

ISSN 2224-5227

2015 • 4

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ҰЛТТЫҚ ҒЫЛЫМ АКАДЕМИЯСЫНЫҢ
БАЯНДАМАЛАРЫ

ДОКЛАДЫ

НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

REPORTS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

ЖУРНАЛ 1944 ЖЫЛДАН ШЫҒА БАСТАҒАН
ЖУРНАЛ ИЗДАЕТСЯ С 1944 г.
PUBLISHED SINCE 1944



Б а с р е д а к т о р
ҚР ҰҒА академигі **М.Ж. Жұрынов**

Р е д а к ц и я а л қ а с ы:

хим.ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА академигі **Әдекенов С.М.** (бас редактордың орынбасары), эк.ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА академигі **Әділов Ж.М.**, мед. ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА академигі **Арзықұлов Ж.А.**, техн. ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА академигі **Бишімбаев У.К.**, а.-ш.ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА академигі **Есполов Т.И.**, техн. ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА академигі **Мұтанов Г.М.**, физ.-мат.ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА академигі **Өтелбаев М.О.**, пед. ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА академигі **Пралиев С.Ж.**, геогр.ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА академигі **Северский И.В.**; тарих.ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА академигі **Сыдықов Е.Б.**, физ.-мат.ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА академигі **Тәкібаев Н.Ж.**, физ.-мат.ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА академигі **Харин С.Н.**, тарих ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА корр. мүшесі **Әбүсейітова М.Х.**, экон. ғ. докторы, проф., ҰҒА корр. мүшесі **Бейсембетов И.К.**, биол. ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА корр. мүшесі **Жамбакин К.Ж.**, тарих ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА корр. мүшесі **Кәрібаев Б.Б.**, мед. ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА корр. мүшесі **Локшин В.Н.**, геол.-мин. ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА корр. мүшесі **Өмірсеріков М.Ш.**, физ.-мат. ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА корр. мүшесі **Рамазанов Т.С.**, физ.-мат. ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА корр. мүшесі **Садыбеков М.А.**, хим.ғ. докторы, проф., ҚР ҰҒА корр. мүшесі **Сатаев М.И.**; ҚР ҰҒА құрметті мүшесі, а.-ш.ғ. докторы, проф. **Омбаев А.М.**

Р е д а к ц и я к ең е с і:

Украинаның ҰҒА академигі **Гончарук В.В.** (Украина), Украинаның ҰҒА академигі **Неклюдов И.М.** (Украина), Беларусь Республикасының ҰҒА академигі **Гордиенко А.И.** (Беларусь), Молдова Республикасының ҰҒА академигі **Дука Г.** (Молдова), Тәжікстан Республикасының ҰҒА академигі **Илолов М.И.** (Тәжікстан), Қырғыз Республикасының ҰҒА академигі **Эркебаев А.Э.** (Қырғызстан), Ресей ҒА корр. мүшесі **Величкин В.И.** (Ресей Федерациясы); хим.ғ. докторы, профессор **Марек Сикорски** (Польша), тех.ғ. докторы, профессор **Потапов В.А.** (Украина), биол.ғ. докторы, профессор **Харун Парлар** (Германия), профессор **Гао Энджун** (КХР), филос. ғ. докторы, профессор **Стефано Перни** (Ұлыбритания), ғ. докторы, профессор **Богуслава Леска** (Польша), философия ғ. докторы, профессор **Полина Прокопович** (Ұлыбритания), профессор **Вуйцик Вольдемар** (Польша), профессор **Нур Изура Удзир** (Малайзия), д.х.н., профессор **Нараев В.Н.** (Ресей Федерациясы)

Главный редактор
академик НАН РК **М.Ж. Журинов**

Редакционная коллегия:

доктор хим. наук, проф., академик НАН РК **С.М. Адекенов** (заместитель главного редактора), доктор экон. наук, проф., академик НАН РК **Ж.М. Адилов**, доктор мед. наук, проф., академик НАН РК **Ж.А. Арзыкулов**, доктор техн. наук, проф., академик НАН РК **В.К. Бишимбаев**, доктор сельскохозяйств. наук, проф., академик НАН РК **Т.И. Есполов**, доктор техн. наук, проф., академик НАН РК **Г.М. Мутанов**, доктор физ.-мат. наук, проф., академик НАН РК **М.О. Отелбаев**, доктор пед. наук, проф., академик НАН РК **С.Ж. Пралиев**, доктор геогр. наук, проф., академик НАН РК **И.В. Северский**, доктор ист. наук, проф., академик НАН РК **Е.Б. Сыдыков**, доктор физ.-мат. наук, проф., академик НАН РК **Н.Ж. Такибаев**, доктор физ.-мат. наук, проф., академик НАН РК **С.Н. Харин**, доктор ист. наук, проф., чл.-корр. НАН РК **М.Х. Абусеитова**, доктор экон. наук, проф., чл.-корр. НАН РК **И.К. Бейсембетов**, доктор биол. наук, проф., чл.-корр. НАН РК **К.Ж. Жамбакин**, доктор ист. наук, проф., чл.-корр. НАН РК **Б.Б. Карибаев**, доктор мед. наук, проф., чл.-корр. НАН РК **В.Н. Локшин**, доктор геол.-мин. наук, проф., чл.-корр. НАН РК **М.Ш. Омирсериков**, доктор физ.-мат. наук, проф., чл.-корр. НАН РК **Т.С. Рамазанов**, доктор физ.-мат. наук, проф., чл.-корр. НАН РК **М.А. Садыбеков**, доктор хим. наук, проф., чл.-корр. НАН РК **М.И. Сатаев**; почетный член НАН РК, доктор сельскохозяйств. наук, проф., **А.М. Омбаев**

Редакционный совет:

академик НАН Украины **Гончарук В.В.** (Украина), академик НАН Украины **И.М. Неклюдов** (Украина), академик НАН Республики Беларусь **А.И. Гордиенко** (Беларусь), академик НАН Республики Молдова **Г. Дука** (Молдова), академик НАН Республики Таджикистан **М.И. Илолов** (Таджикистан), член-корреспондент РАН **Величкин В.И.** (Россия); академик НАН Кыргызской Республики **А.Э. Эркебаев** (Кыргызстан), д.х.н., профессор **Марек Сикорски** (Польша), д.т.н., профессор **В.А. Потапов** (Украина), д.б.н., профессор **Харун Парлар** (Германия), профессор **Гао Энджун** (КНР), доктор философии, профессор **Стефано Перни** (Великобритания), доктор наук, профессор **Богуслава Леска** (Польша), доктор философии, профессор **Полина Прокопович** (Великобритания), профессор **Вуйчик Вольдемар** (Польша), профессор **Нур Изура Удзир** (Малайзия), д.х.н., профессор **В.Н. Нараев** (Россия)

«Доклады Национальной академии наук Республики Казахстан» ISSN 2224-5227

Собственник: Республиканское общественное объединение «Национальная академия наук Республики Казахстан» (г. Алматы)

Свидетельство о постановке на учет периодического печатного издания в Комитете информации и архивов Министерства культуры и информации Республики Казахстан №5540-Ж, выданное 01.06.2006 г.

Периодичность: 6 раз в год. Тираж: 2000 экземпляров

Адрес редакции: 050010, г. Алматы, ул. Шевченко, 28, ком. 218-220, тел. 272-13-19, 272-13-18

<http://наука-нанрк.kz>, reports-science.kz

Адрес типографии: ИП «Аруна», г. Алматы, ул. Муратбаева, 75

©Национальная академия наук Республики Казахстан, 2015 г.

Editor-in-chief

M.Zh. Zhurinov, academician of NAS RK

Editorial board:

S.M. Adekenov (deputy editor in chief), Doctor of Chemistry, prof., academician of NAS RK; **Zh.M. Adilov**, Doctor of Economics, prof., academician of NAS RK; **Zh.A. Arzykulov**, Doctor of Medicine, prof., academician of NAS RK; **V.K. Bishimbayev**, Doctor of Engineering, prof., academician of NAS RK; **T.I. Yespolov**, Doctor of Agriculture, prof., academician of NAS RK; **G.M. Mutanov**, Doctor of Physics and Mathematics, prof., academician of NAS RK; **M.O. Otelbayev**, Doctor of Physics and Mathematics, prof., academician of NAS RK; **S.Zh. Praliyev**, Doctor of Education, prof., academician of NAS RK; **I.V. Seversky**, Doctor of Geography, prof., academician of NAS RK; **Ye.B. Sydykov**, Doctor of Historical Sciences, prof., academician of NAS RK; **N.Zh. Takibayev**, Doctor of Physics and Mathematics, prof., academician of NAS RK; **S.N. Kharin**, Doctor of Physics and Mathematics, prof., academician of NAS RK; **M.Kh. Abuseitova**, Doctor of Historical Sciences, prof., corr. member of NAS RK; **I.K. Beisembetov**, Doctor of Economics, prof., corr. member of NAS RK; **K.Zh. Zhambakin**, Doctor of Biological Sciences, prof., corr. member of NAS RK; **B.B. Karibayev**, Doctor of Historical Sciences, prof., corr. member of NAS RK; **V.N. Lokshin**, Doctor of Medicine, prof., corr. member of NAS RK; **M.Sh. Omirserikov**, Doctor of Geology and Mineralogy, prof., corr. member of NAS RK; **T.S. Ramazanov**, Doctor of Physics and Mathematics, prof., corr. member of NAS RK; **M.A. Sadybekov**, Doctor of Physics and Mathematics, prof., corr. member of NAS RK; **M.I. Satayev**, Doctor of Chemistry, prof., corr. member of NAS RK; **A.M. Ombayev**, Honorary Member of NAS RK, Doctor of Agriculture, prof.

Editorial staff:

V.V. Goncharuk, NAS Ukraine academician (Ukraine); **I.M. Neklyudov**, NAS Ukraine academician (Ukraine); **A.I. Gordienko**, NAS RB academician (Belarus); **G. Duca**, NAS Moldova academician (Moldova); **M.I. Iolov**, NAS Tajikistan academician (Tajikistan); **A.E. Erkebayev**, NAS Kyrgyzstan academician (Kyrgyzstan); **V.I. Velichkin**, RAS corr.member (Russia); **Marek Sikorski**, Doctor of Chemistry, prof. (Poland); **V.A. Potapov**, Doctor of Engineering, prof. (Ukraine); **Harun Parlar**, Doctor of Biological Sciences, prof. (Germany); **Gao Endzhun**, prof. (PRC); **Stefano Perni**, Doctor of Philosophy, prof. (UK); **Boguslava Leska**, dr, prof. (Poland); **Pauline Prokopovich**, Doctor of Philosophy, prof. (UK); **Wójcik Waldemar**, prof. (Poland), **Nur Izura Udzir**, prof. (Malaysia), **V.N. Narayev**, Doctor of Chemistry, prof. (Russia)

Reports of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan.

ISSN 2224-5227

Owner: RPA "National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan" (Almaty)

The certificate of registration of a periodic printed publication in the Committee of Information and Archives of the Ministry of Culture and Information of the Republic of Kazakhstan N 5540-Ж, issued 01.06.2006

Periodicity: 6 times a year

Circulation: 2000 copies

Editorial address: 28, Shevchenko str., of.219-220, Almaty, 050010, tel. 272-13-19, 272-13-18,

<http://nauka-nanrk.kz> / reports-science.kz

Address of printing house: ST "Aruna", 75, Muratbayev str, Almaty

© National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, 2015

REPORTS OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN
ISSN 2224-5227

Volume 4, Number 302 (2015), 209 – 239

UDK 94 (574) 902.2

THE CULT OF THE SHEEP IN THE TRADITIONAL WORLDVIEW AND BELIEFS OF THE KAZAKHS (MATERIALS OF ARCHEOLOGY AND ETHNOGRAPHY)

Kartaeva T.E., Oralbai Y.

al-Farabi Kazakh National University, Almaty.

kartaeva07@mail.ru, oralbai79@mail.ru

Key words. The cult of the sheep, worldview, totem of an animal, ornament in the form of horn (qoshqarmuyiz).

Abstract. The cult of the sheep plays an important role in the life and worldview of the Kazakhs and many Turkic tribes as a totem animal. Numerous sculptural images of the sheep depicted in the ancient Kazakh stone tombstones (qoitas, qoshqartas) and clay objects with the elements of sheep were found in archeological excavations. The image of sheep in the rock engravings (petroglyphs) indicates its ancient roots, its link with the ancient religions. The handles of the ceramic jugs and mugs of ancient culture are often pictured with zoomorphic images in the form of a sheep's head. The cult of the sheep was connected with the specific conditions of life, traditions, husbandry of ancient tribes as Saks, Kanguys, Medieval Oguz and Kipchaks. The cultic significance of the sheep is explained by its sacred relationship with the idea of the human soul, with moments of transformation. It suggests that the cult of animals was connected with the ancient pre-Islamic beliefs that deify the different forces and phenomena of nature widespread among many people of the ancient East.

The sheep served not only as a sacrificial animal, but also a talisman for Turkic people. They were used in traditional magic rituals of the Kazakhs and Kyrgyz. There were interesting Kazakh customs, superstitions and legends connected with the miraculous peculiarities of some bones of domestic animals. The Kazakh winter houses, yurts (nomads tents) and cattle-pens were hung an elbow bone (kari zhilik) of the sheep, as well as on the neck of camels which, according to legend, protected the animals from wolves and thieves. Such idea is still preserved among Kazakhs of lower currents of Syrdarya, Ustyurt and Mangistau. Sheep blades were used to predict the future. The images of the sheep in the form of a horn (qoshqarmuyiz) are encountered in the ornamentation in the carpeting, felts, embroideries, in which symbolizes wealth and fertility.

УДК 94 (574) 902.2

ҚАЗАҚТАРДЫҢ ДӘСТҮРЛІ ДҮНИЕТАНЫМЫ МЕН СЕНІМІНДЕГІ ҚОЙ ЖӘНЕ ҚОШҚАР КУЛЬТІ (АРХЕОЛОГИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ЭТНОГРАФИЯЛЫҚ МАТЕРИАЛДАР БОЙЫНША)

Картаева Т.Е., Оралбай Е.

kartaeva07@mail.ru, oralbai79@mail.ru

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы қ.

Кілт сөздер. Қошқар және қой культі, дүниетаным, жануарлар тотемі, қошқармүйіз оюы.

Түйіндеме. Қой және қошқар культі тотемдік жануар ретінде қазақ халқы мен көптеген түркі халықтарының өмірі мен дүниетанымында маңызды роль атқарады. Археологиялық қазба жұмыстарынан табылған қыштан жасалған қошқар, қой бейнелерін салған бұйымдар, петроглифтердегі қой, қошқар бейнелері, қабір үстіндегі тастан қашалған қой мен қошқардың тасмүсіндер (қойтастар мен қошқартастар) оның архайкалық көне діндермен байланысын және оның өте ерте кезден қалыптасқанын дәлелдейді. Ерте

мәдениеттерге саятын қыш-құмыралар мен ыдыстардың тұтқалары мен ернеулерінде қой, қошқар бейнелері көптеп кездеседі. Қой, қошқар культі – сақтар, қаңлылар, ортағасырлық оғыздар мен қыпшақтар сияқты ерте тайпалардың ертедегі сенімдерімен, өмірлерімен, мәдениетімен, шаруашылығымен, ғұрыптарымен байланысты. Қой мен қошқардың культтік маңызы адам жанымен, өркендеу идеясымен сакральды байланысты болып табылады. Жан-жануарлар культі исламға дейінгі көне діндермен, Ежелгі Шығыс халықтарының арасында кең таралған табиғат мінажатымен, әртүрлі билеуші тылсым күштермен байланысты дамыған.

Қошқар көптеген түркі халықтарында құрбандық малы ғана емес, оның тұмар ретіндегі маңызы да жоғары. Қой мен қошқар қазақтар мен қырғыздардың магиялық ритуалында және халықтық білімінде кеңінен қолданылады. Қазақтар арасында үй жануарларының сүйектерімен байланысты ғұрыптар, сенімдер мен аңыздар таралған. Қазақтар киіз үй мен қыстық баспаналарына, мал қораға, түйенің мойнына, ұрылар мен қасқырдан қорғану үшін қойдың кәрі жілігін ілген. Осы сенім қазіргі кезеңде Маңғыстау, Үстірт, Сырдария қазақтары арасында кең сақталған. Қойдың жауырынына қарап болашақты болжаған. Ал, қошқармүйіз оюы киіз, кілем, тоқыма, басқа да қолөнер бұйымдарына байлық пен молшылықтың белгісі ретінде салынады.

Кіріспе

Қазақ халқының тотемдік танымында бөріден кейін түрлі жыртқыш аңдар мен төрт түлік ерекше маңызға ие. Жалпы хайуанаттар туралы тотемдік түсінік пен наным-сенімдер тас дәуіріндегі аңшылық кәсібімен бірге қалыптасып, одан әрі бақташылықпен бірге дамыған. Себебі аңшылық адамзаттың мал шаруашылығынан бұрын айналысқан кәсібі. Ерте замандарда кейбір жыртқыш аңдар қолда қаруы жоқ адамдарға қауіп төндірген болса, жуас хайуандар ертедегі адамдарға дайын азық, киер киім болған. Сонымен бірге адамдар олардың сүйегінен, мүйізінен, тісінен тұрмысқа қажетті түрлі құрал-саймандар жасайтын болды. Бұл жағдай кейін келе оларды хайуанаттарға табынуға мәжбүрледі. Олар осы арқылы, біріншіден, жыртқыш аңдардан жамандық келмеуін, өздерін зақымдамауын тілесе, екіншіден, жуас хайуандардың өздерінің тіршілігіне қажетті көмек, сүйеу бола беруін тіледі. Халық өмірінде мұның айқын ізі ауыз әдебиеті туындыларынан, салт-дәстүрден, наным-сенімдер жүйесінен көрінеді. Түркі тектес халықтар да ерте замандардан төрт түлік мал мен азулы аңдарды, жануарларды, құстарды киелі санаған.

Мәселенің әдістемесі

Жан-жануарлар культі тақырыбы пән аралас ғылымдардың тоғысында (археология, этнография, тарихи топонимика, тарихи ономастика, тарихи география) өзінің толық мәнісін ашатын тақырып. Тақырыптың ғылыми аппараты үш бағыт негізінде жасақталады, бірінші тікелей тақырыпқа қатысты, екінші тақырыпқа жанама қатысты, үшінші тақырыпты салыстырмалы деңгейде қарастырылады. Байырғы тайпалар мен қазақ халқының дүниетанымы мен сенімдерін ғылыми практикалық қырынан игерудің отандық археология ғылымы үшін де, этнология ғылымы үшін де маңызды зор. Тақырыпты талдау барысында тақырыптық жүйелілік, археология мен этнография ғылымдарының пәнаралық байланыстылығы принципі сақталды. Біз қарастырып отырған тақырыптағы жан-жануарлар, үй малдарына қатысты культтер, адам мен табиғаттың байланысы мәселелерін бір-бірімен сабақтастыра бір тарихи хронологияның шеңберінде қарастыру және оны қорытып тұжырымдау арқылы мәселенің түйінін беру тарихи үдерістегі күрделі методологиялық ұстаным болып табылады. Қазақ халқының исламға дейінгі реликтері көрші халықтармен және түркі халықтарымен салыстырмалы тұрғыда қарастырылды. Археологиялық экспедиция материалдарының ғылыми интерпретациясын далалық этнографиялық экспедициялық материалдармен, информаторлық деректермен толықтыру пәнаралық байланысты ашатын ғылыми әдістеме болып табылады.

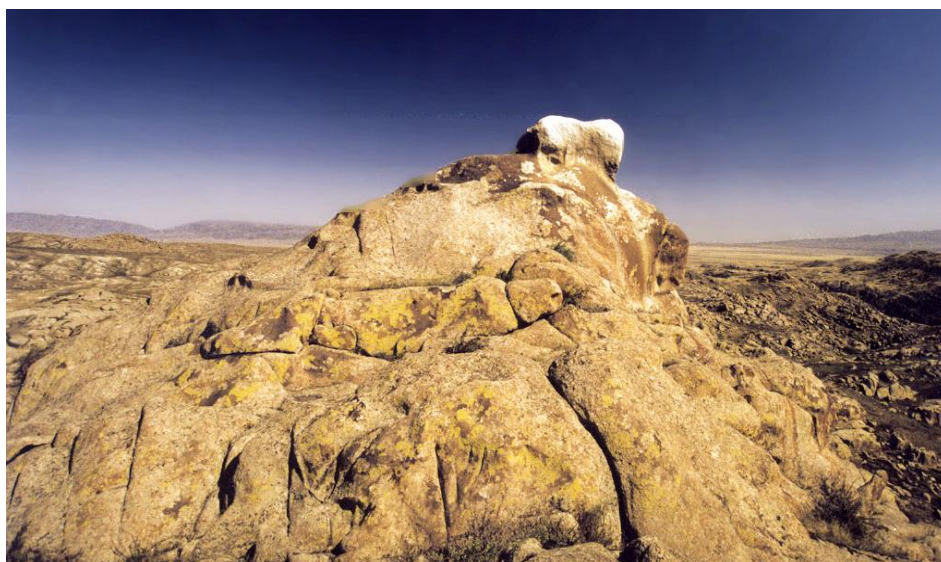
Петроглифтердегі қошқар бейнелері

Қазақ жеріндегі Арпаөзен, Сауыскандық (Қаратау), Хантау, Құлжабасы, Таңбалы (Шу-Іле таулары), Ешкіөлмес, Баянжүрек (Жоңғар Алатауы) петроглифтерінде жойылып кеткен мүйізді қабан, арыстан, жолбарыстың кей түрлерімен қатар, барыс, бұғы, таутеке, тауешкі, қабан, жылқы, жабайы есек, киік, қасқыр, түйе, өгіз, қошқар, қой, ешкі, жылан, құстар, ит бейнелері және мифтік аңдар шеку, қыру, безеу техникаларымен қашалған. Бұл ескерткіштер байырғы тұрғындардың өмір тіршілігімен байланыстыратын баға жетпес мұралар. Аталған петроглифтердегі қой, қошқар археотипі 3000 жыл бұрын кезеңнен бүгінгі күнге дейін қазақ халқының мәдени өмірі мен

менталитетінде маңызды символдық роль атқарғандығын көрсетеді. Баянжүрек тауынан шығысқа қарай 20 км жерде Тасбас кешеніндегі мәдени ландшафта, шамамен қола дәуірінің соңы мен ерте темір дәуіріне саятын (б.э.д. 1 мыңжылдықтың бірінші жартысы) граниттен қашалған стильденген қойтастар (қойдың тас мүсіндері) сақталған [38, с.53-55,-137; Сурет – 1-3]. Тас обаның біріндегі тас қоршау қошқармүйіздің бейнесінде қойылған (Сурет 4). Тасбастағы алып қойтастар петроглифтердің горельев, прото-мүсін, геоглиф сияқты өте сирек түріне жатады және олар табиғаттан түзілген граниттің үстінен қашалған байырғы шеберлердің коллективті жұмысының нәтижесі [38, с.139-143].



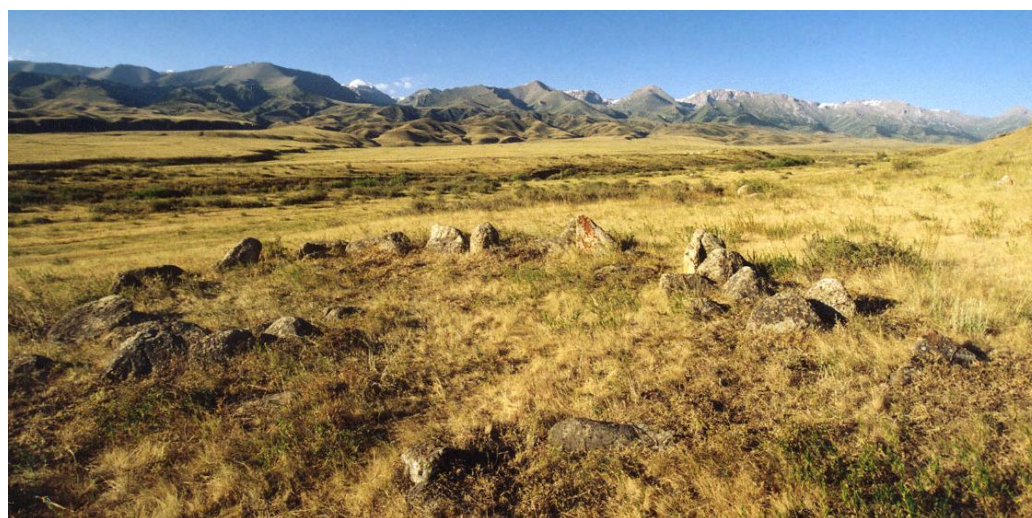
Сурет 1 – Тасбастағы қойтас [38].



Сурет 2 – Тасбастағы қойтас [38].



Сурет 3 – Тасбастағы қойтас [38].



Сурет 4 – Тасбастағы қошқармүйіз оба [38].

Орта қола дәуіріне саятын Өзбекстандағы Сарымышсай петроглифінде қой басты мифологиялық адам бейнесінің басы күн шеңбері образымен астасып жатса, басынан жоғары қарай тартылған екі антенна көк Тәңірімен байланыстыратын жол секілді (Сурет 5).



Сурет 5 – Сарымышсайдағы қой басты адам. Өзбекстан.

Дегенменде қола, темір дәуірі петроглифтерінде нақты қой бейнесіне қарағанда, арқар, таутеке, тауешкі образдары басым. Кейде олардың бейнесін бір-бірінен айырып алу қиынға соғады. Мысалы, сауын ешкісінің мүйізінің қайырыла бітуі тау ешкісі обрасымен астасып жатыр (Сурет 6).



а



ә

Сурет 6 – а) Сауын ешкісі. Ешкіөлмес; ә) Тауешкілер. Шығыс Қазақстан [38].

Ерте түркілік тайпалар дүниетанымындағы қой, қошқар культі

Ертедегі тайпалардың қой, қошқар культіне қатысты сенімдерінің алғашқы іздері андроновтықтардың қорған, обалары мен қоныстарында да сақталған. Үй малдарының сүйектерінің мол қоры андроновтықтардың егін шаруашылығына қарағанда мал шаруашылығымен басым айналысқанын дәлелдейді [47, с. 115]. Шығыс Қазақстандағы андроновтық мәдениетке саятын қоныстардан табылған қой жүнінен жасалған тоқыма бұйымдарының қалдықтары мен қой сүйектері, асықтар жиынтығы қой малының ертеден халық тұрмысында тіршілік қамы жүйесін қамтуда маңызды роль атқарғандығын, жесе тамақ, кесе киім болып келгендігін дәлелдейді. 1948-1956 жылдары КСРОҒА археологиялық экспедициясы кезінде Андроновтық Қанай қонысынан 17, Үст Нарым қонысынан 32, Алексеевск қонысынан 50 ден астам қой асығы табылған [47, с.29, - 64-65]. Дегенменде қой, қошқарға қатысты культтік ескерткіштердің негізгі дені темір дәуірінің тұрғындары сақ тайпаларының діни культтік ескерткіштеріне саяды. Сырдарияның ескі арнасы Іңкардария бойындағы Ұйғарақ қоныстары мен Жетіасар мәдениеті ескерткіштерінің байырғы тайпалардың қой, қошқар культіне қатысты берер деректері мол. Сырдария өзенінің төменгі ағысы бойында б.з.д. 7 – 5 ғасырлар аралығына саятын сақ, массагеттердің қоныс қорғандарының негізгі дені шоғырланған. Сақ, массагеттердің саяси-әкімшілік орталығы Шірік Рабат пен Бәбіш моланың Сырдарияның төменгі ағысы бойында орналасуын негізге алсақ, сақтардың қорғандарының бұл жерде тығыз шоғырлануы таң қалдырмайды. Сыр өңірлік сақ қорғандарының сипатына адам мүрдесімен бірге қой сүйектерін қоса жерлеу тән. Мысалы, №16 қорғанда құйымшақ, 35 қорғанда 241 асық, №36 қорғанда омыртқа мен 5 асық, № 41 қорғанда 2 асық, №57 қорғанда қойдың бас сүйегі жерленген [14, с.17, -31, -35, -45]. Қой сүйектерін адам денесімен бірге жерлеген қорым, обалар Қазақстанның көптеген өңірлерінен табылған. Үстірттегі Басқұдық 1 қорымындағы оғыз-қыпшақ кезеңіне саятын ортағасырлық түркілік қорымынан жауынгер мүрдесімен бірге жерленген асықтардың табылуы сақ дәуіріндегі о дүниелік өмірге сенімнің культтік жалғасы екенін дәлелдейді [39, с.273].



Сурет 7 - Жерленген асықтар. Басқұдық 1 қорымы [39, с.273].

Алтайдағы Пазырық қорғандарынан омыртқа, құйымшақ сүйектерімен қатар қой еті мен құйрық майының қалдықтары табылған. Адам денесімен бірге жерленген омыртқа мен құйымшақтар Волга өзені бойындағы және Дағыстандағы түркі қорғандарынан да табылған [15, с.52-53; 16, с.6; 5, с.538]. Қазіргі Ресейдің Алтай өңірі байырғы түріктердің мекені екені тарихтан

белгілі. Алтайдың Бийск қаласы маңындағы және Кемеров облысындағы б.э. 9-11 ғасырларына саятын ерте түркілік кезеңнің қорғандары сақталған. Бұл жердегі қорғандардан да адам сүйегімен бірге жерленген қой құйымшақтары табылған [21, с.51-53; 28, с.538]. Қой сүйектері қоса жерленген обалар мен қорымдар қазақ жерінің барлық өңірінде кездеседі.

Есік қорғанынан табылған сақ ханзадасы (тиграхауд сақ) Алтын адамның шошақ бөрікті бас киімінің өн бойына қанатты және мүйізді мифологиялық ат, барыс, бұғы, ал ұшар басына қойдың алтын мүсіні орнатылған. Батыс Қазақстаннан табылған «Алтын адамның» сәукеле типіндегі бас киімінің ұшар басына таутекенің алтын мүсіні орнатылған. Қой мүсінің бас киімнің ұшар басына орнатылуының семантикасынан басқа зооморфтық бейнелердің арасында шешуші роль атқарып тұрғандай. Бұл мүсіндер аса жоғары эстетикалық талғаммен жасалған. Зооморфтық бейнелердің діни-идеологиялық мазмұны күн құдайы мен тайпалық тотемнің арасындағы байланысты көрсетеді, ал қорғанның көлемі, алтындалған киіммен жерлеу жоғары әлеуметтік статусын айғақтайды [6, с. 116; 2].

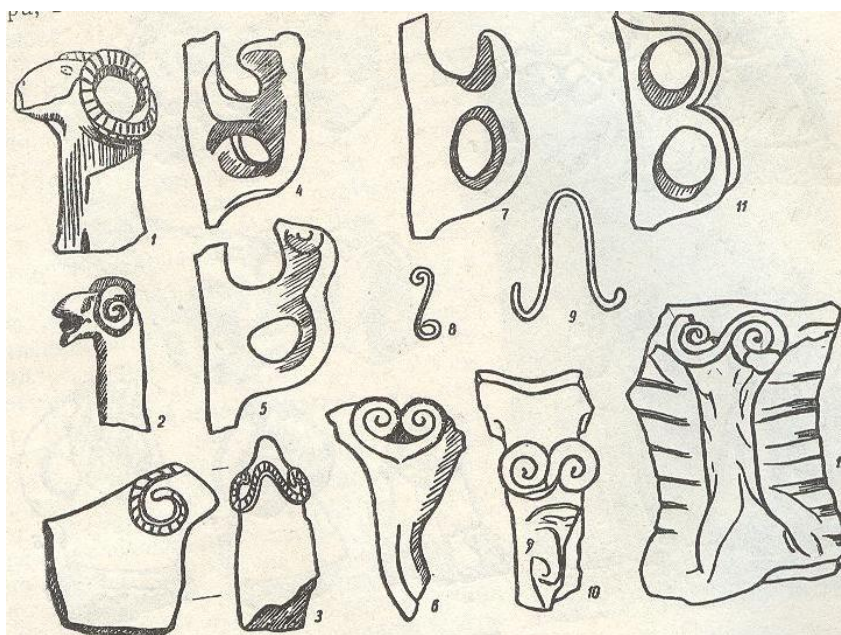
Сырдарияның төменгі ағысы бойындағы Ұйғарақ қорымындағы №66 қорғаннан табылған сақ белдіктеріндегі қой, қошқар құймалар, сақтардың қолданбалы сәндік-өнерінде қой мен қошқар бейнесі негізгі андық стильдегі басты атрибуттардың бірі болғандығын дәлелдейді [14, с.106; 46, с.185].

Б.э.д. 4 ғасырға саятын 11-ші Берел сақ қорғанында ер және әйел адамның мүрдесімен бірге 13 ат әбзелдерімен бірге жерленген. Ат әбзелдеріндегі ағаштан ойып жасалған зооморфтық әшекейлердің қатарындағы боялған қошқар басы да бар. Ағаш әшекейлер алдымен қызыл, оның үстінен ақ, оның үстінен алтынмен боялған. Бұл түстік үйлесімділіктің де культтік-магиялық мәні зор, алтын бояу күн құдайының тотемдік мәнімен байланысты [6, с.134]. Сақтардың «аң стилі» б.э. бұрынғы 7-5 ғасырларында Еуразия кеңістігі (Алтай, Сібір, Тува, Қаратөңіз жағалауы, Дунай бойы, Орта Азия) жерлерінде кеңінен таралған. Иран, Алдыңғы Азиядан табылған археологиялық мұралар бұл өңірде аң стилінің 3-4 жүзжылдық бұрын қалыптасқанын көрсетеді. Ежелгі өнердегі бұл стиль Еуразия тайпалары арасында жаңа мазмұнға ие болып, Еуразия сақ-сібірлік аң стилінің отанына айналды.

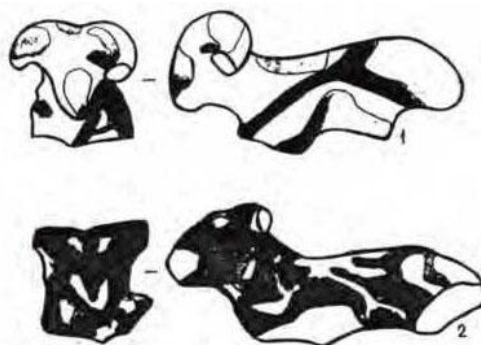


Сурет 8 – Қошқар басы. Ағаш, алтын жалатылған. Берел қорымы [6, с. 134].

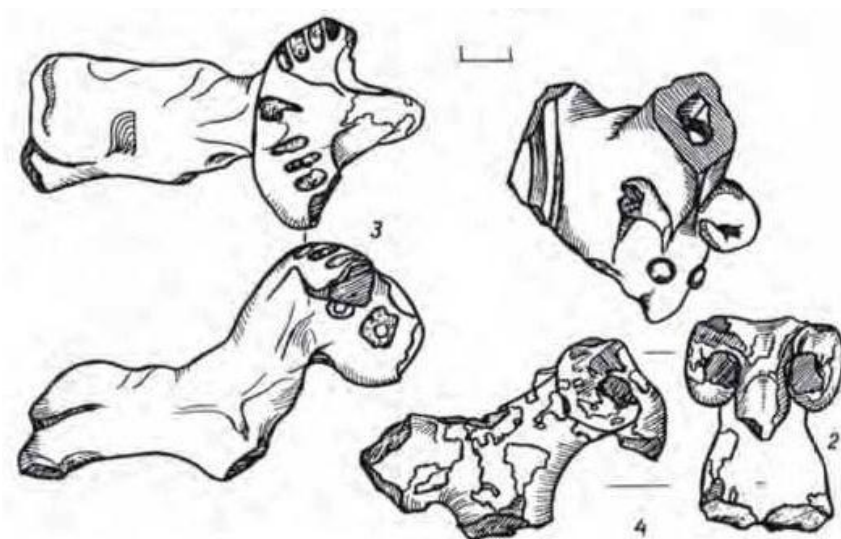
Сырдария өзенінің орта және төменгі ағысы бойынан табылған қошқар бейнесі салынған және қошқар мүйізі бейнеленген керамикалық бұйымдар коллекциялары қазақ жеріне қошқар культінің үй тұрмысындағы маңызды роль атқарғандығының айғағы. Белгілі археолог К. Байпаков қошқар бейнелі археологиялық керамикалық бұйымдар хронологиясын келесідей төрт кезеңге бөліп қарастырады: б.э. - 1 ғасырынан 8 ғасырға дейін қошқардың нақты бейнесі; 8 - 12 ғасырлар аралығына қошқардың стильденген бейнесі және қошқар бейнесінің тұтқа ретіндегі көрінісі; 13 - 14 ғасырлар аралығына қошқар протомының нақты бейнесі; 15 - 18 ғасырлар қошқар мүйізінің бейнесі [9, с.32].



Сурет 9 – Қошкар. Қыш фигуралар мен ыдыс тұтқалары. 1-7 ғасырлар [9, с.33].



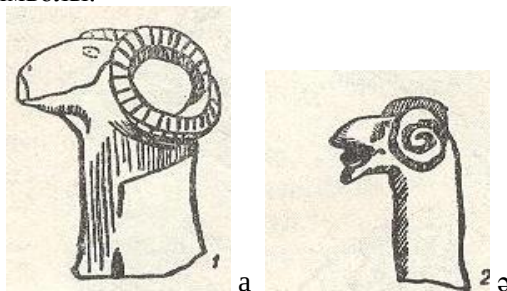
Сурет 10 – Қошкар. Қыш фигуралар. 8-12 ғасырлар [9, с.34].



Сурет 11 – Қошкар. Қыш фигуралар. 13-14 ғасырлар [9, с.34].

Тұтқасына қошқар бейнеленген құмыралар мен ыдыстар «зооморфты тұтқалы керамикалар» деп аталады. Қошқар бейнелі керамикалардың негізгі коллекциясын Отырар мен Сырдария оазисі керамикасы құрайды [3, с. 33-38; 7, с.52-57; 31].

Сырдарияның төменгі ағысы бойында орналасқан қаңлы тайпасының Томпақ Асар қалашығының б.э.д. 1 мыңжылдыққа саятын мәдениет қабатынан қошқардың нақты бейнесі салынған қыш бұйымдар табылған. Арыс өзенінің жоғарғы ағысы бойынан табылған қазан қақпасының тұтқасының қызметін мойнын ұзын етіп құйған қошқар басының бейнесі атқарған. Археологиялық қыш ыдыстарда қошқар басының бейнесінің көптеп кездесуі байырғы тайпалардың дүниетанымы мен наным сенімінде қошқардың ырыс, молшылық символы болғандығын айғақтайды [9, с.33]. Ыдыс тұтқаларындағы қошқар, қой бейнесі – байырғы тайпалардағы молшылықтың символы.



Сурет 12 – қазан тұтқалары.

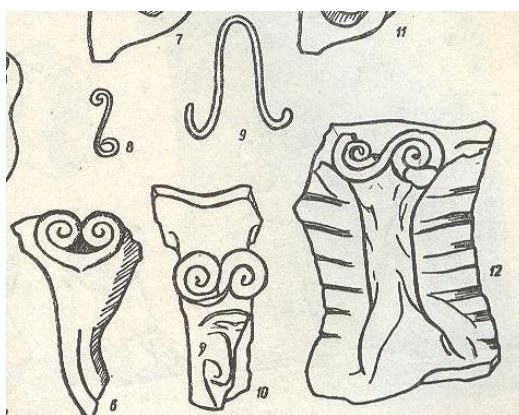
Қошқар бейнелі тұтқасы бар қыш ыдыстардың кең таралған жері Сырдарияның орта және төменгі ағыстарының бойы. Сырдария аңғарына саятын қошқар бейнелі қыш бұйымдар осы өңірдегі Жетіасар, Қауыншы, Отырар, Қаратау мәдениеттерімен тығыз байланысты. Бұл мәдениеттер алғаш С.П. Толстов жетекшілік еткен Хорезм экспедициясы кезінде Л.М. Левинаның ерекше назарында болған. Л.М. Левина қыш бұйымдарға жасалған зерттеулер негізінде осы мәдениеттердің қалыптасуын үш кезеңге бөліп қарастырады: бірінші кезең барлық мәдениеттер үшін: б.э. 1 ғасырынан – б.э. 3-4 ғасырларына дейін; екінші кезеңде Қауыншы, Отырар және Қаратау мәдениеттері 3 ғасырдың соңынан – 4 ғасырдың басынан 5 ғасырға дейін және жетіасар мәдениеті 4-7 ғасырлар; үшінші кезеңде Отырар, Қаратау мәдениеті 6-8 ғасырлар, Қауыншы мәдениеті – 6-7 ғғ., Жетіасар мәдениеті – 7-9 ғасырлар. Бұл археологиялық мәдениеттер Сырдарияның орта және төменгі ағысын мекен еткен ерте түркі тайпаларының ежелгі мәдениеттеріне тән. Соның бірі – тохарлар мәдениеті [31; 46, с.186].

Б.э. басында қошқар бейнесін салу өнері Орта Азияның шығыс, оңтүстік және оңтүстік батыс аудандарына, Еділ бойына, Кавказ өңіріне, Дон жағалауына, Кубан өңіріне таралған. Бұл өңірлерге зооморфты керамиканың таралуы ерте көшпелілердің қозғалысымен байланысты [31, с.230-240].

Отырар керамикаларындағы ыдыс тұтқаларында қошқар бейнесінен басқа стильденген немесе нақты киік, түлкі бейнелері де кездеседі [6, с.218].

Ресейлік ғалым Б.И. Вайнберг Хорезм монеталарында жиі кездесетін S таңбасын Қауыншы мәдениетіне саятын Сырдарияның орта ағысында жасалған қыш бұйымдарындағы қошқар бейнесімен байланыстырады. S таңбасы шекілген монеталар Хорезм экспедициясы кезінде де көптеп табылған, әрі бұл таңба Шығыс Еуропада кездеседі [12, с.39; 45, с.176-182]. Себебі бұл белгі ертеде қошқар мүйізінің образын атқарған (Сурет 12). Б.э. 3-4 ғасырларында Ежелгі Тұран Сыр өңірінен тайпалардың бір тобы Хорезмге қоныс аударған. Хорезм экспедициясы кезінде Жанбас қаладан қойдың металл және қыш құймалары, Тесік қаладағы қыш қошқар фигурасы, Қанат қала керамикаларындағы қошқармүйіз оюлары ерте тайпалардың этномәдени байланысынан туындаған [45, с.89, таблицы; 44, с.278-279].

Хорезм өңірінің Кердері қыш құмыраларының, Отырар оазисі мен Сырдарияның төменгі ағысы бойындағы қыш бұйымдардың ортақ ұқсастықтары көп. Б.э. бас кезіне саятын Арыс зооморфты бейнелері кейін 7-9 ғасырларда Солтүстік Кавказда кездескен. Ғалымдар бұл мәдени мұраны алан тайпасының Сырдың орта ағысы бойынан Кавказға қоныс аударуымен байланыстырады [12, с.39-40].



Сурет 12 – қошқар басы ретінде салынған S, ^ түріндегі таңбалар мен фигуралар [9, с.33].

Зооморфты бейнелерді тұрмыста қолдану мәдениетін қаңлылардан кенгерестер (печенегтер), одан оғыздар мұра еткен. Оғыздар Сырдария және Қаратау аңғарында орналасып, Жанкент, Жент, Баршынкент, Сауран, Сүткент, Сығанақ, Қарнақ, Қарачук, Исфиджаб қалаларын дамытты. Оғыз тайпасының көне мұрасы қошқар басты қыш пештің аузы бұл күнде сақталған бірегей ескерткіш. Қос қошқардың өн бойына қанатты қошқар мүйіз оюы салынған [1, с.129-132; Сурет 13].

Нан пісіретін пеш аузына қошқар бейнесінің салынуы өзбек, қарақалпақтар халықтарының көне мәдениет ескерткіштерінде кездеседі [41, с.115-116].



Сурет 13 – Қошқар басты пеш аузы. Жанкент қаласынан табылған. Қорқыт ата атындағы Қызылорда мемлекеттік университеті музейі

Қошқар бейнелі қыш бұйымдар қарлұқтар кезеңінде Жетісу өңіріне таралған. Жетісу өңіріндегі Талхир ортағасырлық қаласынан табылған күйдірілген қыштан құйылған қошқар басы ерекше назар аудартатын ескерткіштердің бірі. Зерттеуші ғалымдар қарлұқ тайпасының қалалары мен қоныстарынан табылған зооморфты образдарды қаңлы мәдениетінің жалғасы деп таниды [11, с.153-154; 6, с.199; Сурет 14].



Сурет 14 - Қошқар. Қыш фигура. Талхир қаласы. 11-12 ғасырлар.

Оғыз мемлекеті қыпшақтардың қысымымен 11 ғасырда ыдырағанымен, 13-14 ғасырларда Отырар, Сығанақ, Сауран, Жент, Ясы қалалары қайта өркендеп, Сырдария аңғарында ірі сауда және мәдени орталыққа айналады. Сондықтан көзешілік (қыш-құмыра) өнеріндегі қой, қошқардың нақты бейнесін салу дәстүрі одан әрі өркендей түсті.

Жан-жануарлар, үй малдары әлемімен байланысты архайкалық діндердің көп элементтері зороастризм, шаманизм, тотемизммен сакральданып, кейіннен ислам дініне кірігіп, ұрпақтан-ұрпаққа берілген. Сырдария аңғарындағы сактардың бұйымдарындағы, ерте қаңлылардың қыш бұйымдарындағы, монеталардағы жануарлар, әсіресе қошқар бейнесі, олардың дүниетанымында «*тұмар*» қызметін атқарды. Оғыздар арасында «қошқар культі» тайпа қорғаушысы ретінде танылды. Ерте қаңлылардан бастап, ортағасырлық көзешілер тотемдік «қошқар» бейнесін жасау үрдісін қазақ және басқа түркі халқына мұра етті [1, с.137-138; 13, с.106; 9, с.44-45].

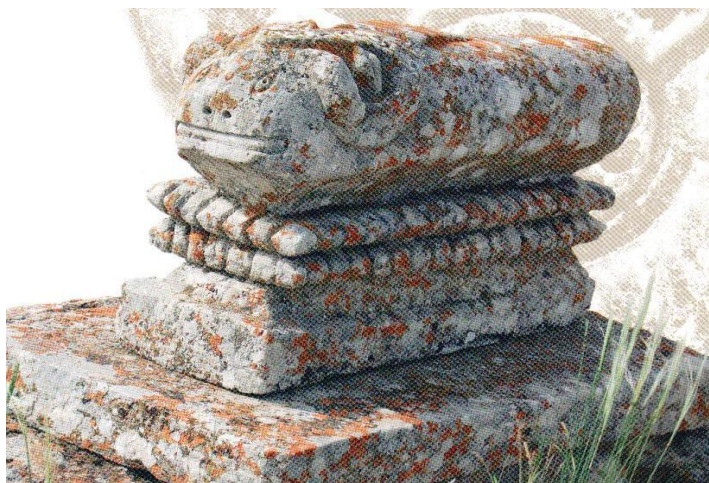
Қойтастар мен қошқартастар

Қазақ жерінде қабір үстіне қойылған қойтас, қошқартастардың этимологиясы қой, қошқардың тастан жасалған мүсіні мен пошымының қой мүсініне ұқсас болуымен байланысты. Қойтас, қошқартастардың айрықша үлгілері Арал-Каспий аралығында кеңінен таралған. Ескерткіштанушы мамандардың анықтауынша бұл ескерткіштердің әсіресе кең қанат жайған уақыты 13 – 14 ғасырлардағы Бозашыдағы «*салор кезеңіне*» саяды. Салор кезеңі деп 13 – 14 ғасырларда оғыз-түрікмен тайпаларының елеулі қоныс аударуларын айтады, ол «салор жосқыны» деген атпен де белгілі [43, с.101; 8, с. 7].

Қабір тас ретінде тұрғызылған қойтас, қошқартастар қазақ халқының сәндік қолданбалы өнеріндегі тас қашау өнерінің бірегей үлгілері. Маңғыстау қошқартастары жергілікті құйрықты қойлардың тасқа қашалған бейнесі. Тұғырына көгеріс, геометриялық бейнелер мен қатар қару-жарақ, жылқы, таңбалардың рельефтік бейнесі салынған (Сурет 15-20).



Сурет 15 – Қойтас. Доңызтау. Көкей қорымы. 19 ғасырдың ортасы [8, с. 55].



Сурет 16 – Қойтас. Ақшора қорымы [39, с.377].



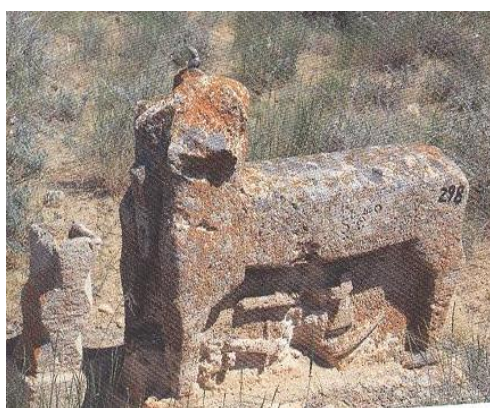
Сурет 17 – Қошқартас. Бозашы, Ақшыңырау елді мекені. 13-14 ғасырлар [8, с. 55].



Сурет 18 – Қошқартас. Құрық қорымы [39, с.376].



Сурет 19 – Қошқартас. Бейнеу қорымы [39, с.376].



Сурет 20 – Қошқартастар. Масат Ата қорымы [39, с.377] .

Қошқартастардың семантикалық түп тамыры ертедегі сақ, қаңлы, сармат тайпаларының символдарымен, ата-баба культімен, табиғат мінажатымен, өсіп өркендеу идеясымен, мифтік дүниетанымымен тығыз байланысты. Қошқартастар батырдың, жауынгердің, әулет иесінің, отағасының қабірінің үстіне, оның бұл дүниедегі атқарған қызметіне мәңгі тағзым ретінде қойылған. Қошқартас – ер адамның әлеуметтік орнының жоғары болғандығын, оның күшінің көп болғандығын мәңгі еске түсіріп тұратын мүсін ғана емес, марқұмның о дүниелік қорғаны және тұмары [39, с.374; 4, с.195]. Оғыздар мәдениетіне тән қабір тас ролін атқарған қошқартас орта және кейінгі ортағасырдық қошқартастардың прототипі деуге болады (Сурет 21).



Сурет 21 – Жанкенттен табылған қошқартас. а) қырынан қарағанда; ә) мойнынан қарағанда. Қорқыт Ата мемориалдық кешені қорынан. Қызылорда обл, Қармақшы ауданы.



Сурет 22 –Қошқар басты темірден соғылған Situla Tunc. Биік қорған. 8 ғасырдың соңы. Түркия, Анкара, Гордион музейі.

Түркиядағы биік қорғаннан табылған 8 ғасырдың соңына саятын Situla Tunc қошқар басын нақты бейнелеген бірегей ескерткіш (Сурет 22).

Қойтастар мен қошқартастардың стильдендірілген, мүсінделіп стильдендірілген екі түрі негізінен Сағыз өзенінің оңтүстік аудандарында кездеседі. Бұл өңірде қошқартасқа қарағанда қойтастардың бейнесі басым. Жергілікті жерде қошқартастарды *арқартас* деп те атайды, бұл әрине кей қошқардың мүйізінің бұралып, арқар мүйізіне ұқсап тұруымен байланысты, әрі мүйізді жануарлар арасында арқар, таутеке культтері ертеде кең тараған [8, с.13]. Бейіт басына қойтас, қошқартас орнату Арал, Каспий аймағын мекен еткен түркі тілдес халықтардың, яғни түрікмен, әзербейжан, күрділер, дағыстандықтар, т.б. халықтар арасында да кездеседі.

Тас мүсін жасауды кәсіп еткен шебер иелері ертеде бәдізші, кейін тасшы деп аталып, олар өз білімдерін ұрпақтарына, көмекшілеріне үйреткен (Сурет 23).



Сурет 23 – Маңғыстаулық тасшы шеберлер [8, с.60].

Қазақ жеріндегі қойтас, қошқартастардың тарихи-мәдени және рухани ақпарат беруі жөнінен бірегей халық мұралары деуге болады. Бүгінгі таңда олар тас қашау өнерінің және сәулет ескерткіштерінің бірегей үлгісі ретінде мемлекеттік қорғауға алынған. Қойтас, қошқартастардың қорғалуы ескерткіштерді қорғау ісінде өзекті мәселелердің қатарында қойылып отыр. Қойтас, қошқартастардың негізгі дені шоғырланған қазақ жерінің батыс аймағы қазіргі мұнай, газ қарқынды өндіріліп жатырған экономикалық аймақ, бұл ахуалдың тарихи ескерткіштерге нұсқан келтірілмеуі мемлекет назарында. Осы өңірді мекен еткен кезінде көшпелі және жартылай көшпелі мал

шаруашылығын кәсіп еткен ата-бабаларымыздың сәулет өнеріндегі бірегей мұралары қазақ халқының ғана емес, Ежелгі Тұран жерін мекен еткен халықтар үшін баға жетпес мұра болып табылады.

Қой, қошқарға қатысты наным-сенімдер жүйесі

Қазақтар дүниетанымында төрт түліктің қамқоршы пірлері бар: жылқы пірі – Қамбар ата немесе Жылқышы ата, түйенің пірі – Ойсыл қара, ірі қараның пірі – Зеңгі баба, қойдың пірі – Шопан Ата, ешкі пірі – Шекшек Ата. Олар төрт малдың пірлері ғана емес, адамдардың да серігі. Самарқанд жанында Шопан ата кесенесі сақталған. Маңғыстауда Шопан ата жер асты мешіті, Шопан ата қорымы бар. Ел арасында тараған аңыз бойынша Шопан ата Қожа Ахмет Ясаудің шәкірті болған. Бірде Ахмед Ясауи шәкірттерін сынамақ болып, шәкірттерін бір киіз үйге жинап, асатаяғын шаңырақтан лақтырады да: «Асатаяқты кім бірінші тауып алады, оны сол иемденеді», - деген. Шопан ата атанған шәкірті асатаяқты ұзақ іздеп жүріп Маңғыстаудан табады. Кейін сол жердегі қорым Шопан ата атымен аталады. Тағы бір аңыздың желісінде Мұса атты жігіт құдықтың аузындағы тас қапқақты көтере алмай жатқан екі қызды кездестіреді. Мұса қыздарға көмектесіп, құдықтан су тартып, қыздардың қойларын суарады. Қыздар Мұсаны үйлеріне шақырып әкесімен таныстырады. Әкесі соқыр болған. Ол Мұсаны өзіне қойшы етіп үйіне қалдырады. 9 жыл өткен соң Мұса кеткісі келеді. Сонда шал 1 жылға қалса, алдағы жылы туылған ақ қозының бәрін Мұсаға беретінін айтады. Алдағы жылы барлық қозы ақ болып туылады. Шал Мұсаға тағы бір жыл қалса, алдағы жылы ала болып туылған қозының бәрін беретінін айтады. Алдағы жылы қойдың бәрі ала қозы туады. Осылайша екі жылғы төлдің бәрі Мұсанікі болған. Сосын шал Мұсаны кіші қызына үйлендірген, әрі қой отарын толығымен Мұсаға беріп, оны Шопан ата деп атайды.

Қазақ халқы төрт түліктің теңеуін *«түйе – байлық, жылқы – сәндік, сиыр – ақтық, ешкі – жеңілдік, қой – мырзалық»*, - деп түсіндіреді. Қазақ халқының фольклорлық мұрасында сақталған қой мен қойшының айтыс өлеңі қой культінің табиғатпен байланысының тағы бір айғағы [19].

Қазақтардың қой шаруашылығына қатысты атқаратын ритуалдық шаралары қазіргі уақытқа еш өзгеріссіз жетсе, кейбірі қолданыстан шығып қалған. Бұрын қазақтар қойлар беймезгіл, яғни қыста қозылап қоймас үшін қошқардың аталығына күйек (киіз немесе тері қап) байлап қойған. Күйекті әйелдер байлаған. Саулық қойлар күзде күйлейтін уақытын, әрі қойлар наурызда қозыласын деп есептеп қошқардан күйекті қазан-қараша айларында шешкен. Күйектерін алғанда ырымдап, бәйбішеге немесе беделді көп бала тапқан әйелге қошқардың басын ұстатып қояды. Қошқар басын ұстаған әйел дамбалын төмен сыпырып жіберіп қайта киген. Бұл ырым қойлар тез күйлесін, қозыласын және ұрғашыласын (ұрғашы қозылар көп тапсын) деген ниетпен жасалады. Қой отарының иесі қошқардың аузын ашып *«қозыларың тарыдай көп болсын»* деген ниетпен бір уыс тары салған, *«сідігің алтын болсын, сүрген қойларың тоқтап биқадік болсын»*, - деп қошқарға бата тілеген. Бұл ұрығың мол болсын, қойлардың бәрі буаз болсын деген мағына береді. Содан кейін қошқарды саулық қойларға аралатып қоя береді. Қойлардың наурызда қозылауын *«төл түсті»* дейді [20, 171 б.].

Қошқарды қойларға салғаннан кейін отар иесінің әйелі ауыл әйелдеріне тәттілерімен ритуалдық шәй берген. Бұл дәстүр *шашыратқы* деп аталып, ол қойларымыз егізден қозыласын, төл мол болсын деген ниетпен жасалған. Қазіргі уақытта *«шашыратқы»* жасау ғұрпы қолданыстан шығып қалған. Қазақ жерінің Сыр өңірінде қойға күйек байлау дәстүрі 1980-жылдарға дейін жалғасқан. Қазіргі уақытта күйек байлау дәстүрі бұзылып, қойлар қыста қозылайтын болғандықтан, қыста қозыларды шаруашылық үйге әкеліп аяғын ширатып алады немесе арнайы кесектен өрілген жылы қорады ұстайды.

Қазақтар сыйлы қонаққа қой басын тартады. Қазақтардың бас тарту дәстүрінде аймақтық ерекшеліктер бар. Сыр өңірінде қонақ күткенде қадірлі адамға сойылған қойдың басын маңдайынан төрт құбыламыз тең болсын деп, қасқалдақтап тартады. Қасқалдақтау – қойдың басын піскен соң маңдайынан крест түрінде тіліп жол ашу ырымы (АЭМ). Оғыздардың қыш қойтасының мойын тұсындағы төрт құбылам тең болсын деп салынған символ кейін бұл өңірде қасқалдақтауға ауысқан секілді (Сурет 21).

Сырдың төменгі ағысы бойындағы Қазалы, Арал өңірінде қазақтар қонаққа бас тартқанда оң жақ құлағын кесіп алып қалып оны өз балаларының кішісіне береді де, қонаққа оң құлақсыз тартады. Бұл ырысым, несібем өз үйімде, өз босағамда қалсын деген ниеттен туындаған. Оң құлақтың орнын жілік толтырады. Яғни бастың қасына жамбас сияқты кәделі жілік қосады. Сырдың орта және төменгі ағысы

қазақтары қай малдың басы болмасын тісін қағып алып тастап барып асады. Бұл жерде тісі қағылмаған басты асу «арам» болып саналады. Сырдың дәстүрлі қазақтары басқа өңірге барғанда тісі қағылмаған бас тартса жемейді. Ал, Жетісу, Шығыс, Монғолия қазақтары мал басының тісін қақпай асады. Шығыс қазақтары бастың тісін қақпауды бас тартылған қонақ тісіне қарап, малдың жасын аңғарады, – деп түсіндіреді (АЭМ).

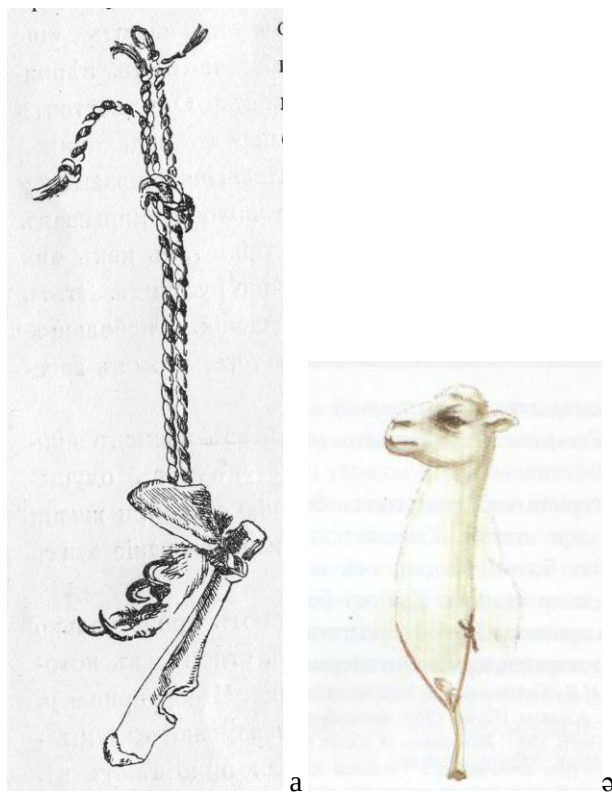
Бас тартылған адам әуелі бастан өзі ауыз тиеді. «Құлағың сақ болсын» деп, құлағын сол баласына немесе келініне береді. Көзін «көзімдей бол» деп жақын тартқан адамына, таңдайын сөзге шебер деген адамға немесе дәм татып отырған үйдің қызы, келініне ұсынады. Құйқасын кесіп жағалай үлестіреді. Қазақта басты әкесі тірі адам ұстамайды деген ырым бар. Бұл үлкенді сыйлау әдебін көрсетеді, әкең тұрғанда әкеңнен үлкенсініп бас ұстау әдепсіздікті танытады. Бұл дәстүр қазір де жалғасын тауып отыр.

Сыр өңірінің Арал, Қазалы, Қаракұм аймақтарының қазақтарының наным сеніміндегі тағы бір ерекшелігі Құрбан айтта қойды құрбандыққа шалғанда малдың оң сирағынан үй иесі ұстаған, оның білек қарынан әйелі, әйелінен соң бала-шағалары, келіндері қаз-қатар тұрып бір-бірін жалғастыра ұстаған. Үй иесі «балаларым қайда жүрсе де аман болсын, бізді сүйреп жүрсін», – деп бата тілеген. Малдың мойнынан шыққан қанды мал бауыздаған адам, тізіліп тұрған бала-шағалардың маңдайына жағып жіберген. Олар қанды кеуіп, қабыршақтанғанша жумаған. Бұл ритуал аталған өңірдің ауылдарында әлі күнге дейін сақталып қалған. Ал үй иесі ұстаған оң сирақты киіз үйдің жел бауына байлап үш күнге дейін іліп қойған. Оны айттың үшінші күні пайдаланған (АЭМ). Бұларды қазақ даласының басқа өңірінде кездеспейтін ерекше ритуалдық дәстүр деуге болады.

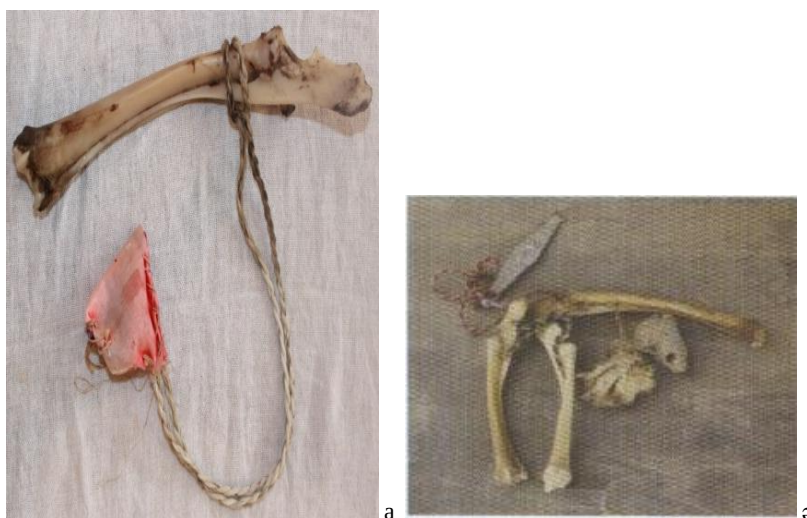
Қазақтар арасында үй малдары мен жан-жануарлардың сүйектерімен байланысты наным-сенімдер жүйесі қалыптасқан. Киіз үйдің шағырағына, мал қораға, түйенің мойнына ілінген кәрі жілік мал отарын қасқыр мен ұрылардан қорғаған. Наным-сенімнің осы жүйесі Сырдария, Үстірт, маңғыстау қазақтары арасында кең таралған.

Кәрі жілікті тісті тигізбей, яғни етін қолмен алып жейді. Қой қолының қарында болатын кәрі жіліктің *қамшысы*, *құрығы*, *ілдіргісі* болады. Қазанға ет салғанда алдымен кәрі жілікті салады, бұл малдың бар етін кәрі жілік ұстап тұрады деген сенімнен туындаған. Кәрі жілікті оң жақта отырған қызға күйеуге шықпай отырып қаласың деп жегізбеген. Буряттар мен түрікмендер арасында кәрі жілікті бөтен, жат адамға ұсынған. Қазақтарда кәрі жілікті негізінен қариялар мен жасы ұлғайған кісілер мүжіген, мүжіп болған соң, мал-жан аман болсын деп босағаға, малды ұрылардан сақтасын деген сеніммен үйге, қораға іліп қойған. Қазақ жерінің батысында үй босағасына кәрі жілікпен қоса оқылған тұмар, қасқырдың тісін, бүркіттің тырнағын, бұлақтас деп аталатын ортасы тесік тастарды, дағдан ағашының шыбығын қоса іліп қою кездеседі. Бұл жын періден, тіл көзден сақтайды деген сенімнен туындаған. Сондай-ақ ботаның мойнына, жүйрік жылқыға ерттелген ер-тұрманның алдыңғы қасына іліп қою тараған (АЭМ; Сурет 24-25).

Халық арасында тараған аңыз желісінде бір байдың малына барыма жасағысы келген ұрылар мал отарының айналасында жүрген қарулы адамдарды көріп көздеген малды ұрлай алмайды. Ұрылар мал отары иесінің не малшылары, не ұлы мен қызы жоғын естіп, малдың иесіне қонаққа келеді. Мал иесі бір қойды сойып қонағасы береді. Ұрылар өздерінің кім екенін мойындап, «неше күн торысақ та малыңызды ұрлай алмадық, малыңды қарулы адамдар күзеткенін көрдік, шын мәнінде ешкім малды күзетпейді екен, сенің не құдыретің бар», – дейді. Сонда малдың иесі, әкем өлерде: «қой сойғанда кәрі жілікті тастама, оны есікке, шаңыраққа іл, сонда малыңа қасқыр да, ұры да жоламайды», – деп маған өсиет айтты. Ұрылар шаңыраққа қадаған кәрі жіліктерді қарап, қанша кәрі жілік көрсе, сонша ұрына мал отарынан көргенін айтқан [13, с.63].



Сурет 24 – а) тұмар ретіндегі кәрі жілік [23с.130]; б) ботаның мойнына көз тимес үшін тағылған кәрі жілік [29, 22 б.].



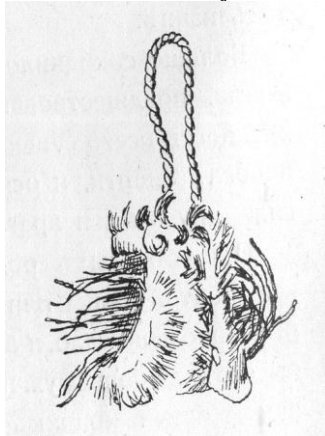
Сурет 25 – а) Оқылған тұмар тағылған босағаға ілінген кәрі жілік, Сыр өңірі, Арал; б) Бұлақтастар қоса ілінген кәрі жілік. Батыс Қазақстан (АЭМ).

Кәрі жілікті әулие орындардан да жиі кездестіруге болады. Себебі, әулиелі орындарға тәу етіп барушылар дертінен жазылуға шипа іздейді, бұл кәрі жіліктің магиялық қасиеті бар деп сенумен байланысты (Сурет 26).



Сурет 26 – а) Маңғыстаудағы Шопан ата жерасты мешітіне ілінген кәрі жілік; б) Сыр өңіріндегі Қожан қожа әулие шырақшысы үйіндегі кәрі жілік (АЭМ).

Ертеде адыраспанды қой терісіне орап үйге іліп қойған [23, с.130]. 1848 жылы қазақ қазақ даласында болып, Арал экспедициясы материалдарын жинақтаумен айналысқан поляк зерттеушісі Бронислав Залесский әулие ағаш, киелі ағаштардың бұтақтарына байлап кеткен қой терісінің қиындыларының көп кездесетінін жазған [22, 69 б; Сурет 27]. Қазіргі кезде әулие ағаштардың басына қой терісі қиындысын ілу сақталмағанымен, мата қиындысын ілу кеңінен кездеседі.



Сурет 27 – Адыраспан салып ілінген қой терісі [23, с.130].

Орта Азия және қазақ халқының дүниетанымында қой терісінің де тотемдік маңызы жоғары. Үйге жаңа келін келіп түскенде үй иесі «қой жүніндей жұмсақ болсын» деп қой терісіне отырғызады. Бұл дәстүр өзбектер мен қарақалпақтар арасында да кездеседі [41, с.85]. Қой римляндар арасында неке мен отбасы қамқоршысы саналып, жас жұбайларды құдайға арнап құрбан шалған қой терісіне отырғызған, сондай-ақ славян халықтары арасында ертеде жастарды қой немесе аю терісіне отырғызған. Ал, үнділер арасында жастарды бұқа терісіне, буряттарда жылқы немесе аң терісіне отырғызған [42, с.30].

Қой, ешкі сияқты ұсақ малды бауыздаған кезде жауырынының басындағы шеміршегін кесіп алып,

жылы күйінде кіре беріс есіктің үстіңгі жағына сыртқы қабырғасына ұрып жапсырады және оны өзі курап түскенше ешкім өздігінен түсірмейді, бұл атым жүйрік болсын және үйге келген адам ақ көкірегімен, адалдығымен келсін деген мағынаны білдіреді (АЭМ; Сурет 28).



Сурет 28 – Қабырғаға жапсырылған қой жауырынының шеміршегі (АЭМ).

Қазақ жеріне келген саяхатшылардың жазып алуы бойынша ертеде қыз ұзату тойында жас жұбайларға арнап отау үй тігілген. Күйеу жігіт киіз үйді тұрғызған әйелдерге арнап қой немесе бір тайды отаужабар, мойынтастар сыйлық дайындаған. Отау үйге жастар мен жеңгелер жиналған соң «мойынтастар» ритуалдық рәсімі жасалған. Күйеу жігіт пен қалыңдық қой етінен дәм тартқан соң, жеңгелердің бірі қойдың мүжілген мойын омыртқасын ақ матаға орап, күйеу жігітке береді. Күйеу жігіт төмен қарап отырып, бұл сүйекті киіз үйдің шаңырағынан сыртқа лақтыруы тиіс, бұл үйдің түтіні түзу шықсын, оты сөнбесін деген ырымды білдіреді [35]. Қазақтар «түтіні түзу шықсын» деп үйде тек жақсылық, аманшылық болсын дегенді айтады. Күйеуі қайтыс болған әйелдің басқа күйеуге шықпай отыруын да «шаңырағының түтінін түзу шығарып отыр» дейді.

Қазақтар әйел босанғанда қалжаласын деп (жас ет жеп, сорпасын ішу) қой сояды, қалжаға сойылған қойдың мойын етін әйелге мүжітіп, мойын омыртқасын 40 күнге дейін іліп қойған. Қазақ жерінің шығысында мойын сүйегін тастамай сақтау ішінара кездеседі.

Қыз ұзату тойында асылған еттен қойдың орган жілігін қыз шешесі помбарқыт шүберекке орап, оны мүше тартуға береді. Мүше тарту ойынына, көкпарға түскен сияқты атының ептілігін, жүйріктігін сынағысы келген жігіттер қатысады. Сүйекті қолына ұстап үлгірген жігіт қаша жөнеледі, қалғандары оның артынан қуады. Осылайша сүйек бірнеше рет қолдан қолға өтеді [35].

Қазақтар күйеуге шыққан қызы төркіндеп келгенде қойдың құйымшағы, ал күйеу жігіт қайын жұртына келгенде қойдың төсі тартылады. Төс ең майлы сүйек болса, құйымшақ дәмді сүйек, ритуалдық ас ретінде өмірлерің мәнді, молшылықта болсын деген мақсатта тартылған. Қойдың құйрығы мен бауыры да ритуалдық ас. Құдалар бір-біріне деген құдалық сертін құйрық-бауыр асаумен бекіткен.

Қой, ешкі төлдерін және қойларды уақытша байлайтын бұршақты керме арқан «көген», ал төлдің басын кіргізетін түйнегі «бұршақ» деп аталады. Көгеннің бұршағы жас төлге қатысты қолданылатын бұйым ғана емес, өркендеп, өсу идеясына қатысты магиялық сипат, ритуалдық мәні бұйым болып табылады. Қазақтар жас жұбайларға бата бергенде «көгендерің бұршақты болсын» дейді. Бұл бала шағаң, көп болсын деген бата сөз. Бала көтермей жүрген әйелдер көген бұршағын мойнына салып бала тілеген. Босанатын әйел туа алмай қиналса, арқанға асылу мен қатар көгенге асылған. Бұл қой мен ешкінің тез көбеюімен байланысты.

Қазақтар қой төлдеп болған уақытта көген майлау, көгентүп, көген той ғұрыптық шаралар өткізген. Көген тартқан адам туыс туғандарын, ауыл адамдарын көгенбасына шақырып, ырымдап көген мен оның қазығына май жаққан. Жиналған қариялар «көгенің ұзын болсын, төлдерің көп

болсын» деп бата берген. Май жағу қозы, лақтар өсіп тез көбейіп, ырыс берекеден айырмасын деген мағынада жасалған. Ең жақынының баласына немесе жиенге (қыздан туылған бала) ырымдап бір төлді сыйға тартқан, ол *көгендік* немесе *көгентұп* деп аталған [29, 153 б.].

Ертеде қазақ жерінің шығыс өңірінде туылған ер баланың кіндігін кескенде кіндікті қошқардың мүйізіне «малжанды болсын» (малы көп болсын) деп ырымдап байлап жіберген. Кей отбасы кіндікті қой асығымен бірге үй жанына көмген (АЭМ).

Қойдың, қозының жауырынақарап бал ашқан, болашақты болжаған. Бал ашу үшін құрбандыққа шалған қара қойдың жауырынан алып, оны тіс тигізбей жеген. Жауырынмен бал ашу өзбек, қарақалпақ, түрікмендер арасында кездеседі [41, с.115-116].

Киіз басқан кезде білектеген уақытта киіз домалап кетсе «*қой басты, қой басты*» дейді. Бұнда киізді, яғни жүнді қой деп тұспалдау, молшылықтың болуына нышандалған. Қойдың күзгі жүнін қырку науқанынан соң үй иесі «*күзем шай*» береді.

Қой қырқып, жүн сабап, киіз басқан кезде жел тұрып, жүнді ұшырмас үшін «*кемпірдің жағын байлау*» ырымы жасалады. Ол үшін бір бала екі тал шиді немесе өсіп тұрған шиді жүн жіппен байлап, кемпірдің жағын байладым деп айқайлайды. Киіз басу кезінде тегіс тебілуі үшін оралған шидің ортасынан арқанмен байлап, арқан ұшын өзіне тартып тұратын адамды *қойбастар* деп атайды. Бұл атау киіздің қой жүнінен басылатымен байланысты [29, 559 б.].

Қой, қошқар деген сөздің өзінің ерекше магиялық күші болған. Қазақ және түркі халыққа балаға ат бергенде жақсылыққа ырымдаған, белгілі бір мақсат көздеген. Қойлыбай, Қошқарбай, Қозы көрпеш, Қозыбай деп ат қойғанда баланың молшылыққа өмір сүргенін қалаған.

Ораза айында қазақтар жарапазан айтқанда:

«Қошақанның атасы

Қошқар бассын үйіңді»

немесе

«Жарапазан айта келдім есігіңе

Қошқардай қос ұл берсін бесігіңе

Қошқардай қос ұл берсе бесігіңе

Кім келіп, кім кетпейді есігіңе», - деген (АЭМ). Ұл балаға шаңырақтың иесі деп қазақ халқы «қошқардай» деп теңеу айтқан. Жырдағы «Кім келіп, кім кетпейді есігіңе» деген жолдардың мағынасы мағынасы ұлың болса үйіңнен қонақ арылмайды, қонақ құтпен тең дегенді білдіреді.

Сыр қазақтары осы күні де мал отарын кесіп өтпейді, Қызыр ата отармен қатар жүреді, деп сенеді (Сурет 29).



Сурет 29 – Қой отары (АЭМ).

Қырғыздарда үйлену кезінде ойналатын ойынның бірі *садага чапкан* деп аталып, яғни күйеу жігіт пен қалыңдықты қатар отырғызып, бастарын жаулықпен жауып, бастарына ақырын, жаңа сойылған, тері сыдырылған қозы немесе лақпен ұрады, ритуал аяқталған соң күйеу жігіт пен қалыңдық отау үйге қарай жүгіреді, кім бірінші жетсе, отбасын сол билейді деп болжайды [40, с.153]. Бұл ритуал да қозы, лақша тез көбейіндер деген сеніммен байланысты.

Неміс зерттеушісі Р. Карутц қазақтардың белгілі адамдардың басына қошқар мүйізін

қоятындығын жазған [23, с.122]. Қошқар мүйізінің әулие басына қойылатын реликтік ролі зор болған. Ал, тау-тасы бар өңірде, яғни арқар мекен ететін өңірлерде арқардың мүйізі маңызды роль атқарған. Сырдың орта ағысы тұсындағы тайпалар арқарды Қаратаудың батыс қыраттарынан атып алған. И. Кастанье берген сызба, фотоларда Қармақшы жеріндегі Шекенияз, Жаңақорғандағы Сунақ Ата кесенелерінің қас бетінде арқардың бас сүйегі және қошқар мүйізі қойылған [24; 25, с.11; Сурет 30]. Қазіргі таңда бейіт басына қошқар басын қою кездеспейді, бірақ Шиелі, Жаңақорған аудандарындағы қорымдардағы атақты адамдар бейітіне арқардың бас сүйегін қою сақталған. Арқар мүйізі тек әулие әмбиелердің басына ғана қойылған, әрі бұл атақты әулиелерге арнап шалған құрбандықтың белгісі ғана емес, мүйізді жануар басын қабір басына қойған архайкалық ғұрыптың болғанын айғақтайды. Кесенелерге, бейіттердегі «қой, қошқар, арқар культтері» Сыр өңірінде мекен еткен байырғы тайпалардың діни дүниетанымының жалғасы деуге болады.



Сурет 30 – Әулие басына қойылған арқар, қошқар мүйіздері: а) Шекенияз кесенесі [24, с.47, табл. XVI]; ә) Сунақ Ата кесенесі [24, с.53-54, табл. XXI]; б, в) Шиелі ауданы, Еңбекші ауылы. Тарақтылар қорымы (АЭМ).

Ертеде өзбектер мен қарақалпақтар қошқар мүйізін тұмар ретінде үйдің кіре берісіне ілген, әйелдер мен қыздардың бас киімін қошқар мүйізін бейнелейтін ағаш пластиналармен безендірген, қошқар мүйізі бейнесіндегі кеуде әшекейлері де кездеседі [41, с.115-116].

Қазақтардың наным-сенімдер жүйесі төрт түлік малмен тығыз байланысты, амандасқанда «мал-жан аман ба?» деп сұраған. Малдың басы бұзылмасын деген ниетпен әлі күнге дейін қазақылық сақталған өңірлерде тотемдік мәні бар мал және жан-жануар сүйектерін қораға, шарбаққа іліп қою, сақтап қою кездеседі (АЭМ).

Қошқар және құрбандық

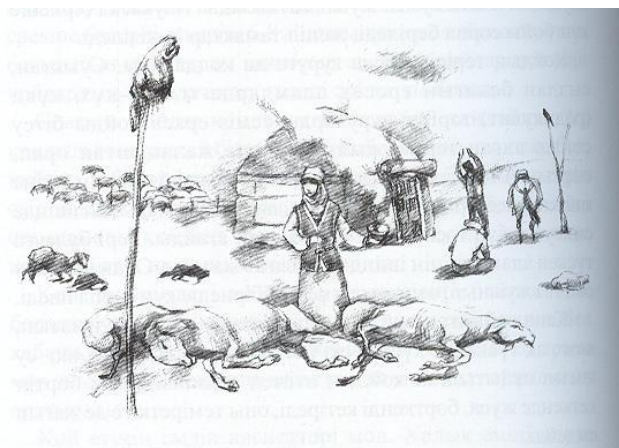
Халық арасында тараған көне аңыздың желісі бойынша жылқы – желден, түйе – сортаңнан, ірі қара – судан, тау текелер – тастан жаралса, қой көк аспан мен оттан жаралған [36, с.152-153]. Қойдың құрбандық малы ретіндегі сакральдық мәні Көк тәңірі, көк аспан мен адамзат баласының арасындағы байланыстырушы әрекетімен байланысты.

Қазақтардың табиғат күштеріне деген наным-сенімдерінен байырғы көне мифтік, анимистік сенімнің барын табиғаттан келетін апатқа қарсы, құрғақшылық болмасын деп қойды құрбандыққа шалып, садақа таратып «тасаттық» (құдайы тамақ) берулерінен байқауға болады. Құрбандыққа шалған қойдың басын егістікке сырыққа іліп, қанын егіс алқабына шашу ырымы және құрбандық малын егіске су баратын арық басына әкеліп шалып, қанын суға ағызу ырымы егінді құрғақшылықтан сақтау мақсатында жасалады (Сурет 31). Тасаттық көктемде беріледі. «Тасаттық» малдың жейтін шөбі шүйгін болуы үшін, мал семіз болу үшін де беріледі.



Сурет 31 – Тасаттық үшін құрбандыққа шалынған қой басы [29].

Діни мифология бойынша қой Меккеден шыққан. Қой отарына топалаң деген індет жайлап қырыла бастағанда қырылған қойдың басын Меккеге қаратып көмген. Отар үй иесі жақын туысынан сау қойды әкеліп құрбан шалып, қанын басқа қойларға жағып, басын сырыққа іліп қойған (Сурет 32), мал отарын бейіт басына апарып түнеткен. Осылайша отарға келген індетпен магиялық шаралар арқылы күрескен.



Сурет 32 – Қой отарын індеттен құтқару үшін ілінген құрбандық қой басы [29, 558 б.]

«Қорқыт Ата кітабындағы» «Дерсе хан ұлы Бұқашхан туралы жырда» Дерсе хан бала тіліп аттан айғыр, түйеден бура, қойдан қошқар сойдырып құрбандық шалған, аш көрсе тойдырған, жалаңаш көрсе киіндірген, борыштыны борышынан құтқарған, той жасап тілек тілеген, тілегі қабыл болып, Оғлан атты ұл дүниеге келген. Ертеде оғыздар ұлын 15 жасқа толғанда құс салып, аң аулауға алып шыққан. Алғашқы аңшылығы деп шешесі аттан айғыр, түйеден бура, қойдан қошқар сойып той жасаған, бұл аңшылыққа жол ашуға ырымдалған [30, 131-132 б.).

Құрбандық шалып, тілек тілеу ұрпақтан ұрпаққа берілген ғұрып. Бала тілеген қазақ әйелдері әулие басына барып, қойдан құрбандық шалған, түнеп жатып тілек тілеген. «Алпамыс батыр» жырында Алпамыстың шешесі Алпамыстай батыр ұл табудың алдында киелі тау, су, орманға түнеп жүріп, айғыр, қошқарды құрбандыққа сойып, құдайдан бала тілеген. «Шора батыр» жырында да нар, айғыр, өгіз, қошқардан құрбан шалып жаратқаннан ұл тілеген.

Әулие басына, киелі орынға барып тәу ету, түнеу, әулиеден жәрдем сұрау қазақтардың дүниетанымында ежелден бар. Ол байырғы анимизм мен тәңірліктің сарқыншағы, яғни байырғы политеизмнің монотеизмге өтпелі дәуірінің сарқыншағы ретінде күні бүгінге дейін сақталған. Қазақ халқының байырғы тәңірлік дүниетанымының кейбір белгілері ислам дініне кірігіп, жаңа дүниетанымдық ұстанымдармен бірге араласып, әулие ұғымының мазмұны да уақыт өткен сайын толыға түскен. Анимизм тіршілік иелерінің о дүниелік өмірлерінің бар екендігі сену және олармен адамның қарым-қатынас жасау мүмкіндігі туралы түсінік. Яғни адамдардың жанға сеніп, рухтарды қадірлеуі, өлімді өмірдің о дүниедегі жалғасы деп ұғынуы. Байырғы діни ұғымда құрбандық малын, оның сүйегін о дүниелік серігі ретінде қоса жерлесе, кейінгі діни дүниетанымда құрбандық арқылы сакральды байланыс орнайды.

Құрбандық қойларының түсі де магиялық маңыздарға ие. Көне заманғы наным-сенімге негізделген құрбандық шалу ғұрпының бозқасқа, көкқасқа, қызылқасқа мал шалу деген үш түрі бар. Мұндағы бозқасқа қой, көкқасқа жылқы, қызылқасқа сиырға қатысты түстер. Ертедегі қазақтар құрбандық шалғанда өте сирек кездесетін ақсары бас немесе боз қасқа түстісін союға ерекше мән берген. Боз қасқа атау Тәңірге тілекті тез жеткізеді деп түсінген. Боз, көк түстер протоқазақтар сиынған Тәңірінің, Көктің символына теңелетін қасиетті түс саналған. Құрбандық қойының түсінің ақ, ақжолас, басында ақ нышанның болуын жақсылыққа балаған. Жақсылыққа бағыштап құрбандық мал атауды «*ақсарбас*» (ақ+сары+бас) атау дейді. Алыс сапарға кеткен адамның аман-есен оралуы үшін құрбандыққа атаған қойды метафоралық образбен «А, құдай оң жолыңа баста, жолыңа ақсарбас атадым» деген. Байырғы қазақтар арасында ақсарбас шалғанда «О әруақ, саған аймүйіздіні арнадым» деп айту кездескен [13, с.56; 4, с.187].

Сыр қазақтары бала ауруы созылған жағдайда ауру қойдың қанына көшеді деген сеніммен әкесі қара қойды құрбандыққа шалып «осы мал менің баламның жолында құрбан» деп айтады. Бұдан байқайтынымыз, қазақтар «дерт көшіру» ғұрпын бақсылардың қатысуынсыз да орындаған. Осы тұста құрбандыққа қара қойдың шалынуы назар аудартады. «Қорқыт Ата кітабындағы» «Дерсе хан ұлы Бұқашхан туралы жырда» Баяндыр хан той жасағанда Дерсе ханды ұл-қызы жоқ деп астына қара киізді төсеп, қара қойдың етін тартады [30, 130 б.].

Құрбандық түстерінің сакральды мәні болған. Көне түркі тілінде ақ, қара сөздері түсті ғана білдіріп қоймай, белгілі бір мағынаға ие болған. Ақ түс ашықтықтың, бақыт пен қуаныш түсі. Мысалы, «көңілі ақ» десе жанның тазалығын білдіреді, шөптің сапасына қарай «ақ от», «аузы аққа тиді» дейді. Сары сөзі түркі-моңғол тілінде сары «анық», «ашық», «айқын», көне иран тіліндегі сар «басты», «негізгі», түркі тіліндегі сар «кең», «жапан» деген мағынаны білдірсе, қазіргі қазақ тіліндегі сары сөзі «кең», «үлкен», «көлемді» мағынасын білдіреді. Көңіл-күйдің түсуін «көңілім қара», жаңылуды «қара басты», қайғыға түсуді «қара жамылып отырмын» десе, адамға қатысты қара сөзі «қарасы көрінді», «қалың қара», «қорған болған қара орманым» дейді. Қорқыт Ата Бұқашқа бата бергенде «Қара тауың жығылмасын» деген екен [30, 133 б.]. Яғни ақ, ақсары қой қуанышты жағдайға, қара қой көңіл күпті болғанда құрбандыққа шалынады.

Халықтық медициналық білімдер жүйесіндегі қойдың маңызы

Жаңа туылған нәрестені қырқынан шығарғанша сылап-сипағанда қой құйрығының «*күнтимес*» деп аталатын ішкі жағының майын шыжғырып, қуырып алып сылаған. Қойдың құйрық майын күйдіріп суық тиген адамға ішкізді, қойдың күйдірілген майын әсіресе суықтап ауырған балаларды емдеуге кеңінен қолданады.

Бұланудың ертедегі қазақтар арасында ең кең тараған түрі — *теріге түсу*. Бұл мал шаруашылығының басым дамығандығы, малдың көптігімен байланысты, әрі мұның көп әбігері жоқ. Мұндай мақсатқа қой, ешкі терісі бүтіндей сыпырылып, оның ішіне науқас адам отырған қалпы сыйып кетеді екен. Жылы теріге түскен адам терлеп, тіпті ұйықтап кеткен. Теріге түсуді күн аралатып, екі рет қайталаған, себебі жас тері науқасты қатты терлетіп, қалжыратып тастайды екен. А.Башманов теріге түсу оғыз тайпалары арасында кеңінен қолданылғандығын жазған [10]. Оғыз тайпасының ежелгі мекені Сырдың төменгі ағысы өңірі екенін ескерсек «тері бұлау» Сыр халықтарының арасындағы көне байырғы емдік шара деп білеміз.

М.А.Лялина 1894 жылғы жазбасынан емші-тәуіптердің ауруларды қалай емдеп, жазғандығы туралы бірқатар мәлімет алуға болады. Онда «көкжөтел, қалтырау, ыстығы көтерілу күріш өсіруді кәсіп еткен жерде көп кездеседі» — деген. Әрине бұл жерде автордың Сыр бойын айтып

отырғандығында талас жоқ. «Жергілікті емшілер көкжөтелге шөп сығындылары мен тұнбасын ішкізеді. Бұл ем көмектеспесе жаңа сойылған жылқының жылы терісіне орайды. Теріні жиі ауыстыруға тырысады. Ал, бұл көмектеспеген жағдайда Құдайға құрбандыққа ақ қой шалып, сояр алдында қойды жетектеп, ауру адамды үш рет айналдыртып «міне саған жанға – жан, ауруға өмір бер», – деп айтады» [32, с.102]. Яғни, көкжөтелге жоғарыда айтылған тері бұлау жасайды. Автордың «теріні бірнеше рет ауыстырады», – деген дерегі көңіл аудартады. Бұл біріншіден, теріге түсіру үшін арнайы бірнеше мал сою емге шипа іздеген халықтың «бұлаудан» жазылуға үміт артуы. Екіншіден, ауруға арнап бірнеше мал сойылмаса да, қонаққа, азыққа сойылған мал терісін емдікке жаратқан деп ойлаймыз.

Сыр өңірінде аты шыққан Әләйдар тәуіп суық мен шаншуды емдеу үшін бүтін қой терісіне жылы кезінде сарыбұға, бозбұға деген шөптерді салып, науқасты қой терісінің ішіне отырғызып, теріні мойнынан бұған. Шешекпен ауырған баланы емдеу үшін қара қойды құрбандыққа шалып, соның терісіне орап емдеген. Теріге ораудың басты мақсаты терлетіп, денедегі түрлі инфекцияларды шығару (АЭМ). Қазақстанның шығыс өңірінде аты шыққан бақсы Мауытқанұлы Арынғазы ыстық суға бұқтырылған түрлі дәрілік шөптерді бүтін сойылған қой терісіне сеуіп, бала көтермей жүрген әйелді отырғызған. Іш майын әйелдің астына және ішіне тартқан. Тер шығару үшін қайта-қайта сорпа беріп отырған. Әйел бойындағы кесел мен зиянкес теріге көшкен. Ем сеансы біткен соң теріні ауыл сыртына апарып көмген [42, с.30].

Құян (буын ауруы) және қырна (іштің суықтан бүріп ауыруы) ауруын емдеу үшін қолданылған бұлаудың көне түрін Ә.Диваев жазып алған. Ол үшін әр түрлі малдардың сүйектерін (қой сүйегі де бар) жинап алып, оларды бір шұңқырға салады да, науқасты сол жерге жатқызып, үстін қой терісімен жабады. Ауырған жеріне ыстық палауды басып, қыздырады, науқас терлеп ұйықтап кеткен. ...Қырна ауруын емдеу үшін ошақтан ыстық күлді алып, қыш шәйнектің ішіне салып, орамалмен орап, аурудың ішіне басқан немесе қара ешкіні сойып, өкпесін, жүрегімен суырып алып, жылылай науқастың жалаңаш денесіне ұзақ уақыт бойы ұрғылаған, науқас терлеп сауыға бастаған [17].

П.И.Пашино Қазалы уезі қазақтары арасында жаңа сойылған қой терісіне орану, ауырған жерге қойдың ішкі мүшелерін басып, оранып жату кең тарағандығын жазған [34, с.26]. П.И.Пашиноның теріге түсудің Қазалы қазақтары арасында кең таралғандығын көрсетуі, А.Башмановтың деректерін нақтылауға негіз болады. Қазалы байырғы оғыздар мекені. Жанкент, Жент қалалары Сыр өңірінің Қазалы аймағында орналасқан.

Сыр өңіріндегі сақталған бұлау әдісінің тағы бір ерекше түрі – *қарынға түсу*. Бұл әдісті бала көтере алмай жүрген әйелдерді емдеу үшін қолданған. Ол үшін жаңа сойылған қойдың қарнына ыстық күйінде әйелдің екі аяғын салғызып, үстінен көрпе немесе шапанмен бүркеп тастап терлетеді. Әрине тер шығару үшін қосымша ыстық шәй берген. Халық емшілігіндегі акушерлік білімнің ерекшелігін көрсететін бұлаудың бұл түрлері бертін келе қолданыстан шығып қалған (АЭМ).

Қазақ бақсылары науқасты емдегенде белгілі бір уақытта емдік шара нәтиже бермеген жағдайда *дерт көшіру* ғұрпын орындаған. Есі ауысқан немесе жын ұрған науқастың кеселін көшіру үшін бақсы ауруды алып, айнала жүгіртеді, ауруды қоршап “ху, ху, Алла-ху!” – деп қатты айқайлайды. Осы ем-дом үш күннен бір айға дейін созылады. Емдеу тәсілінен аурудың жағдайы сәл жақсарса, қойдан құрбан шалған. Сойылған қой терісіне сүйектерді жинап салады. Сүйек салынған теріні алып, ауруды ертіп, екі жолдың түйіскен торабына немесе ашық далаға алып келіп, ауруды ұшықтайды. Кей бақсылар сойылған малдың бас сүйегін алып оны қара, қызыл түстерге бояған. Сүйекті аурудың астынан өткізіп лақтырып жібереді, осы кезде аурудың ішінде отырған қаскүнем рухтар әлгі бас сүйекке ұмтылып, кеміре бастаған сәтін пайдаланып, бақсы ауруды алып қашады [27, с.790]. Ал, қазақ жерінің батысында бақсы дерт көшірілген боялған сүйектер салынған теріні бақсы өзінен батысқа қарай лақтырған [33, с.577].

Бақсылардың ауруды көшіруінің тағы бір әдісін И.Кастанье көрсеткен. Ол үшін басында орайы бар сары ешкіні немесе орайы бар қара қойды сойып, етінен сүйегін айырып, сүйекті жиып теріге орайды да, етін асып, “Құдай жолына” деп ел-жұртқа таратады. Бақсы мен ауру адам бұл еттен жемейді. Бақсы теріге оралған сүйектерді алып, науқасты ертіп, үлкен жолдың бойына алып барады. Жол бойында бақсы жерді шұқырлап қазып, сол жерге ауруды жатқызып, әрлі-берлі үш рет қозғайды. Тері мен сүйектерді сол жерге қалдырып, өзі ауруды алып үйіне қайтады. И. Кастаньенің айтуынша ауруды көшіру ғұрыптарының белгілеріне Н.Остроумов та куә болған.

Перовск қаласынан өте берістегі жолдың торабында құмды төбелердің арасында жатқан заттарды байқап, қарауды ұйғарады. Жолсерік жігіт бұл заттарға жақындамауға, тіпті қарамауға кеңес беріп, бұл заттарға дерт көшірілгенін айтады. Жолсеріктің бұлай тиым салуы Н.Остроумовтың қызығушылығын арттыра түседі. Н.Остроумов жерден жеті қуыршақ пен қой терісінің жатқанын көреді және жеті қуыршақ жеті зиянкесті білдіретіндігін айтқан [26, с.152-153].

Ертеде қазақтар сібір жарасын түскен бойында сезсе, шегені немесе темірді қыздырып, жараға басып күйдіріп тастаған. Өткізіп алған жағдайда, қатерлі кеселдерді емдеу үшін баксы қойдың кептірілген қырық құмалағын алып, ауруға қарсы отырады да, терең дем алып қолындағы құмалардың біреуін ауруға лақтырады. Арбау сарынын айта отырып, қырық құмалақ таусылғанша біртіндеп лақтырады [18, с.33]. Құмалақты алып жатқанда «ей, өзіңнен өзгеге ем бол», – деп алады. Кіндігі шығып кеткен баланың кіндігіне қойдың немесе түйенің де құмалағын әкеп басқан.

Қошқармүйіз және ұлттық нақыш

Қазақ халқының ұғымында *қошқармүйіз* оюы барлық өрнектің атасы және молшылықтың, байлықтың белгісі деп қабылданады. Қошқар мүйіз оюы өзінің мазмұн, бітіміне қарай «қанатты қошқармүйіз», «сынық қошқармүйіз», «сыңар қошқармүйіз» сияқты көптеген түрлерге бөлінеді. Қошқармүйіз ою-өрнектерінің тұрмыстағы қолданыстық заттардан, қолөнер бұйымдарынан, кілем, тоқыма бұйымдарынан көрініс табуы көне реликтердің сакральданған үлгісі.

Археолог ғалымдардың бір тобы қошқармүйіз оюын қошқар, қой бейнелерінің зооморфтың оюға айналған бейнесі десе, бір тобы адам бейнесін салудан қалыптасқан дейді. Ортағасырлық Отырар қаласынан табылған қоладан құйылған шырағдан түбіндегі қошқармүйіз оюы қола дәуіріндегі петроглифтердегі адам бейнесі мен сақтардың алтын құймасындағы адам бейнесіне ұқсайды. Сырдың төменгі ағысында орналасқан Кескен күйік қала, Күйік қаладан б.э. 5-7 ғасырларына саятын, Жанкенттен табылған 9-11 ғасырларға саятын керамикаларда қошқар мүйіз оюының бірнеше түрі кездеседі [43, с.66-68; 44, с.210; 46, с.199].



Сурет 33 – а) адам бейнелі (антроморфты) қапсырма; б) тұлғамүйіз салынған қола құйылған шырағдан тұғыры. Ортағасырлық Отырар қаласы. 11-12 ғғ. [6, с.218]; б) Кесе қап. Тұлғамүйіз. Қызылорда облысы, Шиелі. Ы.Жақаев атындағы күріш тарихы музейі қорынан.

Қошқармүйіз оюы барлық қолөнер бұйымдарында кездеседі. Сонымен қатар, өсіп-өнудің, ұрпақ жалғастырудың нышаны ретінде үлкен магиялық ғұрыптық мәнге ие. Қошқармүйіз оюы түркі тілдес түрік, қырғыз, түрікмен, әзербайжан халықтары арасында кең тараған. Қошқармүйіздің сыңармүйіз, сынықмүйіз түрлері мүйіздің бір сыңарына ұқсас, ол әдетте кілем, киіз жиегіне (суы), шатыргүл, патнос, түр қолтығына салынады. *Қанатты қошқармүйіз*, *қос қошқармүйіз* оюларында мүйіз бұралып бітеді, күрделі болғандықтан, кілем, текемет, сырмақтарға салынады. Қошқармүйіздің *тұлғамүйіз* деп аталатын адам түр тұлғасын бейнелейтін антроморфты өрнек түрі және *төртқұлақ* деп аталатын дүниенің төрт бұрышына қаратып салынған түрі де кілем, текеметтерге салынады. Көптеген тоқыма бұйымдарына *тұмар қошқармүйіз* оюымен бірге *тайтұяқ* оюы салынады.

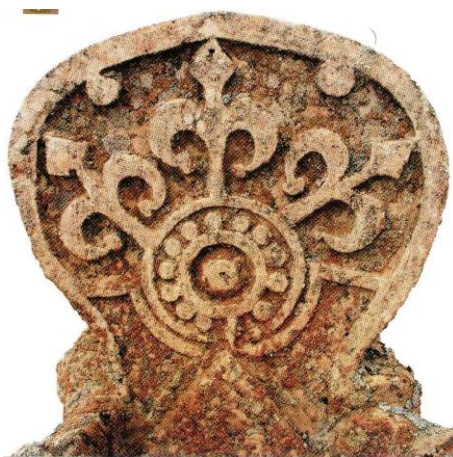
О дүниелік марқұм басына қойылатын ескерткіш құлпытас пен бестастарда қашалған қошқармүйіз оюының жиі кездесуі, артында қалған ұрпақтың ата-баба культіне табынуы, ата-баба аруағынан медет тұтып, есен-аман тіршілік етуіне жәрдем сұраумен байланысты.

Мысырдағы мәмлүктер билігін 1260 жылы беріш руынан шыққан сұлтан Бейбарыс алғаны тарихтан белгілі. Бейбарыс қайтыс болған соң 1279 жылы шеркеш руынан шыққан Қалауын сұлтан билікке келеді. Ол кезінде Бейбарыс салдыртқан әл-Азһар мешітінің қақпасын қошқармүйіз оюмен безендіреді, осылайша өзінің түбі бір түркі екенін паш етеді. Қошқармүйіз тепе-теңдікті де білдіреді, себебі қошқардың жаратылысынан екі мүйізі тең, қазақ жеріндегі байырғы тұрғындар бұл оюды табиғаттан алғаны анық.

Қанатты қошқармүйіз оюды *арқармүйіз* деп атау да кездеседі. Қазіргі кездегі қолданыстағы қошқармүйіз оюларының барлық түрі көне дәуірлерден еш өзгеріссіз жеткен.



а



ә

Сурет 34 – а) Құлпытастағы антроморфты қошқармүйіз оюлары; ә) құлпытастағы күн бейнесін қоршай салынған қошқармүйіз [39, с.374, - 379].



Сурет 35 – Бестадағы қошқармүйіз оюлары [8, с. 55].



Сурет 36 – Сырмақ.



Сурет 37 – Шашақты басқұр фрагменті7 қошқармүйіз және сынық қошқармүйіз.



Сурет 38 – Түкті кілем фрагменті: а) тұмар қошқармүйіз және тайтұяқ; ә) тұлғамүйіз

Қорытынды

Археологиялық ескерткіштердегі қой, қошқар бейнелері олардың ббайырғы тұрғындар өмірінде символдық роль атқарғандығының айғағы. Қазақ халқының дүниетанымындағы қой, қошқар культі ғасырлар бойына сабақтасып, ұлттық ерекшеліктерін байытып, айшықтандыра түсті. Дәстүрлі қазақ қоғамында халыққа жайлы болған заманды *«қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған заман»* деген. Қазақ халқы қой малын төрт түліктің бірі ретінде танып қана қоймай, әдет ғұрыптық жүйесіне кеңінен пайдаланып, ертеден келе жатқан магиялық, символикалық мағынасына ерекше мән берген. Бақсылар мен емшілер қойға дерт көшіру арқылы адам жанын аурудан арашалап алған, қойды құрбан шалу арқылы қауіп-қатердің алдын алған. Исламға дейін құрбандық малы жылқы болса, ислам келгеннен кейін құрбандық малының образы аспаннан түскен көк қошқар бейнесіне ұласқан.

Қазақ халқы үшін осы күнге дейін қой құрбандық ролін ғана атқарып қоймай, қабырғасы сәндік-қолданбалы өнер туындыларында, оның жауырыны, кәрі жілігі, мойын омыртқасы, бас сүйегі, жүнінің қасиеттері тілеуестік ниеттегі магиялық роль атқарып келеді. Қой негізгі күнкөріс, табыс көзі болды. Қойдың жабағы жүнін сатылымға шығарған, күзем жүнін тұрмыстық шаруашылыққа, киіз басуға, тоқымашылыққа пайдаланған. Қой, қошқар күн есебінде де жүрген. Қазақтың әдет-ғұрыптық құқығында ер адамның құны 1000 қой, әйел адамның құны 500 қойға бағаланған. Қой мен қошқар қалыңдыққа төленетін қалың мал есебіне де енген. «Қорқыт Ата кітабында» «Бамсы Бәрік әңгімесінің баянында» Дели Қашқар қарындасы Бану Шешекке қалың малдың басқа бөліктерімен бірге саулық көрмеген 1000 қошқар сұраған. Қазақтар арасында осы күні де қызды ұзату тойында күйеу жігіттің ата-анасы қалың малдан бөлек, «өлі-тіріге», яғни әруақтар құрметіне деп 1 қой апарарды. Қызы босанғанда қыздың ата-анасы қалжасы деп 1 қой береді. Қой ақша есебіндегі айырбас құралы болған. Көшпелі қазақтар көпестерден ұнатқан заттарын қой терісіне, жүніне айырбастап алған. Қазақта *«қойсыз үйдің құны жоқ, қызсыз үйдің сәні жоқ»* деген мақал бар.

Ежелгі көшпелілердің космогониялық концепциясы бойынша қошқар, арқар жоғарғы әлем мен адамның тіршілік кеңістігін жалғастырып тұратын дәнекер (медиатор) функциясын атқарған. Петроглифтердегі күн мен қошқар, арқар бейнелерінің қатар салынған мотивтері тіпті оны күннің өзімен теңестірілгенін айғақтайды. Қошқар образының құт пен өркендеу идеясы, құт пен өркендеу символы ретінде қазақ халқының дүниетанымында берік орныққан. Бұл өте ертеден қалыптасып, ұрпақтан ұрпаққа жалғасып келе жатырған дәстүрмен байланысты. Қошқармүйіз оюының Қазақстанның Мемлекеттік туына салынуының өзі, қошқармүйіздің қазақ халқының ұлттық брендісі екендігін айғақтайды.

ӘДЕБИЕТТЕР

- [1] Агаджанов С.Г. Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX-XIII вв. Ашхабад: Ылым, 1969. 295 с.
- [2] Акишев К., Акишев А. Происхождение и семантика Иссыкского головного убора. В книге: Археологические

исследования древнего и средневекового Казахстана. Алматы: Ғылым. 14-31. **1980.** (ин Русс).

[3] Акишев К., Байпаков К., Ерзакович Л.Б. Древний Отрар. Алматы: Ғылым. **1972.**

[4] Аргынбаев Х. Народные обычаи и поверья казахов, связанные со скотоводством. В книге: Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. Москва: Наука. **1975.** С.194-205.

[5] Археологическая открытия 2007 года. Москва: Литрес. **2014.**

[6] Археология Казахстана. Алматы: Онер. **2006.**

[7] Ахинжанов С.М. Из истории движения кочевых племен авраийских степей в первой половине XI века. В книге: Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата: Наука, **1980.** С. 46-53. (203 с.).

[8] Әжіғали С.Е. Крател елінің асыл мұрасы: көшпенді Арал-Каспий өңірінің тарихы мен мәдениеті туралы. Алматы: TimasPrinthouse, **2006.** 64 б.

[9] Байпаков К.М. Культ барана у сырдарьинских племен. В книге: Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата: Наука, **1980.** С. 32-45. (208 с.)

[10] Башманов А. Первобытная история турецко-монгольских племен. Туркестанские ведомости. **1914.** №49. 2 марта. С. 4-5.

[11] Бернштам А.Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая. Материалы и исследования по археологии СССР. Вып 26. **1952.**

[12] Вайнберг Б.И. Монеты древнего Хорезма. Москва: Наука. **1977.**

[13] Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Том 4. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, **1985.** 458 с.

[14] Вишневская О.А. Культура сакских племен низовьев Сырдарьи в VII-V вв. до н.э. по материалам Уйгарака. М.: Наука, **1973.** 160 с.

[15] Грязнов М.П. Первый Пазырыкский курган. Москва. Рипол Классик. **2013.** (ин Русс).

[16] Гумилев Л. Соседи хазар. Москва. Литрес. **2004.**

[17] Диваев А. Волшебный заговор против укуса ядовитых насекомых и пресмыкающихся. Туркестанские ведомости. **1893.** №7. 27 января. С. 32-33.

[18] Диваев А. Киргизские болезни и способы их лечения. Туркестанские ведомости. 1902. №80. С.482., **1903.** №43. С.263.

[19] Диваев А. Пастухи. Туркестанские ведомости. **1905.** №4. С.14.

[20] Диваев Ә. Тарту. Құрастырған Ф. Оразаева. Алматы: Ана тілі, **1992.** 256 б.

[21] Завитухин М.П. Курганный могильник Сроетки 2 на Алтае. Сообщение Государственного Эрмитажа. Вып 27. Санкт-Петербург. **1963.**

[22] Залесский Б. Қазақ сахарасына саяхат. Алматы: «Өнер» баспасы, **1991.** 132 б.

[23] Карутц Р. Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке. Пер с нем. Е.Петри. СПб.: Издание А.Ф.Девриева, **1910.** 188 с.

[24] Кастанье И. А. Надгробные сооружения киргизских степей. Оренбург: Типография Тургайского Областного управления, **1911.** 102 с.

[25] Кастанье И. Из области киргизских верований. Вестник Оренбургского Учебного Округа. **1912.** №1. 3. С. 71-93; **1913.** №4. С.112-124; №5. С.149-166; 201-218.; №6, С.187-196.

[26] Кастанье И. Поездка по Тургайской и Сыр-Дарьинской области. 1906 – 1907 г. Вдоль Ташкентской железной дороги. Оренбург. Типография Г.М. Мильберг, **1909.** 67 с.

[27] Комаров П. Поверья киргизов. Туркестанские ведомости. **1905.** №150. С. 790.

[28] Краткое сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры. 5 вып. Москва. Издательство АН СССР. **2007.**

[29] Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. 3 том. Алматы, **2012.** 736 б.

[30] «Қорқыт Ата» энциклопедиялық жинақ. Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», **1999.** 799 б.

[31] Левина Л.М. Керамика нижней и средней Сырдарьи в I тысячелетии н.э. М.: Наука, **1971.** 251 с.

[32] Лялина М.А. Путешествие по Туркестану Н.Северцова и А.Федченко. СПб., Издание А.Ф. Девриева, **1894.** 268 с.

[33] Паллас П.С. Путешествия по разным провинциям Российской империи. Ч.1. Путешествие 1768-1769 гг. СПб.: Тип. Имп. АН., **1773.** 657 с.; Ч.2. 1770 г. 476 с.; Ч.3. Вторая половина 1772-1773 годов. **1788.** 480 с.

[34] Пашино П.И. Туркестанский край в 1866 году. Путевые заметки. СПб.: **1868.** 179 с.

[35] Полтарацкая Л. Обычаи киргизов Семипалатинской области. Русский вестник. **1878.** №9. С. 22-69.

[36] Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып II. Материалы этнографические. Санкт-Петербург. **1881.**

[37] Путешествия в восточные страны Платона Карпини и Гильома де Рубрука. Серия: Путешествия. События. Приключения. Алматы: Ғылым, **1993.** 248 с.

[38] Сала Ренато, Деомом Жан-Марк. Наскальные изображения Южного Казахстана. Алматы: Геоархеология. **2005.**

[39] Самашев З, Кушербаев К, Аманшаев Е, Астафьев А. Сокровища Устюрта и Мангыстау. Алматы, **2007.** 400 с.

[40] Симмаков Г.Н. Общественные функции киргизских народных развлечении в конце XIX – начале XX в. Ленинград: Наука, **1984.**

[41] Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. Москва. **1969.**

[42] Төлеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX – нач. XX вв.). Алма-Ата: Ғылым, **1991.** 214 с.

[43] Толстов С.П. Города гузов. Советская этнография. **1947.** №3. С. 55-102.

[44] Толстов С.П. Древний Хорезм. Опыт историко-археологического исследования. М.: Издание МГУ, **1948.** 351 с.

[45] Толстов С.П. По древним дельтам Окса и Яксарта. М.: Издательство Восточной литературы, **1962.** 322 с.

- [46] Толстов С.П. По следам древнехорезмской цивилизации. М.: Издательство Академии Наук СССР, **1948**. 328 с.
[47] Черников С.С. Восточный Казахстан в эпоху бронзы. Материалы и исследования по археологии СССР. Вып 88. Москва-Ленинград. Издательство АН СССР. **1960**.
АЭМ – авторлардың экспедициялық материалдарынан.

REFERENCES

- [1] Agadzhanov S.G. Ocherki istorii oguzov i turkmen Srednei Azii IX-XIII vv. Ashhabad: Ylym. **1969**. (in Russ).
[2] Akishev K., Akishev A. Proishozhdenie i semantika Issykskogo golovnog ubora. V knige: Arheologicheskie issledovaniya drevnego i srednevekovogo Kazakhstana. Almaty: Gylym. 14-31. **1980**. (in Russ).
[3] Akishev K. Baipakov K. Erzakovich L.B. Drevnii Otrar. Almaty: Gylym. **1972**. (in Russ).
[4] Argyubaev H. Narodnye objachai i pover'ja kazahov, svyazannye so skotovodstvom. V knige: Hoziaistvenno-kul'turnye tradicii narodov Srednei Azii i Kazakhstana. Moskva: Nauka. **1975**. S.194-205. (in Russ).
[5] Arheologicheskaya otkrytiya 2007 goda. Moskva: Litres. **2014**. (in Russ).
[6] Arheologiya Kazakhstana. Almaty: Oner. **2006**. (in Russ).
[7] Ahinzhanov S.M. Iz istorii dvizheniya kochevyh plemen avrazijskikh stepei v pervoi polovine XI veka. V knige: Arheologicheskie issledovaniya drevnego i srednevekovogo Kazakhstana. Almaty: Gylym. **1980**. (in Russ).
[8] Azhigali S. Kratel elinin asyl murasy: koshpendi Aral-Kaspii onirinin tarihy men madenieti turaly. Almaty: TimasPrinthouse. **2006**. (in Kaz).
[9] Baipakov K. Kul't barana u syrdar'inskih plemen. V knige: Arheologicheskie issledovaniya drevnego i srednevekovogo Kazakhstana. Almaty: Gylym. **1980**. (in Russ).
[10] Bashmanov A. Pervobytnaja istorija turecko-mongol'skih plemen. Turkestanskiye vedomosti. **1914**. №49. C.4-5. (in Russ).
[11] Bernshtam A.N. Istoriko-arheologicheskie ocherki Central'nogo Tiyan'-Shaniya i Pamiro-Alaya. Materialy i issledovaniya po arheologii SSSR. Vyp 26. **1952**. (in Russ).
[12] Vaiunberg, B.I. Monety drevnego Horezma. Moskva: Nauka. **1977**. (in Russ).
[13] Valihanov Sh. Sobraniye sochineniy v pyati tomah. Volume 4. Almaty: Glavnaya redaktsiya Kazahskoy sovetskoy ensiklopediyi. **1985**. (in Russ).
[14] Vishnevskaya O.A. Kul'tura saksikh plemen nizov'ev Syrdar'i v VII-V vv. do n. e. po materialam Uigarak. Moskva: Nauka. **1973**. (in Russ).
[15] Griaznov M.P. Pervyi Pazyrykskiikurgan. Moskva. Ripol Klassik. **2013**. (in Russ).
[16] Gumilev L. Sosedni hazar. Moskva. Litres. **2004**. (in Russ).
[17] Divayev A. Kirgizskie bolezni i sposoby ih lecheniya. Turkestanskiye vedomosti. **1902**. №80. S.482; **1903**. №43. S.263. (in Russ).
[18] Divayev A. Volshebnyi zagovor protiv ukusa yadovitykh nasekomykh i presmikaushihsy. Turkestanskiye vedomosti **1893**. №7. S.32-33. (in Russ).
[19] Divayev A. Pastuhi. Turkestanskiye vedomosti. **1905**. №4. S.14.
[20] Divayev A. Tartu. Almaty: Ana tili. **1992**. (in Russ).
[21] Zavtuhin M.P. Kurgannyi mogil'nik Srotsky 2 na Altae. Soobshchenie Gosudarstvennogo Jermitazha. Vyp 27. Sankt-Peterburg. **1963**. (in Russ).
[22] Zalesskii B. Kazak saharasina sayahat. Almaty: Oner. **1991**. (in Kaz; in Russ).
[23] Karuts R. Sredi kirgizov i turkmenov na Mangishlake. Translated from german by E.Petri. Sankt-Peterburg: Edition A.F.Devriyeva. **1910**. (in Russ).
[24] Kastaniye I. A. Nadgrobnye sooruzheniya kirgizskikh stepei. Orenburg: Tipografiya Turgajskogo Oblastnogo upravleniya. **1911**. (in Russ).
[25] Kastaniye I. A. Poezdka po Turgaiskoi i Syr-Dar'inskoi oblasti. 1906 – 1907 g. Vdol' Tashkentskoi zheleznoi dorogi. Orenburg. Tipografiya G.M. Mil'berg. **1909**. (in Russ).
[26] Kastaniye I. A. Iz oblasti kirgizskikh verovaniy. Vestnik Orenburskogo Uchebnogo Okruga. **1912**. №1, 3. S.71-93; **1913**. №4. S.112-124; №5. S.149-166; S.201-218; №6. S.187-196. (in Russ).
[27] Komarov P. Poveriya kirgizov. Turkestanskiye vedomosti. **1905**. №150. S.790. (in Russ).
[28] Kratkoe soobshcheniya o dokladah i polevykh issledovaniyah Instituta istorii material'noi kul'tury. 5 vyp. Moskva. Izdatel'stvo Akademi Nauk SSSR. **2007**. (in Russ).
[29] Kazakty etnografiyalik kategorijalar, ugymdar men atalarynyn destyrlu zhuiesi. 3 tom. Almaty, **2012**. 736 b. (in Kaz).
[30] Korkyt Ata enciklopedialuk zhinak. Almaty: Kazak enciklopediasy. **1999**. (in Kaz; in Russ).
[31] Levina L.M. Keramika nizhnei i srednei Syrdar'i v I tysiacheletii n.e. M.: Nauka. **1971**. (in Russ).
[32] Lialina M.A. Puteshestvie po Turkestanu N.Severcova i A.Fed-chenko. SPb., Izdanie A.F. Devrieva. **1894**. (in Russ).
[33] Pallas P.S. Puteshestviye po raznim provintsiiam Rossiskoy imperii. P.1. Putishestviye 1768-1769 y.y. Translation of O. Tomsy. Sankt-Peterburg: Tipog. Imp. AS. **1773**. (in Russ).
[34] Pashino P. Turkestanskii krai v 1866 godu. Putebie zametki. Sankt-Peterburg.
[35] Poltaraskaya L. Obychai kirgizov Semipalatinskoi oblasti. Russkii vestnik. **1878**. №9. S.22-69. (in Russ).
[36] Potanin G.N. Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii. Vyp II. Materialy jetnografichesk. Sankt-Peterburg. **1881**. (in Russ).
[37] Puteshestviya v vostochnye strany Plano Karpini i Gil'oma de Rubruk. Almaty: Gylym. **1993**. (in Russ).
[38] Sala R., Deomom J-M. Naskalniye izobrajeniya Yezhnogo Kazakhistana. Almaty: Geoarkheologiya. **2005**. (in Russ).
[39] Samashev Z., Kuserbaev K., Amanshaev E. Astaf'ev A. Sokrovishha Ustiuarta i Mankystau. Almaty: Arheologiya.

2007. (in Russ).

[40] Simakov G.N. Obshchestvennye funktsii kirgizskikh narodnykh razvlechenii v konce 19 – nachale 20 v. Leningrad: Nauka.

1984. (in Russ).

[41] Snesarev G.P. Relikty domusul'manskikh verovanij i obrjadov u uzbekov Horezma. Moskva. 1969. (in Russ).

[42] Toleubaev A. Relikty doislamskikh verovanij v semeinoi obriadnosti kazahov (XIX – nach. XX vv.) Almaty: Gylm.

1991. (in Russ).

[43] Tolstov S. P. Goroda guzov. Sovetskaya etnografiya. Moskva. 1947. №3. S.55-102. (in Russ).

[44] Tolstov S.P. Po sledam drevnehorezomskoi civilizacii. Moskva. Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR. 1948. (in Russ).

[45] Tolstov S. P. Drevnii Horezm. Opyt istoriko-arheologicheskogo issledovaniya. M.: Izdanie MGU. 1948a. (in Russ).

[46] Tolstov S.P. Po drevnim del'tam Oksa i Jaksarta. M.: Izdatel'stvo Vostochnoi literatury. 1962. (in Russ).

[47] Chernikov S.S. Vostochnyj Kazahstan v jepohu bronzy. Materialy i issledovaniya po arheologii SSSR. Vyp 88. Moskva-Leningrad. Izdatel'stvo ANSSSR. 1960. (in Russ).

AEM – avtordyn ekspeditsiyalyk materialdarynan.

**Култ барана и овца в традиционном мировоззрении и веровании казахов
(по материалам археологии и этнографии)
Картаева Т.Е.¹, Оралбай Е.²**

kartaeva07@mail.ru, oralbai79@mail.ru

КазНУ им. аль-Фараби. Казахстан, г.Алматы

Ключевые слова. Култ барана, мировоззрение, тотем животного, орнамент в виде рога (қошқармүйіз).

Абстракт. Култ барана и овцы играет важную роль в жизни и мировоззрениях казахов и у многих тюркских племен, как тотемного животного. Многочисленные скульптурные изображения барана из камня древних казахских надгробных памятниках (койтас, қошқартас) и глиняные предметы с элементами баранов, найденные в археологических раскопках и изображения баранов в наскальных рисунках (петроглифов) свидетельствуют о его древних корнях, о его связи с древними религиями. В керамических кувшинах и кружках древней культуры часто снабжены зооморфным выступом на ручке в виде головы барана. Култ, связанный с баранами являлись пережиточными моментами древних верований и были связаны с конкретными условиями жизни, традициями, хозяйствами древних племен, саков, кангюев, средневековых огузов и кипчаков. Культовым значением барана объясняется сакральная связь с идеей человеческой души, с моментами перевоплощения. Култ животных был связан с древнейшими доисламскими верованиями, обожествлявшими различные силы и явления природы и широко распространенными среди многих народов древнего Востока.

Баран у тюркских народов выступает не только в качестве жертвенного животного, но и оберега. Они используются в магическом ритуале казахов и киргизов при народном знании. Среди казахов были распространены интересные обычаи, поверья и легенды, связанные с чудодейственными свойствами некоторых костей домашних животных. В казахских зимовках, в юртах в загонах для скота, на шею верблюдов подвешивали локтевую кость (кәрі жілік) барана, которая, согласно поверью, оберегала животных от волков и воров. Такие представления до сих пор сохранились среди казахов нижнего течения Сырдарьи, Устюрта и Мангыстау. С помощью овечьей лопатки предсказывали будущее. Изображения барана в виде рога (қошқармүйіз) встраиваются в орнаментации в ковровых изделиях, в войлочных изделиях, вышивках, оно символизирует богатство, плодородство.

Авторлар туралы мәлімет.

¹ Картаева Тәттігүл Ерсайынқызы – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Археология, этнология және музеология кафедрасының профессоры міндетін атқарушы, тарих ғылымдарының кандидаты.

² Оралбай Ерден – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Археология, этнология және музеология кафедрасының докторанты, Ә. Марғұлан атындағы Археология институтының ғылыми қызметкері.

Поступила 08.07.2015 г.

**PUBLICATION ETHICS AND PUBLICATION MALPRACTICE
IN THE JOURNALS OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN**

For information on Ethics in publishing and Ethical guidelines for journal publication see <http://www.elsevier.com/publishingethics> and <http://www.elsevier.com/journal-authors/ethics>.

Submission of an article to the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan implies that the work described has not been published previously (except in the form of an abstract or as part of a published lecture or academic thesis or as an electronic preprint, see <http://www.elsevier.com/postingpolicy>), that it is not under consideration for publication elsewhere, that its publication is approved by all authors and tacitly or explicitly by the responsible authorities where the work was carried out, and that, if accepted, it will not be published elsewhere in the same form, in English or in any other language, including electronically without the written consent of the copyright-holder. In particular, translations into English of papers already published in another language are not accepted.

No other forms of scientific misconduct are allowed, such as plagiarism, falsification, fraudulent data, incorrect interpretation of other works, incorrect citations, etc. The National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan follows the Code of Conduct of the Committee on Publication Ethics (COPE), and follows the COPE Flowcharts for Resolving Cases of Suspected Misconduct (http://publicationethics.org/files/u2/New_Code.pdf). To verify originality, your article may be checked by the originality detection service Cross Check <http://www.elsevier.com/editors/plagdetect>.

The authors are obliged to participate in peer review process and be ready to provide corrections, clarifications, retractions and apologies when needed. All authors of a paper should have significantly contributed to the research.

The reviewers should provide objective judgments and should point out relevant published works which are not yet cited. Reviewed articles should be treated confidentially. The reviewers will be chosen in such a way that there is no conflict of interests with respect to the research, the authors and/or the research funders.

The editors have complete responsibility and authority to reject or accept a paper, and they will only accept a paper when reasonably certain. They will preserve anonymity of reviewers and promote publication of corrections, clarifications, retractions and apologies when needed. The acceptance of a paper automatically implies the copyright transfer to the National Academy of sciences of the Republic of Kazakhstan.

The Editorial Board of the National Academy of sciences of the Republic of Kazakhstan will monitor and safeguard publishing ethics.

Правила оформления статьи для публикации в журнале смотреть на сайте:

www.nauka-nanrk.kz

<http://www.reports-science.kz/index.php/ru/>

Редакторы *М. С. Ахметова, Д. С. Аленов*
Верстка на компьютере *С.К. Досаевой*

Подписано в печать 11.08.2015.
Формат 60х88^{1/8}. Бумага офсетная. Печать – ризограф.
15,7 п.л. Тираж 2000. Заказ 4.