

ISSN 1727-060X

*2002 жылдың қазан айынан бастап екі айда бір рет шығады*



# ТҮРКОЛОГИЯ

TÜRKOLJİ

ТЮРКОЛОГИЯ

TURKOLOGY

№ 5 (61), 2012

*Қыркүйек-қазан/eylül-ekim*

Журнал халықаралық сараптамалық кеңес арқылы шығарылады.  
Журнал выпускается при участии международного экспертного совета.  
Bu dergi uluslararası hakemli bir dergidir.  
This journal is printed by international expert council.

Журнал Қазақстан Республикасының Мәдениет, ақпарат және спорт министрлігінде  
2005 жылғы 18-ақпанда тіркеліп, N5597-Ж қуәлігі берілген.

Журнал 2003 жылдың мамыр айынан бастап, Париж қаласындағы халықаралық  
ISSN орталығында тіркелген.  
ISSN 1727-060

Bu dergi Paris'te bulunan Uluslararası İSSN Merkezi'ne Mayıs 2003'te kaydedilmiştir.  
Kayıt No: ISSN 1727-060

Түркістан 2012

**ҚҰРЫЛТАЙШЫ / УЧРЕДИТЕЛЬ**

**Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті**

**Редакция алқасы / редакциялық коллегия**

**Редакция алқасының төрағасы /  
председатель редакционной коллегии**

*Ташимов Лесбек Ташимұлы*  
Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ президенті,  
техника ғылымдарының докторы, профессор

**Бас редактор / главный редактор**

*Ергөбек Құлбек Сарсенұлы*  
Қ.А.Ясауи атындағы ХҚТУ вице-президенті  
философия ғылымдарының  
докторы, профессор

**Бас редактор орынбасары /  
Заместитель главного редактора**

*Кенжетай Досай Тұрсынбайұлы*  
Түркология ғылыми-зерттеу институтының  
директоры философия ғылымдарының  
докторы, профессор

*Хората О. (редакция алқасының құрметті мүшесі);  
ф.з.д., проф. Ахматалиев А. (Бішкек); проф. Айнура С.  
(Түркістан); ф.з.д., проф. Бакашова Ж.К. (Бішкек),  
ф.з.д., проф. Бахадирова С. (Нөкіс); (Түркістан); ф.з.д.,  
проф. БЫЫраев Ш. (Астана); т.з.д., проф. Бутанаяев В.  
(Абакан); ф.з.д., проф. Васильев Д. (Мәскеу); ф.з.д.,  
проф. Егоров Н. (Чебоксары); ф.з.д., проф. Ергөбек Қ.  
(Түркістан); ф.з.д., проф. Идельбаев М.Х. (Уфа); ф.з.д.,  
проф. Илларионов В. (Якутск); ф.з.д., проф. М.Жұраев  
(Ташкент); ф.з.д., проф. Закиев М. (Қазан); т.з.д., проф.  
Кызласов И. (Мәскеу); ф.з.д., проф. Қайдар Ә.  
(Алматы); ф.з.д., проф. Махмеддин Н. (Алжир); ф.з.д.,  
проф. Миннегулов Х. (Қазан); ф.і.д., проф. Мұсаев К.  
(Мәскеу); ф.з.д., проф. Мырзахметов М. (Алматы);  
ф.з.д., проф. Нуреддин М. (Бейрут), ф.з.д., проф. Орус-  
оол С. (Кызыл); ф.з.д., проф. Сарыбаев Ш. (Алматы);  
ф.з.д., проф. Тұрал С. (Анкара); ф.з.д., проф. Тухлиев Б.  
(Ташкент); ф.з.д., проф. Тыбыкова А. (Горно-Алтайск);  
ф.з.д. Улаков М. (Нальчик); ф.з.д., проф. Черемисина М.  
(Новосибирск); ф.з.д., проф. Хребитсек Л. (Прага); т.з.д.,  
проф. Ювалы А. (Кайсері); ф.з.д., проф. Қунафин Г.С.  
(Уфа); ф.з.д., проф. Щербак А. (Санкт-Петербург);  
ф.з.к. Әбжет Б. (жауапты редактор); Танауова Ж.  
(жауапты хатшы).*

**SAHIBI / OWNER**

**Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi**

**Yayın Danışma Kurulu / Editorial Board**

**Yayın Danışma Kurulu Başkanı /  
Head of the Editorial Board**

*Prof. Dr. Lesbek Taşımoglu Taşimov*  
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası  
Kazak-Türk Üniversitesi Rektörü

**Baş Editör / Editor-in-Chief**

*Prof. Dr. Kulbek Sarsevenli Ergöbek*  
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası  
Kazak-Türk Üniversitesi Rektör  
Yardımcısı

**Baş Editör Yardımcısı / The assistant to  
the Editor-in-Chief**

*Prof. Dr. Dosay Turсынбайұлы Kenjetay*  
Түркология Ғылыми-Араştırма Enstitüsü  
Başkanı

*Horata O. (Yayın Kurulu Üyesi); Prof. Dr. Ahmataleyev A.  
(Bişkek); Prof. Dr. Aynural S. (Türkistan); Prof. Dr. Bakaşova  
J.K. (Bişkek); Prof. Dr. Bahadırova S. (Nökis); Prof. Dr.  
Ş. İbraev (Astana); Prof. Dr. Butanayev B. (Abakan); Prof. Dr.  
Vasiļev D. (Moskova); Prof. Dr. Veliyev K. (Bakü); Prof. Dr.  
Egorov N. (Çeboksarı); Prof. Dr. Ergöbek K. (Türkistan);  
Prof. Dr. İdelbayev M.H. (Ufa); Prof. Dr. İllariyonov V.  
(Yakutsk); Prof. Dr. M. Juraev (Taşkent); Prof. Dr. Zakyev  
M. (Kazan); Prof. Dr. Kızlasov İ. (Moskova); Prof. Dr. Kaydar  
A. (Almatı); Prof. Dr. Mahieddin N. (Aljir); Prof. Dr.  
Minnegulov H. (Kazan); Prof. Dr. Musayev K. (Moskova);  
Prof. Dr. Mirzahmetov M. (Almatı); Prof. Dr. Nureddin M.  
(Beirut); Prof. Dr. Orus-ool S. (Kızıl); Prof. Dr. Sarıbaev Ş.  
(Almatı); Prof. Dr. Tural S. (Ankara); Prof. Dr. Tuhliев B.  
(Taşkent); Prof. Dr. Tibikova A. (Gorno-Altaysk); Prof. Dr.  
Ulakov M. (Nalçik); Çeremisina M. (Novosibirsk); Prof. Dr.  
Hrebitsek L. (Praga); Prof. Dr. Yuvalı A. (Kayseri); Prof. Dr.  
Kunafin G.S. (Ufa); Prof. Dr. Şerbak A. (Sankt-Peterburg);  
Dr. Abjet B. (Genel editör); Tanaouova J. (Genel sekreter).*

Мурадгелди СОЕГОВ

КРАТКИЙ КАЛМЫЦКО-ТУРКМЕНСКИЙ СЛОВАРЬ  
И НЕКОТОРЫЕ СООБРАЖЕНИЯ ПО АЛТАИСТИКЕ

(В связи с 140-летием со дня рождения  
В.Л. Котвича и Г.Й. Рамстедта – знаменитых алтаистов)

*Мақалада қалмақ және түркмен тілдерінің көне тұтастығы мен бірлігін анықтау мәселелері алтаистика тұрғысынан, олардың жаңа сөздіктерінен алынған лексикалық материалдарды салыстырмалы зерттеуінің негізінде қарастырылады. Қалмақ және түркмен тілдері алтай тілдерінің монғол және түркі тармақтарынан тарағандықтан, өздерінің лексикалық құрамында көне қабатымен қатар кейінгі заманғы кірме сөздерді де сақтаған.*

*Makalede Kalmak ve Türkmen dillerinin birliği meselesi Altay tanımı açısından karşılaştırmalı olarak incelenir. Kalmak ve Türkmen dilleri Moğol ve Türk dillerinden çıktığından onların içinde yabancı kelimeler de rastlanmaktadır.*

Вместо предисловия

Из виднейших западноевропейских ученых великий немецкий философ Иммануил Кант (1724–1804) в своем сочинении «О различных человеческих расах», написанном в 1775 году, выделяет следующие четыре расы: 1) белая раса, 2) негритянская раса, 3) гуннская (монгольская или калмыцкая) раса, 4) индусская, или индостанская, раса [2, 448]. Называя в последующем третью из перечисленных рас непосредственно «калмыцкой», он, в частности, пишет: «Калмыцкая раса в наиболее чистом своем виде выражена, по-видимому, среди хошуотов, в известной мере среди торкотов; среди джунгаров она в сильной степени смешена, как кажется, с татарской кровью и составляет ту самую расу, которая в древнейшее времена носила имя гуннов, позднее – монголов (в широком значении), а в настоящее время – ойратов [2, 449]. Как видно из данной работы, татар и других тюркских народов И. Кант относил к белой расе («К первой, сосредоточенной главным образом в Европе, я отношу еще и... тюркско-татарское племя...» [2, 448]).

В последнее время наукой установлено, что древние хунны (гунны) являются предками не только монгольских народов. Хунны (гунны) еще являются этническим ядром в происхождении современных тюркских народов. Для нас суждения И. Канта, прежде всего, ценны тем, что он отводит калмыкам (ойратам) центральное место среди других монгольских этносов. В этой связи следует отметить, что к такому же выводу пришли восточные авторы средневековья Рашид-ад-дин Фазлуллах Хамадани (1247–1318) и Абу-л-Гази Бахадур-хан (1603–1664) в отношении туркменского народа при определении его места среди других родственных тюркских народов [См. 6, 281–288; 7, 158–163]. В последующем это нашло свое

подтверждение в исследованиях В.В. Баргольда, А.Н. Самойловича, С.Е. Малова и других ученых.

Среди исследователей, занимавшихся конкретными вопросами калмыковедения в следующем XIX веке, особое место занимает Г. Балинт, который по поручению Венгерской Академии наук составил сборник «Западномонгольские (калмыцкие) тексты» (184 рукописных листа), записанные им же самим в Астрахани в 1871–1872 гг. у учеников калмыцкой школы при посредничестве преподавателя Шамбы и школьного врача Манжин Савгра. Сборник калмыцких текстов содержит сказки, пословицы, поговорки, благопожелания, песни и загадки, которые до сих пор не изданы. Данная рукопись Г. Балинта в настоящее время хранится в архиве Венгерской Академии наук [См. 4].

Первое полугодие XX века в истории алтаистики, в том числе калмыковедения, можно называть периодом Владислава Людвиговича Котвича (1872 – 1944) – польского и русского ученого и Густава Йона Рамстетда (1873 – 1950) – финского ученого шведского происхождения, которые наряду с Н.Н. Поппе, Е.Д. Поливановым и Б.Я. Владимирцовым олицетворяли новый, современный этап в истории развития алтаистики. Наряду с другими серьезными работами они прославились своими «Калмыцкими загадками и пословицами» (1905, 1972), «Опытом грамматики калмыцкого разговорного языка» (1915, 1929), «Исследованием по алтайским языкам» (русский перевод, 1962) (Котвич) и «Отчетом о поездке к калмыкам в 1903 году», «Калмыцким словарем» (1935), «Введением в алтайское языкознание» (русский перевод, 1957) (Рамстетд). Хотим также констатировать, что 22 марта 2012 года исполнилось 140 лет со дня рождения В.Л. Котвича, а через полтора года, т.е. 22 октября 2013 года исполняется та же годовщина со дня рождения Г.Й. Рамстетда. Этим знаменитым событиям в жизни современной алтаистики посвящаем свою скромную работу.

Источником для фактического материала по калмыцкому языку для нас служил «Калмыцко-русский словарь» (Москва, 1977) [1], а сравнительные туркменские примеры, хотя он наш родной язык, почерпнуты (конечно же, прежде всего, их русские переводы) в основном из «Туркменско-русского словаря», изданного в Москве еще в 1968 году [9].

Принятые условные сокращения: к. – калмыцкий язык; т. – туркменский язык. В квадратных скобках указано на произношение (орфоэпическая норма) лексем, если оно отличается от их орфографии. Все другие условности – общепринятые при составлении и использовании словарей.

**Краткий калмыцко-туркменский толково-этимологический словарь на буквы *а* и *б* (Исконные слова, общие для обоих языков)**

*аав* [аавъ]/к. отец, папа – *аба* [ава]/т. диал. (арсарынк.) отец, папа.

Как у калмыков у туркмен-текинцев дед по отцовской линии и дед по материнской линии лексически отличаются друг от друга. Туркм. посл. *Гыссанан аял эрине аба диер* досл. 'Второух жена может обращаться к мужу, называя его своим отцом'. Можно предположить, что в древности данная общеалтайская лексема в виде *Абу* вошла в арабский язык.

*ааһ [ааһь]* к. пиала; чашка, чаша – *Гызылайак* т. топоним (этимол. *гызыл+айак* 'красная, т.е. золотая чаша'), т. этнопоним *Акдашайак* (этимол. *аак+дааш+айак* 'белокаменная, т.е. фарфоровая чаша').

*аак [аакь]* к. диал. (торгут.) 'обращение к отцу или к старшему брату' – *ага [аага]* т. 'обращение к старшему брату или старшему родственнику'.

*ааль* к. увёртка, уловка, трюк – *ал [аал]* т. хитрость, уловка, ухищрение.

*аашх* к. приближаться, подходить близко, придвигаться – *ашмак (аашмак)* т. переходить, перелезть, перебираться.

*ав-ав* к. звукоподр. к лаю собаки – *хав-хав* т. звукоподр. к лаю собаки.

*ажрһ [ажрһь]* к. жеребец – *айгыр* т. самец (лошади, осла).

*актлх [актльхь]* к. кастрировать – *агталамак* т. кастрировать.

*алг [алыгь]* к. пёстрый, полосатый – *ала [аала]* т. пёстрый, полосатый.

*алмс [алмысь]* к. (фольк.) чудовище; ведьма – *албасды [аалбассы]* т. (фольк.) чудовище; ведьма.

*алпн [алпынь]* к. золото, золотой – *алпын* т. золото, золотой. Этимологически *ал+тин* ('красный, т.е. золотой + металл, т.е. монета').

*альмн [альмынь]* к. яблоко – *алма* т. яблоко.

*андһар* к. клятва; присяга – *ант* т. клятва; присяга.

*аньрк.* гранат (дерево и плод) – *энар [энаар]* т. гранат (дерево и плод).

*арг [аргыь]* к. чистый – *армак* [этимол. *арыг+этмек*] т. чистить. Караджаоглан (поэт XVIII века): *Ары туркмендир аслымыз* 'Наш род (происходит) из чистокровных туркмен'.

*ард [ардыь]* к. сзади, позади – *арт [аарт]* т. задняя сторона (чего-либо).

*арслн [арслынь]* к. лев – *арслан* т. лев.

*арц* к. арча, можжевельник – *арча* т. арча, можжевельник.

*арчх [арчхь]* к. чистить, очистить – *арчамак* т. очищать (от грязи, травы, мусора. Напр. арык).

*ах* к. (ист.) старейшина, староста – *ага [аага]* т. (уст.) господин.

*аю* к. медведь – *айы* т. медведь.

*баав [баавь]* к. отец, папа; бабушка – *баба [баава]* т. дед (со стороны матери); дедушка (почтительное обращение к старикам).

*баатр [баатрыь]* к. богатырь, герой, силач – *батыр [баатыр]* т. богатырь, смельчак, храбрец, удалец. Этимологию этой общеизвестной лексемы мы склонны связывать с туркменским словом *бат [баат]* – размах; разлёт, скорость; сила, мощь: *батлы [баатлы]* – бурный; сильный; громкий.

*багла* к. связка, узел; пучек – *багла-* [*баагла-*] т. привязывай, завязывай.

*баглх* [*баглхъ*] к. связывать; упаковать; увязывать – *багламак* [*баагламак*] т. привязывать, завязывать.

*багш* [*багшь*] к. учитель, преподаватель; наставник – *багшы* т. 1. народный певец; сказитель 2. ‘мелкое этническое подразделение в составе туркменского племени олам (потомков древних алан)’ [О туркмен-оламах см. 5, с. 317–329].

*байжх* [*байжхъ*] к. богатеть, обогащаться; наживаться – *байлашмак* [*баайлашмак*] т. богатеть, обогащаться; наживаться.

*байлг* [*байлыг*] к. богатство, сокровище – *байлык* [*баайлык*] т. богатство, сокровище.

*байрин* [*байърин*] к. праздничный, торжественный – *байрам* т. праздник, торжество.

*бал* [*баль*] к. мед; нектар – *бал* т. мед; нектар.

*балъсн* [*балъсьн*] к. город – *балчык* т. город (в языке древних памятников).

*балт* [*балтъ*] к. боевой топор, секира – *палта* (диал. *балта*) т. топор.

*балчр* [*балчър*] к. дитя, младенец, маленький ребенок – *бала* [*баала*] т. дитя, младенец, ребенок.

*барадх* [*барадхъ*] к. держаться вблизи, находиться близко – *бармак* т. идти (к чему или кому-либо), приближаться.

*барлх* [*барълхъ*] к. печатать, издавать – *басмак* т. давить; наступить; печатать, издавать, отпечатывать.

*барс* к. барс, леопард – *барс* т. барс, леопард.

*башмг* [*башмыг*] к. туфли, ботинки – *башмак* т. башмаки, обувь. От туркм. глагола *бас-* ‘наступать (ногой)’.

*бээгх* [*бээгхе*] к. кричать, вопить – *бэгирмек* [*бээгирмек*] т. реветь, кричать (от боли).

*бэри* к. (уст.) подношение духовному лицу (деньгами, натурой, скотом) – *берим* т. взятка, подношение. От туркм. глагола *бер-* ‘давать, отдавать’. Погов. *Берим гөкден ёл ясар*. Дослов. ‘Давая взятки, налаживают пути-дороги по небесам’.

*беерх* [*бээрхе*] к. зябнуть, мёрзнуть – *буз* [*бууз*] т. лёд.

*бекр* [*бэкер*] к. осётр – *бекре* т. осётр.

*белгч* [*бэлегче*] к. (уст.) гадалщик, предсказатель – *билгич* т. гадалщик, предсказатель. От туркм. глагола *бил-* знать.

*белкүсн* [*бэлкүсен*] к. поясница, талия – *бил* [*биил*] т. поясница, талия.

*берк* [*бэрке*] к. трудный, тяжёлый, обременительный – *берк* т. прочный, крепкий, твёрдый.

*бетк* [*бэлке*] к. зуб (у птицы) – *петеке* т. зуб (у птицы).

- би* к. (мест. личн.) я – *мен* т. (мест. личн.) я ( турец. *бен*, татар. *мин*).
- билшг* [*билшег*] к. кольцо; перстень – *билезик* т. браслет.
- бог* [*богъ*] к. мусор, сор – *бок* т. навоз, нечистоты.
- болд* [*больд*] к. стал, стальной – *полаг* [*полот*] т. стал, стальной.
- болх* [*болхъ*] к. становиться, превращаться – *болмак* т. становиться, превращаться.
- бооршг* [*бооршг*] к. ‘лепёшка, изжаренная на масле’ – *богурсак* т. диал. (арсарынк.) т. ‘лепёшка, изжаренная на масле’.
- боран* к. ненастье, непогода; дождь – *бораан* [*бораан*] т. буран, пурга, метель; дождь со снегом.
- бордх* [*бордхъ*] к. откармливать, держать на откорме (животных) – *бордамак* [*боордамак*] т. диал. (оламск.) откармливать, держать на откорме (овец).
- босч* [*босчъ*]/*босха* к. порог (двери) – *босага* [*босага*] т. порог (двери).
- бөгдһр* [*бөгедһер*] к. сутулый, согнутый – *бүкри* т. горбатый.
- бөглх* [*бөгелхе*] к. затыкать, закрывать пробкой – *беклемек* т. (диал. оламск. *бөклемек*) закрывать, запирать.
- бөлг* [*бөлег*] к. часть; глава, раздел (книги) – *бөлек* [*бөөлөк*] т. кусок; отрывок; часть.
- бөөр* [*бөөре*] к. почка – *бөврөк* [*бөврөк*] т. почка.
- бөрг* [*бөрег*] к. мясные пельмени – *бөрөк* [*бөрөк*] т. пельмени.
- булг* [*бульг*] к. ключ, источник, родник – *булак* [*булок*] т. ключ, источник, родник.
- булмг* [*бульмг*] к. ‘национальное кушанье калмыков – мука, смешанная с маслом, салом’ – *буламак* т. ‘болтушка из муки’. От туркм. глагола *була* ‘размешивай, помешивай’.
- булц* [*бульц*] к. угол (с внутренней стороны) – *бурч* т. угол.
- бурш* [*буршъ*] к. перец – *бурч* т. перец.
- буудя* к. зерно – *будай* т. пшеница.
- буур* [*буурь*] к. верблюд-производитель – *бугра* т. двугорбый верблюд.
- бух* [*бухъ*] к. бык-производитель – *буга* т. бык-производитель.
- буяк* к. лакричный корень (растение) – *буян* т. солодка голая (бот.).
- бүтх* [*бүтхе*] к. прятаться, таиться, сидеть в потайном месте – *букмак* т. прятать, скрывать; прятаться.
- бүдрх* [*бүдрхе*] к. спотыкаться – *бүдремек* т. спотыкаться.
- бүрәслх* [*бүрәселхе*] к. покрывать; обивать; надевать чехол – *бүремек* т. накрывать, покрывать; накидывать.
- бүргд* [*бүргед*] к. беркут – *бүргүт* к. беркут.
- бүтн* [*бүтен*] к. весь; целый; полный; исправный, без поломки – *бүтин* [*бүтүйн*] т. весь, всё; целый.
- бүүрг* [*бүүрег*] к. блоха – *буре* т. блоха.

### Некоторые итоги и заключение

Проведенный выше краткий сравнительный словарь не представляет собой итог сплошной сверки указанного калмыцкого переводного словаря (с общим объемом 768 стр.), а является результатом беглого просмотра со стороны автора слов лишь по двум начальным буквам алфавита (стр. 17–132), и никак не может претендовать на окончательное решение вопроса о калмыцко-туркменской лексической общности в историческом аспекте, не говоря уже о подробностях таких фонетических явлений, каким является калмыцкий (монгольский) ротацизм и ламбдаизм и их соответствия в туркменском языке. Тем не менее, данный анализ может служить началом для последующих разработок по данной области, а также позволяет вслед за В.И. Кормушиным констатировать, что действительно перед алтаистикой, как отраслью сравнительно-исторического языкознания, стоят задачи последовательного, глубокого и строгого применения его традиционных и новых методик [3, 28]. Именно разработка новых методик в будущем преследуется целью в выдвинутой нами гипотезе о существовании флективного периода в истории внутривидового развития тюркских языков, который предшествовал непосредственно современному агглютинативному строю. Статья автора по данной теме включена в сборник, который носит характерное название «Основные тенденции развития алтаистики в изменяющихся мировоззренческих условиях» [8, 246–250]. На наш взгляд, данная гипотеза позволяет проводить более глубокие этимологические изыскания по всем алтайским языкам.

Безусловно, наш краткий сравнительный словарь содержит не только исконно общие для калмыцкого и туркменского языков лексемы, но и позднейшие тюркские заимствования, вошедшие в лексикон калмыцкого языка в результате соприкосновения их носителей друг с другом в разные исторические эпохи. Не исключен также обратный процесс, когда в туркменский (огузский) язык проникали калмыцизмы (ойратизмы) в ранние периоды, а в последующем – в эпоху Чингисхана. Но все эти позднейшие заимствования никак не могут приводить к отрицанию факта существования древнейшего общеалтайского лексического пласта в туркменском и калмыцком языках.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Калмыцко-русский словарь. 26 000 слов. Под редакцией Б.Д. Муниева. – М., «Русский язык», 1977. – 768 с.
2. Кант И. Сочинения в шести томах. Том 2. – М., «Мысль», 1964. – 511 с.
3. Кормушин И.В. Алтайские языки // Лингвистический энциклопедический словарь. Главный редактор В.Н. Ярцева. – М., «Советская Энциклопедия», 1990. – С.28.



4. Селеева Ц.Б. К истории собирания и публикации калмыцких народных загадок // Монголоведение, № 3. Сборник научных трудов. – Элиста, 2004. Цитируется по сайту в Интернете:
5. <http://kalmyk.info/index.php/ru/menu-cultural/10-traditions/121-istoriay-sobiraniya-kalm-zagadok> (03.09.2012)
6. Соегов М. Еще раз о статье, посвященной «изчезнувшим» аланам // Türkmen ylmy Galkunuş we halkara gatnaşyklar ýolunda (Ýlmy makalalar ýygyndysy – 2011-1). – Aşgabat: Ýlym, 2011. – S. 317–329.
7. Соегов М. О двухкрылой системе управления государством хазарскими правителями в Итиле (Астрахань) и ее древних тюрко-огузских корнях // Гуманитарные исследования, № 1 (41). Астрахань, 2012. С. 281–288.
8. Соегов М. Родственные узлы тюрков в истории и фольклоре // Вопросы тюркологии, № 7. Махачкала, 2011. С. 158–163.
9. Соегов М. Существовал ли флективный период в истории внутривидового развития тюркских языков, непосредственно предшествовавший современному агглютинативному строю? // Основные тенденции развития алтаистики в изменяющихся мировоззренческих условиях. Материалы Международной научно-практической конференции, посвященный 1150-летию Российской государственности, 90-летию Ойротской автономной области, 60-летию БНУ РА “Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова”. Горно-Алтайск, 26 – 30 июня 2012 г. В 2-х частях. Часть 2. Горно-Алтайск, “Горно-Алтайская типография”, 2012. С. 246 – 250.
10. Туркменско-русский словарь. Около 40 000 слов. Под общей редакцией Н.А. Баскакова, Б.А. Каррыева, М.Я. Хамзаева. – М., «Советская Энциклопедия», 1968. – 832 с.

#### REZUME

M.SOYEGOV (Ashgabad)  
BRIEF KALMYK-TURKMEN DICTIONARY  
AND SOME THOUGHTS ON ALTAIC  
(in connection with the 140th anniversary of the birth of  
V.L. Kotvich and H.J. Ramstedt – famous altaists)

In the article from the point of Altaic addresses issues related to the establishment of the ancient community of Kalmyk and Turkmen languages, based on a comparative study of lexical material that drawn from their modern dictionaries. Being the brightest representatives respectively Mongol and Turkic branch of the Altaic language family, Kalmyk and Turkmen languages preserved in its lexical composition as common ancient reservoir, and later borrowing from each other.

Т.М.БАЙМАХАН  
А.СЕЙТХОЖАЕВА

АҒЫЛШЫН ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ТІЛДЕРІНДЕГІ ПАРЕМИОЛОГИЯЛЫҚ  
БІРЛІКТЕРДІҢ ЗЕРТТЕЛУІ

*В статье рассматривается обзор литературы,  
посвященные паремнологическим единицам  
английского и казахского языков.*

*Makalede İngiliz ve Kazak dillerindeki  
paremiyolojik ölçüler değerlendirilir.*

Ағылшын тіліндегі жалпыхалықтық мұраны жинақтап, жариялау жұмыстары сонау көне ғасырдан қалыптасып, күні бүгінге дейін дәстүрлі түрде жалғасып келеді. Тарихи деректерге сүйенер болсақ, өте көне мақал-мәтелдер тізбегін қамтитын алғашқы "Book of Proverbs in the Old Testament" атты топтама V ғасырда жарық көрген [1]. Бұл жинаққа өте көне ағылшын мақал-мәтелдері енген. Кейінгі жинақтар халық игілігіне айналған осы іске етене араласып, зор еңбек сіңірген оқымысты ғалым Дезидериус Эрасмус есімімен тығыз байланысты. Роттердамда дүниеге келіп, өз заманының ең ұлы да оқымысты ғалымдарының бірі атанған Дезидериус Эрасмус бүкіл Еуропаны түгелге жуық аралай жүріп, ағылшын мақал-мәтелдерінің жинағын құрастырған. Оның 1500 жылы "Collectanea" (818 MM) [2], 1508 жылы Венецияда "Chiliades" (3260 MM) деген атпен жарияланған жинақтары 1515-1536 жылдары [3] аралығында толықтырылып қайта басылып шықты.

Артына өшпес тарихи із қалдырған ғалымдардың бірі Джон Хеуд өзінің алғашқы "A Dialogue Containing the Number in Effect of all the Proverbs in the English Tongue" атты еңбегін 1546 жылы [4], кейінгілерін 1550, 1555, 1560 жылдары бастырып шығарды. Сондай-ақ, 1610-1680 жылдар аралығында бірқатар мақал-мәтелдер жинақтары, атап айтқанда, 1612 жылы ағылшын шіркеу қызметшісі Thomas Draxe "Bibliotheca Scholastica Instructissima or, a Treasure of Ancient Adagies, and Sententious Proverbs" [5], 1639 жылы пастор Дж. Кларктың (John Clarke) "Paroemiologia Anglo-Latina" [6], 1640 жылы Дж. Хербэрттің "Outlandish Proverbs" [7], 1659 жылы Дж. Хауэлдің "Proverbs" [8], 1670, 1678 жылдары Дж. Рэйдің "English Proverbs" атты еңбектері [9] жарық көрді. Дж. Хауэлдің еңбегінде ағылшын тіліне басқа тілдерден енген мақал-мәтелдер де қамтылса, соңғы жинақта тілдік орамдарға арнайы түсініктемелер берілген.

Кейінгі ғасырларда бұрынғы ескі жинақтар толықтырылып, қайта басылып отырды. Олар: Джеймс Кэлли "Complete Collection of English Proverbs" (Ағылшын мақалдарының толық жинағы) 1721; Томас Фуллэр

"Gnomologia: Adagies and Proverbs" 1732; Bohn: H.G. Bohn's A Hand-book of Proverbs, 1855; Уиллиам Карей Хазлит "English Proverbs and Proverbial Phrases" 1869; Винсэнт Стаки "Collectanea" 1902-4; Джордж Латимэр Ашэрсон "English Proverbs and Proverbial Phrases" 1929; 1935 жылы ағылшын мақалдарын қамтыған Оксфордтық сөздіктің "The Oxford Dictionary of English Proverbs" деп аталған алғашқы нұсқасы жарық көрді. Уақыт өте келе бұл сөздіктің толықтырылған нұсқалары бірнеше мәрте басылып шықты.

Америка Құрама Штаттарында да осы мақсатта бірқатар жұмыстар атқарылды. Әсіресе, Бэнджамин Франклиннің Poor Richard's Almanack (1733, 1758) [10], Бургэн Стэвэнсонның "Book of Proverbs, Maxims and Familiar Phrases"(1949) [11] еңбектерінің маңызы өте зор. Бір айта кететін жайт, жоғарыдағы шолуда айқын көрсеткендей, көп жағдайда мамандардың ағылшын тілі мақал-мәтелдерін жинаққа енгізу үрдісімен шектелгенін көреміз.

Ағылшын тілі мақал-мәтелдерін ғылыми тұрғыдан арнайы, жан-жақты қарастырған зерттеу жұмыстарының да бар екендігі мәлім. Мысалы, Л.И.Селянинаның "Варианты пословиц английского языка" деп аталған диссертациялық жұмысында ағылшын мақалдарының варианттылығы, варианттардың өзара ұқсастықтары мен айырмашылықтары және сөйлеу тіліндегі окказионалды өзгерістері сипатталады [12].

Л.И.Швыдканың "Синонимия пословиц и афоризмов в английском языке" атты ғылыми зерттеуінде мақалдар мен афоризмдер "клише" деген атаумен бір топқа біріктіріліп, олардың синонимдік қатары берілген [13].

С.И.Вяльцеваның "Речевые использования английских пословиц" атты кандидаттық жұмысы [14] ағылшын мақалдарының стильдік қолданысын зерделеуге арналған. Жұмыста ағылшын мақалдарының узуалды және окказионалды стилистикалық құбылыстары сипатталған.

Э.Ахувдованың "Синтаксические особенности английских пословиц" атты зерттеуі [15] ағылшын мақалдарын синтаксистік ерекшеліктері тұрғысынан талдауға арналған.

Ағылшын тілінің тұрақты тіркестерін зерттеу жұмыстары ғалым А.В. Кунин есімімен тығыз байланысты. Ол өзінің "Курс английского языка" [16], "Курс фразеологии современного английского языка" тәрізді көлемді ғылыми еңбектері [17] мен "Англо-русский фразеологический словарь" сөздігі [18] т.б. арқылы ағылшын тілі табиғатының кейбір өзгеге беймәлім тұстарын айқындап, жалпы тіл ғылымына елеулі үлес қосты және салғастырмалы негіздегі ізденістерге бағыт-бағдар берді. Ғалым өз зерттеулерінде мақал-мәтелдерді "коммуникативті фразеологиялық бірліктер" деп атап, олардың құрамы мен құрылымына, семантикалық ерекшеліктеріне сипаттама береді.

Мақал-мәтелдердің басқа тілдік бірліктермен салыстыра алғанда өзіндік ерекшеліктерін, күрделілігін, мән-мазмұнының тереңдігін айқын көрсететін тұстардың бірі - аударма жұмысы. Кейбір жалпыхалықтық универсалдық сипатқа ие түрлерін есепке алмағанда, әдетте, мақал-мәтелдер бір тілден екінші тілге тікелей аударылмайды. Бір тілден екінші тілге тәржімелеу барысында мағынасы мен тіркес құрамындағы мүшелері дәлмә-дәл келетін теңбе-тең баламасы (абсолюттік балама) немесе контекстік мағынасы сәйкес эквиваленті қолданылуы мүмкін. Әсіресе, ілеспе аудармада шапшаңдық, жинақылық, дәлдік қажет. Осы мақсатқа негізделген, практикалық мәні бар жұмыстардың бірі – Т.М.Баймахан және басқа ғалымдардың құрастыруымен жарық көрген "Английские пословицы и поговорки и их эквиваленты в русском, казахском и турецком языках" атты еңбек [19]. Жұмыста мақал-мәтелдер он мағыналық топқа бөлініп, олардың орыс, қазақ және түрік тілдеріндегі баламалары берілген. Алайда, ағылшын мақал-мәтелдерінің қазақ тілінде баламалары бола тұра, тікелей аударылған тұстары да баршылық.

Сондай-ақ, қазіргі таңда ағылшын мақал-мәтелдерінің жинақтарының мол қоры барлығы анықталды. Олар: Smith W.C. "The Oxford Dictionary of English Proverbs", Cowie A.P., Mackin Rand Mc.Caig I.K. "Oxford Dictionary of Current Idiomatic English"; Taylor A., Whiting B.J. "A Dictionary of Proverbs and Proverbial Phrases"; Seidl X, Me Mordie W. "English Idioms and How to Use Them"; Ridout R. and Witting C. "English Proverbs Explained"; Apperson G.L. "The Wordsworth Dictionary of Proverbs"; Linda and Roger Flavell "Dictionary of Proverbs and their Origins"; "Dictionary of Idioms", "Dictionary of Proverbs", "Dictionary of World Origins"; Draxe T. Bibliotheca "Scholastica Instmctissima" (1633); Clarke J. "Paroemiologia Anglo-Latina" (1639); Ray J. "English Proverbs" ( 1670, 1678); "Fuller T. Gnomologia" (1732); Bohn H.G. "A hand-Book of Proverbs" (1855); Hazlitt W.C. "English Proverbs and Proverbial phrases"(1869) т.б. Зерттеу барысында, ағылшын тіліндегі мақал-мәтелдерді топтастырып, жүйеге келтіріп, баспадан шығару ісіне ғалымдардың баса назар аударғаны және ағылшын мақал-мәтелдерін тек өз аясында ғана зерттеудің, жан-жақты емес, бір қырынан ғана қарастырудың орын алғандығы байқалды. Біздің пайымдауымызша, екі немесе бірнеше тілді салыстыра-салғастыра зерттеу жұмыстарының нәтижелері тіл білімін теориялық және практикалық тұрғыдан толықтыра, жетілдіре түсері даусыз.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Book of Proverbs in the Old Testament.
2. Desiderius Erasmus. Collectanea. Veniece. 1500.
3. Desiderius Erasmus. Chiliades. Veniece. 1508.
4. Heywood J. A Dialogue Containing the Number in Effect of all the Proverbs in the English Tongue. – London, 1546.

**Т.М.Баймахан, А.Сейтхожаева. Ағылшын және қазақ тілдеріндегі...**

---

5. Thomas Draxe. Bibliotheca Scholastica Instructissima or, a Treasurie of Ancient Adagies, and Sententious Proverbs. 1612.
6. Clarke J. Paremiologia Anglo-Latina. 1639.
7. Herbert G. Outlandish Proverbs. – London, 1640.
8. Howell J. Proverbs. 1659.
9. Ray J. English Proverbs. 1670, 1678.
10. Franklin B. Poor Richard's Almanack. 1733, 1758.
11. Stevenson B. Book of Proverbs, Maxims and Familiar Phrases. 1949.
12. Селянина Л. И. Варианты пословиц английского языка. АҚД. Москва. 1970.
13. Швыдкая Л. И. Синонимия пословиц и афоризмов в английском языке. АҚД. – М., 1973.
14. Вальцева С. И. Речевые использования английских пословиц. АҚД. – М., 1980.
15. Ахундова Э. Синтаксические особенности английских пословиц. АҚД. – Баку, 1986.
16. Кунин А. В. Английская фразеология. – Москва: Высшая школа, 1970.
17. Кунин А. В. Курс фразеологии современного английского языка. – Москва: Высшая школа, 1986. С 300-325.
18. Кунин А. В. Англо-русский фразеологический словарь. – М.: 1967, 1984.
19. Английские пословицы и поговорки и их эквиваленты в русском и казахском языках. Баймаханов Т., Өгешев Н., Байтөлеева Н. Алматы: – Мектеп, 1988.
20. Английские пословицы и поговорки и их эквиваленты в русском, казахском и турецком языках. Туркестан, «Туран», 2010. 175 б.

**REZUME**

**T. BAIMAKHAN, A. SEITKHOZHAYEVA (Turkistan)  
RESEARCHING THE PAREMIOLOGICAL UNITS IN ENGLISH AND KAZAKH  
LANGUAGES**

The article is concerned with the survey of paremeological units in English and Kazakh languages.

Б.ТУХЛИЕВ

"КУТАДГУ БИЛИГ" ЮСУФ ХАС ХАДЖИБА В ПЕРЕКРЕСТКЕ ДИАЛОГА  
КУЛЬТУР

*Мақала авторы Юсуф Хас Хаджибтің «Кутадғу билик» дастанының түрлі тілдерге аударылғаны және оның кезеңінде де, қазіргі заманда да әр түрлі мәдениеттердің тоғысында бүкіл адамзаттың ақыл-ойын байытатын құнды шығарма екендігін сөз етеді.*

*Yazar "Kutadgu Bilig" destanının çeşitli dillere çevrildiğini, o zaman ve şimdiki de çeşitli kültür çerçevesinde insanlığın şuurlunu zenginleştiren kıymetli eser olduğunu savunur.*

«Кутадгу билиг» Юсуфа Хас Хаджиба действительно является одним из шедевров мировой литературы. Это произведение, написанное почти десять столетий тому назад, своими художественно-поэтическими особенностями поражает все человечество. Это произведение является выдающимся письменным памятником древнетюркской литературы, написанной в XI веке.

«Неизведанный мир Востока, открывшийся перед взором македонского полководца, манил своей новизной и необычностью. Как не похожи были восточные города на греческие полисы, как отличались обычаи и нравы! Судя по источникам, Александра больше всего поразили роскошь персидских царей, их богатства. Огромное впечатление произвела на него и восточная мудрость. Он не мог также пройти мимо своеобразной культуры Востока, уходившей корнями в седую старину. Монументальная архитектура и искусство Востока, их специфические формы выражения пленили его. Восток предстал перед Александром одновременно простым и сложным, обыденным и экзотическим» [1].

«Кутадгу билиг» - «Благодатное знание» уникальное явление мировой литературы. В ней воплощены богатейшие традиции фольклора и письменной литературы тюркоязычных народов. Автор произведения Юсуф Хас Хаджиб одновременно был мудрым философом, знатоком древней мировой истории, тонким наблюдателем природы, все ведущем в общественных вопросах.

Произведение Юсуфа Баласагунского переведено на многие современные языки тюркоязычных народов (турецкий, узбекский, уйгурский, киргизский, казахский...). Хорошо известны его переводы на немецкий язык. Это произведение переведено и на русский язык. Перевод был осуществлен сначала Н.Гребневым, а позже С.Н.Ивановым. Также это поэма была переведена на английский язык дважды: мы имеем полный текст переводов Р. Данкоффа и А.Мея. Р.Данкофф перевёл с языка оригинала. Этот перевод является научно-прозаическим. А.Мей перевёл его в поэтическом виде на основе русского перевода С.Н.Иванова. Это означает, что «Кутадгу билиг»

Б.Тухлиев. "Кутадгу билиг" Юсуф Хас Хаджиба в перекрестке...

Юсуфа Хас Хаджиба как в свое время, так и сейчас при встрече с разными культурами обогащает все человечество.

«Кутадгу билиг» – самый крупный письменный памятник древнетюркской литературы. Это произведение является гордостью тюркоязычных народов, одним из высших показателей их культуры. Однако, определение его значения только относительно тюркским народам, было бы односторонним. Подобные произведения относятся ко всему человечеству. Не зря сам поэт подчеркивает, что:

Кишиләр ара, көр, киши ул болур  
Аныңдын кишиләр асығлар булур.

Асығсыз кишиләр кишидә қоры,  
Асығлығ киши асығ элкә толур [2].

Поверь, меж людьми человек – только тот,  
Кто людям и пользу и благо несет.

Не служащий пользе – людьми не любим,  
Кто служит ей, тот осчастливит народ [3].

В поэтике поэмы слышатся отголоски древних верований и воззрений. В них встречаются имена героев великого Фирдоуси Рустама, Афрасияба, Нуширвана. А также имена таких героев, как Шаддад, Азраил, Фираун, Карун, Ад, упоминаемые в Коране.

Қанықы бу дунйа тиләб тутғучы  
Өзингә тәмүр кәнд тура йағғуч

Қаны ул отун ыт бу дунйа булүб  
Йашыл көккә сунды қара қуш мүнүб

Қаны ул байат мән тэгүчи отун  
Тәңиздә куды ытгы тәңри түбүн

Қаны ул бу дунйа нәңи тәргүчи  
Нәңи бирлә йәрдә куды барғучы

Қаны ул Туғардын Батарқа тәғи  
Йурыб эл тутуғлы бу дунйа йәғи

Қаны ул тайақы йылан болғучы  
Тәңиз йарлыб отра кириб кәчгүчи

Қаны йәк пари куш бу йалцуқ үзә  
Улуғлуқ қылығлы қылынчи түз-ә

Қаны ул өлүг тиргүрүгли киши  
Өлүмкә тутуғ болды ахир иши

Қаны ул кишидә өдүрмиш талү  
Қоқуз қалды дунйа эзилди толу (4606–4614)

Где ныне весь мир покоривший воитель.  
Железных твердынь-крепостей устроитель? (Шаддад)\*

Где пес недостойный, всем миром владевший,  
На черном орле к поднебесью взлетевший? (Намруд)\*

Где богом себя возгласивший в гордыне  
И сгубленный богом в бездонной пучине? (Фараон)\*

Где жадно сбиравший несметные блага,  
В могилу унесший сокровища скряга? (Карун)\*

Где тот, что на запад прошел от востока  
И длань распростер над вселенной далеко?  
(Александр Македонский)\*

Где муж, что жезлом с острым жалом змеиным  
Морским повелел расступиться пучинам? (Муса)\*

И где ныне слывший великим владыкой  
Всех тварей — несметной толпы многоликой? (Сулейман)\*

И где ныне муж, мертвецов воскрешавший  
И сам в лапы смерти безвинно попавший? (Иса)\*

Где ныне избранник, стоявший над миром? \*  
Стал мир без него и ущербным и сирым!  
(пророк Мухаммед)



---

**Б.Тухлиев. "Кутадгу билиг" Юсуф Хас Хаджиба в перекрестке...**

---

Все это показывает, что в поэтике "Кутадгу билиг" Юсуфа хас Хаджиба мастерски переплетены разнообразные культурные традиции. На основе этих традиций Юсуф создал оригинальную поэму, отразившую мировоззрение и высокие моральные устои тюркских народов своей эпохи.

**ЛИТЕРАТУРА**

1. Гафуров Б.Г., Цибукидис Д.И. Адександр Македонский и Восток. М.: Наука, 1980, С.13.
2. Юсуф Хос Хожиб. Кутадгу билиг (Саодатга бошловчи билим). Транскрипция ва узбек тилига табдил. Напрга тайёрловчи Қ.Каримов, – Тошкент, Фан, 1971.
3. Русский перевод С.Н.Иванова. См. Юсуф Баласагунский. Благодатное знание. Издание подготовил С.Н.Иванов. – М.: Наука, 1983.

**REZUME**

**B.TUHLYEV (Tashkent)  
"KUTADGU BILIG" YUSUF KHAS KHADJIBEY AT THE CROSSROADS OF  
CULTURAL DIALOGUE**

In this article Yusuf Khas Khadjib says that the narrative "Kutadgu Bilig" has been translated into several languages and that it is one of the main sompositions which had enriched the whole people's mind in all cultural ages in his period and nowadays.

В.В.ИЛЛАРИОНОВ  
Т.В.ИЛЛАРИНОВА

СКАЗИТЕЛЬСКИЕ ТРАДИЦИИ ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ  
НАРОДОВ СИБИРИ  
(к постановке вопроса)

*Мақалада автор Сібір түркі-монғол халықтарының арасындағы жыршылық дәстүрдің зерттелу жайына және Сібір фольклористерінің жүйелі жұмыстарының нәтижесіне талдау жасайды.*

*Makalede Sibirya Türk-Moğol halkları arasında destancılık geleneği ve Sibirya folklorcülerinin sistemli bir çalışmasının neticesi değerlendirilir.*

Эпические традиции тюрко-монгольских народов Сибири складывались и совершенствовались, благодаря отдельным одарённым личностям; их заслугой является то, что основное содержание, сюжет, мотивы, эпические формулы и типические места того или иного вида устного народного творчества сохранились в первоначальной форме, составляя архаические пласты эпической традиции. Причем, такие таланты, знающие подобные тексты, их сюжеты и основное содержание, в совершенстве владеющие техникой исполнения, имелись у каждого отдельного этноса.

Эпические певцы-сказители были создателями, носителями и хранителями эпических текстов, их высоким предназначением было сохранить и передавать из поколения в поколение эпическое знание и секреты эпической памяти. При исполнении сказа носителями иногда какая-то часть сочинялась спонтанно, т.е. имела место и импровизация.

Известно, что в каждой этнической культуре принято обозначать исполнителей и знатоков эпических произведений специальными терминами. В большинстве случаев эти термины образуются от названий эпических жанров. Так, у якутов исполнитель эпоса называется «олонхосут». Это термин производный от слова «олонхо», «эпическое сказание», слова, по всей вероятности, родственного туркменскому и казахскому «олен» - «песня» [Райхл, с.58]. У других тюрко-монгол язычных народов также наблюдается подобный подход к обозначению исполнителей эпических произведений. Так, у узбеков «дастан» дастанчи, у бурятов «улибер» - улибершин, у казахов «жыр-жырау» (последнее способствовало бы якутскому «ырыа-ырыаһыт»). Встречаются также термины, связанные с характерными особенностями исполнения кайчи у хакасов (ый "кай", "хай" специфической манеры горланного пения). Наряду с этим народы Средней Азии называют исполнителей эпических произведений и крупных песнопений "бахсы", "акын", "шаир". Из этих терминов слово "бахсы" применяется в якутском языке для обозначения кузнецов. Повелитель кузнецов называется во многих олонхо как "Кудай Бахсы". У башкир

исполнителей эпических произведений называют "сэсэн". Как пишут П.А.Ойунский, Д.С.Макаров, "сээркээн сэсэн" упоминается у якутов как первый исполнитель олонхо, и мудрец, и советчик богатырей айыы [Ойунский, 1962; Макаров, 2009, с.386]. Однако в настоящее время первоначальное значение этого слова позабыто, и оно служит термином для обозначения жанра художественной литературы. Каждый сказитель эпических произведений народов Сибири, вкладывая свой талант и вдохновение, воздействовал на патриотические чувства слушателей и любителей эпоса. Он раскрывал прошлую жизнь народа – создателя эпоса, его миропонимание, его тягу к прекрасному и стремление к счастливой жизни на земле. В этой связи уместно цитировать высказывание известного эпосоведа Б.Н.Путилова: "... каждый певец так или иначе нес печать индивидуальности, отражая в своем искусстве свои вкусы, художественные склонности, черты собственной психологии и биографии, - все эпические певцы данной эпической традиции составляли единый тип (с возможными внутренними подразделениями на подтипы), им были свойственны общие универсалии, относившиеся к характеру того типа эпоса, какой они знали, и как исторически сложившимся нормам обучения, овладения традицией, исполнительскому ритуалу и проч.» [Путилов, 1997, с.8], - правомерно и в отношении исполнителей эпических произведений народов Сибири.

С типологической точки зрения эпические певцы любого народа, этноса схожи по манере исполнения. Поэтому назрела необходимость, основываясь на данных мировой и отечественной науки об эпических певцах, изучить биографию, репертуар, то, как постигали исполнительское искусство исполнители эпических произведений у якутов, эвенов, эвенков и долган. В отечественной фольклористике, независимо от этнической принадлежности, исполнители эпоса обозначаются общим термином «сказитель», а все типовые виды исполнительства - термином «сказительство». Во второй половине XIX в. первыми обратили интерес науки на проблему сказителя и сказительства, как феномена устной культуры, российские ученые В.В.Радлов, П.Г.Рыбников, А.Ф.Гильфердинг. Российская школа фольклористики десятилетиями вела тщательные наблюдения за отдельными сказителями и их ролью в судьбе эпических традиций.

В советское время фольклор, как народное творчество, основывался на марксистско-ленинской методологии, и особое внимание уделялось сказителю и сказительству. Поэтому во всех республиках Советского Союза - на Украине, в Молдавии, Белоруссии, в республиках Кавказа и Средней Азии, в Сибири, Поволжье, в Русском Севере, Карелии - признавалось очаговое существование живого эпоса, широко проводилось специальное изучение проблемы сказителей и эпических традиций.

Ставились задачи изучения творчества отдельных талантливых сказителей наряду с их биографией, репертуаром, их вкладом в эпические традиции; учитывалось сочетание момента импровизации и соблюдения традиций, роль личности, взаимодействие сказителя и эпической среды, приемы обучения сказительству. В советской фольклористике вопросы сказителя и сказительства поднимались в свое время в трудах А.М. Астаховой, братьев Ю.М. и Б.М. Соколовыми, члена-корр. АН СССР В.И. Чичерова, позднее - Б.Н. Путилова, Н.Г. Черняевой, В.М. Гацака и в трудах фольклористов других монголо-тюркских народов: Е. Исмаилова, Р. Бердибаева, М.О. Ауэзова, Е. Турсунова (Казахстан), Т.М. Мирзоева (Узбекистан), Р.З.Кыдырбаевой (Киргизия), в трудах фольклористов республик РФ: С.С. Суразакова (Алтай), Е.В. Мойнагашевой (Хакасия), С.М. Сат (Тыва), А.И. Уланова, Р.А. Шерхунаева (Бурятия). В отечественной фольклористике исследование эпической традиции опиралось на многолетний опыт учёных-предшественников П.Г. Рыбникова, А.Ф. Гильфердинга, В.В. Радлова, братьев Б.М. и Ю.М. Соколовых и др. Труды всех вышеупомянутых авторов основываются на живой эпической традиции. Исследователями отмечается, передача эпических текстов через восприятие исполнителя, с сокращением или, наоборот, добавлением от себя. Исследование эпической традиции опиралось в отечественной фольклористике на многолетний опыт предшествующих исследований.

Американские фольклористы М. Пэрри и А.Б. Лорд, начиная с 30-ых по 50-ые годы прошлого столетия, положили начало многократному записыванию эпического репертуара сказителей с помощью технических средств (фонографов, магнитофонов). Данный опыт совместной работы с учителем по записыванию эпических текстов А.Б.Лорд повторил, спустя почти 20 лет. В ходе проведенной работы исследователь имел возможность скрупулёзно изучить процесс перевоплощения эпического текста - при исполнении одним сказителем или при передаче от одного сказителя другому - в живую традицию, взаимодействие эпических формул, сюжетов, мотивов. В своей монографии «Сказитель» А. Лорд раскрыл механизмы запоминания и сохранения эпической традиции от поколения к поколению, от сказителя к сказителю [Лорд. 1994]. Опыт многолетних наблюдений и исследований А. Лорда имеет в советской фольклористике последователей, которые применяют их в своих исследованиях. Так, Н.Г. Черняева подтвердила результаты наблюдений и исследований А. Лорда, основываясь на богатых материалах о сказителях Севера России, собранных П.Г. Рыбниковым, А.Ф. Гильфердингом, братьями Б.Н. и Ю.М. Соколовыми, В.И. Чичеровым и другими учеными-фольклористами.

Исследователи национальных республик РФ также широко применяли теорию А. Лорда при изучении эпической традиции. При этом в центре внимания исследований многих фольклористов находится живое бытование эпической традиции коренных народов Сибири, умение сказителей воспроизводить и импровизировать услышанные ещё в детстве тексты. Именно поэтому Б.Н. Путилов пишет: "Нужно к еще живому эпосу подойти во всеоружии новых задач, новых методов, новых возможностей. Мы должны считать изучение живого сказительства проблемой номер один - учитывая, что уже ближайшие наши преемники в науке вынуждены, будут заниматься этой проблемой не в полевых условиях, а в лабораторной обстановке" [Путилов 1978, с.6].

Фольклористы Якутии много и настойчиво работали для решения поставленных Б.Н. Путиловым в 70-ые годы задач. С целью увековечения эпоса они занимались графическим записыванием со слов под диктовку, позже аудиозаписью на магнитофон и видеозаписью: А.А. Попов, П.Е. Ефремов, Г.Г. Алексеева - эпоса долган, Г.М. Василевич, А.Н. Мырсева, Г.И. Варламова - эпоса эвенков, Ж.К. Лебедева, В.Д. Лебедев, чуть позднее В.А.Роббек - эпоса эвенов, Г.У. Эргис, И.В. Пухов, Н.В. Емельянов, В.В. Илларионов, П.Н. Дмитриев, С.Д. Мухомлева - эпоса якутов. Темой научных работ стали сказители, их национальное своеобразие, эпический репертуар и биография, также уделялось внимание личным качествам сказителей, их личному вкладу в развитие эпоса, мастерства исполнения. В результате этого на сегодня собран достаточно богатый материал по типологии сказительского искусства. Об этом свидетельствуют существующие монографии, сборники и статьи о сказителях народов Якутии.

Фольклористами Сибири также велась системная работа для решения поставленных Б.Н.Путиловым в 70-е годы задач. В связи с изданием академической серии "Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока" они поставили целью собирание и изучение эпических произведений с применением технических средств фиксации. Благодаря такой кропотливой работе сибирских фольклористов были записаны и изданы эпические тексты таких выдающихся сказителей алтайской кайчи Н.Г.Калкина, олонхосута В.И.Каратаева, долганского И.А.Еремина, шорского сказителя П.Кыдыякова, что является свидетельством сохранения в современной среде живой эпической традиции.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Илларионов В.В. Искусство якутских олонхосутов. –Якутск: кн. изд-во 1982. – 128 с.
2. Илларионов В.В. Якутское сказительство и проблемы возрождения олонхо. – Новосибирск: Наука 2006. -196 с.
3. Макаров Д.С. Избранные труды/Сост.И.С.Васильева=Макарова и др. – Якутск: Сайдам, 2009. – 544 с.

4. Ойунский П.А. Якутская сказка (олонхо), ее сюжет и содержание. Якутск, 1962, т.7. с.128-204.
5. Путилов Б.Н. Эпическое сказительство. Типология и эпическая специфика. – М.: Вост.лит. 1997. – 295 с.
6. Райхл Карл. Тюркский эпос. Традиции, формы, поэтическая структура. –М.: Вост.лит., 2008. – 383.

**REZUME**

**V.V. ILLARIONOV, T.V.ILLARINOVA (Yakutsk)  
NARRATOR TRADITIONS OF TURKIC-MONGOL PEOPLES OF SIBERIA  
(to the question)**

The author had made deductions according to the research work of storytelling cultures among Turkish-Mongol people and Siberia folklorist's works.

Д.С.ЖАҚАН

ҚАЗІРГІ ПРОЗАДАҒЫ ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНА ОРТАҚ  
ФОЛЬКЛОРЛЫҚ МОТИВТЕР МӘНІ

*В данной статье проанализирована художественная функция тюркских фольклорных мотивов, нашедших отражение в современной казахской прозе. Отдельно рассмотрены стилиевые особенности каждого мастера слова.*

*Makalede Türk folklori motiflerinin edebi fonksyonu ve onların Kazak Edebiyatındaki niteliği değerlendirilmiştir. Ayrıca yazarların da üslup özellikleri de incelenir.*

Тәуелсіздік тұсында жазылған прозалық туындылардағы жалпы түркі халықтарына ортақ фольклорлық мотивтерді саралағанда бұл заңдылықтардың жазушы таланты мен оның алдына қойған мақсатына байланысты әрқилы сипат иеленетіндігі көрінеді. Бұл кезеңдегі шығармаларға тән басты ерекшелік: ешбір саяси, әдеби шектеулер мен қысым қыспағында қалмай, фольклорлық ой, образ, ұғым-түсініктерді мейлінше еркін пайдалана білуінде. Қаламгерлер тарашынан да ғасырдан ғасырға сұрыпталып, екшеліп жеткен фольклорлық құндылықтарға қайта оралу мен қызығушылықтың басымдығы көңіл аудартады. Әрине, бұл құбылыстың өзінің, әрбір жазушының қаламгерлік қабілет-қарымы мен өмірлік тәжірибесіне де байланысты әрқилы көрініс тауып жататыны күмәнсіз.

Талантты прозаиктер фольклорлық құндылықтарды өз ой-санасында қайта қорытып, жаңаша серпін беру арқылы адам жан дүниесіндегі қайшылықтар мен өзгерістерді көрсетудің, жеке тұлғаның болмыс ерекшелігін ашудың психологиялық құралы дәрежесіне көтере алған. Мәселен, аң мен адам арақатынасы жайлы көне түсініктерді тірілтіп, көркемдік мақсатта пайдалану арқылы бүгінгі оқырман қажетіне жарата білуде А.Алтай шеберлік танытса, фольклорлық түс көру мотивінің көркем шығармадағы кейіпкер характерін ашуға, образ бен ойды айшықтауға жұмсалуды, бейсаналық архетиптердің (бір адамның екіге жарылуы), кейіпкердің жан түкшірінде жатқан құпия қалтарыстарына бойлаудың әдісі ретінде түрленуі қазіргі әдебиеттің фольклорды мүлде жаңа деңгейде пайдаланғаны Т.Әбдіков, М.Мағауин шығармаларынан айқын аңғарылады. Фольклордағы ежелден белгілі осы тәсілдің жеке адам мен қоғам қатынасын суреттейтін аллегориялық күрделі тәсілге айналуы да фольклорға жаңа көзқарас. Жазушылардың өзекті ойды айту үшін сана түкшіріндегі ғажайып сәтке ену, өң мен түс, ғайып болу, сапар шегу сияқты фольклорлық ұғымдардың авторлық идеямен астасып, шығарманың түпкі қазығы адам жанының тазалығына, ізгілікке оралу ойларымен үндесіп, жымдасып кеткені, яғни, мұндағы фольклор жазушылар үшін адамзатты адамгершілікке үндеудің өзіндік өрнегін салуға себеп болғаны деп айтуға болады. Сондай-ақ,

бүгінгі прозадағы ертегілік образдардың жазушылар тарапынан қайта көркемделуі, ал, эпостың қалыптасқан композициялық-құрылымдық бөліктерінің, мысалы, перзентсіздік зары, қанатты ат, ғажайып туу мен ержетудің дара шығармашылық стильдегі түрлену заңдылықтарын, ежелден белгілі ұғымдарды қайта жаңғыртып, шығарма мақсатымен қабыстыра суреттеп, тәрбиелік-тағылымдық ой айтудың қысқа да нұсқа үлгісіне айналдыра білу қаламгер шеберлігінің сипаты ретінде танылады. Мысалы: Д.Исабековтің «Өкпек жолаушы» шығармасындағы «Әйел-ана» архетипі, «Үй – архетипі» мен «Жол мотивінің» ұлттық ерекшелікке сай жаңапа мәнде жаңғыруы – автордың фольклорға шығармашылық қарым-қатынасының даралық қолтаңбасының айғағы.

Түркі тектес халықтарда қашанда ананы ерекше құрметтеген. Ана адамзат ұрпағын дүниеге әкелуші, ұрпақтарды өсіруші, әрі тәрбиелеуші, әрбір үйелменнің шаңырағын ұстаушы қамқоршы ие деп есептелген. Сондықтан әйелдерге ізет көрсету қоғамның әрбір мүшесінің азаматтық борышы болып есептелген. Оның құрсақ көтеріп, аман-есен босануына, қоғамға жаңа жас мүше әкелуіне ру, тайпа адамдары түгел тілеулес болып, екіқабат әйелге қамқорлық жасап, жанашырлық көрсетіп отырған. Демек, Д.Исабековтің кейіпкерінің әжесінің аузынан айтылатын сөз бүкіл халықтың ұрпақ тәрбиелеуге деген аса зор жауапкершілігін танытады. Тек ата-ана емес, туған, туыс, әулет, ауыл-аймақ тұтас елдің оң ниетінде болып, мейірім мен ізгілік құндағында өскен бала ешқашан қаталдық танытпасы анық. Авторлық ой осы мазмұнды меңзейді.

Адам баласы ұрпағының өсіп-өнуіндегі ананың орны көне фольклордан бүгінге дейін түрлі дәрежеде бейнеленіп келеді. Д.Исабеков осы туындысында «Әйел – ана» ұғымына архетип тұрғысынан келген. Себебі, кейіпкер әйелдің бүкіл болмысы, оның әже, аналарының іс-әрекеті, көзқарас, санасы көне ана-еркі замандарынан бастау алатын ұрпақты сақтау, көбейту, дүниеге тек қайырым мен мейірім төгу мазмұнынан нәр алған. Қаншама қайғы-қасірет көрсе де, ошақтың отын өшірмей, бөтенді жатсынбай, бала-шағасын өсіріп отырған әйел тұлғасында *көне түркілік Ұмай анаға тән қасиеттер* нышаны бар. Шығармадағы әйелден таралып жатқан мейірім, қайырым осыны көрсетеді.

Д.Исабеков кейіпкерлерінің әжесі де, әйелі де, қызы да көнеден келе жатқан құндылықтардың сақтаушысы ғана емес, соны өз өмірінде ұстанушы. Олардың трагедияларының басты себебі де сол. Автор кейіпкер мен сыртқы орта арасында қайшылық тудырып, бүгінгі құндылықтарға көзқарас қай дәрежеде деген ойды меңзейді.

Туындыда қыз баланың ата-анаға жауапкершілігін баса көрсететін мұсылмандық аңыздың негізінде дүние тіршілік бастауы – әйел дейтін ерте анаеркі дәуірінің элементтерімен қатар *мұсылмандық миф* те астасып жатыр. Өйткені, Құранда адам баласының тіршілігінде жасаған жамандық пен



жақсылығының таразылар күні барлығы, бір Аллаға сеніп, шектеулерінен тыйылып, дұрыс жолда жүргендердің осы күні Алладан сыйлық алып, сенбегендері жазаланатындығы жайлы және өлген соң тірілетін адамдардың жиналатын жері мақпар деп аталып, пайғамбарлардан бастап, барлық адам баласынан сұрақ алынып, жауапқа тартылатындығы жөнінде уағыздалады.

Бұл жайында Құранда: «Адамның жақсылығы мен жамандығы Алла білетін таразыда өлшенеді». «Сол күнгі іс-әрекет өлшенетін таразы әділ...» – деп көрсетілген.

Яғни ислам дінінде – Аллаһ тағала өмірлерінен именіп, бойұсытуда болғандар үшін жаннаттан орын дайындалады деп көрсетілген. Шығармадағы исламдық ұғымдармен қатар көне сенім ізі қыз баланың о дүниеде де қамқоршылық қызмет атқара алатындығы жайлы мотивтен көрінеді. Ол о дүние тозақ, күнә, сауап жайлы исламдық түсініктермен толығыш, әйел тұлғасын дәріштеудің көркемдік әдісі ретінде қолданылған.

Шығармадағы басты фольклорлық сипат үй архетипінің шеберлікпен бейнеленуінен де көрінеді. Аталмыш шығарманың негізгі оқиғалық орны болған екі бейтаныс жанға ортақ үйде кездесетін екі адамның бірі: осы үйде ұзақ жылдар қоныстанып, анасы мен тұңғышының шілдеханасын, балалық қылығын қызықтаған, кейін тағдыр төлкегімен Сібірге кетіп, жиырма жылдан кейін оралған жолаушы жігіт пен осы үйдің қазіргі тұрғыны балашағасын өсіріп-бағып, жан-жаққа жіберген жалғыздікті әйел. Шығарманы оқып отырғанда үйдің адам өміріндегі маңызы жайлы ежелден келе жатқан таным-түсініктердің бояуы қалыңдай түседі. Фольклорлық түсініктегі үй – тұтастай тұрғыда киелі мәнге ие. Себебі, ол адам баласын ыстық пен суықтан, қауіптен қорғайтын орын ғана емес, көне танымдармен тамырлас семантикаға толы. «Үй – екі дүниенің аралық шекарасы», «Үй – ғұрып-салттардың атқарылатын орны», «Үй – өткен ата-бабалар рухының сақталған орны», «Үй – тылсым мен реалды өмірдің ара мен жігінде тұрған, бірақ игерілген және тәртіпке келтірілген кеңістік». *Оңтүстік Сібір түркілерінің дәстүрлі дүниетанымында* көрсетілгендей, игерілген кеңістік құрылымын бірнеше дейгейлерге бөлуге болады: «Біріншіден, бұл – адам барынша игерген және меңгерген тұрағы, кеңістігі. Екіншіден, бұл үй – тұраққа тікелей жапсарлас, ат байлар қазықпен, малға арналған қорамен, басқа да шаруашылық құрылыстарымен шектелген кеңістік. Бұл «үйге үйретілген» кеңістік. Үшіншіден, бұл – ру территориясында игерілген шаруашылық: өңделген алқап, өзендер, жайылымдар, қыстаулар, саят құратын жерлер. Мұнда адам таулардың, өзендердің, су аттардың рухтарымен «көрініс» отырады». Осы жерді пайдалануға деген адамның құлқы оны үнемі дәлелдеуді, таңбалауды қажет етеді. Сондықтан үйдің есігі, төрі, оң жағы, сол жағы, төбесі, т.б. бөліктеріне көне кеңістік жайлы мифтік танымының тарихына сай мағына жүктеген. Қазақтың «өз үйім өлең төсегім», «үй болмай – құй болмайды» деуінің мәнісі осында. Повестегі бірін-бірі мүлде

танымайтын екі адамды табыстырып тұрған да сана түпкіріндегі осы сезімдер секілді. Әрбір адам үшін өзінің тұрған үйі – ең алдымен, ата-анасы, ата-әжесінің көзі, естелігі іспетті. Фольклорлық таным бойынша үйдің босағасы мен төріне қатысты ырым-тыйымдарда ешуақытта дүниеден өткен жандардың аруағы да естен шығарылмайды. Мәселен: босағаны кермеу, босағаға отырмау, келіннің төрге озбауы, т.б. Қарымды қаламгер осы фольклорлық заңдылықтарды аталмыш повесіндегі ескі үйіне ұзақ жылдардан соң келген жолаушы жігіттің үй есігінің тұтқасын қайта-қайта ұстауы, үйдің әрбір бұрышын аялай сипап, бір кездері қағылған қазықты іздеуі, анасының рухымен сырласуы арқылы берген. Көнеден келе жатқан бұл фольклорлық сана бүкіл шығарманың көркемдік қуатын арттыруға қызмет етіп тұр десек, артық емес. Себебі, бұл жазушы шеберлігі арқасында кейішкердің өткен өміріне, туған жұртына, туған үйіне деген сағыныш, аңсау сезімдеріне тереңдей бойлататын психологизмнің бір амалына айналған.

Мифтік ұғым бойынша есік тұтқасы – игерілген кеңістік пен сырт кеңістіктің аралық нүктесі. Осы шығармадағы үй есігінің ашылуы, жабылуына мән берілу арқылы да жазушы өткен мен бүгін, өлім мен өмір, ізгілік пен зұлымдықтың ара қатынасын, яғни алмасып жататын өмір құбылыстарын бейнелеген.

Ал, қазық – негізгі әлемнің үш бағытын: жоғарғы, ортаңғы, төменгі бағытын білдіретін нышан. Араға жиырма жыл салып, оралып тұрған жолаушының өзінің әу бастағы мифтік мекеніне оралуының тұспалы. Мұны қазақ «Ат айналып, қазығын табар» деп тұжырымдаған.

Кейішкердің балалық шағын еске алу сәттерінде бұрынғы адамдар арасындағы үйлесімділік, айтқызбай-ақ ұғысу қасиеттерін аңсауда қайтып оралмайтын, бүгін жоқ уақыт, яғни мифтік уақытқа тән шарттылықтар пайдаланылған. Өткен уақытқа қастерлі, қасиетті мағына сыйғыза дәріштеу үй иесі әйелдің өз анасы, қызы жайлы әңгімелерінде де көрініс тапқан.

Сондай-ақ осы шығармада фольклорлық жол мотиві де көркем қолданылған. Жанның өлмейтіндігі туралы, оның белгілі бір уақыт аралығында дүниеге сапар шегетіндігі жайлы, бақсының, ауру адамның жанын іздеп, мифтік кеңістікті емін-еркін аралайтындығы сияқты жайттар бұл архетипті тудырған себептер. Мифтік ұғымдардағы игерілмеген кеңістікті «бөтен», «жат» деп бейнелеу, жерлеу ғұршының да негізгі сарындары. Шығармадағы жолаушы – жігіт өз мекенінен ұзақ уақыт қол үзіп, сырт елде тағдыр талқысын көріп, кері оралады.

Кеңістік жайлы мифтік ұғымдар «біздікі», «біздікі емес», «дос», «дұшпан» дейтін қос тінді мағынаға сәйкес дамыған. Батырлық жырлардағы шетсіз, шексіз дала «біздікі», ал, биік таулар табиғи шекаралардың қызметін атқарған. Олардың артында жау болуы мүмкін. Қаһармандық уақыт қым-қиғаш оқиғаларға толы. Осы эпикалық әдістің прозада қолданылу ерекшелігі байқалады. Демек, үй – мифтік кеңістіктің орталық нүктесі. Ал, фольклорлық

кейішкердің іс-әрекеті жолға шығу, сапар шегумен тығыз байланысты. Ал көркем әдебиеттегі жол мотиві – уақыт пен кеңістікті біріктіріп, адам баласы өткеніне ой жүгіртіп, тағлым түйдіріп, жанын тазартудың, білімін байытудың әдісіне айналған. Д.Исабековтің жолаушы кейішкерінің өмір жайлы, әйел, ана жайлы толғаныстары – осының дәлелі.

Осының өзінде фольклорлық символика бар. Мұнда да уақыт жайлы мифтік түсініктер көркемделген. Бір ғана адам өмірбаянында екі түрлі уақыт сипаты көрінеді. Бірі – өз уақыты, екіншісі – бөтен, әлем уақыты. Өз уақытынан шығу кейішкерді қауіп-қатерге ұшыратып, бөтен әлемде, бөтен уақыттан адам баласының тағдырын небір шығалаңдарға толтырған. Түркіхалықтарына ғана емес жалпы адамзаттық фольклорлық ұғымдармен астасып жатқан *Құс образының*, мысалы: Ақбас бүркіт бейнесінің түрлі таным-түсінік тарихын (тотемдік, шамаңдық, аруақ культі) тоғыстыратын бейне ғана емес, өткен мен бүгінді байланыстыратын мифтік уақыт символында пайдалану шеберлігі де С.Досанов шығармашылығынан байқалып отыр. Ал іштей түрлі салаларға жіктелетін күрделі құрылымдық жүйе фольклорлық ғұрып-салттың көркем прозадағы сипаты, тақырып пен жазушы идеясына қатыстылығы да күрделі мәселе. Мысалы: «Жан – кене», «Жан – түйе», «Жан – көбелек», т.б. образдарындағы көне жан туралы мифтік түсініктің заманға сай жаңғыртылуы Т.Нұрмағанбетовтің, «Өліп-тірілу», «Көмусіз қалу» оқиғалары арқылы жерлеу ғұршына қатысты ұғымдарды Қ.Түменбай, С.Досанов, Ж.Шаптайұлы, С.Елубай сияқты жазушылардың обал, сауап, қиянат жайлы халықтық ұғымдарды ұрпаққа ұлағат ету үшін жинақты, тұспалды ой айтудың құралында пайдаланғандығы аңғарылады. Жазушылар кейішкердің өзін және оның айналасын өлім арқылы сынап, жалғандық пен шынайылықтың бет-бейнесін ашып, адамгершілік эстетикалық мақсатты мұрат тұтады Кешегі кеңес кезеңінің өзінде де түрлі тыйымдарға қарамастан, фольклорды шеберлікпен пайдаланудың жолын талантты қаламгерлер таба білген. Табиғаттың дүлей күштерімен бетпе-бетте ерлігімен дараланатын ежелгі аңшы-мерген тұлғасын тірілтіп, тұспалды ой айта білген шығармалар шоғыры да арнайы талдауды керек етеді. Демек, қандай кезеңдерде де фольклор мен әдебиеттің байланысы бірде табиғи, бірде мақсатты түрде үнемі жалғасып отырған. Ал бұл құбылыстың проза жанрының ерекшелігіне сай бірде айқын, бірде көмескі көрінуі заңдылық. Себебі, поэзияға тән ұшқырлық пен заман талабына тез бейімделу немесе драмаға тән көрермен талабын ескеретін ықпалдылық қасиеттер прозада өз заңдылығына сәйкес дамиды. Оның үстіне фольклор – әдебиеттен көп бұрын пайда болған, сан ғасырдан бүгінге дейінгі түрлі даму, өзгеру, түрлену жолынан өткен өзіндік көркемдік жүйесі қалыптасқан әлем. Сондықтан, әрбір қаламгердің фольклорға қарым-қатынасында тек таланттылық қана аздық етеді. Жоғарыда талданған шығармалардағы фольклордан үйрену,

меңгеру, сіңдіру, қайта жаңғырту секілді заңдылықтардың ізі осы ойымызды айғақтайды.

Сонымен қатар көркем прозадағы мифопоэтикалық символдардың шеберлікпен қолданылуы, уақыт пен кеңістік шексіздігі, түрлі кезеңдер кейіпкерлерін бір мақсатта тоғыстыру құбылыстары да көркем прозада айқын көрініс тапқан. Және отбасылық салттағы: авункулат, кувада секілді көне түсініктер сілемінің көркемдік мәні мен тұсау кесу, бала асырап алу, қонақ күту рәсімдері және отбасындағы әке, ана, келін, қыз, ұл ұғымдарының фольклорлық тұрғыда көріну сипаттары да шығармалардың ұлттық реңкін күшейте түсіп көне түркілік құндылықтардың заманға сай жаңғыруын да танытады..

Әрине, екі түрлі күрделі жүйенің өзара терең байланысындағы жалпы түркілік фольклорлық мотивтердің көркемдік қызметін бір мақала толыққанды шепшіп бере алмайды. Алайда жоғарыда талданған мотивтерді туыстас халықтар мәтінімен салыстыру арқылы тұжырымдар түйіндеу алдағы зерттеулерге негіз боларлық күрделі мәселе екені анық.

#### REZUME

D.S.ZHAKAN (Almaty)  
COMMON TURKIC FOLKLORE MOTIFS IN CONTEMPORARY KAZAKH  
PROSE

Article deals with the artistic function of Turkic folklore motifs that are reflected in the modern Kazakh prose. Considered separately for each style features the master word.

Г.М. ЖУНУШОВА

КЫРГЫЗ-КАЗАК АДАБИЙ БАЙЛАНЫШТАРЫ (1920–1930 жылдар)

*В данной теме мы пытались раскрыть культурную и литературную связь между братскими народами. Киргизы и казахи с древнейших времен жили соседями и поэтому культура, быт, мировоззрения, этнография этих народов зачастую идентичны. Упор делается на фольклорную и литературную связь этих народов.*

*Makalede kardeş halkların edebî ve kültürel ilişkileri söz konusu olur. Kırgız ve Kazak halkı eskiden kardeş ve komşu olduğu için onların dünyagörüşü de bir olduğu savunulur.*

Кыргыз казак эли эзелтен достук мамиледе жашаган тили бир, дини бир боордош калктардан. Бардык тарыхый доорлордо эки эл канатташ жашап, кыз алышып кыз беришип, турмуш тиричилик жагынан, маданият жагынан дайыма тыгыз баланышта болуп клишкен.

Эки элдин тарыхына кайрыла кете турган болсок кыргыз дагы казак эли да байркы элердин катарына кирет. Кыргыз элинин түзүлүшүндө сак, усун, түргөш, карлук, кыпчак уруулары кирген, ал эми казак элинин этникалык составынын түзүлүшүндө усун, кыпчак, найман, керей сыяктуу уруулар кирген [1]. Демек, аталган уруулук этнонимдер эки элдин тең составына кирүү менен алардын жашоо тиричилигине, үрп-адатында, фольклордук традицияларында типологиялык жана тарыхый-маданий окшоштуктарды жараткан. Белгилүү чыгыш таануучу, академик В.Бартольд «Кыргыздар Орто Азиядагы эң байыркы элдердин катарына кирет. Азыркы кезде Орто Азияда жашап жаткан элдердин ичинен тарыхта аты мынчалык эрте кездешкен бир дагы эл болбосо керек» [2], – деп жазган. «Казак» деген этноним тарыхта 15 кылымда Мирза Муххамед Хайдар «Тарихи Рашидиде» деген эмгегинде айтылат. Тарыхчы Муххамед Хайдардын маалыматы боюнча 15-кылымда өзбек ханы менен арыздашкан Жаныбек, Кирей аттуу султандар өз кошуну менен Жетисуу, Чүй суусунун жээгинде жайгашып калышат. Ошондон кийин өзбек ханы Абуль Хаирдин кысымына чыдабаган эл Жетисууга барышып казак мамлекетин негиздешет [3]. Ушул эле тарыхый булакта казак жана кыргыз элинин тарыхый жана маданий байланыштар жөнүндө белгиленет. 16–18 кылыдарда Чыгыш Түркстандагы болгон саясий окуяларга, мамлекеттик иштерге бирге катышкан. Эки элдин жунгар-ойрот хандарынын баскынчылык жордулдарына каршы биригип, согуш ачып тургандыктары көрсөткөн маалыматтар да жок эмес [4]. Демек кыргыз-казак тарыхый тагдырлаш болуп бир максатташ жашап, чет элдик басып алуучуларга каршы бирге көтөрүлүп, ынтымакта жашаган. Ошондуктан чыгармачылык тыгыз байланыш да түзүлгөн. Башка түрк элдерине салыштырмалуу да кыргыз казак фольклору бири-бирине өтө жакын. 18–19 кылымда жашап өткөн кыргыз, казак акындарынын ысымдары эки элге бирдей белгилүү болгон. Аларды санат-термелери, нускалуу сөздөрү,

Камырза менен Сарбастын, Чөжө акын менен Жаныштын, Сүйүнбай менен Катагандын айтыштары алиге чейин эл арасында сакталган. Төкмө акындар дайыма чыгармачылык байланышта болушуп, аш тойлордо бири-бирин конокко чакырып, айтыш өткөзүшүп, элдин черин жазып келишкен. Акындар эки элдин маданиятынын өсүшүнө, достук мамилесинин бекемделишине чоң эмгек сиңиришкен. Казак, кыргыз фольклорунда учураган көптөгөн окшош жанрлар, аналогиялык көркөм фактылар да көп учурайт. Ошондой эл коомдук эки элдин коомдук түзүлүшүндө, жашоо-тиричилигенде, үрп-адат салттарында ошошпуктар өтө көп. Көчүп жүрүүгө ыңгайлуу боз үйлөрдө жашага, мал чарбачылыгы менен алектенишкен. Казактарда дагы, кыргыздарда дагы кыз алышууда, кыз беришүүдө кудалашуу салты бар, калың төлөө, кийит, сүт акысы, кыздын себи, өргөө көтөрүү сыяктуу жол жоболор бар. Өлк коюу ритуалы да окшош: маркумду жоктоп кошок кошу, кыркын, ашын өткөзүшөт. Аш-тойлордо ат чабыш, эр сайыш, кыз куумай сыяктуу ойундар менен коштолгон. Эки элдин мен деген акындары келип айытыш өткөзүшкөн.

Көгеди шепсе бир шепкен.  
 Озен бойлоп бир көшкен,  
 Келин-кызы сырласып,  
 Биздин сүйүү бир дескен.  
 Ас пен тойда жырласып  
 Токтогул, Жамбыл бирге өскөн, –

деп казак акындары бекеринен ырдашпаса керек.

Кыргыз элинин бай фольклору чыгыш адабиятына кызыккан окумуштууларды, саякатчыларды кызыктырып келген. Ч.Валиханов биринчи окумуштуу, энциклопедист кыргыз элинин маданиятын, адабиятын үйрөнүүгө чоң салым кошкон. Ал 1856 жылы орус экспедициясынын составында Кыргызстанга Ысык-Көлгө биринчи жолу келген. Кыргыз элин меймандостугу жөнүндө Ч.Валиханов мындай деп жазган: «Что за добрые и простые люди подумал я. Одна старушка принесла мне в чаше кумыса. Во взоре и в словах ее было так много истинной доброты и участия, что я разом осушил чашу, чтобы только сделать ее довольной». Ч.Валиханов улуу «Манас» эпосун жогору баалап: «Манас» - это энциклопедия собраний всех сказок, повестей, преданий географических, религиозных, умственных познаний и нравственных понятий народов в одно целое» [5, 339] - деп жазган. Ч. Валиханов «Манас» эпосунун поэтикасын, образдар системасын талдоого, анализ берүүгө аракеттенген, эпостун айрым үзүндүлөрүн орус тилине которгон. Ал Манасты «талаа Илиадасы», Семетейди «бруттардын «Одиссеясы» деп атаган. Ошондой эле окумуштуу кыргыздардын жашоосу, салты, жашоо образдары, этнографиясы, медицинасы, географиясы, диндик

түшүнүктөрү, эл аралык мамилелери толугу менен «Манас» эпосунда чагылдырылганын белгилейт. Ч.Валихановдун изилдөө эмгектери кыргыздардын тарыхы, этнографиясы, фольклору үчүн азыркыга чейин өз маанисин жоготкон жок.

Ч.Валиханов менен экспедицияда болгон В.Потанин ал жөнүндө мындай деп эскерет: «Ч.Валиханова без преувлечения можно считать историком дореволюционного киргизского народа. У Чокана был большой портфель с материалами о киргизах и они были очень интересны» [5, 343]. Ч.Валиханов тууралуу Н.Чернышевский: «Первый киргиз образованный по европейски вполне» - деп жазган.

«Манас» эпосунун изилденишине М.Ауэзовдун эмгеги зор. Ал эпостун чыгыш доорун, айтылыш шартын, аткаруу манерасын, идеялык багыты, поэтикасын изилдеген. Ошондой эле «Алдар Көссө» чыгармасы жалаң эле казак элинде эмес түркмөн, өзбек, кыргыз, каракалпак сыяктуу башка түрк элдеринде да белгилүү экендигин айтат. Казактын сыйкырдуу жомокторунун окшош сюжеттери каракалпак, түркмөн, өзбек, кыргыз элдеринде да кездешет [6], – дейт М.Ауэзов.

Кыргыз менен казактардын оозеки чыгармачылыгындагы орун алган айрым окшоштуктарды, сюжеттик жалпылыктарды казак окумуштуулары А.Маргулан, Х. Сүйүншәлиев, М.Габдуллин, Е. Ысмайыловдор [7] изилдешкен.

Орус окумуштуусу В.Радлов кыргыз жана казак элдеринин арасында болуп алардын салтында, этнографиясында, фольклорунда жалпылыктар бар экендигин белгилеген. Ошону менен бирге эки элдин оозеки чыгармачылыгындагы айрым айрымчылыктарды да байкаган. Мисалы, казак элинде негизинен лирикалык, ал эми кыргыздарда эпикалык поэзиянын өнүккөнүн белгилет.

Кыргыз жана казак эли кийин Октябрь революциясынан кийин да чыгармачылык байланышын улантып келишти. Революцияны келиши Орто Азияда жашаган кыргыз казак, өзбек, түркмөн элдеринин тарыхында, социалдык, маданий турмушундагы абдан чоң окуя жана прогрессивдүү кадам болгон. Буга чейин эки эл бар байлыгын фольклордо сактап, бүткүл дүйнө таанымын аң сезимин фольклордо гана чагылдырып келишкен. Революцияга чейин жалпы Борбордук Азиядагы элдердин сабаттуулугу казактарда - 2%, кыргыздар - 0,6%, өзбектер - 3%, таджиктерде – 3,9% түзгөн. Бул, албетте, өтө аз. Октябрь революциясынан кийин түрк элдеринин жашоо турмушунда, социалдык-экономикалык абалында Жана маданиятында зор жылыштар болуп жатты. Буга чейин болбогон кино, театр, опера, балет сыяктуу маданий жетишкендиктерге ээ болуп жаттык, илим жана техника өнүгүп цивилизацияга жетишти.

1919–1920 жылдары Ташкентте, Верныйда жана Ауле-Атада 7 агартуу институту ачылды, анын үчөө кыргыз казак улутунан чыккандарга тааныдык

болгон. Кыргыздын прогрессивдүү жаштары К.Тыныстанов, И.Арабаев, К.Жантөшев, А.Токомбаев, К.Баялинов да САКУ-да окуп билим алышып, өз чыгармаларын казак жана татар тилинде жарыялашып, ошол кездеги жарык көргөн «Өрис», «Тилши», «Ушкын» сыяктуу газеталарга жарыялап турушкан. Өзгөчө К.Тыныстановдун чыгармачылыгынын калыптанышында М.Жумабаевди таасири тийген. Кыргыз адабиятында жазма адабияттын үлгүлөрү жетишсиз болгондуктан К.Тыныстанов өзүнүн мугалими М.Жумабаевдин поэтикасын туураган анын казак улутунун эркиндигин самаган ырларынын идеяларына таасирленген. М.Жумабаевдин идеялык таасири К.Тыныстановдун коомдук-саясий, социалдык көзкарашын негиздеген. Ошондой эле Касым Ташкенттеги казак, кыргыз Эл агартуу институтунда казак тилинде окугандыктан 1920–1921 жылдарда жазылган алгачкы ырларын казак тилинде жазган. Андай чыгармаларга мисал катары «Таң», «Булбулга», «Алашка» деген ырларын келтирсек болот. 1920-30 жылдары К.Тыныстанов да ушул «алаш» деген сөзү үчүн куугунтукталып, казактын буржуазиялык улуттук партиясынын мүчөсү делип камалган. Тагдыры өкүнүчтүү аяктаган.

Ошентип кыргыз профессионал адабияты жаңы гана жаралып, профессионал адабияттын сырларын ал өздөштүрө элек болгон, адабий жанрлардын (лирика, проза, драма) ички табиятын тийиштүү деңгелде үйрөнүү кыйындыкка турган. Бул үчүн белгилүү бир убакыт керек эле. Ошондуктан кыргыз профессионал акыны жазуучулары боордош казак элинин жазма поэтикасынан түздөн-түз үйрөнүп, аны жетекчиликке алган. Андай таалим тарбиялык касиети бар акын-жазуучуларга С.Сейфуллин, М.Ауэзов, С.Муканов, И.Жансүгүровду атоого болот. Кыргыз адабиятына өзгөчө таасир тийгизгендиги боюнча С.Сейфуллин башкалардан айрымаланып турат. Анткени ал казак адабиятында совет темасындагы поэзияны биринчи негиздеп, социалистик түзүлүштү алгачкылардан болуп даңазалап, кийинки муунга үлгү болуп калган. Ал «Советстан» деген поэмасында түрк элдерине таандык эмес ыр формасында жазган. Бул ошол мезгилдеги адабий жаңычылдык болгон. Кыргыз жаш акын-жазуучулары К.Маликов, Ж.Турусбеков, М.Элебаевдер С.Сейфуллиндин поэтикасына таасирленип көптөгөн ырларды жаратышкан.

М.Ауэзов – кыргыз адабияты мене чыгармачыл байланышта болгон казактын белгилүү жазуучусу. Ал кыргыз адабият таануу илимине орчундуу салым кошкон. Кыргыз элинин рухий маданиятынын туу чокусу болгон «Манас» эпосун изилдөө жана пропагандалоо ишин 1920 жылдарда эле баштаган. Эпостун элдүүлүгүн далилдеп анын бир нече вариантын жарыялоого чоң салым кошкон.

Кыргыз-казак адабий байланыштары кыргыз адабият таануу илиминде жана тарых илимдеринде бир топ деңгээлде изилденген. Маселен, кыргыз-казак фольклордук байланышы окумуштуу Б.Кебекова тарабынан,



профессионал жазма адабий байланышы Х.Бапаев жана А.Акматалиев тарабынан изилденген. Эки элдин достугу жана маданий байланышы тууралуу маселе, биздин, оюбузча дайыма актуалдуу болуп келген. Казак-кыргыз эли чыгармачылык жактан канчалык тыгыз байланышта болсо ошончолук окумуштуулардын бул темага болгон кызыгуусу арта бермекчи.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. История Казахской ССР, т.1. Алма-Ата, 1957, -с.191.
2. Бартольд В. Киргизы: Исторический очерк. Соч. В 9т. –Т.2. М. 1963.
3. Материалы по истории казахских ханств 15-18 вв. Алма-Ата, 1969.
4. Ч.Валиханов Ибранные произведения. Алма-Ата, 1958.
5. Ч.Валиханов Избранное произведения. Алма-Ата, 1956, 339ст.
6. Ауэзов М. Киргизский героический эпос «Манас». В кн.: Мысли разных лет. Алма-Ата, 1961.
7. Маргулан А. О носителях древней поэтической культуры казахского народа. Алма-Ата 1959; Сүйүншәлиев Х. Казак әдебиетинин калыптасу кезеңдери. Алма-Ата, 1967; Габдуллин М. Казак халкынын ауыз әдебиети. Алматы, 1964.

#### REZUME

G.M.ZHUNUSHOVA (Bishkek)

LITERARY CONNECTIONS KYRGYZ AND KAZAKH (1920-1930 c.)

In this subject we tried to open cultural and literary communication between fraternal peoples. Kyrgyz and Kazakhs lived with the most ancient times neighbors and consequently culture, a life, outlooks, ethnography of these people are often identical. The emphasis becomes on folklore and literary communication of these people.

Б.ӘБЖЕТ

ТҮРКІ ҚАҒАНАТЫ ТҮСЫНДАҒЫ ПОЛИТЕИЗМДЕР

*В статье речь идет о влиянии религиозных верований, распространенных среди тюркских племен во времена Тюркского каганата на фольклор тюркских народов. Говоря о божествах и их функциях, утвердившихся в представлениях тюрков, прослеживаются причины трансформации ценностей в связи с утверждением бога Тенгри в эпоху Тюркского каганата. Кроме того, рассматриваются причины трансформации и отражения некоторых мифологических персонаж в тюркском фольклоре, которые формировались на основе таких течений, как буддизм, манихейзм, несторианство и т.д.*

*Makalede Türk hanedanlığı devrinde Türk boylarının tutunduğu dini inançlar ve onların Türk folklorüne yaptığı etkisinden bahsedilir. Ayrıca Tanrı inancının ortaya çıkmasıyla birlikte bazı kaymetlerin değişme sebeplerini anlatır. Ayrıca dışarıdan gelen budda, manihyizm, nestoryan gibi inançların folklore yaptığı tesirler söz konusudur.*

Ертедегі халықтар монотеистік санаға дейін көтерілгенше магиялық, анимистік, тотемдік, бабалар культі сияқты көптеген мифологиялық сенімдерде болған. Бұл жәйттарды түркі халықтары да басынан өткерген. Әрине, түркілер Түркі қағанаты тұсында бір Тәңірі ұғымы айналасына ұйыса бастаған. Оның өзі де ұзақ тарихи кезеңдердің жемісі еді. Байырғы түркі халқы 1200-1500 жыл бұрын аспан тектес көк Тәңіріге табына бастағандығы дәлелденіп отыр. Түркі қағанаты тұсында тасқа қашап жазылған «Күлтегін» ескерткішінде былай басталады: «Үсті көк Тәңірі, аста (төменде) баран жер жаралғанда екеуінің арасында адам баласы жаралған». Тәңірінің түркі халықтарына ортақ құдайдың атауы ретінде қолдана бастауы да осы Түрік қағанаты тұсына сәйкес келеді, сол тұста Тәңірі құдайы басқа құдайларға қарағанда биіктеп, жеке дара ұлық құдай дәрежесіне дейін көтерілген болатын. Ол тұрасында академик С.Қасқабасов та атап өтеді: «Тәңірі аспанның әміршісі саналған. Яғни, Тәңір – ең жоғарғы құдай, ол аспан мен жердегі тылсым мен тіршіліктің иесі. Адамды да, жер бетіндегі нәрселердің бәрін де, аспанды да, ондағы жұлдыздарды да жаратушы – Тәңір деп саналған. Міне, мұның бәрі – көне мифтік ілкі ата – демиургтың, жасампаз қаһарманның атқарған істері. Бұл қызмет түркілер заманында Тәңірге, ал ислам келгенде Аллаға таңылған» [1, 90].

Түркі халықтары көк Тәңірі деп бір тәңіріге сыйынғанымен шамандық нанымдағы ұсақ құдайларды да жоққа шығармады. Түрік қағанаты тұсында түркі тайпалары арасында әртүрлі діни ағымдар мен сенімдер өмір сүрді. Орхон жазбаларын зергтеуші Қ.Сарғқожа түркілердің арасына тарай бастаған ағымдар жайлы былай дейді: «Бізге жеткен Орхон, Сэленгі, Тоғұла бойында қалдырған мұраларын ғана атасақ, олар: Орду-балық, Бай-балық, Қатын-балық, Тоғұла-балық, Езгенті-қадаз сияқты бес қала, 100-ден астам төу етіп, тасаттық беретін киелі орындар, 1000-нан астам мүсінтастар, балбалдар, қорымдар: брахми, соғды, ұйғыр, моңғол, кидан, манчжур, араб, қытай,

байырғы түркі алфавиті, манихей алфавитімен жазып қалдырған жүздеген жәдігерліктер. Бұл тарихи-мәдени жәдігерлікте көпшелілер әулетінің ел басқару жүйесі, адам және қоғам қажеттілігінен туындайтын шаруашылықты басқару жүйесі, шаруашылықтың мәдени тиштері, оның салт-дәстүрлеріне байланысты мол деректер сақталған [2, 52-53].

Тарихтың атасы Геродот парсылардың шабуылына қарсы тұратын түркілік массагет тайпаларының күн құдайына табынатындығын жазады. Бірақ түркі тайпалары арасында күн құдайына қарағанда ай құдайына табыну басымырақ болғанға ұқсайды. Түркі қағанаты барлық ұсақ құдайлардан жоғары тұратын жаратушының бар екендігін, оның мекені көк аспан, әрі аспан мен жерді жаратушы жалғыз - Тәңірі деген ұғым қалыптасты. Кезінде күн құдайына сенушілердің көбі қышпақ рулары болса, олармен бірге одақ құрған тоғыз-оғуз құрған конфедерациясы керісінше аналық құдайға табынды. «Тоғыз-оғуз бірлестігі (конфедерация) Хунну империясы билік құрудан қалғаннан кейін Орталық Азияның Моңғол үстіртіндегі қышпақ пен Тоғыз-оғуз тайпалық бірлестігі (конфедерация) үстемдік етті. Қышпақтар аталық әулет атанып (ашина) билеуші тайпаға айналады да, тоғыз-оғуздар аналық (ашидэ) әулеті атанады. Бұл екі үлкен конфедерацияның арасында бір қарағанда билік үшін мәңгілік бәсекелестік жүріп жатса, екінші жағынан бірін-бірі толықтыру, даму, өсу процесі жүріп жатты» [2, 74].

Айға табыну сенімі түркілерде шаманизм кезінен келе жатқан дәстүр. Алғашқы шамандардың әйел затынан пыға бастауының және мемлекет ісіне әйелдердің салмағы басым болуының өзі матриархат кезеңіндегі ай құдайын әйел бейнесінде сипаттауынан басталады. Түркілердің арғы бабалары ғұндарда айға құлшылық жасау сенімдері күшті болғандығы турасында С.Жолдасбаев өз кітабында жазады: «Ғұндар жыл сайын көктемде өздерінің ата-бабаларына, аспан мен жерге, аруақтарға құрбандық шалған. Тәңірқұт, күн сайын, таңертең шығып келе жатқан күнге, кешқұрым айға тағзым еткен. Әсіресе жаңа туған айдың бірінші күні ерекше құрметтелген. Қазақтарда да сондай ырым бар. Олар жаңа туған айды көргенде «ай көрдім, аман көрдім, жаңа айда жарылқа, ескі айда есірке» деп бас иіп тағзым етеді. Ғұндар істі бастаудан бұрын айға қарап, ай толық болса бастаған. Соғыста да айдың толық кезінде шабуылға шығатын болған. Егер ай орталанып бара жатса, соғысты дереу тоқтататын. Ай мен күнге табыну бүгінгі қазақтарда да орын алып келеді. Міне, бұл нанымдар ғұндар мен қазақтардың мерзімі жағынан орасан алшақ жатса да, олардың этникалық жағынан туыс екенін байқатады. Жаңа айдың алғашқы тууында мемлекет басшылары, кіші хандар мен уәзірлер Тәңірқұт ордасы жанындағы ғибадатханаға барып, кіші жиын өткізетін болған. Ал айдың бесінші жаңасында барлығы Луң-чыңға (Айдаһар қалаға) барып үлкен жиын өткізген. Күзде, жылқы семірген кезде, Дәйлин

тауына барып, бүкіл халықтық жиын өткізіп, көкке, жерге, ата-баба аруағына арнап құрбандық шалған, мал жанның есебін алған» [3; 66].

Тек қазақта емес, оғыз тайшасының дүниеге келуі туралы аңызда да ай құдайының тікелей себебімен пайда болғандығы айтылады. Оғыз хан Ай құдайынан туылады. Осы «Оғыз-наме» жәдігері бізге дейін ұйғыр жазуымен жеткен. Оғыз қағанның дүниеге келуіне Ай құдайы тікелей ықпал еткендігі былайша суреттеледі: «Болсыншы деді олар, оның сиқы осылай. Енді мұнан соң сүйінші тапты. Тағы күндерде бір күн Ай қағанның көзі жарқ етіп [ашылып], ер бала туды. Осы ұлдың өңі пырайы көк еді, ауызы оттай қызыл еді, көздері қызғылт, шаптары, көріктірек еді. Осы ұл анасының көкірегінен татыш көріп, одан кейін ембеді; шикі ет, ас, шарап сұрады. Тілге келе бастады. Қырық күннен соң өсті, жүрді, ойнады. Аяғы өгіздің аяғындай, бөлі бөрінің беліндей, жауырыны бұлғынның жауырынындай, кеудесі аюдың кеудесіндей еді. Тұла бойын түгел қалың түк басқан еді» [4, 36].

«Оғыз-намеде» Оғыз қағанды Ай қаған дүниеге әкелгендігі айтылады және оның ер жетуі мен жорыққа шыққан кезде алдында бөрі тотемінің жүріп отыруы мұның барлығы шамандық наным аясындағы адамды жебеп жүретін киелі рухтар болғандығы анық. Батырдың тез ер жетуі мен оны киелі аңдарға ұқсап туылуы шамандық сенімдегі аналық культінің басым кездегі дүниеге келген аңыз екендігін көрсетеді. Ол жайында Х.Короглы былай деп жазады: «Своеобразную генеалогическую легенду представляет собой экспозиция уйгурской рукописи «Огузнаме». Здесь Огуз проходит почти все этапы формирования эпического героя: он родился от небесной женщины Айхан (Луна-царица), избавляет людей от носорога, в результате чего фактически получает инициацию. Дважды вступает в брачные отношения (сначала с мифическим существом, затем с земной женщиной), ведет завоевательные походы» [5, 102].

Оғыз ханның өз балаларының атын Күн, Ай, Жұлдыз қоюы да осы шамандық нанымнан шыққандығын көрсетеді. Шамандық ұғымда Ай құдайының алатын орны айрықша болғандығын көреміз. Матриархат дәуіріндегі Ана-құдайлар кейінгі дәуірлерде қатты өзгеріске ұшыраған. Кейін уақыт өте келе аналық культтің орнын аталық кие басады да, түркі халықтары арасында әйел бақсылар өз орнын ер бақсыларға босатып берген. Оның басында Қорқыт бақсы тұрғандығы анық. Себебі, Тәңірі ер бейнесінде көрініс тапқандықтан оған табынушылар мен онымен экстаздық тылсым дүниеге кіре алатын бақсылар да ер адам болуы қадағаланған.

Алғашқы діндер пайда болған тұста да ер құдайлар дәріптелген. Кейінгі монотеистік дінді таратушы пайғамбарлар да ер адамдардан таңдалған. Бұл патриархат дәуірінің толық үстемдік орнатқандығын дәлелдейді.

Түркі қағанаты тұсында тарала бастаған діни ағымдар қатарында будда, несториандық христиан ағымы мен манихейзмді де айтуға болады. Бұл діни ағымдар Түркі қағанаты тұсында қатты белең алмағанымен, кейін Ұйғыр

қағанаты тұсында біршама күшейді. Әсіресе манихейзм діні күшейіп қағанаттың ресми дініне айналғаны белгілі. Манихейзм дінінің өкілдері түркі тайпалары арасына өзінің ілімімен қатар жазу емлесін де ала келді.

Манидің таратқан ілімін басқа діннің өкілдері мойындай бермеген. Ол өзін пайғамбармын деп жариялағанымен басқа пайғамбарлар сияқты мұғжиза көрсететіндей қабілеті болмаған. Манидің еңбектері жайында алғаш жазған адам Бируни болатын. Бируни «Шапуракан» кітабын тарихи деректерді анықтау үшін ғана пайдаланған. Оны пайғамбар деп мойындамаған, кезінде кеңінен тараған сиқырлықты жақсы игерген, әрі сол дәуірде тараған діндерден ұрлап өзін пайғамбармын деп жариялаған, сондықтан да Маниді жалған пайғамбар дейді. Бируни Манидің өзіне жаратушы тарапынан уахи келді дегеніне күмәнмен қарайды, ел ішінде жүріп қандай да бір мұғжиза көрсеткендігіне сенбейді.

Мани өз ілімін Шапур патша тұсында жая бастағандықтан өз еңбегін «Шапуракан» деп атаған. Бұл кітап кейінгі кезеңдерге толықтай жетпеді. Өзі Иран жерінде зардушт дінінің өкілдері тарапынан қысымға ұшырай бастады. Бахрам патша тұсында зардушт діні өкілдерінің қарсылығы негізінде патша оны өлімге кеседі. Мани өлген соң оның ісін пәкірттері Сисиң, кейін Иннай жалғастырады. Батыс піркеуінің насихатшылары мани ілімін көпт тілінде жазса, шығыстағы ресми піркеу тілі – соғды тілі болған. Вавилон кезінде манихейзм дінінің орталығы болған. Түркі тайпалары ішінен ұйғырлар осы мани дінін Түркі қағанаты тұсында қабылдай бастайды. Түркі қағанаты ыдыраған соң 747 жылғы ұйғырлар ішінде болған қырқыс кезінде манихей мен несториан ағымындағылар да бір-бірімен жауласып кетеді. 763 жылы Мойыншор хан жеңіске жеткен соң манихейзмді қолдап, оны мемлекеттік деңгейге шейін көтереді. Осы кезден бастап Ұйғыр қағанаты діни мемлекетке айналады, билік мани дінінің өкілдеріне беріледі. Хан тек әскери істермен ғана айналысатын билігі шектеулі жанға айналады. Қағанатты емін-еркін билеген манихейшілер басқа діни ағымдарға қарсы күресті бастайды. Түркі қағанаты тұсында ата-баба сенімімен еркін жүрген түркі тайпаларына ет жеуге, кісі өлтіруге, шабуыл ұйымдастыруға тиым салады. Бұл тиымдар ат үстінде өмір сүрген, жауынгерлік рухта тәрбиеленген түркілердің санасына сыймайтын әрекеттер еді. 840-847 жылы қырғыздар манихейзм дінінің өкілдерінің шектен шығуына наразы болып Ұйғыр қағанатына шабуыл жасайды. Қырғыздардың соққысынан есін жимаған мани дінінің өкілдері оныншы ғасырға дейін Самарқанд жерінде ғана өз ағымын сақтап қалады.

Мани діні өзі жойылғанымен кейін ортағасырлық шығыс әдебиеті мен батыстың әдебиетінде өз әсерін қалдыра білді. Соның бірі шығыстың фольклорына, ортағасырлық прозалық шығармаларына кеңінен жайылған суретке ғашық болу мотиві болғандығын айтуымыз керек. Мани өз дәуірінің аса дарынды суретшісі әрі көркем жазудың теңдессіз шебері болған адам. Мұсылмандық ұғымда Маниді парсы көркемсурет өнерінің атасы деп

есептеген. Өзінің діни ілімін тарату жолында арамей жазуын негізге ала отырып өзінің жазу үлгісін де ойлап табады. Кейін түркі халықтары арасына кең тараған тарихта «ұйғыр жазуы» деген атпен қалған осы жазу үлгісінде көптеген түркілік шығармалар дүниеге келді. Ұйғыр қағанаты тұсында сурет салу өнері мен тасқа бейнелеу өнері айрықша дамиды. Батыс елдері «Шын-машын» елінің өнері деп ерекше тамсанған бейнелеу өнері халық әдебиетінен орын алғандығын көреміз. Түркі халықтары ішінде бейнелеу өнерімен қатар жазба жәдігерлердің біразы осы ұйғыр жазумен бізге жетті. Сол дәуірлерде дүниеге келген жазба жәдігерлер турасында өзбек ғалымы Н.Рахмонов былай деп жазады: «Көне түркі әдебиеті туралы сөз қозғалса, әдетте көбіне орхон-енисей жазу жәдігерлері тілге алынады. Бірақ көне түркі әдебиеті тек қана осы жәдігерлермен шектелген емес, бәлкім оның қолдану аясының одан да кең болғандығын көрсетеді. Көне түркі әдебиеттің басталуынан бүгінгі күнге дейін жеткен мәтіндерді қарастырғанда орхон-енисей жазулары көне түркілік әдебиеттің бір саласы екендігін көрсетеді. Орта Азияда қарқынды дамуда болған зәрдүшттік, шамандық, манилік, будда секілді діни ағымдары да кезең-кезеңімен ағымдағы түркі әдебиетін қалыптастырды» [6,12].

Зәрдүшт діни ирандықтардың ең ежелгі діни болғандығын және оның көрші отырған елдерге тигізген әсерін жоққа шығара алмаймыз. Осы діндегі мейірімділік құдайы Ахура Мазданың бейнесі түркі, моңғол, алтай халықтарының фольклорында да өзіне лайық орын алғандығын көреміз.

Бір жағы Орта Азия, екінші жағынан будда діни арқылы түркілер арасына тараған ізгілік құдайы Ахура Мазда ұғымы кейін моңғол және алтай халықтарының санасына біртіндеп сіңіп, олардың фольклорынан да өзіне лайық орын алады. Моңғол, Сібір халықтарында кездесетін осы зәрдүшт дінінің элементтері турасында айта келе, оның таралу кезеңдері жайында А.М.Сағалаев былай дейді: «У ряда центрально-азиатских народов произошла контаминация верховного небесного божества Хормусты с «ураническим божеством государственных шаманских культов...Вечным синим небом». В среде тюрко-монгольских народов судьба иранизма «Хормузда-Хормуста» было во многом связана с распространением буддизма. В монгольской летописи XVII в. «Алтан Тобчи» говорится о том, что Чингизхан был перерождением Хормуста-тэнгри, а также рассказывается, как «могущественный Хормуста-тэнгри пожаловал августейшему владыке за прежние добродетельные деяния драгоценную нефритовую чашу...» Под воздействием буддизма, которому чужда идея монотеизма, и шаманства, адаптирующего все нововведения, образ Хормусты претерпевает серьезные изменения» [7, 49].

Түрік қағанаты мен Ұйғыр қағанаты тұсында жазба әдебиеті дами бастады, кейін отырықшы түркілерде жазба әдебиеті өркендеді, ал көпшелі түркі тайпаларында фольклор ерекше дамыды. Фольклорда өзге діннің әсері негізінде енген персонаждар уақыт өте келе көптеген өзгерістерге де ұшырай

бастады. Мысалы алтай халықтарындағы Хормуста тәңірінің бейнесі уақыт өте келе солғынданып, идеалдық бейнесіне көлеңке түсе бастайды. Ендігі жерле Хормуста-тәңірінің бейнесі жаман жағынан көрініс табады. Мысалы, алтайлықтардың «Курбустан» эпосында Хормуста-тәңірі отыз үш дінсіздердің (кәшір) жаратушысы ретінде суреттелуі зәрдушт діні мен будданың ұғымдарынан алшақ жатқандығын көрсетеді.

Батыс моңғолдар мен оңтүстік алтайлықтар және бірқатар Сібір халықтарының фольклорында Хормуста-тәңірі жамандық рухқа айналып, енді алтайлықтарда «көрмес», моңғолдарда «Хормукчин» болып адамдарға қастық ойлаушы қаскөй бейнеге ауысып кеткендігін көруге болады. Бұдан кезінде ирандықтардан кірген діни элементтердің шамандықты ұстанған халықтардың санасынан өзіне тиесілі орынды өз деңгейінде дұрыс ташпағандығын, көпшелі халықтың болмысына орай көптеген өзгерістерге ұшырап отырғандығын байқаймыз.

Мұндай өзгерістердің алтай халықтарының фольклорында да орын алғандығы турасында Сағалаев та айтып өтеді. Оның айтуынша Юч-Курбустан алтайлықтардың мифологиясы мен эпостарында негізінен моңғолдардан алтайлықтарға ауысқан Хормуста бейнесінің ұлттық түрлену нәтижесінде пайда болғандығымен түсіндіреді. Хормустаның буддалық бейнесі және шаманданған Хормуста-тәңірінің алтайлықтардың дәстүрлі сеніміне өз әсерін тигізгенімен, бұл құдай бейнесінің мейлінше өзгергендігін көрсетеді. Кейінгі уақыттардағы алтайлықтардың нанымдық жүйесіне Хормустаның кіргендігі олардың эпостары мен мифтерінде аты аталатындығынан да көруге болады, алайда шамандық нанымдарда оның бейнесі мүлде кездеспейді дейді [7, 57].

Шыңғыс ханның туылуы туралы айтылатын аңыздардың көпшілігінде оның Хормуста-тәңірінің қолдауымен туылғандығы, оның шексіз билікке де сол тәңірінің арқасында қол жеткізгендігі айтылады. Бұл бір жағы сол кезеңде буддалық ілімнің түркілер арасында кеңірек тарала бастағанынан болса керек. Бұл жерде де А.М.Сағалаевтің тұжырымына сүйенер болсақ: «У ряда центрально-азиатских народов произошла контоминация верховного небесного божества Хормусты с «ураническим божеством государственных шаманских культов...Вечным синим небом». В среде тюрко-монгольских народов судьба иранизма «Хормусда-Хормуста» была во многом связана с распространением буддизма. В монгольской летописи XVII в. «Алтан тобчи» говорится о том, что Чингизхан был перерождением Хормуста-тэнгри, а также рассказывается как могущественный Хормуста-тэнгри пожаловал августейшему владык за прежние добродетельные деяния драгоценную нефритовую чашу» [7, 49].

Қазақтар арасына тараған Шыңғысхан туралы айтылатын аңыздар сол шаманизм нанымы тұсында дүниеге келгендігі анық. Дегенмен Шыңғысханның дүниеге келуі туралы осы аңыз зороастризм дініндегі аңызға

өте жақын келеді. «Динкард» кітабында пайғамбар Зәрдушттің дүниеге келуі туралы баяндайтын тұсын мынадай жолдармен береді: «Әлемді жаратушы Жаббар құдірет жердегі Фраһим әулетіне атапша (отқа сиынатын ғибадат орны) тұрғызып, оны ешқандай құралсыз-ақ өз құдіретімен тұтаңдырып, от жағып қояды. Отты көрген соң Фраһимнің әйелі жүкті болады да, айы-күні жеткен соң бір қыз бала дүниеге келеді. Оның атын Дуғду (Доғдуа) деп қояды. Доғду он бес жасқа толғанда Жаратушы оған сәуле жібереді де, ол от қыз жатқан жердің айналасын ерекше бір жарыққа бөлейді. Осылайша қыз Зәрдуштке жүкті болады» [8, 21].

Зороастризм дінінен тараған ғайыптан туу мотиві кейінірек түркі мен моңғол мифтеріне де ауысқан. Исламға дейінгі дүниеге келген бірқатар көне жазба деректерде қаған күннің нұрынан жаратылғандығы айтылады. «Моңғолдың құпия шежіресінде» аспаннан түскен нұрға жүкті болу мотиві кездесіп отырады. «Алұн сұлу күйеуі Добұн мерген көз жұмғаннан кейін күйеусіз үш ұл туады. Осы оқиғаға орай күмәнданған Белгінүтей мен Бүгінүтей атты ұлдарына Алұн сұлу оқиғаның мән-жайын түсіндіріп: «Бірақ сендер бұл жайдың мәнін түсінген жоқсыңдар. Түн сайын бір ақсары адам біздің үйдің шаңырағын жап-жарық қып кіріп келіп, менің құрсағымды сипағанда, оның нұры жатырыма сіңіп кететін. Ол адам (шығар) күн мен (батар) айдың арасында сары итпе еркелеп шығып кететін. Бұл жайды білмей жатып, неменеге күмәнданасыңдар? Тәңірдің берген ұлдары ғой бұлар. Оларды тобырларға теңеуге бола ма? Қарашайым адам қаған болса ғана оның мәнін түсінер» [8, 57].

Шыңғысхан туралы айтылатын аңыз да осыған ұқсас болып келеді. «Есугейдің жесір қалған әйелі туралы айтылады. Сол әйел жесір отырып төрт бала туыпты, байқаса біреу түндіктен от болып түсіп, таң ата есіктен ит болып шығып кетеді екен делінеді. Осыдан келіп Шыңғысхан күн баласы екен дейтін аңыз пайда болған» [9, 202].

Жалшы қағандардың күннің нұрынан жаралуы, күн нұрының қуаты арқылы оның әлемді жаулауы сияқты ұғымдар бұрынғы кезде қағандарға байланысты көп қолданылатын болған. Шыңғысханның аңызынан бөлек Оғыз қаған туралы баяндалатын әңгімеде де күннің сәулесінен жаралған қызға үйленуі немесе күн нұрынан жаралған қасиетті бөрінің жол бастауы сияқты оқиғалар айтылады: «Таңертеңгі шақта Оғыз қағанның шатырына күн сияқты бір жарық түсті. Ол жарықтан көк бурыл, көкжал әйдік бір арлан бөрі шықты. Осы бөрі Оғыз қағанға тіл қатып былай деді: Ай, ай, Оғыз, сен енді Ұрымға аттанып барасың. Ай, ай, Оғыз, мен алдыңда жүріп отырамын» [9, 41-42].

Зороастризм дінінің аңызы мен түркі-моңғол халықтарының аңыздарында да кейіпкердің ерекше жағдайда дүниеге келуіне бір ғана от құдайы Ахура Мазданың әсер етіп тұрғандығын аңғарамыз. Кейінгі дәуірлерде дүниеге келген қаһармандық эпос пен батырлық жырларда



мұндай сюжеттер ұшыраспайды. Мұсылман дінінің әсерімен батырларға көбіне мұсылман әруақтар, кәміл пірлер аян беріп отырады. Демек, Шыңғысханға байланысты айтылатын аңызда будда дінінің әсері болғандығын көреміз. Тағы бір аңызда Темучинді өз тайпасының ханы етіп сайламақ болғанда, халық одан пынымен күннің ұлы екендігін дәлелдеуін сұрайды. Сонда шешесінің өтінішімен Темучин садағын күннің сәулесіне, сағымға іліп қояды.

Зороастризм дінінің әсері кейін будда дініне өткен болса, шамандық нанымға да будда арқылы осы зороастризм элементтерінің кіргендігін көреміз. Шыңғысхан туралы деректерге көз жібере отырып, ол жайындағы аңыздарда ата-баба аруағы (онгон) түркілік наным-сенімнен гөрі, будданың ықпалына көбірек түскендігін байқаймыз. Шыңғысхан өз кезегінде Хормуста-тәңіріге көбірек сенгенге ұқсайды. Шыңғысхан туралы көп зергтеген Эренжен Хара-Даван өз кітабында Шыңғысхан аузынан айтылған мынадай деректі келтіреді: «Чингиз-хан закончивал свой ближайшие завоевания на запад и юге; в 1195 г. Покорено племя сартагол (сарты), 1196 год приносит покорение Тибета; затем покоряются три провинции Кара-Тибета. Тогда Чингиз-хан устроил великие торжества, вернувшись с одного похода, учредил производство и раздачу наград своим военачальникам, раздавая народу сокровища, Чингиз-хан, как повествует Саван-Сецен, заявил тогда народу: «Согласно повелению высшего царя, Тенгри, Хормузда, отца моего, я подчинил 12 земных царств, я привел в покорность безграничное своеволие мелких князей, огромное количество людей, которые скитались в нужде и угнетении, я их собрал и соединил в одно, и так я выполнил большую часть того, что я должен был сделать. Теперь я хочу дать покой моему телу и душе» [10, 65].

Шыңғысханға байланысты айтылатын осы секілді аңыздарда зороастризм элементтері көрініс бергенімен, от құдайы Ахура Мазда бейнесі қазақ фольклорына онша көп кіре алмаған. Оған себеп шамандық нанымды ұстанған қазақ халқы үшін әлемді жаратушы Көк Тәңірі мен адамды жебеп жүретін тотем-бабалар мен аруақтар туралы сенімнің күштілігінен болса керек. Тағы бір себебі Алтын Орда тұсынан бастап мұсылманшылыққа көше бастаған көпшелі түркі тайпалары кейін буддизм арқылы тараған аңыздарды уақыт өте келе ұмыта бастаған. Ал, шамандық нанымда қалып, кейін будданы ұстанған моңғол, алтай, сібір халықтарының фольклорында Ахура Мазданың өзгерген түрі Хормуста-тәңірі бейнесі көптеген уақыттар бойы сақталып қалған. Алайда, шамандық наным алтай халықтарында басымдыққа ие болғандықтан будданың көптеген элементтері де олардың наным-сенімдеріне тереңдеп ене алмағандығын көреміз. «Авеста» кітабынан тараған, будда ілімі арқылы түркі-моңғол халықтарына сіңген діни нанымдардың барлығы дәл қалшында халыққа тарап, ондағы айтылатын қайырымдылық құдайлары тек жақсы жағынан көрініс тапқан деуге

келмейді. Зәрдушт дінінің құдайлары туралы айтылатын сюжеттер түркі халықтары арасында өзінің бастапқы функциясынан, толық бейнесінен айрылып, басқа формаға еніп, фольклордағы жағымсыз кейіпкердің орнын толтырып жататын жәйттер аз кездеспейді. Шамандық наным кезінде сырттан келген діни нанымдарға мейлінше қарсыласып, өз қауқарында қарсы тұрғандығын осыдан-ақ көруімізге болады.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым, 1984. – 272 бет.
2. Сартқожа Қаржаубай. Орхон мұралары. 1-кітап. Тарихи-танымдық этнографиялық әдебиет. Астана. 2003. 392 бет.
3. С.Жолдасбайұлы. Ежелгі және орта ғасырдағы Қазақ елінің тарихы. Жоғары оқу орындарының студенттеріне арналған оқулық. /Алматы, С.Жолдасбайұлы. «Кітап» баспасы, 2010. 336-б.
4. Х.Короглы. Огузский героический эпос. Изд-во «Наука». Главная редакция восточной литературы. Москва, 1976.
5. Н.Рахмонов. Руханиятдаги нур муроди. Тошкент, 2002. – 128 б.
6. А.М.Сагалаев. Мифология и верования Алтайцев. Центральнo-азиатские влияния. Новосибирск. Изд-во «Наука». Сибирское отделение. 1984. – 120 с.
7. Зәрғошт. Ежелгі Иран пайғамбары/Құрастырған және түсінігін жазған Хашим-е Рази. Тегеран: Бехджат, 2001. – 280 б.
8. Шекен Жандос. «Моңғолдың құпия шежіресі»: Фольклорлық, әдеби негіздері. Монография. – Қарағанды: ЖШС «Гласир», 2006. – 160 б.
9. Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. Алматы: «Ғылым», 1987. – 368 б.
10. Эренджен Хара-Даван. Чингис-хан – как полководец и его наследие. Алма-Ата. Изд-во «Крамдс-Ахмед Яссауи», 1992. - 272 с.

#### REZUME

##### B.ABZHET (Turkistan) POLITEİZMES OF THE TURKIC KAGANATE'S PERIOD

The article focuses on the impact of religious belief, common among the Turkic tribes during the Turkic kaganate in the folklore of the Turkic peoples. Speaking about the deities and their functions, in the views of established Turks, traces the root causes of transformation of values in connection with the approval of the god Tengri in the era of Turkic kaganate. In addition, the reasons of transformation and reflection of some mythological character in Turkish folklore, which were formed on the basis of these trends, as Buddhism, manicheizm, Nestorianism, etc.

С.ӘБУШӘРІП  
Қ.МӘМБЕТОВ

### ҚАЗАҚ-ТҮРІК ЫНТЫМАҚТАСТЫҒЫНЫҢ ЖАҢА КЕЗЕҢІ

*В статье рассматривается новый этап казахско-турецкого сотрудничества, показывается его импульс и плодотворное воздействие на весь Тюркский мир.*

*В makalede Kazak-Türkiye işbirliğinin yeni döneminden söz edilir.*

1991 жылы қарашада Ново-Огаревода жеті республиканың ішінде Қазақстан, Қырғызстан, Түркіменстан және Әзірбайжан сияқты түркі республикалары Тәуелсіз Мемлекеттер Одағын құру жөнінде ниеттерін білдірді. Бірақ, бұл бастамалық ұмтылыс Украина халқының толық тәуелсіздікті қолдап дауыс беруіне байланысты жүзеге аспай қалды. Осыдан соң КСРО-ның құрамындағы түркі республикалары кеңестік құқықтық кеңістіктен шығып қалды. Соның нәтижесінде Қазақстан Халықаралық аренада дербес құқықтық статусына ие болды. Ол ТМД кеңістігіндегі Шанхай ұйымы, Орта Азиялық ынтымақтастық ұйымы сияқты басқа да аймақтық ұйымдар қызметтеріне белсене араласады. Сонымен бірге көпбағыттылық саясат ұстану қағидасына сәйкес Н.Ә.Назарбаев Қазақстанның болашағы түркі елдерімен ықпалдастықты нығайтуға байланысты екенін жете түсінді. Сөйтіп Достастық аумағында ықпалдасудың бағыттары мен соны кезеңі басталды.

Соның бірі – Орталық Азиядағы ықпалдастық үдерісі. Ол 1994 жылы Орталық Азия Одағын құрудан басталды. Оның негізі Қазақстан, Қырғызстан және Өзбекстан мемлекеттері арасындағы біртұтас экономикалық кеңістік құру туралы (БЕК) жасалған келісім шартпен қаланды. Аймақтық ықпалдастықта 1997 жылы Бішкек қаласында қол қойылған Мәңгілік достық туралы келісімшарттың маңызы зор. Келісімшартта өзара қауіпсіздікті қамтамасыз ету мен халықаралық аренада өзара қарым-қатынасты орнату мәселесі басты орынға қойылған.

Аймақтық өзара қарым-қатынастағы қарама-қайшылықтарға байланысты Орталық-Азия ынтымақтастық жобасы бірнеше мәрте қаралып, аймақтық құрылымдар жетілдірілді. Нәтижесінде, 1998 жылы Орталық Азия Одағы Орталық Азиядағы экономикалық қауымдастыққа айналды. 1996 жылдан Ресей, 1999 жылдың шілдесінен Грузия, Түркия және Украина бақылаушы мәртебесіне ие болды. Орталық Азиядағы экономикалық қауымдастыққа 1998 жылы Тәжікстан қосылды. Ал 2001 жылы Орталық Азиядағы ынтымақтастық ұйымына (ОАБІҰ) айналды. ОАБІҰ шеңберінде президенттер халықаралық су-энергиялық консорциум және есірткіге қарсы коалиция құру туралы шешім қабылдады. 2004 жылы Душанбе қаласында өткен Орталық Азиядағы ынтымақтастық ұйымына

мүше мемлекеттер басшылары кеңесінің отырысында ұйымға Ресей Федерациясы қосылды.

2005 жылы ақпанда Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың Орталық Азия мемлекеттерінің одағын құру туралы бастамасын аймақ басшылары оң қабылдады. 2005 жылы «Орталық Азия Үлгімақтастығы» ұйымына мүше мемлекеттер басшыларының Саммитінде бұл аталған ұйым Еуразиялық экономикалық қоғамдастыққа (бұдан әрі-ЕурАзЭҚ) бірікті [1].

Орталық Азия мемлекеттеріне кезінде КСРО құрамына кірген Қазақстан, Қырғызстан, Тәжікстан, Өзбекстан және Түркіменстан жатады. 4 млн. шаршы километр аумақты алып жатқан бұл мемлекеттер – пайдалы кен қазбаларына бай өлке Батыс пен Шығыс елдерінің қызығушылығын тудырып отыратындығы да анық. Бүгінгі күннен бастап Орталық Азия аймағы жаһандық һәм әлемдік саяси картадан өз орнын іздеуде. Аймақ тұрақтылығы мен үдемелі дамуының басты жолы — аймақтық ықпалдасуды Қазақстан сыртқы саясатында жаһандану қауіптеріне қарсы тұрудың ең тиімді тәсілі ретінде таңдап отыр. Бұл үдеріс су-энергетикалық қорларын және транзиттік-көліктік әлеуетін ұтымды пайдалану, аймақтық қауіпсіздіктің тиімді жүйесін құру, лаңкестікке, діни экстремизмге және есірткі бизнесіне қарсы күресті біріге отырып шешуге мүмкіндік береді.

Түрік мемлекеттерінің ішінен әлеуеті мығым екі ел – Қазақстан мен Түркияның экономикалық, мәдени және саяси жағынан қарым-қатынастарының нығаюы барша түркілер үшін игілік болып табылады. Олардың бір-біріне деген ынтымағының, жалпы түрік әлемінің бірлігінің нығаюына жәрдемдеседі.

Қазақстан мен Түркияның қарым-қатынастары Қазақстанның тәуелсіздігін жариялаған күннен басталды. Бұл ретте Н.Ә.Назарбаев былай дейді: «Біз бүкіл түркі халқының атажұртында тұрып жатырмыз. 1861 жылы қазақтың соңғы ханы өлтірілгеннен кейін біз Ресей патшалығының, одан Кеңес Одағының боданы болдық. 150 жылдың ішінде қазақ деген халық өзінің ұлттық салт-дәстүрін, тілін, дінін ұмытуға аз қалды. Жаратқанның қолдауымен 1991 жылдың 16 желтоқсанында күндізгі сағат төртте біздің Парламентіміз тәуелсіздік жариялады. Бір сағаттан кейін марқұм Тұрғыт Өзал бізді құттықтады. Түрік мемлекеті дүниежүзі мемлекеттері ішінде ең бірінші болып, біздің тәуелсіздігімізге қуанды, біздің тәуелсіздігімізді таныды. Мұны біздің халық ешқашан ұмытпайды», – деді [2].

1992 жылғы 2 наурыздан бастау алған Қазақстан мен Түркия арасындағы дипломатиялық қатынастар осы жылдар ішінде нық бекіп, түрік бауырларымыз халықаралық аренадағы Қазақстан бастамаларына қолдау көрсетумен келеді. Мәселен, БҰҰ мінберінен 1992 жылы Елбасы Нұрсұлтан Назарбаевтың Азия құрлығында бір-біріне деген сенімді арттыруда, ортақ мәселелерді бірігіп ақылдасуға қажет ұйым құру турасында бастама

көтергенде оған Түркия қолдау көрсеткен. Ал АӨСПК жұмысы жолға қойылғанда Кеңеске Қазақстаннан басқа шет мемлекеттердің ішінен тұңғыш рет төрағалықты да Түркия атқарды. Өзге де халықаралық ұйымдар шеңберінде Қазақстанмен үндес екенін танытып жүрген Түркия көпжақты байланыстарда БҰҰ, ЕЫҚҰ, ИЫҰ сынды құрылымдарда да, ынтымақтастықты дамыта түсумен келеді. Бұған қоса Түркі кеңесі, Түрксой сынды түркі тілдес мемлекеттерді топтастыратын халықаралық ұйымдардағы бірлескен іс-қимылдар екіжақты байланыстардың тынысын аша түсуде. Түркия тарапынан Қазақстанның түркі кеңесін құру идеясын іске асырудағы маңызды рөлін, сондай-ақ Нұрсұлтан Назарбаевтың бастамасымен Түркітілдес мемлекеттер ынтымақтастық кеңесі, Парламенттік Ассамблея, Ақсақалдар алқасының құрылуын, Астанада Түркі академиясы ашылғанын жоғары бағалайды, әрі Елбасын түрік әлемінің көпбасшысы санайды. Соның дәлелі ретінде Стамбулда Н.Ә.Назарбаев ескерткішін қойып, көңілдеріндегі құрмет пен ықыластарын білдіріп отыр. Түркі тілдестердің ортақ тіл, дін, тарихи және мәдени құндылықтарға негізделген қатынастарын одан әрі тереңдетуді және жалпытүркілік интеграция үдерісін дамытуда да қос тараптың пікірлері үндес шығып жатады. Оның үстіне 2012 жылы Астананың түркі әлемінің мәдени астанасы деп жариялануы және оның ашылуының Әзірбайжан, Түркия, Қырғызстан, Түркіменстаннан, Ресей Федерациясынан - Татарстан, Алтай, Тыва, Саха өңірлерінен, Молдовадан Гагаузия өнерпаздарының ән-биімен жұртшылықты әлдилеген фестиваль өткізуі жүректерді бұрынғыдан да жақындастырып, жылылыққа бөлей түскені рас.

Қазақ-түрік қатынастарының сан-салалы сауда-экономикалық байланыстары екіжақты ынтымақтастықтың маңызды аспектісі болып табылады. Еліміздің Статистика жөніндегі агенттігінің мәліметіне сүйенік, 2010 жылдың қорытындысы бойынша екі ел арасындағы сауда айналымы 1,85 миллиард АҚШ долларын құраған. 2011 жылдың қорытындысында бұл сан 3,303 миллиард АҚШ долларына жетсе, ал үстіміздегі жылдың бірнеше жарты жылдығында ол мөлшер 2,460 миллиард доллар шамасында. Сонымен қатар, Түркияда қызмет атқаратын қазақстандық компаниялардың саны қазіргі таңда 150 болып отыр. Түріктердің біздің елімізде құрылыс, қызмет көрсету, білім беру, т.с.с. салаларда көптеп жұмыс атқарғаны баршаға мәлім [2].

Түркияның қатысуымен үш банк – «Түркия-Қазақстан банкі», «Казкоммерц-Зираат банкі» және «Түрік-Қазақстанның Халықаралық банкі» жұмыс істейді.

1992 жылы Қазақстан мен Түркия Президенттері білім мен ғылым саласындағы ынтымақтастық келісім-шартына қол қойды. Екі ел Президенті Нұрсұлтан Назарбаев пен Сүлеймен Демирел «Үлкен студент-оқушы жобасын» іске асырды. Осы жоба шеңберінде жыл сайын Қазақстаннан

Түркияның жоғары оқу орындарына, аспирантураларына қазақ жастары барып білім алды. Олар оқу-біліммен бірге ізденістерін жалғастырады, тәжірибе жинайды. Елге қызмет етудің үлгі-өнегесін қалыптастырады.

1992 жылы Көкшетау, Кентау қалаларында, 1993-1995 жылдар аралығында Алматы, Қызылорда, Ақтөбе, Атырау, Шымкент, Жамбыл, Жезқазған, Қарағанды, Өскемен, Талдықорған, Астана, Қостанай, Павлодар, Семей қалаларында қазақ-түрік лицейлері ашылды. Бұл игі істер Қазақ-Түрік Білім Қоры (KATEV) тарапынан іске асырылды. Осы лицейлерде оқушыларға қазіргі заманға сай білім берілуде. Лицейде оқитын оқушылар Қазақстанда, шетелдерде ұйымдастырылған әртүрлі пәндік олимпиадаларда жүлделі орындарға ие болуда. 1992 жылдың 30 сәуірінде Қазақстан Республикасы мен Түркия Республикасы Үкіметтері арасында келісім шеңберінде Түркістан қаласында түркі жарты әлеміндегі тұңғыш халықаралық қазақ-түрік университеті ашылды. Университеттің Алматыда, Шымкентте, Кентауда бөлімшелері бар [1].

2012 жылдың 12 қазанында Түркияға барған сапарында Қазақстан мен Түркия арасындағы Жоғарғы деңгейлі стратегиялық ынтымақтастық кеңесінің бірінші отырысының қорытындысы бойынша сөйлеген сөзінде Н.Ә.Назарбаев былай деді: «Бүгінгі екі елдің арасындағы дипломатиялық қарым-қатынастардың жиырма жылдығын атап өтіп отырмыз. Бүгін барлық салада энергетика, көлік, ғылым-білім, мәдени қарым-қатынасымыз, Таяу Шығыстағы ахуал Ауғанстан, Сирия мәселесі бойынша барлық жағынан біз ең сенімді кедейтілген түрде пікір алыстық, Түркия бүгінде Қазақстанның ең жақын стратегиялық әріптесі болып табылады. Тәуелсіздік пен бірге біз жоғалтып алған қарым-қатынасымызды қайтадан тауып, түркі әлеміне қайтып келдік. Бір-бірімізді танитын болдық. Кеңісіміз кеңейді, достарымыз көбейді, күшіміз тасыды. Түркия мен Қазақстанның арасында шешілмеген ешбір проблема жоқ. Саяси-экономикалық жағынан болсын, басқа жағынан болсын әр уақытта біз ақылдасып мәселелерді шешіп аламыз. Бір-бірімізге қалтқысыз құрметіміз ретінде Астанада Есіл өзенінің жағасында Мұстафа Кемал Ататүріктің еңселі ескерткіші орнаттық» [2].

2009 жылы 8 қазанда Астанада Елбасы Нұрсұлтан Назарбаевтың қатысуымен Түркия Республикасының негізін қалаушы Мұстафа Кемал Ататүрікке арналған ескерткіштің ашылу рәсімі өткен еді. «Кіші Азияны мекен еткен түрік қандастарымыз жайында сөз қозғағанда, сонау орта ғасырда ұлы даладан өркениет үлгілерін Анадолы жеріне ала барған бауырларымыз еске түседі. Бүгінде Түркия сияқты бауырлас елмен арадағы ынтымақтастық қарым-қатынастың түрлі деңгейде дамып келе жатқанын бәріміз білеміз. Осы айнымас татулықтың айғағы ретінде Астана төрінде Түркия Республикасының тұңғыш президенті Мұстафа Кемал Ататүрікке арналған ескерткіштің ашылу салтанатының куәсі

болып отырмыз », – деді Мемлекет басшысы. Ескерткіштің ашылу рәсімінде Түркияның Қазақстандағы төтенше және өкілетті елшісі Атилла Гюнай сөз сөйледі. Түрік Республикасының негізін қалаушының ескерткіші Астанада Есілдің жағалауындағы гүлзарда орнатылған. Қоладан құйылған, тұғыры мәрмәр ескерткіштің биіктігі 4,4 метр, салмағы 5,5 тоннаға тең. Еңселі ескерткіш елдік мұраттарды арқау еткен [1].

2012 жылдың 12 қазанында Түркияға барған сапарында Елбасы «Түркия экономикасы соңғы жылдары әлемдегі ең дамыған мемлекеттері біріне қосылып келе жатыр. Біз оған қуанамыз. Себебі бауырлас мемлекеттің өркендеуі бізге де өз септігін тигізеді», – деген еді. Шынында да бүгінгі Түркия шалымды жүргізген экономикалық саясатының арқасында әлемде 16-шы орынға және Еуропада 6-шы орынға шыққан, ал оның үкіметі мен халқының алдағы стратегиялық мақсаты әлемдегі бәсекеге қабілетті алғашқы ондықтың қатарына ену болып табылатын асқақ мақсатты ел. Сонымен, түбі бірлігін ұмытпаған екі туыс елдің арасындағы байланыстар күн өткен сайын арадағы барыс-келістердің, түсіністік пен бауырластықтың арқасында нығая түсуде [2].

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Аяған Б. Ф., Әбжанов Х. М., Махат Д. А. Қазіргі Қазақстан тарихы. –Алматы: «Раритет», 2010. –354-355 бб.
2. Төлеуханқызы А. Бауырлас елдер арасындағы байланыс та баянды // Егемен Қазақстан, 12 қазан 2012 ж. 1-б.

#### REZUME

S.ABUSHARIP, K.MAMBETOV (Turkistan)  
THE NEW PHASE OF THE KAZAKHSTAN-TURKEY'S CO-OPERATION

This article deals with the new phase of the Kazakhstan-Turkey's co-operation.

Қ. МҰСАБАЕВ

ЖЫЛАҒАН АТА ТАРИХИ ДЕРЕК ШЫНДЫҒЫ

*В данной статье рассматриваются исторические параллели древних саг и этнических поэм тюркских народов о святом Жылаған ата Курьшхане (Гурзыхан), Огузхане и Афрасиабе.*

*Makalede sakların eski tarihi ve Türk halklarının Jılağan ata hakkındaki tarihi destanları incelenir.*

Сан ғасырлық қилы-қилы тарихымыздың бір ұшы аңыз-әпсаналарға ұштасатыны мәлім. Десе де, сол аңызды тереңірек үңіліп зерттей түссек, бір пынайы заңдылық, ақиқаттың бола түсетіні хақ. Дана халқымыздың «Сайрамда бар сансыз баб, Түркістанда түмен баб» деуі тектен тек емес. «Ұпса құс қанаты талатын, шапса ат тұяғы күйетін» дархан даламыздың төсінде жатқан әрбір киелі, діни-рухани орындардың өзіндік аңыз-әпсаналары бар. Мәселен, Укаш ата, Ысқақ баба, Көк тонды ата, Үйрек ата мұның бәрінің аңызы сонау ғасырлар тарихынан келе жатқаны барша қауымға аян. Бүгінде халық Түркістан қаласының солтүстігінде 80 км жерде Қаратаудың қойнауында орналасқан Жылаған ата үңгірі мен бұлағына зиярат етіп, Алладан тілек тілейді. Десе де, көпшілік қауым Жылаған атаның әкесі Құрышхан ата (Гүрзіхан) хақында біле бермейді. Құрышхан ата бейіті Түркістан қаласының солтүстігінде 45 шақырым жердегі Абай ауылының ортасында орналасқан. Құрышхан ата жайында сол елді мекенде тұратын көне көз қарияларымыз көп сыр шертеді.

Міне, сондай көненің елесін жамап жүрген Гауһар ана мазарының шырақшысы Нұрғали Алдабергенов ақсақалдың Жылаған ата жайында өрбіткен аңызына сүйенсек: Ерте заманда Құрышхан және Шап ана деген ерлі зайыптылар өмір сүріпті. Құрышхан және Шап ана күні-түні ұйықтамай құдайдан бала тілепті. Бір күннің арайлы таңында Шап анамыздың түсіне қарт ақсақал кіріп, аян беріп «бойыңа бала бітеді, бірақ, аздап қиыншылығы да бар» дейді. Көп ұзамай, ұзақ күткен Шап ана бойына бала бітеді. Ол заманда қуаңшылық болып жұрт көпші-қоныш жүрсе керек, Құрышхан ата мен Шап ана да қазіргі «Игілік» аталған елді мекеннің жеріне келіп тұрақтайды. Осы жерде күндердің күні ай күніне толмаған Мес (перделі бала), туылып, жерге түскен соң перде жарылып, қазіргі Абай елді мекені мен Игілік ауылы арасында орналасқан «Үржар» деген қырдың үстімен өтіп, Ақтөбе өзеніне түсіп қаша береді. Құдайдан тілеп алған баласынан айрылған ата-ана: «Тоқта балам» деп, артынан қуа береді. Бала Ұятып тауынан өтіп, Қоғашықтан асқан соң, қазіргі үңгірге (Жылаған ата үңгірі) кіріп, ата-анасына «Арқаларыңа қарамаңдар» деген екен. Сонымен, қазіргі Абай (бұрын «Ақтөбе» аталған) ауылының тұсына келгенде «неге қарама» деді екен деп әке байғұс артына қараса іздерін қуалай топан су ағып келеді екен. Әкесі қараған заматтан бастап су сол жерге бірден сіңіп кеткен екен.



Қазір де су сол жерге дейін ағып келеді де (әсіресе, жазда) жоқ болады. Бұл қазіргі Ақтөбе өзенінен ағып келетін Абайдағы су қоймасы орыны, - яғни тоған асты.

А.И. Добромисловтың «Сырдария облысының қалалары» атты еңбегіндегі дерек бойынша - Әмір Темір өзінің «Әзірет Сұлтан» кесенесіне берген қор үлесіндегі (Вакуф) өзен-бұлақтары Ақманғаз (Акминиз), Қаратас (Кара-таш), Қарабұлақ (Кара-Булак), Сызатбұлақ (Сазат-Булак), Ақтөбе (Ақ-тепе), Миш (Мес) пен Ұржар (Ур-Яр), Ақзілқиядан (Ақ-зиль-кия) басталатын Көктас қайнарларын Шорнақ, Сығанақ маңын мекендеген Шайдайы шайх (Сидак ата ) ұрпақтарына бөліп беру жайында үкім шығарады. Көріп отырғанымыздай, Ақтөбе, Мес, Ұржар атаулары XIV ғасырда да болған [1].

Сондай-ақ, Мархабат Байғұтов пен Әлібек Файзуллаевтың «Қазыналы қара шаңырақ» атты аңыз әңгімелер жинағында Майдантал елді мекенінің шығу тегіне байланысты аңыздар желісінде «Мес» бұлағы аталып өтіледі. Жоңғар шапқыншылығына ұшыраған қазақтар туған жерлерін тастап, жашай үдере көшкен кез көрінеді. Сонда отыз шақты найман Қаратаудан асып, күнгей беттегі бір қыратқа келіп (Жасажырық) бас сауғалайды. Бұл әулеттің бас көтерер ақылды-кеңесшісі екі көзі бірдей соқыр Стамқұл деген қария екен. Ел жаңа қонысқа жайғаса бергенде, сол кісі екі жігітті қасына шақырып: «Жүрт мына жерді тым мақтап жіберді ғой, сендер осы төңіректі маған жеткізе суреттеп беріңдерші», - депті.

Сонда екі жігіт бір-бірімен жарыса: «Шығыс жағымызда Қаратаудан Сырдарияға қарай сарқырап ағып жатқан өзен бар, ол жерді «Мес» деп атаса керек. Ал батысымызда Қаратаудан төмен құлап, оңтүстікке қарай ағып жатқан Көкарық өзені бар деген екен» [2].

С. Қожамұратов өзінің «Ортағасырлық қалалар тарихын аңыз-әңгімелермен қоса зерттеу» атты мақаласында: «Жылаған ата аңызын, Абай ауылының солтүстігінде 5 км шамасында, Ақтөбе өзенінің оң жағасында, Қаратаудың етегінде орналасқан Ақтөбе қаласымен және Қаражондағы Шаш ана қалашықтарымен» байланыстырғанды жөн көреді.

«Қаражондағы жергілікті тұрғындар «Ақтөбе» (Шаш ана қаласы) атап кеткен қала Жылаған ата туралы аңызда айтылатын оның анасы Шаш ана мекендеген қаланың орны болуы мүмкін. Қалашық Шаш ана мазарының оңтүстік шығыс жағында 450 м-дей қашықтықта жатыр. Бүгінде Шаш ана бейіті үстіне тот баспайтын қаңылтырдан күмбездеп төрт бұрышты қабірхана салынған. Қабірхананың күншығыс жағынан әлсіз жерасты бұлағы шығып жатыр. Бұлақ суы киіз үйдің орнындай пұңқырға жиналған екен. Жылаған атаның әкесі Құрышханға ұзатылатын Шаштың тек сұлулықтың ғана емес, ел билеушісі, патшалық құрған билік иесі екендігіне көңіл аударатын болсақ және мазараттың қала орнының іргесінде болуы да археологиялық қалашықтың «Ақтөбе» деген атауынан гөрі «Шаш ана қаласы» деп аталуы әлдеқайда дұрыс келетін тәрізді.

Шаш ана ажарлы, билеуші-патшайым болған деседі. Шаш сұлу Қаратаудың бөктерінде құрбы-нөкер қыздарымен сейіл құрыш жүрген шағында Тұран өлкесінің келесі бір шаһарында бекзада – ел билеушісі Құрышханмен кездесетін сәттері баяндалады. Аңызда нөкерлерімен саят құрыш, аң аулап, тазы жүгіртіп, садақ тартып, қанжығасы майлы, олжалы келе жатқан жас жігіт, қызғалдақ гүлге толы қырмызы қырдан асып, ән салып серуен құрған, жараулы ат мінген, сәнмен киінген, полшысы сыңғырлаған қыздар тобына жолығып, Шаш сұлуға көзі түсіп, көңілі кетіп, ғапық болғандығы баяндалады. Бірнеше рет жолыққан қыз бен жігіт өзара үйленуге уәделесіп, серт беріскен екен. Аңызда сол уәделескен, сөз байласқан жердің аты қазіргі Серт (Шерт, бұрынғы Құмайлықас) ауылының төңірегі болса керек. Аңыз сарынында аз да болса шындық бар екендігіне сүйенер болсақ, онда Құрышхан патшалық құрған шаһардың орны Қаратаудың бөктерінде болуы мүмкін. Қазіргі Абай ауылынан жоғарыда орналасқан «Ақтөбе» аталған тағы бір қалашық ертедегі Құрышханның ордасы болған шығар деген болжам жасауға жетелейді. Жылаған ата туралы аңызда айтылатын жер-су, бұлақ, үңгір атаулары Қаражондағы Шаш ана қалашығы мен Абайдағы Ақтөбе қалаларының аралығында немесе оларға жақын маңда екендігіне көңіл аударсақ, онда біз қарастырып отырған Ақтөбе қаласының орны Құрышхан мекен еткен шаһар болып шығуы да ғажап емес» дейді мақала иесі [3].

Екінші бір автор Әбілхан Әбіласан өзінің «Түмен аңыз Түркістан» деген еңбегінде Жылаған ата аңзын оғыздармен байланыстырады. «Жылаған атаның әкесі - Уызхан есімі (Құрышхан-ата аталуы осы төңіректе сол аттас ірі дінбасы өткен деседі) ежелгі түрік тайпалары арасынан шығып тараған оғыз әпсаналарын – «Оғызнама» (IX ғ.) мен «Қорқыт ата кітабындағы» (XI ғ.) аңыз-әңгімелерді еске салады. Жылаған ата маңында «Өгізтау» деген де жер аты бар. Мұндағы «Уыз», - «Өгіз», - «Оғыз» бір сөз. Көне түрікте «уз»-бұқа, өгіз- жалшы сиыр малы мәнінде жұмсалғанын Махмұт Қашқаридағы мақал-мәтелдердің бірінде айтылатын «Сусәгән узқа тәңірі мұнұс бермәс» - сүзеген сиырға (өгіз, бұқа) тәңірі мүйіз бермес дегендегі «уз» мәнінен және сарығұйғыр тіліндегі жыл қайыруда бұқа ұғымында (бұқа жылы) айтылатын уз, удз, уж тұлғасындағы сөздерден де байқалады. «Уз»-айтылуда «уыз» тұлғасына да ие болмақ. Демек, «уз», «Уыз»-бұқа және жалшы ірі қара ұғымында қолданылған сөз. Уызхан-бұқа культіне байланысты шыққан атау. Оғыз хан да солай. Ол жөнінде жоғарыда айтылды. «Жылаған ата» аңзы өзіндік сипаты жағынан «Қорқыт ата кітабындағы» Төбекөздің оқиғасына ұқсайды. Бұл да Қаратаудың «Ұзынбұлақ» деген жайлауында болады. Аруз Қожаның Қоңыр Қожа Сары шопан дейтін қойшысы «Ұзынбұлақ» жанындағы кішкене бұлаққа келіп қонған қанатты пері қыздарының бірімен жақындасып, келесі жылы қыз сол жерге ораулы күйдегі «Меспен» туған баласын әкеліп «Әй шопан, аманатыңды ал, барша Оғыздың басына пәле

әкелдің», - депті дейді. Бір жігіт аттан түсіп тепсе «Мес» одан сайын үлкейеді. Бірнеше жігіт аттан түсіп тепкен екен, ораулысы жарылып, ішінен кеудесі адам, төбесінде жалғыз көзі бар бала шығады. Ол кейін оғыздардан күніне екі кісі, бес жүз қой жейтін Төбекөз дәуге айналады. Оның жатқан жері Салаһана Қиясы. Онда қойларды қамайтын үңгір бар. Төбекөзді Аруз Қожаның сәби кезінде арыстан асыраған баласы Басат осы үңгірде өлтіреді. Оның өз қылышымен басын шабады. Денесін сүйреп үңгірден далаға шығарып тастайды. Төбекөздің жейтінін пісіріп, салыққа сәйкес қызметін жасап жүрген Иунлі Қожа мен Иапағлы Қожаны оғыздарға сүйінші сұрауға жібереді. Қорқыт ата қобызын шалып, Басатқа алғыс айтты: «Қаратаудың асқарынан аса берсін, қанды-қанды сулардан өте берсін!» - дейді. Басаттың дәу қолынан өлген туыстарын ағасы Қиян Селжүкті жоқтауында «Қаратауымның биігі едің, туысым!» дейтін де жол бар. Бұл аталмыш оғыздар қауымының атамекені Қаратау екенін білдіріп тұрған сөз екенін айтады [4].

Жоғарыда мақала желісінде айтылып өтілген Құрышхан ата мен сол аттас сол өңірде (Абай ауылы) ірі дінбасы болды делінуі дұрыс секілді. О. Дастановтың «Әулиелі жерлер туралы шындық» деген еңбегінде XVIII ғ. Түркістанды Қоқандықтар билеп тұрған шақта сол төңіректе дін иесі Құрышхан атаның болғанын жазады [5]. Бұған сенсек, біз Құрышхан ата деп жүргеніміз кешегі XVIII – XIX ғғ. адамы болып шығады. Алайда, 1955 – 1957 жж. ескі карта бойынша жаңартылған 1980 ж. Түркістан өңірінің картасында Абай ауылының солгүстік-батысы шамамен 10 км. жердегі Үшөзен бойындағы тау шатқалын Құрышқан деп көрсеткен. Ал, 2010 ж. жаңа Түркістан өңірінің картасында Құрыштам деген анықтама берген. Соған қарағанда жоғарыда авторлар айтқандай, шын мәнінде Құрышхан деген екеу болған секілді. Бірі Үш өзен бойындағы Құрыштам болса, екіншісі ауылдың ортасындағы Гүрзіхан деп жүрген Құрышхан атамыз. Құрышханды Гүрзіхан деп атауға ауыл молдасы марқұм Әбуап ұсынған екен. Бұлай атауда ауыл молдасы қандай дерекке сүйенгені белгісіз, әйткенмен Гүрзіхан яғни Гүр – хан Оғыздардың басшыларына беретін лауазымы екенін ескерсек, және Әбілхан Әбласанның Ұыз хан яғни Оғызхан деп атауды ұйғарғанын назарға алсақ, онда бұл сөзіміздің де (Гүрзіхан) жаны бар сияқты. Сондай-ақ, Қаратауда Ұлықыз (Ұлықүз) деген жер бар, жергілікті халық ұлықүз және ұлықыз атауымен байланыстырады. Бәлкім, бұл атау қыз емес Ұлықүз, Оғүз Гүз, яғни оғыз тайпасының атымен аталуы да мүмкін.

Самат Сыпатайұлының Оғүз һәм Алаш атты мақаласындағы «Оғызхан немесе Ғүздар дегеніміз кімдер?» деген өз сауалына іздеген жауабына назар аударсақ...«Қ. Халид «Тауарих хамса» кітабында Хун тайпасын «Усул» тарихта «Хуз» деп жазған, арабтар «Ғүз», түркілер – «Оғүз» дейді деп атап өтеді. О. Сүлейменов «Слово вовлеченное русскую грамматическую эволюцию переразложилось торки так называют летописи кочевое племя

самоназванием которого было – узы. Вероятно одно из Огузских племен в источниках принят написание этнонимы – «огуз» «оуз» «уз» – деп жазған. Бізге түркі жұртының бірнеше диалектіде сөйлегендігі мәлім. Осынау көпшелі түркілердің тілінде Тәңірі құсы, бүркіт мағынасындағы көне династиялық әулеттің аты «Ұс» «Ас» «Ұз» «Аз» немесе «Хас» «Қас» «Қаз» «Ғұз» түрлерінде айтылғанын есте ұстағанымыз жөн. Әйгілі Махмұт Қашқаридың «Біздің ата-бабамыз – бектер, «хәмір» дейді. Өйткені оғыздар әмір деп айта алмайды» дегені бар. Осы ретте түркі жұртының бір бөлігі өздеріне тән диалектіде ақты – хақ, Ақназарды – Хақназар, Асанды – Хасан, Ұсманды – Ғұсман, Құсман, Айдарды – Ғайдар, Қайдар, Абдолланы – Ғабдолла, Алиханды – Ғалихан, Әкімді – Хәкім деп жазатыны сияқты «Х», «Ғ», «Қ» әрпінің қосарлануы арқылы Ұзды – Ғұз деп, әрі осы атауларды ұлылап Ұлы Ұз, һәм Ұлы Ғұз деп жазу үшін Ұз, Ғұз сөздерінің алдында парсы немесе түркі тілі диалектикасының біріне тән «О» «У» әріші жалғанып «Оуз» «Ууз» (Уыз ) «Оғуз» делініп жазылған дейді», - Демек, Ұлықыз – Ұлығұз, Гүрзіхан – Ғұзхан жалпы оғыз мағынасында айтылған сөз болуы керек [6].

Дегенмен, Сайран Әбушәріп ағамыздың «Афрасиаб» (Алш Ер Тонға) атты еңбегіндегі бар дерекке сүйенсек, біздің айтып отырған Жылаған ата аңызымыздың тарихи тамыры одан да тереңірек екенін көреміз.

Бұл еңбекте айтылатын б.з.б VII ғасырда ғұмыр кешкен - «көне түркі елінің батыры», Тұран елінің патшасы (б.з.д 626 ж қайтыс болған) Афрасиабтың да туылуы дәл осы Жылаған атаның дүниеге келуіне ұқсас. Иран аңызы бойынша Шах Папанг (патша) жас шағында Әлә Писе Жадудың қызына қатты ғашық болып әкесінің батасын алмай тұрып сүйген қызына үйленеді. Тоғыз ай, тоғыз күн дегенде ұлды болады да оған «Афрасиаб» деген есім қояды. Негізінде ол «Фарасиаб» немесе «Парасиаб» деген сөз еді. Кейінірек «Афрасиаб» болып аталып кеткен. Өйткені, кіндік шешесі Афрасиаб сәбидің қап тәрізді болып туылғанын көреді. Зәо де (толғатып жатқан әйел) анықтап қараса, сәбидің орнына қанға толы бір қап туғанын көреді. Кіндік шеше үрейленіп, қанға толы қапты патша сарайының ортасынан алып шығып, ағып жатқан арықтың жағасына апарып, қапты пышақтың ұшымен теседі. Кенет келбеті мен қолдары пынтағына дейін қызыл түсті қанға боялған сәбиге оның көзі түседі. Қолын сәбидің бетіне тигізсе қанға малынып қалғанын байқайды. Қан болған қолын арықтың суына жуайын деп арыққа жақындағанда су ағысының қарқыны күшейіп, сәбиді қолынан ағызып әкетеді, содан су ағысымен бала диірменнің қоймасынан бір-ақ пығады. Оны диірменші тауып алып ашыққан сәбиді жаңа күшкітеген итке емізеді. Нәрестенің суға ағып кеткенін, кіндік шешесінің пыр-пыр боп жүргені Шах Папангтың құлағына жетеді. Шах нәрестені тауып алып келу үшін жауынгерлерін жан-жаққа жөнелтіп, ақыры олар баланы тауып алады. Нәрестеге қаншық сүтін еміздіргені үшін

диірменшінің басын кесуге бұйырады. Шах өзінің жұлдыз жорамалшылары мен хәкімдерін жинап сәбидің болашағын болжап беруді сұрайды. Олар Афрасиаб ер жеткен соң жаман мінездерінің бәрі оның бойынан көріне бастайтынын айтады. Шынында, ол өсе келе қаншпер, жауыз адам болады. Соғыс кезінде жаулары оны «қаншық сүтін ішкен», «диірменшінің табалдырығында өскен» деп атай бастайды. Сол себепті де есімін «Ферасиаб немесе «Пәрасиаб» (яғни «диірмен уығы») деп қойған. Кейінірек Афрасиаб болып өзгерген екен. («Шахнама және халық» Теһрон, 1362). Кейін өсе-келе Тұран елінің батыры атанып, соңынан соғыс майданында жеңіліске ұшыраған сәтте өлімнен қашып тау шатқалындағы үңгірге барып паналайды. Ол сонда тағдырына налыш, зарлы күймен (жылайды) үн қатады. Ал біздегі аңыз желісі бойынша «Мес» әке пешесінен қашып барып үңгірге тығылады. Мұнда ана мен әкенің көз жасының төгілгені айтылады [7].

Археолог М.Тұяқбаев та «Оранғай елді мекенінің жасын анықтау және «Уранқай» топонимінің шығу тегі» атты мақаласында Қандөз, Апа, Қаз, Шаш ана, Қаратау атаулары Афрасиаб заманынан (б.з.д. 625 ж. өлген) келе жатқанын айтады. Онда автор Оранғай елді мекенінде орналасқан Қазтөбе қалашығын (ол б.з.д. VI – V ғғ. бастап I – II ғғ.) М.Қашқаридің «Түрік сөздігі» атты еңбекте айтылып өтілген Афрасиабтың Қаз есімді қызының атымен байланыстырады [8]. Осы дәйекті деректерді тізбелеп, «Афрасиаб» аңызына сүйенсек тарихи желі көне заманнан бастау алғанын, яғни, бұл аңыздың желісі б.з.д. VII - III ғғ. сақ дәуірінен келе жатқанын көреміз. Әйтсе де, аңыздың шындық байыбына бару үшін, С.Қожамұратов айтқандай Абайдағы Ақтөбе, Бұзауқорған, Жаманбай қонысына, Ескі Абайдағы Көксарай I, Көксарай II, Игіліктегі Мес қала қоныстарына және Қаражондағы Шаш ана қалашықтарына жүйелі түрде археологиялық қазба жүргізгеніміз жөн. Сонда ғана Жылаған ата аңызының тарихи тамырының тереңдігі қайдан бастау алғанын білеміз деген ойдамыз.

Түркістандағы Тарихи-мәдени этнографиялық Орталық мұражайы 2011 ж. бастап «Мәдени мұра» бағдарламасы аясында «Тарихи мұра – асыл қазына» атты Нұрлы саяхат экспедициясын дайындап қала тұрғындары мен қонақтарын Жылаған ата үңгірі бағытында туристік сапарға алып барып жүр. Бұл бағытта мұражайдың ғылыми қызметкері Ерлан Сыздық жетекшілік етіп жұмыс жүргізіп келеді. Қазіргі таңда Жылаған ата үңгірі мен бұлақтары жайында қысқаметражды деректі фильм түсіріліп телеарналарға жіберіліп келеді. Елбасымыз Н.Ә. Назарбаев «Елдігіңді танытқың келсе, алдымен тарихыңды таныт» деген қағидасын ұстана отырып, қазақ тарихының өркендеуіне өз үлесімізді қосуымыз керек деп есептейміз.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Добромислов А.И. Города Сыр-Дарьинской области: Чимкент, Туркестан, Ташкент, Ташкент – 1912.
2. Байғұтов М., Файзуллаев Ә. Қазыналы қара шаңырақ. Алматы, 1996. 142 б.

3. Қожамұратов С. Ортағасырлық қалалар тарихын аңыз әңгімелермен қоса зерттеу// «Қожа Ахмет Ясауи мұралары мен ілімінің зерттелу мәселелері» атты ғылыми - практикалық конференция материалдарының жинағы. Түркістан, 2008. 126-128-бб.
4. Әбіласан Ә. Түмен аңыз Түркістан. Алматы, 2001, 76-78-бб.
5. Дастанов О. Әулиелі жерлер туралы шындық. Алматы, 1967 ж. 44-46 бб.
6. Сыпатайұлы С. «Оғыз һәм Алаш». <http://i-news.kz/news/2012/01/27/6263091.html>
7. Әбушәріп С. «Афрасиаб» (Алп Ер Тонға). Түркістан, 2004ж. 45-б, 113-114-бб., 205-206-бб., 245-б., 308-309-бб.
8. Тұяқбаев М. Оранғай елді мекенінің жасын анықтау және «Уранқай» топонимінің шығу тегі // Хан кененің қасиетті мұраты. Ш.Уәлихановтың 175 жылдық мерей тойына орай өткізілген халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдарының жинағы. Түркістан, 2010 ж. 230-231-бб.

#### REZUME

K.MUSABAYEV (Turkistan)  
FACTS ABOUT ZHYLAGAN ATA

This article discusses the historical parallels of ancient sagas and poems ethnic Turkic peoples of the holy Zhylagan ata Kuryshhane (Gurzyhan) Oguzkhan and Afrasiab.

С.ӘБУШӘРІП

ЭТНОЭВОЛЮЦИЯНЫҢ МОДЕЛЬДЕРІ

*В статье рассматриваются модели этноэволюции и разные судьбы этносов.*

*Makalede Etno-evolüsyon modelleri ve halkların çeşitli tarihi söz konusu olur.*

Этноэволюцияның негізгі қозғаушы күштері қандай? Олар: өзіне ғана тән, қайталанбас мәдениет + этностық өздік сана + халықтық мемлекет деп білемін. Этносты биологиялық популяцияның элеуметтік-антропологиялық аналогы ретінде қарастыруға болады. Мұны тарата айтып кетейік. Популяция – бұл белгілі бір территорияны жайлаған бір түрдің – тек-тұқымның өз алдына өмір сүретін организмдерінің салыстырмалы алып қарағандағы генетикалық жағынан оқшауланған тобы. Биологиялық гендер сияқты «этногендер» [1] «этностан тысқары жерге қарай көшіп-қонуы» мүмкін, соған қарамастан әрбір этностың өзіндік, қайталанбас элеуметтік этногенетикалық кескіні (портреті) бар. Этнос түр де емес, популяция да емес. Этнос дербес популяция бола алуы үшін ол генетикалық жағынан мүлде оқшау (изоляциялық жағдайда) өмір сүруі керек. Бірақ әрбір этнос мәдени мағынада салыстырмалы түрде оқшауланған элеуметтік популяция болып табылады. Сондықтан да этнос биологиялық мағынада, әрине, популяция емес, алайда мәдени жағынан алып қарағанда оған ұқсайды. Биологиялық түрге диагноз қоюдың анықтаушы өлшемі – генетикалық изоляция, сол сияқты этностың басты және анықтаушы критеріі мәдениет пен этностық сана-сезім болып табылады. Шынында да, нақ өздік сана ғана жақын тұрған, көрші қонған этностар мәдениеттерінің шегін анықтап-айырады. Яғни мұнда да сол генетикалық изоляция ең маңызды фактор болып есептелінеді, өйткені этностың нақ өздік санасы экзогамдық некелердің күрт азаюына әсер етеді. Демек, этнос ең алдымен мәдени, содан кейін барып, тым аз дәреже мен көлемде биологиялық ұғым болып табылады. Дегенмен де олардың арасындағы кейбір ұқсастық пен тұтастықты байқауға болады. Этностық бірліктің биологиялық жүйелерден басты айырмашылығы сонда, мұнда ең алдымен экзогамияның азаюының негізгі нәтижесі ретінде генетикалық изоляцияны емес, әлдеқайда маңыздырағы – мәдени изоляцияны, яғни негізінен тіл, ұлттық мәдениет, әдеп, мінез-құлық және жүріс-тұрыстың ішкіэтникалық нормаларын көрсете аламыз. Өзіндік этникалық қайталанбас болмыстың сақталуы үшін қажетті мәдени изоляцияның, этникалық мәдениеттің ішінара тұйықтығының нәтижесінде бой көрсететін әрекет – тіл тазалығын сақтап қалуға деген ұмтылыс пен өзіндік мәдени мұраны және жалпы айтқанда, этностың «жаны» есептелетіннің бәрін қолдап-қуаттауға саяды. Керек болса, этностың жаны болып табылатын этностық өздік санада этнос өкілдері руханиятының интеграциялық бірлігі көрінісін табады,

нәтижесінде бұл бірлік одан әрі нығая түседі. Этникалық бірдейлестірудің (идентификацияның) аса маңызды өлшемдерінің қатарына этнос жайғасқан ареалды жатқызуға болады. Бұл – ата-мекен, отан, тарихи территория. Халық тек биологиялық отанында ғана этнос ретінде, этностық кейпін сақтай отырып, өсіп-өркендей алады. Шекараны анықтап-нықтап алудың маңыздылығын айтпаса да түсінікті.

Этноэатизмнің тарихында тарихи аңыз-эпсаналардың орны ерекше. Олар өткенді біле тұра қаһармандандыру мен драмаландыру негізінде этностық өздік сананың тас түйіндей жұмылдыруын қамтамасыз етеді. Олардың шынайылығы оншалықты маңызды емес, аңыз осынау халықтың өкілі ретіндегі индивидтің бойындағы мақтанш сезімін оята алуымен, халықтың бірдейленуіне тамызық болуымен маңызды. Тектің бір екендігіне деген сенім этностарды айырушы аса маңызды белгілер қатарынан орын алады. Өке-шешеден туылмаған адамның болмағаны сияқты, түрлі ата-бабалардан тарамаған этнос та жоқ. Нақты ата маңызды емес, тектің бірлігіне деген жалпы сенім маңызды. Әрине, экзогамияның нәтижесінде этнос ішінде әрдайым араласулар болып тұрады. Бірақ алғашқы атамекен мен ұлы ата-бабалар жөніндегі аңызға негізделген этностық өздік сана маңыздырақ. Сондықтан да жалпыға бірдей тарихи тағдыр жөніндегі ұғым этностық бірдейленудің аса маңызды өлшемдерінің қатарына жатады деп білеміз.

Жалпы мақсат бірлігі де халықты жұмылдырудың факторы болып қызмет етеді. Ол, әрине, ішкі идеялық бірліксіз жүзеге аспайды. Барлық топтар мен азаматтардың ортақ келешегіне деген сенімі болуы керек. Сонда ғана олар біртұтас ұлт пен ұлыстың өкілдері болып шыға келеді. Мұның бәрі ішкі бірлікке негізделуі қажет. Ұлттық идея дегеніңіз осылардан туындауы ләзім.

Егер халықтың өздік санасы жоғары болса, онда этнос туған тілін сақтап қалуы үшін немесе оның жандануы үшін қолдан келгенінің бәрін істейді. Егер де өзіндік сана-сезім төмен болса, тіл оп-оңай ғана жойылып кетеді. Міне, бұл ретте этностық сана анықтаушы рөл ойнайды. Ол – этникалық бірдейлесудің аса маңызды және анықтаушы шарты. «Біз – олар» тәрізді дихотомиялық қатынастар жоқ жерде этнос туралы сөз қозғаудың өзі артық.

Діни сенім де ішкі эндогамияның мүмкіндіктерін молайта түсіп, этностың дербестігінің сақталуына қызмет етеді. Оның – топтастырарлық әлеуеті мығым. Дін бірлігі адамдарды біріктіруші негізгі идеялық белағаш болып табылады.

Л.Н.Гумилев жазғандай, этноэволюцияның жағдайы оның популяциялық-энергетикалық әлеуетіне де байланысты. Этнос энергиясының негізгі қайнар көзі мен бастауын «белгілі бір мақсатқа қаратылған әрекетке деген тоқтам салып болмайтын ішкі құлшыныс-ұмтылыс» ретінде түсінілетін пассионарлықтан алады [2]. Пассионарлықты күн немесе ғарыш энергиясы қуаттандырады-мыс. Кейбір халықтар аса белсенділікпен мәдени және әскери экспансияны бастап жібереді, кейбіреулердің пассионарлығы



жинақталған әлеуетін сақтап қалуға ғана жетеді, басқалары соншалықты енжар немесе босбелбеу болғандықтан, қол жеткізген этникалық бірлігін және жайғасқан жерлерін де сақтауға қабілетсіз. Гумилевтің пікірінше, пассионарлық гөндік деңгейден табылады-мыс. Мұнда оның генетикалық, тұқым қуалаушылық қасиетіне ден қойылған. Бұл теория әлі күнге дейін дәлелденбеген, оның есесіне қайшы келетін фактілер де табылған жоқ. Этностарды айыратын белгілердің негізгі бөлігі тұқым қуалаушылық жолмен қалыптаспайды, олар әлеуметтік сипатта үдерістер. Мұндай белгілер тікелей этникалық ортада дамиды. Сонымен бірге басқа ортаға қарағанда ыңғайлы да орайлы мүмкіндіктер жасалған төл этникалық ортада дами алатын кейбір генетикалық тұрғыдан анықталған белгілер бар. Бұл ретте сөз тұқым қуалаушылыққа бейімделген белгілер туралы болып отырғандығы белгілі. Тұлғаның тұратын аймағы этникалық тұрғыдан гомогендік болған сайын, оның этностық өздік санасының деңгейі жоғарылай береді де, бұл бейімділіктер барған сайын жарқын көріне түседі. Бұл тұжырым биологияның ең маңызды қағидаларының біріне, тұқым қуалаудың статикалық сипатына және оның қоршаған ортаға тәуелділігіне негізделеді. Әлеуметтік жүйелерде бұл тәуелділік одан да жоғары болады, өйткені генетикалық бейімділіктер әлеуметтік факторлардың қуатты қысымына байланысты амалда жойылып кетуі мүмкін. Этникалық өзіне тән ерекшеліктердің сақталуының механизмі нақ пассионарлық арқылы реттелінеді. Егер сыртқы қысым өте қуатты болса, этностың құрып кетуіне немесе оның әлсіреуіне қауіп төнеді. Ал орташа дәрежеде болған жағдайдағы ықпал этносты сақтап қалуға бағытталған этностық өздік сана мен пассионарлық белсенділікке дем береді. Одан кейін, егер сыртқы қысымның күші азаймаса, этнос жойылып кетуі мүмкін. Өйткені, ұзаққа созылатын қуатты сыртқы қысымдарға бірде-бір этнос төтеп бере алмайды. Халықтың шамадан тыс этникалық белсенділігі тиісті қарсылыққа тап болмаса, ол көрші этностарды басып-жаныштап жібереді. Қалыпты жағдайдағы этностың өздік санасы сын сағатта буырқанып шыға келеді. Этностың этникалық жағынан ең белсенді және патриоттық бөлігі «этникалық ядроны» немесе «этноорталықты» қалыптастырады. Сонымен бірге этнос ішінде басқа мәдениеттермен интеграциялық ұмтылысқа бейілдік танытатын тағы бір топ болады. Оның аты космополитизм. Ал патриоттық топтағылар әсіреинтеграцияны қаламайды. Туған елінің «әттеген-айына» таусыла өкінетін, халқының шырылдаған қызғыш құсы болып, дүние шіркіннің бетіне қарамай этностық тұтастықты сақтап қалу үшін күрес жолына түседі. Олар этностық болмысты жан-тәнімен сақтап қалуды қалайды. Яғни ассимиляцияға ұшырамаудың қамын жейді. Бұл бағыттағы әрекет, әрине, дамудың барлық түрлерінен де маңызды. Айта кету керек, халықтың рухы таңдаулы тұлғалардың болмысында жинақталып, олардың іс-қызметтері мен ой-сезімдерінде көрініс беріп жатады.

Этнос өте жағымсыз да қиын жағдайды бастан кешіре бастағанда, ол өзінің артық қорын өзінің тұтастығын сақтап қалу үшін жұмсайды. Егер резервтер жеткілікті болмаса, этникалықаралық ассимиляцияның нәтижесінде этнос құлдырауға бет алады.

Бір топтағы этностар өзіне ғана тән ерекшеліктерін сақтап қалуға тырысады, екінші топтағылар өздерінің тұрмыс-салты мен мәдениетін басқа халықтарға таратуға ұмтылады. Және, ақырында, реликтік этностар соншалықты пассивті болғандықтан, оқшауланған аймақтарда ғана сақталынып қалуға қабілеті жетеді. Кейде адамның этностық өздік санасы макроэтникалық, яғни мемлекеттік өздік санадан төмен болады. Егер этностарда мұндай адамдардың саны көбейсе, олардың генетикалық және мәдени ассимиляцияға түсу мүмкіндігі жоғары болады. Кейбір этностардың этностық өздік санасы соншалықты жоғарылап кеткендіктен, олар этникалық тұтастықты, бірбүтіндікті қолдауға артығымен жетіп, өздерінің этностарының кеңеюін қамтамасыз етіп, нәтижесінде сыртқы экспансияны жоспарлайтын болады. Мұның өзі іс жүзінде этностың нақ пассионарлық энергиясының көрінісі болып табылады. Түрлі этникалық құрылымдардың шекараларда шоғырлана өмір сүруіне, ішінара ассимиляцияға ұшырауына байланысты, экзогамияның және, маңыздысы, көршілерден этномәдени құндылықтарды қабылдаулардың нәтижесінде этностық өздік сананың деңгейі төмендеп кетуі мүмкін. Егер адамзаттың дамуы интеграцияның өсуімен байланысты болса, әрбір шағын этнос өзінің тәуелсіздігін шектеуге тиіс. Сонымен бірге оның азаттыққа деген ішкі ұмтылысы шарқ ұрады. Жалпы алғанда, этностың құрылымы өзгермелі болады, экзогамияның нәтижесінде оның генетикалық, тіпті мәдени құрылымы өзгерістерге ұшырауы мүмкін.

Қазіргі Батыс мәдениеті, негізінен, гедонистік сипаттас. Батыс адамдарына прагматизм-утилитаризм де тән. Олар тек сезім органдарының талаптарын, сенсорлық қажеттіліктерін және жеңсік түйсіктерін қанағаттандыра алатын жәйттер мен заттарды қалайды. Батыс елі осы күні тек қана көңіл көтеру ордасына айналып барады.

Материалдық байлықтар алдыңғы қатарлы индустриалдық және информациялық жағынан дамыған мемлекеттерде жинақталған. Алайда, техногендік өркендеу барлық жандарды материалдық игіліктермен қамтамасыз етуге қабілетті емес. Өндіріс пен тұтынудың шамадан тыс өсуі сән-салтанатты өмір сүріп, дәулет астамшылығының құлы болуға әкеліп соқтырады, мұның өзі ерте ме, кеш пе барлық Батыс елдерін, және, ең алдымен, АҚШ-ты құлдырауға әкеліп соқтырады; олардың халқы Шығыс елдерінің нәзік жанды және еңбекқор халықының бәсекелестігіне шыдас бере алмайды.

Дағдарыстан шығудың мүмкін болған қандай сценарийін ұсынуға болады? Бұл – адамдардың тұтынушылық деңгейі ақырындап табиғи-эволюциялық жолмен төмендетілгенде ғана іске асатын шаруа.

Жалпы алғанда, табиғи-географиялық факторлармен бір қатарда мемлекеттік немесе әкімдік-территориялық кедергілер (барьерлер) де жаңа этностардың пайда болуына мұрындық болады. Айта кету керек, мемлекет – этносты қалыптастырушы ең маңызды фактор. Мемлекет этностарды бөлшектеп тастап, оларды бір ұлтқа кіріктіре алады.

Басқа халықтармен араласпастан, Дүниежүзілік өркениеттен қол үзіп, белгілі бір географиялық-табиғи ареалда оқшаулана өмір сүріп жатқан жандар бар. Бұлар этностық мәдениеттің ерекше типі, тіптен айрықша және салыстырмалы түрде сирек кездесетін реликтік этносқа жатады: Солтүстіктің жергілікті халықтары, Полинезия мен Австралияның аборигендері, сондай-ақ Африканың ну ормандарында өмір сүріп жатқан кейбір тайпалар. Олар эндогамияға берік. Әйтсе де аз санды болғандықтан, өз алдына өнеркәсіп пен технологияны дамыта алмайды. Сан-салалы кәсіпкерлікті меңгерген емес. Тек томаға-тұйық, оқшауланып, өз дәстүрлерін берік ұстанып қана аман қалуына мүмкіншілігі бар. Алайда, бұл этнос уақыт өтісімен табиғи және әлеуметтік катаклизмдерге (сілкіністерге) шыдас бере алмайды. Сырттан болатын экспанцияны айтпағанның өзінде. Оның пластикалық (әрі тұрақтылық, әрі өзгермелі сипатымен үйлесімді өмір сүруі) тұрғыдан кемшін түсіп жатқан тұстары жетерлік. Ал биологиялық жағынан таза әрі жас есептелінеді. Әлеуметтік дағдарыстар мен сілкіністерге бой алдырмастан, таза экологиялық жағдайларда өмір сүруде. Егер ареалы өзгермесе, ғұмырының ұзаққа созылатыны кәдіксіз.

Адамдардың топтасқан тобы өздері сияқты басқалай қауымдардан айырмашылықтарын сезінгенде, топтың мүшелері экзогамияға қарағанда эндогамиялық некелесуге ден қойғанда, сондай-ақ ең маңыздысы – ішкі мәдени қатынастар сыртқы мәдени араласулар мен қатынастардан асып түсіп жатса, сонда ғана мұндай топ адамдардың этностық бірлігін құрайды деп айтуға болады. Бір территорияда өзіндік мәдениеті мен тіл ерекшеліктері көрініп, этностық өздік сана мен этностық тәндестіліктің нышандары бой көтере бастаған кезде (идентификация) этнос бекемделуі керек, содан соң ғана интеграция туралы ойлануға болады. Мұнда шеттен мәдени қабылдаулар мен экзогамияны шектейтін шаралар (оның ішінде заңнамалықтар да бар) көріледі. Жұтылып кетпеудің немесе мәдени ассимиляцияға ұшырамаудың қамы желінеді. Мұндайда барлық күш-қуат өзіндік рухани мұраны сақтауға шоғырландырылады, ең алдымен туған тілді орнықты ету үшін басқа тілдерден тілдік қабылдаулар шектелінеді.

Кешегі күні ата-бабалары қазақ болғандардың бүгіндері жастайынан тілі орыс тілінде шығып, сол тілде білім мен тәрбие алған миллиондап саналатын ұрпақтарының сырттағы елдердің, мысалы Ресей немесе Батыс

мәдениеттерінің өлшемдері мен қалыптарын ұстануға, солардың құндылықтарын тұтынуға әлдеқашан бет бұрғандығы жалпақ жұртқа мәлім. Мұның өзі аты ғана қазақтардың қазақ деп аталуы мен этностық идентификациялығы (бұл сөз қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде «бірдейлестіру» деп алынған екен. Мен «тәндестірілу» деп аударғанды жөн санаймын) олардың қазіргі гибридік этностық кейшін өзгерте алмайды. Міне, сондықтан да этностық өздік сана мен жай ғана этностық идентификацияның арасына теңдік белгісін қойып қарастыруға болмайтынын оқырманның есіне сала кетпекшімін. Адамдардың бір-біріне бүйрегі бұрып тұруы үшін әуеле этникалық орта, ортақ құндылықтар және бірдейліктің болуы, сондай-ақ олардың түйсінілуі шарт. Мұның өзі этностық өздік сана деген сөз.

Өткені бар этнос қана этнос болып қала алады. Енді-енді аяққа тұрып келе жатқан этнос үшін, әсіресе праэтностық тарихты қастерлеуі (мысалы, қазақ үшін ежелгі түркілікті) – қажеттілік. Егер оның тіпті аңызға құрылған өткені де болмаса, халық ретінде жер бетінен өшіп кетуі мүмкін. Халықтың ортақ бабаларға деген сенімге ие болуы, олар осынау жерде өніп-өскен, бай мәдениеті жасалған деген ой-пікірдің қалыптасуына тамызық болар еді. Мұның өзі келешекке деген сенімді күшейтпесе, азайтпайтыны хақ. Ал сенім келешекке бастайды. Дәстүрлер – этностың мән-мағынасы, белдігі. Бұларды жоғалтып алса, этнос сол мезеттен бастап басқалармен араласудың нәтижесінде жойылып кетеді. Этностың мүшелері өздерін ұлы дәстүрдің мұрагерлері ғана емес, оның бөлшегі ретінде сезінгенде ғана осынау этностың іргетасы мекемделмек. Космополитизмнің толқыны шайып жібермеуі үшін этнос өзінің қайталанбас болмысын орнықты ете білуі керек. Сондықтан оның дәстүрлердің сақтаушысы болған аға ұрпаққа, әсіресе, көпті көрген көнекөздерге, ендеше өткеніне қарап бой түзеуі ләзім болады. Бұлардың бәрі дәстүрлі этнос өмірінде жүзеге асып жататын жәйттер. Ендігі жерде этностың идеялық, мәдени белағашын қалыптастыратын дәстүрлердің кешенді тұжырымдамасын жасау мына қазақ сияқты этносқа аса қажет.

Діни сенім мен діни бірлік те дәстүрлі этностың сақталуының тетігі саналады. Бірақ та оларды гедонистік этностар экспанция үшін де пайдаланады. Жалпы алғанда, олар мәдени экспанция жүргізудің, пассионарлығы аздау болған этностық қауымдарды басып алудың нәтижесінде жерін кеңейтіп, елдігін нығайтады. Дәстүрлі түрде қауымдасу және патриархалдық уклад амалда халықтың өзіндік болмысын сақтауда кәдеге асып, қажет болған кездер мен жағдайларда өзін-өзі ақтайды. Артқа, ата-бабаларымызға қарайлай өмір сүру қаншалықты әбестік болып саналса да – қазіргі жағдайда нақ осылайша өмір сүру арқылы ғана өзінің түп-тамырыңды жойылудан аман алып қаларсың. Дегенмен де уақыт өтісімен этностық құрылым нығая түскенде, бұл орайдағы басымдылықтың ауысуы – қажеттілік саналады.

Бұл ретте Джеймс Олдриждің «Герои пустынных горизонтов» атты романының бір кейіпкерінің (Гордон) аузына салған мына сөздеріне құлақ түрелік: ең далада адам баласы өзін әлдеқайда еркін сезінеді, өздері қаламағанша оларға мына біздің демократиямыз бен материалдық мәдениетімізді, тұрмыс салтымызды таңбауымыз керек. Олар бәрібір Батыс елдерімен жіті байланыста болып, техногендік мәдениеттің игіліктерін тез арада өз еркімен қабылдап алады, бірақ мұнысымен бақытты бола алар ма? екен [3]. Ал Эльстр: біздер адамды есінен адастырарлық, таңқаларлық заттарға қол жеткізгенімізге дейін-ақ бақытты едік, ендігі жерде бұл заттарға ие болғанымызбен бәрібір бақытты бола алмай жүргенімізді сезінудеміз деп тұжырымдайды.

Біз бірнеше ғасырларға созылған нұрын шашқан күніміздің ақырында өмір сүріп, ойлап, әрекеттеніп жүрген сияқтымыз. Өткен дәуірдің ұлылығын батып бара жатқан күннің шұғыласы әлі де болса сәулелендіріп тұр. Бұл нұр бірте-бірте өшіп барады ма, қалай? Және барған сайын қоюланып бара жатқан қараңғы-түнекте бұл ұлылықты ажырату мен сенімді бағыт-бағдарды іздеп табу қиынға соғуда. Біз бұл дәуірдің қорқынышты көлеңкелі және жан түршігерлік сұмдық түнін жақында ғана, кеңестік кезеңде өткергенбіз. Оның арғы жағынан, әрине, бізді қарсы алуға асыққан жаңа рухани мәдениеттің субъектісі ретінде көрінетін жаңа ұрпақ өсіп келеді. Бұл – қазақтардың өз тарихы мен мәдениетінен туындайтын өз жолы, өз парадигмасы – өзінің төл де шынайы, сондай-ақ жанашыр ұлттық мемлекеттілігінің нышандары. Осыған бағдар-бағыт алсақ игі. Біздерге, яғни бабалар дәстүрлерінің мұрагерлеріне рухани мәдениет пен прагматизмнің синтезденуі керек. Әрине, бұдан 100 жыл бұрын өмір сүрген қазақтар басқа да, өздерінің көптеген қайталанбас этностық ерекшеліктерінен айрылған қазіргі қазақтардың басқа сапада өмір сүріп жүргенін көруге болады.

Этностың әрі қарай дамуы үшін басқаша басымдықты таңдауға тура келеді. Яғни уақыт өтісімен этностық құрылым нығая түскенде, басымдылықтың ауысуы – қажеттілік саналады. Бұрынғы дәстүрлі мәдениеттегі үлкендерге қарап бой түзеу ұстанымын қайта қарап, ендігі жерде жасына қарамай, кімдер жақсы болса, солармен бірдейлесу басымдығына, әрине, ден қойған дұрыс. Мұның қажеттілігін тек жекеленген жандар ғана түйсінуі мүмкін. Бұл жерде санадағы серпіліс керек, сонда прогрессивтік пиғылдағы жандар саны көбейе бастайтын болады. Одан кейін даму бағытын тоқтатып та, қайтарып та болмайтын жағдай қалыптасады.

П.Сорокин бойынша, этнос өзінің дамуында екі фазадан өтеді: 1. Сезінушілік. Оны гедонистік-эмпирикалық деп атауға болады. Мұнда адамдардың назары ең алдымен эмпирикалық-сезімдік қажеттіктерін, тән жеңсіктерін қанағаттандыруға бағытталған; 2. Идеационалық. Мұнда рухани қажеттіліктер алдыңғы орынға шығады.

Батыс мәдениеті әрі прагматикалық-утилитарлық, әрі гедонистік сипаттас деп білеміз. Бұлардың екеуіне де – руханиятсыздық тән. Және де екеуінде де дүниеге деген таза материалистік көзқарас басым. Мұның өзі рухани мәдениет үшін қауіпті.

Прогрессивтік дамуды қажеттіктердің өсуі анықтайды. Айта кету керек, қажеттіктердің өсуіне көршілердің мәдениеті немесе табиғи стихиялардың әсер етуі мүмкін. Прагматикалық фаза ең алдымен қажеттіктердің және өндірістің қарқынды өсуімен сипатталады. Мұнда материалдық тиімділік пен пайда табу дамудың басты негізі болып есептелінеді. Экономикалық негізі болмаған көптеген дәстүрлер ұмытылып қала береді. Не тиімді болса, сол және практикалық пайда әкелген нәрсенің бәрі жақсыға жатқызылып, этикалық жағынан ақталады. Прагматикалық мәдениеті дамыған қоғамға кіру оп-оңай. Мысалы, кімде-кімнің АҚШ-тың заңнамалық және қоғамдық негіздерін мойындап, өзінің міндеттерін орындайтын болса, оның американдық болуы үшін жеткілікті. Сондықтан батыстық-прагматикалық өркениет өзінің құндылықтарын көршілеріне тарату есебінен өрісін кеңейтуде.

Прагматикалық қоғамның адамдары бүгінгімен ғана өмір сүреді. Олар өзі үшін ғана және бәрін қазіргі мезетте тұтынып өмір сүргісі келеді. Өткенін ұмытқан. Тек рационалдық-практикалық мақсатқа жетуді көздейді. Бұл мәдениеттің дамуы шексіз жалғаса беруі кәдік, өйткені пластикалық дегеннің қоры, Жер ресурстары және адамның биологиялық мүмкіншіліктері шектеулі ғой. Батыс елдерінде адамдар өндіргенінен көбірек тұтынуда. Мұның өзі тіпті несие-кредит алып өмір сүруге жетелей бастайды. Ал басқалары арамтамақтарға айналып ғұмырын жалғастыратын болады.

Этнос дамуының эмпирикалық сатысында қажеттіктер адамның ойы жетпес биікке көтеріледі, бірақ жаңадан қажеттіктер пайда бола береді. Тұрмыстық әл-ауқат жақсара түскенімен, қанағаттанбаушылық барған сайын белең алады. Өйткені, қажеттіліктер біріне соң бірі тоқтаусыз пайда бола береді. Несие беретін мекемелер саны өседі, қызмет ету саласы өркен жаяды, демалыс орындары, мейрамханалар-кафелер, сауықханалар, түнгі клубтар және т. б. етек жаяды. Батыстың адамдарына бәрі қазір керек, осы жерде қажет қой. Сән-салтанатты тұрмыс культі адамды дәулет астамшылдығының құлына айналдырмай қоймайды. Бара-бара қажеттіліктер мен тұтынушылық өндірілгеннен әлдеқайда асып түсіп жатады. Мұндай қайшылықтың себептері неде?

Прагматикалық этнос өмір сүрудің мәнін тек алға жылжу деп түсінеді. Ал гедонистік этностың өкілдері бүгінгісімен ғана өмір сүретіндіктен, болашақты ойлауға уақыты және көңіл-қошы жоқ.

Шығыстың дәстүрлі мәдениетіне келсек, мұнда дәстүрге байланысты нәрсенің баршасы қастерленеді. Өткеніне көп қарайлай береді. Сондықтан дәстүршілдер және консерваторлар үшін дәстүрлі этникалық және этикалық

құндылықтарды сақтап қалу маңызды. Ал релятивистер-технократтар да болашаққа қарай бет бұруы мүмкін, бірақ олардың берік рухани таянышы жоқ. Дәстүрлі мәдениет иегерлері амалда өзіне тәндікке ден қойып, бөгде жұрттан, шеттен алудан, қабылдаудан бойын аулақ салады. Сондықтан дәстүрлі мәдениет өте-мөте интраверттік сипатты. Оның бар ес-дерті өз мәдениетінің белағашын нығайтып, өздігін, өзіндік болмысын паш етуді қалайды.

Батыс және Шығыс этностары мен мәдениетерін осылайша бағалауды көптеген авторлар сынға алған. Мұны эмоциялық антипатия деп біледі. Қалай болғанда да, өзінің бастауын көне Грекия мен Рим мәдениеттерінен алған Батыстың даму үдерісі – бұл жұрттың баршасы жүруге тиіс бірден-бір жол емес, ол тарихи дамудың мүмкін болған жолдарының бір векторы ғана. Тарихтың барысын өзгерту ісі әрдайым адамның билігінде қала береді. Сондықтан да дүниежүзілік өркениеттің қазіргі дамуының сапасы мен сипатына қарап, осыдан басқа балама жол мен модель жоқ екен деп ойлау қате болар еді. Гумбольдт адам табиғатының өркендеуі үшін ситуациялардың сан алуандылығы қажет деп тегін айтпаған ғой [4]. Ол, ол ма, Бьюкенен Батыс баяғыда жоғалтып алған әлдебір мінезді ислам әлемінің сақтап қалғанын айтады: ол – бала сүю және өз өркениетін жалғастыру.

Этностың қартаю мен ыдырау бұғауынан құтылудың табиғи жолы – материалистік бастаудың өсуіне тоқтам салу және бар күш-жігерді руханиятқа шоғырландыру. Сорокиннің пікірінше, мәдениеттің жасампаздық мүмкіндіктері шексіз емес, олар сарқылады немесе өшіп қалады. Ол жасампаздықтан мақұрым мәдениетке де айналуы немесе өзгере барып жаңа түрге енуі мүмкін. Шпенглер мәдениеттің жаны өзінің әлеуетін сарқып барып өше бастайды деп тұжырады. Ал Тойнби этностық мәдениеттің құлдырауы оның шағын шығармашылық тобының жасампаздық күш-қуатынан айрылуына немесе оның жойылуына байланысты үдеріс деген қорытындыға келген. Алаш ардагерлерінің өздері де, сонымен қоса ұлттық сипаттас шығармашылық әлеуеттері кезінде жоқ боп, жойылып кетті ғой. Қазіргі жағдайымыз соның нәтижесі. Әлбетте, этностың жойылуының тереңде жатқан түп-тамырларына балта шабылудың шын себептерін тереңнен іздестіре түсуіміз керек болады.

Майда-уақ этностар макроэтностың деңгейіне дейін көтеріліп, бірнеше мыңжылдықтар бойы өмір сүріп, ақырында ірірек гедонистік мәдениеттердің ықпалына түсіп интеграцияланады және ыдырайды. Ірілеу этнос сандық жағынан артықшылығы болғандықтан, интеграциялық процестерден аман өтуі мүмкін, оған жоғарыдағы айтылған қауіп төнбейді. Этностар халықтардың дифференциясының нәтижесі, ал дифференцияция, мәлім болғанындай, әрдайым интеграцияны күшейтіп жібереді және этностар мәдени жағынан бір-бірінен қаншалықты алшақтап кетсе де, олардың арасындағы топтасу үдерістері жалғаса беретін болады. Мұның көптеген

себебі бар. Қарапайым мәдениеттерде әр отбасы натуралдық шаруашылығының болуына байланысты өзіне қажет нәрсенің бәрін өзі өндіреді. Ал қазіргі уақытта бір этностар қызмет көрсету саласында бейімділігін көрсетсе, басқалары ғылым мен өнер салаларында, үшіншілері өндірісте, төртіншілері бизнес немесе құрылыста іскерлігін танытады т. б. Демек, олардың баршасы бір-біріне өте қажет екен. Этностар арасында бой көтеріп бара жатқан толеранттылықтың утилитарлық себебін осымен түсіндіруге болады. Әрі жаппай коммуникациялық қатынаста және өзара тәуелділікте өмір сүрудеміз. Интеграция қажет-ақ. Бірақ өте-мөте жіті және жоғары деңгейдегі интеграция қауіпті. Өйткені, сыртқы және ішкі қысымдар интеграцияның бірқалыптылығын шектейтін шептерді шайқалтып жібере алуы мүмкін.

Бөтен мәдениетке тап болғанда адамдар алғашқыда таңдана, әрі барлай қарауы мүмкін. Мұнда алыс-алыс замандарда кез келген бөгде мәдениет адамдары қауіп төндіреді деп сезіктенген-тін. Бұл, әсіресе алғашқы қауымдарға тән еді. Осынау атавизм – жаңа ұрпаққа арғытектік белгілердің көрінуі қазіргі күнде де кездеседі. Бұрынғыдан қалған осынау қауіптену сезімдері біздің табиғатымызда бар. Дегенмен де адамзат мәдениеттердің сан алуандығымен, түрлі-түстілігінің сақталуымен ғана күшті. Жер де өзінің алуандығымен сақталынып тұр емес пе? Бәрін Батыстың өлшемімен өлшеуге бола қояр ма екен? Этникалық қоршауда өмір сүрген халық енжар және бейғамдығын танытып жүре беретін болса, көп нәрсесін, сонымен бірге тұрмысының тұрақтылығы мен пластикалық ырғағын жоғалтып алады. Егер дәстүрлі мәдениет прагматизм және гедонизммен үйлесімін тауып жатса құба-құп. Данилевскийдің шынайы жоғары мәдениеттің жүзеге келуі үшін түрлі этнографиялық материалдар қажет деген сөзінің терең мәні бар.

Американың мән-мағынасы оның практицизмі мен техногендік мәдениетінде көрінісін тапқан. Америка өзінің агрессивтілігімен, экспансиялық құлшынысымен сипатталады. Сонымен бірге оған әрі кәрі этностың ерекшеліктері де тән. Мысалы, ол өзінің тұтастығын жоғары деңгейде сақтауды қамтамасыз етуге тырысады. Өзінің азаматтарын жоғалтып алса, тиісті «жауабын» беруге асығады, болмашы ғана тұрақсыздыққа аландап, реакциясын білдіреді. Бұл ел прагматизмінің әлеуеті сарқылғанға дейін және прагматизмі мен гедонизмінің позитивті симбиозының нәтижесінде ең жақсы табыстарға қол жеткізе алады. Егер де эмигранттардың тұрақты ағыны болмағанда, АҚШ-тың ең кемелденген гедонистік мәдениеті әлдеқашан құлдырап кеткен болар еді.

Мемлекет басшыларының тәуекелге барып елді мәдени ассимиляцияға итермелеуі оянған ұлттық сана-сезімнің шарасынан асып-тасуына әкеліп соқтырады. Мәдени өзара әсерлесудің нәтижесінде гибридік мәдениет пайда болады, не болмаса жаппай (тоталдық) ассимиляцияның нәтижесінде екі



жақты өзара ассимиляцияға ұшырайды. Ал екі жақ тең түсіп жатқан жағдайда, олардың мәдениеттері императивтерін сақтап қалуы мүмкін.

Көптеген қарапайым этностар өздерінің ой-ниеттерінің тазалығымен тартымды. Немістер ұқыптылығымен, американдықтар практицизмімен, француздар сыпайылығымен көзге түседі. Көрші қонғандардың жақсы қасиеттерін ұнатамыз, тіптен соларды бойымызға сіңіруге тырысамыз. Кавказдықтардың сақилығы, өзбектердің еңбекқорлығы, басқалардың намысшылдығына әуестенеміз. Сондықтан да этникалық түрлі-түстілік ауадай қажеттілік. Оны жоюға ұмтылып, баршаны бірыңғайландырумен әуестену – күллі адамзатты тонаумен пара-пар.

Қазіргі Батыс адамы өзінің тәни жеңсіктерін қанағаттандыру үшін жанкештілікпен ұмтылуда. Солай бола тұрса да кейбіреулер қазірдің өзінде-ақ қажеттіктерді қанағаттандыра берудің ақыры немен аяқталатынын айқын сезінуде. Қазір көне Грекиядағы киниктер сияқты тұтынушылыққа қарсы наразылығын білдірген ресми емес бірлесулер пайда болуда. Бұлардың бірсыпырасы өркениет тудырған қолайлы тұрмыс игіліктерінің рахатын сезінсе, бәлкім, олардан бас тарта қоймас-ау. Өйткені, көпшіліктің өз нәпсісін тая алуы неғайбыл. Дегенмен де ХХ ғасырда экологиялық проблеманың туындауына, ресурстардың сарқылып бітуіне, өркениет тудырған дерттер мен әлеуметтік қайыршылықтың және психологиялық үйлесімсіздіктің етек алуына байланысты мәдениеттің құлдырауға бет алғаны, басшылардың ұлттық даму тұрғысындағы бағдарсыздығы, тояттаудың ашкөздікті одан ары күшейтуі, элитаның ішкі рухының ойрандалуы – осының бәрі ақылға сыймайтын тұтынушылыққа қарсы наразылықты өршітіп жіберді. Бұл күндері материалдық мәдениет жинақтаған әлеует пен қор ысырап болуда. Қажеттіктер мен қанағаттандырудың арасындағы меже лек-лек болып ақтарылған жойқын ағын судай сияқты ажырай түсуде. Адам баласы өзінің ынтықтығы мен сұқтанушылығын тежеуде әлсіз. Тұтынушылық культін жеңіп болмайтындығын түсінсе де өркениеттің игіліктерінен бас тартуға қабілеті жетпейді. Әсіресе, өмірге құштарлар өркениет игіліктерін барынша тұтынуға ден қойып, халықтың қанын соруға машықтанып алған. Олардың өздері ешнәрсені жасай да, сақтай да алмайды (аппарат пен банктегілер т. б.). Олар адам организміндегі қатерлі ісіктің жасушалары сияқты халықты да, жер ресурстарын да тонап барады. Тояттаған соң өздері де опат болады.

Егер прогрестің негізгі мақсаты мен міндеті ең көп санды адамдардың бақытты өмір сүруіне қол жеткізу болса, онда идеациондық мәдениетке өту шын мәніндегі прогресс болар еді. Мәселенки, Индия елінде мәдениеттің дәстүрлі сипатына қарамастан, онда прагматистік тенденция қарқын алып барады. Бірақ ең ежелгі рухани мәдениеттің түп-тамыры тереңде жатыр, ол әлі берік, ал Батыстың дамыған елдерімен салыстырғанда ол елдегі өмір сүруден қанағаттанушылықтың әлдеқайда қалыпты жағдайда екендігі белгілі. Бірақ экономикалық өсудің ең жоғары қарқындылығына қарамастан,

ол кедей елдердің бірі болып қалуда. Бұл орайда оны Голландиямен салыстырудың реті бардай. Ол экономикалық жағынан дамыған ел. Голландықтар ғылымның көптеген салалары бойынша 15 рет Нобель сыйлығын иеленіпті. Халқының саны – 16,6 млн. Бірақ олар жеңсіктерін қанағаттандыруға өте әуес. Амстердамның «қызыл шамды» көшелеріндегі тәнін сатушы қыздардың қызметіне ресми рұқсат берілген. Сонымен, осындай «қызмет» көрсететіндер бизнесі дамыған [5].

Руханияттылық адамды жануарлар дүниесінен айыратын шын мәніндегі бірден-бір ерекшелік. Оны ұстанып қана адамзат өзінің дамуында шынайы секіріс жасай алар еді. Өз тарихының ақырында римдіктер мұны, яғни нағыз ақиқатты айқын түсінгендей еді: өлетініңді есіңнен шығарма (*memento mori*). Иә, әлсіздігімізді мойындататын – өлім ғана. Кейбір антропологтар адам баласы биологиялық тұрғыдан да эволюцияны бастан кешіруде. Аборигендер табиғи сұрыпталудың (таңдаудың) ықпалы астында өмір сүруде. Олар өркениеттік қоғамдастыққа қарағанда пластикалығырақ өмір сүруде деген қорытындыға келген. Оларда өркениетті этностардағы сияқты негативтік жайттер жоқ: тұрмыстың әсіре жоғары қарқыны, шектен шыққан тұтынушылық, стресстер – әбіржушілік, қалжырау, шаршап-шалдығу, генетикалық жүк мәселесі және пластикалықтың төмендеуі т. б.

Мемлекеттің әскери және материалдық күш-қуатын әп-сәтте жойып жіберуге болады, бірақ оның топ-топ адамдары және олардың бойы-болмысынан табылатын этностық мәдениет ерекшеліктері қалады емес пе? Оларды жою үшін көп пе, аз ба, әйтеуір уақыт керек қой. Табиғатта жоқ болмайтын, жойылмайтын нәрсенің өзі жоқ. Мысалы, қазақтың қаймағы бұзылмаған дәстүрлі мәдениетінің бірсыпырасын: салт-санасы, әдет-ғұрпы және т. б., сондай-ақ ғасырлар бойы жалғасқан шаруашылығы мен оның жүргізілу әдістерінің, ұлттық қайраткерлері мен тұлғаларының «көзін ағызып жіберу» үшін Кеңес үкіметіне, СОКП-ға айналасы 20 жылдай уақыт керек болды. Кеңестік кезең халқымыздың бай салт-дәстүрлері естен еріксіз өшіріліп, біржола ұмыт болып кете бастаған өліара уақыт еді. Соған қарамастан, элеуметтану ғылымының докторы, проф. М.Садықова «кейде Кеңес үкіметі ұлттық құндылықтарымызды тұншықтырды дейтін кереғар пікірлер айтылып жатады. Ал менің ойымша, Одақ құрамында болған 70 жыл бізге оң өзгерістерді көбірек әкелді. Біз тек тіл мәселесі жөнінен ұтылған сияқтымыз» деп қарап отыр [6]. Мұны қай ақылы айтқызды екен! Ол «профессордың» біздің этностық болмысымыз бен мәдениетіміздің (артефактілерімен қоса) алғау-далғау болып кеткендігімен шаруасы жоқ. Ойды бұл тәрізде сабақтау жұртқа қандай бағыт-бағдар сілтеп, ой салар екен.

Этностық мәдениетіміздің дамуының альтруистік кооперациясының аса жоғары деңгейде болғанын кім қаламайды? Өйткені, ол – адамдардың бір-біріне деген өзара тәуелділігі, ендеше өзара жәрдемдесуі мен өзара жауапкершілігі. Қазақ қоғамында этностық кооперацияға тұлғаның одан әрі

жан-жақты әлеуметтендірілуі арқылы қол жеткізілген. Мұның үшін отбасында балаға қатты көңіл бөлінген. Мұндай отбасында өскен бала келешекте өзінің ұрпақтарына қамқор бола білген. Руластар жөнінде де осыны айтуға болады. Осы тәріздес қоғамдық кооперациялық тұрмыс ішкі қажеттілік саналатын. Қызды жеті жерден тыю, тіпті күңі тарапынан да тыю осының мысалы бола алады. Демократия дегеніңіз нақ осындай қоғамда орнайды. Мұнда тіпті қатаң заңдардың керегі болмай қалады. Өйткені, этностық дәстүрден туындайтын тәртіп әрбір адамның болмысынан орын алған. Баршасы бір-біріне және өзінің мемлекетіне соншалықты тәуелді болғандықтан, әрбір индивидтің жат қылығы отандастары немесе руластары тарапынан табан аузында тыйып тасталынып отырған. Мұндай қоғамда сөйленген сөз, көрсетілген ұнамсыз қылық сол жерде қалып жатпай, бірден-ақ әуезе болып, олардан көпшілік құлақдар болатын-ды. Полиция бөліміне қажеттілік жоқ болатын-ды. Әрбір адам өзінің мүддесін қоғамдық қауымдастықтың мүддесімен сәйкестендіре әрекет ететін-ді. Бұл жәйт, әрине, қазіргі заманғы европалық гедонистік қоғамда да бар. Бірақ та онда альтруистік интеграцияның деңгейі күн өткен сайын төмендеп барады.

Мемлекет әруақытта да азаматтардың әл-ауқатының кепілі ретінде қызмет етеді. Ол адамдардың капиталын шектен тыс сарп етуіне жол бермеуі керек. Оның үстіне тұтыну – өндірістік өсудің ең маңызды қайнар көзі. Батыстық прагматикалық сипаттаас қоғамда экономикалық дамудың басты идеологиясы – Адам Смиттің теориясына негізделген еді. Ол бойынша, әрбір адам тек өзі үшін ғана өмір сүреді. Гедонистік қоғамда дамудың аттракттары өндірушілер емес, тұтынушылар болып табылады. Кәсіпкерлер өндірушілер көбейген сайын өздерінің клиенттерін жоғалтып аламыз деп алаңдайды екен. Мұндай қоғамда қажеттіктер экономикалық өсудің маңызды ресурстарына айналады. Баянды сұранысқа қол жеткізілмеген елде, экономика тұншығады. Сондықтан елдер, корпорациялар арасында өтім базар үшін бақталастық және күрес басталады. Гедонистік қоғамдағы ықпалды топтар тұтынушылықтың ең жоғары деңгейін қолдарында ұстап тұруды қамтамасыз етуге әрқашан дайын тұрады. Әрине, реттелетін экономика түрлі-түстіліктің төмендеуіне әкеліп соқтырмай қоймайды. Сондықтан да социалистік қоғамда товарлар мен қызмет көрсету салаларының, сондай-ақ мамандықтардың да спектрі өте төмен еді. Базар механизміне негізделген даму, сөзсіз, сан алуандықты, сонымен бірге жүйенің пластикалығын және тұрақтылығын нығайтады. Бірақ бәрі де мемлекетте этностық мәдениеттің қандай сипатының орныққандығына байланысты. Кез келген жаңалықты аталмыш мәдениет қабылдап, сіңіре бермейді. Реформа халықтың төл тарихы мен мәдениетімен қабысқан жағдайда ғана оң нәтижесін бермек. Сондықтан да қазақ қоғамы үшін монетаризм де, кейнсиандық та, марксизм де және т. б. «измдер» де бірден-бір дұрыс экономикалық модель болып есептелінеді деп ойлау қате болар еді.

Прагматистік мәдениетке монетаристік экономика, гедонистікке – кейнсиандық тура келер, бәлкім. Гедонизм орнықтырылса, ондай қоғамда этностылықтың сақталуна жағдай жасалына бермейді. Ол басқарудың барлық функцияларын мемлекеттің мойнына жүктеп қоя береді. Гедонистік қоғамда өмір сүру – құмарын қандыру деген сөз, ал оны қанағаттандыра алмаған адам өлер-өлмес күн кешіреді. Батыстың адамдары бәріне еңбегімен тапқанға дейін-ақ, тіпті несие алып болса да осы жерде және дәп қазір, дереу ие болғысы келеді. Бұл жерде мемлекет пен өндірушілер сұраныстың деңгейін сақтап қалу үшін оларға күні бұрын табыстарының есебінен болса да несие беруге дап-дайын тұрады. Алайда, гедонистік мәдениеттің ең басты проблемасы – қанағаттанарлықсыздың ең жоғары деңгейінің сақталып қалуында. Оның себептерінің бірін А.П.Назаретян түсіндірген сияқты: адамдар өз өмірінің сапасын басқалардың өмірімен салыстыру арқылы бағалайды [1]. Мұны ол «Айна эффектісі» деп атаған. Өнер туындылары гедонистік этнос адамының жанын да, тіпті санасын да селт еткізбейді. Ол қоғамдағы өнердің мақсаты адамның жанын емес, тәнін риза етуге бағышталған. Демек, өнер сенсорлық ләззат алу мақсатындағы функцияны атқарады. Ұрпақтарына ештеңені де қалдырмайды. Бәрін жалмап, жеп қояды. Қоғамның жаппай инфантилизациясы – жетілмеуі етек алады. Өйткені, тек қазіргісі маңызды, жылдам, тез арада болатыны керек, келешегі әлі жоқ, сондықтан ол маңызды емес. Адамдар балалар сияқты бүгінгісімен өмір сүреді. Гедонистік қоғамды ішінен жегі құрттай жеп, құртып жатқан жайт – күннен күнге өсіп бара жатқан қанағаттанбаушылық. Масыл болмасын деген оймен бала туу шектеледі. Өзі аз буыннан туылатын бала саны да аз болмақ. Бұл да қанағаттанғысыздықты азайтудың бір амалы. Гедонистік мәдениетте тез арада, дереу нәтиже беретін жоба ғана қаржыландырылады. Капиталды үнемдеу үшін іргелі зерттеулерге қаржы құйылмайды. Мұндай мәдениеттің құлдырамауы үшін прагматистік бағыт ұстану қажет. Батыс екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі жылдары, міне осындай жолдан жүрген еді. Ал этнос үшін ең қауіптердің бірі – ұзаққа созылған тоқырау. Тоқырау кезеңі – бұл бейбіт өмір сүру ғана емес, өзін-өзі жұбату, дамудың жаңа жолын іздестіруге құлқы жоқтықтың белең алған кезеңі. Гедонистік-сезінушілікті күйттеу қоғамы ендігі жерде ұзаққа созылатын және құлдырау кезеңін бастан кешіруде.

Егер адамзаттың дамуы, жаһандануы интеграцияның үдемелі өсуімен байланысты болса, мұның өзі жан-жақты интеграцияланған және жіті топтасқан монолиттік (біртұтастық) қоғамдастыққа әкеліп, мына, біздерге, Орталық Азиядағы түркілерге жеке-даралық еркіндігімізден айрылып қалудың қаупін төндіреді. Иә, бір жағынан, бұл үдеріс бізді коэволюциялық топтасуымызға қарай жылжытады, екінші жағынан, әрбір этносқа азаттыққа деген ішкі ұмтылыс тән болғандықтан, осындай қайшылықты жағдайда әрбіріміз ештеңе де емес болып саналатын қоғамда өмір сүретін боламыз ба,

қалай? Сол себепті әрбір қозғалысымызда біз нені алдық, сонымен бірге нені жоғалтып алдық деген сауалды көлденең қоюымыз керек. Иә, дәп қазіргі уақыттағы эволюциямыздағы ең қауіптісі, орнын толдырып болмайтын өкініштісі де – ата-бабаларымыздың сан ғасырлар бойы тірнектеп жинаған асыл қасиеттерінен айрылып қалу.

Дегенмен де планетаның ресурстары оның барлық тұрғындарын материалдық жағынан қамтамасыз етуге жетпейді. Тіпті техногендік даму да негізінен барша жұрттың материалдық әл-ауқаттылығын қамтамасыз ете алмайды. Үдемелі дамып бара жатқан өндіріс пен тұтынушылық сауықты, сән-салтанатты өмір сүруге әкелмей қоймайды, мұның өзі ерте ме, кеш пе Батыс елдерін, бірінші кезекте АҚШ-ты аса ауыр салдарға алып келетіні ақиқат. Шынында да олардың халықтары салауатты, дені сау, руханияттылығы мығым Шығыс тұрғындарымен бәсекелестікте шыдас бере алмайды. Сондықтан капиталистік мырзалар тұтынушылыққа барынша құмартуымен алысты көре алмайтын саясатты ұстануда, оның есесіне тұтынушылардың бұл процеске қатысқаны үшін олардың «тұрмыс деңгейін» жоғарлатуымен төлемін бермек [7]. Адамдар экологиялық апатқа және рухани-әлеуметтік азғындауға апаратын өздерінің арынды құмарлығына тоқтам сала алмайтын жануарлар емес қой. Сол себепті қоғамға жұмсақтау етіп қысым жасалынуы керек, әсіресе, артықша, шектен шыққан материалдық қажеттіктерді қанағаттандыруды руханияттылықпен ауыстыруға позитивтік бет бұрыс қажет. Мұнда мемлекеттің рөлі өлшеусіз. Және де насихаттау жолын таңдаған жөн. Бұл, әрине, экономикалық жағынан төмендеп кетуге әкеліп соқтырмай қоймайды. Үдемелі даму – бұл әр уақытта тез өлу. Осыны жете түсіну керек. Мұның бәрін адамдардың бақытты өмір сүруі үшін төлемін беру деп түсіну керек. Иә, экономикалық дағдарыстарға бастайтын, өмірдің осы уақытқа дейін көз көріп, құлақ естімеген қарқынды ағымымен байланысты болған стресстерге – көңіл-күйдің төмендеуіне ұрындыратын мұндай экономикалық өрлеудің кімге керегі бар? Өмірді қарапайым да, табиғи жолмен құру қоғамның көптеген пролемаларын шешуде кәдеге асар еді. Мысалы, адамзаттың шамадан тыс ұлғайтылған қажеттіктерін қанағаттандырумен әлек болудың нәтижесінде үдеп бара жатқан экологиялық кризисті тоқтатуға болар еді. Қазіргі уақытта бүкіл дүние елдері қаншалықты табиғат ресурстарын тұтынса, АҚШ-тың бір өзі ғана соншалықты ресурстарды тұтынууда. Ал оның халқы Жердегі барлық халықтың 1/30 -ін құрайды. Тұтынушылықтың үдәмелі өсуімен байланысты қоршаған ортадағы мутагендік әсердің күрт күшеюі байқалуда, зиянды мутация жинақталуда, мұның өзі адам организмінің биологиялық резистенттілігін төмендетеді.

Мутагендік фондты қалай азайта аламыз?

Материалдық тұтынушылықты қаншалықты ауыздықтай алсақ, соншалықты гармоникалық өмірге жақындай түсеміз. Осыған көп нәрсе байланысты: тарихымыздың қысқа да жарқын жолы із-түзсіз тәмамдалады

ма, әлде өміріміздің шыңына қарай өрлеп, күтіп тұрған жаңа болашаққа бара аламыз ба?

А.Швейцер айтқан екен: өркениет екі міндетті шешу арқылы жасалынады, біріншіден, ақылдың табиғат күштерінен артықшылығын паш етіп, оларға үстемдігін жүргізуімен және екіншіден, жеңсіздік әуесқойлық-құмарлығын ауыздықтауымен. Әрине, әлдекімдердің ойлағанындай, табиғат күштеріне үстемдік жүргізуді материалдық прогреске жатқызуымыз мүмкін, бірақ ақыл-парасаттылықтың адами құмарлықтардан артықшылығын мойындай өмір сүру – бұл рухани жетістік. Керісінше болған жағдайда, адам құмарлықтың және дәулет астамшылдығының құлына айналып қалады. Адамның өзінің материалдық және сенсорлық қажеттіктерін қанағаттандыру үшін ғана өмір сүруі, шөліңкіреген кезде тұзды суды ішкенімен пара-пар: оны көп ішкен сайын, одан сайын шөліңкірей беретін болады. Бұдан бақыттырақ бола алмайды. Тайсаевтің дөп басып айтқанындай, американдық әйелдің банкетке шақырылмай қалғанынан тартқан азабы, біздің елдегі ананың баласын асырай алмай жүргенінен тартатын азабынан кем емес [9]. Н.П.Федоренко мен Н.Ф.Реймерс адамдық түрдің өмір сүруінің биологиялық потенциалы тек алдағы 30-40 мыңға ғана жетеді, деп есептейді [10]. Ал М. Лобзактың пікірінше, адам биологиялық мағынада шектен шыққан әсіремиымен қоса алғанда табиғаттың қателігі болып, оған өмір сүруге 20-50 ұрпақтың ғұмырындай ғана мерзім берілген-міс [11].

Кім біледі, адам баласы нанотехнология мен гендік инженерияны дамыту арқылы, бәлкім, бұл тығырықтан да шығудың жолын таба алар. Ол осы уақытқа дейін өмір сүріп келді ғой әйтеуір, ендігі жерде жай ғана өмір сүру үшін емес, лайықты өмір сүру үшін «күресуде».

Иә, қандай шара қолдан мейлің, саны азайған ұлт күндердің күнінде өздігінен құрып тынатыны белгілі. Ал сол ұлттың өкілі бола тұра, ұлттық болмысты ғана емес, адамзаттық ізгілікті де мансұқтаушылардың қатары көбейгенде де, әлгі ұлт өзінің санына қарамай-ақ жер бетіндегі тіршілігін тауысатынына көзінді жеткізгендейсің. Этностың өлімі демографияға ғана байланып тұрған жоқ. Ол азғындаудың жайылмауына тікелей қатысты. АҚШ-тың белгілі саясаткері, үш президенттің кеңесшісі, Конгресс кітапханасының директоры, Ел президенті боламын деп екі рет сайлауға түсіп, бірақ жолы болмаған, сонда да Батыстық өмір салтын зерттеуінен танбаған Патрик Дж. Бьюкенен «Батыстың өлімі» кітабында батыстағылардың - еуропалықтардың болашағына алаңдағанын білдіріп, олар алдағы екі ғасырда жер бетінен мүлде құрып бітпекші, деп жазған [12].

Гәп мынада екен: Біздер глобалдық дағдарыстар жағдайында өмір сүрудеміз. Жұртты дүрліктірген дағдарыстың себептерін адамзат табиғатынан және жалпы алғанда табиғаттың өзінен іздеуіміз керек. Егер таза табиғаттың өзін алатын болсақ, оның барлық элементтерінің әрқайсысы өзіне қажет, лайықты және дәлме-дәл шеңбер мен жерде әрекет етеді.

Арыстан аш қалғанда ғана «аң аулауға» шығады. Ал одан қашып құтылған бөкендер өш алу үшін өзінің үйірін жинамайды. Әрбір шегіртке қонатын бұтақ немесе шөп сабағын біледі. Демек, табиғат механизміндегі қатысушылардың әрекеттерін анықтайтын себептер тұрақты қалыпты жағдайда алдын ала жасалынған болады.

Адам – табиғаттың бірден-бір айнымалы (әркелкі) элементі. Ол жануарларда да, өсімдіктерде де, минералдарда да жоқ қызықты қасиетке ие, атап айтқанда, айналадағы қоршаған ортадан қалауын іздейді. Сондықтан оның тілектері ылғи да көбейе береді, мұның өзі, өз кезегінде, төңіректегі басқа жандардың талап-тілектерінің өсіп баруын тудырады. Сөйтіп, ол табиғи тепе-теңдікті бұзып, қоғамда дағдарысты туғызады. Бірақ соңғы кезеңдерге шейін бұған тосқауыл болған екі факторды атап өту керек. Біріншіден, адамның нәпсісі мен талап-тілегін шектейтін моральдық-діни жүйе. Мұның өзі адамның күн санап өсіп бара жатқан талап-тілектерінің деңгейіне сәйкестенетін жаңа айла-тәсілдерді ойлап табуға тура келіп, қоғамды біршама тұрақтандырған еді (шалдардың әрдейім жастарға көңілі толмай, өкпелі болып жүретіні тектен тек емес). Алайда адамзат дін мен моральмен қош айтысуда. Оның орнын тұтынушы қоғам басты. Бізге аузымызға қылғыта берсек болды, бәрі пайдалы.

Екінші фактор – дүние «дөңгелек» болып қалды. Батыстың бармаған жері қалмады. Бәрі бір-бірімен байланыстылықта өмір сүруде. Арзымаған наразылық Дүниедегі бүкіл жүйені дисбалансқа әкеліп соқтырып, мұның өзі экономикада ғана емес, мәдениетте, тұрмыста, тіпті тамақ ішіп-жеуде де көрінуде. Басқа елге бара қалсаң, айырмашылықтардың тек ауа райы мен архитектурада ғана екеніне куә боласың. Жоғарыда сөз болған факторлар біздің санамызды анықтайды. Әсіресе, талап-тілектің тоқтаусыз өсуімен байланысты тұтынушылыққа тоқтам жоқ. Адамның табиғаты сондай жаратылған. Сонымен бірге адамдар, халықтар бір-біріне тәуелділікте өмір сүруде. Жер шары кіп-кішкентай, өмір сүру үшін жарамды басқа планеталар әзірге ашылған жоқ. Сондықтан өзінде жоқ нәрсені көршісінен қалай болса да, берсе қолынан, бермесе жолынан немесе айырбастап та алуға ұмтылады. Ал егер өзінде барын басқалармен бөліссе қайтер еді? Ол үшін басқаны, жақыныңды «жақыным» деп білу керек. Абай айтқандай, адамды сүю керек. Басқаға, бір-бірімізге «ләззат объектісі» немесе жолыма бөгет болады-ау деп қарамауымыз керек. Өкінішке орай, біздің қарым-қатынастарымыз күннен күнге көріксіз болып барады. Мұның өзі алдыңғы-кейінгі тарихымызбен қалыптастырылғандығын жіті пайымдауымыз ләзім.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Назаретян А. П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории: психология и футурология. – М.: ПЕР СЭ, 2001. – С. 27.
2. Гумилев Л. Н. Конец и вновь начало. – М.: Айрис-пресс, 2003. – С. 48.

3. Д.М.Тайсаев. Эволюция. Этничность. Культура или На пути к построению постнеклассической теории этноса. с Издательство М. И. В. Котляровых (Полиграфсервис и Т). // 1888.net4money.ru
4. Ортега-и- Гассет Х. Восстание масс. – М.: ООО « Издательство АСТ» : ЗАО НПП «Ермак», 2003. – С. 198.
5. Төлеуханқызы А. Нидерландтар // Егемен Қазақстан, 25 қазан 2011 ж.
6. Садықова М. Тілді білмеудің соңы // Қазақ әдебиеті. – 30-7. – 10. 2011 ж.
7. Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного общества//Оборотная сторона зеркала. –М.: Республика, 1998.
8. Федоренко Н. П., Реймелс Н. Ф. Стратегия экоразвития // Взаимодействие общества и природы как глобальная проблема современности. – М.: Обнинск : ВНИИСИ, 1991.
9. Сімәділ Қ. Ұлттың өлімі мен өмірі. – Қазақ әдебиеті, 31 қыркүйек-7 қазан. – 10. 2011.

#### REZUME

#### S.ABUSHARIP (Turkistan) MODELS OF THE ETHNOS-EVOLUTION

**The article deals with ethnic evolution and differentiates of the peoples.**



Қ.МӘМБЕТОВ

ТҮРКІЛЕРДІҢ МӘДЕНИ ӨРКЕНИЕТІНІҢ НЕГІЗІ

*Мақалада Түркі әлемінің мәдени өркендеуінің қалыптасу кезеңі сипатталады.*

*Makalede Türk Dünyası kültürel gelişiminin temeli değerlendirilir.*

Түркі әлемі Орталық Азия мен Шығыс Еуропаның біршама жерін алып жатыр. Түркі әлемі Шығыс пен Батысты бір-бірімен байланыстырушы көпір рөлін атқарды және ұлан-байтақ кеңістікте бір-бірінен шалғай жатқан Қытайдың, Үндістанның және Еуропа құрылығының батыс бөлігінің (Испанияның мұсылманданған бөлігі) өркениеттерін өзара ұштастырды.

Ал, бұл жағдай өз кезегінде Таяу Шығыстың өз тағдырына орасан зор ықпалын тигізді, сол арқылы Жерорта теңізі елдерінің мәдениетіне ықпал етіп, Еуропадағы қайта өрлеу дәуірінің негізін қалады, яғни оның іргетасы болып табылатын ежелгі мәдениетті сақтап қалуға жағдай жасады [3].

Өкінішке орай, «түркі халықтарының шынайы тарихы жазылмады» [1] деген тарихнамаларда кездесетін ғылыми тұжырымдармен келіспеуге болмайды. Өйткені, жарық көрген көлемді және кішігірім тарихи еңбектер түркі халықтарының әр жерлерінен жұлып алынған мағлұматтар сияқты. Түркілердің тарихы орасан бұрмалаушылыққа ұшыраған. Түріктердің ежелден жайлаған мекендері жөнінде қалыптасқан бір пікір жоқ, көпшелілер қатарына жатқызған. Түріктердің мәдени деңгейі төмен, бүлдірушілер ретінде сипатталған. Бұның бәрі, түркі халықтарының тарихын шынайы зерттемегендіктен және зерттеушілердің өз мүдделерінің тұрғысынан қарастырып, көпшілігінің пайддықты мейлінше бұрмалағандығынан [5].

Түркі халықтары Қытаймен, Үндістанмен, Жерорта теңізінің бүкіл елдерімен кең көлемді байланыс жасауы тек тауар алмасумен және техникалық жаңалықтарды бөлісумен ғана шектеліп қалған жоқ. Сонымен қатар әртүрлі идеялық жүйелерді бір-бірімен салыстыру арқылы жемісті жұмыс жүргізуді де қамтамасыз етті. Ұлы ғұлама Әл-Фараби шығармалары орта ғасыр дәуірінің басынан аяғына дейін Батыс Еуропада пайдаланылды. Қайта өрлеу дәуірі гуманизмінің дамуына ықпалы орасан зор болды. Ибн-Синаның еңбектерін Еуропа ондаған ғасырлар бойы медициналық білім энциклопедиясы ретінде пайдаланып келді [3]. Түркі халықтары орта ғасыр дәуірінде жоғарғы дәрежедегі жарқын мәдениет жасай білді. Оның жарқын айғағын сәулет, қолөнер туындыларынан, поэзия мен эпостарынан көруге болады.

X–XI ғасырларда түркі тіліндегі әдебиет өте күшті дамыды. Жүсіп Баласағұни мен Ахмет Йассауи өз шығармаларын түрік тілінде жазды. Махмұд Қапқаридың «Диуани лұғат ат-түрк» («Түркі сөздерінің

жиынтығы») атты еңбегінің де құндылығы өте жоғары. Зерттеуші ғалымдар түркі сөздігінің жасалуын мұсылман әлеміндегі халықтар арасында түркі тілінің барған сайын арта түскен рөлімен орынды байланыстырады [3].

Түркі халықтарын көпшенді болған, қалалары болмаған деген жаңсақ ғылыми пікірлерге келісуге болмайды. Түркілер барлығы бірдей көпшенді болмаған. Олар өздерінің жайлаған жерінің ерекшеліктеріне негізделіп, көп салалы шаруашылықты пайда еткен және оларды үздіксіз дамытып отырған. Түріктер отырықшы, жартылай отырықшы және көпшенді өмір сүрген. Олардың ішінде отырықшылық басым болып, соның негізінде, мәдени өркениетке ерте жеткен халықтар келіп шыққан. Олар Орталық Азияны өз Отанына айналдырған. Бұл ғылыми тұжырымды бізге жеткен жазба археологиялық, этнологиялық және әдеби деректер дәлелдейді. XX ғасырдың екінші жартысында археологиялық зерттеулер кең көлемде жүріп, Орталық Азиядағы республикаларда археологиялық, этнологиялық зерттеулер жүргізілді. Нәтижесінде, орасан көп, мазмұны бай деректер жиналды. Бұл деректер, осы жерді ежелден мекендеген халықтардың тарихын қайта қарауға мүмкіншіліктер берді [5].

Соның нәтижесінде кең байтақ Қазақстан жеріндегі тарихтың әр дәуіріне жататын ескерткіштер зерттеліп, орасан зор бай деректер айқындалды. Бұл ескерткіштер тас (палеолит) дәуірінен бастап, ортағасырды түгелімен қамтиды. Осы деректерге сүйеніп, Орталық Азияның алғашқы адамдардан өрбіген жерлердің бірі екені дәлелденді. Бұдан кейінгі қола, темір және ортағасырларды жергілікті тұрғындар бастарынан өткеріп, дүние жүзі халықтарының өркениетті мәдениет құруына өз үлестерін қосқан; өркендеген мәдениеттің орталықтары болған ірі-ірі қалалар, тұрақты мекендер салынған [2].

Түркі халықтарының, сондай-ақ қазақ халқының өркениетті мәдениетінің антикалық замандардан басталып, оның отырықшы өмірін, басқа көрші елдермен мәдени, тарихи, экономикалық байланыстарын қарастыру бүгінгі тарихи тұрғыдан ең өзекті мәселе. Тұрмыстың барлық салалары отырықшы мәдениеттің үздіксіз дамуына өз үлесін қосып отырған. Мәдениетті құрушы және дамытушы түркі тілдес, қандас халықтар. Олар ежелден өздерінің жақын және алыс көршілерімен үздіксіз байланыс жасаған. Қарым-қатынастарды күшейтуде Орталық Азияны кесіп өткен Ұлы Жібек жолы айрықша қызмет атқарған. Бір елдің жетістігін екінші ел қабылдап, оларды өздерінің өркениетті мәдениетін дамытуға пайдаланған. Бұл – өмірдің заңдылығы.

Түркі халықтары – Орталық Азияның перзенттері. Адам тұрмысына қажетті байлықтардың бәрі бұл жерден табылады. Түріктердің Отанына тең келетін жерді әлемнің кеңістігінен табу қиын шығар. Оның перзенттері де

ешбір халықтардан кем болмай, олардан «сегіз қырлы бір сырлы» азаматтар шыққанына кәрі тарих куә.

Біздің еліміздің халықтары ұлы ата-бабаларымызды әбден орыңды мақтанш етуге құқықты, ал-Бумынь, Естеми, Білге қаған, Күлтегін, Тоныкөк және қазақ хандары Әз Тәуке, Есім, Қасым, Әз Жәнібек, Абылай, сондай-ақ Ататүрік, Мұстафа, Алаш зиялылары сияқты мемлекет қайраткерлерінің ежелгі ерте заманның өзге ұлы әскери қолбасшыларының және мемлекет қайраткерлерінің есімдерімен әбден қатар тұра алады, олардың атқарған істерінен артық болмаса кем емес. Осындай тарихи тұлғалардың қажырлы еңбектерін зерттеу, бүгінгі ұрпаққа уағыздау – ең өзекті мәселеге айналып отыр [4].

Кеңес Одағы ыдырап, тарап кетуіне байланысты түркі халықтарының дамуында жаңа кезең басталды. Арада мың жарым жыл уақыт өткенде түркі елінің тап жүрек тұсында тәуелсіз жаңа мемлекеттер пайда болды. ХХІ ғасыр Әлем Түркілерінің мәдени байланысуы, бірлесу және даму ғасыры болуы заңдылық. ХХ ғасырда қайта жаңғырған мәселені күшпен емес, тек түркі халықтарының интеграциялық қарым-қатынасы арқылы еріктік негізде шешудің мүмкіндігі туды. Түркі тектес үлкенді-кішілі халықтар жан-жақты дамып, барған сайын бір-бірімен қарым-қатынастары нығая түсуі тиіс.

Түркілер тарихта теңдесі жоқ үлкен мемлекет құрған, отырықшылық тарихының тар жол, тайғақ кешу азабын тартқан, тоталитарлық қоғамның қиын-қыстау күндеріне төзе білген түркі әлемі тап қазір сапалық жаңа дамудың тарихи перспективасымен бетпе-бет келіп тұр. Түркі халықтарының тәуелсіздік туралы, дербес мемлекет құру туралы ғасырлар бойы армандап келген мақсатын жүзеге асырып, оны нақты мазмұнмен толықтыра түсетін кезеңге жетті.

Түркі әлемі барлық уақытта да әртүрлі халықтар мен мәдениеттерді бір-бірімен байланыстыратын дәнекер буын болып келуі бүгінгі таңда өзінің өміршеңдігін нақтылай түсті. Қазіргі түркі әлемі уақыт өткен сайын өзара тығыз бірлесе түсіп, өздерінің мәдени мол мүмкіндіктерін танытуда.

Түркі халықтары жұмылған жұдырықтай болып біріккен кезде геосаяси өмірге тең құқықты субъект ретінде ықпал ете алады, мәдени әлемдегі өзара қарым-қатынастарда өзгелермен терезесі тең тұлға ретінде бой көрсетеді [3].

Қазіргі дербес түркі мемлекеттері арасында саяси, экономикалық және мәдени, ғылыми бағыттарда жыл өткен сайын тығыз байланыс орнап келеді. Қазақстан Республикасының Президенті Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев көп ұлтты халықтарымыздың бірлігін сақтаумен қатар, түрік халықтарының мәдени бірлігі мен дамуына айрықша көңіл бөлуде.

Бүгінгі күні тәуелсіздік алған түркі халықтарының мәдени байланысы, бірлігі және дамуы келешек ұрпақ тарихы үшін өте құнды, өзекті дүние болмақ. Осы мақсатты жүзеге асыру үшін, біріншіден, Түркі

әлемінің қазіргі уақыттағы мәдениетаралық және ұлтаралық қарым-қатынастардың тарихи құндылықтарын зерделеу, екіншіден, өткен замандағы ұлы қайраткерлердің идеялары мен өсиеттерін және рухани құндылықтарын қайта жандандыру, үшіншіден, Түркі әлемінің рухани және мәдени мұраларының бірлік концепциясы идеясын қалыптастыру қажет.

XXI ғасыр Әлем Түркілерінің мәдени бірлесу, даму ғасырына айналуының өзектілігін, Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың Еуразияның кіндігіне қала салып, тұңғыш рет мемлекет шекарасын айқындап, түркі халықтарының басын біріктірудегі еңбектерін, Еуразиялық идеясына арқау болған «Еуразиялық экономикалық Одақ» құруы, Әлемде Қазақстан – ядролық қарусыздану орталығына айналып, әлемдік бейбітшілікке, экологияны сақтап қорғауға мәдени өркениеттің дамуына тигізетін әсері ұшан-теңіз. Түркі әлемінің әлемдік ұлтаралық интеграцияға үн қосу функциясын айқындап зерттеу әлемдік түркітану ғылымына айтарлықтай дүние болатыны белгілі.

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Гумилев Л.Н. Көне түріктер. – Алматы: «Білім», 1994, –480 б.
2. Қазақстан тарихы. Т. I. Алматы, 1996, –450 б.
3. Назарбаев Н. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 1999, –296 б.
4. Білге қағанның өсиеті. –Түркістан, 2001, –250 б.
5. Шәлекенов У.Х. Түріктердің отырықшы өркениеті. –Алматы: Қазақ университеті, 2003, –289 б.

#### REZUME

K.MAMBETOV (Turkistan)  
FUNDAMENTALS TURKS CULTURAL GROWTH

The article describes the period of growth Turkic cultural.

Я.ҚҰМАРҰЛЫ

ҚАР ШАҢҒЫСЫНЫҢ МЕКЕНІ – АЛТЫН АЛТАЙ

*Автор статьи, делая обзор на мнение ученых, что гора Алтай является основателем лыжи и он предлагает свое соображение основываясь на китайский летопись.*

*Kar kayağının ilk önce kullanıldığı yer Altın Altay olduğunu savunan ilim adamlarının fikirlerini Çin kaynaklarına dayanarak incelemiştir*

Шаңғы қазірге дейін адамдар ең ерте тапқырлап, ерте пайдалана білген қатынас құралдарының бірі (көлігі) деп қаралады. Ғалымдар шаңғының қашан, қай жерде пайда болғандығы туралы қыруар ізденістер жасағанымен, қазірге дейін дәп басып айтатын шынайы дәлелге ие болған жоқ. Шаңғының төркіні мен алғашқы мекені туралы ғалымдар әр түрлі көзқарас-шікірлер айтқанымен, алайда көп бөлегі қар шаңғысының пайда болған және жетілген мекенін Алтай тауы деп біледі.

Жапонияның 札幌 қаласындағы қыстық дене тәрбие музейінде шаңғының тарихы туралы бір аспалы сурет ілінген. Онда шаңғының алғаш пайда болған және төңірекке таралған жері ретінде Алтай тауы көрсетілген.

Б.з.б.450-400 жылдарында грек тарихшысы Геродот Орта Азиядан Алтай тауының батыс сілемдеріне дейін келген. Геродот жазған Шығыстағы “алтын күзеткендер” және “епкі аяқтылар” жасаған өңір Алтай тауын меңзейді. Тарихтан бері Алтай алтын мекені саналады. Геродот “Тарихтың” 4-томында: Алтайлықтар жайында “епкі аяқ болады, қыста қарда сонымен жүйткіді” деп жазады. Бұны қазірге дейінгі шаңғы туралы ең ерте жазылған тарихи дерек деп айтуға болады. Бұл Қытайдың ертедегі тарих-аңыздық жазба еңбегі “Тау-теңіз шежіресінде” (山海经: б.з.б. 475- б.з.б. 221) баяндалған Алтайдағы шаңғы тебетін диңлиңдермен (丁零) сәйкес келеді.

Европа - таяу және осы заман қар шаңғысының дамыған өңірі, Терістік Европа мен Орта Европа таяу және осы заман қар шаңғысының дамуына елеулі үлестер қосты. Қар шаңғысы, дене тәрбиесі түрлерінің көп бөлегі осы жерлерде пайда болды. Норвегия “Қар шаңғысының мекені” саналса, Австрия “Қар шаңғысы патшалығы” деген ат алған.

Қар шаңғысының пайда болған жері туралы “Ұлыбритания энциклопедиясының” “Шаңғы тебу” тарауында Швеция мен Финляндия саздығынан табылған ескі заман шаңғысы осыдан 5000 жыл бұрынғы қалдық екендігі дәлелденді, Норвегияның терістігінен де қар шаңғысы петроглифі байқалған деп жазылады.

XX ғасырдың 60-жылдары орыс археологтары Орал сілеміндегі батпақты саздан осыдан 8000 жыл бұрын жасалған делінген шаңғы қалдығын байқаған. Бұл хабар таралғалы жарты ғасыр уақыт болса да, жашпай мақұлдауға ие бола алған жоқ. Бұрынғы Кеңес Одағының 1980 жылғы басылым көрген “Шаңғы оқулығының” бірінші тарауында: “Шаңғы

адамдардың қажеті үшін, қарда жүретін құралдан біргіндеп қалыптасқан. Ең алғашқы шаңғының қайсы өңірден пайда болғандығы туралы әліге дейін анық та дұрыс тұжырым жоқ. Алайда, жалшыға ортақ болған таным - ең алғашқы шаңғыны қарда жүру құралы ретінде пайдаланғандар Сібірден Байқал көліне дейінгі өңірде жасаған тұрғындар. Адамзаттың көпші-қонымен ілесіп, шаңғы Алиясканың шығысынан сонау Еуропаға дейін таралған деген көзқарас.

Өр Алтайда (Қабдан Шіңгілге дейін) қар шаңғысының байырғы түрлері мен оның жасалу, сырғанау дәстүрлері белгілі дәрежеде сақталуы мен таяу жылдардан бергі Алтайдан табылған петроглифтерге, сондай-ақ шаңғыға қатысты тарихи жазба деректерге негізделіп, соңғы жылдары Алтай қар шаңғысының пайда болған және төңірекке таралған кіндігі деген көзқарас біршама табан тірей бастағандық танытты.

Осылардың ішінде, Алтайдан тыңнан табылған петроглифтер бұндай көзқарастың орнығуына пәрменді түрткі болды. Алтай тауындағы Алтай қаласы маңындағы Дондыбұлақ петроглифтерінде, байырғы адамдардың шаңғы тешкен көрінісі байқалады. Онда көбінде аң аулау, әсіресе қоршап аулау мазмұнындағы суреттер салынған. Петроглифтің салыну мәнері, мазмұны және аңшылық тәсілдері мен құралы сияқтыларға сай, сондай-ақ беделді археологтардың Үндістан мен Еуропадағы осындай петроглифтердің салыну жыл шегін тұрақтандыру әдеті басшылыққа алына отырып, бұл петроглиф осыдан 10-20 мың жылдың алдындағы көне тас дәуірінің туындысы деп бағаланды [1].

Таяу жылдардан бері америкалық шаңғы мәдениеті мен тарихын зерттеуші оқымысты Нилс Ларсен (Nils Larsen) зерттеу тобын бастап Алтайдың Қанас, Қом деген жерлеріне көп жыл зерттеу жасау арқылы “Алтайдың арымас шаңғышылары” атты еңбек жазады. Нилс Ларсен “Көптеген фактілер, шаңғының 10 мың жылдың алдында пайда болғанын дәлелдейді”, “Алтай жері көптеген байырғы тілдер мен мәдениеттердің төркіні болуы мүмкін”, “Көне тас дәуірі, орта тас дәуірі мәдениеттерін, байырғы тілдерді, көне тас дәуірінің археологиясы сияқтыларды мұқият зерттеу арқылы, шаңғы тебудің қайдан, қалай пайда болғандығы туралы біршама айқын жіп ұштарын табуға болады. Шаңғы тебу адамзаттың бағы заманғы өнері, ол байырғы заман аңшыларының қытымыр қыстағы тіршілік өрісін кеңейткен”, – деп жазды.

Тарихи жазбаларда терістіктегі шаңғының дерегі ең әуелі грек тарихшысы Геродоттың “Тарих” атты ұлы еңбегінен кездесетінін жоғарыда айттық. Одан кейінгі ең көнесі Қытайдың Жанго дәуірінде (б.з.б 475ж.- б.з.б.221ж.) жазылған тарихи аңыздық еңбегі “Тау-теңіз шежіресінде”

жолығады. Осы еңбектің он сегізінші пиыршығында: “Деңлең (丁零)<sup>1</sup> деген ел бар, адамдарының тізеден төменгі жері жүнді, жылқы тұяқты, жүйрік” [2] деп жазылады. Оңтүстік патшалықтары Сұң дәуірінің тарихшысы Би Сонжының (裴松之: б.з. 372-б.з.451) “Үш патшалық шежіресі” атты еңбекке жазған түсінігінде де: “Үйсін ақсақалдарының айтуынша, солтүстік деңлеңдер жақта жылқы аяқтылардың елі бар екен. Олардың үні қаз бен үйректің дауысындай барылдап шығады екен. Тізесінен жоғары ұлы денесі адам бейнелі, ал тізесінен төмен жүндес – кәдімгі жылқы сирақ, жылқы тұяқ болады екен. Сондықтан атқа мінбесе де, жаяулап аттай жылдам жүреді екен” делінген.

“Уйнамада”: “Деңлеңдер - қаңлының солтүстігіндегі ел. ... Бұл арадағы деңлеңдерді ғұндардың солтүстігіндегі деңлең деушілер бар, бірақ солтүстік деңлеңдер үйсіннің батысына тура келеді. Соған қарағанда, бұлар басқа нәсіл көрінеді. Ғұндардың солтүстігінде бұлардан тыс ғұнро, құтша, деңлең, кеғун, сенле деген елдер бар. Бұдан солтүстік теңіздің оңтүстігіндегі деңлеңнің үйсіндердің батысындағы деңлеңдер емес екенін анық аңғаруға болады. Үйсін ақсақалдарының айтуынша, солтүстік деңлеңдер жақта жылқы аяқтылардың елі бар екен. Олардың үні қаз бен үйректің дауысындай барылдап шығады екен. Тізесінен жоғары ұлы денесі адам бейнелі, ал тізесінен төмен жүндес – кәдімгі жылқы сирақ, жылқы тұяқ болады екен. Сондықтан атқа мінбесе де, жаяулап аттай жылдам жүреді екен. Халқы шегінен ержүрек, батыр келеді екен” деп жазылады [3].

Бұдан сол дәуірде Байкалдан Алтайға дейін мекендеген деңлең елінде “ат тұяқ” аталатын мүліктің болғандығын, олардың ат мініп, қамшы ұстамай-ақ күніне үш жүз шақырым жол баса алатындығын білеміз.

Қазақта да бертіңге дейін “тұяқ тақа” аталатын бір түрлі аяқ киім болған. “Тұяқ тақа - аяқ киімге байлап алып саз, лайсаң, шалшық жермен жүруге қолайлы мүлік. Көктемде қар еріп, жер лайсаң тартып, мал қораның төңірегіне лас жиналады. Мал жайғаған кезде, малшылардың аяқ киімдерінен су өтіп, лас болмауы үшін арнайы тақа байлап жүреді. Оны ағаштан немесе жылқының тұяғынан жасайды.

Жаңа сойған жылқының төрт тұяғын ажыратып, жуып тазалайды да, алдыңғы аяқтың тұяғы мен артқы аяқтың тұяғын жұптап, бірнеше жерінен тесіп, қайысты айқастыра өткізіп байлайды. Одан кейін төңкерілген тұяқтардың алдыңғы жағын көлденең тесіп, сол тесіктер арқылы аяқтың өкпе жағынан келетін тұсына қайыстан тұйық бау тағады. Оны өкшелік деп атайды. Етіктің тұмсығы келетін тұяққа ұзындығы бір құлаптай қайыс бау

<sup>1</sup> Деңлең (丁零) этнос. Қытай жазба деректеріндегі деңлең (丁灵), деңлең (丁令), деглек (狄历), теглек (敕勒), телек (铁勒) дегендер деңлеңнің түрліше таңбалануы. Үй патшалығы тұсында биік арбалылар қаңға (高车) аталып, депші құмның оңтүстігі мен солтүстігінде тұрды. Шығыс шеті Байкалдан тартып, батысы Орталық Азияның біраз жеріне жетті. Көп тайпаға бөлінді.

тағады. Оны мұрыңдық деп атайды. Осы мұрыңдық арқылы тұяқ тақаны аяқ киімге шандып байлап алады. Пайдаланып болған соң тұяқ тақаны үйге кіргізбей, сыртқа тастап кетеді. Тұяқ тақаның жасалуы оңай. Әрі осы күнге малшылар қауымына аса қажет-ақ” [4].

Күлтегінің қазасына арнап орнатылған ескерткіш тасқа Таң патшалығының патшасы мынадай өлең жолдарын арнаған:

“Дешті құмның ар жағында отаның,  
Мекенінде деңлеңдердің байырғы.  
Ереуілдеп батырлықпен шықты елің,  
Көш бастаған бабаларың алдыңғы.  
Ағаң сенің хандық санат құрғанда,  
Ел-жұртыңның айдарынан жел есті.  
Ұлыс болып дәурендеген шағында,  
Бауыр басып ұлы таңмен тел өсті.  
Кім ойлаған сендей есіл арыстың,  
Ғұмыр жасы мұндай келте болар деп.  
Зәулім етіп орнатқыздым ескерткіш,  
Мәңгілікке еңбегі өпшей қалар деп”.

(Ұлы Таң әулеті Кайюанның 20 жылы (733) желтоқсанның 1 күнінен 7 күніне дейін).

“Уйнамада”: “Қаңға - ежелгі қызыл тиектің жұрнағы. Басында олар деглек деген атпен аталды. Солтүстікте оларды теглек, хуашиялықтар қаңға, деңлең деп санайды. Олардың тілі азырақ айырмашылығы болғанымен ғұндарға ұқсайды. Олардың арғы аталарын ғұндарға жиен келеді дейтіндер де бар. Олар жалшы тиек, ияңғыр, құкри, қоғыр, игекін деген тектерден тұрады. Олар мынадай аңыз айтады: Ғұн тәңірқұттың ай мен күндей екі сұлу қызы болған. Халқы оларды перизатқа есептеген. Тәңірқұт: “Мұндай асылзада аруларды жай адам баласына қоссам келіспес, бұларды көкке қосайын” дейді. Сөйтеді де елінің солтүстігіндегі бір иенге мұнара тәрізді үй салғызып, “көк тәңірі өзің қабыл ала гөр” деп екі қызын сонда орналастырады. Арада үш жыл өткенде қыздардың анасы оларды қайтарып әкелуге тілек білдіреді. Оған Тәңірқұт: “Жоқ, олай істеуге болмайды, әлі уақыты жетпеді” деп көнбейді. Арада тағы бір жыл өткенде, бір жасамал арлан қасқыр келіп, мұнара үйдің астынан ін қазып алып, оны күндіз-түні ұлыш күзететінді шығарды. Мұны көрген кіші қызы “Бізді әкеміз көкпен зауықтас болуға осында орналастырды. Қазір міне бір қасқыр келді. Бұл да бір тегін емес, көктің құдіреті шығар” деп оған баруға оқталады. Зәресі ұшқан әпекесі: “Бұл айуан ғой, мұнымен шатылып ата-анамызды масқараласаң бола ма?” дейді. Сіңлісі оның тілін алмай, қасқырға барып жақындасып, одан ұл туады. Сол ұлдан өнген ұрпақ өсе-өсе өз алдына



### Я.Құмарұлы. Қар шаңғысының мекені – Алтын Алтай.

мемлекет құрады. Сол себепті олардың елі әнді ұлыған қасқырдай әуендетіп созып айтқанды ұнатады” деп жазылады [5].

Міне бұл шаңғышы елдің бір жағынан түркі тайпаларына төркіндес болса, ал салт-дәстүр, наным-сенім жағынан және байырғы түркі тайпаларының бөрі тотемін ұстанғанын білеміз.

“Жаңа таңнамада”: “Аздың ордасы мен ұйғыр ордасының арасы түйеге қырық күндік жол. Елші Теңдүк қамалынан шығып, шығысқа қарай екі жүз лидер жүрсе, батыстағы бағынғандарды қабылдау қамалына барады. Солтүстікке қарай үш жүз ли жүрсе, Сұқсырбұлаққа жетеді, онан тағы да солтүстік-батысқа қарай бір мың бес жүз лидер жүргенде, Ұйғыр ордасына ілінеді. Оның арасында шығыс жол, батыс жол дейтін екі жол бар, бұлақтың солтүстігі - шығыс жол. Ұйғыр ордасынан солтүстікке қарай алты жүз ли жүргенде, Селенга өзеніне жетуге болады. Өзеннің солтүстік-шығысы - Қарлы тау (雪山) жерінде бұлақ болады. Көктаудың шығысында Кем өзені жатыр, өзеннен екі қайықпен өтуге болады. Өзен суы шығыстан батысқа қарай ағып, елдің үстін басып, батыстағы өзендерге қосылады да, солтүстік теңізге құяды.

Шығысқа қарай жүргенде ағаш атты түріктердің тыба, белер, қаңаш ұлыстарына ілінеді. Олардың ұлыс бектері іркін делінеді. Үйлерінің төбесін қайыңтозбен жабады. Жылқысынан сәйгүлік көп шығады. Мұз үстінде ағаш аттарға мініп жүйткіп жүреді. Ағаш ат дегені - аяғына тақтайды тағып, иір таяқты қолтығының астына тіреп, тебініп қалғанда, жүздеген адым жерге дейін әрі тез, әрі ағынмен аға жөнелетін шаңғылар. Олар түнде жоргуылға шығып, күндіз үйлерінен шықпай жатады. Генгүндер оларды өздерінің құлы есептейді” деп жазылған [6].

Демек, ағаш атты түріктердің өз елінен сәйгүліктер көп шығатынына қарамай және сонымен бірге “ағаш ат” та (шаңғы) мінетін (тебетін) болған.

“Таң жарғыларында”: “Керғұр ұйғырдың солтүстік-батысынан үш мың ли қашықтықта. Олардың соғысқа жарамды адамы сексен мың, халқы бірнеше жүз мың. Оңтүстігі Термел тауына тіреледі. Ұйғырдың солтүстігінен басталатын бір өзен тауды жара ағып керғұр елінен өтеді. Халық сол өзеннің бойын мекендейді. Адамдары бойшаң, аққұба, көк көз, жирен шапты болады. Шаптың қарасын жамаңдыққа жориды. Адамдары ержүрек келеді де, көршілері олардан өлердей қорқады. Олардың әдет-ғұрпы түрікпен барандас, тек қалыңдық айттырғанда қалыңмал айдатпайды. Тумысынан дарақы келеді. Зинақорлықты тектемейді. Күйеуі өлген (әйел) бетін теміртекпен жыртып қанды жасын ағызады. Мәйітті өртеп, күлін жыл уағы болғанда көмеді. Тоздан жабылған ағаш үйлерде тұрады. Кейде көктен темір жауады. Олар онан өткір қылыш, семсерлер соғады. Аңға шыққанда барлығы ағаш атқа (шаңғыға) мінеді. Онымен өрден де, ылдидан да құстай ұшады. Бұл елдің солтүстігі Күрең жылқылылар елі (驢馬國). Ол ел Солтүстік теңізбен пектеседі. Халқы (қара жал, қара құйрықты) күрең жылқы өсіреді. Алайда

жылқыны мініске пайдаланбайды, сүтінен қымыз ашытады. Олардың тұр-тұлғасы керғұрларға ұқсайды. Дегенмен тату тұрмайды, өзара шабысып жатады [7].

Міне, жоғарыдағы тарихи айғақтардың барлығынан терістік даласын мекендеген арғы заманғы түркі тілді халықтардың кем дегенде бір бөлегінің шаңғы тебумен тым арыдан айналысып келе жатқандығын байқаймыз. Әсіресе соңғы керғұрдың түсі-тұрқы, бие байлап, қымыз ашытуы сияқтылары сақтарға тіпті де бейім.

Ертедегі ертегілердегі “ағаш ат” ұғымы дәл осы шаңғыдан шыққан болуы мүмкін. Өйткені ағаш атқа тәуелдеуге болатын тек бірнеше нәрсе ғана бар: шана, шаңғы, арба. Арба да, шаңғы да қазақ даласында ташқырланды. Ертеде арнаулы шаңғымен аң аулауды кәсіп ететін аңшылар болған. Олардың шаңғы тебу өнері үстем болуы мүмкін. Шаңғы тебу де негізінен аң аулаудың қажетінен шыққан. Таудағы аңға қысты күні атты адам бара алмайды, аңды да жаяу қуып жету мүмкін емес. Бұрындары аңшылардың қашқан бұғы, арқарларды шаңғымен жанай өткенде пышақпен жарып өтетіндігі көп айтылады. Таудан-тауға секіретіндігі туралы сөздерді көп еститінбіз.

Алғашқы ер тоқым, алғашқы көржолдасқа қоса көмілген ат, арба сияқтылардың барлығы Алтай атырабынан (айналасынан) табылғаны белгілі. “Ағаш ат” мифологиясы арабтарға терістік көпшелілерінен барғаны мәлім. “Адам бас, жануар денелі” мақұлықтар алғашында терістіктен барған. Ол алғаш ат мінгендерді ат көрмегендердің атауы болатын. Сол сияқты шаңғы да оңтүстікке ағаш ат болып жеткен. Бұл қытай тарихи деректерінде де “ағаш ат” деп қатталған.

Адам қалың қарда жүргенде омбылап жүру қиынға соғады. Қар тым қалың болғанда тіпті жүре алмайды. Кей ғалымдар қар аяқтың алғаш пайда болуы адамның осы қарға батпау (омбыламау) үшін (аяққа жалпақ ағаш таққаннан кейін адам қар үстінде қарға батпайтыны рас) болған деген көзқарасты ұстанады. Бұл көзқараспен де белгілі мөлшерде келісуге болады. Алайда бүкілдей осы себептен деп қарау да қиын. Өйткені қар аяқтың алғашқы тумасы - қарда бір нәрсені салып сүйрейтін шана болғанын мөлшерлеу қиын емес. Кейін осы шанаға адам да отырып сырғанау болған. Десе де шанада отырып сырғанағанда шананың сырғанау бағытын игеруге және шананы жалғасты сырғанауға демеуге адам шамасы жетпеген. Ал шана үстінде түрегеліп тұрғанда шананың бағытына және жалғасты сырғанауына адам денесін қозғалту арқылы белгілі мөлшерде септігін тигізуге болары хақ. Түрегеліп сырғанағанда адам дене қимылы арқылы сырғанау бағыты, қозғалысы және дене тепе-теңдігі сияқтыларын меңгере алады. Екі аяққа екі бөлек сырғанағыш таққанда, бұл тіпті де икемделе түсері даусыз. Онда тіпті екі аяқты аттап жүруге де болады.

### Я.Құмарұлы. Қар шаңғысының мекені – Алтын Алтай.

Сырғанау – адамның ғана емес жан-жануардың да ерекшелігі. Шаңғы арбадан да, жылқы мінуден де бұрын пайда болған. Шана – таулы-жазықты қарлы жердің көлігі. Шаңғы, коньки және қайықтар кейінгі замандарда айтылмыш өркениетті ұлттардың мәдениетімен байланысты көрінгенімен, олардың ең алғашқы төркінінің Евразия көшпелілеріне байланысты екендігін жоғарыда тілге алынған тарихи жазба деректер мен археологиялық олжалардан байқаймыз. Бұнымен ғана тынбай, оның тілдік төркіндері де негізінен түркі тілі түбірлерінен табылады.

Қытай тілінде шаңғының айтылымы хуа шуе бан (滑雪板: қардан сырғанаушы тақтай), оның шаңғының әуелгі аты болуы мүмкін емес. Ал, ағылшыншасы «Snow shoes» бұл да шаңғының түп атауы емесі белгілі.

Көне түркі тілінде “шаңғы”, “шана” атауларына ең жуық - [ɧdan (чандан) деген сөз бар. Ол қазақшадағы «сандал». Сандал - жазғы жеңіл аяқ киім. Терістікте қыста ұзын қоныш, жылы, ауыр аяқ киім киеді. Сондықтан жазда аяқтың басына ғана киетін (таңатын), қонышсыз аяқ киім жазғы жеңіл аяқ киім саналады. Сандалдың табаны ерте кезде ағаштан, қайыңтоздан жасалды. Демек, «чандан» (сандал) да бір түрлі ағаш аяқ киім.

Қазақшадағы “сандал”-дың ендігі бір мағынасы - ұста дүкенінің төс бекітілген ағаш жастықшасы (төстің ағаш аяғы). Осы мағынадан алғанда, “чандан” немесе “сандал” ағаш аяқ немесе ағаш тұғыр болады (оны моңғұлша «дөшний», «суурь» дейді).

Америка үндістерінде шаңғы жоқ, “қар аяқ” деген бар. Оны олар hkok (hök) деп атайды. Олар бәлкім кейінгі шаңғы пайда болудан бұрын, оның алдыңғы әулеті “қар аяқ” дәуірінде Азиядан кеткен болуы мүмкін (үндістер ондық санау жүйесі пайда болмай тұрғандағы бестік санау жүйесі дәуірінде Терістік Азиядан Беринг бұғазы арқылы Америка асып кеткені белгілі). Қар аяқтың ұзындығы қазіргі шаңғыдан қысқа, ал кеңдігі одан кең болады. Яғни екі аяққа екі тақтай қойғанмен бірдей.

Ал, түркі тілді тывалар шаңғыны америкалықтардың “қар аяқты” атағанындай “қақ” (hah) деп атайды. Міне, тывалардың шаңғыны атауы мен үндістердің қар аяқты атауы өте жуықтық танытады. Бұл бір жағынан, шаңғы мен қар аяқтың тегінің бірлігін, шаңғының қар аяқтан дамып пайда болғандығын, америка үндістері азиадан шаңғының алғашқы әулеті қар аяқ дәуірінде америка асып кеткендігін ұғындырады.

Тағы бір жағынан, көне түрікшедегі табаны ағаштан жасалған жаздық жеңіл аяқ киімнің “чандан” (қазақша: сандал) аталуынан, тағы да, “ағаш аяқ киім” мен “чандан”-ның яғни “шаңғының” байланыстылығын байқаймыз.

Моңғұлдар шананы “чарга”, шаңғыны “цана” дейді. Бұдан шана мен шаңғы моңғұл тілі мен түркі тілдерінде өзара алмасқандық байқатады. Рашид-ад дин “Тарихнамада”: Моңғұлдардың орман ұраңхай руында шана делінетін қарда сырғанайтын шаңғының болғандығын жазады. Міне бұлар шаңғы мен шананың байланыстылығын дәлелдейді.

Еңдеше, “шана”, “шаңғы”, “чандан”, “саңдал” дегендердегі сөз алды қосымшасы “шаң” (шан, сан) түбірі нені меңзейді, ол қайдан келген? Бұларға қатысты бірнеше қазақша сөзге назар салайық:

“Жаңқа”: “ш” мен “ж”-ның алмасу жағдайы қазақ тілінде де, түркі тілдерінің аралығында да бар құбылыс (шапга/жапсыр, т.б). Қазақшадағы жаңғақ (ияңғах) деген сөздің соңғы буыны “қак” - қап деген сөз (қақпан - қаққан, қақпа - қаққа, қақбақ - қақбақ, т.б). Ал, алғашқы буыны “жаң” (ияң) жаңқа дегендегі сияқты ағашқа байланысты болуы мүмкін. Яғни, жаңғақ - ағаш (қатты) қатты жеміс.

“Ағаш” моңғұлшада «мод», «модев» делінгенімен, алайда, “салынды” (су ағызған ағаштар) моңғұлшада «хагшаас», «цалгидас», “жаңқа” моңғұлшада «хагадас», «хағачсан мод» делінеді. Осындағы “хаг”, “хағ” түбірлерімен Америка үндістеріндегі ағаштан жасалатын “қар аяқ” атауы - hkok (hөк) және тывалардағы шаңғының атауы “қак” (hah) байланысты болса керек.

Сал: ағаштан жасалатын суда жүзу көлігі (моңғұлша: “сал”).

Салынды: су ағызған ағаштар (моңғұлша: «хагшаас», «цалгидас»).

Қазақшадағы “сал” мен “салынды” байланысты. Екеуі де суда аққан ағаш. “салынды”-ға “-ынды” қосымшасы қосылған. “Жуынды”, “күресінде”, “тастанды” сияқтылардағы “-ынды” мен үндес.

Сөңке: қазақ тілінде “ақсөңке” немесе “ақсоңке” деген сөз бар. Бұл ағарып қуарып қалған отынды (ағашты) айтады. Ақ сүйек пен ақ сөңкені салыстырудан “сөң”-нің ағаш екендігін білеміз. Бұдан басқа “шөмпек” (“шөм + шек”) деген де сөз бар. Бұндағы “шөм” де осы ағашпен байланысты болса керек.

Сандық: ерте заманнан ағаштан жасалады. Орыспадағы: сундук, чемодан дегендер түркі тілінен барған. Бұны біз “сун”, “чем” түбірлерінен танимыз. Сандық - моңғұлша: авдар.

Сан (сан санау): ең ертеде түркі тілділер сан санауға ағаш шырпысы жұмсалған немесе көпшелілер ағашқа кергіп белгі салу арқылы сан санаған немесе санды таңбалаған (тарихи жазбада бар). Қытайларда да санды (т) да, ағашты (т÷) да “шу” дейді.

Бұндай жағдайды түрікшеден де байқауға болады:

“Чам”: қарағай (қазақша да “самырсын”, “самсыған” орман, самсау, самсу деген сөздер бар).

Сал: сал (суда жүзетін), табыт (ағаштан ұзын сандықша түрінде жасалатыны мәлім).

Санда: ескекпен айдайтын қайық; сандалшы, қайықшы.

Саңдал: қош иісті терек.

Саңдал: жазда киетін жеңіл аяқ киім түрі (ағаштан жасалады). Samda: аяққа киетін саңдал.

Демек, “пана”, “шаңғы”, “чандан”, “саңдал”, “сал” дегендер, біріншіден, ағаштан жасалады; екіншіден, алдыңғы буындары ағашпен байланысты; үшіншіден, барлығы жүруге пайдаланылады. Аяққа киетін “ағаш аяқ киім”, “адам отырып немесе аяққа киіп сырғанайтын құрал”, суда жүзетін (қалқитын) құрал; төртіншіден, қарда, мұзда, суда сырғиды; бесіншіден, сал, саңда (ескекті қайық), қар аяқ (чандан, саңдалдардың тегі), шаңғы барлығы қосымша ағаш таяқтың (немесе ескектің) көмегіне сүйенеді.

Қорыта айтқанда, тарихи жазбалар, археологиялық байқаулар және тілдік тегі сондай-ақ байырғы түріне қазірге дейін мұрагерлік ету жүлгесі сынды бірқанша жақтан қарағанда, шаңғының ең алғашқы жаратушылары мен пайдаланушыларының баба түркі тілді алтай көпшелілері екендігінде еп күмән жоқ. Осының тілдік негізі және байырғы түріне мұрагерлік етушілер қатарында қазақ алдыңғы орында тұрады

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. «吐鲁番学研究» 2005 年第 1 期, 第 120-121 页, 王博、郑领所撰 «阿尔泰山敦德布拉克的旧石器时代晚期岩棚画».
2. «Тарихи жазбалардың түсіндірмелі толық аудармасы», Тяньжин көне мұралар баспасы, халықаралық, мәдени баспа серіктестігі, 1995 жыл, бірінші басылымы, бірінші том, 2859 бет).
3. «Уйнама», 30-бума.
4. Сейдімбек А: “Қазақ Әлемі”, Этномәдени пайымдау. Оқу құралы. Алматы, “Санат” 1991.
5. «Уйнама», 103 бума, 91 баян.
6. «Жаңа таңнама», 217 бума (2), 142 баян (2), құйғыр (2).
7. «Таң жарғылары», 100 бума, Кергүр елі.

#### REZUME

YA. KUMARULU (Urimzhi)  
THE LAND OF SKIING IS GOLDEN ALTAY

The author of article had agreed with the opinions of the scientists that the altay hill is the first land where appeared the skiing. He had made his own deductions according to chinese calendars' materials

Д.КЕНЖЕТАЙ

### ҚАЗАҚ ҒЫЛЫМ ТАРИХЫНДА ИСЛАМ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ОРНЫ

*Автор делает обзор основных исторических периодов формирования и развития исламской философии в истории казахской науки. А так же выдвигает идею более глубокого изучения данной темы в дальнейшем.*

*Yazar Kazak ilmindeki İslam Felsefesinin gelişmesindeki esas dönemleri değerlendirir. Ayrıca yazar bu konunun derinden araştırılmasından bahsedilir*

Ислам философиясы – жалқы және жалпы алғанда мұсылман ойшылдарының философиялық мұраларына берілген атау. Ислам философиясы философиялық ойлау жүйесі тұрғысынан басқа философиялармен ортақ. Басқа философиялардан тақырыбы мен әдістемелік жағынан да айтарлықтай айырмашылығы жоқ. Дегенмен, әрбір философия, кеңістік пен уақыттың саяси, географиялық, діни, әлеуметтік ой-өрісінің ерекшеліктерін өз ішіне қамтитындықтан басқа философиялардан оқшаулануы тұратын өзіне тән табиғаты болады. Сол сияқты ислам философиясы ислам діні, мәдениеті шеңберінде, ислам жеріндегі, мұсылман ойшылдарының жасаған философиясын білдіреді. Бұл тіркесті бұрыс түсіндірушілер «ислам» сөзін дін, яғни, ислам дінімен тең деп ойлайды. Бұдан олар Құран мен Сүннетті философия деп қабылдайды. Бұл – түбірімен қате пікір. Ислам философиясы тіркесінен «ислам дінінің» философия екендігі мақсат етілмеуі тиіс. Әлбетте, ислам, дін ретінде философия емес, өйткені, дін адам ойының жемісі емес. Сондықтан ислам философиясы тіркесіндегі «ислам» сөзі «философия» сөзінің анықтамасы, яғни, бұл жерде ислам сөзі дінге емес, сол діннің қалыптастырған өркениет, мәдениетіне қатысты айтылып тұр. Мысалы, ал-Кифти, Ибн Али Усайбиа, Байхақи, Шахристани және т.б. алғашқы мұсылман ойшылдары, философияны анықтау үшін емес, философтарды таныту мақсатында «ал-фаласифат-ул-исламиуун» немесе «фаласифат-ул-ислам», яғни, «ислам философтары» мағынасында қолданған. Бұдан «мұсылмандардың философиясы» немесе «ислам философиясы» тіркесінің негізін білдіретінін аңғаруға болады. Сонымен ислам философиясына хикмет, калам, сопылық, фикх, риторика, мораль, этика, саясат, экономика, тарих және т.б. салаларында теориялық рациональды, объективті, логикалық және жүйелі ойлау қабілетіне ие ойшылдардың философиясын жатқызуға болады.

Ислам философиясының пайда болуына, қалыптасуына ықпал еткен екі негізгі арна бар. Біріншісі – Құран мен Сүннет. Құран Кәрім негізінен діни мәтін болып табылады. Бірақ діннің философияның барлық мәселелеріне қатысы бар. Дін де, философия да Алла, әлем, адамның рухы мен осылардың өзара қарым-қатынасын, жақсылық пен жамандық, таңдау еркіндігі мен ерік, өлімнен кейінгі өмірге байланысты мәселелерді қарастырады. Осы мәселелерді қарастырған кезде бұған қоса әлем, пшындық, болмыс пен олардың қасиеттері, адамның пайда болуы мен тағдыры, дұрыс пен бұрыс, уақыт пен кеңістік, қозғалыс пен тұрақтылық, өткірші өлім мен өмір секілді мәселелерді де анықтайды. Құран осы мәселелерге қатысты универсалдық пшындықтарды баяндайды. Құран мазмұны адамдарға түсінікті болу үшін оқиғаларды, теңеулерді, бейнелеулерді пайдаланады. Ол хикмет толы кітап (Жүніс, 1), оның кейбір бөлімдері төрелік айту аяттары болып табылады және діни қағидаларға негізделеді. Оларды бүге-шігесіне дейін түсіндіреді. Ал басқа бөлімдер болса аллегориялық (мутапабих) тұрғыдан талданатын мәселелерге байланысты. Алладан басқа ешкім құпия мағыналарды білмейтіндіктен, аллегориялық (мутапабих) аяттар туралы пікірталасу және мухкам (ашық) аяттарды назардан тыс қалдыру бос әурешілік (Али Имран, 7).

Екіншісі, ислам дінінің жайылуы негізінде өзара ықпалдасу арқылы енген басқа, бөтен ойлау жүйелеріне тән қалыптар: олар, ежелгі грек және эллиндік дәуір философиясы, сасандық иран философиясы.

Исламның енді ғана танылып келе жатқан алғашқы дәуірлерінде Арабия түбегі, исламды жаңадан қабылдаған басқа аймақтарға қарағанда мәдениет, білім мен ойлау дәрежесі жағынан айтарлықтай төмен болатын. Ол дәуірде Таяу Шығыс, Мысыр мен Солтүстік Африкада эллиндік мектептер кеңінен тараған-ды. Иранда сасандық, эллиндік және үнді мәдениеті өте бай болатын. Сондықтан мұсылмандар үшін әрбір басып алынған аймақты бір орталықтан басқару мәселесі күн өткен сайын арға берді. Халифаттың ішкі жағдайында шешуін ташпаған сансыз мәселелер бой көтерді. Мұсылмандардың ең алдымен медицина, астрономия және қаржы мәселелерінде қажеттіліктерін қанағаттандырулары шарт болды. Сол дәуірдің атақты дәрігерлері, жұлдызшылары мен есепшілерін діни мен тіліне қарамастан мұсылмандар сарайға шақыра бастады. Сарайда соғыс техникасын, химияны меңгерген білімдарлар қошемет көрді. Ғылымға үлкен мән берілді. Арнайы аударма орталықтары құрылды. Кифти, Сирия, грек тілдеріндегі кітаптар араб тіліне аударыла бастады. Аббаси халифаты тұсында «Даналық үйі» (Байт-ул Хикма) құрылды. Халифа Мансұр, Харун Рашид, Момын дәуірінде парсы, грек тілдерінен математика, медицина, астрономия, философияға қатысты еңбектер аударылды. Мысалы, Галеннің, Гишократтың медицинаға, Евклидтің геометрияға (элемент), Птолемейдің астрономияға (Алмагест) қатысты еңбектері, Аристотельдің «Органонь» араб тіліне аударылды.

Сонымен Аббасилер дәуірінде философияға қызығушылық артты. Бұған қоса, мұсылмандар арасында, әсіресе, Хз. Али мен Муавия арасындағы соғыстар нәтижесінде діни, саяси жіктер мен топтардың мәселені түсіндіруде каламдық, рационалдық қайшылықтар, жаулап алынған жергілікті христиандар мен мұсылмандар арасында Алланың табиғатына байланысты пікірталастар, «таухид пен триада» арасындағы табиғи сұхбатта жеңу үшін Аристотель логикасы мен грек философтарының пікірлеріне қажеттілік туды. Осылайша мұсылман ғалымдары мен билеушілері рационалды ғылымдарға, логикаға өте үлкен көңіл бөлді. Логикаға қатысты еңбектер кез келген тілден арабшаға аударылып жатты. Философия ислам әлемінде бірінші қажеттілік дәрежесіне көтеріліп, ислам философиясымен оның өкілдері маңызды орынға ие болды.

Ең алғашқы арабша аудармалар Аристотель мен Платонның еңбектерімен шектелді. (VIII-IX ғ.). Мұсылмандар Аристотель мен Платон еңбектерін өздерінің қажеттіліктеріне қарай таңдап аударды. Аристотельдің «Логикасы» каламшылардың діни пікірталастарында рационалдық, сендіру, көзін жеткізу методы ретінде қолданылды. Платонның исламның алғашқы жайылуы кезінде Таяу Шығыста өте маңызды орны бар еді. Платон философиясы мистикалық ерекшелігі, діндердің ортақ трансцендентальдығы сенімі мен құндылықтарына жақын, идеялар ұғымы, Алланың әлемнен тыс болуы сияқты ойлары жоғары саналатын-ды.

Сондықтан қазақстандық Ислам философиясының көрнекті өкілдері Фараби мен Иасауи философиясында, оның қалыбында Аристотель, Платон, жаңашлатоншыл, жаңааристотельшіл ағымдардың іздері мен сұлбалары кездеседі. Бұл мәндік жағынан емес, формалық қалып тұрғысынан ғана болатын.

Алғашқы исламдағы философия дәстүрлі шиа мен мутазила каламының үлгісінде және грек-эллиндік философияның синтезі арқылы басталды. Өкілдері Жабир Ибн Хайан (776 ө.), Киңди (886 ө.), ас-Сарахси (899 ө.) және Ибн Равенди (910 ө.). Осылайша, ислам философиясы тарихында VIII-IX ғ. ақиқатты арнайы әдістер мен дүниетаным арқылы іздеушілер тобы пайда болды. Осы дәуір философтары туралы Имам Ғазали былай дейді: «Алла тағаланың парасаты мен құты мені күмәнданудан арылтқасын, ақиқатты іздеушілердің төрт сыныққа бөлінгендігін байқадым: 1. Калам ғұламалары – бұлар ақыл, ой мен дәлел әдістерін қолданғандар; 2. Батинилер – ақиқатты «Саф киелі имамнан» үйренгендер; 3. Философтар – логика мен құжат иелері; 4. Суфилер – бұлар да Алланы ішкі көз, сыр, даналық арқылы танытындар. Ислам философиясы тарихы негізінен «Ғазалиге дейінгі» және «Ғазалиден кейінгі» дәуір деп екіге бөліп қарастырылады. Ал, «Ғазалиге дейінгі» дәуірді де «Қалыптасу» және «Даму» дәуірі деп екіге бөлуге болады.



Сонымен VIII-IX ғ. аралығы ислам философиясының қалыптасу дәуірі. Бұл дәуірде «заманшылдардың» (дахриуун) ақиқаты «заман мен материя». Олар үшін дін, пайғамбар, метафизика қажетсіз. Зындықтар үшін сыртқы сезім танудың ең маңызды құралы (хиссиуун). Рух пен Алланы жоққа шығарады (Мулхидтер). Өкілдері – Ибн Равенди (910 ө.). Бұған Фараби (Рауандидің пікіріне қарсы ой кітабы) «Китабу-р рад ала-р-Рауанди» деген еңбек жазған.

Табиғатшылдар – ақыретті, аян, пайғамбарлықты қабылдамайды. Сезім танымның негізі. Тәжірибе, жалқыдан жалпыға методын қолданады. Олар эмпиристер. Өкілі – Сарахси, Рази – деист еді. Ол «Барлық адамдар жаратылысынан тең. Пайғамбарлардың рухани және ақыл жағынан басқалардан артықшылығы жоқ. Соғыстардың шығуына діндер себеп болуда. Сондықтан дін, аян, пайғамбарлықтан құтылу шарт. Бұл жағынан алғанда Рази, Дидеро, Вольтер, Макс Мюллер, марксистердің идеялық атасы. Фараби «Разидің пікіріне қарсы ой кітабын» «Китабу-р рад ала-р-Рауанди» жазған.

Ислам философиясының IX-XII ғ. даму дәуірі. Екі түрлі күмәндану мен пессимизм және метафизикалық философиялық ағым болды. Бірінші ағым өкілдері ақын-философтар – ал-Мутанабби (905-965); ал-Маарри (973-1058); Харири (1054-1122); Омар Хаям (1123 ө.). Метафизикалық философиялық ағым өкілі – Әл-Фараби, Ихуани Сафа, Ибн Мискауайх, Ибн Сина, әл-Ғазали.

«Ғазалиден кейінгі» дәуірде қалам (діни) философия дамыды. Бұл ағымның өкілдері – Насреддин Туси (1200-1273), Фахреддин Рази (1149-1190), Ижи (1355 ө.), Журжани (1340-1413), Бағдади (1076-1168); Сухраурди Шахабуддин (1153-1191) және т.б. Ислам философиясы тарихын зерттеушілер, әсіресе, Батыс білім адамдары ислам философиясында үш түрлі ағымның анықтамасын береді. Машшайуун, яғни, қазақ тілінде «жаяу жүрушілер» (перипатетиктер) немесе ислам аристотельшілдік ағымы. Бұл ағым өкілдері – Кинди, Фараби, Ибн Сина, Ибн Бажжа, Ибн Рушд. Бірақ, бұлардың ешқайсысы Аристотельші болған емес, ешқайсысы әрбір мәселеде оның жолын жалғастырып арнайы философиялық мектеп құрған да емес. Бұл батыстық зерттеушілердің сипаттамасы ғана. Фараби мен Ибн Синаның аристотельшіл болмағандығын Ибн Рушд өзінің «Тахафут-ут Тахафут» еңбегінде көрсеткен. Бұл атау негізінен Аристотель логикасын негізге алған философтарды көрсету үшін берілген.

Риуакийя – «Тірек, бағанада отыратындар» «Ривактан пыққан» мағынасында, ислам стоиктерін білдіреді. Исламдағы эпикуршыл, натуралист, материалистерге айтылады.

Ишракийя, яғни, күннің шығуы, жарықтың шапылуы мағынасына келеді. Бұл ағымды Шахабуддин Сухраурди ал-Мақтул (1153-1191) құрған. Өкілдері, Шахразури, Дауани (1501 ө.), Молла Садра (1640 ө.) Бұл жердегі Ғұлама Дауанидің Абайдың көзқарасына ықпалы күшті болды.

Енді, ислам философиясының негізгі ерекшеліктеріне келсек, ең бастысы мұсылман философтары ислам дінінің шеңберінде ой толғаған, Құран аяттары мен грек философиясы арасындағы ұқсас құбылыстарды таңдап бірлестіруге тырысқан. Ислам философиясы аяңды негізгі өлшем ретінде білген. Сондықтан ислам философиясы материалист немесе механикалық философия емес. Мысалы, Исламда жаратылыс түсінігі бар. Бұл діни түсінік. Барлық философияда Алла ұғымы бар. Грек философиясындағы Алла түсінігі мен ислам философиясындағы Алланың мәні, мазмұны жағынан тең емес. Мысалы, Аристотель бойынша Алла әлемнің ішінде, имманентті, материалдық қуат. Оның міндеті – материяға алғашқы қозғалысты беру. Ал Фарабиде, Алла материядан тыс, трансцендентальды болмыс. Алла материяға форма берумен шектелмейді, ол әрдайым жаратуда әрі жаратқандарымен тығыз байланысты. Бұл Фарабидің ислам діні өкілі екендігінен туындаған қалып.

Ислам философиясы дін (ислам), құқық (фикһ) және теориялық ғылымдармен тығыз байланысты қалыптасып, дамыды. Олардың құрамына жаратылыстану, медицина, математика, филология (грамматикадан бастап риторика мен поэтикаға дейін қамтитын тіл туралы білімдер жинағы), практикалық ғылымдар (этика, саясат) енеді. Ислам философиясының айрықша ерекшелігі – оның пікірталастық сипаты. Әуел бастан сұхбаттық философия дискурсына баруына, оның жалшыға бірдей міндетті қағидадан азаттығы түрткі болды. Идеология және таза ұйымдық шектеулердің жоқтығы көптеген бағыттардың пайда болуына мүмкіндік туғызды және діни философия ой-шікірдің еркін дамуына жол ашты. Христиандық діни ой-шікірден айырмашылығы, бұл бағыттарды сектанттық-еретиктік деп атауға болмайды. Ислам мемлекеттері мен олардың идеологиясының дамуы ислам қоғамында метафизика мәселелеріне қызығушылық туғызды. Бұл жағдай ислам философиясының дамуына жаңа дем берді. Мәселен, сенім мәселесін шешудегі пікір ерекшеліктерімен – Ислам философиясының харижиттер, муржиттер, мутазилиттер және т.б. ағымдар; Алланың мәні мен сипаттары мәселесін шешудегі танымдық әдістерімен – сопылар және т.б.; қоғамды құқықтық реттеу мәселелеріндегі мәдени, дүниетанымдық ерекшеліктері арқылы ханафиттер, ханбалиттер, шафииттер, маликиттер көзге түседі. Осындай ерекшеліктердің салдары VIII ғасырдың өзінде-ақ кем дегенде бес ағымның пайда болуына әкеп соқтырды (сунниттер, шииттер, хариджийалар, мутазилалар, муржиалар).

Ислам философиясы рационалды философия, яғни, адамдағы мидың, сананың сыртқы әлеммен қатынасын анықтайды. Екінші бір рационалдылық, ол, исламдағы «қалб» (жүрек), «фуад» (нұр) және «садр» (көкірек көз) сияқты Құран аяттарында кездесетін, сыртқы және ішкі әлеммен тең қатынас жасайтын адамның санасы мен сезімдеріне қоса, ішкі танымды қамтитын рухани жағы басым рационализм.

Ислам философиясы адамзаттың ойлау тарихында дара орны мен маңызға ие жүйе. Ислам философиясы, өзіндік ойлау жүйесі мен қалыбы, ұстанымы мен идеясы бар біртұтас таным. Фараби тұжырымындағы «болмыстың міндетті және мүмкін болмыс болып екіге бөлінуі» исламдық көзқарас теориясына негізделген. Міндеттіліктің логикалық және онтологиялық болып бөлінуі Газалиге тән. Декарт, Малбрани осы Газалидің теориясы негізінде философия жасаған.

Ислам философиясы грек философиясының көшірмесі деушілер бар. Олардың бұл пікірі түбірімен қате. Мысалы Фараби, Пифагор, Аристотель, Эпикур, Диоген, Филон еңбектеріне қарсы еңбектер жазған. Аристотельге Фараби сынап қараған. Мысалы, Фараби форманың пайда болуында, материя субстанциясын Алладан алады деу арқылы, универсалды сана мен Алланың екі бөлек нәрсе екендігін айтады. Міне, ислам философиясы өзінен бұрынғы философияны дамытқан. Сонымен қатар өте сақ, сыни көзбен қарауды негізгі ұстанымына айналдырған. Сондықтан ислам философиясы адамзат тарихында өзіне тән ерекшеліктері, даралығы, жасампаздығы бар болатын философия.

XIV ғ. жартысынан бастап ислам философиясының құлдырау кезеңі басталды. Себептері, XIII ғ. ислам әлеміндегі ішкі және сыртқы соғыстарға себеп болған саяси оқиғалар. Крест жорықтары, моңғол шапқыншылығы ислам әлемінің экономикалық, саяси, әлеуметтік құлдырауына әкеліп соқты. Аббаси мемлекетінің орнына бірнеше тәуелсіз мемлекеттер пайда болды. Батини ағымы, мазхабтық бөлінушілік, ислам ақида (сенім) негізіне шабуыл жасалды. Суфизмге дұшпандық артты, қағидашылар үстемдігі басталды. Осылайша Салафилер ислам философиясының құлдырауын жылдамдатты. Мемлекет басшылары философия мен философтарға көңіл бөлмеді. Философтар қуғындалды, асылды. (Сухраурди, Ибн Руш, Араби). Философияға, білімге деген құштарлық жойылды. Бігіспес діни, секталық бөлінулер мен саяси, тақталастар, философияны қажет ететін практикалық ғылымның да кері кетуі, Салафилер саяси билікке ықпалдылығы, Газалидің философтарды сынауы, философияны жоққа шығару деп қабылдануы және т.б. осындай себептер ислам философиясының құлдырауына әкеліп соқты.

Ислам философиясы – ислам өркениетіне тән рухани және тәжірибелік дүниетаным жүйесі. Ислам өркениеті мен оның философиялық дәстүрлерінің қалыптасып, дамуына арабтармен қатар өзге де түрлі халықтар өз мәдениеті арқылы үлес қосты. Ислам философиясы мұсылмандардың қасиетті кітабы Құранда тұжырымдалатын "дүниені қабылдау" аясында, ислам өркениетінің жалпы мазмұнын қалыптастырды.

Ислам өркениетінің тарихында XIX ғасырдың басы – XX ғасырдың ортасы – нарық қатынастарының дамуына, ұлттық буржуазияның қалыптасуына, ұлт-азаттық қозғалыстарға байланысты күрделі де қайшылыққа толы «реформалар» кезеңі. Ғасырлар бойы оқшаулықтан арылу

мен техногенді өркениет жетістіктеріне, дүниежүзілік мәдениетке қосылу процесі Ислам философиясында дәстүрлі қағидаларды жаңаша ой елегінен өткізу қажеттігін тудырды. Дәстүрлі философиялық ой-шікірдің іргесі шайқалып, зайырлы білімге, ғылым мен техникаға қызығушылық оянды. Бұл процесс Батыс идеяларының ықпалымен жүргізілді, сондықтан «Шығыс – Батыс» мәселесі бүкіл философияның мәселесі ішіндегі ең өзектісі болып саналады. Егер XIX ғасырдың басында Ислам философиясында дін мәселесі басты үстемдікке ие болса, XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап конституционализм, парламентаризм, бостандық, ұлт, т.б. мәселелер қозғалды. XX ғасыр қарсаңында Ислам философиясы, әсіресе, Египет пен Сирияда, Еуропа философиясы ой мен мәдениетіне қызығушылықтың оянуынан, Батысты, отаршылдыққа қарсы күрес пен еуропалық өркениетті сынауға қарай ойысты. Әлеуметтік-саяси мәселелерді шешудегі реформалық көзқарас жаңа заманғы ислам философиясының айырықша белгісіне айналды. Басты назар қоғамға пайдалы тұлға ретінде адам мәселесіне, адамгершілік мәселесіне аударылды. Алайда, бұл Ислам философиясы дәстүрлі құндылықтарды мүлдем ұмытты деген сөз емес. Ол Батыстың философиялық идеяларын ислам өркениеті негіздері тұрғысынан, дәстүрлі ислам дүниетанымы тұрғысынан қарастырылды. Әлеуметтік-саяси және мәдени жағдайлардың өзгеруі барысында ынтымақтастық мәселесі жаңа деңгейге көтерілді. XX ғасырдың екінші жартысы ислам философиясының алдына мүлдем жаңа – демократиялық, философиялық теологиялық және әлеуметтік ойды нарықтық өзгерістер мен индивидуализм тұрғысынан дамыту мәселелерін қойды. Олар ең алдымен, әлеуметтік-саяси дамудың социализмнен де, капитализмнен де өзгеше «үшінші жолын» іздестірумен сипатталды. Соның негізінде «ислам мемлекеті», «ислам экономикасы» және т.б. тұжырымдамалар жасалынды. Батысқа қатысты екі жақты ұстаным қалыптасты: прогрессивті даму мақсатында Батыстың оңды жетістіктерін пайдалануға ұмтылыс арға отырып, сонымен бірге батыстық өмір салтына сенімсіздік көрсету, оны қабылдамау күшейе түсті. Саяси және әлеуметтік тұрғыдан алғанда, ислам дербестіктің, философиялық-этикалық тұрғыдан – рухани және адамгершілік құндылықтардың символы болып қала берді. Батыстық рационализм мен прагматизмді сынай отырып, Ислам философиясының өкілдері батыстың философиялық ой-шікірлеріне де жол беріп, әдістерін қолданды. XX ғасырдағы Ислам философиясының дамуы ұлттық егемендікке жету, ислам әлемі елдерінің экономика және саяси тәуелсіздігін нығайту үрдісін қалыптастырумен сипатталды. Бұл ислам өркениеті мен Ислам философиясының қарқынды дамуын білдіреді.

Ислам әлемінің рухани мәдениет саласындағы жетістіктері адамзат тарихында жоғары бағаланып және де ол жалпы әлемдік өркениет дамуында өз орнын иеленді. Мұсылмандардың қасиетті кітабы Құраңда бекітіліп көрсетілген ислам руханиатының кеңінен таралып әрі көпғасырлық даму

тарихынан бүгінде өз аясына әлемнің көптеген мемлекеттері мен аймақтарын қамтып отыр. Ислам құндылықтарын ұзақ тарихи мерзімде сіңірген, оның рухани ықпалын кеңістік арқылы кеңейткен Қазақстан да исламның дәстүрлі таралу аумағы болып табылады.

Қазіргі таңда, жаһандық процестердің етек алған тұсында, адам тағы ұмыт қалып барады. Осыған орай ислам философиясына оның әмбебаптық құндылықтық жүйесіне деген сұраныс пен ұмтылыс белең алып отыр. Исламның таңқаларлық өміршеңдігі мен мыңжылдықтағы рухани әлемге ықпалының өсе түсуінің себебі неде? Меніңше, ислам полицентризм мен демократиялылыққа негізделген қазіргі дәуірдің негізгі принциптеріне сай келеді. Ислам, Шығыс пен Батыстың, дін мен ғылымның конструктивті диалогына, әріптестігіне, бірлесе жұмыс істеуіне ашық, басқа діни сенімдер мен мәдениет феномендерімен рухани қарым-қатынас әрі мәдени-тарихи өзара ықпалдастық жасауға бейім. Исламға төзімсіздік пен фанатизм пиғылдары жат. Сол үшін де ол жер шарының түкпір-түкпіріндегі халықтарға жетіп, уақыттың кедергісіне қарамастан, әлі күнге дейін өзінің теологиялық концепцияларының бірегейлігі мен өзіндік болмысын сақтап, өз тұғырларын өзгерген жоқ.

Исламның қазақ даласына енген алғашқы әрі одан кейінгі кезеңдерінде исламның дүниетанымдық көпқырлылығы, әсіресе адамгершілік мәселелері адамның күнделікті тіршілігінде ғана емес, Даланың ұлы ойшылдарының философиялық тұжырымдарында да көрініс тапты. Менің ойымша, исламның ерекше мәдени жетістігін және оның диалог пен түсіністікке икемділігін әлем мәдениетінің айнасы, атақты жерлес бабамыз, өз заманында ғылымға жан-жақты ойшылдығымен танылған Әбу Насыр Әл-Фараби; оның ізбасары, энциклопедиялық білімдар және де ғылым қақпасын ашқан Ибн Сина; Матуриди өзінің «тауил» теориясы арқылы Қазақстанға суфизмнің кең таралуына жол аңса, Халлаж мансұр бүкіл түркілердің осы таным арқылы ислам дінін қабылдауына әсер етті. Қазақ даласының пірі, данагөй, барша түркі елінің тәлімгері әрі ұстазы Қожа Ахмет Иасауи, ұлы ойшыл және әлем мәдениетінің данышпаны Абай мен оның ізбасары, ойшыл Шәкәрім пығармаларына жүгіну арқылы ашуға болады. Абайдың қара сөздерінің желісінде Иасауи мен Ғұлама Дауанидің пығармалары жатыр. Қазақстанда Ислам философиясының қалыптасуы мен дамуына түркі сопылығының ұлы өкілі Қожа Ахмет Иасауидің рухани қызметі үлкен әсер етті. Иасауиге дейін түркі тілінде нақыл-дидактикалық моральдық этикалық жүйелердің арнасын салған Баласағұн мен Иүгнеки бар. Иасауидің философиялық және қоғамдық ойды дамытудағы Иасауидің айрықша «дәрежесі» мен дүниетанымының ерекшелігі меніңше, қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымының топырағына Құдайлық таным сопылық-исламдық концепциясын әкелуі дер едік.

Енді Қазақстандағы ислам философиясы өкілдерінің ойлау жүйелері мен негізгі тұжырымдарына қысқаша тоқталып өтуді жөн көріп отырмыз.

Ислам философиясы үшін әлем философиясында «Екінші Ұстаз» атымен әйгілі болған, қазақ даласының перзенті – түркі-қышшақ тайпасынан шыққан Әл-Фараби идеяларының рөлі мен маңызы ерекше. Еуроцентристік бағыттағы көптеген деректер мен жарияланымдарда, әдетте, орта ғасырдағы ислам философтарының еңбегі олардың тек қана немесе көбіне гректер мұрасын жеткізуінде деп танылады. Бұл түбірімен қате пікір. Түбірі еуроцентристік тенденциялар. Орта ғасырдағы ислам философиясының, сосын ішінде Әл-Фарабидің де, жетістігін тек гректер мұрасын жеткізуден және ұғынудан көруге ұмтылатын зерттеушілер қателеседі. Классикалық кезеңдегі ислам философиясының жетістіктерін гректер мұрасын жеткізуден ғана емес, Пайғамбардан басталған өз дәуірін, оның тарихи тұрғыдан жаңа, рухани шындығын ұғынудан, адам өмірінің шынайы ақиқатын түсінуге ұмтылудан көрген жөн. Мұны философия тілінде жүзеге асыруға мүмкіндік берген әдіс – Платонның Аристотельдің және оның ізбасарларының ізденістеріндегі ойлар мен дәлелдер жүйесін түсіндірумен айқындалған. Сондықтан Әл-Фараби философиялық ізденістерінің осындай терең бағыттылығы оның көзқарасының тұтастығын белгіледі. Оның зерттеулері логика мен грамматиканы, поэтика мен музыканы, математика мен этиканы және т.б. ғылымдарды қамтыды. Оның бұл ғылыми пәндерге қосқан үлесіне айрықша ілтипат білдіре отырып, мейішпе, оның шығармашылық ізденісінің басты бағыты, оның философиясының жоғарғы мәні «Соңғы негіздері»: болмыс проблемаларын, өмірдің бақыты мен мәнін зерттеу, Мейірімділік, Сана, Сұлулық пен Махаббат принциптеріне сәйкес келетін қоғамды қалай құру керек деген сұраққа жауап іздеу деп тану қажет. Сол себепті, қоғамдық-саяси және адамгершілік мәселелермен көп айналысқан Әл-Фараби парасатты игілікті мемлекет құру туралы өзінің әлеуметтік-философиялық концепциясында адамның үйлесімділігі мен кіршіксіздігі, оның тәрбиелік, рухани жағынан тазару және бақытқа қол жеткізу тұжырымы, ақылшылдық, сана, адагершілдік, білім жеңісі және т.б. терең идеяларды қамтыды. Бұл идеялар Қазақстандағы философиялық және қоғамдық ойдың, Иасауи, Баласағұн, Иүгнеки, Хазини (Асан Қайғы), Ыбырай, Мұстафа Шоқай, Мағжан, Абай, Шәкәрім, Мәшһүр және т.б. секілді алдыңғы қатарлы тұлғалардың, саясаткерлердің тек әлеуметтік-философиялық қана емес, практикалық қызметінің дамуына үлкен әсерін тигізді. Әл-Фараби идеялары бүгінгі күнде де өмір сүріп, Қазақстанның нарықтық қатынастар жүйесіне көшіп жатқан тұсында және өзіндік даму жолын таңдау үстіндегі қазіргі күрделі кезеңде ерекше маңызға ие болуда.

Өтпелі кезеңнің рухани жағдайындағы өзгерістер Әл-Фараби мұрасы сияқты мәдени құбылыстың құндылығын терең түсінуге мұрша бермеді. Дүниетанымдық бағдар мен мақсаттардың өзгеруі, марксистік догмалар мен стереотиптерден бас тартқанымыз, ислам философиясы феноменін қайта қарауымызға жол ашты. Кеңестік кезеңде Әл-Фарабиді материалист, тіпті,

атеист етуге барынша тырысқанымызбен, ол исламдық мәдениет пен руханиаттың идеясын көрсетіп, дін мен ғылымның адамды Жаратушыға апаратын жол екендігін түсіндіріп кетті. Қазіргі өзгермелі әлемде, менің ойлауымша, ислам мәдениеті мен философиясының негіздерін терең теологиялық зерттеу, ислам дінінің рухани-құндылықтық потенциалын анықтау өте маңызды. Осылайша халықтардың рухани жаңдануы өзара түсіністік пен келісімді жоғары қоятын исламның принциптеріне зорлық-зомбылықтың жат екендігін дәлелдеуге болады.

Әл-Фарабидің мұрасы фундаменталды және метафизикалық проблемаларды қарастырады: Құдай мен әлем, адам және оның рухани потенциалы, субстанция мен оның атрибуттары, қозғалыс және тыныштық, уақыт және мәңгілік, т.б. Оның проблематикасында философия мен діннің, олардың қоғамдағы ролі, маңызы туралы проблемалар, қоғамды – философ па, әлде саяси қайраткер басқарғаны дұрыс па деген сауал төңірегіндегі зерттеулерінің маңызы ерекше. Теоретикалық танымдық тұрғыдан олар адамның әлемдегі шынайы мақсатын түсіну үшін аса қажетті білім, әдіс, жолын шешу мен ақиқатқа жету әдістерімен тығыз байланысты. Сонымен қатар оның мұрасында логикалық-гносеологиялық проблематиканың ерекше және үлкен орны бар. Ол логика заңына сәйкес ойлануды дұрыс, ал ойлау қызметінде логиканың заңдары мен ережелерін қолдануды адамның ақиқатты білімге жетуінің маңызды талаптарының бірі деп есептеп мән берген. Ол адам ақылының теориялық-танымдық ғана емес, әлеуметтік-саяси проблемаларды шешудегі ролі мен маңыздылығын өте жоғары бағалаған. Фараби адамдардың құдайлық таныммен және белсенді санамен жер бетінде бақыт орнатып, алауыздықтар мен соғыстарды жеңу үшін қайшылықты проблемаларды әділетті шешіп келісімге келе алатындығына сенімді болды. Парасатты ел (идеал мемлекет)ді сипаттап, оның мәнін ашып Әл-Фараби адамдардың бір-бірімен достық пен сыйластықта, әділеттілік пен тәртіпте бірге өмір сүруін көрсетті, бұл қазіргі қоғамдық дамуда да өте өзекті, өйткені адамзаттың әлі күнге дейін алауыздық пен әскери қақтығыстармен өмір сүріп жатқандығы өз маңыздылығын жоғалтпайды. Қауіпсіз өмір сүру мәдениетіне, бейбітшілікке, түсіністік пен ынтымақтастыққа ұмтылу Әл-Фараби философиясының бөлінбейтін бөлігі болған рухани дәстүріне берік сүйенуі қажет. Әл-Фарабидің әлеуметтік-этикалық мұрасын адамдық, әділеттілік пен шынайы бақыт идеялары ерекшелейді. Оның «парасатты ел» идеясы философиялық ойларының шыңы десек те болады. Барлық азаматтары мемлекет пен әр адамның қамы үшін – бақытқа жететін бір мақсатқа ұмтылатын мемлекет туралы ойы ортағасырлық исламға ғана емес, содан кейінгілердің де қоғамдық-философиялық және әлеуметтік ойларына үлкен ықпал жасады.

Қазіргі ұрпақты, әсіресе, Қазақстанның өскелең ұрпағын тәрбиелеуге, ғылым, мәдениет пен мәдени тәлім-тәрбие жұмысының дамуына тікелей

маңызы бар музыка теориясы, музыкалық өнер, риторика мен поэзия, эстетиканың көпқырлы проблемаларын ашатын Әл-Фарабидің көркемдік-эстетикалық көзқарастары қызғылықты «Музыка туралы үлкен кітабында» музыкалық үннен оның эстетикалық-теориялық принциптерін сипатталып, музыканың түрлі пласты мен музыкалық өнердің қырлары ашылады, музыканың тәрбиелік мәні, адам таланты проблемалары зерттеледі, музыкалық жанрлар мен музыкалық аспаптар қарастырылады.

Әл-Фарабидің эманация теориясы заттық әлемнің Жаратушыға бағыныштылығын көрсетуге мүмкіндік берді. Сондықтан әлем жүйесінде заттардың, объектілердің бір-бірімен шартты байланыстылығы ғана билік құрды, себебі олардың бір-біріне бағыныштылығы және байланыстылығы Құдайға бағыныштылықтан туындаған. Мұндай ұғымдағы әлемнің тұтастығы тұжырымын философия тұрғысынан жеткізуге суфизм философиясы мүмкіндік берді. Сондықтан да ол, меніңше, Әл-Фараби жүйесіне теориялық құралдан тыс түсіндіру әрекеттері дәлелсіз. Құдай біреу және ол жаратқан заттарды аллегориялық, символикалық ұғымдар көмегімен, логикалық дәлелденетін шындық арқылы жеткізуге және ұғынуға болады. Алайда, Әл-Фарабиге жүгінсек, Құдайды символ арқылы ұғындыру философиядағы дәлелдер жүйесімен түсіндіруге болатын оның мәнімен барабар болмайды.

Практикалық тұрғыда Әл-Фараби үшін мемлекетте құдайлық реттілікті орнату маңызды болып табылады. Ойшыл мұндай жауашкершілікті парасатты басшы-философқа жүктейді. «Бақытқа жету туралы» трактатында Әл-Фарабидің парасатты билеушісі, «философ», «бірінші басшы», «заң шығарушы» және «имам» ұғымдары арқылы берілген Хз. Мұхаммед пайғамбардың тұлғасы болатын. Демек, Әл-Фараби пікірінше, парасатты билеуші – билеушінің де, имамның да идеалы болып табылатын Мұхаммедтей, өз азаматтарының адамгершілік, рухани жайын ойлап, қам жейтін билеуші болуға тиіс.

Қазақстанның бүгінгі күндегі тәуелсіз дамуы адамның танымдық мәдениетке басым көңіл бөлуі, ғылыми білімді марапаттауы – адам дамуының айтарлықтай маңызды, бірақ жалғыз ғана қыры емес екендігін көрсетті. Бұған қоса, ең алдымен адамгершілік және рухани қасиеттерді қамтитын адам дамуының басқа маңызды қырлары қосылмаған жағдайда, ол тәрбиедегі кемшіліктерге әкеледі. Адамның жиынтық мәдениетінің әрбір қырын саналы түрде елемеген, философия мазмұндық жағынан жүдеді, себебі, оның зерттеулері басым көпшілігінде дербес, жеке адамдық мәнінен айырылып қалған болатын. Сондықтан Әл-Фараби философиясы бүгінгі күнде өзекті, маңызды тарихи-философиялық жетістік бола отырып, идеологияға бағынған, догмаланған бұрынғы кеңес философиясының орнын толтыра алады.



Мәдениеттің рухсыз тіршілік ете алмайтындығы сияқты, қоғам да мәдениетсіз, тарихсыз, яғни рухани ұстындарсыз өз болмысы мен дамуын баянды ете алмайды. Ал ұлттың рухани жаңғыруы оның төл мәдени-рухани арналарымен үндестігіне байланысты екендігін тарих тәжірибесі айқындап отыр. Сондай рухани бастау болып табылатын қазақстандағы ислам философиясы тарихындағы Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымы қазақ мәдениеті мен адам әлемінің ділдік түлеу құбылысы тұрғысынан маңызды орынға ие болып отыр.

Бүгінгі таңда Иасауи ілімінің мәнін, маңызы мен ерекшелігін анықтау – тарихымыздың өткені мен бүгінгі арасындағы рухани арналар сабақтастығын қалшына келтіруге ықпал етеді. Сондықтан да тәуелсіз Қазақстан үшін Иасауи ілімі – дәстүрлі түркілік дүниетаным мен ислам өркениеті арасындағы үйлесімділікті қамтамасыз еткен сара жол болуымен қатар, бүгінгі заманға сай социо-психологиялық, феноменологиялық ойлау жүйесі мен нақты тұжырымдамаларға бай, адамды жаңа мән-мағынамен сомдайтын және рухани азық беретін ілім ретінде ұлттық болмыстық тұғырымызды танудың негізіне айналып отыр.

Біріншіден, Иасауи дүниетанымы адамды ішкі еркіндікке жетелейтін ар түзейтін ілім. Ал бүгінгі ашық және демократиялық қоғам құру жолындағы Қазақстан өз тәуелсіздігі мен еркіндігін баянды ету үшін, ең алдымен, еркін ойлайтын адамдарға зәру. Еркіндікті баянды ету мәселесі саяси шарттардан бұрын рухани ар-ождан құбылысына тікелей қатысты. Сондықтан да бүгінгі тәуелсіз Қазақстан қоғамы мен адамы үшін мәдениетіміздің рухани бастауы, ұлттық діліміздің мәнін анықтайтын ар түзейтін Иасауи ілімі өзіндік болмысы мен зәрулігін көрсетуде. Бұл туралы елбасы Н.Ә.Назарбаев: “...Егер біз мемлекет болғымыз келсе, өзіміздің мемлекеттігімізді ұзақ уақыт құрғымыз келсе, онда халық руханиятының бастауларын түсінгеніміз жөн. Оған барар жол халық даналығының негізінде жатыр”, – деп, мемлекеттіліктің тұғыры етіш мәдениетті, ал мәдениеттің бастауы ретінде ділді, даналықты көрсетіп отыр.

Екіншіден, Иасауи ілімінің қалыптасу кезеңі мен өмір сүрген уақыты түркі халықтары үшін тарихи өтпелі кезең болуымен де маңызды. Сондай өтпелі кезеңде көрсеткен жолы мен әдісі тұрғысынан Иасауи мұрасын зергтеу – бүгінгі жаңа сипаттағы құндылықтар қоғамын құрып жатқан Қазақстанның болашаққа нық қадам басуы үшін өзінің мәдени, тарихи, дүниетанымдық және рухани-әлеуметтік тұғырларын анықтауында да маңызды болып отыр.

Үшіншіден, Иасауи ілімі – қоғамдық-әлеуметтік ынтымақ пен бірлікке ұйытқы болатын даналықтың (хикметтің) кені. Яғни, оның ілімі адамдар арасындағы өзара тең сұхбаттың, бауырластықтың, махаббаттың діни-рухани ұстанымдарын қамтитын біртұтас тұжырымдамалар жүйесі болып табылады. Қазақстандағы негізгі мұсылмандық пен христиандық сияқты екі дін өкілдері

арасындағы төзімділік пен кеңпейілділіктің кілті де Құдайлық ақиқатты пап ететін осы Иасауи ілімінде жатыр.

Төртіншіден, Иасауи ілімі – моральдық-практикалық маңызы тұрғысынан бүгін ғылым мен технология, ақпарат дәуірінде отырып, өзінің ішкі әлемінен хабарсыз қалған, имандылық пен арды ойлай алмай, жашпай нәсіқұмарлық жайлаған қоғамның әлеуметтік індетінің емі екендігі даусыз. Міне, осы мәселелерде өзімізге жаңапа сын көзбен қарау тұрғысынан Иасауи ілімін зерттеу әрі тану – уақыт талабы, ар-ожданьмыздың үні болып отыр.

Қожа Ахмет Иасауи сияқты ұлы бабамыздың, оның ғасырлар бойы ұлттық дүниетанымымызға тұрақты негіз болған даналық хикметтері туралы айтпас бұрын, қазіргі иасауитанушылар алдында тұрған бірқатар сұрақтарға тоқталып өткен жөн сияқты.

Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымын, тарихи-мәдени және рухани контекстен тыс бөлек алып қарауға болмайды. Ол түркі мәдениетінде туған тарихи тұлға ғана емес, сонымен бірге, ол өзінен алдыңғы ойшылардың идеясын сіңіріп, өзінен кейінгі ойшылдар ұрпағының көзқарасын қалыптастыруда үлкен ықпал етті. Ал қазіргі иасауитанушылар түркі әлемінде өшпестей із қалдырған ұлы ойшылдың шығармашылығын зерттегенде, оны XII ғасырдан бастап алдыңғы ойшылдар Әбу Насыр Әл-Фараби мен Әбу Әли Ибн Синаның көзқарастары мен ілімдерін жекелей оқшау қарастырғанда, олармен өзара байланыстары болмағандай әсер қалдырады. Оның үстіне, біз әлі күнге дейін, Иасауиді замандастары Жүсіп Баласағұни мен Махмуд Қашқаримен байланыстыратын жіпті іздеуге тырыспадық. Ал Иасауи хикметтерінің қазақ ақындары – Асан Қайғыдан бастап Абайға дейінгі ұрпақтың дүниетанымының қалыптастырудағы рөлі туралы тақырып мүлдем тың мәселе. Әл-Фараби, Ибн Сина, Жүсіп Баласағұн мен Махмуд Қашқаридің сопылықтың белсенді өкілі болғандығын несіне жасырамыз.

Ахмет Иасауи идеяларының қазақ ақындары Асан Қайғыдан Абайға дейінгілердің шығармашылығына, қазақ философиясы мен қазақтың дәстүрлі әдет-ғұрыптарына ықпалы анық көрініп тұрғандықтан, бұл ескі ақиқат. Басқаларды айтпағанда, Шортанбайдың өлеңдерін еске алайық, ол XIX ғасырда суфизмнің жолын жүргізуді қасиетті парыз санап, қазақ әдебиетіндегі Иасауи дәстүрінің тікелей жалғастырушысы болды. Абайдың 38-қара сөзінде ертедегі ислам философиясы мен суфизм дүниетанымына салыстырмалы терең талдау жасалып, суфизм даналығының сырын ашып, қарапайым елді жалған еліктеушіліктен, сыртқы фанаттық табынушылықтан сақтандырды.

Демек, Қожа Ахмет Иасауидің рухани мұрасын жекелей зерттемей, үзіліссіз социомәдени дамудың процесіндегі бүкіл түркі өркениетінің комплексінде қарастыру керек. Қазіргі зерттеушілер Қожа Ахмет Иасауиді айдаладағы жалғыз құрма ағашына теңемей, оны қазақ ойшылдары –

Қорқыттан Абайға дейінгі қалың ойшылдар қатарына қосып, оның көзқарасының ерекшеліктерін дәл тануы тиіс.

Қожа Ахмет Иасауи – адамзат өркениетіндегі ұлы ойшылдардың қатарында айрықша орны бар дана. Сондықтан біз өзіміз алдымен оның жарқын жүзін танып, содан кейін әлем өркениеті тарихындағы орнын беруіміз керек. Бұл әсіре қызыл сөз емес.

Әлем өркениетінің тарихын жазу құқығын өз қолдарына алса да, европалықтар, адамзат дамуының жаңа эрасынан бастап, Шығыс Ренессансын айналып өтпейді. Айналып өте алмауына себеп, қазіргі батыс өркениетінің іргетасы шығыс ойшылдарының еңбектерінде қаланғаны болып отыр. Бірақ көпғасырлық евроцентристік көзқарастың мұзы әлі еріген жоқ. Бұған біз де кінәліміз, өйткені дәстүрлі өз мәдениетіміз дүниетанымының жан-жақтылығы мен өркениеттік тамырдың тереңдігін асықпай, анықтап өзіміз аршығаннан гөрі, Батыстың дайын стезоротишін қабылдағанды дұрыс көреміз. Нәтижесінде, Иасауиден бұрын Шопенгауэрді, Асанқайғыдан бұрын Томас Морды оқимыз. Бүгін идеологиялық догмалардың модасы өтсе де, ой еркіндігінің не екенін сезіне алмайтын кейбір зиялыларымыз, оның ішінде жастар да, Аргур Шопенгауэр мен Фридрих Ницшеге, Николай Бердяев пен Жан-Пол Сартрға мәселенің мәнін түсінбестен ықыласпен жүгінеді. Батыс ойшылдарына бұлай көзсіз еліктеушілік жасандылықтан басқа ештеңе әкелмейді. Егер де олардың мұрасын өздерінің дәстүрлі мәдени дүниетанымының арнасында өз түсініктерімен бірге игерсек, әлемдік өркениетке еркін енеміз. Бұған баса мән беруімнің себебі, жоғарыда аталған ойшылдар – Шопенгауэр, Бердяев, Яперс те өз идеяларын Шығыстан, оның ішінде суфизм ілімінен алғандарын ашық жазған. Көріп отырсыздар, кейінгі батыс ағымының алдында аңғырттықтан сиынғаннан бұрын өзіміздің дәстүрлі дүниетанымымызды, сонымен қатар Қожа Ахмет Иасауи сияқты ұлы ойшылдың рухани мұрасын саналы түрде қабылдамаймыз ба?

Осымен қатар, өміріміздегі тағы өзекті мәселені үндемей айналып өтуге болмас. Қазір көптеген түрлі секталар шықты. Сондықтан да, жастардың арасында ата-бабаларының тура жолынан тайып өзге діни сенімдердің ықпалына түсіп жатқандары бар. Бұған кім кінәлі? Балаларын еркіне жіберген ата-аналар ма? Әлде жастардың жанына жол таба алмаған дін басыларымыз ба? Мүмкін, бұндай маңызды мәселеде қатаң конфессиялық саясатты жүргізе алмай отырған мемлекет пе кінәлі? Меніңше, кінәнің көбін біздің мойнымызға, яғни, әлеуметтік және гуманитарлық ғылым өкілдері жастардың санасына бай дәстүрлі дүниетанымымызды жеткізе алмағанымыз үшін алуымыз керек.

Біз ұлттық идеологияға сай жастарды тәрбиелеуіміз керек. Бірақ, оны қалай жүзеге асырамыз? Алдымен, тарихи сабақтастық пен түсіністікті қалыптастыру арқылы. Ең дұрыс жолы –бұрынғы кеңестік кезеңде тивым салынған ұлы ойшыл Қожа Ахмет Иасауидің, Фарабидің, Дауанидің мұрасын

тарату, таныту. Сонда жастар адам туралы іліміндегі ақиқатқа жетуге талшынысымен, оның адамгершілік, толеранттылық, өнегелілік адалдық, кісілік сияқты идеяларымен салыстырғанда, «Кришна» сияқты бауырластықтың құны жоқ.

Қазақтың көрнекті ақындары Асан Қайғы, Шалкиіз, Бұқар жырау шығармашылығында Иасауидің ілімі мен мұраттары өз жалғасын ташты, бұған қоса оның әсері арқасында қазақ халқының бай ауызпа поэзия мұрасында «Дариға қыз», «Зарқұм», «Мұхаммед Қанафия» және т.б. поэмалар, дастандар, аңыздар енген діни-адамгершілік жанр туды және дамыды. Содан қазақ поэзиясындағы сопылық үрдіс басымырақ болды. Сопылық Шығыстың классикалық поэзиясына да үлкен әсерін тигізді. Фердоусидің, Низамидің, Саадидің, Науаидің және басқалардың көптеген поэзиялық шығармаларында сопылық желідегі мұраттар мен тақырыптарды байқауға болады. Қазақ халқының кемеңгері – Абай дүниетанымының қалыптасуында, рухани әлемінің дамуында осылар маңызды рөл атқарды.

Қазақ философиясы тарихында Абай мұрасы көпқырлы және мазмұндық сипаты жағынан көп мәнді. Әрбір ұрпақтың әр кезде оның жаңа қырын танып, оны жаңаша оқып, ұғынатыны осыған куә бола алады. Абайдың өзі жазғандай, «Адамның ғылымы, білімі ақиқатқа, растыққа құмар болып, әр нәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтығу». Міне, сондықтан да Абай мұрасы таусылмас түпсіз, әрқашан маңызды, ол – шабыттың мәңгілік қайнар көзі. Абай көзқарасындағы Шығыстың жетекші рөлін мүлдем жоққа шығарудан бастап оны мойындау секілді Абайға Шығыстың тигізген әсері туралы әр түрлі пікірде бола отырып, Абай философиясының дүниетанымдық мәселелерін ислам философиясы проблематикасы арқылы қарау – әзірге бүгінгі күннің шешілмеген мәселесі екенін атап өткен жөн.

Ислам философиясы идеяларын Шәкәрім Құдайбердіұлы өз шығармашылығында жалғастырып, одан әрі дамытты. «Мен үшін әрқашан үлгі болған Абайдан кейін, – деп жазды ол, мен адамшылық, тазалық және адалдық жолын жағыз жол ретінде қабылдадым». Бұл жол оны «адам өмірінің мәні, сана көзімен көруге» болатын ақиқатты іздеу жөніндегі ойларға әкелді, себебі, Шәкәрім айтқандай, біздің ақылымыз болмыс себептерін ұғынбай тұра алмайды.

Шәкәрім үшін ақиқат іздеу – дүниетанымдық позиция таңдап алумен тең. Жол таңдауды Шәкәрім Жаратушыны және жанның мәңгілік өмірін мойындау жолында, немесе Құдайдың қатысуынсыз және денемен бірге жанның өлуінсіз-ақ дүниедегінің бәрі өздігінен пайда болады деп көрсететін жолда шешілеті мәселе ретінде қарады.

Шәкәрім жақсы меңгерген және өзінің «Үш анығында» көрсетіп берген философиялық зерттеу методологиясы ислам философиясын зерттеушілердің назарын аудартады. «Ақиқат жол» табу мәселесін белгілі методологиялық принциптерден бастайтын оның шығармашылығы қазіргі уақыттағы

танымдағы қарама-қарсы позициялардың өзара ара-қатынасынан туындайтын өзінің рухани шабытының күшін көрсетеді, әр түрлі пікірлер мен көзқарастар үнемі өзара қақтығысып, бір-бірін теріске шығарып, бәсекеге түсіп, бір-бірін толықтырып және тереңдетіп отырады – жалшы алғанда Шәкәрімнің позициясын одан әрі дамытады. Оның ойлау жүйесі тұрғанымен сұхбат іспеттес. «Үш анық» – «иә» мен «жоқтың» үнемі қақтығысы.

Міне, осы ойшылдар арқылы біз Қазақстанда ислам философиясының қалыптасу мен дамуының негізгі кезеңдерін қысқаша шолып өттік. Қорыта келе, ислам философиясы дамуының мұнымен аяқталмайтынын атап өткен жөн, қайта оны тереңірек зерттеу процесі енді басталды деген дұрыс болар. «Зар-заман» кезеңінің ақындары да біздің назарымыздан тыс қалды. Алайда, бұл олардың идеялары мен дүниетанымды қазіргі замандағы философия үшін құнды емес дегенді білдірмейді. Бұл – ерекше зерттеуді және жеке әңгімені талап ететін болашақ жүйелі зерттеулердің жаңа да үлкен бағыты. Қазақстандағы ислам философиясы жөніндегі зерттеу өзінің бастапқы кезеңінде тұр.

“Мәдени мұра” бағдарламасының аясында ұлттық, мәдени және тарихи құндылықтар жүйесінің негізгі ұстанымдары мен қайнаркөздері болып табылатын дүниетанымдық, философиялық ойлау ерекшелігімізді айқындайтын қабаттардың табиғаты мен мәнін өскелең ұрпаққа мирас етіп қалдыру мәселесі егеменді еліміздің талабы мен міндетіне айналғаны баршаға аян.

Осы ауқымды дүниенің негізгі өзегі болып табылатын қазақ мәдениеті мен дүниетанымдына өзіндік болмыс дарытқан ислам өркениеті мен философиясының орны ерекше. Исламды өркениет ретінде, дін, философия жалшы, өмір сүру формасы ретінде ғылыми тұжырымдамалар арқылы қайта тану, үйрену және таныту мәселесі әсіресе бүгінгі күні жаһандану процесі арқылы жаңа кезеңге көтеріліп отыр.

#### REZUME

D.KENZHETAI (Turkistan)

#### PLACE OF ISLAMIC PHILOSOPHERS IN THE HISTORY OF THE KAZAKH SCIENCE

The author makes a brief overview of the major historical periods of the formation and development of Islamic philosophy in the history of the Kazakh science. And also promotes the idea of a deeper study of this topic in the future.

С.Ж.ЖОЛДАСБАЕВ, Б.Ө.НУРХАНОВ, М.М.БАХТЫБАЕВ,  
С.С.МУРГАБАЕВ, Қ.С.АРЫНОВ

2011 ЖЫЛЫ ОРТАҒАСЫРЛЫҚ СЫҒАНАҚ ҚАЛАСЫНДА  
АТҚАРЫЛҒАН АРХЕОЛОГИЯЛЫҚ ЗЕРТТЕУ ЖҰМЫСТАРЫ

*Статья освещает ход и результаты полевых археологических исследований на средневековом городище Сыганак в 2011 году Сыганакской археологической экспедиции. В ходе исследований 2011 года на городище были получены материалы XII – XIII веков. Расчищено место главных ворот города. В результате работ получены материалы позволяющие получить новые сведения о городе Сыганак.*

*Makalede 2011 yılında Siğanak şehrinde yapılan arkeolojik çalışmalar söz konusu olur. Çalışma sırasında 12-13.yy. ait kaynaklar bulunur. Şehrin büyük kapısının yeri temizlenir, yeni kaynaklara ulaşılr.*

2011 жылы «Ортағасырлық Сығанақ қаласы» атты ғылыми жобасы ҚР Мәдениет және ақпарат министрлігінің 2009-2011 жылдарға жариялаған Республикалық «Мәдени мұра» гранты бойынша бөлінген қаржыға жүргізілді.

Осы жылы атқарылған далалық жұмыстарының нәтижесінде Сығанақ қаласының негізгі мәселелерін ашуға мүмкіндік туды. Оларды бірнешеге бөліп қарастыруға болады.

1. Қаланың топографиясы;
2. Қаланың стратиграфиясы;

3. Қаланың мәдени даму кезеңдері. Сығанақ қаласының археологиялық мәдениетінің ерекшеліктері мен жергілікті мәдениетпен сабақтастығын қарастырады.

Қазба № 6 қалашықтың солтүстік-батыс бөлігінде (қамал бекінісінің орнында) 2009 салынған болатын (Жолдасбаев С., 2009). Қазба 2010 жылы жалғастырылып, 2011 жылы материк қабатына жетті. Қазба аумағы 56 м<sup>2</sup> (14х4 м). 2009 жылы қазба барысында 2 м тереңдікке жеткізген болатынбыз, яғни 4 ярус ашылды (ярустың қалыңдығы 0,5 м.), ал 2010 жылы қазбаның тереңдігі 10-11 ярусқа жеткізілді. Қазба барысында 3 және 4 құрылыс горизонттары ашылды, шахристанның 4 құрылыс горизонтына дейінгі сыртқы қамалының жобасы анықталды (Жолдасбаев С., 2010).

2011 жылы мамыр айында қазба барысында сыртқы қамалдың астына биіктігі 0,5 - 1 м келетін тошырақтан үйілген үйінді ашылды. Үйіндінің үстіне қамыс төселген. Үйіндінің үстіне саман кірпіштерден шахристанның сыртқы қамалын қалаған. Қамал бірнеше рет жөндеу жұмыстарынан өткені байқалады. Өйткені жоғарғы қабаты ішіне қарай жылжытылған.

Қазба нәтижесінде керамикалық ыдыстарының көптеген бөліктері және сол заманғы тиындар табылды. Қазба жұмыстарының нәтижесінде 5-6

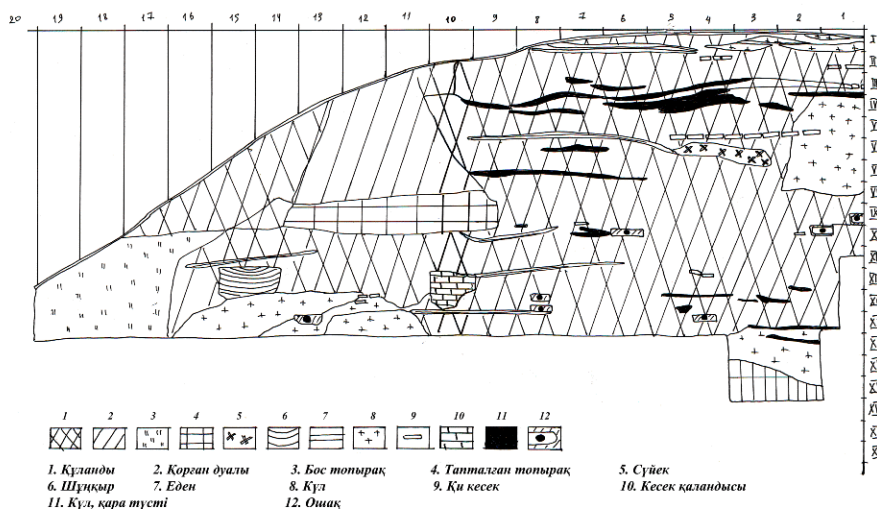
құрылыс горизонттарының тіршілік жасаған уақытын анықтауға мүмкіндік туды.

2011 жылы қазбаның стратиграфиялық сызбасы толығымен түсірілді (1-3 суреттер). Материкке жету үшін 8,5 м тереңдікке түсуге тура келді. Құрылыс горизонтының деңгейінде құрылыс қалдықтарының орнын анықтауға мүмкіндік тумады. Себебі кезінде жер асты сулары көтеріліп жерді сор басып кеткен. Дуалдарын тұз ерітіп жіберген деп айтуға болады. 8,5 м тереңдікке түсу үшін қазбаның пығыс бөлігінде шурф қазылды. Түбінде нәм топырақ пыға бастағасын қазбаны тоқтаттық.

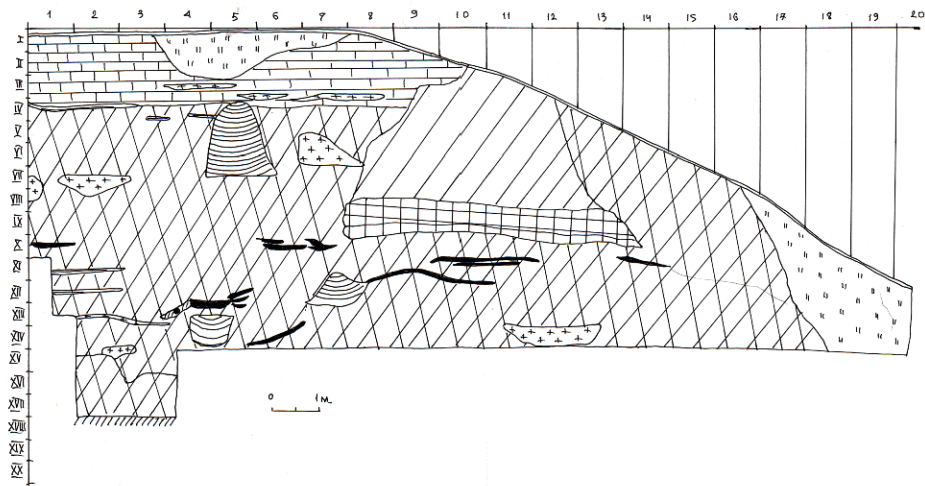
Стратиграфиясы өте күрделі. Құрылыс қабаттары бір-бірімен тығыз байланыста болып келеді. Табылған керамикалық ыдыстарының бөліктері де ұқсас. 5-6 құрылыс горизонтының керамикалық кешені жоғарғы қабаттағы керамикалық ыдыстарынан өзгеше болып келгенімен, арасында ұқсастық байқалады. Сонымен бірге көптеген тиындар (жобамен саны 20 дан астам) табылды. Осы материалдар төменгі қабаттардың өмір сүрген кезеңін анықтауға мүмкіндік туғызды.

5 құрылыс горизонты 12 – 15 ярустарды қамтиды. Еденін тазалау барысында күл-қоқыс тастайтын шұңқырлардың орны белгілі болды. Оларды тазалау барысында керамикалық ыдыстардың сынық бөліктері табылды. Олардың құрамында көбінесе кеселер, құмыралар және құтылардың бөліктері кездеседі.

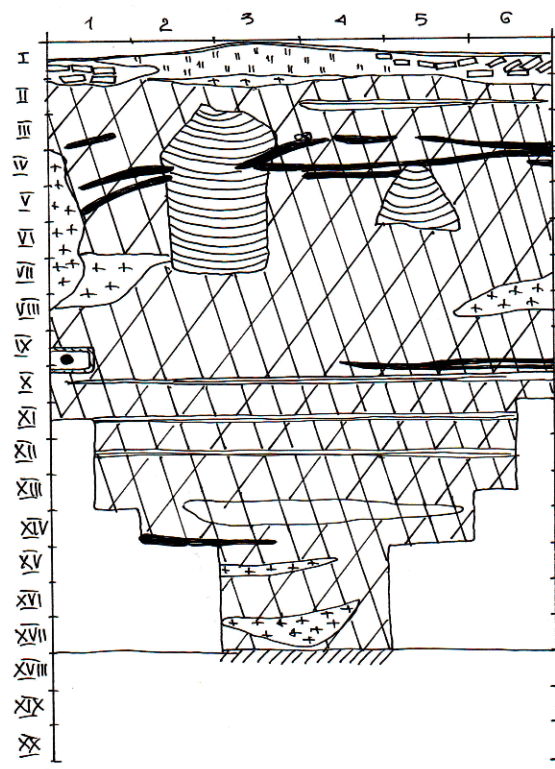
Құрылыс горизонтының деңгейінде құрылыс қалдықтарының орнын анықтауға мүмкіндік тумады. Себебі кезінде жер асты сулары көтеріліп жерді сор басып кеткен. Дуалдарын тұз ерітіп жіберген деп айтуға болады. Тек ошақтың орны сақталған.



Сурет 1 – Стратиграфиялық кесік. Солтүстік жағы



Сурет 2 – Стратиграфиялық кесік. Оңтүстік жағы



Сурет 3 – Стратиграфиялық кесік. Шығыс жағы



Опақ қазбаның оңтүстік батыс бөлігінен табылды. Жанында ешқандай құрылыстар байқалмайды. Опақтың диаметрі 65 см. Саз балшықтан пенбер тәрізді жасалған. Сақталу дәрежесі төмен. Мүмкін таңдырдың қызметін атқарған. Тазалау барысында ішінен еш зат шықпады.

5 құрылыс горизонтынан көптеген керамикалық ыдыстардың сынық бөліктері шықты. Шамамен 200-ден астам. Оның басым бөлігі – боялмаған керамикалық ыдыстардың сынықтары. Олар сапалы иленген, түсі қызыл-сұр балшықтан жасалған. Бірақ ыдыстың ішінін анықтауға мүмкіндік беретін қыш бөліктер өте аз.

6 құрылыс горизонтынан да құрылыс қалдықтары өте нашар сақталған (4 сурет). Қазба барысында табылған керамикалық бұйымдардың кешенін көбінесе боялмаған қыш бұйымдар құрайды. Оның ішінде орта кеселер, құмыралар, құмдардың сынық бөліктері және т.б. Керамикалық бұйымдарымен қатар малдың сүйек қалдықтары мен шыныдан жасалған бұйымдардың сынықтары табылды.

14 ярустың деңгейінде қазбаның оңтүстік жағында адамның толық емес қаңқасы тазаланды. Сүйектері анатомиялық жағынан дұрыс болғанымен кейбір сүйектері шашылыш кеткен. Алғашқыда бас сүйегі мен қалған сүйектерінің беті ашылды. Үстінен күл шыққан. Жерлеу шұңқыры анықталмады. Кезінде оны бұзып кетуі мүмкін еді. Жанында еш зат табылмады.

Қаланың батыс жағына жүргізілген № 6 қазба кесінді қазіргі таңда 8,5 м. яғни 17-ярус, алты құрылыс кезеңін анықтады. Қала шахристан бөлігінде өткізілген стратиграфиялық № 6 қазба 2011 жылы көптеген материалдар берді десек қателеспейміз.



Сурет 4 - № 6 қазба. 6 құрылыс горизонты

№9 қазба қаланың негізгі ірі қақпасы болып саналатын шығыс қақпа орнына салынды. Бұл қақпаның екі қабырғасының қазіргі таңдағы сақталу биіктігі екі түрлі - солтүстік бөлігі оңтүстігіне қарағанда 2 м шамасында биік. Қазба салынбас бұрын қақпа құрылысының негізгі бөлігі өте қалың өскен сексеуіл мен жыңғыл, жантақ т.б. өсімдік қабатынан тазартылды. Бұл қақпаның топографиялық жобасында құрылыс ерекшелігі анық байқалады. Ол қаланы қоршаған негізгі қамалға жапсарлана салынып, шығыс бағытта шамамен 35-40 м созылып жатыр. Бұл шығысқа бағытталған қақпа құрылысының өзі шыға беріс аузына қарай оңтүстік-шығысқа бұрылыс. Бұл жердегі қазбаның жалпы көлемі батыстан шығысқа ұзындығы 35 м, ал ені 14,5 м кейде 8 м қамтиды.

**1-құрылыс кезеңі.** Алғашқы қазба Сығанақ қаласының негізгі қамалына жапсарлана салынған қақпа құрылысының ішкі бөлігінен, яғни негізгі көшемен жалғасып жатқан бөлігіне дейінгі дәлізден басталды. Салынған қазба көлемі 15х3х0,5 м.

Маусым айында №9-қазбада жұмыстар жалғасын тауып, 15х3 м болып салынған қазба 30-40 см тереңдетілді. Қазба барысында қақпа құрылысының батыс бөлігінен қақпа тұғырының орындары ашылды. Оның негізі күйдірілген қышпен қаланған, сыртқы диаметрі 55 см, ішкі диаметрі 20 см. Сақталған биіктігі 2 қатар қыш. Олардың ара қашықтығы 5,2 м. Осы деңгейде еден ашылды және оның кей бөліктерінде күйдірілген қыш сынықтары төселгені анықталды. Дегенмен ол барлық бөлікте бірдей сақталмаған. Оған біріншіден, мәдени қабаттың сақталуына кері әсерін тигізетін қалың өсімдік қабаты, екіншіден, бұл қақпа арқылы биылғы қазба басталғанға дейін қала орталығына ауыл тұрғындарының үлкен жүк машиналарымен кіруі себеп болған. Сондай-ақ, қақпаның ішкі батыс жағында екі қыш қаландының сақталған бөлігі байқалады. Олардың бірі оңтүстіктегі тұғырға жалғастырыла, негізгі қақпа қамалына қатарласа салынған, көлемі 0,5 х 1м, қыш сынықтарынан қаланған. Екінші қаланды да осы бөлікте және қамал қабырғасына перпендикуляр орналасқан, күйдірілген қышпен өрілген. Қыш көлемдері 2,5 х 1,3 м, екі қатар қаланды ғана сақталған. Әйтсе де құрылыстың толық дерлік бұзылып кетуіне байланысты жобасында оның басқадай жалғасы табылмады. Осы деңгейде пахсадан қаланған қақпа қабырғасының да ізі байқала бастады. Бұл құрылыс қала қақпасының алғашқыдағы бөлігі құлағаннан соңғы, кейінгі кезеңдерде салынған болса керек.

**2-құрылыс кезеңі.** Қазба жұмыстары барысында оның көлемі ұзына бойы кеңейтіліп (батыс және шығыс жағына қарай), ұзындығы 35 м-ге жеткізілді. Көшені еден деңгейінде тазалай отырып, көшенің екі жағында сақталған пахса құрылысының қабарғасы анықталды. Сонымен қатар пахсадан жасалынған оңтүстік қабырғаның сыртқы бөлігін қаштама ретінде күйдірілген қыштан қаланған мұнара (?) орны ашылды. Оның қазіргі кездегі

сақталған биіктігі шамамен 1,2 м. Осы қаландының ішкі көше бет жағын тереңдете қазба салғанымызда 50-70 см тереңдікте қазбаның оңтүстік-шығыс бөлігінде көлемі 80x30x15 см болып келген құмтас ашылып, осы тастан бастап батысқа қарай күйдірілген қыштан қаланған бордюр қаландысы ашылды. Қаланды пахсадан жасалған қабырғаға жапсырылып қаланған екі қатардан тұрады. Қазіргі таңда оның 4 м ұзындығы ашылды. Биіктігі 4-5 қатар. Көп жағдайда жоғарыдағыдай көлемді құмтастарды қақпаны ұстап тұруға арналған арнайы тұғыр ретінде пайдаланады.

Жоғарыда айтқанымыздай, қазбаны шығыс бағытта 30 м кеңейтіп, қаланың сыртқы орынан бастап солтүстік және оңтүстік жағына кенейтіліп ені 14,5 м қазба салған кезімізде, қақпаның кіре беріс аузынан қаланды ізі ашылды. Қазба барысында жобасында тік төртбұрышты болып келген күйдірілген қыштан қаланған қаланды ашылды. Оның ұзындығы 11,5 м, ал ені оңтүстік жағында 2,6 м, солтүстік бөлігінде ені 5 м. Бұл қаланды барып пахсадан жасалған негізгі қамалға тіреледі. Қыш қаландының биіктігі әркелкі 1,5-1,7 м. Оңтүстігіне қараған солтүстік бөлігінің биіктігі жақсы сақталған (5-сурет). Алдыңға қатар (оңтүстік бөлігінде), оның сол жағындағы қаландыда 5 қатар, орта бөлігінде 14 қатар - 10 қатар қыш қаландысы бар. Солтүстік жағында 18 - 13 қатар сақталған. Осы бұрыштағы қаланды арасында арнайы тігінен қойылған қыш құмыраның төменгі жағы табылды. Оның қандай мақсатта қойылғанын айту қиын. Әйтсе де солтүстік бөлігіндегі құрылыстың алдыңғы бөлігінің 2-3 қатары құлаған.

Қаланған қыш көлемдері де әркелкі: 27x27x5, 26x26x5, 23x23x5 см.. Осы соңғы құрылысты 3-құрылыс кезеңі ретінде қарастыру қажет сияқты, дегенмен қазба жұмыстарының аяқталуына байланысты оны пешіп айту қиын. Өйткені әзірше тек бұл құрылыстың (платформаның) алдыңғы-шығыс бөлігі ғана ашылды. Келешекте қазба қақпа дәлізімен жалғасқан уақытта оның құрылыс кезеңдері әркелкі болуы да ықтимал.

Қақпаны қазу барысында 3 мыс теңге табылды, оның екеуі тазаланып, оқылды.

1. Жазуы сақталмаған. Кейінгі фельс. XV-XVI ғғ.
2. Жазуы нашар сақталған, оқуға келмейді.
3. Гүл іспеттес таңба. Жопшы пулы. Жазу: Сарай әл Джадид

(Сығанақта басылып шығуы мүмкін). Шығарылған мерзімі XIV ғ. ортасы.

Қазба барысында қақпаның кіре берістегі күйген кіршіштен қаланған платформаның құландысы арасынан сапалы күйген кіршіштен жасалған, әртүрлі көлемдегі және әркелкі ою-өрнекпен кескінделген қаптама плиталар анықталды:

- Құрама қаптама плиталар. Ені 24 см, қалыңдығы 9 см, әр бөліктің биіктігі 17 см. Жиналатын әрбір плитаның формасы – жебе ұшы тәріздес және бір-біріне шырша жашырағы тәріздес қиылысады. Бетіндегі ою кіршіш күйдірілмес бұрын арнайы кесіп жасалынған, сапалы күйдірілген. Өрнекте

ромб, бесбұрыш, үшбұрышты болып келген бөліктерінің ішіне өсімдік орнаменті (гүл, жапырақ, өсімдік сабағы) салынған. Плиталар қиюласқан кезде, бір бөлік бетіндегі өрнекті келесі бөліктегі өрнек толықтырып отыратындай етіп жасалынған. Бұған ұқсас қаптама плиталар осы қақпаға жақын жердегі сағанадан да табылған болатын. Әйтсе де олар бұндай күрделі құрама емес кәдімгі шаршы немесе төртбұрышты қаптамаларға салынған. Дегенмен бетіндегі өрнек түрлеріне қарағанда олардың жасалу мерзімі шамалас болса керек.



Сурет 5 – Қақпа платформасының солтүстік бұрышындағы қаландысы.

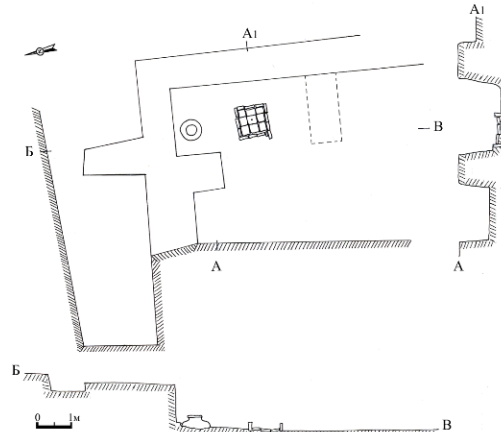
- Қаптама плита. Сақталған бөлігінің көлемдері: ені 12,3 см, биіктігі 4,5 см, ұзындығы белгісіз. Кірпіш қиыршық құм аралас саздан құйылған, сапалы күйдірілген. Бұл қаптама плитаның бір бөлігіне ғана салынған шексіздік белгісі іспеттес ою алғашқысы сияқты кесу әдісі арқылы емес, арнайы құйма қалыпта жасалған. Бұл плитадағы орнамент алғашқы Қазақ хандығы туындағы өрнекке белгілі бір ұқсастықтары бар сияқты. Сондықтан бұл қаптаманы XIV-XV ғғ. деп тұспаладауға болады.

- Қаптама плита. Сақталған бөлігі плитаның бір бөлігі ғана. Қалыңдығы 5,5 см. Бетіне жүзім сабағы тәріздес өсімдік өрнегі салынған. Өрнек беті көгілдір түсті шытырлы бояумен қапталған. Осындай көгілдір шытырлы бояумен боялған керамиканың да кеңінен таралған уақыты XIV-XV ғғ. Дегенмен осындай бояумен, осы орнаментпен оюланған қаптама терракота Сығанақ қаласындағы бірінші стратиграфиялық кесіктің XII-XIII ғасырларды қамтитын 14 ярусынан, ташнау жанына төселген болатын. Сондықтан осы көгілдір шытырлы бояумен боялған керамиканың мерзімдеу мәселесіне толықтырулар енгізу қажет сияқты.

Ортағасырлық Сығанақ қаласының қақпасы өзіндік архитектуралық ерекшелігі бар құрылыс болып табылады. Бұл қақпа осы өңірдегі анықталған Сауран, Отырар қалаларының қақпа құрылысынан өзгешелеу. Өкінішке орай,

көптеген басқа да ортағасырлық қалалардың қақпасына арнайы қазба жұмыстары жүргізілмеген. Мысалы, Отырар қаласы қақпасының мұнара құрылысы негізгі платформасынан сыртқа шығыңқы етіп салынған, осы ерекшелікті белгілі бір дәрежеде Сауранның қақпа құрылысынан да байқаймыз. Сондай-ақ бұл екі қақпаның да алдында аспалы көпірге арналған тіреу бар. Сығанақ қаласының негізгі платформасы ғана күйдірілген кірпіштен қаланған, ал екі қапталдағы мұнарасы пахсадан жасалған және негізгі платформа алға 4,5 м шығыңқы болып орналасқан. Платформаның қазіргі анықталған ең биік жері 1,7 м және одан төмен қарай жалғасып жатыр, дегенмен қазба барысында жер асты суының шығып кетуіне байланысты тоқтатылды. Бұл жерде айтпағымыз Сығанақтың қақпасында да аспалы көпірге арналған тіреу болуы қажет. Қазіргі жер бедерінен ондай ерекшелік байқалмайды. Оны анықтау үшін келесі жылы қазба аумағын кедейту жоспарланып отыр.

Қазба № 10 (6-сурет). Ортағасырлық Сығанақ қаласының шығыс қақпасынан 10 м солтүстікте № 10 қазба салынды. Қазба қаланың негізгі қамалы мен қақпа құрылысының қосылған жерінен бұрыштан салынды. Қазба барысында қамалдың ішкі бөлігінен шағын бөлме ашылды. Ашылған бөлменің жалпы көлемі 3,9х2 м болып келеді. Бөлменің оңтүстік қабырғасы бұзылып кеткен. Оңтүстік қабырғасының ұзындығы 2м, ал ені 0,9 м. Қабырға өте нашар сақталған. Бөлменің батыс, шығыс және солтүстік қабырғалары жақсы сақталған. Бөлменің шығыс қабырғасы кесектен және қи (малдың тезегі) аралас топырақтан жасылған кесектерден қаланған. Қабырғаның кесектері тігінен және қиғаш қаланған. Кесектердің көлемдері 15х30х10 см. Шығыс қабырғаның сақталған ұзындығы 7- 8 м, ал ені 0,8- 1 м, биіктігі ішкі жағы 1,2 м, сыртқы жағының биіктігі 0,5 м. Солтүстік және батыс қабырғалары кесектен өрілген. Солтүстік қабырғасының ұзындығы 1 м, ені 0,9 м, биіктігі 1,1м. Бөлме еден деңгейіне дейін жеткізіліп, тазаланды және орталық бөлігінен тапнау табылды. Сонымен қатар тапнаудан 1м солтүстікте ернеуінің диаметрі 0,3 м келетін хум табылды. Хум орта беліне дейін еденнен төмен көмілген.

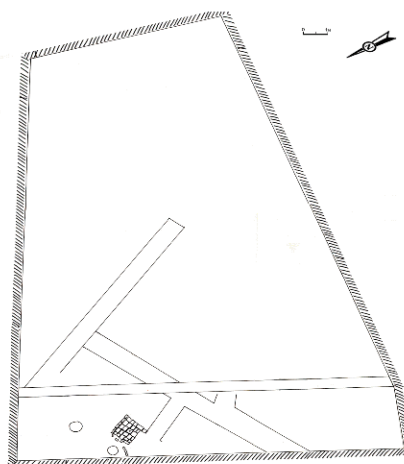


Қазба № 11 қазба Ортағасырлық Сығанақ қаласының солтүстік бөлігінде, № 9 қазбадан (Қақпаға салынған қазбадан) солтүстік-батысқа қарай 150 м жерде орналасқан шағын төбеге салынды. Қашықтықта жатыр. Қазбаның жалпы көлемі 22 x 16 м, солтүстік-шығыстан оңтүстік-батысқа қарай созылып жатыр.

Төбешіктің батысынан 8x6 м етіліп алғашқы қазба салынды. Оған қосымша оңтүстік-батыстан 4x6 м ұзартылды. Бұл қазылған квадраттан алғашқы бөлменің нышаны байқалмады. Бірінші қабаты толығымен бұзылып кеткен. Кейіннен солтүстіктен оңтүстікке қарай созылып келе жатқан қабырғаның шеті шықты. Оны тазалаған кезде бұл қабырғаның ұзындығы 10 м дейін жетті. Бұл не қабырға екенін анықтай алмадық.

Осы қабырғадан батысқа қарай және бір қабырғаның ізі байқалды. Оны тазалаған кезде бөлмелердің нышаны байқала бастады (7-сурет). Сонымен екі бөлменің орындары жартылай тазаланды. Бірінші бөлмеден ташнау, суфа және ошақтың орны анықталды. Өкінішке орай бөлме толық тазаланған жоқ, оны келесі жылға қалдыруға ұйғардық.

Екінші бөлме де толық тазаланған жоқ. Оның тек солтүстік шығыс бұрышы ғана ашылды.



Сурет 7 - № 11 қазбаны сызба жобасы.

Қорыта келгенде, 2011 жылғы археологиялық зерттеу жұмыстарының нәтижелерін айтып өтетін болсақ оған, біріншіден, Стратиграфиялық қазбаны материк деңгейіне жеткізгенімізді және қаланың шығыс қақпасын ашуға бағытталған қазба жұмысын бастағанымызды айтуға болады.

Қаланың батыс жағына жүргізілген № 6 қазба кесінді қазіргі таңда 8,5 м, яғни 17-ярус, алты құрылыс кезеңін анықтады. Қала шахристан бөлігінде өткізілген стратиграфиялық № 6 қазба 2011 жылы көптеген материалдар берді десек қателеспейміз. Соның ішінде қаланың мәдениетін анықтауға мүмкіндік туғызатын керамикалық бұйымдарының кешенін арнайы атау қажет. Алынған керамикалық т.б. материалдар қала XIII–XVIII ғғ. үздіксіз тіршілік жасағанын дәлелдейді. 6 құрылыс қабатында табылған олжалар осы құрылыс қабаты XIII–

XIV ғғ. сәйкес келетінін көрсетеді (Жолдасбаев, 2011). Оған негіз болатыны осы қабатта табылған керамикалық бұйымдар Отырар қаласының VII құрылыс қабатынан шыққан бұйымдарға сәйкес келуі. Сонымен бірге бұл құрылыс қабатында өтпелі кезеңнің керамикалық бұйымдары табылғаны қала негізінде одан да бұрын тіршілігін бастағанын көрсетеді. Дегенмен, қазіргі уақытта біз тек қана қаланың XIII ғасырда өмір сүргені туралы айта аламыз.

Сонымен бірге X–XII ғғ. жататаны керамикалық бұйымның бөлігі табылғаны қала сол кезде де өмір сүргенін дәлелдеуге болатынын көрсетіп отыр.

Яғни жазба деректерде X ғасырдан бастап кездесетін Сығанақ қаласының орнын анықтау (локализациясы) әлде де ашық мәселе болып қалып отыр. VI құрылыс горизонты Жошы дәуірінің, яғни XIII–XIV ғғ. материалын беріп отыр. Бұл кезеңде де қала өте белсенді өмір сүргені көрініп тұр.

Сонымен, стратиграфиялық қазба көптеген тарихи ақпарат беріп, қаланың мәдени өмірін зерттеуге мүмкіндік туғызып отыр.

2011 жылы негізгі қамалға жапсарлана орналасқан жобасы да өте күрделі қақпа құрылысының бір бөлігі ашылды. Ортағасырлық Сығанақ қаласының қақпасы өзіндік архитектуралық ерекшелігі бар құрылыс болып табылады. Өкінішке орай көптеген басқадай ортағасырлық қалалардың қақпасына арнайы қазба жұмыстары жүргізілмеген. Бұл қақпа осы өңірдегі анықталған Сауран, Отырар қалаларының қақпа құрылысынан өзгешелеу. Бұл екі қаланың қақпаларында аспалы көпірге арналған тіреу бар. Сығанақ қаласының негізгі платформасы ғана күйдірілген кірпіштен қаланған, ал екі қапталдағы мұнарасы пахсадан жасалған және негізгі платформа алға 4,5м шығыңқы болып орналасқан. Платформаның қазіргі анықталған ең биік жері 1,7м және одан төмен қарай жалғасып жатыр, дегенмен қазба барысында жер асты суының шығып кетуіне байланысты тоқтатылды. Бұл жерде айтпағымыз Сығанақтың қақпасында да аспалы көпірге арналған тіреу болуы қажет. Қазіргі жер бедерінен ондай ерекшелік байқалмайды. Оны анықтау үшін келесі жылы қазба аумағын кеңейту жоспарланып отыр. Шығыс қақпасындағы осы жолы басталған қазбаның нәтижесі бойынша 3 құрылыс кезеңі анықталып отыр. Ең жоғарғы құрылыс кезеңі XVI–XVII ғғ. қамтиды. Ал қақпаның ең алғашқы құрылыс кезеңін алдағы жылдардағы қазба жұмыстарының нәтижесінде ғана анықтауға болады.

№ 10 қазба қаланың қорғанының үстінен салынған бөлмелерлі ашты. Бұл қазба қала тұрғындарының мәдени-тұрмыстық өмірін көрсетуге материалдар береді.

№ 11 қазба толық аяқталған жоқ. Негізгі мақсаты қаланың тіршілік жасаған соңғы кезеңнің мәдениетін көрсетуге бағытталған. Әсіресе тұрмыстық бөлмелер, бөлмелердегі ошақтары мен шаруашылық құрылыстар өте қызықты болып келеді.

Бұзылып жатқан қаламыздың тарихи беттерін қайта ашып, ашық аспан астындағы музейге айналдырсақ өткен тарихымыздың беті қайта ашылып, жаңа өмірмен жалғасын қайта табар еді. Сонда біздің мәдени мұраларымыз өз елінің игілігіне жараған болып табылады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Жолдасбаев С., Мургабаев С., Бахтыбаев М., Нурханов Б. ҚР Мәдениет және ақпарат министрлігінің 2009-2011 жылдарға жариялаған мемлекеттік «Мәдени мұра» гранты бойынша Мәдениет және ақпарат саласындағы қолданбалы ғылыми зерттеулер бағдарламасы аясында орындалған Ортағасырлық Сығанақ қаласы ғылыми жобаның 2009 жылғы (аралық) есебі. – Түркістан, 2009. - 61 б. // ХҚТУ АҒЗО архиві, кітап №7<sup>а</sup>.
2. Жолдасбаев С., Мургабаев С., Бахтыбаев М., Нурханов Б., Арынов Қ. 2010 жылы Ортағасырлық Сығанақ қаласында жүргізілген ғылыми-зерттеу жұмыстарының есебі (аралық есеп) –Түркістан, 2010. – 107 б. // ХҚТУ АҒЗО архиві, кітап №8<sup>а</sup>.
3. Жолдасбаев С., Мургабаев С., Бахтыбаев М., Нурханов Б., Арынов Қ. 2010 жылы Ортағасырлық Сығанақ қаласында жүргізілген ғылыми-зерттеу жұмыстарының есебі (аралық есеп) –Түркістан, 2011. – 133 б. // ХҚТУ АҒЗО архиві, кітап №9<sup>а</sup>.

REZUME

S.ZH.ZHOLDASBAYEV, B.O.NURKHANOV, M.M.BAKHTYBAYEV,  
S.S.MURGABAYEV, K.S. ARYNOV (Turkistan)

ARCHAEOLOGICAL RESEARCH AT AN ARCHAEOLOGICAL SITE IN 2011  
SYGANAK

The article reports on the progress and results of the field of archaeological research on the medieval settlement in 2011 Syganak archaeological expedition. During issleovany 2011 on the site were received XII - XIII centuries. Cleared as the major gate. As a result, the work received materials provides new information about the city Syganak.



Т.О.ӨСЕРОВ

## ТҮРКІСТАН ӨНІРІНДЕГІ ЕЖЕЛГІ ЖӘНЕ КӨНЕ ЗАМАН ЕСКЕРТКІШТЕРІНІҢ ЗЕРТТЕЛУ ТАРИХЫ

*В статье делается обзор истории исследования крепостям и курганам дающим сведения о бронзовых и железных веках – памятников древних и старых времен в окрестностях Туркестана.*

*Makalede Türkistan bölgesindeki proto ve eski çağ abidelerinin araştırılma tarihi değerlendirilir.*

Сырдарияның орта ағысы мен Қаратаудың оңтүстік-батыс бөлігінде орналасқан Түркістан ауданы – тарихи ескерткіштерге бай өңірлердің бірі. Осы өңірдің негізгі тарихи-археологиялық ескерткіштерінің басым бөлігін қола және темір дәуірінен дерек беретін қорған-обалар құрайды. Қаратаудың шатқалдарында тасқа салынған суреттер және өзенаралық, тауаралық жазықтар мен адырларда ерте темір кезеңіне жататын тастаң, тас аралас топырақтан үйілген оба қорымдары кездеседі.

1906 ж. топограф М.А.Кирхгоф Қаратаудың оңтүстік беткейіндегі Бесарық шатқалында яшмадан жасалынған жебе оғы мен тасқа салынған сурет орнын тапты. Кейіннен осы ескерткіштер туралы толық сипаттаманы И.Г.Пославский өз мақаласында жариялайды [1].

1969-1972 жылдары М.Қ.Қадырбаевтың жетекшілігімен Қазақ КСР ҒА Ш.Ш.Уәлиханов атындағы Тарих, археология және этнография институтының Оңтүстік Қазақстан кешенді археологиялық экспедициясы Қаратау өңірінің ерте көшпенділері ескерткіштерінің екі түрін: обалар қорымы мен тасқа салынған суреттерді зерттеді (1-сурет). Обаларды зерттеу тобы өз жұмысын оңтүстік-батыстан солтүстік-шығысқа қарай Түркістан-Шолаққорған бағытында, шығыстан батысқа қарай Шолаққорған-Дәуіт тауы (Қаратаудың солтүстік-батыстағы бігер жері) бағытында жүргізген. Жалпы экспедицияның бұл кезеңдегі зерттеу жұмыстары Түркістан оазисі және оған іргелес жатқан аудандардың қола және ерте темір дәуіріндегі тарихы мен мәдениетін кешенді түрде зерттеудің бастамасы болды және ол ерте көшпенділерге қатысты үлкен маңызға ие мағлұматтар берді [2].

1969 жылы Оңтүстік Қазақстан экспедициясының Оңтүстік Қаратау тобы (А.Г.Максимова) Ойық ауылынан солтүстік-шығыста, шағын тауалды қыраттарда орналасқан Ойық қорымында қазба жұмыстарын жүргізген. Қазба жұмыстары барысында алынған деректердің негізінде бұл ескерткіштерді б.з.І м.ж.І-ші жартысы деп мерзімдеген [3].

1973 жылы Оңтүстік Қазақстан археологиялық экспедициясының тобы (Б.Нурмуханбетов) Қаратаудың оңтүстік беткейіндегі Ермексеу, Құмайлықас, Баялдыр өзендерінің бойында зерттеулерін жүргізген [4].

1975-1980 жылдары Оңтүстік Қазақстан археологиялық экспедициясының Бесарық обаларды зерттеу тобы (С.М.Ақынжанов., А.К.Ақышев) Қаратаудың оңтүстік-батыс беткейінің ерте көшпенділері ескерткіштерінде зерттеу

жұмыстарын жүргізді. Зерттеу жұмыстары Тұрлансай, Байылдыр, Шылбыр, Иқансу сияқты өзендердің бойындағы су қоймаларының құрылысы жоспарланған аудандарында, Кентау қаласы аймағындағы барлық шатқалдарда, Бесарық өзені алқабында, Қаратаудың солтүстік беткейінде жүргізілді. Зерттеу жұмыстарының нәтижесінде өңірдің ерте көшпенділеріне қатысты Бесарық шатқалындағы Бүркітті, Қобланды, Тұрғанбай, Алтысу, Егізқара, сондай-ақ Иқансу обалар қорымдары ашылып есепке алынды, қазба жұмыстары жүргізілді. Археологиялық қазба жұмыстары қорымда орналасқан қорғандарда ішінара таңдалып жүргізілген. Ғалымдар зерттелген қорғандарды жерлеу рәсіміне қарап (мәйіттердің басы батысқа қараған) және табылған археологиялық табыстарға (қыш ыдыстар мен темір пышақтар) сүйеніп б.з. I-III ғғ. жатқызған [5].

1998-2001 жылдары Қожа Ахмет Ясауи атындағы ХҚТУ-нің археологиялық экспедициясының петроглифтерді зерттеу тобы (Д.Ф.Винник, С.С.Мурғабиев) Қаратау жотасының Түркістан ауданына, Қызылорда облысының Жаңақорған ауданына қарасты аймақтарда 20-дан астам петроглифтердің ірі орындарын анықтап, Жыңғылшық, Майдантал петроглифтерін жан-жақты зерттеді және оларға қосымша бірнеше сурет орындарын ашып, ғылыми айналымға енгізді [6].

«Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық мұражайы мен Ә.Х.Марғұлан атындағы археологиялық институтының Түркістан археологиялық экспедициясы 2000 жылы Шойтөбеден оңтүстік-батысқа қарай 2 км жерде орналасқан алып құм төбеде барлау жұмыстарын жүргізген. Археологиялық зерттеу жұмыстарының барысында бұл ескерткіштің қола дәуірінде қалыптасқандығы дәлелденді. Шербай қорымы жалпы аумағы 52,5 гектар жерді алып жатқандықтан, қорымды үш бөлікке бөліп, батыс бөлігін Шербай I, солтүстігін Шербай II, шығысын Шербай III деп қарастырған. Негізгі археологиялық зерттеу жұмыстары Шербай I бөлігінде, (жалпы саны 17 қабір) жүргізілген. Зерттеу жұмыстары олардың екеуі (№4,13) Қауыншы мәдениетінің III-кезеңіне, екеуі (№7,16) ерте темір дәуіріне, он екісі Андронов мәдениеті тарихи-мәдени қауымдастығы кезеңіне жататындығын дәлелдеген.

Зерттеушілер қорымда жүргізілген қазба жұмыстарының нәтижесінде табылған қола дәуірінің ыдыс-аяқ пен металл бұйымдарын зерттей келе б.з.д. XVII-XIV ғғ. жататындығын анықтаған [7].

2004 жылы Қ.А.Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті Археология ғылыми-зерттеу орталығының Тұран археологиялық экспедициясы (М.Елеуов) Түркістан ауданының археологиялық картасын жасау мақсатында археологиялық барлау және зерттеу жұмыстарын жүргізді.

Жүргізілген зерттеу жұмыстарының барысында Түркістан ауданының Жаңа Иқан, Шаға, Оранғай, Қарнақ, Жүйнек, Бабайқорған ауылдық округтерінің жерінен бұрын есепке алынбаған 132 топтан тұратын жалпы саны 2080 обалар мен обалар қорымы ашылып есепке алынған [8].

2004-2005 жж. аралығында аталған экспедиция Оңтүстік Қазақстан облысының Түркістан, Қызылорда облысының Жаңақорған, Шиелі аудандарында барлау жұмыстарын жүргізген. Археологиялық барлау жұмыстарының нәтижесінде Қаратаудың оңтүстік-батыс беткейінде орналасқан

«мұртты обаларды» есепке алып, жобасын түсірген. «Мұртты обалар» Қаратаудың оңтүстік-батыс беткейіндегі тау және тауалды жазықтарында орналасқан [9].

2009 жылы «Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық мұражайының қаржыландыруымен құрылған Жүйнек археологиялық барлау отряды Шипан қорымында зерттеу жұмыстарын жүргізді. Зерттеу жұмыстары бұл қорымның қола дәуірінің Алакөл кезеңіне - б.з.д. XV-XII ғғ. жататындығын анықтады [10].

2011 жылы «Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық мұражайының «Археология және ескерткіштерді қорғау» бөлімі мен Қазақстан Республикасының мемлекеттік Орталық музейінің қызметкерлері (т.ғ.к. Ә.К.Ақышев., т.ғ.к. М.Қ.Тұяқбаев., Х.Айтқұл., Т.О.Өсеров.) Оңтүстік Қазақстан облысы, Түркістан ауданы, Майдантал ауылдық округіне қарасты Талдысу алқабында археологиялық қазба және барлау жұмыстарын жүргізді.

Талдысу алқабында жүргізілген археологиялық зерттеу жұмыстары нәтижесінде бұл алқапта әр-түрлі тарихи кезеңдердің (б.з.д. VI ғасырдан бастап - б.з. X ғасыр) аралығындағы қорымдары орналасқандығын көрсетті [11].

#### ӘДЕБИЕТТЕР

1. Бақтыбаев М.М. Түркістан өңірінің археологиялық ескерткіштерін есепке алу// Тұран-Түркістан: тарихи-мәдени сабақтастық мәселелері «Ежелгі дәуір және ортағасырлар» атты халықаралық конференция материалдары. Түркістан, 2006.108-117-бб.
2. Кадырбаев М.К., Марьяшов А.Н. Наскальные изображения хребта Каратау. Алма-Ата: Наука, 1977. С.9 (С.232).
3. Максимова А.Г. Курумы хребта Каратау. Археологические исследования в Казахстане. Алма-Ата, 1973. С.156-165.
4. Нурмуханбетов Б. Раскопки погребальных памятников в Южном Казахстане Археологические открытия 1973 года. Москва, 1974. С.74.
5. Акишев А.К. Работы в зоне затопления Ойыкского водохранилища. Археологические открытия 1979 года. Москва, 1980. С.427.
6. Мұрабаев С. Қаратаудың оңтүстік бөктеріндегі тасқа салынған суреттер «Марғұлан оқулары-14». Алматы, 2002. 165-169 бб.
7. Тұяқбаев М.Қ. Қола дәуірінен жеткен ескерткіш// Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің Хабаршысы. Түркістан, 2002. №3. 82-85-бб.
8. Әлжанов Р.І. Түркістан оазисіндегі обалар қорымын зерттеудің кейбір мәселелері. Ясауи университетінің Хабаршысы. №5 (қоғамдық ғылымдар сериясы). Түркістан, 2005. 127-133 бб.
9. Әлжанов Р.І. Қаратаудың оңтүстік-батыс беткейіндегі «мұртты» обалар. «Тұран-Түркістан: тарихи-мәдени сабақтастық мәселелері Ежелгі дәуір және ортағасырлар» атты халықаралық конференция материалдары. Түркістан, 2006. 68-73-бб.
10. Өсеров Т.О. Шипан қорымы - қола дәуірінің ескерткіші «Хан Кененің қасиетті мұраты» атты халықаралық конференция материалдары. Түркістан, 2010. 251-256-бб.
11. Өсеров Т.О. Қаратау археологиялық отрядының 2011 жылы Талдысу алқабында жүргізілген зерттеулері. Ғылыми-зерттеу жұмыстары туралы есеп (қолжазба). Түркістан, 2011.

#### REZUME

T.O. OSEROV (Turkistan)

#### THE HISTORY OF RESEARCH WORK OF THE EARLIER AND ANCIENT ERAS MONUMENTS ON THE TERRITORY OF TURKISTAN

In this article is written about the historic research work of the earlier and ancient eras monuments, and the research work of fortress of barrows in the bronze and stone ages on the territory of Turkistan.

МАЗМУНЫ, СОДЕРЖАНИЕ, İÇERİK, CONTENTS

ТІЛ ТАРИХЫ ЖӘНЕ ҚҰРЫЛЫМЫ		
<i>Соегов М.</i> (Ашхабад)	Краткий калмыцко-туркменский словарь и некоторые соображения по алтаистике (в связи с 140-летием со дня рождения В.Л. Котвича и Г.Й. Рамстедта – знаменитых алтаистов)	
<i>Soegov M.</i> (Aşgabad)	Алтаистика бойынша пайымдаулар және қысқаша түркмен-қалмақ сөздігі (белгілі алтаистер В.Л. Котвич пен Г.Й. Рамстедттің 140 жылдығына арналған)	
	Kalmak-Türkmen kısaca sözlüğü ve Altay bölgesini tanıma açısından bazı fikirler	3-9
	Brief Kalmyk-Turkmen Dictionary and some thoughts on Altaic (in connection with the 140th anniversary of the birth of V.I. Kotvich and h. j. Ramstedt – famous altaists)	
<i>Баймахан Т.</i> <i>Сейтхожаева А.</i> (Түркістан)	Ағылшын және түрік тілдеріндегі паремиологиялық бірліктердің зерттелуі	
	Исследование паремиологических единиц в английском и казахском языке	10-13
<i>Бауырман Т.</i> <i>Сейітқожаева А.</i> (Түркістан)	İngiliz ve Kazak dillerindeki paremiyolojik ölçülerin araştırılması	
	Reserching the paremiological units in English and Kazakh languages	
ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ФӨЛЬКЛОР		
<i>Тухлиев Б.</i> (Ташкент)	"Кутадғу Билиг" Юсуф Хас Хаджиба в перекрестке диалога культур	
<i>Tukliyev B.</i> (Taşkent)	Юсуф Хас Хаджибтің «Кутадғу білігі» ғасырлар тоғысында	
	Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu Bilig" destanı kültür diyologu çerçevesinde	14-17
	"Kutadgu Bilig" Yusuf Khas Khadжіbey at the crossroads of cultural dialogue	
<i>Илларионов В.В.</i> <i>Илларинова Т.В.</i> (Якутск)	Сказительские традиции тюрко-монгольских народов Сибири (к постановке вопроса)	
<i>Шаңуолов V.V.</i> <i>Шаңуолова Т. V.</i> (Saha)	Сібір түркі-монғол халықтарының жыршылық дәстүрі	18-22
	Sibiryadaki Türk-Moğol halklarının folklorü	
	Narrator traditions of Turkic-Mongol peoples of Siberia (to the question)	
<i>Жақан Д.С.</i> (Алматы)	Қазіргі прозадағы түркі халықтарына ортақ фольклорлық мотивтер мәні	
<i>Jakan D.S.</i> (Almaty)	Тюркские фольклорные мотивы в современной казахской прозе	
	Çağdaş Edebiyattaki Türk halklarına ortak folklor motifleri	23-28
	Common Turkic folklore motifs in contemporary Kazakh prose	
<i>Жунушова Г.М.</i> (Бішкек)	Қырғыз-қазақ адабий байланыстары (1920–1930 жылдар)	
<i>Junişova G.M.</i> (Bişkek)	Қырғыз-қазақ әдеби байланыстары (1920–1930 жылдар)	29-33
	Kırgız-Kazak edebi ilişkileri	
	Literary connections Kyrgyz and Kazakh (1920-1930 c.)	
<i>Әбжет Б.</i> (Түркістан)	Түркі қағанаты тұсындағы политеизмдер	
<i>Abjet B.</i> (Türkistan)	Политеизмы времен Тюркского Каганата	
	Türk hanedanlığı devrindeki politeizmler	34-42
	Politeizmes of the Turkic kaganate's period	
ТАРИХ ЖӘНЕ ЭТНОГРАФИЯ		
<i>Әбушегіп С.</i> <i>Мәмбетов Қ.</i> (Түркістан)	Қазақ-түрік ынтымақтастығының жаңа кезеңі	
<i>Абушағир С.</i> <i>Mambetov K.</i> (Türkistan)	Новый этап Казахско-Турецкого сотрудничества	43-47
	Kazak-Türkiye işbirliğini yeni dönemi	
	The new phase of the Kazakhstan-Turkey's co-operation	

<i>Мұсабаев К.</i> (Түркістан)	Жылаған ата тарихи дерек шындығы Жылаған ата – историческая правда факта	48-54
<i>Musabayev K.</i> (Türkistan)	Jılağan ata, tarihi kaуnak gerçeđi Facts about Zhylagan ata	
<b>ЭТНОМӘДЕНИЕТ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ ТАНЫМ</b>		
<i>Әбушәріп С.</i> (Түркістан)	Этноэволюцияның модельдері Модели этноэволюции	55-72
<i>Abuşarıp S.</i> (Türkistan)	Etno-evolüsyon modelleri Models of the Ethnos-evolution	
<i>Мәмбетов Қ.</i> (Түркістан) <i>Mambetov K.</i> (Türkistan)	Түркілердің мәдени өркеніетінің негізі Основы тюрков культурного подъема Türklerin kültürel gelişiminin temeli Fundamentals Turks cultural growth	73-76
<i>Құмарұлы Я.</i> (Үрімжі) <i>Құмарұлы Я.</i> (Ürümçü)	Қар шаңғысының мекені – Алтын Алтай Снежно лыжный край Золотой Алтай Kar kayađı mekanı, Altın Altay The land of skiing is Golden Altay	77-85
<b>ФИЛОСОФИЯ ЖӘНЕ ДІН</b>		
<i>Кеңжетай Д.</i> (Түркістан) <i>Кеңжетай Д.</i> (Türkistan)	Қазақ ғылым тарихында ислам философиясының орны Место исламской философий в истории казахской науки Kazak ilmi tarihindeki İslam Felsefesinin yeri Place of Islamic philosophers in the history of the Kazakh science	86-101
<b>АРХЕОЛОГИЯ ЖӘНЕ ӨНЕР</b>		
<i>Жолдасбаев С.Ж., Нурханов Б.Ө., Бахтыбаев М.М., Мургабаев С.С., Арынов Қ.С.</i> (Түркістан) <i>Joldasbayev, S. Nurhanov B. Bakubayev M. Murgabayev S. Annov K.</i> (Türkistan)	2011 жылы ортағасырлық Сығанақ қаласында атқарылған археологиялық зерттеу жұмыстары Археологические исследования на средневековом городище Сыганак в 2011 г. 2011 yılında Sığanak şehrinde yapılan arkeolojik çalışmalar Archaeological research at an archaeological site in 2011 Syganak	102-112
<i>Өсеров Т.О.</i> (Түркістан) <i>Oserov T.O.</i> (Türkistan)	Түркістан өңіріндегі ежелгі және көне заман ескерткіштерінің зерттелу тарихы История исследования старинных и древних монументов в окрестностях Туркестана Türkistan bölgesindeki proto ve eski çağ abidelerinin araştırılma tarihi The history of research work of the earlier and ancient eras monuments on the territory of Turkestan	113-115

Редакцияның мекен-жайы:  
487010, Қазақстан Республикасы, Түркістан қаласы  
ХҚТУ қалашығы Б.Саттархан даңғылы № 29  
“Түркология” журналының редакциясы, 317-бөлме.  
Тел.: (8-32533) 6-38-01,  
Факс: (8-32533) 6-38-01

Е-mail: [turkologi@mail.ru](mailto:turkologi@mail.ru)

Журналдың электрондық нұсқасын [www.turkistan.kz](http://www.turkistan.kz) сайтынан оқуға болады.

Журнал Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің “Тұран” баспаханасында көбейтілді.

Қолжазба қайтарылмайды.  
Авторлардың мақалаларындағы ой-пікірлер редакцияның  
көзқарасын білдірмейді.

Техникалық редактор Ж.Танауова

Көлемі 70x100 1/16. Қағазы офсеттік.  
Шартты баспа табағы 11,5.  
Таралымы 500 дана. Тапсырыс.