владений. Л.П. Зяблин различал каменные сооружения в зависимости от их размеров: ограды, периметр которых составлял сотни метров, определялись как семейные владения; сооружения большой протяженности, как, вероятно, племенные знаки. П. Н. Кожемяко, зафиксировавший каменные сооружения в верховьях р. Талас и в урочище Айратам-Ой, определяет их как пограничный рубеж на определенном этапе развития оседло-земледельческой жизни. По мнению В.М. Плоских длинные каменные стены «определяли племенные границы, выполняли функцию оборонительных сооружений и одновременно служили защитным барьером частнофеодалного земельного владения».

Каменные сооружения в местонахождениях петроглифов на северном берегу озера Иссык-Куль – Чолпон-Ата, Караой, Орнок и другие обойдены вниманием исследователей. Они включают два основных типа сооружений. Первый – длинные, протяженностью до нескольких километров, стены высотой от 0,2 до 0,8 м, сложенные из гранитных и гранитоидных валунов. Второй – каменные выкладки различных форм, большей частью кругов.

Наблюдается характерная закономерность – оба типа каменных сооружений соседствуют с петроглифами. Но при этом сами сооружения не возводились из валунов, имеющих изображения. Имеются лишь единичные случаи, когда вокруг валунов с петроглифами сооружались выкладки в форме круга или полукруга.

Каменные стены вытянуты в меридиональном направлении в виде извилистой линии, протянувшейся от предгорий (адыров) и до прибрежной полосы по всему конусу выноса рек Чолпон-Ата, Чон-Кой-Суу, Орто-Кой-Суу. Часть стен выложена вдоль естественной грабцы балок (саев). В широтном направлении через 100-150 м были выложены более короткие стены, соединяющиеся с меридиональными, и, таким образом, образующие в совокупности своеобразную «каменную сеть».

Стены были изначально невысокими, не более трех-четырёх слоев крупных валунов. В настоящее время стены обрушены и во многих местах полностью уничтожены в результате хозяйственной деятельности и строительства. Нижние крупные валуны почти наполовину покрыты наносами из песка и глины.

Традиционное название таких стен, используемое в публикациях по археологии Кыргызстана, окончательно не определилось, в одних статьях стены обозначаются как «корук», в других – как «длинные стены». Корук в дословном переводе с кыргызского означает огороженное место, заповедную территорию. Еще Махмуд Кашгари в своем словаре «Дивани лугат ат-тюрк» (1072–1074 гг.) писал: «Корук – луга, травянистые поля, в которых пасется эмирский скот. Огороженная, охраняемая от чужих зеленая площадь».

Коруки соотносятся с развитием института земельной собственности с раннего средневековья и до XIX века. Для местонахождений петроглифов трактовка каменных стен как свидетельство полуоседлости и оседлости части местного скотоводческого населения и их функционального назначения как оград могильников, границ племенных земель, фундамента древних торткулей, форпостов, пикетов, крепостей, фортификационных сооружений представляется чрезмерно объемной и сомнительной.

Покатые к озеру и сплошь усеянные валунами конусы выноса рек не имеют никакой ценности для выращивания сельхозкультур. Невелико их значение и как пастбищ. В то же время между местонахождениями петроглифов на участках земли, которые имеют реальное сельскохозяйственное значение остатков таких стен не зафиксировано. Делать обоснованные выводы о предназначении этой своеобразной каменной сети можно лишь после комплексного исследования с привлечением данных письменных источников, этнографии, археологии и особенно детальной аэрофото- и геодезической съемки. Именно после таких съемок были обнаружены геоглифы в пустыне Наска и других местностях.

Традиционный термин «корук», видимо, не применим для обозначения каменных стен находящихся в местонахождениях петроглифов.

Такое же заключение о несоответствии термина реальному объекту можно сделать и в отношении каменных выкладок так называемых «таш-короо». «Таш-короо» дословно переводится с кыргызского как каменная изгородь. Та-

кие каменные ограды имеют высоту до 1,5 м и выложены из небольших валунов без связующего раствора. Большинство тап-короо расположены в предгорных распадках на зимних пастбищах и изредка на джайлоо. В настоящее время они, как правило, не используются для содержания скота, но внутри них сохранился значительный слой гумуса (более 10 см). Традиционные тап-короо принципиально отличаются от каменных выкладок в местонахождениях петроглифов, хотя их зачастую необоснованно продолжают определять эти термином.

На территории музея под открытым небом в г. Чолпон-Ата площадью в 42 га сохранилось 21 каменная выкладка. От первоначального местонахождения петроглифов осталось не более 10%, и оставшаяся часть находится под сильным антропогенным воздействием.

Данные выкладки нельзя отнести к поминальным оградкам, которые также имеются на территории музея. Скорее их можно классифицировать как кромле-хи, имея в виду дословный перевод (с бретонского *krom* — круг, *lech* — камень), но при обязательной оговорке, что они не являются погребальными памятниками. Видимо — означает в данном случае, что археологических раскопок каменных выкладок на территории музея-заповедника не проводилось. Д.Ф. Винник и Г.А. Помаскина связывают ограды из валунов в виде кольца как с погребальной традицией сакского, усуньского и частично древнетюркских времен, так и культом солнца. Но убедительных объяснений ни тому, ни другому не приводится.

В 2003 году была осуществлена разведка с использованием металлодетектора с глубиной обнаружения металла до 0,5 м. Никаких следов металла обнаружено не было. Полностью отсутствуют гумус и почвенный слой.

Каменные выкладки сложены из крупных валунов, которые неподъемны даже для 2-3 мужчин, некоторые валуны размером превышают рост человека. Они имеют различную форму (круги, полукруги, овалы), различные размеры (от 1 до 50 м), различную ориентацию по сторонам света.

В двух случаях каменные круги соседствуют с прямоугольными выкладками в виде двойной каменной стены. В центральной части музея под открытым небом комплекс каменных кругов обнесен по периметру (свыше 200 м) двойной каменной стеной. Вокруг двух валунов с петроглифами (один с изображениями солярных знаков, другой с изображением оленя с деревом жизни) были созданы каменные выкладки.

Еще одно наблюдение связано с природным феноменом — слабой геомагнитной аномалией в центре всех каменных кругов, на который указывают люди, обладающие способностью к радиоэстезии (лозоходству). К сожалению, проверить их данные с помощью современной геофизической аппаратуры не представляется возможным. Можно лишь отметить, что предгорная зона (адыры и

конусы выноса рек) находятся в зоне тектонического разлома, для которых характерны различные геомагнитные аномалии.

Наибольший интерес для исследования представляет комплекс каменных кольцевых выкладок, состоящий из 12 каменных кругов диаметром от 2 до 20 м и двурядных каменных стен, опоясывающих каменные круги по соприкасающимся (малой и большой) окружностям. Среди каменных кругов выделяются «каменные ворота» — противостоящие плоские валуны, высотой до 1 м. Если провести условную прямую, соединяющую центры отрезков двух «каменных ворот» и продолжить эту прямую до пересечения с линией горизонта, то она покажет точку восхода Солнца в день весеннего равноденствия. Это наблюдение привело к выдвижению гипотезы об использовании всего комплекса как древней пригоризонтной обсерватории.

Реконструкцией древних сооружений как астрономических инструментов занимается новое направление археологической науки — астроархеология. Исследователям удалось распознать устройство и назначение многих мегалитических сооружений, таких как Стоунхендж, Аркаим и других. Древний мир знал обсерватории особого рода, которые называют дневными астрономическими, или пригоризонтными, обсерваториями Солнца и полной Луны. Они не были оборудованы сложными приборами, которых тогда просто не существовало, тем не менее, на них производились очень точные наблюдения.

Что представляют собой пригоризонтные обсерватории?

Горизонт уникальное, пожалуй, единственное место на небесной сфере, где на Солнце можно смотреть, не опасаясь за свое зрение. Более того, у линии горизонта на Солнце можно смотреть и в объектив оптического прибора без защитного фильтра. В годы активного Солнца именно у горизонта хорошо видны пятна на Солнце, их даже можно сосчитать, проследить за их движением по диску и определить угол наклона оси вращающегося светила. И все это можно наблюдать без использования оптических приборов.

С горизонтом связан и своеобразный психофизиологический эффект, который создает наш мозг посредством зрения. Происходит нарушение линейной перспективы. Еще древние греки, Аристотель в частности, заметили, что рисунок горизонта с натуры будет очень сильно отличаться от фотографии: рисунок смотрится объемным и рельефным с большим количеством деталей. Это свойство человеческого восприятия определяет особые условия астроархеологических наблюдений, — работать нужно не с фотографией или видеозаписью, а обязательно «на натуре» — там же и так же, как работали древние астрономы.

Наблюдаемое сплющивание и дрожание нижнего края Солнца связано с оптическими эффектами, вызванными состоянием атмосферы.

Восход и заход Солнца длится в средних широтах около 4-5 минут. Основные моменты наблюдения – появление первого луча, то есть самой верхней точки солнечного диска, и отрыв полностью взойшедшего диска от горизонта. Из этих двух точек древние астрономы предпочитали нижний край. Нижний край предпочтительнее и для наблюдений лунного диска.

Если строго с одного и того же места наблюдать восходы и заходы Солнца по нижнему краю диска (момент отрыва диска от горизонта или его касания можно условно назвать «астрономическим событием» - АС), то легко обнаруживается, что каждое утро и каждый вечер АС совершается в разных точках горизонта. В течение года точка АС перемещается по горизонту сначала в одну, потом в обратную сторону, однако в пределах одного и того же сектора. Начав наблюдения весной, в марте, мы увидим, что Солнце восходит почти точно на востоке, но день ото дня точка АС все более перемещается влево, то есть к северу, и довольно быстро: каждое утро почти на диаметр диска. Чтобы убедиться в этом, нужно поставить на горизонте вешки, отмечающие место астрономического события.

Движение точки АС к северу будет происходить всю весну, но суточный ход постепенно уменьшится и к началу календарного лета и в июне, достигнет едва заметной величины в одну минуту дуги. В период, близкий к 22 июня, суточный ход АС сократится до полминуты дуги, после чего движение точки АС пойдет в обратном направлении. Этот момент называется летним солнцестоянием. Это слово вошло в разговорный язык из практики пригоризонтной астрономии.

Движение точки АС к югу длится все лето, и суточный ход его увеличивается к сентябрю вновь до размера диска. А после прохождения момента осеннего равноденствия (21 сентября - в это время точка АС оказывается точно на востоке) ход снова замедляется, пока не остановится вовсе в начале зимы, 21 декабря: наступит зимнее солнцестояние. Отсюда движение снова пойдет к северу и к весне достигнет точки востока... Так было и так будет всегда.

Строгая повторяемость, точность и удобство фиксации этого процесса была замечена и использовалась древними астрономами. Точки летнего (на северо-востоке) и зимнего (на юго-востоке) солнцестояния имели особенно большое практическое значение. Прежде всего – для точной ориентации в пространстве. В языке древних греков даже были географические термины, означавшие направления на летний восход солнца и на зимний восход солнца.

Важность крайних точек события определяется и потребностью в точном календаре. Дело в том, что наблюдения за астрономическими событиями на горизонте – единственный реальный и доступный для древних астрономов способ определить продолжительность года. Даже для ведения календаря с суточ-

ной точностью им нужны были пригоризонтные обсерватории, дающие возможность фиксировать с предельной для невооруженного глаза точностью астрономически значимые события.

Число отчетливо фиксируемых астрономически значимых событий, связанных с наблюдением Солнца, совсем немного – их всего четыре: две крайних в году точки солнечного восхода и две – захода. Точки равноденствий в практической жизни были даже заметней, чем точки солнцестояний, поскольку фиксировали начало и конец биологически продуктивного сезона в Северной Евразии. Внимание древних астрономов закономерно привлекало и другое небесное светило - Луна. Луна движется по небу (с точки зрения земного наблюдателя) быстрее Солнца в двенадцать раз. Но движение это сложнее.

На протяжении года древнему астроному было дано (самой механикой небесных тел) 18 астрономически и календарно значимых событий. Эти события строго фиксировались в точках отсчета, к которым он мог привязать другие свои наблюдения. Итого – девять восходов и девять заходов. В каждой девятке три события относятся к Солнцу и шесть – к Луне (три – к «высокой» и три – к «низкой»). Так вкратце можно представить астрономическую арифметику, которой пользовались древние астрономы.

Астроархеология накопила множество фактов, свидетельствующих о том, что на протяжении всей древней истории, начиная со времен палеолита, разные народы Земли строили пригоризонтные обсерватории, чтобы наблюдать восходы и заходы светил. Только обычно они были предельно просты: конкретная обсерватория настраивалась всего лишь на одно из восемнадцати астрономических событий.

Чтобы пригоризонтная обсерватория могла служить инструментом астрономических наблюдений, ей нужно иметь три составных элемента: рабочее место наблюдателя (РМН), ближний визир (БВ) и дальний визир (ДВ).

Без дальнего визира на горизонте нельзя достигнуть требуемой точности. Служить таким визиром может любая естественная или искусственная деталь ландшафта, четко фиксирующая точку события и не позволяющая при этом спутать ее с какой-либо другой точкой горизонта. Это может быть вершина горы или холма, отдельно стоящая скала, крупный камень. Можно также поставить большой столб, соорудить искусственную каменную горку, прорубить просеку в лесу или, напротив, посадить дерево на безлесном горизонте, можно насыпать курган - потом его археологи примут за могильник и станут раскапывать, тщетно разыскивая погребальную камеру. Дальние визиры, сооруженные в древности, редко сохраняются, что затрудняет распознавание пригоризонтных обсерваторий.

С ближним визиром несколько проще. Он устанавливается всего в десятках метров от наблюдателя и легко различим. Им может служить «по совместительству» какая-то другая деталь конструкции. Однако важно учитывать, чтобы рабочий (верхний) край визира с точки зрения наблюдателя совмещался с линией горизонта, на которой находится дальний визир.

Что касается рабочего места наблюдателя, то требование к нему самое простое - надежная фиксация положения наблюдателя - особенно его глаза - в момент наблюдения. Ситуация в точности напоминает прицеливание из огнестрельного оружия: прицел с прикладом - рабочее место наблюдателя (РМН), мушка - ближний визир (БВ), мишень - дальний визир (ДВ).

Полевая археоастрономия решает обычно две задачи: астрономическую - вычисление азимута и поправок, не менее семи, к нему - и археологическую: обнаружение и верификацию частей «прибора» - визиров и РМН.

Для комплекса каменных сооружений в музее под открытым небом в г. Чолпон-Ата зафиксированы все три составных элемента пригоризонтной обсерватории - РМН, БВ, ДВ. Рабочим местом наблюдателя служили все 12 внутренних каменных круга, для различных АС выбирался конкретный круг. Все астрономически и календарно значимые АС, их всего 6, относящиеся к Солнцу, могут наблюдаться из данного комплекса. В качестве ближних визиров могли использоваться обыкновенные шесты, установленные на внутренних кольцевых выкладках и на двурядной внешней стене. В результате непродолжительных наблюдений было сделано заключение, что в качестве дальнего визира использовались близлежащие возвышенности (адыры). С рабочего места наблюдателя очертания гор видны в форме синусоиды. Фиксировать АС на синусоидной линии горизонта очень удобно. Само наблюдение является впечатляющим зрелищем, когда на восходе солнечный диск плавно всплывает между двух возвышенностей.

Предложенная гипотеза была сформирована на основе весьма скудных наблюдений и исследований, но имеющиеся аналогии с другими сооружениями мегалитического типа или поселений, изначально задуманных и воплощенных как единый астрономический комплекс, дают основания для вывода о предназначении комплекса каменных сооружений Чолпон-Аты как древней пригоризонтной обсерватории.

Каменные сооружения следует воспринимать в контексте целостного историко-культурного пространства. Историко-культурное пространство Чолпон-Аты представляет собой естественную природную среду с её географическими, геологическими, геофизическими характеристиками, с рядом природных феноменов, которая была заполнена объектами материальной и духовной деятельности человека (петроглифы, каменные сооружения, курганы) и приспособ-

соблена им для повседневного существования в соответствии с его потребностями и воззрениями.

О проведении астрономических наблюдений древними астрономами могут свидетельствовать и некоторые петроглифы, которые являются не просто рисунками, а идеограммами - различные узоры, геометрические фигуры, в которых есть основания предполагать содержатся знания о значимых астрономических событиях и движении небесных светил.

Для полномасштабного комплексного исследования комплекса каменных сооружений требуются несколько наблюдателей на протяжении нескольких лет, ежедневно фиксирующих АС Солнца, Луны и других небесных светил. Чтобы понять логику и мировоззрение древних астрономов нужно пройти их путем. И только на основании накопленных многолетних наблюдений можно делать законченные выводы о предназначении каменных сооружений Чолпон-Аты.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бернштам А.Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая. МИА. 26, 1962, стр. 79.
2. Быструшкин К.К. Аркаим - суперобсерватория древних Ариев? Челябинск. 1995
3. Винник Д.Ф., Помаскина Г.А. К вопросу о датировке наскальных изображений Прииссыккуля // Археологические памятники Прииссыккуля. под редакцией П.Н. Кожемяко и Д.Ф. Винника. Фрунзе. 1975
4. Зяблин Л.П. Средневековые курганы на Иссык-Куле (по материалам раскопок 1954-1955 гг. // Груды Киргизской археолого-этнографической экспедиции. т. II. М., 1959 стр. 149-150.
5. Плоских В.М. Коруку Тура-Суу /// Археологические памятники Прииссыккуля. под редакцией П.Н. Кожемяко и Д.Ф. Винника. Фрунзе. 1975
6. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1964

КРЕПОСТИ СЕВЕРО-ВОСТОЧНОГО КАЗАХСТАНА КАК ТОРГОВЫЕ ЦЕНТРЫ РОССИИ СО СТЕПЬЮ В XVIII ВЕКЕ

К.Ж. Нурбаев

доцент ПГУ им. С. Торайгырова, г. Павлодар

Крепости Иртышской линии, созданные первоначально как военно-опорные пункты, по мере установления добрососедских отношений между казахскими родами Среднего Жуза и жителями этих укреплений все более стали играть важную роль в усилении взаимовыгодных торговых связей России с Казахстаном и другими среднеазиатскими народами. Согласно источников того времени, крепости Северо-Восточного Казахстана были расположены в таком месте, где «до сего времени торговая коммерция от давних лет продолжалась» [1]. Со времени основания крепостей сюда направлялись торговые караваны из Кашгара, Яркенда, приезжали с товарами жонгары, бухарские, русские купцы, монголы [2]. Царское правительство, заинтересованное в развитии торговых отношений с местным казахским населением и другими азиатскими племенами в пограничной зоне, постоянно обращало внимание комендантов военных укреплений на выгоду привлечения к меновой торговле азиатских народов. Стремление правительства установить и оживить торговый обмен обуславливалось также желанием властей увеличить поступление в казну пошлинных сборов. Для контроля производившейся в крепостях торговли с азиатскими племенами в крепостях и форпостах содержались таможенные смотрители [3].

Важное значение Семипалатинская, Ямышевская, Усть-Каменогорская и другие крепости и форпосты имели в налаживании торговых связей с жонгарами. Учитывая важность этого вопроса как для России, так и для Казахского ханства, пограничные власти предприняли ряд мер по налаживанию торговых связей с Жонгарским ханством, куда путь пролегал через Ямышевскую и Семипалатинскую крепости [4]. Сибирская губернская канцелярия в своем отношении в Государственную коллегию иностранных дел в 1789 году указывала на выгоду развития торговли с жонгарским владельцем Галдан-Чириним при Ямышевской и Семипалатинской крепостях [5]. Еще в 1722 году сибирские власти распорядились отправить из Семипалатинской крепости для продажи в Жонгарию 250 лошадей, 26 верблюдов и 100 седел [6]. С целью выяснения возможностей налаживания более стабильных торговых отношений в 1734 году из Усть-Каменогорской крепости в Жонгарию был снаряжен караван, который благополучно вернулся оттуда с различными товарами [7]. С этого времени русские купцы нередко отправлялись в Жонгарию через крепости Северо-Восточного Казахстана, которые становились известными торговыми центрами. Близость Коряковской, Семипалатинской, Усть-Каменогорской крепостей к грани-

цам Жонгарского ханства отодвинула на второй план Тару как центр торговли с жонгарами, бухарцами, ташкентцами и другими торговцами [8].

Заинтересованность в развитии торговли с русскими проявляла и сама Жонгария. Так, в 1732 году Галдан Чирин отправил в Москву вместе с генерал-майором Л. Угримовым, посетившим резиденцию жонгарского хана, своего представителя Зогду хана, с которым в Семипалатинскую крепость приехала большая группа калмыцких и других купцов [9]. Посол Галдан Чирин возвратился из Москвы через Тобольск в 1736 году с ценными подарками. С этого времени, невзирая на сложную политическую обстановку, вызванную казахско-жонгарским конфликтом, жонгарские торговцы довольно часто посещали Ямышевскую, Усть-Каменогорскую, Семипалатинскую и другие крепости. Например, в 1738 году Семипалатинскую крепость посетил жонгарский караван в составе 250 человек. Часть из них, пользуясь благоприятными для торговли условиями, направилась в Ямышевскую крепость, другая часть, - в Томск. Жонгары покупали в основном скот, цена которого равнялась: лошади - 3-4 рубля, барана - 35 копеек [10].

Сибирская губернская администрация, поощряя проезд калмыцких купцов в крепости, разрешала пропуск жонгарских товаров также на Ирбитскую ярмарку, что вызывало недовольство русских торговцев, опасавшихся конкуренции со стороны жонгарских купцов [11]. Этим можно объяснить просьбу русских торговцев, поданную в 1742 году в Сибирскую губернскую канцелярию о недопуске жонгарских купцов в Ирбит. Они предложили губернскому начальнику разрешить жонгарам покупать или менять свои товары только в пограничных крепостях Ямышевской и Семипалатинской [12].

Вслед за этим последовало запрещение бухарским и жонгарским купцам заезжать в сибирские города и слободы. Их торговля была строго ограничена двумя вышеупомянутыми крепостями. Только для собственных товаров жонгарского хана было сделано исключение и дозволено пропускать их в Тобольск [13]. Это решение сибирской администрации, надо полагать, было вызвано резким обострением в начале 40-х годов 18 века казахско-жонгарских противоречий, агрессивными планами жонгар, осложнивших военно-политическую ситуацию в пограничной зоне, - что не могло не отразиться и на состоянии торгово-экономических отношений.

В 1746 году в Москву вновь прибыли жонгарские послы. Правительство России подтвердило свое прежнее решение, - продолжать торговлю через Сибирскую линию, при этом предписав пограничному начальству поддерживать с калмыками «доброе согласие и не давать никаких обид» [14].

Известный историк Сибири Г. Ф. Миллер, побывавший в этом районе, писал, что «...для купечества достойны только две крепости, а именно: Ямышев-

ская и Семипалатинская» [15]. Этим решением царского правительства за жонгарскими, бухарскими и другими среднеазиатскими торговцами были закреплены права въезда во «внутренние» районы Сибири (правобережье Иртыша-автор), но с условием обязательного взимания с их товаров пошлин. Подобными мерами Сибирская канцелярия намеревалась создать благоприятные условия прежде всего для российских торговцев. Вместе с тем такого рода распоряжениями правительство рассчитывало гарантировать организованное поступление пошлин в казну и по возможности положить конец обширной контрабанде, а также как-то избавиться от частых посещений жонгар, которые доходили до Иркутска и нередко оставались в сибирских городах и пограничных укреплениях, организовывая при них многолюдные фактории [16].

Ограничение въезда жонгарских купцов в крупные сибирские города укрепило значение военно-опорных пунктов в развитии экономических взаимосвязей также между Россией и Среднеазиатскими ханствами. Наложение запрета на жонгарских купцов было вызвано также «беспрестанными ссорами урянхайцев» с жителями пограничных селений [17]. Одновременно был ограничен допуск русских торговцев в жонгарские пределы [18].

Основную часть торговли с жонгарами производили среднеазиатские, в частности, бухарские купцы. Посещение же пограничных пунктов татарскими, бухарскими и ташкентскими купцами практически не было ограничено, что было обусловлено политическими целями царского правительства, которое посредством торговли усиливало свое политическое влияние и среди других народов Центральной Азии. Особенно часто посещали крепости Северо-Восточного Казахстана бухарцы, которые привозили в сибирские укрепления из Жонгарии и Ташкента бумажные ткани, известные тогда под названием «иркетчина», шкуры волков, лисиц, овчины, тулупы и другие традиционные товары [19]. Только в 1747 году в Семипалатинскую и Ямышевскую крепости таких товаров было доставлено разными азиатскими торговцами 9749 тюков [20].

Превращение Ямышевской, Усть-Каменогорской, Семипалатинской и других крепостей Северо-Восточного Казахстана в оживленные центры торговли с азиатскими народами обусловило принятие некоторых мер по организации приема купцов. 27 марта 1748 года командующий отдельным сибирским корпусом генерал-майор И. Киндерман в инструкции комендантам крепостей о порядке торговли с казахами и другими азиатскими народами распорядился построить гостиные дворы «для порядка приезжающих иностранных купцов», что и было сделано [21]. Были также приняты конкретные меры, позволяющие обеспечить своевременную проверку привозимых товаров в целях недопущения ввоза или вывоза так называемых «запретных товаров» и обеспечения организованного сбора пошлин. Так, в 1748 году И. Киндерман в специальной инст-

рукции предписывал, «...когда кто с товарами в Ямышев и Семипалатинск явится, то возы, не допуская по дворам, становиться, поставлять на частном дворе, где досмотру надлежит» [22].

Оживлению взаимовыгодных торговых отношений содействовало открытие в крепостях специальных таможен, которые по определению Правительствующего Сената, «служили бы распространению коммерции» [23]. В 1754 году в Ямышевской и Семипалатинской крепостях были назначены таможенные комиссары, которые проверяли проходящие здесь караваны [24]. Были отведены места для товаров российских и татарских купцов, построено несколько изб «для мужской остановки киргизских (казахских-автор) купцов» [25].

В 1755 году в Ямышевской крепости были построены гостиный двор, 32 лавки и таможня, которые сгорели во время пожара в 1761 году [26]. Казахских торговцев, приезжавших в крепости, было незначительно. Из-за «малого количества прибывающих (в крепости-автор) киргизцев» сбор пошлинных сумм был недостаточен. По Семипалатинской крепости сумма пошлинных сборов за 15 лет (1755-1770 гг.) составила 15770 руб., в Ямышевской крепости - 13385 руб. (без учета размеров пошлинного сбора с казахских торговцев) [27].

Однако, несмотря на поощрительные меры царского правительства по развитию торгово-экономических отношений, в 1 половине 18 века такие связи с азиатскими народами, в том числе с казахскими родами Среднего Жуза были еще слабы. Отчасти это было связано с межродовыми распрями, борьбой за власть между казахскими владельцами, малочисленностью русского населения, но главной причиной была сложная политическая обстановка в пограничных районах с Жонгарией.

Дальнейшее развитие торговли в районе кочевий казахских родов и расположения пограничных укреплений было связано с падением Жонгарского ханства в 1757-1758 годах. Казахи восстановили прежние границы своих кочевий и охотно посещали пограничные крепости. Не случайно просьбы султанов Абылая и Абулфайза о разрешении торговать в Ямышевской крепости падают на 1760 год. После этого подвластные султану Абулфайзу казахи волостей Сыбан-Керейской, Каракерей-Найманской, Бура-Найманской и султана Абылая - волостей Уакской и Кыпчакской часто стали посещать Ямышевскую и другие крепости. Они привозили для обмена мягкую рухлядь, овчины, мерлушки, пригоняли рогатый скот и лошадей. Из года в год росло число казахских торговцев, производивших в пограничных укреплениях меновую торговлю. Так, если в 1765 году в Семипалатинске побывало 120 казахских торговцев, то в 1776 году - уже 203 [28]. Они приобретали мануфактурные изделия, а также хлеб. Беспшлинное снабжение кочевников хлебом имело для них большое значение [29]. В числе предметов торговли в таможенных книгах фигурирует и

живой товар-невольники, преимущественно из пленных жонгар. Падение Жонгарского ханства открыло широкий простор для работорговли. Пленные жонгары массами продавались на невольничьих рынках Средней Азии или непосредственно в крепостях. Основными охотниками на беглых жонгар были казахи [30]. Они продавали или обменивали на товары не только пленных жонгар, но нередко и тех, которые находились в российском подданстве. Так, еще в 1757 году казахи из владения Абылая, вторгнувшись на Алтай, увели много пленнных толенгутов [31]. Значительное количество пленных жонгар казахи отвозили во внутренние города России. Одним из таких известных пунктов работорговли являлся город Тара, куда казахи привозили калмыцких детей от 3-х до 15-ти лет, цена которых в среднем колебалась в пределах 100-200 руб. [32]. Работорговля в казахской степи и в военно-опорных пунктах была «закреплена» и официальными указами правительства. Сенат 6 января 1757 года дал указание Коллегии иностранных дел «по недостатку в Сибири владельцев (помещиков-автор), желающих приобрести крестьян, позволить купцам, разночинцам покупать и выменивать пленников», доставленных азиатами в Ямышевскую и Семипалатинскую крепости [33].

В начале 60-х годов 18 века с целью широкого привлечения азиатских торговцев в наиболее крупных укреплениях начали открываться специальные меновые дворы. В 1760 году сибирский губернатор Д.И. Чичерин ходатайствовал перед Государственной коммерц-коллегией о создании меновых дворов на сибирской линии [34]. При этом интересы царского правительства в организации торговли, в учреждении меновых дворов совпадали с интересами кочевников, особенно влиятельных феодалов. Так, основание менового двора в Семипалатинске было предпринято не только по инициативе российского купечества, но и по личной просьбе султана Абулфаиза [35]. В 1765 году меновой двор был открыт и в Усть-Каменогорской крепости, при которой была учреждена таможенная застава с надзирателями и объездчиками [36].

Преобладающий процент в торговле казахов составлял скот. Во все возрастающем размере казахское кочевое население пригоняло крупный рогатый скот, лошадей и овец. В меновых дворах казахи сбывали также продукты животноводческого хозяйства. Соответственно росло число казахских торговцев, приезжавших в крепости. Так, в 1765 году (с 20 авг. по 14 окт.) в Ямышевской крепости торговали 350 казахов, в том числе 158 человек, посланных старшинами из владений Абылая и знатным баем Казыбеком [37]. Кроме русских купцов, в торговле с казахами принимали участие и казаки близлежащих к пограничным укреплениям селений. 24 декабря 1763 года Государственная коммерц-коллегия разослала комендантам пограничных укреплений инструкцию, в которой «всем, находящимся на сибирских линиях нерегулярным войскам, каза-

кам и их старшинам пользоваться менами и сатовками товаров с приезжающими в таможи киргиз-кайсаками, привозимыми последними на границу «с платежом в казну пошлин» [38].

Таким образом, крепости Северо-Восточного Казахстана в силу удобства их месторасположения на границе России с кочевьями казахов Среднего Жуза во многом содействовали развитию взаимовыгодных торговых связей между кочевым населением и жителями пограничных укреплений с одной стороны, со среднеазиатскими купцами, - с другой.

Кроме того, торговля приносила немалые доходы в виде пошлинных сборов как российской казне, так и казахам-скотоводам, открывали для них почти неограниченные возможности в удовлетворении растущих потребностей в хлебе и мануфактурных товарах, разрушая натуральный характер хозяйства кочевников и укрепляя экономические связи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Центральный государственный архив Республики Казахстан (ЦГА РК). Ф.493. Оп.1. Д.1. Л.1.
2. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф.276. Оп.1. Д.516. Л.1-7.
3. Государственный архив Омской области (ГАОО) Ф.366 Оп.1. Д.323. Л.20.
4. Миллер Г.Ф. Описание о торгах сибирских. - СПб, 1756 - С.28.
5. Сборник статистических и исторических сведений о Сибири. - Вып.1. - Т.2. - СПб, 1876 (1 пагинация). - С.52.
6. Веселовский М. Предисловие к записке «Посольство к жонгарскому хунтайджи Цэван-Рабтану капитана от артиллерии Ивана Унковского. // Записки ИРГО. - Т.10. - Вып.2, 1887. - С.27.
7. Государственный архив Алтайского края (ГААК). Ф.132. Оп.1. Д.29. Л.12.
8. Громыко М.М. Западная Сибирь в 18 веке. - Новосибирск, 1965. - С.81.
9. Земляницын И. Исторический очерк Семипалатинска и его торговли. // Материалы для статистики Туркестанского края. - Вып.4. - СПб, 1876. - С.5.
10. Трусевич Х. Посольские и торговые сношения России с Китаем. - М, 1882. - С.219-220.
11. Андриевич В.К. Исторический очерк Сибири. - Т.2.: Период от 1700г. до воцарения императрицы Елизаветы Петровны 25 ноября 1741г. - Иркутск: Тип. Штаба военного округа, 1886. - С.142.:
12. Там же.
13. Струве К., Потанин Г.Н. Поездка по Восточному Тарбагатаю. // Записки РГО по общей географии. - Т.1. - СПб, 1867. - С.475.
14. Земляницын И. Указанное сочинение. - С.5.

15. Миллер Г.Ф. Указ. соч.-С.28.
16. Струве К., Потанин Г.Н. Указ. соч.-С.475.
17. ГААК. Ф.136. Оп.1. Д.215. Л.116.
18. РГАДА. Ф.276. Оп.1. Д.515. Л.160б.
19. ГАОО. Ф.366. Оп.1. Д.323. Л.20.
20. Струве К., Потанин Г.Н. Указ. соч.-С.477, 480.
21. Казахско-русские отношения в 16-18вв. (Сборник документов и материалов).-Алма-Ата:»Наука», 1961.-С.377.
22. Там же.
23. РГАДА. Ф.276. Оп.1. Д.515. Л.100б.
24. ГАОО. Ф.366. Оп.1. Д.323. Л.20.
25. Паллас П.С. Путешествие по разным местам Российского государства.- Кн.2.-Ч.2.-СПб, 1776.-С.196.
26. Аполлова Н.Г. Хозяйственное освоение Прииртышья в конце 16-1половине 19в.-М:»Наука», 1976.-С.329.
27. Словцов П. Историческое обозрение Сибири.- Кн.2.-СПб, 1885.- С.224.
28. Земляничин И. Указ. соч.-С.4.
29. Гуревич Б.П. Международные отношения в Центральной Азии в 17-1половине 19в.- М:»Наука», 1991.- С.207.
30. Катанаев Г.Е. Киргизский вопрос в Сибирском казачьем войске.- Омск, 1904.-С.5.
31. ГААК. Ф.132. Оп.1. Д.29. Л.160б.
32. Иоффе М.К. Тара. К 350-летию основания.- Омск, 1945.-С.17.
33. ГААК. Ф.136. Оп.1. Д.198. Л.1.
34. РГАДА. Ф.276. Оп.1. Д.597. Л.60.
35. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких орд и степей.- Алматы:»Санат», 1996.-С.244.
36. Абрамов Н.А. Усть-Каменогорск в 1861 году.// Записки ИРГО.-Кн.4.-СПб, 1863.-С.125.
37. ГААК. Ф.136. Оп.1. Д.15. Л.33.
38. ЦГА РК. Ф.345. Оп.2. Д.158. Л.9.

НОВЫЕ ДАННЫЕ ОБ АБЫЛАЙ ХАНЕ

А. Исмагулова

СНС ЦГМ РК, г. Алматы

С. Косанбаев

Доцент Южноказахстанского Университета, г.Чимкент

В историографии Казахстана проблемы антропологической идентификации физического облика личности Абылай хана и места его захоронения впервые стали разрабатываться по инициативе казахских антропологов и историков лишь в последние годы. Благодаря этому было осуществлено специальное исследование по этой проблематике, результаты которого были изданы в виде самостоятельного монографического труда [1], где идентифицирующие факторы Абылай хана обнаружили схожесть по всем основным оценочным параметрам, что позволило доказать идентичность исследованных костных останков индивидуума, захороненного в мавзолее К.А.Йасауи, с личностью претендента. Тем не менее, нам представляется весьма целесообразным продолжить накопление числа идентифицирующих факторов по костным останкам относительно личности Абылай хана и места его захоронения.

Именно этими соображениями был обусловлен сбор новых данных об Абылай хане. Одним из таких идентифицирующих факторов явились сведения, обнаруженные в историческом источнике: на страницах «Туркестанской туземной газеты» от 14 марта 1887 г. за № 10. Информацию напечатала редакция газеты того времени, которая была получена от Чимкентского уездного начальника Н.Е.Благовидова. Вероятно, он был рекомендателем документа на публикацию в открытой печати, поскольку текст был опубликован на новочагатайском языке с использованием арабской графики и фактически представлял собой ответ некоего информатора (рис. 1). Оригинал этой газеты хранится в Национальной библиотеке имени А.Навои в Ташкенте в отделе древних рукописей [2].

Научная ценность этой газетной публикации состоит в том, что, во-первых, спустя сто лет после смерти Абылай хана она повествует о его жизни, начиная с молодых лет. Во-вторых, она написана на чагатайском языке, и повествование ведется от лица, являвшегося одним из потомков Абылая, по его собственному признанию, что является аргументом в пользу того, что приводимые сведения об Абылай хане, вероятно, не только отражают наиболее распространенные представления того времени, сохранившиеся в памяти народа, но и наиболее близки к объективной действительности. Наконец, нет ни малейшего сомнения в том, что эта публикация проливает свет на факты, которые прямо указывают на место смерти Абылай хана, а также место его захоронения, нахо-

дящееся внутри мавзолея К.А.Йасауи в г.Туркестан. Все эти вместе взятые доводы неоспоримо свидетельствуют о достаточно высокой степени достоверности опубликованных в газете сведений. Соответственно, они являются дополнительным аргументом для идентификации личности Абылай хана с костными останками, которые были извлечены из мавзолея К.А.Йасауи в 1995 г. Полное историко-антропологическое исследование этих останков приводится в указанной выше книге.



Рис. 1.

В этой книге, написанной в соавторстве, была представлена вся доступная на тот момент (1999 г.) и собранная из многих и разнообразных источников информация об Абылай хане с целью осуществить историко-антропологическую идентификацию его личности, внешнего физического облика и точного места захоронения. Среди собранных тогда материалов относительно места смерти Абылай хана указывался бассейн р.Арыс в Южном Казахстане. Тем не менее, вопреки утверждениям в письменных источниках, уже после публикации монографии «Абылай хан. Историко-антропологическое исследование» (тиражом 1000 экз. на казахском языке), а также отдельных наших статей на эту тему в научных журналах («Отан тарихы», 1998, №1), неожиданно появляется текст, специально посвященный деятельности Абылай хана, где указывается совершенно иное место его смерти. Этот текст, написанный Е.Абилем, можно назвать «сенсационным», т.к. трудно представить, каким образом в таком капитальном академическом издании, каким является пятитомная история Казахстана, могла оказаться работа столь низкого профессионального уровня. Кроме прочих существенных недостатков, в этом тексте без всякой ссылки на какие-либо источники, совершенно безапелляционно заявляется, что «В 1781 г. в возрасте около 70 лет Абылай скончался в Ташкенте и был похоронен в Туркестане, в местности Кайарыс, близ мавзолея Ходжи Ахмеда Йасауи» [3]. При этом

приводится рисунок - скульптурный портрет, сделанный скульптором Т.Бинашевым. Кстати сказать, Т.Бинашев создал его с учетом антропологической скульптурной реконструкции Абылай хана, осуществленной в Лаборатории М.Герасимова Института этнологии и антропологии РАН антропологом Е.Веселовской на основе черепа, извлеченного из погребения в мавзолее К.А.Йасауи и идентифицированного нами вместе с другими костями его посткраниального скелета. В нашей книге данное историко-антропологическое исследование, и, соответственно антропологическая реконструкция Абылай хана, были впервые сделаны и опубликованы в 1999 г. По всей видимости, Е.Абиль не был знаком с этой книгой, либо заведомо ее проигнорировал, да и в целом плохо ориентируется в области исследований Абылай хана. Во всяком случае, его информация о месте смерти и захоронения Абылай хана, мягко говоря, граничит с фальсификацией исторической действительности.

Теперь обратимся к «Туркестанской туземной газете», а именно к тому, что в ней пишется по этому поводу. В связи с ограниченностью объема данного сообщения мы приводим лишь ту текстовую часть газетной публикации, которая непосредственно касается места смерти и захоронения Абылай хана. Здесь мы приводим ксерокопию фрагмента оригинала газетной публикации на новочагатайском языке (рис.2).

Перевод этого текстового фрагмента на казахский язык звучит так:

Сол йерде турып Ташкент дуандин (дуан) кэйирни алып Бухара тарапына қосып йиберип Будананиң қуруғы деген йерден ел шаптырып, Ойай курук деген йерлерден ел шаптырып, Бухара мен Қоқандтан берги йерди озине қаратып, барша дүшманларынан көңили тынған соң Орта йүз, Киши йүздің көшуине рұхсат берип қайтарып, ози Улы йүздің ишинде Арыс бойында Хан қорғанда бирнеше уақыт хандық қылады. Ақырғы уақыты ... бир күн кесеп болған соң Көкшетаудағы Орта йүз, Киши йүздің йақсыларына хабар йибереді. Олар үш күнлик йерге йеткенде Абылай хан дүние фәниден, дүние бақиға сапар қылады... Орта йүз адамдары келгенше ханның өлигин үш күн сақтайды, үш күннен соң келип бирнеше күн аза тұтып, ақыры үш йүздің баласы Ханды қай йерге қоямыз деп маслихаттасып, ақыры Хазирет сұлтанның ишине қоймаққа иттифақ (келисим) қылып, Арыс бойынан үш йүздің баласы кезек-кезек йаяу көтерип, алып барып Түркистан... көк ташын бес йүз байталға сатып алып, Абылай ханның өз атын уа аталарының атын йазып басына қояды. Абылай ханның тоғыз қатыны, отыз оғылы бар еді. Балаларының һәр қайсысын үш йүздің баласының һәр тайнасы көтерип алыпдүр. Бұл күнде бэйбишесиниң баласы Уәли Шыңғыс болады йәне бирнешениң әулети Көкшетауда – Биздің өз бабамыз отыз оғылының киписи еді. Абылай ханның оғылы Қасымхан, аниң бэйбише қатынынан алты оғылы бар еді. Аталары Сарйан Баһадүр, Иманкелди ба-

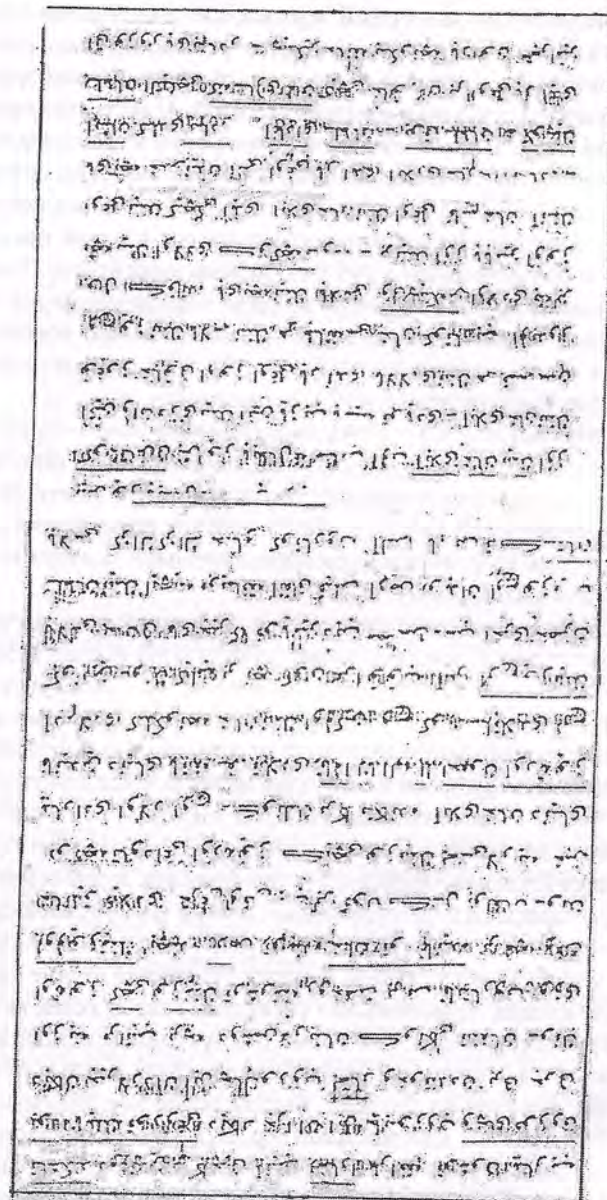


Рис. 2.

һадур, Ағадай Султан-Бұқы Султан, Күшик Султан, алтыншы Кенесары хан. Киши катыннан бир оғылы бар еди, аты Наурызбай баһадур.

В нашем изложении на русском языке содержание данного текстового фрагмента гласит следующим образом:

Добившись разрешения представителям Среднего и Младшего жузов кочевать по этой стороне Бухары и Коканда, он сам [т.е. Абылай – авт.] остался на территории Старшего жуза в районе Арыси в местности Хан корган, где осуществлял некоторое время свое ханское правление. Спустя некоторое время... в означенный день доверенным лицам Среднего и Младшего жузов Кокшетау отправили весть. Когда вестники достигли трехдневного пути Абылай хан скончался... Тело хана хранили три дня пока не приехали представители Среднего жуза, после их приезда, проведя еще несколько дней и ночей, представители трех жузов посовещались о том, где похоронить хана и, наконец, договорились захоронить его внутри Хазирет султана [т.е. мавзолея К.А.Йасауи – авт.]. Представители трех жузов по очереди несли [тело – авт.] пешком от Арыси до Туркестана...голубой надгробный камень, купленный за 500 молодых кобылиц, и надписанный именем Абылай хана и его предков, был установлен у его изголовья. У Абылай хана было девять жен и тридцать сыновей. Каждый из них возглавлял разные рода во всех трех жузах. В данное время сын старшей жены Уали Шынгыс и некоторые другие потомки живут в Кокшетау. Да, и один из наших прадедов был среди тридцати сыновей [Абылай – авт.] младшим. У Абылая был сын Касымхан, у которого старшая жена имела шесть сыновей: Сарйан баһадур, Иманкелди баһадур, Ағадай Султан, Бұқы Султан, Күшик Султан и шестой - Кенесары хан. У его младшей жены был один сын по имени Наурызбай баһадур.

Из приведенного текста указанной газетной публикации становится очевидным, что место его смерти находилось в районе Арыси, а место захоронения – внутри мавзолея К.А.Йасауи, что вполне согласуется с результатами нашего историко-антропологического исследования Абылай хана. Тем не менее, не исключено, что могут существовать и другие версии относительно места смерти и места захоронения Абылай хана в каких либо источниках. Поиск и сопоставление этой информации с уже имеющимися сведениями должны продолжаться, с тем, чтобы отсеять ненадежные и выявить наиболее достоверные данные для установления объективной исторической действительности.

В целом в указанной газетной публикации конца XIX в. содержатся и другие малоизвестные и ценные сведения из жизни и деятельности Абылай хана, к интерпретации которых мы еще вернемся в своих следующих сообщениях.

ЛИТЕРАТУРА

1. Смағұлұлы О., Қожаев М., Оразаққызы А. Абылай хан (тарихи-антропологиялық зерттеу). Алматы, 1999. – 175 б.
2. Выражаем благодарность заведующему отделом древних рукописей Рахымжану Файзуллаеву за содействие в получении ксерокопии из указанной газеты, а также признательность к.ф.н. Н.Базылхану за научную консультацию при переводе текста на казахский язык.
3. История Казахстана с древнейших времен до наших дней. В пяти томах. Т.3. Алматы, 2000. С. 256.

ӨЗ ЖӘНІБЕК ТУРАЛЫ АҢЫЗДАР. ҚАЗАҚ ХАНДАРЫ ЖӘНЕ АЛТЫН ОРДА МҰРАСЫ

З.Е. Елешова

С.Сейфуллин атындағы Қазақ Аграрлық университеті,
Қазақстан тарихы кафедрасының доценті

XV ғ. орта тұсы халқымыздың тарихында кезеңдік құбылыс. Ол Қазақ хандығының құрылу кезеңі, Қазақ хандығының көсемдері Жәнібек пен Керейдің «көшпелі өзбек» мемлекетінен бөлініп шыққаны тарихтан белгілі. Ғылыми әдебиетте жазбаша деректердің, көбінесе шығыстық деректердің негізінде XV ғ. орта тұсындағы Орта Азиядағы саяси-әлеуметтік мәселелер жан-жақты талқыланды. /2;44/ Дегенмен қазақ фольклоры бұл заманның өлі де анықтауды керек ететін қалтарыс-құпияларымен таныстырады.

Шәкәрім қажы Қазақ хандығының XV ғ. ортасында дүниеге келу себебін суреттей отырып: «Сонда қазақтың ханы Өз Жәнібек еді, Әбілхайырға қарап тұрушы еді. Өз Жәнібек ханның шын аты Әбусағид, Тоқай Темір нәсілінен Барақ хан баласы еді» -деп баяндайды шежіресінде. /1/ Жазбаша тарихи мәліметтер бойынша Жәнібек Әбілхайыр мемлекетінің құрамында болғанда әлі хан емес еді. Әбілхайыр басқарған «көшпелі өзбек мемлекеті» құрамында түркі-мұңғыл тайпаларынан: арғын, қыпшақ, найман, үйсін т.б. рулары болатын. Олардың бөрінің басын қосып қазақ шежіресі «Тоқсан екі баулы өзбек», немесе «тоқсан екі баулы қыпшақ» деп атайды. Кейіннен қазақ ханы болған Жәнібектің шын аты Әбусағид екенін Әбілғазы шежіресі де дәлелдейді. «Өз» атауы Алтын Орданың ханы Өз Жәнібекке /1343-1357 жж./ қолданылғанын ортағасырлық деректер мәлімдейді. /2/. Қазақ ханы Жәнібекке қатысты «Өз» атауын қолдану алғаш рет Шәкәрім шежіресінде көрініс табады.

Ал, шығу тегі жағынан қазақ ханы Жәнібектің Жошы ұлының қайсысынан тарайтыны жөнінде тарихи зерттеулерде екі түрлі көзқарас барын аңғарамыз. Бірінші, көзқарас мәліметтері бойынша Жәнібектің шыққан тегін Жошының үлкен ұлы Орда Еженнен таратады. Мұндай мәліметті ортағасырлық шығармалар Рашид-ад-дин, Натанзи еңбектерінен кездестіреміз. Мәселен, мұнда: «Жошы-Орда Ежен-Сартақтай-Қоныша-Байан-Сасы Бұқа-Шымтай-Орыс хан» -деген ретпен береді.

Екінші көзқарастағылар, Жәнібектің шежіресін Жошының кіші ұлы Тоқай Темірден таратады. Ол туралы ортағасырлық деректерден «Нұсрат-намеде», XVII ғ. жазылған Әбілғазының, Қ.Жалайыридің жазбаларында кездесетін тек шежіресіне сүйенеді. Мұндағы рет мынадай түрде: «Тоқай Темір-Өз Темір-Хожа-Бадық-Орыс хан». /3/

Кейінгі зерттеушілерден екі ұдай көзқарасқа ғалымдар Т.И.Сұлтанов, Б.Кәрібаев келіспейтіндіктерін білдіріп өз еңбектерінде дәлелді мәліметтерді саралай келе қазақ хандары Жәнібек пен Керейдің Жошының үлкен ұлы Орда Еженнен тарайтынын дәлелдейді. Б.Кәрібаев Қасым ханға арналған зерттеу мақаласында: «Қасым ханның ата-бабаларының бәрі әр уақыттарда Дешті Қыпшаққа хан болған» - деген шығыс деректеріне сүйенеді. Жошының мұрагері болып екінші ұлы Бату билікке келгенімен, Орда Ежен әкесінің тірі кезінде және одан кейін де үлкен сый мен құрметке ие болған. Менгу (Мөңке) ханның оларға жіберген жарлықтарында оның есімі бірінші жазылып отырған. Бұған дәлел ретінде «Жошы әскерлерінің жартысын Орда Ежен, ал қалған жартысын Бату басқарады. Орда Ежен мен Бату ұлыстары бір-бірінен өте қашықтықта орналасты және әркім өз ұлысында билік жүргізді» - дей келе Орда Ежен тұқымының Дешті Қыпшаққа қатысы Жошының өзге ұлдарының көрі көбірек болды деген пікірді қуаттайды. Сонымен бірге Б.Кәрібаев Қазақ хандарын Тоқай Темірден шықты деп тарату шайбанидтік тарихнаманың қолдан жасаған айласы деп қорытады./4/

Қазақ шежіресі Қазақ хандығының құрылу себебін Қара қыпшақ Қобыланды мен арғын Дайырқожаның арасындағы егеспен түсіндіреді: «Біздің осындағы арғындардың арғы атасы Дайырқожа Әбілхайыр ханның сүйікті қазысы екен. Әділ айтқандықтан Ақжол атаныпты, - дейді Шәкәрім./89,22/ Және Қара қыпшақ Қобыланды батыр да Әбілхайырға сүйікті екен екеуі ішінен жауласып жүргенде, бір күні далада Қобыланды батыр Дайырқожаны өлтіріп кетіпті. Мұны Әз Жәнібек хан біліп, Қобыландыны шарият жолымен қысас қылып өлтіруді сұрапты. Әбілхайыр хан берейін десе көп қыпшақ бұзылатұғын болған соң бере алмай, үш кісінің құнын алып бітім қыл деген соң, Әз Жәнібек өкпелеп кеткені, біздің қазақта мақал болып жүрген «Қара қыпшақ Қобыландыда нең бар еді, құлыным» деген сөз Дайырқожаның сүйегін айналып жүріп жылаған әкесі Қотан тайшы деген кісінің сөзі» - деп баяндайды./1/

Бұл оқиғаның астарында, әрине, Жошы, Шағатай иелігінде болған ірі ұлыстардың өзара келіспеушілігі жатқаны аян. Ақсақ Темір өлгеннен кейін империядағы дағдарыс, тәртіптің болмауы, ішкі тартыс ыдырауға әкеп соқты. Арғындар ол кезде Шағатай ұлысында болғаны деректерден белгілі, ал қыпшақтардың әуелден Әбілхайыр хандығының құрамында болғаны анық. 1446 жыл шамасында Әбілхайыр Сырдария өңіріндегі қалалар үшін Темір әулетімен күресті бастады. Шығыс Дешті қыпшақ жерін (Сарыарқа) қосып алған және оны орталыққа айналдырған Әбілхайыр хан енді одан әрі оңтүстікке белсенді түрде жылжыды. Осының нәтижесінде бұрын Шағатай ұлысын мекендеген көптеген рулар «көшпелі өзбек мемлекетіне» қосылды. Бұлардың ішінде арғын руының көп болғаны сөзсіз.

Ақсақ Темір заманында жазылған еңбектерде арғындардың Темір мемлекетінің құрамында болғандығы жөнінде мынадай мәліметтер бар: «Из среды 40 аймаков или начальников орд, которые признали мою власть я желал бы, чтобы 12 получили офицерскую тамгу для того, чтобы возвысить их на степень моих доверенных слуг. И я избрал начальников Берласа, Тархан, Аргуна, Салаира, Тумкачи, Дулбди, Могула, Сельдуза, Туга, Капчака, Ерлата и Татара. В орде Аргуна Таш Ходжа я облек в достоинства восьмого эмира и выбрал 20 лиц из этой орды в минбаши, юзбаши и унбаши»./5/ Мұнан көріп отырғанымыздай, арғын елінің Ақсақ Темір қарамағындағы көшпелі 12 орданың ішіндегі беделді ел болғаны көрінеді.

Ш.Ш.Уәлиханов еңбегінде арғындардың негізгі бөлігі Шағатай ұлысында, яғни, Темірдің империясының құрамында болғандығы туралы пікір бар: «Племя арғын встречается очень поздно в числе народов монгольских Джагатайской орды. У Гулагу была жена из племени арғын. ...Всего больше утверждает это предположение замечательным составом родов киргизских: между ними встречается кипчаков племени золотоординского, арғынов-племени джагатайского, уйсунув-соседей уйгуров и джунгаров».

Уақыт оза келе екі ұлыс рулары арасындағы қарама-қайшылық жауершілікке ұласты. Рулар арасындағы жерге талас, саяси бағталастық реніштің басты себебі болуы мүмкін. Осының нәтижесін пайдаланған Әз Жәнібек пен Керей бастаған топ Әбілхайыр билігіне наразылық тудырып, бөліне бастады. Шәкәрім шежіресі нақ осы себептермен «көшпелі өзбек» мемлекетінің өзбек-қазақ болып бөлінуін көрсетеді. Бөлініп шыққан тайпалар ендігі жерде «қазақ» деген атаумен аталды. Осыдан кейін Орыс ханның ұрпақтары Әз Жәнібек пен Керей сұлтандар Әбілхайырға өкпелі руларды бастап Моғолстанға барды. М.Х.Дулатидің еңбегінің екінші дәптерінде баяндалатын: «Джанибек хан и Кирай хан бежали от него в Могулистан. Исан-Буга хан охотно принял их, предоставил им округ Чу и Козы-Баши, который составляет западную окраину Могулистана» дейтін мәлімет Жәнібек пен Керейді қарсы алған Моғолстан ханы Есен бұғаның өзі екенін растайды. Осы жерде орнығып, наразы топ Қазақ ордасы аталатын ұлыстың шаңырағын көтерді.

Әбілхайыр хан билікке Оңтүстік Сібір жерінде қазіргі Түмен қаласында тұрған өлкеде көтерілген. Бұл жөнінде ортағасырлық жазба деректе: «- в восемьсот тридцатом году, т.е. в году обезьяны Абулхайр в благополучии и счастья утвердился на троне государя и на перестоле владетеля государства. высокопоставленный султан, положением своим равный Сатуруну, снарядов войска ислама и с надеждой на бога, подняв знамя победы одоления, обратил поводья завоевателя вселенной в сторону города Тара»-деп Тобыл /Тара/ жерін иемденгені жөнінде жазады./2,1526/

Әбілхайыр хан Шибан тұқымы еді /Жошының үшінші ұлы/, оның иелігіне Жошы ұлысының ішінен Батыс Қазақстан, Оңтүстік Орал, Түменге дейінгі жер қазіргі Кіші жүз жұрты тиіп еді, кейіннен Орда Ежен тұқымының әлсіздігін, басты-басты адамдарының Сарай тағы үшін күресіп жатқанын пайдаланып 1440-ші жылдары Әбілхайыр хан ордасын Ұлытауға қондырды: «Абулхайыр хан победносный и достигающий своих желаний, после совершения благодарения и хвалы, направился в сторону августейшей ставки в Орду-Базар, который был столицей Дашт-и Кипчака» деп суреттейді «Тарихи Әбулхайр хани» кітабы. Бүкіл Евразияға даңқы кеткен Жошы жұртында өзінің туын көтеру Шыңғыс тұқымынан тараған хандардың бәріне де мәртебе еді. Дерек мәліметінен көріп отырғанымыздай Әбілхайыр біраз уақыт қазіргі уақытта Жошы күмбезі тұрған жерде қоныс қылды. Бірақ, Мәуреннахр жерінде Ақсақ Темір нәсілдері өз ара соғысып, шекарасы босап қалғандықтан сонда жылжиды. 1450-ші жылдары біз Әбілхайырды Сығанақ тағынан көреміз.

«Көшпелі өзбек» - аталған елдің құрамына енген негізгі этникалық компоненттері ұйсін, қаңлы, қыпшақ, арғын, дулат, керей, найман, алшын, қоңырат т.б. рулар. Олардың барлығында тегінде бір-бірінен айырмасы аз, біріне-бірі жақын, тұрмыс қалпында ерекше айырмашылықтар болмаған. «Тоқсан екі баулының ішінде түріктің басты-басты рулары бар. Көпшіліктің жалпы саны 300 мыңдай» - деп болжайды зерттеуші Т.И.Сұлтанов. Әбілхайырдың қарамағындағы ел «тоқсан екі баулы қыпшақ» атанған елдің негізгі бөлігі, XVI ғ. басында Сарыарқадан Мәуреннахрға көшіп кетті./6/

«92 баулы»-ның мағынасына қатысты сипаттама деректі Қ.Халидтен табамыз. Шежіреші «92 баулының» мағынасын «немере», «буын» сөздерінің ұғымымен анықтай түседі. Оның қыпшаққа да, өзбекке де қатысты екенін көрсетеді. «Кейінгі бағылар 92 санды қыпшаққа тиіс екенін дәлелдеп «92» баулы қыпшақ, «62» баулы өзбек дегенді айтады» - деген бір пікірдің барлығын жаза келе, «ал біздің ноғай тайпасын бағылар «Өзбек» дегеніне олар көне қоймайды» - деп екінші пікірді жазады Қ.Халид./7/ Шежіреші өзінің еңбегінде осы 92 баулы саяси-этникалық одаққа енген рулардың тізімін, аттарын келтіреді.

Қазақ атанған елдің ұйтқысы Әбілхайырдан - бөліне көшкен рулар оның басшысы Жәнібек және Керей хандар болғанын Шежірімнен басқа да шежірелер баяндайды. Олар алдымен Шуға ығысып көшсе, кейін Сарыарқаны түгел өзіне қаратты. Қазақтың жеке саяси мемлекет ретінде пайда болуы жоғарыда сипатталған оқиғалардың нәтижесі болса, күрделі этникалық құрамы XV-XVII ғғ. әр түрлі түркі-моңғол руларының одақтасуының көрінісі. Қазақ этникалық-саяси бірлестігінің негізгі ерекшелігі - жүздік құрылымы. Қазақтың үш жүзге таңба үлестіріп, тарихи аренаға шығуы Жошы Ордасының орталығы Ұлытаудан басталғанға ұқсайды. Қазақ аңыздары бойынша үш жүзге бөлінген, рулық

құрылымы анықталған, әр рудың этникалық иерархияда орнын бекіткен жер - «Таңбалы тас».

Бұл туралы мәліметті қазақ шежірешелерінің бірі Нұржан Наушабай өзінің «Манзумат Қазақиясында» былай топшылайды:

«Тоқсан баулы айтайын /тоқсан екі З.Е./тор өзбекті,
Заманында мал біткен зор өзбекті,
Пайғамбардың батасы тиген дейді
Соның үшін байыған сол өзбекті.
Өзбексіз ел бар ма екен таман елде,
Өзбектің өскейі осы жайсаң белде,
Тоқсан баулы өзбек айрылыпты,
Таңбалының моласы деген жерде»/8/

«Таңбалының моласы» дейтін себебін зерттеушілер қазақ руларының таңбасы салынған жақпар тас жанындағы дөңесте ерте замандағы ескі қорым барлығымен дәлелдейді. Оның ішінде баялып үйіп, оны таспен бастырып, биік қылып көтерген бейіттер көзге түсетіні жазылған. «Таңбалы тас» туралы Мәшһүр Жүсіптің қолжазбасынан да кездестіреміз. «Бетпақ далада «Таңбалы шұбар» деген жер бар. Сонда тасқа басылған таңбалар бар - деп жазады М-Ж.Көпеев, қазақтың таңбалары талас болса, үш жүздің баласы сол тастан барып қарайды»./9/ Мәшһүр қолданып отырған «Шұбар» сөзі Бетпақ даланың «Таңбалы тас» орын тепкен бөлігінде жиі кездеседі. Таңбалы тастан батысқа қарай бірсыпыра жерді алып жатқан Шұбар теңіз бар. Шежіреші таңбаның басылу кезі Алаша ханның тұсы деп болжайды. Мәшһүр жазып отырған Алаша - қазақ елінің мемлекет құрған уақыттағы саяси-этникалық тұтастығының символы болған тұлға.

XV ғ. этносаяси оқиғаларға «Таңбалы тастың» қатысты болғандығын шежіре деректері толық дәлелдейді. Оның бетінде бейнеленген ру таңбалары, араб әріптерімен жазылған жазу көшпелі өзбек-қазақ-ноғайлы бірлестігі ыдырап, әрқайсысы дербес мемлекет ретінде қалыптасуымен байланысты.

Академик Ә.Х.Марғұлан тарихи дәуірлерде осы араны қоныстанған тайпалардың тас бетіне жазып қалдырған белгілері Қазақстан сахарасындағы мәдениеттің бір жарқын түрі дей келе «Таңбалы тас» туралы былай деп жазады: «Саяси мәдени тіршілікті жарқын түрде суреттейтін араб харпымен тасқа жазылған сөздер Бетпақ-дала сахарасында XI ғасырдан XIX ғасырға дейін кездесіп отырады. Мұндай жойқын жазудың тұрған жерін қазақтар ерте заманнан бері қарай «Тамғалы тас», «Тамғалы жер» деп атайды. Ол Бетпақ даланың ортасын кия келіп, ұзыннан созылған шың жартас, Сарысу өзенінен 20-километрдей жер, биік шыңның іргесінде жоғары шапқып тұратын құмай тастар, өте жұмсақ болғандықтан әдемі жазуға да қолайлы болған. Өте ескі дәуірден келе жатқан

«Тамғалы тас» жазуы көп ғасырлар ішінде Қазақстан өлкесінде қоныстанған тайпалардың тасқа жазып түсірген мындаған таңбалары, ел басқарушылардың қол қойған аттары, ұрандар»/10/. Ғалым зерттеуінде таста ең әдемі сақталған XIV-XV ғасырлардағы қазақтардың араб харпымен жазған сөздері деп атайды. Бұл тасқа жазудың ерекше көрінуі сонша қазақтар әрқашан бас иіп, басшы адамдары таңбасын түсіріп, аттарын жазып жүрген. «Тамғалы тастың» ұлы атаққа ие болуы бұл жерде қазақтар ұлы мереке жасап, ұран шақырып, бір ел болып қосылған жері дейді. Сондықтан бұл тасты бертіңгі саяхатшылар «тарихтың зор куәлігі» деп атаған.

Өбілхайыр мемлекетінің құрамындағы көшпелі тайпалардың Шығыс Дешті-қышшақ Сарыарқа бойынан Мәуреннахрға жылжуы, осы оқиғаға, сол заманда өзбек немесе қазақ атанып жүрген рулардың қатысы, бір-бірімен ірге ажыратуы толғаулар арқылы, тарихи аңыздар арқылы, тарихи жырлар арқылы, тіпті күй арқылы сақталған.

Шөкәрім өз шежіресінде «Орманбет хан өлгенде, он сан ноғай бүлінгенде, ноғай-қазақ айрылған» деп келетін «ел айрылған» күйінің тарихына қатысты: «Әз Жәнібек хан қазақты алып ауарда Ноғай атанған туысқанымыздың жақсылары қазақтың жақсыларымен көрісіп амандасып жыласыпты, соны біздің қазақ домбырашылары «Орманбет хан өлгенде, он сан ноғай бүлінгенде, ноғай-қазақ айрылған күй» деп бір зарлы күй тартады» -деп жазады. Мұндағы Орманбет Жомы нәсілінен тарайтын атақты Ұлұғ Мұхамед хан болуы да мүмкін. Ұлұғ Мұхамед хан өз інісі Кіші Мұхамед ханмен жауласып, сол себепті ноғайлы елінің көп қиыншылық көргені, шығынға қалғаны тарихи шындық, деп жорамалдайды шежіреші. Сонымен қатар XVI ғ. ортасында ноғай ішінде Орманбет мырза деген ел билеушісі де болған.

Ш.Уәлиханов жазбаларына үңілетін болсақ, ноғай-қазақ айрылуына байланысты: «Жүз мың ноғай бүлінген кез, Орманбет хан өлген кез» деген жылау күйді күйшілер қобызда тартқанда ақсақалдардың көзінен жас шығатын еді» -деп жазады./11/

Бұл оқиға жөнінде Қ.Халид шежіресінде барынша түсінікті берілген. Алдымен «ноғай-қазақ айрылған күй» деп аталатын күйдің шығу тарихын былай түсіндіреді: «Сарайдағы татар хандарынан Қазанның негізін қалаған, қаланы салдырған Ұлұғ Мұхамед хан інісі Кіші Мұхамед ханмен әке орнына таласып уәзірлер інісін жақтап кеткенін біліп, Ұлұғ Мұхамед мындаған татар-моңғол әскерімен бұлғарларға кетіп, жергілікті халыққа хан болып Қазанды сайлады. Кіші Мұхамед Ұлұғ Мұхамед ханнан Сарайды тартып алып өз жеңісін тойлап жатқанда бір зарлы күй тартады. Бұл қандай күй деп сұрағанға «екі ханзада айрылғаны деген күй» деп жауап берген»./7/

Халид дерегі күйдің шығу тарихын екі ханзаданың Алтын Орда тағына таласып айрылған себебімен түсіндіреді. Ал ноғай-қазаққа келетін болсақ, «Ноғай-қазақ қауымы екеуі де Шыңғыстың қауымы, татар-моңғол болғанымен тегі бір, тек екі ханзада себебімен Қазанға барғаны «ноғай», Сарай маңындағы көшпенді татар-моңғолдар «қазақ» атын алған» -деп жазады шежіреші Қ.Халид. Осы тұжырымды шежіреші одан әрі дамыта келіп: «Сарай халқының саяхатшылары -Жәнібек хан заманында қазақ атын алады. «Яғни, екі ханзада айрылған күй» деп Ұлұғ Мұхамед пен Кіші Мұхамедке байланысты айтылса, кейін соларға қараған «ноғай», «қазақ» елдері атымен «ноғай-қазақ айрылған күй» деп атаса керек» -дейді./7/

Енді «Орманбет хан өлгенде, он сан ноғай бүлінгенде» деген мәтелдің мағынасына көңіл аударайық. Қ.Халидтің Ұлұғ Мұхамед Орманбеттің билік етуі он шақты жыл шамада ғана болғандығын, оның жаңа қауымынан тұрақты әскери қол ұстап хан көтеруге жарайтын адамдар шыға қоюы мүмкін емес еді деген пікірі көңілге қонымды, «Он сан ноғайдың бүлінуі», Орманбет хан өлген соң болған жергілікті бұлғар халқы мен Орманбет ханмен еріп барған татар/ноғай/ елімен арасындағы қақтығыс, өзара алауыздық оқиғасы деп шамалауға болады. Орманбет хан жөнінде келесі бір дерек көзі толғаулар. Ел айрылған заманы Асан қайғының мұраларында әр қырынан танылған. Шежіре дерегі Асанның Орманбет ханның замандасы екенін былай мәлімдейді:

Асанның асыл түбі ноғай деймін,
Үлкендердің айтуы солай деймін.
Бұл сөзге анық-қанық емес едім,
Естігенім тақсыр-ау былай деймін.
Тегінде ноғай-қазақ түбіміз бір,
Алтай, Ертіс, Оралды еткен дүбір,
Орманбет хан ордадан шыққан күнде
Асан ата қайғырып айтыпты жыр./7/

Толғау Асан атаның Орманбет хан тұсында өмір сүріп, Алтын Орда ұлыстарының бейбіт өмір сүруіне мүдделі болғанын сипаттайды. Қ.Халид ел аузынан жазып алған Асан қайғының толғауы деп мына жырды мәлімдейді:

Мұнан соң қилы-қилы заман болар,
Заман азып, заң түзеп жаман болар,
Қарағайдың басына шортан шығып
Балалардың дәурені тамам болар.
О күнде қарындастан қайыр кетер,
Ханнан күш, қарағайдан шәйір кетер,
Ұлың-қызың орысқа бодан болып,

Қайран ел, есіл жұртым сонда не етер./7/

Қ.Халид бұл толғауға түсініктемесінде: «Асан атаның сөздерінде өзгеше бір мағыналар көп. Монғол-татар мен сарай хандарының, орыс князьдарының аяқ алыстарын пікірге алып, өз хандарының орынсыз лайықсыз кісі бола тұра ел басқарып, елдің берекесін алып, ақыры мұның соңы Ресей сияқты бір алыптың аузында ыңғай жасарын байқап, соған ишара жасаған» -деп кейінгі тарихи мәліметтермен ұштастырады./88,12/ Орманбет, Асан заманын қазақ шежіресі Астрахан, Қазан хандықтарын орыстардың жаулап алғанымен (1556 ж.) байланыстырады.

Жоғарыда келтіріп отырған толғау «Әй, хан мен айтпасам білмейсің» деген атпен ОҢК қорындағы қолжазба негізінде жазып, жарияланып жүр. Тапсырушы Есентаев Забанның нұсқасы бойынша толғау тексі:

«Әй, хан мен айтпасам білмейсің,
Айтқаныма көнбейсің.
Жайылып жатқан халқың бар,
Аймағын көздеп жүрмейсің.
Қымыз ішіп қызарып,
Мастанып, қызып терлейсің.
Өзіңнен басқа хан жоқтай.
Елеуреп неге сойлейсің?
Қорған салдың бейнет қып,
Қызметшің жатыр ішіп-жеп,-
Мұны неге білмейсің?
Қатын алдың қарадан,
Айрылдың хандық жорадан.
Ел ұстайтын ұл тапшас,
Айрылар ата мұрадан,
Мұны неге білмейсің
Құладың құстың құлы еді
Тышқан жеп жүнін түледі.
Аққу құстың төресі
Ен жайлап көлді жүреді
Аңдып жүрген көп дұшпан
Елге жау боп келеді.
Құладың қуды өлтірер
Осыны Асан біледі,
Мұны неге білмейсің?
Тіл алсаң іздеп қоныс көр,
Желмая мініп жер шалсам,

Тапқан жерге ел көшір,
Мұны неге білмейсің?-
Әй, Жәнібек, ойласаң,
Қилы-қилы заман болмай ма?
Суда жүрген ақ шортан
Қарағай басын шалмай ма?
Мұны неге білмейсің?
Қош, аман бол, Жәнібек,
Енді мені көрмейсің!!!»/8/

Екі деректегі толғау мазмұндас бір ойды меңзейді. Бұл жерде басын ашып алатын бір мәселе толғаудың қай ханға арналғаны жөнінде.

Қазақ шежіресінің деректеріне қарап толғаудың Қазан ханы Ұлұғ Мұхамед ханға арналуы мүмкін деп жорамалдауға болады. Ал кейбір зерттеулерде осы толғауды бірде Алтын Орданың ханы Өз Жәнібекке телісе, бірде Қазақ ханы Кіші Жәнібекке арналған дейді. Бірінші пікірді қолдаушылар «Орманбет» Ұлұғ Мұхамед ханның лақап аты дейді. Және соның тұсындағы Қазан хандығындағы бүліншілікті Асан қайғы меңзеіп отыр деп дәлелдейді. «Орманбет хан ордадан шыққан күнде, Асан ата қайғырып айтып жыр» -деп келетін Құдабай ақынның сөзі Асанның Орманбет ханның замандасы, әрі жанашыр жақын адамы болғанын, аңғартады. Болашағын болжай айтқан толғауларымен көреген кеңесшісі бола білген.

Екіншіден, Асан Ата толғауының: «Құладың құсқа байланысты, я болмаса, төрені тектіден қою, әйелді ақ сүйектен алу керек деген жолдардың жауабын да, Қ.Халид Жәнібекке емес, Орманбетке (Ұлұғ Мұхамед) арналған дейді. Біз мысалға алып отырған толғаудың мазмұнын аша түсетін әңгіменің баяны мынадай: Хан бір күні аңға шығып келіп: «Ата, құладыңды қайырып аққу алғыздым, -деген сөзіне Асан берген жауабы: -Құладың құстың құлы еді, аққу құстың асылы, қара билеп халқыңды, қор болар ханның нәсілі» -деп реніш білдірді. Тағы бірде хан басшылыққа лайық емес адамды бөлен жерге бек қойсам, -деген сауалына Асан ата былай деп сын айтады -Тырнадан жасауыл қойсаң, басыңнан қиқу кетпес, тексізден төре қойсаң, жұртың мұратқа жетпес. Бұл сындары ханға ұнамай қойған соң, хан Асан Атамен тіл табыса қоймайды. Осы мазмұнда жырланған «Алты атанға қос артыш», «Қырында киік жайлаған», «Еділ бол да, Жайық бол» деген Асан қайғы Сәбитұлының толғаулары Ұлұғ Мұхамед /Орманбет/ хан мен інісі Кіші Мұхамедтің кезінде болған тарихи оқиғаларға арналған. Тіпті толғаулары бір бірінің жалғасы болып көрінеді. Мәселен, жоғарыда айтылған «Әй, хан мен айтпасам білмейсің» толғауындағы негізгі ой «Алты атанға қос артыш» толғауында жалғасын табады.

Асан қайғының атынан айтылатын тарихи фольклор үлгілері бірнеше ханның тұсында өмір сүрген дала философ-жырауларының мұраларының жиынтығы. Олардың тарихи нұсқасы Алтын Орданың аты белгілі атақты ханы Жәнібектің тұсында шығарылса керек. Кейінгі қосымша толғаулар Алтын Орда ыдырай бастаған уақытты, оның ішіндегі ішкі тартыс, ағайынды Үлкен, Кіші Мұхамедтер арасындағы келіспеушіліктерге байланысты. Ш. Құдайбердиев, Қ.Халид шежірелері Асанды осы құлдырау дәуірінде өмір сүрді деуіне себеп айқын. Асанның «қайғы» атануы да қоғам дағдарысын бейнелеуінен өріс алған. Асан ата атынан айтылатын жырлардың біразы қазақ ханы Жәнібек тұсында да шығарылуы мүмкін. Осы орайда М.Ж.Көпеевтің Асан атаның атынан айтылатын сөздерге түсінік беретін мына сөзін келтірген жөн. «Асан қайғы желмамен жалғыз өзі жүрді. Аузынан естіп қалған ешкім жоқ, бетеге мен көдеге жазып кеткен жоқ. Сонда мұның бәрін естіген Асан қайғының қасында жүрген жолдасы емес, сол айтылған жерлерді аяғымен жүріп, көзімен көріп айтып тұрған.» /137,78-84/ Көшпелілердің соңғы империясының дағдарысы, Еуразиялық кеңістіктегі жаңа геосаяси ақуал Асан қайғы атынан айтылатын XIV-XV ғасырлардың толғауларында өз бейнесін тапқан.

Кейінгі тарихи зерттеулерде қазақ ханы Жәнібекті (1453-1474) «Әз Жәнібек» деп атау көрініс тапқан. Ал шын мәнінде «әз» атауы Алтын Орда ханы Өзбек ханның ұлы Әз Жәнібекке (1341-1357) жж. қатысты. Бұл туралы ортағасырлық жазба дерек: «...Ханом стал Узбек. Затем ханом стал его сын Джанибек. Его называли святым Джанибеком» -деп Жәнібектің өзі аталғаны жөнінде атап өтеді. /2/ Бұл дерек шежіре тарапынан да қолдау табады. XVII ғ. жазылған Әбілғазы шежіресінен мынадай мәлімет аламыз: «Өзбек хан өлген соң, оның ұлы Жәнібекті хан көтереді. Жәнібек хан ғажайып мұсылман патша болды, өзі ғұлама, ибалы, ақылды кісі еді, Сарайшық шаһарында таққа отырды, шариғатты қатаң сақтар еді»./13/

Келтіріп отырған екі деректе Алтын Орданың ханы Жәнібектің «Әз» атауының бірнеше себептерін ашып көрсеткен. Қ.Халид Әз Жәнібектің өте әділ, шарғи мәселелерге жетік болуымен қатар «Әз Жәнібек» лақабын алғанын айта келе, «Әзіз Жәнібек деген сөз, бұл халыққа аса әділдігімен беделді болып көріне білген» -деп бұл жазғанын «Әзіз» -арабша «ғазиз» -қымбат, қадірлі деген мағынаны білдіретінін дәлел етіп бекітеді./88,234/ Шынында да, араб тілінде «Әз» -мықты, қымбатты, құрметті, ғазиз деген мағынада түсіндіріледі./138,513/

Қазақ арасында кең тараған тарихи аңыздардың көпшілігінде Әз Жәнібек атының кездесуі кездейсоқ емес. Бұл әңгімелер Әзіз Жәнібектің даналығы арқылы көшпелілердің арман-тілегін тануға мүмкіндік береді. Аңыздардың бірінде Әз Жәнібекке дүниеде не өлмейтіні жөнінде данышпандық сұрақ қойғызды. Мұны хан өзінің алшыс биіне қойғанда олар былай депті:

«Ағын су өлмейді,
Асқар тау өлмейді,
Аспанда ай мен күн өлмейді,
Әлемде қара жер өлмейді».
Сонда Жиренше шешен бәріне былай деп қарсы шығыпты:
Ағын судың өлгені,
Алты ай қыста қатқаны.
Асқар таудың өлгені,
Басын бұлттың жапқаны.
Ай мен күннің өлгені,
Еңкейіп барып батқаны.
Қара жердің өлгені,
Қар астында қалғаны.
Ажал атқан оқ бір алланың қақпаны.
Дүниеде не өлмейді?
Жақсының аты өлмейді,
Ғалымның хаты өлмейді./14/

Жоғарыдағы Әбілғазының шежіресінде келтірілгендей Әз Жәнібектің ғұламалығын елге мәшһүр етуде, тарихи тұлғаның ел жадында сақталуына шешендік сөздердің қатысы зор. Түркі-моңғол көшпелілерінің арасындағы тарихи информацияны есте сақтау және кейінгі ұрпаққа жеткізу механизмі ауыз әдебиеті арқылы іске асады. Қашанда табиғаттың тылсым күштерімен тілдесіп, тіршіліктері табиғатпен байланысты деп түсінген қауым өздерін табиғаттың бір бөлшегі ретінде санаған. Көшпелілердің барлық болмысы табиғи ортамен гармониялық қарым-қатынастар түзу ретінде пайда болған тұтас дүние.

Ендіше шешендік өнерде сипат алған: «дүниеде не өлмейді?», «дүниеде не жетім?» немесе «үш арсыз, үш ғажайып, үш жетім» деген терең мазмұнды сұрақтары бір жағынан терең ойлауды қажет етеді, көшпелілер дүние-танымның кең өрістілігін танытады, екіншіден XV-XVII ғғ. ұлыстарының дүдәмәл рухани жағдайын аңғартады.

Аңызда көріп отырғанымыздай Жиренше шешен Алтын Орданың ханы Әз Жәнібектің замандасы деп жобалауға тура келеді. Хан мен Жиренше шешен арасында өзара сыйластықтың орны ерекше екенін келесі бір мына нұсқада: «Қарашан өліп, Жиренше қартайып» -деп басталады ескі аңыз: «Көріскелі келген Әз Жәнібек далада кездесіп: -Уа, шешенім, тезек теріп жүргенің қалай? -дейді. Сонда Жиренше шешен іркілместен:

-Қатын шайпау, үл тентек,
Екеуледі, ей ханым.
Көрілік жетті, мал тайды,

Төртеуледі, ей ханым.
Басымнан бақтың тайғанын
Көрмейсің бе, ей ханым.
Арқамдағы ку тезек,
Өркімге келер бір кезек -депті»./14/

Өз Жәнібек пен Жиренше шешен атынан айтылатын хикаялардың XIX ғ. соңында жасаған адамдардың атына қатысты ауыз әдебиеті үлгілерінен ерекшелігі шамалы. Яғни, бұл фольклор сюжеттеріне қарап тарихи ой-пікір білдіру өте қиын.

Сонымен Алтын Орданың ханы Өз Жәнібекке қатысты делінетін әңгімелер қазақ ханы Жәнібекке, немесе бертінгі уақытқа да тиесілі болуы мүмкін.

Шежіренің жазба нұсқалары қазақ ханы Жәнібекті «Кіші Жәнібек» деп атайды. Ол туралы Қадырғали Жалайыр: «Оның ұлы /Барақтың Е.З./ Кіші Жәнібек деп атанған. Осы Жәнібек хан атасының ұлысын өзі биледі» -деп жазады. Әрине, шежіре деректеріне кейде жансақтық да кездеседі.

Дегенмен бұдан шығатын қорытынды біреу. Қазақ хандығы Алтын Орданың ыдырау процесінде пайда болған саяси ұйым болатынын мойындасақ, қазақ атанған рулардың да Алтын Ордалық дәстүрлерді, құндылықтарда жетекшілікке алған қауым екендігі сөзсіз. Сол себептен тарихи фольклорда Алтын Ордалық Өз Жәнібек пен Қазақ хандығын құрушы Жәнібектің айырмашылығы ескерілмейді, екі тұлға жадыда біте қайнасып ескерілмейді, екі тұлға жадыда біте қайнасып кеткен.

Орыс ханның өмірбаянына қатысты бөлімінде Қ.Жалайыр шежіресі «Оның /Кіші Жәнібек/ балалары көп еді-» деп Жағам бикемнен туған Қасым мен Қамбарды, және Үсек хан Жәдік хан -бұл екеуінің анасы бір, Бауыш, Бұйдаш бұл екеуінің анасы бір еді. Қожаш -бұл анадан жалғыз еді» -деп жеті ұлын атап көрсетеді. Тарихи мәліметтерде Жәнібектің тоғыз ұлының аты аталады. Ортағасырлық дерек «Нұсрат-наме» мен Әбілғазының «Түрік шежіресінде» бұлардың аттары мына ретпен берілген: «Ираншы, Махмұт, Қасымке, Мұхаммедхан, /Шибанимен соғысып, Мұхаммедхан шәйіт болады Ә.Б./ Одан соң Етік (Әдік), Жаныш, Қаңбар, Өсік, Жәдік/»

Қазақ тарихи фольклоры XV ғасырдың ортасындағы оқиғаларды Өз Жәнібек ханмен байланыстырады. Әсіресе Қазақ хандығының құрылуына оның сіңірген еңбегі өлшеусіз. Дегенмен ауызша тарихнаманы зерделей отырып қазақ ханы Жәнібектің өмір баяндық деректеріне Алтын Орда ханы Жәнібектің /1342-1357 жж/ басынан өткен тарихи оқиғалар, немесе соның қасиеті еніп кеткен. Түптеп келгенде қазақ фольклорындағы Жәнібек бейнесі /симбиозды/ тұлға.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Құдайбердиев Ш. Түрік, қырғыз һәм хандар шежіресі. – Орышбор, 1991, 22 б.
2. Материалы по истории казахских ханств XV – XVII вв. А., 1996, 33 б.
3. Жалайыр Қ. Шежірелер жинағы. А. 1997.
4. Көрібаев Б. Шайбанилік шежіре қазақ хандарының шығу тегін неге бұрмалаған //Ақиқат, 1993 №7. Аты аңызға айналған хан// Қазақ тарихы №1 1996. 37-42 бб №2 1996. 26-30 бб
5. Тамерлан: Эпоха. Личность. Деяния. М., 1992.155 б.
6. Кочевые Племена Приаралья в XV – XVII вв М., 1982. 210 б.
7. Хаму Қ. Тауарих хамса. А., 1993. 60 б.
8. Н. Наушабайұлы. Мандумат қазақия. Қазан., 1903. 5 б.
9. Копеев М.К. Қолжазба.
10. Марғұлап Ә. Тамғалы тас. Қазақ тарихы. №2 1993
11. Қазақ шежіресі. //Ш.Уәлиханов. Таңдамалы. 1Т. А-А., 1985. 166 б.
12. XV – XVII ғғ. Қазақ поэзиясы. А., 1982. 66 б.
13. Әбілғазы Б. Түрік шежіресі. А., 1982. 11 б.
14. Тозған қазды топтапқан қарға жейді. А., 1992. 16 б.

Содержание

Ж.А. Күлекеев	
Қазақ халқының біртуар ұлы, ұлы ғұлама ғалым Әлкей Хақанұлы Марғұлан	5
К.А. Нұрпейісов	
Заманымыздың заңғар ғұламасы	8
Е.М. Арын	
Ғұлама ғалым – біртуар ойшыл	13
К.М. Байпаков	
✓ А.Х. Марғұлан – выдающийся исследователь археологического наследия	19
Б.Е. Күмеков	
✓ А.Х. Марғұлан как кипчаковед	28
Н.А. Томилов	
Народная культура и ее сферы	32
В.Е. Ларичев	
Миф о мировой горе в мировоззрении жречества эпохи палеометалла юга Сибири (Первый Сундук – астрономическая обсерватория и астросвятылище времени окуневской культуры Хакасии)*	36
О. Исмагулов	
Этноантропологические идеи академика А.Х.Марғұлана	40
С.Г. Кляшторный	
Кипчаки, комань, половцы	46
Ж.О. Артықбаев	
✓ А. Х. Марғұлан – XX ғ. ұлы тарихшысы (ғұмырнамалық шолу)	51
З.С. Самашев, В.В. Плахов	
Об одном архитектурном комплексе Сарайчика	60
М. Қожа	
✦ Әлкей Марғұлан және Отырар	79
А.Н. Подушкин	
Сюнну в Южном Казахстане (историко–археологический аспект в рамках исследования памятников Арысской культуры)	84
Ю.С. Худяков, Л.А. Бобров	
Этнокультурное взаимодействие русских и тюркских народов Западной и Южной Сибири в области военного дела в эпоху позднего Средневековья	103
Н.П. Матвеева	
Палеоэкология населения раннего железного века Западносибирской лесостепи	109
И.Б. Молдобаев	
Вклад академика А.Х. Марғұлана в изучении эпоса «Манас»	115
Р. Сулейманов	
Этнокультурное взаимодействия Кангюя и Согда в III –VI вв.	123

В.Ф. Зайберт	
Опыт реконструкции ботайских жилищ. Поселение Ботай	130
М. Қожанұлы	
«Қас» сөзімен келген түркі топонимдерінің құрамындағы кейбір қосымшалардың табиғаты туралы	135
Р.Ж. Кадысова, Г.М. Раздыкова	
Религиозная ситуация в Казахстане (по материалам периодической печати (1991-2003гг.))	138
А.Б. Билял	
Академик Ә.Х. Марғұланнның еңбегіндегі қазақ халқының жыр-аңызының этноприхи мұрасы	143
Ш.К. Ахметова	
Традиционная магико-целительская практика в культуре казахов Омской области	152
М. Алпысбес	
Әлкей Хақанұлы Марғұланнның ғылыми мұрасындағы қазақ шежіресі	160
Ғ.М. Кертаева	
Мұғалімнің деонтологиялық потенциалы – кәсіптік дайындығының басты көрсеткіші	170
А.Қ. Тұрышев., Ш.А. Тұрышева	
М-Ж. Көпеев және Ә. Марғұлан	176
А.К. Ешмуратов	
Источники и историография нового времени по проблеме института исполнения судебных постановлений в казахском обществе	184
А.Л. Захаренко	
Просветительство и Северный Казахстан /некоторые наблюдения/	190
Л.Қ. Жүсіпова	
«Қазақ түбіндегі» шежіре нұсқалары нақында	196
Ж.О. Артықбаев	
«Таңбалы тас» және қазақ халқының саяси – этникалық бастаулары /Ә.Х. Марғұлан дәстүрі/	200
В.К. Мериц	
Основные этапы формирования каменных индустрий Павлодарского Прииртышья. Эпоха палеолита – энеолита	207
Қ. Болеев	
✓ Әлкей Марғұланнның этнопедагогикалық мұрасы	214
А. Ж. Құдабаев	
Жыраулар шығармашылығының рухани, қоғамдық-тарихи алғышарттары	216
К.Ж. Нұрбаев	
Из истории возникновения военных крепостей по Иртышу в нач. XVIII века и их роль в русско-казахских и русско-жонгарских отношениях	225

Р.Г. НурмаметовКаменные сооружения в местонахождении петроглифов Чолпон-Аты. (Опыт
астроархеологического исследования) 232**К.Ж. Нурбаев**Крепости Северо-Восточного Казахстана как торговые центры России
со степью в XVIII веке 240**А. Исмагулова, С. Косанбаев**

Новые данные об Абылай хане 247

З.Е. Елешова

Әз Жәнібек туралы аңыздар. Қазақ хандары және Алтын Орда мұрасы 253

**«КӨШПЕНДІЛЕР ӨРКЕНИЕТІ МЕН РУХАНИ МӘДЕНИЕТІНІҢ ТАРИХЫ»
АТТЫ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҒЫЛЫМИ-ПРАКТИКАЛЫҚ
КОНФЕРЕНЦИЯНЫҢ ПЛЕНАРЛЫҚ МӘЖІЛІСІНІҢ МАТЕРИАЛДАРЫ**

Басуға 22.04.2004 ж. жіберілді

Гарнитура Times.

Формат 29,7 × 42¹/₄. Офсетік қағаз.

Шарт. бас. т. 24,33. Таралымы 700

Техникалық редактор Г.Н. Сейтахметова

Компьютерлік парақтау Е.Б. Амирханов

№ 0388 тапсырыс

С.Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университетінің

Ғылыми баспа орталығы

637034, Павлодар қ., Ломов көш., 64

