

ISSN 0002 – 3221

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН
УЛУТТУК ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫНЫН

КАБАРЛАРЫ

№ 1

АТАЙЫН ЧЫГАРЫЛЫШ

II

ИЗВЕСТИЯ

НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК
КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

БИШКЕК



2025

ilimbasma@mail.ru

**ИЗВЕСТИЯ
НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК
КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ**

ISSN 0002-3221

Редакционно-издательская коллегия:

член-корреспондент НАН КР К.Е.Абдрахматов (главный редактор)
академик НАН КР Ч.И Арабаев (зам. главного редактора)
член-корреспондент НАН КР Б. М. Худайбергенова (отв. секретарь)
академик Иса Акпер оглы Габиббейли (Азербайджан)
академик НАН КР А. А. Акматалиев
академик НАН КР А.А Асанканов
академик НАН КР А. А. Борубаев
член-корреспондент НАН КР Д.С. Джаилов
академик НАН КР М. С. Джуматаев
академик Г. Т. Ситпаева (Казахстан)
академик НАН КР Ш. Ж. Жоробекова
академик НАН КР А.Т. Жунушов
член-корреспондент А.А. Абдуллаев (Таджикистан)
академик Дархан Кадыралы уулу (Казахстан)
академик Ш.Ш. Сугдуллаев (Узбекистан)
член-корреспондент В.С. Паштецкий (Россия)

Журнал основан
в 1966 г.
Выходит 4 раза
в год

Журнал зарегистрирован
в Министерстве
юстиции КР
свидетельство
№1950

Журнал
входит в
систему РИНЦ
с 2016 г.

ИЦ «Илим»
НАН КР
г. Бишкек
пр. Чуй 265а

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН УЛУТТУК ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫ

**Б. ДЖАМГЕРЧИНОВ АТЫНДАГЫ ТАРЫХ, АРХЕОЛОГИЯ
ЖАНА ЭТНОЛОГИЯ ИНСТИТУТУ**



**АБЫЛАБЕК АСАНКАНОВДУН 70 ЖЫЛДЫК МААРАКЕСИНЕ АРНАЛГАН
“КЫРГЫЗ ЭЛИНИН ЭТНОСТУК ТАРЫХЫ,
МАДАНИЙ МУРАСТАРЫ ЖАНА ИДЕНТТҮҮЛҮГҮ”
АТТУУ ЭЛ АРАЛЫК ИЛИМИЙ-ПРАКТИКАЛЫК КОНФЕРЕНЦИЯ
28-ФЕВРАЛЬ., 2025-ЖЫЛ**

СОДЕРЖАНИЕ МАЗМУНУ CONTENT

ЭТНОГРАФИЯ ЖАНА ЭТНОСОЦИОЛОГИЯ
ЭТНОГРАФИЯ И ЭТНОСОЦИОЛОГИЯ

Арзыбаев Т.К. Каада-салттардын жана үрп-адаттардын тарбиялык орду.....	8
Закирова А. Стамбулдагы кыргыз жаштарынын адаптациясы жана өздүгүн аныктоодогу диний практикалардын ролу.....	12
Маккамбаева К. Кытай тарыхый жылнаамаларында кыргыз элинин аталышынын транскрипциясынын өзгөрүшү.....	25
Көчкүнов А. Жужан доорунун «Манас» эпосундагы издери (С.Орозбаков жана С. Каралаевдин варианттары боюнча «Манас» эпосунун келип чыгышынын изилдөөнүн айрым маселелери).....	32
Абдырахманов Б., Элчибеков У. Енисей кыргыздарынын этнографиялык изилдөөлөрүндөгү талаштуу маселелер.....	40
Кожобеков М. Кыргыздардын этникалык тарыхынын изилдениш историографиясы (XIX к. экинчи жарымы).....	48
Тагаева К. «Манас» эпосундагы этникалык мотивдер: тарыхый контекст.....	54
Аалиева Ш., Кубатбеков Э. Особенности экологического этикета кыргызского народа.....	60
Момунбаева Н. Кыргыздардын салттуу кийимдеринин “Манас” эпосунда эскерилиши (эркек кийимдеринин мисалында).....	64
Ташалиева М. Традиционное хозяйство памирских кыргызов в конце XIX– нач. XX вв.....	69
Исаева А. Некоторые особенности культовой атрибутики (по материалам полевых исследований).....	73
Сагитова Г. Этносоциология в России и конъюнктура политических трендов.....	78
Маразыков Н., Садыкова М. XX кылымдын биринчи жарымындагы Кыргызстандын түштүгүндөгү туруктуу турак жайдын Фергана түрү.....	85
Аманжолова Д. Проблемы этнополитического развития кыргызов в советский период.....	93
Исраилова Ч. Кыргыз элинде өз ара жардамдашуу, каада-салттарынын пайда болуу тарыхы.....	102
Ахмедова Г. Интеракция культурных влияний в свадебных обрядах узбеков Оша: влияние соседних культур и народов.....	108
Сайпидинова К. Кыргыздардын кудалашуу салтынын өзгөчөлүктөрү.....	115
Бактыбекова Г. Кыргыздарда баланын төрөлүшүнө байланыштуу ырым-жырымдар жана каада-салттар.....	121
Умаралиев Э., Эшназарова З. Умай эне – балдардын ыйык коргоочусу жана боз үйдүн символизми.....	125
Осмонова С. Салттуу кыргыз үй-бүлөсүндө 3 жана 7 жаш курактагы балдарга тарбия берүү системасы (түштүк-батыш Фергана өрөөнүнүн мисалында).....	131
Тентигул кызы Н. Балдарды тарбиялоого байланыштуу салттар жана ырым-жырымдар.....	137
Карыбекова Г. Кыргыздардын меймандостугундагы эт тартуу салты.....	143
Айтбаев Т. “Большой Алтай” эл аралык этнографиялык экспедициясынын алкагындагы Тоолуу Алтайдагы алтайлыктардын салттуу маданиятын изилдөө.....	149
Бексултанова Ч. Традиционное войлоковаляние кыргызов: традиции и инновации.....	153
Мамытова А. Технология изготовления войлочных покрытий юрты: структурный анализ, технологический процесс и культурно-технические аспекты.....	157
Сатыбалдиева Ч. Кыргыздардын салттуу килем жана килем буюмдарын күндөлүк турмушта жана каада-салттарда колдонулушу.....	164
Султаналиева Н. Кыргыздардын чий согуу өнөрү жана чийден согулган буюмдар (Кыргызстандын түндүгү боюнча талаа материалдарынын негизинде).....	170
Абдиева А., Рысбаева Ж., Назирова К. Кыргыздардын өсүмдүктөрдү каада-салт жана жөрөлгөлөрдө пайдалануусу (Фергана өрөөнүнүн түштүк-батыш чөлкөмүнүн талаа материалдарынын негизинде, XIX кылымдын аягы – XX кылымдын башы).....	176
Абылов А. Кыргыздардын XIX к. аягы–XX к. башындагы шарият мыйзам жыйындыларынын коомду жөнгө салуудагы орду.....	183
Токторова Н. Кыргыздардын диний ишенимдеринин ислам динине карата модернизацияланышы.....	188
Сулайманов, Исаков Б.М. Исламда туугандык мамилелердин (сылыгул-архам) колдоого алынуусу жана сакталуусу.....	194

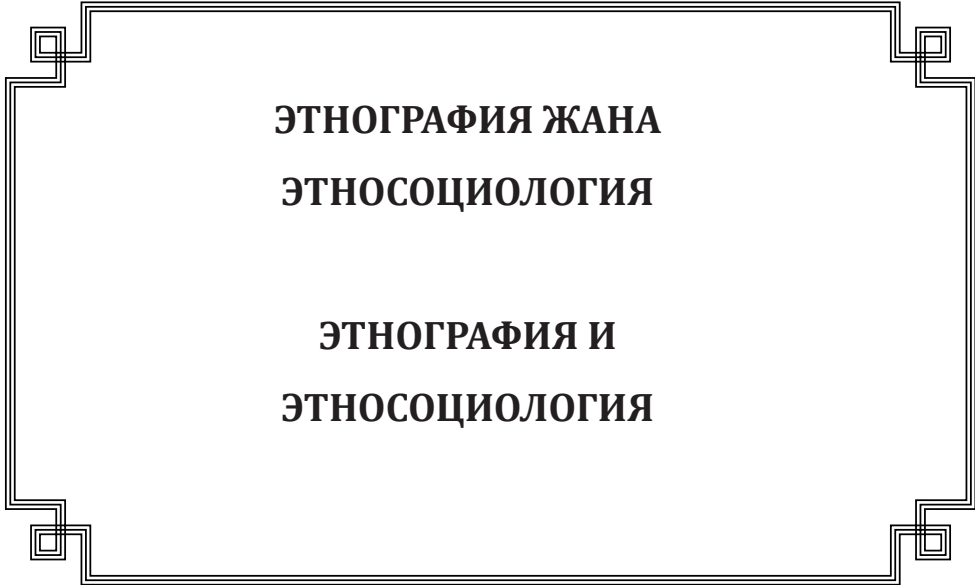
Усубалиева А., Алмазбек кызы А. Ыйык жайлар жана кыргыздардын тарыхый-маданий мурасы (Талас облусунун мисалында).....	200
Ныязбек уулу И. Мышык мазардын тарыхы этнографиялык изилдөөлөрдө.....	205
Алымкулова С. Население Иссык-Кульской области: традиционное расселение и современное состояние (по материалам международной этнографической экспедиции).....	210
Чыныкеева Г. Жоошбекова А. Азыркы мезгилдеги Кыргызстандын түштүк облустарындагы демографиялык өзгөрүүлөр.....	215
Абдувапова А. Ош облусунун калкынын демографиялык түзүмү: тенденциялар жана көйгөйлөр.....	221
Абдыкеримов А., Шамшиев Н. Баткен областындагы, Кызыл-Кыя шаарынын калкынын улуттук курамынын Кыргызстандын эгемендүүлүк жылдарындагы өзгөрүү динамикасы (1991–2021-жж.).....	226
Медетбекова Ы. Факторы внешней миграции кыргызского сельского населения.....	233
Алайчиев Э. Кыргызстандын түштүк аймагында калктын өсүү динамикасындагы этностордогу айырмачылыктар.....	239
Темирбек уулу И., Эрмекбай уулу У. Кыргызстандагы качкындар маселеси (тажикстандык этностук кыргыздардын мисалында).....	246
Эргешова Б. Калкты социологиялык изилдөөлөрдөгү санариптик технологиялардын тарыхы ...	253
Жеенкулова Л. Развитие этнологической науки в Кыргызстане (в первой половине XX в.).....	257
Салибаева Ж., И.Ниязбек уулу Бешик-Жон айыл аймагындагы сугатчылык үчүн Коткор-Арыктын мааниси.....	263
Алымбаев Ж., Г. Аскарбек Амасья Этнографические исследования в трудах В. Наливкина и Г. Загряжского (вторая половина XIX - начало XX вв.).....	268
Арзыбаев Т. К., Нишанова Р. А. “Курманбек” эпосунда кыргыздардын калмактарга каршы күрөшү.....	276
Тилекова У. К. Кыргызстандын түштүк аймактарында жашаган кыргыздарда жаш жубайлардын ата – эне менен болгон мамилесиндеги салттык этикеттер.....	280
Алтымышова В. К. Өзбекстандагы кыргыздардын үйлөнүү салтынын өзгөчөлүктөрү.....	284
Жаныбекова К.Р. Жайчы-бакшы (шаман) дүйнөсүндөгү бөрү.....	288
Каратаев О.К. Мен ченг-бекмин, мен адыгинемин.....	294
Сулайманова А. Т. Кыргыздардын Умай энеге табынуу маселесинин тарыхнаамасы.....	303

МАДАНИЯТ, ТИЛ, САЛТТУУЛУК ЖАНА ИДЕНТТҮҮЛҮК БОЮНЧА АКТУАЛДУУ МАСЕЛЕЛЕР

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ, ЯЗЫКА, ТРАДИЦИЙ И ИДЕНТИФИКАЦИЙ

Адышева Н. Жаштар арасында улуттук баалуулуктарды жайылтуу тенденциясы.....	311
Бабашев А., Кубатбеков Э. Специфика исследования духовного наследия	317
Көлбаева З. Элдердин достугун чыңдоодогу меймандостуктун орду.....	321
Стамова Р. Об основополагающих противоречиях формирования личности в современных условиях глобализации.....	325
Калиев А. Жарандык иденттүүлүктүн калыптануу процессин аныктоонун заманбап концепциялары.....	330
Сулейманова Н., Карыева А. Ааламдашуу шарттарында кыргыз өспүрүмдөрүнүн иденттешүүсүнө таасир этүүчү факторлор.....	336
Элеманова Р. Чүй облусундагы улуттар аралык мамилелер.....	345
Сулайманов Э., Анарбекова В., Арзыбаев Т. Каракалпак элинин «Сарыша айым толгауы» Узақбергенли Бердимурат Бекберген уулунун айтуусунда.....	352
Касымалиев А., Эсенбаева З. Кыргыз Республикасынын Улуттук телерадиокорпорациясы мамлекеттик саясаттын негизги маалымат-идеологиялык каражаты.....	359
Умарова Р. Археологиялык эстеликтерди туристтик багытта эффективдүү пайдалануу.....	364
Лукина И. О географических терминах в составе чувашских топонимов.....	368
Жусуева С. Жол очерктеринин адабияттагы жанр катары өзгөчөлүгү.....	373
Долгова А. Язык как фактор этнической идентичности и вопросы межатнических отношений: общее и особенное в истории и современности Кыргызстана и Чувашии.....	378
Джумаза М., Хаваза Ф. Особенности формирования дунганского литературного языка.....	384
Чинлода М. Роль арабских заимствований в формировании лексики кыргызского языка.....	391
Шисыр И., Апаева С., Касимова М. Улуу баатыр Юе жөнүндө мифтеги чындыктын субстраты (байыркы Кытай адабиятынын булактарынын контекстинде).....	395

Асантурова Т. Кыргызстан элинин Ассамблеясынын түзүлүшү жана анын көп улуттуу коомду консолидациялоодогу ролу	403
Жунушова Г. Философиялык жана диний антропологиянын табияты.....	408
Алыкулова Г. Эгемендүүлүк жылдарындагы Кыргызстан менен Тажикстандын чек ара-аймактык мамилелеринин тарыхы.....	412
Жоошбекова З. Кыргыз-өзбек элдеринин каада-салттары болочок мугалимдерди көп маданияттуулукка тарбиялоонун каражаты катарында.....	416
Эралиев С. Н. Кыргызстандагы жумушчу кесиптерге даярдоочу окуу жайлар жана аларда жумушчуларды даярдоо маселелери (1980-жж.)	421
Айдарова Д.М. Духовно-нравственные ценности кыргызов в условиях современных реалий.....	430



**ЭТНОГРАФИЯ ЖАНА
ЭТНОСОЦИОЛОГИЯ**

**ЭТНОГРАФИЯ И
ЭТНОСОЦИОЛОГИЯ**

УДК: 949 (572.2) (04)

Арзыбаев Тыныстан Кадырович,
тарых илимдеринин кандидаты,
Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясы

**КААДА-САЛТТАРДЫН ЖАНА ҮРП-АДАТТАРДЫН
ТАРБИЯЛЫК ОРДУ**

Арзыбаев Тыныстан Кадырович,
кандидат исторических наук,
Национальная академия наук Кыргызской Республики

ВОСПИТАТЕЛЬНОЕ МЕСТО ТРАДИЦИЙ И ОБЫЧАЕВ

Tynystan Arzybaev,
National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic, Bishkek,
candidate of historical sciences

THE EDUCATIONAL PLACE OF TRADITIONS AND CUSTOMS

Аннотация. Бул макалада кыргыз элинин калыптануу процесси өтө татаал жана эки миң жылдан ашуун убакытка созулган, этнос болуп калыптангандан бери тарыхтын татаал жолунан басып өтсө да, улут катары өзүнчө өзгөчөлүктөрүн сактап, бүгүнкү күндө өз маданиятына, руханий байлыгына ээ көз карандысыз эгемендүү мамлекетке айланды. Өзгөчөлүктөр дегенибиз эле ошол улуттун тарыхы, тили, дини, каада-салты эмеспи. Башка элдерден кыргыздар бай маданий мурасы жана өзүнө гана тиешелүү каада-салты менен айырмаланат. Ата-бабаларыбыз илгертен өзүнүн турмуштук түшүнүктөрүн, дүйнө таанымын билдирген элдик каада-салттарды, үрп-адат, ырым-жырымдарды жаратты. Азыркы учурунда айрым саясий көз караштардын таасирине кабылып, бир топ өзгөрүүлөргө, жаңыланууга дуушар болуп келүүдө.

Негизги сөздөр: каада, салт, тарых, маданият, үй-бүлө, улут, маданият.

Аннотация. В данной статье процесс формирования кыргызского народа очень сложен и длился более двух тысяч лет. Хотя он прошел трудный исторический путь с момента своего формирования как этноса. Он сохранил свои особенности как нации. и сегодня стала независимым суверенным государством со своей культурой и духовным богатством. Под особенностями мы подразумеваем историю, язык, религию и обычаи этой нации. Кыргызский народ отличается от других народов своим богатым культурным наследием и уникальными традициями. Наши предки издавна создавали народные традиции, обычаи и обряды, выражавшие их представления о жизни и мировоззрении. В настоящее время на него повлияли определенные политические взгляды, и он претерпевает множество изменений и обновлений.

Ключевые слова: обычай, традиция, история, культура, семья, нация, культура.

Abstract. In this article, the process of formation of the Kyrgyz people is very complex and lasted more than two thousand years. Although it has gone through a difficult historical path since its formation as an ethnic group, it has retained its characteristics as a nation. and today has become an independent sovereign state with its own culture and spiritual wealth. By characteristics we mean the history, language, religion and customs of that nation. The Kyrgyz people differ from other nations with their rich cultural heritage and unique traditions. Our ancestors have long created folk traditions, customs and rituals that expressed their ideas about life and worldview. It is currently influenced by certain political views and is undergoing many changes and updates.

Keywords: custom, tradition, history, culture, family, nation, culture.

Кыргыз элинин салты башка элдерге караганда өзүнүн уникалдуулугу менен айырмаланып турат. Темабыздын негизи болгон каада- салты деген эмне, ата-бабадан мурас болуп келген нарк-насил деген эмне? Каада-салт, нарк-насил тарыхыбызды жоготпой келген тарыхыбыздын уңгусу. Бул нерселер кыргыз элинин турмушунда байыртадан эле жашап келет жана жашай бермекчи. Каада-салт, нарк-насил улуттун жүзү, улуттун муундан муунга сакталуучу мурасы.

Ар бир элдин өздөрүнө таандык салт-санаасы, маданиятына жараша тарыхын жөнгө салып муундан муунга мурастап тарыхын сактоо менен тарбиялап келет. Ар бир эл каада, салт-санаасын билиш үчүн үй-бүлөлүк мамилеле башкы орунда турат. Себеби ар бир элдин, анын ичинде кыргыздарды ар кандай ырым-жырым, үрп-адат, каада-салттары коштоп жүрөт. Бала төрөлгөндөн баштап акыркы мезгилге чейинки жашоосунда түрдүү каада-салттар, үрп-адаттар мыйзамченемдүү көрүнүш. Каада-салт, үрп-адат келечек муунду тарбиялоодо ролу чоң. Коомдо коштоп жүргөн ар кандай ырым-жырым, салт-санаалар ар бир эл мезгил өткөн сайын өздөрүнүн талабына ылайык кеңири колдонулат. Ар бир элдин этнос болуп калыптанышы, тээ байыртадан баштап, үй-бүлөлүк мамилелердин түзүлүшүнө чейин эле болгондугун тарыхый маалыматтардын негизинде биле алабыз.

Каада – салт, үрп – адаттар коомдун шартына жараша ар-кандай өзгөрүүлөргө туш келет. Коомдо болуп туруучу ар кандай жагдайлардын ортого чыгышы жана сырткы күчтөрдүн атайын максатталган иш – аракеттеринен улам өзгөрүү, бурмалоолорго учурап калышы анык. Мындай көрүнүш тарыхта болуп келген, боло берет. Кыргыз элинин каада-салттары, үрп-адаттарынын тарбиялык маанис чоң. Биз жогоруда айтып өткөндөй коомдун агымана карап өзгөрүүгө учурап, бирок түпкү нускасын сактап келет. Азыркы учурда бата берүү салтын алып карасак. Бир мезгилде ата-бабаларыбыз берип келген баталардан бир топ башкачараак десек болот. Түп нускасын жогото элек. Ар-кандай өзгөрүүлөргө учурап, унуткарылууга мажбурланса дагы ал өзүнүн түпкү нугун бузбай сактап кала

берет. Элдин аң – сезиминде жашап, жашоо – турмушуна сиңип калган ата – баба салтын түп тамырынан жок кылууга эч мүмкүн эмес деп ойлойбуз. Жашоо шартка, коомдун жүрүшүнө карай ыңгайлашуусу ыктымал. Анын сыңары жашоодо идеологиянын талабына ылайык улуттук баалуулуктар менен кошо элдик салт – санааларды да жок кылууга багытталган иш – аракеттер болуп келген. Баары бир элдин кан - жанына сиңип калган тилин, каада - салтын элден бүтүндөй ажыратып сала албайт деп эсептейм. Ар бир эл эгемендүүлүккө ээ болуп, өзүнүн тилине, тарыхына түп башатына кайрылып, улуттук өзгөчөлүктөрүнө баа берип аздектөөгө өттү. Өзгөчө акыркы жылдары тарых, тил, каада – салт маселелери актуалдуу болуп, алардын тегерегинде иш-чаралар жүргүзүлүүдө.

Ар бир элдин өзгөчөлөнгөн тарыхый, тил, элдин өзүнө таандык каада – салты, маданияты, улуттун улут экендигин билгизип, таанытып, башка элдерден айырмалап, өзгөчөлөнүп турат.

Кыргыздардын үрп – адат, каада - салттары маңызы боюнча бай жана татаал этномаданий комплекс болуп саналат [6]. Кыргыз элинин улуттук каада-салты, ар-кайсы мезгилдерде колдонулуп, кылымдар бою атадан балага, укумдан тукумга берилип келе жаткан элибиздин өзүнө гана таандык болгон асылдык сапаттары, руханий дөөлөтү. Каада-салт, үрп –адат ар-бир элдин коомдогу өзгөрүүлөргө карай багыт алып, жаңы маданият, жаңы көз караштар менен камыр-жумур болуп жашоо шартка ылайыктап өзгөрүүлөргө туш болоору анык. Ошондой болсо да түпкү нускасын жоготпой элдин жашоосу менен жашап келет.

Айтып өтсөк бир мезгилде жарчы деген болчу. Жарчылар боло турган жакшылыктарды жана болуп жаткан жакшылыктарды шаан-шөкөтсүз элге айтып жеткирчү. Акыл-насаат, тилек, бата камтылып кетет. Жарчылар болуп жаткан тойду, дей турган болсок. Элдин көңүлүн тойго бурдурчу.

Багытына карай калоо тилектерди жана жакшы жактары менен кошо келечегине да жакшы тилектерди камтый кетчү.

Тарыхый мурастарга анализ жүргүзүү менен бирге улуттук баалуулуктарыбызды элге билдирип, сездирип, аларды кийинки

муундарга аздектеп калтыруу үчүн эмнелерди кылуу керектигине жоопту издеп, аларды илимий негизде ата - бабадан калган салт, үрп-адат, каада деген терминдердин маани - маңызын так билүүбүз парз. Салт «Салт» сөзүн жалпылык, туруктуулук[7] мүнөзгө ээ болгон, улуттук психологияны чагылдырган, элибизде кабыл алынып, калыптанып калган жашоонун, жүрүм - турумдун, адамдардын ортосундагы мамиленин чен өлчөмү, көрсөткүчү катары кароого болот.

Ар бир элдин жашоонун башталышында эле дүйнөгө келгенден баштап, ар-бир эл, ата-бабалардан калган мурас катары каада-салт, үрп-адаттар менен баштайбыз. Наристе төрөлгөндөн баштап оозантуу, жакшы тилек менен ырымдап ат коюу, жэнтек берүү, бешик той өткөрүү, келечеги кең болсун, чалынбай шыр бассын деген тилек менен тушоо кесүү, сүннөткө отургузуу, уул үйлөө, кыз узатуу, маркумду акыркы сапарга узатуу ж.б. салттар өзүнчө аткарылуучу жөрөлгөлөрдөн, ырым-жырымдардан турат.

Салт – муундан муунга, атадан-балага укумдан тукумга берилген маданияттын түрү. Салт, узак убакыт бою сакталуучу маданий мурас, белгилүү бир коомдук тартип, жүрүм - турум эрежелери, дөөлөттөрү, идеалдары, каадалары жана адаттары. Салтты муундан муунга тынымсыз өтүп, узак мөөнөт бою сакталып келген мурас десек болот. Салт мезгил шартына карай өзгөрүп, кээде кайталанып турат. Кайталанбаган нерсе салт боло албайт десек болот. Бирок эски көрүнүш жаңы муунда алымча-кошумчаларга дуушар болуу менен жоголбой келет. Салттын сакталышы ар бир элдин ага карата болгон мамилеси менен туюндурулат. Окумуштуу Х. Карасаевдин сөздүгүндө салт, үрп - адат, урмат, атак - даңк, шаан - шөкөт, кадыр – барк [5] маанилеринде [4] берилип, аталган сөздөрдүн ар бири өзүнчө мааниге ээ болгонуна карабай, синоним сөз катары белгиленген. Каада билген каарысы, ак сакалдуу баарысы. (Манастан), Ал каадасынча колун бооруна алып саламдашты. Коноктор өз каадасы менен узатылды. Бул сүйлөмдөрдө каада сөзү ар кандай мамиленин, жүрүм - турумдун өзүнүн эреже катары калыптанган этикети маанисинде берилип жатат.

Үрп - адат ал эми «үрп - адат» деген сөз каада - салт менен бирге колдонулган учурлар лексиконубузда көп кездешет. Окумуштуу К. К. Юдахин «үрп - адат» деген сөздү «улуттук салттардын жыйындысы»[9] катары түшүндүрөт. Адатта каада - салт сөзү мурда келет да, үрп - адат каада - салттын бир бөлүгү катары кызмат кылат. Үрп - адат жана каада - салт түшүнүгү көпчүлүк убакта бирдей деңгээлде каралып, анык мааниси ачылбай келет. Бул сөздөр экөө тең улуттук руханий маданиятты түшүндүрүп, окшоштук жактары болгону менен, алардын колдонулуш чөйрөсү жагынан айрымачылыктарды байкоого болот. Бул тууралуу Б.Солтонбеков: «Үрп - адаттын каада - салттан айрымасы – анын конкреттүү, тагыраак мүнөзгө ээ болгондугунда»[8] дейт. Чындыгында үрп - адат сөзү турмуш - тиричилик, үй - бүлө маселелерин ичине камтып, каада - салттын бөлүгү катары кызмат кылат. Үрп - адат, диний ырым - жырымдар, ата - бабалардан бери турмуш - тиричиликте, күндөлүк өмүр жашоодо колдонулуп келаткан эреже-тартиптердин системасы болуп саналат. Аларга курман айт, орозо айт, кой союу, аластоо, ысырык салуу ж. б. атоого болот. Демек, үрп - адат коомдук психологияга, салт болсо идеялогияга жакын. Каада - салт коомдук мамилелердин негизги принциптерин, муну менен чогуу үрп - адатты, ырым -жырымдарды да өз ичине камтыйт [1].

Элдин руханий маданияты болуп саналган каада - салттардын турмушубуздан солгундап же таптакыр жоголуп кетиши улуттук белгинин, маданияттын жоголуп кетүү коркунучун жаратат [2]. Муну улуу даанышман, жазуучу Ч. Айтматов да байкап: «Жаны нерсе мени, албетте, кубантат. Бирок ошону менен бирге андагы айрым нерселер кээде өкүнүү сезимин пайда кылбай койбойт. Менин айылдаштарым азыр баарысы сабаттуу, техниканы да башкара билишет, мунусу жакшы, бирок бир өкүндүргөн жагы – алар биринчиден, элдин мыкты, алгылыктуу салттарын унутуп баратышат, экинчиден, өздөрүнүн башка элдерге окшобогон ички, кайталангыс маданиятына маани берип аны ар дайым урматтай [3]- деп өкүнүү менен ой бөлүшкөн. Ырасында да азыркы жаңы заманда заманбап өзгөрүүлөрдү кабыл

алсак да өзүбүзгө пайдалууларын гана алып, ал эми улуттук салт – санаабызды четке чыгарып салбай, жаңы замандын жаңы өзгөрүштөрү менен айкалыштыра колдонуу биздин пикирибизче максатка ылайыктуу болмок. Анткени ата - бабадан келе жаткан салтты сактоо - аны сыйлагандыкка жатат жана өз элибиздин асыл сапаттарын баалоого үйрөтөт, турмушубузду кооздойт жана жаштардын келечек турмушу тууралуу кам көрүүгө үйрөтөт. Ошондуктан элибиздин кылымдардан бери келе жаткан рухий мурасы катары саналып, башка улуттардан айрымалап, турмушубузга көрк берип, жаш жеткинчектерди тарбиялоодо өз салымын кошуп келе жаткан улуттук этномаданиятыбыз тууралуу иликтөө ишин жүргүзүү ар дайым актуалдуу.

Каада-салттар жана үрп-адаттар жаш муундарды тарбиялоодо, алардын дүйнө таанымын, баалуулуктарын жана жүрүм-турум нормаларын калыптандырууда чоң роль ойнойт. Алар маданий иденттүүлүктүн жана коомдук биримдиктин негизи болуп саналат. Ааламдашуу жана технологиялык прогресс процесстери турмуштун бардык чөйрөлөрүнө олуттуу таасирин тийгизип жаткан азыркы дүйнөдө салттарды жана үрп-адаттарды сактоо жана өткөрүп берүү маданий өзгөчөлүктү жана муундардын улантуусун сактап калуу үчүн өзгөчө мааниге ээ.

Каада-салттар жана үрп-адаттар тарбиялоодо бир нече негизги функцияларды аткарат:

- Маданий мурастарды өткөрүп берүү: салттар жана үрп-адаттар билимди, тажрыйбаны жана баалуулуктарды муундан-муунга өткөрүп берүү каналдары болуп саналат. Бул маданий мурастардын сакталышын камсыздайт жана ата-бабалар менен байланыш сезимин сактайт.

- Моралдык-этикалык нормаларды калыптандыруу: Каада-салттар жана үрп-адаттар жүрүм-турумдун жана адеп-ахлактык баалуулуктардын белгилүү бир нормаларын бекемдейт, бул балдардын жана жаштардын иш-аракеттеринде жана чечимдеринде так көрсөтмөлөрдү калыптандырууга өбөлгө түзөт.

- Социалдык интеграция: салттуу иш-

чараларга катышуу жана каада-салттарды сактоо коомдук байланыштарды чыңдап, инсандардын коомго аралашуусуна шарт түзөт. Бул балдарга жана жаштарга өздөрүн коомдун бир бөлүгү катары сезүүгө жардам берет жана алардын жакындарына жана бүтүндөй коомдун алдында жоопкерчилик сезимин ойготот.

□ Улуттук өзгөчөлүктү өнүктүрүү: Каада-салттарды жана үрп-адаттарды билүү жана сактоо өсүп келе жаткан муундун тигил же бул маданиятка таандык экенин түшүнүүгө жардам берет, бул улуттук сыймыкты калыптандырууга жана өзүн-өзү таанууга өбөлгө түзөт.

Тарбиялоодо салттарды жана үрп-адаттарды ийгиликтүү колдонуп, алгылыктуу натыйжа алган өлкөлөр:

1. Япония: Жапон мектептери жана үй-бүлөлөрү балдарга чай аземи, икебана жана каллиграфия сыяктуу салттуу искусствону үйрөтүүгө чоң маани беришет. Бул маданиятка жана каада-салттарга урмат көрсөтүүгө жардам берет.

2. Россия: Орусия салттуу түрдө Масленица, Рождество жана Пасха сыяктуу майрамдарды белгилейт, анда элдик оюндар, ырлар жана бийлер. Бул маданий мурастарды сактоого жана балдарда улуттук өзгөчөлүк сезимин калыптандырууга өбөлгө түзөт.

3. Индия: Индияда мектеп программасына көбүнчө улуттук бийлерди жана музыканы үйрөнүү, ошондой эле фестивалдарга жана диний жөрөлгөлөргө катышуу кирет. Бул балдарга өздөрүнүн маданий өзгөчөлүгүн жакшыраак түшүнүүгө жана баалоого жардам берет.

Каада-салт жана үрп-адаттар билим берүү процессинде маанилүү роль ойноп, маданий мурастарды жеткирүүгө, моралдык-этикалык нормаларды калыптандырууга, коомго интеграциялоого жана улуттук өзгөчөлүктү өнүктүрүүгө салым кошот. Ааламдашуу жана маданий биригүү шартында маданий көп түрдүүлүктү жана муундардын улануусун сактоо үчүн каада-салттарды жана үрп-адаттарды сактоого жана өткөрүп берүүгө өзгөчө көңүл буруу зарыл. Тарбия процессинде каада-салттарды, үрп-адатты эффективдүү колдонуу инсандын гармониялуу өнүгүшүнө, коомдун чыңдалышына шарт түзөт.

Адабияттар:

1. Акматалиев А. Каада – салт, үрп – адат, адамдык оң – терс сапаттар. –Б.: 2002. 400-б.
2. Айтматов Ч. 5 томдон турган чыгармаларынын жыйнагы. 1 – том, -Б.: 1999. 248-б.
3. Айтматов Ч. Чыгармаларынын 8 томдук жыйнагы. Түзгөн: Акматалиев А. –Б.: 2008. 27-б.
4. Карасаев Х, «Өздөштүрүлгөн сөздөр», сөздүк,Ф., 1986 . 344-б.
5. Карасаев Х. Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү. Ф.: Мектеп,-1984. 417-б.
6. Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү», Б, 2015, 1-2-китеп . 37-б.
7. Оморов А. «Ата-бабалар табериги», Б., 2011-ж. 57-б.
8. Солтонбеков Б. Кылымдарды карыткан кыргыздардын каада-салттары -Б.: -2000, 4- б.
9. Юдахин К. Кыргызча-орусча сөздүк, Б., «Шам», 2000. 325-б.

УДК: 2-4(575.2)(04)

Закирова Атыргүл Сатаралиевна

КР УИАнын Б. Жамгерчинов атындагы Тарых, археология
жана этнология институтунун илимий кызматкери

**СТАМБУЛДАГЫ КЫРГЫЗ ЖАШТАРЫНЫН АДАПТАЦИЯСЫ ЖАНА ӨЗДҮГҮН
АНЫКТООДОГУ ДИНИЙ ПРАКТИКАЛАРДЫН РОЛУ**

Закирова Атыргүл Сатаралиевна

Научный сотрудник Института истории, археологии
и этнологии имени Б.Джамгерчинова НАН КР

**РОЛЬ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАКТИК В АДАПТАЦИИ И САМОИДЕНТИФИКАЦИИ
КЫРГЫЗСКОЙ МОЛОДЕЖИ В СТАМБУЛЕ**

Zakirova Atyrgul Sataralievna

Researcher at the B.Dzhamgerchinov Institute of History, Archeology and Ethnology
of the National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic

**THE ROLE OF RELIGIOUS PRACTICES IN THE ADAPTATION
AND SELF-DETERMINATION OF KYRGYZ YOUTH IN ISTANBUL**

Аннотация. Стамбулда жүргүзүлгөн этнографиялык изилдөө кыргыз жаштарынын жаңы маданий жана социалдык чөйрөгө адаптациясына диний практикалардын тийгизген таасирин изилдөөгө мүмкүндүк берди. Диний иденттүүлүк жана мигранттардын адаптациясына байланышкан маселелер бүгүнкү күндө глобалдашуунун жана миграциялык процесстердин күчөшү менен өзгөчө актуалдуу болууда. Бул изилдөө жаштардын диний практикалары алардын түрк коомчулугуна интеграцияланышына кандайча көмөктөшөөрүн жана улуттук-маданий өзгөчөлүктөрүн сактоосуна кандай таасир этээрин талдоого алууга багытталган.

Негизги сөздөр: миграция, адаптация, диний практика, улуттук иденттүүлүк, диний иденттүүлүк, кыргыз жаштары.

Аннотация. Этнографическое исследование, проведенное в Стамбуле, позволило изучить влияние религиозных практик на адаптацию кыргызской молодежи в новой культурной и социальной среде. Вопросы религиозной идентичности и адаптации мигрантов становятся особенно актуальными в современном мире в условиях глобализации и усиления миграционных процессов. Данное исследование направлено на анализ того, каким образом религиозные практики способствуют интеграции молодежи в турецкое общество и в то же время помогают сохранять её национально-культурные особенности.

Ключевые слова: миграция, адаптация, религиозная практика, национальная идентичность, религиозная идентичность, кыргызская молодежь.

Abstract. Ethnographic research conducted in Istanbul allowed us to explore the role of religious practices on the adaptation of Kyrgyz youth to a new cultural and social environment. The issues of religious identity and adaptation of migrants become particularly relevant in the modern world in the context of globalisation and increased migration processes. This study aims to analyse how religious practices contribute to the integration of young people into Turkish society, while at the same time helping to preserve their national and cultural characteristics.

Key words: migration, adaptation, religious practice, national identity, religious identity, kyrgyz youth.

Киришүү: Азыркы доордо глобалдашуу жана миграциялык процесстер мигранттардын улуттук жана диний иденттүүлүгүнүн калыптанышына олуттуу таасирин тийгизүүдө. Жаңы өлкөгө көчүп барган жаштар башка маданий, социалдык жана диний чөйрөгө ыңгайлашууга туура келип, ага мажбур болушат. Бул процессте дин негизги ролдордун бирин аткарып, социалдык интеграцияга көмөктөшүп, “таандыктык” сезимин бекемдеп жана маданий салттарды сактоого шарт түзөт. Түркияга, айрыкча Стамбулга көчүп келген кыргыз жаштары окшош диний чөйрөгө туш болгону менен, диний салттар, социалдык нормалар жана маданий баалуулуктар боюнча айрым айырмачылыктарга дуушар болушат. Диний практикалар алардын жаңы чөйрөгө адаптация болуусуна жана ошол эле учурда улуттук иденттүүлүгүн сактоосуна кандайча таасир этет деген суроо али толук изилдене элек. Бул теманын терең изилдениши өзгөчө маанилүү, анткени Түркиядагы кыргыз мигранттарынын саны өсүүдө жана алар үчүн натыйжалуу адаптация жана интеграция стратегияларын иштеп чыгуу зарыл. Ошондой эле, мигранттардын диний иденттүүлүгүнө болгон кызыгуу академиялык чөйрөдө да жогорулап жатканын байкоого болот. Изилдөөнүн жыйынтыктары миграциялык процесстерди илимий жактан анализдөөгө гана эмес, Түркиядагы кыргыз мигранттары менен иш алып барууда практикалык колдонмолорду түзүүгө да өбөлгө болот деген ишенимдебиз.

Изилдөөнүн негизги суроосу, максаты жана изилдөө усулдары

Изилдөө алдында, кыргыз жаштарына Стамбулдун жаңы маданий жана социалдык чөйрөсүнө адаптация болууга жана өзүнүн улуттук иденттүүлүгүн сактоого диний практикалар кандай жардам берет?

деген чоң суроону өзүбүзгө коюп, ошого жооп алууга умтулдук. Бул суроо кеңири изилдөөнү талап кылат жана социалдык адаптация, иденттүүлүк, ошондой эле диний жана социалдык тармактардын ролу сыяктуу аспектилерди камтыйт.

1. Диний практикалар дегенде биз, Стамбулдагы кыргыз жаштарынын карманган негизги диний практикаларын аныктоону көздөдүк. Бул практикалар күнүмдүк ибадаттардан (сыйынуу), диний майрамдарга жана иш-чараларга катышуудан тарта, жергиликтүү диний коомдорго аралашуусуна чейин камтып, аларды да эске алууга умтулдук.

2. Диний практикалар жаштарга Стамбулда жашоого кандай жардам берет? Бул суроо Стамбулда жашаган кыргыз жаштарынын жаңы чөйрөгө кирүү процессинде диний таанымдардын жана практикалардын кандай мааниге ээ экенин аныктоо үчүн изилденет. Дин, башкача айтканда, социалдык жана психологиялык колдоо берүүчү механизм катары кызмат өтөп, жаштардын жаңы чөйрөгө тезирээк жана ийгиликтүү көнүүсүнө жардам бериши мүмкүн деген пикир бар болчу.

3. Диний практикалардын кыргыз жаштарынын улуттук жана маданий өзгөчөлүктөрүн сактоодо кандай ролду ойноп жатканын изилдөө. Бул аспект мекенден алыста жүргөндө да жаштардын өз маданиятын жана каада-салттарын сактап калуусунун негизги факторлорунун бири катары диний практикаларды карайт.

4. Мигранттардын адаптация болуу процессиндеги диний жана социалдык тармактардын маанисин изилдөөдө Стамбулдагы кыргыз жаштары үчүн жергиликтүү жана диний коомдордун бири-бири менен байланышта болуп, социалдык колдоо көрсөткөн тармактардын ролун терең түшүнүү да изилдөөнүн дагы бир маанилүү аспектисин түздү.

5. Кыргыз жаштарынын адаптация процессинде жана диний практикаларын аткарууда тушуккан негизги көйгөйлөрүн жана кыйынчылыктарын аныктоо. Мындай көйгөйлөргө социалдык изоляция, жумуш табуу кыйынчылыктары, тилдик тоскоолдуктар жана жаңы маданий чөйрөгө кирүүдө диний баалуулуктар менен карама-каршы келүү мүмкүнчүлүктөрү эсептелет.

Изилдөөнүн максаттарына жетүү үчүн колдонулган изилдөө ыкмалары: Кыргыз жаштары жана жергиликтүү калк өкүлдөрү менен терең интервьюлар жүргүзүлүп, алардын диний практикаларга карата мамилеси жана адаптациялык процесстери тууралуу маалыматтар чогултулду. Анкета жүргүзүү жолу менен диний практикалардын жаштардын социалдык адаптациясына жана улуттук иденттүүлүктү сактоого болгон таасири такталып, статистикалык маалыматтар алынып анализ жасалды. Стамбулдагы мечиттерде жана башка диний мекемелерде байкоо жүргүзүү аркылуу жаштардын диний чөйрөдөгү орду жана өз ара аракеттенүүсү изилденип, алардын социалдык ролдору такталды, ошондой эле изилдөөнүн теориялык негиздерин тереңдетүү жана эмпирикалык маалыматтарды толуктай алуу максатында тиешелүү адабияттар жана илимий изилдөөлөр каралып чыкты. **Респонденттерди тандоо:** Стамбулдагы бизге интервью берип, этнографиялык изилдөө объектилери болууга макулдугун берген кыргыз жаштарын үч категорияга бөлүп кароого болот. Биринчи топ: теология факультеттеринин студенттери жана бүтүрүүчүлөрү (**теологдор**). Бул жаштар ислам динин принциптери менен жашап, күн сайын беш убак намаз окуп, зикр (поминание Всевышнего, совершаемое как языком, так и сердцем) чалып, исламды практикалаган жаштардын катмары. Алар диний майрамдарга жана ырым-жырымдарга активдүү катышышат. Экинчи категория: **жөнөкөй эмгек мигранттары:** жалпы жонунан алып караганда, намазды дайым окушпайт, бирок айрым диний ырымдарды аткарышат. Мисалы, көзү өткөн жакындары үчүн Куран окушат. Айт майрамдарды майрамдашат. Үчүнчүсү **«Ван кыргыздарын»** өзүнчө топко бөлүп карадык. Анткени алар диндар келишип, беш убак намазды калтырбай окушат. Ислам принциптерине гана

негизделген жашоо образын жашоого аракеттенишип, ибадаттарды толук аткарууга тырышып жашаган катмар экени интервью учурунда байкалды.

Диний иденттүүлүк жана адаптация түшүнүктөрү: Социалдык иденттүүлүк (англ. social identity, фр. identité sociale, нем. soziale Identität) — бул индивиддин өзүн социалдык топко (жынысына, жаш курагы, этностук, диний, кесиптик ж. б. боюнча) таандык деп сезүүсү жана ошол топко байланыштуу өзгөчөлүктөрүн таануу эсептелет (Российская социологическая энциклопедия, 1998). Социалдык иденттүүлүк ичине диний иденттүүлүктү камтыйт. Диний иденттүүлүк, динге таандыктыкка негизделген өзүн-өзү аңдоо формасы, өз дининин маанисин түшүнүү, өзүн айрым үлгү менен идентификациялоо. Диний иденттүүлүк — индивиддин жалпы социалдык иденттүүлүгүнүн бир бөлүгү, ал белгилүү бир диний салтка, ишенимге жана практикаларга берилип, аларды аткаруу аркылуу калыптанат. Диний иденттүүлүк адамдын дүйнөнү кабыл алуусуна, баалуулуктарына, жашоо нормалары жана жүрүм-турум тууралуу түшүнүктөрүнө олуттуу таасирин тийгизет. Динчилдик түшүнүгүнөн айырмаланып, бул термин адамдын топтук сезимге караганда топтук баалуулуктар менен идентификациясын көбүрөөк сүрөттөйт. Диний иденттүүлүк, диний топтун же диний уюмдун мүчөлүгүнөн айырмаланат. Мисалы, кичине кезинде чиркөө суусуна жуунтулуп (крещение), же мусулманча азан айтып ат коюлуп, бирок бой жеткен кезде өзүн христиан дининин адепти же мусулманмын деп өзүн тааныбаган адам жогоруда аталган иденттүүлүккө ээ эмес деп саналат. Диний иденттүүлүк көбүнчө эки аспекттин биринде каралат: социологиялык, ал адамдын жүрүм-туруму жана коомдук сөздөрү менен байланыштуу (жамааттык практикага жана жалпы баалуулуктарга катышуу), экинчиси, адамдын өзү тарабынан көбүрөөк таанылган психологиялык абалын (белгилүү бир диндин ичиндеги өзүн-өзү аңдоо) аныктоосу. Бул аспектилердин дагы бир аталышы – жамааттык иденттүүлүк жана жеке диний иденттүүлүк. Диний иденттүүлүктү аныктоодо академиялык чөйрөдө көптөгөн талаш-тартыш маселелер бар экендигин эске алып, терминдерге

терең сүңгүбөстөн, экинчи аспектке маани берип, изилдөө учурунда кыргыз жаштарынын жеке диний иденттүүлүгүнүнө таянып изилдөөбүздү жүргүздүк.

Адаптация, өз кезегинде, индивиддин жаңы жашоо шарттарына — социалдык, маданий жана экономикалык — ылайыкташуу процесси болуп эсептелет. Социалдык адаптация татаал жана көп деңгээлдүү процесс. Ал адамдын жашоосунун ар кандай чөйрөлөрүндө ишке ашырылат. Процесс катары ал оор турмуштук кырдаалга туш болгон инсандын же социалдык топтун жаңы, учурдагы социалдык чөйрөгө ыңгайлашуусун билдирет. Социалдык адаптация процесси инсандын (социалдык топтун) мурдагы жүрүм-туруму анын ийгиликке жетүүгө көмөк көрсөтпөй тургандыгын жана жаңы социалдык чөйрөнүн талаптарын эске алуу менен жүрүм-турум моделин өзгөртүү зарыл экендигин түшүнүүсүнөн башталат. Ал эми жүрүм-турум үлгүлөрүн өзгөртүү үчүн инсандын өзүнүн активдүү позициясы керек. Ушуну менен «адаптация» түшүнүгүн аныктоого болот. Социалдык адаптация-инсандын же социалдык топтун аны активдүү өздөштүрүү жолу менен жаңы жашоо чөйрөсүнө ыңгайлашуу процесси. Социалдык иште адамдын өнүгүүсүнө таасир этүүчү адаптациянын ар кандай түрлөрү эске алынат. Айрым окумуштуулар, анын ичинде бир катар окуу куралдарынын авторлору, адамдын адаптациясынын төрт негизги түрүн же деңгээлин аныкташат, алар биологиялык; физиологиялык; психологиялык; социалдык. Миграция

контекстинде адаптация бир жагынан жаңы тилди үйрөнүү, жумуш жана турак жай табуу сыяктуу тышкы өзгөрүүлөрдү камтыса, экинчи жагынан маданий жана диний туруктуулук жөнүндө ойлонуу сыяктуу ички өзгөрүүлөрдү да камтыйт. Дин мигранттардын социалдык өзгөчөлүгүн калыптандыруу жана колдоо үчүн негиз болуп кызмат кылат, айрыкча алар маданий жана тилдик тоскоолдуктарга дуушар болгон шарттарда (Силк, 2013, 65-б.).

Мигранттардын жаңы чөйрөгө адаптация болуусу боюнча теориялар: Миграция – бул татаал жана көп кырдуу процесс. Ал экономика жана саясат маселелерине гана таасир тийгизбестен, маданий жана социалдык өзгөрүүлөргө да алып келет. Маданий,

социалдык адаптация боюнча эң көп колдонулган моделдердин бири – Жон Берринин теориясы. Ал мигранттардын жаңы коомго көнүү (аккультурация) стратегияларын төрт негизги түргө бөлүп карайт: ассимиляция, изоляция, бөлүнүү жана интеграция. Теманы тереңирээк ачып берүү үчүн бул түшүнүктөргө токтоло кетели. **Ассимиляция** – бул стратегияда мигрант же маданий топ өзүнүн баштапкы маданий иденттүүлүгүн толугу менен четке кагып, кабыл алуучу коомдун маданиятына толук интеграцияланууга умтулат. Бул процесс мигранттардын жаңы маданий баалуулуктарды өздөштүрүүсүн жана мурунку маданий элементтерин акырындап жаңы маданият менен алмаштыруусун шарттайт. Көптөгөн мамлекеттер мурда этностук азчылыктарга жана жаңы келген мигранттарга карата ассимиляциялык саясат жүргүзүп келишкен. Жалпысынан алганда, ассимиляциялык саясат жана практика расалык мүнөзгө ээ болуп, субдоминанттык (басымдуу эмес) маданиятты басмырлоого же жок кылууга багытталган. Экинчи стратегия **сепаратизм (segregation)** – бул ар кайсы маданий топтордун өз алдынча жашоосу жана өнүгүүсү. Коом ичинде сегрегация эки тараптуу демилге менен ишке ашышы мүмкүн: бир жагынан, этностук азчылыкты четке кагууга умтулган доминанттык көпчүлүк тарабынан, экинчи жагынан, өз алдынчалыгын сактоону жана маданий мурасын коргоону каалаган азчылык тарабынан. Азчылык өзүнүн маданиятын, билим берүү системасын, этностук талаптарына ылайык жерге ээлик кылууну талап кылышы мүмкүн. Ошондой эле, улуттар аралык никелерге карата чектөөлөрдү киргизүү, атайын резервацияланган аймактарды түзүү жана башка маданий изоляция чаралары да сепаратизмдин көрүнүштөрүнө кирет. Бул маданий өзүнчө жашоо практикасын Маргарет Мид төмөндөгүчө сүрөттөгөн: «Киши бала кезинде өз маданиятын толук өздөштүрүп, башка маданияттар менен болгон байланышы үстүртөн, душмандык же курч карама-каршылыктар менен коштолгон болсо, анын маданий иденттүүлүгү дээрлик өзгөрүүсүз калышы мүмкүн. Айрым индивиддер башка маданияттын өкүлдөрүнүн арасында көп жылдар бою жашап, алар менен иштеп, тамактанып, кээде турмуш куруп, балдарын

тарбиялаганы менен өз маданий иденттүүлүгүн сактап калууга умтулушат жана аны өзгөртүүгө аракет кылышпайт. Ал эми алардын айланасындагы коом да алардан мындай өзгөрүүнү талап кылбайт» (Mead, 1954). Кийинки стратегия **маргиналдаштыруу**. Маргиналдаштырууда мигрант тигил же бул маданиятты тааныбайт. Бул азчылыктын өз маданиятын сактап калуу үчүн так саясаты жана ресурстары жок кезде, алардын өз маданиятын өсүп келе жаткан муундарга жайылта турган эч ким жок болгондо жана көпчүлүктүн кайдыгерлиги менен болот. Натыйжада, маданият жоголуп, аны алып жүрүүчүлөр маргиналга айланат. Мындай процесс кабыл алуучу маданият үчүн да коркунучтуу, анткени маргиналдарда агрессивдүү, кыйратуучу тенденциялар кескин өсүп, алардын адамзаттын мурунку, маданияттуулукка чейинки баскычтарына «артка чегинүүсү» сезилип, аягында бүткүл коомдо кылмыштуулук өсүшүн шарттайт. Ал эми **интеграция** стратегиясы -эски жана жаңы маданият менен индивиддин өзүн идентификациялоосу, өзүнүн инсандыгын сактоо жана башка маданият менен тыгыз байланышта болуу, ошондой эле маданияттарды жаңы, жалпы негизде байытуу; өз маданиятынан тышкары жалпы маданий мейкиндикке өтүү процесси эсептелет. Диний фактордун контекстинде Берри мигранттардын өздүк иденттүүлүгүн сактоо менен жаңы коомго интеграцияланышында диний практикалар маанилүү ресурс боло аларын белгилейт. Анын пикиринде, «Дин психологиялык колдоонун булагы гана болбостон, кабыл алуучу коомго интеграциялашуунун да жолу болуп саналат. Ал аркылуу мигранттар өздөрүнүн улуттук жана маданий жамааттары менен байланыштарын сактап кала алышат» (Berry, 1997, p. 10). **Экинчи бир теория, бул социалдык капитал түшүнүгү**. Аны алгач француз социологу Пьер Бурдьё өзүнүн «Капитал формалары» (1983) эмгегинде колдонгон. Социалдык капитал – бул жеке адам же топ ээлик кылган коомдук байланыштар жана алардан келип чыгуучу ресурстар жыйындысы. Бул концепция социологияда, экономикада жана саясатта кеңири колдонулат жана коомдук байланыштардын адамдардын мүмкүнчүлүктөрүнө кандайча таасир этерин түшүндүрөт. Бурдьё капитал-

ды үч негизги түргө бөлгөн: **экономикалык капитал** – финансылык ресурстар жана материалдык байлыктар; **маданий (культурный) капитал** – билим, квалификация жана маданий компетенциялар; **социалдык капитал** – жеке адам же топтун коомдук байланыштары аркылуу топтогон ресурстары. Бурдьё боюнча, социалдык капитал – бул белгилүү бир топко мүчө болуу менен жаралган байланыштардын жыйындысы, ал белгилүү шарттарда башка капитал түрлөрүнө (мисалы, экономикалык капиталга) айланышы мүмкүн жана белгилүү бир социалдык мамилелер аркылуу институционалдаштырылып, адамдардын мүмкүнчүлүктөрүн кеңейтет. Коомдук байланыштар ишенимди жаратат, ал эми ишеним кызматташтыкты күчөтөт. Социалдык капитал аркылуу адамдар билим, жумуш же финансылык жардам ала алышат. Социалдык байланыштар аркылуу маалымат жана башка ресурстар бөлүштүрүлөт. Жыйынтыктап айтканда, социалдык капитал – бул адамдардын коомдук байланыштары аркылуу топтогон ресурстарынын жыйындысы. Ал ишенимге, өз ара жардамдашууга жана коомдук тармактарга негизделген. Социалдык капитал коомдун өнүгүүсүнө чоң таасир этет жана билим берүү, экономика, саясат сыяктуу ар кандай тармактарда маанилүү роль ойнойт. Ошондуктан, аны өнүктүрүү жана натыйжалуу пайдалануу жеке адамдар үчүн гана эмес, бүтүндөй коом үчүн да пайдалуу болуп саналат. **Роберт Патнэм (Putnam, 2000) социалдык капитал жана коомдук байланыштар** жөнүндө изилдөөлөрүндө диний институттардын адамдарды интеграциялоодогу маанилүү ролун баса белгилеген. Анын «Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community» (2000) деген эмгегинде ал коомдук байланыштар (social capital) эки түргө бөлүнөрүн айткан: Bonding Social Capital – бирдей баалуулуктарга ээ болгон адамдардын ичиндеги байланыштар (мисалы, диний же этникалык топтордун ичиндеги байланыштар). Ал эми экнчиси, Bridging Social Capital – ар түрдүү топтордун ортосундагы байланыштарды түзүү (мисалы, ар түрдүү улуттардан же диний ишенимдерден турган адамдардын коомдук интеграциясы). Диний институттар «bonding social capital» түзүүдө чоң роль ойнойт, анткени алар мигранттар-

га тааныш чөйрөнү сактап калууга, бири-бирине моралдык жана материалдык колдоо көрсөтүүгө жардам берет. Мигранттар үчүн диний жамааттар жаңы коомго интеграцияланышын жеңилдетип, алардын социалдык изоляциядан чыгышына өбөлгө түзөт. Бирок, ошол эле учурда, Патнэм мигранттардын диний жамааттарга гана таянуусу аларды өзгөчө изоляцияга түшүрүп, коомдун калган бөлүгү менен байланыш түзүүсүн чектеши мүмкүн экенин да эскерткен. Башкача айтканда, диний коомчулуктар социалдык колдоо берүү менен бирге, мигранттардын жаңы маданият менен аралашуусун кечендетип же чектеп коюшу да мүмкүн.

Мигранттарды интеграциялоо саясаты: Миграция саясаты — бул мигранттарды коомго интеграциялоо жана алардын социалдык, экономикалык, маданий жана саясий турмушка толук катышуусун камсыздоо үчүн иштелип чыккан чаралардын комплекси. Интеграция, өз кезегинде, бул процесс боюнча мигранттардын жаңы чөйрөгө ыңгайлашуусу жана кабыл алуучу коомдун мигранттардын ийгиликтүү адаптацияланышына шарт түзүү иши болуп саналат. Бул саясатты ишке ашыруу процесси мамлекеттик башкаруунун жогорку деңгээлинде колдоо жана анын аткарылышына тыкыр көзөмөлдү талап кылат. Миграциялык саясаттын максаттарына жетүүдө негизги тоскоолдуктарды аныктоо жана аларды жоюу жолдорун талдоо маанилүү. Глобалдашуу жана миграциялык агымдардын өсүшү дүйнөлүк деңгээлде мамлекеттердин социалдык саясатын жана чет өлкөлүк мигранттарды кабыл алуу саясатын кайра карап чыгууга түрткү болду. Натыйжалуу миграция саясаты коомдун биримдигин камсыз кылып, улуттар аралык кризистик кырдаалды азайтып, өлкөлөрдүн экономикалык жана маданий өнүгүүсүнө оң таасирин тийгизет. Мигранттардын мүмкүнчүлүктөрүнүн теңдиги саясатынын негизги принциптери болуп төмөнкүлөр саналат: мигранттардын билим алуу, жумушка орношуу жана кызмат көрсөтүү мүмкүнчүлүктөрүндөгү тең укуктарды сактоо. Маданий ар түрдүүлүктү сактоо саясаты жалпы коомду, анын ичинде мигранттарды да, алардын тилин, маданиятын жана өзгөчөлүктөрүн сактоого багытталууга тийиш. Коомдук макулдук жана то-

леранттуулук саясатта басмырлоону жоюуу жана мультикультурализмди өнүктүрүүгө багытталган чаралар каралышы керек. Экономикалык жана социалдык адаптацияны жеңилдетүү үчүн окутуу, кесиптик даярдоо жана жумушка орноштуруу боюнча чараларды ишке ашыруу зарыл. Мигранттардын укуктарын коргоо, мыйзамдык негиздерди түзүү, кызматкердин укуктарын жана кызмат орундарын аныктоо да маанилүү маселелерден экени талашсыз. Билим берүү жана тил саясаты, мигранттарга жана алардын балдарына өлкөнүн мамлекеттик тилин үйрөтүү жана мыйзамдарын таанытуу программалары аркылуу ишке ашырылышы керек. Экономикалык интеграция мигранттар үчүн жумуш шарттарын жакшыртуу, ишкердик демилгелерди колдоо жана эмгек рыногундагы чектөөлөрдү жоюу аркылуу ишке ашырылат. Социалдык, маданий жана адаптациялык чаралар маданий иш-чараларды өткөрүү, коомдук диалогду өнүктүрүү жана коомдук катышуучулар менен өз ара аракеттенүүнү өнүктүрүүгө багытталат. Миграция саясатынын негизги көйгөйлөрү катары ксенофобия жана дискриминация, тил жана маданий тоскоолдуктар, экономикалык чектөөлөр ж.б. эсептелет. Айрым өлкөлөрдө жергиликтүү калк мигранттарды кабыл алууга даяр болбой, алардын ийгиликтүү интеграцияланышына тоскоолдук кылышы мүмкүн. Тил жана маданий тоскоолдуктар мигранттарды кабыл алуу процесстерин кыйындатышы, ошондой эле алардын коомго толук интеграцияланышына бөгөт коюшу ыктымал. Экономикалык чектөөлөр мигранттардын жумушка орношуу жана ишкердик жүргүзүү мүмкүнчүлүктөрүнө терс таасир этет. Жыйынтыктап айтканда, миграция саясаты – бул мамлекеттик башкаруунун жана коомдун ар тараптуу катышуусун талап кылган татаал процесс. Интеграциялык саясаттын ийгилиги укуктардын теңдигине, маданий көп түрдүүлүктү сактоого, экономикалык мүмкүнчүлүктөрдү кеңейтүүгө жана эл аралык келишимдерди бекитүүгө негизделет. Ошондуктан мамлекеттер мигранттарды кабыл алуу жана аларды ийгиликтүү адаптациялоо үчүн стратегикалык чараларды иштеп чыгып, аткарууга тийиш. Бул өз кезегинде коомдогу биримдикти бекемдөөгө жана экономикалык өсүшкө түрткү берет.

Тилекке каршы, Кыргыз Республикасынын Стамбул шаарындагы Генералдык консулдугунун курамы төрт гана адамдан туруп, алар: башкы консул, эки консул жана вице-консул. Чектелген финансылык мүмкүнчүлүктөр жана кызматкерлердин аздыгынан улам, консулдук Стамбулдагы кыргыз жаштарына эч кандай колдоо көрсөтө албайт. Эл аралык маданий иш-чаралар учурунда Кыргызстандын аты аталбай калып, өлкө татыктуу деңгээлде таанытылбай турганын жаштар белгилешти. Алар ар кандай маданий иш-чараларга өз күчтөрү жана ресурстары менен катышып, башка улут өкүлдөрүнөн артта калбоо үчүн аракет кылып жатышканын билдиришти.

Таксимдеги мечиттер: диний практикалардын жана туристтик агымдардын кайчылашуусу. Биздин этнографиялык изилдөөгө катышуучу топ Стамбулдун Европа бөлүгүндө жайгашкан Таксим районундагы отелдердин бирине жайгаштык. Конок үйүбүз анчалык чоң эмес, бирок таза, тыкан жана жакшы шарттарга ээ болгон жай болуп чыкты Таксим районун көптөгөн туристтер «Стамбулдун жүрөгү» деп аташат, анткени бул жерде мыкты конок үйлөр, клубдар, ресторандар жайгашкан. Бул жер туристтик маршруттардын кесилишкен жеринде жайгашып, жаштардын жыйналып, жакшы убакыт өткөргөн жайы катары таанымал, абдан жандуу жана кызыктуу аймак экен. Бул жерден заманбап, азыркы жана тарыхый Стамбулдун чектеринин биригиши көрүнүп турат. Этнографиялык байкоодин багытында болгондуктан, ишти Таксим районунда жайгашкан, биздин жатаканага алыс эмес жердеги мечиттерге баам салуу менен баштоону чечип, алгачкы күнү Нуросмание мечитинде бир топ саатты өткөрдүк. Биздин баамыбызда, Нуросмание мечети диний практикалардын катуу сакталышынын үлгүсүн көрсөтчүдөй. Мечитте эркектер жана аялдар үчүн өзүнчө бөлүнгөн аймактардын бар болушу, ошондой эле видеокамералар жана коопсуздук кызматкерлеринин болушу, диний тартипти сактоо жана коомдук коопсуздукту камсыз кылуу максатында жасалган чаралар көңүлдү өзүнө бурду. Аялдар үчүн атайын бөлүнгөн аймак, анда диний адабияттар жана диний билим берүү материалдары жайгаштырылган, бул ишаараттар аялдардын

диний жашоосундагы активдүүлүгүн жана билим алуу мүмкүнчүлүктөрүн көрсөтүп турат. Биздин көңүлдү мечиттин эшигинин алдында илинген атайын кийимдер бурду. Ал ауратты (мусулмандар башка адамдардын алдында жаап турган дене бөлүгү) жабуучу кийимдер. мечитке кирүүгө ылайыкталбаган кийим менен келген туристтерге сунушталат экен. Албетте, бекер эмес. Бизде ал кийимге муктаждык жок болгон үчүн да, кызыгып, баасын сурабадык. Мечиттин ичинен агылып кирип, чыгып, архитектуралык өзгөчөлүгүнө таң кала карашкан туристтерден башка, бирин-серин, саналуу гана адамдын намаз окуп жатканын байкоого болот эле. Нуросмание көчөсүндө жайгашкан Нуросмание мечити чоңдугу, кооздугу, туристтердин көптүгү менен эске калчуудай. Бул мечиттин курулушу 1748-1949-жылдары башталып, 1955-жылы аягына чыгыптыр. Таксим району Стамбулдун эң көп туристтерди кабыл алчу району болгондуктан, ал традициялык диний орбита менен заманбап туристтик агымдын кагылышуусунун айкалышынын көрүнүктүү мисалы болуп саналат. Таксим районундагы байкоо жүргүзүүнү улантуу үчүн тандаган кийинки мечит, бул Таксим мечити болду. Мечитке кирүүдө туристтердин башкы эрежелерди бузушу, мисалы, бут кийим менен кирүү, аларды коопсуздук кызматкерлеринин эскертүүлөрү менен түзөтүүгө аракет кылышы, жергиликтүү калк менен туристтердин арасында маданий айырмачылыктарды көрсөтөт. Мечитте көбүнчө түрк тилинде баарлашуу жүргүзүүсү, тейлөөчү персоналдардын түрк тилден башка тилде сүйлөбөөсү, диний практикаларды жана ислам маданиятын туура түшүнүү мүмкүнчүлүгүн чектей тургандыгын байкадык. Таксим мечити Нуросмание мечитиндегидей архитектуралык түзүлүшкө ээ болгону менен, ички жасалга, жана интерьердин өң-түсүндөгү айырмачылыктары бар экени көзгө урунду. Биз барган кезде мечиттин ичинде Нуросмание мечитине салыштырмалуу туристтердин саны азыраак эле. Биринчи кабатта бир эркек киши намаз окуп отурганын байкаса, экинчи кабатка көтөрүлгөндө, ал жакта эки-үч гана хиджаб кийген аял кишини көрдүк. Бирөөсү намаз окуп жатса, калганы куран китептерди окуу менен алек болчу. Мечиттин сыртында кытай улутундагы ту-

ристтер мечитти сүрөткө тартып жүрүшсө, ичине испан тилинде сүйлөгөн туристтер гид менен кошо агылып киришти. Туристтер батыш, чыгыш, түндүк, түштүк, айтор дүйнөнүн чар тарабынан келишкенин байкоого болот эле. Таксим аянтында жайгашкан бул мечиттин курулушу 2017-жылы башталып, 2021-жылы ачылуу аземи болуп өтүптүр. Султан Ахмед мечети, же “көк мечит”. Бул мечитте башка мечиттерден айырмаланып, туристтердин саны аябагандай көп болгондуктан, мечиттин ичинде түртүшүп калып жаттык. Мечит Осмон империясынын башкаруу дооруна, XVII кылымга таандык мечит экен. Стамбулдагы башка мечиттер сыяктуу бул мечиттин курулушуна да мрамор колдонулганын байкоого болот. Борбордук залдын үстүнөн 43 метр бийиктикке жеткен купол көтөрүлүп турат. Ал куполго орнотулган асмашам көз ченем менен караганда 41 метрдей сезилди, анткени адам боюнан бир аз эле жогору көтөрүлүп илинип турганын байкоого болот эле. Ал куран аяттары жана Мухаммед пайгамбардын сөздөрү жазылган жазуулар менен кооздолгон. Куполду төрт түркүк кармап турат. Полго килемдер төшөлгөн. Биз үчүн мечиттин архитектуралык өзгөчөлүгү эмес, ал мечитте жүргөн адамдар, адамдардын өз ара карым-катнашы, жүрүм-туруму маанилүү болгондуктан, көнүлдү ошол тарапка көбүрөөк бурууга аракет кылдык. Бул мечит коомдук жана социалдык өзгөрүүлөрдүн изин тарткан диний жай катары сезилди.. Түрк жамаатынын жаш мууну арасында мечиттерге болгон кызыгуу төмөндөп, жаштар көбүнчө үйдө же жумушта намаз окууну артык көрүшкөндөй. Анткени, бир канча күн мечиттерди кыдырып жүрүп, түрк жаштарын анда-санда гана кезиктирип жаттык. Бул көрүнүштү глобалдашуу жана секуляризация процессинин натыйжасы катары кароого болот. Мечиттин ичинде атайын «маалыматтык бурч» уюштурулуп, туристтерге жана жаштарга ислам тууралуу суроолорго жооп берүүчү теологиялык факультеттин студенттери иштеп, диний билим алуу мүмкүнчүлүктөрүн камсыз кылып жатканын байкадык. Ал студенттерден ислам дининин негиздери боюнча каалаганча сурап, маалымат алууга болот. Маалымат менен кошо каалаган киши келип, «ислам негиздери» тууралуу китептерди каалаган тилин-

де бекер алуу мүмкүнчүлүктөрүнө ээ экен. Жогоруда аталган мечиттерге кирүү акысыз, бирок ар бир мечитте садака үчүн «бокстор» турганын байкоого болот. Бул мечиттерден сырткары башка мечиттерге да кирип таанышууга үлгүрдүк, бирок, түрк жаштарынын диний ритуалдарды жасап жатканын чанда гана кезиктирдик. Биз кыргыз жаштарын таптакыр көрө алган жокпуз, себеби биз кыдырып жүргөн район борбордук район болуп эсептелинет жана башка райондорго салыштырмалуу баа саясаты да жогору экенин байкоого болот эле. Туристтердин агымын көрүп, түрк сериалдарынын туризмдин өнүгүүсүнө кошуп жаткан салымы тууралуу ойго келдик. Түркия бүгүнкү күндө сериал экспорттоо боюнча дүйнөдө АКШдан кийин, экинчи орунду ээлейт. Жыл сайын 400 миллиондон ашуун көрүүчү түрк өндүрүшүндөгү теледрамаларды көрүшөөрүн маалымат булактардан алууга болот. Сериалдар өлкөнүн эл аралык аренадагы оң имиджин калыптандырууда жана экономика менен туризмди өнүктүрүүдө олуттуу роль ойнойт. Түркиянын сериалдары дүйнөлүк маданий мейкиндикте маанилүү феноменге айланып, өлкөнүн «жумшак күч» стратегиясынын натыйжалуу инструменттеринин бири болуп калганын туристтердин агымынан байкоого болот. Тарыхый сериалдар аркылуу Түркия Осмон мурастарын жандандырып, тарыхый жана маданий жактан жакын элдер арасында лоялдуулукту арттыруусун колго алганы сезилет. Жыйынтыктап айтканда, Нур-Османье, Таксим жана Султан Ахмед мечеттеринде жүргүзүлгөн байкоолор ислам дүйнөсүндө жана жалпы коомдо жүрүп жаткан маданий жана диний трансформацияларды көрсөтүп турат. Мечиттер диний ибадатканалар гана болуп калбай, ошондой эле ар түрдүү маданий иденттүүлүктөрдүн кездешкен жерлерине айланууда.

Кыргызстан менен Түркиядагы диний абал: салыштырма анализ Кыргызстанда постсоветтик мейкиндикте диндин кайра жандануусу күч алып, өзгөчө жаштар арасында байкалууда. Муфтият формалдуу түрдө көз карандысыз болгону менен, иш жүзүндө ар кандай күчтөрдүн таасирине дуушар болууда. Диний эркиндик негизинен камсыздалган, бирок башкаруу механизмдеринин алсыздыгынан улам көйгөйлөр жа-

ралууда. Ал эми Түркияда дин мамлекеттин көзөмөлүндө болуп, «Диянет» башкармалыгы аркылуу жөнгө салынат. Муфтий президент тарабынан дайындалат. Бул жагдай мамлекеттин динди катуу көзөмөлдөшүнө шарт түзөт. Кыргызстан менен Түркиянын окшоштугу – экөө тең «Матуридий» ишенимин жана «Ханафий» мазхабынын тартиптерин тутунуп жашайт. Кыргызстанда дин эркин өнүксө, Түркияда мамлекет тарабынан көзөмөлдөнөт. Кыргызстандагы диний абал ар түрдүүлүгү жана эркиндиги менен айырмаланат. Түркиянын модели диний стабилдүүлүктү жана көзөмөлдү камсыз кылат, бирок диний эркиндиктерди чектейт. Биздин Стамбулдагы мекендешибиз, теолог И. Азимовдун пикиринде ислам дини кыргыз элинин жашоосунда терең орунду ээлеп, анын руханий жана социалдык келечегин түзүүнүн негизги факторлорунун бири болуп саналат. Ислам — бул руханий баалуулуктарды сактоо жана адамзатка туура жолду көрсөтүүчү принцип, ал эми анын тарыхый жана маданий мүнөздөмөсү жергиликтүү коомдун салттары жана баалуулуктары менен өз ара байланышта болуп, аны өзгөчө шарттарда колдонуу зарыл. Исламдын негиздерин кабыл алуу жана жашоого киргизүү процесси жергиликтүү шарттарга жана тарыхый контекстке жараша өзгөрүп турушу мүмкүн. Бул көз караш, исламдын акыл менен түшүнүлүп, коомдук жана жеке жашоонун өзгөрүшүнө ылайыктап колдонулушу керектигин баса белгилейт. Азимов өз сөзүндө ар кандай адамдардын динге карата мамилеси ар башка экендигин баса белгилейт. Кимдир бирөө бардык көрсөтмөлөрдү аткарат, кимдир бирөө аткарбайт, бирок ошол эле учурда жакшы жана боорукер адам болушу мүмкүн. Ал диний каада-салттарды сактабагандыгы үчүн башкаларды айыптагандарды сынга алып, андай көрүнүштөрдү туура эмес жана адилетсиз деп эсептейт. Дин маданият жана каада-салттар менен тыгыз байланышта экендигин жана көбүнчө биринчини экинчисинен ажыратуу кыйын экендигине да токтоло кетти.. Респонденттин пикиринде улуттук жана диний иденттүүлүк бири-бирине карама-каршы келбейт жана алар бирге жашай алат, ислам дини кыргыз маданиятына, тилине жана каада-салттарына чоң таасир тийгизген,- деген пикирин билдирип,

радикалдуу идеялардын жайылышына жол бербөө үчүн мамлекет диний билим берүүдө маанилүү роль ойношу керектиги тууралуу да айта кетти.. Муфтияттын жана башка диний уюмдардын дайыма эле коомдун кызыкчылыгы үчүн иштей бербей тургандыгын, анын ишмердүүлүгүн сынга алды. Жергиликтүү калк менен баарлашып, аларга жаштардын динге болгон көз карашы тууралуу суроо узатканыбызда, көпчүлүгү жаштардын динден бара-бара алыстап бараткандыгын белгилешти. Индиялык мусулман турист менен болгон маегибизде, ал өзүнүн тынчсыздануусун билдирип, Стамбулда мечиттер көп болгону менен, алар музейлердин ордун басып, эл, өзгөчө жаштар динден алыстап бараткандыгын байкаганын айтып, алардын ачык кийинүүсүн сынга алып, дене адамга аны таза сактоо үчүн берилгендигин баса белгиледи.

Социалдык адаптация контекстинде миграция жана диний иденттүүлүк (Инаятулла Азимовдун кесиптик жана жеке тажрыйбасы). Биздин негизги респондент – теология боюнча билим алган, Түркиядагы İstanbul Aydın Üniversitesi деп аталган жогорку окуу жайдын арап тили бөлүмүнүн башчысы, Инаятулла Азимов. Анын кесиптик билими жана миграциядагы жеке тажрыйбасы изилдөөнүн башка катышуучулары менен байланыш түзүүгө гана эмес, мигранттардын социалдык жана диний аспектилерин терең түшүнүүгө, ошондой эле Түркиядагы жана Кыргызстандагы диний абалды салыштырып анализдөөгө өбөлгө түздү. Миграциянын динамикалуу процессин жана социалдык-маданий адаптацияга байланыштуу өзгөрүүлөрдү эске алуу менен, Инаятулла Азимовдун тажрыйбасы диний иденттүүлүк жана миграция процесстеринин ортосундагы байланыштарды түшүнүүгө болгон баалуу булак болуп саналат. 2014-жылы Түркияга келген Азимов бул өлкөдө 20 жылдан ашык убакыт жашап, социалдык өзгөрүүлөрдүн күбөсү жана катышуучусу болду. Ошол эле учурда өзүнүн маданий жана диний иденттүүлүгүнүн маанилүү элементтерин жоготпой сактап кала алган. Анын миграциядагы жеке тажрыйбасы жаңы социалдык чөйрөгө интеграция болуунун жана адаптациянын уникалдуу мисалын түзөт. Мында дин жана маданий практика

социалдык мобилизация процессинде жана иденттүүлүктү түзүүдө маанилүү роль ойнойт. Азимовдун Түркиядагы адаптациясы кыргыздар менен түрктөрдүн маданий жана тилдик элементтеринин окшоштугу аркылуу кыйла жеңилдеген. Бул окшоштук социалдык кабыл алууда жана интеграцияда негизги роль ойноп, маданий тоскоолдуктарды азайткан, бирок шаардык жашоонун жана капиталисттик түзүлүштүн өзгөчөлүктөрүнө байланыштуу кыйынчылыктар да болгонун белгилейт. Инаятулла Азимов үчүн Түркияга эмиграция экономикалык жана социалдык кыйынчылыктарга карабастан, жашоо шартын жакшыртууга байланышкан жөн гана эмиграциялык кадам болгон эмес. Азимовдун Түркияга көчүүсүнүн негизги себеби – диний практика жана теология менен байланышкан жумуш издөө, башкача айтканда, профессионалдык жана карьералык максаттар болгонун баса белгилейт. Азимовдун бул максаттуу эмиграция концепциясы мигранттын мотивациясын материалдык жыргалчылыкка умтулуу же социалдык-саясий кыйынчылыктардан кутулуу парадигмасы менен чектөөгө каршы турат. Мындай индивидуалдык ыкма миграциянын экономикалык же детерминисттик факторлор менен гана шартталгандыгы жөнүндөгү стереотиптерди четке кагып, анын көп пландуу социалдык феномен экендигин ачып берет. Бул контекстте адаптация маданий интеграциянын чегинен чыгып, жаңы чөйрөдө профессионалдык таанылууну жана социалдык ролду колдоону да камтыйт. Бул өз кезегинде социалдык байланыштардын кеңейишине жана маданий иденттүүлүктүн бекемделишине өбөлгө түзөт. Инаятулла Азимовдун Түркиядагы адаптациясынын негизги аспектиси – диний эркиндик жана исламды ыңгайлуу жана толеранттуу атмосферада практикалоо мүмкүнчүлүгү. Башка өлкөлөрдөн айырмаланып, дин саясий манипуляциялардын же радикалдашуунун объектиси болуп калышы мүмкүн болгон Түркия туруктуу диний практика үчүн шарттарды түзөт. Ал ыңгайлуулукту сактап, социалдык чыр-чатактардын күчөшүнө алып келбейт. Теолог катары Азимов түрк коому, секулярдуу болгонуна карабастан, жогорку деңгээлдеги толеранттуулукту жана диний сабырдуулукту көрсөтүп, исламдын ар кандай

агымдарын, анын ичинде мигранттардын диний практикасын практикалоо үчүн мейкиндик түзөрүн баса белгилейт. Ал бир катар постсоветтик өлкөлөргө, анын ичинде Кыргызстанга да караганда коомдук айыптоого Түркияда азыраак дуушар болгонун айтат. Миграция шарттарында диний практика руханий практика гана эмес, глобалдашкан дүйнөдө маданий жана этникалык иденттүүлүктү сактоо куралы болуп калат. Түркия Республикасында диний эркиндиктин социалдык интеграциялык формасы катары көрүнүшү мигранттардын өздөрүнүн маданий-диний каада-салттарын колдоо, сактоо жана жайылтуу тенденциясында актуалдуу. Атап айтканда, айт майрамдарын белгилөө процесси үч күнгө созулуп, биринчи күнү улуттук азык-түлүктөрдү даярдоо жана үй-бүлөлүк традицияларды сактоо менен коштолсо, кийинки эки күндө мекендештердин үй-бүлөлүк жана коомдук байланыштарын чыңдоо максатында өз ара зыяраттар ишке ашырылат. Бул практикалар мигранттардын жаңы социо-маданий чөйрөдө өздөрүнүн иденттүүлүгүн жана байланыштарын сактоого, ошондой эле муундан муунга өткөрүп берүүгө багытталган. Улуттук иденттүүлүктү сактоо жана мекендештер менен байланышты колдоо үчүн маданий иш-чаралардын маанилүүлүгүн да баса белгилейт. Ал жергиликтүү калк менен өз ара аракеттенүү, маданий жана диний иш-чараларга катышуу тажрыйбасы жөнүндө айтып, социалдык интеграция Стамбулдагы жашоого ийгиликтүү адаптациялоого өбөлгө түзгөнүн белгилеген.

Кыргыз жаштарынын диний практика аркылуу адаптациясы жана инсандык иденттүүлүгү (анализ).

Илимий изилдөөгө катышкан респонденттердин биринчи тобу (**17 теолог**) үчүн дин жашоосунун маанилүү бөлүгү болуп саналат. Алар өздөрүн мусулман деп эсептешет жана ислам дининин принциптерин жашоосунда колдонууга, намаз окуу, зикр чалуу, жума намаздарын аткаруу үчүн мечиттерге баруу, орозо кармоо жана диний майрамдарды белгилөө сыяктуу негизги диний практикаларды аткарууга аракет кылышат. Ошондой эле, тынчтык, адилеттүүлүк, борукурдик жана башкаларга жардам берүү сыяктуу жалпы адамзаттык баалуулуктарды

жогору баалашат. Жаңы шарттарга, өзгөчө Түркияга көнүү процессинде көпчүлүк мигранттар үчүн тилдик жана маданий окшоштуктар, ошондой эле диний ишенимдин колдоосу маанилүү факторлор болуп саналат. Тилдик жана маданий жакындык жаңы чөйрөдө өзүн коопсуз жана тааныш сезүүгө жардам берет. Мындан тышкары, диний ишеним адамдарга руханий колдоо көрсөтүп, жалгыздык сезимин жеңүүгө көмөктөшөт. Кудайдын колдоосу астында экендигин сезүү, өзүн ишенимдүү жана корголгон сезүүгө алып келет. Бул факторлор жаңы шарттарга ийгиликтүү адаптациялашууга жана психологиялык комфортту сактоого оң таасирин тийгизет. Изилдөөгө катышкан теология жаатында билим алган жана учурда билим алып жаткан студенттердин көпчүлүгү, атап айтканда Өскөнбай, Нургазы, Абдулла, Расул, Абдураим, Нооманжан, Медер, Ильяс Түркиянын «**Диянет вакфы**» деп аталган диний фондунун стипендиясын алып, ошол уюмдун көмөгү астында Стамбулда жогорку билим алышканын белгилеп, диний уюмдардын алардын жашоосундагы ролун жогору баалашкан. Бирок, андан сырткары башка диний фонддор менен байланышы жоктугун, ал эми аталган фонддон стипендия гана алышаарын белгилей кетишкен. Бул топтогу жаштардын дээрлик баары өздөрү окуган окуу жайдын мугалимдеринин колдоосун сезгенин жашырган жок. Андан сырткары, алар Стамбулдагы кыргыздардын маданий иш-чараларына катышып тураарын, ошол байланыштар аркылуу улуттук иденттүүлүгү дагы да чыңалаарын айтышат, андан сырткары маданий иш-чараларга катышуу, коомдук активдүүлүгүн өнүктүрүүгө да өбөлгө түзгөнүн белгилешти.

Алар диний иденттүүлүк менен улуттук иденттүүлүктү карама-каршы койбоо керектигин баса белгилешет. Диний практикалар кыргыз жаштарынын чет өлкөдө адаптация болуу процесси үчүн маанилүү ролду ойнойт. Жума намаздарына жана диний майрамдарга катышуу (айрыкча Курман айт менен Ороз айтты майрамдоо) алардын жергиликтүү мусулмандар менен байланыш түзүүсүнө жана социалдык тармактарын кеңейтүүсүнө жардам берет. Бул топ диний практикаларды аткарууда Стамбулда эч кандай дискриминацияга дуушар болбогондугун, кээ бирлери, И.

Азимов, Эрлан, Өскөн сыяктуу жаштар тескерисинче, Кыргызстанда түшүнбөстүктөргө дуушар болушаарын айтышкан. **Изилдөөгө катышкан экинчи топ, студенттер жана эмгек мигранттары.** Бул топтогу жаштардын баары өздөрүн кыргыз деп эсептешет жана улуттук маданиятын сактоого аракет кылышат. Урал, Аэлин жана Ренат маданий иш-чаралар аркылуу кыргыз жаштары менен таанышып, бул байланыш алардын «таандыктык» сезимин күчөтүп, жаңы чөйрөгө көнүүгө жардам бергенин белгилешкен. Алар “Sтамбул kg.”, “Кыргыз биримдиги” аттуу коомдорго мүчө экенин айтышкан. Биринчи топ, б.а. теология факультетинин студенттеринен айырмаланып, Назира, Аэлин жана Ренаттын жаңы чөйрөгө адаптация болуу процесси оор жана психологиялык кыйынчылыктар менен коштолгон. Нүргүл үчүн тил маселеси адаптация процессинде кыйынчылык жараткан. Назира көзү өткөн адамдарына гана Куран багыштаарын айтса, калган төртөө беш убак намаз окуп, динге катуу берилбегени менен жума намазына барып, зикр чалып, кээ бир диний практикаларды аткарышат. Бирок, алар диний фонддор, уюмдар менен байланышы жок экенин билдиришкен. Вандык кыргыздар – Түркиянын Ван аймагында жашаган этностук кыргыз жамааты, алардын маданий жана диний турмушу өзгөчө илимий кызыгуу жаратат. Алар ислам динин жашоосунун ажырагыс бөлүгү катары кабыл алышат. Беш маал намаз окуп, исламдын негизги парздарын так аткарышат. Диний билим берүү жамаатта маанилүү орунга ээ болуп, социалдык мамилелер ислам нормаларына ылайык жүргүзүлөт. Алар үчүн кыргыздык иденттүүлүк ислам менен ажырагыс байланышта. «Кыргыз болуу – бул мусулман болуу» деген түшүнүк алардын маданий жана социалдык жашоосунда бекем орун алган. Мунун негизинде, Вандык кыргыздар динди сактоо аркылуу өз этностук өзгөчөлүгүн да коргоп жатышат. Бул жамааттын диний берилгендиги жана улуттук иденттүүлүккө болгон көз карашы аларды башка кыргыз диаспораларынан айырмалап, изилдөөнүн кызыктуулугун арттырат.

Теориялык негиз: Изилдөө кыргыз жаштарынын диний практика аркылуу адаптациясын түшүндүрүү үчүн бир нече жогоруда аталган теориялык моделдерге таянат:

Джон Берринин **маданий адаптация теориясы** Стамбулда жашаган кыргыз мигранттарынын адаптация процессин изилдөө үчүн ылайыктуу теория болуп саналат. Анткени, бул теория эки негизги аспектини карайт: интеграция жана өзүнүн маданий идентидүүлүгүн сактоо. Кыргызстандан келген мигранттар жаңы социалдык жана маданий шарттарга көнүү зарылдыгына туш болушат. Бул процессте диний практикалар маанилүү роль ойнойт. Намаз окуу жана орозо кармоо, диний майрамдарды майрамдоо сыяктуу практикалар жаштарга өз маданияты жана дини менен байланышын колдоого жардам берип, жаңы маданий чөйрөдө адаптацияны жеңилдетет. Ошондой эле, алар маданий адаптация концепциясына ылайык, улуттук идентидүүлүктү сактоого көмөктөшөт. **Социалдык идентидүүлүк теориясы** диний практикалар кыргыз жаштарына өз идентидүүлүгүн колдоого кандайча жардам берерин жакшы түшүндүрөт. Изилдөөлөр көрсөткөндөй, дин мигранттардын улуттук идентидүүлүгүн сактоонун жана чыңдоонун маанилүү куралы болуп кызмат кылат. Бул процессте Рамазан жана Курбан Айтты майрамдоо сыяктуу жалпы диний окуялар маанилүү роль ойнойт. Алар жалпылык сезимин жана бирдей маданий контекстке таандыктыкты колдоого жардам берет (Kırmızı, 2018). Бул иш-чараларга катышуу социалдык интеграцияга да көмөктөшүп, жергиликтүү мусулман коомчулугу менен да, Стамбулдагы кыргыз диаспорасынын ичинде да байланыштарды чыңдайт. **Социалдык капитал теориясы** диндин жаңы чөйрөдө социалдык байланыштарды чыңдоого жана мигранттарды колдоого кандайча жардам берерин түшүндүрөт. Стамбулда диний жамааттар, б.а. “Диянет вакфы” сыяктуу фонддор, кыргыз жаштарынан түзүлгөн коомдор, кыргыз мигранттарына адаптациялашууга жана эмиграцияга байланыштуу кыйынчылыктарды жеңүүгө жардам берген маанилүү социалдык тармактарга айланат. Бул жамааттар руханий колдоо гана көрсөтпөстөн, социалдык өз ара аракеттенүү жана өз ара жардам түрүндө практикалык жардамды да берет (Cochrane, 2013). Мунун мисалы катары мигранттардын диний жана маданий иш-чараларга активдүү катышуусу саналат. Бул алардын социалдык активдүүлүгүнө жана белгилүү бир

топко таандык болуу сезимин калыптандырууга көмөктөшөт. Стамбулда жүргүзүлгөн изилдөөлөрдө мигранттардын адаптациясы үчүн диний практиканын маанилүүлүгүн таастыктаган бир катар негизги аспектилер да аныкталган. Мечиттердеги байкоолор жана респонденттер менен болгон интервьюлар диний жашоо жеке идентидүүлүктү сактоого гана эмес, ошондой эле өз маданияты жана жамааты менен байланышты колдоого жардам берерин көрсөттү. Диний иш-чараларга катышуу социалдык тармактарды чыңдоого жардам берип, тажрыйба алмашуу мүмкүнчүлүктөрүн түзөт. Бул жаңы маданий чөйрөдө ийгиликтүү адаптацияга көмөктөшөт. Жыйынтыктап айтканда, маданий адаптация, социалдык идентидүүлүк жана социалдык капитал теорияларынын колдонулушу диндин Стамбулдагы кыргыз мигранттарынын адаптация процесстерине, ошондой эле алардын маданий жана улуттук баалуулуктарын сактоого кандайча таасир этерин тереңирээк түшүнүүгө жардам берет.

Изилдөөнүн жыйынтыктары: Изилдөө көрсөткөндөй, дин кыргыз мигранттарынын Түркияда адаптация болуу процессинде көп кырдуу роль ойнойт. Дин аларга социалдык жана маданий кыйынчылыктарды жеңүүгө, өз маданиятына таандык сезимин сактоого жана руханий тең салмактуулугун бекемдөөгө жардам берет. Мигранттардын айтымында, дин жамаатты бириктирүүчү күч болуп саналат. Маданий жана диний иш-чаралар аркылуу өз ара байланыш түзүп, колдоо көрсөтүшөт. Дин, ошондой эле, ички бейпилдикке жана өзүн-өзү өнүктүрүүгө көмөктөшөт. Бул аларга адаптация процессиндеги стрессти жана кыйынчылыктарды жеңүүгө жардам берет. Диний практикалар мигранттарга мекенинен алыс болсо да, улуттук идентидүүлүгүн жана маданий каада-салттарын сактоого мүмкүндүк берет. Алар динди баалуулуктарды сактоонун жана башка мигранттарга үлгү болуунун жолу катары көрүшөт. Адалдык принциптерин сактоо сыяктуу көрүнүштөр маданий идентидүүлүктүн бир формасы катары кабыл алынат. Диний жамааттар кыргыз мигранттары үчүн маанилүү социалдык тармактарга айланат. Алар руханий жана материалдык колдоо көрсөтүп, өз ара аракеттенүү жана баарлашуу үчүн платформа түзөт. Рамазан жана Курбан

айт сыяктуу диний майрамдар кыргыз диаспорасын бекемдөө, ошондой эле жергиликтүү тургундар менен байланыш түзүү үчүн платформа болуп кызмат кылат. Ал майрамдар кыргыз диаспорасы менен да, жергиликтүү мусулмандар менен да байланышты чыңдоого жардам берет. Стамбулдагы мечиттер диний функцияны гана эмес, баарлашуу, өз ара жардамдашуу жана маданий пикир алмашуу үчүн социалдык аянтчалардын ролун да аткарат. Жума намаздарга жана мечиттердеги жолугушууларга катышуу социалдык байланыштарды кеңейтүүгө жана жамааттык биримдикти бекемдөөгө өбөлгө түзөт (Kırmızı, 2018). Жалпы ислам мурасы кыргыз мигранттарынын түрк коомуна ин-

теграциялануу процессин жеңилдетет. Окшош диний каада-салттар жергиликтүү мусулман коомчулугу менен жалпы тил табууга жардам берет. Биргелешип намаз окуу, орозо кармоо жана майрамдарга катышуу жалгыздык жана социалдык обочолонуу сезимин азайтууга көмөктөшөт. Рамазан айы жамаат менен байланышты бекемдөө мүмкүнчүлүгү катары кабыл алынат. Айрымдар диний практикаларга азыраак катышып, маданий аспектилерге басым жасашат. Жаштардын муктаждыктарына ылайыкташтырылган иш-чаралар уюштурулат. Жыйынтыктап айтканда, дин кыргыз мигранттарынын адаптацияланышында жана өзүнүн ким экенин сактоосундагы көп кырдуу ролун баса белгилейт.

Адабияттар:

1. Российская социологическая энциклопедия, 1998
2. Berry, J. W. (1997). Immigration, Acculturation, and Adaptation. *Applied Psychology*, 46(1), 5-34.
3. Bourdieu, P. (1983). The Forms of Capital. In J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (pp. 241-258). Greenwood.
4. Cochrane, J. (2013). *Religion, Migration and Social Capital*. Oxford University Press.
5. Kırmızı, S. (2018). The Role of Religious Practices in Migration: A Case Study of Central Asian Migrants in Istanbul. *Migration Studies Journal*, 12(3), 45-60.
6. Kirişci, K. (2010). The Role of Religious Communities in Migrant Integration: The Case of Turkish and Central Asian Migrants in Istanbul. *Turkish Migration Review*, 3(2), 7-21.
7. Mead, M. (1954) *Growing Up in New Guinea*
8. Putnam, R. D. (2000). *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Simon & Schuster.
9. Silk, M. (2013). Religion and Migration: The Changing Role of Faith in the Lives of Migrants. *Sociology of Religion*, 74(1), 58-75.
10. Ismailov, R. (2017). Islamic Practices of Central Asian Migrants in Istanbul: Identity, Community, and Resistance. *Central Asian Studies*, 6(2), 90-106.

УДК:94(575.2) (04)

Маккамбаева Канышай Жалалидиновна

Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын
Б. Жамгерчинов атындагы
Тарых, археология жана этнология институтунун
Дунган таануу жана кытай таануу борборунун
кенже илимий кызматкери

КЫТАЙ ТАРЫХЫЙ ЖЫЛНААМАЛАРЫНДА КЫРГЫЗ ЭЛИНИН АТАЛЫШЫНЫН ТРАНСКРИПЦИЯСЫНЫН ӨЗГӨРҮШҮ

Маккамбаева Канышай Жалалидиновна

Младший научный сотрудник,
Национальная академия наук Кыргызской Республики,
Институт истории, археологии и этнологии
им. Б.Джамгерчинова
Центр дунгановедения и китаистики

ИЗМЕНЕНИЯ В ТРАНСКРИПЦИИ НАЗВАНИЯ КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА В КИТАЙСКИХ ИСТОРИЧЕСКИХ ХРОНИКАХ

Makkambaeva Kanyshai Zhalalidinovna

Junior Researcher,
National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic,
B. Jamgerchinov Institute of History, Archaeology, and Ethnology
Center for Donggan Studies and Sinology

CHANGES IN THE TRANSCRIPTION OF THE NAME OF THE KYRGYZ PEOPLE IN CHINESE HISTORICAL CHRONICLES

Аннотация. Бул макала кыргыз элинин аталышынын кытай тарыхый китептериндеги транскрипциясынын өзгөрүүлөрүн талдоо аркылуу алардын тарыхый өнүгүү траекториясын чагылдырат. Бул текстти изилдеп жаткан кыргыз окумуштууларына кытай жана башка тарыхый документтерди салыштыруу аркылуу окшоштуктарды менен айырмачылыктарды аныктоого жардам берип, салыштырма изилдөөлөрдү жүргүзүүгө мүмкүнчүлүк түзөт.

Негизги сөздөр: кыргыздар, кытай тарыхый китептери, элдин аталышындагы өзгөрүүлөр.

Аннотация. В настоящей статье, анализируются изменения в транскрипции названия кыргызского народа в китайских исторических книгах, отражает траекторию его исторического развития. Это может помочь кыргызским ученым, изучающим этот текст, с помощью сопоставления китайских и других исторических документов выявить сходства и различия, что позволит проводить сравнительные исследования.

Ключевые слова: Кыргызы, китайские исторические книги, изменения в названии народа.

Annotation. This article analyzes the changes in the transcription of the name of the Kyrgyz people in Chinese historical books, reflecting the trajectory of their historical development. This can help Kyrgyz scholars studying this text to identify similarities and differences by comparing Chinese and other historical documents, enabling comparative research.

Keywords: Kyrgyz, Chinese historical texts, changes in the name of the people.

В последние годы обмена между историческими кругами Китая и Кыргызстана стали более частыми, что привело к значительным научным результатам. Несомненно, это способствует всестороннему и углублённому развитию исторических исследований в обеих странах.

Цель данной статьи — сделать краткий обзор изменений в транскрипции названия кыргызского народа в китайских исторических хрониках и выразить своё мнение по некоторым связанным вопросам.

Самое раннее письменное упоминание о кыргызах в китайских исторических хрониках встречается в труде династии Хань (с 206 года до н. э. по 220 год н. э.) — «Ши цзи. Сказания о хунну». В этом источнике говорится, что примерно в III веке до н. э. среди северных племён, покорённых хунну, существовало племя «Гэкунь» «隔昆» (gekun). В другой ханьской хронике, «Хань шу», также упоминаются названия «Гэкунь» «隔昆» (gekun) и «Цзянь кунь» «坚昆» (jiankun). [2, 2011 г., с. 4]

В «Ши цзи» говорится, что «Гэкунь» «隔昆» (gekun) в то время проживало к северу от хунну (то есть к северу от современной Монголии, в районе озера Кыргыз-Нур), а их ареал обитания простирался между рекой Афу (современная река Абакан) и рекой Цзянь (река Енисей). [2, 2011 г., с. 4]

Это историческое упоминание имеет большое значение по следующим причинам: 1. Более двух тысяч лет назад письменные инструменты были дорогими и примитивными, поэтому все тексты должны были быть краткими и содержательными. Тот факт, что сведения о предках кыргызов были зафиксированы в исторических хрониках, где каждое слово было на вес золота, свидетельствует о том, что в то время предки кыргызов имели влияние на династию Хань. 2) «Ши цзи» и «Хань шу» являются официальными историческими хрониками династии Хань, составленными придворными историографами, что придаёт им исключительный авторитет. Особенно в историческом контексте того времени их достоверность была неоспоримой. Это даёт прочную и надёжную основу для изучения истории кыргызского этноса. 3) Согласно традиции китайских исторических хроник, последующие династии продолжали фиксировать сведения о народах, событиях и личностях, упомянутых в хрониках предыдущих династий. Именно благодаря этой традиции эволюция кыргызского народа достаточно чётко прослеживается в исторических источниках различных эпох Китая. 4) Хотя упоминание в «Ши цзи» довольно краткое, оно ясно указывает на название Гэкунь «隔昆» (gekun), время (III век до н. э.), место (район реки Енисей) и социальные отношения (подчинённость хунну). Такое описание нельзя считать поверхностным — по меркам того времени оно было довольно детализированным для исторической хроники.

Здесь также следует отметить, что в хрониках династии Хань встречаются разные варианты транскрипции — «Гэкунь» «鬲昆» (gekun), «Гэкунь» «隔昆» (gekun), «Цзянь Кунь» «坚昆» (jiankun). Подобное явление позже неоднократно повторялось в китайских исторических источниках. Основные причины этого можно объяснить следующим образом: 1) Возможные изменения в произношении самих китайских иероглифов. Например, иероглиф «цзянь» «坚» (jiān) в то время, вероятно, имел произношение, более близкое к «гэ» «ge». 2) В китайском языке существует много однозвучных иероглифов (омофонов). При переводе личных имен, названий народов и географических названий часто уделяется внимание только схожести произношения, в то время как строгие требования к выбору иероглифов не предъявляются. Конечно, обычно выбираются иероглифы с положительным значением.

В 87 году до н. э., при поддержке династии Хань, Цзянь кунь «坚昆» (jiankun) объединилось с племенами Динлин, Усунь и другими, чтобы вновь атаковать хуннских правителей. Объединенными силами союзники свергли власть хуннов. Эта победа привела к тому, что племена Северного Пустынного региона подчинялись династии Хань, а значительные территории Северного Пустынного региона были переданы в состав её территории. Цзянь кунь «坚昆» также стало пограничной силой на севере Хань (в последующих исторических источниках Цзянь кунь «坚昆» иногда используется как название племени, а иногда как название территории или региона). [4, 1992 г., с. 7]

После этого тяжёлого удара хунну были вынуждены мигрировать на запад. Часть народа цзянькунь «坚昆» (jiankun) последовала за ними и переселилась в горы северного и южного Тяньшаня. [4, 1992 г., с. 7] Большинство из этноса - цзянькунь «坚昆» (jiankun) в основном осели в тогдашнем княжестве Юйтоу «尉头» (Yu tou) (современный уезд Акчи Кызылсу-Кыргызский автономный округ в Синьцзяне, Китай). [4, 1992 г., с. 7]

После поражения хунну и их бегства, в Северном Пустынном регионе восстал народ сяньби, который постепенно объединил этот регион. [4, 1992 г., с. 7] В это время народ цзянькунь «坚昆» (jiankun) стало известно как «Цигу» «纥骨» (qigu) и некоторое время находилось под властью сяньби «鲜卑» - xianbei. [4, 1992 г., с. 7]

После упадка сяньби «鲜卑» (xianbei), Жужани и Гаочэ последовательно заняли господство в Северном Пустынном регионе. [4, 1992 г., с. 7] В это время народ цзянькунь «坚昆» стало известно как «Цигу» «纥骨» (qigu) или «Хугу» «护骨» (hugu) и несколько раз находилось под властью Жужаней и Гаочэ. [4, 1992 г., с. 8]

После Гаочэ господство в Северном Пустынном регионе перешло к тюркскому каганату. [4, 1992 г., с. 8] В этот период народ цзянькунь «坚昆» (jiankun) стало известно как «Цигу» «契骨» (qigu) и находилось в прямом подчинении у тюркского каганата, а также входило в состав восточно-тюркского племенного союза Теле «铁勒» - tielei. [4, 1992 г., с. 8] Как видно, из вышеприведенных иероглифов, в период тюркского каганата, слово кыргыз как и в предыдущие времена звучали как «Цигу», но в написании иероглифов произошли некоторые изменения.

В 618 году была основана династия Тан (с 618 по 907 год н.э.). Политика Танской империи в пограничных регионах сыграла важную роль в расцвете и развитии кыргызского народа. В ранний период династии Тан кыргызов продолжали называть старыми именами Цзянькунь «坚昆» (jiankun) и Цигу «契骨» (qigu). Однако к середине эпохи Тан (около 700 года н. э.) появилось новое название кыргызского этноса — «Сяцзяси» «黠戛斯» (xiajiasi). Соответственно изменились и иероглифы.

Обратите внимание, что с 300 года до н. э. по 700 год н. э., на протяжении тысячи лет, название предков кыргызского народа всегда состояло из двух слогов, и его произношение существенно не менялось, если не учитывать фонетические изменения китайских иероглифов. Это свидетельствует о том, что в этот период у кыргызов происходило стабильное социально-экономическое развитие и укрепление тесных взаимосвязей с соседними народами на юге.

Следует отметить, появление названия «Сяцзяси» «黠戛斯» (Xiajiasi) стало значительным изменением прежнего этнонима. Во-первых, оно стало трёхсложным «ся – цзя – си», а во-вторых, в конце появился звук «-си» «-si», что сделало его произношение более похожим на современное название «кыргыз» «ji-er-ji-si».

Очевидно, изменение этнонима “кыргыз” связано со значительными переменами внутри кыргызского общества, которые повлияли не только на их отношения с соседними этническими общинами, но и отразились на их взаимодействии с династией Тан.

Пока для нас, еще не известно, почему произошли эти изменения: на наш взгляд в этот период внутри кыргызского общества произошли какие-то перемены, либо значительно изменились их отношения с соседними этническими общинами, либо произошли сдвиги в их взаимодействии с династией Тан.

Если внимательно изучить историю династии Тан, можно найти множество глав, где описываются ее связи с кыргызами, некоторые из которых даже весьма захватывающие. Например, 684 году н.э. династия Тан в районе Цзегу «結骨» (jié gǔ) т.е. в районе кыргызов основал правительственный штаб Цзянькунь, и назначил кыргызского вождя «Сяцзяси» «黠戛斯» (Xiajiasi) Шибоцуюачжана «失钵屈阿栈» (shī bō qū ā zhàn) генералом левого гарнизона правительственного штаба Цзянькунь. В «Новой истории династии Тан. Сказания о «Сяцзяси» «黠戛斯» (Xiajiasi)» говорится: в это время «Сяцзяси» «黠戛斯» (Xiajiasi) имел в своем распоряжении сто тысяч человек, и восемьдесят тысяч боеспособных солдат; и основал ханство «Сяцзяси» «黠戛斯» (Xiajiasi), подчиненное династии Тан. Фактически контролировал обширные земли на севере Китая, простирающиеся от реки Цяньхэ «鞏河» (qīn hé) (р. Енисей) на востоке до Таласа на западе. [4, 1992 г., с. 1] Однако, поскольку эти проблемы не являются основной темой данной статьи, не будем подробно на этом останавливаться.

В 840 году часть «Сяцзяси» «黠戛斯» (xiajiasi) вместе с «Хуэйху» «回鹘» - huìhú – предки уйгуров переселилась на запад, в горные районы Тянь-Шаня и Памира. «Хуэйху» «回鹘» - huìhú – предки уйгуров объединившись с «Сяцзяси» «黠戛斯» (xiajiasi), уже проживавшими в этих местах, они заняли обширные территории к северу от современных Уши «乌什» (Wushi) (север Кашгара) и Кашгара (Синьцзян, Китай). «Сяцзяси» «黠戛斯» (xiajiasi) вместе с хуэйху «回鹘» (huìhú), янмо «样磨» (yangmo), чуюе «处月» (chuyue) и карлуками «葛逻禄» (geluolu) они совместно основали династию Караханидов. [4, 1992 г., с. 14]

После падения династии Тан в центральных районах Китая последовательно возникли государства Ляо, Цзинь, Западная Ся и Сун (907 – 1234 гг. н.э.), этот период длился примерно больше 300 лет и был временем войн и потрясений. В этот период (в эпоху Ляо) в исторических хрониках Ляо кыргызов по-прежнему называли «Сяцзяси» «辖戛斯» (Xiajiasi) [4, 1992 г., с. 13], что представляет собой лишь замену иероглифов при сохранении того же звучания. Кыргызов, проживавших к югу от Тяньшаня, называли «Сяцзяси» «辖戛司» (Xiajiasi), здесь изменилась только первый и последний иероглифы, но остались без изменения произношения.

В X веке с возвышением киданей «契丹» (qidan) «Сяцзяси» «黠戛斯» (Xiajiasi) стали вассальным государством Ляо, и была создана административная структура под названием «Княжеский двор Сяцзяси» «辖戛斯王府» - Xiajiasi wangfu. [4, 1992 г., с. 13] В 1125 году чжурчжэни «女真» (nǚzhēn) в Северном Пустынном регионе основали династию Цзинь, которая заменила киданей «契丹» (qidan) правивших на севере Китая. Правители династии Цзинь называли «Цилицисы» «纥里乞斯» (qiliqisi). Народ «Цилицисы» «纥里乞斯» (qiliqisi) стал вассалом династии Цзинь. [4, 1992 г., с. 14]

В период династии Юань (1279 – 1368 гг.) «Сяцзяси» «辖戛斯» (Xiajiasi) назывались «Циэрцзисы» «乞儿吉思» (qierjisi) или «Цзилицизисы» «吉利吉思» (jilijisi) [4, 1992 г., с. 15], в китайской письменности, это название близко по произношению к современному самоназванию этноса.

Таким образом, в период династии Юань название кыргыз было очень близко к современному. «Цзилицизисы» «吉利吉思» (jilijisi) находились под властью династии Юань. В регионе, где проживали «Цзилицизисы» «吉利吉思» (jilijisi), была установлена провинция Линбэй «岭北» (Lingbei), которая включала административные районы, такие как Иланьчжоу «益兰州» (Yi lan zhou) и другие. Это провинция находилась под управлением назначенных династией Юань чиновников. Это был представитель ханьзу, по имени Лю Хаоли (刘好礼 Liu Naoli), который также доложил в столицу об отправке большого числа китайских ремесленников, фермеров, рыбаков и других людей для заселения Иланьчжоу с целью развития местной экономики. Таким образом «Цзилицизисы» «吉利吉思» (jilijisi) занимали земли провинций — Иланьчжоу «益兰州» (Yi lan zhou) и Цяньчжоу «歙州» (Qianzhou) (ныне Енисей), которые охватывали территории Кызыл-Су, Средней Азии и районе Или, находившиеся под потомков Чагатая. [4, 1992 г., с. 17]

В период династии Мин (1368 – 1644 гг.) этническое название «Цзилицизисы» «吉利吉思» (jilijisi) изменилось на «Циэрцзисы» «乞尔吉斯» (qierjisi) и находились под властью монгольского племени Вала «瓦剌» (wala). Те, которые проживали в районе нынешнего Кызыл-Су, подчинялись Илибали «亦力把里» - yilibali. [4, 1992 г., с. 18]

В XVII веке, с вторжением царской России в Енисей, положение «Циэрцзисы» «乞尔吉斯» (qierjisi) стало ещё более трудным, и они были вынуждены покинуть свое место проживания и переселиться на запад. [4, 1992 г., с. 18-21]

В период династии Цин (1644 – 1911 гг.) «Циэрцисы» «乞尔吉斯» (qierjisi) называли Бурутами «布鲁特» - bulute. Это название произошло из монгольского языка и первоначально использовалось для обозначения джунгарских племён, означая «горный народ» [1, 2017 г., стр. 1–2]. Те, кто жили в долине реки Или и в горных районах Тянь-Шаня, назывались восточными бурутами, а поселившиеся в Уча, Актау, на Памирском плато и в западных районах Памира — западными бурутами.

Название Бурут «布鲁特» (bulute) использовалось до падения династии Цин [4, 1992 г., с. 3]. В 1911 году была основана Китайская Республика [3, 2001 г., с. 292]. В 1934 году правительство Синьцзяна приняло решение, утверждённое Вторым Народным представительским собранием Синьцзяна, официально заменить название «Бурут» на «Кыргыз» (Ke'erkezi, 柯尔克孜) на территории Китая. С того времени название «Кыргыз» используется в Китае до сегодняшнего дня. [4, 1992 г., с.].

Таким образом, как показано выше, этноним «кыргыз» в китайских письменных источниках претерпел множество изменений как в написании иероглифами, так и в китайском произношении. Однако от первой китайской исторической хроники «Шицзи» до официального закрепления современного названия кыргызского народа прослеживается чёткая и документированная последовательность.

Следует отметить, что в китайских исторических источниках эволюция кыргызского народа прослеживается довольно чётко до середины династии Цин (середина XIX века). Однако к концу династии Цин записи становятся более запутанными. Китайские ученые считают, что это было вызвано рядом факторов, включая особенности кыргызских племен, восстание Коканда, а также империалистическую экспансию, особенно со стороны Российской империи. Однако это уже другая тема, поэтому не будем рассматривать её здесь.

В заключение хотелось бы отметить, что в китайских исторических источниках названия кыргызов всегда носило положительную смысловую окраску. Использование хвалебных или, наоборот, уничижительных слов для обозначения того или иного этноса может многое сказать о характере этого народа и о том, как к нему относились в Китае. Так, к эпохе Юань кыргызов в китайских хрониках стали называть «吉利吉思» (Jilijisi), что отличается от современного китайского названия Кыргызстана всего лишь одним иероглифом. Иероглиф «吉» в китайском языке означает «счастье и удачу». Даже сегодня китайцы во время празднования Нового года желают друг другу «新年大吉» – «Большого счастья в новом году». А в кыргызском названии есть сразу два «吉». Думаю, это не просто историческая случайность.

Литература:

1. 《西域研究》杂志, 题目: 清代新疆东布鲁特, 作者: 张峰峰 武沐, 兰州, 2017 年。
Чжан Фэнфэн, У Му, Журнал «Исследования Западного региона» Тема: «Восточный Бурут в Синьцзяне в период династии Цин», Ланьчжоу, 2017 г.
2. 《新疆两千年》, 作者: 刘逊 刘迪, 乌鲁木齐, 2011 年。
Лю Сюнь, Лю Ди, «Две тысячи лет Синьцзяна», Урумчи, 2011 г., 241 с.
3. 《中华历史通览》汉代卷, 清代卷; 作者: 赵伯陶, 北京, 2001 年。
Чжао Бо Тао, «Всеобъемлющая история Китая», Пекин, 2001 г., 307 с.
4. 《新疆柯尔克孜民族志》, 作者: 贺继宏, 张光汉, 喀什, 1992 年。
Чжан Гуанхань, Хэ Цзихун, «Этнография кыргызского народа Синьцзяна», Кашгар, 1992 г., 384 с.

УДК: 94:39:572 (5-191.2)

Айдарбек Сулайманкулович Көчкүнов
Кыргыз-Орус Славян университети

ЖУЖАН ДООРУНУН «МАНАС» ЭПОСУНДАГЫ ИЗДЕРИ
(С. Орозбаков жана С. Каралаевдин варианттары боюнча «Манас» эпосунун келип чыгышынын изилдөөнүн айрым маселелери)

Айдарбек Сулайманкулович Кочкунов
Кыргызско-Российский Славянский университет

СЛЕДЫ ЭПОХИ ЖУЖАНЕЙ В ЭПОСЕ «МАНАС»
(Некоторые вопросы исследования происхождения эпоса «Манас» по вариантам С. Орозбаков и С. Каралаева)

Aidarbek Sulaymankulovich Kochkunov
Kyrgyz-Russian Slavic university

TRACES OF THE RUZHAN ERA IN THE EPIC "MANAS"
(Some questions about the study of the origin of the epic "Manas" according to the variants of S. Orozbekov and S. Karalaev)

Аннотация. Макала «Манас» эпосунун келип чыгышынын тарыхый негиздерин изилдөө маселесине арналган. Автор Борбордук Азиянын б. з. IV к. аягында V к. башында жужандар менен кыргыздардын ортосунда орун алган карым-катнаштарынын айрым издерин «Манас» эпосунда чагылышканын көрсөтүүгө аракет кылган. С.Орозбаков жана С.Каралаевдин варианттарындагы эпикалык ыр саптардан Жужан кагандыгы менен кыргыздардын ортосундагы согуштук-саясий, этномаданий айрым көрүнүштөр тарыхый булактар менен салыштырылып иликтенген. Айрыкча кытай тарыхый булактары эпостун айрым жагдайларында катылган тарыхый жана маданий процесстерди ачып берүүгө мүмкүнчүлүк бергени баса белгиленет. Автор «жаңжуң» терминин аскердикмамлекеттик чин катары гана карабастан, элдин ата-

лышын туюнткан термин дагы катары кароону сунуштайт. Экинчи өңүттө талдоо менен автор эпостун ыр саптарынан айрым тарыхый-этнографиялык жактан маанилүү натыйжаларга жетише алган. Жужан-кыргыз мамилелери «Манас» эпосунун келип чыгышында тарыхый негиздердин бири экендиги тууралуу тыянак чыгарылган.

Негизги сөздөр: Манас, эпос, кыргыз, түрк, жужан, жаң-жуң, келип чыгышы, тарыхый негиздери.

Аннотация. Статья посвящена изучению исторических условий возникновения эпоса «Манас». Автор предпринял попытку показать отражение некоторых следов взаимоотношений жужан и кыргызов, имевших место в истории Центральной Азии в конце IV и начале V веков н.э., в эпосе «Манас». Исследованы некоторые военно-политические и этнокультурные аспекты взаимоотношений Жужанского каганата и кыргызского народа в эпических стихотворных строках по вариантам С. Орозбакова и С. Каралаева в сопоставлении с историческими источниками. Особо подчеркивается, что китайские исторические источники позволяют раскрыть историко-культурные процессы, скрытые в отдельных аспектах эпоса. Автор предлагает рассматривать термин «жаңжуң» не только как военно-государственный чин, но и как термин, обозначающий название народа. Благодаря анализу эпических строк, исходя из второго аспекта, автору удалось достичь некоторых важных историко-этнографических результатов. Сделан вывод о том, что жужанско-кыргызские связи являются одной из исторических основ в возникновении эпоса «Манас».

Ключевые слова: Манас, эпос, кыргызы, тюрки, жужане, жаң-жуң, возникновение, исторические основы.

Abstract. The article is devoted to the study of the historical foundations of the origin of the epic «Manas». The author attempted to show the reflection of some traces of the relationship between the Juan and the Kyrgyz, which took place in the history of Central Asia in the late 4th and early 5th centuries AD, in the epic «Manas». Some military-political and ethnocultural aspects of the relationship between the Juan Khaganate and the Kyrgyz people in epic poetic lines according to the versions of S. Orozbekov and S. Karalaev are studied in comparison with historical sources. It is especially emphasized that Chinese historical sources allow us to reveal the historical and cultural processes hidden in certain aspects of the epic. The author suggests considering the term «zhangzhung» not only as a military and state rank, but also as a term denoting the name of the people. Thanks to the analysis of the epic lines based on the second aspect, the author managed to achieve some important historical and ethnographic results. It is concluded that the Juan-Kyrgyz ties are one of the historical foundations in the emergence of the «Manas» epic.

Key words: Manas, epic, Kyrgyz, Turks, Juan, Zhang-Zhun, origin, historical foundations.

Хунн империясы урагандан кийин тарыхый майданга жигердүү чыккан этникалык топтордун бири жужандар (жуан-жуандар) болуп эсептелет. Изилдөөчүлөрдүн басымдуу бөлүгү жужандарды дунху тобуна кирген монгол тилдүү уруулардын бир бутагы катары карашат. Бирок, илимде бул көз карашка күмөн санагандар да жок эмес. Маселен: «Вместе с тем их этногенез столь тесно переплетен с тюркским, что, возможно, ставить вопрос об этнической принадлежности этого народа, сложившегося на основе различных этнических субстратов и представлявшего собой конгломерат племен, не вполне корректно» [1:133]. Тарыхый окуялардын кийинки өнүгүүсү көрсөткөндөй жужандардын этносаясий тарыхы түрк

урууларынын тарыхы менен тыгыз жүргөн. Жужандар курган мамлекетти илимде шарттуу түрдө Жужан кагандыгы деп атайт. Ал болжолу 402–553жылдары жашап, Түрк кагандыгынын кыйраткыч соккусунан кийин жашоосун токтоткон. Жужандар менен түрк урууларынын этногенези кайчылаш жүргөнү тууралуу пикирлер илимий адабиятта дайыма белгиленип келет. Бул маселе бүгүнкү күнгө чейин талкуу чордонунда. «Манас» эпосу, биздин оюбузча, жужандардын согуштуксаясий үстөмдүгүнүн мезгилиндеги түрк урууларынын, алардын ичинде кыргыздардын абалы тууралуу айрым малыматтарды камтыйт. Эмесе С. Орозбаков (мындан ары - СОВ) жана С. Каралаевдин (мындан ары - СКВ) варианттарындагы «Ма-

нас» эпосунун ыр саптарынан ошол издерди иликтеп көрөлү.

Эпостун ыр саптарында «жужан» терминине окшош «жаңжуң», «Ай жаңжуң», «Күн жаңжун» деген сөздөр абдан көп кездешет. «Манас» энциклопедиясында «жаңжуң» термини «цзянцзюнь» – генералгубернатор дегенди түшүндүрөт деген пикир айтылат. [2:329]. Бирок бул термин эпостун айрым ыр саптарында контекстке жараша ар кандай маанини дагы берээри көрүнүп турат (Бул жөнүндө алдыда сөз кылабыз). Албетте, эпос ырааттуу жазылган тарых эмес, ал өзүнүн ички табиятына жараша өнүгөт.

Биздин оюбузча, эпостогу «жаңжуң» жана анын варианттары «Ай жаң-жуң», «Күн жаң-жун» сөздөрү б. з. IV кылымдын аягында V кылымдын башында тарыхый аренага чыккан жужандар менен байланыштуу. Жужандар уруулар бирикмесинен туруп, анын курамына негизинен монгол (мүмкүн басымдуу бөлүгү) жана түрк тилинде сүйлөгөн уруулар киришкен. Жужандардын саясий, маданий өнүгүшүнүн, эл аралык карым-катнаштарынын кээ бир издерин «Манас» эпосунан көрсө болот. Мисалы: «Ошпур байдан кеп уктум, ТерсСуудагы Текес кан,

(Теңир ургур кандай жан?)

Баш жакты бурут алды деп,

Арадан чыгып *төрт бурут*

Бу кандай айылга дүрбөөн салды деп,

Оролду бурут алды деп,

Ортодон чыккан *төрт бурут*,

Бу кандай дүмөк салды деп,

Ушу баштан өргүтпөй

Ойрондоюн аны деп,

Кылымдын Какан каны деп,

Кыпчак, кыргыз, казагын,

Колуна берип азабын

Кыйратайын аны деп,

Кемен деген *жаң-жуңга*

Кетириптир кабарга,

Кеңгес деген аярын

Чаптырыптыр чабарга» (С. О. Манас. 1979, II к.: 22).

Жаң-жуң сөзү СОВдогу эпостун ыр саптарында ал дайыма кыргыздын душмандарынын аскер даражасын билдирген чин катары берилет. Ал эми СКВда *жаңжуң* сөзү көпчүлүк убакта элдик топ маанисинде айтылат. Мисалы, Алмамбеттин кытайлар менен болгон урушта кырк чорого кайрылып:

«Жабылып баарың турганда,

Жаяны кесип жечү элем,

Жабыркатып жанымды,

Жаң-жуңду бузам дечү элем»

(С. К. Манас. 1986, II к.: 195)

Же, Манас Алмамбет, Чубак, Сыргак чоролорунан ажырап, арман кылып айтып турган жери:

«Жанаша болсо Алмамбет

Жаң-жуңду бузам дечү элем»

(С. К. Манас. 1986, II к.: 225)

Жаңжуң жалгыз адам болгондо аны «өлтүрөм», «башын алам» ж. б. у. с. сөздөр колдонмок, ал эми «*Жаңжуңду* бузам» дегени «элди бузам», «талкалайм» деген маанини бергенсыйт.

Мисалы, СКВда:

«Ойротту бузчу шер да экен» (С. К. Манас. 1984, I к.: 178).

Бул жерде «ойрот» сөзү эл маанисинде айтылып жатканы түшүнүктүү.

Эгерде СКВнын ыр саптарына таянып *жаң-жуң* сөзүн элди туюнткан түшүнүк катары кабыл ала турган болсок анда тарыхтагы белгилүү *жуан-жуан (жужан)* эли менен түздөнтүз байланыш келип чыгат. Эпостун ыр саптарына кайрадан көңүл буралы:

«Каны Текес калтырап

Коркуп кирди бу дагы:

Келип улук болгонум

Түрк элинин арасы,

Бээжин түгүл бу жерге

КараШаар Кумулдун

Түк көрүнбөйт карасы.

Лаайлама колдой көр,

Кыйыныраак болгон бейм

Кыргыздардын Манасы» (С. О. Манас. 1979, II к.: 34–35)

Бул саптарда душмандар (жужандар) түрк элин (урууларын) баш ийдирип турганы тууралуу айтылып жатат. Текес коркконунан күндүк жолдон Куяс деген аярын (коргоочу, сактоочу) алдырып ага болгон ишти айтат. Ал келгенде маңгулдуктун (монголдор) баарысы сүйүнөт дейт, эпосто.

Ошондо Куястын айтып турганы:

«Аяр Куяс мактанып,

Коркпоңуз деп калганы:

Алтайдагы жердеген

Алтымыш үйлүү буруттур

...

«Ортодо төрт буруттур,
Ойрон болгон туруптур,
Ошондон коркуп жүргөнүң
Сени да кудай уруптур» (С. О. Манас.
1979, II к.: 36)

Текес кан Манастын аскеринен жеңил-генин билгенден кийин курчоодо калып, намысына чыдабай өзүн өзү бычак менен жарып өлөт. Албетте, көчмөндөрдүн аскердик салты боюнча жеңилген эл мүлкү менен талоонго түшөт. Бирок, Манас талоонду токтотууга буйрук берет:

«Өткүр Манас айкырып:
Кылыч чаппай, ок атпай,
Кыйынсынып жаа тартпай
Алдырып салган ким дейсиң,
Албаңар жырык ийнесин,
Не кыласың калмактын
Эзелден жыйган дүйнөсүн.

...

Кары, жашың, чалыңар,
Дүнүйөдөн куруп калгандай
Кантесиңер баарыңар!» (С. О. Манас.
1979, II к.: 44)

Ошентип Манастын буйругу аткарылып, талоон токтойт. Бирок ушул жерде таң калыштуу окуя орун алат. Манас душманын (эпосто алар бирде кытай, бирде калмак деп айтылат) тыптыйпыл кылып талкалоонун ордуна кандыкты сактап калууну көздөйт. Ал тууралуу мында ыр саптары айтылат:

«Эми Манас кеп айтат,
Карап турган калмакка:
Ээ, калайык деп айтат,
Текес өлдү дуу дууңар,
Текши баарың турдуңар.
Баашабыз өлдү дедиңер,
Башы жок калса денеңер
Тирилигиң болобу,
Тим койсо Манас оңобу,
Тууганың бар, уругуң,
Өзү өлдү Текес улугуң,
Каныңарды каала деп
Калкыңа айтып турумун,
Жакыныңдан кан шайла,
Жалганы жок мунумдун.
Көтөрүп тууңду байла деп,
Көпчүлүк каның шайла деп
Көк жалың Манас айтты кеп» (С. О. Манас.
1979, II к.: 45)

Жеңилген тарап бир топ талаштар-тышуудан кийин (Сайкалдын атасы Карач

кан болуу сунушуна адегенде макул болот, бирок кызынын талабы менен кандыктан баш тартат) Темирдин алты уулунун кенжеси (Текес эң улуусу болгон) *Тейишти* кандыкка шайлап алышат. Ушул ыр саптын изин тарыхый булактардан карай турган болсок анда төмөндөгүдөй кызыктуу тарыхый маалыматты учуратабыз: «В первое лето государя Фэйди, 552, в первый месяц, Тумынь послал войско на Жужань и совершенно разбил жужаньцев по северную сторону Хуаймана. Анахуань предал себя смерти; а сын его Яньлочен бежал во владения Дома Ци. Оставшийся народ поставил государем Дынщущзы, Анахуанева младшего дядю по отце» [3:228]. Бул окуя түрктөрдүн Алтай тоолорунда күчтөнүп алгандан кийин аларга үстөмдүк кылып турган жужандар менен болгон согуштардын соңкусу. Бүгүнкү тарых илиминде негизинен кабыл алынган көз караш боюнча түрк элдеринин саясий тарыхы б.з. 534-жылы *Бумындын* (кытай булактарында: Тумынь) бийлик башына келиши менен башталат. Ал атасынын жабуу аталыштагы бийлик мансабын энчилеп алат. Түрктөр бул мезгилдери монгол тилдүү деп эсептелген Жужан кагандыгынан көз каранды болушуп жана аларга өздөрү жогорку сапатта иштеткен темир менен салык төлөп турушкан. Алтай тоолору темир кендерине бай болуп түрктөр аларды казып, эритип, сапаттуу, бекем буюмдарды жасаганды жакшы өздөштүрүп алышкан. Өздөрү дагы тышкы соодасатык алакаларга аралаша башташат. Кытай тарыхый булактарында 533-жылы түрктөрдүн соода кербендери кытай чектерине келип кездеме соодалашканы тууралуу маалыматтар бар. 545-жылы кытайдын элчилиги Бумындын ордосуна келген [3:228]. Ич ара согуштук аракеттердин натыйжасында Бумын тектеш түрк элдерин, айрыкча көп сандуу, бирок, борбордоштурулган бийлиги жок огуз (огур, гаогүй, теле) урууларын бириктиргенге жетишет. Алардын саны 50 миң түтүнгө жеткен (болжолу 250 миң адам). 551-жылдын этегинде Бумын жуандардын каганы Анахуандан (Анагуй) кызынын колун сурайт. Анахуан текеберлик менен: «Сен менин темир ширетүүчүмсүң! Кызымдын колун сураганга кантип батындың!» – деп жооп узаткан. 552-жылдын башында түрктөр Жуан кагандыгына кол салышып, ай-

ыгышкан салгылашуудан кийин жеңип чыгышат. Анахуан өз жанын өзү кыят. Ушул зор тарыхый жеңиштен кийин Түрк эли Борбордук Азиянын кенен талааларында согуштук-саясий жүрүштөрүн башташат. Ошону менен катар кийинки тарыхый процесстер көрсөткөндөй бул окуя дүйнө тарыхын башка нукта өнүгүүгө жол ачкан. Ушул тарыхый окуялар «Манас» эпосунда кандайдыр бир деңгээлде чагылышкандай сезилет. *Биринчиден*, Жуандардын кагандыгы талкаланганы менен анын мамлекеттүүлүгү биротоло жоголгон эмес. Аны жогоруда келтирилген тарыхый булак тастыктап турат. *Экинчиден*, мамлекеттин башына чоочун адам келбестен Анахуандын аталаш тууганы – инилеринин бири келип жатат. Эпосто дагы Текестин кичүү иниси кан болуп шайланып жатат. *Үчүнчүдөн*, эки элдин ортосундагы согушта аял киши себепкер болуп жатканы кызыгуу жаратат. Албетте, согуштун себептеринде объективдүү факторлор, согуштуксаясий кызыкчылыктар орун алган. Бирок, согуштун чыгышына шылтоо катары бир нерсе керек болгон. Ошол шылтоо Анахуандын кызы болуп жатат. Ушул жерде эпосто биринчи жолу аты чыга баштаган Сайкалдын элеси көз алдыга тартылат. Албетте, түз окшоштуктар жок, эпикалык чыгармада андай көрүнүштөр чанда кезигет. Бирок, Текестин лагеринен кандыктан баш тарткан Карачынын кызы Сайкалдын эпостун ыр саптарына кирип жатышы кокусунан эмес. Карачы Текестин мамлекетинде доотай ченине чейин жеткен ишмер. Жашы сексендерге таяп калган. Сайкал менен сайышка эч ким чыкпай койгондо Манас намысына келип өзү чыгат. Аны менен бетмебет келгенде:

«Кабылан Манас ойлонду:
Катуу сайсам нетер деп,
Кокус өлүп кетер деп,
Өзүм алчу кыз экен
Өлүп кетер бекер деп»

...

Нак ушуну алсам деп

Манастын кетти эсине». (С. О. Манас. 1979, II к.: 57)

Ушул жерде мындай ойлор жаралат. Бумын Анахуандын кызын сураганда анын бербесин билген. Экинчиден, Анахуандын кызы дагы Бумынды жактырбай, теңине алган эмес. Кайдагы «темирчинин тукуму»

деши мүмкүн. Манапта Текес менен болгон согуштун себепкери Сайкал болушу мүмкүнбү деген ой өзүнөн өзү жаралат. Сайкал менен Манастын сайышка түшүшүндө Бумындын Анахуан менен болгон согушунун издери бардай сезилет. Анахуандын кызы атасы өзүн өзү өлтүргөндөн кийин өч алуу иретинде кандайдыр бир аракеттерди жасашы мүмкүн. Жуан мамлекетин кайра калыбына келтирүү аракетинде анын, Анахуандын кызы, кандайдыр бир ролду ойногон. Албетте, булар божомол ойлор, бирок тарыхый логика бардай сезилет. Ушул жерде суроо жаралышы мүмкүн: кыргыздар ошол алтай түрктөрүнүн курамында бар беле же ошол түрктөрдү кыргыздар катары кабыл алуу керекпи? Бул суроого так жооп берүү кыйын, бирок эки жагдай оң жооп тапканга шарт түзөт. *Биринчи жагдай*, түрк уруусунун уламышында кыргыздардын катышы бардыгы. *Экинчи жагдай*, буга чейин кыргыздарды жужандар каратып алышкан. Бул жөнүндө кытай тарыхый булагы мындай маалымат берет: «Хулюй на севере покорил владения Хэвэй и Йегу (кыргыз – А.К.), на востоке разбил аймак Пиличень» [3:188]. Бул окуя 411-жылдары болгон (Ошол эле жерде). Бул жөнүндө Л. Н. Гумилев дагы мындай деп жазат: «В начале V в. в степи от Хингана до Алтая безраздельно господствовал хан жужаней Шелунь, по прозванию Дэудай – «стреляющий на скаку из лука». Покорив телеские кочевья, он столкнулся со среднеазиатскими хуннами, осевшими на р. Или. Их главой был некто Жибаеги. В упорном сражении на р. Онгин Жибаеги разбил Шелуня, но справиться с жужаньской державой в целом не смог и «покорностью купил себе покой». Основной задачей Шелуня было не допустить усиления империи ТобаВэй, силы которой намного превосходили силы жужаньского хана. Только постоянные войны на юге Китая мешали тобавэйскому императору расправиться с отложившимися подданными, и потому Шелунь поддерживал всех врагов Тоба. В 410 г. Шелунь умер и ханом стал его брат Хулюй. Хулюй оставил в покое Тоба и обратился на север, где подчинил себе енисейских кыргызов (иегу) и хэвэй (какое-то сибирское племя)» [4:13-14].

Ошондой эле СКВнун «Семетей» бөлүмүнүн «Каныкейдин жомогунда», биздин

оюбузча, ушул маселеге тиешеси бар дагы бир жагдайга көңүл бурулат. Каныкей Семетейге атасынын баатырлык жүрүштөрүн саймедиреп айтып берген жеринде мындай саптары бар:

«Топон суу тийбес Бээжинге
Токтобой кирип чыр салып.
Казына бузуп уз алып,
Тартуусуна берендер
Айжаңжуң кызы Бирмыскал,
Эсен кан кызы Бурулча
Эки мыкты кыз алып,

...

Эсенкан кызы Бурулча,
Алмама нике кыйдырган.
Айжаңжуң кызы Бирмыскал
Олжого тартып алдык деп,
Чубакка нике кыйдырган» (С. К. Семетей. 1987, I к.: 162)

Бул ыр саптары Манас, Алмамбет жана чоролору баш болгон эпикалык кыргыздардын аскеринин Бээжинге болгон Чоң казатына окуялардын жүрүшү боюнча тиешелүү болгону менен жалпы тарыхый контексте караганда кыргыздар душмандары менен болгон айгышкан күрөш жүргүзгөнүн жана максаттарына жеткенин көрсөтүп жатат. Бул ыр саптары, биздин оюбузча, кандайдыр бир деңгээлде кыргызжунан согуштарынан кабар бергенсыйт.

Демек, Жужан кагандыгында кыргыздар 411-жылдан 551-жылга чейин көз карандылыкта турушкан. Бул 140 жыл. Ушул жерде дагы бир кызыктуу жагдайга токтоло кетели. Ал буддизм дини менен байланыштуу. Л. Н. Гумилев мындай деп жазат: «Но единство в орде нарушилось. В Жужань проник буддизм. Как обычно, буддийские миссионеры первым делом сделали буддистом хана. В ставке появились «шамыни» – буддийские священники и «ни» – монахини. В новых условиях буддизм принимал фантастические формы: например, монахини имели законных мужей, но это, видимо, не смущало хана. Однако, несмотря на всю скудность сведений, можно утверждать, что далеко не всем буддизм нравился. Оппозиция возникла и в семье хана, и в войске. Жужань потеряла единство, которое ей было необходимо более чем когдалибо. В 513 г. во главе жужаньского посольства в Китай стоял шаман Хуннсюань, который привез «идола, жемчугом обложен-

ного» [30, т. I, с. 196]» [4:20]. «Манас» эпосунда кытай Нескарага тиешелүү сюжетте анын чабдар аты мындай дейт:

Арык ээси Нескара, Андап угуп сөз кара.

...

Алтындан бутту койгун деп,
Ар качан башыңды ургун деп,
Алда деген нак ушу
Айтканын кылып тургун деп,
Жарлыгы жалган түк болбойт,
Жаман деген жан оңбойт,
Жамандык көргөн күнүңдө
Жалынып келсең чоң колдойт.
Бут койдуруп бултуйтуп,
Эки ууртун дулдуйтуп,
Алтындан кылган баштарын,
Осмодон койгон каштарын,
Көөхардан кылып көзүнү,
Көркүн оңдоп өзүнү.
Сары алтындан бой кылып,
Забар зерден кол кылып,
Инжиден сайып тиш кылып,
Жыргатчуудай иш кылып,
Эрди, мурду зумурт,
Эртеликечти кызматын
Эрикпей кылып олтурат». (С. О. Манас. 1984, I к.: 195–196)

Жужандарга буддизм дининин киргени тууралуу жогорудагы тарыхый маалымат менен «Манас» эпосундагы бул ыр саптарынын үндөшүп турганы таң калаарлык көрүнүш. Албетте, эпикалык чыгармада бул саптар жаныбардын – Нескаранын чабдар атынын – тили менен берилип жатканы жалпы эле эпикалык чыгармалардын мифологиялык катмарларынын табияты. Баатырдын минген аты анын көлүгү гана эмес, анын тил бүткөн жолдошу, кеңешчиси, даанышманы, көсөмү жана башка касиеттерге ээ жаныбары [5:139-146]. Бул мифологиянын тарыхый негизи бар экени биз үчүн маанилүү. Ал кандайдыр бир деңгээлде эпостун келип чыгуу маселесин изилдөөдө ачкыч болуп бере алат деп ойлойбуз. Эң оболу бул факт окуянын тарыхый хронологиясын тактоого мүмкүнчүлүк ачат. Л. Н. Гумилев жазгандай буддизмдин кириши менен жужандардын ичинде ырк кете баштаган. Ал эми кытайга барган жужан элчилиги кайтып келгенде Будданын (эпосто – *буттун*) бермет менен шөкөттөлгөн келбетин ала келгени эпостогу «көзүн көөхардан, боюн сары алтындан, колун забар

зерден, тишин инжиден сайып, эрди, мурду зумурт» – деген саптар дал келип турат. Албетте, кыргыздар будда динин алып жүргөн элдер менен (кидан, монгол, калмак, манжур, тибеттиктер) дайыма карымкатнашта жашап, алардын дин өзгөчөлүктөрүн абдан жакшы билишкен. Кыргызстандын аймагында дагы буддизмге тиешелүү тарыхый эстеликтер табылган. Бул ыр саптары соңку доорлордо деле жаралышы толук мүмкүн. Бирок, бул саптар, биздин оюбузча, байыркы мезгилдеги, тактап айтканда кыргыздар менен жужандардын ортосундагы диний айырмачылыктардын пайда боло башташынан жаралган деп божомолдосок болот. Жужандардын ичиндеги диний процесстер анын карамагындагы элдерге кандайдыр бир деңгээлде таасир берген. Л. Н. Гумилевдун изилдөөлөрүнө таянсак анда бул процесстер V кылымдын этегинде VI кылымдын башында орун алган. 513-жылы кытайга барган жужан элчилигинин жетекчиси шаман Хуннсюандын ала келген будданын келбети (бюсту) жужандардагы диний процесстер тууралуу кабар берет. Ушул эле окуяга улай чабдар аттын балтыр эти толо элек он үч жашка келген Манасты жок кылууга Нескарага берген кеңеши көңүл бурат (*С.О. Манас. 1984, 1 к.: 196–198*). Албетте, эпостун мындан башка дагы ыр саптарында кыргызда баатыр төрөлөөрү тууралуу айтылат. Бирок, биздин оюбузча, бул ыр саптарынан кыргыздардын жужандар менен боло турган келечек согуштары тууралуу алдын ала айтылган ойлор жатат. Кыргыздарды жалпы жонунан жужандарга карап калган түрк элинин бир бутагы катары карай турган болсок, анда жужан каганы Анахуан менен болгон согушта жужандардын кыйроосу айтылганын көрөбүз. Жужандарга Алтайдагы түрк эли, алардын ичинде кыргыздар, күчтөнүп баратканы тууралуу маалыматтар жетип турган болушу керек. Буга далил катары жогоруда келтирилген кытайлар менен чек аралаш жердеги жарманкеде Алтай түрктөрүнөн келген соода кербени тууралуу маалымат. Демек, алтай түрктөрү менен айгышкан согуштардын натыйжасында Жужан кагандыгы ураган тарыхый окуялар эпосто мифология менен коштолгон ыр саптарында берилгенсыйт. Келечекте боло турган жужан трагедиясынын символдорун Нескаранын Манастан жеңи-

лишинен көрөбүз. Ушул жерде жужандарга каршы согушту баштаган жана жеңишке жеткирген алтай түрктөрүнүн алгачкы аскер башчысы Бумындын образы көзгө тартылат. Бул реалдуу тарыхый инсан. Албетте, Бумынды Манастын прототипи катары кароо үчүн далилдер жетишсиз. Бирок, эгерде Бумындын түрк урууларын жыйнап, аларды бирдиктүү этносаясий күчкө айландырууга кылган аракеттерин Манастын ушундай эле аракеттери менен салыштыра карап көрсөк, анда маселени ушундай өңүттө коюу негиздүү деп ойлойбуз.

Жужандарга тиешелүү дагы бир жагдайды келтирели: «В их владении умеют, используя колдовство, приносить жертвы Небу и вызывать ветер со снегом. [В результате] впереди ясное солнце, а сзади грязевые потоки воды. В связи с этим, когда они терпят поражение, их невозможно догнать. Если они прибегают к этому способу в Срединном государстве, то делается пасмурно, но снег не идет. На вопрос о причине этого они говорят, что в [Срединном государстве] тепло» [6:290]. Бул жерде албетте «жай таш» жөнүндө кеп жүрүп жатат. Манас эпосунун көпчүлүк варианттарында жай таштын магиялык касиети тууралуу ыр саптар көп кездешет. Айрыкча, СОВдо арбын айтылат. Албетте жай таш магиясы (имитациялык магия) Борбордук Азиянын көчмөн элдеринде, алардын ичинде кыргыздарда дагы белгилүү ишенимдерден болуп эсептелет [7:328; 8:53-57; 9:49-53]. Айрым учурларда көчмөн мамлекетинин жетекчилери – кандар (хандар) өздөрү дагы жайчылык касиеттерди алып жүргөндөрү белгилүү. Эпосто жайчылык Алмамбетке көбүрөөк тиешелүү өнөр катары айтылат. Ал бул өнөрдү өзүнүн ата журтунда жүргөндө окуп үйрөнгөн. Эгерде Алмамбеттин кытай калкынан (айрым варианттарда калмактардан) келген каарман экенин эске алсак, анда бул жагдай (Алмамбеттин жайчылык өнөрү) бизди Жужан кагандыгына алып келет. Жужандардын ичинде жогоруда келтирилген тарыхый окуялардын натыйжасында кыргыздар дагы жашашкан деп айттык. Ушул тарыхый кырдаалда «Манас» эпосунун алгачкы ыр саптары жаралышы толук мүмкүн. Себеби, кагандыктын курамында түрк тилдүү жана монгол тилдүү уруулар жана элдер аралаш жашашкан. Эпостогу негизги

этностук топтор, атап айтсак, кыргыз, кыпчак, түрк, кытай, калмак, солон, шибэ, нойгут жана башкалар ушул мамлекеттин курамында камыржумур болуп жашашып, жакшылык жамандыктарында бирин бири душмандыгына карабай конокко чакырып турушкан. Эгерде ушул доорду «Манас» эпосунун келип чыгышына түрткү берген доорлордун бири (байыркы мезгилден бери экинчи же үчүнчү) катары карай турган болсок, анда эпостогу элдердин калайман мамилелери, айрым учурларда чатактар менен аяктаган коомдук турмуштун себептери түшүнүктүү болот. Ушул мамлекеттин курамында алтай түрктөрү, алардын ичинде кыргыздардын, боштондук үчүн күрөшү башталганын эске алсак эпостун келип чыгыш жагдайынын тарыхый негиздери пайда болот.

Жужан кагандыгы жана анын айрым жагдайларынын «Манас» эпосуна катыштыгы боюнча төмөндөгүдөй жыйынтыктарга келсе болот. Жужандар жана кыргыздар Борбордук Азиянын тарыхында терең из салып кеткен элдерден болуп эсептелет. Жужандарга

чейин бир нече кылым мурда өз алдынча мамлекет түзүүгө жетише алган кыргыздар, ошондой эле бир катар түрк уруулары, тарыхый шарттарга байланыштуу IV к. аягында V к. башында Жужан кагандыгына карап калышкан. Бул кырдаал кытай тарыхый булактарында аздыркөптүр чагылышып, алардан ошол мезгилдеги этномаданий, этносоциалдык жана этносаясий процесстерден маалыматтарды алса болот. Ушул багыттагы изилдөөлөргө «Манас» эпосу дагы тарыхый булак болуп бере алат деген ойдобуз. Биз жазма тарыхый булактарда окшоштуктарга, айрым учурда таң калаарлыктай дал келген гана жагдайларын салыштырып изилдөөгө аракет кылдык. Албетте, «жаңжуң» терминин аскердикмамлекеттик чин катары, ошондой эле эпостун ыр саптарынын контекстине карай элдин аталышын туюнткан термин дагы катары караса болот. Экинчи өңүттө караса, биздин оюбузча, эпостун айрым сырлары ачылат деп ойлойбуз. Ошону менен катар «Манас» эпосунун тарыхый этнографиялык булак катары баалуулугу жогорулайт.

Булактар:

Манас: Эпос. / Кырг. ССР И.А., Тил жа адабият инту; Сагымбай Орозбак уулунун варианты бча. – I китеп. 2бас. – Фрунзе: Кыргызстан, 1984.

Манас: Эпос. / Сагымбай Орозбак уулунун варианты бча. – II китеп. – Фрунзе: Кыргызстан, 1979.

Манас: Эпос. / Сагымбай Орозбак уулунун варианты бча. – III китеп. – Фрунзе: Кыргызстан, 1981.

Манас: Эпос. / Сагымбай Орозбак уулунун варианты бча. – IV китеп. – Фрунзе: Кыргызстан, 1982.

Манас: Эпос. / Саякбай Каралаевдин варианты бча. – I китеп, Фрунзе: Кыргызстан. 1984.

Манас: Эпос. / Саякбай Каралаевдин варианты бча. – II китеп, Фрунзе: Кыргызстан. 1986.

Семетей: Эпос. / Саякбай Каралаевдин варианты бча. – I китеп, Фрунзе: Кыргызстан. 1987.

Адабияттар:

1. Кочевые империи Евразии: особенности исторической динамики / Отв. ред. Б.В. Базаров, Н.Н. Крадин; Инт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН; Инт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН. – М.: Наука – Вост. лит., 2019.

2. «Манас» энциклопедиясы. – I китеп. – Бишкек: Кыргыз энцикл. башкы редакциясы, 1995.

3. Бичурин Н. Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена // Редакция текста, вступ. ст., комм. А.Н. Бернштама и Н.В. Кюнера. Т.1. М.–Л.: Издво АН СССР, 1950.

4. Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М.: Наука, 1967.

5. Липец Р. С. Образы батыра и его коня в тюркомонгольском эпосе. – М.: Наука, 1984.

6. Таскин В. С. Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху. – М: ГРВЛ, 1984.

7. Валиханов Ч. Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Том 3. – АлмаАта: Главная ред. Казахск. сов. энцикл. 1985.
8. Баялиева Т. Дж. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе: Илим, 1972.
9. Асадов Ф. М. Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. – Баку: Элм, 1993.

УДК: 947.1 (575.2):390

Абдырахманов Б.М.

М. Адышев атындагы Ош технологиялык университетинин окутуучу

Элчибеков У.С.

М. Адышев атындагы Ош технологиялык университетинин окутуучусу

**ЕНИСЕЙ КЫРГЫЗДАРЫНЫН ЭТНОГРАФИЯЛЫК ИЗИЛДӨӨЛӨРҮНДӨГҮ
ТАЛАШТУУ МАСЕЛЕЛЕР**

Абдырахманов Б.М.

Преподаватель Ошского технологического университета

им. М. Адышева

Элчибеков У.С.

Преподаватель Ошского технологического университета

им. М. Адышева

**ДИСКУССИОННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ЕНИСЕЙСКИХ КЫРГЫЗОВ**

Abdyrakhmanov B.M.

Lecturer at the Osh Technological University named after M. Adyshev

Elchibekov U.S.

Lecturer at the Osh Technological University named after M. Adyshev

DISCUSSION ISSUES OF ETHNOGRAPHIC RESEARCH OF THE YENISEI KYRGYZ

Аннотация. Бул макала Енисей кыргыздарынын этнографиялык изилдөөлөрүндөгү негизги талаштуу маселелерди карайт. Изилдөөдө этногенез, тарыхый булактардагы карама-каршылыктар жана этнографиялык, археологиялык далилдердин шайкештиги боюнча негизги теориялар жана методологиялык мамилелер талданган. Кыргыздардын келип чыгышына байланыштуу түркчө, автохтондук жана аралаш теориялар, ошондой эле «кыргыз» этнониминин лингвистикалык жана мифологиялык мааниси изилденген. Кытай, араб, перс жана орус булактарынын маалыматтарынын өзгөчөлүктөрү жана алардын бири-бирине карама-каршылыктары талкууланган. Материалдык жана руханий маданият боюнча археологиялык табылгалар менен этнографиялык маалыматтарды салыштыруу аркылуу Енисей кыргыздарынын жашоо образы, ишенимдери жана маданий баалуулуктары жөнүндө кеңири түшүнүк берилген. Ошондой эле, макаланын жыйынтыгында изилдөөлөрдө кездешкен талаштуу маселелердин илимдин өнүгүшүнө тийгизген таасири белгиленип, келечектеги изилдөөлөр үчүн жаңы мүмкүнчүлүктөр жана милдеттер сунушталган. Енисей кыргыздарынын этнографиясы түрк жана көчмөн элдердин маданий мурасын изилдөөдө маанилүү маалымат булагы экендиги баса белгиленет.

Ачкыч сөздөр: Енисей кыргыздары, этногенез, этнография, археология, тарыхый булактар, санариптик технологиялар, руханий маданият.

Аннотация. Данная статья рассматривает основные дискуссионные вопросы в этнографических исследованиях енисейских кыргызов. В исследовании проанализированы основные теории и методологические подходы к этногенезу, противоречиям в исторических источ-

никах и соответствии этнографических и археологических доказательств. Изучены теории о происхождении кыргызов - тюркская, автохтонная и смешанная, а также лингвистическое и мифологическое значения этнонима «кыргыз». Обсуждаются особенности и противоречия в данных китайских, арабских, персидских и русских источниках. Сравнение археологических находок и этнографических данных о материальной и духовной культуре позволило получить широкое представление об образе жизни, верованиях и культурных ценностях енисейских кыргызов. В заключение статьи отмечается влияние спорных вопросов, встречающихся в исследованиях, на развитие науки, а также предлагаются новые возможности и задачи для будущих исследований. Подчеркивается, что этнография енисейских кыргызов является важным источником информации для изучения культурного наследия тюркских и кочевых народов.

Ключевые слова: Енисейские кыргызы, этногенез, этнография, археология, исторические источники, цифровые технологии, духовная культура.

Abstract. This article examines the main controversial issues in ethnographic studies of the Yenisei Kyrgyz. The study analyzes the main theories and methodological approaches to ethnogenesis, contradictions in historical sources, and the correspondence of ethnographic and archaeological evidence. The theories of the origin of the Kyrgyz - Turkic, autochthonous and mixed - as well as the linguistic and mythological meanings of the ethnonym «Kyrgyz» are studied. Features and contradictions in data from Chinese, Arabic, Persian and Russian sources are discussed. Comparison of archaeological finds and ethnographic data on material and spiritual culture allowed us to get a broad idea of the lifestyle, beliefs and cultural values of the Yenisei Kyrgyz. In conclusion, the article notes the influence of controversial issues encountered in research on the development of science, and suggests new opportunities and challenges for future research. It is emphasized that the ethnography of the Yenisei Kyrgyz is an important source of information for studying the cultural heritage of Turkic and nomadic peoples.

Keywords: Yenisei Kyrgyz, ethnogenesis, ethnography, archeology, historical sources, digital technologies, spiritual culture.

Енисей кыргыздары – тарыхта маанилүү орунду ээлеген жана көчмөндөрдүн цивилизациясында өзгөчө из калтырган элдердин бири. Алардын тарыхы жана маданияты боюнча жүргүзүлгөн этнографиялык изилдөөлөр түрк жана көчмөн элдердин этногенезин, маданий өзгөчөлүктөрүн жана коомдук түзүлүштөрүн терең түшүнүү үчүн маанилүү маалымат булагы болуп эсептелет. Енисей кыргыздарынын этнографиясы көчмөн жашоо образы, экологиялык ыңгайлашуу, материалдык жана руханий маданият сыяктуу темалардын негизинде иликтенет. Бул изилдөөлөрдүн мааниси этностун тарыхын сактоо менен чектелбестен, бүгүнкү күндөгү этнотарыхый жана маданий изилдөөлөр үчүн кеңири жол ачкандыгына байланыштуу.

Ошентсе да, Енисей кыргыздарын изилдөөдө ар кандай доорлордо жүргүзүлгөн эмгектердин арасында идеологиялык, методологиялык жана булактардын карама-каршылыктарынан келип чыккан талаштуу маселелер орун алган. Бул талаштар изил-

дөөлөрдүн татаалдыгын гана көрсөтпөстөн, ошол эле учурда этностук, тарыхый жана маданий изилдөөлөрдү тереңдетүүнүн зарылдыгын дагы айгинелейт.

Изилдөөлөрдөгү негизги талаштуу маселелер

1. **Этногенез маселелери** Енисей кыргыздарынын келип чыгышы, башка этностор менен болгон этногенетикалык байланышы жана алардын учурдагы кыргыз элинин этнотарыхындагы ролу изилдөөлөрдүн эң талаштуу темаларынын бири болуп саналат. Түрдүү булактар, анын ичинде кытай хроникалары, араб тарыхчыларынын эмгектери жана орус этнографтарынын маалыматтары бул этностун түпкү келип чыгышы боюнча ар башка пикирлерди сунуш кылган [1]. Мисалы, кээ бир изилдөөчүлөр Енисей кыргыздарын Борбордук Азиядагы байыркы түрк элдеринин бири деп эсептесе, башкалары алардын автохтондук эл экендигин бекемдейт. Бул көз караштар этногенез маселесинде бирдиктүү пикирге келүүгө тоскоол болууда.

2. **Тарыхый окуялардагы тышкы карама-каршылык** Тарыхый окуяларга байланыштуу булактардын карама-каршылыгы дагы чоң талкууларды жаратат. Кытай жана араб булактары, мисалы, кыргыздардын X кылымда өз мамлекеттүүлүгүн жоготушу жана башка элдер менен болгон байланыштары боюнча ар башка маалыматтарды берет. Кытай жазма булактары кыргыздарды Тан династиясынын таасиринде болгон эл катары сүрөттөсө, араб булактарында алардын өз алдынчалыгы жана байыркы цивилизация катары өзгөчөлүгү баса белгиленет. Бул карама-каршылыктар окумуштуулар арасында изилдөөлөрдүн жыйынтыктарын интерпретациялоодо талаштарды жаратып келет [6].

3. **Этнографиялык жана археологиялык далилдердин шайкештиги** Енисей кыргыздарынын этнографиялык жана археологиялык изилдөөлөрүндө бирдиктүү пикирге келүү дагы бир татаал маселе. Этнографиялык материалдар көбүнчө элдик оозеки чыгармачылыкка жана салттуу маданиятка негизделсе, археологиялык далилдер конкреттүү материалдык маданият элементтерине таянат [2]. Мисалы, кыргыздардын турак жайлары, кол өнөрчүлүк буюмдары жана көркөм жасалгалар боюнча табылган археологиялык табылгалардын этнографиялык сүрөттөмөлөргө туура келбеген учурлары бар. Бул шайкешсиздиктер изилдөөлөрдү татаалдаштырып, ар кандай жыйынтыктарды пайда кылууда.

Жогорудагы талаштуу маселелерди карап чыгуу, алардын тереңдигин түшүнүү жана туура чечүү жолдорун издөө – Енисей кыргыздарын изилдөөдө илимий багыттарды өнүктүрүүгө жана жаңы ачылыштарга шарт түзөт. Енисей кыргыздарынын келип чыгышы – этнография, тарых, археология жана лингвистика илимдеринде кызуу талкууланып келе жаткан маселелердин бири [4]. Түрдүү доорлордо жана методологиялардын негизинде изилдөөлөр жүргүзүлгөндүктөн, бул тема боюнча бирдиктүү пикир жок.

Биринчи көз караш, кыргыздарды түрк тектүү элдердин бири катары карайт. Бул теорияга ылайык, кыргыздар Борбордук Азиядагы байыркы көчмөн элдердин бири болуп, Түрк каганатынын алкагында өнүккөн. Бул көз караш кытай жазма булактарында (миса-

лы, «Таншу» жана «Цзю Таншу») кыргыздар түрк элдерине таандык экени белгиленгени менен далилденет. Бул маалыматтарда кыргыздардын Тан династиясы менен болгон дипломатиялык жана аскердик байланыштары да айтылат.

Экинчи көз караш, кыргыздарды автохтондук эл катары сүрөттөйт. Бул теория Енисей дарыясынын жээгинде жашаган кыргыздардын келип чыгышын бул аймактагы эң байыркы калктардан байланыштырат. Археологиялык табылгалар жана материалдык маданият элементтери бул аймакта кыргыздар мурда эле жашаган деген жыйынтык чыгарууга негиз берет. Кээ бир окумуштуулар кыргыздарды Андрон маданияты менен байланыштырып, алардын аймактык өзгөчөлүгүн баса белгилешет [10].

Үчүнчү көз караш боюнча, кыргыздардын этногенези көптөгөн этностук топтордун өз ара аралашуусунун жыйынтыгы катары каралат. Бул теория кыргыздардын маданияты жана тили көп кырдуу экенин көрсөтөт жана башка түрк элдеринин, Борбордук Азиянын байыркы көчмөндөрүнүн таасирин эске алат. Кыргыздардын генетикалык жана антропологиялык изилдөөлөрү да бул көз карашты колдойт, анткени алардын сырткы келбети жана жашоо образы көптөгөн этностук топтордун синтезин көрсөтөт [3].

Жогорудагы ар бир теория илимий негизге ээ болсо да, аларды бирдиктүү жыйынтыкка алып келүү кыйын. Мунун себеби ар кандай булактардагы маалыматтардын жана далилдердин бири-бирине шайкеш келбестигинде жатат. «Кыргыз» аталышынын келип чыгышы да этногенез маселелериндеги талаштуу темалардын бири болуп эсептелет. Бул терминдин түпкү маанисине байланыштуу бир нече көз караш бар.

1. **«Кырк кыз» теориясы.** Кыргыз этнониминин келип чыгышын эпикалык баяндар менен байланыштырган теория боюнча, «кыргыз» сөзү «кырк кыз» деген маанини билдирет. Бул элдик уламыштарда кыргыздардын ата-бабалары кырк кыздын урпактары катары сүрөттөлөт. Бул теория көбүнчө мифологиялык негизге таянат жана лингвистикалык жактан бекемделбейт [5].

2. **Түркчө тамыр теориясы.** Этнонимдин келип чыгышы түрк тилинен чыккан деп караган теория боюнча, «кыргыз» де-

ген сөз «кырк» (саны) жана «ыз» (уруу же эл) деген маанини билдириши мүмкүн. Бул интерпретация «кырк уруунун союзу» деген түшүнүккө байланыштуу, анткени байыркы доорлордо көчмөндөр уруулардын биримдигин символдоштурган аталыштарды кеңири колдонушкан. Ошондой эле, бул көз караш түрк элдеринин тарыхый уруулук түзүлүшүнө төп келет.

3. Иран тилдеринен келип чыккан теория. Кыргыз этнонимин иран тилинен издеген теория боюнча, бул термин «Куруки сака» деген сөздөн өнүккөн деп болжолдонот. Бул көз караш боюнча, кыргыздардын байыркы тарыхы жана маданиятына Борбордук Азиядагы иран тектүү элдер да таасир эткен.

4. Географиялык келип чыгуу теориясы. Бул теория «кыргыз» сөзүнүн келип чыгышын географиялык аталыштардан, атап айтканда, Енисей дарыясынын жээгиндеги топонимдерден байланыштырат. Бул көз караш географиялык факторлордун этностук иденттүүлүктү түзүүдө маанилүү экенин баса белгилейт.

5. Маданий жана социалдык теориялар. Кыргыз этнонимин коомдук жана маданий маанилер менен байланыштыруу аракети да бар. Бул көз караш боюнча, «кыргыз» аталышы «эркиндик» же «күчтүү эл» деген маанини билдириши мүмкүн. Кыргыздардын тарыхындагы өз алдынчалык жана күчтүү коомдук түзүлүш бул теорияга таянууга шарт түзөт.

Жыйынтыктап айтканда, «кыргыз» этнониминин келип чыгышы боюнча бирдиктүү пикир жок. Бул маселени чечүү үчүн лингвистика, тарых жана этнография тармактарынын синтездик мамилеси талап кылынат. Тарыхый булактардагы маалыматтар жана археологиялык табылгалардын кошумча анализи этнонимдин түпкү маанисин жана тарыхын аныктоого көмөк көрсөтөт.

Кытай жазма булактары Енисей кыргыздарынын тарыхы тууралуу эң алгачкы жана негизги маалыматтарды берет. Байыркы жана орто кылымдардагы кытай хроникаларында кыргыздардын жашоо образы, саясий түзүлүшү жана Кытай менен болгон мамилеси сүрөттөлгөн. «Таншу» («Тан династиясынын тарыхы») жана «Цзю Таншу» («Эски Тан династиясынын тарыхы») аттуу жазма-

ларда кыргыздардын Тан династиясы менен дипломатиялык байланышта болгондугу, алардын коңшу элдерге карата аскердик активдүүлүгү жана саясий таасири баяндалат [7]. Кытай булактарында Енисей кыргыздары «Гэ-гүнь» же «Цзянь-кун» деп аталып, алардын жашаган аймактары Енисей дарыясынын жээги деп так белгиленген. Бул жазмаларда кыргыздардын бою узун, ак жүздүү, сары чачтуу экени айтылат, бул маалымат алардын антропологиялык өзгөчөлүктөрүн башка түрк элдеринен айырмалай алат. Кытай булактарында, ошондой эле, кыргыздардын Тан династиясына алгачкы вассалдык мамилеси жана кийинчерээк өз алдынчалыгын сактап калуу аракети тууралуу кеңири маалымат берилген. Бирок, кытай жазма булактарында кыргыздардын ички саясий түзүлүшү, диний ишенимдери жана маданияты боюнча маалыматтар чектелүү. Бул маалыматтар көбүнчө Кытайдын дипломатиялык көз караштарынын призмасында берилген, демек, объективдүүлүгү талаштуу бойдон калат.

Орто кылымдагы араб жана перс жазуучуларынын эмгектери кыргыздардын тарыхы жана маданияты жөнүндө кытай хроникаларынан өзгөчөлөнгөн маалыматтарды сунуштайт [7]. Мисалы, араб географы Ибн Хордадбек «Китаб ал-масалик вал-мамалик» аттуу эмгегинде кыргыздарды байыркы көчмөндөрдүн бири катары сүрөттөп, алардын Енисей дарыясынын жээгиндеги жашоо образын жана коңшу элдер менен болгон соода байланыштарын белгилейт. Ал эми Ибн Фадлан өз эмгегинде кыргыздардын коомдук түзүлүшү жана салттары тууралуу кенен маалымат берип, алардын саясий уюшууну жакшы өздөштүргөн эл экенин айткан.

Перс булактарында кыргыздар көбүнчө Борбордук Азиядагы түрк элдери менен бирдикте каралат. Масуди жана Идриси сыяктуу авторлор кыргыздарды өзгөчө маданияты бар күчтүү эл деп сүрөттөшөт. Алар кыргыздардын жашоо образы, көчмөндүк салттары, жоокердик сапаттары жана жаратылышка ыңгайлашуу жөндөмдүүлүгү тууралуу кеңири маалымат берген.

Бирок араб жана перс булактарында кыргыздардын тарыхына байланыштуу бир катар карама-каршылыктар байкалат. Айрым авторлор кыргыздарды тынч жашоо-

ну сүйгөн эл катары сүрөттөсө, башкалары алардын аскердик күчүн жана баскынчылык мүнөзүн баса белгилейт. Бул карама-каршылыктар араб жана перс авторлорунун маалыматтарынын көбүнчө саякатчылардын, соодагерлердин жана саясий кызыкчылыктардын негизинде чогултулгандыгы менен түшүндүрүлөт.

XVIII-XIX кылымдарда орус изилдөөчүлөрү Енисей кыргыздарын изилдөөдө алгачкы этнографиялык жана географиялык иштерди башташкан. Петр I нин доорунан баштап, Сибирь аймагын жана анын этносторун изилдөөгө багытталган экспедициялар уюштурулган. Бул изилдөөлөрдө кыргыздар тууралуу маалыматтар көбүнчө саякатчылар жана изилдөөчүлөрдүн эмгектеринде чагылдырылган [8]. Мисалы, орус окумуштуусу Н.П. Рычков Енисей дарыясынын аймагын изилдеп, кыргыздардын турмушу, жашоо образы жана маданияты тууралуу маалыматтарды чогулткан. Ал эми Г.Ф. Миллер жана И.Г. Георги сыяктуу изилдөөчүлөр кыргыздарды Борбордук Азиянын көчмөн элдери катары карап, алардын материалдык маданиятына жана салттарына көңүл бурган. Бул изилдөөлөр кыргыздардын көчмөндүк жашоосунун экономикалык жана социалдык түзүлүшүн түшүнүүгө чоң салым кошкон [9].

Ошентсе да, орус изилдөөчүлөрүнүн эмгектеринде дагы бир катар мүчүлүштүктөр байкалат. Алардын маалыматтары көбүнчө европоцентризм менен коштолуп, кыргыздардын маданиятына жана жашоо образына үстүртөн баа берилген учурлар бар. Айрым изилдөөчүлөрдүн эмгектери кыргыздарды «артта калган эл» катары мүнөздөгөн, бул ошол доордогу колониялык саясаттын жана идеологиялык көз караштардын таасиринен улам пайда болгон.

Кытай, араб-перс жана орус булактарынын Енисей кыргыздары жөнүндө берген маалыматтары ар түрдүү болуп, алардын этногенези, тарыхы жана маданияты боюнча кеңири көз караштарды сунуш кылат. Бирок, бул маалыматтарда ар бир доордун саясий, идеологиялык жана методологиялык өзгөчөлүктөрүнөн келип чыккан карама-каршылыктар бар. Бул карама-каршылыктарды чечүү жана объективдүү маалымат алуу үчүн салыштырмалуу анализ жүргүзүү жана ар тараптуу изилдөө ыкмаларын колдонуу зарыл [3].

Енисей кыргыздарынын материалдык маданиятын изилдөөдө археологиялык табылгалар менен этнографиялык маалыматтарды салыштыруу – алардын жашоо образы, экономикалык ишмердүүлүгү жана маданий өзгөчөлүктөрү боюнча терең түшүнүк алууга шарт түзөт. Археологиялык изилдөөлөрдө Енисей дарыясынын жээгинде табылган курулуш калдыктары, курал-жарактар, кооздук буюмдары жана күнүмдүк турмушка керектүү каражаттар кыргыздардын көчмөндүк жашоо образы жана турмуш тиричилигинин материалдык негиздерин ачыктоого жардам берет [9].

Мисалы, кыргыздардын турак жайлары боюнча археологиялык табылгалар көчмөндөрдүн боз үй сыяктуу убактылуу турактарын чагылдырса, этнографиялык маалыматтарда бул турактардын символикалык мааниси жана алардын көчмөн коомдогу социалдык мааниси сүрөттөлөт. Археологиялык казуулардын натыйжасында табылган чопо идиштер, металлдан жасалган курал-жарактар жана зер буюмдары кыргыздардын өнүккөн кол өнөрчүлүк маданиятын далилдейт. Ошол эле учурда этнографиялык маалыматтар бул буюмдардын жасалуу технологиясы, колдонуу максаттары жана маданий мааниси тууралуу кененирээк түшүнүк берет.

Бирок, археологиялык табылгалар жана этнографиялык маалыматтар ортосунда айрым айырмачылыктар жана карама-каршылыктар кездешет. Археологиялык табылгалар негизинен материалдык маданияттын физикалык калдыктарына таянса, этнографиялык маалыматтар көбүнчө оозеки уламыштар жана жазма булактар аркылуу берилип, субъективдүү мүнөзгө ээ болушу мүмкүн [8]. Мисалы, кээ бир археологиялык табылгаларда кыргыздардын жашоо образы жарым көчмөн болгонун көрсөткөн элементтер бар, бирок этнографиялык булактар аларды толугу менен көчмөн эл катары сүрөттөйт. Кыргыздардын руханий маданияты – алардын этникалык иденттүүлүгүн жана дүйнө таанымын түшүнүүнүн негизги аспектилеринин бири. Бул тармакта археологиялык жана этнографиялык далилдерди салыштыруу кыргыздардын ишеним системасы жана салттуу үрп-адаттары боюнча кеңири маалымат алууга жардам берет.

Көрүстөндөр жана көмүү салттары: Археологиялык казуулардан табылган кыргыз көрүстөндөрү жана мүрзөлөр салттуу ишенимдердин материалдык далили катары кызмат кылат. Мисалы, көрүстөндөрдө табылган буюмдар – өлгөн адамга кийинки жашоосунда керектелет деген ишенимди чагылдырат. Бул табылгалар этнографиялык маалыматтар менен толукталат, анда кыргыздардын байыркыдан бери кайтыш болгон адамга атайын курмандыктар чалуу, көмүүдө айрым ритуалдарды аткаруу сыяктуу ишенимдери сүрөттөлөт.

Табиятка сыйынуу: Археологиялык изилдөөлөр кыргыздардын табиятка болгон сыйынуусун чагылдырган материалдык далилдерди сунуштайт. Суу, тоо жана дарактар кыргыздардын дүйнө таанымында ыйыктыкка ээ болгон. Археологиялык табылгаларда ушул символдор менен байланышкан таштарга чегилген белгилер же башка маданий элементтер табылган. Бул этнографиялык маалыматтар менен дал келет, анда кыргыздардын тоо рухтарына сыйынуу, шамандар аркылуу табияттын күчтөрү менен байланышуу сыяктуу салттары айтылат.

Шаманизм жана дин: Кыргыздардын шаманизм менен байланышкан ишенимдери археологиялык жана этнографиялык булактарда кеңири талданат. Археологиялык казууларда табылган шамандык жөрөлгөлөрдө колдонулган буюмдар, мисалы, коңгуроолор жана башка ырымдык аспаптар, шаманизмдин байыркы көчмөн маданиятындагы маанисин көрсөтөт. Этнографиялык маалыматтар шаманизмдин диний кызматкерлер аркылуу аткарылган салттуу ишенимдерин жана алардын коомдогу ролун сүрөттөп берет.

Космологиялык символдор: Кыргыздардын руханий ишенимдеринде космологиялык символдор, атап айтканда, күн, ай жана жылдыздар маанилүү орунду ээлейт. Археологиялык табылгаларда бул символдордун сүрөттөрү кездешсе, этнографиялык маалыматтарда алардын символикалык мааниси жана коомдук турмуштагы ролу так сүрөттөлөт.

Материалдык жана руханий маданият боюнча археологиялык жана этнографиялык далилдер Енисей кыргыздарынын жашоосу, ишеним системасы жана маданий баалуу-

луктары боюнча ар тараптуу маалымат берет. Бул эки булактын бири-бирин толуктоосу аркылуу кыргыздардын этнографиялык жана археологиялык изилдөөлөрүн тереңдетүүгө шарт түзүлөт. Ошентсе да, алардын ортосундагы айырмачылыктар жана шайкеш келбестиктер изилдөөчүлөрдү жаңы методологияларды колдонууга жана кеңири анализ жүргүзүүгө түрткү берүүдө.

Советтик доордо этнографиялык изилдөөлөр идеологиялык көз караштардын алкагында жүргүзүлгөн. Бул мезгилдеги илим тарыхый-материалисттик методологияга негизделип, улуттарды класстык күрөш жана социалдык-экономикалык өзгөрүүлөр призмасынан караган. Енисей кыргыздарын изилдөө да бул доордун саясий идеологиясынын таасирине кабылган.

Советтик окумуштуулар Енисей кыргыздарын изилдөөдө негизинен үч багытты карашкан:

1. **Тарыхый-материалисттик көз караш:** Кыргыздардын тарыхы экономикалык базиске жана өндүрүш каражаттарынын өнүгүүсүнө жараша талданган. Этнографиялык изилдөөлөрдө көчмөн жашоо образынын коомдук түзүлүштөгү ролу, уруулук байланыштар жана табият менен өз ара аракеттенүү баса белгиленген.

2. **Класстык талдоо:** Кыргыздардын тарыхы жана маданияты социалдык класстардын калыптанышы жана күрөшү аркылуу түшүндүрүлгөн. Мисалы, байыркы кыргыздардын башкаруу түзүлүшү жана уруулук-тайпалык коомдогу теңсиздик маселелери идеологиялык негизде каралган.

3. **Братство народов («Элдердин достугу»):** Советтик саясаттын негизинде этнографиялык изилдөөлөр көп улуттуу мамлекет идеясын бекемдөө максатында жүргүзүлгөн. Енисей кыргыздары башка түрк тилдүү элдер менен салыштырылып, алардын советтик системадагы орду жана «тарыхый өнөктөштүгү» баса белгиленген.

Идеологиялык чектөөлөр: Советтик изилдөөлөрдө кээ бир тарыхый чындыктар атайылап бурмаланып, айрым темалар идеологиялык көз караштардын негизинде чектелген. Мисалы, кыргыздардын өз алдынчалыкка умтулуусу жана көчмөн коомдогу эркиндик идеялары сыяктуу темалар терең изилденбей калган. Ошондой эле, Советтик

союздун биримдигин бекемдөө үчүн кыргыздардын башка түрк элдери менен байланыштары бир жактуу, көбүнчө элдердин достугу катары көрсөтүлгөн.

Советтик окумуштуулардын изилдөөлөрү идеологиялык таасирден улам чек-

телүү болгондугуна карабастан, бул доордо материалдык маданият, фольклор жана тил боюнча баалуу эмгектер жаралган. Археологиялык казуулар жана этнографиялык материалдардын системалаштырылышы Енисей кыргыздарынын изилдөөлөрүнө олуттуу салым кошкон.

Советтик жана постсоветтик изилдөөлөрдүн салыштырмасы

Өзгөчөлүктөр	Советтик доор	Постсоветтик мезгил
Идеологиялык таасир	Идеологиялык чектөөлөр, социалисттик көз караш басымдуулук кылган.	Идеологиялык эркиндик, объективдүү илимий мамиле.
Методология	Тарыхый-материалисттик ыкма, класстык талдоо.	Заманбап технологиялар жана көп тармактуу ыкмалар.
Изилдөө багыттары	Уруулук түзүлүш, көчмөн жашоо образы.	Этногенез, генетикалык изилдөөлөр, экологиялык маданият.
Эл аралык кызматташтык	Чектелүү, негизинен СССР ичиндеги илимпоздордун катышуусу.	Эл аралык кызматташтык жана аймактык изилдөөлөрдүн өнүгүшү.

Советтик жана постсоветтик изилдөөлөрдүн айырмачылыктары Енисей кыргыздарын изилдөөдө тарыхый этаптарды жана жаңы багыттарды көрсөтүп турат. Советтик доордо негизги материалдык базанын калыптанышына карабай, изилдөөлөр идеологиялык чектелүү менен жүргүзүлгөн. Постсоветтик мезгилде болсо эркин изилдөө ыкмалары жана жаңы технологиялар колдонулуп, кыргыздардын тарыхы жана маданияты кеңири изилденүүдө. Бул прогресс илимдин өнүгүшүндө жаңы мүмкүнчүлүктөрдү ачууга шарт түздү.

Енисей кыргыздары боюнча изилдөөлөрдө кездешкен талаштуу маселелер, алардын ичинде этногенез, тарыхый булактардагы карама-каршылыктар, этнографиялык жана археологиялык далилдердин шайкештиги илимдин өнүгүүсүнө чоң салым кошкон. Бул талаштар изилдөөчүлөрдү ар тараптуу жана так маалыматтарды табууга, изилдөө методологияларын жакшыртууга жана жаңы ыкмаларды иштеп чыгууга шыктандырат [3].

1. **Этногенез маселелери** изилдөөчүлөрдү лингвистика, генетика жана археологиянын маалыматтарын бириктирип, Енисей кыргыздарынын келип чыгышы жана этностук байланышы боюнча комплекстүү кароо жүргүзүүгө түрткү берди. Бул жаатта изилдөөчүлөрдүн ар кандай көз караштары маселени бир жактуу чечүү эмес, тескерисинче, изилдөөнүн кеңейүүсүнө шарт түзөт.

2. **Тарыхый булактардагы карама-каршылыктар** ар кайсы доорлордо жазылган маалыматтарды сын көз менен кароого жана аларды объективдүү салыштырууга мүмкүндүк берген. Бул өз кезегинде тарыхый булактар менен этнографиялык маалыматтарды интеграциялоо зарылдыгын жараткан.

3. **Археология менен этнографиянын шайкештиги боюнча талаштар** илимде жаңы мамилелерди пайда кылды. Археологиялык далилдерди этнографиялык изилдөөлөр менен айкалыштыруу көчмөн маданиятты тереңирээк түшүнүүгө шарт түзүүдө.

4. **Диний көз караштар** энесай эстеликтери кыргыздар байыркы мезгилде эле теңир менен энергиялык-маалыматтык байланыш түзүүнү билип, системалуу дүйнө таанымды жаратканын негиздейт. Ал эми Сужин-Даван эстелиги боюнча кыргыздардын айрым бөлүгү манихеизм динин тутканы да белгилүү. Кыргыздар ислам динин биринчи жолу Караханийлер кагандыгынын тушунда кабыл алган.

Бул талаштуу маселелер илимий коомчулуктун ортосунда конструктивдүү дискуссии

яларды жаратып, Енисей кыргыздарынын тарыхы жана маданияты боюнча тереңирээк маалымат алууга шарт түздү. Ошондой эле, жаңы ачылыштарга жана илимий методологиялардын өнүгүүсүнө жол ачты. Енисей кыргыздары боюнча изилдөөлөрдө талаштуу маселелерди кароо илимдин өнүгүшүнө жана методологиялык жактан байышына чоң түрткү берди. Алардын этногенези, материалдык жана руханий маданияты боюнча изилдөөлөр көп багыттуу жана көп дисциплиналык мамилени талап кылат.

Адабияттар:

1. Бартольд, В.В. Тюрки в древности и средние века. Москва: Восточная литература. 1963г.
2. Георгиевский, П.В. Енисейские кыргызы: история и этнография. Новосибирск: Наука. 1991г.
3. Гумилев, Л.Н. Древние тюрки. Москва: АСТ. 1993
4. Жеткин, Ю. А. Кыргызы в древности. Фрунзе: Илим. 1984г.
5. Ибн Хордадбек. Книга путей и стран. Москва: Вече. 2001г.
6. Идриси, Абу Абдаллах Мухаммад аль-Шариф. Нузхат ал-Муштак фи-ихтирак ал-афак («Эң мыкты каалоолор»). Эр-Рияд: Центр арабских исследований. 2004г.
7. Кляшторный, С.Г., & Савинов, Г.И. Степные империи древней Евразии. Санкт-Петербург: Филологический факультет СПбГУ. 1994г.
8. Миллер, Г.Ф. История Сибири. Санкт-Петербург: Наука. 1929г.
9. Руденко, С.И. (1953). Культура древних кочевников Алтая. Москва: Наука. 1953г.
10. Табаев, Ч.К. Кыргыз *этнографиясынын негиздери*. Бишкек: Кыргызстан. 1995-ж.
11. "Кыргызстан". Улуттук энциклопедия: 3-том. Башкы ред. Асанов Ү. А., Б.: Мамлекеттик тил жана энциклопедия борбору, 2011. ISBN 978-9967-14-074-5
12. Каратаев, Олжобай. Кыргыз этнонимдер сөздүгү. - Бишкек: Кыргыз-Түрк «Манас» университети, 2003. - 265 бет. - ISBN 9967-21-621-2.
13. Кадыров Ы. Кыргыз маданиятынан тамган тамчылар. –Б.: 2011. – 208 б

УДК 94:39(575.2)

Кожобеков Муратбек Чалакеевич,
Кыргыз-Түрк Манас
университети, профессору

**КЫРГЫЗДАРДЫН ЭТНИКАЛЫК ТАРЫХЫНЫН ИЗИЛДЕНИШ ТАРЫХНААМАСЫ
(XIX к. ЭКИНЧИ ЖАРЫМЫ)**

Кожобеков Муратбек Чалакеевич
Профессор, Кыргызско-Турецкий Университет Манас

**ИСТОРИОГРАФИЯ ИЗУЧЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ КЫРГЫЗОВ
(XIX в. ВТОРАЯ ПОЛОВИНА)**

Kozhobekov Muratbek Chalakeevich
Professor, Kyrgyz-Turkish Manas University

**HISTORIOGRAPHY OF STUDYING THE ETHNIC HISTORY
OF THE KYRGYZ (XIX K.) SECOND HALF)**

Аннотация. Кыргыздардын тарыхта аты чыгып таанылган учур менен аларды илим адамдары изилдеп баштаган мезгил ортосун эбегейсиз доор бөлүп турат. Борбордук Азиянын көчмөн талаасында байыр алган кыргыздар б.з.ч. III кылымдын соңку жылдары Кытай мамлекетине таанылып, Сыма Цяндын эмгегинде белгиленип, аты тарых саптарына алынган. Андан кийин алар орошон тарых эпкинине калбай, Енисей аймагында кубаттуу мамлекет курганга жетишкен.

Кыргыз тарыхынын изилдөөгө алынып, жалпы комчулукка тааралышы Европа өлкөлөрүндө орун алган өндүрүш революциясына байланышкан. Жаңы өндүрүш ыкмасы үчүн талап кылынган чийки зат муктаждыгы Улуу географиялык ачылыштарга түрткү берген. Адамзат үчүн белгисиз болгон жерлер ачылып, анда жашаган калк жана аларды курчаган айлана – чөйрөнү изилдөө максатында жаңы илим тармактары калыптанган. Адегенде, Европада башталган изилдөө багытына, кийин Россия тартылган. Россия мамлекетинин Урал тоосунун чыгышыда жайгашкан калктар туурасындагы маалыматтык кабар жазма булактарда топтолуп, ал ишкер адамдардын кызыгуусун жараткан. Ермактын Сибирге жасаган жортуулунан соң, аймак жана анда жашаган калктар туурасында маалымат жыйноо муктаждыгы келип чыккан.

Негизги сөздөр: Кыргыз каганаты, кыргыз этноними, орто кылымдагы кыргыздардын этникалык тарыхы, бурут, Енисей, Түштүк Сибирь, Ала Тоо.

Аннотация. Хронология фиксации этнонима кыргыз и началом изучения истории кыргызского народа проходит целая эпоха. Кыргызы, населявшие кочевые степи Центральной Азии, впервые упомянуты в китайских источниках III века до н. э. в трудах историка Сыма Цяня, что стало первым шагом к их включению в мировую историю. Позднее им удалось создать мощное государство на территории Южной Сибири.

Изучение истории кыргызского этноса в значительной степени связано с промышленной революцией, произошедшей в европейских странах. Потребность в сырье для новых методов производства способствовала великим географическим открытиям. Были открыты неизвестные территории, что способствовало формированию новых областей науки, направленных на исследование населения этих регионов и окружающей их среды. Первоначально исследования велись в Европе, а позднее - в России. В письменных источниках были собраны сведения о народах российского государства, расположенного к востоку от Уральских гор, что

вызвало интерес у исследователей. После похода Ермака в Сибирь возникла необходимость в сборе информации о территории и населении этих земель.

Ключевые слова: Кыргызский каганат, этноним кыргызов, этническая история средневековых кыргызов, бурут, Енисей, Южная Сибирь, Ала-Тоо.

Abstract. The chronology of the fixation of the ethnonym Kyrgyz and the beginning of the study of the history of the Kyrgyz people passes an entire epoch. The Kyrgyz, who inhabited the nomadic steppes of Central Asia, were first mentioned in Chinese sources of the 3rd century BC in the writings of historian Sima Qian, which was the first step towards their inclusion in world history. Later, they managed to create a powerful state in Southern Siberia. The study of the history of the Kyrgyz ethnic group is largely related to the industrial revolution that took place in European countries. The need for raw materials for new production methods has contributed to great geographical discoveries. Unexplored territories were discovered, which contributed to the formation of new fields of science aimed at studying the population of these regions and their environment. Initially, the research was conducted in Europe, and later in Russia. Information about the peoples of the Russian state located east of the Ural Mountains was collected in written sources, which aroused the interest of researchers. After Ermak's campaign in Siberia, it became necessary to collect information about the territory and population of these lands.

Keywords: Kyrgyz kaganate, ethnonym of Kyrgyz, ethnic history of medieval Kyrgyz, burut, Yenisei, Southern Siberia, Ala-Too.

Россия мамлекетнин Урал тоосунун чыгыш тарабына чыгышы менен Сибирь аймагын өздөштүрүү саясаты күн тартибине коюлган. Сибирди колго алуу саясаты XVI кылымда башталып, ал XVII кылымда кулач жайып, империяга жаңы территориялар кошула баштаган. Россиянын империялык деңгээлге көтөрүлүшү мамлекет үчүн жаңы милдеттерди койгон. Ал адагенде, Сибирдеги геосаясий кырдаалды жөнгө салуу жана Кытай өлкөсү менен соода – экономикалык, саясий мамилени орнотууга багытталган. Россия империясынын Сибирь аймагын андан ары илгерилеп өздөштүрүшү үчүн ал территорияга таасири күчтүү Алтын хан өлкөсү менен Кытай мамлекеттеринин тилин табышы керек эле. Сибирдеги орус бийлиги бул багытта чара көрүп, ал үчүн керектүү саясат жүргүзүүгө киришкен.

Кыргыз темасына байланышкан буга чейин жүргүзүлгөн изилдөөлөрдө бир жагынан, «енисейлик кыргыздар» менен «алатоолук кыргыздарды», экинчи тарабынан «киргиз кайсактарды» чаташтыруулар орун алгандыгы байкалат. Мындай көрүнүш биринчиден, кыргыздардын саясий этникалык тарыхына арналган атайын изилдөөнүн жасалбагандыгын көрсөтсө; экинчиден, ал XIX кылымдын экинчи жарымына чейинки тарыхый географиялык билимдин тайкылыгынын далили боло алат. Үчүнчү себеп, Борбордук Азияда жашаган казактар менен дондук ка-

зак орустардын аталаштарынын окшоштугуна байланышкан доминанттык саясий көз карашка байланышкан фактор. Натыйжасында казактар «киргиз» же «киргиз кайсак» аталышып, ал да кыргызтаануу проблемасына олуттуу залака келтирген. Төртүнчү маселе, XIX кылымдын экинчи жарымында жасалган этногеографиялык изилдөөлөрдүн натыйжасында алатоолук кыргыздардын да бурут деп аталаарына байланышкан проблема түйүнү эсептелет.

Кыргыз тарыхына айрыкча эмгек сиңирген окумуштуулардын алдыңкы катарында албетте, синолог Н. Я. Бичурин турат. Н. Я. Бичурин кыргыздардын тарыхын кытай жазма булактарына ылайык иликтеп, «Описание Чжунгарии» эмгегинде Хань династиясынын убаганда эле *кэргиз* жана *киргиз* башкача айтканда, *бурутар* усундардын батыш тарабында көчүп жүргөн калктын аталышы экендигин белгилейт. Синолог аларды Чыгыш жана Батыш болуп бөлүнгөн калк катары «эки ордого» бөлгөн. Чыгыш тарабы Джунгариядан түштүк – батышка, Чыгыш Түркстандан түндүк – батышка, Илиден түндүк – чыгышка, Аксудан түштүк – чыгышка көчүп жүргөн. Бул жерлер Хань династиясынын убагында Усундардын батыш тарабында орун алып, башында ал Сэ калкына тиешелүү болгон. Азыркы кыргыздар мурда Хотан тоолорунун түштүгүндө, Тибеттин түндүк чегине жакын жерде жашашкан. Алар

азыркы ээлеген аймакта кытайча *болу*, *булу* жана *болу* аталыштары менен IV кылымда пайда болушат. *Болу* жана *булу* бурут сөзүнө жакын экендигинен улам, *бурут* байыркы Кэргиз аталашы эсептелет жана кытайлыктар менен монголдор азыр да аларды ушундай аташат деген жыйынтык чыгарат. Бичуриндин пикирине ылайык кыргыздардын Батыш ордосу Кашгардан түндүк – батышка, түштүк –чыгышы Сармысак тоолорго, Батыш тарабы Бухара чегине чейин тараган. Ошондой эле синолог, россиялыктардын аларды *каменный, дикий, черный кэргизтер* деп атай тургандыгын белгилеген (Бичурин, 1829: XXVII – XXIX).

Енисейлик кыргыздардын жунгарларга баш ийиши илимий адабиятта кенен изилденген проблемалардын бири жана анда синолог белгилеген алар «калмактардын бир отогу же уруусу» деген жобо жолукбайт (Абдыкалыков, 1968: 121; Бутанаев, 2005: 51). Ал эми кыргыздардын калмактарга оток түрүндө кошулуш маселесине келсек, мындай көрүнүш алардын саясий тарыхында мурда да, кийин да кайталанган. Алсак, енисейлик кыргыздар калмактарга оток түрүндө киргендей эле, убагында монгол Алтан хандарына жана андан соң Россия мамлекетине кошулган.

Айтылуу синологдун 1851-жылы жарык көргөн «Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена» (чч. 1-3. - СПб) аттуу фундаменталдык эмгеги жалаң эле кыргыздардын орто кылымдар мезгили эмес, Борбордук Азияда жашаган калктардын этногенез жана этникалык тарыхын байыткан. Н. Я. Бичурин эмгеги кытай булактарынын негизинде куралып, анда кыргыздардын этносаясий, экономикалык абалы, маданияты, ишеними сыяктуу бай тарыхый этнографиялык материалды орун алган.

Кыргыз тарыхынын андан ары тереңдетилип изилдениши жана жаңы илимий материалдардын топтолуш багытында 1851-жылы ачылган Орус географиялык коомунун Сибирь бөлүмү маанилүү роль ойногон.

Россия мамлекетинин Сибирди өздөштүрүш үчүн жасаган саясий жана экономикалык аракети, илимий тармакты да камтып, 1877-жылы Омск шаарында Батыш – Сибирь географиялык коомунун бөлүмү

ачылат. Батыш – Сибирь географиялык коомунун негизги максаты Батыш Сибирь менен чектешкен Орто Азия жана Батыш Кытайдын аймактарын тарыхый географиялык, этнографиялык жана археологиялык жактан терең изилдөө эсептелген. Максатка ылайык, Батыш – Сибирь географиялык коомунда Н. М. Ядринцев, Д. А. Клеменц, Н. М. Мартынов, И. Я. Словоцов, Г. Е. Катанаев, Г. Н. Потанин, М. В. Певцов сыяктуу илимге берилген окумуштуулар эмгектенген.

Минусинск өрөөнүндөгү археологиялык материалдарды изилдөө багытында жана илим айдынына чыгарууда олуттуу салым кошкон окумуштуулардын көч башында Д. А. Клеменц турат. Ал XIX к. 80-90-жж. аталган аймакта археологиялык изилдөө жүргүзүп, 1886-ж. «Древности Минусинского музея» аттуу олуттуу эмгегин жарыялаган. Ошондой эле Уйбат жана Чулым өрөөндөрүндөгү археологиялык эстеликтерди изилдеген (История Сибири, 1968 :18-19).

Кыргыздардын орто кылымдагы тарыхына байланышкан баалуу изилдөөлөр академик В. В. Радловдун калемине тиешелүү. В. В. Радлов өз мезгилинде Кастрен көңүл бурган теманы улантып, Сибирь калктарынын уруулук түзүлүшүн терең изилдөөгө алып, бул проблема алардын пайда болушун ачып берүүнүүчү ачкыч эсептелет деп ишенген. Бул багытта жүргүзүлгөн үзүрлүү изилдөөлөрдүн натыйжасында, көлөмү чакан болгону менен илимий жактан бай материал менен жабдылган «Этнографический обзор турецких племён Сибири и Монголии» аталган эмгек жазылган. Окумуштуу анда кыргыздардын Енисейден сүрүлүшү монголдордун XIII кылымдагы кысымына байланыштуу жүргөн деп эсептеген. Радловдун пикирине карганда кыргыздар мекенинен үч багытта чыгышкан. Биринчи багыт – Тянь – Шанды карай, экинчиси – Жогорку Енисейге, үчүнчүлөрү болсо Саяндын түндүгүн көздөй жер которушкан (Радлов, 1929: 20).

Болочок академик Алтайга жаңы келгенден тарта эле жергиликтүү калктардын тилин изилдей баштаган. В. В. Радловдун Сибирдеги түрк тилдүү: алтайлыктар, телеуттар, шорлор, кумандиндер, тувалыктар, минусиндик татарлар, казактар менен кыргыздар арасында он жылдык жүргүзүлгөн изилдөөлөрүнүн натыйжасында «Опыт сло-

варя тюркских наречий» аталган фундаменталдык эмгек жаралган (Радлов, 1893-1911).

В. В. Радлов 1862-жылы Кулунду аймагы аркылуу Кыргызстанга чейин илимий экспедиция уюштуруп, жергиликтүү калктын тарыхый этнографиясы, атлган аймактын тарыхый географиясы туурасында бай материал топтогон. Буга чейин жүргүзгөн илимий изилдөө иштеринин натыйжасы катары, окумуштуунун кыргыздар туурасындагы илимий макаласынын Париждеги айтылуу илим журналында жарыяланган фактысын айтсак болот (Radloff, 1863). В. В. Радловдун макаласында кыргыздардын Енисей аймагынан жер которуш маселеси козголуп, ал процесс душмандардын кол салуусуна байланыштуу экендигине көңүл бурат. Кыргыздырдын Тянь-Шанга 200 жыл чамалуу илгери келгендигинен күмөн санаган окумуштуу, бул көрүнүштү кыска убакыт өткөндүгүнө карабастан тагдыр чечүүчү окуя канткенде алктын эсинде сакталбаган деп түшүндүргөн. Ошол эле убакта, кыргыздар өздөрүн бул жерге Алтайдан көчүп келген деп эсептеген жалгыз эл экендигине көңүл бурган. Окумуштуу енисейлик жана алатоолук кыргыздарды бир эл деп эсептеп, Түштүк Сибирде жашаган кыргыздардын Ала Тоого жер которуусу Х кылымда болгон окуя деп эсептеген (Radloff, 1863: 313-314, 316).

Анткен менен Радловдун айрым бүтүмдөрү жаңы жасалган илимий изилдөө талаптарына жооп бербегендиги байкалып, аларга жаңыча кароону талап кылат. Алардын негизгилеринин бири – ал, окумуштуунун Минусин өрөөнүндө жашаган байыркы калкты «хакас» деп эсептеши. Бул маселеге өз убагында окумуштуу С. И. Вайнштейн да көңүл бурган жана «хакас» термини менен кыргыз этнонимии ортосундагы чаташтык синологиялык илимдин адегендеги өнүгүү этабына ылайык көрүнүш экендигин белгилеген (Вайнштейн, 1989: 655-656).

Кыргыз тарыхынын изилденишин жаңы деңгээлге жеткирген окумуштуу Ч. Ч. Валиханов эсептелинет. Валиханов полковник М. М. Хоментовский жетектеген аскердик-илимий экспедиция курамында 1856-жылы Кыргызстан аймагына келип, кыргыздардын тарыхы жана фольклоруна байланышкан бай материал топтогон (Валиханов, 1984: 36). Валихановдун 1856 – 1857-жж. даярда-

ган «Записки о киргизах» эмгегинде «ди-кокаменный» кыргыздар өздөрүн тек гана «кыргыз» деп эсептешет жана бул аталыш менен алар бардык ортоазиялык мусулмандарга белгилүү» деп эсептейт. Окумуштуу кыргыз этногенезин бир тектен чыккандыгын белгилеп, алардын бөлүнгүс тулку бир калк (demos) экендигине көңүл бурган (Валиханов, 1985: 7). Ошол убактагы илимий материалдардын тартыштыгы, кыргыз аталышынын кеңири хронологиялык жана географиялык алкагы окумуштууларды жаңылыш нукка бурган. Мисалы, Н. Я. Бичурин Енисей жана Тянь – Шанда жашаган кыргыздарды эки башка калк деп эсептеген (Бичурин, 1829: 28; 1834: 29). Валиханов кытайтаанычунун көз карашын сынга алып, аларды экиге бөлгөнгө эч негиз жок экендигин жана алардын ортосундагы түздөн – түз байланыш жалпы аталыш менен аныкталарын белгилеген. Окумуштуунун оюна ылайык бул жөн гана этимологиялык жакындык же окшоштук эмес деп эсептейт (Валиханов, 1985: 63). Ошондой эле Валиханов кыргыздар Чыгыш Түркстанга Чынгыз ханга чейин, же анын тушунда жер которгондугун белгилеген. Муну менен бирге, ал Бичуриндин кыргыздарды калмактардын бир отогу деп эсептеген көз карашына каршы, оюн билдирип, россиялык документтерде енисейлик кыргыздардын күчтүү өз алдынча калк экендигин көрсөткөн (Валиханов, 1958: 313).

Валихановдун кийинки баамдоосу кыргыз этноними боюнча топтогон материалы эсептелинет. Окумуштуу калк арасында айтылган «кыргыз кырк кыздан тараган» деген уламышты кагаз бетине түшүргөн (Валиханов, 1985: 46-48). «Очерки Джунгарии» эмгегинде, ал енисейлик кыргыздар менен алатоолук кыргыздардын бир эл экендигин кытай жазма булагындагы *киликицзе* аталышы 40 кыз экендигине жана анын анологиясы азыркы кыргыздар арасында айтылгандыгына көңүл бурат (Валиханов, 1985a: 346).

Ч. Ч. Валиханов кыргыздардын адегендеги тарыхый мекени Түштүк Сибирь экендигин белгилеп, алардын азыркы аймагына жер которуусу балким, Чынгыз ханга чейинки уйгурлардын Икар-Мурундан жылыш дорунда же, ошол учурда болсо керек деген божомол жасаган (Валиханов, 1958: 319-320).

Батыш-Сибирь географиялык коомунун кыргызтаану багытында жүргүзгөн илимий иштери арасынан окумуштуу Г. Н. Потаниндин изилдөөлөрүн айрыкча белгилөөгө муктаждык бар. Окумуштуу Саян-Алтай, Монголия жана Кытайга жасалган экспедицияларга катышып, элдик уламыштар жана эпикалык чыгармалар боюнча теңдешкиз маалыматтарды топтогон. Г. Н. Потаниндин Кыргыз нор көлүнүн айланасында жашаган котондорду алатоолук кыргыздар менен байланыштыруусу жана алардын этнографиясына тиешелүү маалыматтарды келтириши саясий этникалык проблемаларды чечүүгө көмөктөшөөрү бышык (Потанин, 1881: 7, 17, 162; прим.:4, 18).

Кыргыз этнониминин этимологиялык маселесине кайрылган окумуштуулардын бири да А. Вамбери эсептелет. Ал кыргыз аталышы «кыр» - талаа, «гыз» - кезүү сөздөрүнөн куралып, анын этимологиялык мааниси *кезип жүрүүчү* дегенди туюнтат деген. Монгол тилинен келген *бурут* этноними да бор – боор сөзүнөн алынып, ал *бор, бур* түрүндө өзгөргөндүгүн белгилеген (Vambery, 1885: 261).

Орус илим адамы катары калыптанган теги бурят окумуштуусу Доржи Банзаровдун кыргыз тарыхына кошкон салымы олуттуу. Окумуштуунун *кыргыз* жана *кэргут* аталышы түрк тилиндеги кырк жана көптүк санды жалпылаган мүчөдөн куралгандыгы (Банзаров, 1891: 86) жөнүндө биринчи болуп билдирген пикири азыркы күндө да актуалдуулугун жогото элек.

Кыргыз тарыхына айрыкча салым кошкон окумуштуулардын бири – албетте Н. Я. Аристов эсептелинет. Окумуштуунун «Опыт выяснения этнического состава киргиз-казахов Большой орды и каракиргизов на основании родословных сказаний и сведений о существующих родовых делениях и о родовых тамгах, а также исторических данных и начинающихся, антропологических исследований» жана «Заметки об этническом составе тюркских племён и народностей и сведения об их численности» аталган эмгектеринде кыргызтаану темасына байланышкан баалуу жоромолор жасалган (Аристов, 1894, 1896)

Биринчи эмгекте Саян-Алтай элдеринин тамгалары изилденип, алардын байыркы

жазуулар менен окшоштугу бар экендиги көрсөтүлөт. Ошондой эле Аристов ал жазуулар Енисейде жашаган кыргыздардыкы болгон деген көз карашты жактаган окумуштууларды колдогон (Аристов, 1894: 418). Уруулук түзүлүштү талдоого келгенде, ал казак калкындагы сары уйсундар менен кыргыздардын тектеш экендигин белгилейт. Окумуштуу муну сары уйсундар ичиндеги «кырк» аталган уруктун орун алышы менен түшүндүрөт (Аристов, 1894: 422-423). Н. А. Аристовдун байыркы алакчын уруусу туурасындагы ой жүгүртүүсү кыргызтану темасы үчүн айрыкча актуалдуу. Ал чыгыш авторлорунун эмгегинде эскерилген алакчындардын Енисей дарыясынын өрөөнүндө кыргыздар менен коңшу жашагандыгына көңүл бурган. Окумуштуу аларды байыркы динлиндер деп эсептеп, кыргыздар менен динлиндердин тектеш экендигин жазма булак маалыматтары жана уламыштык даректер аркылуу далилдегенге аракет жасайт.

Н. А. Аристов бир жагынан алакчын менен динлиндер арасындагы алаканы, экинчи тарабынан динлиндер жана кыргыздардын байланышын белгилеп, кыргыздар түрктөр менен енисейлик динлиндер ортосундагы метистешүүдөн пайда болгонбу деген суроо коёт (Аристов, 1894: 425-427).

Окумуштуунун пикирине карганда, кыргыздар Ортоңку Монголиядан усундарга чейин эле Батыш Түн-Шанга жер которушкан. Усундар болсо, Енисейден бөлүнгөн жергиликтүү кыргыздардын бир бөлүгү болгон. Кийин алар кытай булактарында кыргыз аталышкан. Ортоңку Монголияда жашаган усундар кыргыздардан эмес, түрк урууларынын биримдигинен куралышып, алардын башында кыргыз бөлүгү эсептелген усундар турушкан. Усундар менен енисейлик кыргыздардын түпкү бабалары болгон байыркы кыргыздар, түрктөр менен динлиндердин кошулуусунан жаралган (Аристов, 1894: 450-451; 464-465).

Н. А. Аристов усундар менен кыргыздардын генеологиялык байланышын кытай булактарында катталган Чжичжи шаньюйдун маалындагы маалыматтар менен байланыштырып, асиги жана гэшу аталыштарын кыргыздардын «ассык» (азык – М. К.) жана кучу (кушчу – М. К.) уруулары менен байланыштырат (Аристов, 1894: 460-461).

Окумуштуунун «Заметки об этническом составе тюркских племён и народностей и сведения об их численности» аталган экинчи эмгеги негизинен кытай булактарындагы маалыматтарды талдоого арналган. Синологиялык материалдар менен көчмөн талаадагы этникалык кырдаал генеалогиялык жана уруулук структура негизинде салыштырылып, эмгекте тарых илими үчүн кызыктуу жоромолдор сунуш кылынат.

Кытай мамлектинин биригүү мезгилиндеги жазма булактарда учураган айрым маалыматтар азыр да Н. А. Аристовдун жоромолуна ылайык жасалып келет. Алардын бири – «Чжоу шу», «Суй шу» булактарындагы кыргыздардын Афу жана Кем дарыяларынын боюнда орун алгандыгы туурасындагы маалымат. Окумуштуунун аталган гидронимдерди Абакан жана Енисей деп белгилеши бул темага кайрылган окумуштуулар тарабынан толук кабыл алынган (Аристов, 1896: 278). Ошондой эле, эмгекте байыркы этностор арасындагы этникалык процесс жана анын кыргыздарга тийгизген таасири изилдөөгө алынат (Аристов, 1896: -322-328).

Н. А. Аристовдун эмгегине өз убагында тарыхчы адистер тарабынан калыс баа берилген. Изилдөөнүн жетишкендиктери менен баалуулуктары жана анда орун алган кемчиликтер көрсөтүлгөн (Бартольд, 1968: 266-279)

Окумуштуунун кийинки эмгеги «Усуни и кыргызы или кара-кыргызы: Очерки истории и быта населения западного Тянь-Шаня и исследования по его исторической географии» аталып, ал өз маалында К. Риттердин «Землеведение Азии» эмгегине толуктоо

ирээтинде жазылган. Изилий иштеги кыргыз темасы боюнча келтирилген проблемалар негизинен мурдагы эмгектерде жасалган изилдөө жыйынтыктарын кайталайт (Аристов, 2001).

Кыргызтаану темасына байланышкан проблемалардын чечилишин жеңилдеткен илимий изилдөө иштери XIX к. экинчи жарымында жаңы өнүгүү басыкчына көтөрүлгөн. Синологиялык, ошондой эле тюркологиялык багытта жүргүзүлгөн илимий изилдөөлөр кыргыздардын этногенез жана этникалык тарыхына арналып, жалпысынан алар кийинки иликтөөлөр үчүн өрнөк болуп бергени шексиз.

Орто кылымдагы кыргыздардын тарыхына байланышкан синологиялык изилдөөлөр В. П. Васильев, Д. М. Позднеев, С. Жульен, А. Масперо, Э Шаванн, П. Пелльо, Паркер, В. Шотт, Э. Х. Паркер, О. Франке сыяктуу XIX к. экинчи жарымындагы илимпоздордун эмгектеринде чагылдырылат. Булактык мазмундагы эмгектер булактаануу бөлүмүндө карала тургандыктан, аталаган авторлордун комплекстүү мазмундагы айрым чыгармаларына айрыкча көңүл буруу зарыл.

Кыргызтаануу темасы үчүн тюркология багытындагы өрнөктүү изилдөөлөр XIX кылымдын соңунда жасалган. Жогоруда эскерилген В. В. Радлов менен бирге Н. М. Ядринцев, П. М. Мелиоранский, А. Гейкель, Д.А. Клеменц тарабынан жасалган Орхон-Енисей эстеликтеринин ачылыштары менен изилдениши жана алардын В. Томсен менен В. В. Радлов тарабынан окулуп, андан кийин жарыяланышы жалпы Борбордук Азиянын орто кылымдагы тарыхы үчүн олуттуу салым болгон.

Адабияттар:

1. Абдыкалыков А. А. Енисейские киргизы в XVII веке (исторический очерк). – Фрунзе, 1968.
2. Аристов Н. А. Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой орды и каракиргизов, на основании родословных сказаний и сведений о существующих родовых делениях и о родовых тамгах, а также исторических данных и начинающихся антропологических исследований. – СПб., 1895. – 96 с.
3. Аристов Н. А. Заметки об этническом составе тюркских племён и народностей и сведения об их численности. // Живая старина, 1896. – Вып. III-IV. – С. 277-456.
4. Аристов Н. А. Усуни и кыргызы или кара-кыргызы: Очерки истории и быта населения западного Тянь-Шаня и исследования по его исторической географии. – Б.: Илим, 2001. – 582 с.

5. Бартольд В. В. Н. А. Аристов, Заметки об этническом составе тюркских племён и народностей и сведения об их численности. СПб., 1897 (отдельный оттиск из «Живой старины», вып. III и IV, 1896 г.) 182стр. 8// Бартольд В. В. Соч. Т. V. – М., 1968.
6. Бичурин Н. Я. Описание Чжунгарии и Восточного Туркистана в древнем и нынешнем состоянии. /Переведено с китайского монахом Иакинфом. – м СПб., 1829.
7. Бутанаев В. Я. Родо-племенной состав китайских хакасов// Вестник Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова. – Серия 3. История. Право. –Вып. 4. – Абакан, 2005. – 51-54.
8. Вайнштейн С. И. Мир кочевников центра Азии. – М., 1991.
9. Валиханов Ч. Ч. Избранные произведения. – Алма-Ата, 1958.
10. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений: в 5 тт. – Алма-Ата, 1984.
11. История Сибири с древнейших времен до наших дней. – Т. 1. – Л., 1968.
12. Радлов В.В. Этнографический обзор турецких племён Сибири и Монголии. – Иркутск, 1929.
13. Radloff W.W. Observations sur les Kirghis, Journal Asiatique, Tome II, Paris, 1863, - 309-328 pp.
14. Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. II. Материалы этнографические, с 26-ю таблицами рисунков. – СПб., 1881. – 181 б; 87 прим.; 26 рис.

УДК 316

Тагаева Кулпинай Муродиловна

Б.Осмонов атындагы ЖАМУнун 2-курсунун магистранты

«МАНАС» ЭПОСУНДАГЫ ЭТНИКАЛЫК МОТИВДЕР: ТАРЫХЫЙ КОНТЕКСТ

Тагаева Кулпинай Муродиловна

Магистрант 2-курса ЖАГУ имени Б.Осмонова

ЭТНИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В ЭПОСЕ «МАНАС»: ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ

Tagaeva Kulpinai Murodillovna

2nd-year master's student of JASU named after B.Osmonov

ETHNIC MOTIVES IN THE EPIC “MANAS”: HISTORICAL CONTEXT

Аннотация. “Манас” эпосу – кыргыз элинин көп кылымдык тарыхын жана турмуш-тиричилигин чагылдырган дүйнөлүк маданияттын уникалдуу феномени. Илимий макалада бул эбегейсиз чыгармадагы этникалык мотивдерди терең талдоо аракети жасалды. Илимий макала эпостун негизин түзгөн этникалык өзгөчөлүктөрдү аныктоого жана чечмелөөгө багытталган. Ар кандай этностордун образдары, алардын өз ара мамилелери, маданий өзгөчөлүктөрү жана тарыхый тагдырлары эпикалык текстте чагылдырылгандай талданат. Бул сүрөттөр калыптанган жана өзгөргөн тарыхый контекстке өзгөчө көңүл бурулат. Илимий макаланын алкагында этникалык мотивдерди системалаштыруу, тарыхый прототиптерди талдоо, этникалык стереотиптерди изилдөө жана этникалык мотивдердин функцияларын аныктоо ишке ашырылды. Илимий эмгектин жаңылыгы тарыхый, фольклористтик жана лингвистикалык методдорду айкалыштырган дисциплиналар аралык мамилени колдонууда, бул региондогу этникалык топтордун өз ара аракеттенүүсүн толук түшүнүүгө мүмкүндүк берет. Изилдөөнүн алкагында төмөнкүдөй методдор колдонулган: салыштырма-тарыхый анализ, тексттин структуралык анализи, компоненттүү анализ, ошондой эле түрк элдеринин башка эпикалык чыгармалары менен салыштыруу методу. Эпикалык образдарда чагылдырылган этникалык топтордун тарыхый прототиптерине, ошондой эле кыргыздардын улуттук иденттүүлүгүн калыптандырууда этникалык мотивдердин ролуна өзгөчө көңүл бурулду.

Негизги сөздөр: “Манас” эпосу, этникалык мотивдер, тарыхый контекст, мифология, Борбордук Азия, кыргыздар, этногенез, этномаданий өз ара аракеттенүү, фольклор,

герменевтика.

Аннотация. Эпос «Манас» – уникальное явление мировой культуры, отражающее многовековую историю и быт кыргызского народа. В данной статье предпринята попытка глубокого анализа этнических мотивов, присутствующих в этом грандиозном произведении. Научная статья сосредоточена на выявлении и интерпретации этнических особенностей, заложенных в основу эпоса. Анализируются образы различных этносов, их взаимоотношения, культурные особенности и исторические судьбы, как они представлены в эпическом тексте. Особое внимание уделяется историческому контексту, в котором формировались и трансформировались эти образы. В рамках научной статьи была осуществлена систематизация этнических мотивов, анализ исторических прототипов, изучение этнических стереотипов и определение функции этнических мотивов. Новизна научной статьи заключается в применении междисциплинарного подхода, сочетающего исторические, фольклористические и лингвистические методы, что позволяет получить более полное представление о взаимодействии этнических групп в регионе. В рамках исследования применялись следующие методы: сравнительно-исторический анализ, структурный анализ текста, компонентный анализ, а также метод сопоставления с другими эпическими произведениями тюркских народов. Особое внимание уделялось историческим прототипам этнических групп, отраженных в эпических образах, а также роли этнических мотивов в формировании национальной идентичности кыргызов.

Ключевые слова: эпос «Манас», этнические мотивы, исторический контекст, мифология, Центральная Азия, кыргызы, этногенез, этнокультурное взаимодействие, фольклор, герменевтика.

Abstract. The Manas epic is a unique phenomenon of world culture, reflecting the centuries-old history and life of the Kyrgyz people. This article attempts to deeply analyse the ethnic motifs present in this grandiose work. The scientific article focuses on identifying and interpreting the ethnic features underlying the epic. The images of different ethnic groups, their relationships, cultural features and historical fates as they are presented in the epic text are analysed. Special attention is paid to the historical context in which these images were formed and transformed. The research article has systematised ethnic motifs, analysed historical prototypes, studied ethnic stereotypes and determined the function of ethnic motifs.

The novelty of the scientific article lies in the application of an interdisciplinary approach combining historical, folkloristic and linguistic methods, which allows to get a more complete picture of the interaction of ethnic groups in the region. The following methods were used in the research: comparative-historical analysis, structural analysis of the text, component analysis, as well as the method of comparison with other epic works of Turkic peoples. Special attention was paid to the historical prototypes of ethnic groups reflected in the epic images, as well as the role of ethnic motifs in the formation of the national identity of the Kyrgyz.

Key words: Manas epic, ethnic motifs, historical context, mythology, Central Asia, Kyrgyz, ethno-genesis, ethno-cultural interaction, folklore, hermeneutics.

Киришүү. “Манас” эпосу кыргыз адабиятынын көрүнүктүү чыгармасы гана болбостон, кыргыз элинин маданий өзгөчөлүгүнүн маанилүү элементи болуп саналат. Ал кыргыз тарыхынын, көз карандысыздык үчүн күрөштүн жана улуттук аң-сезимдин калыптанышынын жаркын барактарын чагылдырган тарыхый жана этникалык мотивдерге бай. Бул макалада эпосто камтылган этникалык мотивдерди жана алардын тарыхый контексттеги ордун талдоо милдети коюлган. Илимий макаланын актуалдуулугу “Манас” эпосу

– жөн гана адабий чыгарма эмес, кыргыз элинин тарыхынын, маданиятынын жана турмушунун өзгөчө энциклопедиясы экендигинде турат. Бул А.Т. Токтогулованын төмөнкү сөздөрү менен далилденет: “Манас” эпосу азыркы убакта да өз актуалдуулугун жогото элек. Азыркы учурда деле театрлаштырылган оюн-зооктор, манасчылардын сынактары да өткөрүлүүдө. Бирок анын мааниси кыргыз элинин тарыхы, этнографиясы, философиясы, тили, дипломатиясы, аскердик иши, элдик педагогикасы жана башка көптөгөн

аспектилері боюнча маалыматтарды камтыгандыгында [4. 01]. Бул эпостогу этникалык мотивдерди изилдөө Борбордук Азиядагы этногенез жана этномаданий өз ара аракеттенүү процесстерин терең түшүнүүгө мүмкүндүк берет. Улуттук иденттүүлүккө жана маданияттар аралык диалогго кызыгуу күчөгөн азыркы шартта эпостун этникалык аспектилерин изилдөө өзгөчө актуалдуулукка ээ болууда. “Манас” эпосундагы этникалык мотивдер кыргыздардын башка элдер менен өз ара аракеттенүүсүнүн реалдуу тарыхый процесстерин, эпосто чагылдырылган этникалык стереотиптер конкреттүү тарыхый окуялардын жана коомдук-саясий шарттардын таасири астында калыптанган, алэмиэтникалык мотивдерди талдоо кыргыз элинин этногенезинин өзгөчөлүктөрүн жана анын маданий окшоштугун аныктоого мүмкүндүк берет.

Материалдар жана изилдөө методдору. «Манас» эпосундагы этникалык мотивдерди изилдөө үчүн тексти талдоо, фольклордук элементтерди салыштырып изилдөө жана тарыхый контексттерди чечмелөөнү камтыган сапаттык методология колдонулган. Негизги маалыматтар ар кандай оозеки жана жазма булактардан, анын ичинде “Манастын” оригиналдуу тексттеринен, ошондой эле кыргыз элинин тарыхы жана маданияты боюнча илимий макалалардан жана изилдөөлөрдөн чогултулган.

“Манас” эпосу – бул жөн гана көркөм чыгарма эмес, кыргыз элинин бай поэтикалык чыгармачылыгынын туу чокусу жана синтези болуп саналат. Окуянын татаалдыгы жана ар тараптуулугу, сүрөттөлүштөрдүн жандуулугу жана сүрөттөлгөн окуялардын масштабы бул чыгармада кынтыксыз стилистикалык чеберчилик менен айкалышкан [1.134]. “Манас” эпосунун түпкү тамыры байыркы доорго барып такалат. Кылымдар бою өнүккөн бул чыгарма улуу Манас баатырдын өмүр жолу, эрдиктери, душмандарга каршы күрөшү, бири-биринен ажыраган уруулардын биригүүсү тууралуу баяндайт. Эпостун адабий формасы поэтикалык образдарга, фольклордук мотивдерге бай, бул аны кыргыздар үчүн гана эмес, дүйнөлүк мурас үчүн да кайталангыс

экспонатка айландырган. Ч.Т. Субакожоева “Манас” эпосу тууралуу чет элдик окумуштуулардын пикирлерин иликтеген макаласында белгилүү немис окумуштуусу жана акыны Э. Милштадттын оюн белгилейт, ал “Манас” немис басылмасына берген комментарийинде Кыргыз эпосуна жогору баа берип, “Манас” – Улуттук биримдик идеясын билдирген өз элинин үнү жана жүрөгү экенин айткан [5.93]. Чет элдик жана ата мекендик окумуштуулардын ушул жана башка сөздөрү “Манас” эпосу өзүнө тарыхый фактыларды, мифтерди жана уламыштарды бириктирген дүйнөлүк маданияттагы уникалдуу көрүнүш экенин далилдеп турат. “Манас” эпосунда мифологиялык элементтер маанилүү роль ойнойт, анын дүйнө таанымын калыптандырат. “Манас” эпосунун контекстинде этнос жалпы баалуулуктар жана түшүнүктөр менен бириккен адамдардын жыйындысы катары чыгат, ал эми этникалык мотивдер ар кандай элдер, алардын өз ара мамилелери жана тарыхтагы ролу жөнүндө түшүнүктөрдү чагылдырат. Эпосто тарыхый фактылар жана мифологиялык өкүлчүлүктөр бири-бири менен тыгыз байланышта. Дүйнөнүн, баатырлардын жана кудайлардын келип чыгышы жөнүндөгү мифтер кыргыздардын дүйнө таанымын калыптандырууда маанилүү роль ойногон жана эпосто өз ордун тапкан. Бул жерде Б.Ж. Абдубалиеванын эпостун тематикасынын ар түрдүүлүгү мазмунунун тереңдиги жагынан эч нерсеге тең келе албайт дегенине кошула алабыз. Эпосто элдин биримдиги, Ата Мекендин эгемендүүлүгү, кыргыз эли бир “асмандын куполунун астында, туулуп өскөн боз үйдөй” жашап өткөн элдердин бузулбас достугу чагылдырылган [3.83].

Тыянактар жана талкуулар. “Манас” эпосу жөн эле адабий чыгарма эмес, кыргыз элинин тарыхынын күзгүсү. Анын жаралышы жана өнүгүшү Борбордук Азиянын көчмөн урууларынын жашоосуна олуттуу таасирин тийгизген социалдык-экономикалык шарттарга жана тышкы факторлорго тыгыз байланыштуу.

Социалдык-экономикалык шарттар:

- Көчмөн жашоо: Кыргыз элинин негизги ишмердүүлүгү көчмөн мал чарбачылыгы болгон. Бул жашоо образы алардын жаратылыш менен тыгыз байланышын аныктап,

дүйнөгө спецификалык көз карашын калыптандырган. Эпосто көчмөндөрдүн турмуш чындыгы: мал айдаш, боз үй тигүү, мезгилдик көчтөр чагылдырылган.

- Уруулук курамы: Кыргыз коомчулугу эзелтеден эле уруучулук мамилени сактап келген. Эпосто уруулар аралык чыр-чатактар, лидерлик үчүн күрөш жана уруулардын биригүүсү чагылдырылган.

- Социалдык теңсиздик: Кыргыз коомунда социалдык теңсиздик болгон. Бул эпосто бай менен кедей, асыл жана карапайым адамдарды сүрөттөгөн.

- Диний ишенимдер: Кыргыздардын табиятка жана ата-бабаларга сыйынууга негизделген салттуу ишенимдери эпостун каармандарынын дүйнө таанымынын калыптанышына олуттуу таасирин тийгизген.

Тышкы факторлордун жана конфликттердин таасири:

- Жунгар хандыгы: Эпосто чагылдырылган эң орчундуу тарыхый окуялардын бири – кыргыздардын жунгарлар менен күрөшү. Жунгар басып алуулары кыргыз мамлекеттүүлүгүнүн болушуна олуттуу коркунуч туудурган. Жунгар хандын образы көбүнчө жамандыкты жана адилетсиздикти чагылдырат.

- Моңгол жортуулу: Моңгол жортуулу окуялары эпос азыркы формада жаралганга чейин бир топ мурда болгон менен, алардын жаңырыгы элдин эсинде сакталып, уламыштарда, мифтерде чагылдырылган.

- Коңшу элдер менен болгон карым-катнаш: Кыргыздар коңшу элдер: казактар, өзбектер, уйгурлар менен ар кандай карым-катнашта болушкан. Бул байланыштар кыргыздардын маданиятына, тилине таасирин тийгизип, эпосто чагылдырылган.

- Мамлекеттүүлүктүн түптөлүшү: Кыргыз мамлекеттүүлүгүнүн калыптануу процесси узак жана татаал болгон. Эпосто кыргыз урууларын бир өкмөткө бириктирүү умтулуусу чагылдырылган.

Этникалык мотивдер бул чыгармада негизги ролду ойноп, башкы каарман жана анын шериктери жашаган дүйнөнүн образын түзөт. «Манас» эпосундагы этникалык мотивдер – тарыхый жактан илгери кыргыздар менен өз ара аракеттенип келген ар кандай этностук топтор менен байланышкан образдардын, окуялардын, мүнөздөмөлөрдүн

жана баалуулуктардын жыйындысы. Бул мотивдер кыргыздардын башка элдер жөнүндөгү түшүнүктөрүн, алардын өз ара мамилелерин чагылдырат, ошондой эле кыргыз элинин өзүн-өзү аңдоосун калыптандырат.

Этникалык мотивдер «өздөрүнүкүн» жана «бөтөндөрдү» аныктоого жардам берип, тигил же бул этностук топко таандык болуу сезимин калыптандырып, башка элдерди, алардын сапаттарын жана жөндөмдүүлүктөрүн баалоо үчүн колдонулуп, тарыхый окуяларды, коомдук кубулуштарды жана табигый процесстерди түшүндүрүүгө кызмат кылат жана баатырлардын иш-аракеттерине түрткү катары, мисалы, өз жерин душмандардан коргоо түрткү боло алат.

Усенова Н.Э.: Кыргыздын гениалдуу эпосу коомдун бардык чөйрөлөрүндө улуттук идеологияны курууда чечүүчү роль ойногон жалпы адамзаттык баалуулуктарга ээ болгон бардык адеп-ахлактык көрсөтмөлөрдү камтыган. Кыргыз элинин башын бириктирүү жана эгемендүүлүк үчүн күрөш идеясы, элдин мээнетти менен жеңип, бүтүндөй эпоско сиңип, майтарылбас рухту жана жакшы жашоого ишенимди сактап турат. Ошентип кыргыздар кылымдарды басып өтүп, мамлекеттүүлүгүн, улуттук өзгөчөлүгүн сактап калууга жетишкен [7.20]. Жогоруда айтылгандарга кошулуп, “Манас” эпосунун сюжеттик линияларын калыптандырууда этникалык өзгөчөлүк негизги роль ойнойт деп айтууга болот.

Ал төмөнкүлөрдү аныктайт:

- Душмандардын образдары: Манастын душмандары көбүнчө кыргыздар согушкан же жаңжалдашкан башка элдердин жалпыланган образын билдирет. Мисалы, жунгарлар, монголдор, казактар.

- Шериктештердин сүрөттөрү: Манастын союздаштары көбүнчө кыргыздар достук мамиледе болгон айрым этностордун өкүлдөрүнөн турат.

- Баатырдык эрдиктер: Манастын жана анын шериктеринин көптөгөн эрдиктери өз жерин, элин тышкы душмандардан коргоо зарылдыгынан улам жасалган.

- Баалуулук багыттары: Эпостун каармандарынын баалуулуктар системасын этностук өзгөчөлүк аныктайт. Мисалы, меймандостук, кайраттуулук, берилгендик кыргыз элине таандык баалуулуктар.

• Мифологиялык мотивдер: Эпосто ар кандай элдердин келип чыгышына, алардын мамилелерине жана мифтик ата-бабаларына байланыштуу мотивдер көп кездешет.

Ошентип, «Манас» эпосунда этникалык мотивдер фундаменталдуу роль ойнойт. Алар сюжеттик линияларды түзүп, баатырлардын жана душмандардын образын жаратат, ошондой эле Борбордук Азияда болуп өткөн тарыхый жана маданий процесстерди чагылдырат. Этникалык мотивдерди изилдөө эпостун өзүн эле эмес, кыргыз элинин тарыхын дагы жакшыраак түшүнүүгө мүмкүндүк берет. Бүтүндөй баянга сиңген этникалык мотивдер кыргыздын өзгөчөлүгүн калыптандырууда жана бекемдөөдө негизги ролду ойнойт:

• Жаратылыштын символикасы: Байыртадан бери кыргыздар жаратылыш менен тыгыз байланышта болгон. Эпосто тоолор, дарыялар, талаалар жөн эле фон эмес, окуялардын активдүү катышуучулары. Маселен, Чеч-Дөбө элдин күчүн, улуулуугун чагылдырган ыйык жер.

• Тотемдик жаныбарлар: Көптөгөн жаныбарлар – карышкыр, бүркүт, бугу – өзгөчө сапаттарга ээ болуп, урук-уруулардын тотемине айланган. Эпосто алар күч, акылмандык, эркиндикти билдирет.

• Түстөр жана оймо-чиймелер: Кыргыз маданиятында ар бир түс жана оймо-чийме өз маанисине ээ. Эпосто алар каармандардын белгилүү үй-бүлөлөргө же класстарга таандык экендигин баса белгилеп, жандуу образдарды түзүү үчүн колдонулат.

• Каада-салт жана ырым-жырымдар: Эпосто кыргыз элинин төрөлүү, үйлөнүү, өлүм, майрамдарга байланыштуу ар кандай ырым-жырымдарды сүрөттөп, турмуш-тиричилигинин сүрөттөлүшү жаңыртылган. Бул ырым-жырымдар элдин биримдигин чыңдап, маданий баалуулуктарды муундан-муунга өткөрүп келген.

Кыргыз иденттүүлүгүнүн калыптанышы. «Манас» эпосунда камтылган этникалык мотивдер Кыргыз иденттүүлүгүн калыптандырууда негизги ролду ойнойт, ошентип эпос кыргыз элин жалпы баалуулуктар менен идеалдардын айланасында бириктирип, улуттук сыймыктануу сезимин калыптандырат жана кыргыздардын аң-сезимин бекемдейт жана эпос аркылуу кыргыз элинин

маданий баалуулуктарын, каада-салттарын жана үрп-адаттарын өткөрүп берет.

Н.Э.Үсөнованын улуу адеп-ахлактык идеалдарды жана келечек муунга тарбия берүүчү насааттарды камтыган “Манас” эпосу элдин руханий маданиятынын туу чокусу болгон, анын тарыхый өнүгүүсүнүн ар бир этабында элдин кайра жаралуусуна салым кошкон [7.23] деген тыянагына кошулуп, «Манас» эпосу жөн эле көркөм чыгарма эмес, кыргыз элинин жандуу тарыхы деп жыйынтык чыгарсак болот. Андагы этникалык мотивдер кыргыздын өзгөчөлүгүн калыптандырууда жана бекемдөөдө маанилүү роль ойнойт. Бул мотивдерди изилдөө кыргыз элинин тарыхын, маданиятын, менталитетин жакшыраак түшүнүүгө мүмкүндүк берет.

Корутунду. «Манас» эпосундагы этникалык мотивдерди изилдөө кыргыз элинин тарыхын, маданиятын жана иденттүүлүгүн түшүнүү үчүн фундаменталдуу мааниге ээ. Этникалык мотивдерди изилдөө тарыхый окуяларды, кыргыздардын башка элдер менен болгон мамилесин, ошондой эле региондо болуп өткөн социалдык жана саясий процесстерди реконструкциялоого, Бул баалуулуктардын дүйнөсүнө тереңирээк кирүүгө, алардын келип чыгышын жана трансформациясын түшүнүүгө, кыргыздардын өзүн-өзү аңдоосу, аң-сезими кандайча калыптанганын жана убакыттын өтүшү менен кандай өзгөргөнүн түшүнүүгө мүмкүндүк берет, аны сактоого жана келечек муундарга өткөрүп берүүгө өбөлгө түзөт.

Изилдөө көрсөткөндөй, «Манас» эпосундагы этникалык мотивдер каармандардын образдары, алардын этностор аралык кагылышуулары, ошондой эле кыргыз коому үчүн маанилүү баалуулуктар жана жүрүм-турум нормалары системасы аркылуу чагылдырылат. Ачык мисалдар эркиндик үчүн күрөштүн сүрөттөрү, Мекенди коргоо жана каада-салттарды сактоо болуп саналат. Ошентип, Манас эпосунун баатыры кыргыз элинин физикалык күчүн гана эмес, руханий күчүн, көз карандысыздыкка жана биримдикке умтулуусун да символдоштурат. Текстке сиңген этникалык мотивдер инсандыкты калыптандырууда маданий мурастын маанилүүлүгүн баса белгилейт, ошондой эле оозеки чыгармачылык тарыхый эс тутумду сактоонун каражаты катары кызмат кыла аларын көрсөтөт.

Изилдөөнүн жыйынтыгында «Манас» эпосундагы этникалык мотивдер Борбордук Азиядагы этностор аралык мамилелердин тарыхый динамикасын чагылдырган татаал жана көп кырдуу кубулушту билдирет деп

айтууга болот. Эпостогу этникалык мотивдерди изилдөө кыргыз элинин өткөнүн, азыркысын жана келечегин, ошондой эле анын көп улуттуу дүйнөдөгү ордун жакшыраак түшүнүүгө мүмкүндүк берет.

Адабияттар:

1. Абрамзон С.М. Этнографические сюжеты в киргизском эпосе “Манас” / Советская этнография. 1947, №2. С. 134 – 154.
2. Абакиров К. Из истории исследований эпоса “Манас” [Текст] / К. Абакиров // Журнал Проблемы современной науки и образования, 2016 г. С. 77 – 79.
3. Абдубалиева Б.Ж. Великий эпос “Манас”- гордость нации [Текст] / Б.Ж. Абдубалиева // Журнал «Инновации в науке» № 6 (67), 2017 г. С. 81-84.
4. Калчекеев К.Б. О сходстве и разнице сюжетов в строении эпических событий сказателями в эпосе “Манас” [Текст] / Калчекеев К.Б. // Журнал Наука, техника и образование, 2016. С. 73-74.
5. Субакожоева Ч.Т. Зарубежные ученые об эпосе “Манас” [Текст] / Ч.Т. Субакожоева // Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета Т.22, № 6, 2022 г. С. 91-94.
6. Токтогулова А.Т. Эпос “Манас” в культурной жизни кыргызов [Текст] / А.Т. Токтогулова // Журнал Инновационные технологии обучения №17, 2023 г. С. 99-102.
7. Усенова Н.Э. Эпос “Манас” как трансформатор ценностных представлений современной молодежи Кыргызстана [Текст] / Н.Э. Усенова. // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии № 11 (66), 2016 г. С. 13 – 24.

УДК: 159.955 (575.2) (04)

Аалиева Ширин Карыбековна

Международный Кувейтский университет, г. Бишкек, Кыргызская Республика,
кандидат философских наук, доцент.

Кубатбеков Эсенбек Масылканович

Международный Кувейтский университет, г. Бишкек, Кыргызская Республика,
старший преподаватель

ОСОБЕННОСТИ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ЭТИКЕТА КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

Алиева Ширин Карыпбековна

Эл аралык Кувейт университети, Бишкек шаары, Кыргыз Республикасы, философия
илимдеринин кандидаты, доцент.

Кубатбеков Эсенбек Масылканович

Эл аралык Кувейт университети, Бишкек шаары, Кыргыз Республикасы, улук окутуучу

КЫРГЫЗ ЭЛИНИН ЭКОЛОГИЯЛЫК ЭТИКЕТИНИН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ

Alieva Shirin Karypbekovna

Kuwait International University, Bishkek, Kyrgyz Republic, PhD, Associate Professor.

Kubatbekov Esenbek Masyllkanovich

Kuwait International University, Bishkek, Kyrgyz Republic, Senior Lecturer

FEATURES OF ECOLOGICAL ETIQUETTE OF THE KYRGYZ PEOPLE

Аннотация. В статье подробно проанализировано чуткое отношение кыргызов к природе, живым существам и окружающей среде в целом. И еще автор говорит, что если моральные нормы определяют содержание действий и конкретизируют, что люди должны делать, то культура поведения показывает, как моральные требования могут быть конкретно реализованы в поведении, каковы их формы, являются ли эти формы естественными и органичными и соединилось с человеком и выразило то, что оно стало повседневным правилом его жизни.

Кроме того, в статье показаны действия кыргызов относительно табу по отношению к природе и животным. Табу играло важнейшую роль в повседневной жизни древних кыргызов. В статье также отражено отношение кочевых кыргызов к животным в повседневной жизни, способы забоя животных. А также подробно приведены правила этикета разделывания туши животного в кыргызской культуре.

Ключевые слова: табу, Кут, мазар, тотем, этикет, нравственная культура, разделывания туши и т.д.

Аннотация. Макалада кыргыз элинин жаратылышка, тирүү жандыктарга, жалпы эле айлана-чөйрөгө аяр мамилеси кеңири талдоого алынган. Ал эми автор ошондой эле адеп-ахлак нормалары иш-аракеттердин мазмунун аныктап, адамдардын эмне кылышы керектигин тактаса, жүрүм-турум маданияты адеп-ахлактык талаптар жүрүм-турумда кандайча конкреттүү ишке ашырыла аларын, алардын кандай формалары бар экенин, бул формалар табигый жана органикалык жана адам менен байланыштырып, анын жашоосунун күнүмдүк эрежеси болуп калгандыгын билдирген. Мындан тышкары, макалада кыргыздардын табиятка жана жаныбарларга карата Табу аракеттери чагылдырылган. Табу байыркы кыргыз элинин күнүмдүк турмушунда маанилүү роль ойногон. Макалада көчмөн кыргыздардын күнүмдүк турмушундагы малга болгон мамилеси, мал союзунун ыкмалары да чагылдырылган. Кыргыз маданиятындагы малдын өлүгүн союзунун этикет эрежелери да кеңири берилген.

Негизги сөздөр: табу, Кут, мазар, тотем, этикет, адеп-ахлак маданияты, касапчылык ж.б.

Annotation. The article analyzes in detail the sensitive attitude of the Kyrgyz people to nature, living beings and the environment in general. And the author also says that if moral norms determine

the content of actions and specify what people should do, then the culture of behavior shows how moral requirements can be specifically implemented in behavior, what their forms are, whether these forms are natural and organic and connected with a person and expressed that it had become the daily rule of his life. In addition, the article shows the actions of the Kyrgyz regarding taboos towards nature and animals. Taboo played a vital role in the daily life of the ancient Kyrgyz people. The article also reflects the attitude of nomadic Kyrgyz towards animals in everyday life, methods of slaughtering animals. The rules of etiquette for butchering an animal carcass in Kyrgyz culture are also given in detail.

Key words: taboo, Kut, mazar, totem, etiquette, moral culture, butchering etc.

Существование в тяжелых природно-климатических условиях способствовало тому, что традиционное общество кочевников-кыргызов приобрело качество рациональности и экологичности, способность поддерживать относительно устойчивое равновесие в системе «общество - природа».

В каких конкретных формах существовало нравственное отношение к природе в практическом сознании?

Как известно, первобытная мораль характеризуется неразвитостью форм, синкретизмом [4].

Нравственное самосознание человека еще не сформировалось, его субъективное моральное отношение выступало в форме основанного на интуиции, ясно не осознаваемого стремления поступать определенным образом, чувства. Сам моральный мотив еще не отдифференцировался от других мотивов, не сформировался как самостоятельный мотив поведения. Он еще не отделился, например, от чувства страха перед сверхъестественными силами, волей предков, перед применением насилия и т.п.

Своеобразной формой морального сознания первобытной эпохи было табу. Ю. И. Семенов на анализе особенностей табу делает вывод, что это наиболее древняя форма нравственных норм. Отличие морального табу от других норм состоит в том, что «основным мотивом, удерживающим от нарушения табу, является не боязнь кары со стороны коллектива, а страх перед неведомой опасностью, которую навлекает на нарушителя и коллектив акт нарушения табу» [3, 277]. По этой причине кыргызы бережно и гуманно относились к животным не только из чувства естественной любви к ним, но из страха сурового наказания за жестокость: они верили, что если человек будет бить животное или другого человека по голове, где сидит Кут,

т.е. счастье, то «Кут кетип, жут келет» - «Кут (счастье) уйдет и придет жут (беда)».

В табу выражается единство интересов индивида и коллектива. Табу регламентировало также и отношение человека к природе. Например, в народе бытует полуправдивая история, полулегенда о том, что во второй половине XIX века, когда Кыргызстан вошел в состав России, один высокопоставленный русский чиновник отправился на прогулку по озеру Иссык-Куль с лодочником-кыргызом. И во время прогулки высокопоставленный чиновник решает справить естественную нужду прямо в озеро. Вот тогда и поднимает руку на него лодочник, аргументируясь тем, что он нарушил священное табу. И вообще, Иссык-Куль и другие священные природные места у кыргызов были объектом табуирования: нельзя было сморкаться, плевать в озеро, бить камень (ему, т.е. камню тоже больно), без надобности рвать траву и т.д.

Тотем обычно табуировался, хотя и не всегда. Существовали запреты и по отношению к животным и растениям, не являвшимся тотемами. Например, «жалгыз тал көрсөң, кыйбай жүр» - «встретишь одинокое дерево - не руби», - говорят кыргызы. «Бир түп дарак кессең, ордуна он түп тал тик» - «Одно дерево срубил, взамен посади десять», «Атадан мал калганча, тал калсын» - «Пусть от предков лучше останется дерево, чем скот», - гласит мудрость наших отцов [5].

«Мазарым» - говорят кыргызы, выражая большое почтение и преклонение матери. Мазар - священное место паломничества, предмет поклонения, священные деревья, которые обычно бывают увешаны лоскутками материи. Мать, лаская ребенка, говорит, ты мой мощный, священный чынар. «Справедливый джигит подобен священному чынару», - гласит мудрость веков.

Особым и бережным является отношение

кочевников к окружающему миру, особенно к животным. Постоянные перекочевки скота и поселений - это система щадящего отношения к окружающему миру, поддерживающая гармоническое экологическое равновесие в природе. Круг его интересов - забота о скоте, приносящем приплод и обеспечивающем благосостояние и благополучие.

Если взглянуть на отношение к животным у западного человека, то здесь животное – раб, слуга, рабочая сила.

Бережное отношение к животным складывается лишь в XX веке как результат осознания «варварского» отношения к ним в прошлом. В номадизме такое отношение является изначальным, естественным.

Тотемы, родоначальники человеческого рода, имеются и в западной культуре (волчица, вскормившая Рема и Ромула), и на Востоке, и в номадизме (мать-волчица, мать-олениха) и так далее...

Таким образом, для кыргызов было характерным бережное отношение к природе. Они содержали только такое количество скота, которое можно было прокормить в их природной нише, не нанося ущерба окружающей среде. Опираясь на тысячелетний опыт предков, они выработали особый механизм регулирования стравливания пастбищ, количества и состава скота.

Своеобразна у кочевников символика животных. Как уже говорилось в предыдущих темах, выделяются четыре вида для обозначения полноты социального статуса: конь, верблюд, баран и корова (опять четырехзначная система кода быта как земля, вода, воздух и огонь!), которые являются символами сторон света, стихий, направлений. Самым священным считается конь [2]. Он – символ высшего мира, мира мудрости и мира предков. Особенно это проявляется в обрядах – родильных, похоронных, свадебных.

Конь – символ интеллекта и высшего мира и потому должен сопровождать уход человека в мир предков.

Баран – символ материального, земного; его во многих трудных жизненных обстоятельствах приносили в жертву (например, в первый день родов). Корова – символ потустороннего мира мертвых, мира Хаоса, предначала, и ее мясо едят в дни джута, голодных

годов. Верблюд – объединяющее всех единство, символ космоса.

У номадов отрицательное отношение к козе, так как считается, что у нее нет прародителя и ее основные качества – неопределенность, изменчивость. Собака – священное животное, которое нельзя бить и убивать. Также священна кошка; она символ мести.

Самое первое – это правильно выбрать животного, скажем, барашка, которого собираемся зарезать. Мясо молодого барана отличается светлым, нежно-розовым оттенком, но по мере взросления животного цвет мяса постепенно темнеет. У взрослого барана мясо обычно бывает багряно-красным. Если вы видите баранину с грязноватым, серым оттенком – это значит, что перед вами мясо низкого качества, и употреблять его в пищу не стоит. Бараний жир должен быть сухим и твердым на ощупь, а его цвет должен быть белым, а не желтым. Чтобы правильно разделить барана, нужно знать, на какие части следует делить тушу.

Вопрос, когда мясо молодого барашка становится бараниной, не имеет однозначного ответа. Одно из расхожих правил гласит, что животное, достигшее года, считается взрослым. Однако некоторые специалисты принимают в учет физические кондиции и развитие зубов животного. Мясо животного старше одного года будем называть бараниной. Его вкус даже отличается от мяса молодого барашка; баранина немного более плотная, но, ни в коем случае не жесткая.

Итак, представьте, перед Вами обыкновенный баран, которого нужно зарезать и расчленить. Говорят, что каждый кыргызский парень должен уметь зарезать и разделять барана. Так ли это?

Итак, приступаем! Мужчины связывают барану ноги, одну оставляют свободной. В этот момент на улицу могут выйти и женщины, детям желательно не выходить (чтобы психику не травмировать), но нашим детям такое не страшно. Все смотрят на запад (в сторону Мекки), аксакалы читают молитву, чтобы это жертвоприношение прошло удачно, и всем было хорошо, на кыргызском языке этот обряд называется «бата тилөө». После традиционного «оомин» женщины обратнo заходят в дом, а мужчины приступают к делу.

Обычно тот, кто собирается резать барана, должен быть опытным в этом деле, чтобы не мучить животное. По мусульманской традиции при забое скота кровь не должна пролиться на землю. Поэтому ее собирают в тазы.

В качестве инструмента для разделки барана лучше всего использовать большой, очень острый нож и действовать умело, чтобы не мучить животного.

Для начала необходимо перерезать горло барана в области гортани, и кровь собирают в таз. Пока собирается кровь, надо подождать, чтобы животное испустило дух. Потом следует отделить голени до коленного сустава. После этого необходимо аккуратно подрезать кожу и сделать нарезы до брюшка и грудины, стараясь при этом не касаться мяса на внутренней стороне ног. Это действие даст возможность аккуратно снять шкуру.

Затем снимают шкуру с животного и оставляют на земле, чтобы потом использовать шкуру как «стол» для последующей обработки туши, некоторые подвешивают тушу, но можно и на земле. Самое главное - отделить шкуру от туши, разделяют только ножом без топора. В отличие от западного человека, который рубит мясо топором на куски, традиционный кыргыз проявляя уважительное и бережное отношение к туши животного, острым ножом максимально аккуратно и экономно разделял тушу животного.

Шкуру потом не выбрасывают, её солят и высушивают, потом продают тем, кто из неё готовит одежду или войлочные изделия.

Тушу следует аккуратно выпотрошить, отделяя внутренние органы от стенок брюшной полости. Выпотрошенная туша барана делится пополам по позвонку. В первую очередь, стоит отделить ребра и ноги, а также шею. Шея обычно не делится на части.

Главное, чтобы при разделывании не сломались рёбрышки, да и другие кости тоже, поскольку гостям они должны подаваться целыми. При раздаче важно никого не оскорбить, т.е. дать как положено тот жилик, ко-

торый соответствует статусу того или иного человека [1, 72-80]. Основные табу кыргызов при разделывании туши животного:

животного не режут тупым ножом; нельзя забить животное вечером или ночью при костре; при забое нельзя точить ножи, когда животное уже лежит повязанным; нельзя забить животное путем нареза шеи от гортани до позвоночника (достаточно перерезать два артериальных сосуда и гортань). Продолжать забить животное можно только после того, как оно испустило дух; нельзя забить животное путем косого нареза шеи; нельзя снимать шкуру животного, пока оно не испустило дух; нельзя забить или продать животное, или его новорожденный приплод, отделив их друг от друга; нельзя забить животное с обратной стороны, т.е. с верхней стороны шеи; нельзя забить животное, не обратив его в сторону запада (в сторону Мекки); нельзя забить животное, которое кормит своего детеныша; нельзя забить беременное; нельзя забить новорожденный приплод; кроме верблюда, других животных нельзя забить у основания шеи.

Верблюда забивают с двух мест: одно - основание шеи, близко расположенное к туловищу, второе - основание шеи, близко расположенное к голове; нельзя употреблять мясо животного в пищу, которое пролежало больше 1 суток с раскрытым животом и не очищенными внутренностями; нельзя употреблять в пищу мясо животного, которое питалось не чистотами и грязным кормом; нельзя обменять живое животное на мясо; нельзя разделять мясо, применяя крайние формы физической силы, рубить его топором; при забое животного нельзя нарушать выше названные правила. Например, если ночью точить нож, когда животное лежит повязанным возле костра, то в организме перепуганного животного могут произойти химические реакции, в результате чего его мясо теряет свой вкус и может стать непригодным для употребления в пищу. Более того, оно способно отравить человека. По этой причине, данное правило не должно быть нарушено, животное забивается только днем.

Литература:

1. Аалиева Ш.К., Эркинбеков К.Э., Сатыбалдиева Р.А. Этноэтикет кыргызов по эпосу «Манас». – Бишкек, 2023, -С.72-80

2. Информация по: Аалиева Г.К., Аалиева Н.К., Аалиева Ш. К. Манасоведение. Учебное пособие. – Бишкек, 2014
3. Семенов Ю. И. Как возникло человечество? – М., 1966. – С. 277
4. Спиркин А. Г. Происхождение сознания. – М., 1960
5. Таджиева Г., Курманбекова А. Семана, посеянные мудростью. - Бишкек, 1998

УДК:391:646.4(575.2)(04)

Момунбаева Н.,
тарых илимдеринин кандидаты,
Кыргыз Республикасынын Улуттук тарых музейи

**КЫРГЫЗДАРДЫН САЛТТУУ ЭРКЕК КИЙИМДЕРИНИН
“МАНАС” ЭПОСУНДА ЭСКЕРИЛИШИ**

Момунбаева Н.,
кандидат исторических наук,
Национальный исторический музей Кыргызской Республики

**УПОМИНАНИЕ ТРАДИЦИОННОЙ МУЖСКОЙ ОДЕЖДЫ КЫРГЫЗОВ
В ЭПОСЕ “МАНАС”**

Momonbaeva N.,
Candidate of Historical Sciences
National Historical Museum of the Kyrgyz Republic

MENTION OF TRADITIONAL KYRGYZ MEN’S CLOTHING IN THE EPIC “MANAS”

Аннотация. Автор өзүнүн илимий макаласында элибиздин улуу мурасы болгон “Манас” эпосунда эскерилген кыргыздардын салттуу кийим-кечелеринин түрлөрүнө көңүл бурат. Ошондой эле эпостогу маалыматтардын негизинде кыргыздардын жай турмушунда жана согуш учурунда кийилгендерин чечмелеп берүү аркетин көрөт.

“Манас” эпосу баатырдык эпос болгондуктан кийимдердин ичинен жоокердик түрлөрү арбын сүрөттөлөт. Айрыкча *ак олпок, чарайна, чопкут, кандагай* баатырдын чалгынга, согушка кийип жүрүүчү, коргонуучу кийимдери катары эскерилет. Булар найза тешпеген, кылыч кеспеген эң чыдамдуу болгон. Макалада ушундай өзгөчө жасалыштагы кийимдердин түрлөрүнүн маанисин ачып берүүгө аракет жасалып илимий талдоолор жүргүзүлөт.

Негизги сөздөр: кыргыздар, эпос, тарыхый, баатырдык, салттуу, кийимдер, изилдөө.

Аннотация. Автор в своей научной статье акцентирует внимание на разнообразность традиционной одежды кыргызов в эпосе «Манас», являющемся великим наследием кыргызского народа. Также на основе информации эпоса обращает внимание, что носили кыргызы в повседневной жизни и во время боевых действий.

Поскольку “Манас” является героическим эпосом, здесь в основном дается описание воинских доспехов *ак олпок, чарайна, чопкут и кандагай*. Они были настолько прочными, что их невозможно было пробить копьем и разрезать мечом. В статье проведена исследовательская работа по описанию технологии изготовления разновидностей одежды, включая одежду воинов.

Ключевые слова: кыргызы, эпос, исторический, героический, традиционный, одежда, исследования.

Abstract. In his scientific article, the author focuses on the variety of traditional Kyrgyz clothing in the epic “Manas”, which is the great heritage of the Kyrgyz people. Also, based on the information

from the epic, the author attempted to interpret what the kyrgyz wore in everyday life and during the war. Since "Manas" is a heroic epic, it mainly describes the types of clothing of warriors. Ak olupok, charaina, chopkut and kandagai are especially mentioned as protective clothing that the hero wore when he went out on reconnaissance. They were so strong that it was impossible to pierce them with a spear or cut them with a sword. The article contains research work on the peculiarities of making types of clothing that reveal the full meaning of the kyrgyz people.

Key words: Kyrgyz, epic, historical, heroic, traditional, clothing, research.

Элдик кийимдер кыргыз элинин салттуу маданиятындагы мурастардын бири экендиги талашсыз. Кандай гана кийимдин түрү болбосун, анын түпкү мааниси терең, кылымдарды карыткан бай тарыхы бар. Мындай кийимдер башка элдерден өзгөчөлөп, айырмалап турган улутка таандык энчилүү белги.

Элибиздин эзелки маданиятында кийимдерди кийүүдөгү салттары негизги орунду ээлеген. Анткени кийимдер адамдын коомдогу ордун, жаш курагын, уруулук айырмачылыгын аныктап турган. Өзгөчө аялдарга тиешелүү кийимдердин жасалышына жараша секелек кыз, топулуу кыз, такыячан кыз, үкүлүү кыз, бой жеткен, кары далы, келин, зайып, байбиче, токол, жесир, салбар, каралуу аял ж.б. экендигин баамдап көрүүгө болот. Ал эми эркектерге карата кийимдеринен жеткинчек, тестиер, өспүрүм, улан, жигит, мырза, чал, аксакал экендигин аныктай алабыз. Мындан сырткары ажо, бий, бек, манап, болуш, төрө, баатыр сыяктуу ж.б. адамдын даражасын көрсөткөн өзгөчө сыйлуу кийимдер болгондугу белгилүү.

Кийим-кечелерди тигүүдө элибизде коомдогу ээлеген ордуна, жаш курагына жараша кездемелердин түсүн жана түрүн тандап тигишкен. Кездемелердин түсү дагы өзгөчө мааниге ээ. Айрым түстөрдү бийик даражалуу адамдарга гана колдонууга уруксат берилген. Ошондуктан кыргыз коомчулугунда кийимдер өтө маанилүү эсептелип, анын ар бир түрүнө өзгөчө көңүл бурулган.

Салттуу кийимдерди тарыхый-этнографиялык маалыматтарга таянуу менен кайрадан калыбына келтирүүдө көптөгөн маселелерди чечүүгө туура келет. Ушул күндө сакталып калган маданий мурастардын түп нускаларына салыштырып, өзгөчө үлгүлөрүн даярдоо көптөгөн эмгекти талап кылат. Алгач кийимдерге байланышкан

маалыматтарга талдоо жүргүзүп, алардын байыркы түрлөрүн музей экспонаттары менен салыштырып кароо зарыл. Кийимдердеги кездемелерди, бычма-тигилиштери, кооздолушуна байкоолорду жүргүзүү менен аларга колдонулган ыкмаларды билүү дагы маанилүү. Анткени эски ыкмалар кийимдердин көөнө түрүндө даярдалуусуна шарт түзөт. Кийимдердин тарыхын изилдөөдө алардын улам өнүгүүсүндөгү басып өткөн жолун аныктоо керек. Себеби, кийимдердин өзүнчө бир эволюциялык жолу болгон алар дайыма өзгөрүлүп, өнүгүп олтуруп калыптанган. Кийим-кечелерди изилдөөдө элдин жашоосундагы тарыхый бурулуштарды, улуттук маданияттын кийинки тагдырына тийгизген таасирлерине да көңүл буруу зарыл.

Кыргыз элинин эзелки тарыхына кайрылсак, өз мамлекеттүүлүгүн сактоо жана элинин эркиндиги үчүн нечендеген жоокердик заманды баштан кечирди. Ошондуктан жоокердик өнөргө эрте эле машыгып, бул жаатта мол тажрыйбаны топтогон. Эл-жерин көздүн карегиндей коргогон көптөгөн баатырлардын даңазасы тарыхый булактарда, элдик оозеки чыгармаларда айтылып келет. Эзелтеден баатырдык мүнөз күткөн элибизге таандык кийимдерге олуттуу көңүл буруп, анын негизинде улуттук идеологияны бекемдеген өзгөчө кийимдин үлгүлөрүн жаңыча иштеп чыгуу азыркы күндө эң эле актуалдуу маселеге айланып турат. Кыргыздардын салттуу кийимдеринин терең тарыхый мааниси сакталып калган жазма булактар аркылуу белгилүү. Элдик оозеки чыгармаларда адамдын кийген кийимдери тууралуу сүрөттөмөлөр арбын кездешет жана андагы маалыматтарга өзгөчө көңүл буруу керек. Анткени жазылып калган маалыматтарды музейлик экспонаттар менен салыштырып изилдөө абдан чоң мүмкүнчүлүктөрдү

жаратат. Байыркы тарыхый булактарынан белгилүү болгондой кыргыздардын жол башчылары төбөсү конус түрүндөгү, этеги жогору кайрылган алтын алкактуу баш кийим кийишкен. Мына ушул маалыматка окшош келген калпактын түрүн музейлик инвентардан кездештирүүгө болот. Ошонун негизинде байыркы калпактардын формасын, жасалышын аныктоо мүмкүнчүлүгү жаралат.

“Манас” эпосунда кыргыздардын кийим-кечелеринин бардык түрлөрү кездешет. Алардын ичинде кара бөрк, кызыл бөрк деген аталыштар абдан көп. Дагы бир жыгалуу бөрк дегени-жыгаа бул куштун таажысы тагылганы айтылат. Эпосто: “Падышалык бөркү бар, Башы папик алтын чок”, [1] деген ыр саптары жолугат. Бөрк түрк тилдеринин ичинде баш кийимди түшүндүрөт. Каныкейдин кырк чорого кийим камдашына көңүл бурсак, анда кырк калпак жана кырк тумак жөнүндө бай маалыматтар бар. Бээжин ысык жер экенин, ысыгы маза бербегенин айтып, жигиттерге аптап уруп кетсе ал-кубаты кетерин эскерте эң алдын ак калпактарды алып чыгат. Аларды Каныкей кедик койдун тармал жүнүн таза жерге жыктырып, тасмалдатып кырктырып, тогуз жүз кемпир чогултуп, тырмакка салып тыттырып, келинге кесе бастырып, кызга кыя тиктирип, тогуз ай башта кылдатып, уздан узга сындатып анан тиктирген экен. Бул калпакка сайса – найза тешпейт, чапса – кылыч кеспейт, баары алтындан чоктолгон, ар биринин баасы каймал төөдөн өөдө экен. Муну “ысыктуу күндө кийип бак, ышынбай жоого тийип бак” [2], деп Каныкей кырк жигиттин алдына коёт.

Окумуштуу-этнограф О.Капалбаев эмгегинде “Манас” эпосунда кездешкен кийим-кечелерге кеңири токтолуп өтөт. Айрыкча кун терисинен жасалган баш кийимдерге талдоолорду жүргүзүп, көк сүлөөсүндүн терисинен жасалган бөрктү чоролордун мыктылары Бакай, Алманбет, Чубак, Серек, Сыргак баатырлар кийишсе, Кыргыл чал баштаган чоролор суусардан тебетей кийгендиги жазылат. Адамдын башындагы бөрк аркылуу алардын коомдогу ээлеген даражалары аныкталган же коомдун башка өкүлдөрү алардын баш кийими аркылуу аскердик даражасын таанышкан.

Окумуштуунун эмгегинде кун терилеринен жасалган баш кийимдер биринчи жолу аскердик даража катары каралып жатат [3]. Кыргыздардын салттуу кийимдери боюнча окумуштуу тарыхчы-этнографтар изилдөөлөрүн жүргүзүп, көптөгөн маалыматтарды жазып кетишкен. Алардын эмгегиндеги маалыматтар аркылуу сырт кийимдер көп түрдүүлүгү менен өзгөчөлөнгөндүгүн байкоого болот. Белгилүү окумуштуу К.И. Антипина өз эмгегинде эркектердин көйнөктөрү “*туура жака*”, “*узун жака*”, “*тик жака*” түрүндө, узундугу тизеге жетип тургандыгы белгилейт [4]. Мурдагы мезгилдерде эркектерге мүнөздүү көйнөктөрүнүн дээрлик бардыгы ак түстөгү чыт кездемесинен этеги узун, жеңдүү даярдалып, карапайым адамдар кийишкен. Ал эми колунда бар байлары кымбат баалуу жибек, атлес кездемелеринен тиктиришкен.

Сырткы кийимдерге *чапан, кемсел, бешмент, тон, ичик* сыяктуу көп түрдүү кийимдер кирген. Алардын жасалышы кийген адамдын коомдогу ээлеген ордун көрсөтүп турган. Ошондуктан сырт кийимдер аркылуу дагы адамдын даражасын аныктоого мүмкүн эле. Өзгөчө кымбат баалуу *ак аркак, мандили, капты, зарбап, парча* сыяктуу кездемелерди бийлик мансабы бар белгилүү инсандар гана кийүүгө мүмкүнчүлүктөрү жеткен десек болот.

“Манас” эпосу баатырдык эпос болгондуктан кийим-кечелердин ичинен жоокердик кийимдер арбын сүрөттөлөт. Айрыкча *ак олпок* аталышындагысы баатырдын чалгынга чыкканда, жекеме-жеке беттешүүдө, кан майдан кыргын согушка кийип жүрүүчү, коргонуучу кийими катары эскерилет. Ал ок өтпөгөн, найза тешпеген, кылыч кеспеген эң чыдамдуу кийим болгон. Анын ичин жибек же башка кездемелер менен ичтеп, сыртынан кийиз жана кайыш кабатталып тигилген. Жоокердик кийимдин сырткы беттерине жырткыч айбанаттардын (ажыдаар, жылан, арстан, жолборстун) ар түрдүү көрүнүштөгү сөлөкөтүн түшүрүп тигилгендиги эпосто көп жолу кайталанат: “Астыңдан душман кез келсе/, Жүрөгү чыгып кетсин деп /, Ак олпоктун сыртына /, Кара чаар жыландын /, Бедерин салып койгонмун” [5]. Мындай маалыматтар байыркы скифтердин, сактардын доорундагы б.з.ч. VI-II

к. кийимдерге жырткычтардын сөлөкөтүн түшүрүп кооздук берүү салтына окшош.

Кыргыздардын салттуу турмушунда айбанаттардын канаты, тырмагы, чүкөсү ж.б. мүчөлөрүн үйгө, баланын бешигине, бой тумар кылып колдонуп келишкендиги белгилүү. Айбанаттардын сөлөкөтү сырткы кара күчтөрдөн коргоп турат деген терең ишеним болгондуктан, аларга болгон сыйурмат дагы жогору турган. Ошондуктан байыркы кийим-кечелерге, айрыкча жоокердик кийимдерге айбанаттык мүнөздөгү кооздуктар дээрлик колдонулган деп айтууга болот. *Ак олпок, чарайна, чопкут* кийимдери атчан жоокердин кыймыл аракетине жараша даярдалат. Ага ылайык чолок этек, тик жака, алды арты туюк, эки капталы атайын бүчүлөр менен бүчүлөнгөн. Мындай кийимдерди *белдемчи, кандагай, көк жеке, туулга* менен чогуу кийишкен.

Каныкейдин кырк чоро үчүн сырт кийимдерин даярдоосу мындайча: “Ак чүтө көйнөк, суп дамбалды, казатка киер куп дамбалды чоң куржундун түбүнө чогуусу менен салган экен. Ал эми кийимдер үчүн Анжы менен Манжыга, Кара-Шаар Камбылга, Чын-Мачынга, Кумулга соодагер жиберип, бир мыскалы миң дилдеден кыйбат баа кырмазы алдырыптыр. Ошол кырмазыны кыргыздын миңинен, ногойдун миңинен алтымыш келин, кырк кыз тандаптыр да, аларга алты кабат курдатып, кырк бир күндөн шырматып, жакпаганын сөктүрүп, табак-табак болотко албарс эгеп аралаш, арасына төктүрүп, ичине ок солоп ичтитышты сегиз тон, жака, жеңи тегиз тон кылыптыр. Бул тондордун ичи кадек, сырты бөз, тышы торгун, атлас, жакасы алтын, жеңи жез, калыңдыгы жарым кез” [6], деп сүрөттөлөт.

Кыргыздардын кол өнөрчүлүгүнүн негизги бөлүгүн малдын жана аң терисин иштетүү жана алардан кийимдерди тигүү түзгөн. Жылуу мезгилде түгү жок, ал эми суук мезгилде ичинде жүнү менен жасалганын кийишкен. Белгилүү адамдар даярдоого көп убакыт талап кылынган кандагай аталышындагы шымды кийген. Аны даярдоодо кийиктин, тоо текенин, багыштын териси керектелет. Мындай түрүн эл ичинде баатырлар, балбандар жоого, эр сайышка, оодарышка кийишкен. Байыркы

Сибирь элдеринде Хандагай (багыш) кудай-жаныбар ыйыктык белги болгон. Ошондуктан кыргыздардын көп уруулары ушул жаныбардын атын алып жүргөн (сары багыш, кара багыш, чоң багыш, багыш). Мындай жаныбардын терисинен кийим кийген адам анын колдоосу менен жеңилбес күчкө ээ деген ишеним жашаган.

“Манас” эпосунда Кошой кийип балбанга түшкөндө кандагай тууралуу мындайча: “Аны Каныкей Анжыандын ары жагы, Айым-Мүнсөк бери жагы Дандун баштын тоо текесинин териси калың болот деп угуп, Абыке баш болгон алтымыш мергенди атайы жиберип, териге залал кылдырбай жалаң көзгө аттырып алат. Аны күндүн көзүн көрсөтпөй кургатып, жез челекке алты ай алманын кабыгынан жасалган малмага салып ашаттырат. Кайыптын кызы Арууке баш болгон токсон узга тиктирет. Ичине буулум ичтеп, болот эгер ширетет” [7], деп сүрөттөлөт.

Кыргыздын алгачкы тарыхчысы Б. Солтоноев шым боюнча мындайча: “Тоо теке, жаки үй теке, жаки серкенин терисинен сары жаргак шым жасап, багалегин кең жырмач кылып, бай-феодалдары болсо саймалап, кундузкармап, “кеңбагалеке-келбершым” деп кийишкендигин белгилеп өтөт [8]. Ошондой эле окумуштуу С.М. Абрамзон өзүнүн изилдөөлөрүндө тоо теке, тоо эчки, аркар, кулжанын терилеринен жасалган шымдар жаргак шым деп аталгандыгын маалымдайт [9]. Г.С.Загряжеский бай кыргыздардын бир түстөгү кулундардын терилеринен, жүндөрү бир тарапка жаткырылып, чеберчилик менен жасалган жаргак шымдарды жакшы көрөөрүн белгилеп өтөт [10]. Ошентип, жаргак шымдар түктүү жана түксүз териден жасалгандыгы белгилүү болду.

“Манас” эпосунда Каныкейдин кырк чалбар тиктиргени мындайча: “Кырк чорого кымбат баалуу шым тиктирген экен, анысын алып чыкты Каныкей. Даңдуу-Баштын текесинин териси калың деп угуп, сырты кара зор текеге Абыкени баш кылып алтымыш мерген жиберип, алар көзгө гана атып, терини бузбай алып келет. Кургатканда терисин, күндүн жүзүн чалдырбай ак сандыкка каттырып, ашаткысын алты ай жез челекке жаткырып, алма кабык алдырып, дагы алты ай малма салдырып даярдайт.

Анжияндан сарт боёкчу келип боёп берет, Арууке токсон кызга баш болуп, тогуз ай иштейт. Ичине булум ичтеген, багалегин бүтүн тиштеген бу чалбардын ийи чала калбасын деп алтымыш балбанга ийлеткен, жылан боор бүктүргөн, болот эгеп ширеткен, тиштегени да, бүктөгөнү да билинбейт. Бүткөндөн кийин сыноо үчүн сыр бараң атса – ок өтпөйт, табылгы жакса – чок өтпөйт. Ар бир шымдын чын баасы – жети тайлык” [11], деп сүрөттөлөт. Кыргыздардын көчмөн жана жарым көчмөндүк жашоосундагы конуш которуу турмуш-тиричилиги ага ылайыкташкан кийимдердин даярдалуусуна түрткү берген. Анын ичинен улам, көлүккө (ат, топоз, төө) мингенге такалуусун жана басып жүрүүгө ыңгайлуу такасыз өтүктөрдү даярдашкан. Жашаган аймактарынын аба-ырайы шарты кескин өзгөрүлүп тургандыктан, биринчиден суукка ылайыктуу жана аймактык өзгөчөлүктөргө жараша дагы өзгөчөлөнүп жасалган. Ал эми жоокердик шарттарга согушка ылайыктуу, чыдамдуу, коопсуз бут кийимдерин тигишкен. Окумуштуу Н. Момунбаева өз эмгегинде: “Булгаарыдан тигилген бут кийимдердин көпчүлүгү учу кайкайган такалуу жасалат жана сыйлуу кийимдердин катарына кирет” [12], деп белгилеп кетет.

“Манас” эпосунда “накери” деген аталыштагы бут кийимдин түрүн кездештирүүгө болот. Анын тумшугу шуштугуй келип, өйдө кайкалаган, оюу-чийүү менен кооздолуп, баатырларга ылайыкталып иштетилген ок өтпөс үлгүсү. “Накер” деген сөздү К. Юдахиндин сөздүгүндө мындайча: “баалуу үзөңгү, накери теке мүйүздөн” [13], – деген маанини түшүндүрөт. Эгерде накери темирге,

мүйүзгө карата дагы айтылып жаткан болсо, демек, бекем, бышык, чебер жасалган деген маанини берет. Эпостордо төмөндөгүдөй бут кийимдердин аталыштары кездешет: *көк жеке, жекесан, үпүкө, накери, кырмызы*. Булар баалуу бут кийимдер.

“Семетей” эпосунда: “...Кош оймолуу: көк жалдуу /, Булгаары өтүк миз таман/, Өкчөсү карыш “көк жеке”/, Оймо така ичинде/, Алтындан кылган жылаажын/, Кош коңгуроо жеке сан/, Козголсо үнү шыңгырап” [14], деп сүрөттөлөт. Бут кийимдердин ичинен жекесан баатырлардын кооздолуп жасалган өтүгү. Ошондой эле көк жеке кайыштан кооздолуп, сый өтүк катары дагы айтылат. Бут кийим көбүнчө атчан жүрүүгө ылайыкталып, өкчөсү бийик, кончу узун, тумшугу кууш болуп, бир аз кайкалатып ултарылган.

Жыйынтыктап айтканда “Манас” эпосунда кыргыздардын салттуу кийимдеринин бардык түрлөрү айтылып, алардын жасалуусу, кооздолуп тигилиши жогорку деңгээлде көркөмдөлүп берилген. Чындыгында элдик оозеки чыгармалардагы маалыматтарды тарыхый-этнографиялык булак катарында пайдалануу маанилүү. Анткени көптөгөн мезгилдерден бери кыргыз элинин көркөм кол өнөрчүлүгүндө жаралып, муундан-муунга кийилип ушул күнгө жеткен кийимдерге талдоолорду жүргүзгөнүбүздө элдик чыгармалардагы маалыматтар туура келери далилденип турат. Ошондуктан кыргыздардын салттуу турмушунда колдонулуп келген кийим-кечелерин, буюм-тайымдарын элдик чыгармаларга салыштырып изилдөө жакшы жыйынтыктарды берет дегенге толук негиз бар.

Адабияттар:

1. Манас эпосу. С.Орозбаковдун варианты боюнча. II китеп.-Ф.:Кыргызстан., 1980.-447б.
2. Манас эпосу. С.Орозбаковдун варианты боюнча. III китеп.-Ф.:Кыргызстан., 1981.-208б
3. Капалбаев О.Э. Кыргыздардын салттык тери иштетүү кол өнөрчүлүгү (XIX кылымдын аягы – XX кылымдын башы).-Б.:2022.-123-б.
4. Антипина К.И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов.-Фрунзе: Изд-во АН Кирг.ССР, 1962.-С 221
5. Манас эпосу. С.Каралаевдин варианты боюнча. II китеп.-Ф.:Кыргызстан., 1986.-260б.
6. Манас эпосу. С.Орозбаковдун варианты боюнча. IV китеп.-Ф.:Кыргызстан., 1982.-353б.
7. Манас эпосу. С.Орозбаковдун варианты боюнча. III китеп. Көрсөтүлгөн эмгек, 207 б.
8. Солтоноев Б. Кыргыз тарыхы [Текст] / Б. Солтоноев. – Бишкек: АРХИ, 2003. – 12 б.
9. Абрамзон С.М. Очерк культуры киргизского народа [Текст] / С.М. Абрамзон. – Фрунзе: Изд-во Киргизского филиала АН СССР, 1946. – 35 с.

10. Г.С.Загряжеский Бытъ кочеваго населения долинь Чу и Сыръ-Дарьи [Текст] / Г.С. Загряжский // ТВ. – 1874. № 15. – С. -61
11. Манас. Кыргыз элинин баатырдык эпосу: 2-китеп. С.Орозбаковдун варианты [Текст] / Сүрөтчүсү Б.Жайчыбеков. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. – 499 б.
12. Момунбаева Н.С. Түштүк кыргыздардын салттуу кийимдери (XIX кылымдын аягы XX кылымдын башы.).-Б.: 2014.-100-101-б.
13. Кыргызско-русский словарь. Около 40000 слов [Текст] / Сост. К.К.Юдахин. – Бишкек: «Кут-Бер», 2015. – 255, 550-б.
14. Семетей. «Манас» эпосунун экинчи бөлүгү [Текст]. – 3-китеп. – Фрунзе: Кыргызмам-бас, 1959. – 162 б.

УДК:39:316.7(575.1)

Ташалиева Мукарам Мурзакуловна
кандидат исторических наук, доцент
КУМУ имени Б. Сыдыкова

**ТРАДИЦИОННОЕ ХОЗЯЙСТВО ПАМИРСКИХ КЫРГЫЗОВ
В КОНЦЕ XIX-НАЧАЛЕ XX ВВ.**

Ташалиева Мукарам Мурзакуловна
тарых илимдеринин кандидаты, доцент
Б.Сыдыков атындагы КОЭАУ

**ПАМИР КЫРГЫЗДАРЫНЫН XIX КЫЛЫМДЫН АЯГЫ – XX КЫЛЫМДЫН БАШЫНДАГЫ
САЛТТУУ ЧАРБАСЫ**

Tashaliev Mukaram Murzakulovna
Candidate of Historical Sciences, Associate Professor
KUMU named after B. Sydykov, Osh Kyrgyzstan

**TRADITIONAL ECONOMY OF THE PAMIR KYRGYZ AT THE END OF THE 19TH
– BEGINNING OF THE 20TH CENTURIES**

Аннотация. В статье рассматриваются особенности традиционного хозяйства памирских кыргызов в конце XIX – начале XX века. Памирские кыргызы, проживавшие в труднодоступных высокогорных районах Памира, вели кочевой образ жизни, приспособленный к суровым природным условиям. Основу их хозяйства составляло скотоводство, главным образом разведение яков, овец и коз. Яки были особенно важны для памирских кыргызов, так как были хорошо приспособлены к условиям жизни в высокогорье и обеспечивали людей молоком, мясом, шерстью. Земледелие также играло важную роль в хозяйстве. Они выращивали ячмень, пшеницу, картофель и другие культуры, которые помогали выживать в условиях короткого вегетационного периода и недостатка плодородных земель. Земледелие на Памире было возможным благодаря созданию искусственных оросительных систем, которые позволяли доставлять воду с гор на поля.

Ремесла также были развиты, особенно изготовление войлочных изделий, юрты, ковры и одежда. Войлок был не только материалом для жилища и одежды, но и важным предметом обмена. Торговля играла существенную роль в хозяйстве которых обменивали скот, шерсть, войлок и другие товары на зерно, ткани, металлические изделия и другие необходимые вещи у соседних народов. Торговля осуществлялась как внутри региона, так и с отдаленными районами как Кашмир, Китай и Туркестан.

Традиционное хозяйство памирских кыргызов в конце XIX – начале XX вв. было основано на сочетании скотоводства, земледелия и ремесел, что позволяло им выживать и адаптироваться к сложным условиям высокогорья. Оно обеспечивало их основными продуктами питания, одеждой и другими необходимыми вещами. В начале XX века в связи с установлением советской власти на Памире и изменениями в социально-экономической структуре общества, традиционное хозяйство памирских кыргызов начало претерпевать изменения, однако многие его элементы сохранялись вплоть до недавнего времени.

Ключевые слова: Памирские кыргызы, традиционное хозяйство, кочевое скотоводство, земледелие, ремесла, этнография, шерсть, войлок, юрта, регион, Памир, структура, общества.

Аннотация. Макалада XIX кылымдын аягы XX кылымдын башындагы памирлик кыргыздардын салттуу экономикасынын өзгөчөлүктөрү каралган. Бийик тоолуу, жаратылыш шарты катаал, памирлик кыргыздар көчмөн жашоо образын өткөрүшкөн. Алардын экономикасынын негизин мал чарбасы, топоз, кой, эчки түзөт. Памир кыргыздары үчүн топоз өзгөчө мааниге ээ болгон, анткени алар бийик тоолуу аймактарда жашоого ыңгайлашып, сүт, эт, жүн менен камсыз кылган. Памирлик кыргыздардын экономикасында дыйканчылык да маанилүү роль ойногон. Алар арпа, буудай, картошка жана башка өсүмдүктөрдү өстүрүшкөн, алар кыска вегетациялык мезгилге жана түшүмдүү жердин жетишсиздигине туруштук бере алган. Памирдеги айыл чарбасы тоодон талааларга суу жеткирүүгө мүмкүндүк берген жасалма сугат системаларын түзүүнүн аркасында мүмкүн болгон.

Памир кыргыздарында кол өнөрчүлүк өнүккөн. Өзгөчө кийизден боз үй, кийим-кече буюмдарын жасашкан. Кийиз алар үчүн турак жай жана кийим-кече үчүн материал гана болбогон, алмашуунун маанилүү буюму болгон. Памир кыргыздарынын экономикасында соода чоң роль ойногон. Коңшу элдер менен мал, жүн, кийиз жана башка товарларды эгинге, кездемелерге, металл буюмдарына жана башка керектүү нерселерге алмаштырып турушкан. Кашмир, Кытай жана Түркстан сыяктуу алыскы аймактар менен соода жүргүзгөн. Памир кыргыздарынын XIX кылымдын аягы XX кылымдын башындагы салттуу чарбасы мал чарбачылык, дыйканчылык жана кол өнөрчүлүктү айкалыштырууга негизделип, бул аларга аман калууга жана бийик тоолуу, татаал шартка көнүүгө мүмкүндүк берген.

XX кылымдын башында Памирде совет бийлигинин орношуна жана коомдун социалдык-экономикалык түзүлүшүндөгү өзгөрүүлөргө байланыштуу памирлик кыргыздардын салттуу чарбасы өзгөрө баштаган, бирок анын көптөгөн элементтери азыркы мезгилге чейин сакталып келет.

Негизги сөздөр: Памир кыргыздары, салттуу чарбачылыгы, көчмөн мал чарбачылыгы, дыйканчылык, кол өнөрчүлүк, этнография, жүн, кийиз, боз үй, аймак, Памир, түзүлүш, коомдор.

Abstract. The article examines the features of the traditional economy of the Pamir Kyrgyz in the late 19th – early 20th centuries. The Pamir Kyrgyz, who lived in the hard-to-reach highland regions of the Pamirs, led a semi-nomadic lifestyle adapted to harsh natural conditions. The basis of their economy was cattle breeding, mainly yaks, sheep and goats. Yaks were especially important for the Pamir Kyrgyz, as they were well adapted to life in the highlands and provided people with milk, meat, wool and were used as draft animals. Agriculture also played an important role in the economy of the Pamir Kyrgyz. They grew barley, wheat, potatoes and other crops that could survive in the conditions of a short growing season and lack of fertile land. Agriculture in the Pamirs was possible due to the creation of artificial irrigation systems that made it possible to deliver water from the mountains to the fields. Crafts were developed among the Pamir Kyrgyz, especially the manufacture of felt products such as yurts, carpets and clothing. Felt was not only a material for housing and clothing, but also an important item of exchange. Trade played an important role in the economy of the Pamir Kyrgyz. They exchanged cattle, wool, felt and other goods for grain, fabrics, metal products and other necessary things with neighboring peoples. Trade was carried out both within the region and with distant areas such as Kashmir, China and Turkestan. The traditional economy of the Pamir Kyrgyz in the late 19th – early 20th centuries was based on a combination of cattle breeding, agriculture and crafts,

which allowed them to survive and adapt to the difficult conditions of the highlands. It provided them with basic food products, clothing and other necessary things.

At the beginning of the 20th century, due to the establishment of Soviet power in the Pamirs and changes in the socio-economic structure of society, the traditional economy of the Pamir Kyrgyz began to undergo changes, but many of its elements remained until recently.

Key words: Pamir Kyrgyz, traditional economy, nomadic cattle breeding, agriculture, crafts, ethnography, wool, felt, yurt, region, Pamir, structure, society.

Введение

Памир — один из самых высокогорных регионов Центральной Азии, известный своей суровой природой и уникальными условиями для жизни. Расположенный на пересечении современных границ Таджикистана, Афганистана, Китая и Кыргызстана, Памир на протяжении веков был домом для кыргызских племен, которые сумели адаптироваться к сложным условиям высокогорья.

Цель статьи: выявить основные черты и особенности традиционного хозяйства памирских кыргызов в конце XIX – начале XX вв.

Памирские кыргызы в конце XIX – начале XX века вели традиционный образ жизни, основанный на гармонии с природой. Их хозяйственная деятельность, социальная структура и быт формировались под влиянием изолированности региона, экстремального климата и ограниченных природных ресурсов. Экономика памирских кыргызов базировалась преимущественно на кочевом скотоводстве, которое обеспечивало основную часть продовольствия и материалов для повседневной жизни. Оросительное земледелие играло вспомогательную роль, что было связано с дефицитом плодородных земель. Особенности географического положения и природных условий, таких как резкие перепады температур, скудная растительность и ограниченность водных ресурсов, наложили свой отпечаток на традиционные формы хозяйствования. В этих условиях памирские кыргызы смогли создать устойчивую систему жизнеобеспечения, основанную на знании особенностей окружающей среды и использовании местных ресурсов.

Кочевое скотоводство - было основой традиционного хозяйства памирских кыргызов, определяя не только их экономику, но и образ жизни. Суровые природные условия региона делали разведение скота наиболее подходящей формой хозяйствования. Па-

мирские кыргызы разводили несколько видов животных, каждый из которых имел свое значение: *Овцы и козы* – наиболее распространенные виды скота, так как они были приспособлены к высокогорным условиям и обеспечивали мясо, молоко, шерсть и шкуры для повседневных нужд. *Яки* – важные животные для памирских кыргызов, особенно в условиях высокогорья. Они использовались как транспортное средство, давали молоко, мясо и шерсть, а их устойчивость к холоду была крайне ценна. *Лошади* – играли важную роль в транспортировке грузов, передвижении между пастбищами и выполнении хозяйственных задач. *Коровы* (реже) – разводились в более низких участках Памира и служили источником молока и мяса. [1,62];

Кочевое скотоводство подразумевало сезонные перемещения между летними и зимними пастбищами: *летние пастбища* – высокогорные участки с богатой травяной растительностью, используемые в теплое время года. *Зимние пастбища* – расположенные в более низких и защищенных от ветров местах, где скот мог перезимовать при меньшем риске. Переходы между пастбищами зависели от климатических условий и наличия корма, что требовало точного знания местности и опыта. В условиях высокогорного Памира земледелие играло вспомогательную роль в хозяйственной деятельности памирских кыргызов. Оно было ограничено как из-за сурового климата, так и из-за недостатка плодородных земель. Однако оросительное земледелие стало важным дополнением к кочевому скотоводству, обеспечивая местное население зерновыми культурами. [1,92];

Основными сельскохозяйственными культурами были: *ячмень* – главная зерновая культура, устойчивая к холодному климату и бедным почвам. Из него делали каши, хлеб, а также использовали для корма скоту. *Пшеница* – выращивалась в меньших объемах, так

как требовала более плодородной почвы и теплых условий. Использовалась для выпечки хлеба и других мучных изделий. Земледелие велось простыми методами, которые основывались на использовании местных природных ресурсов. Использование деревянных или железных плугов, впряженных в яков или лошадей. Ручная обработка почвы там, где техника была невозможна из-за каменистого рельефа. Ограниченное удобрение почвы органическими отходами, включая навоз, для поддержания ее плодородности.

Система ирригации и ее значение из-за скудности осадков и сухого климата Памира земледелие было возможно только при наличии системы ирригации: ручные арыки и каналы – для отвода воды от горных рек и родников к полям. Постоянный уход за оросительными системами – очистка от камней и мусора. Рациональное использование воды – строгий контроль за распределением воды между семьями и участками. Ирригация была ключевым фактором для выживания земледелия в регионе. Она позволяла не только обеспечить посевы влагой, но и расширить территорию обрабатываемых земель. [4,52];

Таким образом, оросительное земледелие, хотя и занимало второстепенное место в хозяйстве памирских кыргызов, играло важную роль в обеспечении продовольственной безопасности и служило дополнением к основному виду деятельности – кочевому скотоводству.

Ремесленное производство и торговля: Ремесленное производство и торговля занимали важное место в хозяйственной жизни памирских кыргызов в конце XIX – начале XX века. Они дополняли основную экономическую деятельность, обеспечивая общину необходимыми предметами быта, орудиями труда и возможностью обмениваться ресурсами с соседними регионами. Ремесленное производство основывалось на использовании местного сырья: *Одежда* – из шерсти овец и яков изготавливались теплые одежды, головные уборы, носки, а также войлок для покрытия юрт. Женщины традиционно занимались прядением и ткачеством. *Орудия труда* – плуги, мотыги, ножи, посуда и другие предметы изготавливались из металлов, полученных через обмен. В работе исполь-

зовались простые технологииковки и обработки. *Домашние изделия* – юрты из войлока, плетеные корзины, кожаные сумки и другие предметы, необходимые в быту, производились на месте.

Традиционные обычаи, связанные с земледелием и скотоводством Обряды перед началом работ – например, молебны или жертвоприношения, обращенные к духам или божествам, чтобы обеспечить плодородие земли и здоровье скота. Праздники урожая – отмечались завершение сбора зерновых и успешное окончание сельскохозяйственного сезона. Обычаи кочевания каждая семья имела свои традиционные маршруты и правила передвижения, передававшиеся из поколения в поколение. Совместные работы коллективное строительство оросительных каналов, обработка земли или стрижка овец сопровождалась общими трапезами и обрядами, укреплявшими дух единства общины. [3,82];

Таким образом, социальная организация хозяйственной деятельности у памирских кыргызов отражала их глубокую взаимосвязь с природой и культурными традициями. Семья и община выступали основой хозяйственной системы, а разделение труда и обычаи способствовали сохранению стабильности и выживанию в сложных условиях высокогорья.

Заключение

Традиционное хозяйство памирских кыргызов в конце XIX – начале XX века представляло собой сложную систему, основанную на кочевом скотоводстве, оросительном земледелии и ремесленном производстве. В условиях высокогорья, где природные ресурсы ограничены, кыргызы сумели создать устойчивую модель жизнеобеспечения, адаптировав свою деятельность к суровым условиям Памира. Кочевое скотоводство, несмотря на сложность природных условий, оставалось основным видом хозяйства, обеспечивая не только продовольствием, но и материальными нуждами. Земледелие с использованием ирригации было важным дополнением к скотоводству, а ремесленное производство позволяло создавать необходимые предметы быта и одежды. Традиционное хозяйство памирских кыргызов также тесно связано с

их социальными структурами, где семья и община играли ключевую роль. Разделение труда по полу и возрасту, а также обычаи, связанные с земледелием и скотоводством, создавали систему, в которой каждый член общины был важен для поддержания общих усилий.

Влияние внешних факторов, таких как взаимодействие с соседними народами и культурами, а также политическое вмешательство Российской и Британской империй, в значительной степени повлияло на развитие хозяйства региона. Экономические и политические изменения в конце XIX – начале XX века внесли как положительные, так и отрицательные последствия для традици-

онного уклада жизни памирских кыргызов. Введение административного контроля и расширение торговых связей улучшили условия жизни, но также привели к ограничению мобильности и изменению структуры хозяйства.

Таким образом, традиционное хозяйство памирских кыргызов сыграло важную роль в сохранении их культурных и социальных традиций, обеспечивая устойчивость жизни в экстремальных условиях. Изменения в конце XIX – начале XX века стали важным этапом в развитии региона, но также привели к трансформации их экономики и социального устройства, что повлияло на дальнейшую динамику развития Памира в XX веке.

Литература:

1. **Панкова, Н.В.** Кочевое скотоводство и земледелие в Центральной Азии. – Москва, 1989.
2. **Железняк, В.И.** История и культура памирских народов. – Душанбе, 1995.
3. **Григорьев, Н.А.** Высокогорные пастбища Центральной Азии и их хозяйственное использование. – Ленинград, 1971.
- Иванова, Е.Н.** Экономика и социальная структура народов Памира в XIX – начале XX века. – Бишкек, 2003.
4. **Култекин, М.** Памирские кыргызы: хозяйство и культура. – Алматы, 2001.
5. **Сабиров, К.К.** Торговля и экономические связи народов Центральной Азии в XIX веке. – Ташкент, 1984.
6. **Латыпов, И.А.** Россия и Памир: влияние российской политики на хозяйство и культуру местных народов. – Москва, 2002.
7. **Рогов, А.Г.** Природа и хозяйство народов Центральной Азии: от древности до наших дней – Москва, 1998.

УДК: 398.3(575.2) (043.3)

Исаева Анара Асылбековна

К. Карасаев атындагы Бишкек гуманитардык университети

КУЛЬТ АТРИБУТТАРЫНЫН АЙРЫМ ӨЗГӨЧҮЛӨРҮ

(талаа-изилдөө материалдарынын негизинде)

Исаева Анара Асылбековна

Бишкекский гуманитарный университет имени К. Карасаева

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ КУЛЬТОВОЙ АТРИБУТИКИ

(по материалам полевых исследований)

Isaeva Anara Asylbekovna

Bishkek K. Karasaev University for the Humanities

SOME FEATURES OF CULT PARAPHERNALIA

(based on field research materials)

Аннотация. Кыргызстандын аймагындагы диний ишенимдер байыркы тамырларга ээ жана алардын сакталып калган калдыктары элдин руханий жана идеологиялык мадания-

тынын ажырагыс бөлүгү катары өткөн тарых менен байланышы бар. Бул макалада шаманизмдин жана магиялык-дарылык билимдердин алып жүрүүчүлөрүнүн культтук атрибуткасынын спецификалык өзгөчөлүктөрүн, алардын өзгөчөлүктөрүн талаа изилдөөлөрүнүн материалдарынын негизинде кароого аракет жасалган

Негизги сөздөр: ишенимдер, шаманчылык, “кыргызчылык”, ритуал, салт, үрп-адаттар, культ, атрибуттар.

Аннотация. Религиозные верования на территории Кыргызстана имеют древние корни и их сохранившиеся реликты являются связующим звеном с прошлой историей как неотъемлемая часть духовно-мировоззренческой культуры народа. В данной статье предпринята попытка рассмотреть специфические черты культовой атрибутики носителей шаманства и магико-лекарских знаний их особенности по материалам полевых исследований.

Ключевые слова: верования, шаманство, «кыргызчылык», обряд, традиция, обычаи, культ, атрибутика.

Abstract. Religious beliefs in the territory of Kyrgyzstan have deep, ancient roots, with preserved relics serving as vital connections to the past and forming an integral part of the people's spiritual and ideological culture. This article aims to explore the distinctive features of ritual attributes associated with shamanistic and magical-healing practices, drawing upon field research materials.

Keywords: beliefs, shamanism, “kyrgyzchylyk,” rituals, traditions, customs, cult, attributes.

Актуальность данной темы обусловлена потребностью обеспечить непрерывность в научном осмыслении особенностей культовой атрибутики на основе полевых материалов прошлого и современного периода, что позволит по-новому взглянуть на их эволюцию и особенности трансформации. Исследования по верованиям и культовой атрибутике кыргызов в советский период представлены в работах Ф.А. Фиельструп, С. Ильясова, С.М. Абрамзона, Т.Д. Баялиевой, И.Б. Молдобаева, В.Н. Басилова, Л.П. Потапова и мн. др.

В книге Ф.А. Фиельструп «Из обрядовой жизни киргизов начала 20 века» содержатся первые научные сведения по религиозным верованиям кыргызов [12]. Позже, в сер. 1940 - 1960-х годов появляются первые научные публикации на основе полевых материалов в работах С. Ильясова и С.М. Абрамзона. В статье С. Ильясова «Пережитки шаманизма у киргизов» [6] приводятся сведения о некоторых особенностях шаманского камлания, «болезни», происхождении духов (кырг. «чымын»), использовании культовых атрибутов и фетишей (орлиные когти, перья филина) в качестве украшения для шаманской одежды и т.д. Человека, избранного на путь шаманского становления, называли бакшы (шаман), бүбү (шаманка) или, «көзү ачык» (т.е. ясновидящий) [6, с.181-183]

В статье С.М. Абрамзона «Предметы культа казахов, киргизов и каракалпаков» приве-

дены сведения о лечебно-магических обрядах и использовании атрибутов (череп коня, собаки) животного происхождения, сведения о гадании с помощью 41 камешка (кырг. «төлгө таш») [1, с. 44–67] и т.д. В монографии «Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи», где представлена содержательная характеристика религиозных верований и культов (культ Тенгри и др.), приводятся сведения по основным особенностям (об избранничестве, «даре», лечении, призвании и др.) кыргызского шаманства [2, с.328–334]. В известной монографии «Доисламские верования и их пережитки у киргизов» Т.Д. Баялиевой [5] представлена научная характеристика традиционных верований и культов, в том числе шаманства и культовой атрибутике конца XIX – сер. XX в. Анализ верований и способы гадания в историко-этнографическом плане (по данным эпоса «Манас» и др.) нашли место в публикациях И.Б. Молдобаева [9] и др.

У кыргызов людей с необычными способностями называют көзү ачык, бүбү или, «кыргызчылыгы бар адам». Общее, что их объединяет – это вера в свою избранность и индивидуальность, наличие дара (кырг. касиет) и сакральных знаний от предков (кырг. атарбак) и Бога (Кудай, Алла-таала, Теңир). В своей их практике они продолжают использовать различные культовые атрибуты, многие из которых известны из этнографической литературы. Культовые предметы

служат в качестве инструментов защиты, в связи с чем, практики свои атрибуты называют «менин куралым», т.е. «мое оружие». По полевым материалам к культовым предметам относятся: плетъ (кырг.камчы), нож (кырг. бычак), зеркало (кырг. күзгү), можжевельник (кырг. арча), посох (кырг.аса таяк), четки (кырг. теспе), 41 (гадательных камешков) (кырг. төлгө таш, кырк таш), пучок из 7 прутьев плодовых деревьев (7 мөмлөү да-рактын чырпыгы) и др. (ПМА 1.)

Плетъ (кырг. камчы) являлась одним из основных культовых предметов кыргызского шаманства. С помощью плети бакшы проводили лечебный обряд, изгоняли злых духов болезни и защищали от сглаза. По данным информаторов, плетъ является многофункциональным предметом: помогает разгонять «шайтанов» (злых духов) при отсчитывании больного (кырг. «дем салуу»), снимать тяжести (кырг. «жүк басыпкалканды»), при призывании духов - хозяев святых мест (кырг. мазардын «ээлерин чакырган-да») и т.д. В основном, встречаются плети классического вида – с одним плетением с рукояткой из дерева. Наряду с обычным, также имеются плети с семью плетением (кырг. 7 алчын камчы), где число 7 означает количество духов (кырг. пир), т.е. покровителей. Также, существуют виды плети с рукояткой, выполненной из конечности животного (ножки кайыпа (кайберена)). По причине негласной табуации, связанной с представлением о запрете убивать священных животных, не каждый может стать владельцем такого вида плети. У современных практиков нож является дополнительным инструментом, после плети. С помощью ножа, одни проводят лечение (кырг. «эмдөө») с применением специальных заклинаний. Другие, с помощью ножа находят потерянные вещи, снимают сглаз (кырг. «кирине жоет») или, порчу (кырг. «көз тийүү») (ПМА 1.)

В наборе основных атрибутов шамана холодное оружие считалось второстепенным ритуальным предметом. В процессе мусульманизации, с исчезновением «экзотических» атрибутов, нож (с нач. XXв.) становится главным обрядовым предметом [4, с.17].

Шаманство тесно связано с практикой гадателей и знахарей. Кыргызские бакшы использовали различные приемы гадания. В эпосе «Манас» содержатся строки гадания

на камешках (альчиках (косули) и бараньей лопатке [9,с.242]. У кыргызов этот вид гадания называется «далы көрүү» (букв. «смотрение на лопатку) или «далы күйгүзүү» (букв. «сжигание лопатки»). На практике обычно брали высушенные бараньи лопатки и грели на огне, а после, по рисунку (из множества появившихся трещин) предсказывали будущее (для людей) или предстоящие события (для рода). Способ гадания с помощью камня яда или, «жай таш» у кыргызов известен с давних пор. С помощью этого камня (его находили во внутренностях животных) алтайские и тувинские камы (шаманы) вызывали дождь (во время засухи) или, ясную погоду (при ненастьях), используя специальные слова - яда сөс [11,с.131-132]. Антрополог Дж. Фрэзер причину сакрального отношения к камню связывает с «магической (чудодейственной)» силой, пребывающем в духе (камня) [13,с. 41].

По материалам отечественной литературы, южные шаманы-бакшы практиковали гадание с зеркалом [5,с.119-120]. Традиция использования зеркала (кырг. «күзгү») при гадании сохраняется в практике (южного) шаманства: одни предсказывают, опустив зеркало в чашу с водой, другие, глядя в зеркало. При гадании, зеркало «говорит», показывает все, как наяву. Зеркало также выполняет знаковую (символическую) роль: принять зеркало означает встать на путь шаманства (кыргызчылык) (ПМА 1.). Зеркало считалось культовым атрибутом у шаманов центральноазиатских (южносибирских) народов XIX - нач. XXв. Зеркала (толи) изготавливали небесные кузнецы, после их сбрасывали на землю и в них отражались людские грехи. В поздний период основным значением предмета является ворожба (посредством постукивания и взглядывания в него). [8,с. 189-190].

Способ лечения и очищения под названием алас (аластоо) сохраняется до наших дней. Кыргызы окуривают помещение и больных дымом арчи с целью изгнания нечистой силы. Согласно архаическому мировоззрению, главным свойством растений и деревьев является сила и плодovitость. О наличии веры в оплодотворяющую способность дерева (яблони) у кыргызов отметил антрополог Дж. Фрэзер: «У кара-киргизов, чтобы зачать ребенка, бесплодная женщина катается по земле под одинокой яблоней».

Сакральная сила находится не в самом дереве, а в его «древесном духе» [13, с. 133]. У алтайцев и якутов огонь («от») именовался «алас» и проводился шаманом: во время обряда шаман бил в бубен и зажигал ветки можжевельника. [11, с. 121].

Реликты культа плодовых деревьев сохранились в практике лечения. Например, с помощью пучка (связки) из веточек семи плодовых деревьев (персик, яблоня, урюк и др.) целительницы прикасаются к больному месту и отчитывают с помощью молитвы (кырг. дем салуу). Связку обычно используют в течение нескольких лет с применением очистительных обрядов (с помощью воды и молитвы). При лечении суставов у кыргызов также использовали пучок из семи прутьев тальника (кырг. «кара тал») [14, с. 694].

Четки (кырг. «теспе») являются атрибутом ислама на протяжении многих веков. В обрядах, наряду с четками, имели место употребление чаши с водой и религиозные книги. Как показывают наблюдения, четки используют в обрядности (обряд «зикр») и при гадании. Обряд и процедура гадания начинаются с чтения молитвы с использованием четок (для вхождения в состояние транса): шаманка в сидячем положении с закрытыми глазами читает молитву, при этом, покачивается телом и встряхивает четками (под такт чтения молитвы). Четки, по словам информатора, являются «орудием» защиты и для поддержания предмета (в чистоте), проводит очистительный обряд: перебирает каждую бусину (по 7 раз) под чтение молитвы («Аятал курси») и, заканчивает молитву (тремякратным) произнесением фразы «сүф». Так, предмет приобретает защитную силу. (ПМА 1.) Обряд «зикр», в основе которого - призывание духов, проводят целительницы (Таласской обл.) во время посещения святых мест - мазаров и, при лечении [7, с. 128].

Посохи являются одним из древних атрибутов. С помощью посоха шаманы (маги) управлялись в поисках души в загробный мир [10, с. 134]. В отечественных исследованиях приводится описание и рисунок (дервишского) посоха с погремушками под названием «шалдыркандуу аса таяк» [1, с. 47]. Посохи украшали «колокольчиками, металлическими подвесками, бусами и лентами из растительного материала (таволги, спиреи или

абелии) [14, с. 74]. В настоящее время посох – это очищенный от коры ивовый прут, небольшой длины (от 30 до 50 см.), в диаметре – 1.5 см. На практике его используют как средство для лечения болезней (суставов) и возвращения жизненной силы (энергии), также, при обрядах очищения. На одном из сеансов по (духовному очищению) одна из участниц держала в руке посох (длиной около 1.5 м.) и постукивала этим предметом по полу, выкрикивая слова: «Ак, ак!» (ПМА1.). Таким образом, она призывала всех присутствующих к многократному молению (кырг. сыйынуу) Богу и очищению. Эпитет (*ак (хак)*) употребляется обычно как эпитет бога (Аллаха) [12, с. 202]. Среди культовых предметов встречаются также небольшого размера кусочки железа (магнита) как средства магического характера. По данным отечественной литературы, у кыргызов имелось поверье относительно железной подковы: если во время экстаза (в который впадает бакшы), посмотреть на него через конскую подкову, можно увидеть его духов [5, с. 145]. В эпоху древности, когда железо не имело широкого распространения, на использование изделий из данного материала было табу. Вскоре появились украшения из железа (в виде колокольчиков) с «позвякиванием, треньканьем» для отпугивания (злых) духов [13, с. 242-243].

Одним из ярких выражений в культуре кыргызов является обычай ношения амулетов. Появление данного обычая связано с периодом зарождения ранних форм религий (тотемизма, фетишизма, магии, культа природы и др.) и связанных с ними идей. В мировоззрении практиков сохранились представления, что птицы и животные (их части тела) обладают сакральной силой и магическими свойствами. Современные практики в качестве средств защиты (от сглаза и порчи) имеют амулеты - обереги: когти беркута (кырг. бүркүттүн буту), бараньи альчики (кырг. чүкө), фетиши в виде зуба и сухожилий волка, раковины каури (кырг. жыландын башы), пучки волос (животного происхождения), камешки (найденные в роднике или священном месте (кырг. мазар)). Наряду с этим, также имеются (мусульманские) тумары - футляры (треугольной формы) из кожи (для суры из Корана) и др. (ПМА 1.) В прошлом, шаманы также носили ритуальную одежду,

где каждая деталь (головной убор, халат и т.д.) заключала в себе магический смысл, однако, позже ислам уничтожил шаманский костюм [З.с.128]. На сегодняшний день не существует определенного ритуального костюма, носители древних знаний в одежде предпочитают белый цвет, ассоциирующийся с признаком духовной чистоты. Женщины носят платок белого цвета и платья с длинным рукавом, мужчины носят головной убор – калпак или, шапочку белого цвета (кырг. «топу»). Появление культовых предметов в арсенале практиков объясняются по-разному: к одним предметы «приходят» по наследству (от близких родственников), другим, через сон (кырг. «аян туш») из рук эпических героев и т.д. Предметы культа с точки зрения сакральности (символ чистоты) требуют специфического ухода и поддерживаются разными способами: вещи окуривают дымом арчи (можжевельника), читают очистительные заклинания (кырг. «дуба»), иногда (в случае утраты) делают замену и т.д.

Таким образом, наличие культовой атрибутики в практике носителей шаманства и магиико-лекарских знаний является фактором устойчивого сохранения элементов древних верований и обрядности. Интерпретация смысла и значения культовых предметов, сферы применения и использования со стороны информаторов имеют различные объяснения. Предметы, на наш взгляд, несут определенную функциональную нагрузку, имеют сакральное или мистическое значение, наделены различного рода свойствами (влиять на сознание и физическое здоровье людей) и т.д. Культовая атрибутика используется при выполнении лечебных обрядов, сеансов и обрядов (очищения) магического характера, а также, при гадании. Назначение предметов в основном сводится к вы-

полнению определенных (символическая, защитная) функций. Некоторые атрибуты способствуют (участникам обряда) сосредоточиться через визуальные (тактильные, звуковые) стимулы (постукивание посохом и др.) для усиления внимания или концентрации. Действия по ритмичному встряхиванию четками (при обряде «зикр») – способствует вхождению в экстатическое состояние. Культовые предметы способствуют установлению связи с высшими силами (духами), являясь мостом между материальным и духовным миром, и тем самым, помогают коммуникации и взаимодействию с невидимыми силами. Среди предметов культа присутствуют элементы языческой культуры. Магические верования и ритуалы легли в основу культовой практики и атрибутики. Значительное место принадлежит магии в сфере бытовых суеверий: вера в порчу, заговоры, гадание. Предметы культа в целом служат средством передачи информации или знаний о прошлых, но утраченных (религиозных, культурных) традициях.

Правильная оценка современного состояния и перспектив развития традиционных верований немыслима без углубленного анализа материалов, введенных в научный оборот. Материалы, выявленные в советское время, продолжают оставаться ценным и уникальным историко-этнографическим банком данных, не потерявшие актуальности, как по своей значимости (аутентичности), так и в контексте продолжения их изучения в свете новых данных. Необходимо продолжить изучение религиозной обрядности и культовой атрибутики (через типологизацию, анализ культового и символического контекста, лингвистический анализ названия предметов и др.), что позволит выявить некоторые аспекты историко-культурного развития народа.

Литература:

1. Абрамзон, С.М. Предметы культа казахов, киргизов и каракалпаков [Текст] / С.М.Абрамзон // Сборник Музея антропологии и этнографии АН СССР.– Л., 1978.– Т.34.– С. 44–67.
2. Абрамзон, С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи [Текст] / С.М.Абрамзон. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – 480 с.
3. Басилов, В.Н. Избранники духов [Текст] / В.Н. Басилов. – М.: Политиздат, 1984. – 208 с.
4. Басилов, В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана [Текст] / В.Н. Басилов. – М.: Наука, 1992. – 328 с.

5. Баялиева, Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов [Текст] / Т.Д. Баялиева. – Фрунзе: Илим, 1972. – 168 с.
6. Ильясов, С.И. Пережитки шаманизма у киргизов [Текст] / С.И. Ильясов // Тр. Ин-та яз., лит. и истории / Кирг. фил. АН СССР. – 1944. – Вып. 1. – С. 181–184.
7. Кыргызстандагы мазар басуу: Талас тажрыйбасынын негизинде [Текст]. – Бишкек: Мамл. тил жана энцикл. борбору, 2007. – 432 б.
8. Михайлов, Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.) [Текст] / Т.М. Михайлов. – Новосибирск: Наука, 1980. – 318 с.
9. Молдобаев, И.Б. «Манас» – историко-культурный памятник кыргызов [Текст] / И.Б. Молдобаев. – Бишкек: Кыргызстан, 1995. – 312 с.
10. Окладникова, Е.А. Шаманские петроглифы Сибири [Текст] / Е.А. Окладников // Этнография народов Сибири. – Новосибирск, 1984. – С. 131–135.
11. Потапов, Л.П. Алтайский шаманизм [Текст] / Л.П. Потапов. – Л.: Наука, 1991. – 319 с.
12. Фиельструп, Ф.А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века [Текст] / Ф.А. Фиельструп; Отв. ред. Б.Х. Кармышева, С.С. Губаева. – М.: Наука, 2002. – 300 с.
13. Фрэзер, Дж.Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии [Текст] / Пер. с англ. Дж.Дж. Фрэзер. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1986. – 703 с.
14. Юдахин, К.К. Кыргызско-русский словарь [Текст] / К.К. Юдахин. – М.: Сов. энцикл., 1965. – 974 с.
15. Полевые материалы автора: ПМА 1 – полевые материалы в г. Бишкек, январь-февраль 2004 -2012 гг.

УДК 316.4:39

Л.В. Сагитова, д. полит. н, в. н. с. Государственного
научного бюджетного учреждения «Академия наук Республики Татарстан»
Обособленного структурного подразделения
«Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук РТ»

ЭТНОСОЦИОЛОГИЯ В РОССИИ И КОНЪЮНКТУРА ПОЛИТИЧЕСКИХ ТРЕНДОВ

L.V. Sagitova, Doctor of Political Sciences. v. n. s. of the State
Scientific Budgetary Institution "Academy of Sciences of the Republic
of Tatarstan" A separate structural unit of
the Sh. Marjani Institute of History of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan

ETHNOSOCIOLOGY IN RUSSIA AND THE CONJUNCTURE OF POLITICAL TRENDS

Аннотация. В статье прослеживается влияние политических трендов на становление и развитие этносоциологии в социальных науках в России. Раскрываются основания позитивистской парадигмы, в которой формировалось этносоциологическое направление, что связано с доминирующей государственной идеологией марксизма-ленинизма в советский период. Показаны основания обращения к конструктивистским концепциям в условиях интеграции с мировым научным сообществом в условиях демократизации, инициированной центральной властью в постсоветский период. Рассматривается современная дискуссия в рамках социологической отрасли, подвергающая ревизии концептуальный бэкграунд российской этносоциологии, в условиях политической турбулентности последних лет.

Ключевые слова: этносоциология, этнография, примордиализм, конструктивизм, этнос, этничность, политические тренды

Abstract. The article traces the influence of political trends on the formation and development of ethnosociology in the social sciences in Russia. The foundations of the positivist paradigm in which the ethnosociological direction was formed are revealed, which is associated with the dominant state ideology of Marxism-Leninism in the Soviet period. The grounds for turning to constructivist con-

cepts in the context of integration with the world scientific community in the context of democratization initiated by the central government in the post-Soviet period are shown. The modern discussion within the sociological field is considered, revising the conceptual background of Russian ethnosociology, in the context of political turbulence of recent years.

Keywords: ethnosociology, ethnography, primordialism, constructivism, ethnos, ethnicity, political trends.

Становление и развитие этносоциологии в России неразрывно связано с флуктуацией политических трендов. Сам формат многонационального государства, пусть и в различающихся политических режимах, требовал не только регулирования и контроля за многокультурностью страны, но и научного ее осмысления в условиях развивающейся модернизации, ведущей к усложнению общества, как системы. Доминирующая идеологическая доктрина марксизма-ленинизма утверждала примордиалистский взгляд на природу этничности и нации, в соответствии с которым, нация является исторически развивающейся формой этнической общности (этносом), с членством, основанным на объективных характеристиках (общее историческое прошлое, территория, культура, религия, язык) и, проистекающим из этого коллективного членства, праве обладания государственностью, включая его институты, ресурсы и культурную систему [2]. Советское государство активно проводило национальную политику, что требовало постоянного обновления знания о состоянии межнационального взаимодействия и специфики развития народов страны. Поскольку главной научной отраслью, исследующей народы, была этнография, то основные исследования проводились на базе Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР (ИЭ АН СССР), региональных филиалах АН СССР и соответствующих кафедрах государственных университетов. Методологической основой для всех исследований являлась теория этноса, разработанная директором ИЭ АН СССР Ю.В. Бромлеем [2].

Обращение историков к социологии имело как объективные, так и субъективные причины. С одной стороны, этому способствовало обновление общества с конца 1950-х гг. и легитимация социологии, как научной отрасли, которая была ранее признана буржуазной наукой, не соответствовавшей социалистическому строю и идеологии со-

ветского государства. С другой стороны, изучение динамики развития народов страны в самых разных сферах в условиях советской модернизации уже не могло вестись классическими описательными этнографическими методами. Требовались социологическая методология и инструментарий для сбора информации, ее последующего осмысления и анализа.

Важная роль в инкорпорировании социологии в историческую науку принадлежит директору Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР (ИЭ АН СССР) Ю.В. Бромлею. Во второй половине 1960-х гг. он инициировал создание социологической лаборатории на базе своего института, вдохновителем создания которой был О.И. Шкаратан. Значимым результатом работы ее коллектива стал проект «Этносоциальные проблемы города» (1986 год), где подробно излагались результаты исследования стратификации населения, в том числе и в этническом разрезе, детально исследовался характер мобильности и социального воспроизводства среди рабочего класса этнических групп [21]. Поэтому можно сказать, что старт изучению этнических аспектов социологами начинался в рамках исследований социальной структуры рабочего класса в СССР и экономических аспектов с этим связанных. Соответственно, создателем отдельного направления в науке с официальным названием «Этноэкономика» считают О.И. Шкаратана. Рабочей группой его лаборатории были изучены материалы экспедиций отечественных этнографов, собран материал по зарубежным исследованиям этнических стереотипов трудового поведения и взаимодействия деловых культур в международном бизнесе. Итоги этого анализа получили отражение в книге «НТР и национальные процессы» [15].

Политическая направленность ее выводов сводилась к развенчиванию плановой экономики и принятой центральным правительством СССР стратегии уподобления

хозяйственных комплексов всех союзных республик - модели РСФСР как образцовой, без учета специфической структуры природных ресурсов разных регионов СССР, уже сложившегося производственного потенциала и, что важно, особенных черт национальной культуры: накопленный каждым народом за многие поколения, сформировавшиеся хозяйственные традиции и национальную хозяйственную этику. Авторами книги было принято во внимание традиционное для этнографии специфическое видение экономического развития этносов. Этот подход предполагал опору на разработанную советскими этнографами теорию хозяйственно-культурных типов. В результате проведенной работы, руководством АН СССР был поставлен вопрос о формировании специальной научно-прикладной дисциплины — этноэкономики, которая должна была носить конструктивный характер и иметь практическую ориентацию. Важным практическим выводом этого исследования явилась политически ориентированная рекомендация органам власти о том, что союзные республики должны получить экономический суверенитет, что они должны быть достаточно самостоятельными в управлении экономикой [12].

Развитие этносоциологического направления уже в социокультурном ключе было продолжено Ю.В. Арутюняном, заведующим сектором конкретных социальных исследований ИЭ АН СССР. Он инициировал масштабные этносоциологические исследования по республикам Советского Союза и РСФСР. Примечательно, что первый этносоциологический исследовательский проект «Оптимизация социально-культурного развития наций», под его руководством, был осуществлен в республике с тюркским населением - в Татарской АССР в 1967-1968 гг. Задачами проекта стало изучение социальной структуры и социальных перемещений, культуры и семейного быта, языковых процессов и национальных отношений основных этнических групп ТАССР – русских и татар. Исследование строилось на системности методологического подхода, который учитывал всю совокупность взаимосвязанных социальных и этнических процессов с целью выявления меры их взаимодействия и взаимообуслов-

ленности. Результаты этого инновационного для того времени проекта получили отражение в коллективной монографии «Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР» [17]. Таким образом, в СССР в 1960-1970-х гг. сложилась этносоциология как междисциплинарное направление на стыке этнографии и социологии - новое научное направление, изучающее социальные процессы в разных этнических средах и этнические процессы в социальных группах.

С середины шестидесятых годов, после выделения этносоциологии в качестве самостоятельного научного направления, в стенах ИЭ АН СССР стали проводиться большие межреспубликанские исследования, целью которых было совершенствование условий для всестороннего развития наций. Коллектив ученых под руководством Ю.В. Арутюняна и Л.М. Дробижевой собрал богатейший материал о жизни народов союзных и автономных республик советской страны.

Выявленные в ходе исследований проблемы не всегда могли получить адекватное отражение в публичном пространстве советского государства, декларировавшего межнациональный мир и согласие. Идеологическое табу не позволяло предавать огласке реальные проблемы, существовавшие в сфере межэтнического взаимодействия, в сфере социально-экономического и этнокультурного развития многочисленных народов большой страны. Все они выйдут на поверхность в условиях демократизации и гласности, продекларированной центральной властью советского государства, во второй половине 1980-х годов. При этом важно отметить, что огромный багаж полевых исследований в союзных и автономных республиках бывшего СССР оказался бесценным ресурсом в годы постсоветской трансформации, когда начался «парад суверенитетов», сопровождавшийся в отдельных регионах серьезными межэтническими конфликтами. Накопленные факты и материалы исследований помогали глубже понять причины и основания вспыхнувших на постсоветском пространстве этнических конфликтов. Динамизм и драматичность событий требовали напряженной исследовательской работы и адекватного анализа в деле выявления при-

чин межэтнической напряженности и конфликтов.

Изучением политизации этничности и нарождавшихся национализмов в начале 1990-х гг. начинает заниматься Л.М. Дробижева. Ее исследовательская команда, в которую входили В.В. Коротеева, И.М. Кузнецов, С.В. Рыжова, Г.У. Солдатова, Т.С. Гузенкова, В.К. Малькова, А.Р. Аклаев, работала в тесном контакте с учеными из Татарстана, Башкортостана, Саха Якутии, Осетии, Тывы и других республик и регионов.

Процесс бурной регионализации, децентрализация власти и центробежные тенденции обозначили рост влияния национальных элит в союзных и автономных республиках бывшего СССР на политические и социальные процессы. Сложность того периода для ученых заключалась в том, что в ходе стремительно развивающихся политических процессов нужно было отслеживать динамику событий как на уровне национальных элит, так и на уровне массового сознания в самых разных регионах постсоветского пространства. Это было важно для понимания места и степени влияния разных групп региональных элит на фоне активной массовой этномобилизации населения в национальных республиках РФ.

Эти обстоятельства обозначили новый этап развития российской этносоциологии. Широкая демократизация, научная свобода, отход от устоявшихся идеологических канонов марксизма-ленинизма на фоне его делигитимации обусловили формирование масштабной экспериментальной площадки для выработки нового фокуса исследований феномена этничности и этнической идентичности. Теперь они становятся центральными категориями большого количества этнологических и этносоциологических исследований.

Значительный массив исследовательского материала, собираемого в 1990-е и 2000-е годы, требовал своего осмысления и интерпретации. Теоретический фрейм советской гуманитарной науки был недостаточен для адекватного анализа этнокультурных и этнополитических процессов, происходивших на территориях бывших советских республик. Нужно было искать новый язык, новые методологию и методы для изучения и интерпретации происходящего. Стратегии

исследователей по инкорпорированию социологического и этнологического багажа зарубежной науки разнились. Так, одни из них безоговорочно принимали западную методологию, другие подвергали ее критическому переосмыслению с точки зрения их использования в цивилизационно ином социальном контексте. В этом плане показательна стратегия Л.М. Дробижевой. В условиях теоретического апгрейда, когда догматизм советской науки был подорван ворвавшимся плюрализмом мировой науки, исследовательский и жизненный опыт исследовательницы способствовал выбору своего пути в жестком споре «конструктивистов» и «примордиалистов» в отечественной постсоветской науке. Понимание роли устоявшихся явлений, укорененности сложившихся представлений в массовом сознании, стимулировало ее отказаться от позиции жесткого конструктивизма в анализе этнокультурных и этнополитических процессов и придерживаться полипарадигмального подхода, при котором учитывается как конструктивистская деятельность элит, так и инерционность примордиальных коллективных представлений на обыденном уровне.

Характеризуя этносоциологию новейшего времени, остановимся на основных, веховых проектах, инициированных и проведенных Л.М. Дробижевой с командами ее единомышленников в республиках РФ. Первая волна исследований ставила своей целью анализ структуры этнического самосознания, идеологий национального самоопределения, оснований появления и распространения национализмов, роли политической и культурной элиты в этнической мобилизации; влияние факторов разного порядка на актуализацию и политизацию этничности. В условиях «бунтующей этничности» начала 1990-х годов был осуществлен межрегиональный проект «Этническая идентичность, национализм и разрешение конфликтов в Российской Федерации» (1993–1996 гг.). Реальность демонстрировала самые разные сценарии самоопределения бывших советских автономий. Поэтому было важно выявить факторы, формирующие эту отличительность. Значимым итогом проекта, стала коллективная монография «Демократиза-

ция и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов» [8]. Л.М. Дробижеева и ее соавторы сумели выстроить типологию национализмов в постсоветской России, а также убедительно продемонстрировать широкий спектр факторов стимулирующих, или, наоборот, нейтрализующих этнические конфликты. Авторы показали, что одним из самых сложных и актуальных вопросов в период демократических преобразований является проблема соотношения демократии и национализма. Глубокий анализ исторического опыта разных стран в соотнесении с опытом трансформирующейся России до сих пор сохраняет большую практическую ценность, как для научного сообщества, так и для политиков высокого уровня, поскольку многие проблемы, связанные с этничностью, пока не решены.

Еще одной вехой стало исследование этничности в рамках проекта «Этнические и административные границы в Российской Федерации» (1997–1998 гг.). Используя концепцию культурных границ Ф. Барта, Л.М. Дробижеева и работающая в проекте группа этносоциологов, показали, что административные и этнические границы находятся в сложном взаимодействии и зачастую не совпадают, что этническая граница не является раз и навсегда данной и неподвижной. Важным результатом проведенного исследования стал вывод о том, что наряду с разделяющими народы факторами, существуют зоны согласия и совпадения потребностей этнических групп. Ситуативно возникающие зоны разногласий и зоны согласий зависят от социальной конъюнктуры, а культурные маркеры, включающие представления об этничности, языке, культуре и историческом прошлом народа актуализируются в зависимости от структуры потребностей контактирующих этнических групп. При этом, влиятельную роль в названном контексте выполняют и осознаваемые ими групповые интересы.

Второе десятилетие постсоветской трансформации характеризовалось сменой политического вектора: от центробежных – к центростремительным тенденциям. Новый этап развития российского общества требовал решения новых задач, и стимулировал к поиску основ для интеграции граждан России, формирования общегражданской общности – россиян. В связи с этим, важно было понять, какие факторы и условия способствуют интеграции, а какие – несут в себе дезинтеграционный потенциал. Новый межрегиональный проект «Социально-экономическое неравенство этнических групп и проблемы интеграции в РФ» (1999–2000 гг.) позволил понять, как социальная структура и социальные изменения в этнических группах связаны с интеграцией полиэтничного российского общества. Важным аспектом исследования стало социальное неравенство этнических групп, их реальные и мнимые представления о нем. На основе сопоставительного анализа был сделан вывод: если члены контактирующих этнических групп по-разному определяют одну и ту же межгрупповую реальность, то создается основа для социальной напряженности и конфликта [18]. Детальный анализ социально-экономических аспектов в их связи с этническим фактором в полиэтничных регионах Российской Федерации позволил проследить их действие в сфере межэтнических отношений. На большом сравнительном материале было выявлено общее и специфическое как для этнических групп, так и для регионов России.

Следующий масштабный проект Л.М. Дробижеевой и ее команды «Гражданская, региональная и этническая идентичность и проблемы интеграции российского общества» (2011–2012 гг.), скоординированный с рядом региональных проектов (в республиках Саха (Якутия), Татарстан, Башкортостан)¹ был направлен на исследование факторов формирования общероссийской граждан-

¹На основе материалов этих исследований были подготовлены Информационно-аналитические бюллетени ИС РАН: «Идентичность и консолидационный ресурс жителей республики Саха (Якутия)» (http://www/isras.ru/inab_2012_04.html), «Социологический ответ на 'национальный вопрос': пример Республики Башкортостан» (http://www/isras.ru/inab_2012_05.html); «Консолидирующие идентичности и модернизационный ресурс в Татарстане» (http://www/isras.ru/inab_2012_06.html).

ской нации. Понимание неразделимости государственных, общественных интересов и интересов народов, населяющих Россию, определило интерпретацию понятия национально-гражданской идентичности. По мнению Л.М. Дробижевой, формирование идентичности, «включает в себя не только лояльность государству, но и отождествление с гражданами страны, представления об этом сообществе, солидарность и ответственность за судьбу страны и чувства, переживаемые людьми» [9, с. 121], является условием объединения граждан современной России. При этом подчеркивалось: что «...сплочение российской нации должно происходить на базе гражданской культуры, интегрирующей не только русскоязычный культурный базис, но и элементы этнических культур народов России» [Там же, с.125.]. Такая позиция находит широкую поддержку в российских республиках Российской Федерации.

Стремление найти основы для интеграции и взаимодействия этнических групп прочитывается и в разработке Л.М. Дробижевой понятия «толерантности», которая трактуется не как позиция самоограничения и намеренного невмешательства, а «готовность принять других такими, какие они есть, и взаимодействовать с ними на основе согласия» [10, с.63.]. Интерпретация Л.М. Дробижевой ближе к пониманию значимости социального взаимодействия. Введение ею термина «согласие» в определение толерантности означает признание важности акта согласования, урегулирования конфликтных проблем противостоящими сторонами.

Заложенная Ю.В. Арутюняном и развитая Л.М. Дробижевой школа российской этносоциологии объединила ученых Татарстана, Тувы, Саха (Якутии), Башкортостана, Северной Осетии, Оренбургской, Магаданской областей и других регионов. Высокий уровень поставленных задач, блестящие организаторские способности Леокадии Михайловны и культивируемый ею дух коллективизма и взаимной поддержки способствовали формированию команды единомышленников. Профессиональный опыт участников проектов, приобретенный ими еще в начале 1990-х гг., стал стартовой площадкой и для новых поколений этносоциологов в последующие годы.

Плоды деятельности Л.М. Дробижевой и ее команды нашли отражение в научной литературе широчайшего охвата. В конце 1990-х ею, вместе с Ю.В. Арутюняном и А.А. Сусоколовым был выпущен учебник этносоциологии [1], который является базовым для студентов, обучающихся на гуманитарных факультетах вузов. Ею сформирована научная школа российской этносоциологии, которая включает исследователей, как в Российской Федерации, так и в странах СНГ.

Новый поворот в развитии российской этносоциологии вновь сопряжен с политическим трендом последних лет. Сложившаяся геополитическая ситуация свидетельствует о довольно резком развороте (в историческом измерении) к концепту национально-государства и его субъектности. Почти три десятилетия новейшей истории России, после распада СССР, прошли под знаменем глобализационного тренда. Интеграция России в мировое сообщество после долгого периода советской изоляции мыслилась и реализовывалась через принятые в западной цивилизации ценности демократии, либерализма, приоритета индивидуального над общественным, рыночной экономики и др. Прозрачность границ, легитимация на территории страны западных международных институций, интеграция в экономику транснациональных корпораций мыслились, в канонах глобализации и глобализма, как факторы размытия государственных институтов, страновой субъектности, ее культуры, экономики, политики. Геополитические реалии современного мира подвели к тому, что значимость и ценность государственного суверенитета стала доминантной повесткой государственной политики идентичности России. Логично, что этот факт стимулирует пересмотр концептуального содержания российской гуманитарной науки, а именно релевантность зарубежной методологии в ее использовании для этносоциологических исследований. Дискуссия, развернувшаяся на страницах влиятельных научных изданий [3, 4, 5, 7, 16], позволяет сделать вывод о существенном развороте от зарубежного научного бэкграунда – к традиционному, советскому. Отрицательное влияние зарубежной науки на отечественную этносоциологию видится в активном

навязывании западных стандартов в этнологических исследованиях; доминирование и абсолютизация антропологизма (антропоцентризма) и конструктивизма; отсутствие этносоциологии в современном российском образовательном стандарте [16, с. 43]. Существенное различие между отечественной и западной научными традициями видятся в том, что «отечественная теория этноса выстроена на основе марксистско-ленинской методологии и на принципах исторического материализма. В ней делается акцент на социально-культурную группу (этнос)... Западная концепция этничности создана в условиях доминирования философии социальной атомизации личности, поэтому в ней превалирует культурный индивид» [11, с. 25]. Утверждается, что «этнический уклон отечественной науки имеет глубокие корни, обособляющие российское народоведение от общего генезиса европейской антропологии и этнологии» [5, с. 62], поскольку он характеризует, помимо общих закономерностей,

также уникальные исторические этнокультурные особенности нашей страны как страны развития и взаимодействия многих народов, а не только отдельных персон [16, с. 46]. В связи с этим, подвергается отрицанию целесообразность употребления понятий «идентичность» и «этничность», поскольку они «распыляют этническое сообщество на атомизированных индивидов» [Там же, с. 49-50].

Выход из сложившегося положения один из ведущих этносоциологов РФ, Ю.В. Попков и ряд других исследователей видят в возвращении понятия «этнос», «этнические сообщества» в парадигмальный аппарат современной российской этносоциологии. Ученые видят возможные перспективы не только в разумном использовании западных наработок, но и в рефлексии, переосмыслении и развитии отечественных научных традиций народоведения, включая комплексную разработку самой этносоциологической тематики [3, 4, 5, 16].

Литература:

1. Арутюнян Ю. В., Дробижева Л. М., Сусоколов А. А. Этносоциология: уч. пос. для вузов. М.: Аспект Пресс, 1998.
2. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. — М.: Наука, 1983. — 412 с.
3. Винер Б. Е. Этничность: в поисках парадигмы изучения // Этнографическое обозрение. 1998. № 4. С. 3–26.
4. Винер Б. Е., Дивисенко К. С. Российская этносоциология: границы, исследовательские области и исследовательские группирования // Социология науки и технологий. 2015. Т. 6. № 4. С. 177–196.
5. Головнев А. В. Этнокультурный потенциал и полиэтничность (российский ракурс) // Вестник Томского госун-та. История. 2016. № 4(42). С. 61–67. DOI: 10.17223/19988613/42/11.
6. Губогло М. Н. Этносоциология: советские корни и постсоветская крона // Этносоциология вчера и сегодня / Отв. ред. и сост. Л. В. Остапенко, И. А. Субботина. М.: ИЭА РАН, 2016. С. 454–469.
7. Дробижева Л.М. Этносоциология сегодня. Проблемы методологии междисциплинарных исследований // Междисциплинарные исследования в контексте социально-культурной антропологии: сборник в честь Юрика Вартановича Арутюняна / Отв. ред. М. Н. Губогло. М.: Наука, 2005. С. 14–25.
8. Дробижева Л.М., Аклаев А.Р., Коротеева В.В., Солдатов Г.У. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. – М.: Изд-во «Мысль», 1996.
9. Дробижева Л.М., Рыжова С.В. Российская идентичность и межэтническая толерантность // Социальные факторы консолидации Российского общества: социологическое измерение. – М.: Новый хронограф, 2012. – С. 121
10. Дробижева Л.М. Толерантность и рост этнического самосознания: пределы совместимости // Толерантность и согласие. – М., 1997. – С. 63.
11. Заринов И.Ю. В который раз о предмете этнографии / этнологии/социально-культурной антропологии // Вестник антропологии. 2018. № 2(42). С. 24–41.
12. Интервью с профессором Овсеем Ирмовичем Шкаратаном Журнал социологии и социальной антропологии, 2009. №5. С. 5-42

13. Конфликтная этничность и этнические конфликты / Ред. Л.М. Дробижева, М.С. Кашуба, Е.М. Галкина. – М.: ИЭА РАН, 1994.
14. Национальное самосознание и национализм в Российской Федерации начала 1990-х годов / Ред. Л.М. Дробижева, М.С. Кашуба, А.Р. Аклаев, В.В. Коротеева. – М.: ИЭА РАН, 1994
15. НТР и национальные процессы /отв. ред. О.И. Шкаратан. М.: «Наука» 1987. 248 с
16. Попков Ю.В. Антропологический переворот и вызовы для этносоциологии (приглашение к дискуссии)// Социс, 2024, №9. С. 43- 55
17. Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР». – М.: Наука, 1973
18. Социальное неравенство этнических групп: представления и реальность / Авт. проекта и отв. ред. Л.М. Дробижева. – М.: Academia, 2002. – С. 15.
19. Тишков В. А. Очерки теории и политики этничности в России. М.: Русский мир, 1997.
20. Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества / Отв. ред. Л.М. Дробижева, Т.С. Гузенкова. – М.: ИЭА РАН, 1994;
21. Этносоциальные проблемы города. М.: Наука, 1986. 286с.

УДК: 316.7 (575) (043.3)

Нурабидин Камчиевич Маразыков, ОшМУнун доценти,
Садыкова Максатай Токторовна, ОшМУнун окутуучусу.
Ош мамлекеттик университети

**XX КЫЛЫМДЫН БИРИНЧИ ЖАРЫМЫНДАГЫ КЫРГЫЗСТАНДЫН ТҮШТҮГҮНДӨГҮ
ТУРУКТУУ ТУРАК ЖАЙДЫН ФЕРГАНА ТҮРҮ**

Нурабидин Камчиевич Маразыков, доцент ОшГУ,
Садыкова Максатай Токторовна, преподаватель ОшГУ.
Ошский государственный университет

**ФЕРГАНСКИЙ ТИП ПОСТОЯННОГО ЖИЛЬЯ НА ЮГЕ КЫРГЫЗСТАНА ПЕРВОЙ
ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА**

Nurabidin Kamchyevich Marazykov, is an associate professor at Osh State University,
Sadykova Maksatai Toktorovna, is a lecturer at Osh State University Osh State University
**THE FERGANA TYPE OF PERMANENT HOUSING IN THE SOUTH OF KYRGYZSTAN
IN THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY.**

Аннотация. Макалада XX кылымдын биринчи жарымындагы Кыргызстандын түштүгүндө кеңири таралган Фергана тибиндеги туруктуу турак-жайлар каралат. Турак жайдын бул түрүнүн архитектуралык-пландоо өзгөчөлүктөрүнө, анын аймактын табигый-климаттык шарттарына ыңгайлашуусуна жана социалдык-экономикалык өзгөрүүлөрдүн таасири астында трансформацияланышына өзгөчө көңүл бурулат. Изилдөө тарыхый-этнографиялык материалдарга, архивдик документтерге жана талаа изилдөөлөрүнө негизделген. Турак жайлардын уникалдуу архитектуралык көрүнүшүнүн калыптанышына отурукташкан дыйканчылыктын салттарынын жана маданияттар аралык өз ара байланыштын таасири талдоого алынган. Фергана тибиндеги турак-жайлар күнүмдүк турмуштун функционалдык формасы гана эмес, ошол эле мезгилде Кыргызстандын түштүк аймактарынын этностук өзгөчөлүгүн жана тарыхый өнүгүүсүнүн өзгөчөлүктөрүн чагылдырган аймактын маданий мурасынын маанилүү элементи болуп саналат. Ошондой эле, макалада Кыргызстандын түштүгүндөгү фергана тибиндеги туруктуу там үйлөрдүн курулушу жана интерьерери жөнүндө да сөз жүрөт.

Негизги сөздөр: Фергана өрөөнү, кыргыздар, турак жай, үй-там, “пакса”, “сынч”, “кыш”, “пешайван”.

Аннотация. В статье рассматриваются постоянные жилища ферганского типа, распространенные на юге Киргизии в первой половине XX века. Особое внимание уделено архитек-

турным и планировочным особенностям этого типа жилища, его адаптации к природно-климатическим условиям региона и трансформации под влиянием социально-экономических изменений. Исследование опирается на историко-этнографические материалы, архивные документы и полевые исследования. Анализируется влияние традиций оседлого земледелия и межкультурного взаимодействия на формирование уникального архитектурного облика домов. Жилища ферганского типа являются не только функциональной формой быта, но и одновременно важным элементом культурного наследия региона, отражающим этническую самобытность и историческое развитие южных регионов Кыргызстана. В статье также рассматриваются конструкция и интерьер постоянных домов ферганского типа на юге Кыргызстана.

Ключевые слова: Ферганская долина, кыргызы, жилище, дом, “пакса”, “сынч”, “кыш”, “пешайван”.

Abstract. The article examines permanent dwellings of the Fergana type, common in the south of Kyrgyzstan in the first half of the 20th century. Particular attention is paid to the architectural and planning features of this type of dwelling, its adaptation to the natural and climatic conditions of the region and transformation under the influence of socio-economic changes. The study is based on historical and ethnographic materials, archival documents and field research. The influence of the traditions of sedentary agriculture and intercultural interaction on the formation of the unique architectural appearance of the houses is analyzed. Fergana-type dwellings are not only a functional form of life, but also an important element of the cultural heritage of the region, reflecting the ethnic identity and historical development of the southern regions of Kyrgyzstan. The article also examines the design and interior of permanent houses of the Fergana type in the south of Kyrgyzstan.

Key words: Fergana Valley, Kyrgyz, dwelling, house, “paksa”, “synch”, “kysh”, “peshaiwan”.

Фергана тууралуу XIX кылымдын экинчи жарымында келген орус саякатчылары ар тараптан тоолор менен курчалган өрөөн катары мүнөздөмө беришкен. Бийик тоолор менен курчалган Олуя-Ата шаары орун алган Талас өрөөнү аны түндүк жактан бөлүп турса, түштүктөн андан да чоң тоо кыркалары менен курчалган Аму-Дарыя өрөөнү ажыратып турат.

Бул тоолор бир нече тоо системасынан турган кандайдыр бир борборду түзүп, Улуу Памир тоосуна кошулуп кетет. Булардын баары Н.А. Северцов саякат жасаган Тянь-Шань тоолору менен да биригип турат.

Тоо кыркаларынын арасында кенен өрөөндөр орун алган. Алардын кээ бирлеринин узуну жана туурасы бир кыйла алыска созулуп жатат. Өзгөчө Кызыл-Суу дарыясынын жогорку агымында жайгашкан Алай өрөөнү кенендиги менен таң калтырат [4: 267].

Фергананын ичинен агып чыккан жалгыз чоң дарыя Сыр-Дарыя. Анын узундугу 250 чакырымга жетет. Ферганада ал Нарын деген ат менен белгилүү жана Наманган шаарын бойлоп аккан Кичи Сыр-Дарыя кошулгандан кийин Чоң Сыр-Дарыя аталат. Чоң Сыр-Дарыяга бир да кокондук кичине дарыя агып жеткен эмес, анткени алардын баары

майда арыктарга чачырап, жоголуп кетишет.

Кээ бир шарттарды эске албаганда, Фергана өзүнчө бир чоң жалпы өрөөндү элестетмек, бирок ал өздөштүрүүсү толук бүтө элек аймак. Сыр-Дарыянын сол жээгинде кыргыздардын кыштоолору орун алган иштетилбеген талаалар созулуп жатат. Оазистердин тизмеги тоо суулары аккан түштүк жактан башталат. Бул жерде, тоонун этектеринде 250 чакырымга жеткен чоң, үзгүлтүксүз уланган бакчалар жана талаалар жайгашкан. Иштетүүгө жарамдуу жерлер тоолордо, тоолуу өрөөндөрдө, ошондой эле бийик аймактарда да кездешет.

Ошентип, Кокон хандыгы ээлик кылган аймакка, биз көрүп тургандай, талаалар, иштетилген аймактар, бийиктиктеги Альпы шалбаалары жана түбөлүктүү мөңгүлөр кирет [4: 267].

Түндүк жана түштүк жагынан тоо кыркалары менен курчалган Фергана өрөөнү батыштан Орто Азиянын түздүктөрү менен ичке моюн аркылуу, ал эми чыгыш тараптан Терек-Даван ашуусу аркылуу Кашкар менен байланышат. Табигый абалы Ферганага белгилүү деңгээлде саясий автономдуулугун сактоого мүмкүнчүлүк түзгөн.

Турак жай типтеринин калыптануусуна табигый климаттык шарттар өзгөчө ма-

анилүү роль ойногон. Өзбекстандын кең аймактарында алар кургак чөлдөр, бийик тоолуу зоналарга бөлүнгөн. Турак жайдын түрлөрү жаан чачындардын көлөмүнө, шамалдын багытына, тигил же бул курулуш материалдарынын болушуна байланыштуу эле. Курулушка табигый байлыктар – суу жана бак дарактар, жергиликтүү таш, кум, топурак ж.б. колдонулган. Мечиттер, медресе, мончолор жана ар кандай архитектууралык курулуштар үчүн климат анча манилүү болбосо да, мындай типтеги курулуштар бардыгы окшош курулган.

Архитектуралык курулуштардын негизги бөлүктөрүнүн конструкциялары: үйдүн үстүнө салынган топурактын калыңдыгы, табигый түрдө, жаан чачындардын көлөмүнөн көз каранды болгон.

Дубалдардын калыңдыгы биринчи кезекте жылуулукту эмес, жер титирөөдөн сактап калуу талаптары менен шартталган.

Конструкциялары боюнча ферганалык турак жайлар эң ири болуп эсептелет, дубалдардын калыңдыгы 60-70 см дээрлик бардык төрт дубалы тең калың, бул жөнөкөй көрүнүш.

Бирок, дубалдын калыңдыгы бир катар чар чөптүн калыңдыгына тең болуп, жылуулукту сактай албайт. Бирок мындай дубалдар жер титирөөлөрдөн сактап калууга жардам берери анык.

Фергана жер титирөө коркунучу көбүрөөк катталган аймактардын катарына кирет. Жер титирөө 8 баллга барабар болгон Наманганда турак жай дубалдарынын калыңдыгы 90 см жетет [2: 167].

Ош облусунун түштүк бөлүгүнүн жаратылышы кооз жана ар түрдүү. Анын рельефи Тянь-Шань жана Памир-Алай тоо кыркаларынан түзүлгөн жана өзүнчө кең Фергана өрөөнүнүн түштүк бөлүгүн камтыйт. Ири мөңгүлөрү жана түбөлүк кар жаткан чокулар, жыш өскөн арча токой, бадал аралашкан сейрек токойлуу адырлар, бийик кокту-колоттор, шалбаалар менен капчыгайлары малга ылайыктуу жайыттарга ээ.

Ош областында эзелтеден эле эки чарбанын тиби калыптанган: малчылык жана дыйканчылык.

Алай району (ошондой эле Алайкуу дарыясынын бассейни) көчмөн малчылыкка ылайыкташкан жайыттарга ээ. Алай өрөөнү

деңиз деңгээлинен 3000-3200 м бийиктикте жайгашып, көчмөндөрдү чөптөрүнүн малга жагымдуулугу менен өзүнө тарткан. Алайда дыйканчылык анча өнүккөн эмес жана бул жерге дан азыктары көбүнчө башка жактан алынып келинген.

Дыйканчылыкка жана малчылыкка ыла-йыктуу аймак Кара-Кулжа жана Тар дарыяларынын агымдарында кездешкен. Көк-Суу, Исфара, Сох, Лейлек дарыяларынын өрөөндөрүндө кайракы дыйканчылык өкүм сүрүп, аны менен кошо мал чарбачылыкка да ылайыкташкан.

Негизинен Кыргызстандын түштүгүнүн үчтөн экиси кайракы, үчтөн бири сугат дыйканчылыктары менен мүнөздөлгөн [1: 288].

Көптөгөн этностордун башын бириктирген чөлкөмдөгү тыгыз отурукташуу, этномаданий жүрүмдөрүнүн жигердүү мүнөзү кыргыздардын үй тургузуу боюнча жергиликтүү салттарына, алардын жайгашуусуна жана кооздолушуна, ошондой эле куруучу усталардын династияларынын муундан-муунга өтүүчү өзгөчөлүктөрүн калыптандырууга тасирлерин тийгизип келүүдө. Дагы бир белгилеп кетүүчү жагдай, үй тургузуудагы “фергана стилин” азыркы күндө кыргыздар гана эмес, ушул түшүнүктүн кеңири маанисинде Фергана чөлкөмүндө жашап жаткан башка этностор да кеңири колдонушуп келүүдө.

Бул макалада фергана стилинин мүнөзүн ачып берүү жана анын барган сайын өзгөрүүсү туралуу жазылат. Фергана үйлөрү короосуз жана тосмолорсуз курулат, бирок ошондой болсо да аларды короо-жай деп атап келишкен. Ал эми чарбалык курулуштар болсо үйлөргө түрдүү вариациялар менен жакын жайгаштырылып келинген. Мындай түрдөгү үйлөрдүн негизги көрүнүшү – үстү жалпак жана балык жон, ачык айван (сүр. 1), үйдүн дубалдарынын ички жагына мераб, текчелер (сүр. 1), очок (сүр. 1), бир каалгалуу эшиктер коюлган (сүр. 1). Мындай түрдөгү үйлөрдүн көптөгөн варианттары кээ бир өзгөчөлүктөрү менен кошо курулуп келүүдө. Буга тектеш үйлөр тоо этектеринде жайгашкан райондордо, ошондой эле түздүктө кеңири таралган, себеби күндүн ысык мезгилинде адамдар *пешайванды* колдонгон (сүр. 1) [1, 3].

Мына ошондой эле фергана тибиндеги там үйлөр түздүктөгү аймактардан да кез-

дешет. Буга Ош областынын Кара-Суу районунун Зарбалик айылындагы Омош ажынын үйү мисал боло алат. Сөз болгон үй XIX кылымдын аягы – XX кылымдын башында курулса дагы азыркы мезгилге чейин адамдар пайдаланып жаткан Омош ажынын короо жайына болгон сүрөттөмө баянын келтиребиз [1, 1] Көрсөтүлгөн короо жай 1910-1915-жылдары кыргыз усталары тарабынан тургузулган, там, үй тик бурчтуу формада болуп, анын аянты 11x20, 7x20 м., дубалдардын калыңдыгы 70 см. (сүр. 1). Маалыматчынын сөзү боюнча там, үй төмөндөгүдөй түрдө тургузулган: биринчи кезекте келечекте тургузула турган там, үйдүн орду такталып жана даярдалган. Болочок үйдүн пайдубалына таш тизилбестен, жердин үстүнө пайдубалдын ордуна арчадан жасалган чарчөп коюлуп, теректен жасалган түркүктөрдүн жардамы менен үйдүн сынчы тургузулуп, түркүктөр астынкы (сынч менен) чарчөпкө үстүнкү сынчтын ортосу чармакка турум аркылуу бекитилип, тирөөч аркылуу бекемделген. Чатырда сараптардын кармалып туруусу үчүн түркүктөр орнотулган, дубалдардын диагоналы боюнча жана орнотулган устундарга ар түрдүү багыт боюнча тирөөчтөр бекемделген, үйдүн негизги сынчынын (каркас) арасы дубал катары ылайдын жардамы, кургатылган кыш (кирпич) менен толтурулат. Сараптардын үстүнкү бетин 32 см., торсундар менен бекемдешкен, ал эми торсундардын үстүнө вассалар коюлган.

Жашоо үчүн ыңгайлашкан бөлмөлөр төмөнкүдөй болуп жайгашышат: там, үйгө кире бериште пешайван (Сүр. 1 а), узуну 11x20 м туурасы 2x20 м бийиктиги 3 м анын асты жагынан *устундар* (түркүк) орнотулат (сүр. 1 б), алардын үстүнөн – пеш кары 22 торсун 13 см (вассаны бекемдөө үчүн) орун алат. Там үйдүн чатырынын жана пешайвандын үстүлөрүнө камыш бир катар тизилип, анын үстүнө бир катар бүргөн өсүмдүгүнүн уругун алып салып төшөп, ылайдан жасалган аралашма менен шыбап чыгышкан. Ар жылы үйдүн чатырынын үстүндөгү топуракты алмаштырбастан, жөн гана жазында жарылган жерлерин жаш балдарды чыгарып тебелетип турушкан.

Маалымат берүүчүнүн айтуусуна караганда аталган там үйдүн үстүнөн суу өтпөй, ар жылы жазында нөшөрлөгөн жаандар

болгон учурларда айылдын эли ушул там үйгө келип корголоп, баш калкалап турушкан. Анын үстүнө айылдагы там үйлөрдөгүгө окшоп тамдын үстүнө чөп чыгып кетпей, дайым такырайып турган. Алгач маалыматчылар бул өзгөчөлүктү там үйдүн үстүнө ташталган топурактын жердин тереңинен алынгандыгы менен түшүндүрүштү, бирок кийин белгилүү болгондой, ал топурак жергиликтүү эмес, Алай районунан алып келинген жошо болуп чыкты. Омош ажы өзү Алайдан көчүп келип, аталган жерге жайгашып, жерди өздөштүргөн киши болгондуктан, кийин там үй салганда да өзүнө мурунтан белгилүү болгон жошону атайын алдырып келип, там үйүн жапкан. Жошонун үстүнө түшкөн ар кандай өсүмдүктөрдүн уруктарын күн ысыган учурда кызыган жошо күйдүрүп салган, анткени жошонун составында темир заттары арбыныраак болгон. Ал эми ажынын Зарбаликте төрөлүп калган балдарынын жошонун мындай касиети тууралуу маалыматы болгон эмес.

Кашектерге бир каалгалуу эшик чармакка турум аркылуу орнотулган (сүр. 1.5). Бул бөлмөнүн аянты 4,45x3,8 м түзөт. Дубалдардын боорунда текчелер орнотулуп (сүр. 1. 2), кире бериштеги сол бөлүктө дарча (терезе,) жайгашкан (сүр. 1.4). Анын өлчөмү 80x120 см түзүп, төрдө 2 мераб (сүр. 1.7) бар, алардын өлчөмү 197x118 см болуп, бул мерабтардын ортосунда 110x60 см. өлчөмүндөгү текче жайгашкан.

Ал эми экинчи бөлмө болсо жашоо үчүн гана эмес, коноктор үчүн мейманкана катары да пайдаланылат. Бөлмөлөрдүн аянты 5,10x3,90 м түзгөн. Бөлмөгө кире бериш жердин сол тарабында дарча орун алып, биринчи бөлмөдөгүдөй эле дубалдарды бойлото 2 чоң мераб (197x118 см), 1 кичи мераб (120x49 см) жана 2 текче (146x114 см) жайгашкан. Оң жактагы каптал дубалдан очок орун алган. Бул үй азыркы мезгилге чейин колдонулгандыгына байланыштуу кээ бир жерлери өзгөрүлгөн, шыбындагы 11 торсун вассалар өзгөрүлгөн эмес. Арак сарраптар оймо-чиймелер менен кооздолгон. Биринчи жана экинчи үйдө пешайвандын шыбы васса менен жасалгаланган. Бул колунда бар адамдын там, үйү экендигин далилдейт.

Там үй кош сынчтуу болгон, аны кайрадан оңдоп чыгуу үчүн, тагыраак айтканда түбүнө

бетон куюу үчүн арчадан жасалган чарчөптү сууруп алууга аракет жасалып, андан майнап чыккан эмес. Там үйдү оңдомокчу балгондор арча чарчөптү, үйдүн калган жыгач материалдарын да бүтүн бойдон сууруп алып, аны кайрадан пайдаланууну көздөшкөн. Бирок аштаган жерди, шынаа кагып бекитилген жерди таба алышкан эмес. Жасалган аракеттер натыйжасыз болгон учурда түбүндөгү чарчөптү домкраттын жардамы менен көтөрүп, убактылуу таш коюп каркасты көтөрүп туруп, фундамент куюп, анын үстүнө кайрадан каркас отургузулган [1, 2].

Там үйдүн төр жагында эки мераб, мератардын ортосунда кичи текче бар, оң тарабында эки чоң текче, далистен кире беришинде оң жакта очок, очоктун эки жагында эки текче жайгашкан. Очоктун түбүндө ороо жайгаштырылган, ороонун түбү 3 м диаметри 1,5 м болгон. Кызыгы, данды сактоодон алдын тандырды кызыткандай өрүк отундарынын жардамы менен ороону кызытышып, агаргандан кийин күлдү алып салып, астына шалы пакалынан төшөп, мака (жүгөрү) данын толтурушуп, үстүн саман шыбак менен шыбап салышкан. Түштүк жагында далиске өтүүчү бир каалгалуу эшик бар. Түндүгүндөгү эки текченин карама-каршы жагына дарча коюлуп, кашектерине айнек салынган. Сыртынан эки канаттуу эшик менен жабылган. Дарчадан түндүк тарапка 1 м аралыкта тушма-туш сандал орнотулган. Кыш мезгилинде сандалга чок таштап жылынышкан. Бөлмөнү салттуу жылытууда сандалди кеңири колдонушкан. Ал полго жасалган чуңкурчадан жана анын үстүнө коюлуучу үстөлдөн турат. Анын бийиктиги 40-50 см узуну 70-80 см болот, аны кыргыздар *хан такта* деп аташкан. Үйдүн ортосуна анча терең эмес чуңкурча казылат. Чуңкурчага, кийинчерээк тепшиге, жыгачтын же көмүрдүн чогуун салышкан. Анын үстүнө хан тахта коюлуп, анын үстүнө жууркан жабылат. Адамдар сандалды тегерете салынган көлдөлөңдөргө олтурушуп сандалдин үстүнө жабылган көрпөнүн астына буттарын салып жылынышкан [1, 2].

Далис - батышында үйдөн чыккан бир каалгалуу эшик, төр жагында эки чоң текче, оң жагында очок морусу менен, сол тарабында эшик бир каалгалуу болуп, эшиктин үстүндө сарап менен эшиктин ортосунда 30 см – 1 м өлчөмүндө кичи текче болгон.

Пешайван – сол тарабында өрүк жыгачынан жасалган сөөрүнүн узуну 2,5 м туурасы пеш айванга ылайыкташтырылган, оң тарабында очок эки текчелүү.

Васса жуп менен үй, дализ, пешайван шыптары жасалгаланган, үстүнө камыш, камыштын үстүнө уругу жок бүргөн эки эли басылган. Анын үстүнө 35-40 см кызыл түстөгү топурак ташталган. Үйдүн үстү балык жон болуп жабылып, топурак ташталып, экиден ноо коюлган, алар аркылуу жамгырдын, кардын суусу аккан.

А.К. Писарчик “Фергананын курулуш искусствосунун генезиси жана өзгөчөлүгү” деген эмгегинде кыргыздардын үйлөрүндөгү байыркы элементтердин сакталгандыгын жана Фергана стилиндеги туруктуу турак жайынын курулушу 50-жылдарга чейин болгон деп эскерет [3, 123]. К. Мамбеталиева “Быт и культура шахтеров-киргизов” деген эмгегинде кыргыз жумушчулары 50-жылдары төрт типтеги үйлөрдө жашашат биринчиси фергана стили болуп аны кенири колдонушат деп жазат [3,123]. Ушуга мисал катары фергана тибиндеги үй болсо Куржун там деп аталып эки үй, бир даландан турат, Чон Алай районунун Дароот-Коргон айылы Сейдакматова Гулсүнгө таандык 1950-жылдары курулган. Үй түштүк чыгышты карап, узуну 15,42 м туурасы 6,75 м бийиктиги 3 м кыбыласы бар. Маалыматчынын сөзү боюнча там, үйдүн орду туура такталып жана даярдалган. Болочок үйдүн пайдубалына таш тизилген, анын үстүнө паксадан дубал которулгон. Чатырда сараптардын дубалдын үстүнө коюлуп анын устуно бадыралар ташталып кармалып туруусу үчүн ортолуна прамандар коюлган. Үйдүн ортосунда сараптардын үстүнө коюлган бадыраларды көтөрүп турган устун анан каары бар. Сараптардын үстүнкү бетин 32 см бадыра менен бекемдешкен, ал эми бадыранын үстүнө такталар коюлган.

Мандайында даланга кирүүчү бир каалгалуу эшик бийиктиги 1,80 м туурасы 83 см жана эки айнек (сүр. 3).: а) далан, б) даландын он жагындагы үйгө жарык берүүчү айнек бийиктиги 1,15 м туурасы 1м орнотулган (сүр. 3). в) даландын эшигинин сол жагындагы үйгө жарык беруучу бийиктиги 80 см туурасы 60 см айнек орнотулган (сүр. 3).

Жашоо үчүн ыңгайлашкан бөлмөлөр төмөнкүдөй болуп жайгашышат: а) там, үйгө кире бериште далан, узуну 5,74 м туурасы 4,23 м бийиктиги 3 м шыбында 8 дана бадыра, аралыгы 46 см., коюлган, даландан эки жактагы үйгө кирүүчү 2 эшик бийиктиги 1,80 м туурасы 83 см өлчөмүндө орнотулган (Сүр. 3)[3, 1].

а) Даландын сол тарабындагы үй узуну 4,23 м туурасы 4,30 м 1 устун, 1 каары, 16 дана бадыранын үстүнө такта тизилген 17х3см 1 айнек (сүр. 3 б).

б) Даландын он тарабындагы үй узуну 4,23 м туурасы 4,30 м 1 устун, 1 каары, 16 дана бадыранын үстүнө такта тизилген 17х3см 1 айнек (сүр. 3 в).

Далан - үйлөрдөн чыккан бир каалгалуу 2 эшик, төр жагында чоң жыгачтан 4 катар текче, оң жагында, сол тарабында эшиктер бир каалгалуу. Тамак аш сактоочу кампа катары колдонулат (сүр. 1 а).

Ал эми эки бөлмө болсо окшош, жашоо үчүн гана эмес, коноктор үчүн мейманкана катары да пайдаланылат. Бөлмөлөрдүн аянты 4,23х4,30 м түзөт. Бөлмөгө кире бериш жердин он, сол тарабында айнек орун алып, дубалдарды бойлото төр жагында 2 чоң мераб (197х118 см), 1 кичи мераб (120х49 см) жайгашкан (сүр. 3 а.б). Эки бөлмөнүн ичинде темирден очок коюлуп тамак бышырууга жана үйдү жылытуу үчүн колдонулган. Бул үй азыркы мезгилге чейин колдонулгандыгына байланыштуу кээ бир

жерлери өзгөрүлгөн, шыбындагы тактайлар өзгөрүлгөн эмес. Аягында айтарыбыз бул үйдүн аты эле айтып тургандай жашоого ылайыкташкан эки бөлмөнүн куржундай окшош экендигинде болуп жатат. Бул колунда бар адамдын там үйү экендигин далилдейт.

Жыйынтыктай келсек, Фергана тибиндеги там үйдүн келбетин жыгачтан бир сынчтуу же эки сынчтуу кылып тургузуп алардын арасын кесек, гүвала, кыш менен толтурулган дубалды тургузуу болуп эсептелет, калбактин үстүңкү бетиндеги сараптардын үстүнө дубалды бойлото моурлат коюлуп, торсундар катар ташталып сар дубал менен бекемделет, пеш карынын үстүндөгү торсундар *прамандар* менен бышыкталып, үстүнө *шак*, *бория*, *васса*, *кыша* же *чий* ташталат, топурак төгүлүп, үстү шыбалат. Фергана тибиндеги үстү тегиз, балык жон болуп жабылат. Тосмолуу коргон тибиндеги там үйлөргө Фергана тибиндеги там үйлөрдү курчап паксадан бир нече катар коргондоп тосуу мүнөздүү. Жаңы типтеги үйлөр элдин тарыхый-маданий байланыштарын да, этникалык өзгөчөлүгүн да, жаратылыш-климаттык шарттарга ыңгайланышын да даана көрсөтүп, камтып турган маанилүү мурас, маданияттын элементи болуп саналышат. Учурда айрым өзгөрүүлөргө дуушар болуп жаткандыгына карабастан, алар алиге чейин эл турмушунан орун алып келе жатышат.

Адабияттар:

1. Антипина, К.И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. По материалам, собр. в юж. части Ош. обл. [Текст] / К.И. Антипина. – Фрунзе: Изд-во АН КиргССР, 1962. – 288 с.
2. Воронина, В.Л. Народные традиции архитектуры Узбекистана [Текст] / В.Л. Воронина. – М.: Гос. Изд-во архитектуры и градостроительства 1951. – 167 с.
3. К. Мамбеталиева. – Жилище и жилищнобытовые условия рабочих Кыргызстана. [Текст] / К. Мамбеталиева. – Бишкек, 2007. – 123с.
4. Лялина, М.А. Путешествие по Туркестану Н.А. Северцова и А.П. Федченко [Текст] / М.А. Лялина. – СПб.: Изд. А.Ф. Девриена, 1894. – 87, XVI, 267 с.

Маалыматчылардын тизмеси:

1. Омошова Фарида, 1965 - ж. т., Ош обл., Зарбалик айылы., уруусу жоош.
2. Омошов Садирдин, 1935 - ж. т., Ош обл., Зарбалик айылы., уруусу жоош.
3. Молдорозов Батырбек, 1970- ж. т., Ош обл., Дароот-Коргон айылы., уруусу найман.
4. Сидиков Хабибилло, 1960 - ж. т., Ош обл., Араван айылы.

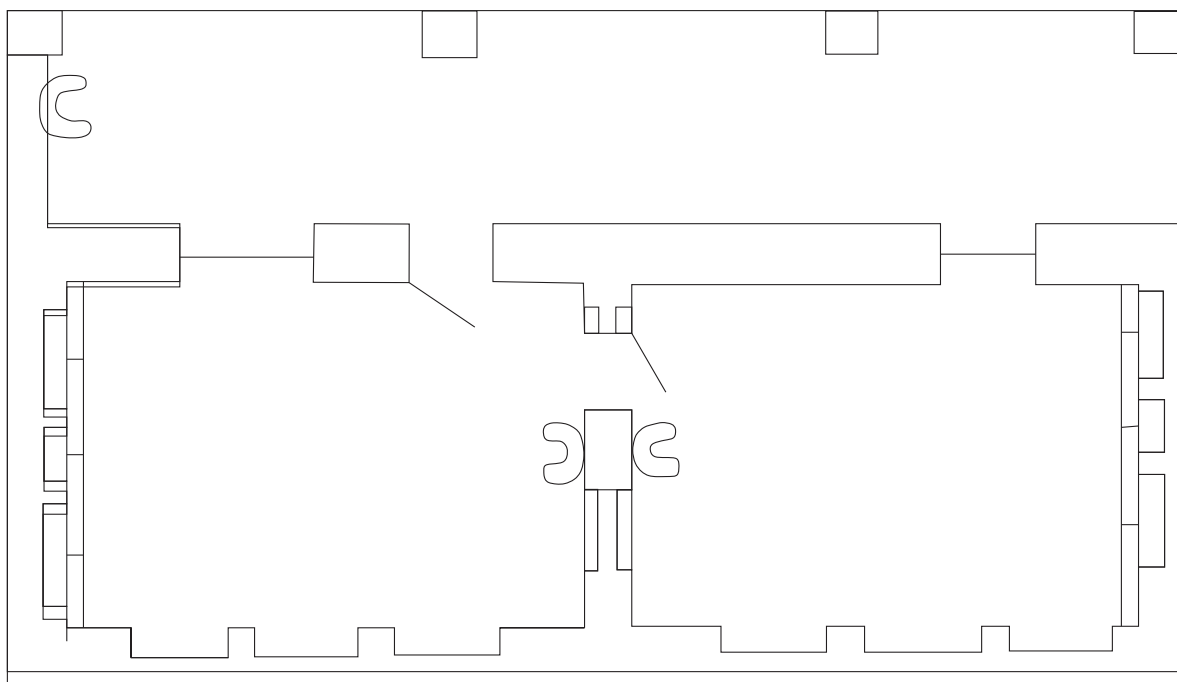


Рис. 1. а) Пеш айван, б) дализ, в) уи; 1-тор, 2- такча, 3- очок, 4- дарча, 5- эшик, 6- устун, 7- мээрап
Ошская область, Кара-Суйский район, село Зарбалик. Проект дома Омош ажы

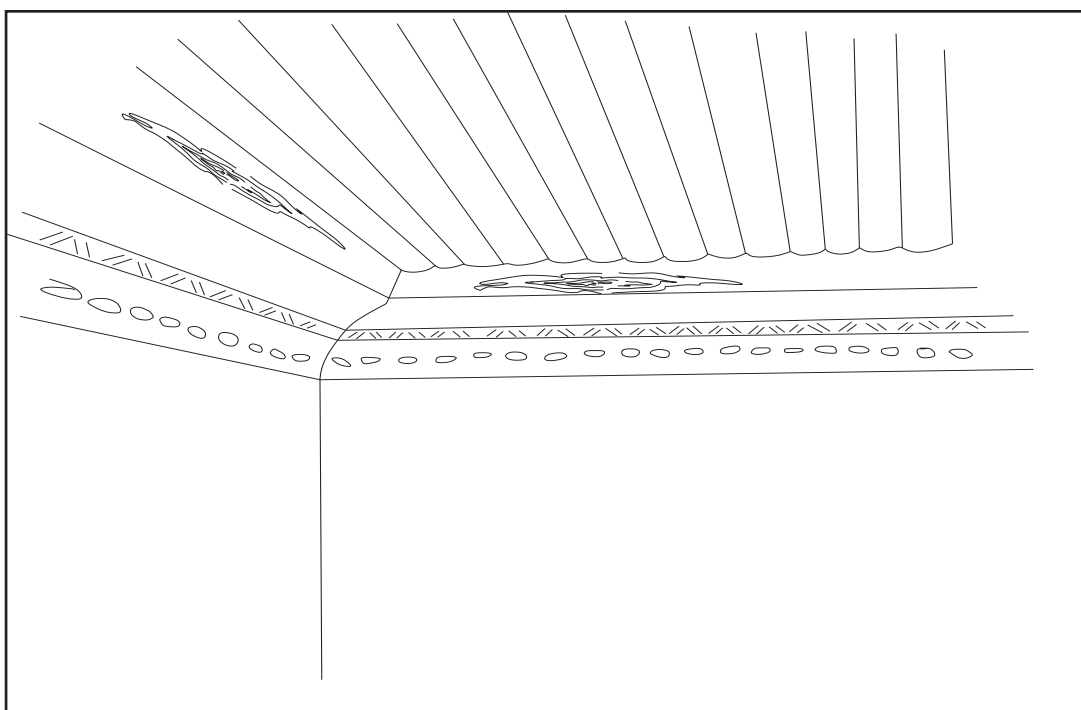


Рис.2. Потолок (Васса) дома Омош ажы

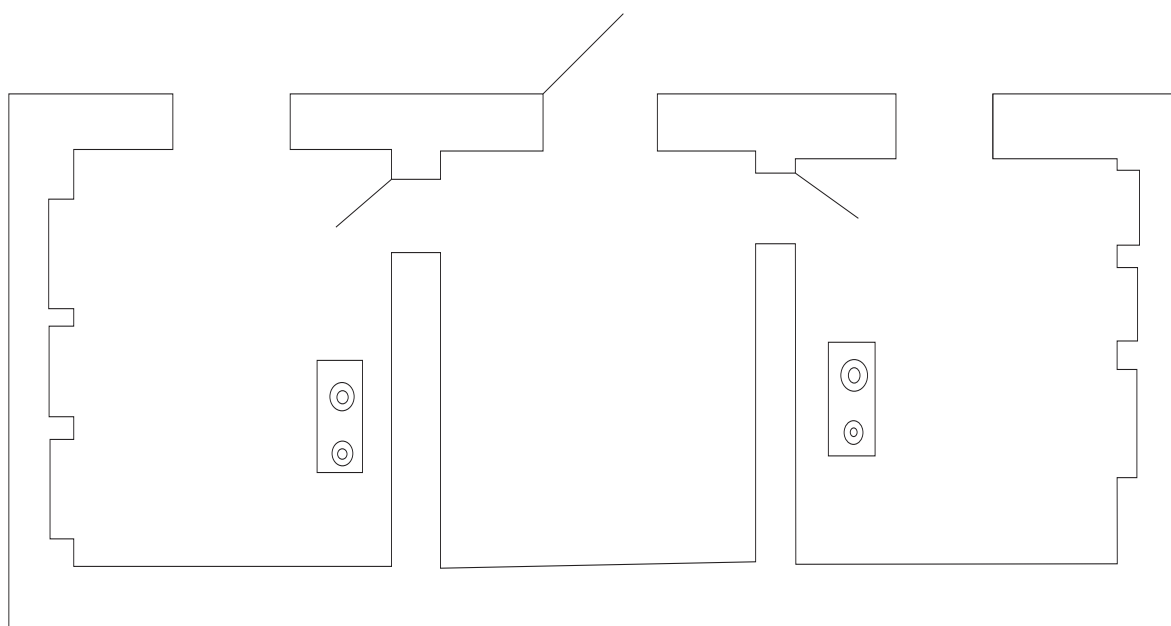


Рис. 3. а) Далан, б) Үй, в) Үй; 1-тор, 2- такча, 3- темир очок, 4- дарча, 5- эшик, 6- устун, 7- мээрап
Ошская область, Чон-Алай район, село Дароот Коргон. Проект дома Сейдакматовой Гулсун.

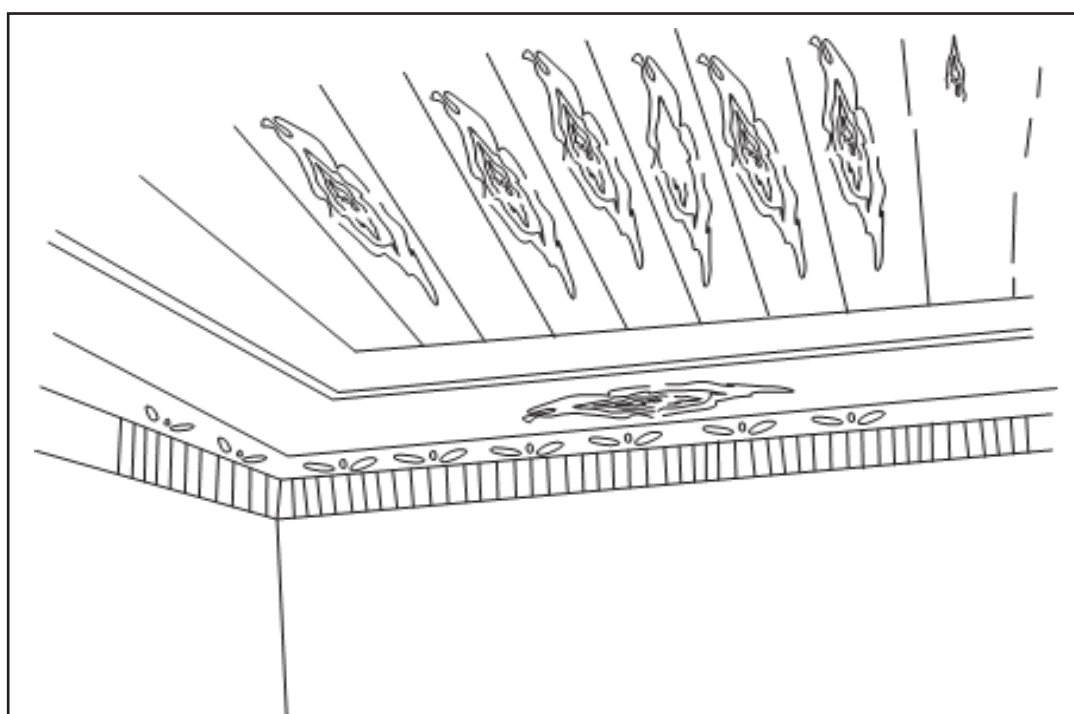


Рис.4. Потолок (Такта) дома Сейдакматовой Гулсун

УДК 94(575.2)+321

Дина Ахметжановна Аманжолова
Институт российской истории РАН

ПРОБЛЕМЫ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ КЫРГЫЗОВ В СОВЕТСКИЙ ПЕРИОД

Dina Akhmetzhanovna Amanzholova
Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences

PROBLEMS OF ETHNOPOLITICAL DEVELOPMENT OF THE KYRGYZ PEOPLE IN THE SOVIET PERIOD

Аннотация. Советское нациестроительство сыграло исключительную роль в этнической истории кыргызов. Оно имело комплексный характер и подразумевало не только реализацию принципа национального самоопределения, который воплотился для кыргызов через последовательное повышение статуса национальной государственности в составе СССР – от автономной области к автономной и затем союзной республике. Автор анализирует основные инструменты и роль различных акторов в политике советского нациестроительства. Особое внимание уделяется специфике федеративного строительства в 1920-е гг., роли этнополитических элит центральноазиатского региона во взаимодействии с центром и между собой. Рассматриваются проблемы коренизации как инструмента нациестроительства, вклад ведущих участников этого процесса, включая интеллигенцию, педагогические кадры, средства образования, просвещения и пропаганды.

Ключевые слова. Советское нациестроительство, этнополитическая элита, федерализм, автономия.

Abstract. Soviet nation-building played an exceptional role in the ethnic history of the Kyrgyz. It was of a complex nature and implied not only the realization of the principle of national self-determination, which was embodied for the Kyrgyz through the consistent elevation of the status of national statehood within the USSR – from an autonomous region to an autonomous and then a union republic. The author analyzes the main tools and the role of various actors in the policy of Soviet nation-building. Special attention is paid to the specifics of federal construction in the 1920s, the role of the ethnopolitical elites of the Central Asian region in interaction with the center and among themselves. The article examines the problems of organization as a tool of nation-building, the contribution of the leading participants in this process, including the intelligentsia, teaching staff, educational tools and propaganda.

Keywords. Soviet nation-building, ethnopolitical elite, federalism, autonomy.

Современная историография признает исключительную роль советского нациестроительства в этнической истории кыргызов [1,2,3,4], самоопределение которых, как и других народов бывшей Российской империи, оказалось возможным в начале прошлого столетия в рамках большевистского проекта государственного переустройства Евразии. Показаны особенности конституционного статуса автономий в составе РСФСР [5]. Б. С. Сарсенбаев обратил внимание на сюжеты, связанные с позицией представителей кыргызской и казахской политической элиты в середине 1920-х гг. в связи с т.н. «рыскуловским» совещанием [6]. Этнополитическое развитие кыргызов в XX веке достигло пика в советской

модели государственности от автономной области к автономной республике, затем по Конституции СССР 1936 г. она обрела статус союзной. Следующий этап, как известно, наступил с распадом СССР в конце 1991 г. и образованием самостоятельных государств на основе и в границах бывших советских союзных республик.

Национально-государственное строительство служит основным инструментом конструирования современных наций в XX веке. Этнополитическая составляющая представлялась решающим фактором национального прогресса, как условия для успешного развития экономики, социальной и культурной сфер силами прежде всего и главным образом государства. Больше-

вистская модель социалистических преобразований, опиравшаяся на западную марксистскую парадигму, в сфере национальной политики разрабатывалась и реализовалась достаточно оперативно, в тесной связи с борьбой за укрепление власти и советской государственности. Иерархическое устройство федерации, которая складывалась как ситуативный ответ на притязания национальных партий и движений, стало достаточно долгосрочной перспективой этнополитического развития народов, в том числе кыргызов, которые обрели независимость в конце XX столетия в границах, оформленных в основном в раннесоветский период.

Автономизм, воплощенный в советской национальной государственности, обрел серьезную популярность и получил распространение в России в начале XX века, и у кыргызов выразился в приверженности проекту Алаш, выдвинутому казахскими деятелями во главе с А. Букейхановым. Этот импульс имел определенное значение. Кара-Киргизия обрела статус автономной области после того, как в 1922 г. часть киргизской интеллигенции (Ю. Абдрахманов, Э. Арабаев, А. Сыдыков, в т.ч. считающиеся алашевцами) выступила с инициативой создания Горной Киргизской области, поддержанной в ЦК Компартии Туркестана [7]. К сожалению, пока не исследован вопрос о том, насколько первые проекты кыргизской интеллигенции были жизнеспособны в имевшихся социально-экономических и политических условиях. В то же время они, безусловно, сыграли свою роль в продвижении идеи отдельной автономии для кыргызов. Сохраняется и потребность в контекстуальном осмыслении динамики кыргызского национально-государственного строительства в советской федерации, вклада разных групп влияния и участников этого процесса на местах и в центре, их взаимодействия и позиционирования.

С продвижением идеи национального размежевания в 1924 г. интенсифицировались дискуссии между национальными лидерами, представителями центра в регионе и в Москве. В них проявились особенности понимания существа федерализма и национальной государственности, причем особенно чувствительными были вопросы границ, а

также полномочий и компетенций центра и новых этнополитических образований. Не последнюю роль играли амбиции и нюансы политической культуры участников, их опыт взаимодействия и личных отношений. Если «узбеки и киргизы [имеются в виду казахи – Д.А.], и туркмены по вопросу о национальном размежевании», по мнению секретаря ЦК Компартии Туркестана И.М. Варейкиса (И.В. Сталину, конец марта 1924 г.) проявили единодушие, то «обиженными чувствуют себя кара-киргизы, интересы которых, несомненно, узурпируются». При этом казахские деятели в ЦК КПТ предлагали разделить Туркестанскую республику (ТАССР) на автономные области, а узбекские, туркменские и киргизские были за «республиканское размежевание среднеазиатским партийным центром и экономсоветом». Возникшая тогда же идея оформления Среднеазиатской федерации (возможно, по примеру Закавказья), и вопрос о статусе Ташкента также вызывали разногласия, как сообщал нарком иностранных дел Г.В. Чичерин И.В. Сталину, членам Политбюро ЦК РКП(б) и членам коллегии наркомата иностранных дел в апреле 1924 г. [8].

5 мая 1924 г. на заседании казахско-киргизской национальной комиссии (С. Асфендияров, Р. Худайкулов, И. Арабаев, К. Адинаев, Ю. Абдрахманов как секретарь) было предложено объединить в федерацию Казахскую АССР, Узбекскую, Туркменскую республики, Таджикскую и Киргизскую автономные области на правах республик с центром в Ташкенте [9].

Заместитель наркома по делам национальностей Г.И. Бройдо также выступал за создание Среднеазиатской федерации (Союза Среднеазиатской ССР как пятого члена СССР), по крайней мере, в будущем, предлагая уже в 1924 г. образовать Кара-киргизскую автономную республику. Как заявил секретарь ЦК РКП(б) Я.Э. Рудзутак на пленуме ЦК партии в докладе о размежевании (октябрь 1924 г.), киргизы настаивали на желании «образовать независимую автономную область», не входя в состав Казахстана, поскольку считали, что «ни обычай, ни уклад жизни горных киргиз не соответствует укладу жизни и обычаям» степных казахов [10, с.220,246].

Киргизские представители в Средазбюро ЦК партии при этом настаивали на включении своей области «непосредственно в РСФСР с экономическим сотрудничеством со Среднеазиатскими республиками через Среднеазиатский экономический совет», который координировал финансовую, промышленную и сельскохозяйственную политику и к тому же получал из центра финансовую помощь для всего региона [10, с.190,212-213]. По завершении размежевания в Среднеазиатский ликвидационный комитет (Ликвидком), образованный в ноябре 1924 г., вошел представитель автономии И. Айдарбеков. Позиция кыргызских лидеров оказалась дальновидной, поскольку в недалекой перспективе обеспечила повышение статуса Киргизии до автономной республики в 1927 г., а в 1936 г. – союзной. Киргизская автономная область вошла в состав РСФСР напрямую, без включения в одну из среднеазиатских республик или Казахскую АССР, что усложняло иерархическое пространство РСФСР, но определенно упрощало устройство и управление республик региона. Сторонники Среднеазиатской федерации на местах рассчитывали на увеличение ее самостоятельности, предполагая, видимо, в случае успеха выступать единодушно в отношениях с Москвой, однако вряд ли основательно просчитали риски управления, ресурсного обеспечения и финансирования, как и внутренних противоречий в столь сложном по составу населения, хозяйственным укладам и особенностям традиционных культур регионе.

Для представителей центра – сторонников федерации – важным аргументом служила необходимость устойчивого управления. Как писал Г.И. Бройдо, «из Москвы нельзя руководить ни партией, ни хозяйством, ни советами Средней Азии не столько вследствие дальности расстояния, сколько в силу того, что директива... для Средней Азии может лишь вырабатываться, проверяться на среднеазиатских условиях», в отличие от Урала и Сибири, например, где применим опыт центральной России. К тому же, в центре учитывали и внешнеполитические задачи СССР, да и от идеи мировой революции еще не отказались («каракиргизы – это Памир и пограничная полоса с западным Китаем и

наши форпосты на Тибет») [10, с. 216, 219]. Не менее важным было внимание центра к межэтническим противоречиям по поводу земельных и водных ресурсов, памяти об исторических обидах и пр. Глава Средазбюро ЦК РКП(б) И.А. Зеленский предупреждал, что при пестроте национального состава, разнообразии экономических связей разных групп населения границы республик и областей «сразу и неизбежно установить будет невозможно», и считал, что «"журавлю" будущих спорных выгод экономического объединения... надо предпочесть "синицу" прекращения национальной склоки в них» [11, с.72,78]. Впрочем, избежать трудностей согласования решений и распределения ресурсов внутри региона было не просто и после сложившегося административно-территориального ландшафта Средней Азии.

Итак, Кара-Киргизская автономная область в ходе размежевания в октябре 1924 г. оказалась в составе самой сложно устроенной РСФСР, которую М.И. Калинин вполне справедливо называл центральной страной Советского Союза. Административное деление внутри автономии было увязано с этническим составом населения. В целом совмещение политизации этничности с принципом классовой (социальной) справедливости вызывало проблемы по всему СССР, и споры о границах, как и подвижки в них между соседними административно-территориальными единицами, были почти перманентными. Реорганизация административного ландшафта в Киргизской автономии завершилась лишь в 1930 г., когда были выделены города и районы. На уровне сельсоветов для национальных меньшинств сохранился общесоюзный подход к реализации национальной политики посредством административно-территориальной фрагментации полиэтнического пространства страны.

Столь же важной была повсеместно и кадровая проблема. Коренизация, как еще один важнейший инструмент советского нациестроительства, охватывала все сферы жизнедеятельности общества – управление, образование, социальная и транспортная инфраструктура, экономика и др. На декабрь 1924 г. в органах власти Кара-Киргизской АО было лишь 8,8% киргизов, все они

были ответработниками [12]. В 1925 г., как сообщал И.В. Сталину ответсекретарь Средазбюро ЦК партии И.А. Зеленский, «положение Кара-Киргизии болезненное», требовалось изменение состава партбюро. В него входили 7 киргизов и 4 «европейца» во главе с секретарями Д. Бабахановым и Н.А. Узюковым, но проблема заключалась том, что «партии там почти нет, есть одиночки партийцы, есть кое-какие (и очень мало даже таких) элементы для сколачивания партии» [13].

29 октября 1924 г. совещание членов ВЦИК и ЦИК СССР от автономных республик и областей РСФСР приняло тезисы Отдела национальностей ВЦИК об упрощении государственного аппарата в автономных республиках и областях. Оптимальную численность и структуру органов власти требовалось установить в жестких условиях дефицита средств и масштабы задач всесторонних преобразований. В частности, предлагалось «учитывать, что различие между автономной республикой и губернией заключается главным образом, в объеме прав, а не в количественном составе госаппарата (штате). ...в построение аппарата отдельных республик и областей должны вноситься коррективы, вытекающие из индивидуальных черт каждой автономной единицы, ее экономики и административного деления». Было решено ранжировать автономии по размерам территории, причем «вновь образуемая» Кара-Киргизия, так же, как и Марийская, Чувашская, Вотская, Коми, Чеченская автономные области, были отнесены к 3-й группе как имеющие несколько уездов [14]. Орграспредотделом ЦК партии уже в 1925 г. отмечалось: для 2-й и 3-й групп требуется слияние технических аппаратов органов народного образования, собеса и здравоохранения, упразднения также плановые комиссии, а их функции переходили к облисполкомам [10, с. 323].

Впрочем, традиционные хозяйственные связи, наличие нескольких региональных, местных и центральных органов власти и управления (партийных, советских, экономических) приводили к перманентному смешению функций, перекрестным полномочиям и трудностям согласования. 22 июня 1925 г. 30 деятелей Кара-Киргизии обратились в обком партии,

отправив копии в ЦК и Средазбюро ЦК РКП(б), по поводу проблем в отношениях партийных и советских властей. Они считали недопустимым игнорирование опытных национальных работников, критиковали внутрипартийные группировки и родовую борьбу. Говорилось о необходимости справедливого землеустройства на основе равенства коренного и «европейского» населения, указывалось на дефицит финансирования местной экономики и торговли из-за преимуществ «среднеазиатских торгово-промышленных предприятий» в этом отношении. Здесь, как и в других автономиях, потребовалось вмешательство центра – в область был направлен член ЦКК, которому поручалось выяснить причины и обстоятельства дела, принять необходимые меры и доложить в ЦК [10, с. 287-289]. Инициаторы подверглись обструкции [15, с. 133-137]. Тем не менее, в марте 1925 г. первый учредительный съезд советов области принял решение просить ВЦИК о повышении статуса до автономной республики, в мае область переименовывается в Киргизскую, что повлияло и на изменение этнонима казахов и соответственно названия Казахской АССР. Решение о преобразовании в республику, принятое уже в 1926 г. и реализованное в 1927 г., давало больше управленческих возможностей элите, увеличивало ее численность, укрепляло ее позиции во взаимодействии с равными по статусу автономиями, в решении правовых, финансовых, организационных и иных вопросов.

Между тем на совещании комиссии по советскому строительству в нацобластях и республиках при Оргбюро ЦК РКП(б) 8 и 15 сентября 1925 г. отмечалось, что «в советских органах нацреспублики и областей происходят громадные злоупотребления (обогащение председателей советов и всего его рода)», при этом автономия превращается в родовую. Фиксировалось стремление «создать нечто вроде родового административного деления областей» [16]. В 1926 году аналогичные вопросы поднимались в Москве в январе на совещании В.М. Молотова с секретарями парторганизаций республик с тюркским населением [17], в ноябре на т.н. «рыскуловском» совещании участников III сессии XII созыва ВЦИК [18, с. 44-70].

На форумах обсуждались противоречия партийного и нацистроительства, отчетливо проявились существенные различия между лидерами автономий и представителями центра в их толковании и путях разрешения. Секретарь Средазбюро ЦК партии И.А. Зеленский на совещании в январе заявил, что в Киргизии «рост национального сознания у коммунистов происходит быстрее, чем накопление кадров, которые могут управлять, т.е. культурный рост отстает». Недавно пришедшие в партию вступали в неизбежную конкуренцию с фактически управляющими национальными кадрами, связанными с верхушкой байско-манапских элементов, - считал он. Глава обкома партии Н.А. Узюков дополнил: «Пред нами стоят три основных вопроса: 1) каким образом и какими способами парализовать влияние манапов, 2) как построить нашу партию и 3) как построить работу среди нацменьшинств. Вопрос о манапе – это вопрос о советском строительстве и нашей партии. Киргиз не религиозен. Говорить о сильном религиозном влиянии не приходится, но манапы, которые имеют колоссальное влияние – и политическое, и экономическое, они являются центральной фигурой, которая заменяет и советскую власть, и отчасти нашу партию». В социальном отношении главной была межродовая борьба, а работу по внедрению советской законности в кишлаке и аиле предлагалось вести экономическими средствами, не рассчитывая на быструю победу. Парторганизация области объединяла 5000 человек: «5% рабочих, считая вместе и от станка, и не от станка; 6% батраков и 60% середняков, из них около 30% более зажиточных крестьян, остальные служащие» - такой состав явно не отвечал классовой парадигме большевиков. Предстояло также «провести со всей твердостью борьбу с угнетением нацменьшинств, причем русское население среди них насчитывало 200 тыс., и было «самым угнетенным» [17]. Общие выводы на январском совещании увязывали решение названных вопросов, имевших специфику в каждой республике и области, с более гибкой политикой местного руководства и с успехами НЭП, призванной ускорить развитие экономики и сглаживание социальной напряженности. Этносоциальные факторы

влияли на все сферы развития и определяли политическую культуру всех слоев общества.

«Рыскуловское» совещание руководителей автономий РСФСР, которое по инициативе Т.Р. Рыскулова и С.Д. Асфендиарова состоялось 12 и 14 ноября 1926 г. с ведома главы ВЦИК и ЦИК СССР М.И. Калинина в дни работы III сессии XII созыва ВЦИК, выявило разночтения в позициях лидеров автономий. Речь о Среднеазиатской федерации уже не шла. Основной фокус сместился к попыткам найти способы давления на центр, дабы принятие решений по всем основным вопросам законодательства, судопроизводства, бюджетного финансирования, хозяйственной специализации принималось с наибольшим учетом интересов российских автономий, но эти самые интересы были весьма различными, что не сулило полного единодушия. Тем не менее, участникам удалось согласовать некую общую платформу предложений, которая в той или иной степени была учтена ЦК РКП(б) и правительством.

Совещание обернулось претензиями к Ю. Абдрахманову, выступление которого было истолковано как непонимание позиции центра и перепиской в т.ч. с Рыскуловым. Абдрахманову пришлось оправдываться за его неверно понятые, как он писал, слова об игнорировании национальных работников и элементах «великорусского шовинизма». В то же время он настаивал на ошибочности сужения прав автономий за счет передачи полномочий некоторым наркоматам РСФСР и отверг обвинения в недооценке успехов национальной политики партии. Неверным Абдрахманов считал и требование индустриализации национальных окраин в ущерб промышленно развитым областям, а также высказался против предложения участников совещания вводить в руководство ЦК и ЦКК партии национальных работников, поскольку главным считал не этнический признак, а деловые качества. Зеленский, также писавший Абдрахманову, предложил обратить внимание не только на неправильные решения совещания в целом, но и, в частности, на противодействие попыткам «протащить федерирование руководящих парторганов нашей партии» [6, с. 29-30]. Имевшие разные образование, политический опыт и административный ресурс деятели вели поиск некоего оптимального, по их представлени-

ям, баланса интересов и сил, что оказывало прямое и косвенное влияние на динамику, содержание и специфику этнополитического развития кыргызов.

На сессии было принято решение о преобразовании Киргизской АО в АССР, и главным докладчиком от центра, руководителем комиссии по подготовке постановления был Т.Р. Рыскулов. К. Аллез считает, что Москва не создавала нации, а позволяла им становиться советскими, поощряя политическую идентичность, и стандартизировала управление, Рыскулов же от общеказакской, мусульманской и тюркской идентичности пришел к советской и пытался в новом качестве сыграть ведущую роль в преобразовании традиционных обществ [19, р. 131, 133]. Однако именно советский федерализм стал главным инструментом нациестроительства, а Рыскулов внес ценный вклад в улучшение отрицаемого Аллезом баланса «между русскими и бывшими инородцами», как активный участник реализации советского проекта, в том числе в отношении кыргызов. Свою роль сыграло преобразование Чувашской автономной области в автономную республику в 1925 г., подстегнувшее желания других автономий повысить свой статус, что проявилось на совещании в 1926 г. Рыскулов, обращаясь на сессии к делегатам ВЦИК, оценил повышение статуса Киргизии до автономной республики в контексте общесоюзных задач – связности регионов, в том числе за счет предстоящего строительства Турксиба. Большое внимание он уделил и достижению хлопковой независимости, развитию текстильной промышленности, улучшению хозяйственных связей и взаимных поставок продукции и др. Одновременно он оценивал изменение государственного облика РСФСР вместе с задачами оптимизации управленческих механизмов, которые после размежевания оказались достаточно запутанными: «...с точки зрения планирования хозяйства и интересов самой Киргизской Области, необходимо было бы увязать все плановые хозяйственные вопросы, проходящие по плану Средней Азии, одновременно с органами РСФСР». Благодаря правильной советской политике в национальном вопросе, считал он (как бы заранее отвечая Аллезу), Киргизия быстро

развилась и будет развиваться впредь, а оформление в республику «безусловно необходимо, так как киргизская нация оформилась в качестве целостного комплекса, имеет определенную ценность в общем балансе союзного и федеративного хозяйства и в отношении среднеазиатских хлопковых районов» [20, с. 172-174].

Выступавший следом и ставший в Киргизской АССР первым главой правительства Ю. Абдрахманов заметил с обидой, что в центре путали киргизов, считая их тоже казахами, а в итоге «за наш счет в центральном аппарате Туркестанской Республики сидели наши братья-казаки, которые больше всего защищали, разумеется, свои национальные интересы, а не наши, и это положение привело к тому, что при национальном размежевании не было кому защищать наши интересы, не было кому говорить о том, что Киргизию обижают, что ей мало дают, что ей нужно давать больше. ... мы до сих пор никак не можем добиться того, чтобы доля, причитающаяся нам по национальному размежеванию, - была нам отдана. ... Наша отдаленность от РСФСР создает невероятную путаницу в нашей деятельности. Наркоматы РСФСР, будучи оторваны от нас, не в состоянии нормально финансировать те наши отделы, которые проходят по сметам РСФСР». Очевидно, именно поэтому кыргызские деятели настаивали на прямом вхождении в состав РСФСР. Он не согласился с Рыскуловым по поводу скотоводства как единственной базы развития, поскольку проблема, считал он, заключается в недостатке финансирования.

Председатель облисполкома Кара-Киргизской АО А. Уразбеков 8 ноября, при обсуждении вопроса на сессии, выступил с кратким докладом по политической части. Он говорил на родном языке, затем с переводом выступил постоянный представитель Киргизии при ВЦИК Т. Токбаев (на совещании 12 и 14 ноября Уразбеков тоже выступал с переводчиком). Его речь была посвящена значению преобразования области в республику. По «деловой части» докладывал И.А. Фатьянов, подробно рассказавший об основных отраслях экономики, состоянии социальной сферы, кадров и др. На сессии делегатам были представлены 22 диаграммы, графики и таблицы, самым подробным обра-

зом отражавшие состояние дел в автономии по всем областям развития [20, с. 148-183]. К работе сессии здесь же была развернута подготовленная при кураторстве Токбаева выставка «Быт и экономика Кыргызстана», и кыргызская делегация сфотографировалась с М.И. Калининым у юрты. Представитель Наркомфина Р.Я. Левин обозначил символику выставки: «Когда вы выходите в соседний зал — в Георгиевский — и видите в этом Большом дворце первобытную кибитку кочевников, то вам в глаза бросается громадное расстояние между этой кибиткой и Георгиевским залом» [20, с. 827]. Десакрализация имперского статуса Большого Кремлевского дворца совмещалась с возвышением положения и расширением возможностей народов, представители которых впервые становились непосредственными участниками исторических процессов в качестве членов ВЦИК, заседаая в Андреевском (Тронном) зале. Среди них были не только представители номенклатуры, но и в большом количестве выдвинутые новой политикой бывшие социальные низы – дыйкане, кочевники, рабочие и крестьяне, низовая интеллигенция всех национальностей РСФСР.

Комиссию по подготовке резолюции о Кыргызской АССР возглавил Т.Р. Рыскулов, в нее вошли также руководитель отдела национальностей ВЦИК С.Д. Асфендиаров, глава Дагестанского ЦИК Н.П. Самурский, член президиума ВЦИК С.Н. Извеков, член президиума ВСНХ РСФСР В.В. Фомин, И. Кошкинов, В.Д. Каспарова, председатель исполкома Кыргызской АО А. Уразбеков, его заместитель И.А. Фатьянов, выступавший с основным докладом на сессии, Ю. Абдрахманов, 1-й секретарь обкома партии Киргизии Н.А. Узюков, Д.С. Садаев, М.И. Лацис (от наркомзема), Р.Я. Левин (НКФин), В.И. Иванов (ВСНХ), Г.В. Чухрита (Наркомат торговли), А.А. Платонов (Малый СНК).

18 ноября сессия приняла постановление преобразовать Кыргызскую автономную область в Кыргызскую Автономную ССР, как федеративную часть РСФСР. Глава комиссии по подготовке резолюции о преобразовании Кыргызской АО в Кыргызскую АССР Рыскулов доложил, что резолюция распадается на три части – собственно констатация решения, вторая – о достижениях АО «по линии хозяйственного и советского строительства». Как

он сказал, пункты этой части «построены так, чтобы, во-первых, правильно отразить по их удельному весу основные экономические отрасли хозяйства Кыргызской Области, а с другой стороны, учесть то значение и роль хозяйства Кыргызской Области, которые она имеет для всего хозяйства Союза и ближайших хлопководческих районов Средней Азии. С учетом этих двух моментов и разработаны очередные практические задачи хозяйственного строительства. В вопросах хозяйства особенно отмечается неналаженность транспорта. Кыргызская Автономная Область в отношении транспорта чрезвычайно не налажена, и это обстоятельство тормозит общехозяйственное развитие области. Поэтому в специальном пункте подчеркивается необходимость налаживания транспорта, особенно железнодорожного. третья - об очередных задачах по хозяйственному строительству». В третьей части, отметил он, отражена «необходимость увязки хозяйства Кыргызской Области с хозяйством РСФСР и обеспечения отражения интересов Кыргызской Автономной Области в общехозяйственных планах Средне-Азиатских Советских Социалистических Республик» [20, с. 839-841]. Рыскулов как один из заместителей главы правительства РСФСР отражал общегосударственный подход и необходимость включения локальных задач развития региона в комплекс вопросов социально-экономической модернизации всей страны. Как пишет В.М. Плоских, именно по инициативе и под контролем Рыскулова железная дорога была проведена от Фрунзе до Токмака, с возможным продолжением до Иссык-Куля. В то же время он отмечает, что при выборе маршрута южного участка дороги благодаря Рыскулову он прошел по территории Казахской АССР, т.н. Курдайский вариант был отвергнут, и северная часть Киргизии осталась в стороне от Турксиба [15, с. 229-230].

1 марта 1927 г. ВЦИК и СНК РСФСР утвердили Положение о государственном устройстве Кыргызской АССР. Участвовавшие в совещании под руководством Рыскулова кыргызские деятели, наряду с другими, выражали неудовлетворенность конкретными действиями центра в отношении регионов, связанными с недоверием, плохим знанием и учетом этносоциальной специфики, креном в сторону централизации управления. Ю.

Абдрахманов раскритиковал деятельность Отдела национальностей ВЦИК во главе с С.Д. Асфендиаровым, как имеющего незначительный вес в наркоматах и самом ВЦИКе и неспособного «оказать защиту интересам окраин», заявил об умалении значения «борьбы с великорусским национализмом», когда якобы национальные окраины рассматриваются лишь как поставщики сырья в ходе индустриализации, и предложил идти по пути расширения полномочий автономных республик и областей. А. Уразбекова же волновали практические вопросы развития сельского хозяйства и образования в Киргизии, которое было невозможно без помощи из центра. Надежды он возлагал на комиссию М.И. Калинина, которая занималась взаимоотношениями центра и национальных регионов в РСФСР [21, с. 49-51, 112-113].

Комиссия «Строительство РСФСР, нац. республик и областных органов в составе РСФСР» во главе с М.И. Калининым работала с 22 июня 1926 г. до 11 марта 1927 г. Она аккумулировала большой массив информации и достаточно полный спектр мнений и предложений автономистских деятелей, руководства наркоматов и ВЦИК, которые были в той или иной степени учтены в организационно-политической и законодательной практике. В целом, например, местный бюджет РСФСР без учета автономий составил 191% в сравнении с 2-годичной давностью, в автономных республиках – 205. На сессии были утверждены положения о ряде наркоматов, что упорядочивало такое взаимодействие после принятия Конституции РСФСР в 1925 г., принят проект нового Положения о судеустройстве РСФСР с учетом недавно прошедших дебатов [20, с. 826]. Шлифовка взаимоотношений центра и автономий была неотъемлемой частью курса власти на развитие государства с разностатусным этнополитическим положением субъектов федерации и специфическими социокультурными условиями модернизации на советской основе.

Повышение статуса Киргизской АО до автономной республики являлось частью сложных преобразований в РСФСР и в целом Советском Союзе. Они были связаны с уточнением границ и районированием, обеспечением экономического и социально-культурного подъема, конкуренцией между руководителями автономий по во-

просам финансирования, представительства в центральных институциях, внутриэлитными отношениями. Не менее сложными представляются альянсы, стратегические и тактические, между всеми персонажами – участниками преобразований. Дискуссии вокруг статуса и полномочий автономий в меняющемся государственном организме выявили многофакторный характер этнополитического развития кыргызов и других народов СССР. Он стал результатом адаптации доктринальных установок правящей партии к реальности, учитывающей специфику функционирования государства с его этнорегиональными экономическими, культурными и социальными различиями. Как считает А. Болпонова, родоплеменная организация продемонстрировала способность к адаптации новаций и реформирования властных органов «под себя», причем часть родоплеменных групп укрепила свою власть и создала собственную управленческую инфраструктуру [22, с. 135]. Формирование федеративного облика советского государства потребовало учитывать сложившиеся межрегиональные, хозяйственные, социально-культурные связи, границы и межэтнические коммуникации.

Среди проблем этнополитического развития кыргызов, нуждающихся в дополнительном исследовании, стоит отметить роль национальной интеллигенции – творческой, учительства, сотрудников периодических изданий, радио, культурно-просветительных учреждений, театра и кино. Все они, наряду с партийными и советскими структурами, внесли весомый вклад в конструирование этноидентичности, отношения к власти и государству, представлений общества о смыслах и ценностях национальной культуры и моделей поведения в новых исторических условиях. Все еще мало изученными остаются проблемы нациестроительства второй половины XX века, когда произошли не только количественные, но и качественные изменения в социальной структуре общества, воспитанная и образованная в советских условиях гуманитарная интеллигенция стала играть значимую роль в трансформации самосознания наций, номенклатура союзных республик изменилась по составу. Утверждения о том, что центр был главным создателем этнорегионального представительства в

руководстве республики [22], очевидно, стоит дополнить анализом не только существа региональных внутри этнических взаимоотношений, но и практической возможности Москвы контролировать и направлять их, с учетом того, что в позднесоветский пери-

од высшее руководство союзных республик приобрело существенные преференции для самостоятельного управления на фоне (само)убежденности центра в достаточности предпринимаемых мер и удовлетворенности регулярными пафосными докладами с мест.

Литература:

- 1 Арабаев А.А. Национально-государственное размежевание республик Средней Азии и правовые основы образования советской автономии кыргызского народа // Ученые записки Академии экономики и права. 2011. № 01(20). С. 6-13.
- 2 Жумагазиева Н.М. Особенности развития советской государственности в Кыргызстане // Вестник Барнаульского юридического института МВД России. 2013. № 1 (24). С. 20—24.
- 3 Аманжолова Д. А., Дроздов К. С., Костырченко Г. В., Красовицкая Т. Ю. Советская федерация: от империи к модерности. 1917–1941 гг. / М.: Центр гуманитарных инициатив, 2022. 832 с.
- 4 Халид А. Национально-территориальное размежевание Средней Азии // Ислам в России и Евразии (памяти Дмитрия Юрьевича Арапова). СПб: Алетей, 2021. С. 395-415.
- 5 Железнов Б.Л. Конституционно-правовые институты автономных республик в советский период // Вестник экономики, права и социологии. 2008. № 4. С. 54-67.
- 6 Сарсенбаев Б.С. Одна судьба двух государств. Кыргызско-казахские Взаимоотношения в первые десятилетия Советской власти. Бишкек: КРСУ, 2015. с 304.
- 7 Курманов З., Сарсенбаев Б. Абдыкерим Сыдыков у истоков рождения кыргызского филиала партии «Алаш» // Вестник КГУ им. И. Арабаева. 2020. № 4. С.46-52.
- 8 Российский государственный архив социально-политической истории (далее РГАСПИ). Ф. 17. Оп. 86. Д. 24. Л. 13, 15, 24.
- 9 РГАСПИ. Ф. 62. Оп. 1. Д. 101. Л. 55.
- 10 ЦК РКП(б)-ВКП(б) и национальный вопрос. Книга 1. 1918-1933 гг. М.: РОССПЭН, 2005. 784 с.
- 11 Зеленский И. Национально-государственное размежевание Средней Азии. Ташкент: Средне-Аз. гос. издат-во, 1924. 86 с.
- 12 РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 32. Д. 7. Л. 208.
- 13 РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 84. Д. 739. Л. 134, 150.
- 14 РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 68. Д. 188. Л. 5.
- 15 Плоских В.М. Трагические страницы истории. Бишкек: Нео Принт, 2016. 416 с.
- 16 РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 68. Д. 188. Л. 26.
- 17 «Как вести руководство, на что ориентироваться?» Стенограмма совещания секретарей парторганизаций в ЦК ВКП(б) по вопросу о «большевизации национальных кадров». 1926 г. // Исторический архив. 2015. № 5. С. 100–125.
- 18 Чеботарева В.Г. Национальная политика Российской Федерации 1925–1938 гг. М.: Гос. учреждение «Московский Дом национальностей», 2008. 831 с.
- 19 Hallez X. Turar Ryskulov: the Career of a Kazakh Revolutionary Leader during the Construction of the New Soviet State, 1917-1926 // Colloquia Humanistica. 2014. № 3. P. 119-134.
- 20 III сессия ВЦИК XII созыва. Стенографический отчет. М.: Издание ВЦИК, 1926. 891 с.
- 21 Рыскулов Т.А. Представительство Кара-Киргизской автономной области в Москве при президиуме ЦИК РСФСР в 1924 — 1927 гг. // Новая наука: современное. состояние и пути развития. Уфа, 2015. № 3. С. 56—59.
- 22 Болпонова А.Б. История и эволюция клановой системы в политических процессах кыргызского общества (XIX - XXI вв.). Бишкек: Maxprint, 2013. 284 с.

УДК: (9.94.) (075.8)

Исраилова Чолпонай Абдигапаровна

А. Мырзабекова атындагы

Ош мамлекеттик педагогикалык университетинин ага окутуучусу

**КЫРГЫЗ ЭЛИНДЕ ӨЗ АРА ЖАРДАМДАШУУ, КААДА-САЛТТАРЫНЫН
ПАЙДА БОЛУУ ТАРЫХЫ**

Исраилова Чолпонай Абдигапаровна

старший преподаватель Ошского государственного педагогического университета
им. А. Мырзабекова

**ИСТОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ И ЗАРОЖДЕНИЯ ОБЫЧАЕВ ВЗАИМОПОМОЩИ
У КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА**

Israilova Cholponai Abdigaparovna

Senior lecturer, Master's degree from Osh State Pedagogical University
named after A. Myersabekov

**THE HISTORY OF THE EMERGENCE AND ORIGIN OF THE CUSTOMS OF MUTUAL ASSIS-
TANCE AMONG THE KYRGYZ PEOPLE**

Аннотация. Берилген макалада изилдөөнүн предмети кыргыздардын өз ара жардамдашуу каада-салттарынын пайда болуу тарыхы болуп саналат. Кыргыз элинин өз ара жардамдашуу салттарынын пайда болушу, алардын тарыхый калыптанышы жана социалдык мааниси боюнча изилдөөлөр жүргүзүлгөн. Макалада Манас эпосунда баяндалган ашар, кудагый жан жээндин мээнет, садака, курман айт жана орозо айт сыяктуу үрп-адаттар, моралдык-адеп-ахлактык баалуулуктар кандайча пайда болуп, өнүккөндүгүнө кеңири сереп жана анализ берилген. Илимий позициядан кыргыз элинин өз ара жардамдашуу үрп-адаттарынын жаралышына жана өнүгүшүнө талдоо жүргүзүлүп, бул үрп-адаттар кыргыздардын көчмөн жашоо образынын шартында кандай иштегени, жамааттын туруктуулугун жана биримдигин сактап калганы иликтенет. Макалада тарыхый ыкма өткөн окуяларды гана эмес, кылымдар бою калыптанып келген социалдык механизмдерди, маданий баалуулуктарды жана дүйнө тааным мамилелерин ачууга жардам берет. Алынган жыйынтыктардын илимий баалуулугу - бул үрп-адаттардын тарыхый өнүгүшү, жамааттардын биримдиги жана катаал шарттарга ылайыкташуу үчүн алардын мааниси жөнүндө божомолдор. Тарыхый-графикалык сунуштар татаал тарыхый маалыматтарды жана кубулуштарды түшүнүү үчүн пайдалуу болуп саналат, маалымат салттарын түшүнүүнү жана кабыл алууну жакшыртат.

Негизги сөздөр: өз ара жардамдашуу салттары, кыргыз эли, социалдык үрп-адаттар, ашар, Манас эпосу, салтты адаптациялоо, маданий мурас, социалдык көмөк көрсөтүү, тарыхый өнүгүү.

Аннотация. В данной работе предметом исследования является история возникновения и зарождения обычаев взаимопомощи у кыргызов. Проведено исследование зарождения традиций взаимопомощи кыргызского народа, их историческое формирование и социальное значение. В статье дан подробный обзор и анализ того, как возникли и развивались обычаи, как ашар, кудагый жана жээндердин мээнет, садака, курман айт и орозо айт, морально-нравственные ценности которые описываются в эпосе Манас. С научной позиции дан анализ зарождения и развития обычаев взаимопомощи кыргызского народа, исследуется, как эти обычаи функционировали в условиях кочевого образа жизни кыргызов, поддерживая стабильность и сплоченность общины. В статье используется исторический метод который помогает выявить не только события прошлого, но и социальные механизмы, культурные ценности и мировоззренческие установки, которые формировались на протяжении веков.

Научной ценностью от полученных результатов является расширение, представления об историческом развитии этих обычаев, их значение для сплочения общин и адаптации к суровым условиям жизни. Историко-графические рекомендации полезны для понимания сложных исторических данных и явлений, улучшает понимание и восприятие зарождения данных традиций. Описание статьи позволяет дать оценку традиций кыргызского народа, которые несмотря на влияние глобализации и урбанизации продолжают играть важную роль в жизни общества.

Ключевые слова: традиции взаимопомощи, кыргызский народ, социальные обычаи, ашар, эпос Манас, адаптация традиции, культурное наследие, социальная поддержка, историческое развитие.

Annotation. In this paper, the subject of the study is the history of the emergence and origin of the customs of mutual assistance among the Kyrgyz people. The study of the origin of the traditions of mutual assistance of the Kyrgyz people, their historical formation and social significance. The article provides a detailed overview and analysis of how customs such as *ashar*, *kudagy zhana jeenderdin meeneti*, *sadaka*, *Kurman ait* and *orozo ait* arose and developed, moral values that are described in the epic *Manas*. From a scientific point of view, an analysis of the origin and development of the customs of mutual assistance of the Kyrgyz people is given, and how these customs functioned in the conditions of the nomadic lifestyle of the Kyrgyz, maintaining the stability and cohesion of the community. The article uses a historical method that helps to identify not only the events of the past, but also social mechanisms, cultural values and worldviews that have been formed over the centuries. The scientific value of the results obtained is the expansion of knowledge about the historical development of these customs, their importance for community cohesion and adaptation to harsh living conditions. Historical and graphic recommendations are useful for understanding complex historical data and phenomena, improves understanding and perception of the origin of these traditions. The description of the article allows us to assess the traditions of the Kyrgyz people, which, despite the influence of globalization and urbanization, continue to play an important role in the life of society.

Key words: traditions of mutual assistance, Kyrgyz people, social customs, *ashar*, epic *Manas*, adaptation of tradition, cultural heritage, social support, historical development.

Взаимопомощь — это одна из ключевых составляющих социальной жизни кыргызского народа, которая имеет глубокие корни в его истории и культуре. Кочевой образ жизни, в условиях которого развивался кыргызский народ, обусловил необходимость взаимного поддержания и кооперации, что стало основой не только повседневной жизни, но и культурных традиций. Обычаи взаимопомощи у кыргызов отражают их стремление к коллективизму, солидарности и социальной ответственности. История зарождения обычаев и традиций взаимопомощи у кыргызов уходит корнями в древность и формировалась в условиях кочевого образа жизни [1,115-118]. На протяжении многих веков кыргызский народ развивал систему социальной поддержки и взаимопомощи, которая была жизненно важной для выживания и процветания их общества. Ключевыми факторами, влияющими на формирование этих традиций, стали суровые природные условия, на степных равнинах и в условиях

высокогорья кыргызам приходилось сталкиваться с холодными зимами, скудными ресурсами и угрозой нападений. Эти условия заставляли людей объединять усилия для выживания. Скотоводческая экономика, лежащая в основе кыргызского быта, подразумевала коллективный труд. Выпас скота, строительство юрт, заготовка корма — всё это требовало координации и взаимопомощи потребности в коллективном труде. Частые перекочёвки для поиска пастбищ и воды укрепляли необходимость сотрудничества между членами рода и соседними общинами. Таким образом, уже на ранних этапах кыргызской истории помощь ближнему воспринималась как неотъемлемая часть жизни. Кыргызы вели кочевой образ жизни, который накладывал отпечаток на их социальные отношения [2,58 – 64].

В условиях высокогорий и степей Центральной Азии кыргызам приходилось рассчитывать не только на свою семью, но и на соседей и членов племени. Жесткий климат,

трудности в добыче пищи, необходимость совместного содержания скота и защиты от врагов – все это стало основой для возникновения коллективных форм хозяйствования и взаимопомощи. В исторических источниках встречаются свидетельства о том, что у кыргызов существовала тесная взаимосвязь между семьями и родами, поддерживаемая культурными и религиозными обычаями. Эти традиции помогали каждому члену племени чувствовать себя частью более крупного сообщества и обеспечивали социальную защиту. Кочевые племена кыргызов делились на роды, и традиционно взаимопомощь была основана на родственных и соседских отношениях. Члены одного рода или общины оказывали помощь друг другу в случае болезни, бедности, утраты имущества или в иных трудных ситуациях. Родственные связи и взаимозависимость укрепляли связи между людьми и служили основой для коллективной безопасности и благополучия. Взаимопомощь всегда была основой общественной жизни кыргызского народа.

Обычаи взаимопомощи у кыргызского народа выражались в различных формах, каждая из которых выполняла важную функцию в общественной жизни. Эти традиции сохранялись и передавались из поколения в поколение. Древние традиции сый (гостеприимство) и ашар (коллективная помощь) играли ключевую роль в укреплении единства, солидарности и взаимной поддержки. Эти обычаи не только материально, но и духовно объединяют людей, формируя сильные социальные связи. Сый в кыргызской культуре означает гостеприимство и уважение к гостям, соседям и родственникам. Это один из важнейших элементов взаимопомощи, который подчёркивает готовность делиться тем, что есть, и проявлять заботу о ближнем [3,65-69]. В традиционном кыргызском обществе гость всегда воспринимался как посланник добра, а его приезд — как благословение. Хозяева старались принять гостя с почётом, вне зависимости от их достатка. Во время визитов гости и хозяева обсуждают важные вопросы, делятся новостями, что способствует укреплению дружбы и семейных связей. Принять в доме человека, попавшего в беду, накормить его и дать приют являлась неотъемлемой частью тради-

ции. Приём гостей подразумевает обязательное угощение. Даже если семья испытывает трудности, она старается встретить гостя с лучшими угощениями. Это проявление готовности делиться последним ради благополучия других. В традиционной культуре, если путник оказывался вдали от дома, его обязательно принимали, предоставляя ночлег и отдых. Такой акт гостеприимства часто спасал жизни в суровых условиях. Сый как форма взаимопомощи проявляется и в проведении семейных мероприятий — свадеб, поминков или тоев. Родственники, друзья и соседи объединяются, чтобы помочь хозяевам накрыть стол, подготовить дом или организовать празднование. Таким образом, затраты и усилия распределяются между всеми участниками [4,205-209]. Сый основывается на искреннем желании помочь без ожидания выгоды. Помощь, оказанная сегодня, обязательно возвращалась через добрые дела других в будущем. Приглашение гостей и участие в их жизни способствовала укреплению родственных и соседских отношений. Это помогала создавать сильное и сплочённое общество. Гостеприимство передаётся из поколения в поколение, воспитывая в молодёжи уважение к ближним, щедрость и готовность помогать. Сый имеет не только социальный, но и глубокий духовный смысл: проявление милосердия: помощь гостям и нуждающимся воспринимается как исполнение воли Всевышнего: выражение благодарности: принимая гостей, хозяева выражают благодарность за блага, которыми они обладают. Способ обрести благословение: Считается, что искреннее гостеприимство приносит в дом благополучие и защиту. Сегодня традиция сый сохраняет свою актуальность, хотя её формы могут меняться. Люди продолжают проявлять гостеприимство, приглашая гостей на семейные праздники, обеды и встречи. Совместные инициативы в благотворительности, помощь друзьям и родственникам в организации мероприятий, готовность принять гостей, оказавшихся в трудной ситуации. Сый — это больше, чем просто гостеприимство. Это глубокая традиция, которая учит взаимопомощи, уважению и щедрости. Она отражает ключевые ценности кыргызского народа: заботу о ближнем, умение делиться и укреплять отношения.

Сохранение этой традиции в современном мире не только поддерживает культурное наследие, но и напоминает о важности человечности и доброты в отношениях между людьми. Ашар — это уникальная традиция кыргызского народа, основанная на коллективной помощи. Это добровольное объединение усилий для выполнения сложных задач, требующих большого числа людей. Ашар отражает дух коллективизма и солидарности. Он показывает, что вместе люди могут справиться с трудностями, которые одному человеку не под силу. Ашар часто организовывается для семей, которые не могут справиться с задачей самостоятельно, будь то строительство дома или сбор урожая [5, 43]. Сегодня ашар остаётся актуальным в сельских районах Кыргызстана. Люди объединяются для проведения масштабных мероприятий, ремонта инфраструктуры и даже для помощи в чрезвычайных ситуациях. В городах ашар приобрёл более символическую форму, выражаясь через совместные инициативы, такие как помощь соседям или участие в благотворительных проектах. Сый и ашар способствуют объединению людей, формированию чувства общности и взаимной ответственности. Эти традиции подчеркивают важность щедрости и уважения, помогая человеку духовно расти и осознавать свою связь с другими. Благодаря этим обычаям общество сохраняет способность помогать наиболее уязвимым слоям населения. Сохраняя и практикуя традиции сый и ашар, старшее поколение воспитывает молодёжь в духе уважения, доброты и коллективной ответственности. Традиции сый и ашар являются яркими примерами взаимопомощи в кыргызской культуре. Они воплощают в себе моральные и духовные ценности, такие как щедрость, единство и забота о ближнем. Эти обычаи сохраняют свою актуальность и сегодня, адаптируясь к современным реалиям. Через сый и ашар кыргызский народ демонстрирует силу коллективизма и важность поддержки друг друга, что остаётся важным уроком для будущих поколений. Кудажы жана жээндердин мээнетин — институт родственных связей, основанный на обязательствах родственников помогать друг другу в сложные моменты. Одними из наиболее значимых форм таких отношений являются

связи между кудажы (родственниками по сватовству) и жээндер (племянниками). Эти традиции отражают ценности уважения, заботы и сплоченности, лежащие в основе кыргызского общества. Через эти социальные связи обеспечивались поддержка и укрепление семейных и родственных уз. У кыргызов существовала сложная система родственных отношений, основанная на взаимной поддержке и обязательствах. Родственники, особенно близкие, всегда помогали друг другу в различных жизненных ситуациях, будь то свадьбы, похороны, рождение ребенка или строительство жилья. Садака — практика, связанная с традициями жертвоприношений и благотворительности. Считалось, что каждый кыргыз обязан помогать менее обеспеченным и нуждающимся. Садака — традиция в исламской и кыргызской культуре, которая символизирует щедрость, милосердие и заботу о ближнем. Этот акт добровольной помощи и поддержки стал неотъемлемой частью жизни кыргызского народа, укрепляя социальные связи и духовное единство [6,35-42]. Взаимопомощь через садака отражает глубокие моральные и этические ценности, которые сохраняются и передаются из поколения в поколение. В исламской традиции садака означает добровольное пожертвование или помощь, которая оказывается искренне, ради довольства Всевышнего. Садака выходит за пределы материальной помощи — это может быть добрый поступок, слово поддержки или даже улыбка.

Для кыргызского народа садака стала не только религиозным, но и культурным обычаем, который играет важную роль в укреплении социальной солидарности. Суть садака заключается в следующем: - Поддержка нуждающихся: помощь бедным, сиротам, пожилым и больным. - Укрепление единства: Через садака люди выражают заботу о своих близких и укрепляют социальные связи. Моральный и духовный рост: Считается, что садака очищает душу дарующего, помогает развивать милосердие и избавляет от гордыни. Садака в культуре кыргызского народа проявляется в различных формах, отражая разнообразие возможностей и нужд людей. В традиционном кыргызском обществе богатые семьи часто брали на себя ответственность за поддержку бедных, прояв-

ляя милосердие и щедрость. Раздача садака способствует сплочению общества. Например: во время Курман айт жертвенное мясо делят на три части. Одну оставляют семье, одну раздают соседям и одну — нуждающимся. Такие действия помогали развивать чувство единства и взаимопомощи. Садака учит молодое поколение важности заботы о других. Дети, наблюдая за тем, как их родители раздают помощь, перенимают эти ценности и сохраняют их в будущем. Садака в исламской традиции обладает глубоким духовным смыслом, выходящим за рамки материальной помощи. Это не просто пожертвование или акт милосердия, но также средство духовного очищения, укрепления веры и обретения благословений. В культуре кыргызского народа садака рассматривается как способ реализации высших моральных принципов, таких как сострадание, смирение, благодарность и забота о ближнем. Эта традиция сохранилась и сегодня, и в условиях современной жизни получила развитие в виде общественных фондов и благотворительных акций. Курман айт и Орозо айт - эти праздники не только являются религиозными событиями, но и отражают глубокие традиции взаимопомощи, гостеприимства, солидарности и благотворительности, которые исторически сложились в кыргызском обществе. [7,115-120]. Курман айт — это праздник жертвоприношения, который отмечается по завершении хаджа (паломничества в Мекку). Основным обычаем праздника является принесение жертвы (обычно барана, коровы или верблюда) в память о жертвоприношении пророка Ибрахима. Этот праздник символизирует преданность Аллаху, милосердие и заботу о нуждающихся. Орозо айт — праздник, завершающий священный месяц Рамадан, месяц поста и духовного очищения. Основная идея Орозо айта — являлась благодарность, добрые дела и помощь нуждающимся. Большое влияние на формирование и сохранение традиций культурных обычаев мировоззрения сыграл эпос Манас, в нем отражены ключевые ценности и представления кыргызов о жизни, в том числе традиции взаимопомощи, коллективной солидарности и жертвенности ради других. В контексте традиций взаимопомощи эпос можно рассматривать как культурный

и духовный источник, на котором воспитывались поколения кыргызов, укрепляя идеи сплоченности, ответственности и поддержки ближних. Герой эпоса, Манас, выступает как защитник своего народа, борец за справедливость и свободу. Он не только стремится защитить свой народ от внешних врагов, но и заботится о каждом человеке, нуждающемся в помощи. Через его образ показывается, что истинный герой всегда ставит общественные интересы выше личных, что является основой идеала взаимопомощи в кыргызском обществе. Помимо Манаса, эпос включает множество других богатырей, каждый из которых имеет свои качества и особенности [8, 88-93]. Они не только помогают герою в сражениях, но и поддерживают друг друга в трудные времена, показывая, что коллективное усилие и верность друзьям — это неотъемлемая часть жизни. Этот аспект отражает дух коллективизма и солидарности, важный для кыргызов на протяжении веков. Во многих эпизодах эпоса упоминаются случаи, когда община, друзья и родственники объединяются для решения насущных проблем, будь то строительство, организация военных походов или проведение обрядов. Эти сцены являются отражением древней традиции ашар, когда люди совместно трудились на общее благо. Подобные эпизоды помогают закреплять в сознании людей идею, что в сложные времена люди должны объединяться и помогать друг другу. Также эпос подчеркивает важность родственных отношений и взаимной поддержки между членами рода и семьи. Этот аспект эпоса напоминает кыргызам об обязательствах перед родственниками, которые играют важную роль в кыргызской культуре взаимопомощи. Во многих эпизодах Манас и его сподвижники выступают на защиту тех, кто нуждается в помощи — бедных, слабых, угнетенных. Эта черта героя формирует образ идеала, где сильные помогают слабым, и каждый член общества, имеющий силы и возможности, должен помогать тем, кто в трудном положении. Манас продолжает оставаться важным инструментом для воспитания молодежи в духе взаимопомощи и коллективной ответственности. В эпосе передаются ценности, которые помогают кыргызам сохранять традиции взаимопомощи даже в услови-

ях современной жизни. Молодежь, изучая эпос Манас, получает нравственные уроки, которые прививают уважение к старшим, готовность прийти на помощь, чувство долга перед обществом. Эти качества необходимы для поддержания социальной сплоченности. Пример общественной солидарности и патриотизма [9, 102-106]. В эпосе Манас и его соратники являются примером настоящего патриотизма, служения своему народу и земле. Сегодня, в условиях глобализации, такие примеры помогают кыргызскому народу сохранить национальную идентичность и сплоченность, укрепляя взаимопомощь на уровне всей страны. Инструмент воспитания общественных лидеров. Образ Манаса и его соратников может быть использован как пример для будущих лидеров кыргызского общества, которые должны ориентироваться на ценности взаимопомощи, справедливости и готовности действовать ради общего блага. Например, проведение благотворительных сборов для помощи пострадавшим от стихийных бедствий или для поддержки семьи, потерявшей кормильца. С течением времени и в условиях урбанизации и модернизации общественные связи кыргызов претерпели изменения, но многие традиции взаимопомощи продолжают существовать и развиваться [10, 312]. Ашар, кудагы жана жээндердин мээнет, садака и другие формы коллективного труда и помощи получили новую жизнь в условиях сельских общин и даже городов, где они адаптированы к современным реалиям. Сегодня, несмотря на изменения образа жизни, традиции взаимопомощи продолжают играть важную роль в кыргызском обществе. Адаптация ашара: современные коллективные инициативы, такие как волонтерство или благотворительные акции, можно считать продолжением традиции ашар. Сохранение гостеприимства: традиция Сый остаётся важной частью социальной жизни, особенно во время праздников, таких как Курман айт и Орозо айт. Поддержка нуждающихся: кыргызстанцы продолжают оказывать помощь бедным и уязвимым слоям населения, поддерживая многовековые традиции.

Таким образом, традиции взаимопомощи у кыргызов – это неотъемлемая часть культурного наследия, которая обеспечивает социальную сплоченность и поддержку

в трудные времена. Эти обычаи и сегодня продолжают жить и развиваться, объединяя людей и поддерживая коллективные формы помощи и благотворительности. Они не только помогают кыргызам справляться с трудностями, но и служат важной связью между поколениями, передавая ценности и знания, накопленные предками. Обычаи взаимопомощи у кыргызского народа зародились под влиянием суровых условий жизни и кочевого быта. Они стали неотъемлемой частью культуры, отражая высшие моральные ценности, такие как щедрость, уважение и коллективная ответственность. Сохраняя и развивая эти традиции, кыргызский народ демонстрирует силу своей культуры и важность взаимной поддержки в построении гармоничного общества.

Выводы:

1. Глубокие корни в традиционной культуре:

Взаимопомощь у кыргызов зародилась как неотъемлемая часть их традиционного уклада жизни. Она была необходима для выживания в условиях кочевой среды, где тесное взаимодействие и поддержка друг друга способствовали сохранению общины и обеспечению безопасности.

2. Роль коллективной ответственности:

Кыргызская культура взаимопомощи формировалась на основе коллективизма. Участие каждого члена общества в общих делах, таких как помощь в хозяйственных работах (ашар), разделение труда или сбор средств для нуждающихся (садака), укрепляло единство и создавало систему социальной защиты.

3. Духовные и моральные основы:

Взаимопомощь кыргызов основывалась не только на практических нуждах, но и на глубоких моральных и духовных ценностях. Традиции, такие как оказание поддержки нуждающимся, защита слабых и помощь соседям, находили отражение в устном народном творчестве, включая эпос Манас, где герои проявляют заботу о народе и друг о друге.

4. Интеграция обычаев и религиозных ценностей:

С принятием ислама взаимопомощь приобрела дополнительные аспекты. Обычаи, такие как садака и жертвоприношения на Курман айт, обогатили традиции, соединяя

их с принципами милосердия и благотворительности, присущими исламской религии.

5. Передача через поколения:

Обычаи взаимопомощи передавались из поколения в поколение через устное народное творчество, обряды и семейное воспитание. Это сохранило их актуальность и помогло адаптироваться к изменяющимся социальным условиям.

6. Значение в современности:

Хотя кыргызское общество претерпело изменения, традиции взаимопомощи сохраняют своё значение и сегодня. Обычаи, такие как ашар, проведение той или коллективный сбор на нужды общины, демонстрируют устойчивость этих традиций, являясь символом национальной идентичности и социальной солидарности.

Литература:

1. Асанов Т. И. Этносоциальная структура и территория кочевого кыргызского общества (историко-этнологический анализ проблемы) // Суверенному Кыргызстану 20 лет. Бишкек, 2011. - С.115-118.
2. Асанканов А. А. История Кыргызстана (с древнейших времен до наших дней). Бишкек: ОАО «Эркин-Тоо», 2009. - С. 58 – 64.
3. Дыренкова Н. П. Брак, термины родства и психические запреты у киргизов (По материалам, собранным летом 1926 г. в Нарынском районе Семиреченской обл.) // Сб. этногр. материалов. М.; Л., 1927. № 2. - С.65-69.
4. Дюшенбиев С. У. Нооруз – праздник весны, любви и возрождения / Обычаи, традиции и обряды народов Востока. Б., 1999. - С.205-209.
5. Зулпуева Рабы Жаныбаевна «Историческое значение Кыргызско-Российских отношений на современном этапе». Вестник журнала «Ислам в России: история, культура, экономика». Материалы XI Международной тюркологической конференции. 13 мая 2022 года. - С.43.
6. Жапаров А. З. Кочевая община у кыргызов: культурные традиции // Суверенный Кыргызстан: проблемы традиций и социальной целостности. Бишкек, 1999 - С.35-42
7. Кененсариев Т. К вопросу о политике царизма в отношении кочевников Кыргызстана во 2-й половине XIX – начала XX в. // Ориентир. Анал. бюллетень Бишкек, 2007. № 2. - С.115-120.

УДК: 39:316.7(575.1)

Гулида Абдраимджановна Ахмедова (Охунова)

Кыргызско-Узбекский Международный университет им. Б. Сыдыкова

**ИНТЕРАКЦИЯ КУЛЬТУРНЫХ ВЛИЯНИЙ В СВАДЕБНЫХ ОБРЯДАХ УЗБЕКОВ ОША:
ВЛИЯНИЕ СОСЕДНИХ КУЛЬТУР И НАРОДОВ**

Гулида Абдраимджановна Ахмедова (Охунова)

Б.Сыдыков атындагы Кыргыз-Өзбек эл аралык университети

**ОШТОГУ ӨЗБЕКТЕРДИН ҮЙЛӨНҮҮҮҮЛПӨТ ТОЙЛОРУНДАГЫ МАДАНИЙ ТААСИРЛЕРДИН
ӨЗ АРА АРАКЕТИ. КОҢШУ ЭЛДЕРДИН МАДАНИЯТЫ ЖАНА ТААСИРИ**

Gulida Abdraimjanovna Akhmedova

Kyrgyz-Uzbek International University named after B. Sydykov

INTERACTION OF CULTURAL INFLUENCES IN WEDDING RITUALS OF UZBEKS OF OSH: INFLUENCE OF NEIGHBORING CULTURES AND PEOPLES

Аннотация. Статья посвящена исследованию свадебных обрядов узбеков города Ош, которые формировались на пересечении культурных взаимодействий. Рассматриваются клю-

чевые этапы свадебного ритуала, включая сватовство, обряд никаха, праздничные застолья и постсвадебные обычаи. Особое внимание уделено анализу влияния соседних народов, таких как кыргызы, таджики, русские и турки, которые внесли изменения в музыкальное сопровождение, национальные костюмы, свадебные блюда и символику обрядов. Подчеркивается историческая обусловленность культурных взаимодействий и их роль в формировании современных традиций. В статье также рассматриваются современные тенденции трансформации свадебного ритуала под влиянием глобализации, городской культуры и западных свадебных традиций, которые проявляются в сокращении продолжительности праздника, смене нарядов и более простом формате церемоний. Подчеркивается важность сохранения культурного наследия в условиях современных вызовов, особенно в контексте стремительного культурного обмена и глобализации, которые требуют адаптации традиций.

Ключевые слова: узбекская свадьба, Ош, культурное влияние, традиции, соседние народы, современность, трансформация.

Аннотация. Макала Ош шаарындагы өзбектердин маданий карым-катнаштарынын арасында калыптанган үйлөнүү үлпөт тоюн изилдөөгө арналган. Үйлөнүү үлпөтүнүн ритуалынын негизги этаптары жана анын ичинде жар салуу, нике кыюу, майрамдык дасторкон жана үйлөнүү үлпөтүнөн кийинки үрп-адаттар каралат. Музыкалык коштоого, улуттук кийимдерге, үйлөнүү үлпөт тамактарына жана ырым-жырымдардын символикасына өзгөртүүлөрдү киргизген кыргыздар, тажиктер, орустар, түрктөр сыяктуу коңшу элдердин таасирин талдоого өзгөчө көңүл бурулат. Макалада ошондой эле глобалдашуу, шаар маданияты жана батыш үйлөнүү каада-салттарынын таасири астында үйлөнүү үлпөт ырымын трансформациялоонун заманбап тенденциялары каралат, алар майрамдын узактыгынын кыскарышынан, кийимдердин өзгөрүшүнөн жана аземдердин жөнөкөй форматында байкалат. Заманбап чакырыктарга каршы маданий мурастарды сактоонун маанилүүлүгү, өзгөчө салттарды адаптациялоону талап кылган тез маданий алмашуу жана ааламдашуу шартында баса белгиленет.

Негизги сөздөр: Өзбек үйлөнүү тою, Ош, маданий таасир, каада-салт, кошуна элдер, заманбаптык, трансформация.

Annotation. The article is devoted to the study of the wedding rites of the Uzbeks of the city of Osh, which were formed at the intersection of cultural interactions. The key stages of the wedding ritual are examined, including matchmaking, the nikah ceremony, festive feasts and post-wedding customs. Particular attention is paid to the analysis of the influence of neighboring peoples, such as the Kyrgyz, Tajiks, Russians and Turks, who made changes to the musical accompaniment, national costumes, wedding dishes and the symbolism of rituals. The historical conditionality of cultural interactions and their role in the formation of modern traditions is emphasized. The article also examines modern trends in the transformation of the wedding ritual under the influence of globalization, urban culture and Western wedding traditions, which are manifested in a reduction in the duration of the holiday, a change of outfits and a simpler format of ceremonies. The importance of preserving cultural heritage in the face of modern challenges is emphasized, especially in the context of rapid cultural exchange and globalization, which require adaptation of traditions.

Keywords: Uzbek wedding, Osh, cultural influence, traditions, neighboring peoples, modernity, transformation.

Свадьба – это не только союз двух людей, но и важное социальное и культурное событие, отражающее традиции, ценности и социальные нормы общества. В узбекских свадебных обрядах Оша – древнего города Центральной Азии – прослеживаются не только традиционные элементы свадеб узбеков, но и заметное влияние соседних культур, таких как кыргызская, таджикская, русская и даже дальние, как турецкая или татарская. [1]

Актуальность: в условиях глобализации и миграции народов культурные практики становятся более динамичными. Изучение таких изменений помогает лучше понять, как они влияют на культурную идентичность и социальную структуру.

Цель статьи: рассмотреть влияние соседних культур на свадебные обряды узбеков в городе Ош и их значение для культурного обмена.

Узбекские свадьбы города Ош включают следующие ключевые элементы:

- **Совчилик (сураш)** — этап сватовства, включающий предложение руки и сердца.

- **Никох** — религиозный обряд бракосочетания.

- **Келин туй** — церемония отправления невесты в дом жениха.

При выборе супругов до сих пор большое значение придается традиционным ценностям. Родители юношей обращают внимание на такие качества невесты, как хозяйственность, скромность, воспитанность и почтительность к старшим. В свою очередь, от юношей также ожидают воспитанности, ответственности, уважения к старшим и профессиональных навыков. В последние годы среди требований к супругам выделяется уровень образования, как светского, так и религиозного. Смешение традиционных и современных элементов всё чаще наблюдается в свадебных обрядах. Например, к традиционным обрядам добавляются элементы, заимствованные из других культур, что порождает гибридные формы церемоний. [2] Турецкая и татарская культуры оставили значительный след в свадебных церемониях узбеков Оша. Среди заимствований выделяются:

Свадебные игры и конкурсы. Например, популярные игры с элементами состязаний, шуточных испытаний и загадок. Такие игры проверяют смекалку и сплочённость молодожёнов, добавляя церемонии элементы веселья.

Кулинарные традиции. Татарские блюда, такие как чак-чак, часто украшают свадебный стол, а турецкие танцы добавляют празднику особый колорит. Использование танцевальных мотивов, сочетающих традиционную узбекскую музыку и турецкие элементы, создаёт уникальную атмосферу.

Современные свадебные обряды узбеков региона Оша демонстрируют активное взаимодействие культурных традиций под влиянием исторических контактов и современных социальных процессов. Примером такого синтеза является свадьба информатора Муратовой Александры Игоревны, которая вышла замуж за представителя узбекского этноса. Её опыт демонстрирует гармоничное переплетение русских и узбекских свадебных обычаев. [5] Влияние русской культуры проявилось в проведении таких

элементов церемонии, как обмен кольцами, символизирующий вечную любовь и верность, а также использование свадебного букета. По словам информатора Муратовой Александры Игоревны, бросание букета невесты стало популярным даже на узбекских свадьбах, как развлечение для гостей. Декоративные элементы европейского стиля, такие как белое платье, кружева и фарфоровая посуда, также нашли своё место в оформлении свадебных торжеств. С другой стороны, на свадьбе Александры Игоревны сохранились и традиционные узбекские обряды. В свадебном застолье были представлены характерные для узбекской кухни блюда: плов, шурпа и чак-чак. Также невеста исполнила обряд «келин салом», традиционное приветствие гостей, которое укрепляет её новый статус в семье мужа. Информатор подчеркнула различия в подаче напитков на свадьбах. По её словам, в русских свадебных традициях алкогольные напитки обычно выставляются открыто, тогда как на их свадьбе напитки подавались в чайниках. Это подчёркивает более сдержанный характер узбекского застолья. [5, 6.]

Александра Игоревна также отметила, что на её свадьбе использовались традиционные элементы встречи невесты: звучали карнай и сурнай, а перед молодожёнами был постелен поёндоз — ковровая дорожка. На второй день свадьбы она подала чай гостям, следуя узбекской традиции знакомства и укрепления связей с новой семьёй. Таким образом, исследуемый случай свидетельствует о культурной интеграции и обогащении узбекских свадебных обрядов заимствованиями из русской культуры. Сохранение традиционных обычаев и добавление новых элементов отражает динамичность и адаптивность современных свадебных церемоний в Оше. Многовековая близость узбеков и кыргызов города Ош, их общие исторические судьбы и этнокультурные контакты способствовали формированию ряда схожих черт и традиций в хозяйственной, материальной и духовной культуре, включая семейно-бытовую сферу. Кыргызская культура повлияла на использование конины в свадебном угощении, а таджикская — на применение таких символов, как чапан (традиционный халат), который иногда преподносится в качестве подарка на свадьбах. У узбеков влияние проявляется и в

элементах свадебного стола, таких как казы, карта, боорсоки и жилик, которые готовят в некоторых случаях. Эти блюда подчеркивают важность гостеприимства и насыщенности стола в традиционной культуре региона. Также были переняты элементы узбекской и кыргызской традиции гостеприимства, включая торжественное приветствие гостей. [3]

Особым аспектом взаимовлияния является эволюция практик, связанных с подарками на этапах помолвки и свадьбы. Исторически у узбеков существовал обычай дарить

будущей невесте цепочку во время помолвки и кольцо на свадебной церемонии. Однако в последнее время наблюдается заимствование традиции кыргызов, которые дарят комплект золотых украшений (браслет, серьги, ожерелье и кольцо). Под влиянием этой практики современным узбекским свадьбам все чаще присуще дарение полного набора золотых украшений, что стало символом статуса и материального благополучия молодых. Этот элемент отражает тенденцию слияния обычаев и динамику этнокультурных взаимодействий региона. [7]

Таблица №1

№	Этап свадебной церемонии	Традиция у узбеков	Традиция у кыргызов	Современная трансформация
1	Помолвка	Подарок невесте — цепочка	Подарок невесте — набор золотого комплекта, состоящего из серег и кольца	Дарение полного набора золотых украшений (браслет, серьги, ожерелье, кольцо)
2	Свадебная церемония	Дарение кольца женихом	Дарение кольца женихом	Увеличение популярности дарения комплекта украшений как символа статуса и материального благополучия
3	Влияние культурного обмена	Обычай сохраняется, но расширяется	Заимствование отдельными семьями	Формирование новой практики, которая становится общей чертой современных свадебных обрядов региона

Одним из важных моментов свадебного обряда является введение молодожёнов в свадебный дом или тойхона (ресторан). У узбеков этот ритуал сопровождается символическим покрывалом, которое держат над головами молодых, символизируя защиту и благословение. [10] Этот обряд несет сакральное значение, подразумевая оберегание новой семьи от невзгод. В то же время у кыргызов современный ритуал более музыкальный: невестка сопровождается в ресторан или в дом под национальные пес-

ни и музыкальное сопровождение. Вместо сакрального символа покрывала акцент делается на праздничную атмосферу и торжественное приветствие гостей. Это изменение обусловлено современными тенденциями, влиянием городской культуры и глобализации. Современные свадьбы в Оше всё чаще объединяют элементы обеих культур. Например, некоторые семьи предпочитают сохранять традицию покрытия для символики благословения, а затем сопровождают молодых в ресторан под музыкальное сопровождение.

Таблица №2

№	Элемент	Узбекская традиция	Кыргызская традиция
1	Вход молодых	Под покрывалом	Под сопровождение песни
2	Символика	Защита и благословение	Праздничная атмосфера
3	Место	Дом или ресторан	Дом или ресторан

Одним из значимых обрядов, присутствующих как в узбекской, так и в кыргызской свадебной традиции, является обряд **«келин салом»** — приветствие невесты гостей. **«Келин салом»** элемент культурного сходства. Этот ритуал символизирует уважение к новой семье и гостям, а также принятие невестой новой социальной роли.

Обряд **«келин салом»** является обязательной частью свадьбы. Невеста, облачённая в традиционный наряд, под музыкальное сопровождение «салом-салом» совершает церемониальное приветствие, кланяясь перед каждым гостем. Это действие часто сопровождается исполнением национальных песен и подношением символических даров.

«Келин салам» также присутствует, однако он не является обязательным для всех семей. В некоторых случаях этот ритуал может опускаться или заменяться другими формами приветствия гостей. В тех же семьях, где обряд проводится, его форма часто схожа с узбекским вариантом, включая поклоны и праздничное сопровождение. [9].

Ещё одним интересным элементом, который объединяет свадебные традиции узбеков и кыргызов, является **«обычай сажания**

ребёнка на колени жениха». Этот ритуал символизирует пожелание молодожёнам иметь много детей и крепкую семью, во время свадебной церемонии, на колени жениха сажают малыша. Считается, что это принесёт паре многочисленное потомство и счастье в семейной жизни. Иногда этот обряд сопровождается благопожеланиями от старших членов семьи. Аналогичный обряд также встречается у кыргызов. Малыш, символизирующий будущее потомство, сажается на колени жениха либо перед началом свадебного застолья, либо во время приветственного обряда для молодых. Хотя обряд менее строго соблюдается в городах, в сельских районах этот обряд имеет глубокий символизм для обеих культур: ребёнок олицетворяет продолжение рода и семейное благополучие. Это также подчёркивает важность детей и крепких семейных ценностей в традиционном обществе. Схожесть данного ритуала указывает на древние общие ценности и обычаи узбеков и кыргызов, а также свидетельствует о тесном культурном взаимодействии на протяжении веков. Это также подтверждает идею о том, что обрядовые элементы сохраняются даже в условиях изменений, вызванных глобализацией и урбанизацией.

Таблица №3

№	Элемент обряда	Узбекская традиция	Кыргызская традиция	Комментарии
1	Келин салам (приветствие невесты)	Исполняется обязательно	Исполняется не всегда	Демонстрация уважения к гостям
2	Посадка ребенка на колени жениха	Символизирует пожелание многочисленного потомства	Присутствует аналогичная традиция	Объединяющий элемент культур

В свадебных традициях узбеков и кыргызов существует интересная и схожая практика, известная как **«пичок пули»** - **«бычак пули»**- **«бычак өтпөй жатат»**. Этот обряд символизирует выкуп за невесту и связан с важными социальными и культурными значениями. В день свадьбы младший брат невесты или её племянник традиционно преграждает путь свадебному кортежу и требует выкуп у друзей жениха. Исторически выкуп производился с помощью ножа, который жених или его друзья дарили мальчику. Нож символизировал мужское начало, готов-

ность жениха взять на себя ответственность за новую семью и стать её защитником. Однако в условиях современной жизни ритуал претерпел изменения: теперь вместо ножа чаще всего используется денежный выкуп. Такое преобразование связано с изменением социально-экономических условий и упрощением обрядов под влиянием урбанизации и глобализации. Тем не менее, символический смысл обряда сохраняется — он продолжает выполнять роль переходного ритуала, подчеркивающего значимость брачного союза и семейных традиций. [8,10]

Таблица №4

№	Элемент обряда	Узбекская традиция	Кыргызская традиция	Комментарии
1	Символическое преграждение пути (пичок пули, бычак пули)	Пичок пули эти деньги отдают младшему брату или племяннику невесты	обычно передаются эти бычак пули женщинам (особенно тем, кто помогает с приготовлением пищи, поддерживает очаг и занимается хозяйственными делами).	Общая практика для обеих культур
2	Обрядовый дар (выкуп)	Традиционно дарили нож	Аналогично	Символ мужской ответственности
3	Современные изменения	Выкупается деньгами	Выкупается деньгами	Экономические изменения повлияли на трансформацию обряда
4	Социальное значение	Подчеркнута важность перехода невесты в семью	Подчеркнута важность перехода невесты в семью	Сохранение символического значения обряда

В сегодняшние дни молодые пары, которые выбирают смешение традиций, подчёркивают важность уважения к культуре обеих сторон. Они считают, что такие свадьбы укрепляют межэтнические связи и помогают сохранить культурное наследие. [11]

Интернет и социальные платформы способствуют распространению новых идей. Молодёжь активно изучает традиции других культур, интегрируя их в свои обряды

Молодежь, уезжающая за пределы Оша, адаптирует свадебные практики к условиям новой среды, что приводит к более интенсивному культурному обмену. Многие узбеки, работающие и живущие в России, стремятся искать невест для своих сыновей среди девушек, соответствующих их культурному и социальному уровню. При этом свадебные церемонии часто сохраняют традиционные элементы, такие как проведение никоха, но количество гостей обычно сокращается из-за ограничений, связанных с новой средой. Тем не менее, такие свадьбы остаются яркими событиями, подчеркивающими культурные ценности и связь с родиной. [2]

Современные свадьбы становятся платформой для взаимного уважения и понимания между этническими группами. Сохранение традиций в сочетании с элементами других культур помогает обогатить обрядность.

Выводы:

1. Динамика свадебных обрядов: Узбекские свадебные традиции в городе Ош демонстрируют устойчивость к изменениям и одновременно адаптивность к новым культурным влияниям. Под воздействием соседних культур (кыргызской, таджикской, русской, турецкой и татарской) традиционные элементы обогатились современными и заимствованными практиками.

2. Культурное взаимовлияние: Заимствования, такие как дарение комплекта золотых украшений на помолвке (по кыргызскому примеру), использование татарских кулинарных блюд и турецких танцев, а также элементы русской культуры (белое платье, бросание букета) способствуют формированию гибридных форм свадебных церемоний. Это свидетельствует о многовековом и про-

должающемся культурном обмене региона.

3. Сохранение традиционных обрядов: Несмотря на изменения, традиционные обряды, такие как «келин салом», обряд встречи невесты под покрывалом и символическая посадка ребёнка на колени жениха, сохраняют своё значение. Их проведение подчеркивает важность уважения к старшим, благословения и семейных ценностей.

4. Социально-экономические изменения: Трансформация практик, таких как выкуп «пичок пули», где нож был заменён денежным выкупом, демонстрирует влияние экономических изменений и упрощение обрядов под воздействием урбанизации и глобализации.

5. Межэтническое взаимодействие: Современные свадьбы стали важной площадкой для укрепления межэтнических связей.

Смешение обрядов и традиций подчеркивает стремление молодого поколения к культурному обмену и сохранению ценностей обеих сторон.

6. Роль миграции и медиа: В условиях миграции и активного распространения идей через интернет молодые пары адаптируют свадебные практики к новым социальным условиям, включая российскую среду. Это приводит к сокращению масштабов обрядов, но сохраняет ключевые символические элементы, такие как никох.

7. Культурная идентичность в условиях глобализации: Свадьбы в Оше являются символом единства и гармонии различных этнических групп. Сохранение традиций при одновременном обогащении их элементами других культур укрепляет культурную идентичность и способствует развитию толерантного межэтнического общения.

Литература:

1. Ахмедова (Охунова), Г.А. Ош шаарындагы өзбектердин үйлөнүү үлпөтүнөн кийин өткөргөн каада-салттары жана иш-чаралары // Международный научный журнал «Наука. Образование. Техника» -2024-Вып № 3. -С.106-110
2. Ахмедова (Охунова), Г.А. Влияние процессов глобализации на трансформацию предсвадебных обрядов узбеков города Ош (Киргизия) // Научный журнал Известия Самарского научного центра РАН Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки. -2024. Том 26, №5 (98). -С.1-5.
3. Бобожонов Ш.У. Свадебные обряды узбекского народа (на примере Ташкентского оазиса) // Молодой ученый – Международный научный журнал. -2023.- № 34 (481).-С.116-118.
4. Ананта Рупа Дас. Брак // <http://www.perec.ru>
5. Информаторы: Муратова Александра Игоревна, г. Ош, Привокзальная, ул. Турсунбаева № 180
6. Информаторы: Махмудова Луиза, г.Ош, ул. Аскара Шакирова
7. Информаторы: Шокирова Шоира Ибрагимовна. г.Ош, мкр. им.Амира Темура, Мадинский №6
8. Информаторы: Маткаримова Назгул Тургуналиевна. г.Ош, ул. Масалиева №88
9. Информаторы: Алиева Турсунай Кудайбердиевна. г.Ош, ул. Мирсаатова №42
10. Информаторы: Адышева Назгул Кабылбековна. Ош шаары, Абакир уулу Төрөбек 7-24
11. Кутсар Д. Вступающие в брак и молодые супружеские пары: ожидания и реальность // Вопросы функционирования семьи. – Тарту: Изд-во Тартуск. гос. ун-та, 1988. – С. 39-54.
12. Лобачёва Н.П. Социальные институты древности в жизни современной семьи народов Средней Азии // Семья: традиции и современность / Отв. ред. О.А. Ганцкая, И.А. Гршаев. – М., 1990. – С. 27-50.

УДК: 392.51(575.2)(04)

Сайпидинова К.С.

Ж.Баласагын атындагы КУУнун Тарых жана чөлкөм таануу институнун
Археология, этнология, булактаануу жана тарыхнаама кафедрасы ага окутуучусу

КЫРГЫЗДАРДЫН КУДАЛАШУУ САЛТЫНЫН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ**Сайпидинова К.С.**

Преподаватель Института истории и регионоведения КНУ им. Ж. Баласагына
Кафедра археологии, этнологии, источниковедения и историографии

ОСОБЕННОСТИ КЫРГЫЗСКОЙ ТРАДИЦИИ СВАТОВСТВО**Saipidinova K.S.**

Teacher Institute of History and Regional Studies of J. Balasagyn National University
Department of Archeology, Ethnology, Source Studies and Historiography

PECULIARITIES OF THE KYRGYZ GOD-WORSHIPING TRADITION

Аннотация. Ар бир ата-эне балдарынын келечеги, жакшы жашоосу жөнүндө ойлонот жана кам көрөт. Кыргыздар балдарын үйлөндүрүүнү ата-эненин милдети катары эсептейт. Бул үйлөнүү салты кудалашуудан, кыздын ата-энесине жуучулук жиберүүдөн башталат. Макалада кыргыздардын кудалашуу салты жана анын өзгөчөлүктөрү каралат. Кыргыз элинин да үйлөнүү үлпөтү Орто Азияда жашаган элдердикине салыштырмалуу бир аз өзгөчөлүктөрү бар. Кудалашуу – бул никелешүү алдында ата-энелердин нике тууралуу макулдашуусу, убадалашуусу. Кудалашуу үйлөнүү үлпөтүнүн негизги бөлүгүнүн бири болуп саналат. Кыргыздарда кудалашуунун бел куда, бешик куда, кайчы куда сыяктуу түрлөрү бар. Кудалашуу демилгеси жигиттин ата-энеси же алар жиберген жуучу кыздын ата-энесине же жакын тууган-туушкандарына баруудан башталган. Жуучулардын башкы милдети кызды күйөөгө берүү үчүн атасынын макулдугун алуу болгон.

Негизги сөздөр: үйлөнүү салты, кудалашуу, свата, бел куда, бешик куда, кайчы куда, ырым-жырымдар, каада салттар.

Аннотация. Каждый родитель думает и заботится о будущем и хорошей жизни своих детей. Кыргызы считают бракосочетание своих детей долгом родителей. Эта свадебная традиция начинается с обручения и отправки сваты родителям девушки. В статье рассматривается кыргызская традиция борьбы и ее особенности. Модель брака кыргызского народа сравнительно немного отличается от народов, живущих в Средней Азии. Помолвка – это соглашение и обещание брака между родителями до вступления в брак. Обручение – одна из главных частей свадебной церемонии. В кыргызском языке существуют виды обручения: бел куда, бесик куда, кайчы куда. Обручение начиналась с посещения родителями мальчика или посланной ими свахи к родителям девушки или близким родственникам. Главная задача посредницы – было получить согласие отца невесты на предстоящую женитьбу.

Ключевая слова: свадебная церемония, обручение, свата, обратно к богу, бешик куда, кайчы куда, ритуалы, обычаи и традиции.

Abstract. Every parent thinks and cares about the future and good life of their children. The Kyrgyz consider the marriage of their children to be the parents' duty. This wedding tradition begins with the engagement and sending a matchmaker to the girl's parents. The article discusses the Kyrgyz tradition of wrestling and its features. The wedding ceremony of the Kyrgyz is similar to the wedding ceremony of the peoples living in Central Asia. Engagement is an agreement and promise of marriage between parents before marriage. Engagement is one of the main parts of the wedding ceremony. In the Kyrgyz language, there are types of engagement: bel куда, besik куда, kaichy куда.

The engagement began with a visit by the boy's parents or a matchmaker sent by them to the girl's parents or close relatives. The main task of the intermediary was to obtain the consent of the bride's father to the upcoming marriage.

Key words: wedding ceremony, engagement, matchmaker, back to God, beshik kuda, kaychy kuda, rituals, customs and traditions.

Дүйнөдөгү кайсы гана элде болбосун ата-эне балдарынын келечегин ойлоп, жакшы жашоосуна, кам көрөт, уулун үйлөндүрүп, кызын турмушка узатып, болочоктогу үй-бүлөнүн пай дубалынын түптөлүшүнө негиз салат. Ар бир элдин үйлөнүү үлпөтүнүн өзүнө мүнөздүү улуттук каада-салты менен өзгөчөлөнөт менен өткөрүлсө да, алардын максаты бир- эки жаштын келечеги үчүн кам көрүү, тукумунун уланышына шарт түзүү.

Кыргыз элинин да үйлөнүү үлпөтү Орто Азияда жашаган элдердикине окшош, бирок аталышында, кээ бир ырым-жырымдары менен өзгөчөлөнөт жана төмөнкүдөй этаптардан турат [1, 243].

1. Кудалашуу (бел куда, бешик куда, кыз тандоо, жуучу жиберүү, кеңешме, сөйкө салуу, калың төлөө, кошумча, кийит кийгизүү ж.б.).

2. Күйөөлөө (жар көрүшүү, токмок салуу ж.б.).

3. Кыз тою (кыз оюн, төшөк талашуу, өпкө чабуу, такыя салуу, кыз кыңшылатуу, көрүшүү ж.б.).

4. Келин тою (бет ачар, нике, отко киргизүү, энчи ж.б.). Куда-сөөк күтүү, кудалашуу кыргыз элинин турмушунда өзгөчө мааниге ээ болгон.

Кыргыздарда уул-кызынын келечегине кам көрүп, аларды үйлөнтүүнү ата-энин милдети катары эсептеп, келечектеги нике тууралуу макулдашууларга даярдык көрүшкөн. Башкача айтканда, бул кудалашуу, ал никелешүү алдында ата-энелердин нике тууралуу макулдашуусу, убадалашуусу. Кудалашуу үйлөнүү үлпөтүнүн негизги бөлүгүнүн бири болуп саналат. Кудалашуу төмөндөгүдөй түрлөрдө жүргүзүлгөн:

- 1) бел куда;
- 2) бешик куда;
- 3) кайчы куда.

Ар бирине кыскача токтолуп кетсек, биринчиси - Бел куда, бул төрөлө элек балдарды (боюнда бар кезинде) келечекте баш коштуруу үчүн убадалашуусу, экинчиси бешик куда – кичинекей, бешиктеги мезгилинде

макулдашуусу, үчүнчүсү кайчы куда – кыз алышып, кыз беришүү.

Демек, бел куда болуу - бул балдар төрөлө электе эле кудалашуу салты. Мамилелери өтө жакын, санаалаш, дос-тамыр, алыш-бериши бар алакалаш же сөөк жаңыртууну каалаган адамдар араны алыстатпоо, элдерди жакындаштыруу үчүн бел куда болгон учурлар да кездешет. Айрым учурдарда, өспүрүм уулу бар адамдар жакын санаалаштары кыздуу болсо, анда алар ак боз бээнин көкүлүнө кебез байлап келип, кулдук уруп, кудалашып, жаңы төрөлгөн наристеге сөйкө салышкан. Өз кезегинде бул каада салт кыздын башы байланып, сөйкөлүү кыз экенин билдирген. Ошондой эле ага башка эч ким көз арта алган эмес. Учурунда мындай кудалашууну бешик куда болуу деп аталган.

Кайчы куда кыргыз элинде кеңири таркалган кудалашуунун бир түрү. Өз ара кыз берген жерден кыз алуу, кыз алган жерге кыз берүү [2, 45] салты кайчы кудалык деп аталган. Кайчы кудалыктын келип чыгышынын себеби, кээде, кудалпр ортолорун алыстатпаш үчүн кайрадан кыз берип же кыз алышып куда болушуп, сөөк жаңыртып, кайчы куда болуп калышы менен байланыштуу. Ошондой эле кайчы кудалык никелешүүнүн өзгөчө түрү, тактап айтканда алмашма нике түрүндө да белгилүү [3, 14-15]. Никенин бул сыяктуу түрү Орто Азиянын башка элдерине да кездешет, алсак, өзбектер менен түркмөндөргө да бар [4, 160]. Арийне, ата-энелердин болочок үй-бүлөнүн бекем болушу үчүн кам көрүү муктаждыгынан келип чыккан кудалашуунун мындай түрлөрү социалдык бир катмардагы адамдар ортосунда болуп келген.

Ошентип, кудалашуу демилгеси жигиттин ата-энеси же алар жиберген жуучу кыздын ата-энесине же жакын тууган-туушкандарына баруудан башталган. Ар бир ата-эне үйлөнө турган куракка жеткен уулуна, ага ылайыктуу колукту караштырып башташкан. Болочоктогу колуктуусу катары ылайыктаган кыздын ата-энесине, анын ата-энеси

жуучу жиберген. Жуучулар жигиттин жакын туугандарынын арасынан улгайган жана тажрыйбалуу эркек кишилер болгон. Бул жуучулук “куда түшүү” деп аталган. Түштүк кыргыздарда жуучулук «жооп алып келүү», башкача айтканда, жооп алуу деп аталып калган. Эки тараптын макулдашуусу үчүн баланын ата-энесинин кыздын ата-энесине биринчи жолу барышы эки мааниге ээ болгон: бир эле учурда кудалашуу жана кыз-жигиттин үйлөнүүгө убадалашкан ырым-жырымдарын билдирет.

Жуучулардын башкы милдети кызды күйөөгө берүү үчүн атасынын макулдугун алуу болгон. Бул жолугушуу кийинки мамилелерди түзүүдө абдан маанилүү болгон. Анткени, жуучулардын сүйлөшүүлөрү ийгиликтүү болсо, анда куда б.а. тууган болууга мүмкүнчүлүк түзүлгөн, эгерде, сүйлөшүүлөрдүн натыйжасы оңунан чыкпаса, эки үй-бүлөнүн ортосунда тирешүү келип чыгышы мүмкүн, же кызды ала качуу, же эки тараптын ортосундагы кагылышуу менен аяктаган [5,95]. Жуучулар көбүнчө кечинде барышкан, себеби кыздын ата-энеси макулдугун бербей баш тарткан учурда, алар эч кимге көрүнбөй үйлөрүнө кетишкен. Эки тараптын сүйлөшүүлөрүндө кудалашуунун шарттары (макулдашуулары) тууралуу ниеттерин ачык-айкын көрсөтүүдө өзүн-өзү алып жүрүүнүн тартиби (этикети) бекем сакталган. Жуучулар кээде кыздын ата-энесинин макулдугун алуу үчүн бир нече жолу кайра барууга мажбур болгон. Ошондуктан, алардын милдеттери элчиникине окшош. Кыздын атасынын макулдугун алгандан кийин баланын ата-энеси жана анын бир нече туугандары колуктунун калың өлчөмүн аныктоо үчүн барышкан.

Жогоруда айтылгандай, кыздын үйүнө күйөө баланын туугандарынын келиши менен расмий түрдө кудалашуу каадасы башталган. Кудалашуу ар дайым оюн-зоок менен коштолуп, бир топ ырым-жырымдар менен коштолгон. Ошондой эле, нике келишими ак бата жана ырым-жырым тамактары менен тастыкталган: куйрук боор менен, койдун төшү, ишенимдүүлүктүн жана кол тийбестиктин күрөөсү катары каралган. Бул салтанаттын жыйынтыгында кудалашууга келген конокторго кийит кийгизүү менен аякталган [6, 148]. Демек, улан менен

кыздын ата-энелеринин ортосундагы сүйлөшүүлөрдүн сериясын ачкан, кудалашууну жана сөйкө салууну түзгөн биринчи акт жуучуларды жиберүү. Кыздын ата-энеси дароо эле жооп берген эмес, ошондуктан, жуучуларга бир нече жолу барууга туура келген. Эгер колуктунун ата-энеси макул болгон болсо бир канча убакыт өткөн соң, жигиттин атасы колуктунун атасынын үйүнө келип, алар калыңдын өлчөмү жана мындан аркы мамилелери тууралуу макулдашышкан. Калың негизинен малдан, айрым учурларда акчадан турган. Колунда барлар жамбы, ал эми мал болсо тогуздап төлөнгөн [7, 136].

Калың төлөй башташкан учурдан тартып кыздын атасы ошол эле убакта кызынын себин даярдоого киришкен. Калыңдын өлчөмү жөнүндө макулдашуу сөйкө салуунун акырында ишке ашырылган. Бирок, кээ бир жерлерде калыңдын өлчөмүн белгилөө эки тараптын өкүлдөрүнүн бир канча жолугушуусу менен чечилген жана үйлөнүү ырым-жырымынын маанилүү өз алдынча этабы болуп саналган. Калың кыргыздарда никелешүүнүн башкы шарты, башкача айтканда, маанилүү бөлүгү болуп саналат. Орхон жана Энисей жазма эстеликтеринде, элдик эпостордо да калың тууралуу маалыматтар кеңири кездешери белгилүү. Ушундан улам калың берүү салт-санаасы кылымдардан бери өнүгүп келген деп айтсак жаңылышпайбыз.

Демек, калың – үйлөнүү үлпөтүндө колдонуучу ырым. Калың негизинен малдан турган. XIX кылымдын экинчи жарымында – XX кылымдын башында анын курамына данды кошо башташкан, сейрек учурларда акчалай төлөшкөн, күмүш куймасы – жамбы да колдонулган. Айрыкча бай үй-бүлөлөр көпчүлүк убакта калың катары жамбы төлөшкөн [8,35]. Баарыбызга белгилүү болгондой, жамбы бул ар кандай салмакта, түрдүүчө өлчөмдө уютулган күмүш. Негизинен соода-нарк өлчөмү, алыш-бериште белек катары колдонулган. Кашкардык кыргыздарда бай үй бүлөлөрдүн көпчүлүгү калыңды күмүш уютмасы (жамбы) түрүндө төлөшкөн [9, 157]. Калыңды төлөөдө мал менен төлөгөндө тогуздап эсептелген жана коомдогу мүлктүк мамилелер даана байкалган. Себеби, калыңды толук бойдон өз убагында оокаттуу, мал-жандуу, урук-туугандуу үй-бүлөлөр гана төлөй алышкан. Кедей үй-бүлөлөр калыңды

көп жылга чейин төлөй алышпагандыктан, баласы кеч турмуш курган. Шарт боюнча кудалашууда бычылган калың толугу менен же бөлүк-бөлүк болуп төлөнгөн.

Кыскасы, үй-бүлө жана нике мамилелеринде маанилүү орунду келин кылуучу кыздын ата-энесине төлөнгөн калың ээлеген. Бай үй-бүлөлөрдө калыңдын өлчөмү ар түрдүү мүнөзгө ээ болгон жана натуралай төлөнгөн.

Ысык-Көл, Нарын аймактарында калыңга ири жана майда мүйүздүү мал кирген эмес, ал эми Чүй өрөөнүндөгү кыргыздарда XIX кылымдын аягы XX кылымдын башында, тескерисинче, кыздын калыңы ири мүйүздүү малдан турган [10, 35-36]. Калың эки-үч малдын түрүнөн тогуз баш малдан турган, бай үй-бүлөлөр тогуз санына бир гана ири малдын (жылкы, төө) ар кандай жаштагы жана бир түстөгүсү кирген.

Калың берүүчү тарап өз каалоосу менен майда малдан койду кошкон. Кыздын баасын толугу менен төлөнгөндөн кийин, кыздын атасы калыңга канааттангандыгын билдиргенден кийин, үйлөнүү үлпөт күнү белгиленген. Кээ бир учурда колуктуунун атасы, күйөө баланын атасына доомат коюу менен калыңга берилген малдын сапатына нааразычылыгын билдире алган. Мындай учурда кыздын атасы белгилүү бир сандагы малдын башын санап атаган же жакшы жылкы сураган [11, 43].

Кайындуу кыздын ата-энеси кызын күйөөгө берүүдөн баш тарткан же башка бирөө ала качкан учурда төлөнгөн калыңды толугу менен кайтарып берген. Ошондуктан кайындуу кыздын ата-энеси, жакындарына чоң милдет жүктөлүп, күнү-түнү кайтарып, кайда жүрбөсүн, кайда жүрбөсүн, анын жүрүм-турумуна жана ар-намысын сактоого толук жоопкерчиликти мойнуна алган жеңелеринин бири дайыма жанында болгон. Кыргыздарда кудалашкан кызды кайындуу кыз деп коюшкан. Мунун белгиси катары баланын ата-энеси кыздын кулагына күмүш сөйкө салышкан.

Кыргыздын салттуу турмушунда калыңды даярдоо жана төлөө үй-бүлөнүн эле эмес, жалпы урук-туугандын иши болуп, чогуу көтөрүшкөн. Ар бири мүмкүнчүлүгүнө жараша жардам беришкен. Ал эми калың кыздын ата-энесине гана эмес, жалпы урук-тууганы-

на төлөнгөн. Кийинчерээк, мындай көрүнүш өзгөрүүлөргө дуушар болуп, үй-бүлөнүн өз иши болуп калган. Ошентип, калың төлөнүп бүткөндөн кийин гана үйлөнүү тоюна кам көрүлө башталган. Калыңдын чоң бөлүгү төлөнүп бүткөндөн соң үйлөнүү үлпөтүнүн маанилүү бөлүгү никеге чейинки кыз менен жигиттин жолугушуу салты болгон [12, 196, 207]. Бул каада кудалашуунун түрүнө жараша ар кандай мүнөзгө ээ болгон. Жаш балдардын ортосунда нике кыйылганда баланын атасы ар кандай шылтоолор менен, көбүнчө калыңдын кийинки бөлүгүн төлөө максатында баласы менен болочок колуктуунун үйүнө конокко барышкан. Мында алдыда боло турган никеден кабары жок балдар бири-бири менен таанышкан. Чоңойгон сайын мындай жолугушуулар азайган, эгер жолугушуусу болуп калса, анда болочоктогу колуктуу тараптагы жаш кыздардын биринин катышуусу милдеттүү болгон. Үйлөнүү тою башталганга чейин күйөө бала жүрүм-турум тартибин сактаган. Токтолуп кетсек, кыздын ата-энесине, улуу туугандарына өзүн көрсөтпөгөн, аларга жолугуп калуудан качкан, болочок кайнатасы жашаган боз үйгө ал бар же жок болсо да, барган эмес. Колукту менен күйөө баланын ортосундагы жолугушуусу калың толук төлөнүп, кыздын келе турган күнү белгиленгенден кийин гана мүмкүн болгон [13, 80].

Үйлөнүү үлпөтүнө чейинки колукту-күйөө баланын жолугушуусунда жигит көбүнчө кечке жуук, досторунун коштоосунда келген. Жигиттин келгендигин уккан айылдын кыздары жана келиндери кооз кийимдерин кийинип, алардын тегерегине чогулушкан. Жогоруда айтылгандай, жүрүм-турум тартибин эске алуу менен болочоктогу күйөө баланы башка бир боз үйгө жайгаштырышкан. Кыздын айылына жигиттин барышы “күйөлөө” же “жүз көрүшү” деп аталган. Эреже боюнча, кыздын айылына барар алдында күйөөнүн атасы бул тууралуу кыздын атасына билдирген. Күйөө баланы сөзсүз түрдө досторунун бири “күйөө жолдош” болуп коштоп жүргөн. Ошондуктан күйөө жолдош сөзгө мыкты, шамдагай, тапкыч, музыкалык аспаптарда ойногонго жөндөмдүү болушу керек.

Күйөө баланын досу, никеге чейинки жана нике кыюуларында колуктунун туугандары-

нын олуттуу, күлкүлүү мүнөздөгү тамашаларынын кысымына туруштук бере алган жана ар кандай кырдаалдарда ортомчу ролду ойногон башкы фигура, кээ бир каада салттар түздөн-түз анын катышуусу менен өткөрүлгөн. Никеге чейинки жолугушууга күйөө баланын биринчи жолу барышында өзү менен бир аз малды: бир жылкыны жана бир нече койду, ошондой эле, бышырылган койдун эти атайын даярдалган куржунга салынып, аны досунун атына жүктөгөн. Бул малдар, кыздын жүзүн көрүүдө жана башка айрым ырым-жырым үчүн арналган. Бул иш-аракеттер жаш колуктунун катышуусу менен жүргүзүлгөн никеге чейинки сүйлөшүүнүн маанилүү этабы катары эсептелинген. Күйөө бала менен анын досу колуктунун айылынан анча алыс эмес ээн жерге токтошкон. Бул жерде аларды колуктунун кичүү туугандары тосуп алышып, баш уруу ырым-жырымынын биринчи жөрөлгөсү – күйөө баланын жүгүнүсү аткарылган. Күйөө бала жана анын жолдоштору тике туруп, колуктунун туугандарына бир нече жолу жүгүнүп, андан соң дасторкон жайылып, атайын алынып келинген койдун бышкан эти коюлган [14, 80].

Калган этти күйөө бала менен жолугушууга катышгандарга берилген, андан кийин күйөө бала менен анын досу колуктунун туугандарынын биринин боз үйүнө киргизилип, анда жаштар, күйөө бала жана анын досунун катышуусунда ар кандай кызыктуу оюндарды ойношкон. Кечки оюн-зооктор учурунда күйөө бала турган боз үйдүн астыңкы жагы аркылуу сырттан күйөө баланы кызга көрсөтүп, кайра алып кетишкен. Жигит менен кыздын жүз көрүшүнөн кийин, кызды кайра боз үйгө алып келип, күйөө баладан жогору отургузушкан. Бул жолугушуда күйөө-жигит кызга көптөгөн белектер менен келген. Бул белектер менен ал, кыздын жеңесинин же колукту экөөнүн ортосунда ортомчу болчу башка тууганынын көңүлүн алган.

Мына ушул биринчи жолу кыз-жигиттин жолугушуусу үйлөнүү улпөтүнө чейин аткарылуучу жар көрүү жөрөлгөсү деп айтсак да болот. Эки тарап кудалашкандан кийин болочок күйөө бала жолдоштору менен, жогоруда айтылгандай, күйөө бала болочоктогу колуктусунун айылына келип, четирээк ээн жерге түшөт. Бул жерге кыз тараптагылар атайын боз үй тигип, кыз оюнун өткөрүүнү

күйөө бала тараптан талап кылышкан. Ушул кездешүүдө кыз-күйөө биринчи жолу бирин-бири көрүшкөн. Жар көрүү жөрөлгөсү токмок салуу жана башка оюндар менен коштолгон.

Бул оюндарды эки тараптын өкүлдөрү уюштуруп, түгөйлөр менен ойнолгон оюндар уланып, сүйүктүү менен жолугушуу – жар көрүү ырымы өткөрүлгөн. Салт боюнча кыздын жеңелери боз үйдүн ортосуна кыз-күйөөнү бири-бирине далыларын тийгизип, анан экөөнү бир сол, бир оң жагынан кайрылтып өбүштүргөн. Кыз тарап, жигит тарап болушуп, жар-жар ырдашып, күйөө жолдош кыздын жеңелеринин талаптарын аткарып, камдай келген белектерин тартуулашкан.

Кыз менен жигиттин үйлөнгөнгө чейинки экинчи жолугушуусу бир канча убакыттан кийин өткөрүлгөн, ал “үй жанына баруу” деп аталып калган. Бул жолугушууга күйөө баланы бир нече достору коштоп, кээ бир ырым-жырымдарды жасоодо, кечки сый-тамактарда, биринчи керектелүүчү катары мал талап кылынгандыктан, өздөрү менен кошо мал да ала келишкен.

Караңгынын кириши менен келин тараптан кыз-келиндер күйөө баланы кыздын ата-энеси турган боз үйгө алып келишип, эшиктин жылчыгынан шыкалатып, кыздын ата-энеси менен туугандарын тааныштырат, бул кыздын ата энесин шыкалоо жөрөлгөсү. Кыз-келиндер бул кызмат үчүн күйөө баладан жеңетай төлөмүнө мал же кымбат баалуу белек, алсак, кездеме алышкан. Бул жолу кыз менен жигиттин жолугушуусу үчүн атайын боз үй - конок үйү орнотулган. Буга чейинки жолугушууга карата келген коноктор көп болуп, мал союлуп, биргелешкен тамак даярдалган. Ошол күнү кечинде, кыз менен күйөө баланы жалпы төшөккө жаткыруу - коюнга салуу жөрөлгөсү өткөрүлөт. Алардын жанында колуктунун эң жакын келини жаткан, анын милдети күйөөнүн колуктуга орой мамиле жасоосуна жол бербөө болгон. Башкача айтканда, физикалык жакындашуу болгон эмес, кыз, күйөө ынтымакта баарлашуу менен оюндардын коштоосунда түндү өткөрүшкөн [15, 83,85].

Күйөө-колукту нике жашына жеткенде өткөрүлө турган салт такыя сайды десек жаңылышпайбыз. Күйөө-колуктунун жашыруун жолугушуусуна жол ачкан жөрөлгө.

Күйөө бала кайын-журтуна атасы же энеси менен келет. Колуктуну атасынын үйүндө жакындары менен төрдүн оң же сол тарабына отургузушат. Күйөө бала боз үйдүн кийизин ачып, учуна жоолук байланган уук менен колуктусунун баш кийимин (такыя) акырын түртүп түшүрөт же башынан түшпөгөндөй кыйгачтатат. Жоолук жеңесине тиет. Бул жөрөлгө ар кайсы аймакта түрдүүчө өткөрүлгөн. Айрым жерде бир жолу, башка жерде 3 жолу түшүрүлөт, кээде «оңбу?», «солбу?» деген суроолор берилет. Такыя сайды жакындашууга суралган уруксатты билдирген жана ошол учурдан тартып, күйөө-колукту жубайлар болуп калышат. Салт матриархалдык нике мезгилинен калган. Ошентип, кыз-жигиттин экинчи жолугушуусунда атай-

ын орнотулган боз үй – конок үйдө жигит тараптын чөк түшүп отурат, жүз көрүшү, коюнга салуу, кыз кумай, такыя саюу сыяктуу оюн-зооктор менен коштолгон ырым-жырымдар өткөрүлгөн.

Ошентип, жыйынтыктап айтканда, күдэлдешүүдөн тойго чейинки мөөнөт адат тарабынан көзөмөлдөнгөн эмес жана эки тараптын даярдыгынан, материалдык мүмкүнчүлүктөрүнөн көз каранды болгон. Кыздын калыңын төлөө мөөнөтү аяктаганга чейин күйөө баланын атасы жана анын үй-бүлөсү төлөнгөн колуктунун калыңдын курамы жана сапаты тууралуу кыздын ата-энесинин ыраазылыгын билүү, үйлөнүү үлпөтү өткөрүлө турган күн белгилөө үчүн барган жолугушуу үйлөнүүгө жооп суроо деп аталган.

Адабияттар:

1. Акматалиев А. Тандалмалар. [Текст] / А. Акматалиев. – Бишкек, 2002, 243-б.
2. Акматалиев, А. Үйлөнү үлпөт салты жана ыры [Текст] / А. Акматалиев. – Бишкек: Б-сыз, 2000. – 45-б.
3. Дыренкова Н.П. Брак, термины родства и психические запреты у кыргызов [Текст] / Н.П. Дыренкова // Сб. этнограф. материалов. – Л., 1927. – №2. – 14-15-б.
4. Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча таңдалма эмгектер. – Б., 1999, 160-б.
5. Кочкунов А. Этнические традиции кыргызского народа (социокультурные аспекты и некоторые вопросы генезиса). - Б., 2013, 95-б.
6. Лобачева Н.П. К истории сложения института свадебной обрядности (на примере комплексов свадебных обычаев и обрядов народов Средней Азии и Казахстана)// Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. - М., 1978. - 148-б.
7. Каратаев О.К., Эралиев С.Н. Кыргызы этнографиясы боюнча сөздүк. - Бишкек. «Бийиктик» – 2005. – 136-б.
8. Джумагулов, А. Семья и брак и киргизов Чуйской долины [Текст] / А. Джумагулов. - Фрунзе, АН Кирг ССР, 1960, 35-б.
9. Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча таңдалма эмгектер. – Б., 1999, 157-б.
10. Джумагулов, А. Семья и брак и киргизов Чуйской долины [Текст] / А. Джумагулов. - Фрунзе, АН Кирг ССР, 1960, 35-36-бб.
11. Кочкунов А. Этнические традиции кыргызского народа (социокультурные аспекты и некоторые вопросы генезиса). - Б., 2013, 43-б.
12. Кочкунов, А.С. Институт добрых свиданий жениха и невесты в традиционной свадебной обрядности кыргызского народа (основные элементы и некоторые вопросы генезиса) [Текст] / А. С. Кочкунов // Вопросы истории Кыргызстана. - Бишкек, 2012. - № 2- 196-207-бб.
13. Кочкунов А. Этнические традиции кыргызского народа (социокультурные аспекты и некоторые вопросы генезиса). - Б., 2013, 80-б.
14. Кочкунов А. Этнические традиции кыргызского народа (социокультурные аспекты и некоторые вопросы генезиса). - Б., 2013, 80-б.
15. Каада-салттар. Ак баталар / А. Акматалиевдин жалпы ред. астында; Б.; “Шам”, 2003, 39-40-б.; Кочкунов А. Этнические традиции кыргызского народа (социокультурные аспекты и некоторые вопросы генезиса). - Б., 2013, 83-85-б.

УДК: 398.3 (575.2) (04)

Бактыбекова Айгерим Бактыбековна, аспирант ОшМУ

**КЫРГЫЗДАРДА БАЛАНЫН ТӨРӨЛҮШҮНӨ БАЙЛАНЫШТУУ
ЫРЫМ-ЖЫРЫМДАР ЖАНА КААДА-САЛТТАР**

Бактыбекова Айгерим Бактыбековна, аспирант ОшГУ

ОБЫЧАИ И ТРАДИЦИИ КЫРГЫЗОВ, СВЯЗАННЫЕ С РОЖДЕНИЕМ РЕБЕНКА**Baktybekova Aygerim Baktybekovna, aspirant OshSU
KYRGYZ CUSTOMS AND TRADITIONS RELATED TO THE BIRTH OF A CHILD**

Аннотация. Макалада кыргыз элинин бала күтүү, төрөт жана наристенин төрөлүшү менен байланышкан каада-салттары этнографиялык, тарыхый жана салыштырмалуу негизде талдоого алынат. Кыргыздарда бала төрөлгөнгө чейин эле анын коопсуздугун жана бакубат жашоосун камсыз кылууга багытталган өзгөчө жөрөлгөлөр калыптанган. Макалада бул үрп-адаттардын философиялык жана социалдык мааниси, алардын заманбап коомдогу орду, ошондой эле көчмөн жана отурукташкан элдердин окшош жана айырмаланган салттары салыштырмалуу анализденет.

Ачкыч сөздөр: бала күтүү, кыргыз каада-салты, төрөт ырым-жырымдары, энелик, наристе коргоо, этнография, салыштырмалуу анализ.

Аннотация. В статье на основе этнографических и исторических данных исследуются обряды и традиции кыргызского народа, связанные с ожиданием ребёнка, родами и рождением младенца. В кыргызской культуре сформировались особые традиции, направленные на обеспечение безопасности и благополучия будущего ребёнка ещё до его появления на свет. В статье рассматриваются философское и социальное значение этих обычаев, их роль в современном обществе, а также проводится сравнительный анализ сходств и различий обрядов у кочевых и оседлых народов.

Ключевые слова: ожидание ребёнка, кыргызские традиции, родовые обряды, материнство, защита младенца, этнография, сравнительный анализ.

Abstract. This article examines the customs and rituals of the Kyrgyz people related to pregnancy, childbirth, and the birth of a child, based on ethnographic and historical data. In Kyrgyz culture, unique traditions have developed to ensure the safety and well-being of a child even before birth. The article explores the philosophical and social significance of these customs, their role in contemporary society, and a comparative analysis of similarities and differences between the practices of nomadic and sedentary peoples.

Keywords: childbirth expectations, Kyrgyz traditions, birth rituals, motherhood, infant protection, ethnography, comparative analysis.

Киришүү

Кыргыз элинин турмушунда бала төрөтүү менен байланышкан салттар жана ырым-жырымдар өзгөчө мааниге ээ. Наристе күтүүдө ар бир үй-бүлө белгилүү жөрөлгөлөрдү аткарган, себеби кыргыздар бала жарык дүйнөгө келүүдөн мурда эле анын коопсуздугун жана бакубат жашоосун камсыз кылууга аракет кылышкан.

Макаланын илимий жаңылыгы – кыргыздардын бала күтүү жана төрөт

менен байланышкан ырым-жырымдары көчмөн жана отурукташкан элдердин салттары менен салыштырылып, алардын ортосундагы окшоштуктар жана айырмачылыктар аныкталды. Ошондой эле, бул салттардын заманбап кыргыз коомунда кандайча сакталып жана өзгөрүп жаткандыгы изилденди.

Изилдөөнүн максаты

Булизилдөөнүн негизги максаты – кыргыз элинин бала күтүү, төрөт жана жаңы төрөлгөн

ымыркайды коргоо менен байланышкан каада-салттарын этнографиялык, тарыхый жана салыштырмалуу анализдөө аркылуу алардын социалдык, маданий жана философиялык маанисин ачып берүү.

Изилдөөнүн конкреттүү милдеттери:

1. Кыргыздардын бала күтүү жана төрөт менен байланышкан ырым-жырымдарынын тарыхый өнүгүүсүн изилдөө.

2. Бул үрп-адаттардын магиялык, социалдык жана медициналык аспектерин талдоо.

3. Кыргыздардын бала күтүүгө байланыштуу салттарын коңшу жана отурукташкан элдердин (өзбек, казак, тажик, орус) окшош үрп-адаттары менен салыштыруу.

4. Заманбап кыргыз коомунда бул салттар кандай сакталып жана өзгөрүп жатканын аныктоо.

5. Бул ырым-жырымдардын бала жана эне үчүн пайдалуу же зыяндуу экенин илимий негизде карап чыгуу.

Негизги бөлүм

1. Кыргыздардын бала күтүү жана төрөт менен байланышкан ырым-жырымдарынын тарыхый өнүгүүсү

Кыргыздардын бала күтүүгө байланышкан каада-салттары көчмөн турмуштун шарттарына ылайыкташкан. Бала туулганга чейин эле анын аман-эсен жарык дүйнөгө келиши үчүн түрдүү ырым-жырымдар колдонулган. Бул каада-салттар кыргыз элинин тарыхый, маданий жана диний ишнимдеринин негизинде өнүккөн. [Абрамзон, 1971, с. 185]. Тарыхый булактарга ылайык, мындай ырым-жырымдар үч негизги этапта аткарылган:

1. Кош бойлуулук учурундагы ырым-жырымдар. Кош бойлуу аял кыргыз коомунда өзгөчө камкордукка алынган. Анын ден соолугун сактоо, төрөттү жеңилдетүү жана болочок наристени коргоо максатында төмөнкү ырым-жырымдар жасалган:

1.1. Көз тийүүдөн жана жаман күчтөрдөн сактоо. Көчмөн кыргыздар кош бойлуу аялды жин-шайтандардан, көз тийүүдөн коргоо үчүн ар кандай ырымдарды колдонушкан.

Тумар тагуу – Аялдын жанына тумар тагылчу. Бул тумар Куран аяттары жазылган кагаздан же жоогазын гүлүнөн жасалган [Потапов, 1953, с. 98].

Көк көйнөк кийүү – Көк түс жаман күчтөрдү качырат деп ишенишкен [Гаврилова, 1988, с. 74].

Чоң үндөн сүйлөөдөн качуу – кош бойлуу аялга катуу кыйкырбоо, урушпоо керектиги эскертилген, антпесе бала тартынчаак болуп калышы мүмкүн деген ишеним бар [Абылкасымов, 2005, с. 112].

1.2. Тамак-ашка байланыштуу тыюулар. Кош бойлуу аялга айрым тамак-аштарды жегенге тыюу салынган:

Төрөтү оор болбош үчүн төөнүн этин жебеши керек [Кононов, 1998, с. 56].

Баласы акылдуу болсун деп мээ, боор, жүрөк сыяктуу азыктар сунушталган [Гаврилова, 1988, с. 76].

1.3. Төрөттү жеңилдетүү үчүн ырымдар.

Төрөтү жеңил болсун деп аялдын чачын өрбөшү керек деген ишеним болгон [Абрамзон, 1971, с. 186].

Кош бойлуу аялга көз тийбес үчүн анын боюндагы баланын жынысы суралчу эмес [Гаврилова, 1988, с. 78].

2. Төрөт учурундагы ырым-жырымдар. Кыргыздар төрөт учурунда аялдын жана баланын аман-эсен болушу үчүн ар кандай ырым-жырымдарды аткарышкан.

2.1. Төрөттү жеңилдетүү.

Эшикти, байламталарды ачуу – төрөт жеңил болсун үчүн үйдүн эшиктери, байламталары ачылып, түйүндөр чечилген [Кононов, 1998, с. 59].

Кырк кесе суу – төрөткө жардам берүү үчүн 40 жолу дубаланган суу колдонулган [Гаврилова, 1988, с. 80].

2.2. Баланын ден соолугу үчүн ырымдар.

Төрөт учурунда үйгө бөтөн адам кирбеши керек – анткени жаман күчтөр кирип кетиши мүмкүн деген ишеним болгон [Абрамзон, 1971, с. 188].

Баланын киндигин сактоо – киндик кесилгенден кийин аны үйдүн ичине көмүү же ыйык жерге таштоо адаты болгон [Потапов, 1953, с. 102].

3. Ымыркайдын төрөлгөндөн кийинки ырым-жырымдар. Наристенин төрөлүшү кыргыз коомунда чоң кубаныч болгон. Анын ден соолугун жана бакубат жашоосун камсыз кылуу максатында төмөнкү салттар аткарылган.

3.1. “Кыркын чыгаруу”

Бала төрөлгөндөн кийин 40 күнгө чейин

эне менен наристе сыртка чыкпай, өзгөчө камкордукка алынган.

40-күн деген магиялык сан – наристенин жан дүйнөсү толук калыптанганга чейин коргоого алынат [Абылкасымов, 2005, с. 121].

Кырк суу менен жуунтуу – 40 күндөн кийин наристе 40 кеседен суу куюлуп жуундурулат [Гаврилова, 1988, с. 85].

3.2. Бешикке салуу.

Бала бешикке салынганда, атайын “бешик той” өткөрүлгөн [Потапов, 1953, с. 105].

Бешик баланын ден соолугун сактап, анын тынч уктанышына жардам берет [Кононов, 1998, с. 65].

3.3. Ат коюу.

Наристеге ат чоң ата-чоң энеси же айыл аксакалдары тарабынан коюлган [Абрамзон, 1971, с. 190].

Баланын ысымы анын келечектеги мүнөзүнө таасир этет деп ишенишкен [Гаврилова, 1988, с. 87].

Гаврилованын [Гаврилова, 1988, с. 72] этнографиялык изилдөөсүнө ылайык, бул салттар Борбор Азиядагы коңшу элдер менен окшоштукка ээ, бирок кыргыздарда көчмөн жашоо образынан улам айрым өзгөчөлүктөр байкалат.

2. Бул үрп-адаттардын магиялык, социалдык жана медициналык аспекттери

2.1. Магиялык аспекттөр

Кыргыздарда бала төрөлө электе эле жаман көздөн, кара күчтөрдөн сактоо максатында төмөнкү ырым-жырымдар аткарылган:

Тумар тагуу – аялдардын жана наристелердин жаман көздөн корголушу үчүн колдонулган [Потапов, 1953, с. 98].

Кир жуугандын чектөөлөрү – кош бойлуу аялдын кийимдерин кечинде жууганга тыюу салынган, бул көз тийүүгө каршы ишеним менен байланыштуу [Кононов, 1998, с. 56].

2.2. Социалдык аспекттөр.

“Жарык көргөзүү” – эненин кош бойлуу экенин билдирген жөрөлгө, бул социалдык колдоону камсыз кылган [Абылкасымов, 2005, с. 112].

“Чилде чыгуу” – төрөттөн кийин 40 күнгө чейин эне менен баланы өзгөчө камкордукка алуу [Гаврилова, 1988, с. 74].

2.3. Медициналык аспекттөр

Кыргыздардын салттык медицинасы кош бойлуу аялдардын жана жаңы төрөлгөн балдардын ден соолугун сактоо максатында колдонулган.

Чөптөр менен дарылоо – төрөткө чейин жана андан кийин колдонулган [Потапов, 1953, с. 105].

Бешикке салуу – баланын ден-соолугун жана уйкусуна пайдалуу деп эсептелген [Абылкасымов, 2005, с. 116].

3. Кыргыздардын бала күтүүгө байланыштуу салттарын коңшу элдердин үрп-адаттары менен салыштыруу

Кыргыздардын салттары коңшу казак, өзбек, орус жана тажик элдери менен салыштырылганда, негизги окшоштуктар көп эле. Мисалы жаңы төрөлгөн баланын кыркын чыгаруу, бешикке салуу, ат коюу, тумар тагуу. Ал эми айырмачылыктар дин тутуу өзгөчөлүктөрүнө жана жашоо шарттарына карата бир аздан айрмаланат.

4. Заманбап кыргыз коомунда бул салттардын сакталышы жана өзгөрүшү

Кыргызстанда бүгүнкү күндө салттык бала күтүүгө байланыштуу ырым-жырымдар сакталып келе жатат, бирок кээ бирлери өзгөрүүгө дуушар болууда:

4.1. Сакталып калган салттар

Кыркын чыгаруу – бүгүнкү күндө дагы көп үй-бүлөлөрдө аткарылат [Абылкасымов, 2005, с. 121].

Ат коюу жөрөлгөсү – наристеге чоң ата-чоң энелер ысым берүү салты сакталып калган [Гаврилова, 1988, с. 85].

4.2. Өзгөргөн жана жоголгон салттар. Медицинанын өнүгүшү менен үйдө төрөө азайып, төрөт үйлөрүнүн ролу күчөдү [Кононов, 1998, с. 70]. Заманбап диндин таасири – кээ бир салттар ислам менен шайкештештирилип, жаңы диний элементтер кошулууда [Абрамзон, 1971, с. 192].

5. Ырым-жырымдардын бала жана эне үчүн пайдасы же зыяны

5.1. Пайдасы: Коомдук колдоо күчтүү болгондуктан, жаңы төрөгөн энелер жардам алышат [Гаврилова, 1988, с. 87].

Ырым-жырымдар үй-бүлөлүк ынтымакты бекемдейт [Абылкасымов, 2005, с. 124].

Бешикке салуу жана кыркын чыгаруу баланын ден соолугуна оң таасирин тийгизет [Потапов, 1953, с. 113].

5.2. Зыяны: Айрым ырым-жырымдар ме-

дициналык жактан негизсиз жана кооптуу болушу мүмкүн [Кононов, 1998, с. 73].

Кээ бир салттар аялдардын укуктарын чектеши мүмкүн (мисалы, төрөттөн кийин 40 күн бою үйдөн чыкпоого мажбурлоо) [Абрамзон, 1971, с. 194].

Корутунду

Бул изилдөө, кыргыз элинин бала күтүү жана төрөткө байланыштуу ырым-жырымдары көчмөн жашоо образынан келип чыкканын жана алардын көпчүлүгү бүгүнкү күнгө чейин сакталып калганын көрсөттү.

Кыргыздардын бала күтүү жана төрөт ырым-жырымдары көчмөн жашоо обра-

зын жана анын шарттарына ылайыкташкан практикаларды чагылдырат. Бул салттар ар бир муунга наристени коргоо жана ага ийгиликтүү келечек камсыздоо максатында өткөрүлгөн. Кыргыздардын бала күтүүгө байланышкан ырым-жырымдары тарыхый жана маданий мурас катары бүгүнкү күнгө чейин сакталып келе жатат. Кош бойлуулук, төрөт жана төрөттөн кийинки салттар эне менен баланын ден соолугун камсыздоо, коомдук ынтымакты чыңдоо максатында аткарылган. Заманбап медицина өнүккөнү менен, бул салттардын айрымдары азыр да уланып келе жатат.

Адабияттар:

1. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ленинград, Наука, 1971. Абрамзон С.М., стр. 185
2. Потапов Л.П. Кочевники Центральной Азии – Москва, 1953. Потапов Л.П., стр. 98
3. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 74
4. Абылкасымов Ж. Кыргыздардын үй-бүлөлүк каада-салттары – Бишкек, 2005. Абылкасымов Ж., стр. 112
5. Кононов А.Н. Кыргыздардын этнографиясы – Бишкек, 1998. Кононов А.Н., стр. 56
6. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 76
7. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ленинград, Наука, 1971. Абрамзон С.М., стр. 186
8. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 78
9. Кононов А.Н. Кыргыздардын этнографиясы – Бишкек, 1998. Кононов А.Н., стр. 59
10. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 80
11. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ленинград, Наука, 1971. Абрамзон С.М., стр. 188
12. Потапов Л.П. Кочевники Центральной Азии – Москва, 1953. Потапов Л.П., стр. 102
13. Абылкасымов Ж. Кыргыздардын үй-бүлөлүк каада-салттары – Бишкек, 2005. Абылкасымов Ж., стр. 121
14. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 85
15. Потапов Л.П. Кочевники Центральной Азии – Москва, 1953. Потапов Л.П., стр. 105
16. Кононов А.Н. Кыргыздардын этнографиясы – Бишкек, 1998. Кононов А.Н., стр. 65
17. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ленинград, Наука, 1971. Абрамзон С.М., стр. 190
18. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 87
19. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 72
20. Потапов Л.П. Кочевники Центральной Азии – Москва, 1953. Потапов Л.П., стр. 98
21. Кононов А.Н. Кыргыздардын этнографиясы – Бишкек, 1998. Кононов А.Н., стр. 56
22. Абылкасымов Ж. Кыргыздардын үй-бүлөлүк каада-салттары – Бишкек, 2005. Абылкасымов Ж., стр. 112

23. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 74
24. Потапов Л.П. Кочевники Центральной Азии – Москва, 1953. Потапов Л.П., стр. 105
25. Абылкасымов Ж. Кыргыздардын үй-бүлөлүк каада-салттары – Бишкек, 2005. Абылкасымов Ж., стр. 116
26. Абылкасымов Ж. Кыргыздардын үй-бүлөлүк каада-салттары – Бишкек, 2005. Абылкасымов Ж., стр. 121
27. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 85
28. Кононов А.Н. Кыргыздардын этнографиясы – Бишкек, 1998. Кононов А.Н., стр. 70
29. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ленинград, Наука, 1971. Абрамзон С.М., стр. 192
30. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 87
31. Абылкасымов Ж. Кыргыздардын үй-бүлөлүк каада-салттары – Бишкек, 2005. Абылкасымов Ж., стр. 124
32. Потапов Л.П. Кочевники Центральной Азии – Москва, 1953. Потапов Л.П., стр. 113
33. Кононов А.Н. Кыргыздардын этнографиясы – Бишкек, 1998. Кононов А.Н., стр. 73
34. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ленинград, Наука, 1971. Абрамзон С.М., стр. 194.

УДК: 398.33 + 39/392.3 + 728.8

Умаралиев Элдербек Станбекович,

тарых илимдеринин кандидаты, Ж. Баласагын атындагы
Кыргыз Улуттук университетинин Ош шаарындагы
гуманитардык-табигый илимдер факультети

Эшназарова Замира Баймурзаевна,

Ж. Баласагын атындагы Кыргыз Улуттук университетинин
Ош шаарындагы гуманитардык-табигый илимдер факультети

УМАЙ ЭНЕ – БАЛДАРДЫН ЫЙЫК КОРГООЧУСУ ЖАНА БОЗ ҮЙДҮН СИМВОЛИЗМИ

Умаралиев Элдербек Станбекович,

кандидат исторических наук, факультет гуманитарных и естественных наук
Кыргызского национального университета имени Ж. Баласагына в городе Ош

Эшназарова Замира Баймурзаевна,

факультет гуманитарных и естественных наук
Кыргызского национального университета
имени Ж. Баласагына в городе Ош

УМАЙ ЭНЕ – СВЯЩЕННАЯ ЗАЩИТНИЦА ДЕТЕЙ И СИМВОЛИЗМ ЮРТЫ

Umaraliev Elderbek Stanbekovich,

Candidate of Historical Sciences, Faculty of Humanities and Natural Sciences
Kyrgyz National University named after J. Balasagyn in Osh,

Zamira Baymurzaevna Eshnazarova,

Faculty of Humanities and Natural Sciences Kyrgyz National University
named after J. Balasagyn in Osh

**MOTHER UMAI – THE SACRED PROTECTOR OF CHILDREN
AND THE SYMBOLISM OF THE YURT**

Аннотация. Умай эне түрк жана кыргыз мифологиясында энелик, төрөт, берекенин кудайы катары белгилүү. Ал айрыкча балдардын жана аялдардын коргоочусу эсептелип, көчмөн элдердин руханий дүйнөсүндө чоң мааниге ээ. Боз үй да көчмөн маданияттын символу

болуп, анын түзүлүшү космостук дүйнө тааным менен тыгыз байланышта. Умай эне менен боз үйдүн ортосундагы байланыш – бул көчмөндөрдүн үй-бүлөлүк салттарын жана ыйык ка-сиеттерин даңазалаган көрүнүш.

Негизги сөздөр: Көк Теңир жана Умай эне, боз үй, символ, диний ишенимдер, каада-салт.

Аннотация. Умай-эне в тюркской и кыргызской мифологии известна как богиня материнства, деторождения и благополучия. Она особенно почитается как покровительница детей и женщин, играя важную роль в духовной культуре кочевников. Юрта, в свою очередь, является символом кочевого образа жизни и тесно связана с космическим мировоззрением. Взаимосвязь между Умай-эне и юртой отражает сакральные традиции и семейные ценности кочевников.

Ключевые слова: Небесный Тенгри и Умай эне, юрта, символ, религиозные верования, обряды и традиции.

Annotation. Umai Ene is known in Turkic and Kyrgyz mythology as the goddess of motherhood, childbirth, and prosperity. She is especially revered as the protector of children and women, playing a crucial role in the spiritual culture of nomads. The yurt, as a symbol of nomadic life, is deeply connected to cosmic beliefs. The relationship between Umai Ene and the yurt reflects the sacred traditions and family values of the nomadic people.

Keywords: Blue Tengri and Umai Ene, yurt, symbol, religious beliefs, rituals and traditions.

Хуннулар мамлекетинин шаньюю бир эле учурда жогорку жрец-шамандын (бакшынын) функцияларын да аткарган. Ар күн сайын бүтүндөй хунну (сюнну) элинин атынан Күнгө сыйынуу үчүн таң утурлап эшиги күн чыгыш тарапты каратылып тигилген боз үйдөн чыгып Күнгө сыйынган [6, с. 40].

Кеч кирип ай чыкканда, Айга карата элдин атынан сыйынуу жөрөлгөсүн жасаган. Кээ бир тарыхчылар хуннулардын башкаруучусунун титулунун аталышын туюндурган иероглифти *“тан-ху”*, *“таңдын адамы”* деп окуганы капысынан эмес экендигин белгилешет [10, с. 86].

Л.П.Потапов: «...байыркы түрктөрдө шамандардын болгондугун тастыктаган эң олуттуу далилдердин катарына мен кытай жылнаамасынын белгилүү маалыматын кошомун. Мында, Тан империясынын кулашына алып келген атактуу Ан-Лушандын энеси шаман аял болгон. Ал байыркы түрк тектүү Ашиде уруусунан чыккан жана шамандык (алдын-ала айтуучулук) менен жан баккан» [7, с. 121]. Анын уулу Ань-Лушандын төрөлүүсү Кытайдын маалыматтарында сырдуу шамандык көшөгө менен жабылган. Ал “согуштун кудайына” кайрылган апасынын суранычы менен төрөлгөн деп айтылат. Ал төрөлгөндө жарык нур боз үйдү жарык кылып, жапайы жаныбарлар үн чыгарышкан [7, с. 121-122]. Бала төрөлгөндө киндигин боз үйдүн ичине,

уул болсо – эркек, кыз төрөлсө – эпчи жактын жерине көмүшкөн, үстүнө үй буюмдарын коюшкан [2, с. 94-96]. Себеби, киндик көмүлгөн жер тебелендиде калса, наристе оорукчал болуп чоңойот деп түшүнүшкөн. Балдары токтобой чарчап калса же төрөй албай калган аялдарды “пугдур” деген күчтүү шамандар дубалаган. Кош бойлуу аялдарга шаман Иней төс – Умай эненин тумарын жасап берген, тумар боз үйдөгү “эбчи” жак тарабында жайгашкан буюмдардын ичинде купуя сакталган.

Мындан кийинки Умай эне менен Көк Теңирдин образдары чагылдырылган эки фигуралуу композиция 1996-ж. археолог И.Л. Кызласов тарабынан Сулек жазмасын (Хакасия) нускалоо учурунда табылган [8, с. 39-53].

Борборунда жана жогору жагында боз үй тартылган, анын ичинде үч мүйүздүү таажы “тиара” кийген Көк Теңир менен Умай эне олтурат.

Композицияда кудайлардын жубу Көк Теңир менен Умай эненин сүрөттөлүш тартибин чагылдырат. Адам колунан жасалган скульптуралык элестердин маркум адамды эскерүүчү тосмонун жанына орнотулушу эстеликтердин басымдуу бөлүгү үй-бүлөлүк мүнөздү чагылдырат. Каган менен катундун тыйындарда боз үйдүн алкагында берилиши да маанилүү параллел болуп калат. Аялдардын образдары чегерилген артефактардын тараган ареалы өтө кеңири аймак-

тарды, азыркы Хакасиядан – Орто Азияга, Жети-Суудан – Алтайга чейинки аймактарды кучагына камтыйт. Булар негизинен б.з. VI-X кк. таандык тарыхый бирдиктүү катмарга кирет.

Боз үйдө олтурган каган менен катун – эки уруунун (*Ашина жана Ашидэ*) нике коалициясынын иллюстрациясы болуп саналат, ал жөнүндө кытай жана аутенттик жазуу булактардан белгилүү. Аны байыркы кыргыз доорундагы Көк Теңир менен Умай эненин чагылдырылышы катары кароого болот.

Умай эненин культуна үйлөнүү тоюндагы аткарылуучу ырым-жырымдарда жана никелешүүгө байланышкан ишенимдерде *Умай энеге* арналып бир топ чаралар көрүлгөн. Атап айтсак мисалы: Калил ата менен Бүлмө апанын айтуулары боюнча үйлөнүү тоюун алдында «*Ычкыр*» деп аталган *жүндөн жип ийрүү* менен, жигит-кыздын үйлөнүү тоюнда сарпайларды кийгизип «*Күйөө таңды*» деп «*кыз менен баланы таңуу*» ырымы жана үйлөнүү тоюнда «*Боз үйдөн баш чыгаруу*» (түндүгүнөн) салты ишке ашырылат [7, Жээнбаев Калил, Чоң-Алай району, Дароот-Коргон айылы, Чак, 84 жашта, уруусу тейит, уругу кызылбаш; 8, Жээнбаева Бүлмө, Чоң-Алай району, Дароот-Коргон айылы, Чак, 83 жашта, уруусу калдар (тейит), уругу кызылбаш].

Тыва, хакас, каракалпак жана башка элдерде баланын кургатылган киндигин бешикке байлап илип коюшкан. Балалуу үйдө Умай эненин урматына боз үйдүн алдынкы бурчуна башка сүрөттөр менен кошо эле көк чүпүрөктөн тигилген куурчак асып коюшкан; бала сырскоолоп калган учурларда ал куурчака ботко беришкен. Умай эненин карамагында жаңы төрөлгөн ымыркайлар жана бешикте жаткан балдар болгон, аларды Умай эне терметип, бала басканды үйрөнгөнгө чейин терс рухтардан коргогон.

Баланын төрөлүшүнө байланышкан жөрөлгөлөрдө, баланын жарык дүйнөгө келиши киндик эненин же эмчи эненин орду кыргыз элинде чоң даражага ээ болгон. Эгерде төрөт боз үйдүн ичинде жүрсө толготуп жаткан аял бакан кармап боз үйдүн борборуна тизе бүгө отурган, ал эми төрөт жөнөкөй үйдүн ичинде жүрсө, төрөп жаткан аял коломтого карай анын четинде тизе бүгүп кармашып отурган.

Эмчи колу менен аялдын артынан белин кармап отуруп жардам берген. Эки башка аялдар толготуп жаткан аялдын колтугунан колдоп кармап, аялдардын бири төрөт учурунда төрөп жаткан аялдын башына – ун салынган чөйчөктү кармайт, экинчиси «*Умай эненин акына*» деп чөйчөккө туз салат.

Боюнда бар аялдын толгоосу келип калган мезгилде аны боз үйдүн керегесине тарттырып коюшчу, анан үйдүн эркеги бир аз алыс чакырымда туруп, эсин билбей жаткан аялдын сезгенип төрөшү үчүн мылтык атып үнүн чыгарган.

Толгоо жана төрөт мезгилинде албарсты басуу менен күрөшкөн. Кыргыздардын бутпарастык динине байланыштуу болгон ишенимдерде албарсты белгилүү ролду ойногон. Албарсты диндик демонологиялык түшүнүктөрдө жин-шайтандын аял келбетиндеги элестетилген образы.

Хакастарда сактоочу куурчак (чеек ымай) “түн ичинде боз үйдү жарык кылып, шаманга бөбөктөрдүн жанын уурдап алуусуна жол берген эмес”. Кудай-эненин “күндүү” жаратылышын жана анын от менен болгон тыгыз байланышын баса белгилөөгө болот.

Сибирдик түрктөрдө, В.Н. Басилов жазгандай, жатындын мотиви төмөн менен эмес, жогору менен байланыштуу болгон, анткени төрөлүүнү Күндүн *жатыны* менен байланыштырышкан [2, с. 32, 42, 60]. Аталган архетипти – *Умай-Күн-Куш* биз хакастардын ырым-жырым фольклорунда да кезиктиребиз, алардын ырым-жырымдык фольклорунда аялдын тукумсуздугун да-балоодо боз үйдүн эркек тарабында тамырлуу ак кайың жерге тигилип, шаман болсо Умайга төмөндөгүдөй ыр менен кайрылган: “Ак тазалыктан тартылып келген /...сен ак ымайга айланып, тартылдың! / Ак чымчыкка...көк ымайга...көк чымчыкка айланып. Сен коюу ак кайыңдын төбөсүнө отурдуң, / Күмүш сөңгөккө ээ! Ымай иджэ хайрахан!» [10, с. 28].

Эркек жана аял шамандар «табып» дарыгер милдеттерин да аткарышкан. Көптөгөн оорулар узак жашаган улгайган аялдардын «дем салуусу» аркылуу дарыланган [9, с. 253-254]. Өзгөчө дарыгерлик милдеттери кыргыздарда үй бүлө мүчөлөрүнөн кимдир бирөө ооруса, боз үйдүн жанына улакты батышка каратып байлап, кошуналарды чакы-

рып, курмандык үчүн аталган улакты союз дуба кылышкан, элдик ишенимге негизделген «өпкө чабуу» салтын аткарышкан. Бул салттык ырым-жырымды аткаруу жараяны союлган улактын терисин сыйрып албай туруп анын өпкөсү менен жүрөгүн алып, суу куюлган чөйчөккө салышат.

Хуу кушу хакастардын түпкү энеси болуп саналат, ал өз жаратылышы боюнча өлтүрүлгөн ак кууну белекке берүү тотемдик ырым-жырымында чагылдырылган. Аны фин илимпозу М.А. Кастрен 1847-жылы сүрөттөп жазган: “Татар (хакас) тез арада ак кууну атып, аны көтөрүп алып кошунасына жөнөйт, алдын-ала айран менен коноктолгондон соң ал ак кууну белек кылат, анысы үчүн кошунасы сөзсүз түрдө өзүнүн эң мыкты жылкысын белекке берет.

Атылган ак куунун жаңы кожоюну аны көтөрүп алып жакынкы кошунасына барат жана аны жогоруда айтылгандай эле пайдалуу алмаштырып алат. Ошентип отуруп ак куу боз үйдөн боз үйгө кирип өтөт, акыр аягында кимдир бирөө мыкты жылкысын жарым-жартылай чириген кушка алмаштырганга чейин улана берет” [4, с. 389].

Баланын төрөлүшүнө байланышкан жөрөлгөлөрдө, баланын жарык дүйнөгө келиши киндик эненин же эмчи эненин орду кыргыз элинде чоң даражага ээ болгон. Эгерде төрөт боз үйдүн ичинде жүрсө толготуп жаткан аял бакан кармап боз үйдүн борборуна тизе бүгө отурган, ал эми төрөт жөнөкөй үйдүн ичинде жүрсө, төрөп жаткан аял коломтого карай анын четинде тизе бүгүп кармашып отурган.

Эмчи колу менен аялдын артынан белин кармай отуруп жардам берген. Эки башка аялдар толготуп жаткан аялдын колтугунан колдоп кармап, аялдардын бири төрөт учурунда төрөп жаткан аялдын башына – ун салынган чөйчөктү кармайт, экинчиси **«Умай эненин акына»** деп чөйчөккө туз салат.

Дагы башка диний-салттык ыкмаларга ылайык киндик энеге сыйкырдуу күчкө ээ аталган туздуу сүт куюлган идишти беришет, ал идишти төрөт учурунда аялдын башына кармашат. Анан бул чөйчөктөгү туздалган унду же туздуу сүт куюлган идишти эмчиге, киндик энеге атап беришкен. **Киндик энени Умай эненин** жер жүзүндөгү өкүлү деп айтышкан. Ошондуктан баланын төрөлүшүндө жана анын киндигин кесүүдө, ымыркай ба-

ланы төрөлгөндөн кийинки күндөрү да киндик эне – эмчи караган [4, с. 210-212].

Төрөбөстүк башына түшкөн кыргыз аялы үчүн балалуу болбогондугуна абдан катуу кайгырган. Анын ой максаты дайыма төрөбөстүктөн кутулуунун аргасын издөөгө багытталган. Кыргыз аялдары табуучу даарылануунун бардык жолдорунан жана ыкмаларынан терең диний ишенимдеги архаизм жатат.

Төрөбөстүктөн даарылануунун эң кеңири колдонулган жолдорунун бири бул **Умай энеге** багышталган **«Көчөт көчүртүү»** ырымы. Көпкө чейин төрөбөгөн аял, ал үчүн жасалган жети куурчакты жети үйдөн чогулткан. Ал бул куурчактарды ак жолукка ороп, аны колтугуна кысып, эмчи-домчу дарымчы энени, бүбү-бакшы кемпирди чакырган. Бүбү-бакшылар дарыгерлик же далычылык милдеттерди аткарган, ислам динине чейинки кыргыздарда, Орто Азия жана Борбордук Азияда, Саян-Алтайдын, жалпы түрк-монгол тилдүү элдеринде кенен таралган диний кесипти аркалаган аял бакшылар болгон [3, 83, 131-6]. Эмдеп-домдой турган дарымчы, бүбү эненин жардамы менен кой жандыгын курмандыка чалып, жөрөлгөдө мууздамалган койдун терисин туюк сыйрып алган, ачык мойнун жана бучкактарын тигип чанач жасаган.

Койдун этин бышырып бардык сөөктөрдөн этин ажыратып алып, сөөктөрүн чаначка салышкан. Аны куурчактарга кошо аял менен бүбү эне жолдун кайчылашкан жерине алып барып, ал жерге чаначты калтырып, куурчактардын баарын чачып таштап, мында **“бардык жамандыктар ушуну менен кетсин”**, - деп артына карабай үйлөрүнө кайтышкан. **«Көчөт көчүртүү»** жөрөлгөлөрүнүн өзгөчөлүгү балага карата да жасалган.

Төрөбөгөн аялдар мазарларга зыярат жасап, ыйык деп эсептелген Жер-Сууга тайынышкан. Боюнда бар аял оор жумуштан четтетилген, караңгыга жалгыз чыккан эмес, карындагы баланын аман-эсен болушу үчүн ар кандай ырым-жырымдарды жасашкан.

Бүбү-бакшыларга, эмчи-домчуларга кайрылып жардам алышкан. Боюнда бар аялдын толгоосу келип калган мезгилде аны боз үйдүн керегесине тарттырып коюшчу, анан үйдүн эркеги бир аз алыс чакырымда туруп, эсин билбей жаткан аялдын сезгенип төрөшү үчүн мылтык атып үнүн чыгарган.

Толгоо жана төрөт мезгилинде албар-

сты басуу менен күрөшкөн. Кыргыздардын бутпарастык динине байланыштуу болгон ишенимдерде албарсты белгилүү ролду ойногон. Албарсты диндик демонологиялык түшүнүктөрдө жин-шайтандын аял келбетиндеги элестетилген образы.

Төрөт учурунда каны көп кетип алсыраган аялдын оор абалын албарстынын басышы менен байланыштырышат [3, 35-6].

Ал көзгө көрүнбөгөн бирок күчтүү, төрөп жаткан аялды, уктап жаткандарды басып муунткан, бүт боюн жүн баскан зат катары мүнөздөлөт. Алар менен элдик ишенимдерде: жаңы төрөгөн аялды албарсты басып өпкөсүн алып, сууга салууга аракеттенген учурда кууп кетиүүгө жөндөмдүү касиети бар бүбү-бакшылар күрөшкөн. Аларды «Куучу» деп да аташкан.

Куучунун андай касиетине албарстыны кармап, чачын алып сактап жүргөн киши жетише алат [3, 271-6]. Төрөт кырсыксыз өтүү үчүн алардан бирөө чакырылган, «кур» дегенде анын бычагын же камчысын алып келип коюшкан. Куучунун бычагы, камчысы, балтасы жана башка кесүүчү, чабуучу, ургулоочу атайын куралдардан турган аспаптары бар.

Жогоруда айтылгандай, эгерде толгоо тартып жаткан аял мылтыктын үнүн укпай, таасир бербей, кыйналып төрөй албай жатса, эчкини же улакты садагага чапкан.

Садага чабуу каада-салты жаштардын үйлөнүү үлпөт тоюнда күйөө баланы жана келинди эчкинин же улактын өпкөсүн чабуу менен аткарылган [3, 401-6]. Садага чабуу каада-салтын толгоо тартып төрөп жаткан аялдарга да чабышат. Ошол жандыкты аялдын жанына, мааратып керегеге илген. Качан аял төрөгөндөн кийин аны керегеден түшүрүп мууздаган.

Ал эми койду же уйду оор деп садагага чабышкан. Баланын антыккан бакырыгынан кийин, аны биринчи жерден көтөрүп колуна алган аял киндигин кескен. Ал баланын «киндик энеси» деп аталган. Баланы төрөп жаткан аялдын ден-соолугу, анын өмүрү аталган аялдардын, киндик эненин иш билгилигине жараша богон. Жаңы төрөлүп жарык дүйнөгө келген баланы – көбүнчө киндигин кескен эненин мүнөзүнө окшоштурат. Ошондуктан көз жарып жаткан аял, мүнөзүн өзүнө жактырган аялды тандаган [3, 238-239-6].

Каратегин кыргыздарында киндик эне төрөткө чейин да эки-үч түн кош бойлуу аял менен аны албарстыдан коргоп чогуу жаткан. Ошондуктан, баланын төрөлүшү да киндик эненин мойнунда болгон.

Төрөлгөндөн кийин дагы киндик эне эки-үч күн бала менен энесине карап, балага кийим даярдап алардын жанында болгон. Киндик эненин аталышы да Умай эненин аты менен синонимдеш болгондугунда [4, с. 212-213]. Бирок кээ бир төрөлөөрдө тескери келген баланы төрөтүп жаткан аялдар кармалап, сыдырып оңдошкон. Эгиз балдарды ыйык дешип сыйлап урматташкан. Эгиз балдарды бири-бирине окшоштуруп кийиндиришкен.

Кээде эгиз балдардын бирөөсү ооруп калса, экинчи эгизи да ооруп калат. Ошондуктан, каада-салт боюнча ырым-жырымдап турушкан. Киндик эне төрөлгөн баланын атасына, энесине биринчи болуп жынысын айтып сүйүнчүлөгөн. Киндик эненин эри же жолдошу төрөлгөн балага “киндик ата”, улуу кызы болсо “киндик эже”, эркек уулу “киндик ага” болуп калат.

Киндик эненин үй-бүлөсүнө туугандашуу салты, ант берүү же ар кандай жөрөлгөлөр менен коштолгон. Туугандашуу салтын аткаруу үчүн сөзсүз түрдө эки үй-бүлөнүн күбөлөрү катышышкан [3, 452-6].

Баланын киндик энеси экинчи эне катары эсептелип, баланын мындан ары өзүнчө жашап кетүүсүнө шарттарды түзүү үчүн өзүнө жүктөлгөн милдеттерди аткарган. Баланын төрөлгөн күнү үй-бүлөдөгү эң маанилүү жана кубанычтуу окуя. Бала төрөлгөндөн кийин ошол замат туз кошулган жылуу сууга киринтет [3, 85-6]. Баланы киринтүүдө кырк күнгө чейин күнүгө же күн алыс туз салынган кырк кашык жылуу сууга жуундуруп турушкан.

Кырк биринчи күнү баланын төрөлгөндөн кийинки кыркын чыгаруу өткөрүлөт. Жаңы төрөлгөн наристенин “карын чачын алуу” баланын төрөлүшүнө байланышкан каада-салттардын бири. Баланын карын чачын алты-жети айлык болгондо, жашы бирге толгондо алышат же төрөлгөндөн кийин кырк күндөн соң алгандарда болот.

Алгач баланын чачын үй-бүлөсүнө жакын туугандары, таякелеринен аксакал киши ырымдап алат [3, 85-86-6]. Төрөлгөн наристенин карын чачын биротоло алууга тийиш,

баланын наристе учурунда чачын алуу бул анын ден-соолугунун сак, акыл-эс ойломунун толук жана жан дүйнөсүндөгү оору-сыркоодон алыс болушуна себеп болот. Балага жакшы тилек менен оозуна май жалатып оозандырат, кулагына азан айттырып, жакшы ысым коюуну тилейт. Баланы оозандыруу жаңы төрөлгөн наристеге карата аткарылуучу салттык ырымдардын бири болуп саналат [10, 373, 408-6]. Наристе төрөлгөн алгачкы күндөрдө үй-бүлөдө бир жагынан өзгөчө кубанычка, экинчи жактан ымыркайдын өмүрүн сактап калуу жөнүндө үзгүлтүксүз камкордукка жык толгон. Бул күндөр тырнактай бала үчүн да, анын төрөгөн алсыз энеси үчүн да өзгөчө кооптуу деп эсептелген. Бала токтобогон үй-бүлөдө, баланын өмүрүн сактап калуу үчүн бүтүндөй бир катар салттык ырым-жырымдарды жасашкан. Алардын ичинен жаңыдан төрөлгөн наристе баланын энеси көңүлү сүйгөн өзгө аялга эмизүүгө берүү ырымы өзгөчө орунду ээлеп келген.

Өзүнүн көкүрөк сүтүн берип, эмизип баккан өзгө аялга баланын ата-энеси жынысына жараша үчүнчү, жетинчи же отуз тогузунчу деген күнү тогуздап жандык же тогуздап буюм алып барып берип сатып алат [1, с. 216-217; 338, с. 71-73]. Эгерде төрөлгөн балдары токтобой эле этек алдынан өтүп кете беришсе, анда кой, эчки жана башка мал жандыктарын союп, анын этин бышырууга бүтүндөй салып, үй-бүлөсүнүн алыс-жакын урук-туугандарын, жашаган жергесинен жети, сегиз киши чакырат. Курмандык үчүн союлган мал жандыгынын этинен бирин да койбой, этин сөөгүнөн ажыратып алып тишин тийгизбей жешет. Ал эми сөөктөрүн баланын кепинине же ак кездемеге салып көмүп коюшат. Токтобогон баланын ата-энеси кийимин тескери кийгизишип, жонуна баштык илип беришет. Ал көчө кыдырып, кайыр тилейт. Кайырчылык кылып топтогон чүпүрөк-сапырагын апасы чогултуп, кураштырып ага көйнөк тигип берет.

Адабияттар:

1. Абрамова, З. А. Изображения человека в палеолитическом искусстве Евразии [Текст] / З. А. Абрамова. – М.; Л.: Наука, 1966. – 227 с.
2. Басилов, В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана [Текст] / В. Н. Басилов. – М.: Наука, 1992. – 327 с.
3. Бурнаков, В. А. Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов [Текст] / В. А. Бурнаков. – Новосибирск: Изд-во ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2006. – 199 с.
4. Грач, А. Д. Древнетюркские изваяния Тувы [Текст]: по материалам исследований 1953-1960 гг. / А. Д. Грач. – М.: Изд-во вост. лит., 1961. – 95 с.
5. Гумилев, Л. Н. География этноса в исторический период [Текст] / Л. Н. Гумилев. – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1990. – 279 с.
6. Дьяконова, В. П. Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе [Текст] / В. П. Дьяконова // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. – Кемерово, 1981. – С. 129-164.
7. Жээнбаев Калил, Чоң-Алай району, Дароот-Коргон айылы, Чак, 84 жашта, уруусу тейит, уругу кызылбаш.
8. Жээнбаева Бүлма, Чоң-Алай району, Дароот-Коргон айылы, Чак, 83 жашта, уруусу калдар (тейит), уругу кызылбаш.
9. Камалов, А. К. О тюрко-согдийском взаимодействии в Танском Китае [Текст] / А. К. Камалов // Иран-намэ. – 2007. – № 4 (4). – С. 115-128.
10. Каратаев, О. К. Кыргыз этнографиясы боюнча сөздүк [Текст] / О. К. Каратаев, С. Н. Эралиев. – Бишкек: [б-сыз], 2005. – 570 б.
11. Кононов, А. Н. Родословная туркмен. Сочинение Абул Гази хана Хивинского [Текст]: исслед., тексты, переводы / А. Н. Кононов. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. – 193 с.
12. Котвич, В. Л. В Хушо-Цайдаме [Текст] / В. Л. Котвич. – СПб.: [б.и.], 1914. – 40 с.
13. Крадин, Н. Н. Империя Хунну [Текст] / Н. Н. Крадин. – изд. 2-е, перераб. и доп. – М.: Логос, 2001. – 312 с.
14. Леонтьев, Н. В. Изваяния и стелы окуневской культуры [Текст] / Н. В. Леонтьев, В. Ф. Капелько, Ю. Н. Есин. – Абакан: Хакас. Кн. изд-во, 2006. 236 с.

УДК: 39.395(575.2)

Осмонова Самара Курбаналиевна

Ош мамлекеттик университети, Тарых жана юридика институту

**САЛТТУУ КЫРГЫЗ ҮЙ-БҮЛӨСҮНДӨ
3 - 7 ЖАШ КУРАКТАГЫ БАЛДАРГА ТАРБИЯ БЕРҮҮ СИСТЕМАСЫ
(ТҮШТҮК-БАТЫШ ФЕРГАНА ӨРӨӨНҮНҮН МИСАЛЫНДА)**

Осмонова Самара Курбаналиевна

Ошский государственный университет, Институт истории и юридики
**СИСТЕМА ВОСПИТАНИЕ ДЕТЕЙ В ВОЗРАСТЕ ОТ 3 ДО 7 ЛЕТ В ТРАДИЦИОННОЙ
КЫРГЫЗСКОЙ СЕМЬЕ
(НА ПРИМЕРЕ ЮГО-ЗАПАДА ФЕРГАНСКОЙ ДОЛИНЫ)**

Osmonova Samara Kurbanalievna

Osh state university, Institute of history and law

**THE SYSTEM OF CHILD REARING FOR CHILDREN AGED 3 TO 7 IN TRADITIONAL KYRGYZ
FAMILIES (BASED ON THE EXAMPLE OF THE SOUTH-WESTERN FERGHANA VALLEY)**

Аннотация. Бул макалада этнографиялык талаа материалдардын жана булактардын негизинде салттуу кыргыз үй-бүлөсүндө балдарды 3 жаштан 7 жашка чейинки тарбия берүү системасы каралган. Көп кылымдык салттарга жана баалуулуктарга негизделген бул тарбия системасы, муундан муунга өтүп келген. Бул курактагы мезгил баланын негизги көндүмдөрүн, инсандык жана социалдык жүрүм-турумун калыптандырууда өтө маанилүү деп эсептелген. Кыргыз үй-бүлөсүндөгү балдарды тарбиялоонун салттуу системасы этностук турмуштун өзгөчөлүгү менен, элдин этно-социалдык нормасы жана өзгөчөлүктөрү менен, үй-бүлөлүк жана коомдук турмушу менен тыгыз байланышкан. Муундардын жамааттык чыгармачылыгынын үзүрү, узак убакыт бою топтолгон балдарды тарбиялоонун салттуу системасынын тажрыйбасы, ал баланын инсандыгын калыптандыруу жана аны белгилүү бир коомдогу жашоого ыңгайлаштыруу ыкмаларын камтыйт. Жаштарды тарбиялоонун, социалдаштыруу ыкмалары бала төрөлгөндөй эле жаңы, бирок ошол эле мезгилде адамзат кандай байыркы болсо, ошончолук эски. Маданияттын жана илимдин жетишкендиктери канчалык өнүккөн болбосун, тарбиялоо түбөлүктүү системасы болуп келген жана боло берет: жаш муундарды курчап турган дүйнөнү өздөштүрүшкөн, өздөштүрүшөт жана бул жүрүм үзгүлтүксүз, коомго кирип, курчап турган дүйнөгө жана коомго кошулат.

Негизги сөздөр: тарбия, эмгек, жаш курак, каада-салт, тажрыйба, үй-бүлө, муун, адеп.

Аннотация. В данной статье на основе этнографических полевых материалов и источников рассматривается система воспитания детей в традиционной кыргызской семье в возрасте от 3 до 7 лет. Эта система воспитания, основанная на многовековых традициях и ценностях, передавалась из поколения в поколение. Период раннего детства считается крайне важным для формирования основных навыков, личностного и социального поведения ребенка. Система воспитания детей в кыргызской семье тесно связана с особенностями этнической жизни, этно-социальными нормами, а также семейной и общественной жизнью. Плоды коллективного творчества поколений, накапливающийся опыт традиционного воспитания, включают в себя методы формирования личности ребенка и адаптации его к жизни в определенном обществе. Методы воспитания и социализации молодежи столь же новы, как и сама жизнь человека, но в то же время столь же древни, насколько стара сама человеческая цивилизация. Независимо от достижений культуры и науки, воспитание было и остается вечной системой: молодые поколения усваивают окружающий мир, усваивают его и продолжают этот процесс, постепенно вовлекаясь в общественную жизнь, и становятся частью этого мира и общества.

Ключевые слова: воспитание, труд, возраст, обычаи, опыт, семья, поколение, нравственность.

Abstract. This article, based on ethnographic field materials and sources, examines the child-rearing system in traditional Kyrgyz families for children aged 3 to 7 years. This system of upbringing, based on centuries-old traditions and values, has been passed down from generation to generation. The early childhood period is considered extremely important for the development of fundamental skills, as well as personal and social behavior. The child-rearing system in Kyrgyz families is closely linked to the peculiarities of ethnic life, ethnic-social norms, and the family and community way of life. The fruits of collective creativity of generations, the accumulated experience of traditional child-rearing, include methods of shaping the child's personality and adapting them to life in a particular society. The methods of upbringing and socialization of the younger generation are as new as human life itself, yet as old as human civilization. Regardless of the achievements in culture and science, upbringing has been and remains an eternal system: new generations absorb and adapt to the world around them, and this process continues as they integrate into society, becoming part of that world and community.

Keywords: upbringing, labor, age, customs, experience, family, generation, morality.

Үй-бүлөдө балдарды тарбиялоонун салттуу системасы – көп муундардын жамааттык эмгек натыйжасы жана кылымдар бою топтолгон салттуу тажрыйбасы. Бардык этностук жамааттардын жашоосунун зарыл шарттарынын бири – турмуштук жана практикалык тажрыйбаны муундан-муунга, улуулардан кичүүлөргө өткөрүп берүү болуп саналат. Ал эми элдердин салттары бири-биринен айрым бөлүктөрү боюнча гана айырмаланат: чарбанын өзгөчөлүктөрү, географиялык факторлору, улуттук өзгөчөлүктөрү ж.б. Бирок, алар социалдык-экономикалык, маданий-саясий өнүгүүнүн өзгөчөлүктөрүнө, тигил же бул элдин басып өткөн тарыхый жолуна, элдин үрп-адатына, салтына, психологиясына, улуттук мүнөзүнө ж.б. көз каранды.

Педагогикалык жана психологиялык байкоолор боюнча төмөндөгү жаш курак мезгилдер сунушталган:

Төрөлгөндөн баштап 1 жашка чейин (эмчектеги мезгил), 1 - 3 жашка чейин эрте балалык, 3 - 7 жашка чейин балалык мезгил, 8-12 жашка чейин кенже мектеп жаш курагы (бул мезгил 2-балалык мезгили деп да аталат), 12 – 16 жаш өспүрүм курагы, 16-21 жаш жигиттик курагы, 21-35 жаш 1-толуу мезгили, 35-60 жаш 2- толуу мезгили, 56-74 жаш улгаюу курагы, 75-90 жаш аксакалдык мезгили, 90дон өйдө жаштагылар узак жашоочулар. [3. 33-34-б]

Адамдардын жаш курагын мындай бөлүштүрүү дүйнөлүк физиолог, психолог, педагог, илимий конференциясында кабыл

алынган. Кыргыздардын салттуу тарбия берүү системасында балдардын жаш курак өзгөчөлүктөрү эске алынган, анткени ошол жаш курака ылайык ыкма, жолдор менен тарбия берүү тура болот деп эсептешкен. Мыдан сырткары ар бир жаштын өзүнүн физикалык, психологиялык ж.б. өзгөчөлүктөрү болоорун даана белгилешкен.

Жаш өзгөчөлүктөр психологиясы боюнча адистер Жан Пиаже жана Эрик Эриксондун пикири боюнча, үч жаш баланын өз алдынчалыгын жана өзүн-өзү башкаруу жөндөмдөрүн өнүктүрүү үчүн маанилүү курак болуп саналат. Бул мезгилде балдар айлана-чөйрөнү активдүү изилдеп, жөнөкөй тапшырмаларды өз алдынча аткарууга үйрөнүшөт [4. 110-б]. Ал эми көрүнүктүү психолог Л.С. Выготский баланын 3 жаштык курагы коопту мезгил (кризистик момент), бул учурда баланын өнүгүүсүндө олуттуу өзгөрүүлөр болот деп мүнөздөгөн. [2. 169-б] Бул жаш куракты аталган аймактагы кыргыздар да өзүнүн өзгөчөлүктөрүнө ээ деп мүнөздөшөт, анткени бала көп нерсени түшүнүп акыл эси киребаштаган мезгил. Бул мезгилде баланын, ой жүгүртүү процессин өнүктүрүүдө жомок айтууну, үлгүлүү икаяларды колдоно башташкан. Булар балдарга жакшылыкты, акылдуулукту, ынтымакты, эмгекти, адеп-ахлактык, акыл-насааттык жана башка адамдык баалуулуктарды үйрөтүүдө чоң роль ойногон.

Этнографиялык фольклордук материалдар тастыктагандай, баланы тарбиялоо канчалык эрте башталса, анын натыйжасы

ошончолук жемиштүү болоорун даана билишкен. Жергиликтүү элдин түшүнүгүндө балага жабышкан адат жана өнөкөт менен өлгөндө гана кутулат. Буга мисал, эл ичинде айтылып жүргөн “Сүт менен бүткөн мүнөз, сөөк менен кетет”, “Жашында кылжың болсо, каарыганда мылжың болот”, “Козусунда тойбогон, токтусунда түрткөнүн койбойт” деген макалдар далилдеп турат. Ошондуктан, элдин тарбия тажрыйбасында “Баланы башынан, жаш кезинде билгенин ташка тамга баскандай” деген эреже-жоболор ырааттуу жетекчиликке алынган. Ал эми балдарды эрте жаш курагынан эмгекке тарбиялоо - бул кыргыздардын салттуу тарбия системасында маанилүү орунду ээлеген аспект. эмгек тарбиясы балдардын жаш кезинен баштап, алардын эмгекке, өзүнүн жана коомдун алдына коюлган милдеттерге жоопкерчиликти мамиле жасоосуна багытталган. Эмгек – бул ата-бабалардан мурас катары калган, балдарга үйрөтүлүчү керек болгон негизги баалуулук. Бул тарбия кыргыздардын чарбатурмушунда өзгөчө мааниге ээ болгон. Анткени эмгек аркылуу гана өздөрүнүн жана үй-бүлөсүнүн жашоосун камсыздай алышкан.

Аталган аймакта 3 жаштан баштап, балдарды үй-бүлөдөгү күнүмдүк жеңил жумуштарга тартышып, эмгекке болгон мамилесин калыптандыра башташкан. Мисалы, 3 жаштан баштап «муну алып кел, тигини бер» деген тапшырмаларды беришкен.

Мындан сырткары жаш балдарга эмгек адаттарын үйрөтүүдө, эмгекке болгон мамилени түптөөдө оюндар чоң роль ойногон. Кичинекейлер өздөрүнүн күнүмдүк жашоосунда чоңдордун ишин оюн түрүндө аткарышкан. Мисалы, алар ойноп жатканда атайын жасалган оюнчук малдарды багып, суугарып, айдап же болбосо жер иштеткенге керектүү оюнчук шаймандарды ойношкон, натыйжада алар ал буюмдарды эмнеге иштетиш керек экенин өздөштүрүшкөн жана ошондой эле малды караганды да оюн аркылуу өздөштүрө башташкан.

Ал эми төрт жаштагы балдар окумуштуулардын айтымында социализация жана байланыш көндүмдөрүн өнүктүрө башташкан. Алар башка балдар жана чоңдор менен баарлашууга үйрөнүшүп, сүйлөө көндүмдөрүн өнүктүрүшкөн жана социалдык

нормаларды түшүнө башташкан [5. 326-б].

Аталган аймакта бул курактагы балдар топтук оюндарда ойношуп, бул аларга баарлашуу жана топто ойноо көндүмдөрүн өнүктүрүүгө жардам берген. Ошондой эле 4-5 жашынан баштап өзүн кароого, кийимдерин күтүүгө, үйдөгү тазалыкты, иреттүүлүктү сактоого, бешик терметип бөбөктөрүн багууга, көмөктөшүүгө үйрөтө башташкан. Ошол себептен бул мезгилди жергиликтүү эл, өзүн-өзү эптеп, анча-мынча ишке жарап калган бала деп мүнөздөшкөн. Ошентип, күнүмдүк оюндарда 4-5 жаштагы кыздар курут томолоктогонду, адегенде жөн гана оюн түрүндө, андан соң шарттуу аракеттерди жасай башташкан. Энеси даяр болгон сүзмөнү алып келип кыздарын чакырып томолоктогонго жардам берүүнү суранган, кыздар ойногончо курут томолоктогонду үйрөнө башташкан. Ал эми эркек балдарды 4 жаштан баштап эмгек шаймандарын алып келүүгө - балта, теше, кетменди алып келгенге жана уй, койду кайтарганга, сугарганга жумшай башташкан. Ал эми 5 – 7 жаш курактагы балдар жөнүндө психологдор Л. Выготский жана Л. Моунтейндер чыгармачылык жөндөмдөрүн жана элестетүүсүн өнүктүрүү менен мүнөздөлөт. Балдар активдүү элестетүүгө, логикалык ой жүгүртүүгө жана ролдук оюндарга катыша башташат. Бул мезгил ошондой эле эс тутум жана көңүл буруу сыяктуу когнитивдик көндүмдөрдү өнүктүрүү үчүн маанилүү дешкен [2. 176-б].

Негизги чарбачылыгы малчылыкка жана дыйканчылыкка негизделген салттуу кыргыз үй-бүлөлөрүндө балдар жаштайынан ата-энесине ар кандай үй жумуштарына жардам бере башташкан. 5 жаштан 7 жашка чейинки балдар жана кыздар өздөрүнүн физикалык мүмкүнчүлүктөрүнө жана коомдогу гендердик ролуна жараша ар кандай жумуштарды аткарышкан.

Аталган аймакта бул куракты тезтиер деп аташат - беш жаштан жети жашка чейинки мезгил. Бул мезгилде баланын ийкемдүүлүгүн эске алып, б.а. күч-кубатын, физикалык мүмкүнчүлүктөрүн эске алуу менен иштөө жөндөмдүүлүгүн өнүктүрүү үчүн аларга жеңил үй жумуштарын тапшырып, «тезтиеринде теске сал» деп коюшкан. Ошондой эле “кол арага жарап

калган бала” деп да мүнөздөшкөн. Бул учурдан тартып элдин көз карашында, эмгекке тарбия берүүнүн артыкчылыккы белгиленип, ошону менен бирге балдарды эмгекти сүйүүгө тарбиялашкан.

Эркек балдарды 5 жашынан баштап жер тырмоо үчүн жабдылган атка отургузуп, чоңдордун көзөмөлү менен айдалган талааны тырмоого алышчу. Бала жыгылып калбасын деп кээде аттын белине байлап коюшчу. Ошондой эле уул балдардын тарбиясы, улуулар аркылуу тигил же бул ишти аткарып жатып, балдарды жумшаган менен коштолгон. Мисалы, мал чарбачылыкта бул жаштагы балдар чоңдордун көзөмөлүндө малды айдашканга, кайра кайтарып келүүгө, сугарууга айдап барууга жардам беришип, алар малдын адашып калбасын жана өз убагында кайтып келүүсүн камсыздай алышкан, сарайларды тазалоого, ошондой эле кык чыгарууга, жүн кыркуу мезгилинде жүндү ташууга, туутта козуларды үйгө ташыганга аларга сүт берүүдө жардам беришкен. Малдар тоодо же чоң жайыттарда адашып калбашы үчүн кой, эчки же козу сыяктуу майда жандыктарды таап, чогултууга жардам беришкен. Натыйжада мал кармаганды үйрөнүп, жайлоого малды айдоого катышып, алар адашып башка жака кетип калбасын камсыздашкан.

Ал эми айл чарба иштеринде балдар 5-7 жашында сугаруу, чөптөрдү отоо тазалоо же оруп жыйноо сыяктуу жеңил айыл чарба жумуштарына, өзгөчө дан эгиндери же жашылча сыяктуу түрлөрүнө жардам бере башташкан. Ошондой эле балдар ата-энелерине чакага суу, эгин, талаада иштөө үчүн шаймандар сыяктуу ар кандай оор нерселерди көтөрүүгө жардам беришкен. Андан кийин балдарга татаалыраак иштерди аткарууга уруксат берилген. Ошентип, балдарды акырындык менен жалпы эмгек ритмине киргизишкен. Салтка ылайык, чоңдор эмне кылса, балдар өздөрүнүн мүмкүнчүлүктөрүнө жараша аракет кылышы керек болгон. Ал эми бул курактагы кыздар үй жумуштары менен алектенип, апаларына тамакжасаганга, үйжыйнаганга, киржууганга жардам беришкен. Ошондой эле алар кичүү балдарга кам көрүүгө, тамактандырууга жана уктатууга жардам беришкен. Кыздар ашканада жашылча кескенге, отун тергенге,

дан тартканга, тамак жасаганга, ошондой эле салттуу тамак-аштарды да даярдоого катышкан, мисалы, нан же сүт азыктарын жасаган тамактарды жасоодо. Ошондой эле бул курактагы кыздар үй канаттууларын багууга жардам берип, жумуртка чогултуп, тоок жана башка жаныбарларды багып, алардын абалын көзөмөлдөп турушкан. 5-7 жаштагы кыздарга койдун жүнүнөн жип ийрип, кийим-кече, төшөнчүлөр жана башка турмуш-тиричиликке керектүү кездемелерди токууга үйрөтүшкөн, ийне кармап, жүндү үзүү, чабуу, жипти томолоктоого катыша башташкан. Энесине уй сааганда жанында кошо туруп жумшаган иштердин баарын аткарышкан. Мисалы, челек алып беришкен, сүттү бышырганга отун алып келишкен, сүт куйган чаначтын оозун ачып турушкан, жүн тытышканга жардам беришкен т.а. энелерине жакындан жардам көрсөтө башташкан. Кыздар үй-бүлө үчүн мөмө-жемиштерди, дары чөптөрдү чогултууга да жардам беришкен. Ошондой эле кыздар короо-жайды тазалоо сыяктуу жеңилерээк үй жумуштарын аткарышкан. Кыздар майрамдардын алдында, өзгөчө Нооруз майрамы, ошондой эле Орозо-айт, Курбан-айт жана башка календарлык, диний майрамдардын алдында балдар да чоңдорду туурап, ойногон жерлерин тазалашчу, өзгөчө ушул күндөрү бардык жерде таза болушу керек деп ойлошчу, анткени алар муну чоңдордон улам билишкен. Үй-бүлөнүн улуу кыздары кыздары, жеңелери, энеси жана башка улуулар, колдон келишинче үй таза кармоону, идиш аяктарды жууганды үйрөтүшкөн. «Кыз бар үйдө – кыл жатпайт» деген макалдын келип чыгышы да ушундан улам болсо керек. Башында мындай окуялар маал-маалы менен жөн гана ишке ашкан иш-аракеттер болсо, бара-бара адатка айланып, кыздар үйдү дайыма таза кармоону үйрөнүшкөн. Бул курактагы уул балдар да, кыздар да биргеликте түшүм жыйноого жана сактоого көмөк көрсөтүшкөн. Мезгилге жараша балдар да, кыздар да түшүм жыйноого, жашылча-жемиштерди терүүгө, сактоого жардам беришкен. Ошондой эле балдар да кыздар да биргеликте кышкыга отун чогултууга жардам беришкен.

Мындан сырткары бул куракта адеп-ахлактык тарбиялоого жана социализацияга

да өзгөчө көңүл бурулган. Балдарды улууларды сыйлоого, чынчылдыкка, адилеттүүлүккө жана эмгекчилдикке үйрөтүү маанилүү эле. Анткени бул курактагы балдар адеп-ахлактык түшүнүктөрдү, жүрүм-турум адебин тез кабыл алышкан. Ушул себептен ата-энелер балдарын олдоксон жоруктардан алыс кармап, айрым адепсиз көрүнүштөрдүн маанисин туура түшүндүрүшкөн. Ал эми үй-бүлөлүк чогулуштарда балдарды, чоңдордон бөлбөй, алардын насааттарын кунт коюп угууга жана ал үчүн ыраазычылык билдирүүгө үйрөтүшкөн. Бул боюнча көрүнүктүү психолог Л. Выготский - кичинекей кезинен баштап, балдарды үй-бүлөнүн жана коомдун улууларын урматтоого үйрөтүшкөн. Бул принцип коомдук жашоонун бардык аспектилеринин негизинде жаткан деп билдирген [2. 133-б].

3 жаштан 7 жашка чейинки куракта аткарылуучу салттуу ырым-жырымдар жана ритуалдар да балага тарбия берүүдө чоң рол аткарышкан. Бул куракта бир нече ырым-жырымдар, каада-салттар өткөрүлүп балдардын жана алардын үй-бүлөлөрүнүн жашоосунда маанилүү ролду уланткан. 3 жаштан баштап баланы сүннөткө отургузу тою баланы баталоого жана коргоого багытталган атайын ырым-жырымдар жана ритуалдар менен коштолгон.

Эркек балдарды сүннөткө отургузуу “сүннөт той” салты менен коштолгон жана ошондой сүннөт бардык мусулмандар аткаруучу парз болгон. Көбүнчө 3 жаштан 7 жашка чейинки куракта аткарылган. Сүннөткө отургузууну атайын билген бул иште тажрыйбасы бар адамдар жасашкан. Мисалы, мындай кадырлуу карыялардын бири молдо болгон. Бул ырымды жасаган адамга көбүнчө ата-эненин шартына жараша белек берилген. Жергиликтүү элде сүннөткө отургузуу учурунда баланын жүрүм-туруму өжөрлүктүн, токтоолуктун, чыдамкайлыктын, кайраттуулуктун көрүнүшүн көрсөтүп, келечектеги баланын мүнөзүнүн биринчи олуттуу сыноосу болгон деп эсептешкен. Баланын ошол учурдагы мүнөзү анын ага канчалык деңгээлде даярдалганынан да аныкталган. Коркунучтун жана коркоктуктун көрүнүштөрү улуу муун жана жаш балдар тарабынан да терс сындалган. Бала сүйлөй баштагандан тартып, сүннөткө отургузуу учурунда ко-

шуна балдардын кимиси өзүн кандай алып жүргөнүн мисалдар менен айтышып, акырындап бул учурга даярдай башташкан. Бул ырым жасалып жатканда коркуу жана ыйлоо 4-7 жаштагы бала үчүн өтө уят деп эсептелген. Ошол себептен, балдардын басымдуу көпчүлүгү бул сыноону ыйлабай, намыстуулук менен көтөрүшкөн.

Салттуу коомдо сүннөткө отургузуу жөр-рөлгөсү балдар үчүн маанилүү этап болуп, баланы чоң балдардын дүйнөсүнө кошулган инициациянын бир түрү катары кабылданган. Бул өтө азаптуу жөрөлгө болгон. Бирок андагы туруктуулуктун, чыдамкайлыктын жана сабырдуулуктун көрүнүшү оң сапаттардын белгилери катары эсептелген.

Борбордук Азиянын көптөгөн элдери үчүн бул окуя үй-бүлөлүк мүнөзгө ээ болгон жана болуп келет, бирок кыргыздарда сүннөткө отургузуу «сүннөт той» каада-салты аш-той, улуттук оюндар менен жалпы элдик майрамдын мүнөзүнө ээ болгон.

5 жаштагы баланы «Атка мингизүү» ырым-жырымы өткөрүлгөн. Бул ырым-жырым баланын жаңы жоопкерчилик жана өз алдынчалык деңгээлине өтүшүн билдирген. Ырым-жырым баланын жаңы милдеттерди аткарууга даяр экенин символдоштурган.

Аталган аймакта бул ырым тай мингизүү деп аталган. Эркек баланы атка мингизүү ырымы беш жашка чыкканда жасалган. Бала кичинекей болгондуктан, ага биринчи жолу тай мингизишкен, ошондуктан бул ырым «тай мингизүү» деп аталып калган. Баланын атасы кой союп, бул ырымды өткөрөөрүн жакын туугандарына жарыялаган. Көбүнчө баланын энесинин туугандары гана катышчу: тайакелери (тагалары), бала мине турган тайды белекке алып келишкен. Бала менен тай бирге чоңоюп, кийинчерээк “тай” баланын аты болуп калган, атасы тайга кам көрүүнү кичине кезинен үйрөтө баштаган. Баланы тайга отургузгандан кийин түрдүү тумарлар менен кооздолгон тизгинди карматышкан. Бул жүрүмдө баланын туугандары жылкынын колдоочусу Камбар-Атага дуба айтышып, бала күчтүү, кайраттуу болуп чоңоюп, ат анын канатына айланышын суранышкан. Бул ырым-жырым аткарылгандан кийин атка ыраазычылык билдирип, анын башына ак жоолук салышып ага өзгөчө белги коюлган. Андан кийин бала тайга өз колу

менен чөп салган. Мындан сыртакары, салтка ылайык эркек бала төрөлсө тайакелери ага дароо тайын даярдашы керек болчу. Болочок аты наристедей кичинекей, алар чогуу чоңоюш керек деп эсептешкен. Баланын биринчи атка мингенине мындай маани берилгени бекеринен эмес, анткени эркек балдар үй-бүлөнүн тиреги, келечектеги үй-бүлөнүн коргоочусу болгон. Элде чыныгы кыргыз, бала кезинен баарына даяр болушу керек, анын жанында болочок согуш аты өсүш керек деген түшүнүк болгон. Ал эми бул курактагы салттуу оюндардагы физикалык активдүүлүк балдардын физикалык жана интеллектуалдык өнүгүүсүндө маанилүү орунду ээлеген.

Координацияны, чапчандыкты жана социалдык көндүмдөрдү өнүктүрүүгө багытталган атайын ар бир курака жараша салттуу оюндар болгон. Бул оюндар балдардын ден соолугун чыңдоого жана келечек турмушка даярдоого жардам берген. 3 жаштан 7 жашка чейин балдар акыл-ой жана кара күч элементтерин камтып турган оюндады ойношко. Бул мезгилде ойнолгон оюндардын бири “Кунан чабыш” (балдардын жана кыздардын белгилүү бир аралыктагы жарыштары) оюнга катышкандардын биринчи чуркап келгени жеңүүчү болуп эсептелген, бул оюн негизинен аш, тойлордо ойнолгон оюндардын бири болуп эсептелинет. Оюндардын дагы бири “Баш айланма” (балдар бир ордунда туруп алып тегеренет) оюнга катышкандардан кимде-ким көп убакытка чейин башы айланбай тегеренсе, ал жеңүүчү болуп эсептелген. Аталган аймактагы оюндардын эң кызытууларынын бири бул “Уйчу” деп аталган, тестир балдар ойночу оюндардын бири богон. Ар бир оюнчу өздөрүнө анча терең эмес чункур казышкан, ал чункур торпок кармоочу кашаа деп аталган. Оюнчулардын бирөөсү кана торпок айдаган уйчу болуп эсептелинген. Эгер уйчу болгон бала торпогун кашага айдап

киргизип алса анда ал ээлеген кашаа дароо уйчу балага өтүп ал эми чункурдуу ээлеп турган бала уйчу болуп торпок айдайт. Оюндун аягында торпокту көп айдаган оюнчу жеңилген болот да, макулдашылган шарт боюнча жазага тартылган. Мында тез кыймылдоого, кыймыл аракеттин жандуулугун өнүктүргөн. “Учту учту” оюну дагы өзүнчө айырмаланып балдардын бир нерсеге тез түшүнүп, тез жооп беришин, ыкчамдыкты өнүктүргөн. Бул оюнда балдар катары менен отурушкан, оюндун алып баруучусу – Учту, учту – чымчык учту десе баары колун көтөрүш керек эле, ал эми – учту, учту там учту десе, адашып колдорун көтөрүп алган балдарды ортого чакырып жазага буйрушкан. Бул оюндар сергектикке, тездикке, шамдагайлыкка тарбиялаган.

Ушуга окшош оюндар: “Коюма карышкыр тийди”, “Өрдөк каз”, “Андагы карышкыр” [1. 5-б.] ж.б. ушул сыяктуу оюндар аркылуу балдар өздөрүнүн кара күчүн өнүктүрүп, өйдө-төмөн кыймыл-аракет жасоо менен байкагычтыкка, жолдоштукка, чынчылдыкка, бири-бири менен биргелешип аракет жасоого тарбияланышкан.

Жыйынтыктап айтканда салттуу кыргыз үй-бүлөсүндө балдарды 3 жаштан 7 жашка чейин тарбиялоо системасы балдарды ар тараптуу өнүктүрүүгө жана келечектеги турмушка даярдоого багытталган. Балдар жаштайынан эле жалпы жыргалчылык үчүн жөнөкөй, бирок маанилүү иштерди аткарып, үй-бүлөлүк чарбага киргизилген. Салттуу коомдо балдар менен кыздардын ролу экиге бөлүнгөн, бирок эки жыныска тең жаштайынан эле салттуу айыл чарбасын сактап калуу жана алып кетүү үчүн зарыл болгон көндүмдөрдү үйрөтүшкөн. Бул тарбиялоо ыкмалары инсанды гармониялуу калыптандырууну камсыз кылган, маданий жана социалдык баалуулуктарды муундан муунга өткөрүп берген.

Адабияттар:

1. Абдуллаев М., Кийизбаев М., Акматов Ч. Улуттук оюндар. Б. 2011. - 361 б.
2. Выготский Л.С. Психология развития ребенка. М. 2004. – 512 с.
3. Миңбаев К. Курак жана педагогикалык психология. Ош. 1995-ж. 166 б.
4. Пиаже, Ж. Психология интеллекта. — СПб.: Питер, 2004. — 192 с.
5. Эриксон, Э. Детство и общество. СПб.: Питер, 1996. – 592 с.

УДК 37.036.5(575.2)

Тентигул кызы Назира

И. Ахунбаев атындагы

Кыргыз мамлекеттик медициналык академиясынын
философия жана коомдук илимдер кафедрасынын доценти**БАЛДАРДЫ ТАРБИЯЛООГО БАЙЛАНЫШТУУ САЛТТАР ЖАНА ЫРЫМ-ЖЫРЫМДАР****Тентигул кызы Назира**доцент, Кыргызская государственная медицинская академия
им. И. Ахунбаева Кафедра философии и социальных наук**ТРАДИЦИИ И РИТУАЛЫ, СВЯЗАННЫЕ С ВОСПИТАНИЕМ ДЕТЕЙ****Tentigul kyzy Nazira**Associate Professor, Kyrgyz State Medical Academy named after. I. Ahunbaeva Department of
Philosophy and Social Sciences**TRADITIONS AND RITUALS RELATED TO PARENTING**

Аннотация. Макалада кыргыздардын салттуу маданиятындагы жарык дүйнөгө келген наристени багып тарбиялоонун жүрүшүндө коштолгон жөрөлгөлөр менен ырым-жырымдар чагылдырылган. Алар негизинен көп жылдык байкоолордун натыйжасында калыптанган элдик билимдерге жана көөнө ишенимдерге таяна тургандыгы көрсөтүлөт. Кыргыз коомунда бала эң негизги байлык катары каралып келгендиги, ата бабадан келе жаткан ырым-жырымдар азыркы күнгө чейин өзүнүн актуалдуулугун жоготпогондугу белгиленет.

Негизги сөздөр: салттуу билимдер, сүйүнчү, бешик, ат коюу, салттуу дарыгерчилик, ишенимдер, ырым-жырымдар.

Аннотация. В статье отражены обряды и ритуалы в традиционной культуре кыргызов, сопровождающие процесс воспитания новорожденного ребенка. Показано, что они в основном опираются на народные знания и традиционные верования, сформированные в результате многолетних наблюдений. Отмечается, что ребенок считался в кыргызском обществе самым главным достоянием, обряды предков не утратили своей актуальности и по сей день.

Ключевые слова: народное знание, радость, колыбель, именование, традиционное лечение, убеждения, ритуалы.

Annotation. The article reflects the rituals and rituals in the traditional culture of the Kyrgyz accompanying the process of raising a newborn child. It is shown that they are mainly based on folk knowledge and traditional beliefs formed as a result of long-term observations. It is noted that the child was considered the most important asset in Kyrgyz society, the rituals of the ancestors have not lost their relevance to this day.

Keywords: folk knowledge, joy, cradle, naming, traditional healing, beliefs, rituals.

Кыргыздын кылымдардын тереңинен бери өзүнүн элдүүлүгүн жоготпой жашап келишине өбөлгө түзгөн кыргыз наркы, салты, үрп-адаты, расмий жөрөлгөлөрү болгон. Аларды ар бир инсан көкүрөгүнө түйүп кыйышаюусуз аткарып келген. Дүйнөдөгү ар бир улуттун үзүнө мүнөздүү салт-санаасы бар. Кыргыздын салты, үрп-адаты, ырым-жырымы адам баласынын өмүрүнө, жашоо ыңгайы менен шарттарына,

тутунган динине тыгыз байланыштуу. Алар бизди башка элден ажыратып, элибиздин дүйнө таанымын, жөрөлгөлөрүбүздүн өзгөчөлүктөрүн көрсөтүп турат [1].

Кыргыздардын эзелтен ар кыл ооруларды дарылай билген адамдары көп болгон. Дарылоо боюнча элдик билимдер, колдонулган ыкмалар муундан муунга өткөрүлүп келген. Элдик дарыгерчилик тууралуу бай маалыматтарды “Манас”

эпосунан да кезиктиребиз. Адамдын ден соолугуна кам көрүүгө тиешеси бар ырымдар ал төрөлгөндөн тартып өлгөнгө чейин коштолгон. Кыргыздарда баланын жарык дүйнөгө келиши үй-бүлө, жакын туугандары үчүн өтө кубанычтуу окуя болгон. Ошондуктан, бактылуулук деген түшүнүктү ата-бабалар биринчи кезекте бала менен байланышта карашкан. “Балалуу үй базар, баласыз үй мазар”, Балалуу үй – падышалуу үй” – деген макалдар кыргыздардын баланы канчалык даражада баалаганын көрсөтүп турат. Адам баласынын үй-бүлө куруп, түтүн булаткандан кийинки милдеттүү да, жоопкерчиликти да парыздарына тукум улап, балага татыктуу тарбия берип эрезеге жеткирүү кирет[2]. Жаңы төрөлгөн күндөн тартып эле наристени ар кандай оору-сыркоодон, сырттан терс таасир бере турган күчтөрдөн сактап торолтуп дени сак чоңоюшуна кам көрүүгө багытталган ар кандай ырым-жырымдарды аткарып келишкен. Азыркы илимий медицина өнүккөн шарттарда дагы алардын бир катары колдонулуп келе жаткандыгын белгилей кетели. Балдарды багып чоңойтууга байланыштуу элдик билимдер менен ырым-жырымдардын ичине төмөнкүлөрдү киргизүүгө болот.

Киндик кесүү жана сүйүнчүлөө. Наристе жарык дүйнөгө келгенде бакырып ыйлап түшөт. Эгер төрөлгөн бала дароо ыйлабаса, ал же чарчап кала тургандыгын, же алсыз, ден соолугу начар болуп көп түйшүктү жаратаарын адамдар көп күбө болгондуктан туура баамдашкан. Андыктан баланын ыйлап төрөлүшү – бул анын ден соолугунун мыктылыгынын, өмүр сүрүүгө жөндөмдүүлүгүнүн белгиси катары каралган. Баланын киндиги курч устара менен кесилип, жүн күйгүзүп басышкан. Киндикти кескен апаны “киндик эне” деп аташкан. Бала киндик энеге карата өмүрү өткөнчө сый-урматын көрсөткөн[3].

“Сүйүн-чү!” деп аталган баланын жарык дүйнөгө келишине байланыштуу жакшы кабар чын дилден сүйүнө турган жакын адамдарга гана айтылышы керек. Адамдын төрөлүшү өтө ыйык болуп эсептелинген. Анткени ал азырынча жердин баласы боло элек дешкен. Ошондон улам, кыргыздар: “туулганына эмес, тураарына сүйүн”

дешкен. Баланын мойну бекип, териси этине жабышып, киндиги түшкөндөн кийин жердин баласы болот. Ага чейин тайене, таяталарына гана сүйүнчүлөй алышкан. Андан соң учуру келгенде баланын төрөлгөнүн кошуна-колондорго, тууган-урукка, жакын саналаштарга сүйүнчүлөшкөн. Сүйүнчүлөгөн адамга жооп иретине майда белек-бечкек же болбосо мал жандык ыроологон. Уул төрөлсө “бөрү”, кыз төрөсө “түлкү” деп сүйүнчүлөшкөн[4].

Оозантууга байланышкан ишенимдер.

Баланы эмне менен оозандырса, анын өмүрүнүн узундугу, келечегинин кеңдиги ошого жараша болот деген ишенимден улам ага байланыштуу ырым-жырымдар пайда болгон. Аялдар бала төрөлгөнгө чейин жакшы тилек менен карынга май куюп сактаган. Наристе жарык дүйнөгө келгенде, карынга куюлган сары майды ачып баланы май менен оозантышкан. Сары май менен оозантуу аркылуу “өмүрү майлуу – сүттүү болсун”, “жегени дайым май болсун” деген тилектер билдирилген. Сүттөн иштетилген салттуу азыктын бул түрүнүн дарылык касиети да жогору болгондугун маектештерибиз айтышат.

Балага ат коюу жөрөлгөлөрү. Балага ат коюуда молдону же айылдагы ак-сакалдардын бирин чакыртып келип, кулагына азан айттырышкан. Андан кийин балага ат коюлат. Баланын жарык дүйнөгө келгенден кийинки алгачкы алган белгиси – анын ысымы. Ат – бул адамдын турмушунда зор мааниге ээ. Ошондуктан кыргыздардан ата-бабалары ат коюуда абдан кылдат мамиле кылышкан. Аар балдарына жан-жаныбарлардын, канаттуу куштардын атынан куралган ысымдарды көп беришкен. Мисалы: Арстан, Арстанбек, Жолборс, Бөрү, Бөрүбай, Бүркүт, Шумкар ж.б.у.с. Ал эми жансыз жаратылышка байланыштуу ысымдар да кездешкен. Бала ден соолугу бекем, чымыр, күчтүү болсун деген мааниде Темир, Ташбай, Ташыбек, Бекташ ж.б.у.с. аттарды тандашкан. Көз тийүүдөн сакташ үчүн балдарга “начар” аттарды коюшкан[5]. Ошондой эле балдары токтобогон учурда. Узак мезгилдер бою перзент көрбөй жүргөн ата-энелер да жагымсыз аттарды коюшкан. Алар тарабынан тандалган Сасык, Шалтак, Бокбасар, Тезекчи, Бокмурун ж.б.у.с. ысымдар

балдарынын суук көз, жаман сөздөн оолак болуп көз тийбей аман-эсен өмүр сүрсүн деген тилек менен коюлган.

Бешикке байланышкан ырым-жырымдар, ишенимдер. Бешик- акылдын каймагы, уста менен уздун эмгеги. Көчмөн эл жаратылышты жакшы тааныйт, ошондуктан бешикти өмүрү ушул дарактай узун болсун деп арчадан чабышкан. Арча бешиктин айланасына тазалык өкүм сүрүп курт кумурска жолобойт. Арча узак өмүр сүрсө, төрт мезгилде тең жапжашыл болуп турат, бул ата-эненин тилеги катары кабыл алса болот. Бала төрөлгөн соң жети күндөн ашырбай аны бешикке салышкан. Бул күнү нан бышырып, мал союлган. Дасторконго боорсок, сары май салынган. Бешик тойго чакырылган коноктор белек-бечкегин ала келишип, баталарын берген. Ыйык буюм деп эсептелген баланын бешигине боорсок, таттуу чачыла чачышкан. Бешик – бул баланын тазалыгы, ден соолугуна түздөн түз таасир тийгизет. Мурдагы кылымдарда ата-бабалар көчүп-конуп жүргөндө ыңгайлуу бул буюм Умай энеден калган таберик деп эсептелип келет.

Бешикке баланы бөлөгөнгө чейин бешикти арчалашкан. Жакшы тилектерин айтып, бешикти жана шимекти майлашкан. Оң – сол чүкөлөрдү бешикке салып, аны баш жагынан көтөрүп, “бар бол”, “оң бол” деп эңкейткенде чүкөлөр күлтүккө түшүп кетет. Бул ырымды көп балалуу, нарктуу энелер жасап, баланы бөлөйт. Бешикке салаарда: “Бешик апа, бек карма, Умай эне, уйку бер”деп таңышат. Бөлөп жаткан учурда ыйлаак болбосун деп оозуна боорсок тиштетип коюшкан. Жуурканы, куржуну, кабы, баштыгы болуп жети нерсени бешикке жаап, төрөгөн энесине карматат. Бешикти кармап маңдайда олтурган апаларга жүгүнүп бата алган. Мындан башка тынч уктасын деп тогуз уйкучу адамдын кийимин жаап койгон. Бешикке кыргыздардын элестетүүлөрү боюнча наристени коргоочу күчкө ээ болгон карышкырдын чүкөсү, тиши, илбирстин, аюунун, бүркүттүн, үкүнүн тырмактары, көз мончоктор, тумарлар илинген. Андан соң бешик ыры жаңырган. Мындай ырды угуп чоңойгон бала, сөзгө чечен, кайрымдуу, ата-энеге жакын өсөт, эненин тилеги эмчек сүт менен балага өтөт дешкен.

Баланын кыркына тиешелүү ырым – жырымдар. Баланын кыркын чыгаруу ырымын баяндоодон мурда кыргыздар эмнеге кырк санын ыйык деп санашкандыгына токтололу. Кырк санынын ыйыктыгы баланын кыркын бекитүү менен тыгыз байланыштуу. Эмчилер кош бойлуу келиндерге кырк же кырк бир жумада төрөй тургандыгын айттышкан. Эгерде кырк бир жуманы жетиге көбөйтсө, эки жүз сексен жети күн чыгат. Кээде ашып, кээде кемип калган учурлар болот. Кыз бала жетпей төрөлөт, эркек бала ашып төрөлөт. Бала эненин курсагында жети жолу кырк күндөн өзгөрүү менен чоңойот экен. Бир тамчы атанын уругу энелик түйүлдүктө кырк күндө канга айланат. Экинчи кырк күндө кан этке айланат. Үчүнчү кырк күндө эт менен сөөк байланат. Төртүнчү кырк күндө эт менен сөөктө ички органдары байланат. Бешинчи кырк күндө адам түспөлү пайда болот. Алтынчы кырк күндө адам түспөлүндө сезим пайда болот. Жетинчи кырк күндө бала активдүү кыймылга келип, төрөлүүгө даяр болот. Бала жети айында дем алуусу ачылат. Сегиз айында дем алуусу жабылып калат. Ошондуктан жети айлык балдар, сегиз айлыктарга караганда бала болуп кетет. “Кырк күн” жаңы иштин башталып, толук бүтүшү экен. Ошол себептен адамдын жаралып төрөлүшүнө чейинки аралык ыйык болуп эсептелет. Ал 40, 9, 7 сандары. Бала төрөлгөндөн кийинки 40 күн наристенин өмүрү үчүн өзгөчө кооптуу деп саналган. Бул мезгил өткөндөн кийин ымыркайдын кыркын чыгарууга айрыкча маани беришкен. Ал күнү кырк токоч жасалган. Байбичелер дагарага кырк кашык суу куюшуп, баланы ошол сууга кириштишкен. Денеси чымыр, эти бышык болсун үчүн туздуу сууга кириштишкен.

Көйнөк же дамбалдан өткөрү. Жаңы төрөлгөн наристе өтө узак жашаган адамдын дамбалынан, же көйнөгүнөн өткөрүлгөн. Мында дамбалдын, же көйнөктүн ээси сыяктуу бул бала да узак өмүр сүрөт делген. Баланын кыркы чыгып жаткан мезгилде «ит көйнөктөн» кийин наристени жогоруда аталган дамбалга, же көйнөккө ороп, же кырк өөндөн тигилген «кырк көйнөк» кийгизүү абзел болгон[6].

Ит көйнөк. Жогоруда кеп болгондой, ымыркайдын кийим-кечеси менен беши-

гине кат-каттап илинген тумарлардан сырткары, баланы суук көздөн, жаман сөздөн жана оору-сыркоодон алдын ала коргоого багытталган максатта ага «ит көйнөк» деп аталган атайы көйнөктү кийгизишкен. Мындай көйнөктү каалагандай жумшак материалдан тигип, тигиштери сыртка карагандай кылып, балага кийгизишкен. Көйнөктү балага кийгизээрден мурда аны күчүктүн, же кичинекей иттин башына «кийди» кылгандай ишаарат жасалган[7]. Мындай дарылоо аракетинен кийин көйнөк «коргоочу», оору-сыркоону алдын алуучу касиеттерге ээ болду делип, ага тумарга тиешелүү сапаттар ыйгарылган.

Чач алуу ырым – жырымдар, ишенимдер. Бөбөктүн кыркын чыгарган күнү анын карын чачын да алышкан. Баланын чачы адамдын бутут баспай турган жерге, жашыруун жайга коюлган. Баланын карын чачын апасынын төркүндөрү (таятасы, таякеси) алып, мал энчилеп беришкен. Дагы бир ырым бул көкүлө коюу. Баланын “эмгеги” жакшы катыш үчүн коюлган. Чачынан сырткары тырмагы да алынган. Элде чачка мүнөздүү болгон касиеттер тырмакка да тиешелүү. Ошондуктан алынган тырмакты тепсендиде калтырбайт, сууга ыргытпайт, отко салса түзүлүшү бузулуп калат деген ишеним болгон.

Тушоо кесүү салты. Баласынын чоңоюп, кадам шилтеп басып кетишин ата –эне чыдамсыздык менен күткөн. Наристенин бутун алаканга, жерге коюп таканчыктатып көндүрүшкөн. Өзүнүн боюн токтото баштагандан аны кас-кас тургузуп, тай-тайлап бастырышкан. Балдардын оң бутун көтөргөнүн төлгө катары кабылдап, жакшылыкка, кубанычка, ал эми сол бутун көтөрсө жамандыкка, жолу болбостукка жорушкан. Бала бир-эки кадам шилтеп калган кезде тушоо кесүү жөрөлгөсү аткарылган[8]. Ошондо баланын эки бутун ала жип менен байлоосун сыртка келтирип тушап, балдарды чуркатышкан. Озунуп чыгып келген күлүк даярдап койгон бычак менен баланын тушоо жибин кыркып жибериپ баланы жетелеп бастырган.

Сүннөткө отургузуудагы ырым – жырымдар. Баланын турмушундагы орчундуу окуялардын дагы бири – бул сүннөткө олтургузуу. Эркек баланы олтургузууну мусулман баласы болуунун алгачкы кадамы катары

карашкан. Мусулманчылыкта 7 жашка чейин олтургузуу белгиленген. Баланы адатта так жашында – 3, 5, 7, 9 жашында сүнөткө олтургузган. Ата-эненин жоопкерчилиги жогору болгон. Сүннөткө олтуруучу баланын колуна кашка жиликти же тоочту карматып коюшкан. Бул тоочулуктун белгиси болгон. Олтургузууну ушул иштин чебери жасаган. Анын колунун жеңилдигине өзгөчө көңүл бөлүнгөн. Баланын бутун атасы же чоң атасы кармап берген. Ал эми апасы ал учурда чыпалагын муздак сууга салып турат. Бул иш аткарылып бүткүндүн кийин мал союулуп, тууган туушкандардын катышуусу менен тойду улантышкан.

Кыздардын кулагын көзөтүү уул баланы сүннөткө олтургузгандай эле мааниге ээ болгон. Бирок, андан айырмаланып, той жасалган эмес. Кулакты аял киши көзөп, ага жибек жипти өткөзүшкөн. көзөлгөн жер ырбап, жара болуп кетпесин үчүн ага иттин жүнүн чыйратып өткөргөндөрү да белгилүү[9]. Бул ырым эрте жазда аткарылышы милдеттүү болгон. Көзөлгөн кулак айыккандан кийин кулактарына күмүштөн сырға (сөйкө) салынган.

Кирене (ач кирүү, кирене кирүү) деп аталган ооруга чалдыккан наристе тынсызданып, эч нерсеге көңүлү келбей, ыйлай эле берет. Денеси ысып, улам-улам эстей берип, алсырап, алы кетет. Апалардын айтымы боюнча кирененин ээси болуп эч бараар жери жок, ачка, жүдөгөн кейипте сыпатталган жетим кыз эсептелет. Ал карап туруп эле каалаган адамына кирип алат. Мисалы, бир адам жаш баланы жакшы көрүп койсо, сымбаттуу, жакшынакай адамдарга суктанып койсо, ошол замат Кирененин ээси болгон жетим кыз түрүндөгү руханий күч адамдын сугун жараткан наристеге, же татынакай кишилерге кирип алып, аларды ооруга чалдыктырат[10]. Киренени ырымдоонун да бир топ жолдору болгон. Кээ бир эмчилер нан, башкалары кагаз, кээлери ар кандай 7 тамак алып, ырымдашкан.

Айтсак, эмчи нанды 7 бөлүккө бөлүп алып, кайра баарын чогуу кармап туруп, баланын башынан ылдый, колдорунун учуна чейин, кайра төшүнөн ылдый бутунун учуна чейин алдынан, артынан алып, ылдыйды көздөй «сыдырат». Бул кирген киренени сыдырып барып, түшүрүүнү туюнткан. Кире-

нени чыгарган адам ошол эле убакта өзү да шалдырап, алы кете баштайт. Бул жаш балага кирген жаман кара күч ырымчыга өтүп кетти дегенди билдирген. Ошол себептен, кирене чыгарып жаткан адамга ырымга «жолдугу» деп төөнөгүч, нан, же дагы бир нерсе берип, коюш керек болгон. Ошондо гана кирене, же ачка жетим кыз курсагы тоюп, адамдын денесинен чыгып кетет деп ишенишкен. Ай-

рым учурда, эмчинин колундагы киренелөө ырымындагы колдонулган нанга чогулган баланын организмдеги жаман энергияны итке өткөрүү максатында итке беришкен. Мына ушундан кийин гана бала эс алып, тынчтанып, уктап кетет дешкен. Киренелөөнү жасап жатып, ырымчы кудайга жалынып, төмөнкүдөй магиялык сөздөрдү 3 жолудан айтып, ырымдашкан:

Чык, Кирене, чык!	Азып жүргөн итке бар!	Араң жүргөн баламда,
Азуусу бийик зоого бар!	Букадай бакырганга бар!	Ала турган эмнең бар?
Агымы күчтүү сууга бар!	Өгүздөй өкүргөнгө бар[11]!	Чык, Кирене, чык!

Кыргыз эмчилеринин түшүнүктөрү боюнча жаш балдардын колдоочусу болуп Умай эне эсептелет. Умай эненин рухун кыргыздар өтө келишимдүү, боорукер жана такыба (таза, тыкан, ыпластыкты сүйбөгөн) аял

түрүндө элестетишкен. Умай эне күнү-түнү балдарды терс мүнөздөгү руханий күчтөрдүн ыктымалдуу кол салуусунан коргоп турат. Баласына карата дарылоо аракеттерин жасоодо колдонулган эненин магиялуу сөздөрү:

Бисмиллаллахир рахмаанир рахим, Бул менин колум эмес, бул Умай эненин колу, Батма-Зууранын колу. Бүбү Батма, бүбү Зуура,	Бүбү Айшанын, бүбү Каличанын колу. Токто, жүрөк, токто! Токто, жүрөк, токто! Менин колум эмес, Умай эненин колу.

Жүрөк көтөрүү деп аталган ырымды жасоодо наристенин энеси жүрөгү түшкөн баласын дарылоо ишин мен эмес, Умай эне жасап жатат, ал балага жардам берет жана баланы колдоп жүрөт деген үмүт-тилек туюнтулган Умай эне ушунчалык такыба жана боорукер болгондуктан, баланын энеси күндүз баласын кириңтүүнү, же бети-колун жууп коюуну унутуп калса, түн ичинде Умай эне баланы кириңтип жана жуунтуп коёт деген түшүнүк болгон[12]. Өткөн замандарда көпчүлүк кыргыз энелери Умай энеге таянып алып, балдарынын тазалыгы менен гигиенасына карата жетишээрлик көңүл бурушкан эмес. Балдар ооруп калган учурларда Умай энеге арнап курмандык чалынган. Эреже катары курмандык ирээтинде кой тандалып алынып, бул курмандык башка курмандыктардан эч нерсеси менен айырмаланган эмес.

Сук-суктоо. Бул киренелөөнүн түндүк кыргыздарына гана таандык түрү болуп саналат. Бул ырым эшиктин алдында, же ит-

тин жанына барып жасалат. Аталган ырымды жасоодо деле жети нанды алып, баланын башынан ылдый карай, киренелөөдөгүдөй эле кыймылдарды жасап келип, жаман энергияны төмөн карай “сыдырышат” да, ошол энергияны “сиңирип” алган нанды “сук, сук, сук”, - деген сөздөр менен итке сунат. Ит үмүттөнүп, нанга жулунат. Нанды иттин оозуна жакындатып келип, бирок, ага бербей, кескин тартып алып, кайрадан эле “сук, сук”, - деген сөздөр менен нанды итке сунушат. Сук суктоо 3 жолу жасалып, андан соң гана нанды итке беришет. Ит баладан түшпөй жаткан жаман энергияны үмүттөнүп жатып, эртерээк түшүрөт деп ишенишкен. Жогорудагы сук-суктоо ырымын жасагандан кийин, балага Кирене кайра кирбесин үчүн ага ар кандай мончок, тумарларды, кийимине топчуларды, же төөнөгүчтөрдү тагып коюшкан. Ырымчылардын ишениминде Кирененин сугу менен жаман энергиясы балага эмес, андагы тагылып турган топчу, мончок,

же төөнөгүчкө топтолуп калат. Топтолгон жаман энергия ылдый карай түшүп кетсин деген ниетте төөнөгүчтүн учун ылдый каратып, анан балага тагып коюшкан.

Кыргыз эмчилеринин пикиринде балдар ооруларынын басымдуу көп бөлүгүнүн себеби болуп **«жүрөк түшүү»** эсептелет[13]. Аталган оорунун белгиси катары баланын себепсиз эле ыйлап, тынчызданып, тамакка табити тартпай, денеси ысып оорушу, эмгегинин чуңкурайып калышы, же жумшарып кетиши, жүрөктүн лакылдап согушу жана анын табигый ордуна бир кыйла ылдыйлап кетиши эсептелет. Бул мезгилде эмчи баланын эмгегин карайт. Эгерде эмгеги “бөксөрүп” калган болсо, анда баланын бир нерседен катуу жүрөгү түшкөн деп коюшат. Жүрөгү түшкөн баланы ден-соолугун калыбына келтирүү үчүн анын жүрөгүн “көтөрүү” керек. Ал жүрөктү «ордуна алып баруу» ырымынан башталган. Эмчи баланын оозуна өзүнүн сөөмөйүн салып алып, аны жогору көздөй 3 жолу көтөрүп, “апаптайт”. Мындан кийин 3 жолу кулагынан өйдөнү көздөй тартып, 3 жолу төбөсүнөн баскан. Андан соң эки колу менен баланын көкүрөгүн кармап, көкүрөктөн бир нерсени жогору көтөрүп жаткандай ишаарат жасайт[14]. Бул ырымды кылгандан соң эмчи жаш баланы тизесине олтургузуп алып, темир балканы алып, анын темир уңгусу менен үч жолу жерди ургулап, жерди ар бир ургандан кийин балканын темир уңгусун оорулуу баланын башынан ылдый карай, ар бир мүчөсүнө (төбөсүнө, же эмгегине, жүрөгүнүн тушуна, алакандарына, тизесине, тамандарына) тийгизип, ырымдайт.

Бул ырым 3 жолу кайталанат. Андан соң эмчи кандайдыр бир темир идишке салынган коргошунду оттун үстүнө кармап, эриген коргошунду суу толтурулган башка идишке куят. Эриген коргошунду сууга салып жаткан учурда суу куюлган идиш же оорулуу баланын башында, же анын башынан өйдө кармалып турууга тийиш. Муздак сууда муздап бара жатып, эриген коргошун баланын жүрөгүн түшүргөн нерсенин, же жаныбардын сөлөкөтү түрүндө катат деп ишенишкен.

Эгер эмчи, баланын жүрөгү түшүп, коркуп калганын билсе, анда ал оорулуу баланын башынан өйдө тарапта балкып эритилген коргошундан жүрөктүн формасындагы тумарды (жүрөк тумар) куйган. Мындай тумар баланын мойнуна илинип, ал аны 5-6 жаш куракка чейин дайыма тагынып жүрүүгө тийиш болгон. Аталган тумар наристени өзү жапа чегип жаткан дарттан гана куткарбастан, аны келечекте да коргойт деген ишеним болгон. Кичинекей балдарды көз тийүү менен байланышкан оору-сыркоолордон сактоого жана аларды аталган оорулардан арылтууга тийиш болгон көз мончок да тумарга тең маанилеш кызматты аткарган. Көз мончок катары ар кыл түстөгү темир топчулар пайдаланылган.

Кыргыз элинин баланын торолуп, эрезеге жетишине өтө жоопкерчилик менен мамиле кылып, камкорлугун көрсөтүп келген. Наристенин тагдыры ата-энесинин колунда болуп, алардын мээримин төгүп, баласынын саламаттыгы чың болушуна болгон аракеттерин жасоосуна байланыштуу болгондугу табигый көрүнүш.

Адабияттар:

1. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Ленинград, – 1971.
2. Автордун талаа материалдары. Ысык-Көл району 2008. №3.
3. Автордун талаа материалдары. Ысык-Көл району 2008. №3.
4. Автордун талаа материалдары. Ысык-Көл району 2008. №3.
5. Автордун талаа материалдары. Ысык-Көл району Автордун талаа материалдары. Ысык-Көл району, 2008. №3.
6. Айдаралиев А. История медицины. – С. 35; Чолпонбаев К. С., Мамбетов М. А., Переверзев В. Г., Чиншайлоо С. К. История становления лекарственной помощи населению Кыргызстана. – Бишкек: «Билим куту», 2006. – С. 11.
7. Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе, – 1972.
8. Дүйшөнбек Чомо уулу. Табыпчылык – улуу сыр. – Бишкек, 2004. 11-бет.
9. Каралаев С. Манас. 2-том. 173-бет.

10. Кол жазмалар фонду. – Инв. 5114. 65-бет.
11. Кушелевский В. И. Материалы для медицинской географии и санитарного описания Ферганской области. – Т. 1. – Новый Маргелан, 1890. Ферганский областной статистический комитет. – VIII. – С. 402;
12. Мурзакметов А.К. Кыргыз ырым-жырымдыры. Ош, –2005. 1 китеп.
13. Тентигул кызы Назира. Кыргыздардын салттуу дарыгерчилиги. – Бишкек, –2018. 190 с.
14. Чолпонбаев К. С., Мамбетов М. А., Переверзев В. Г., Чиншайлоо С. К. История становления лекарственной помощи населению Кыргызстана. – Бишкек: «Билим куту», 2006. – С. 10.

УДК: 83`242.

Карыбекова Гүлнура Эркинбековна

И.Арабаев атындагы КМУнун Э.Ж. Маанаев атындагы ТСУББинин окутуучусу

КЫРГЫЗДАРДЫН МЕЙМАНДОСТУГУНДАГЫ ЭТ ТАРТУУ САЛТЫ

Карыбекова Гүлнура Эркинбековна

Преподаватель ИИСПО им. Э.Ж. Маанаева КГУ им. Арабаева

ТРАДИЦИЯ ПОДАЧИ МЯСА В КЫРГЫЗСКОМ ГОСТЕПРИИМСТВЕ

Karybekova Gulnura Erkinbekovna

Teaching activity named after E. J. Maanaev KSU named after Arabaeva

THE TRADITION OF SERVING MEAT IN KYRGYZ GUESTS

Аннотация. Кыргыздардын маданий турмушунда конок күтүү каадасына абдан маани берилген. Коноктор үчүн атайын дайындалган малын сойдуруудан тарта тартканга чейин кылдат мамиле жасашкан. Бул макалада да конок күтүүдөгү койдун союлушу, мүчөлөргө ажыратуу жана эт тартуу салты туурасында жазылды.

Негизги сөздөр: устукан тартуу, жиликтөө, ыкма, касапчы, салт, этикет, дасторкон, бата.

Аннотация. В культурной жизни кыргызов ритуалу приема гостей придавалось большое значение. К скоту, специально предназначенному для гостей относились тщательно, от забоя до приготовления и подачи. В этой статье также рассказывается об обычаях забоя овец в ожидании гостей, разделки и подношения мяса участникам.

Ключевые слова: подача мяса, разделывание, мясник, метод, традиция, этикет, скатерть, пожелание.

Abstract. In the cultural life of the Kyrgyz people, the custom of waiting for guests is very important. They treated the animals specially appointed for the guests from slaughtering to drawing. In this article, it was written about the tradition of slaughtering a sheep waiting for a guest, dividing it into members and offering meat.

Key words: serving meat, butchering, butcher, method, tradition, etiquette, tablecloth, wish.

Кыргыздын меймандостук каада-салтына ылайык, мейман тосуу, конок күтүү аземинде кой союп, этин жиликтеп, бышырып, устукандап, табакка тартуу боюнча нукура өзүнө таандык улуттук ыкмасы (технологиясы), эрежеси бар. Кой союлардын алдында коноктордон, сыйлуу меймандардан бата алынат, ал эми түлөө өткөргөндө куран окулат. Союшка батаны коноктордун калдыр-барктуу, сыйлуу, улуу аксакалы мындайча берген:

Телегейиң тегиз болсун,
Өрүшүң семиз болсун.
Тубар малың эгиз болсун,

Сойгон коюң семиз болсун.

Айдан, жылдан аман чыккын,
Элге-журтка жаккын.
Дасторкон менен бейилиңден,
Шыбага, ырыс тапкын. Оомийин![5].

Берилген ак батада арналган союш конокко, бала-чакасына, урук-туугандарына буйруп, алардын ден соолугу чың, аман-эсен, ырыскы-кешиктүү болуп, дасторкону толуп, жайылып жүрүшүн тилеп, элибиздин аманчылыгын, жерибиздин тынчтыгын каалап баталарын беришке. Кыргыздар кой соёрдун алдында анын жанында туруп, бычакты кайраган эмес. Ошондой эле союлуп жаткан кой-

ду кыйнап сойбогон колу жеңил адамдарга (касапчыга) союшту сойдурган. Мына ушундан улам койдун этинин даамдуулугу, адамга жагымдуулугу, аш болумдуулугу, ден-соолукка пайдалуулугу жана эттин берекелүү болушуна ишенишкен. Аксакал батасын бергенден кийин койдун жетелеп келип, аны кыйнабай жыгып, төрт бутун бири бирине кайчылаштырып байлап, кыбыланы каратып сол колу менен башын кармап, бычак менен туура жеринен муздап, койдун жаны чыгып, каны толук агып чыккандан кийин терисин сыйрый баштаган. Кыргыздар: “Койду сойсо, касапчы сойсун” деп, касапчынын ордун өзгөчө белгилеп айтышат. Койду муздап, 1-2 минут жерге канын агызгандан кийин, калган кара канына бир идишти же кесени тосуп алып, аны даамдуу тамак жасоо үчүн пайдаланган. Кан токтогондон кийин, койдун алдыңкы колундагы шыйрак менен кар жиликтин кошулган тушунун терисин тегеректеп кесет да, бычактын учу менен колдун ич жагындагы терини төштүн учун карай түз жиреп, андан кийин койдун арткы буттарынын терисин ич жагынан шыйрактан баштап табарсыкка карай жиреп, курсактын терисин киндик аркылуу тең экиге бөлө кескенден кийин, мууздамган жердин (мойнун) канын суу менен жууп, кызыл өңгөчтү таап, аны кол менен этияттап тартып, моюндан кекиртектен үзбөй чыгарып, ажыратып алат. Кызыл өңгөчтү карындан бир карыш жогору жеринин сырткы катмарын эле бычак менен тегерете кесип, кесилген жерди бир аз чоңойтуп, ошол жерин түйүп байлап коюшат, анткени кызыл өңгөчтөн ичегикарындагы жем-чөп калдыктары чыгып, этти булгап албаш үчүн катуу байлашат. Койду асып алып, терини сыйра баштай. Төш жактагы терини бычак менен кесип сыйрып, дененин калган жерлерин муштум менен жиреп сыйрыйт. Төштүн терисин сыйрып жатканда төштүн үстүнөн керчөөсүн бөлүп чыгарат. Керчөө (Кыргызстандын түштүгүнүн айрым жерлеринде керчөөнү пөстүрмө деп аташат) баш, шыйрак куйкалагандарга берилет. Керчөөнүн жүнүн кыркып, отко куйкалап, туздан сээп, бышырып жегенде анын даамы ушунчалык жагымдуу болуп калат. Кол менен жирөөдө теринин сыйрылбаган жерлери же эттин майы териге өтүп жатса, терини бычактын жардамы менен сыйрыган. Кой-

дун терисин сыйрып бүткөндөн кийин ичин жарып, ичеги-карынды оодарып алып чарага (идишке) салгандан кийин муздак сууну куюп, ичегиден ич майды ажыратып алышат. Андан кийин боордон өттү ажыратып, боорду алат, бөйрөк карчыга менен кошо чыгарылат. Өпкөнү алганда жүрөк кошо чыгарылат. Жүрөктү жарып, канын агызып жууп, эки клапанын алып таштайт. Мурда өпкөнү эт менен кошуп салып, шорпо бир кайнагандан кийин чий көбүктү алып, өпкөнү чыгарып муздак сууга салып мыкчып-мыкчып туруп канын чыгарып, кайра казанга салып, эт бышканда кошо чыгарып, эт тартканда ар бир табакка бир кесимден коюп келген. Себеби, отургандар өпкөлөп-өксүп калбасын деген сөз бар, ал эми төштүн кемирчегин алынат. Асылып турган жеринде эле алдыңкы колдорду ордунда жиликтеп чыгарат. Кол эттен биринчи болуп кар жилик күң жиликтен ажыратылат, андан кийин күң жилик далыдан бөлүнөт, бул жерде кар жиликтин этин көбүрөөк чыгаруу абзел. Ал эми далынын учундагы кемирчегин кесилип коюлат. Андан соң төштү ажыратып алгандан кийин кабыргаларды чыгарып, боконо кабырганы моюнга калтырат, кабыргаларды алгандан кийин сырт кабырганын эти качып кетпеш үчүн акыркы кара кабырганын башын бир азыраак ажыратып, сырт кабырганын этин тешип, кара кабыргага илип коёт. Алдыңкы колду чыгарганда күң жилик менен далынын кошулган жеринде без болот, аны алып таштоо керек. Андан кийин моюн омуртка, кыр бел омуртка (кээ бир жерлерде арка деп коюшат), карчыга жиликтенет. Эки колун, арка-моюнду ажыраткандан кийин сандар: жото жилик, кашка жилик, жамбаш куймулчак ажыратылат[6].

Сандарды ажыратуу куймулчактын жамбаштардын учтарынан бөлүүдөн башталат. Куймулчактын эки жагын көчүк тешиктен жамбаштын учун карай кесилет. Андан кийин жамбаштардын бири-бирине жабышып турган жери бычактын, колдун күчү менен ажыратылат. Жамбаштарды ажыратылган учтарын бел аркага такап туруп ылдый басканда жамбаштардын эки учтары куймулчактын түбүнөн бошоп калат. Жамбаштардын бошоп калган учтарынын этин бычак менен кессе, эки сан жана куймулчак бөлүнүп чыгат. Сан эттен биринчи жото жиликти

ажыратып алат. Жото жиликти кашка жилик менен жабышып турган туштан муундап кесип ажыратып, этти кашка жиликти бойлото кесип алат. Андан кийин кашка жиликти эти менен кошо жамбаштан ажыратат. Жото жиликтин сулп этинин арасында ичке тамыр менен без болот, аны алып салуу керек. Ошондой эле жамбашта да тамыр болот, аны да алып салуу керек. Бездерди алып салуунун себеби ал бездер ар кандай ооруларды өзүнө топтойт, мына ошондуктан бездерди алып таштайт. Ал эми тамырларды алып салуунун себеби, урук заттар тамырлар аркылуу өтөт. Эми кол этин, сан этин мүчөлөп, аларды өзүнчө жиликтерге бөлүп алат. Жиликтин ар бири белгилүү өлчөмдөгү эти менен ажыратылат.

Кой союлуп, жиликтерге ажыратып бүткөндөн кийин кыргыздын кой союу салты боюнча касапчы боконо этин сыйрып, кол кесерге өзү алат же колунда жокторго, жетим-жесирлерге берген. Ал эми тувалык көчмөндөрдүн салты боюнча эгерде жылкыны, уйду, койдун үй-бүлөнүн мүчөсү сойбосо, анда салт боюнча касапчыга кол кесер катары кекиртекти жана союлган жандыктын башын берген (1; 139). Койдун башы жана төрт шыйрагы териден кесип алынгандан кийин таза куйкаланып, жылуу суу менен жана таза болуш үчүн айран же сүзмө менен жууйт.

Кыргыздардын эт бөлүү жана жилик тартуу салтында жилик жана мүчө деген түшүнүктөрдүн болгондугун өзгөчө белгилөөгө тийишпиз. Кыргызстандын түштүгүндө жайгашкан кээ бир район, айылдарда да “устукан тартуу” маанисиндеги мүчө тартуу түшүнүгүнүн бар экендигин көрүүгө мүмкүн. Кыргыздардын салтында төрт гана жиликтин аты аталган. Алсак, арткы буттан: кашка жилик, жото жилик; алдыңкы буттан: токмок жилик, кар жилик. Жиликтерди мүчөгө (устуканга) айландырып тартканда бул төрт жуп жиликтен алты гана мүчө келип чыккан. Конок көп болгон учурда кашка жилик менен жото жилик экиден бөлүнүп төрт мүчөгө айландырылган, да төрт кишиге тартылган. Ал эми токмок жилик менен кары жилик бирден гана мүчө боло алган. Союштун калган бөлүктөрү: куйрук (куймулчак), баш, жамбаш, карчыга, далы жилик деп аталган эмес. Бирок, мүчө тартканда ар

бири өзүнүн мартабасына ылайык орундарын алган. Мисалы, мүчөлөрдүн эң жогорку мартабага ээ болгонунан төмөн көздөй санай турган болсок, төмөндөгүдөй тизме келип чыгат: 1. Куйрук; 2. Баш; 3. Жамбаш; 4. Карчыга; 5. Кашка жилик; 6. Далы; 7. Жото жилик; 8. Токмок жилик; 9. Кар жилик.

1. *Куйрук*. Памир кыргыздарынын эт тартуу салтында куйрук (куймулчак) эң сыйлуу устукан болуп эсептелет. Куйрук бүтүн бойдон тартылбайт. Чоң койдун куйругу болсо, эки капталынан боор-куйрук үчүн өөнөлүп алынат да, калганы үч мүчөгө бөлүнөт. Алгач куйруктун уч жагынан бир кишиге мүчө катары берүүгө мүмкүн болгон көлөмдө туурасынан кесип алат – бул бир мүчө болуп эсептелип, кэрт деп аталат. Андан соң, кэрт кескен сыяктуу эле, куйруктун ичке сөөгүнө такап туруп, дагы бир кишилик куйрук кесип алат, бул – куйруктан чыгарылган экинчи мүчө болуп саналат. Куйруктун калганы үчүнчү, негизги мүчө болуп кала берет. Эгерде союш кичине болуп, куйругу да чекене болсо, эки гана мүчө чыгарылат, кэрт кесилип алынгандан кийинки бөлүгү бүтүн бойдон калат. Кээде куйрукка жамбаш же башка бир жилик кошуп тарткан учурлар да болгон. Мындай учурда кошумча жилик эт кескен кишиге таандык болуп эсептелген. Куйрук үч кишиге тартылган болсо, жаш жагынан эң кичүүсү ким болсо, ошол кесүүгө милдеттүү болгон да, кошумча берилген жиликти ал өзүнө алган. Ал жилик кешик катары эсептелип, алган адам ырым кылып үйүнө алып кеткен.

2. *Баш* – мурунку убактарда куйруктан кийинки, мартабасы бийик мүчө болсо да, анын мааниси кийинчерээк унутулуп, катардагы бир куйкумдуу эт түрү катары кабыл алынып калгандыгы ачык байкалат. Койдун башын бышыруу бир топ машакаттуу иш болгон. Адегенде баш куйкаланган: муздоосуна сайылган таяктан кармап туруп жалынга тосуп, жүндөрүн таза куйкалаган, бычак менен кайра-кайра кырып тазалаган. Куйкаланып бүткөндөн кийин жылуу суу менен кырылып жуулган, мурун жана кулактарынын ичи тереңдерине чейин чукулуп, жүн жана киринен арылтылган. Андан соң үстүңкү жана алдыңкы жаактар ажыратылып, алдыңкы жаактардагы тиштер кычыктарына чейин чукулуп жуулган, ал

эми үстүңкү жаактардын тиштери чагылып, биротоло алынып ташталган. Тазалап жуулуп, жиликтер менен кошо салып кайнатканда куйкум даамы шорпого көп чыкпай турган абалга келтирилген. Памир кыргыздарынын салтында койдун башы өзүнчө мүчө катары тартылган эмес. Бышкандан кийин, жилик тартарда эт бөлүштүргөн адам баштын тумшук-каңылжаар бөлүгүн ажыратып таштап, чыкый жагын жамбаш менен бирге тарткан. Конок көп болсо, жарты жамбаш менен да тартылган. Бирок кийинчерээк коноктун санына карап, башты тумшук жагы менен чыкый жагын бөлүп, ар бирин бирден мүчө катары тартуу учурлары да болгондугу айтылат. Ал эми таптакыр арга түгөнгөн учурда кэлленин тумшук жагы как ортосунан экиге ажыратылып туруп эки кишиге тартылган. Ошентип кэллэ үч мүчөнүн милдетин аткарган учурлар да болгон. Памир кыргыздарынын эт тартуу салтында кэллэ мартабасы жагынан куйруктан (куймулчактан) төмөн болуп эсептелген. Кэллэ алган киши мээсин усулу менен чыгарып, аксакалдын табагындагы тууралган этке аралаштырып берүүсү керек болгон. Мээни дайыма улуулар, аксакалдар бөлүшүп жеген. Жаш балдарга “потла болот” (“мурду куюлчаак болуп калат”) деп, жедиришкен эмес [4].

3. *Жамбаш*. Жамбаш – памир кыргыздарынын салтында жилик делип аталбаганы менен, мартабасы бийик мүчөлөрдүн бири. Жамбаш бүтүн бойдон да, экиге бөлүнүп да тартылган. Жамбаш сөөгүнүн так ортосундагы кемирчектүү жиктен так экиге ажыратылган жамбаштын калак башы жагы кичүү, көзөө баш жагы ак сакал адамга бериле турган мүчө делип эсептелген. 4. *Карчыга*. Карчыга памир кыргыздарынын салтында конокко сый катары тартылган маанилүү бөлүктөрдүн бири. Ал керек учурда алты мүчөгө бөлүнгөн. Үч кабырга, үч омуртка, салпынчак гөшү менен алты коноктун көңүлүн алууга жараган. Коноктун саны азыраак болсо, эки омуртка менен бир кабырганы бир чыгарып, бир омуртка менен эки кабырганы бир чыгарып, эки гана мүчө кылып тартса да болгон. 5. *Кашка жилик*. Жилик аттуунун эң башкысы болуп эсептелген. Конок аз болсо, бүтүн бойдон тартылган. Ал эми коноктун саны көп болсо, кашка жилик так экиге бөлүнгөн да сөөктүн жоон жагы ак

сакал конокко берилген. Ошентип, эки кашка жилик төрт конокту сыйлоого жараган. 6. *Далы*. Далы жилик деп аталбаганы менен сыйлуу конокко ыйгарылуучу бөлүктөрдүн бири болуп эсептелген. Далы негизинен бөлүнбөй тартылган. Бирок зарыл учурда экиге бөлүнүп, тегерек баш жагы ак сакалга берилүүчү мүчө болуп саналган. Далы бөлүнбөй тартылган учурда сөөгү этинен тазаланып, билген кишилер аны кароо же отко кактоо жолу менен төлгө салышкан. 7. *Жото жилик*. Жото жилик сыйлуу конокторго ыйгарылуучу жиликтердин бири болгон. Негизинен бүтүн бойдон тартылса да, конок көп учурда эки мүчөгө айландыруу зарылчылыгы келип чыккан. Так ортосунан экиге бөлүнгөн жото жиликтин чүкөлүү жагы кичүү, чүкөсүз жагы ак сакал кишиге берилчү мүчө болуп эсептелген. 8. *Токмок жилик*. Токмок жилик бир гана мүчөнүн милдетин аткара алган. Сөөгү узун келип, эти бир жагында гана болгондуктан экиге бөлүп тартуу мүмкүн болгон эмес. Токмок жилик көбүнчө жаштарга берилген. Элдеги “Тоотпогонго токмок жилик, Каалабагангакар жилик” деген сөз али унутула элек. 9. *Кары жилик*. Кары жилик экиге бөлүнгөн эмес, ар бири бирден гана мүчөнүн милдетин аткарган. Бул жиликтин бөлүнбөй калышынын себеби анын этинин аз болгондугуна гана байланыштуу эместей. Анткени, кыргыздарынын ишениминде кары жиликтин сөөгүнүн өзгөчө касиети бар делип эсептелген. Узак жол жүргөндө кары жиликтин сөөгүн жанына салып жүрүүгө аракет кылышкан. Азыр да: “Сапаргерчиликте кары жилик адамды мылтык сыяктуу эле коруйт”, – деп айтышат [3]. Күндөлүк турмушта болсо, кары жиликтин этин тазалап жеп, сөөгүн баштыкка салып бекитип коюшкан. Анын капталындагы жандай кеткен ичке сөөгүн жаачык деп атап, аны негизги сөөктөн ажыратышкан эмес. Кары жиликти чагып жеш, кор тутуу сөзсүз бир жамандыкка алып келерине ишенилген.

Сулп эт иригирээк тууралса, жөн гана тууралган эт делип аталган. Эт өтө майда, кебектей кылып тууралган болсо, нарын делген. Арык малдын эти нарын тууралып, каймак, шорпо, же кесме кошулуп желген. Эгерде союш союлуп, баш бышырылган болсо, мээси чыгарылып, нэрин менен аралаштырылган. Нарын эреже катары тар-

тылган эттен тууралып, кол менен желген. Ак сакалдар кааласа, өздөрү жеп жаткан нарын түбүн жаштарга кешик катары узатышкан. Бул салт “кешик кайтарат” деп аталган. Эгерде нарын семиз малдын этинен тууралса, эч качан камыр, каймак аралаштырышкан эмес. Азыр да анда санда да болсо, нарын тууралат. Бирок барган сайын нарын тууроо ыкмасы менен кошо ага байланыштуу жөрөлгөлөрдүн да унутулуп бараткандыгын көрүүгө болот. Ошентип, кыргыздарынын салтындагы конокко тартылуучу жилик жана мүчөлөрдүн орун тартиби кээ бир жагынан алганда ала-тоолук кыргыздардын азыр да жандуу түрдө колдонуп келе жаткан салтына шайкеш келсе, кээ бир жагынан таптакыр эле айырмаланып турат. Кээ бир аймактардын кыргыздарынын салтындагы конокко берилбеген бөлүктөр да кыйла кызык. Мисалы, кабырга конокторго берилбейт, эт казандан чыгарылып жатканда эле бала-чакага таркатылып берилет. Бир гана карчыганы алты мүчөгө бөлүүгө туура келген учурда үч кабырга мүчө катары конокко тартылып калышы мүмкүн. Союшту жиликтеп жаткан учурда далыга чыгарылган үч кабырга да өз алдынча мүчө боло албайт. Куйрук-боорду боор-куйрук деген ат менен атаса да, боор менен куйрукту өз алдынча сунуу салты болгон эмес. Мүчөлөргө ажыратылган жиликтер салынып, коноктордун алдына коюлган табакта бир кесим боор, бир кесим куйрук болушу жеткиликтүү болуп эсептелген. Союштун дөш деп аталган бөлүгү (*төшү*) да сый коноктун табагына жакындатылган эмес. Ал ашканада калып, кийин кырмачылаган аш жасалган. Элдин оозунда алигиче айтылып келген “Арыкта да дөш жаман, семизде да дөш жаман” деген сөзгө караганда анын конокко берилбегендигинин олуттуу себептери болушу мүмкүн. Бирок, азыр бул сөздөрдүн эмнеге айтылып калгандыгын эч ким түшүндүрүп бере албайт. Союлган койдун башынын ажыратылган жаактары, тили, шыйрактары да бышырылып, бала-чаканын

алдына коюлуп берилген. Ал эми кекиртектен менен кызыл өңгөчтү балдарга жедиришкен эмес – тоюнда тамагы кычышып, кыйкылдап калат деген ишенимде болушкан[2].

Айтылгандарды жыйынтыктай турган болсок, памир кыргыздарынын колго үйрөтүлгөн малды сойгонго даярдоо, союу, анын этин сактоо, бышыруу, аны менен тамактануу жана башкаларды сыйлоо – баары бири-биринен ажыралгыс, бирдиктүү процесс, система болуп эсептелет. Союш багуусунан аксап же союп жатканда ката кетип калган болсо, эттин сапаты гана эмес, семиотикасы да бузулуп, материалдык да, рухий да мааниси төмөндөгөн. Ошондой эле, бардыгы туура аткарылып келип, бирок бышкан этти мүчө катары үлөштүрүүдө салтка коошпогон катачылык кетирилген болсо, ага чейинки жасалган мээнеттин баары эсепке кирген эмес, талаага кеткен. Кээде мүчө туура эмес тартылгандыгы үчүн, кайрадан союш союлуп, жиликтерди, мүчөлөрдү кайрадан тууралап тартуу иши аткарылган учурлар да болгон. Кыскасы, союш союу, анын эти менен азыктануунун тартиби катуу сакталуу менен коомчулуктун көзөмөлүндө жүзөгө ашырыла турган, социалдык маани-маңызга эгедер жумушка айланган. Ошону менен бирге, жогоруда баяндалган маалыматтардын дээрлик бардыгынан памир кыргыздарынын табиятка, азыкзат булагы болгон айбандарга, алардан өндүрүлгөн тамак-аш түрлөрүнө, адамдарга жана алар жараткан рухий дөөлөттөргө, коомдо колдонулуп келе жаткан тартип жана эрежелерге зор маданияттуулук жана кылдаттык менен мамиле кылышкандыгы көрүнүп турат. Мына ушул өзгөчөлүк памир кыргыздарын чачыратпай, бириктирип, этностук бүтүндүгүн коруп келген материалдык жана рухий дөөлөттөрдөн экендиги да талашсыз. Бүгүнкү күндө анын маңызын кайрадан өздөштүрүп, адамзаттын турмуштук тажрыйбасы менен акыл ойлоосунан жаралган дөөлөттөр катары таанытуунун зарылдыгы бар.

Адабияттар:

1. Абрамзон, С.М. Алайлык кыргыздар [Текст]/С.М.Абрамзон.//Жаңы маданият жолунда.1928.-№5.-33-38-бб. (в латинской графике на кыргызском языке).
2. Айтбаев, М.Т. Пища киргизов XIX и начала XX веков [Текст]/М.Т. Айтбаев.//ИАН КиргССР.-Серия общ.наук.-Т.5.-Вып.1.-1963.-С.13-23.
3. Айтбаев, Т.А. Кыргыздардагы кой союунун жана эт бышыруунун салттуу ыкмасы [Текст]/Т.А.Айтбаев.//ОМУнун Жарчысы.-2016.-№3. I-чыг.-30-34-бб.

4. Кайыпов, С.Т. Кыргыз тамактануу салты жана табыпчылык (Памир кыргыздарынын мисалында) [Текст]/С.Т.Кайыпов//И.Арабаев атындагы КМУнун жарчысы. Филологиялык илимдер.-Чыг.№6.-2011.-75-8 -66.

5. Кочкунов, А.С. Традиционная пища кыргызов (Некоторые вопросы типологии) [Текст]/А.С.Кочкунов.//БЖТ.-Бишкек,2003.-№2.-С.53- 59.

6. Кочкунов, А.С. Система питания кыргызов (опыт этнологического анализа соотношений традиций и инноваций) [Текст]/А.С.Кочкунов.// Manasuniversiteti.-Sosyalbilimler dergisi.-2003.-№8.-С.213-233.

УДК: 641.558 (575.2)

Айтбаев Тажибай Ахматович

Ош мамлекеттик университети, улук окутуучу

**“БОЛЬШОЙ АЛТАЙ” ЭЛ АРАЛЫК ЭТНОГРАФИЯЛЫК ЭКСПЕДИЦИЯСЫНЫН
АЛКАГЫНДАГЫ ТООЛУУ АЛТАЙДАГЫ АЛТАЙЛЫКТАРДЫН
САЛТТУУ МАДАНИЯТЫН ИЗИЛДӨӨ**

Айтбаев Тажибай Ахматович

старший преподаватель Ошского государственного университета

**ИЗУЧЕНИЕ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ АЛТАЙЦЕВ ГОРНОГО АЛТАЯ
В РАМКАХ МЕЖДУНАРОДНОЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ “БОЛЬШОЙ АЛТАЙ”**

Aitbaev Tazhibai Ahmatovich

senior lecturer Osh State University

**THE STUDY OF THE TRADITIONAL CULTURE OF THE ALTAIANS
IN GORNY ALTAI WITHIN THE FRAMEWORK OF THE INTERNATIONAL
ETHNOGRAPHIC EXPEDITION “BOLSHOI ALTAI”**

Аннотация. Бул макала “Большой Алтай” Эл аралык этнографиялык экспедициясынын алкагында Тоолуу Алтайлыктардын сакталып калган салттуу маданиятын изилдөөдөгү жыйналган материалдардын негизинде жазылды. Бул изилдөөлөргө Россиянын, Кыргызстандын жана Өзбекстандын этнографтары катышты. Этнографиялык экспедициянын жүрүшүндө салттуу мал чарбачылыгы, материалдык жана руханий маданият боюнча балуу материалдар жыйналды. Алтай элинин салттуу маданиятындагы каада-салттары, ырым-жырымдары, ишенимдери, тыюуларына көңүл бурулат. Алардын каада-салтына ылайык, конок күтүү аземинде өзгөчө ыкма менен мал союп, этин бышырып, келген конокторго тартуунун шарттарын жана эрежелерин жөнүндө баяндалат. Тойго келген конокторду жана куда күтүүдөгү тамак-аш тартуу салтындагы өзгөчөлүктөрдүн сакталышы ачып көрсөтүлөт. Макалада алдыга коюлган максат алтайлыктар менен кыргыздардын салттуу маданиятындагы айрым жалпылыктарды жана айырмачылыктарды салыштырып, анализдөө болуп саналат.

Негизги сөздөр: этнография, экспедиция, Алтай, салттуу маданият, айыл, эл, тамак, эт тартуу, конок, той, жандык

Аннотация. Данная статья написана на основе полевых материалов, собранных в ходе изучения сохранившейся традиционной культуры алтайцев Горного-Алтая в рамках международной этнографической экспедиции «Большой Алтай». В полевых исследованиях приняли участие этнографы России, Кыргызстана и Узбекистана. В ходе этнографических экспедиций были собраны ценные материалы по традиционному животноводству, материальной и духовной культуре алтайского народа. В исследовании отражаются традиции, обряды, верования, запреты алтайского народа. Описывается способ забоя скота, варки и порядок подачи кусков мяса приглашенным гостям. Также раскрываются особенности свадебной традиции, соблюдение традиций встречи сватов, приготовление и угощение их национальными свадебными блюдами. Целью данной статьи заключается путем проведения сравнительного изучения анализировать общие и отличительные черты к традиционной культуре алтайцев и кыргызов.

Ключевые слова: этнография, экспедиция, Алтай, традиционная культура, деревня, люди, еда, подача мяса, гость, свадьба.

Abstract. This article is based on ethnographic materials collected during the international research expedition "Great Altai" concerning the preservation of Altai traditional culture. Ethnographers from Russia, Kyrgyzstan and Uzbekistan conducted interviews and collected valuable materials on animal husbandry, material and intangible preserved traditional culture in Gornyi Altai.

This study reflects the traditions, rituals, beliefs, and taboos of Altai people, especially their customs of hospitality and ceremony involving slaughtering cattle and serving meat to guests. It also reveals wedding and matchmaking traditions, including the preparation of Altai wedding dishes. Additionally, Altai and Kyrgyz traditions are analyzed and compared, noting the commonalities and features in their traditional cultures.

Keywords: ethnography, expedition, Altai, traditional culture, village, people, food, serving meat, guest, wedding.

2024-жылдын август айында Алтай мамлекеттик университетинин Алтаистика жана тюркология илим-билим берүү борборунун "Большой Алтай" долбоорунун алкагында Алтай Республикасында жашаган алтай элинин салттуу маданиятын изилдөөгө арналган талаа изилдөөлөрү жүргүзүлдү. Эл аралык этнографиялык экспедицияга Россиянын, Кыргызстандын, Өзбекстандын этнограф изилдөөчүлөрү катышып, Онгудай, Улаган жана Кош-Агач райондорунун айылдарында этнографиялык маалыматтарды топтошту.

Алтайлыктардын салттуу маданияты, каада-салты, үрп-адаттары, ырым-жырымдары, ишенимдери, тыюу салуулары жана салттуу тамак-ашында чагылдырылып, алардын турмуш-тиричилиги менен байланыштырып турат. Алтайлыктардын негизги тамак-ашы, башка Түштүк Сибирь жана Борбордук Азиянын көчмөн элдериндей эле кышкысын эт, ал эми жай мезгилинде сүт азыктары болуп саналган. Изилденип жаткан аймактарда койду союп, терисин сыйруу жана жиликтөө боюнча да айрым өзгөчөлүктөр бар экендигин байкоого болот. Кыргыздарда койду сойгонго киришүүнүн алдында, кыбылага каратып жерге жыгып, төрт бутун бири бирине кайчылаштырып байлап, "касап" ("бөкөөл" алтайлыктарда *кой соячы*) сол колу менен башын кармап, курч бычак менен койду кыйнабай туруп, муздоодон муздаган. Андан кийин жерге жаткызган бойдон алдыңкы буттарынын терисин ички капталынан тарта төштүн учун карай тилип, андан соң курсак терисин тең экиге бөлүп, төшүндөгү терисин бычак менен ажыраткан.

Төштүн оң тарабынан тартып, муштум менен терисин жиреп сыйруу ыкмасы

алтайлыктарда, кыргыздарда окшош. Ошону менен бирге эле айрым айырмачылыктар бар экенин байкоого болот. Тоолуу Алтайдын Улаган районунун айылдарында Эл аралык этнографиялык экспедициянын жүрүшүндө Горно-Алтайск шаарындагы С.С. Суразаков атындагы Алтаистика илимий изилдөө институнун улук илимий кызматкери, тарых илимдеринин кандидаты Енчинов Эркин Валериевич алтайлардын кой союу маданиятындагы ыкмаларын көрсөтүү үчүн кой союуп, мастер класс өтүп, этнографиялык экспедициянын мүчөлөрүнө кеңири түшүндүрүп, айтып берди. Биз аны жазып, аудио-видеого, сүрөткө тартып алдык.

Алтайлыктарда койду союу ыкмасы койду жерге жыгып, бир адам койдун башы менен алдынкы бутун бекем кармайт, экинчи адам арткы эки бутун кармап турат, үчүнчү адам төштүн астынан кол сала турган кылып, койдун терисин кол бата тургандай 10 см кесип, колун салып, сөөмөйдүн учу менен жүрөктүн сол карынчыгынан чыккан жоон кантамырын кесип койгондо кандиафрагмага (тосмо-ич көңдөйүн көөдөнгө жана курсак көңдөйүнө бөлүп турган чамырдуу булчуң) тийиштүү жерге чогулган. Койдун ичеги- карындарын бөлүп алуу үчүн алгач кабыргалардын учун төштөн ажыратып, төштү сол жагын кесип одарып коюп, курсак эттерин кесип алып коет. Өттү боордон кесип алып, өткө түкүрүп туруп ыргытып жиберет да, өпкө, жүрөктү алат. Ал эми кызыл өңгөчүн кекиртектен сууруп алып, карынга кошулган жерине бир карыш жеткизбей кесип алып, карындын учун түйөт. Андан соң акырындык менен карын ичегелерди алган. Чогулуп уюп калган канды кичинекей идиштин жардамы менен алышкан. Андан кийин идишке канды

салып колдору менен эзип суюлтуп, аны сүзүп алгандан кийин жумшак болуш үчүн эки стакан суу, согоно(жапайы пияз) майдалап кесип кошуп, кийин жууп, тазаланган туюк ичегиге (слебая кишка) жана жумурга куюп, эки башын бекем байлап, казанга салып бышырышкан.

Алтайдын тамак аш салтында "кан" (кандан жасалган чучук) ыйык тамагы болуп эсептелинет жана адатта кой союлгандан кийинки биринчи ооз тийгизүү тамагы болуп саналат. Аны бышыруу убактысы орто эсеп менен 8 минутага созулат. Кан алтайлыктардын эң биринчи таза тамагы болгондуктан ардайымалгачоттундухуна "От Энеге" сыйынып ритуалдык азыктандыруу жүргүзүп, андан кийин өздөрү ооз тийгенден кийин элге тарткан. Курмандыкка союлган жандык ритуалдык жана физикалык жактан таза болушу керек.[1] Алтайлыктардын элдик ишенимдерине кан ыйык, аны жерге төгүүгө болбойт. Алар жаныбарлардын сөөктөрүнүн бүтүндүгүн бузууга же малдын сөөктөрүн чагууга тыюу салышкан. Мындай тыюу мал багууда жакшылыктарга жолтоо болуп ийгиликтерди алып кетет деп ишенишкендиктен салынган. Ошондуктан сөөктөрдү чакпай, бычак менен жилигинен ажыратып этин бөлгөн. Алтай элинде сөөктү чакканга, сындырууга тыюу салынгандыгы тууралуу илимий адабияттардан кезиктиребиз [2]. Алтайлыктар да кыргыздар да кой союуга өзгөчө көңүл бөлүп, керексиз жерлерин жото жиликтин сулп этинин арасында ичке тамыр менен безди, жамбаштагы арам тамырды, бездер ар кандай оорууларды өзүнө топтойт деп алып салышкан.

Башка элдер сыяктуу эле алтай элинде конок күтүү салтына ылайык майрамдарда, тойлордо конокторду отургузуунун тартибин, тамак тартуунун жана тамакты алуунун ырааттуулугун бекемдеген нормативдүү маданияты болгон. Конок адамдын статусу менен берилген устукандын ортосунда тыгыз байланыш бар. Алтайлыктарда эттин эң кадырлуу бөлүгү койдун төшү (тош), уча – койдун арткы бөлүгү, андан кийин төмөнкү кабыргалары (суме кабырга). Ал эми ырым-жырымдарды өткөргөндө койдун жогорку кабыргалары (богоно кабырга) эң маанилүү болуп саналат. Бул кадырлуу деген эттерди эң

сыйлуу конокторго тартышкан. Ал эми Кош-Агач районунда жашаган алтайлыктарда койдун башы (кой бажы) эң кадырлуу болуп саналат [3]. Койдун башы балага ат коюп, анын ысымын атаган адамдын алдына сый-урматтын белгиси катары коюлган. Ал эми Улаган, Онгудай сыяктуу төмөнкү райондордо төш, сан сөөгү, төмөнкү эки кабырга (суме кабырга) эң сыйлуу болгон.

Алтайлыктарда жаш балдарга койдун таңдайын, бөйрөктү жана эң даамдуу деп эсептелген койдун кабыргасын жана жилик чучугун да беришкен. Кыш мезгилинде согумга жылкы жана кой союлган. Улаган районунда бука союшкан. Койду сойгон күнү эле ички органдарынан кан, жөргөм жана башка эттеринен казанга салып бышырып, эт даяр болгондо бардык кошунуларын чакырып бирге жешкен. Казанда кайнатылып бышырылган эң сыйлуу деген эттин бөлүктөрүнө эки жогорку кабырга, сан сөөгү, ийин бөлүгү, көкүрөк сөөгү кирген. Алтайлыктарда койдун төшүндөгү керчөнү "керзен" деп айтышат. Керчөнүн терисин сыйрып алгандан кийин керзенди кесип алышкан, ал эми айрым кыргыздар керчөөнү териси менен кесип алып отко кактап бышырып жешкен. Бышкан эттин ысык кесимдерин жыгачтан жасалган тепшиге (табакка) үйүп салып, жебей туруп, "От кундуулеер" духтарды тамактандыруу үчүн төштөн, биринчи кабыргадан (богоно кабыргага) эки кесимден майы менен кесип алып, күйүп жаткан очоктогу отко оң колу менен салган.

Алтайлыктар башка Түштүк Сибирь жана Борбордук Азиянын көчмөн элдер сыяктуу эле тамактануу мезгилинде этти тартууда байыркы элдик этикетти сактоо менен жашы улууларга жана сыйлуу коноктордон баштап эт тартышкан. Тойпинова Мария Васильевнанын (1956-ж.т., уруусу чарка, жети-сары, Онгудай району, Инегень (Энекин) айылы), берген маалыматында алтайлыктар эң улуу, кадырлуу аксакалына төш тарткан. Ошондой эле мурда аксакалга койдун башын да тарткан. Башты алган киши көздү оюп алып өзү жеген. Той өтөөр күнү алтай элинде, эртең менен эрте кудасынын алдына эң сыйлуу тамак "кан" жана жөргөм тартылган. Казатов Николай Михайловичтин (1961, уруусу (сөөк) дөөлөс, Онгудай району, Инегень (Энекин) айылы), айтканына караганда алтайларда

элге тартылбай үй ээсине кала турган бөлүктөргө жото (жодо), кар жилик (кары), куймулчак кирген. Моюнду үй ээсине жана жаш балдарга берген. Алардагы эт тартуу салтында, тойлордо уча, төш, баш таякесине (жаан-тай) тартылган. Бирок жээндери тайкесинин көзүнчө ыйык деп эсептелген кар жиликти(кары) жеген эмес.

Үйлөнүү тоюнда алтайлар эки жашка көп жакшыкаалоолорду, тилектерди (алкыштарды) айткан. Тадышева Магдалинанын (84 жашта, уруусу (сөөк) дөөлөс, Улаган району, Улаган айылы), маалыматына караганда эки жаш баш кошкон үйлөнүү тоюнда көшөгөнүн эки четине ыйык деп эсептелген арчаны коюшкан, көшөгөнүн артында жеңелери менен бирге турган келинге, ошол жерде турган күйөө балага, күйөө баланын таякеси көшөгөнүн алдында туруп, сол колуна көшөгөнүн бир учун коюп, оң колуна камчы же мылтык кармап туруп каалоо, тилек (алкыш) айткан. Ал каалоолордун эң маанилүүсү: “Алды этегинди бала бассын, кийин этегине мал бассын” деп айтканын Улаган айылына болгон үйлөнүү тоюна туш келип, жогоруда айтылгандарды угуп, көрүп ынандым. Эң кызыгы алтайлыктардын үйлөнүү тоюнда турмушка чыгып жаткан келиндин атасынын үйүндө койдун эти чала бышырылып, күйөө баланын үйүнө алып келгенде дагы улантып бышырылган. Бул жаңы үй-бүлөнүн кошулушу, жакшылыгы, бекемдиги деп түшүндүрүшөт. Үйлөнүп жаткан күйөө баланын үйүндө чарага салынган койдун бышырылган төшүн, учасын, башын, жамбашын (жамаш), белкинчекти, жөргөмдү, кабырганы жана башка эттерин коюшат. Үйдүн ээси бир табакка учанын учунан, төштүн баш жагынан, кабырганын майлуу жеринен, баштын жаагынан, сөөк кабыргадан, жөргөмдөн жана башка эттерден бир аздан кесип алып коёт. Күйөө жигит ал табактагы кесилген эттерди “От-Энени” азыктандыруу үчүн күйүп жаткан отко салган. Оттун жанында турган чарадагы этке акырын жакындаган келин, колундагы бир чыны майды күйүп турган отко куюп, көшөгөсү менен артка өз ордуна жылып турган. Муну алтайлар үйлөнүү салтындагы “эң үлкөн отту” керектүү эт менен азыктандыруусу деп эсептешет.

Согулга чоң жана майда бодо мал, кой күздүн аягында, кыштын башында мал семиз

мезгилинде союла баштаган. Ар бир үй-бүлө согул мал сойгондо өзүнүн үйүндө сойгон. Алардын салтына ылайык кышка согул мал союуда жардамга туугандарын чакырышкан. Жай жана күз мезгилдеринде этти жука тилип, очоктун үстүнө түтүндүн ышына (решеткага) коюшкан. Этти ушундай жол менен бышыруу “борчо”, “челге” деп аталган. Эт кээде жыгач челектерде туздалган. Улаган районунда бодо малдын көкүрөк бөлүгү териси мене кошо алынып, жүнү отко күйгүзүлүп, жүнүн тазалап туруп сакташкан. Мындай сактоо “чалак” деп аталат. Тамак бышыруу ыкмаларын сакталышы биринчи кезекте эле алардын ырым-жырымдарынан байкоого болот. Эреже катары, майрамдарды, ырым-жырымдарды өткөрүүдө салттуу тамак-аштарды даярдашкан.

От жагылганда ар дайым алгач анын духуна “От Энеге” сыйынуу ритуалдык азыктандыруу жүргүзүлүп, аймактын кожоюндарынын рухтарына негизинен быштак, курут, боорсок, арчылу, саржусыяктуу тамак-аштарды беришет. Бул салттуу тамак-аш азыктары ун жана сүттөн даярдалат. Алтайлардын салтуу тойлорунда эт азыктарына артыкчылык берилип, биринчи кезекте эт кошулуп, жасаган көчө, жылкынын чучугу жана жылкынын ички органдарынан казы, карта жана башка тамактар жасалган.

Алтайлыктардын салттуу ишенимине ылайык кечинде сүт, ачыткыны эч кимге берген эмес, эгерде берсе үйдөн байлык кетет, ал эми уйун, коюн, жылкысын сата турган болсо куйругунан бир аз кесип алып, ошондой эле кой сойсо куйругунан кесип алып, короонун дубалынын жыгычына кыстырып койгон. Анын себебин үйдөн байлык кетип калат деген ишеним кеңири тарагандыгы менен түшүндүрсө болот. Ал эми кыргыздарда ооз омуртканы эч кимге бербей, үй ээсинде калып, өзү, балдары жеген, себеби башкага берсе үйдөгү байлык, ырыскы кетип калат дешкен. Ошондой эле кечинде сүт же ак сурап келгендерге берген эмес, анткени көзүнө ак түшүп калат деген ишеним болгон.

Алтайлыктардын тыюу салуу салтында тазаланган далыны итке берген эмес. Таякеси жээнине кар жилик тарткан эмес. Аялдар койдун тилинин учун жеген эмес, эгерде жесе ушакчы жана урушчак болуп калат деп

ишенишкен. Ошондой эле бир уйдун көзүн эки келин жегенге болбойт дешкен, анткени алар бири бир менен урушуп, араздашып калышат деп ойлошкон. Ал эми кыргыздарда " койдун тилинин учун кыз балага берген эмес, жесе тилдүү болуп калат дешкен, ошондой эле кыз балага бөйрөктү, шыйракты, кызына кызыл өңгөчтү берген эмес. Кыз балага кекиртекти да бербеген, эгер аны жесен күйөөгө жылаңач кетесиң дешкен. [4]. Кыздар кар жиликтин этин жесе, эрге тийбей калат деген ишеним болгон. Койдун далысын таякесине тарткан.

Алтайлыктардын сөөк коюу салтында маркумду акыркы сапарга узатуу зыйнатында жанажетилигинде,кыркынэскерүүкүндөрүндө маркумдун жанын азыктандыруу үчүн ага өзгөчө тамак даярдашкан [5]. Маркумду жайга койгон күнү кечке жуук, алтайлыктардын кадимки жашоосундагы салтуу эмес ыкма менен койду союшкан. Койду союу үчүн боз үйдүн батыш тарабына алып өтүп, ал жердеги тайыз казылган чуңкурка койду муздоосунан

муздаган. Андан кийин этти терисинен бычак менен кесип ажыратып,андан кийин муштум менен жиреп терини сыйрып алган. Сөөк коюу салты боюнча ушул күнү салттуу тамактар кан, жөргөм даярдалбастан, койдун бардык эттерин казанга салып жөнөкөй эле бышырган. Койдун алдынкы сол бутунан (колунан) темир зымга үч даана этти сайып бышырган. Ошондой эле кичине кабырга жана жамбаш казанга салып бышырылган эт "тогуэт" деп аталган. Маркумга сый тамак берүү ырымы үчүн өзүнчө идишке (табакка) "тогу этти" салышкан. Анын жанына аз-аздан адамдар алып келген тамактарды коюшкан. Күн баткандан кийин "тогу" же "чачылга" ырымы так сандагы адамдардын катышуусунда өткөрүлөт.

Тоолуу Алтайдагы Онгудай, Улаган жана Кош-Агач райондорунун айылдарындагы этнографиялык экспедиция мезгилинде алтайлыктардын салттуу маданиятын боюнча баалуу талаа материалдары жыйналып, анализденип, аудио-видео, сүрөткө тартылып алынды.

Адабияттар:

1. Этнографический атлас Республики Алтай. Горно- Алтайск, 2022. 34-б.
2. Потапов Л.П. Пища алтайцев (Этнографический очерк.\\ Сборник музея антропологии и этнографии. -Т.14.-М., 1953. 63-б.
3. Ойношев В.П. Традиционная пища алтайцев. Горно-Алтайск. - 2024. 32-б
4. Мурзакметов А.К. Кыргыздардын көөнө ишенимдери жана тыюулары.-Ош,2014. 119-б.
5. Ойношев В.П. Көрсөтүлгөн адабият 36-б.

Маалымат берүүчүлөрдүн тизмеси:

1. Тойпинова Мария Васильевна - Онгудай району, Инеген (Энекин) айылы 1956 жылы туулган, уруусу (сөөк) Чарка, Жети-Сары.
2. Казатов Николай Михайлович -Онгудай району, Инеген (Энекин) айылы, 1961 жылы туулган, уруусу (сөөк) –Дөөлөс.
- 3.Тадышева Магдалина – Улаган району, Улаган айылы, 84 жашта, уруусу (сөөк) Дөөлөс.
4. Енчинов Эркин Валериевич Тоолуу Алтайдагы С.С.Суразаков атындагы алтаистика илимий изилдөө институнун улук илимий кызматкери,тарых илимдеринин кандидаты.

УДК: 39:667.272(575.2) (04)

Ч.Д.Бексултанова

Институт истории, археологии и этнологии им. Б.Джамгерчинова
Национальной академии наук КР

ТРАДИЦИОННОЕ ВОЙЛОКОВАЛЕНИЕ КЫРГЫЗОВ: ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ

Ч.Д. Бексултанова

Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясы Б.Жамгерчинов атындагы
Тарых, археология жана этнология институту

КЫРГЫЗДАРДЫН КИЙИЗ ЖАСОО САЛТЫ: САЛТТАР ЖАНА ИННОВАЦИЯЛАР

C.D.Beksultanova

B.Dzhamgerchinov Institute of History, Archeology and Ethnology
of the National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic

TRADITIONAL FELTING OF THE KYRGYZ: TRADITIONS AND INNOVATIONS

Аннотация. В данной статье раскрывается значение войлочного ремесленничества в жизни кыргызского народа в традиционном обществе и изменения, выявленные в современный период. Дается характеристика овечьей шерсти, как основного животноводческого сырья для развития войлоковаления. Уделено внимание технологическим этапам изготовления войлочного ковра – ала кийиза и шырдака, рассмотрены некоторые традиции и обряды, сопутствующие процессу войлоковаления. На основе проведенных полевых этнографических экспедиций, охватившие территорию Нарынской, Иссык-Кульской и Чуйской областей, выявлены изменения и новшества в изготовлении войлочных ковров в современный период.

Ключевые слова: шерсть, войлок, традиция, изменения, инновация, современность, шырдак.

Аннотация. Бул макалада салттуу коомдогу кыргыз элинин турмушундагы кийиз кол өнөрчүлүктүн мааниси жана азыркы мезгилде аныкталган өзгөрүүлөр баяндалат. Кийизди өнүктүрүү үчүн негизги мал чийки заты катары койдун жүнүнө мүнөздөмө берилет. Ала кийиз килемин жана шырдакты даярдоонун технологиялык баскычтарына көңүл бурулуп, кийиз жасоо процессин коштогон айрым каада – салттар жана ырым-жырымдар каралды. Нарын, Ысык-Көл жана Чүй облустарынын аймактарын камтыган талаа этнографиялык экспедицияларынын негизинде заманбап мезгилде кийиз килемдерди жасоодо өзгөрүүлөр жана жаңылыктар аныкталды.

Негизги сөздөр: жүн, кийиз, салт, өзгөрүү, инновация, заманбаптык, шырдак.жүн, кийиз, салт, өзгөрүү, инновация, заманбаптык, шырдак.

Annotation. This article reveals the importance of felt handicrafts in the life of the Kyrgyz people in traditional society and the changes revealed in the modern period. Sheep wool is characterized as the main livestock raw material for the development of felting. Attention is paid to the technological stages of making felt carpets – ala kiyiz and shirdak, and some traditions and rituals accompanying the felt-making process are considered. Based on the conducted field ethnographic expeditions covering the territory of Naryn, Issyk-Kul and Chui regions, changes and innovations in the manufacture of felt carpets in the modern period have been revealed.

Keywords: wool, felt, tradition, changes, innovation, modernity, shyrdak.

Развитие ремесленного мастерства кыргызов, в традиционной обществе, было обусловлено характером традиционного хозяйства, основанного на кочевом и полукочевом образе жизни. [1. – С.38.] Ремесленное про-

изводство основывалось на разделении на женский и мужской труд. [2. – С.15.] Женский труд, требовал больших умений и навыков, терпения, ими изготавливались предметы внутреннего убранства юрты, выделялись

войлок, кожа, тканые ковры и циновки. Почти все женщины большой патриархальной семьи, умели шить одежду, вышивали настенные ковры – Туш кийизы. Бесспорно, вещи и предметы превосходили друг друга по красоте, цветовому сочетанию, орнаменту, свидетельствуя об искусном мастерстве женщины, которую уважительно называли “уз” или “чебер”. Умения и навыки рукоделия передавались по наследству, от матери к дочери, однако редко, но все же известные в округе мастерицы передавали свои знания другим ученицам, которые хотят освоить технологические приемы валяние войлока. [3.- С.29].

Для кочевников, в том числе кыргызов, самой ранней формой материи был войлок. Он служит человеку на протяжении всей его жизни в виде одежды и головного убора, внутреннего убранства жилища, т.е. мягкой среды. Из нее изготавливают кошму (кийиз) серых, коричневых и черных природных оттенков и орнаментированный войлок (ала кийиз), окрашенных в различные цвета, а также шырдак – орнаментированный простеганный двуслойный войлочный ковер.

Главным сырьем для изготовления войлочных предметов для устройства и украшения традиционного жилища, одежды является овечья шерсть. Использовалась шерсть, состриженная весной (“дакы”), и осенью (“күзөм”), отметим, что предпочтение отдавали шерсти осенней стрижки. Считалось, что именно такая шерсть является более упругой, прочной и эластичной, и в достаточной степени обладает извитостью волокна. Извитость способствует получению рыхлой пушистой и упругой пряжи, поэтому увеличивается срок использования войлочного изделия. Благодаря хорошей упругости, данные изделия надолго сохраняют хороший внешний вид. Любая шерсть гигроскопична, т.е. способна поглощать воду. При высокой влажности она может впитать в себя до 33% влаги относительно собственного веса, не будучи мокрой на ощупь и медленно отдает ее в окружающую среду.

Основное вещество, из которого состоит шерсть – кератин, относящийся к группе белковых (протеиновых) веществ. Благодаря своим особым свойствам, шерсть поддерживает те климатические условия, которые

необходимы для организма. [7. – С.31.] Недаром кыргызские мужчины и по сей день, носят колпаки, изготовленные из белой, тщательно обработанной овечьей шерсти, которые днем защищают голову от палящего солнца, а ночью от холода.

При нормальных условиях шерсть слабо электризуется и не удерживает частицы пыли. Несмотря на чешуйчатое строение и природную курчавость, шерсть относится к гладким волокнам. Шерсть отталкивает воду и другие жидкости. Вследствие большого объема воздуха, заключенного в шерсти, вода легко проходит через нее и растворяет грязь.

Чтобы изготовить войлок (“кийиз”, “ала кийиз”) широко использовался метод “ашар”, известный обычай коллективной помощи. По этому обычаю – Кийиз ашар, в день изготовления войлока мастерице в помощь приходят родственницы или соседки. Хозяйка готовила угощения, накрывала дасторхан, в знак благодарности за помощь в изготовлении войлока.

Сочетание множества оттенков цвета, размещение узоров на войлоке, центральный фон и края войлочного изделия никогда не повторялись, являлись отражением мировоззрения кыргызских мастериц. Изготовленные в домашнем производстве предметы хозяйственного быта всегда объединяли в себе эстетическую и практическую функции, что можно отнести и к шырдакам. Лаконичные по своей орнаментике, красочные по колористике, кыргызские шырдаки всегда отличались выдержанностью, искусной техникой выполнения различных видов стежков. Для изготовления шырдака обязательно приглашают искусных мастериц – *оймочу*, которые продумывают орнамент, выбирают цвета композиции, раскладывают шерсть, наносят узоры на войлок. Результаты полевых исследований, проведенных в период с 2012 по 2014 годы, во всех регионах Кыргызстана, показали о наиболее распространенной технике выделывания войлока, как техники мокрого валяния. Так, изготовление войлока состоит из нескольких этапов: шерсть мыли, высушивали, взбивали прутьями (*сабоо*), раскладывали в два или три слоя на циновке из чия, сбрызгивали горячей водой, сворачивали в рулон, перевязы-

вали крепкой веревкой (*аркан*), и долго его перекачивали и прессовали с помощью ног и локтей. [2. – С.18.] В процессе валяния рулон несколько раз сбрызгивают горячей водой.

Орнаментированный войлок – ала кийиз изготавливают способом вваливания цветного узора из окрашенной шерсти, или выкладыванием цветного шнура. Для окрашивания использовали красители растительного происхождения: корни, стебли, плоды. Их высушивали, толкли и использовали в виде порошков. Так, зеленый цвет получали вываривая листья грецкого ореха, коричневый – из отвара ореховой скорлупы, красные оттенки придавали цветки дикого мака и веточки синей сливы, а желтый – из отвара луковой шелухи. Самыми распространёнными цветами у кыргызов были синий (*көк*), красный (*кызыл*), желтый (*сары*). [2.– С. 35.] Отметим, что к концу XIX века растительные краски были вытеснены искусственными промышленными анилиновыми красителями, что ухудшило качество изделий.

Ала кийизы, изготовленные способом вваливания узора, достигают размеров от одного метра в ширину на полтора метра в длину, от трех метров в ширину на пять метров в длину. Основой служили два слоя шерсти, причем, первый слой состоял из шерсти осенней стрижки, второй – из весенней и осенней шерсти. На эту основу выкладывается узор из окрашенной в два-три цвета шерсти, после вваливания узор получался немного расплывчатым. [2.–С.27.] Мотивами орнамента были разно вариантные завитки, волнистые и геометрические линии.

Шырдак – тонкий и плотный войлок размерами от полтора метра в ширину на два метра в длину, или от двух метров в ширину на четыре метра в длину, изготавливался способом мозаичной техники, простегивания, аппликации цветным шнуром. [6.- С.49.] Техника мозаики предопределяет одновременное шивание между собой краев двух войлочных, контрастно окрашенных и вырезанных острым ножом или ножницами деталей орнамента.

Следует отметить технологические приемы изготовления различных шерстяных нитей с помощью ручного веретена – ийик, на сегодня почти полностью замененные промышленными камвольными нитями. Шов

поверху маскируется пришиванием пестрого шнура («ала жээк»), изготавливаемого из шерсти розового, оранжевого, красного или белого оттенков путем скручивания в противоположные стороны двух нитей разных цветов. Изделие, состоящее из двух одинаковых по орнаменту и контрастных по цвету деталей, характеризуется соответствием площади фона и узора, четким и аккуратным контуром рисунка.

Основным узором является «завиток» (*«кочкор мүйүз»*) переводится как «бараний рог», может быть представлен в различных вариантах, скомпонованных в прямоугольник, треугольник, ромб. [8.–С.61.] Орнаментированная кайма по краям шырдака выполнялась в форме ритмично повторяющихся узоров «*кыял*», «*карга тырмак*», «*куш канат*». До настоящего времени изготовление и применение войлочных изделий «ала кийиз», «шырдак» распространены по всей территории Кыргызстана, особенно в сельской местности.

Используя сравнительно-исторический метод, отметим **изменения, инновация**, имеющие место в сфере войлочного ремесленничества. Данные изменения вызваны процессом глобализации и интеграции культур, приобщения к другой культуре, внедрением новых условий жизни.

Применение войлочных изделий в кыргызских семьях имеет большое значение и до настоящего времени. Войлок всегда был незаменим в быту, так как защищал от холода, дождя, ветра, солнца человека и его жилище. Так, изготовление и применение войлочных ковров «ала кийиз», «шырдак» распространены по всей территории Кыргызстана, особенно в сельской местности.

В современном интерьере появились войлочные изделия в виде длинных дорожек, овальных или круглых форм войлочных ковров – кийизов, ала кийизов, шырдаков, или же войлочные ковры малых форм – панно, войлочных картин, годеленов для вывешивания на стену. Ремесленные центры или группы выпускают одинаковые, с ограниченным цветовым выбором изделия, требующие для изготовления минимального количества времени, и отвечающие интересам туристов. Из шерсти, войлока изготавливают сувениры в виде ангелочков, овец, игрушек на

новогоднюю елку. Войлочные покрывала с седушками для легковых машин, войлочные сумки и папки и мн.др.

Таким образом, современные художественные прикладные изделия коммерциализируются, отходят от традиционных принципов и разнообразия, характерных для кыргызского этноса.

Инновацией стал переход некоторых технологических приемов от ручного к машинному производству. Работа Токмакского комбината первичной обработки шерсти обеспечило ремесленников Кыргызстана и соседнего Казахстана, войлоком различной толщины и цвета.

Следует отметить, что в сельской местности, мастерицы все же предпочитают ручной метод валяния войлока.

Инновации прослеживаются и в орнаментике. Кроме традиционных рогообразных мотивов, появились новые, современные узоры. Например, узор “булут”, “көпөлөк”, являющиеся центральным основным узором войлочного ковра. Проведенные полевые исследования в Иссык-Кульской, Чуйской и Нарынской областях выявили новые тенденции в ремесленном секторе. [10.] Так, вместо богатой ручной вышивки туш-кийизов, требующих интенсивного труда и времени, появились туш-кийизы в технике «курак» с использованием клеящихся и блестящих материалов. Имеют место и, так называемые, «китаизированные» шырдаки, когда на традиционном кыргызском войлочном шырдаке были использованы узоры с китайских подносов. Объясняется это тем, что старшее поколение кыргызских мастеров уходит, а вместе с ними и традиционные умения изготовления войлочных изделий. У молодежи отсутствуют образцы, учебные и методические пособия по традиционному орнаментальному искусству. Положительными моментами в сохранении культурного наследия стали мероприятия, проводимые по инициативе самих носителей традиционных знаний, местных сообществ. Так, с 2006 года в Кыргызстане введена традиция про-

ведения международного фестиваля «Оймо», который стал значимым и ярким событием в культурной жизни всего Центрально-азиатского региона. Многие туристические компании Центральной Азии вносят его в календарь региональных мероприятий, что привлекает в Кыргызскую Республику дополнительный поток туристов. Фестивалю оказывают техническую и финансовую поддержку различные международные и местные организации. Для приглашенных дизайнеров и ремесленников из стран Центральной Азии фестиваль «Оймо» является хорошим рынком сбыта, а Кыргызстан ассоциируется с гостеприимным и радушным домом. Дизайнеры из всех стран региона в рамках фестивальной программы показывают свои модели в стиле “этно”. Более 100 мастеров ежегодно выставляют свою продукцию на прилавках ремесленной ярмарки, которая раскидывает свои шатры в продолжение традиций Великого Шелкового пути.

Деятели культуры и искусства, а также самодеятельные коллективы Ассамблеи народа Кыргызстана получают возможность в течение фестивальных дней выступать и представлять свою этническую культуру. Поскольку туризм является одним из приоритетных направлений экономики Кыргызстана, в рамках фестиваля предусматриваются встречи представителей культурной и ремесленной сфер с кыргызскими и зарубежными туроператорами.

Другим важным событием стал фестиваль «Кийиз дүйнө» - «Мир войлока». В программе фестиваля проходят выставки войлочных изделий и мастер-классы, проведенные в селе Кызыл-Туу, Тонского района Иссык-Кульской области. [10.]

Изучение и сохранение ремесленничества, обеспечение условий, способствующих духовному развитию всех этносов Кыргызской Республики, бережное отношение к наследию предков, сохранение самобытности и самоидентификации национальных традиций стали ключевыми задачами государственной политики нашей страны в сфере культуры. [9.]

Литература:

- 1.Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л., 1971.
2. Антипина К.И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. – Фрунзе, 1962.

3. Антипина К.И., Махова Е.И. Безворсовое узорное ткачество. //Труды КАЭЭ. Т.5. – Москва, 1968.
4. Бурковский А.Ф. Из истории техники обработки дерева. – Москва, 1954.
5. Иванов С.В., Махова Е.И. Декоративно-прикладное искусство киргизского народа. //Материалы XXV Международного конгресса востоковедов. – Москва, 1960.
6. Махова Е.И., Черкасова Н.В. Орнаментированные изделия из войлока. – В кн. Труды института этнографии (далее Труды ИЭ), нов.сер. т.37. – Москва, 1958.
7. Мальчик А.Ю. История киргизского народного прикладного искусства: эволюция киргизского орнамента с древнейших времен до XX века. – Бишкек, 2005.
8. Международная конвенция об охране нематериального культурного наследия. – Париж, 2003.
9. Закон “О нематериальном культурном наследии Кыргызской Республики”. – Бишкек, 2012.
10. Тетради полевых исследований: Иссык-Кульская, Нарынская, Чуйская, Баткенская области. – 2009–2015.

УДК 621.7:649.2

Мамытова Алтынай Билаловна
к.и.н., доцент КНУ им. Ж. Баласагына
Эсенбаева Айгерим Салбаровна
старший преподаватель КНУ им. Ж. Баласагына

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ТРАДИЦИОННОГО ПРОИЗВОДСТВА ВОЙЛОЧНОГО ПОКРЫТИЯ ЮРТЫ

Аннотация. В статье представлен детальный анализ традиционной технологии производства войлока для покрытий юрты. Рассматриваются этапы подготовки к обработке, включая стрижку, сортировку и очистку овечьей шерсти, а также методы ее обработки (промывка, сушка, расчёсывание и разрыхление) для последующего валяния. Особое внимание уделено конструктивному оформлению компонентов войлочного покрытия юрты (туурдук, узук, тундук жабуу, эшик), их декоративной обработке и крепёжным элементам.

Ключевые слова: юрта, войлок, валяние, овечья шерсть, этнография, ремёсло, региональные особенности.

Аннотация. Макалада боз үй жабуу үчүн кийиз жасоонун салттуу технологиясы кеңири талдоого алынган. Кайра иштетүүгө даярдоонун этаптары, анын ичинде койдун жүнүн кыркуу, сорттоо жана тазалоо, ошондой эле кийинки кийиз жасоо үчүн аны кайра иштетүү ыкмалары (жуу, кургатуу, тароо жана жумшартуу) каралат. Боз үйдүн кийиз жабуунун компоненттеринин (туурдук, узук, тундук жабуу, эшик) жасалгасына, аларды кооздоочу жана бекитүүчү элементтерине өзгөчө көңүл бурулат.

Ачкыч сөздөр: боз үй, кийиз, койдун жүнү, этнографиясы, кол өнөрчүлүк, аймактык өзгөчөлүктөрү.

Abstract. The article presents a detailed analysis of the traditional technology of felt production for yurt coverings. The stages of preparation for processing are considered, including shearing, sorting and cleaning of sheep wool, as well as methods of its processing (washing, drying, combing and loosening) for subsequent felting. Particular attention is paid to the structural design of the components of the felt covering of the yurt (tuurduk, uzyuk, tunduk zhabuu, eshik), their decorative processing and fastening elements.

Keywords: yurt, felt, sheep wool, ethnography, craft, regional features.

Деревянный каркас юрты покрывается войлоком, изготовленным из грубой шерсти [1]. Он не пропускает воду, обладает малой

теплопроводностью, устойчив к возгоранию и воздействию температур окружающего воздуха. Этот войлок может служить в течение

ние 15 лет без починки [2]. Издревле сырьем для внешней оболочки каркаса юрты служит шерсть. Из нее получают плотные полотна войлока различной величины, водонепроницаемые и светозащитные [3].

Стрижку грубошерстных овец производят 2 раза в год: весной и осенью [4]. Весенняя стрижка, в зависимости от климатических условий, начинается в апреле-мае и продолжается около месяца. Осенняя стрижка производится в сентябре-октябре. Ягнят стригут первый раз в июне, а во второй раз в сентябре вместе со старыми овцами. В высокогорном районе Чон-Алай стрижку овец производят только 1 раз в год весной [2]. При стрижке шерсть сортируют по качеству и цвету. Белую шерсть откладывают отдельно, а темную вместе. Снятая шерсть набивается в мешки и хранится до приготовления из нее пряжи или войлоков. Коз стригут один раз в год – весной. Козья шерсть используется для приготовления пряжи и арканов.

Весенняя шерсть более грубая, грязная, длинная и обладает меньшей ценностью, чем осенняя, так как её волос менее скручен, чем волос осенней стрижки [5]. Шерсть весенней стрижки идёт в основном на приготовление пряжи и арканов. Шерсть осенней стрижки используется на валяние войлоков и войлочных изделий.

Собранный деревянный каркас юрты покрывается четырьмя видами войлочных изделий, предназначенных для определенных частей кочевого жилища. Так, цилиндрическая часть юрты, образуемая канатами, покрывается туурдуком (тутуу), а промежуток от круга тундука, включая верхнюю кромку канатов, то есть сферическую поверхность, – узюком, купол – тундук жабуу, дверной проем – эшиком [6].

Все кошмы, употребляемые для покрытия юрты, оторачиваются волосным шнурком (жээк“) и кроме того, по концам туурдука привязывается достаточно длинная веревка. Узюк имеет шесть таких веревок („боо“) по три с каждой стороны («баш-боо», «орто-боо» и «аяк-боо»), а тундук – четыре длинных веревки [8].

К числу кошменной части нужно также отнести сшитый в два ряда стяга кошмы – „эшик“, которым закрывают вход в юрту. Верхняя часть этого стяга забрасывается на

ууки прежде наложения узюка, тяжестью которого и удерживается, а нижняя – ниспадает до основания юрты, закрывая входное отверстие.

Для „эшика“ берут обыкновенно белую кошму, наружная сторона её испещряется каким либо узором, а нижняя подбивается тоже узорчатым чиём [9].

Все эти войлочные детали раскраиваются и сшиваются специальными мастерами. Для крепления кромки войлока каждая полость обшивается по периметру лентой или шнуром, из них же по углам делаются петли для крепления натяжных веревок.

Войлочное покрытие раскраивается с таким расчетом, чтобы оно плотно облегло каркас юрты, а элементы его на стыках должны быть с запасом на 25 см [2].

Три или четыре прямоугольных куска войлока (туурдук) охватывают кереге и нижнюю часть купола, между решеткой и войлоками помещаются циновки из чия. Туурдук (өрө кийиз) сшивается в виде прямоугольных полостей, его размеры, следующие: длина – 5200 мм, ширина – 1850 мм. Он полностью покрывает кереге юрты (высота кереге 1600 мм) и на 250 мм перекрывает радиусную часть ууков, при этом на верхнем конце его делается несколько выточек, за счет чего обеспечивается плотное облегание [2].

Туурдук сшивается из двух кусков (кесек) войлока и имеет форму овальной трапеции [11]. Размеры его зависят от величины юрты. Так, туурдук для шестиканатной юрты в основании – 450, а вверху – 300 см; каждая боковая сторона равна 272, наименьшая высота по центру туурдука – 260 см. Туурдук полностью закрывает кереге и одну треть купольных жердей. В Чон-Алае верхний внутренний край туурдука часто украшен аппликационной узорной полосой. Края туурдука обшиваются плетеным кантом жээк [12].

Шнуровая окантовка (жээк) бывает однорядовая и двурядовая. Однорядовый жээк представляет собой скрученный из двух шерстяных нитей шнурок. Двурядовый жээк представляет собой совмещение в одной плоскости двух однорядовых жээк, которые пристегиваются по краям узоров [13].

Эту работу выполняют две женщины: плетущая жээк и пришивающая его к краям

войлока. Мастерница, плетущая жээк, накидывает на указательный и средний пальцы каждой руки петельные нити из верблюжьей шерсти, разные по цвету, и таким образом на каждой руке имеется по четыре нити. Перекрестным способом нити левой руки идут на пальцы правой руки, а нити правой на пальцы левой (например, розовые нити левой руки проводятся внутри петель коричневых нитей правой руки и тем самым образуют перекрестие (плетение) цветных нитей). После каждого перекрестия цветных нитей другая мастерница проводит в зев плетения нить и пришивает их к краю войлока (пришивная нить выполняет роль утка) плетение и пришивание повторяются до полной окантовки края войлока, и жээк получается в «елочку» [14].

Шестиканатная юрта имеет три-четыре туурдука, боковины которых накинута друг на друга. На верхних концах каждого пришиты узкие узорные ленты туурдук боо, ими туурдук привязывается к купольным жердям юрты.

С внешней стороны туурдук стягивается веревкой – белдоо, концы которой продеты и завязаны в отверстиях боковых косяков двери юрты. Поверх белдоо накладывается узорная лента (белдоо боо) с кисточками и бахромой [2].

На один 3 м туурдук необходимо 6-7 кг шерсти. А на юрты 65 баш нужно 4 туурдука. На полное войлочное покрытие юрты уходит около 70 кг шерсти. Войлок среднего размера требовал примерно от 5,5 до 7 кг чистой шерсти, а на изделие наивысшего качества – до 8 кг.

С этой же целью узюк сшивается в виде трапеции. Ее размеры: длина – 6100 мм, ширина – 1400 мм, радиусная часть – 1400 мм [6].

Узюк имеет форму усеченного конуса с овальным основанием и верхом. Два войлока трапециевидной формы (үзүк) укрывают купол. Два узюка, настеленные краями один на другой, полностью закрывают купол шестиканатной юрты. Узюк конструируется из трех-четырех войлочных полотен кесек. Его размеры следующие: основание – 957 см, верхний овальный вырез – 135 см, каждая боковая сторона – 250 см, кратчайшее расстояние от верха к основанию – 230 см [10].

К узюку на верхних концах прикреплены две узорные ленты – узюк боо. Они, обернув несколько ууков, закрепляют узюк и, свисая под кереге, дополняют интерьер юрты. Узюк имеет шесть крепёжных веревок, или узорных лент – по три с каждой боковой стороны. Назначение их следующее:

- баш боо – головная веревка, пришитая рядом с узюк боо, стягивает одновременно узюк и купольные жерди и, протернутая поверх туурдука, привязывается к белдеу;
- аяк боо – веревка, пришитая у основания узюка, стягивает его, проходит по внешней стороне туурдука, и, проведенная через отверстие босого, завязывается к кереге около входа юрты;
- орто-боо – центровая веревка стягивает узюк и, пройдя часть купол юрты, оборачивает аяк боо, а затем завязывается на белдоо или же протернутая через основание чиевой циновки, проводится внутрь юрты и завязывается на кереге.

Края узюка скрепляются плетеным кантом (жээк). В Чон-Алайском районе основания узюка с внешней стороны украшены нашивными узорными клапанами төтөгө, в них проводится узорная полоса, выполненная аппликацией [2].

С внешней стороны полотно узюка часто украшается узорной аппликацией крупных размеров в виде спиральных завитков кочкор муюз.

Квадратный кусок войлока (түндүк жабуу) накидывается на зенитное окно юрты; его привязывают за три угла, а четвертый оставляют свободным, чтобы можно было открывать верхнее отверстие, через которое в юрту проникает свет и воздух и выходит дым очага. Түндүк жабуу сшивается в форме ромба, на краях полотна также делается вытачка.

Покровение түндүк жабуу имеет форму квадрата, вытянутого по углам. Для шестиканатной юрты характерен түндүк жабуу размерами примерно 200 x 200 см, на концах его пришиты крепёжные веревки, которые привязываются к белдоо туурдука. По мере необходимости освобождают одну или две веревки, и они, перекинутые через купол юрты на противоположную сторону, открывают часть обода, тем самым освещая помещение юрты. Верх этого полотна иногда

украшается узорной аппликацией подобно той, которая наносится на поверхность узюка. Эшик сшивается в виде конверта; его длина – 1370 мм, ширина – 1200 мм. [6].

Все войлочные покрытия оторачивали для прочности волосяным шнурком (жээк). По углам к кошмам пришивали узкие тканые полосы (боо) или волосяные веревки (аркан) для крепления на остовах юрты.

Все эти войлочные покровы перекрываются друг другом так, будто каркас юрты покрыт не одним слоем войлока, а двумя слоями, чем и объясняется высокое качество каркаса. Каркас и войлочный покров юрты должны отвечать всем требованиям, предъявляемым к внутреннему и внешнему виду ее.

Непременный атрибут юрты – узорная чиевая циновка, помещающаяся между кереге и туурдуком. Она служит защитой от холодных зимних ветров и создает красочность интерьера юрты. Этот вид работ в основном сохранился без изменений как для традиционной, так и современной юрты. Место, выбранное для установки юрты, очищают от травы, камней, мусора.

Технология войлочного производства состоит из более 10 процессов, каждый из которых имеет самостоятельное значение: мойка шерсти, сушка, сортировка, рыхление руками, расчесывание на гребне, взбивание шерсти «лучком», укладка на подстилку, уваливание, повторная сушка, вычесывание ворса, покраска, мойка войлока, шитье и т.д.

Подготовка шерсти к укладке занимала 8-10 дней, на укладывание, уваливание с частичной расческой уходило 3-4 дня, на расчесывание – 1-2 дня, на мойку и сушку – 3-4 дня. На изготовление одного войлока уходит 4-5 дней, и несколько мастериц занимаются разными видами работ.

Виды шерсти. Для изготовления войлока применяется грубая овечья шерсть. Она имеет высокую валкоспособность. Правильно изготовленная кошма из такой шерсти не пропускает воду, обладает малой теплопроводностью, эластична, устойчива к возгоранию и воздействию температур окружающего воздуха от -25 до +40°C, не имеет постороннего неприятного запаха и отвечает требованиям гигиены жилья человека.

Прием и хранение шерсти. Поскольку

плотность кошмы и расцветка зависят от видов шерсти и ее качества, шерсть должна была храниться в сухом проветриваемом месте отдельно по видам и цветам, а также от времени стрижки овец (весенняя, поярок и осенняя).

В основу войлочного производственного цикла положен принцип скрепления волос шерсти между собой посредством клеящихся веществ, содержащихся в самой шерсти. Поэтому промыванию сырья придавалось большое значение. Промывка должна была удалить грязь и часть жиров, но ни в коем случае не полностью [10]. Шерсть замачивали, а иногда сразу мыли в речке до тех пор, пока не стекала грязная вода. Промытую шерсть на паласах, веревках сушили на солнце. После просушки она подвергалась сортировке. Прежде чем приступить к взбиванию шерсти, женщины очищают ее руками от различного сора, соломы, травы, колючек и т.д.

Подвергаясь тщательной обработке, шерсть проходила несколько этапов чистки перед ее уваливанием. Расчленение (расчесывание и раздергивание) шерсти на двухрядном треугольном гребне было ответственным этапом. Гребень представлял собой примитивный инструмент тарак, состоящий из трех досок, образующих треугольник, на подставке-держателе, с вбитыми сверху двумя параллельными рядами остро-конечных стальных зубьев. На них обеими руками нанизывался пучок шерсти и растягивался в стороны. Таким путем он расчесывался несколько раз, пока волокна шерсти не располагались параллельно друг к другу. Для облегчения процесса гребень периодически смазывали керосином. Затем шерсть разрыхляли руками, а затем специальным дугообразным инструментом.

Толщина слоев шерсти зависела от того, для чего именно предназначался войлок (для юрты, для полов – потолка, накидок – потоньше). Шерсть укладывалась в 2-3 слоя тщательно и равномерно, чтобы войлок получился ровным и плотным, без пустот. Укладкой шерсти занимались наиболее опытные мастерицы, так как от этого во многом зависело качество конечного изделия. В среднем слое использовали сырье более худшего качества. Разостланную шерсть обрыз-

гивали горячей водой, сворачивали в рулон вместе с циновкой и валяли.

Изготовление войлока было чисто женским делом. Для изготовления войлока собиралось несколько женщин, в основном родственницы и соседки. Техника изготовления была следующей. Шерсть раскладывали слоем на специальную подстилку или особую шкуру из жеребьей или телячьей шкуры «талпак» [2], положенную шерстью вниз. Разложенная на подстилке шерсть подвергается взбиванию сухим прутом из тала или берёзы называемой «сабоо», тонкими палочками длиной до 1 м и более. Взбивание шерсти производится следующим образом. Несколько женщин берут по одному или по два прута, рассаживаются вокруг подстилки с шерстью и поочередно начинают «выбивать шерсть» в такт, бьют (сабайт) по всколоченной шерсти. Взбитую шерсть укладывают на полотнище, состоящее из 2-х сшитых по ширине чиевые циновки. Женщины, умеющие настилать шерсть, укладывают её на полотнище. Этот процесс носит название «жулуу» [10].

Разложив шерсть на полотнище, женщины отходят в сторону, и одна из них приступает к смачиванию разложенной шерсти горячей водой. Для этого она берет половник (чомуч) [2], протягивает его над шерстью выпуклой стороной вверх и льёт на него зачерпнутую чашкой из казана воду, которая, попадая на выпуклую поверхность половника, разбрызгивается на шерсть. Затем шерсть смачивают мыльной горячей водой (мыло домашнего изготовления мелко крошили и растворяли в воде), похлопывая ладонью, стараясь не сдвигать пласты. Это делается для удаления запаха войлока.

Опрыскивание горячей водой, способствовало слипанию основы. Затем мастерицы проверяли равномерность укладки шерсти, и если обнаруживали погрешности, то перебирали заново уложенную шерсть, похлопывая ее руками. Такой процесс, называвшийся первичной валкой, являлся самым важным. Затем приступали к скатыванию полотнища вместе с шерстью в рулон. Для этого несколько женщин приседают на корточки у одного из краев полотнища по ширине и осторожно завернув руками край циновки внутрь, начинают скатывать циновку.

Шерсть скатывали в рулон вместе с циновкой. При скатывании полотнища особенно следят за тем, чтобы плотно были скатаны концы рулона. Скатанный рулон обвязывается арканами. Сначала женщины обвязывают рулон вдоль арканом метра 3 длиной. Раньше при обвязке рулона на его концы вставляли сено, солому и т.п., чтобы при катании во внутрь не попали пыль и сор. После этого ещё несколько раз весь рулон обвязывается толстым арканом. Очень важно, чтобы горячий водный раствор пропитывал все пласты равномерно, поэтому следовало не затягивать веревку слишком туго.

Валяние: Под рулон пропускают аркан или тесьму «сызма» длиной около 3 м, концы которого связывают вместе. Свернутая циновка-рулон перевязывается веревками, одна стягивает ее края, другая – вдоль рулона, в виде витков. Рулон опрыскивают горячей водой каждый оборот циновки, чем поддерживается высокая температура внутри нее. Одна или две из женщин получившие кольцо, тянут к себе рулон. В результате рулон начинает катиться и женщины идя вслед за ним подбивают его ногами. Так начинается утрамбовывание (тебуу) циновки ногами [6]. Этот процесс заключается в следующем. Круговые веревки располагаются так: одна – по центру, а две другие – по краям циновки; три человека, взявшись за них, перемещают ее. Остальные, встав вдоль циновки, прибавляют вертящийся рулон ногами. Для поддержания температуры рулон обильно смачивается через каждые 10 минут.

Процесс тебуу продолжается в общей сложности около двух часов и разделяется на три периода по 30 минут. После первого и второго периодов циновка кладется на солнце для прогревания кошмы. После третьего периода циновку разворачивают и ножницами подравнивают края кошмы.

Если катание производится во дворе или на ограниченном по размерам площадке, то, докатив рулон до края территории, женщины, перебирающие аркан руками, переходят на противоположную сторону рулона и катание начинается в обратном направлении. На этом этапе выделки войлока женщинам иногда оказывают помощь мужчины. Во время катания рулона по земле, его несколько раз поливают горячей водой. Для этой цели

рулон раскатывают, но очень часто льют горячую воду прямо на полотнище чиевой циновки, свернутой в рулон вместе шерстью. Катание рулона и потбивание его ногами продолжается минут 40. По истечении этого времени рулон разворачивают и слабо свалявшийся войлок на этом же полотнище скатывают в рулон.

Известен и такой способ: разложенную нужным образом и обрызганную кипятком шерсть сворачивали вместе с циновкой в рулон (или в «трубку»). Привязав трубку веревкой и сделав три воздушные петли для рук, ее утрамбовывали. Для этого три женщины брались за эти петли и били «трубку» о землю 30-40 минут. Затем войлок разворачивали, снова обрызгивали кипятком и, вновь свернув в трубку, но уже без циновки, основательно валяли.

После этого четыре женщины, две с одной, две с другой стороны, садились друг против друга, и каждая пара по очереди отталкивала от себя ногами свернутый в рулон войлок. Процедура длилась часа полтора-два. Затем войлок снова разворачивали и, сложив вдвое, опять катали.

После раскладки шерсти на циновку ее свертывают и кладут на веревки. Затем люди, взявшись по одному за каждый конец веревки с обеих сторон рулона, начинали попеременно тянуть эти веревки к себе. В результате рулон покатывался то в одну, то в другую сторону, а шерсть под собственной тяжестью циновки сваливалась в кошму. Этот процесс назывался арканга салып тартуу (перетягивание арканом) и мог проводиться как под открытым небом, так и внутри юрты (в целях сохранения тепла в кошме). Он продолжался около 1,5-2 часа. Работа прекращалась тогда, когда из щелей циновки показывалась шерсть. Такой способ уплотнения войлока, несомненно, более трудоемкий и изнурительный труд по сравнению с процессом тебуу – катания циновки ногами.

Бытовал и другой способ катания войлочного рулона по траве лошадьми. Такой способ связан, несомненно, с производством кошмы больших размеров, скажем, при изготовлении войлочных покрытий больших юрт. Способ же арканга салып тартуу есть, по существу, волочение войлока лошадьми в миниатюре.

У некоторых народов Кавказа был известен и такой процесс валяния, когда свернутая в рулон шерсть или намотанный вал войлока скатывался с горы или катался по земле при помощи лошадей.

Освобожденную от циновки свалянную кошму сворачивают в рулон, перегнув ее три раза, обильно поливают холодной (некоторые горячей) водой. Дальнейшие валяния войлока продолжается уже без чиевых циновки.

Женщины становятся на колени в ряд вдоль свернутого войлока и давя руками от пальцев до локтя, скатывали рулон всем корпусом («кийиз басуу»); обратным движением приходили в исходное положение. При этом следят за тем, чтобы вся поверхность войлока была сваляна равномерно. Валяния кошмы при помощи рук носит название «басат», валяние войлока руками продолжается около 30 минут [2].

Чон-Алайские мастерицы после войлок клали на циновку, и начинали валяние руками, кистями и локтями – билек менен басуу – с постепенным вращением рулона. Через каждые 15-20 минут концы рулона прикладывались мастерицами друг к другу, для того, чтобы давление (валяние) происходило равномерно как на концах, так и посередине войлока [10].

Ручным катанием мастерицы добивались совершенной плотности и эластичности войлока. Если они находили рыхлость в какой-либо части войлока, его докатывали то в развернутом, то в свернутом виде.

Процесс билек менен басуу распадается на пять периодов, каждый по 15-20 минут. После третьего периода войлок освобождается, разворачивается во всю длину и постепенно сворачивается мелкими рулонами то с одной, то с другой стороны. Сначала это делалось медленно, осторожно, пока шерсть немного не связывалась. Уваливание продолжалось несколько часов. Затем уже валяние войлока шло более быстрыми темпами. При уваливании одновременно над одним войлоком работали 3-4 женщины.

Рулон, достигший определенной плотности, разворачивали, свалявшийся войлок освобождали от циновки, в неровности, подкладывали кусочки шерсти, обрызгивали горячей водой, заворачивали и опять валяли.

Освобожденную от циновки сваленную кошму сворачивают в рулон, перегнув ее три раза, связав веревкой, кладут на доску и, обильно полив холодной (горячей) водой. Этот процесс называется кирдөө — пропарка.

После этого войлок раскатывают, складывают вчетверо вдоль, а потом по ширине вдвое и скатывают снова. В таком виде скатку приносят к ручью если он находится неподалеку и промывают её холодной водой.

Для этого скатку ставят на камни или на траву и поливают сверху водой из ведра. Промывают тщательно до тех пор, пока вода, стекающая с кошмы, не будет чистой. Подождав пока с него, не стекала совершенно чистая вода, женщины расстилают войлок на чиевой циновке для просушки. Если стоит хорошая солнечная погода, то он высыхает в течении 3-4 дней.

Прочность готового войлока проверяли его сгибанием: некачественная продукция при этом давала разрывы. На Чон-Алае после просушки войлок подвергается снова валянию (2 раза), чем достигается его большее уплотнение. Этот процесс называется “бышыруу”, то есть доведение до состояния готовности. Хорошо сваленным войлоком можно пользоваться от 10-15 до 20 лет и больше [10].

В целом валяние и дальнейшая обработка войлока, несмотря на единство технологических принципов по всему Кыргызстану, имеет на местах свои особенности. Они большей частью продиктованы как назначением, так и сложившимися этнотрадициями в данной области. Войлочное производство - наиболее трудоемкое, сложное и продолжительное из всех видов обработки шерсти.

Список использованной литературы:

1. Антипина К.И., 1962. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. – Фрунзе, с. 162.
2. Идирисова К., 1953. Полевой материал, р. Чон-Алай, с. Кара-Мык.
3. Керимбаева А., 1978. Полевой материал, р. Тон, с. Кызыл-Туу.
4. Маковецкий П., 1893. Юрта (Летнее жилище кыргызов) // Записки Западно-Сибирского отдела ИРГО, Кн. XV, Вып. III, – Омск, с. 7–8.
5. Студенецкая Е.Х., 1979. Узорные войлоки Кавказа. // Современные исследования, № 1, с. 108.
6. Турдубаева А., 1968. Полевой материал, р. Тон, с. Кызыл-Туу.
7. Фиельструп Ф.А., 1926. Этнографические исследования среди кары-киргиз – Л., 1926.
8. Фиельструп Ф.А., 1926. Свадебные жилища турецких народностей // Материалы по этнографии, т. III, вып. 1, – Л., 1926, с. 111–117.
9. Фиельструп Ф.А., 2002. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века. – М., 2002, с. 32–43; 71.
10. Темирзакова А., 1953. Полевой материал, р. Чон-Алай, с. Кызыл Эшме
11. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л., 1971.
12. Абрамзон С.М., 1946. Очерк культуры киргизского народа. – Ф., 1946.
13. Акматалиев А.А. Кыргызские мастера: Антология – Бишкек, 1997;
14. Бурковский А.Ф., 1954. Из истории техники деревообделочного производства у киргизов. // Ученые записки исторического факультета КГУ, вып. 3, 1954.

УДК: 745.522

Сатыбалдиева Ч.Т.

т.и.к., доцент, Ош Мамлекеттик университети

Султанова М.Ш.

т.и.к., доцент, Ош Мамлекеттик университети

**КЫРГЫЗДАРДЫН САЛТТУУ КИЛЕМ ЖАНА КИЛЕМ БУЮМДАРЫН
КҮНДӨЛҮК ТУРМУШТА ЖАНА КААДА -САЛТТАРДА КОЛДОНУЛУШУ**

Сатыбалдиева Ч.Т.

к.и.н, доцент, Ошский государственный университет

Султанова М.Ш.

т.и.к., доцент, Ошский государственный университет

**ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ТРАДИЦИОННЫХ КОВРОВ И КОВРОВ В ПОВСЕДНЕВНОЙ БЫТУ
И ОБРЯДАХ КЫРГЫЗОВ**

Satybaldieva Ch.T.

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor Osh State University

Sultanova M.Sh.

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor Osh State University

TRADITIONAL CARPETS AND CARPETS IN DAILY LIFE AND RITUALS OF THE KYRGYZ

Аннотация. Бул макалада салттуу килем токуу өнөрү бир нече кылымдардагы кыргыздардын этномаданиятын чагылдырган декоративдик искусствосу катары каралды. Мында салттуу килем жана килем буюмдары кыргыздардын жарым көчмөн турмушунда олуттуу орунду ээлеп, күндөлүк жашоо турмушундагы зарыл буюм катары пайдаланылгандыгы белгиленди. Килем токуучулуктун өнүгүшүнө көчмөндөрдүн экономикасынын айрым өзгөчөлүктөрү өз таасирин тийгизген. Ал эми жер иштетүүчүлөрдүн килем токуу менен алектенип калышына жердин начар абалы, суунун жетишпей кургакчылык болгон учурда дыйкандардын бир кыйла бөлүгү киреше издеп белгилүү бир кол өнөрчүлүк менен алектенүүгө аргасыз болгон. Килем токуучулуктун өнүгүшүнө аялдардын айыл чарба иштериндеги эмгегинин мүнөзү таасир эткен. Бул учурда кыргыз кыз-келиндери килем жана килем буюмдарын токууга көбүрөөк көңүл бурууга мүмкүнчүлүк алды. Кыргыздар көп убакытка чейин килемдерди сатыкка өндүргөн эмес. Алардын килем жана килем буюмдарынын практикалык мааниси терен болгон. Негизинен жеке үй-тиричилик буюм катары, турак жайды жылуулоочу каражат катарында, аш-тойлордогу салт-санааларда жана ритуалдарда пайдаланышкан.

Ачкыч сөздөр: кыргыздар, салттуу килем жана килем буюмдары, көчмөн маданият, килем буюмдарын пайдалануу чөйрөсү, кыз-келиндер, килем, токуу

Аннотация. В данной статье рассматривается традиционное искусство ковроткачества как декоративно-прикладное искусство, отражающее этнокультуру кыргызского народа на протяжении нескольких столетий. Было отмечено, что традиционные ковры и ковровые изделия занимают значительное место в полукочевом быту кыргызов и используются как необходимые предметы. Определенные особенности кочевого хозяйства оказали влияние на развитие ковроткачества. Однако из-за плохого состояния земель и нехватки воды во время засух значительное число земледельцев были вынуждены заниматься определенными ремеслами в поисках дохода. На развитие ковроткачества оказал влияние характер женского труда на сельскохозяйственных работах. В это время у кыргызских женщин появилась возможность больше сосредоточиться на ткачестве ковров и ковровых изделий. Долгое время кыргызы не производили ковры на продажу. Спектр применения ковров и ковровых изделий был широк. Его широко использовали, в основном, как предмет личного обихода, как средство утепления домов, в бытовом хозяйстве, на традиционных свадьбах и поминальных ритуалах.

Ключевые слова: кыргызы, традиционные ковры и ковровые изделия, кочевая культура, сфера использования ковровых изделий, женщины, ковер, ткачество.

Abstract. In this article, the traditional art of carpeting is considered as a decorative and applied art that reflects the ethno-culture of the Kyrgyz people for several centuries. It was noted that traditional carpets and carpet products occupy a significant place in the semi-nomadic life of Kyrgyz people and are used as necessary items. Certain features of the nomadic economy had an impact on the development of carpeting. However, due to the poor condition of the land and the lack of water during the drought, a significant number of farmers were forced to engage in certain crafts in search of income. The nature of women's work and agricultural work was influenced by the development of carpeting. At this time, Kyrgyz women had the opportunity to focus more on weaving carpets and carpet products. For a long time, Kyrgyz carpets were not made for sale. The range of application of carpets and carpet products is wide. It was widely used, mainly as an object in personal life, as a means of warming houses, in the household, at traditional weddings and funeral rituals.

Keywords: Kyrgyz, traditional carpets and carpet products, nomadic culture, scope of use of carpet products, women, carpet weaving

Килем токуу өнөрү Кыргызстандын түштүк аймактарында мыкты өнүккөн, бул аймакта токулган килемдер менен катар эле уникалдуу жылмакай, түксүз килемдер – араби килеми жана араби килемин токуу техникасы менен майда килем буюмдарынын ар кандай түрлөрү жасалган.

Учурда Кыргызстанда токулган колго жасалган түктүү жана түксүз килемдер дүйнө жүзү боюнча чоң суроо-талапка ээ.

Салттуу ыкма менен токулган килем жана килем буюмдарына куржун, чабадан (чавадан), торбо, артаил, ат жабуу (дикак), желдик жана башкалар кирет. Бул килем буюмдар кыргыздарда күнүмдүк-турмуш тиричиликке буюмдун гана кызматын аткарбайт. Алардын ар бирини кооздук жана турмуштук мааниси терең жана кенен. Килем буюмдары кыз узатуудагы септердин өзөгүн түзүп, сакралдык жана ыйык, аруу тилектеги мааниге ээ. Демек, бекем, бышык кооз жасалган килем буюмдары түштүк кыргыздарынын үй-бүлөсүндө, жалпы эле коомчулукта баасы жогору турган. Кыргыздарда өтө жогору бааланган буюмдары эң биринчи иретте эркек балдарга, кыздарга да арналып токулган. Кыргыздарда килемдер кыздын себинин ажырагыс бөлүгүн түзөт. Адат боюнча, кыз күйөөсүнүн үйүнө келгенде боз үйдү ичинен жасалгалаш керек болчу. Кыздарына сеп катары энелер үчтөн кем эмес килем жасаш керек болчу, ошондуктан үйлөнүү тоюнун алдында кыргыздарда Орто Азиянын башка элдериндей эле колукту тараптагы чебер аялдар анын ичинде кыздын апасы, эжелери, жеңелери жана кээ бир учурда кыз өзү да

кошо чогулуп килемдерди даярдашкан. Бул жерде кызга берилүүчү септин көлөмү жана эсеби, кыздын ата-энесинин жашоо шартына жараша болсо экинчи жагы кызга берилген калыңдын дагы көлөмүнө жараша болгон.

Ата-энелер тарабынан берилген килемдери жана токулган буюмдары жаштар үй-бүлө курганда, кыздар турмушка чыкканда эң керектүү буюм катары өзүнүн кызматын аткарган. Ата-энеден калган кымбат белек, аруу тилек, калоо болуп эсептелген. Бизге белгилүү болгондой кыздын себине кыргыздар баалуу деп эсептелген гана буюмдарын беришкен. Килем жана килем буюмдары үй-бүлө курган жаштардын турмушундагы маанилүү болгон жана баасы жогору “көзгө көрүнгөн” буюмдарынын бири болуп эсептелет. Кудасөөктөрдүн ортолугундагы алыш-бериш мамилелерин ичинде да килем жана килем буюмдары негизги орунду ээлеген жана руханий жана материалдык байлыктын жана баалуу мүлктүн бир түрүн түзгөн. Кудасөөктөрдүн ортосундагы мамилелердин кандайдыр денгээлде жогорулатып, жакындатып сый-урматын арттырган.

Салттуу килемдердин тарыхтагы ордун анын үй-бүлөдөгү мамилени эле эмес, мамлекеттердин ортосундагы карым-катнаштагы бир маанилүү орунду ээлеген. Окумуштуу Э. Шефердин эмгегиндеги тарыхый маалыматтардан улам түрк урууларынын килем токуу менен алектенгендиги тарыхта белгилүү. Бухара падышасы Тан империясына сураныч менен кайрылуу жасап, араб баскынчыларынан куткаруу жөнүндөгү өтүнүч жасап, жасоолдору аркылуу анын аялы “хатунь”

кытай канайымына 726-жылы токулган килемдерди белек катарында берип жибергени белгилүү. Тан императору жана анын аялы жооп иретинде косметика жана баалуу кийим-кече кайтарган. Кытайга андан тышкары да тюргештерден, Чач жана Кештин башчыларынан белектер келип турган [1].

Кыргыздарда жогору баалаган килем буюмдары эң биринчи иретте уул балдарга, кыздарга да арналып токулган. Жаштар үй-бүлө курганда ата-энелер тарабынан милдеттүү түрдө килем жана токулган буюмдары кыздар турмушка чыкканда салт катары өзүнүн кызматын аткарган. Кыздардын себеине кыргыздар эң баалуу гана буюмдарын беришкен. Килем жана килем буюмдары үй-бүлө курган жаштардын турмушундагы эң кымбат, баасы жогору көзгө көрүнгөн буюмдардын бири болуп эсептелген.

Кыргызстандын түштүк аймагында килемди даярдоо жүрүмүн башталганы бул ошол килем согулуп жаткан “эшикте”¹ (үйдө), септи даярдоо үй-бүлөдөгү кызды күйөөгө узатууга бел байлагандыкка даяр болуу дегенди билдирген. Бул көрүнүштү байкаган колу-кошуна, тууган-урук да кыздын турмуш жолуна аттанууга даярданып жатканын байкашкан жана кээ бир учурда кыз издеп жүргөн жуучуларды ошол кыздын ата-энесине жиберешкен. Бул боюнча кыргыздын элдик сөзү төмөнкүчө таамай айтылат: “Кошунасы жакшы болсо, сокур кыз эр табат” [АТМ-1]. Бул жерде да кыргыздын коомдук жашоосундагы кошуначылык институтунун мааниси терең экендигин көрсөк болот.

Үйлөнүү тойлорунда айрыкча кыз узатууда кыздын энеси турмушка чыгаарда кызына алына жараша сеп жасап берген, алардын эң маанилүүсү жана барктуусу токулган түктүү килем болуп саналган. Колунда бар үй-бүлөлөрдө салт боюнча кызга септин санын “тогуздап” беришкен [2]. Албетте, тогуз саны кыргыздар үчүн ыйык сан катары кабыл алынган. Мисалы, *тогуз табак* деп кызды төркүлөтүп барганда, кудалар алып баруучу каражаттардын жыйындысы. Анда бир түйүндө жалаң кийим-кеченин (сарпайлар) түрү, биринде таттуу-момпосуйлар, башкасында

сасык-сусук² жана атыр-упа деп отуруп, тогуздай табак жасалган. Биздин оюбузча, тогуз саны килемге да түшүрүлгөн, культтук түшүнүктөрдүн “тогуз кабат аалам”, “тогуз дөбө” сыяктуу кыргыздардын элдик билиминен жана руханий абалынан алынгандай. Келген келин төгөрөгү төп келишсин, эч нерседен кем болбосун деген түшүнүк менен жасалгаларды тогуздан беришкен [АТМ-“].

Кыз узатуу тоюнун соңунда боз үйдүн оң жагындагы колукту олтурган жайга тартылган көшөгөнүн артында эки жаштын жеңелери никелешкендер үчүн төшөк салуу жөрөлгөсүн жасашкан. Бул жөрөлгөдө негизинен кыздын апасы берген септеги төшөнчүлөрдүн бүт баарын жерге калыңдагып салынган. Бул жөрөлгө эки жаштын жашоосунун мындан ары мыкты болуп, жылуу жумшак мамиледе, очор-бачар болуп, жашап кетишине шарт түзөт деп ишенишкен. Оболу, төшөнчүлөрдүн эң түбүнө кыздын энеси токуп берген, же токуп бере албаган болсо, буюртма берип токулган килемин ырымдап салышкан. Андан соң салынган килемдин үстүнө башка төшөнчүлөрдү салбай туруп, буудай жана башка дан оокаттарын сээп коюшкан. Буудай – үй-бүлөнүн негизин түзгөн байлык жана ырыскы болуп саналган. Бул ырым-жырымдын семиотикалык мааниси да өтө терең. Кыздын апасы килемди токуп жаткандагы энесинин мээримин ошол жасаган буюмдарда сакталып, кыз барган үйүнөн бактысын табууга, ал жерден агарып-көгөрүп бала-бакыралуу болууга өбөлгө түзөт деген ойдо болушкан. Ал тургай кыздын энеси берген буюмдар кызды ар кандай кыйынчылыктардан сактап турат деп ишенишкен [АТМ-3]. Чындыгында, эненин өз колу менен жасап берген буюмдар жана алардагы сакралдык мааниси бар орнаменттердин кээ бир түрлөрү кызын коргоп сактап турат деген ишеним болгон. Турмуш жолуна узатылган кыздын бөтөн үй-бүлөгө, али тааный элек чөйрөгө барып, батыраак көнүп кетишине таасирин тийгизет деп ишенишкен. Андан тышкары бул ырым-жырымдын негизги максаты келген келиндин кадамы ушул үйгө береке алып келсин жана бала-бакыралуу

¹ “Эшик”-түштүк диалектиси боюнча чоң короолуу үй

² Атыр –упалар, (парфюм) жерг.диалект

болуп, очор-бачар таттуу өмүр сүрсүн деген таризде тилек кылышкан.

Кызды кудалап келгенде, кыздын энеси тарабынан босогого адаттан тышкары көлөмү кичирээк болгон токулган килем салып, анын үстүнө ак түстөгү матаны кошо салып коюшкан, аны ичкилик урууларында “паяндос” деп аташкан. Паяндос – бул кызды алганы келген күйөө бала менен кудаларга өзүнчө салынуучу килем буюму. Паяндосту эч качан жалгыз өзүн салган эмес, дайыма килемдин үстүнө кошумча ачык түстөгү маталардан кошо салып коюшкан. Кудалардын баары ушул босогого салынган паяндосту басып кирип, андан соң сыйлуу орундарга жайгашып отурушкан. Кудалардын баары кирип болгон соң ал паяндосту жигиттин жакын жеңелеринин бири алууга акылуу болгон. Бул паяндос-килемди жеңелер атайын ошол жерге куда түшүп барган тараптын кыздарына б.а. кайын-сиңдилерине алып берип коёт. Бул да болсо ошол конок болуп барган кыз балдарга жеңелеринин сый-урматы болуп эсептелген. Паяндосту кыздар өздөрү эч качан эңилип алууга аракет кылган эмес. Бул кыз балдардын сый-урматын ордуна коюп, аларга тиешелүү болгон нарктуулукту сактап тургандыгынан кабар берген. Ал эми күйөөгө жана күйөө жолдоштору башка үйгө киргендигине байланыштуу аларга кирген үйдүн босогосуна да өзүнчө паяндос салынган, муну болсо жигиттин кичүү жеңелери өздөрүнө алышкан же өзүнөн улуу жеңелерине берип коюшкан [491]. Бул каада Ош, Жалал-Абад, Баткен облустарында ушул күнгө дейре колдонулуп келген. Ушул эле паяндос кызды көчүрүп барганда да кыздын кайненеси тарабынан кудаларга салынат.

Паяндос катары килем сала албаган үй-бүлөлөр, анын ордуна кымбат баалуу ак, кызыл мата, жоолук да салынган учурлар кездешкен, бул эми ошол үй-бүлөнүн социалдык абалына жараша болгон [2]. Азыркы күндө дагы деле жогоруда аталган салт күчүндө калып, аткарылып келе жатат. Учурда салттуу токулган килемдин кымбаттап сейрек токула баштаганынан кабар берет, аларды токуу азайып, солгундап бара жаткандыгына байланыштуу килемдердин фабрикада токулган, синтетикалык түрлөрү паяндос катары колдонуп жатат [АТМ-4].

Үйдүн ээсинин жашоо деңгээлин, анын социалдык абалын үйдүн ичиндеги жый-

ылып турган жүктүн абалынан билишкен. Жыйылган жүктө ашыкча болгон килемдердин жайлануусу менен жүктүн көлөмү жана бийиктиги өскөн. Кыргыздар жайлоого бир жерден экинчи жерге көчкөндө көчүү жараянында төөлөрдүн жүгүнүн эң үстүнө килем жаап коюшкан [2].

Төөнүн баласы ботонун үстүнө да кооздук катары, андан кала берсе коргоочу катары токулган килемче жабылган. Бул килемчелер атайын ботолор үчүн токулган, анча чоң эмес көлөмгө ээ болуп *тайлак килем* деп аталган [2]. Бул көрүнүштөр төөнүн аздектелишин, кыргыздардын төөгө карата болгон тотемдик ишенимин да тастыктайт.

Чоң тойлордо килемдерди боз үйлөргө эле салбастан, бир боз үй менен экинчи боз үйлөрдүн аралыгына да төшөлүп салынган [2]. Бул көрүнүш тойго келген конокторду сыйлоонун белгиси катары каралган. Аш тойлордо килем үйдүн көркү эле болбостон, ошол той болуп жаткан үйдүн ээсинин даража мансабын да көрсөтүп турган.

Кыргыздарда үй-бүлөлүк мамилелерде да килем баалуу мүлк катары каралган, аялы балалуу болбой көзү өтүп кетсе аны башка септерине кошуп аялдын атасына (төркүнүнө) жеткирилип берилген [3]. Ал эми аялы өз эрки менен күйөөсү менен ажырашы келсе, ал эч кандай мүлккө ээ боло албай калган, бардык себин кайын журтуна таштап, ыразычылыгын билдирип, чыгып кетүүгө аргасыз болгон [4]. Андан тышкары кыргыздарда кыз бала атасынан сеп катары килем, кийиз, кийиттерди, энчини мүлк катары алган жана аны сөзсүз түрдө жаңы үй-бүлөсүнө өзү менен кошо ала кеткен (кыз бала турмушка узаганда) [4].

Кызга атасы тарабынан берилүүчү септин көлөмү кудасы тарабынан берилген калынына жараша болгон [3].

Кыргыздардын социалдашуу жүрүмүндөгү орчундуу орунду ээлеген бешик той жана баланы сүннөткө отургузуу (колун адалдоо) үчүн өткөрүлгөн шаан-шөкөттүү тойдо да килем анын ажырагыс бөлүгү болгон. Бешик той же жээнтөк тойдо жаңы төрөлгөн наристеге таенеси тарабынан бешик жана бешиктин астына төшөлүүчү атайын небересине арналган токулган килемин алып келет. Баланы бешикке бөлөп, каадасын аткараардан мурун килемди жерге төшөп, үстүнө бешикти коюп, андан соң наристени бөлөп

ырымдарын аткарышкан. Ал эми сүннөт тойдо таянеси уул небересине атап, атайын килем токуп, төшөнчү-жаздыктарды даярдап келген. Сүннөткө отургузулуп бүткөндөн соң, баланын жата турган жерин даярдашкан. Обоу, эң астына килемди төшөп, андан соң төшөнчүлөрдү жайгаштырышып, балага бата кылынат. Сүннөт болгон балага эр жетилген азаматтардан болуп, элдин керегине жараган мыкты жигит болушун тилеп бата беришкен. Таенеси алып келген килем жана төшөнчүлөрдө бала ордуна туруп, өз алдынча кыймыл-аракет жасап калганга чейин жаткан [АТМ-5].

Эң кымбат балуу деп табылган килем уул неберенин сүннөт тоюна алынып келиниши, ал баланын келечеги молчулук жана байгерчилик менен коштолушун тилек кылынганы жана тайлары тарабынан колдоонун бир белгиси катары каралган. Таятасы жана тайекелери тарабынан (жылкы) тай энчилеп мингизип, энчи берүү жөрөлгөсүн аткарышкан, эр жигитке ар тараптан колдоо көрсөтүлүп, айрыкча тайларынын колдоосу чоң мааниге ээ болгон. Таята-таенеси тарабынан белекке тартууланган жылкыны болушунча кооз килем менен жабышкан. Дагы бир кыргыздардын салттуу жашоосундагы килемге байланышкан маанилүү адат бул жаш үйбүлөлөр үй куруп, көчүп киргенде кыздын кээде эркек баланын да ата энеси атайын килем соктуруп беришкен. Килем бул үйдөгү негизги баалуу буюмдардын катарын толуктаган буюм болгон. Андан тышкары кыргыздар сөөк коюу ырым-жырымдарын аткарууда салттуу килемди кеңири пайдаланышкан. Маркумду акыркы сапарга узатарда астына килем төшөп жаткырышкан. Андан соң мүрзөгө чейин араби килемге же кийизге ороп жайына чейин узатылган. Маркумга канчалык кымбат килем салынса, анын аброю ошончо бийик экендигин түшүндүргөн. Андан тышкары маркумдун пеш жаназасын окуганда да, токулган кымбат баалуу килемдерди коюшкан, ал килемди маркумдун туугандары мечитке алып барып салышкан. Ал эми кээ бирде жаназа окуган молдолордун акысына килем тартуулашкан. Бул да болсо маркумга болгон акыркы жогорку даражадагы сый-урмат катары каралган. Андан тышкары маркумдун жылдыгы келип калып, ага бала-чакасы тарабынан маараке-

син өткөрүү учурунда да ар кандай улуттук оюндары менен коштолуп келген. Мисалы тай чабыш, кунан чабыш, ат чабыш оюндары элдин арасында кеңири болгон [6]. Алгачкы тогуз атка ар кандай байге, белек-бечкектер берилген, ошол баалуу белектердин бири бул токулган килемдер болгон.

XIX кылымдын экинчи жарымында кыргыздар Россия империясынын курамына киргенден баштап, Фергана өрөөнүнүн экономикасында ири өзгөрүүлөр болгон. Башка кол өнөрчүлүк буюмдары сыяктуу эле килемдер да товарга айлана баштаган. Ичкилик урууларынын килемдерине кардарлар көп боло баштаган. Килемдер базарга чыгарылгандан тышкары, элдер килем токулган жерине барып, буюртма бере башташат. Буюртма берип жатканда албетте, килемдин көлөмүн, килемдин көчөттөрүн өздөрүнүн табитине жараша беришкен. Килем базары эми чоң көлөмдөгү ачык-айрым түстөгү килемдерге басым жасай баштаган [5].

XIX кылымдын аягынан тарта, Фергана өрөөнүндөгү ичкилик урууларынын килемдери Орто Азиянын Кокон, Кожент, Самарканд, Ташкент, Букара шаарларында товар катарында жайыла баштаган. Бирок, биринчи дүйнөлүк согушка чейин Фергана өрөөнүндө килем токуу солгундай түшкөн, анткени аялдардын көпчүлүгү чарба иштери менен алектенип, кол өнөрчүлүк менен алектене алышпай калган. Бул мезгилдеги килемдердин сапаты да бир топ начарлай түшкөн. Ал эми согуш башталган соң килемдер такыр эле жасалбай калган. Килемдин түктөрүн боёгонго боёктордун таңкыстыгы килем токууну таптакыр токтотууга алып келген. Андан кийин кыргыздар жарандык согуш мезилинде да килем токуу токтоп калган. Фергана чөлкөмүндө 1914-жылдан тарта 1924-жылга чейин килем токуу жүрүмү кризиске учурап, а түгүл жаш чеберлердин жоктугунан жалаң эле улгайган чеберлерден үйрөнүүгө аргасыз болушкан. Фергана өрөөнүндөгү пахта өстүрүү чарбасы алгылыктуу болуп, кыргыз аялдары килем токуу менен каражат тапканга караганда жакшы киреше бергендигинен улам килем токуу анда ары да солгундай баштайт [5].

Жерге бир же бир нече кабат төшөлгөн килемдер отургуч жана уктоочу бөлмөнүн милдетин аткарган. Бут астына төшөлгөн

кичинекей килемчелер «намаз» учурунда алмаштырылгыс эң маанилүү буюм болуп саналат. Түрдүү өлчөмдөгү килем буюмдары учурдагы сандыктарды жана шкафтарды, ал эми килем чавадандар биздин чемодандарыбызды алмаштырган. Килемдин буюмдары шкафтарды жана сандыктарды алмаштыруучу дубал баштыктарды, жумшак нерселерди сактоо жана ташуу үчүн баштыктарды, жүк ташуучу жаныбарлар үчүн жүктөрдү ташуу үчүн кош баштыктарды жасоого да ыңгайлуу болгон.

Жыйынтыктап айтканда, кыргыздардын салттуу килем жана килем буюмдарын пайдалануу чөйрөсү кеңири болгон. Дээрлик Чон-Алай, Лейлек, Баткен өрөөндөрүндө килем ичкилик урууларында токулган түктүү килемдер той-мааракелерде эң маанилүү жана зарыл буюм катары колдонулган. Айрыкча үйлөнүү үлпөтү, кыз узатуу салтында, бешик тойдо, сүннөт тойлордо килем

жана килем буюмдарынын мааниси жогору болгон. Андан тышкары ар кандай мааракелерде жана маркумду узатуу зыйнаты, маркумду эскерип берилүүчү аштарда килемдер баалуу буюм катары колдонулган. А түгүл үйдүн ээсинин социалдык абалын дал ушул килем жана килем буюмдарынын үйдүн ичиндеги жүктүн арасында жыйылып турган санынан улам аңдап, билишкен. Ал эми XIX кылымдын экинчи жарымынан баштап, кыргыздар Россия империясынын курамына киргенден тарта килем даярдоо багыттары өзгөрө баштаган, килемди товар катары өндүрүлүп, Кокон, Ходжент, Самарканд, Ташкент, Букара аймактарына сатыла баштаган. Кыргыз килемдеринин пайдалануу чөйрөсү кеңейип, саны жана сапаты өзгөргөн. Совет мезгилинде килем токуулар ар кандай себептерден улам солгундап, бүгүнкү күндө килем токуу чеберчилигин кайра жандандырууга аракеттер көрүлүп жатат.

Адабияттар:

1. Шефер, Э. Ткани [Текст] / Э. Шефер // Культура народов Востока. Золотые персики Самарканда. – М., 1981. – С. 266.
2. Антипина, К.И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов (По материалам, собранным в южной части Ошской области Киргизский ССР) [Текст] / К.И. Антипина. – Фрунзе: Изд-во Академии наук Кирг. ССР, 1962. – 288 с.
3. Гродеков, Н. И. Киргизы и каракиргизы Сырдарьинской области [Текст] / Н. И. Гродеков. – Ташкент: Типолитограф. С. И. Лахтина, 1889.
4. Кисляков, Н. А. Наследование и раздел имущества у народов Средней Азии и Казакстана [Текст] / Н. А. Кисляков; отв. ред. Т. А. Жданко, Л. П. Потапов. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1977. – 130 с.
5. Мошкова, В. Г. Ковры народов Средней Азии конца XIX - начала XX веков [Текст]: материалы экспедиций 1929-1945 гг. / В. Г. Мошкова; Обработка доп. и подгот. к печати А. С. Морозовой; Ин-т искусствоведения им. Хамзы Хаким-заде Ниязи М-ва культуры УзССР. – Ташкент: Фан, 1970. – 254 с.
6. Симаков, Г. Н. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX-начале XX в. [Текст] / Г. Н. Симаков. – Л.: Наука, 1984. – 229 с.

Маалымат берүүчүлөр:

1. Мураталиева Бүсажида чебер 60 жашта, Кулунду айылы, ават уруусу
2. Орунбаева Айымпаша чебер 60 жашта, Ак арык айылы, тейит уруусу
3. Айжигитова Марал чебер 97 жашта, Маргун айылы, чапкылдык уруусу
4. Жалилова Салия 85 жашта (82 жашына чейин килем соккон) Маргун айылы, чапкылдык уруусу
5. Эргешова Ташкан пенсионер, 90 жашта Каранай айылы канды уруусу

УДК:745.5(575.2)(04)

Султаналиева Назира Ишенбековна

Жусуп Баласагын атындагы КУУнун Тарых жана чөлкөм таануу институтунун
Кыргызстан тарыхы кафедрасынын доценти, т.и.к

КЫРГЫЗДАРДАГЫ ЧИЙ ЧЫРМОО ӨНӨРҮ ЖАНА САЛТТУУ БУЮМДАР

Султаналиева Назира Ишенбековна

доцент кафедры Истории Кыргызстана Института истории и регионоведения
Государственного университета имени Жусупа Баласагына, к.и.н.

**ИСКУССТВО ПЛЕТЕНИЯ ЧИЕВЫХ ЦИНОВОК У КЫРГЫЗОВ
И ТРАДИЦИОННЫЕ ПРЕДМЕТЫ**

. Sultanalieva Nazira Ishenbekovna

associate professor, Department of History of Kyrgyzstan, Institute of History
and Regional Studies, State University named after Zhusup Balasagyn, candidate
of Historical Sciences

**THE ART OF WEAVING CHEE MATS AMONG THE KYRGYZ PEOPLE
AND TRADITIONAL THINGS**

Аннотация: Чарбанын жаңы формаларына өтүүгө байланыштуу, кол өнөрчүлүктүн тиричиликтеги ролу да өзгөрүлө баштады. Бирок кылымдардан бери муундан муунга, атадан уулга, энесинен кызына өтүп келе жаткан кыргыздардын кол өнөрчүлүкүнүн негизги салттары сакталды. Мындай кыргыз уздарынын колунан жаралган кооздуктардын бири – чийден жасалган буюмдар.

Чийден жасалуучу жасалгаларына кетчү материалдардын эң негизгиси бул чий. Кыргызстандын дээрлик баардык аймактарында өсөт. Чий суусу аз, кургакчыл, жарым чөлдөрдө өскөн өсүмдүк. Чий кыян түшчү тоолордун этегине, коксулардын ичине өсөт. Көчмөндөрдүн, анын ичинде кыргыздардын көчмөн чарба жүргүзгөн мезгилиндеги негизги турак-жайы боз үйдүн ички жасалгаларынын негизгиси чий жасалгалары, кол өнөрчүлүктүн эн сонун үлгүсү. Боз үйдүн чий жасалгаларына канат чий, чыгдан, эшик чий, чыгдан чий жана төтөгө кирет. Негизинен боз үйдүн чий жасалгалары аты аталып тургандай чий өсүмдүгүнөн жасалат.

Негизги сөздөр: боз үй жасалгалары, чий, чий чырмоо, канат чий, эшик чий, орнамент

Аннотация: В связи с переходом к новым формам ведения хозяйства стала меняться и роль ремесел в повседневной жизни. Однако основные традиции кыргызских ремесел, передаваемые из поколения в поколение, от отца к сыну, от матери к дочери, сохраняются на протяжении веков. Одной из самых красивых вещей, которые кыргызские мастерицы создают являются изделия из циновки.

Самым важным материалом для изготовления из циновки украшений является чий. Произрастает практически во всех регионах Кыргызстана. Растение, произрастающее в засушливых полупустынных районах с небольшим количеством пресной воды. Росинка растет у подножия гор и в дуплах деревьев. Главным украшением интерьера юрты — главного жилища кочевников, в том числе у кыргызов, в период кочевого земледелия, является использование декоративных элементов, являющихся прекрасным образцом мастерства. Декоративными элементами юрты являются крыло, дверь, дверная коробка, дверная рама и дверь. По сути, украшения юрты «чий» изготавливаются, как следует из названия, из растения «чий».

Ключевые слова: украшения юрты, циновка, плетение из циновки, канат чий, дверная циновка, орнамент.

Abstract: In connection with the transition to new forms of farming, the role of crafts in everyday life began to change. However, the main traditions of Kyrgyz crafts, passed down from generation to generation, from father to son, from mother to daughter, have been preserved for centuries. One

of the most beautiful things that Kyrgyz craftswomen create are mat products. The most important material for making mat decorations is chiy. It grows in almost all regions of Kyrgyzstan. A plant that grows in arid semi-desert areas with little fresh water. Rosinka grows at the foot of the mountains and in tree hollows. The main decoration of the interior of the yurt - the main dwelling of nomads, including the Kyrgyz, during the period of nomadic agriculture, is the use of decorative elements, which are a wonderful example of craftsmanship. The decorative elements of the yurt are the wing, door, door frame, door frame and door. In fact, the decorations of the yurt "chiy" are made, as the name suggests, from the plant "chiy".

Keywords: yurt decorations, mat, mat weaving, chiy rope, door mat, ornament.

Кыргыздардын элдик колдонмо искусствосу бай, ар түрдүү, өзгөчө кооз да, ошону менен бирге эле күндөлүк турмушка, чарбага тыгыз байланышкан. Анын өзгөчөлүгү мал чарбачылыгы басымдуулук кылган көчмөндүү турмуштун бөтөнчө шарттарында жатат. Чарбанын жаңы формаларына өтүүгө байланыштуу, кол өнөрчүлүктүн тиричиликтеги ролу да өзгөрүлө баштады. Бирок кылымдардан бери муундан муунга, атадан уулга, энесинен кызына өтүп келе жаткан кыргыздардын кол өнөрчүлүкүнүн негизги салттары сакталды. Мындай мындай "жез оймок" кыргыз уздарынын колунан жаралган кооздуктардын бири – чийден жасалган буюмдар.

Чийден жасалуучу жасалгаларына кетчү материалдардын эң негизгиси бул чий. Кыргызстандын дээрлик баардык аймактарында өсөт. Чий суусу аз, кургакчыл, жарым чөлдөрдө өскөн өсүмдүк. Чий кыян түшчү тоолордун этегине, коксулардын ичине өсөт. Чий жазында чыгып, күзүндө катыйт (бышат). Чий катыды деп айтылышынын себеби, чий үч-төрт муундан турат. Чий көк кезинде ошол муундары бириккен жер муунагы сүт болот. Бышканда сүт муунактары катыйт. Муунак катыганы чий жулганда ошол муунак үзүлбөй калат, ошондон билинет. Жазында мурдагы жылы калган дүмүрүнөн (тамырынан) өсүп чыгат. Жай жаанчылдуу болсо чий жоон, узун болот. Чий катып, бышкан кезинде узундугу 2-2.5 метрге чейин жетет. Бирок акыркы кездеги этнографиялык экспедицияларда уздардын көбү чийлердин кичирейип жана ичкерип кеткенин, 1-15 метрге чейин эле болуп, туяк көбөйүп кетип, тебелеп чийди өстүрбөй жатканын баса белгилеп жатышат. [6] Чий камышка окшош келет, бирок андан ичкелиги, кургакта өскөндүгү менен айырмаланат. Ошондуктан эл арасында "камыш

өзүн чий ойлойт, бака өзүн бий ойлойт" деген сөз бар. Мындан чийдин сапаты камыштан жогору тураарын билсек болот.

Чий тартуу чий жасоонун эң алгачкы жана эң оор этабы. Чийди каалаган эле адам жула албайт. Чий тартууга белгилүү өлчөмдөгү күч жана эң негизгиси ык талап кылынат. Ошондуктан чийди көпчүлүк учурда эркектер тартышат. Бирок чийди эркектерден кем калбай жулган аялдар да кездешет. Азыркы мезгилде «чий август айынын аягынан сентябрь айынын ортосуна чейин тартылат». Кээ бир кол өнөрчүлөрдүн пикиринде «август, сентябрь айлары чий жулууга эрте, бул мезгилде чийдин каны кача элек болот, чий октябрь, ноябрь айларында качып, кургап калат жана чийге убал болбойт». Чийди көбүнчө жаан жаагандын эртеси, жумшарып калганда тартса жеңилерээк болот. Азыр көбүнчө аттиш менен эле кесип келишет экен же түз туруп эле тартышат. Муну чийдин мурункудай бийик, узун өспөй калганы менен түшүндүрүштү. "Чий түбүндө чылгый кайыш" деп табышмактарды да айтышкан. Себеби чийди жулуп жатканда кайыштай чоюулуп жылан оролуп жатат экен да[13].

Чийди тартууда унаа керек. Чогулган суу чий абдан оор болот, ошондуктан чийге ат, эшек, машинасы барлар машина менен чий тартылчу жерге барышат. Негизинен Ысык-Көл аймагынын чийчилери чийди ушул эле райондун Кызыл-Туу, Кара-Коо, Бар-Булак, Шор-Булак айылдарынан, Балыкчы шаарынын тегерегинен, Кочкор районунан, Орто-Токойдон, Боомдон тартышат. Бир боз үйдүн жасалгасына 200 кг суу чий кетет. Чий тартуу учурунда чийдин узундарын, жоондорун тартуу керек. Чийди жулбай оруп алса дагы болот, бирок орулуп алынган чий эшик чийдин үстүнкү бөлүгүн, төтөгө токуганга гана жарайт. Орулган чий канат чийдин, эшик

чийдин астынкы бөлүгүн, чыгдандын, кийиз чийдин жасалышында колдонулбайт. Жулунган чий тамыры менен болот да, чийдин тамыры чий жасалгаларынын баштарынын бекем болушуна да согуп жатканда жиптин жакшы токтошуна да ыңгайлуу. Тартылып келген чийди бир айдай көлөкөдө кургатышат. Боо боо кылып таңгактап келип, жазып кургатат. (сүрөт 1.) Болбосо быкшып кетет. Бир айдан кийин чийди кабыгынан аарчып, тазалай баштайт. Муну “чий актоо” деп аташат. Тазаланган чийлерди тегиздейт эки башын, баштарын балта менен балталап, кыркат[7].

Чий арчылып бүткөн сон иштетүүгө даяр. Чий токуу үчүн атайын жасалган станок керек. Чий станогун деп чийчилер атап коюшат. Анын мурунку мезгилде кандайча аталганы унутулган, этнографиялык экспедиция убагында чийчилердин көпчүлүгүнөн сураштырып чий станогунун баштапкы, нукура атын биле албадык. Бир гана Ысык-Көл облусунун Тоң районундагы атактуу боз үйчүлөрдүн айылы Кызыл-Туу айылынан гана чий согуу станогун “*темгек*” деп аташаары тууралуу маалымат ала алдык. Станокту “*темгектеп*” (из салып) даярдап алышат[12]. Чий станогун жыгачтан жасалат. Эки бөлүктөн турат: биринчиси эки буту, экинчиси үстүндөгү узун таягы. Чий станогунун бирдиктүү түзүлүшү жок, бирок негизинен Кыргызстан боюнча бирдей. Согула турган буюмдун жазылыгына, узундугуна жараша узун, туурасы өзгөрүшү мүмкүн. Кандай болгон күндө дагы чий станогун бүгүнкү күндө чий токууда кеңири пайдаланылат. Чий станогунун баардык айылдык кишилер жасай алышат. Чий станогунун үстүнө ташка оролгон жиптер аралыгы 10-15см болуп саналат. Жип оролуучу таштар бирдей өлчөмдө болуусу керек. Таштар жип турүүгө ыңгайлуу сүйрү, салмагы 100-150 грамм болушу керек. Таштар оор болсо чий бырышып калат, тескерисинче женил болсо чий бош болуп калат. Таштын саны чийдин туурасына жараша болот. Мисалы: Туурасы 1.5метр канат чийге ийирген таштарын кошуп жип аралыктары 10см болот десек 17 жуп таш (34 таш) керектелет. Жип оролгон таштарды тизип буткон сон чий куруу деп аталган чий токуу этабы аяктайт. Эми кароозун токуйт, алгач кароозуна чийди жип менен чымын канат кылып чы-

рмап алабыз. Карооз салууда чийлер жоон болсо экиден бир чырмалат, эгер ичке болсо үчтөн бир чырмалат. Жалпы кароозго чырмалган чий 16-20 чий болот бириктирилип чырмалганын эсептесек 6-8 чий болот. Карооз чийдин башталышы жана бышыктык үчүн салынат. Кароозго чырмалып салынган чийлердин саны канча көбүрөөк болсо ошончо жакшы көрүнөт жана бышык болот. Карооз (эң баштапкы жиби) аталышын Түндүк Кыргызстанда гана кездештире алдык.[10]

Чий жасалгасына колдонулчу материалдардын бири бул жүн. Жүн чийге орнамент тушүрүш үчүн, аламач чийге чийди чырмаш үчүн жана жип даярдаганга керектелет[3]. Жүн болбосо чий жасалгасын оймо түшүрүп кооздоо мүмкүн эмес. Жүн тандоодо анын түсү дагы эске алынышы керек. Жүндүн өңү ак болушу зарыл, андай болбосо жүн боё этабында жүндүн түсү өзгөрүп кетиши мүмкүн. Кара түстөгү жүн кээде боёлбостон эле пайдаланылат. Негизинен азыркы мезгилде химиялык, даяр сатып алынган боёкторду эле колдонушат. Табигый боёкторду колдонушкан уздар да кездешет. Алар темирдин датты – кызгылт өң, пияздын кабыгы – сары, ышкын түп – кочкул кызыл түс берээрин айтышты. [11] Жүндү көбүнчө ачык түстөргө: кызыл, жашыл, көк, сары-кызыл ондорго боёшот.

Чий жасалгаларына керектелүүчү материалдардын негизгилеринин бири жип. Чий токууда жип негизги ролдо. Жип менен чийлерди бири-бирине жабыштырат. Жип азыркы учурда деле айылда колго ийрилет жана сатылып алынат. Жүн узун болушу керек, кылдуу кылчык жүн жарабайт. Жип ийирүүдө жүн сабалбайт, жуулбайт. Жүн чыбаш боюнча ийрилиши керек.

Чийдин жасалышынын түрлөрү. Көчмөндөрдүн, анын ичинде кыргыздардын көчмөн чарба жүргүзгөн мезгилиндеги негизги турак-жайы боз үйдүн ички жасалгаларынын негизгиси чий жасалгалары, кол өнөрчүлүктүн эн сонун үлгүсү. Боз үйдүн чий жасалгаларына *канат чий*, *чыгдан*, *эшик чий*, *чыгдан чий* жана *төтөгө* кирет. Негизинен боз үйдүн чий жасалгалары аты аталып тургандай чий өсүмдүгүнөн жасалат.

Чий жасалгаларынын маанилүү жана негизгиси канат чий. Канат чий бул боз үйдүн керегелеринин сыртына тартылат. Канат чийдин боз үйдөгү негизги милдети жасал-

га, кооздук жана кандайдыр бир денгээлде сууктан коргоочу милдетти аткарат, шамалдан коргоочу ролу да жогору, себеби кийгизге караганда чий жылуулукту абдан жакшы сактайт жана чанды боз үйдүн ичине оной менен кийирбейт. Канат чий өзү жайганда көлөмдүү болгону менен өтө женил жашоого ыңгайлашкан, көчүүгө, жүктөөгө ылайыкташкан буюмга айланат. Канат чий эки канаттан турат, бул шарт боз үйдүн көлөмүнө көз каранды болбостон аткарылат. Канат чийдин эки канаттан турушу айныгыс шарт болсо да, бирок канат чийдин узун, туурасынын көлөмү боз үйдүн канча баш болушуна байланыштуу [15.25]. Мисалы: жетимиш беш баш үйдүн канат чийинин ар биринин узундугу 9.30-9.5 метр, экөө биригип 18.50-19.00 метр. Туурасынын узундугу 1.50-1.55 метр. Канат чий жасалуу чебердигине, орнамент түшүрүлгөнүнө же түшүрүлбөгөнүнө карата бир нече түргө бөлүнөт. Биринчиси *оймолуу канат чий*, экинчиси *аламач канат чий*, үчүнчүсү *актай канат чий*. Чылк чырмалган канат чий актай болбойт, чийдин ачык жери калбайт, баардык жерине жүн чырмалат. Канат чийдин бул түрүн жасоо абдан оор, көп эмгекти талап кылат, ошондуктан бул түрдөгү канат чийди кол өнөрчүлөр (чийчилер) өтө сейрек жана өзгөчө учурларда, атайын талап менен гана согушат [14]. Бирок көп эмгекти, убакытты, көп материалды талап кылса да чылк чырмалган орнаменттүү канат чий бүткөндөн кийин өтө кооз болуп, боз үйдүн ички көрүнүшүн жасалгалуу көрсөтөт. Чылк чырмалган чийди жасоо ар бир эле кол өнөрчүнүн (чийчинин) колунан келе бербейт. Кочкор өрөөнүндөгү Кара-Суу айылындагы Бектурова Жуман апа канат чийге “омуртка” оюусун салып чырмаган [5] (сүрөт №2). Канчалаган мээнетти талап кылган Жуман апанын соккон канат чийи 30 жылдан ашса да күнү бүгүнкүдөй сакталган жана кол өнөрчүлүктүн эң жогорку үлгүсү катары да карасак болот. Нарын облусунун Ат-Башы районунун Кызыл-Туу айылындагы уз Баялиева Зейнеп апа да боз үй көтөргөн чебер уздарга кирет. Боз үйдүн ички жасалгаларынын баарын салтуу кол өнөрчүлүктүн түрлөрүн колдонуп, кийиздерин, терме боочуу жасалгаларын, чий чырмакчылыкты да ийине жеткире узданган. Канат чийге көбүнчө “мүйүз оюмдарын” салган [4] (сүрөт №3).

Уздун келини Айзат да бул салттуу өнөрдү улантып чий чырмап, өрмөк согуп, шырдак жасап келүүдө. [9] Мындан тышкары канат чийге уздар адатта “табак оюмун”, “омуртка оюмун”, “салбай оюмун” салып чырмашат [2.165]. Канат чий боз үйдүн жасалгасынын негизгилеринен жана ал үч түргө бөлүнөт: орнаменттүү канат чий, аламач канат чий, актай канат чий болуп [8].

Боз үй чий жасалгаларынын бири *эшик чий*. Эшик чий боз үйдө эшиктин милдетин гана аткарбастан, бул өзүнчө кооздук. Эшик чий чийден жасалат. Эшик чийдин сырты кийиз менен канталанат. Эшик чийди шарттуу үчкө болуп койсок болот. Биринчиси астынкы эшик бөлүгү, экинчиси үстүнкү оймолонгон бөлүгү, үчүнчү кийиз менен капталган сырткы бөлүгү. Эшик чийдин бул бөлүгү негизинен актай болот, кароозу чийге көк чырмалып салынып же табылгы салынат. Алдынкы бөлүгү эшик чийдин моюн деп аталган бөлүгү менен аяктайт. Моюн деп аталышынын себеби эшиктин алдынкы бөлүгү аяктап жатканда туурасы 40 см чейин кыскарат. Моюндун узундугу 20-30 см Эшиктин алдынкы бөлүгү көк (чий токууга даярдалган тери) менен токулат [1.239]. Көк бул эшик чий токуга даярдалган малдын териси. Көк эчкинин, койдун, кийиктин, торпоктуң, топоздун мамалыгынын терисинен даярдалат. Булардын ичинен табууга женил болгонуна байланыштуу эчкинин жана койдун териси кенири пайдаланылат. Койдун терисине караганда эчкинин териси бышык болот. Алгач туздалбаган терини сууга жибитип, 2-3 күнгө коюп коёт, жыдытып, керип, андан соң көктү 1-1.5 см кылып кайчы, маки менен тилип чыгат. (сүрөт 4)

Эшик чий карооз канат чийден айырмаланып көк менен чырмалып токулат. Бул ыкма эшик чийдин жерге тийген аягынын бышык болушуна арналган. Себеби эшик чийдин аягы дайыма жерге тийип, сүрүлүп турат. Көк кургаганда чий менен кошулуп катып калат. Эшик чийдин алдынкы бөлүгүнө жип эки четине гана колдонулат. Таштарга көктөр оролуп чий станогунан канат чийдегидей салынат. Эшик чийди көккө салууда бир канча түргө бөлсөк болот. Биринчи таңдайлаш - эки көктү бири-бирине жакын аралыкта кармап токуу. Экинчи - көктөрдү жалгыздан, аралыгын алыс салуу. Кийинкиси - өрмө,

жиптей кылып токуу. Төртүнчүсү - ар кандай фигураларды туш уруп токуу. Эшик чий аяктап жатканда дагы карооз салынат. Кароозго боо тагылат[5]

Көп түйшүктү, убакытты, чыдамкайлуулукту талап кылган кыргыздын кайталангыс чий чырмоо өнөрү да тилекке каршы

акыркы мезгилде өзгөрүүгө учурап жатат. Көздүн жоосун алган орнаменттердин ордуна актай чийлерди гана согуу басымдуулук кылып келе жатат. Биз мындай кол өнөрчүлүктүн баалуу түрүн жоготпостон бекем сактап, муундан муунга өткөрүп беришибиз керек.

Адабияттар:

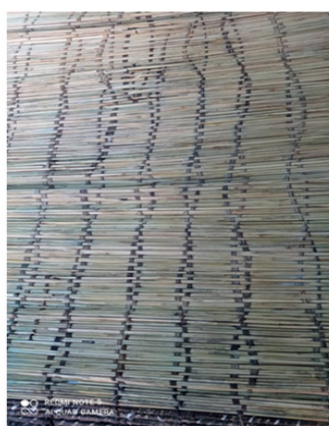
1. Акматалиев А. Кыргыздардын уз-усталары. Б.1997.239 -бет.
2. Акматалиев А. Кыргыздын колдонмо – жасалга өнөрү. Фрунзе, 1989.165-бет
3. Боз уй кыргыз архитектурасынын башаты// «Эркин Тоо».Б.2006.№6
4. Информатор: Баялиева Зейнеп Байалиевна. 1944 ж.т. Нарын облусу, Ат – Башы району, Кызыл – Туу айылы. Карасакал уруусу
5. Информатор: Бектурова Жуман 1937 ж.т. Нарын облусу. Кочкор району. Кара Суу айылы. Моңолдор уруусу
6. Информатор: Дуйшембиева Эльмира. 1966 ж.т. бугу уруусу. Ысык – көл облусу, Түп району, Талды суу айылы.
7. Информатор: Жапарова Бактыгул. 1975 ж.т. Ботугур уруусу. Тоң району, Кызыл Туу айылы
8. Информатор: Кетренова Зияш. 1943 ж.т. Каттаган уруусу. Тоң району, Кызыл Туу айылы.
9. Информатор: Мамбетказиева Айзат Көчкөнбаевна.1983 ж.т. Нарын облусу, Ат – Башы району, Кызыл – Туу айылы. Карасакал уруусу, бек-бото
10. Информатор: Рыскелдиева Айгул 1980 ж.т. Тоң району, Кызыл Туу айылы. Асип уруусу
11. Информатор: Токсонбаева Күлбар. 1959 ж.т. Ботугур, Эшкулу уруусу. Тоң району, Кызыл Туу айылы.
12. Информатор: Үмөрбеков Куттубек 1968 ж.т. Каттаган уруусу. Тоң району, Кызыл Туу айылы
13. Информатор: Чекелова Роза. 1950 ж.т. Кызылбек тукуму, тооч уруусу. Ысык – көл облусу, Түп району, Талды суу айылы
14. Информатор: Касымалиева Гүлжамал. 1956 ж.т. Беш күрөң уруусу.Нарын облусу, Кочкор району, Кара суу айылы
15. Нусупов.Е.Архитектурные памятники Киргизии.Ф.1971.25 беттер.



Сүрөт 1. Тартылып келген чийлер. Тоң району, Кызыл-Туу айылы. Чырмакчы Кетренова Зияш.



Сүрөт 2. Канат чий. Нарын облусу. Кочкор району. Кара-Суу айылындагы Бектурова Жуман апанын чырмаган чийи



Сүрөт 4. Нарын облусу. Кочкор району. Кара-Суу айылындагы Бектурова Жуман апанын чырмаган эшик чийи, көктөлүп токулган.



Сүрөт 3. Нарын облусу. Ат-Башы району. Кызыл-Туу айылындагы чебер уз Баялиева Зейнеп апанын соккон канат чийи.



Сүрөт 5. Чоң Алтай: Россия-Кыргызстан 2021 Эл аралык этнографиялык экспедициянын мүчөлөрү: Абдиева Айша, Тентигул кызы Назира, Момунбаева Назира, Султаналиева Назира, Мамытова Алтынай, Бообек уулу Болот Кочкор районундагы Кара-Суу айылындагы уз чебер Бектурова Жуман апа менен (солдон оңго)

УДК: 39: 573.2 (575.2) (04)

Абдиева А.М., Рысбаева Ж.Т., Назирова К.Б

**КЫРГЫЗДАРДЫН ӨСҮМДҮКТӨРДҮ КААДА-САЛТ
ЖАНА ЖӨРӨЛГӨЛӨРДӨ ПАЙДАЛАНУУСУ
(Фергана өрөөнүнүн түштүк-батыш чөлкөмүнүн талаа
материалдарынын негизинде, XIX кылымдын аягы - XX кылымдын башы)**

Абдиева А.М., Рысбаева Ж.Т., Назирова К.Б.

**ИСПОЛЬЗОВАНИЕ РАСТЕНИЙ КЫРГЫЗАМИ В ОБРЯДАХ, ТРАДИЦИЯХ И РИТУАЛАХ
(на основе полевых материалов юго-западного региона
Ферганской долины, конец XIX-начало XX века)**

Abdieva A.M., Rysbaeva Zh.T., Nazirova K.B.

**THE USE OF PLANTS BY KYRGYZ IN RITUALS, TRADITIONS AND RITUALS
(based on field materials from the southwestern region of the Ferghana valley,
in the late XIX - early XX centuries)**

Аннотация. Бул макалада Фергана өрөөнүнүн түштүк-батыш аймагында жашаган кыргыздардын өсүмдүктөрдү жана табигый заттарды каада-салт жана ырым-жырымдарда колдонуп келгендиги туурасында маалыматтар берилген. Өсүмдүктөрдүн түрлөрү, алардын мааниси жана колдонулушу элдик ишенимдер менен тыгыз байланышта. Кыргыздар турмуштагы түрдүү маанилүү учурларда: келинди көчүрүп келгенде, баланын бешик тойунда, маркумду акыркы сапарга узатууда жана башка жөрөлгөлөрдө өсүмдүктөрдү колдонушкан. Бул өсүмдүктөр аркылуу жакшылыкты, ден соолукту жана ырыскыны тилешкен. Арча, адырашман, буудай, пахта, эрмен, райхан, күрүч жана башка өсүмдүктөргө байланыштуу ырым-жырымдар, салттар жана жөрөлгөлөр кеңири колдонулуп, белгилүү бир максаттарды көздөгөнү баяндалат. Мисалы, бешик тойдо баланы бөлөп жатканда, куурулган буудай себилип, “буудайдай болуп өссүн” деген тилектер айтылган. Сөөк коюу салтында болсо, жалбыз, райхан, эрмен жана башка өсүмдүктөр менен бөлмөнү жагымдуу жыттандырып, маркумдун жакындарына сабыр тилешип, тырмактарын май сиңирилген пахта менен майлашкан, айлана-чөйрөнү тазалоо үчүн арча менен аласташкан, жараткандан наристе тилеп сүмөлөк кайнатышкан. Жаңы келген келинге жакшы тилек, ырыскы жана бакыт каалоо үчүн дан эгиндери буудай же күрүч чачылган. Аялдарды төрөткө даярдоо учурунда тамак-ашка байланыштуу ырымдар жана жөрөлгөлөр жасалган. Ошондой эле, бул салттар жана жөрөлгөлөр аймактагы кыргыздардын дүйнө тууралуу түшүнүгүн, табигат менен байланышын айгинелеп, адамдын жашоосун жакшыртууга, жакшылыкка багыттоо максатын көздөп аткарылган..

Негизги сөздөр: флора, арча өсүмдүгү, каада-салт, күрүч, жөрөлгөлөр, дан эгиндери, элдик ишенимдер.

Аннотация. В данной статье приводятся сведения об использовании растений и материалов в обрядах и традициях кыргызов, проживающих в юго-западной части Ферганской долины. Разнообразие растений, их значение и использование сильно влияют на народные верования. Кыргызские народы использовали растения в различных жизненных событиях, таких когда забрали невестку из родительского дома, обряд на бешик той, проводах покойного и других обрядах. Через эти растения выражаются пожелания здоровья и достатка. Обряды и традиции, связанные с растениями, такими как можжевельник, полынь, пшеница, хлопок, базилик, рис и другие, имели различные цели. Например, при совершении обряда с колыбелью насыпали жа-

реную пшеницу, произносили пожелание «пусть растёт как пшеница». Во время обряда захоронения использовались такие растения, как мята, базилик, полынь, для ароматизации помещений, а также утешения родных покойного, ногти смазывались ватой, пропитанной маслом, очищали пространство можжевельником и варили сумалак, и просили у Всевышнего ребенка. Для того, чтобы пожелать невесте счастья, достатки и удачи, насыпали пшеницу или рис. Во время подготовки женщин к родам применяли различные ритуалы и обряды, связанные с питанием. Эти традиции и обряды подтверждают связь кыргызов с природой и отражают их понимание мира, направленное на улучшение жизни человека и стремление к благополучию.

Ключевые слова: Флора, можжевельник, обычаи, рис, ритуалы, злаковые, народные верование.

Abstract. This article provides information on the use of plants and materials in the rituals and traditions of the Kyrgyz people living in the southwestern part of the Fergana Valley. The variety of plants, their meaning and use strongly influence folk beliefs. Kyrgyz peoples used plants in various life events, such as when their daughter-in-law was taken away from her parents' home, the Beshik toi ceremony, the funeral of the deceased, and other rituals. Through these plants, wishes for health and prosperity are expressed. Rituals and traditions related to plants such as juniper, wormwood, wheat, cotton, basil, rice, and others had various purposes. For example, when performing a ceremony with a cradle, fried wheat was poured in, the wish «let it grow like wheat» is pronounced. During the burial ceremony, plants such as mint, basil, wormwood were used to flavor the rooms, as well as to comfort the relatives of the deceased, the nails were smeared with cotton soaked in oil, the space was cleaned with juniper and boiled sumalak, and they asked God for a child. In order to wish the bride happiness, prosperity and good luck, wheat or rice was poured. During the preparation of women for childbirth, various rituals and rituals related to nutrition are used. These traditions and rituals confirm the Kyrgyz people's connection with nature and reflect their understanding of the world, aimed at improving human life and striving for well-being.

Keywords: Flora, juniper, customs, rice, rituals, cereals, folk beliefs.

Фергананын түштүк-батыш аймагын жердеген кыргыздар өсүмдүктөрдү рационалдык максаттарда колдонуу менен катар каада-салт, ырым-жырымдарда да кеңири колдонушкан. Аталган чөйрөдө өсүмдүктөрдү же алардын түрлөрүн пайдалануу иррационалдык мүнөздө болгон. Коомдук, табигый жүрүмдөрдүн чыныгы жана түпкү себептерин аңдап-билүүгө алсыз болгондуктан, элдер түрдүү ырым-жырымдар аркылуу тилегине жетүүгө умтулган. Бул тууралуу бизге чейин окумуштуулар жазышкан. К. Мамбеталиева аталган аймактагы кыргыздарда келинди көчүрүп барарда ал отуруучу арабага “келиндин ырыскысы мол болсун”, - деп кебек себишкенин белгилеген.

Арабанын тегиге септим кепек (кебек),

Келин айым сурасаң өтө элпек

Яр-яр [1, 93-бет].

Тоодо өскөн арча өсүмдүгү менен аластоо кеңири колдонулуп, келинди көчүрүп келишкенден кийин, үйдү арча же адырашман менен ысырыкташкан (аласташкан). Келинди бөлмөнүн төрдөгү бир бурчуна “келинибиз ийкемдүү, турмушка бышык, ка-

былы (жоош) болсун”, - деп постөккө (тери көлдөлөң, пост – тажик тилинде тери) отургузуп, “ырыскысы балант (ырыскысы мол) болсун”, - деп келиндин жоолугунун үстүнөн - башынан ылдый буудай чачышкан. Кызыбыз “айылчы” (үйдө турбаган) болуп калбасын деген мааниде келинди көчүрүп барышкан туугандары-эжелери, жеңелери куданын үйүнөн башка үйлөргө конокко барышкан эмес. Жеңелери келинди таштап кетерде отурган жеринен жылдырбай эки колтугуна бирден нанды кыстартып, көйнөгүнүн бир этегине сабы жыгач балтаны, экинчи жагына супараны коюп, “ошол үйдө отуруп - тынып кетсин”, - деген максатта “этегин бастырып” кетишкен [АТМ, 3].

Н.Л.Зеланддын эмгегинде кыргыздар жаңы туулган баланы бешикке салышат деп берилет [2, 1885]. Фергана өрөөнүнүн түштүк-батыш кыргыздарында *бешикке бөлөө* деп айтышат. Наристенин бул жарык дүйнөгө келгенине байланыштуу той беришип, нан, боорсок бышырышып, мал союлуп айылдаш, тууган-уруктарга атайын тамак берилген [3, 101-б.]. Иликтенген чөлкөмдө-

гү кыргыздар бешик тойдо да өсүмдүктөрдү пайдаланышкан. Баланын бешигин бөлмөнүн ортосуна коюшуп, өсүп-өнгөн эки байбиче (көп балалуу, эгиз балдарды төрөгөн, үлгүлүү балдарды тарбиялаган энелер) эки жагына отурушуп, ооздоруна боорсокту тиштеп алышып баланы бөлөшкөн. Андан соң бешиктин үстүнө “буудайдай болуп өнүп өссүн”, – деп куурулган буудайды себишкен. Нанды улук тутуп, кээде бала чочубашы үчүн, тынч уктасын, – деп баланын башына тооч нан, бычак коюшат. Ошондой эле, нан адамды жамандыктан коргойт деген мааниде беймаалда (шам мезгилинде, кечинде) сыртка чыкканда наристенин койнуна нан салып коюшкан [АТМ, 1].

Маркумду акыркы сапарга узатуу салтында да бир канча өсүмдүктөрдү пайдаланышкан. Алсак: күн ысык мезгилде сөөк жаткан бөлмө жыттанып кетпесин үчүн, келген кишилерге жагымдуу жыт чыгып турсун деп жалбызды, райханды (базилик), кээде эрменди же шыбакты бөлмөнүн бурчуна коюп коюшкан [АТМ, 2].

Сөөктү сууга алардан мурда казанга суу куюп, от жагылган соң ага бир ууч ак пахта (кебез) салып коюшкан. Сөөктү (өзгөчө көп жашаган аксакал кишилердин) жуугандан калган сууну жана жууганга колдонулган кол кап менен кошо “биз да ушул кишилердей өмүр кечирели”, – деген ниетте сөөк жууганга катышкандар, кээде туугандары же тажияга (жаназага) келгендер (көбүнчө аялдар) ал пахтаны атайын сурап алып кетишкен.

Тери ооруларына кабылгандарды ошол суу менен жуунтса сакайып кетет деген ишеним болгон. Ошондой эле, уйдун желини сезгенгенде ошол кебез же кол кап менен сакаят деген ишенимде ырымдап сылаган [АТМ, 1].

Эркектер сөөктү коюлуучу жайга алып кеткенден кийин, аялдар үйгө кирбей сыртта отуруп, эркектердин кабыр жайдан келишин күтүшкөн. Сөөк чыккан үйдүн келини чакага жылуу сууну куюп алып, маркумдун жакындарына - ыйлап отурган жана маркумду акыркы сапарга узатканы келишкен аялдарга – “өлгөн кишиден сууп кетишсин, көп жоктоп ыйлай беришпесин”, – деген максатта беттерине жана алакандарына суу чачышкан. Андан кийин өсүмдүк майы сиңирилген пахтаны кол манжаларынын тырмактарына сүртүп чыгышкан [АТМ, 5].

Кешик берүү жөрөлгөсү. Элибизде “Жамгыр менен жер көгөрөт, бата менен эл көгөрөт” жана “Жакшы ниет-жарым дөөлөт”, – деп айтылгандай, кыргыздар улуулардын батасын, алардын жолун жолдоо максатта кешигин алууга ниет кылышкан. Ата-бабалардын кешик берүү жөрөлгөсүнүн тартиби, эрежелери азыр да өз маанисин жоготпой келет. Кээде чоң аш тойлордон кешик жегизилген [3, 235-б.]. Кешик негизинен жаштарга жакшы жана аруу тилек менен улгайган, өсүп-өнгөн, аттуу-баштуу адамдар тарабынан берилген: “Жүргөн жолуңа, баскан жолуңа көлөкө түшпөсүн, Алла Таалам асырап жүрсүн, менин жашымды берсин”, – деп бата кылып, нанды же боорсокту ырымдап тиштеп берген. Кешик алган киши кешигин үйүнө алып барып, үй-бүлө мүчөлөрүнө, айрыкча, жаш балдарга ооз тийгизип, “Бизге да аксакалдын жашын берсин, ооматын берсин”, – деп ниет кылышкан. Карыялар кээде ырымдап, кешик катары өзүнүн ичип аткан тамагынан, нан, боорсокторго ооз тийип, жаш балдарга, жаштарга берген [АТМ, 6].

Алган келини же турмушка чыгарган кызы перзенттүү (балалуу) боло албай жүргөндүктөн, энеси же кайненеси жакшы ниет-тилек менен сүмөлөк атап кайнатышкан. Сүмөлөк кайнатууга тууган-уруктарды чакырышкан. Алгач арчаны түтөтүп үйлөрдү, келген меймандарды жана мал жандыктарды ысырыкташкандыгын С.М.Абрамзон өз изилдөөлөрүндө белгилейт [4, 117-б.]. “Жакшылык болсун, эгин-тегин болсун, балам көп балалуу болсун, өмүрү узун болсун”, – деп бир жыл, үч жыл, беш жыл же жети жыл - так жылы кайнатышкан. Сүмөлөктүн курамы да негизинен өсүмдүк азыктардан турган. Сүмөлөктүн алдынан өсүмдүк майына челпек бышырышкан. Аксакал кишилер тарабынан куран окулуп, челпекти сындырышып, баары ооз тийишкен. Өндүрүлгөн буудайдын четинен бычак менен кесип, даам татышкан. Өнгөн буудайды майдалап, сүзгүчтөн өткөрүп сузуп алышкан. Ага суу, ун кошулат да казанга куюлган. Андан кийин гана сүмөлөк кайнатыла башталган. Негизги азыктардан сырткары, жети даанадан жаңгак, мейиз, өрүк кошушкан. Сүмөлөк даяр болгондон кийин айыл аксакалдары жана байбичелер келишип, маркумдардын арбагына куран окуп, “Тилегиңер кабыл болсун,

мурадыңар асыл болсун, ар пенденин тилегин кудайым берсин”, - деп бата тилешкенден соң казан гана ачылып, сүмөлөктүн бетине түшкөн белгини жорушкан. Эгерде сүмөлөктүн бетине түшкөн белги баланын таманына окшош болсо “Кудай тилегиңерди кабыл этип – бала берет экен” дешкен [АТМ, 2].

Кыргыздарда боюнда бар келиндин төрөтү жеңил болсун деп кудайы атап, аялдарды чакырып, шаршемби күнү Умай энелерге ундан атала жасаган. Улгайган өсүп-өнгөн кары аялдар унду элеп баштап беришкен. Аталаны казанга салгыча көп балалуу болгон, боору бүтүн (бир никелүү) байбичелердин бирөөсү ак пахтаны (кебезди) майлап, тактанын бетине жети чырак коюшкан. Сол колуна пахтаны кармап, оң колу менен аз-аздан жулуп, жетиге бөлүп алып, эки-экиден, эң акыркысын бирөө кылып (так, жупсуз) жыгачтын үстүнө коюп, кош бойлуу аялга “Умай эне, Батма-Зуура колдосун, эсен-аман эки бөлөк болуп, кудай колдоп жарыктыкка чыгып, колу-бутун жыйып алсын, баласын этегине ороп алсын”, - деп куран окулуп, байбичелер бата кылышкан. Чырактын күйүшүнөн аялдын төрөтүнүн кандай болушун аныктоого аракет кылышкан. Отту ыйык тутуп, эгерде коюлган чырак жакшы күйсө демек, аялдын төрөтү жеңил болот деп, чырак караалжын тартып жакшы күйбөй же өчүп калса, төрөтү оор болуп же кандайдыр бир жамандыктын жышааны катары боолгошкон. “Эми-дому ушул имиш, эмчилердин колу имиш. Менин колум эмес, Умай энелердин колу, пири-пешпайымдын колу”, - деп, чырак коюу жөрөлгөсү бүткөндөн кийин гана келиндер эленген (электе эленген) унду майга кууруп, кайнатып атала жасашкан. Атала бышкан соң, келген аялдарга бир чыныдан куюп берет. Бышырылган атала эки никелүүлөргө (эки, көп турмуш кургандарга) куюлган эмес, алар өздөрү билип эле атала ичүүдөн баш тартышкан. Атала ичилип бүткөндөн кийин гана башка тамактар тартылган [АТД, 8].

Жаш баланын алты айдан бир жарым эки жашка чейинки мезгилинде чачы тегеренип жол түшкөндөй болуп өспөй калганда, көздөрүнүн каректери гылырайып (көзү кылайып) баштаган. Мындай ооруну (быжы, бижи оорусу) аталган аймактын кыргыздары “баланын башына жол түшүптүр” деп коюшкан. Оору өтүшүп кеткенде баланын

кулактарынын астына чейин жол түшкөн. Бул оорудан айыктырыш үчүн, баланын көзү гылыр болуп калбасын деп энеси атайын баласына арнап патир жасап казанга бышырган. Казан патир баланын башына кийгизгенге ыңгайлуу болгон. Айылдагы карыган аксакал адамга, болгондо да кемеге түшкөн кишиге патирди кестирген. Кайыкка чыккан киши патирди кессе эм болот деген ишеним болгон. Баткен өрөөнүнүн Кара-Булак айылынын тургундарынын айтуусунда согушка катышкандарды кемеге түшкөн, - деп бижи болгон баланын башына ар шаршемби сайын (үч шаршемби), түш оогонго чейинки убакытта патирди кестиришкен. Эмдеген адам баланын башына патирди кийгизип, эки кулагынын жанынан, эмгегинин аркасынан тегеретип кесип койгон. Шарт боюнча башына жол түшкөн наристе да, энеси да патирден ооз тийбеши керек болгон. Кесилген патир эмдеген кишиге берилген. Көбүнесе, бул оорунун алдын алуу максатта бала үч айлык болгондо эле нан же патир арнап бышырып, баланын башына кийгизип, четин ырымдап кесип коюшкан. Аны менен кошо энеси айылдагы үч айрылыш жолдун кесилишине баланы жаткырып, томолотуп алышкан. Эгерде убагында баланы ушундай салт жөрөлгөлөр менен дарылабаса, көздөрү гылыр (кылыр, кылай) болуп, чачтары түшүп өспөй калган [АТМ, 4].

Жай айларында, айрыкча асат айында (августта) жаш балдар ич өткөк оорусу менен көп ооруган. Бул айды баткендиктер, лейлектиктер “чычкак ай” дешкен. Балдарын бул касалдан (оору, кесел) жакшы кылуу (сакайтуу, айыктыруу) үчүн энеси ниет кылып челпек бышырышкан. Челпектин жасоодо унга суу, туз кошуп ийлеп, бир аз тыныктырып, майда зубалаларга (камырды майда бөлүктөргө бөлүү) бөлүп алышкан. Тактага нургуч (үбөлүк) менен жайып, баласынын оорудан айыгышын ичинен тилеп, камырды жайып алышкан. Казанга от жагып, майды кызытып, челпектерди бышырып алышып, айылдагы карыган кемпирлерге эмдетишкен. Эмчи байбичелер казан коюлуучу түпкүчтүн ортосунан үч жолу баланы өткөрүп, андан соң үч жолу өздөрүнүн аласынан өткөрүшкөн. Наристенин энеси ырымдап бышырылган челпектерди эмдеген кемпирге берип кеткен [АТМ, 5].

Бала көзүн бат-баттан ирмеп (көзүн кый-быңдата берсе) калганда парпи болуптур дешкен. Парпини дарылоодо эмчи байбичелер дуба кылып, сурпаны (супара) жазып, баланы жылаңачтап, ичиндеги унга ары-бери томолотуп алышкан. Андан соң баланын бети-башын аарчып, кайра кийимдерин кийиндирип коюшкан.

Адамдар тарабынан тамак катары желбесе да, көөнө мааниге ээ болгон бертик көмөчү болуп саналат. Оор жүк көтөргөндө, ыксыз кыймыл-аракет жасоодон белин оорутуп же белин бертинтип (мертинтип) алганда белине бертик тартышкан. Белин бертинткен киши оор жумуш жасаганга жарабай, жакшы белин көтөрө албай, түз баса албай калгандагы бейтап абалы бертик деп аталган. Бардык чарбачылык иштер адамдын кара күчү менен аткарылгандыктан, бертик оорусу эркек кишилерде көп учураган. Бертик оорусуна чалдыкканда ноокастаган кишинин жакын адамын бертик сурагандыктан. Бертик суроо жөрөлгөсүн аткарууда оорулуу кишинин жакын адамы табакка жыгач чөмүчтү салып, жети үйдү кыдырып, азык сурап келген. Бертик суроонун өзүнчө тартиби, бузууга мүмкүн болбогон эрежелери туурасында окумуштуу С. Т. Кайыпов Памир кыргыздарынын салттары чагылдырылган илимий эмгегинде баса белгилеген [5, 82-б.].

Иликтенген аймактын жергиликтүү элинин айтымында бертик жыйноого барган киши улам бир кошунасынын үйүнө барып, боюн көрсөтпөй, сүйлөбөй, табактын четине чөмүчтү уруп кожоюнду чакырат же эшиктен кирбей чөмүчтү сунат. Чөмүчтү көргөн үй ээси да (бул салтты иликтенген аймактын бардык жашоочулары жакшы билген) салт боюнча бертик сурап келген кишини карабосу керек. Кадамжайдын Айрыбаз айылындагы жашоочулардын айтымында иштин чоо-жайын түшүнгөн үй ээси сүйлөбөстөн, салттуу идишке ун, май, туз же дагы башка чийки азык салып берет. Ал эми Лейлектин Көк-Таш айылындагылардын берген маалыматы боюнча, бир чөмүч ун салып беришкен. Жети үйдөн жыйналган унду, азыктарды сууга салып камыр жууруп, бертик көмөчүн оттун коруна тегиз кылып бышырат. Ундун четинен алып, сары майга же койдун майына кууруп, атала бышырып, ысыгында оорулууга ичиришкен. Бертик көмөчү адамдар тарабынан желбегендиктен, даамы, жумшак-ка-

туулугуна карабайт. Бертик нан бышкандан кийин табын кайтарбай, бертинген оорулуунун белине тартып, кездеме менен байлап, жылуу ороп жаткырып коюшкан. Бертик көмөчтүн ысыгы тарагандан кийин оорулуу адамдын белинен чечилип алынып, итке же малга берилген [АТМ, 7].

Түштүк-Батыш Фергананын элинин каада-салтында дандын түрлөрүнө да таандык милдет артылганын көрүүгө болот. Алардын бири – келиндин этегине буудай же күрүч себүү салт-санаасы. Келинди кайын журтуна көчүрүп келгенден кийин (келин үйдүн бурчуна отургузулуп, көшөгө тартылган) энеси кызына акыл-насаатын айтып, куданын үйүнөн чыгып бара жатканда “Кыздын этегин бастырып кетейин”, - деп айтат да, кыздын бир жак этегине териден жасалган ун салынган сурпа (супара), экинчи этегине балта бастырып коет. Бул “Балтадай оор болуп, нандай ырыс-кешиктүү келин болсун” дегенди туюндурган. “Таштай оор болсун, отурган жайынан козголбосун, күрүчтөй көбөйсүн”, деп келинди отургузуп көйнөгүнүн этегин жайып коюп, белгилүү бир өлчөмдө буудайды же күрүчтү келинди айландырып, этегине сээп коюшкан, кээде башынан айлантип чубуртуп себишкен [АТМ, 7].

Лейлек аймагындагы Голбо, Коргон, Андарак, Көк-Таш, Сүлүктү жергесинде жашаган кыргыздар кызды турмушка узатарда сеп даярдаганга кошуна аялдарды жардамга чакырган. Бул салт *пахта салды* деп аталган (кызга арналган жууркан-төшөктөргө кебез салышкан). Жууркандарга, төшөккө пахта (кебез) салуу учурунда өсүп-өнгөн байбичелер “ушул кызыбыз барган жеринен баар таап, буудайдай көбөйүп жүрсүн, бай болсун, бадөөлат (дөөлөттүү) болсун, турмушу канттай ширин болсун”, деген ниетте пахтанын арасына бир ууч буудай чачышкан. Кээде кантты да салып, анан төшөктөрдү капташкан [АТМ, 1].

Ал эми Баткен жергесиндеги маалыматчылардын айтымында кыздын энеси туугандарын пахта салдыга чакырган. Көрпөгө (чоң жууркан), көрпөчөгө пахта салып бүткөндөн кийин, келиндер кызытылган казанга буудайды кызартып кууруп, ысык бойдон алып келишип “Эки жаштын мамилеси ысык болсун, издүү - куттуу болсун, балдары көп болсун” деген ниетте төшөктүн бетине себишкен. Жаш балдар төшөктүн үстүндөгү

буудайларды кочуштап алып терип жешкен. Буудайдан сырткары, кант-шириндиктерди да себишкен. Төшөккө себилген буудай жана кантты албастан каптагандар да болгон. Бирок, мындай учурда төшөктөргө чычкан тийип тешип салган [АТМ, 2].

Кадамжайдын Айрыбаз айылынан жыйналган маалыматтарга ылайык кыргыздарда айрым оорулар көз тийгенден болот деген ишеним болгон жана анын алдын алуу, көз тийсе аны сакайтуунун бир кыйла айла-амалдарын ойлоп табышкан. Анын бири, көз боорсок болгон. Эмчи-домчу энелер адамга көз тийди деген жыйынтыкка келгенден кийин ун менен очоктун күлүн аралаштырып, “Эмдегеним эм болсун, ата-бабалардын арбагы колдосун”, - деп оорулуу кишинин башынан үч жолу сол колу менен айландырып алып, камыр жууруйт да, кесип майга бышырат. Боорсокту майга салганда эгерде оорулууга көз тийген болсо, боорсок казандан чачырап кеткен. Бышырылган боорсокту ала жипке

тизип, үйдүн бурчуна илип койгон. Көз боорсок үйдү да жаман көздөн сактайт деген ишеним болгон. Жипке тизилген боорсоктор жылдар бою илинип коюлган, өзү туруп, күбүлүп жок болгончо алынган эмес. Кээде жаш балага көз тийгенде көзүгүптүр дешип, ушундай эле курамда бир ууч ун менен боорсокту сол колдун алаканына эле жасап, корго көмүп бышырып, ала жипке өткөрүп баланын мойнуна тагып койгон. Көз тийген болсо, боорсоктун кырлары жарылып кеткен. Мындай ырым-жырымдан кийин көзүккөндөр оорудан айыгат деп ишенишкен [АТМ, 9]. Көз боорсок жасоо ырымы ушундай эле таризде Баткендин Кара Булак, Лейлектин Көк Таш айылдарында да жасалган.

Фергана өрөөнүнүн түштүк-батыш кыргыздары Борбордук Азияда жашаган түрк жана башка элдер сыяктуу эле жашоо турмушунда жаратылыш менен таттуу мамиледе болуп, өсүмдүктөрдүн дарылык касиетин пайдаланып келишкен.

Адабияттар:

1. Мамбеталиева, К. Быт и культура шахтеров-киргизов каменноугольной промышленности Киргизии. – Фрунзе: Изд-во АН КиргССР, 1963. – 123 с.
2. Зеланд, Н. Л. Киргизы. этнолог. очерк // Зап. Зап.-Сиб. отд. Императ. географ. о-ва. – Омск, 1885. – Кн. 7, вып. 2.
3. Кыргыз этнографиясы боюнча сөздүк / түз.: О. К. Каратаев, С. Н. Эралиев. - Бишкек: Бийиктик, 2005. – 600 б.
4. Абрамзон, С. М. Киргизы и их этногенетические и историко- культурные связи. Л.: Наука. 1971. – С.117.
5. Кайыпов, С. Памир кыргыздарынын тамактануу системасы: ритуал жана турмуш, салт жана жанылануу: этнографиялык изилдөө. – Бишкек: Бийиктик, 2011. – 193 б.

Автордун талаа материалдары

1. АТМ. Абдиева Бувухамила Турановна, Лейлек району, Самат айылы, 1952-жылы туулган, Бөксө уруусу.
2. АТМ. Акматова Айша, Баткен району, Кызыл-Жол айылы, 1946-жылы туулган, калдар уруусу.
3. АТМ. Бекеева Салима, Лейлек району, Раззаков шаары, 1952-жылы туулган, тагайберди уруусу.
4. АТМ. Жумабаева Омуриниса, Лейлек району, Кара-Камар айылы, 1956-жылы туулган, карамолдо уруусу.
5. АТМ. Маматова Гүлхан, Лейлек району, Андарак айылы, 1947-жылы туулган, алтынчы уруусу.
6. АТМ. Масеитов Икмат, Баткен району, Кара-Булак айылы, 1958-жылы туулган, кыпчак уруусу.
7. АТМ. Нажмидинова Айымсаат, Баткен шаары, 1955-жылы туулган, нойгут уруусу.
8. АТМ. Садыкова Жамал, Гордой айылы. 1967-жылы туулган, Бөксө уруусу.
9. АТМ. Жунусова Бухава, Кадамжай району, Айрыбаз айылы, 1959-жылы туулган, Сары боо уруусу.



Патир кесүү. Лейлек чөлкөмү, Самат айылы.



Көз боорсок. БатМУнун Сүлүктү гуманитар-
дык-экономикалык институтунун “Этно Плюс” или-
мий изилдөө борборунун инвентары

УДК:9:392.0-394:9

Абылов А.Д.

И.Арабаев атындагы КМУ

**КЫРГЫЗДАРДЫН XIX к. АЯГЫ-XX к. БАШЫНДАГЫ ШАРИЯТ МЫЙЗАМ
ЖЫЙЫНДЫЛАРЫНЫН КООМДУ ЖӨНГӨ САЛУУДАГЫ ОРДУ****Абылов А.Д.**

КГУ им И.Арабаева

**ПОЛОЖЕНИЕ СБОРНИКОВ ШАРИЯТСКОГО ПРАВА В РЕГУЛИРОВАНИЕ
ОБЩЕСТВА КЫРГЫЗОВ В КОНЦЕ XIX НАЧАЛЕ XX В****Abylov A.D.**

KSU named after I.Arabaev

**THE POSITION OF COLLECTIONS OF SHARIA LAW IN REGULATING KYRGYZ SOCIETY
IN THE LATE 19TH AND EARLY 20TH CENTURIES**

Аннотация. Бул макалада XIX кылымда кыргыздардын коомдук турмушунда шарият дин укугунун пайда болушу, коомдук мамилелерди жөнгө салышы каралат. XIX кылымдын босогосунда кыргыз элинин коомдук мамилелеринде кокон хандыгынын таасири астында ислам дининин тарашы күчөгөн. Айрыкча түндүк кыргыз урууларына караганда, түштүк кыргыз урууларынын арасында адат укугу менен шарият мыйзамынын аралашуусунун аркасында салттуу ислам түшүнүгү пайда болгон. XIX кылымда Фергана өрөөнүндөгү кыргыздарда адат укугунан шарият мыйзамына өтүп жаткан доор деп аталгандыктан, шарият мыйзамынын коомду башкаруудагы орду талкууланат. Шарият дин укугунун булактарына талдоо жүргүзүлөт, казы сот системасынын иштөө тартиби, коомду жөнгө салуудагы ыйгарым укуктары каралат. Казылар мыйзам талдоочу соттук милдеттерди аткарган укуктары менен чектелбестен, динди талдоочу, коомго түшүндүрүүчү, диний фатфаларды берүүчү функциялары изилдөөгө алынат.

Негизги сөздөр: шарият мыйзамы, казы соту, кун салыгы, дия салыгы, бектер бийлиги, даткалар бийлиги, адат укугу.

Аннотация. В данной статье рассматривается появление шариятского религиозного права в общественной жизни кыргызов XIX в. регулирование общественных отношений. На пороге XIX в. в общественной жизни кыргызов усилилось распространение ислама под влиянием кокондского ханства. В частности по сравнению с племенами северных кыргызов, племена южных кыргызов развили традиционное исламское сознание благодаря сочетанию обычного права и законов шарита. XIX в. называют эпохой перехода от обычного права к шарияту в племенах южных кыргызов. Будут проанализированы источники религиозного права шарията, рассмотрен порядок работы судебной системы и полномочия по регулированию общества. Суды казиев неограничивается обязанностями судебного анализа, юридического права, но изучаются функции анализа религии, разъяснения обществу и доносение до общества религиозных фактов.

Ключевые слова: законы шарията, казийский суд, кун выкуп, выкуп дия, власть бекства, власть датхи, обычное право.

Annotation. This article examines the emergence of Sharia religious law in the public life of 19th-century Kyrgyz in the regulation of public relations. At the threshold of the nineteenth century, the spread of Islam in Kyrgyz public life intensified under the influence of the Kokond Khanate. In particular, in comparison with the tribes of the northern Kyrgyz, the tribes of the southern Kyrgyz have developed a traditional Islamic consciousness through the combination of customary law and Sharita laws. The 19th century is called the era of transition from customary law to sharia in the tribes of the southern Kyrgyz. The sources of Sharia religious law will be analyzed, the working procedure of the judicial system and the powers to regulate society will be considered. Kaziye's courts are limited by the responsibilities of judicial analysis and legal law, but they study the functions of analyzing religion, spreading religious facts to society and communicating religious facts to society.

Keywords: sharia law, Qazi court, kun ransom, diya ransom, flight power, dathi power, customary law.

Кыргыздардын XIX к. коомдук жашоосуна шарият мыйзамдары, ислам дин укугунун ченемдери акырындап кире баштаган. Айрыкча кыргызстандын түштүк аймагында жашаган кыргыз уруулары арасында кокон хандыгынын таасири астында исламдын тарашы коомдук аң сезимге кабылданышы тереңдеген. XIX к. босогосунда кыргыз жергеси бүтүндөй Кокон хандыгынын карамагына өткөн, Ысык-Көл жана Нарын өрөөнү Анжиян вилаетине, Талас, Чүй Ташкент акимдигине, Кыргызстандын түштүгүндөгү кыргыз уруулары борбордук вилаеткн баш ийип турушкан.[2-б,145].[4-б,104] Хандыктагы саясий бийликтин бөлүштүрүлүшү көчмөн өзбек, кыргыз, кыпчак ж.б. этностордун арасында жүргүзүлгөн. Чыныгы тескөө бийлиги отурукташкан элдер арасында бектерде, көчмөндөрдө даткалардын колуна топтолгон. Бектиктеги бийлик укумдан тукумга өтө баштаган, бектин балдарынан хандык өзүнүн таасирин артыруу максатында кызматка беките баштаган. Ал эми көчмөндөр арасындагы бийлигин чыңдоо максатында бийлерге датка наамын берип кызматка дайындап турушкан [10-б,35]. Россия империясынын өкмөтүнүн дипломатиялык өкүлү Филипп Назаров 1812-ж. Коконго иш сапары менен келип, хандыктын канцеляриясы документтер фарси-тажик тилинде жүргүзүлгөнүнө күбө болгон.[11-б,280] [6-б,464].

Кыргызстандын түштүгүндө вилаеттердин ички курамы бектиктерге, бектиктер өз ичинен майда административдик бирдик эсептелинген аминдиктерге, аксакалдык айылдарга бөлүнүшкөн. Айылдарда аксакалдар башкаруу иштерин жүргүзүшкөн, күнүмдүк турмуштагы майда талаштуу маселелерди казыга чейинки териштирүүнү жөнгө салып турушкан. Аксакал айылдагы салыктын чогулушун көзөмөлдөп бекке маалымат берген, элдердин ашар жолу менен арык казуу, мечит салуу, суу чыгаруу, ж.б. жумуштарына уюштуруучулук кылышкан, ашар жумушунан качкан адамдарды бекке каттап берген [12-б,19]. Жергиликтүү

бектиктердеги администрация тутуму бек башында турган раис, кур-башы, серкер, мираб-башы, казылар ж.б. мырза кызматтары эсептелинген. Раис-дин кызматкери бек тарбынан кызматка дайындалган, диндин кызыкчылыгын коргоочу бийлик өкүлү кызматадамы болгон. Раистин укуктарын бек аныктап берген, дин-шарият маселелерин тескөөчү өкүл катары мечиттерди байкоого алган, базардагы алып сатуу иштерине, тараза тактыгына, товардын жарактуулугуна ж.б. элдин күнүмдүк турмушуна көзөмөл кылып турган. Раистин жардамчысы кальфа кызматкери эсептелинген, раис жок күндөрү базар мамилелерин көзөмөлгө алган. Кур-башы бек тарбынан кызматка дайындалган, диний билими талап кылынган эмес, бектикке баш ийген айылдардагы түнкү тынычтыкты сактоочу орган катары бир канча сакчылар менен жүрүшкөн, жумушу кечки шам намазынан кийин башталып, эртең мененки убакытка чейин күзөтүшкөн. Кур-башы айылдардагы жана шаарлардагы кумар ойундарына каршы иш чараларды өткөрүшкөн, арак ичкен, калян чеккен элдин тартипсиз катмарын кармап казы сотуна өткөрүп беришкен. Кур-башылар шаарларда жүздөгөн сакчыларды алып жүрүшкөн, аткарган иштери боюнча бекке, акимге маалымат берип турушкан. [16-465]. [22-б,35].[5-б,179].

Отурукташкан элдер менен коңшулаш жашаган жарым көчмөн формасында күн өткөргөн кыргыздар коомдук турмушу ислам дин укугунун негизинде жөнгө салынып турган. Империялык офицер Калпаковский өзүнүн рапортунда хандыктагы саясат ислам шариятын күч менен жайылтып жаткандагын, айрыкча Кудаяр хандын тушунда адат укугу ислам дини менен алмашылганы боюнча маалымат берген. [17-б,100-200]. Казы сотунун системасы казы-келон башкарып, ичинен 3 бутака бөлүнгөн. Казы-келон-жогорку сот катары бектиктердеги ар бир ишти жеке карай алган же болбосо ар бир жаранды жеке кабыл алганга укугу болгон. Казы-келондун алдында казы-күзөт, казы-раис, казы-аскер соттору иш алып барышкан.1). Казы-күзөт

казы-келондун жекелик жардамчысы катарындагы кызмат адамы болгон. Эгерде казы –келон сапарга кете турган болсо казы-күзөттү ордуна таштап кеткен. 2). Казы-аскер бек тарабынан казы-календун сунушунун негизинде дайындалган атайын аскердик тартипте караган сот болгон. Аскердик чыр чатак маселелерин жана кызматтык укук бузууларды териштирүү казы –аскердин ыйгарым укуктарында каралып, тиешелүү чечимин бекке өткөрүп беришкен. Аскердик маселелердин кээ бир категорияларын бектер жана даткалар дагы сот өндүрүшүн жүргүзүүгө укуктары болгон.3). Казы-раис сотун бектике тиешелүү аймактарда бектер жарым көчмөн кыргыз, кыпчак, өзбек ж.б. элдеринде даткалар дайындашкан. Кыргыз айылдарда казы раис иш алып барышкан. [17-6,112-215]. [16-6,20-21].

Айыл жерлеринде казылардын белгилүү участоктору болгон эмес, ал эми шаарларда саны белгиленген Ташкентте төрт, Кокондо эки казы, Ош шаарында эки казы дайындалган. Казылардын санын айылдарда, вилаеттерде бектер жана даткалар белгилеп турушкан.[18-6,44-48]. Казылар сотунун иш жүргүзүү тартиптери боюнча Кокон хандыгынын доорунда Чымкент шаарында бир топ жыл казы болуп иштеген Саттар ханым Абдулгапаров өзүнүн мемурын жазган. С.Абдулгапаровдун пикиринде Кокон хандыгында айрыкча Кудаяр хандын мезгилинде шарият мыйзамы менен иштөөгө басым жазалганын белгилеп өткөн. Казылардын соттук отурум өткөрүү эрежесине кайрылып, эки категорияга бөлгөн. Биринчиси шарият боюнча күнүмдүк жеңил укук бузуу, соода базар, келишим ж.б. маселелерди чечүүдө казы өз алдынча чечим кабыл ала алган. Экинчи шарият боюнча оор кылмыштын түрлөрү соттук отурумуна казылар бектерден, даткалардан “Жасоол” алып келип өткөрүшкөндүгүн белгилейт. Жасоол бек тарабынан дайындалган куралданган тартип сактаган аскерлер тобу аталган. Жасоол кароолу казынын чечимин аткарышканын, сот иши өтө оор жагдайлар боюнча өтө турган болсо бек өзү катышкан. Казылар шарият укугу боюнча оор деп аталган кылмыштын курамдары боюнча өлүм жазасына жана түрмөгө кескенге ж.б. укуктарына токтолгон.[1-6,50][17-6,134].

Шарият мыйзамы кылмыш иштерин үч топко бөлгөн:

1) “Хад” оор кылмыштар тутуму Аллахтын эркине жана мамлекеттик түзүлүшкө каршы чыгуу динден чыккандык, кудайды шылдыңдагандык, көтөрүлүш, кутум, ойноштук-зынакорлук, шарап ичүү, ж.б. кылмыштардын жазалары өлүм жазасы менен коштолгон.

2) Инсанга каршы кылмыштар зордуктоо, өлтүрүү, залал келтирүү “Джинаят” деп аталган.

3) Кылмыш иштери бойунча жазалоо методдору “Таазир” аталышында болгон.

Таазир системасы боюнча жазалоо ыкмалары төмөнкүдөй болгон:

1) Өлүм жазасы.

2) Түрмөгө кесүү.

3) Денеге залал келтирүү.

4) Кун-Дия ж.б. каралган.

XIX-кылымда кокон доорунда айрыкча эки кылмыштын категориясы оор деп эсептелинген. Ислам динине каршы чыгуу жана феодалдардын менчигине кол салуу. Өлүм жазасына жазалоодо башын кесүү, чокуга ыргытуу, тирүүлөй жерге көмүү, дарга асуу, таш бараңга алуу ж.б.колдонулган. [3-6,223]. Түрмөнүн оор түрү зындан деп аталган киши чыга албагыдай кылып казып адамдын эркин ажыратышкан.Зындан өтө булганган, санитардык абалы начар ор болгон, вилаеттердин борборлорунда жайгаштырылган. Денеге залал келтирүү жазасында шапалак менен сабоо 60-80 жолудан кем эмес, манжаларын, кулагын кесүү ж.б. түрлөрү эсептелинген [21-6,30]. Кунду шариятта дия деп атаган, өлүм жазасына тартылгандар кун төлөп кутулууга мүмкүнчүлүгү болгон. Шариятта кундун баасы 100 алтын динар, динардын натуралай эсеби 100 төө, 200 уй, 1000 койго бааланган. Адамдын ар бир мүчөсү шарият ченеми аркылуу эсептелинген. Адамдын бир колун же бир көзүн майып кылуу дия салыгынын жарымы төлөтүлгөн. Эки көзүн сокур кылуу толук дия салыгы менен бааланган. Бир тишин сындыруу дия салыгынын жыйырмадан бир бөлүгү, бир бутунан ажыратуу дия салыгын үчтөн бири, бир манжасын сындыруу жыйырмадан бир дия ж.б. [19-6,56]. Аял кишилердин өлүмү боюнча дия салыгынын жарымы каралган.

Кулдардын өлүмү боюнча дия салыгы кожойунуна берилген. Эгер дия салыгын кылмышкер төлөй албаган учурларда, туугандарына милдеттендирилген. Мусулман адамды башка диндеги адам өлтүрүп койсо, ханафи масхабы боюнча, дия салыгы эки эсеге чейин көбөйтүлгөн. Кылмыш кылгандардын ичинен оокаты жок салык кун төлөй албаган адамдар кулдука берилген [1-6,18].

Казылардын кызматтык ордуна ислам шарият укугун мыкты билген талапкерлерге басым жазалган, казыларга жардамчы катары дин мыйзамдарын талдаган аглямдар жана муфтийлер болушкан. Казы соту өкүм чыгараарда аглямдар, ж.б. дин кызматкерлери ошондой эле бектер менен даткаларга кенешүү менен жарыялашкан. Айрым учурларда бектер жана даткалар каалагандай чечим чыгарууга мажбур болушкан. Арыздын ээлери өзүлөрү каалаган казысына кайрыла алышкан. Казыларга арыз менен кайрылууда жазуу жүзүндө жана оозеки даттанганга мүмкүнчүлүк берилген. Казы соту жеңил иштерге белгилүү убакытта тараптар өзүлөрү сүйлөшүп элдешип алуу максатында мүмкүнчүлүк жана убакыт берген. Белгиленген мөөнөттө тил табышуу, элдешүү болбосо ишти баштоого өтүшкөн. Арыздануучу казынын алдындагы аглямдарга жана мыйзам менен иштеген муфтийлерге датынын мазмунун, себебин кататтууга милдеттүү болушкан. Күнүмдүк турмуштагы жеңил иштерди, базар ж.б. жумуштардагы укук бузууларды казылар үйлөрүндө, базарларда карай беришкен. Ал эми оор кылмыштарды бекке жана даткага кеңешип мечиттерде, атайын мехкеме орундуктарда өткөрүшкөн [21-6,150]. Казылар сотко күн мурунтан чабарман аркылуу жабырлануучуну, жоопкерди, күбөлөргө кабар жөнөткөн. Сот болгон күнү жоопер келбесе, экинчи жолу чакыртылган. Үчүнчү жолу мажбурлоо жолу менен алынып келинип соттук отурумга катыштырылган. Себеби шарият мыйзамында сыртынан өкүм чагаруу эрежеси болгон эмес. Сот жараянына төрагалык кылуу казыга жүктөлгөн, казы сөз бермейинче эч кимдин сүйлөгөнгө укугу болгон эмес [16-6,44]. Биринчи сөз жабырлануучуга берилген, андан кийин күбөлөргө, акырында жоопкер

сүйлөгөн. Казылар сот отурумун өткөрүүдө уяттуу күбөлөрдүн көрсөтмөлөрүнө басым жазашкан. Эл арасында күмөндүү жүрүш турушу начар адамдар, жалган айткандар күбө болуу укугунан ажыратылган. Андан кийин буйум тайымдары боюнча далилдөө жүргүзүлгөн. Эгерде кылмышка шектүү ант берүү чарасынан баш тартса кылмышты мойнуна алды деген өкүм чыгарылган. [20-6,338] Аталган кылмышта күбөлөр жок болуп чыкса, айыпкердин ант берүү аракеттерине көңүл бурушкан. Айрым мезгилдерде кылмышкерлер жалган ант берүү менен кутулуп кеткен учурлары кездешкен. Соттук териштирүүдө казылар кылмыш ишине тиешелүү шарият эрежелеринен риваяттардан, хадистерден мисал келтирип арыз ээсине справка жазып беришкен. Казыларда сотко чейинки тергөө, иш козгоо ж.б. маселелер боюнча алектенген механизмдер болгон эмес, жазалган кылмыш боюнча күбөлөр айылдаштары кайрылышканда сот процесси жанданган. Күбө өтүүчү адамдар эки эркек адамдан кем болбоосу талап кылынган, аялдарга көпчүлүк мезгилдерде улуксат берилген эмес, керектүү мезгилдерде аял кишилер күбө болуп калса экиден кем эмес талап кылынган. Аялдын күбөлүгү тастыктоонун жарымы катары кабылданган [23-6,55]. 6-6,292].

Казылар кылмыштын категориясына жараша жаза чектешкен. Уурулук кылгандар мүлктүн чоң кичинелигине жараша манжалары кесилген, 1813–1814-ж. дипломат Коконго келген Ф. Назаров өзү күбө болгон соттогу окуяны эскерет, казы сотунун өкүмү менен 30 кой уурдаган адамдын оң колундагы манжалары кесилген, канын ысык майга салынган кийизди ороп койо беришкенин жазган. Ишенимсиз аялдарды жана эркектерди белине чейин көөмүп, таш бараңга алган учурларга күбө болгон. [11-6,286]. Адам өлтүргөндөрдүн жазасы кун “Дия” төлөө менен алмашылган өкүм чыкса, аталган чыгымдар төлөнүп бүткүчөктү түрмө зынданына салып турууга буйрук чыгарылган [15-6,214].

Казынын соттук териштирүү укуктарынан сырткары коомдук турмушту жөнгө салуу боюнча бир топ функцияларды аткарган:

1) Жарандык жана кылмыш жаза иштерин териштирген.

2) Соода келишимдерин аныктап бекиткен.

3) Үй-бүлө куруу жана ажыраштыруу актыларын каттоого алган, мурас укугун аныктаган.

4) Жетимдерди жакын тууганына бекитип берген.

5) Менчик жана ижара укугун аныктаган.

6) Диний зекет алымдарын бекиткен.

7) Мүлктүк мамилелерди жөнгө салган [165-6,338]. Кокон хандыгынын мезгилинде XIX-к кулдардын укуктары шариат ченем-

дерине чектелген алар укуктун субъектиси катары эсептелинген эмес.

Демек жогорудагы авторлордун пикирлерине анализ кылуу менен, XIX к. түштүк Кыргызстандын аймагында жашаган кыргыз уруулары адат укугунан шариат укугуна өткөн мезгил катары ка-роого болот. Бирок кыргыздар башка элдерге салыштырмалуу өзүнүн салттык эрежелеринен толугу менен баш тартышкан эмес. Кыргыздар XIX к. ислам дини менен салттык эрежелерди бирдей колдонгондугуна байланыштуу, кыргыз аң сезиминде салттуу ислам түшүнүгү пайда болду [7-6,175].

Адабияттар:

1. Абди-Саттар хан казий// Заметки о народном самоуправлении и ишанах в Туркестане Туркестанские ведомости 1898 г. №54.

2. Бардашев “Сведения о дикокаменных киргизах” Туркестанские ведомости 1870 г.

3. Бөрүбашев Б. История государства и права Кыргызской Республики т.1., Б.2015.

4. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Том.4. –Алма-Ата., 1985.

5. Гродеков Н.И. Киргизы и кара-киргизы Сыр-Дарьинской области. Ташкент., 1889.

6. Гейнс А.К. Собрание литературных трудов. Т.2. –СПб. 1898г.

7. Известия вузов Б.2015г.

8. Карасаев К. “Каамус наама” Б.2016ж Б.26.

9. Капитана Давлетшина по командировке в Туркестанский край и Степной области: Для ознакомления деятельности народных судов. СПб., 1910 г.

10. Мухидинов Историко-правовые аспекты судебной системы Кокондского ханства “Наука Права” Т., 2019.

11. Назаров Записки о некоторых народах и землях средней части Азии М., 1968.

12. Наливкин В.П. этнограф “Туземцы раньше и теперь //полвека в Туркестане биография документы, труды” М., 2015 г.

13. Наливкин. В. Краткая история кокондского ханства Казань., 1886.

15. Наука и новые технологии Б., 2015 г.

16. Остроумов. Н.Н. Сарты. Этнографические материалы. Ташкент., 1908.

17. Плоских В. “Киргизы и Кокондское ханство” Ф., 1977.

18. Рахимджанова. Н. “Трансформация традиционных казийских судов в Туркестане в конце XIX – в начале XX веков” Пенза., 2016 г.

19. Соодонбеков. С. “Общественный и государственный строй кокондского ханства”. Б., 1999.

20. Сопубекова Н.Т. Бюлетень науки и практики “Судоустройство Кыргызстана в период нахождения его в составе Кокондского ханства и Российской империи” (XIX–XX вв.) №3 Б., 2017.

21. Сулайманова Х. Собрание сочинений Т.1. Ташкент., 1967.

22. Усенбаев К. Общественно-экономические отношения киргизов в период Кокондского ханства” Ф., 1961.

23. Федченко. А.П. В Кокондском ханстве. Т.1. Ч.2. СПб., 1875.

УДК: 398.34

Токторова Нуржан

Ош мамлекеттик университети, окутуучу

**КЫРГЫЗДАРДЫН ДИНИЙ ИШЕНИМДЕРИНИН ИСЛАМ ДИНИНЕ КАРАТА
МОДЕРНИЗАЦИЯЛАНЫШЫ****Токторова Нуржан**

Ошский государственный университет, преподаватель

РЕЛИГИОЗНЫЕ ДЕЯТЕЛИ КЫРГЫЗОВ И ИХ МОДЕРНИЗАЦИЯ В ОТНОШЕНИИ ИСЛАМА**Toktorova Nurzhan**

Osh State University, teacher

RELIGIOUS FIGURES OF KYRGYZ AND THEIR MODERNIZATION REGARDING ISLAM

Аннотация. Макалада кыргыз элинин диний ишениминде исламдын таралышы жана таасири изилдөөгө алынды. Кыргыздарда исламдашуу процесси узак убакытка созулса да үстөмдүк абалды ээлей алган эмес. Ошентсе да мезгилдин өтүшү менен ислам кыргыздардын арасында кеңири тараган байыркы үрп-адаттар, ырым-жырымдар менен сыйышып, элдин аң сезимине терең сиңген. Исламдын жайылышы менен кыргыз коомчулугунда мусулмандык майрамдар белгилүү деңгээлде кеңири тараган. Айрыкча, эгемендүүлүк алгандан кийин бул тенденция күчөгөн. Ошол эле учурда мусулмандык баалуулуктар диний ишенимдердин байыркы элементтерин өзүнө алып, аны сактап калган. Кыргыздар Борбор Азиядагы башка элдерге салыштырмалуу исламды тутууда бир катар өзгөчөлүктөргө ээ экендигине көңүл бурулду.

Негизги сөздөр: ислам, исламдашуу, мусулмандык майрамдар, араб, анимизм.

Аннотация. В статье изучаются распространение и влияние ислама в религиозной вере кыргызского народа. Даже если процесс исламизации у кыргызов длилось долгое время, он не мог занять высокое положение. Даже если так, со временем ислам широко распространился среди кыргызского народа, он ужился с древними традициями, церемониями, и внедрился в сознание народа. Вместе с распространением ислама мусульманские праздники в определенной степени широко распространились в кыргызском обществе. Эта тенденция в особенности усилилась после взятия суверенности. В то же время мусульманские ценности взяли в себя древние элементы религиозных верований и сохранили их. Также в статье обращается внимание на то, что по сравнению с другими народами Центральной Азии кыргызам свойственен целый ряд особенностей.

Ключевые слова: ислам, исламизация, мусульманские праздники, араб, анимизм.

Annotation. The article examines the distribution and influence of Islam in the religious faith of the Kyrgyz people. Even if the process of Islamization among the Kyrgyz people lasted a long time, he could not occupy a high position. Even if so, over time, Islam has spread widely among the Kyrgyz people, it has gotten along with ancient traditions and ceremonies, and has penetrated the consciousness of the people. Along with the spread of Islam, Muslim holidays have to a certain extent spread widely in Kyrgyz society. This trend has intensified in particular after the taking of sovereignty. At the same time, Muslim values took over the ancient elements of religious beliefs and preserved them. The article also draws attention to the fact, that compared with other peoples of Central Asia, a number of features are typical of the Kyrgyz people.

Key words: Islam, Islamization, Muslim holidays, Arab, animism.

Өткөн тарыхыбызда кыргыз элинин турмушуна ислам дини тереңдеп кирбесе да, анын каада-салтын, көчмөн маданиятын изилдегенде исламдын таасирин көрүүгө болот. Ал тургай күнүмдүк

жашообузда да исламга байланыштуу диний ырым-жырымдары кеңири колдонулду. Ошондуктан кыргыз элинин үрп-адаты, каада-салты ислам менен тыгыз байланышта жашап келет. Кыргыз мам-

лекети өз эгемендүүлүгүнө ээ болгондон тартып, мамлекеттин динге болгон көз карашы түп-тамырынан бери өзгөрдү. Мамлекеттик деңгээлде расмий майрам делип жарыяланган «Орозо айт», «Курман айт» жана Иса пайгамбардын туулган күнү (7-январь) белгиленет.

Х к. тартып, Бобордук Азияда ислам дини өнүгүү этабына өтүп, жергиликтүү төбөлдөр ислам дининин артыкчылыктарын түшүнгөндөн кийин, элдин күчүн бириктирүүдө Караханий мамлекетинин катаны исламды мамлекеттик дин катары жарыялаган [2,74-76-бб.]. Ислам дини Кокон хандыгынын мезгилинде башкаруу системасынын жана дин кызматкерлеринин калканчы катары өкүм сүрүп, элдин турмушуна тереңдеп кирген деген пикирлер да кездешет. Кыргыздардагы исламдашуу процесси үч жүз жылды кучагына алса да, кыргыз элинин жашоосундагы үстөмдүк абалды ээлөө үчүн бүтүндөй Кыргызстандын аймагын камтый алган жок. Кыргыздардын исламды кабыл алуусундагы факторго тийешелүү нерсе: биринчиден, кыргыз менен арабдардын социалдык-тарыхый доорлорунун окшоштугу алар уруулук түзүлүштө, көчмөн турмушта жашашкан жана экөө тең мал чарбачылыгы менен алектенишкен. Арабдар кыргыздар сыяктуу жоокер эл болгон, аларда да уруу аралык чабыштар болуп турган жана душманга жасаган мамилеси, өз сөздөрүнө бекем турганы да окшош болгон. Арабдарда да исламга чейин бутпарас дини өкүм сүргөн, айга, асманга, ташка, арбакка сыйынып келишкен [10]. Ушундан улам бутпарас дини эки учурда тең исламдын өзөгүн түзүүдө кызмат кылганын көрөбүз.

Ошондуктан, кыргыздарда исламды диний ишеним катары кабыл алуу үчүн жагымдуу социалдык-тарыхый база түзүлгөн. Ислам бутпарас дининен айырмаланып, уруулук кошундарды, эл-ди бириктирген, анткени, бир кудайга – Аллахка ишенүү адамдардын тарыхый жалпылыгы болгон элдин түзүлүшүнө алып келген. Экинчиден, ислам динин кабыл алуу төбөлдөр үчүн ыңгайлуу болуп, идеология катары кызмат кылгандыктан, исламдын андан ары таралышы күчөй берген [1]. Ислам акырындап үстөмдүк кылуучу динге

айлануу менен кыргыздардын арасында кеңири тараган байыркы үрп-адат-тар, ырым-жырымдар менен сыйышып, жашоосун уланта берген. Анткени, өзүнүн таралышында ар бир элдин “жергиликтүү” ырым-жырымдарын, салттарын өзүнө пайдаланган. Ал эми, жергиликтүү элдер болсо, ислам динин кабыл алууда ага бир кыйла өзгөртүүлөрдү киргизген. Мисалы, Борбордук Азияда жашаган мусулмандардын сөөктү көмүү, аны эскерүү, балдарды сүннөткө отургузуу жана башка салттары менен башка өлкөлөрдө жашаган мусулмандардын ушул эле салттарында чоң айырмачылыктар бар. Ошентип, улуттук салттар менен диний салттар көп кылымдардан бери жанаша гана жашабастан, бири бирине терең таасир этишип, аралашып кеткен. Мына ушул себептердин негизинде алардын ортосуна белгилүү чек коюп, ажыратуу өтө эле кыйын. Азыркы убактагы кээ бир диний салттарды улуттук деп, ал эми кээ бир улуттук салт-санааларды диний салттардын катарына кошуп чаташтыруунун себеби да мына ушундан деп ойлойбуз.

Кыргыз элинин турмушуна исламдын келиши менен көптөгөн мусулман майрамдары да кире баштады. Алардын бири бүгүнкү күндө күчүнө кирип бараткан – кадыртүн. Мусулмандарыклас кылып туткан орозонун 27-түнүн өзгөчө салтанат менен түнү бою кудайга жалынып, күнөөлөрүн кечирүүнү сурап, орозосу кабыл болушун тилеп кадыр түн тосушат.

Андан кийинки майрам 30 күн орозо бүткөндөн кийин белгиленүүчү орозо айт майрамы. Негизги өзгөчөлүгү 30 күн орозо кармагандан кийин жетим жесирге, бейбечарага кайыр садага берилген. Ал күнү мусулмандар майрамдагыдай кийинишип, бири биринин үйлөрүнө айтташып майрамдашкан. Түрдүү даамдар бышырылып, тамак жасалып көзү өткөндөргө куран окулган. Кээ бирде күнөөдөн арылыш үчүн мусулман адам жандыкты курмандыкка чалган [8].

Орозо айттан 70 күндөн кийин келген Курман айт майрамы – мусулмандардын эң урматтаган майрамдарынын бири. Бул күнү ар бир колунда бар мусулман жандыкты курмандыкка чалууга милдеттүү. Бул майрамга даярдануу жана аны майрамдоо

өзгөчө салтанат менен өткөн. Эркектер айт намазга барып келгенден кийин чоң дасторкон жайылып, дүр-дүйүм тамак аш коюлган. Мусулмандар бири-бириникине конокко барышып, 3 күнгө чейин айтташкан. Эгемендүүлүктүн акыркы жылдарында Бишкек шаарындагы аянтта айт-намаз окулуп, ал күнү бекер тамактар таратылып, оюн-зооктор уюштурулуп келет.

Мусулмандардын кийинки майрамы – мавлюд майрамы. Бул майрам Мухаммед (с.а.в.) пайгамбардын туулган күнүнүн урматына майрамдалган. Бирок бул майрам кыргыз элинде азырынча массалык мүнөзгө ээ боло элек.

Демек, мусулман диний майрамдары элдин чөйрөсүндө майрамдалганда, айта кетчү нерсе ал майрамдар бутпарастык ырым-жырымдар менен айкалыша өткөн. Мисалы орозо айтта боорсок бышырышып, 40 шам (чийге кебезди ороп, май менен майлашкан) жагышкан жана ал боз үйдүн очогуна тегерете коюлган. Арбактардын ысымдары аталгандан кийин шамдардын түбүн очоктогу отко ташташкан. Ал күнү желген тамак аш ата бабалардын арбагына арналды деп эсептешип, эркектер жыйналып, чогуу намаз окушкан.

Курман айт ал тирүүлөрдүн майрамы деп эсептелинип, курмандыкка чалынган жандыктын этин үчкө бөлүп, бир бөлүгүн бей-бечараларга, экинчи бөлүгүн үй-бүлө мүчөлөрүнө, туугандарга бөлүштүрүп, үчүнчү бөлүгүн чогуу бышырып жешкен. XIX – XX кк. башында бул майрам өзгөчө майрамдалып, биринчи күнү кээде жаштардын катышуусу менен кыз куумай уюштурулганын тарыхчы С.М.Абрамзон өз эмгектеринде [1] белгилеп кеткен.

Байыркы диний формалардын бири анимизм, башкача айтканда арбакка ишенүү диний түшүнүгүнүн негизинде бир кыйла диний адаттар пайда болгон. Адам өлгөндө жан денеден ажырап, башка дүйнөгө барып, өзүнүн жашоосун улантат, ал мезгил-мезгили менен кайра “бул дүйнөгө” келип, тирүү адамдар менен аралашып, оюн-кулкү, тамашаларга катышат, тамак жейт деген түшүнүктө болушкан. Ушунун негизинде кыргыздарда өлгөн адамдын үйүндө жыл бою аш бергенге чейин “тул” кармашкан. Ал эми, өлгөн адамга аш берүү ислам дининин салты

эмес. Аш берүү салты анимисттик түшүнүктүн негизинде Борбордук Азияда жашаган көчмөн элдерде гана пайда болгон нерсе.

Акыркы учурда кыргыздарда кара аш, үчүлүк, жетилик, кырк аш, жылдык, чоң аш болуп, аштын беш түрү кезигет. Коомдун өнүгүшүнө байланыштуу бул салттардын диний идеясы сакталып кала берген. Көпчүлүк каада-салттар түздөн-түз исламга байланыштуу. Кээ бир каада-салттар кыргыз элинин исламга чейинки диний ишенимдерине тийешелүү болгон. Ошол эле учурда ислам дини менен байланыштырылган салттар да бар. Бирок алар туура эмес, башкача айтканда ислам туура көрбөгөн, исламда жок салттар коомдо пайда болуп, жашап келген. Мисалы, өлүктү көмүү салты, же кара аш берүү. Кара ашта сөзсүз жылкы же бодо мал союу зарыл. Колунда барлар экиден, үчтөн мал союшкан. Колунда жоктор карызга белчесинен батып, карызды качан, кантип, ким төлөйт, ага эч кимдин башын ооруган эмес. Бирок өлгөн адамдын үй-бүлөсү намыс үчүн “салттын” баарын жасаган. Болбосо өмүр бою сөзгө калган. Бул ислам динине ушундай деген таризде кала берген.

Ал эми ислам дининде үйдө бирөө каза болсо, ал үйдө үч күнгө чейин от жагылбасын, казан асылбасын, анткени, алардын көңүлүнө эч нерсе сыйбайт, бирок алыстан келген меймандарды коңшу колоң тамак берип багып турсун, себеби, алардын да башына өлүм келет деп айтылган. Үй бүлөнү экономикалык кризиске учуратууга ислам дини каршы. Курандын өзүндө төмөнкүдөй аят бар: “Жегиле, ичкиле, бирок ысырап кылбагыла, күмөнсүз Алла ысырап кылуучуларды жактырбайт” [5] (Араф 31-аят). Бүгүнкү жаңы шартта, элдин жашоо деңгээли төмөндөп кеткен учурда жогорудагыдай каада-салттардан арылуу зарыл. Бул багытта Жогорку Кеңеш тарабынан сунушталып жаткан чыгымдарды кыскартуу боюнча мыйзам колдоого арзыйт.

Мындай өзгөчө чыгымдар кыргызга гана мүнөздүү болгон сыяктуу. Кыргыз элинин өткөндөгү улуттук салты ислам дининдеги эң негизги нерсе “тиги дүйнө”, “бейиш” жана “тозок” идеяларына шайкеш келип, өткөн кылымда ислам бул салтты өзүнө кабыл алып, коомдун өнүгүшү менен дин кызматкерлери тарабынан “жаназа”, “доорон”

сыяктуу айрым жаңы элементтер менен толукталган. “Доорондо” молдо тарабынан курандын айрым сүрөөлөрү жана аяттары окулуп, өлгөн адамдын кудай алдында кылган күнөөлөрү жеңилдетилген, же болбосо кечирилген. Анын күнөөсүн белгилүү суммадагы акча үчүн молдо өзүнө алган. Ушундан улам ой келет, балким “доорон” дин кызматкерлери тарабынан өз кызыкчылыктары үчүн чыгарылган нерсе болуп жүрбөсүн. Анткени, “доорондун” мусулмандардын ыйык салты катарында санагандыгы жөнүндө куранда эч нерсе жазылган эмес.

Ал гана эмес өлгөн кишинин күнөөсүн кечирүү идеясы ислам дининдеги “тиги дүйнө”, “бейиш”, “тозок” жөнүндөгү анын окуусуна карама-каршы келет. Ушундан улам кыргыздар ислам динин терең түшүнүүдө жана кабыл алууда айрым бир мүчүлүштүктөрдү кетирүүдө деген ой келет. Бул тууралуу тарыхчы Б.Жамгырчинов төмөндөгүчө белгилеген: “Кыргыз калкынын басымдуу бөлүгүн мусулманчылыкты бийик туткан адамдардын катарына кошууга болбойт, алардын арасында диний фанатизм да байкалган эмес. Исламдын догмалары көп деле белгилүү боло бербеген, диний үрп-адаттар так аткарылбаган жана аны баары эле аткара берген эмес”. Демек, кыргыз элинин турмушунда исламдын баалуулуктарын өнүктүрүүдө, анын салттарын колдонууда, майрамдарын майрамдоодо исламды терең өздөштүрө билүү зарыл.

Кыргыздар алтай үй бүлөсүндө сүйлөгөн элдердин ичинен эң байыркысы экендиги илимге белгилүү. Демек, байыркы этностордон болгон кыргыздардын диний ишенимдери, ырым-жырымдары да адамзаттын байыркы диний-философиялык ишенимдерин өз кучагына камтыйт. Бул диний ишенимдер, анын багыттарын күнүмдүк жашоо турмушубуздун дээрлик бардык чөйрөсүнөн кездештирүүгө болот. Маданияттын негизги бөлүгү болгон руханий маданиятты изилдөөдө дин жана диндин өнүгүшү маанилүү көрсөткүч экендиги маалым. Англиялык тарыхчы Арнольд Тойнбинин айтуусу боюнча “диндер бардык эле маданияттын жана цивилизациянын негизги өзөгү, ал тургай негизги кыймылдаткыч күчү” деген пикири муну далилдейт [9,С.12]. Дин адамзат турмушундагы көөнөргүс байлыктарынын бири,

ал өз ичине нечендеген муундардын баалуу тажрыйбасын камтыйт. Мындай иликтөөнүн теориялык да, практикалык да мааниси өтө зор. Анткени бүгүнкү күндө социалдык-экономикалык көйгөйлөрдүн учурунда улуттук идеялогияны иштеп чыгуу, жаш муундарды тарбиялоо өлкөнүн келечегин бекемдөө үчүн зарыл.

Ислам – бул дүйнөдөгү негизги диний агымдардын бири болуп, үч монотеисттик диндин (иудаизм, христианчылык жана ислам) эң жашы болуп саналат. Бул аны туткандар Алладан башка Кудай жок жана Мухаммед Алланын пайгамбары деп ишенгендердин дини. Бул эки ишеним бардык мусулмандарды бириктирген исламдын негизги түркүгү болуп саналат. Бирок, Кудайга жана Мухаммедге ишенимдин жалпылыгына карабастан, ислам – чоң ар түрдүүлүктөгү дин. Учурда ислам – жүздөгөн ар түрдүү маданияттарды жана ондогон тилдер менен диалектилерде сүйлөгөн элдерди камтыган Түндүк Африкадан Түштүк-Чыгыш Азияга чейинки ири географиялык аймактын элдеринин көпчүлүгүнүн динине айланган.

Азыркы учурда мусулмандар Борбордук Азиянын мурунку советтик республикаларынын – Түркмөнстандын, Казакстандын, Тажикстандын, Өзбекстандын жана, албетте, Кыргызстандын дагы калктарынын негизги бөлүгүн түзөт. Бирок исламдын ар түрдүүлүгү маданий жана тилдик ар түрдүүлүктөрдөн гана турбайт. Алардан тышкары диний жана теологиялык дагы ар түрдүүлүктөр бар. Бир нече кылымдар бою исламдын туура мааниси жана тажрыйбаланышы жөнүндөгү тарыхый талаш уланып келет. Мусулмандар исламдын ичинде сүннөт, шейит, суфийлерге гана бөлүнүшпөйт – бул багыттардын ар бири өз ичинен көптөгөн бутактарга бөлүнөт, бирок алар дагы өздөрүнүн такыбалыгын жана жеке, башка жолдор менен диний иденттүүлүгүн, башкача айтканда, диний өзүн-өзү таануусун көрсөтүшөт.

Орхон Эне-Сай эстеликтери ошол кездеги кыргыздардын дини теңирчилик менен байланышканын айгинелейт. Демек, кыргыздар байыркы мезгилде эле энергиялык– маалыматтык байланыш түзүүнү билип, системалуу дүйнө таанымды жарата алгандыгы тарыхый факт. Ал эми кыргыздардын ислам дини менен таанышуусу Караханид мезги-

линен бери тараганы белгилүү. Караханид каганы Сатук Буура хан 955-956 жж. исламды кабыл алган деп белгилейт тарыхчы окумуштуу Өмүркул Караев. Бул кагандык X кылымдын 2-жарымынан XII кылымдын башына чейин азыркы Кашкар, Түштүк Казакстан, Орто Азия, анын ичинде Кыргызстан аймагын ээлеп турган.

Кыргыз коомчулугунун исламдашуусу XVI кылымда жазылган тарыхый булак “Маджму-ат-таварихте” да чагылдырылып кеткен. Академик В.В.Бартольддун эмгектеринде ислам динин таасирине мусулман өлкөлөрүнө коңшулаш жашаган калктар кабылышкандыгы айтылат. Дербиш ординдеги шейхтердин окуусу маданияттуу областтарга караганда, көчмөн талаадагы ийгилиги олуттуу болгон [3,С.125]. “Асыресе, кыргыз санжыраларындагы Шейх Мансур ал-Халлаж жөнүндөгү дарек, Чыгыш Түркестанга IX к. жер которгон кыргыздардын ислам динине тартылышын ырастайт. Аны менен бирге, ал-Марвазинин кыргыздар качан мусулмандарга коңшу болуп жашагандан баштап көмүү салты өзгөргөн деген маалыматтынын баркын арттырып, алардын хронологиялык жана мейкиндик мазмунундагы жакындыгын айгинелейт” – деп жазат М.Кожобеков эмгегинде [6,97-б.]. Араб автору аль-Марвази: “Кыргыздардын салтында өлгөндү өрттөшчү; алар от тазартып, аруулайт деп ишенишет. Алардын салты мурда ушундай эле, качан мусулмандардын коңшусу болгондон бери, сөөктү көмүп калышты” – деп жазган [7,С.223]. Новосибирскилик окумуштуу О.А.Митько өзүнүн эмгегинде аль-Марвазинин жогоруда айтылган маалыматын IX-X кк. Чыгыш Түркестанга жер которгон кыргыздар арасында болгон деп тыянак чыгарат. Илимпоздун көз карашы менен караганда, кайсы бир калктын коомдук-экономикалык турмушунда кескин бурулуш окуя жүргөндө гана барып, айрыкча консервативдүү саналган көмүү салтында өзгөрүү болот деп билдирет.

Кыргыздардын арасында исламдын таралышы жетишерлик даражада узак жана оор процесс болгон. Изилдөөчү окумуштуулардын ислам дининин кыргыздарга үстүрт таралышын кыргыз элинин тарыхын, турмуш-тиричилигин, адеп-ахлагын жана дүйнөгө болгон көз карашын изилдешкен

эмгектерден кыргыздардын диний ишенимдеринин системасы синкреттик мүнөздө берилип, кыргыздардын коңшу, тектеш элдер менен болгон руханий байланышында алардын философиялык-диний көз караштарын да окшоштуктар, жалпылыктар бар экендигин маалымдалып турат.

Илимий көз караштар жана жашоо-турмуш Кыргызстандагы исламды ата-бабалардан келе жаткан жана ислам ишенимдеринин аралашмасы катары караган илимий көз караш бекем орун алган. Бул көз караш түпкүрүндө кыргыздар исламды кабыл алганы менен, чынында, өздөрүнүн мурдагы «бутпарастык» ишенимдерин сактап калгандыгы жөнүндөгү Чокан Валихановдун XIX кылымда эле айтып койгон белгилүү корутундусуна барып такалат десек болот. XIX кылымдын орто ченинде Кыргызстанга келген Ч.Валиханов: “Бардык эле тоолук кыргыздар мусулман динин тутушат, же ал ишенимдин догмаларын, талаптарын билишпесе да өзүлөрүн мусулманбыз деп эсептешет. Диндин элементардык эрежелерин билген сабаттуу адамдар, ал гана эмес беш убак намаз окуу, отуз күнү орозо тутуу кара кыргыздарда жок. Алар чочконун этин чанууга байланыштуу исламдын бир гана осуятын билишет жана аткарышат”, – деп жазган [4,С.72].

Ислам динин кабыл алынышы элдин маданиятынын, үрп-адатынын, ырым-жырымдарынын, салтынын өзгөрүшүнө зор таасирин тийгизген. Мезгилдин өтүшү менен айрым ата салттары адепки маанисин жоготуп, маңызын өзгөртүп, жаңы түргө өткөн. Алсак, бүгүнкү күндө бизге “келиндиги отко киргизүү” дегендин түпкү мааниси өзгөрүлүп, жаңы келген келинге ага-туугандары үйүн көргөзүү, үй-бүлөсү менен тааныштыруу, жаңы шарттка көнүктүрүү максатына өткөн. Ошондой эле аялдардын улуттук кийимдери, боз үйдүн ичиндеги жүрүм-турум эрежелери бир топ өзгөргөн. Албетте, диний ынанымдардын айрым элементтери биздин ата-бабалардын ырым-жырым, жөрөлгө, үрп-адат сыяктуу көрүнүштөрү менен сакталып калган. Кыргыздардын энергиясы күчтүү, азыркыча айтканда аурасы таза, асман менен жерди байланыштырган касиетке ээ жерлерди билип, аларды адамдарды аруулап, ыйманын таза-лоочу ыйык жерге, мазарга айланткан.

Ырым-жырым – бул таза диндин негиздерине төп келбеген, ар кандай жолдор менен динге кирип, диний ишеним сыяктуу көрүнгөн иштердин жана түшүнүктөрдүн жыйындысы. Буларды ислам динине таңуулоого мүмкүн эмес. Диндердин тарыхына назар салганыбызда, ар бир доордо мындай жаңылыш түшүнүктөр, иш-аракеттер адамзат коомчулугунун ортоктош көйгөйү болуп, дайыма жандуулугун сактап келгендигин байкай алабыз. Учурунда мына ушундай көптөгөн ырым-жырымдар пайда болуп, алардын ислам динине таңууланып келгендиги да ачуу чындык. Кийинчерээк талаа изилдөөсүнүн негизинде, Саул Абрамзон [1] дагы кыргыздарда ислам байыркы мезгилдин ырым-жырымдары, үрп-адаттары менен сыйышып жашоосун улантып келе жаткандыгын белгилеген.

Дээрлик бүтүндөй бир кылым бою Борбордук Азиянын мусулмандары динге ишенүүнүн мыйзамдуулугун активдүү түрдө танган жана диний институттарды жок кылууга аракет кылган советтик саясий системанын башкаруусу астында болушкан. Калк советтик өлкөнүн расмий - илимий атеизмин үйрөнүүгө аргасыз болушкан. Мусулмандардын ыйык жерлери жоготулган, мазарлардын кыштары (кирпич), айталы, кинотеатрлар сыяктуу кадыресе имараттарды курууга пайдаланылган. Суфий институттарына тыюу салынган, жыйынтыгында пир менен муриддин (устат менен шакирттин), кылымдар бою сакталган салттарынын түйүнү үзүлгөн. Көптөгөн адамдар өздөрүнүн мансабы үчүн же жетекчиликтин жаман мамилесинен коркуп, мечиттерге же ыйык жерлерге барбай калышкан. Көпчүлүк ата-энелер өздөрүнүн балдарын куугунтуктоолордон оолактатыш үчүн намазга, батага үйрөтпөй калышкан. Кайра куруу доору жана 1991-жылдагы Советтер Союзунун кыйрашы Борбордук Азиянын мусулмандарына өздөрүнүн мусулмандык өткөнүн калыбына келтирүүгө жана анын үстүндө кайрадан ой жүгүртүүгө мүмкүндүк берди.

Бирок өткөндү калыбына келтирүү эң эле татаал. Борбордук Азиянын мусулмандарынын өдөрүнүн иденттүүлүгүн, өзүн-өзү таануусун калыбына келтирүү өз алдынча жүзөгө ашпайт. Өлкөнүн ичинен дагы, тышынан дагы көптөгөн үндөр дал өздөрүнүн советтик

учурда кыйраган – чыныгы исламдын өкүлдөрү экендигин айтышат. Салафиттер, ваххабиттер, талибдер, пакистандык нахшпандия сыяктуу ар түрдүү диний багыттардын улантуучулары Борбордук Азиядагы – чыныгы ислам жөнүндөгү өздөрүнүн пикирлерин интеграциялоого аракеттенишүүдө. Алардын көпчүлүгү исламдын формалдуу легалдуу тараптарына басым коюшат жана өлкөбүздүн көптөгөн жашоочулары үчүн негизги мусулман салттарынын араб булактарынын билермандарыныкы деп кабылдаган ишениминен улам өзгөчө барктуу угулат.

Муну менен бир эле мезгилде аймактын ичинде маанилүү багажга ээ – фарсы жана чагатай тилдеринде тексттерди, мазарларда аткарылган ырым-жырымдарды, элдик поэзияны, ырларды жана дастандарды билген - өздөрүн Борбордук Азиялык – чыныгы жана легитимдүү ислам салттарынын алып жүрүүчүлөрү эсептеген адамдар бар. Мезгил-мезгилименен бул үндөр бири-бири менен кагылышып турушат. Бул өзгөчө мазарларгабайланыштуу, анткени жаңы пайда болгон үндөрдүн айрымдары мазарларгакаттоо же жок эле дегенде зыяратка байланыштуу аткарылган айрым ырым-жырымдар легалдуу ислам салттарынан тышкары нерсе деп таңуулашат.

«Элдик ислам» деген аныктама батыш илимдеринде эбак эле пайда болгон, бүгүнкү күндө батышта улам барган сайын everyday islam [2,75-б.] – күнүмдүк тажрыйбадагы ислам аныктамасы кенен колдонулууда. Биздин байкоолорубуз боюнча ыйык жерлерге зыярат кылуу, курмандык чалуу сыяктуу ырым-жырымдар элибизде мусулман дининин ажырагыс бөлүгү болуп саналаарын ачык-айкын көрсөтүшөт. Ислам кыргыздардын негизги дини экендиги байыркы зыярат салтынын жактоочуларынын дагы, каршылаштарынын дагы талашын туудурбайт. Бул басымдуу көпчүлүк үчүн шексиз нерсе.

Жыйынтыктап айтканда, кыргыз элинде жашап келе жаткан туура эмес каада-салттар менен күрөшүүдө түздөн түз ислам динин пайдалануу мезгил талабы болуп эсептелет. Кыргыз элиндеги туура эмес каада-салттарды, айрыкча аша-чабуучулук, ысырапкорчулукту жоюуда муфтияттын, имам, молдолордун таасири чоң. Ислам жөнүндөгү туура түшүнүктөрдү элге жеткирүүдө илимий чөй-

рө да тынымсыз иштөөсү зарыл. Учурда диний багытта реформаларды жүргүзүү

бүгүнкү күндүн талабы болууда. Андай болгондо биз кыска мөөнөттө көп ийгиликтерге жетээривизге ишеним бар.

Адабияттар:

1. Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер. / Котор. С. Мамбеталиев, Д.Сулайманкулов, С.Макенов. – Б., «Кыргызстан-Сорос» фонду, 1999.
2. Алимova К.Т. Кыргыз элиндеги мусулман салттары жана майрамдары. // Известия вузов Кыргызстана № 3, – 2016.
3. Бартольд В.В. Киргизы. Исторический очерк // Соч. Т.2, Ч.1. – М.: Наука, 1963
4. Валиханов Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Том 1–2. – Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1984–1985.
5. Куран / Котор. Э. Турсунов. – Б.: Кыргызстан, 1991.
6. Кожобеков М. Кыргыз каганатынын тарыхы. – Б., 2013.
7. Митько О.А. Обряд трупосожжения у Энесайских кыргызов. – Кемерово, 1994.
8. Настольная книга атеиста. – М.: Издательство политической литературы, 1987.
9. Тойнби А. Религии мира. Т. V I. Часть I. – М., 2001.
10. Усупова Ч.С. Социально-исторические факторы распространения ислама в Киргизии // Ислам в истории Кыргызской государственности. – Б., 2003.

УДК:392.31

Сулайманов Эртабылды Жолдошевич

Б.Осмонов атындагы Жалал-Абад мамлекеттик университети,
тарых илимдеринин кандидаты, профессор.

Исаков Болотбек Мухтарович

Б.Осмонов атындагы Жалал-Абад мамлекеттик университети

ИСЛАМДА ТУУГАНДЫК МАМИЛЕЛЕРДИН (СЫЛЪЯТУЛ-АРХАМ) КОЛДООГО АЛЫНУУСУ ЖАНА САКТАЛУУСУ

ПОДДЕРЖАНИЕ И СОХРАНЕНИЕ РОДСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ (СЫЛЪЯТУЛ-АРХАМ) В ИСЛАМЕ

MAINTENANCE AND PRESERVATION OF KINSHIP RELATIONS (SYLYATUL-ARHAM) IN ISLAM

Аннотация. Туугандар жана туугандык мамиле жөнүндөгү концепция бардык коомдордо чоң мааниге ээ болуп келет. Туугандык - биринчи орунда биологиялык келип чыгуусунун негизинде түзүлүүчү адамдар ортосундагы мамиле болуп эсептелет. Туугандар бир дарактын бутактары бир бактын мөмөлөрү, алар кандаш туугандык байланыш аркылуу бири-бири менен мамиледе болушат. Тарыхчы жана этнограф үчүн элдин тарыхын, коомдун социалдык институттарын, алардын ичинде туугандык системасын окуп үйрөнүү өтө маанилүү. Бул маселеде, туугандык системасы – өзүнчө бир ачкыч, бул ачкыч аркылуу биз белгилүү бир элдин тарыхы жөнүндө өтө маанилүү маалыматтарды алабыз. Макалада, ислам дининдеги адамдын жаралышы, Адам атадан тараган жалпы адамзат, алардын өзгөчөлүктөрү, алардагы кулк-мүнөз, жүрүм-турум, адеп-ахлак маселесиндеги окшоштуктар, айырмачылыктар, өзгөчөлүктөр жөнүндө айтылат. Ал эми макаланын өзөгү катарында туугандык мамилелер алардын ислам дининдеги берилиши жана ошондой эле этнология илиминдеги бул маселенин аталышына, аныктамасына, келип чыгуусуна, бүгүнкү күндөгү классификациялануусуна байланыштуу маалыматтар берилди. Темада көрсөтүлгөн “сылъятул-архам” – туугандык

мамилелердин ислам дининдеги колдоого алынуусу жана сакталуусу маселеси изилденди.

Негизги сөздөр: туугандык системасы, туугандык мамилелер, сылытул-архам түшүнүгү, ислам.

Аннотация. Концепция родства и родственных отношений имеет большое значение во всех обществах. Родство – это прежде всего отношения между людьми, которые формируются на основе их биологического происхождения. Родственники ветви одного дерева – это плоды одного дерева, которые связаны друг с другом кровными родственными узами. Для историка и этнографа очень важно изучать историю народа, социальные институты общества, в том числе систему родства. В этом вопросе система родства – это ключ, с помощью которого мы получаем очень важную информацию об истории конкретного народа. В статье рассказывается о происхождении человека в исламе, об общем человечестве, которое происходит от Адама, об их особенностях, о сходствах, различиях, особенностях в вопросах характера, поведения, морали в них. А в качестве основы статьи были приведены сведения о родственных отношениях в связи с их представлением в исламе, а также с названием, определением, происхождением, современной классификацией этого вопроса в этнологической науке. Рассмотрено понятие “сылытул-архам” – вопрос, связанный с поддержанием и сохранением родственных отношений в исламе.

Ключевые слова: система родства, родственные отношения, понятие “сылытул-архам”, ислам.

Abstract. The concept of kinship and kinship relations is of great importance in all societies. Kinship is primarily a relationship between people that is formed based on their biological origin. The relatives of a branch of the same tree are the fruits of the same tree that are related to each other by blood ties. It is very important for a historian and an ethnographer to study the history of the people, the social institutions of society, including the kinship system. In this matter, the kinship system is the key through which we get very important information about the history of a particular people. The article tells about the origin of man in Islam, about the common humanity that descends from Adam, about their features, about similarities, differences, peculiarities in matters of character, behavior, and morality in them. The article was based on information about kinship relations in connection with their representation in Islam, as well as the name, definition, origin, and modern classification of this issue in ethnological science. The concept of “siyatul-arham” is considered, which is an issue related to the maintenance and preservation of kinship relations in Islam.

Keywords: kinship system, kinship relations, the concept of “сылытул-архам», Islam.

Ислам дининде айтылгандай, Абу Хурайра (р.а.) Аллахтын Элчиси (с.а.в.) мындай дегенин кабарлайт: “(Бир жолу) Аллахтын Элчиси (с.а.в.) менин колумдан алды да минтип айтты: “Аллах Жерди ишемби күнү жаратып, анын үстүндөгү тоолорду жекшемби күнү жараткан; Аллах дарактарды дүйшөмбү күнү жаратып, баардык жамандыктарды Ал шейшемби күнү жараткан; Аллах шаршемби күнү нурду жаратып, жан-жаныбарларды (баарын) болсо Ал бейшемби күнү (жаратып, Жер бетине) тараткан; Аллах Адам (а.с.) ды жума күнү аср маалында жараткан жана (ошентип) Адам (а.с.) аср менен түн киргенге чейинки (жаратылган) эң акыркы макулук болуп калган”(Муслим). Мында биз байкагандай адам баласы жаратылган жандыктардын ичинен эн соңкусу жана маалыматтарда айтылгандай жаратылган баардык заттардын адамга кызмат кылуусу көрсөтүлгөн.

Абу Муса ал-Аш’ари (р.а.) нун сөзүнө таянуу менен имам Ахмад бин Ханбал (рахм.а.) Мухаммад (с.а.в.) пайгамбарыбыздын мындай дегенин кабарлайт: “Аллах Таала Адам (а.с.) ды бүткүл Жер жүзүнүн чар тарабынан алынган бир ууч топурактан жараткан. Ошондуктан Адамдын балдары ушуга дал келет: алардын айрымдары(нын түсү) ак, кээ бирлери(нин иреңи) — кызыл, үчүнчүлөрүнүкү — кара, төртүнчүлөрү болсо — аралаш түстүү болушат. Алардын айрымдары жумшак, башкалары катуу, үчүнчүлөрү — орточо. Алардын кээ бирөөлөрү жаман (мүнөздүү), башкалары — жакшы (ахлактуу), үчүнчүлөрү болсо — орточо”. Бул саптардан биз көрүп тургандай адамдар ар түрдүү расадагы, улуттар өкүлдөрү иретинде ошондой эле ар түрдүү кулк-мүнөздө, адеп-ахлакта кездешээрин билебиз.

Ислам көз карашынан алганда, адам ба-

ласы жаратылган жандыктардын ичинен эн жакшысы, жаратуучулуктун туу чокусу, “биз адамды өтө сулуу жүздүү кылып жараттык”-деп айтылат”[1,52]. Бул саптарда белгилүү болгондой адам баласынын жаратылышы жараткан тарабынан өтө чон мээрим менен ишке ашып, адамзат жаратканга аларды жараткандыгы үчүн, аларга жер бетиндеги жакшылыктардан пайдаланууга мүмкүнчүлүк бергендиги үчүн чексиз ыраазы болуусу жана колдон келишинче жакындоого умтулуусу зарыл экендиги көрсөтүлгөн.

Адам баласынын жаратканга жакындоосунун, сыйынууларынын бири бул “сыйлау-архам” туугандык байланыштарды колго алуу болуп эсептелет. Адамзатка эки дүйнө бактылуулукту жана Алланын ыраазычылыгын, берекесин алып келүүчү милдеттеринин бири бул - ар дайым өз туугандарына жана башкаларга жылуу мамиледе болуу. Туугандар бир дарактын бутактары бир бактын мөмөлөрү, кудай берген кандаш туугандык байланыш аркылуу бири-бири менен мамиледе болушат. Албетте, туугандык мамиле же болбосо достук мамиле бир эле туугандар ортосунда эмес баардык адамзат мамилесинде эң жакшы абалда сакталуусу зарыл. Адам атадан тараган бүтүндөй жер бетиндеги адамзат баары бирдей бири-бирине туугандык мамиледе болуусу же болбосо бүгүнкү күндөгү актуалдуу аталышта берилгендей гумандуу (humanitas)-адамкерчиликтүү мамиледе болуусу максатка ылайыктуу. Бул маселени биз ислам булактарындагы малыматтардан төмөнкүдөй абалда кездештиребиз: Ислам пайгамбары Азирети Мухаммед (с.а.в.) өмүр бою кара кылды как жарган калыстыгынан тайган эмес. Ал өмүрүнүн соңку учурларында мындай деген: «Эй инсандар! Ушуну жакшы билгиле, кудайыңар бир, атаңар бир. Арабдын араб эместен, араб эместин арабдан, ак терилүүнүн карага, кара терилүүнүн акка үстөмдүгү жок»[2,411]. Демек, адам баласы тегине, расасына, улутуна, уруусуна, үй-бүлөсүнө, социалдык абалына, тилине ж.б. карабай бирдей. “Жараткан Алла өзү аль-Аадил” [3,54-55,69,47] болгондуктан, пенделерине да адилеттүү болууну буюрган.

«Чындыгында Алла адилеттүүлүктү, жакшылыкты жана тууган-урукка кайрымдуу болууну буюруп, уятсыздыктан, капырлыктан жана чектен ашуудан тыят. Алла

силерге (ушундайча) насыят берет. Балким түшүнөрсүңөр»[4,83]. Бул жерде сиздер байкагандай ислам дининде тууган-тууган эмесине, бай-кедейине, тектүү-тексизине карабай адилеттүү жакшы мамиледе болуу керек экендиги жөнүндө сөз болууда.

Куранда тууган-туушкандар менен болгон байланыш тууралуу көптөгөн аяттар бар. Алар менен жылуу мамиледе болуу Исламдын адаттагы эрежеси. Бул «сила-и рахим» деп аталат. Бул багытта Куран аяттарынын айрымдары төмөнкүчө, мисал катары айтсак, Ар-Рад (13-сүрө, Чагылган) сүрөсүнүн 21-аятында «Алар Алла бириктирүүнү буйруганды бириктиришет (туугандар менен болгон мамилени бекемдешет). Эгесинен коркушуп, сурактын жаман өңүттө болорунан кооптонушат»[5,21]-деп берилет. Ал эми туугандык мамилелерди сыйлабагандар жана өз туугандарына жакшы эмес мамиледе болгондор, жана натыйжада алардын эмнеге жолугаары жөнүндө, Бакара (2-сүрө Уй) сүрөсүнүн 27-аятында мындайча айтылат: «Аллага берген сөздөн кайткандар, Алла бириктирүүнү каалаган туугандык мамилени үзгөндөр жана жер бетинде бузукулук чыгаргандар – зыянга учуроочулар» (6,27). Ошондой эле Ар-Рад сүрөсүнүн 25-аятында айтылгандай: «Алла менен келишим бекемделген соң аны бузгандарга, Алла бириктирүүгө буйруганды үзгөндөргө, жер жүзүндө бузукулук кылгандарга наалат болсун! Алар үчүн жаман жай даярдалган»(7,25)-деген саптардан биз байкагандай туугандык мамилени сактоо, колдоого алуу маселеси кабыргасынан коюлган. Мындан башка ишенимдүү, маанилүү Кудсий хадистердин бири болгон Имам аль-Бухаринин хадистеринде айтылгандай, Аллах айтат: «Ким туугандары менен болгон мамилесин үзбөсө, Мен да аны менен болгон байланышымды үзбөйм. Ал эми ким туугандык мамилесин үзсө, Мен да аны менен болгон байланышымды үзөм» [8,13].

Ал эми Рум (30-сүрө, Римдиктер) сүрөсүнүн 38-аятында берилген саптарга көнүл бурсак, Алла таала айтты, «Тууганыңа ошондой эле жолоочуга, кедейге акысын бер. Бул Алланын жүзүн көрүүгө умтулгандар үчүн эн жакшы, Ошолор гана эки дүйнөдө көп нерсеге жетишкендер катарына киришет»[9,13].

Сиздер бул жерде байкагандай, исламда туугандык мамилелердин зарылчылыгы, байланышты сактоо, көнүл буруу маселелери көптөгөн аяттарда кездешет. Мындан башка туугандардын жакындыгы кимдер өтө жакын туугандарга кирет жана кимдер алысыраак туугандар болуусу жөнүндө да маалыматтар кездешет. Мисалы туугандардын эн жакындары ата-эне, чон ата-чон эне, балдарыбыз, неберелер жана чеберелер. Андан кийин жакындыгы боюнча башка туугандар келишет: бир тууган ага-ини жана эже-синдилер алардын балдары, андан кийин ата линиясы боюнча туугандар алардын балдары, эне линиясы боюнча – тайлар алардын балдары. Мына ушул туугандык байланыштарынын жакындыгы жөнүндө Аль-Анфаль (8-сүрө Олжо) сүрөсүнүн 75-аятында Алла тааланын айткандары берилет: «Ошентсе да, туугандар бири-бирине Алланын буйругу менен жакындыкта» [10,75].

Жогоруда айтылгандардын баары ислам дининдеги туугандык мамилелерге, байланыштарга тиешелүү маалыматтар болду. Ал эми туугандык системасы, туугандык терминдердин келип чыгуусу, туугандык байланыштар, алардын классификациялануусу илимий чөйрөдө, өзгөчө этнографиялык илимде төмөнкүдөй аныкталат: “Этнографиялык адабиятта туугандык түзүмү түшүнүгү астында, демейде, туугандык мамилелерди атоо үчүн колдонулган терминдердин топтомун түшүнүү кабыл алынган” [11, с. 16—19]. Бул сөздөрдүн маани манызына көнүл бура турган болсок, демек, “Туугандык системасы, үй-бүлөлүк-туугандык коллективдеги жана коомдогу реалдуу мамилелерди чагылдырат, ал туугандык байланыш менен байланышкан туугандар арасындагы индивиддин статусун аныктайт, кээде, башка факторлордун таасиринде индивиддин башкаларга карата мамилесин же тескерисинче башкалардын индивидке карата мамилесин аныктайт. Бул, “туугандык системасын”, өткөн доорлордогу социалдык институттардын социалдык уюштуруусун жана өз функциясын аткаруусун изилдөөдө баалуу булакка айландырат. Тарыхтын байыркы мезгилдерин изилдөөнү улам тереңдетип өздөштүргөн сайын бул булактын мааниси жогорулап өсүп отурат, себеби, терминдер өз кезегинде лексикадагы өзгөчө консервативдүү бөлүк катарында,

алардын морфологиялык түзүмүндө, ошондой эле туугандык терминдердин өзүндөгү классификациялык принциптеринде көп учурда эски үй-бүлөлүк, никелик мамилелердин аталыштары сакталгандыктан маанилүү булак боло алат” [12,5].

Туугандык түзүмдү изилдөөгө мындан жүз жылдан ашуун мурда башат койгон окумуштуу бул албетте, атактуу америкалык этнограф Л.Г.Морган болуп эсептелет. Моргандын жер шарынын төрт тарабынан чогулткан өтө зор эмгектеринде, биринчи жолу, туугандык түзүмүнүн типологиясы иштелип чыккан жана алардын тарыхый шарттуулугу жөнүндөгү ой негизделген. Бардык туугандык түзүмдөрдү Морган, классификациялык (классификациялык эки вариантта, малай жана туран-ганновандык), Түндүк Американын, Океаниянын аралдарындагы жана Азиянын көпчүлүк аймактарындагы жергиликтүү элдерде жайылган, жана сүрөттөөчү (описательные), арий, семит жана урал элдерине мүнөздүү деп бөлгөн.

Көптөгөн этнографиялык материалдар тастыктагандай, “туугандык” биологиялык түшүнүктөгү эмес, социалдык түшүнүктөгү тарыхый кубулуш болуп эсептелет, андан да тагыраак айтканда, тарыхый-этникалык болуп эсептелет.

Туугандык - биринчи орунда биологиялык келип чыгуусунун негизинде түзүлүүчү адамдар ортосундагы мамиле болуп эсептелет. Адамдар ортосундагы туугандыкты билүү адамзатты жаныбарлардан айырмалаган негизги белгилердин бири. Туугандык жөнүндө түшүнүү адам коомунун маанилүү бөлүгү болуп эсептелет. Туугандар жалпы бир атадан таркагандар башкача айтканда ата-энелер жана балдар. Туугандардын жалпылыгы үй-бүлө деп аталат. Туугандар жана туугандык мамиле жөнүндөгү түшүнүк бардык коомдордо чон мааниге ээ болуп келет. Байыркы доордо социалдык байланыштардын башка типтери өнүгө элек мезгилде, (мисалы, кесиптик, таптык, конфессиялык ж.б.) туугандык мамиле коомдук жашоонун негизи болуп, адамдын жашоосун толугу менен аныктаган. Уруулук жамаат, уруу, топ түшүнүктөрүнүн калыптануусу адамдардын түшүнүгүндө көп учурда уламышка айланган атадан башат алып бир атадан тарагандардын баары кандаш туугандар катары кабыл

алынган. Байыркы доордогу коомдо, адамдын бирден-бир эн маанилүү мүнөздөмөсү катары ал адамдын белгилүү бир урууга, урукка, топко тиешелүүлүгү болгон. Мына ушул негизде этникалык топтор, этностор түзүлгөн, калыптанган. Келип чыгуусу, тамыры бир экендиги жөнүндөгү түшүнүк, бизге белгилүү болгондой этносту калыптандыруучу факторлордун бири катары эсептелет. Үй-бүлө топтон, уруктан, уруудан адамдардын кандаш туугандык же никелик (биологиялык) туугандыгы менен айырмаланып түзүлөт. Үй-бүлө нуклеардык жана кенири чонойгон (расширенный) үй бүлө катары кездешет. “Нуклеардык үй-бүлө” – бул учурдагы батышчыл көз караш боюнча ата-энелердин жана алардын балдарынын чогуу жашоосу. “Кенири же жайылган чон үй-бүлө” (расширенный) татаал үй-бүлө мында бир нече муундагы жубайлардын жана алардын балдарынын жашоосу түшүнүгү кабыл алынган, жана бул үй-бүлөлөр чогуу жашаган эмес. Алар жалпы бир атадан тараган болуп, бири-бири менен туугандык даражасын орнотууга жөндөмдүү болушкан, ошол эле учурда алардын ичинен жакын туугандар бөлүнүп чыккан. Чон кенири үй-бүлөдө жакын туугандардын никеге туруусуна чектөө киргизилген, көзү өткөн ата-энелердин мүлктөрүнө мураска ээ болуу укугу орнотулган. Мындай үй-бүлө индустриалдык мезгилге чейинки адамдардын жашоосунда өтө чон мааниге ээ болгон.

Традициялуу коомдо туугандык байланыштар адамдын башка адамдар менен болгон мамилесин калыптандырат жана тескейт. Адам баласы социалдашуусу жана коомдун мүчөсү болуусу үчүн, белгилүү бир топко, урукка же урууга тиешелүү болушу керек. Ал эми мындай коллективдин мүчөсү болуш үчүн ошол топто төрөлүүсү керек болгон. Ошондуктан көптөгөн тарыхый традициялуу коомдордо сырттан келип калган адамдарды “асырап алуу” же “кандаш ага-ини” катары кабыл алуу жөрөлгөсү кабыл алынган эле. Алар коомго, топко, урууга туугандарга тиешелүү укуктардын негизинде киришкен. Мындай кабыл алуулар өзгөчө салт-санаа менен ишке ашкан. Морган боюнча ирокездерде жат адамды ошондой эле душмандардан колго түшкөндөрдү асырап алуу кабыл алынган. Кабыл алуу учурунда жат адам душман катары “көз жумган” да,

кайра ирокез катары “төрөлгөн”. Натыйжада ал толук кандуу ирокезге айланып бардык уруу мүчөлөрү катары укук жана милдеттерге ээ болгон. Асырап алууда чектөө болгон эмес, мисалы, жада калса, Моргандын өзүн да ирокез уруусунун Кыргыз уругу асырап алгандыгы бизге маалым. Ушундай түрдөгү салт-санаалар көптөгөн элдерде жашап келген. Себеби ар бир коом принципалдуу түрдө кандаш туугандыкка негизделген болуп, туугандар гана толук кандуу жамаат мүчөсү боло алган. Ал эми биз жогорудагы маалыматтардан байкагандай, туугандык (родство) символикалык же элестүү түрүндө (воображаемое) болушу да мүмкүн болгон. Асырап алуу кеңири жайылган, бирок эч кандай таасирлүү мааниге ээ болгон эмес, бул деген, асыралып алынган адам деле жамаат мүчөлөрү ээ болгон укук-милдеттердин баарына ээ болуу менен кошулуп алынгандыгы менен түшүндүрүлөт. Учурдагы дүйнөлүк постиндустриалдык коомдо туугандык байланыштар экинчи орунга өтүп калгандыгы маалым, ошентсе да, мурдагыдай эле, коомдун өзөгү катары үй-бүлө каралып, бул жерде албетте нуклеардык үй-бүлө жөнүндө айтылат. Дүйнө коомчулугунун кээ бирлеринде, нуклеардык үй-бүлөгө басымдуу ата-энелердин ата-энелери (чоң ата, чоң эне) же балдардын балдары (неберелер), кээ бир учурларда гана жалгыз бой эжелер (абжелер, апалар, тетя), агалар (акелер, абалар, дядя) киргендиги белгилүү. Нуклеардык үй-бүлөгө тиешелүүлүктүн негизги шарты чогуу жашоо болуп эсептелет. Ал арада кеңири жайылган, чоң үй-бүлө өзүнүн маанилүүлүгүн постиндустриалдык коомдо деле сактап келет, бул өзгөчө мураска болгон маселеде байкалат. Коомчулукта туугандардын баары чогулган өзгөчө орундагы ритуалдар, үрп-адат, каада-салттар (той-тамаша, өлүк көмүү ж.б.) бар. Алардын ичинен кээ бир каада-салттар аталган себептерде гана уюштурулат. Ошентсе да, ирокездердегидей асырап алынгандар чыныгы биологиялык туугандардын укуктары менен теңдештирилген. Ошентип, биздин аныктообуз боюнча туугандык түшүнүгүн аныктоого кошумча көз карашты толуктап кетсек болот: *туугандар – бул социалдык өңүттө кабыл алынган реалдуу же элестеги кандаш туугандык же никелик байланыштар*. Тарыхчы жана этнограф үчүн элдин тарыхын, коомдун социалдык

институттарын, алардын ичинде туугандык системасын окуп үйрөнүү өтө маанилүү. Туугандык системасы негизи системаны жараткан социалдык институттарга караганда бир топ консервативдүү. Ошондуктан, тигил же бул элдеги туугандык системасы көп учурда өткөн мезгилдеги тарыхый доордогу мамилелерди чагылдырат деп айтсак болот. Элдин тарыхый барактарындагы мына ушул социалдык уюштуруусун окуп үйрөнүү менен биз тарыхый туугандык байланыштар менен бүгүнкү айырмачылыктарын аныктайбыз. Туугандык системасы – өзүнчө бир ачкыч, бул ачкыч аркылуу биз белгилүү бир элдин тарыхы жөнүндө өтө маанилүү маалыматтарды алабыз. Эгерде ушул ачкычты колго кийирсек анда биз элдик тарыхтагы бир топ сырларды ачканга мүмкүнчүлүк жаралмак[15].

Жыйынтыгында айта турган сөз, туугандык мамилелерди колдоого алуу аларды сактоо, улантуу ислам динибизде да, үрп-адаттарыбызда да, коомдук тартип, мыйзам, укук-нормаларыбызда да берилип, алардын ар тараптуу жайылтылуусу учур талабы болуп, актуалдуу маселелердин бири катары эсептелет. Биздеги болгон жылуу мамиле сөзсүз түрдө андан ары жылуулук жаратуусу жана эн аягында өзүбүзгө жылуу бойдон кайтуусу биздин колубузда. Биз бүтүндөй коом мүчөлөрү тынчтыкта, ынтымакта түрдүү улуттун, түрдүү диний конфессиянын өкүлдөрү, өзгөчөлүктөрүбүзгө карабай чогуу жашообуз учур талабы. Жакын адамдарга, туугандарга айлана чөйрөдөгү биздин коомдош, замандаштарга, алардын айырмачылыктарына карабастан, бирдей жакшы мамиледе болуу ар бирибизден башталат.

Адабияттар:

1. Кутбаддин бин Хасан Бейхаки. Диван Имама Али/ пер.доктора Абуль Касима Имама. – Тегеран. 1994 с.52
2. Ибн Ханбал, V, 411
3. Юнус сүрөсү, 54-55; Зумар сүрөсү, 69; Анбия сүрөсү, 47
4. «Сунан Абу Дауд» (Абۇ Дауд Сулейман ибн аль-Аш'ас ас-Сиджистани). Хадис № 83
5. Раад сүрөсү, 21
6. Бакара сүрөсү, 27
7. Раад сүрөсү, 25
8. Хадис Имам аль-Бухари, Адаб 13
9. Рум сүрөсү, 38
10. Аль-Анфаль, 75
11. Крюков М.В. Система родства китайцев. (Эволюция и закономерности) М., 1972, с. 16-19.
12. Бикбулатов Н.В. Башкирская система родства.— М. : Наука, 1981. — стр5.
13. «Лига ходеносяуни, или ирокезов/ пер. с английского Бломквист Е.Э.- М.: Главная редакция восточной литературы издательство «Наука», 1983.
14. Файнберг Л.А., Л.Г. Морган / «Философский-энциклопедический словарь. М.,1983.
15. <https://profilib.org/chtenie/63834/mikhail-kryukov-drevnie-kitaytsy-problemy-etnogeneza-64.php>

УДК:2-9:21/29(575.2)(04)

Усубалиева Айнура Садановна

Талас Мамлекеттик университети, тарых илимдеринин кандидаты, доцент

Алмазбек кызы Айдана, ТалМУнун магистранты

ЫЙЫК ЖАЙЛАР ЖАНА КЫРГЫЗДАРДЫН ТАРЫХЫЙ-МАДАНИЙ МУРАСЫ
(Талас облусунун мисалында)

Усубалиева Айнура Садановна

Таласский государственный университет, кандидат исторических наук, доцент

Алмазбек кызы Айдана, магистрант ТалМУ

САКРАЛЬНОЕ МЕСТА И ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КЫРГЫЗОВ
(На примере Таласской области)

Usubalieva Ainura Sadanovna

Talas State University candidate of Historical Sciences, Associate Professor

Almazbek kyzy Aidana, Master's student TalMU

SACRED PLACES AND HISTORICAL AND CULTURAL HERITAGE OF THE KYRGYZ
(Based on the example of the Talas region)

Аннотация. Бул макалада кыргыз элинин анын ичинде Талас облусунда ыйык деп сакталган тарыхый жана руханий объекттери жөнүндө маалымат берилет. Кыргыз элинин дүйнө таанымында ыйык жайлар, тоолор, таштар, күмбөздөр, үңкүрлөр, дарактар, петроглифтер жана мазарлар өзгөчө чоң мааниге ээ болгон. Булардын ар бири кыргыз элинин руханий ишенимдери, салт-санаасы жана тарыхы менен тыгыз байланыштуу болуп, бүгүнкү күндө да бул объекттердин көбү сыйынуучу жана зыярат кылуучу жайлар катары сакталып келет. Кыргыз элинин табиятка болгон сый-урматы жана ыйык жайларды жана объекттерди сактоо салттары да изилденип, бул мурастарды коргоонун маанилүүлүгү баса белгиленет.

Алардын ыйыктыгы ата-бабалардын рухуна болгон сый-урмат жана табият менен болгон байланыш аркылуу да түшүндүрүлөт. Айрым жерлерде бул тарыхый эстеликтер диний жөрөлгөлөрдү өткөрүүчү ыйык жайлар катары сакталып келген. Бүгүнкү күндө бул мурастар маданий жана туристтик мааниге ээ болуп, кыргыз элинин тарыхын, руханий дүйнөсүн жана байыркы доорлордон калган билимдерин чагылдыруучу маанилүү тарыхый булак катары корголуп жатканы каралат. Макалада алардын руханий мааниси жана тарыхый ролу талдоого алынат.

Негизги сөздөр: ыйык жерлер, мазарлар, зыярат кылуу, Манас атанын күмбөзү, булактар, маданий мурастар.

Аннотация. В данной статье представлена информация об исторических и духовных объектах кыргызского народа, в том числе почитаемых как священные памятники в Таласской области. Особое значение в мировоззрении кыргызского народа имели святыни, горы, камни, мавзолеи, пещеры, деревья, петроглифы и гробницы. Каждый из них тесно связан с духовными верованиями, традициями и историей кыргызского народа, и сегодня многие из этих объектов сохраняются как места поклонения и паломничества. Также будет изучено уважение кыргызского народа к природе и традициям сохранения святынь и объектов, подчеркнута важность сохранения этого наследия.

Их святость также объясняется уважением к духам предков и связью с природой. В некоторых местах эти исторические памятники сохранились как святыни для религиозных церемоний. Сегодня считается, что это наследие имеет культурное и туристическое значение и охраняется как важный исторический источник, отражающий историю, духовный мир и знания кыргызского народа с древних времен. В статье анализируется их духовное значение и историческая роль.

Ключевые слова: святыне места, гробницы, паломничества, мавзолей Манас-Аты, источники, культурное наследие.

Abstract. This article provides information about the historical and spiritual sites of the Kyrgyz people, including those revered as sacred in the Talas region. Shrines, mountains, stones, mausoleums, caves, trees, petroglyphs and tombs were of particular importance in the worldview of the Kyrgyz people. Each of them is closely connected with the spiritual beliefs, traditions and history of the Kyrgyz people, and today many of these sites are preserved as places of worship and pilgrimage. The respect of the Kyrgyz people for nature and the traditions of preserving shrines and objects will also be studied, and the importance of preserving this heritage will be emphasized.

Their sanctity is also explained by their respect for the spirits of their ancestors and their connection with nature. In some places, these historical monuments have been preserved as shrines for religious ceremonies. Today, it is considered that this heritage has cultural and tourist significance and is protected as an important historical source reflecting the history, spiritual world and knowledge of the Kyrgyz people since ancient times. The article analyzes their spiritual significance and historical role.

Keywords: Holy places, tombs, pilgrimages, mausoleum of Manas Ata, springs, cultural heritage.

Кыргызстандын аймагында ыйык жайлар көп жылдар бою калыптанып келген жана алар ар түрдүү ыйык - табигый жана жасалма объекттерди түзгөн. Кыргыздардагы көптөгөн ыйык жерлердин өзгөчөлүктөрүнүн бири катары аралаш, синкреттүү мүнөзүн айтууга болот. Ал маданий-тарыхый таңуулоолордун, исламдын жана ошол аймактарда тараган башка диндердин натыйжасы десек жаңылбайбыз.

Дарыя жээктеринен, өрөөндөрдөн, капчыгайлардан жана алыскы тоолуу аймактардан бак-дарактардын, бадалдарын бутактарына байланган кездеменин ичке айрындысын, жип, жада калса кол жоолуктарды кийинки жылдарга чейин эле көп көрүп жүрдүк. Адатта, мындай дарактар булактардын, күмбөздөрдүн, мазарлардын жанында кездешет. Ыйык жерлердин колдоочуларына өтүнүч жана сыйынуу менен аттын кылын, чүпүрөктү байлоо салтынын тамыры кылымдардын тереңине кетет. Кыргыздар мындай ритуалды аткаруу менен ата-бабалардын жана жоокер баатырлардын, от менен суунун, тоолордун, булактардын жана бак-дарактардын рухтарына сыйынышкан. Алар жаратылышка жакын болуп, аны, өзүлөрүнүн бакубат жашоосун камсыздоочу кудуретке ээ деп элестетишкен. Азыркы күндө мындай ишенимдер алтайлыктарда туруктуу сакталып келе жаткандыгын айта кетсе болот. Бүгүнкү күндө дин чөйрөсүндө болуп жаткан жүрүмдөр, анын ичинде ислам дининин таасиринин кеңири жайылышы жана күч алышы, мурдагы доорлордогу көөнө ишенимдер менен ага байланыштуу ритуалдардын солгундашына таасир бер-

ген негизги фактор болуп калды. Азыр мазарларда бак-дарактарга чүпүрөк байлап тилек кылуу сыяктуу көрүнүш дээрлик кездешпей калганын изилдөөлөр көрсөттү.

Ыйык китеп куранга терең таазим кылуу, анын сүрөөлөрүн окуу, намаз окуу, орозо кармоо ислам динин бекем туткандар үчүн парз. Ал эми ата – бабалардын рухтарын урматтоо, мазарларга, баатырлардын жана уруу башчыларынын күмбөздөрүнө зыярат кылуу ислам динине карама-каршы келет. Ошону менен бирге, ушул кезге чейин эле кыргыздарда исламга чейинки ишенимдер менен мусулман дининин айкалышып жашап келе жаткандыгы адамдардын бир бөлүгүнүн практикасынан сезилип турат.

Кыргыздар ар кандай ыйык жерлерди мазар деп аташат. Бул сөз эч кимдин мүрзөсү эмес: мазар араб сөзүнөн алынган “зыярат кылуучу жер” дегенди билдирет. Зыярат кылуучу жай мусулман олуясынын мүрзөсү же адамдардын аң-сезиминде ыйык мүнөзгө ээ болгон күчтүн өзгөчө орду болуп саналат. Ага ар кандай шыпаа издөө, каалоолордун жана тилектердин кереметтүү аткарылышы таандык. Мындай эзелтен белгилүү болгон ыйык жерлерге тоолор, таштар, үңкүрлөр, күмбөздөр, дарактар, булактар кирет.

Сакралдуу жерлер табияттын жана маданияттын бирдиктүү көрүнүшү жана адамдар зыярат кылган касиеттүү аймактардын тармагы. Алар зыярат кылган «жер-суу аймактары, жергиликтүү элдин аң-сезиминде ыйык мүнөзгө ээ болгон имараттар жана объектилер» болуп саналат. «Айгине» илимий-изилдөө борборунун изилдөөчүлөрү көп жылдык талаа иштеринин жүрүшүндө Кыргызстан боюнча

1063 ыйык жердин тизмесин түзүп, алардын негизги белгилерин аныктап, сүрөттөп, мазарлардын элдик классификациясын жазып, жаңыларын сунуштоого жетишкен [6].

Ыйык жерлерге зыярат кылуу – ниетти (тилек), кеңири ырым-жырымдарды (ырым) жана амалдарды (кыймыл-аракет) камтыган руханий иш. Кыргыз элинде балалуу болууну тилөөдө элден бата алуу абдан зор мааниге ээ эле. Мындай ырымдарды аткарган адамдар кудайдан “бала бер” деп суранышат. Тилектери ишке ашып, балалуу болгон учурда кыргыздар Кудайберген, Теңирберген деп азан чакырып, ысым берген мисалдар аз эмес. Балалуу болууну тилеп кылган аракеттердин ичине кирген ишенимдер дүйнө элдеринин көпчүлүгүндө, айрыкча казак, түрк, монгол элдеринде кеңири кездешет [2: 96-б.], [113: 97-б.]. Ушуга байланыштуу кызыктуу мисалды буряттардын жашоо тажрыйбасынан да кезиктиребиз. Бул тууралуу К.Д. Басаева: “Эгерде жаңы үйлөнгөн жаш жубайлар балалуу боло албай жатса, оттун кудайына бир койду же тарасунду садага чабат. Бул ырымды шаман эмес, улустун башчысы болгон *хаялгаша* аткарат” - деп белгилейт [4: 60-б.]. Отко таазим кылуу маданияты монгол элинде да кеңири тараганы маалым.

Талас өрөөнүндө жашаган элден топтолгон материалдардан улам, кыргызда төрөбөй жүргөн аялдар ар түрдүү элдик дарылануунун жолдору менен ыкмаларын кеңири колдонуп келгендигин байкоого болот. Элдик дарылануунун натыйжалуу ыкмаларынын бири катары касиеттүү жерлерге – мазарларга барып сыйынуу эсептелет. Ал салттын, тукумсуздуктан кутулуунун “*эффективдүү*” ыкмасы катары эл арасында кеңири тараганын С.М. Абрамзон дагы ынандуу белгилеген [1: 263-б.]. Кара-Буура районуна караштуу Арчагул айылында *Эшен-Атанын*, Көк-Сай айылында *Кочкор-Атанын*, Аманбаев айылында *Бала-Мазар*, Бакайыр айылында *Ак-Тайлак*, Боо-Терек айылында *Боотерек* мазарлары жана Талас районунда *Манастын* күмбөзү, *Каныкей апанын* булагы жана Арал айылында *Зулпукор-Атанын* мазары, Бакай-Ата районунда *Өзгөрүш* айылында *Нылды-Ата* мазары бар. Ошол мазарларга бала төрөй албай жүргөн же баласы боюнда

токтобогон келиндер барып сыйынышып, зыярат кылышат. Зыярат кылып сыйынууга бара тургандардын пикиринде, ага карата шек саноо же мажбурлоо менен айланышкан келип, үстүртөн мамиле кылуу оң натыйжа бербейт. Ал эми чын ниети менен бала сурап, ага тиешелүү ырымдарды көңүлдөнүп жасаган учурда Алла Таала бала берет деп ишенишет. Ниети бир, жаздыкташ болгондуктан, мындай ырым-жырымды аткарууда күйөөсүнүн аялынын жанында болушу зарыл шарттардан болуп эсептелет [9].

Табигый келип чыккан ыйык жерлер, архаикалык культтарга гана эмес, салттуу көз караштарга жана ырым-жырымдарга да байланыштуу. Аларды түзүү эч кандай күч-аракетти талап кылбагандыктан, башка түрлөргө караганда кеңири таралган. Талас облусунда эле табигый теги 225ге жакын ыйык жерлер бар [8: 6-б.]. Алардын арасында жаратылышы аралаш ыйык жерлер бар.

Ыйык объекттердин аралаш айкын түрүнүн мисалы катары Манас Атанын күмбөзү болуп саналат. Күмбөз Талас облусундагы Таш-Арык айылынын түндүк-чыгышында жайгашкан [8: 41-б.]. Күмбөздүн түндүк-чыгышында Манастын төлгөчү таштары деп аталган таштар, алардын артында Кароол-Чоку же кароол тоо чокусу орун алган. Комплексин түндүгүндө музей жана ипподром курулган. Түндүк-батышында «Манас-Ата гүл бакчасы» жана административдик имараттар жайгашкан. Батышта шыпаакана, же дарылануучу имараттар, түштүк-батышында Ажыбек датканын бейити жана күмбөзү бар. Андан ары ритуалдык тойлорду өткөрүү үчүн имараттар жайгашкан. Күмбөздүн түндүгүндө дагы башка көрүстөндөр кездешет [2].

Манас Атанын күмбөзүн изилдөөчүлөр XIII-XIV кылымдарга таандык экенин айтышат. Күмбөз Борбордук Азиялык архитектура үчүн бийиктиги, көлөмү боюнча бир бөлмөлүү салттуу мавзолейди элестет. Ал пайдубалсыз, бир нече катардан турган таш плиталарынын үстүндө жайгашкан. Бул жердеги сыйынуу объектилерине күмбөз, чоку, булактар, бак-дарактар, исламга чейинки байыркы көрүстөндөр кирет. Байыркы көчмөндөр бул күмбөздөрдү ата-бабаларын эскерүү же руханий жөрөлгөлөр

үчүн колдонгон деп божомолдонуп келет.

Манас Атанын күмбөзүнөн 1.5 чакырым алыстыкта Каныкей апа менен Айчүрөк апанын булагы жайгашкан. Ал булактардын суулары дарылык касиетке ээ. Ар кандай шыпаа булактары сыяктуу эле, кыргыздардын салттуу ишенимдеринде Манас-Атанын күмбөзү да рухтардын жана камкорчулардын мекени болуп саналат. Бул ыйык жерлер учурда Талас облусунун жергиликтүү тургундары үчүн гана эмес, кыргыздардын байыркы ишенимдери менен культтарынын жандануусуна кызыккан адамдар жана башка илимдердин өкүлдөрү үчүн да популярдуу жайлардын бири болуп эсептелет. Адамдардын жан дүйнөсүн тазалоо, ички тынчтыкка жетүү жана стресстен арылуу үчүн табиятта медитация, ретриттер, табият терапиясы жана башка руханий практикалар сунушталып келет. Жаратылыш жана руханий практикалар адамдын денесине, акыл-эсине жана жан дүйнөсүнө терең таасир этет. Байыркы доорлордон бери адамдар жаратылышты ыйык көрүп, анын күчүн руханий жактан тазалануу, күч-кубат алуу жана жан дүйнө тынчтыгына жетүү үчүн колдонуп келишкен. Бүгүнкү күндө да бул байланыш психологияда, альтернативдик медицинада жана заманбап руханий кыймылдарда кеңири колдонулуп жатканы коомчулуктан көрүп жатабыз.

Бир үй-бүлө Каныкей апанын булагына зыярат кылып барып, булактардан суу ичип жатканда, ошол жердеги көлөкөдө Каныкей апанын айкелинин алдында бир орус аял отурган экен. Аны көргөндө үй-бүлө мүчөлөрүндө башка улуттун да өкүлдөрү келеби деген кызыгуу пайда болот. Жубайы атайын даярдап барган тоочторун ачып, ал орус аялды дасторконго чакырып сөзгө тартса, аты Наташа, ал Москва шаарынын өзүнөн келгенин айткан. Түшүнө Манас Ата кирип, аян менен ушул жерге чакырган экен. Манас Ордо комплексине келгенине 7 күн болуптур, эми дагы 4 күн болом деген. Бул жерде жалпы 11 күн болушум керек, антпесе ага кандайдыр бир тоскоолдуктар жаралып калышынын ыктымалдыгын баса белгилейт. Мен бул жерден энергия алып, жеңилдеп жатам деп, бирөө менен баарлашып отургандай кобурап отурганы байкалган. Кызыгып сурап көрсө ал өз ишениминде

мантра айтып, транска түшүп жатканын айткан. Ал сөзүн улап, Каныкей апанын айкелинин алдындагы жерге тоголонсоңор, жер силердеги терс энергияларды тартып алып, жан дүйнөңөрдү тазалап, энергия берет дейт. Бул конкреттүү мисал, ар бир элдин сыйына турган “сырттан туюучу” кереметтери бар ыйык жайлар, ишенип келген адамдарды кыйла жеңилдеткен касиетке ээ экендигин көрсөтүп турат.

Кыргызстанда ташка чегилген петроглифтер кеңири таралган. Көптөгөн изилдөөчүлөрдүн аракети менен Фергана кырка тоосундагы Саймалы-Таш, Талас өрөөнүндөгү Жалтырак-Таш, Ысык-Көлдөгү Чолпон-Ата, Оштогу Сулайман-Тоо жана башка петроглифтик комплекстердин эстеликтериндеги петроглифтердин жайгашкан жерлери аныкталып, көчүрүлүп жана анализденген [10: 32-б.]. Адамзат тарыхында таштарга чегилген сүрөттөр жана айкелдер эң байыркы маалымат булактарынын бири болуп саналат. Алар биздин ата-бабаларыбыздын дүйнө таанымын, маданиятын жана жашоо образын ачып берет. Кыргызстан жана Борбор Азия аймагы мындай тарыхый эстеликтерге абдан бай. Алардын арасында аркар, бугу, жапайы эчки, андан сырткары адамдардын шамандык бийлери тартылган. Таш беттеринде жылкылардын, аркарлардын, эчкилердин, илбирстердин байыркы сүрөттөрү, ырым-жырымдардын жана аңчылыктын көрүнүштөрү тартылган таштар көп кездешет. Алардын келип чыгышы ыйык жана ритуалдык мүнөзү менен түшүндүрүлөт. Сүрөттөр жергиликтүү калктын өзгөчө жана өтө бай маданиятын, диний өкүлчүлүктөрүн жана тотем-генеалогиялык салттарын, ошондой эле аларды курчап турган дүйнө менен кеңири тарыхый-маданий байланыштарын чагылдырат.

Байыркы кыргыздардын ишениминде аркар жана башка мүйүздүү жаныбарлар өзгөчө орунду ээлеген, бул сүрөттөрдөн көрүнүп тургандай, энеолит жана коло доорунда жаралган көптөгөн петроглифтерди байыркы кыргыздар да ыйык тутушканын билсек болот. Алардын сыйынуусу бүгүнкү күндө да сакталып келет. Исламга чейинки салттарды - шаманизмди жана теңирчилик культун кармангандардын айтымында, Саймалы-Таш алар үчүн ыйык жай болгон бийликтин жери, байыркы сыйынуучу жай. Көзү ачык, табып деп эсептелген адамдар мын-

дай жерлерди аздектеп, аларга тымызын ырым-жырым менен зыярат кылышат. Петроглифтерди ыйык санагандардын арасында мусулмандар да бар. Суфизмдин мистикалык салттары, азыркы неосуфизм, ошондой эле Кыргызстандагы «күнүмдүк ислам» ыйык нерселерди аздектөөгө мүмкүндүк берет. [7]

Кыргызстандын табигый сыйынуу объектилеринин ичинен артыкчылыктуу жерлердин бирин тоолор жана таштар ээлейт. Нылды-Ата ар дайым мусулмандар үчүн гана ыйык сыйынуучу жай болгон эмес экендиги талашсыз. Буга чейин тоо ар кандай байыркы культ жана диндердин жолдоочулары үчүн, өзгөчө отко сыйынгандар үчүн да культтук мааниге ээ болгон. Нылды-Ата Эчкилүү тоо кыркасынын таштак коосунан орун алган. Башкача айтканда, ошол коону бүтүндөй ушул мазарга тиешелүү десек болот. Бул жерде негизинен 23 мазар бар, алардын тең жарымы таш түрүндөгү мазарлар.

Манас-Атанын күмбөзү менен Нылды-Атага ар кайсы улуттун, диндердин өкүлдөрү ар кандай максатта келип зыярат кылышат. Бул алардын дининин канондоруна карама-каршы келсе да, көбүнчө шыпаа издеп, тилектерин орундатышат. Мисалы, Нылды-Ата бейрасмий түрдө дагы эле мусулмандардын зыярат кылуучу жайы катары эсептелинет, ага мусулмандар жигердүү зыярат кылышат жана сыйкырдуу «дарылоонун» бардык салттуу процедураларынан өтүшөт. Алар суу чачып сезгендирүү, таш ыргытуу, эки таштын ортосунан өтүү, ташты кучактоо, ташка жөлөнүү жана аскалардын жаракаларына баштарын коюу сыяктуу кыймылдарды тилек тилөө менен бирге жасашат. Мындай сыйынуу ритуалдары исламда кабыл алынбайт.

Көпчүлүккө белгилүү болгон Зулпукор күмбөзү Таластагы Арал айылынын түштүк-батышында жайгашкан. Күмбөздүн түштүк тарабында Арал айылынын көрүстөнү, анын батыш тарабында мазар кароолчусунун үйү турат. Күмбөздүн өзү абдан эски, анын дубалдары урап жатат. Күмбөздүн төрт тарабында сырткы эшиктер бар. Адамдардын бул жерге зыярат кылуу сапары үзүлбөйт. Кээ бир зыяратчылардын жана элдик табыптардын айткандарына караганда, Зулпукор мазарынын тарыхы ар түрдүүчө айтылып келет. Биринчи вариантта Азире-

ти Алинин кылычынын сыныгы түшкөн. Ошондо Али: «бул жерде баласыздар балалуу болсун, оорулууларга шыпаа берип сакайып кетсин!» деп айткан экен. Бул кылычтын учу айры сыяктуу болгон. Ал эми жергиликтүү аксакал Нурманбетов Тургунбек айтып берген экинчи вариантка караганда, мазар Зулпукор деген белгилүү байдын кызынын күмбөзү болуп саналат. Ал көчүп бара жатып ошол жерде каза болгон [11]. Бул күмбөздү ким курганы белгисиз. Жергиликтүү тургундар күмбөз үчүн кирпич башка чет жерден алынып келингенин айтышат. Манас менен Зулпукордун күмбөздөрүнүн кирпичтери окшош деп эсептелет.

Маалымат берген маектештер мына ушундай ыйык жерлерге зыярат кылган адамдарга көптөгөн аяндар берилет дешет. Зыярат кылып келгендер кур келбейт, өздөрү менен жети токоч алып келет жана мал союп курмандык чалышат. Бирок сөзсүз ишенип келүүсү керек, эгерде ишенбей, ниети туура эмес келсе анда тилеги кабыл болбойт. “Ушуга чейин элдерден угуп келдим эле, бирок мен өз көзүм менен Зулпукор мазарынан катар-катар бешик көрдүм”- дейт биз менен маектешип маалымат берген Байбачаева Света [12].

Жогоруда айтылган жерлерге бүгүнкү күндө зыяратчылар абдан эле көп барат. Алар демөөрчүлүк кылып, керектүү нерселеринин баарын алып барып даярдоого жардам берип келишет. Барган зыяратчылар түлөө өткөрүп, курмандык чалып, садага беришкендиги, жакшы тилектерин жараткан кудайдан, ата-бабанын арбагынан тилегендиги жана жардам сурап кайрылгандыгы тууралуу Х. Карасаев жазган [5: 435-6.].

Айтылган ой-пикирлерди жыйынтыктап жатып, доорлордун алмашуусуна же ар кандай диний ишенимдердин болгондугуна карабастан, кыргыздар үчүн түпкүлүктүү баалуулуктар өз маанисин жоготпой келгендигин белгилесе болот. Адамдар зыярат кылуунун талап-эрежелерин бири-биринен угуп сактап келишет. Азыркы учурда муктаждуулар гана эмес, сынагандар, кызыккандар, кыргызчылык эмес, кыргыз дүйнөсүн дегеле билбеген кишилер да барышы мүмкүн экендигине ынандык. Кыргызстандын аймагында кыргыз элинин маданияты менен байланышкан зыярат кылуучу объектилер, кылымдар бою калыптанып, адамдарды

өзүнө тартып турган “сыйкырдуу” күчү бар жайларга айланганын көрөбүз.

Алардын бардыгы синкреттик мүнөзгө ээ. Ар түрдүү ыйык жерлердин болушу кыргыздардын ата-бабаларынын диний ишенимдери бай тарыхый-маданий мурастардын ичине кире тургандыгын дагы бир жолу тастыктайт. Бул ыйык эстеликтердин өзү эле эмес, аларга карата жасалган мамиле да чоң кызыгууну туудурат. Алар кылымдар бою көптөгөн ишенимдердин катмарланышы-

нын аркасында ырым-жырымдардын татаал системасын түзүшкөн. Бул жөрөлгөлөр, кыргыз элинин күнүмдүк маданиятында дагы эле татыктуу ордун жана маанисин сактап келе жатат. Ошондуктан байыркы ыйык жерлерге зыярат кылуу токтобойт деген божомол айтууга негиз бар деген ойдобуз. Ар кандай типтеги «ыйык жерлерди» азыркы кездеги аздектөө практикасын иликтөө ишин колго алып жандандыруу актуалдуу маселелердин катарына кирет.

Адабияттар:

1. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи / авт. вступ. ст. С.Т. Табышалиев.Ф.: Кыргызстан, 1990.
2. Акышев Т., Жуманалиев А. Кут конгон “Манас Ордо”. – Б.: “Шам”, 2005.-264б.
3. Аргынбаев Х.А. Казак халкындагы семья мен неке. Алматы, Галым -1973.-328 б.
4. Басаева К.Д. Семья и брак у бурят (XIX-начало XX века). Новосибирский: Наука.- 1980.-225с.
5. Карасаев Х. Накыл сөздөр.-Б., 1995. 435-б.
6. Кыргызстандагы мазар басуу: Талас тажрыйбасынын негизинде. – Б.: 2010. 508 б.
7. Павличенко З.Ю. Исторические судьбы объектов почитания кыргызов // Электронный научный архив УрФУ [Электронный ресурс]. https://elar.urfu.ru/bitstream/10995/83879/1/978-5-321-02538-3_2017_061.pdf
8. Талас жергесиндеги кылым карыткан мазарлар / “Айгине” маданий-изилдөө борбору.-Б.:2005. – 80б.
9. Усубалиева А.С. Адам жашоосуна байланыштуу каада-салттар. –Б.: 2016. – 164 б.
10. Худяков Ю.С., Табалдиев К.Ш. Материалы и исследования по археологии Кыргызстана // Изучение наскальных рисунков на местонахождении КараТоо в 1993 году. Вып. 4. Бишкек: Илим, 2009.

Маалымат берүүчүлөрдүн тизмеси:

11. Нурунбетов Тургунбек, 78 жашта, Талас району, Арал айылы.
12. Байбачаева Света, 61 жашта, Талас шаары.

УДК 39:641(575.24)

**Исабек Ниязбек уулу, Б.Осмонов ат. ЖАМУ,
Салибаева Жайгүл Султановна, К.Ш.Токтомаматов ат. Эл аралык университети
МЫШЫК МАЗАРДЫН ТАРИХЫ ЭТНОГРАФИЯЛЫК ИЗИЛДӨӨЛӨРДӨ**

**Исабек Ниязбек уулу, ЖАГУ им. Б.Осмонова,
Салибаева Жайгүл Султановна, Международный университет им. К.Ш.Токтомаматова
ИСТОРИЯ МЫШЫК МАЗАРА В ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ**

**Isabek Niyazbek uulu, Jalal-Abad State University named after. B. Osmonov,
Salibaeva Zhaigul Sultanovna, International University named after K.Sh.Toktomamatov
THE HISTORY OF MYSHYK MAZAR IN ETHNOGRAPHIC STUDIES**

Аннотация. Макалада Мышык Мазар этнографиялык объект катары изилденип, анын тарыхый, маданий жана диний өзгөчөлүктөрү талданат. Изилдөөдө оозеки тарых жаздыруу жана салыштырма анализ усулдары колдонулуп, мазардын аталышынын келип чыгышы, тарыхый мааниси жана коомдук турмуштагы ролу иликтенген. Мазарда аткарылган ырым-жы-

рымдар ислам дининин жана байыркы ишенимдердин синтезинин үлгүсү катары каралып, ритуалдардын структурасы, алардын символикалык мааниси жана социалдык функциясы ачылып көрсөтүлөт. Изилдөөнүн жыйынтыктары ыйык жайлардын этнографиялык жана маданий изилдөөлөр үчүн маанилүүлүгүн баса белгилеп, Кыргызстандын этнографиясындагы жаңы маалыматтарды кошумчалайт.

Ачкыч сөздөр. Мышык мазары, ритуал, Жон кыштагы, көрүстөн, кудай, зыярат, маданий эстелик.

Аннотация. В статье «Мышык Мазар» исследуется как этнографический объект, анализируются его исторические, культурные и религиозные особенности. В работе использованы методы записи устной истории и сравнительного анализа для изучения происхождения названия мазара, его исторического значения и роли в общественной жизни. Обряды, проводимые в святынище, рассматриваются как пример синтеза исламских и древних верований. Раскрывается структура ритуалов, их символическое значение и социальная функция. Результаты исследования подчеркивают значимость священных мест для этнографических и культурных исследований, а также дополняют этнографию Кыргызстана новыми данными.

Ключевые слова: Мышык Мазар, ритуал, село Жон, кладбище, молитва, посещение священных мест, культурное наследие.

Abstract: The article explores “Myshyk Mazar” as an ethnographic object, analyzing its historical, cultural, and religious significance. The study employs methods of oral history documentation and comparative analysis to investigate the origins of the mazar’s name, its historical importance, and its role in community life. The rituals conducted at the shrine are examined as examples of the synthesis of Islamic and ancient beliefs. The structure of these rituals, their symbolic meanings, and their social functions are elaborated upon. The findings emphasize the importance of sacred sites for ethnographic and cultural studies while contributing new data to the ethnography of Kyrgyzstan.

Keywords: Myshyk Mazar, ritual, Jon village, cemetery, prayer, pilgrimage, cultural heritage.

Киришүү. Жон деген кыштак 1917-жылы негизделген Жалал-Абад областынын Базар-Коргон районундагы Бешик-Жон айыл өкмөтүнө караштуу деңиз деңгээлинен 785 м бийикте жайгашкан, райондун борборунан 8 км чыгыш тарапта, 2256 калктуу пункт (2023-жылдагы эл каттодо) [3, 152]. Өрөөн боюнча аңызга айланган *Мышык Мазар* деген тарыхый комплекстин пайда болуу тарыхы жана коомчулукта ээлеген орду, андагы өткөрүлүп келген ритуалдар изилдөөнүн актуалдуулугун ырастайт. Маселени ушул өңүттөн алып караганда, кагаз бетине түшүрүлүп, илимий изилдөөлөр жүргүзүлбөй келген объектиге этнографиялык салыштыруу, интервью усулдарынын жардамы менен жергиликтүү тургундардан жазылып алынган оозеки маалыматтарга, илимий адабияттарга таянып изилденди.

Негизги бөлүк. Кыргыз элинин тарыхый жана руханий турмушунда мазарлар өзгөчө мааниге ээ болуп келген. Алар көп кырдуу социалдык, маданий жана диний функцияларды аткарган, бул ролдор убакыттын өтүшү менен трансформацияланып, азыркы учурда да өз актуалдуулугун сактап келет. Мазар

деген сөздүн этимологиясына токтолсок, “мазар” арап тилинен которгондо биринчи маанисинде – “көрүстөн”, “мүрзө”, экинчи маанисинде “ыйык жер”, “зыярат кылуучу жер”, “сыйынуучу жай” [8, 509] деген маанини түшүндүрөт. Ал эми лингвистикалык изилдөөлөр арасында “мазар” деген сөз тилдик келип чыгуусу боюнча талаш-тартыш маселени туудурат. Биринчилер (С.И.Ильсов, 1945., А.Абдырахманов, 1965., В.И.Чернышев, 1946.) арап, экинчилери (Э.И.Фазылов, 1971., Е.Г.Беккер, 1982.) иран тилинен келип чыккан дейт негизинен мазар деген сөз «ыйык жер» деген маанини түшүндүрөт [2, 323-324].



Мына ушундай аталышка ээ болуп, комчулукта өз актуалдуулугун жоготпой келе жаткан Жон айылындагы мазардын “Мышык Мазар” деп аталышынын себебин маалымат берүүчү, көп жылдар бою шайык болуп иштеген каңды уруусунан 63 жаштагы Жоробек Касымовдун мындай деп түшүндүрөт: “Менин болжолу 4-чоң аталарым Баткен тараптан Мавлянаалы Юсуф Амадаали ушул айылга ислам динин дават кылып келгенде, ошол учурда айылда арык казылып жаткан экен. Иштеп жаткандарга жардам берип жатса алдынан кара мышык чыгат, ал мышыкты алып чапанынын жеңине салып, эки башынан жип менен байлап коёт. Жумуш бүткөндөн кийин чапанды алып караса мышык жок, жеңи байланып турган болот. Ошондон кийин “менин кала турган жерим ушул жер экен” деп Жон айылында жашап калыптыр. Мен бүгүнкү күндө ушул мазарды караймын буга чейин атам Барат, чоң атам Касым шайык милдетин аткарып келишкен” [АТМ, 3].



Бул бейит Мавлянаалы Юсуф Амадаали шайыктын узундугу 3.60, туурасы 2 метр келген көлөмдүү мүрзөсү. Ал эми бышкан кирпичтен тургузулган эстелик жакынкы аралыкта эле урпактары тарабынан курулуптур.

Жогорудагы информатордун берген маалыматтарын талдасак, “дават” деген сөздүн тарыхый мааниси - *дават*, *дава* же *дагват* (араб. *دعوة* — «чалуу», «чакыруу») — ислам динине үгүтөө [7]. Алла Тааланын динине дават кылуучу (чакыруучу) адам Алла тарабынан түшкөн акыйкатты кайдыгерге (бейкапарга) эскертүү, билбегенге үйрөтүү жана адашканга туура багыт берүү менен чакырат [7].

Ал эми *шайык* деген сөздүн мааниси – (ар.*шейх* – *кары адам*, *аксакал*). Биринчи маанисинде - чыгыштын араб өлкөлөрүндө уруу башчысы, диният иштери боюнча насаатчысы дегенди туюнтат. Мусулман диний кызматкерлеринин жогорку башкаруучу катмарларынын өкүлдөрү, уламалар, жогорку диний мектептин, ислам университеттердин окутуучулары, ошондой дербиш орденинин башчыларынын ардактуу наамы. Шайыктардын байлыгы, бийлиги укумдан тукумга өтүп келген. Экинчи маанисинде - мусулман көрүстөндөрүнүн, мазарларынын же башка ыйык деп эсептелген жайлардын күзөтчүлөрү шайык (шейх) деп аталат. Орто кылымдардагы мусулман мамлекеттеринде “шейх ул-муслим” – мусулмандардын жетекчиси, башчысы дегенди туюнткан [5, 506]. Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгүндө дагы шайыктарды - исламдын диндик общинасынын баштыгы, дин кызматкери. Ошондой эле мусулмандардын бейит кайтаруучусу, бейит сактаган адам дегенди түшүндүрөт [4]. Профессор К.К.Юдахин дагы ушундай түшүнүктү ырастайт [8]. Мышык мазарды шайыктардын кылымдар бою укумдан тукумга мурас катары өткөрүп келе жаткандыгы тууралуу информатор Жоробек Касымов берген маалыматтын дагы төгүн жерден эместиги илимий адабияттарда дагы белгилүү.

Көрүстөнгө айланган мазар Мышык деп аталып калышынын себеби, анда байырлаган ыйык кара мышыктардын тобунан улам экендиги жогоруда маалымдалды. Ушул айылда жашаган аксакалдар Илгери кадимкидей эч кимге зыян келтирбеген кара мышыктар айыл аралап, үйлөргө кирип, атайын мышыктарга аталган тамактарды ичип жүргөндүгүн айтышаар эле. Бир жолу көрүстөн өрттөнүп, түшүнө ээрчишкен 40 кара мышык кадимкидей үйүнө кирип келгендигин, андан кийин бир дагы жолу өңүндө дагы, түшүндө дагы жолуктурбагандыгын белгилешет [АТМ, 3]. “Мен Исмайлова Зуура, Жон айылында төрөлгөнмүн азыр жашым 60 та. Ошол мышык мазардын жанында чоңойгонмун. Апам мазарды ыйык деп көп айтчу. Биз жаш кезибизде мазардын жанында үңкүр бар эле ичине кирсең бир бөлмөлүү үйдөй болчу. Ал

жерге биздин туугандардан башка эч ким кире албайт эле. Себеп, бөлөктөр адамдар кирсе шишип кетет деп апам айтчу” [АТМ, 3].

Дал ушул Мышык Мазарда ар кандай ырым-жырымдарды жасап келишкен. Алыс-жакындан бейтаптар ооруларга даба издеп келип, сакайышкан. Көбүнчө балалуу болбой жүргөндөр келип чач алып кетишип, перзентүү болгондо алып кеткен чачты кайра таштап кетишкен [АТМ, 1]. “Атам Ба-

рат молдо болгондуктан жаш балдардын чачын (көкүл) алып, ар кандай ооруларды дуба аркылуу дарылачу. Мазардын четинде чоң бака теректен суу тамчылап турчу, атам ошол суудан алып коюп, жаш балдарга жара чыкса сүртүп койчу. Ал суунун дарылык касиети бар эле. Акыркы 5 жыл аралыгында ислам дининин таасиринен улам, мындай ырым-жырымдар өз маанисин жогото баштады” [АТМ, 3].



Мышык Мазардын азыркы учурдагы көрүнүшү

Кыргыз элинин этнографиясында чач алуу жана көкүл коюу сыяктуу ырым-жырымдар терең тарыхый жана маданий мааниге ээ. Бул салттар элдин жашоо-турмушунун, дүйнөтаанымынын жана социалдык түзүлүшүнүн бир бөлүгү болуп эсептелет. Этнограф С.М. Абрамзондун изилдөөлөрүндө туубастыктан дарылануунун кыргыз элинде кеңири тараган толук «натыйжалуу» ыкмасы – бул касиеттүү жерлерге (*мазарларга*) барып сыйынуу болгон [1, 188]. Эркек балдары токтобогон үй-бүлөдө төрөлгөн баланын бутуна билерик кийгизип, бир кулагына сөйкө салган. Эркек баланын көкүлүн өрүп, сүннөткө отургузганга чейин кыздай кийинтишкен [1, 190]. Төрөбөгөн аялдар жердин алыс жакынына карабай, мазарга жөө келишкен. Бул жерде кой союлуп, эти шайыктардын бирине диний садака катарында берилген. Ар бир аял мазарда бир нече күн жашап турган. Күмбөздүн дубалынын сырткы бетиндеги тешикке колдорун салышып, анын ичинен колуна эмне тийсе ошону (чымын, курт, чач, чөп, чүпүрөк) жутуп жиберишкен, бул төрөбөстүктү эмдөөнүн эң мыкты каражаты деп эсептешкен [1, 631]. Баласыздыктан кутулуу үчүн жубайлар ыйык жерлерге, мазарларга, кумурсканын уюгуна барып түнөшкөн. “Түлөө”, “кудай тамак”, “кудайы” өткөрүп, ак-

сакалдардан бата алышкан [6, 44].

Ошондой эле фольклордук чыгармаларда дагы каармандардын кереметтүү жол менен төрөлгөн эпизоддорун учуратабыз. Мисалы, «Эдигей» деген эпостук баяндын каарманы ушундайча төрөлгөн делет. “Манас” эпосунда Жакып аялы Чыйырды менен курмандык чалышып, той өткөрүшкөндөн кийин ыйык жайга-мазарга барышып, жалынып-жалбарып бала берүүнү суранышканда туулат. Ошондо Чыйырды уул төрөйт [1, 139-141]. Демек, кыргыз элинин чачка байланышкан ырым-жырымдары, анын ичинде мазарлардан чач алуу, көбүнчө тукум улоо, ден соолук жана жашоо-бакытка байланышкан. Бул ырымдар элдин ишенимдер системасынын, дүйнөтаанымдын жана социалдык турмушунун ажырагыс бөлүгү болгондугун информатордун маалыматы дагы ырастоодо.

Пратов Арген шайык Мавлянаалы Юсуф Амадаали чоң аталары кудайдын кудурети менен күндүгө багымдат намазын Арслан-бобго барып окуп, кайра келип калаарлыгы жөнүндө эл арасында айтылып жүргөндүгүн баяндады [АТМ, 4]ө. Патриархалдык-феодалдык мамилелер өнүгүп, исламдын таасири күчөгөн сайын ата-бабаларга сыйынуу бара-бара төмөндөй баштаган, анын ордун ар

кандай күмбөздөргө (мазарга) сыйынуудан байкалган мусулмандык «ыйыктар» ээлеген. Маселен, Кыргызстандын түштүгүндөгү Арстанбаптын (Арсланбоб) күмбөзү сыйынуунун объектинен айланган [1, 305]. Мындан улам өрөөндүн жашоочулары үчүн Арсланбап Атанын дагы таасири чоң болгондугун байкоого болот. Жаз мезгилинин жыл ажыратуу март айларында мазарда элдик кудай (түлөө) өткөрүлөт. Жалпы Жон айылы чогулуп, кара мал союшуп, тамак аш даярдалып,



кураң окутушат. “Мал-жан кирип кетпеш үчүн мазардын тегерегин тосуп, жылына бир жолу айлана чөйрөсүн тазалап турушчу. Кудай өткөрүп жатканда атам челеке (чака) суу куйуп талдын чыбыгын сууга салып (суулап) куран китепти ошол жерге илип, адамдар келип китепке башын тийгизип өтүшкөн. Атам талдын чыбыгы менен алардын желкесине ургулап коёт эле. Бүгүн күндө андай ырым жырым өткөрүлбөй калды” дейт маектеште-рибиздин бири [АТМ, 3].



Мышык Мазардагы кудай өткөрүлгөн жай

Изилдөөлөргө таянсак, кандайдыр-бир бөөдө кырсыктар болгондо (куркакчылык, малдын кырылышы ж.б.) же мусулман майрамдарынын убагында мазарлардын жанына жакынкы убакка чейин эле түлөө берип, коомдук сыйынууларды уюштурушкан [1, 306]. Жайчы өз дубасын кырк чыбыкты дубалап, кырк жолу кайталагандан кийин аларды сууга салган. Андан кийин кезеги менен төрт жолу дуба окугандыгын белгилейт [1, 213]. М. Н. Богданова жер-суу кудайынын урматына курмандык чалышкандыгы тууралуу жазган. Бул жаз мезгилинде, адатта суунун жээгинде жер жаңы көктөй баштаганда өткөрүлгөн. Айтылган дубаларда жердин түшүмдүү болушун, суунун жана түшүмдүн мол болушун сурашкан [1, 210]. Түштүк Кыргызстанда дыйкандар куркакчылык учурларда мечиттин жанына же арыктын боюна чогулушуп мал союп, сыйынышкан, андан кийин тамактанышкан. Бул ырым-жырым кудайы деп аталган [1, 211]. Кудай тамак, кудайы терминдерин түлөөнүн аймактардагы аталышын туюндурат [6, 123]. Демек, информаторлордун маалыматтарынан улам, коомчулукта жыл ажыратуу мезгилинде өткөрүлгөн ритуалдары айрыкча суунун адамды сезгендирүүдөгү касиетин байкайбыз. Чыбык менен чаап, ку-

ранга бешенесин тийгизүү [(ар. куран – окуу, «Кудайдын аяны») – исламдын ыйык китеби [5, 124] байыркы диний культтар менен ислам дининин синкреттешип, калк арасында жашап келишинен кабар берет.

Исмаилов Камал аксакалдын кызыктуу маалыматтарында, чоң аталары Мавляна-алы Юсуф Амадаалинин сөөгү коюлгандан кийин, Базар-Коргон өрөөнү боюнча Мышык Мазарга маркумдарды коюп башташкан. Негизинен Мышык Мазары 3 чоң дөбөдөн турат (1, 2, 3.). Маркумдардын сөөгүн койчу жайга айланган ыйык жерге алгач бир уруунун өкүлдөрү, тагыраак айтканда каңдылар, араптаптар, өтөмүш ж.б. көмүлгөн. Ошол эле учурда өзбектер, кашкарлыктар, казактар дагы коюшкан. Алардын ичинде Улуу Ата Мекендик Согуш мезгилинде депортация болуп келген чечендер жашап, алар дагы өлгөн улутташтарынын сөөктөрүн ушул жайга коюшкан. Эки жыл мурун Дагестандан атасынын мүрзөсүн издеп бир чечен келип, эстелик тургузуп, куран окуп кеткен. Бүгүнкү күнгө чейин чечендер зыярат кылып турушат [АТМ, 2].

Корутунду. Демек, илимий изилдөө ишибиздин натыйжасында чогултулган талаа материалдары Кыргызстандын аймагындагы ошол эле аталыштагы мазарларды кийинки изилдөөлөрдүн жүрүшүндө маанилүү булак

боло алат деп тыянак чыгарсак болот. Оозеки тарыхты билген улуу муундардын катары суюлуп бараткан учурда информаторлордун өз оозунан жаздырылып алынган маалыматтарды илимий адабияттарга салыштырып изилдөө Мышык-Мазардын жергиликтүү калктын маданиятындагы, ишенимдериндеги ордун көрсөтүүгө өбөлгө түздү. Азыркы учурдагы ислам дининин таасиринин күчөп, эл арасындагы архаикалык ритуалдардын статусу төмөндөп бара жаткан шартта мын-

дай багыттагы изилдөөлөр баалуулугун ырастайт. Кыргыз коомчулугунда мазарлар диний жана руханий практиканын гана эмес, социалдык, маданий жана тарыхый жашоонун маанилүү элементи болуп саналат. Алар коомду бириктирүүчү, руханий баалуулуктарды сактоочу, ошондой эле тарыхый эстутумду бекемдөөчү жайлардын ролун аткарып келген. Ушул себептен улам, мазарларды кыргыз маданиятында улуттук иденттүүлүктүн жана салттуу руханий дүйнөнүн өзөктүк элементтеринин бири бойдон кала берет.

Адабияттар:

1. Абрамзон С. М. Кыргыз жана Кыргызстандын тарыхы боюнча тандалма эмгектер. Бишкек, 1999.
2. Анарбекова В.Э., Азимова М.У. Аксы өрөөнүндөгү ыйык жайлардын аталыштары тууралуу. / ULKUMUZ. SIMPOXYUM BILDIRILERI CILT 2. Туркия, 2006.
3. Базар-Коргон району. Энциклопедия. – Бишкек, 2016.
4. Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү. – Фрунзе, 1969.
5. Кыргыз этнографиясы боюнча сөздүк. – Б.: Бийиктик. 2005.
6. Молдокулова Д. Кыргыздардын салттык жүрүм-турум маданияты (XIX кылымдын аягы - XX кылымдын башы). – Бишкек, 2016.
7. Сүннөт жолу. Алла Тааланын динине чакыруу (даават кылуу) <https://ru.wikipedia.org/wiki/%>.
8. Юдахин К.К. Киргизско-русский словарь. Москва.: Советская энциклопедия, 1965.

Автордун талаа материалы (АТМ):

1. Исмаилова Зуура. Базар-Коргон району, Жон айылы, 2025.
2. Исмаилов Камал. Базар-Коргон району, Жон айылы, 2025.
3. Касымов Жоробек. Базар-Коргон району, Жон айылы, 2025.
4. Паратов Арген. Базар-Коргон району, Жон айылы, 2025.

УДК 39 . А55

Алымкулова С. К.

д.и.н., профессор

Кыргызский государственный университет им. И. Арабаева

НАСЕЛЕНИЕ ИССЫК-КУЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ: ТРАДИЦИОННОЕ РАССЕЛЕНИЕ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ МЕЖДУНАРОДНОЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ)¹.

Alymkulova S.K., Pr. Doctor of History Kyrgyz State University I. Arabaev

POPULATION OF ISSYK-KUL REGION: TRADITIONAL SETTLEMENT AND CURRENT STATE (BASED ON MATERIALS OF AN INTERNATIONAL ETHNOGRAPHIC EXPEDITION)

Аннотация. Статья написана на материалах международной этнографической экспедиции по Иссык-Кульской области с 14 по 24 сентября 2021 г. В центре исследования автора ставятся проблемы исторического расселения титульной нации и пришлого населения.

Ключевые слова: этнические группы и подгруппы, этносы, этнические группы и подгруппы. манасчи, сказители.

¹Статья подготовлена в рамках реализации госзадания Алтайского государственного университета «Тюрко-монгольский мир Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности» (проект номер – 48715Ф.99.1.ББ97АА00002).

Annotation. The article is written on the materials of an international ethnographic expedition to the Issyk-Kul region from September 14 to 24, 2021. The author's research focuses on the problems of the historical settlement of the titular nation and the newcomer population.

Key words: ethnic groups and subgroups, ethnic groups, manaschi, storytellers.

Самые красивые легенды кыргызского народа сложены об озере Иссык-Куль. Многолетним дискуссиям ученых об этимологии названия озера убедительный конец был положен на симпозиуме «Эпос «Манас» и эпическое наследие народов мира» в дни проведения тысячелетия эпоса «Манас» в 1995 г. Выдающийся тюрколог Э.Р. Тенишев на основе сравнительно-сопоставительного анализа языковых трансформаций пришел к выводу о том, что первоначально озеро называлось Священным – Ыйык Көл [41, с.75-77].

Красота природы вокруг и чарующая привлекательность озера побуждала участников экспедиции изучить людей – счастливых избранных судьбы, малой Родиной которых являлось такое замечательное место. Иссык-Куль по последним данным входит в число красивейших озер мира – их в этом списке 30 и является седьмым по глубине в этом списке [11,12].

Находки археологов позволяют определить Иссык-Кульскую долину как место расселения людей с глубокой древности, с нижнего палеолита (стоянка Саламат Булак в юго-западной части озера). Каменные орудия труда позволяют говорить об освоении людьми побережья Иссык-Куля еще с I тысячелетия до н.э., здесь найдены следы пребывания саков (VII-III вв. до н.э.), затем усуней (II в. до н.э.-I в. н.э.). Самым древним государством принято считать государство Усунь (Усунь-Го) со столицей Чигу (Город Красной долины), как определили ученые, находившейся недалеко от современного с. Барскаан (Барскон). В государстве усуней была создана территориально-административная система наподобие военной: она состояла из центра и двух флангов. Власть в государстве переходила по наследству от отца к сыну: правитель с титулом гуньмо (кит.) или кунбаг (древнетюркс.) часто зависел при этом от супруги. Это происходило по той причине, что на всем протяжении истории государства за власть ожесточенно боролись две династии: гуннская и ханьская (китай-

ская), т.к. государство находилось на одном из оживленных ответвлений Великого Шелкового пути. Сегодня благодаря раскопкам и исследованиям учеными письменных источников широко известно, что по территории Кыргызстана проходили две ветви Великого Шелкового пути: Памиро - Алайская и Чуйско-Иссык-Кульская. Женитьба на гуннской или ханьской принцессе гарантировало соответственно влияние в государстве гуннской или китайской империй. После распада государства Усунь под ударами гуннов, переживая этап Великого переселения народов, территория Иссык-Куля входила поочередно в состав возникавших и распадавшихся тюркских государств: это - Великий Тюркский, Западно-Тюркский, Тюркешский, Карлукский и Караханидский каганаты. Наиболее эффективная система управления была создана в Западно-Тюркском каганате (603-704 гг.): государство было разделено на десять районов-аймаков, собственный народ был провозглашен гордым названием –эл, во главе стоял каган, самыми приближенными были его братья с титулами шады и ябгу (джабгу), судебные функции исполняли буюруки, налоги собирать было обязанностью тарханов, подчиненным народом – многочисленным - управляли элтеберы, а малочисленным - тутуки. Примечательно, что присоединенный к государству поработенный народ получил название в отличие от собственного -эл – кара будун эл. Эту структуру пытались перенять появлявшиеся позднее на его месте тюркские государства, но не успев создать гибкую и прочную систему управления, распадались. В монгольское время Иссык-Кульская долина вошла поэтапно в состав Чагатайского улуса, государства Хайду (нач. XIII- нач. XIV вв.), затем в состав государства Моголистан (XIV-XVI вв.). После опустошительных набегов на Моголистан Тамерлана на опустевших землях Тянь-Шаня стали расселяться кыргызы, ассимилируя сопредельные народы. Этот период (XVI-XVIII вв.) явился благоприятным периодом консолидации и окончательного формирования кыргызского народа.

Объединению кыргызов в субэтнический конгломерат способствовали борьба с набегами Джунгарского ханства (1643-1758 гг.), противостояние налоговому гнету Кокандского ханства с 1862 г. по 1876 гг., нахождение в составе Российской империи с 1855 г. Осознание этнической идентичности помогло кыргызам не распасться во время административно-территориальной реформы Российской империи, в результате которой кыргызы оказались в разных уездах и волостях без учета границ наследственных родовых земель и деления по родоплеменному принципу.

После Февральской революции 1917 г. и падения царской династии Романовых в Российской империи, правившей 304 г., кыргызы Иссык-кульской долины разделили тяготы смены властей: это и троевластие до победы Октябрьской революции 1917 г., и гражданская война русско-украинского крестьянства с Советской властью, и этапы становления кыргызской советской власти: Кара - Кыргызская автономная область с 14 октября 1924 г., Кыргызская автономная республика с 1 февраля 1926 г., Кыргызская Советская союзная социалистическая республика с 5 декабря 1936 г. В 1988 г. Иссык-Кульская и Нарынская области были объединены в Иссык-Кульскую, столицей объединённых областей стал г. Рыбачье (с переименованием в г. Иссык-Куль), но в 1990 г. Нарынская область была снова отделена. Центр Иссык-Кульской области г. Каракол переименовывался несколько раз: после смерти Н.М. Пржевальского было решено переименовать г. Каракол в Пржевальск, с приходом Советской власти городу в 1921 г. было возвращено историческое имя Каракол, но в 1939 г. он снова стал называться Пржевальск и лишь в 1992 г. снова стал Караколом. [2].

Этнический состав населения Иссык-Кульской области в настоящее время представлен в основном как титульной нацией – кыргызами, так и другими народами, как узбеки, уйгуры, русские, татары, казахи, украинцы, дунгане и др. Центром является г. Каракол, уникальности и особенности этого города в свое время автор посвятил отдельную статью [3, с. 4-6], кроме него еще два города: Рыбачье и Чолпон-Ата имеют статус городов областного подчинения. Необходимо также отметить поселки городского типа:

Каджи-Сай, Жыргалан, Орто-Токой, Ак-Булак, Пристань-Пржевальск и 189 сел. Экспедиция посетила все 5 административных районов Иссык-Кульской области: Тонский, Джеты-Огузский, Тюпский, Ак-Суйский, Иссык-Кульский.

Коренное население – кыргызы – населяли Иссык-Кульскую долину с древности, являются потомками древних охотников и рыболовов, кочевников-скотоводов и земледельцев и именно они являются носителями самых красивых легенд о происхождении озера.

Если рассмотреть этнический состав населения Иссык-Кульской области по современным селам, то просматривается сохранение расселения вокруг озера традиционными родовыми подразделениями. До середины XVII в. восточную и юго-восточную часть Иссык-Кульской долины населяли этнические группы бугу, по соседству расселялись этнические подгруппы племени саяк – кааба, западное побережье занимали племена сарыбагыш. Междоусобицы между племенами сарыбагыш и бугу и их усиление в 1853 г. и вынужденное после убийства предводителя сарыбагащей Ормон-хана переселение части кыргызов племени бугу в Текес (ныне Или-Казахская автономная область Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР) несколько изменили этническую картину долины. Забегая вперед, необходимо отметить, что отток, точнее бегство коренного населения в результате подавления национально-освободительного восстания 1916 г. также сказались на изменении расселения коренного населения с древности. Прибыв в основном после установления Советской власти на родину, коренное население расселялось по оставшимся землям после переселения и основания русско-украинскими крестьянами новых сел и деревень на местах традиционного кочевания кыргызов до вынужденных миграций на территорию Китая по вышеприведённым причинам. Например, представители рода бугу расселены сегодня почти по всем селам Тюпского, Ак-Суйского районов, кроме сарт калмаки, кроме села Отуз – уул, населённого одноимённой этнической группой – отуз уул, Джети-Огузского: все села населены бугу, с. Бешим – населено этнической группой дунган, село Саруу – саруу, с. Джети-Огуз – черик, Тонского района

– половина – этнические группы бугу, половина – саяки. Кыпчаки в этническом составе населения Иссык-Кульской области сосредоточены в основном в с. Кашат Иссык-Кульского района и считают себя выходцами из Кокандского ханства, бежавшими после событий 1850-62 гг., вследствие дворцовых интриг, приведших к уничтожению этнической группы кыпчак [26, с. 3-8].

Необходимо отметить, что после распада Советского Союза и начавшейся исламизации населения, боязнь потери истоков происхождения вызвала к жизни активное возрождение памяти легендарных выходцев из среды коренного населения – кыргызов – выдающихся представителей, названных в народе Жети аке – семь отцов. Поэтому, при расселении коренного населения Иссык-Кульской области – кыргызов следует учитывать почитание ими 7 родоправителей: Карга-аке, Мойт аке, Сарт аке, Тилекмат аке, Садыр аке, Кадыр аке, Карач аке.

На Иссык-Куле свято почитают личные качества вышеприведенных родоправителей, например Байсары уулу Кадыр аке.

Это почитание возродилось в постсоветское время. По архивам, сведениям информаторов, воспоминаниям потомков были воссозданы биографии старейшин, что имело не только большое значение как один из признаков национального возрождения, но и стало большим подспорьем для определения традиционного расселения этнических групп и подгрупп коренного населения Иссык-Кульской области – кыргызов. Все старейшины носят титул – аке. Экскурс в историю этого титула показал, что со времени общетюркского единства, до современности словом аке называли старших в роду не только у кыргызов, но и у узбеков и казахов. Особенностью Иссык-Кульского региона в этнографическом отношении было обращение снох к старшим в роду мужа – аке – с указанием для ясности, кто имелся в виду – рода занятий, например – уста аке – т.е. мастер. По преданию в 1840 г. на большом курултае в местности Жыргалан, на берегу одноименной реки было предложено известных родоправителей Иссык-Куля величать почетным титулом аке. С того исторического момента до современности имена этих родоправите-

лей называются всегда в сопровождении почетного титула, например, Карга-аке, Мойт аке, Сарт аке, Тилекмат аке, Садыр аке, Кадыр аке и др. [7,8].

Карга аке умер в 1828 г. Его потомки называли его почтительно аке не только за старшинство, но и справедливость, в памяти народа это качество проявилось в широко распространенном выражении «Калысты Каргадан тап - правду найдешь у Карга аке». Запрещенное в 1952 г. почитание и почтительное обращение аке было возрождено в постсоветское время, как указывалось выше. В 1868 г. Тилекмату тоже был присвоен титул аке после его смерти, в память об его заслугах.

Русскоязычное население прибыло после 1869 г., в несколько этапов, по мере осуществления Российской империей переселенческой политики. Возникают новые села: Долинка (сегодня Кара-Ой), Григорьевка (Чон-Ак-Суу), Семеновка (Кичи-Ак-Суу), Озерно-Фальбаумовское (Кутургу), Лизогубовка, Высокое (Жети-Огуз), Богатыровка, Липенка, Иваницкое (Шалба-Тилекмат), Светлая Поляна, Сазановка

Прибытие на Иссык-Куль дунганского населения связано с серией восстаний против ига Цинской империи. Почти после 15 – летнего сопротивления завоеваниям Цинской империи дунгане вынуждены были искать убежища среди казахов и кыргызов.

После уничтожения Цинской империей Джунгарского ханства в 1758-59 гг. уцелевшее население также пыталось укрыться среди казахов и кыргызов. В 1866 г. первыми прибыли Семиречье калмаки этнической группы зорган. Одна часть уцелевших джунгар в 1866 г. просила российское подданство [30, С.167-168]

За пределами исследования остались этимологические данные, которые проливают свет на родословную многих этнических групп и подгрупп. Например, с. Алкым, ныне известное как Балтабай в Джеты – Огузском районе. Местные жители свято чтят память о предках и топонимических названиях, которые связаны с их деятельностью. Об этих и других составных населения Иссык-Кульской области исследование будет продолжено.

Литература:

1. <https://kg.akipress.org/news:1797744?from=portal&place=imp-kg>
2. Алиев Ж. Алдаяр Мойт аке. – Бишкек, 1996.
3. Алымкулова С.К. Города Кыргызстана (на примере г. Каракол)// Кочевые империи Евразии в свете археологических и междисциплинарных исследований//Материалы IV Международного конгресса средневековой археологии евразийских степей, посвященный 100-летию российской академической археологии, Улан-Удэ, 16-21 сентября 2019 г. – С. 4-6
4. Археологические памятники Прииссыкуля. – Ф.: Илим, 1975. – 176 с.
5. Асанбеков К. Бугу элинин Россияга кошулушунда Карга Бийдин тарыхый орду./ Вестник ИГУ, №11, 2004.
6. Асанбеков К. Карга аке – соз чебери, «ИИ жана турмуш» журналы, №1, 2004.
7. Асанбеков К. Ысык- Көлдүн жети акеси. –Б., 2007.-148 б.
8. Асанбеков К. Ысык- Көлдүн жети акеси. –Каракол, 2011.-177 б.
9. Бакчиев Т. Сказительский дар. – Б.,2023.
10. Баялинов К. На берегах Иссык-Куля: Повесть. –Ф.: Киргизгосиздат, 1956.-310 с.
11. Беренс К.Р. Водная жемчужина Киргизии, с. 45-52.
12. Беренс К.Р. Под небом горной Киргизии. – Ф.: Кыргызстан, 1972.
13. Битюков Г. Жизнь и путешествия Н.М. Пржевальского. – Ф.: Кыргызстан, 1969. – 80 с.
14. Бичурин Н.Я.(Иакинф) Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т.1-3, 2-е изд. - М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950-1953. - Т.1. - 381 с.; Т.2. - 335 с.; Т.3. - 326 с.
15. Болчууров Т. Кыдыр аке. – Нарын, 1993
16. Город Пржевальск: Краткий краеведческий очерк. -Ф.: Кыргызстан, 1971. – 33с.
17. Город Рыбачье: Краткий краеведческий очерк. – Ф.: Кыргызстан, 1972. – 34 с.
18. Дядюченко Л. Серебряный глобус: Документальная повесть. – Ф.: Кыргызстан, 1978. – 144 с.
19. Жаналиева Ш. Калкым Колунон айрылбасын, «Ысык Кол кабарлары», 07.07.2006.
20. Жылкыбаева Ж. Тарыхый инсандар таржымалы
21. Забиров Р.Л. Иссык-Куль: Популярный очерк. – Ф.: Илим, 1971
22. Земляк Я. Мечтой окрыленные. – Ф.:Кыргызстан, 1968 – 92 с.
23. Ибрагимова А. , Таштемирова Р. Карга Аке – Акелердин улуусу – «Эркин Тоо», 19.08.01.
24. Иманов А.XVIII к. экинчи жарымы- XX к. башындагы Ысык Кол ороонундогу ойчулдар, агартуучулар, 2-чи бolum, Каракол, 1998.
25. Иссык-Кульская котловина// Советский Союз: географическое описание в 22-х тт. Киргизия. –М.: Мысль, с. 161-181
26. Калиев Бактыбек, Ысык-Көл районундагы Кашат айылынын кыпчак уруусунун санжырасы. – Б., 2022.- 60 с.
27. Карасаев Х. Карга аке ким болгон? Элдик академиктин мурасы.- «Ысык Кол кабарлары», 14.18.91.?
28. Касымов Т. Боронбай жана Торотай, Тарыхый роман, Бишкек, 2006.
29. Когда на берегах Иссык-Куля появились первые люди?, с. 23-38.
30. Кыргыз тарыхы. Энциклопедия.-Б., 2003.- 464 с.
31. Маанаев Э. Асаналиев У. Карга аке – тарыхый инсан, «Ысык- Кол уну», 13.09.2013.
32. Плоских В.М. Иссык-Куль: Путешествие в историю / Под ред. К.У. Усенбаева. – Ф.: Кыргызстан, 1981. = 75 с.
33. Плоских В.М. Киргизы и Кокандской ханство. – Ф.:Илим, 1977. – 868 с.
34. Плоских В.М., Галицкий В.Я. Тропой первопроходцев. – Ф.: Кыргызстан, 1973. – 100 с.
35. Погожев Н. Вместе с Вами по Иссык-Кулю: Путеводитель. – Ф.: Кыргызстан, 1967. – 64 с.
36. Радлов В.В. Сиберден //Кыргыздар.-Т.2.-Б.:Кыргызстан, 1993. С. 310-328
37. Рысалиева К. Город Чолпон-Ата: Краткий краеведческий очерк. - Ф.:Кыргызстан, 1977. – 92 с.
38. Соколов – Микитов И. В горах Тянь Шаня //Соколов-Микитов И. Собр. Соч. Т.8,, М.-Л.,1966, с. 168-209.

39. Сыдыкбеков Т. Среди гор; Темир; Люди наших дней.
40. Сыдыкова Т. Кол керемети, - Б., 2001
41. Сытин А.П. Контрабандисты Тянь-Шаня. //Весы жажды. – Тбилиси, 1972. – С. 100-180.
42. Тенишев Э.Р. Принцип относительной хронологии в формировании эпоса “Манас” // Эпос «Манас» и эпическое наследие народов мира. -Бишкек: Кыргызстан, 1995- С. 76-77.
43. Чороев Т.К. Махмуд Кашгари (Барскани) жана анын “Дивани лугат ат-түрк” сөз жыйнагы (1071-1077). – Б., 1997.
44. Ысык-Кол облусу. Энциклопедия. _ Б.,1995. – 655 с.
45. Эсеналиева Г. Өмүркул Караев – кыргыз элинин жана түрктөрдүн тарыхынын чыгаан изилдөөчүсү Профессор Өмүркул Караевдин (1930-2002) 85 жылдыгына карата. Бишкек – 2015, 194 с.
46. <https://www.turmush.kg/ru/news:1987470/?from=turmush&place=newsload>

УДК: 316.7 (575) (043.3)

Чыныкеева Гүлназ Эргешалиевна, Ош мамлекеттик университети
Жоошбекова Айнагүл Рысбаевна, И. Арабаев атындагы КМУ
АЗЫРКЫ МЕЗГИЛДЕГИ КЫРГЫЗСТАНДЫН ТҮШТҮК ОБЛУСТАРЫНДАГЫ
ДЕМОГРАФИЯЛЫК ӨЗГӨРҮҮЛӨР

Аннотация. Макалада азыркы мезгилдеги Кыргыз Республикасынын түштүк аймактарында адамдык капиталдын калыптанышынын жана өнүгүшүнүн демографиялык аспектилери изилдөөгө алынды. Мында демографиялык динамикасынын мүнөздөмөлөрүнө, анын ичинде төрөлүүнүн, өлүмдүн, миграциянын деңгээлине, ошондой эле калктын структурасына жана жаш өзгөчөлүгүнө көңүл бурулат. Өлкөнүн түштүк аймактары, анын ичинде Ош, Жалал-Абад жана Баткен облустары калктын жыштыгы, жаш курак түзүмү жана миграциялык агым менен мүнөздөлөт. Макалада билимге, саламаттыкты сактоого жана социалдык кызматтарга жеткиликтүүлүк сыяктуу адамдык капиталды өнүктүрүүдөгү демографиялык факторлордун ролу баса белгиленген. Калктын квалификациясынын деңгээлине, ошондой эле мигранттардын акча которууларынын эсебинен региондун экономикалык туруктуулугуна олуттуу таасир этүүчү тышкы эмгек миграциясынын таасирине өзгөчө көңүл бурулат. Ошондой эле, өлкөнүн түштүгүндөгү социалдык-экономикалык өнүгүүнү пландаштыруу процесстерине демографиялык маалыматтардын жетишсиз интеграцияланышы менен байланышкан көйгөйлөрдү жана кыйынчылыктарды карайт. Макалада адамдык капиталдын сапатын жогорулатууга багытталган комплекстүү стратегияларды иштеп чыгуу, анын ичинде калктын билим деңгээлин жогорулатуу, кесиптик даярдоо жана жашоо шарттарын жакшыртуу зарылчылыгы баса белгиленген. Теманын улуттук өнүгүү контекстинде актуалдуулугу баса белгиленип, Кыргызстандын түштүк аймактарынын демографиялык потенциалын натыйжалуу пайдалануу боюнча сунуштар берилген.

Негизги сөздөр: демография, Кыргыз Республикасы, адамдык капитал, миграция, төрөлүү, өлүү, билим, саламаттыкты сактоо.

Аннотация. В статье рассматриваются демографические аспекты формирования и развития человеческого капитала в южных регионах Кыргызской Республики в современный период. Основное внимание уделяется характеристикам демографической динамики, включая показатели рождаемости, смертности, миграции, а также структуре населения и возрастным характеристикам. Южные регионы страны, включая Ошскую, Джалал-Абадскую и Баткенскую области, характеризуются плотностью населения, возрастной структурой и миграционными потоками. В статье подчеркивается роль демографических факторов в развитии человеческого капитала, таких как доступ к образованию, здравоохранению и социальным услугам. Особое внимание уделено уровню квалификации населения, а также влиянию внешней трудовой миграции, которая оказывает существенное влияние на экономическую устойчивость региона за счет денежных переводов мигрантов. В нем также рассматриваются проблемы и

задачи, связанные с недостаточной интеграцией демографических данных в процессы планирования социально-экономического развития на юге страны. В статье подчеркивается необходимость разработки комплексных стратегий, направленных на повышение качества человеческого капитала, включая повышение образовательного уровня населения, обеспечение профессиональной подготовки и улучшение условий жизни. Подчеркнута актуальность темы в контексте национального развития и даны рекомендации по эффективному использованию демографического потенциала южных регионов Кыргызстана.

Ключевые слова: демография, Кыргызская Республика, человеческий капитал, миграция, рождаемость, смерть, образование, здравоохранение.

Annotation. Demographic aspects of the formation and development of human capital in the southern regions of the Kyrgyz Republic in the modern period are considered in the article. The main attention is paid to the characteristics of demographic dynamics, including indicators of birth, mortality, migration, as well as population structure and age characteristics. The southern regions of the country, including Osh, Jalal-Abad and Batken regions, are characterized by population density, age structure and migration flows. The article emphasizes the role of demographic factors in the development of human capital, such as access to education, health and social services. Special attention is paid to the level of qualification of the population, as well as the influence of external labor migration, which has a significant impact on the economic stability of the region due to the remittances of migrants. It also considers problems and tasks related to the insufficient integration of demographic data in the process of planning social and economic development in the south of the country. The article emphasizes the need to develop complex strategies aimed at improving the quality of human capital, including raising the educational level of the population, providing professional training and improving living conditions. Emphasized relevance of the topic in the context of national development and recommendations for effective use of the demographic potential of the southern regions of Kyrgyzstan.

Key words: demography, Kyrgyz Republic, human capital, migration, birth rate, death, education, healthcare.

Адам капиталы мамлекеттеги жана коомдогу экономиканын жана социологиянын негизги түшүнүктөрүнүн бири, ал экономикалык өсүшкө жана коомдун өнүгүшүнө таасир этүүчү факторлорду түшүнүүдө маанилүү роль ойнойт. Бул концепция адамдардын билимине, көндүмдөрүнө, ден соолугуна жана башка өзгөчөлүктөрүнө, алардын өндүрүмдүүлүгүн жана экономикалык жана социалдык баалуулуктарды жаратуу жөндөмдүүлүгүнө багытталган.

Адамдык капитал (англ. human capital) – инсандардын жана бүтүндөй коомдун ар түрдүү муктаждыктарын канааттандыруу үчүн колдонулуучу билимдердин, көндүмдөрдүн жыйындысы. Бул терминди биринчи жолу 1958-жылы америкалык экономист Джейкоб Минсер [1,2,3,4,5] колдонгон, андан кийин 1961-жылы Теодор Шульц [6,7,8,9,10,11,12] жана 1964-жылдан бери Гари Беккер [13,14,15,16,17,18] бул идеяны иштеп чыгып, адам капиталына инвестициянын эффективдүүлүгүн негиздеп, адамдын жүрүм-турумуна экономикалык мамилени калыптандырышкан. Алардын эмгектери,

адам капиталын жана анын экономикалык жүрүм-турумга тийгизген таасирин изилдөөнүн теориялык негиздерин калыптандырууда негизги ролду ойногон.

Джейкоб Минсер биринчилерден болуп билим берүү, окутуу жана кирешенин ортосундагы байланышка көңүл бурган. Ал билимге жана жумушка орноштурууга инвестициялар кирешеге жана экономикалык өнүгүүгө кандай таасир этээрин түшүндүргөн теорияны иштеп чыккан. Минсер адамдык капитал терминин биринчи жолу 1958-жылы “Адамдык капиталга инвестиция жана кирешенин жеке бөлүштүрүлүшү” деген макаласында киргизген. Макала негизинен адамдык капиталдын теориясын түзүүгө болгон биринчи аракет болгон, мында жеке адамдар арасында кирешенин жеке бөлүштүрүлүшү алардын өздөрү алган кесиптик билиминин натыйжасында гана түшүндүрүлөт.

Теодор Шульц билим берүү жана саламаттыкты сактоо тармагына инвестиция экономикалык өсүштүн негизги кыймылдаткычтары экенин ырастоо менен эконо-

микалык теорияга олуттуу салым кошкон. Өзүнүн ишинде ал адам капиталы өндүрүмдүүлүк жана экономикалык өнүгүү үчүн физикалык капитал сыяктуу эле маанилүү экенин баса белгилеген.

Гари Беккер Минсер менен Шульцтун идеяларын иштеп чыккан, адам капиталына инвестициянын экономикалык эффективдүүлүгүн талдоону тереңдеткен. «Адам капиталы» (1964) деген эмгегинде ал билим берүү, саламаттыкты сактоо, миграция жана үй-бүлө сыяктуу аспектилерди экономикалык инвестициянын объективинде карап, адамдын жүрүм-турумуна экономикалык мамилени сунуштаган. Беккер билим берүү жана саламаттыкты сактоо сыяктуу адамдык капиталга инвестициялар өндүрүмдүүлүктүн жогорулашына, демек, экономикалык өсүшкө алып келет деп ырастады. Адамдык капитал – бул ар бир адам үчүн жеткиликтүү болгон билимдердин, көндүмдөрдүн жана мотивациялардын запасы. Ага инвестициялар: билим берүү, кесиптик тажрыйбаны топтоо, саламаттыкты сактоо, географиялык мобилдүүлүк, маалымат издөө болушу мүмкүн.

Аталган илимпоздор адамдык капиталдын маанисин жана анын экономикадагы ролун түшүнүүгө баа жеткис салым кошушту, бул бүгүнкү күнгө чейин тиешелүү чөйрөдөгү саясатка жана изилдөөлөргө таасирин тийгизүүдө.

Демография илиминде адам капиталынын негизги аспектиери төмөнкүлөрдү камтыйт:

- Калктын билим деңгээли жана кесиптик көндүмдөрү адамдык капиталдын эң маанилүү компоненттери болуп саналат. Билимдин жогорку деңгээли жогорку өндүрүмдүүлүккө жана экономикалык өсүшкө алып келет.

- Калктын ден соолугу анын эмгекке

жөндөмдүүлүгүнө жана экономикалык баалуулугуна түздөн-түз таасирин тийгизет. Саламаттыкты сактоого инвестициялар оорунун жана өлүмдүн кыскарышына, жашоонун узактыгынын жогорулашына жана жашоо сапатынын жакшырышына жеткирет.

- Адамдардын бир аймактан экинчисине жылышы да адамдык капиталга таасирин тийгизет. Мигранттар өздөрү менен бирге кабыл алуучу өлкөлөрдө эмгек өндүрүмдүүлүктү жогорулатууга жардам берген билим жана көндүмдөрдү ала алышат. Экинчи жагынан, донор-өлкөлөрдөн жогорку квалификациялуу адистер кеткенде “акылдын агылышы” күтүлөт.

- Калктын карылыгы же жаштардын үлүшүнүн көбөйүшү сыяктуу калктын структурасындагы өзгөрүүлөр адамдык капиталдын деңгээлине таасирин тийгизет. Мисалы, калктын улгайышы эмгекке жарамдуу калктын азайышына алып келиши мүмкүн, бул экономикалык өсүшкө терс таасирин тийгизет.

- Адам капиталы менен экономикалык өнүгүүнүн ортосундагы байланыш эки тараптуу жана бири-бирине таасир этет. Экономикалык өнүгүү адамдык капиталга (билим берүү, саламаттыкты сактоо) инвестицияларды стимулдайт, ал эми адамдык капиталдын деңгээлин жогорулатуу өз кезегинде экономикалык өсүштүн андан аркы өсүшүнө өбөлгө түзөт.

Адамдык капиталды өнүктүрүү мамлекеттик жана жеке инвестицияларды, эффективдүү башкарууну жана эл аралык уюмдардын колдоосун камтыган узак мөөнөттүү жана комплекстүү мамилени талап кылат. Акыркы статистикалык маалыматтарга таяна турган болсок, төмөнкү картина көрүнөт. Учурдагы Кыргызстандын түштүгүндөгү облустардагы калктын табигый түрдө өзүн-өзү өндүрүүсүнө көңүл буруп көрөлү.

Таблица №1. Кыргызстандын түштүгүндөгү облустардын калкынын облустар боюнча саны (адам) [19].

№	Облустар	12.01.1989.	% менен	24.03.1999.	% менен	24.03.2009.	% менен	25.03.2022.	% менен
1	Баткен облусу	311 761	7,3	382 426	7,9	428 636	8	561 443	8,1
2	Жалал-Абад облусу	743 279	17,4	869 259	18	1 009 889	18,8	1 292 420	18,6
3	Ош облусу	712 643	16,7	943 566	19,5	1 104 248	20,6	1 439 633	20,7

Таблицада Кыргызстандын түштүк аймактарындагы (Баткен, Жалал-Абад жана Ош облустары), тактап айтканда, 1989-жылдын 12-январына, 1999-жылдын 24-мартына, 2009-жылдын 24-мартына жана 2022-жылдын 25-мартына карата өткөрүлгөн эл каттоолордогу калктын саны боюнча маалыматтар келтирилди. Алсак, Баткен облусунда - 1989-жылы - 311 761 адам (7,3%), 1999-жылы - 382 426 адам (7,9%), 2009-жылы - 428 636 адам (8%), 2022-жылы - 561 443 адам (8,1%) катталган. Калктын саны 1989-жылдагы 311 761 кишиден 2022-жылы 561 443 адамга, б.а. облустун калкынын үлүшү бул мезгилде 7,3%дан 8,1%ке өскөн. Ал эми Жалал-Абад облусунда 1989-жылы - 743 279 адам (17,4%), 1999-жылы - 869 259 адам (18%), 2009-жылы - 1 009 889 адам (18,8%), 2022-жылы - 1 292 420 адам (18,6%) болгон. Калктын саны 1989-жылдагы 743 279 кишиден 2022-жылы 1 292 420 адамга көбөйгөн. Облустун калкынын үлүшү 1989-жылдагы 17,4%дан 2022-жылы 18,6%ке чейин өстү, ал эми 2009-жылдагы 18,8%тен бир аз төмөндөдү. Ошондой эле, Ош облусунда 1989-жылы - 712 643 адам (16,7%), 1999-жылы - 943 566 адам (19,5%), 2009-жылы - 1 104 248 адам (20,6%), 2022-жылы - 1 439 633 адам

(20,7%) түздү. Калктын саны 1989-жылдагы 712 643 адамдан 2022-жылы 1 439 633 адамга көбөйгөн. Бул мезгилде аймактын калкынын үлүшү 16,7%дан 20,7%ке өскөн.

Кыргыз Республикасынын түштүк аймактары – Ош, Жалал-Абад жана Баткен облустары өлкөнүн социалдык-экономикалык өнүгүүсүндө маанилүү роль ойнойт. Бул региондор калктын жыштыгы, жаштардын үлүшү жана активдүү миграциялык процесстери менен мүнөздөлөт. Калктын саны, жаш курагы жана миграция агымы сыяктуу демографиялык аспектилер аймактын жана бүтүндөй өлкөнүн туруктуу өнүгүүсүнүн негизги ресурсу болгон адамдык капиталдын калыптанышына таасирин тийгизет.

Калктын саны жана жыштыгы Кыргызстандын түштүк аймактарында өлкөнүн түндүк аймактарына салыштырмалуу калктын жыштыгы жогору. Улуттук статистикалык комитеттин маалыматы боюнча 2023-жылы түштүк аймактардын калкынын саны 3 миллионго жакын адамды түзөт, бул республиканын жалпы калкынын 45%дан ашыгын түзөт. Калктын жогорку жыштыгы экономикалык өсүш үчүн мүмкүнчүлүктөрдү да, социалдык инфраструктура үчүн кыйынчылыктарды да жаратат.

Таблица №2. Кыргызстандын түштүгүндөгү жаш курагы боюнча жалпы калктын саны. 2022-жылга карата (адам). [19]

	Кыргыз Республикасы	Баткен обл.	Жалал-Абад обл.	Ош обл.
Бардык калк	6 936 156	561 443	1 292 420	1 439 633
Эмгекке жарамдууларга чейинки	2 407 333	225 112	511 566	569 589
Эмгекке жарамдуулар	3 935 969	294 875	683 788	765 710
Эмгекке жарамдуудан улуулар	592 854	41 456	97 066	104 334

Таблицада көрүнүп тургандай, Кыргыз Республикасынын жалпы калкынын саны 2022-жылга карата **6 936 156** болсо, алардын ичинен эмгекке жарамдууларга чейинки калк 2 407 333 (34,7%) адамды жана эмгекке жарамдуудан улуулар 592 854 (8,5%) адамды түздү. Демек, республика боюнча эмгекке жарамдуулар 3 935 969 адамды же 56,7% түзөт.

Анын ичинде түштүктөгү үч облусту бириктиргенде калктын **3 293 496** адамы Кыргызстандын түштүгүндө жайгашкан. Демек, жалпы калктын тең жарымы, тактап айткан-

да, 47,5 % ушул облустарда жайгашкан жана эмгекке жарамдуу калктын да көпчүлүгү дал ушул аймакта. Облустар боюнча байкаса, Баткен облусунда эмгекке жарамдуу куракка чейинкилер - 40,1%, эмгекке жарамдуулар - 52,5%, эмгекке жарамдуу курактан жогорулар - 7,4%. Жалал-Абад облусу боюнча эмгекке жарамдуу куракка чейинкилер - 39,6%, эмгекке жарамдуулар - 52,9%, эмгекке жарамдуу курактан жогорулар - 7,5% жана Ош облусу эмгекке жарамдуу куракка чейинкилер - 39,6%, эмгекке жарамдуулар - 53,2%, эмгекке жарамдуу курактан жогорулар - 7,2% түздү.

Өлкөнүн калкынын 34,7%га жакынын эмгекке жарамдуу курактагылар түзөт, бул калктын жогорку үлүшүн жаштар түзөт. Калктын жарымынан көбү (56,7%) эмгекке жарамдуу курактагылар, бул мамлекеттин экономикасы үчүн маанилүү ресурс болуп саналат. Бардык региондордо эмгекке жарамдуу жаштан жогору калктын үлүшү болжол менен бирдей жана республикалык орточо көрсөткүчтөн төмөн.

Жаштардын үлүшүнүн жогору экендигин эске алуу менен, келечектеги иш менен камсыз кылуу жана экономикалык өнүгүүнү камсыз кылуу үчүн билим берүү системасын өнүктүрүүгө жана жумушчу орундарды түзүүгө күч-аракет жумшоо керек. Эмгекке жарамдуу калктын жогорку үлүшү аны

натыйжалуу пайдалануу үчүн шарттарды түзүүнү, анын ичинде инфраструктураны өнүктүрүүнү жана эмгек шарттарын жакшыртууну талап кылат. Калктын жаштар курамы түштүк региондорунун негизги мүнөздөмөлөрүнүн бири болуп саналат. 35 жашка чейинки калктын басымдуу бөлүгү адамдык капиталды өнүктүрүү үчүн негизги потенциалды түзөт. Бирок, бул дагы билим берүү, саламаттыкты сактоо жана жумуш орундарын түзүүгө инвестицияларды көбөйтүүнү талап кылат.

Табигый өсүш Кыргызстандын түштүгүндө төрөттүн жогорку көрсөткүчү менен мүнөздөлөт, бул түндүк региондордогу көрсөткүчтөн жогору. Бул калктын туруктуу табигый өсүшүнө өбөлгө түзөт.

Таблица №3. Кыргыз Республикасындагы калктын өлкөлөр жана аймактар боюнча тышкы миграциясы саны (2018-2022-жыл) [20].

Жылдар	2018	2019	2020	2021	2022
Аймактар					
Миграциялык өсүү, кемүү (-)	-5 390	-6 160	-4 861	-769	5 917
<i>анын ичинде КМШ өлкөлөрүнүн аймагында:</i>	<i>-5 180</i>	<i>-5 973</i>	<i>-4 709</i>	<i>-1 057</i>	<i>5 257</i>
Азербайжан	-7	-	-2	-2	9
Армения	-	-	-	1	-3
Беларусия	-16	-18	-7	-16	-10
Казакстан	-1 043	-1 187	-1 590	-1 924	-589
Молдова	1	-1	-2	-	-1
Россия	-4 335	-4 741	-3 550	-60	4 551
Тажикстан	412	284	362	454	893
Түркмөнстан	2	-	1	2	4
Өзбекстан	-191	-301	87	472	383
Украина	-3	-9	-8	16	20
Аймагы көрсөтүлбөгөн КМШ өлкөлөрү	-	-	-	-	-
Балтика өлкөлөрү жана КМШдан тышкаркы өлкөлөр	-210	-187	-152	288	660
Латвия	-	-	-	-	-
Литва	-	-	-	-5	3
Эстония	-	-2	-	-4	-
Германия	-128	-87	-76	-167	-48
Израиль	-	2	-3	-4	1
АКШ	-38	-44	-5	24	54

Жогорудагы таблицада Кыргыз Республикасындагы калктын тышкы миграциясынын натыйжасындагы өсүү же кемүү тенденцияларын көрүүгө болот. Миграциялык өсүү же кемүү (миграциялык балансы) - бул келгендер менен кеткендердин ортосундагы айырма. Оң маанилер миграциялык

өсүүнү, ал эми терс маанилер миграциялык кемүүнү көрсөтөт. Алсак, 2018-жылы (-5390), 2019-жылы (-6160), 2020-жылы (-4861), 2021-жылы (-769) адамга кемиген жана терс сальдону көрсөтсө, 2022-жылы (5917) адамга миграциялык өсүү байкалды. Тышкы миграция өлкөдөн, негизинен Орусия менен

Казакстанга кеткен эмгек мигранттарынын негизги донорлору түштүк аймактары болуп саналат. Ар кандай эсептөөлөр боюнча, бул аймактардын эмгекке жарамдуу калкынын 30%га чейинкиси чет өлкөлөрдө. Мигранттардын акча которуулары жергиликтүү экономиканы колдоодо маанилүү роль ойногону менен, жумушчу күчүн, өзгөчө жогорку квалификациялуу жумушчуларды жоготуу регион үчүн кыйынчылыктарды жаратат.

Айыл тургундары Ош жана Жалал-Абад сыяктуу шаарларга жигердүү көчүп барышат, ал урбанизациянын күчөшүнө алып келет. Бул шаардык инфраструктурага басым жасап, жумуш менен камсыз кылуу, турак-жай жана социалдык кызматтарга жетүү маселелерин жаратат.

Кыргызстандын түштүгүндөгү билим берүү системасы квалификациялуу мугалимдердин, материалдык-техникалык ресурстардын жетишсиздиги, билим берүү программалары менен эмгек рыногунун талаптарынын дал келбестиги сыяктуу бир катар көйгөйлөргө туш болууда. Башталгыч жана орто билим берүүнүн жогорку деңгээлине карабастан, кесиптик билим берүү өнүкпөгөн бойдон калууда, бул атаандаштыкка жөндөмдүү адамдык капиталдын өнүгүшүнө тоскоол болууда.

Саламаттык сактоо адамдык капиталдын фактору катары өлкөнүн түштүгүндө медициналык тейлөөнүн сапаты түндүк аймактарга караганда бир топ төмөн. Каражаттын жетишсиздиги, квалификациялуу адистердин жетишсиздиги жана медициналык тейлөөнүн төмөн деңгээли айыл жеринде өзгөчө байкалат. Бул калктын жашоо сапатына, анын өндүрүмдүү иштөөсүнө таасирин тийгизет.

Адабияттар:

1. Mincer J. Investment in Human Capital and Personal Income Distribution Архивная копия от 26 января 2019 на Wayback Machine//Journal of Political Economy, Vol. 66, No. 4 (Aug., 1958), pp. 281—302
2. Mincer J. The Evaluation of Economic Forecasts, 1969.
3. Mincer J. Progress in Human Capital Analysis of the Distribution of Earnings, 1974.
4. Mincer J. Schooling, Experience and Earnings — New York: National Bureau of Economic Research, 1974.
5. Mincer J. Education, Income, and Human Behavior — New York: National Bureau of Economic Research, 1975.
6. Шульц Т. Ценность детей // THESIS, 1994. Вып. 6.
7. Schultz T.W. Investment in Education: Equity-Efficiency Quandary. — Chicago: University of Chicago Press, 1972.
8. Schultz T.W. New Economic Approaches to Fertility. — Chicago: University of Chicago Press, 1973.

Кыргызстандын түштүгүндө адам капиталын натыйжалуу өнүктүрүү үчүн төмөнкүлөр зарыл жана төмөнкү сунуштарды сунуштоого болот:

- Билим берүүгө жана окутууга инвестиция салыңыз. Билим берүү программаларынын сапатын жогорулатуу жана кесиптик билим берүү системасын өнүктүрүү квалификациялуу кадрларга болгон суроо-талапты канааттандырууга жардам берет.

- Миграциянын терс таасирин азайтуу. Жергиликтүү жумуш орундарын түзүү жана кичи жана орто бизнести стимулдаштыруу эмгекке жарамдуу калктын сыртка агымын азайтышы мүмкүн.

- Саламаттык сактоо кызматтарынын жеткиликтүүлүгүн жакшыртуу. Айыл медицинасын өнүктүрүү, каржылоону көбөйтүү жана квалификациялуу адистерди тартуу калктын жашоо сапатын жакшыртуу үчүн өтө маанилүү.

- Аймактарды өнүктүрүүнүн комплекстүү стратегияларын иштеп чыгуу. Демографиялык маалыматтарды жана болжолдоолорду эсепке алуу социалдык-экономикалык саясатты кыйла натыйжалуу пландаштырууга мүмкүндүк берет.

Жыйынтыктап айтканда, Кыргызстандын түштүгүндө адамдык капиталды өнүктүрүү үчүн демографиялык потенциал бар. Бирок аны ишке ашыруу билим берүүнүн, саламаттыкты сактоонун жана социалдык камсыздоонун сапатын жогорулатууга багытталган комплекстүү чараларды талап кылат. Учурдагы көйгөйлөрдү чечүүгө системалуу мамиле болгондо гана түштүк аймактары бүтүндөй аймактын туруктуу өнүгүүсүнө белгилүү деңгээлде салым кошо алат.

9. Schultz T.W. Economics of the Family: Marriage, Children, and Human Capital. — Chicago: University of Chicago Press, 1974.
10. Schultz T.W. Investing in People. — University of California Press, 1981.
11. Schultz T.W. The Economics of Being Poor, Cambridge, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1993.
12. Schultz T.W. Origins of Increasing Returns, Cambridge, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1993.
13. Беккер Г. С. Преступление и наказание. Экономический подход // Essays in the economics of crime and punishment / Ed. by G.S. Becker, W.M. Landes. — N.Y., 1974.
14. Беккер Г. С. Экономический анализ и человеческое поведение // THESIS. — 1993. Т. 1, вып. 1. С. 38 (англ. Economic Analysis and Human Behavior, 1987).
15. Беккер Г. С. Выбор партнера на брачных рынках // THESIS: теория и история экономических и социальных институтов и систем. — 1994. — № 6 — С. 12-36. (англ. Assortative Mating in Marriage Markets, 1991).
16. Беккер Г. С. Теория распределения времени // Вехи экономического мысли. Том 3. Рынки факторов производства/Под ред. В. М. Гальперина — СПб.: Экономическая школа, 2000 — С. 82—121 — 489 с. — ISBN 5-900428-50-8 (англ. A theory of the allocation of time, 1965).
17. Беккер Г. С. Человеческое поведение: экономический подход. М.: ГУ ВШЭ, 2003. — 672с. ISBN 5-7598-0173-2.
18. Беккер Г. С. Семья // Экономическая теория/Под ред. Дж. Итуэлла, М.Милгейта[англ.], П.Ньюмена[англ.] — М.:Инфра—М, 2004. — С. 308—321 — 931с. — ISBN 5-16-001750-X.
19. 2022-жылдагы Кыргыз Республикасындагы эл жана турак жай фондун каттоо: II-китеп (Биринчи бөлүк) таблицаларда: Кыргызстандын калкы -Б.: 2023., -381б. ISBN 978-9967-28-708-2, 43-бет.
20. Демографический ежегодник Кыргызской Республики: 2018-2022.-Б: Нацстатком Кыргызской Республики, 2023:-311с. ISBN 978-9967-26-837-1, 268-308-бб.

УДК: 323 (85)

Абдувапова Айнагул Тешебаевна , т.и.к., улук окутуучу, Ош мамлекеттик университети
ОШ ОБЛУСУНУН КАЛКЫНЫН ДЕМОГРАФИЯЛЫК ТҮЗҮМҮ:
ТЕНДЕНЦИЯЛАР ЖАНА КӨЙГӨЙЛӨР

Абдувапова Айнагул Тешебаевна, к.и.н.,старший преподаватель,
Ошский государственный университет
ДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА НАСЕЛЕНИЯ ОШСКОЙ ОБЛАСТИ:
ТЕНДЕНЦИИ И ПРОБЛЕМЫ

Abduvapova Ainagul Teshebaevna , Ph.D., senior lecturer, Osh State University
DEMOGRAPHIC STRUCTURE OF THE POPULATION OF OSH REGION:
TRENDS AND PROBLEMS

Аннотация. Ош облусу Кыргызстандын түштүгүндө жайгашкан, калкынын саны боюнча өлкөдөгү эң маанилүү аймактардын бири болуп саналат. Ош облусунун калкынын демографиялык түзүмүн изилдөө, аймактагы социалдык, экономикалык жана маданий өзгөрүүлөрдү түшүнүүгө жардам берет. Бул макала Ош облусунун калкынын санын, анын жыныс жана жаш курагы боюнча бөлүнүшүн, миграция процесстерин, калктын жайгашуудагы тенденциялары талданды. Ош облусундагы калктын санынын өсүшү акыркы он жылдыкта бир топ жогорулаган, бирок ал демографиялык көйгөйлөрдү да жараткан. Калктын санынын өсүшү аймактагы инфраструктура, билим берүү жана саламаттыкты сактоо системаларына таасирин тийгизип, бул багыттарда бир топ көйгөйлөрдү жаратууда. Ошондой эле, калк менен байланышкан башка маселелер, мисалы, жумушсуздук, агрардык сектордун абалы, айылдык жана шаардык калк ортосундагы айырмачылыктар, билим берүү жана медициналык кызматтардын жетишсиздиги – булардын бардыгы аймактагы демографиялык көйгөйлөргө түздөн-түз таа-

сир этет. Ош облусунда жаш өспүрүмдөрдүн жана эмгекке жарамдуу жаштагы калктын саны артып жатат. Бул демографикалык өзгөчөлүк, аймактагы жумушчу күчүнүн көптүгү менен байланыштуу, бирок, ошол эле учурда, жумушсуздук көйгөйүн да күчөтөт. Эмгек миграциясы, айрыкча, жаш муундун чет өлкөлөргө иштегени кетиши, аймактын экономикасына жана социалдык чөйрөсүнө терс таасирин тийгизүүдө. Өлкөнүн башка аймактарына жана чет өлкөлөргө чыкан калк, жергиликтүү экономиканын негизги секторлорунан – айыл чарбасынан, мал чарбасынан жана эмгек күчүнүн кетишине алып келет. Аймактагы демографиялык көйгөйлөрдү чечүү үчүн, биринчи кезекте, калктын санынын өсүшү менен байланышы бар социалдык маселелерди чечүү зарыл. Аларды чечүү үчүн экономикалык мүмкүнчүлүктөрдү көбөйтүүгө жана жумуш орундарынын санын арттырууга багытталган саясаттарды иштеп чыгуу керек.

Негизги сөздөр: демографиялык өткөөл мезгил, улгайган адамдар, курак структурасы, миграция, ички, тышкы миграция.

Аннотация. Ошская область расположена на юге Кыргызстана и является одним из важнейших регионов страны по численности населения. Изучение демографической структуры населения Ошской области помогает понять социальные, экономические и культурные изменения в регионе. В статье анализируется численность населения Ошской области, его распределение по полу и возрасту, миграционные процессы, тенденции в размещении населения. Рост населения в Ошской области значительно увеличился за последнее десятилетие, но это также создало демографические проблемы. Рост населения влияет на инфраструктуру, образование и системы здравоохранения региона, создавая ряд проблем в этих областях. Кроме того, другие проблемы, связанные с населением, такие как безработица, состояние сельскохозяйственного сектора, различия между сельским и городским населением, отсутствие образования и медицинских услуг, — все это напрямую влияет на демографические проблемы в регионе. В Ошской области увеличивается численность молодежи и трудоспособного населения. Эта демографическая особенность связана с обилием рабочей силы в регионе, но в то же время она усугубляет проблему безработицы. Трудовая миграция, особенно выезд молодого поколения на работу за рубеж, оказывает негативное влияние на экономику и социальную среду региона. Миграция населения в другие регионы страны и за рубеж приводит к оттоку рабочей силы из ключевых отраслей местной экономики — сельского хозяйства, животноводства, а также рабочей силы. Для решения демографических проблем региона необходимо, прежде всего, решать социальные вопросы, связанные с ростом населения. Для их решения необходимо разработать политику, направленную на расширение экономических возможностей и увеличение числа рабочих мест.

Ключевые слова: демографический переход, пожилые люди, возрастная структура, миграция, внешний и внутренний миграция.

Abstract. Osh Oblast is located in the south of Kyrgyzstan and is one of the most important regions of the country in terms of population. The study of the demographic structure of the population of Osh region helps to understand social, economic and cultural changes in the region. The article analyzes the population of Osh region, its distribution by gender and age, migration processes, trends in population placement. Population growth in the Osh region has increased significantly over the last decade, but it has also created demographic problems. Population growth affects the infrastructure, education and healthcare systems of the region, creating a number of problems in these areas. In addition, other problems related to the population, such as unemployment, the state of the agricultural sector, differences between the rural and urban population, the lack of education and medical services, all directly affect the demographic problems in the region. In the Osh region, the number of youth and able-bodied population is increasing. This demographic feature is connected with the abundance of labor force in the region, but at the same time it aggravates the problem of unemployment. Labor migration, especially the migration of the young generation to work abroad, has a negative impact on the economy and social environment of the region. Migration of the population to other regions of the country and across the border leads to the loss of labor force from the key branches of the local economy - agriculture, animal husbandry, as well as labor force. To solve the demographic

problems of the region, it is necessary, first of all, to solve social issues related to population growth. For their solution, it is necessary to develop a policy aimed at expanding economic opportunities and increasing the number of jobs.

Keywords: demographic transition, elderly people, age structure, migration, external and internal migration.

Ош облусу Кыргызстандын түштүгүндө жайгашкан жана өлкөнүн калкы эң көп аймактарынын бирине кирет. Ош облусунун калкынын жыныстык курамында негизинен улгайган курактагы аялдар басымдуулук кылат. Бул кырдаал Улуу Ата Мекендик согуштун жана миграция таасирин тийгизүүдө, ал эми акыркы жылдары аялдардын өмүрүнүн узактыгынын жогорулашы да айтууга болот. Кийинки мезгилде калктын жаш жагынан бөлүнүшүндө чоң өзгөрүүлөр болду. Балдардын саны эгемендик мезгилине чейин тынымсыз өсүп келген. Эгемендик жылдарында облуста 14 жашка чейинки балдардын калктын жалпы санындагы үлүшү азайды. Совет мезгилинде жаш балдардын төрөлүүсү республикадагыдан жогору болуп келген. 60 тан ашкан адамдардын саны азайып, эмгекке жарамдуу калктын саны (16-59 жаштагы эркектер, 15-54 жаштагы аялдар) көбөйгөн [2].

Ош облусунда 1989-жылдан 2022-жылга чейин эркектердин саны көбөйгөн. 1989-жылы 351730 болсо, 2022-жылы 724501 ге жеткен [2,3]. Бул 2 эсеге жакын өсүштү көрсөтөт. Эркектердин пайыздык үлүшү болжол менен туруктуу болгон. 1989-жылы 49,5%, 2022-жылы 50,5% түздү. Демек калктын калктын бөлүштүрүлүшү негизинен теңдешип тургандыгын байкоого болот. Аялдардын саны өсүп жатат, 1989-жылы 360913 болсо, 2022-жылы 715132 ге жеткен. Бул 2 эсеге жакын өсүштү көрсөтөт. Аялдардын пайыздык кыскарган 1989-жылы 50,6%, 2022-жылы 49,5% түздү [2,3].

Жалпы Ош облусунун калкы 1989-жылы 712643 адам болсо 2022-жылы 1439633ке жеткен, демек калк эки эсеге өскөн. Ош облусунун калкынын жыныстык курамы салыштырмалуу теңдешкендигин көрүүгө болот. Эркектер жана аялдар арасында дээрлик тең бөлүштүрүлүүдө. Калктын саны өсүшү-демографиялык өсүү процессин байкоого болот.

Ош облусунун калкынын жаш- курактык түзүмүнүн 1999-жылы, 2009-жылы жана 2022-жылдар аралыгында өзгөргөндүгүн

карап чыгууга болот. 1999-жылы калк 943566 адам болсо, 2009-жылы 1104248 ге адамга жеткен ал эми 2022-жылы калк 1439633 адамды түздү. 1999–2009-жылдар аралыгында калк 16% өссө, 2009–2022-жылдар аралыгында дагы 30% өсүп, жалпы калк эки эсеге көбөйгөн[2,3].

1999-жылы балдар жалпы калктын 27,1% ын түзсө, 2009-жылы 25,8% га жана 2022-жылы 24,4% ды түздү. Балдардын үлүшү азайып калк жогорку курактагылардын саны өсүүдө.

Эмгекке жарамдуу калктын үлүшү 1999-жылы 53,1% 2009-жылы 56,8% га, 2022-жылы 53,4 га жеткен. Бул көрсөткүч өлкөдө экономикалык ишмердүүлүктүн көбөйгөнүн калктын эмгекке жарамдуу бөлүгүн өсүшүн көрсөтөт. Эмгекке жарамдуу калктын жогоркулар 1999-жылы 4,1% болсо, 2022-жылы 6,5% ды түзөт [2,3]. Бул көрсөткүч калк арасында карыган адамдардын саны көбөйүп жаткандыгын жана социалдык камсыздандыруу системасы үчүн жаңы чакырыктарды билдирет.

Ош облусунун калкынын жалпы өсүш бар, бирок жаштардын үлүшү азайып пенсионерлердин саны көбөйүүдө. Келечекте социалдык камсыздандыруу, медициналык тейлөө жана эмгек рыногундагы түйүндөр.

2022-жылы жаш балдардын саны бир аз өстү [5]. Бул эмгек курамына чейинкилердин санынын өсүшүнө түрткү берди (1%ке). Бирок бул көрүнүш жаштардын миграциясынын таасири астында терс жакка өзгөрүшү мүмкүн. Экономика жай өнүгүп жана киреше деңгээли төмөн болуп жаткан учурда калктын өсүшүнүн жайлашы жана миграциялык агымдын тышка карай агылышы, облустун экономикалык абалына, анын коопсуздугуна да коркунуч алып келе турган факторлордон болуп саналат. Ош облусунун калкында этностордун курактык түзүмүндө бир топ өзгөрүүлөр байкалып жатат. Кыргыздар арасындагы балдар жана эмгекке жарамдуу курактагы калк саны көбөйүп жатканын көрсөтөт, ал эми карылар саны да өсүүдө. Өзбектердин 0-14 жаштагы жана 60 жаштан жогорку калкынын санынын өсүшү

байкалат. Орустар арасында 0-14 жаштагы калк жана эмгекке жарамдуу курактагы калк кескин азайып, карылар санынын азайышы да байкалууда. Түрктөр жана тажиктер арасында болсо балдар жана эмгекке жарамдуу курактагы калк бир аз көбөйүп, карылар саны да көбөйдү [2, 3].

Ош облусунун калкынын этностор арасында курактык жана демографиялык өзгөрүүлөрдү анализдөөгө мүмкүндүк берет. Туруктуу калк үчүн келечекте демографиялык өзгөрүүлөргө байланыштуу саясаттар маанилүү болуп, жаштардын санын көбөйтүүгө жана карыларды колдоого багытталган чаралар көрүлүшү керек.

XX кылымдын башында швед демографы Г.Сундберг тарабынан сунушталган калктын жаш курактык түзүмүнүн үч тиби – прогрессивдүү, стационардуу жана регрессивдүү типтер [4] – демографиялык процесстерди талдоодо маанилүү каражат болуп саналат. Бул классификация калктын жаш курактык структурасына таасир эткен көптөгөн социалдык, экономикалык жана саясий факторлорду көрсөтөт. Ош облусунун калкынын жаш курактык түзүмү да Г. Сундбергдин классификациясына туура келет, бирок ошол эле учурда этностор аралык айырмачылыктар анык байкалат.

Г. Сундбергдин классификациясындагы үч негизги типти түшүнүү, калк түзүмүнүн өзгөрүшүн, анын негизинде демографиялык динамиканы түшүнүүгө жардам берет. Прогрессивдүү типте жаш балдардын саны көп болуп, жаш калктын өсүшү басымдуулук кылат, ал эми регрессивдүү типте кары адамдардын саны көбөйүп, калк санынын азайышы байкалат.

Ош облусунун калкында, эгемендик мезгилинде калктын жаш курактык түзүмү негизинен прогрессивдүү типте болгондугу байкалган. Бул типте калктын негизин жаш балдар түзөт жана калктын саны өсүп жатат. Бирок, кээ бир этностор арасында жаш курактык түзүмү жана демографиялык абал эки түрдүү жол менен өнүгүп жатат.

Ош облусунун калкынын демографиялык абалына таасир эткен көптөгөн факторлор бар. Ош облусунун калкынын негизги этностору – кыргыздар, өзбектер, тажиктер, түрктөр, орустар, татарлар жана башка улуттар. Алардын жаш курактык түзүмү жана демографиялык абалы бири-биринен ай-

ырмаланат. Кыргыздар, өзбектер жана тажиктер негизинен жаш калкка ээ болгон этностор катары прогрессивдүү типке кирет. Бул этностордун жаш курактык түзүмү калктын өсүшүнө өбөлгө түзүп, демографиялык өсүштү камсыздайт. 1999-жылы Кыргызстандын калкынын санындагы өсүш негизинен жаш калкка тиешелүү болгон. Ош облусундагы кыргыздардын жана тажиктердин санынын көбөйүшү, ошол эле учурда Тажикстандын граждандык согушунун натыйжасында аталган этностордун эмигранттарынын кошулушу менен шартталган [1]. Ош облусундагы өзбектердин саны да өсүп, алардын арасында жаш балдардын санынын көбөйүшү байкалган.

Ош облусундагы калк түзүмүндөгү негизги айырмачылыктар этностордун жаш курактык структурасында көрүнөт. Демографиялык жактан жаш этностордун арасында кыргыздар, өзбектер жана тажиктер башкы орунду ээлейт. Алардын жаш курактык түзүмүндө балдардын саны көбөйгөн жана алардын санындагы өсүш табигый өсүшкө таянган. Ал эми, орустар, немистер, украиндер жана башка улуттар карылыктын деңгээли жогорулап, алардын жаш курактык түзүмү регрессивдүү типке туура келет.

Ош облусунун калкынын демографиялык абалы негизинен прогрессивдүү тип болгону менен, этностор арасында жаш курактык түзүмүндө айырмачылыктар бар. Миграция, экономикалык жана саясий кризистер, ошондой эле улуттар аралык аралашуулар калк түзүмүнүн негизги өзгөрүүлөрүнө алып келди. Ош облусунун калкынын жаш курактык түзүмүндөгү айырмачылыктар өлкөнүн келечектеги социалдык-экономикалык өнүгүшүнө чоң таасир этет. Этностордун жаш курамындагы айырмачылыктар өлкөдөгү социалдык саясатты жана калк башкарууну дагы да татаалдаштырууда. Мамлекеттик саясаттын бардык учурда баштапкы өбөлгөсү жана негизи болуп адам ресурстары жана калктын ар кандай мүнөздөмөлөр жана параметрлерге ээ болгон демографиялык түзүмү саналат. Республиканын калкынын санынын динамикасы, темптери, масштабы, курамы жана түзүмү мамлекеттик улут саясатын иштеп чыгууда башкы ролду ойнойт жана басымдуу учурда көпчүлүк чечимдер менен багыттарды аныктайт. Заманбап демографиялык жана миграциялык тенденциялар со-

циалдык-экономикалык өнүгүү жана саясий кырдаалдагы жылыштардын таасири болуп саналат. СССР кулагандан кийин либералдык рынок реформалары менен мамлекеттик курулуштун жүрүшүндө Кыргыз Республикасынын демографиялык жаатында белгилүү бузулуулар ачыкталды. Биринчиден, калктын олуттуу миграциялык агымы эмгек ресурстарынын сапатынын начарлашына жана калктын чоң бөлүгүнүн кесиптик-квалификациялык деңгээлинин төмөндөшүнө алып келди. Миграциядагы адамдардын түзүмүндө жогорку, толук эмес жогорку жана атайын орто билимдүү адамдар алардын жалпы санынын 48,8% түзөт, ал эми жалпы орто билимди кошо алганда – 91,7% болот. Калктын бул категориясынын чыгып кетиши республиканын экономикасына сезилээрлик таасир берет жана илимий, интеллектуалдык, техникалык эмгек дараметин жоготуу деп саналат. Дээрлик 80% мигранттар активдүү жумушка жөндөмдүү калк болуп, эркектер 50% ашыгын түзөт [7]. Экинчиден, совет убагындагы айыл жергесиндеги төрөлүүнүн саны жогору болушу айылда жумуштуулуктун жоктугуна байланыштуу айыл жаштарынын ири шаарларга көзөмөлсүз агылышына түрткү болду. Бул шаар калкынын жашоо деңгээлинин төмөндөшүнө жана жаштардын люмпендешүү жана криминалдашуусуна негиз болду. Үчүнчүдөн, түштүк райондоруна чектеш аймактардан келген калктын агымы жогорулады. Терс миграциялык баланс негизинен калктын табигый өсүшүнүн эсебинен жабылып турду.

Ош облусу Кыргызстандын түштүгүндө орун алган аймак болуп, миграция процесстери аймактык социалдык жана экономикалык абалга терең таасир этүүдө. Миграция, айрыкча, эмгек миграциясы, ош облусундагы калктын туруктуулугун жана аймактын өнүгүшүн түздөн-түз таасирин тийгизет. Миграциянын жогорку деңгээли, анын ичинде ички жана тышкы миграция, аймактагы демографиялык өзгөрүүлөргө жана калктын түзүмүнө чоң таасир этет. Миграциялык процессти изилдөө Ош облусунун социалдык көйгөйлөрүн чечүү үчүн маанилүү, анткени ал калктын жашоо шарттарын, экономикалык абалын жана аймактын инфраструктурасын түзүүдө чоң роль ойнойт.

Ош облусундагы калк негизинен айыл жерлеринде жашап, калктын санынын

өсүшү айыл жерлериндеги инфраструктуранын начардыгы жана жумушсуздукка алып келүүдө. Анын натыйжасында, көптөгөн адамдар шаарга, анын ичинде Ош шаарына көчүп, жумуш издеп келишүүдө. Шаарларга көчүү калктын жашоо деңгээлинин жогорулашына шарт түзөт, бирок ошол эле учурда шаардык инфраструктурага кошумча басым кылып, шаардыктардын жашоо шарттарын оорлотот. Шаарга көчүп келүүдө кызмат көрсөтүү, билим берүү жана саламаттыкты сактоо мекемелеринин жетишсиздиги, калк арасында баалардын жогорулашына алып келүүдө. Шаарлардын калкынын жыштыгы көбөйүп, шаардык аймактардагы жашоо сапатынын төмөндөшүнө алып келүүдө.

Ош облусунун калкынын бир бөлүгү чет өлкөлөргө иштегени чыгып кеткен. Бул миграция процесси негизинен эмгек миграциясы катары мүнөздөлөт жана негизинен Россияга, Казакстанга жана башка өлкөлөргө багытталат. Чет өлкөлөргө кеткен адамдардын көпчүлүгү үй-бүлөлөрүнөн алысташып, эмгек акы алуу үчүн кеткен, бул калктын жашоо деңгээлин жогорулатат, бирок ошол эле учурда көптөгөн социалдык көйгөйлөрдү да жаратууда.

Ош облусунан 2024-жылы 6844 адам келген облустан 9740 адам чыгып кеткен, миграциялык агым -2896 адамды түзгөн[6]. Чет өлкөдө иштеген мигранттар өз өлкөсүнө каржы жөнөтүүлөрүн жиберип, ал эми туруктуу жашоого кайтып келгендер өлкөдөгү экономикалык абалга салым кошот. Миграциянын Ош облусунун калктын түзүмүнө тийгизген таасири чоң. Айыл жерлеринен шаарларга жана чет өлкөлөргө кеткен калк санынын өсүшү калктын түзүмүнүн курагынын өзгөрүшүнө, эмгек рыногундагы өзгөрүүлөргө алып келет. Миграция аймактардагы эмгек күчүнүн жетишсиздигине, айрыкча айыл жерлеринде иш орундарын табуу кыйынчылыктарына алып келет. Ошондой эле, мигранттардын кайтып келишине байланыштуу, аймакта квалификациялуу жумушчу күчүнүн аздыгы жана башка чөйрөлөрдөгү жетишсиздиктер да өзгөчө көйгөйдү жаратат.

Калк арасында эмгек миграциясына багытталган билим берүү жана сапаты өнүктүрүү маанилүү болуп саналат. Ош облусундагы жаштардын чет өлкөлөргө эмгекке кеткендигинен улам, аймактагы кадрларды

даярдоо жана жумушчу күчүн жогорку квалификацияга жеткирүү боюнча жаңы иш-чаралар жана программалар иштелип чыгышы керек. Миграция социалдык өзгөрүүлөргө да себепкер болот. Айыл жерлеринде калктын санынын кыскаргандыгы жана жаштардын жоктугу, социалдык кызматтарга, анын ичинде билим берүү жана саламаттыкты сактоо кызматтарына болгон суроо-талапты төмөндөтүп келүүдө. Мигранттардын кайтып келүүсү жана алардын туруктуу жашоо үчүн кайра келгенде жаңы социалдык маселелер жаралат. Алардын социалдык интеграциясы, кайра кайтып келгендердин жумуш

ордуна орношушу жана айыл жерлеринде инфраструктураны өркүндөтүү маселелери дагы актуалдуу болуп калууда.

Ош облусунун калкынын демографиялык түзүмү, жаш курактык өзгөрүүлөр, миграция жана билим берүү тармагындагы көйгөйлөр аймактын өнүгүүсүнө түздөн-түз таасир этет. Бул маселелерди чечүү үчүн комплекстүү мамиле жана социалдык-экономикалык саясатты иштеп чыгуу абзел. Калктын жашоо сапатын жогорулатуу, экономиканы өнүктүрүү жана аймактагы туруктуу өсүштү камсыз кылуу үчүн стратегиялардын эффективдүү ишке ашыруу керек.

Адабияттар:

1. АНАЛИЗ ДЕМОГРАФИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ В КЫРГЫЗСТАНЕ: ОБНОВЛЕНИЕ 2020 г. Фонда ООН в области народонаселения. © ЮНФПА 2021.
2. Перепись населения и жилищного фонда Кыргызской Республики 2022 года: Книга III в таблицах: Регионы Кыргызской Республики: Ошская область. – Б.:2023 г. – 141 с. ISBN 978-9967-9512-4-2
3. Перепись населения и жилищного фонда Кыргызской Республики 2009 года: Книга III в таблицах: Регионы Кыргызской Республики: Ошская область. – Б.:2010 г.
4. Жоошбекова А.Р., Абдувапова А.Т. Азыркы мезгилдеги Кыргызстандын түштүгүндөгү этнодемографиялык жүрүмдөр.–Бишкек 2023.-219 б.
5. Ош облусунун социалдык-экономикалык абалы. Ош-2023 г.
6. Ош облусунун социалдык-экономикалык абалы. Ош-2024 г.
7. Кыргызстан кенейтилген миграциялык профиль 2015–2018-жж. – Бишкек 2019-ж

УДК:94:314.8.(575.2.(04)

Абдикеримов А. Ш.

Баткен мамлекеттик университети, Кызыл-Кыя гуманитардык-педагогикалык институтунун Кыргыз тили жана тарых кафедрасы, тарых илимдеринин кандидаты, доцент

Шамшиев Н. А.

ОшМУнун Кыргыз-Кытай факультетинин Кытай тили жана Кытай таануу кафедрасынын окутуучусу

БАТКЕН ОБЛАСТЫНДАГЫ КЫЗЫЛ-КЫЯ ШААРЫНЫН КАЛКЫНЫН УЛУТТУК КУРАМЫНЫН КЫРГЫЗСТАНДЫН ЭГЕМЕНДҮҮЛҮК ЖЫЛДАРЫНДАГЫ ӨЗГӨРҮҮ ДИНАМИКАСЫ (1991-2021)

Абдикеримов А.Ш.

Баткенский государственный университет, Кафедра кыргызского языка и истории Кызыл-Кийского гуманитарно-педагогического института, кандидат исторических наук, доцент

Шамшиев Н.А.

Кафедра китайского языка и китаистики Кыргызско-Китайского института Ошского государственного университета, преподаватель

ИЗМЕНЕНИЕ ДИНАМИКИ НАЦИОНАЛЬНОГО СОСТАВА ЖИТЕЛЕЙ ГОРОДА КЫЗЫЛ-КЫЯ БАТКЕНСКОЙ ОБЛАСТИ В ГОДЫ СУВЕРЕНИТЕТА КЫРГЫЗСТАНА (1991-2021)

Abdikerimov A. Sh.

Batken State University Kyzyl-Kiya Humanitarian-Pedagogical Institute,
Department of Kyrgyz Language and History, Candidate of Historical Sciences

Shamshiev N. A.

Lecturer at the Department of Chinese Language and Chinese Studies, Kyrgyz-Chinese Faculty,
Osh State University

**CHANGES IN THE DYNAMICS OF THE NATIONAL COMPOSITION OF THE CITY
OF KYZYL-KIYA, BATKEN REGION DURING THE YEARS OF SOVEREIGNTY
OF KYRGYZSTAN (1991-2021)**

Аннотация. Макалада Кызыл-Кыя шаарынын түзүлүү тарыхын, өзгөчөлүгүн жана эгемендүүлүк жылдарындагы шаардын калкынын улуттук курамынын өзгөрүү динамикасын, этнологиялык жактан, жергиликтүү материалдардын негизинде изилдөөгө алынган. Саясий-экономикалык кризистин натыйжасында, шаардагы өнөр жай ишканаларынын жабылышынын натыйжасында жумушсуздук күчөп, шаардагы ишканалардын жумушчулары Казакстан, Россияга көчүп кетишкен. Тышкы жана ички эмиграциянын натыйжасында шаардын калкынын улуттук курамы өзгөрүлдү. Макала шаардын калкынын улуттук курамынын өзгөрүүсү жөнүндөгү илимий изилдөөлөрдүн жыйынтыгынын натыйжасында жазылды.

Ачкыч сөздөр: эл, улуттук курам, эмиграция, геологиялык изилдөө, көмүр кени, шахта, шахтерлор, статистикалык маалыматтар, сүргүнгө айдалгандар, этнография.

Аннотация. Статья посвящена изучению истории образования, самобытности и динамики изменения национального состава населения города Кызыл-Кия в годы независимости, на основе местных материалов. В результате политико-экономического кризиса, закрытия промышленных предприятий в городе возросла безработица, рабочие предприятий города эмигрировали в Казахстан, Россию. В результате внешней и внутренней эмиграции изменился национальный состав населения города. Статья написана по результатам научных исследований изменения национального состава населения города.

Ключевые слова: народ, национальный состав, эмиграция, геологическая исследования, угольные рудники, шахта, шахтеры, разрез, статистические данные, ссыльные, этнография.

Annotation. The article is devoted to the study of the history of education, identity and dynamics of changes in the national composition of the population of the city of Kyzylkiya during the years of independence, based on local materials. As a result of the political and economic crisis and the closure of industrial enterprises in the city, unemployment has increased, and workers from the city's enterprises have emigrated to Kazakhstan and Russia. As a result of external and internal emigration, the national composition of the city's population has changed. The article is based on the results of scientific research on changes in the national composition of the city's population.

Key words: nation, national composition, coal, coal mines, mine, miners, statistical data, exiles, ethnography.

Фергана өрөөнү байыркы мезгилдерден бери карай тоо кен өндүрүшү боюнча дүйнөнүн көп өлкөлөрүнө таанымал болгон. Араб-парсы жана кытай булактарында чагылдырылгандай, бул аймак б.з. I к. кен байлыктары жана кен иштетүү боюнча атагы чыгып, Ферганадан түрк туткундары менен кошо ак кездемелер, курал-жарак, кылыч, жез, темир сыртка чыгарылып, Фергананын темир буюмдары, айрыкча курал-жарактар Багдадка чейин сатылып турган.

Б.з. I к. Баткен аймагындагы атагы чыккан Кан-и-Гут кени жөнүндө алгачкы маалымат атактуу дарыгер Абу Али ибн

Синанын эмгектеринде кездешет. Ал эми X к. таандык Ал-Истахринин "Китаб масалик ал-мамалик" аттуу географиялык-тарыхый эмгегинде: "Фергана тоолорунан асбест, бирюза, темир, жез, алтын жана коргошун казылып алынат. Аспарада кара таштуу тоо бар, бул таштар [жыгач] көмүр сыяктуу күйөт; ал жерден үч капты [ушундай көмүрдүн үч кабын] бир дирхемге сатышат жана анын күлү кездемелерди агартат [3, 33-б.]"- деп жазган. Бирок кийинки мезгилдерде Ферганадагы тоо кен өндүрүшү токтоп калган. XIX к. жарымына чейин бул өрөөндө көмүр өндүрүүгө көңүл бурулбай

келген болсо, ушул эле кылымдын 60-70-жж. баштап, башкача айтканда Орто Азия Россияга кошулгандан кийин гана бул тармакка болгон “кызыгуу” кайрадан күчөп, анын натыйжасында кыргыз айылдарында да капиталисттик мамилелер пайда боло баштаган.

Орусия падышачылыгы 1870-ж. Түркстандагы таш көмүр кендерин чалгындоого жана өздөштүрүүгө кызыккан жактарга атайын уруксат берүү жөнүндө генерал-губернаторлорго укук берген. Натыйжада Түркстандагы кара алтын байлыктарына орустар менен кошо европалыктардын да кызыгуусу күчөй баштаган. Кыргызстандын түштүгүндө алгачкы таш көмүр кени Сүлүктүдө, Көк-Кене-Сай суусунун боюнда жайгашкан. Мындагы таш көмүр жергиликтүү элге байыртадан эле белгилүү болгон. Ал жөнүндө: “1868-жылы жергиликтүү калктын жардамы менен таш көмүр кени изилденди жана ушул эле жылы көмүр казуу иши башталды”, – деп жазган “Түркстан жыйнагы”.

Кызыл-Кыя кени Орто Азиядагы ири көмүр кендеринин бири. Кичи Алай кырка тоосунун этегинде Эшме-Булак капчыгайында жайгашкан. Жергиликтүү элдер мурдатан эле капчыгайдагы суу жеп, жер бетине чыгып калган “күйүүчү кара ташты” казып алышып, отун катары пайдаланышкан. Кен Кызыл-Кыя, Ятан, Алмалык, Үч-Коргон сыяктуу 15 участкадан туруп, жалпы узундугу 12 чакырымга жакын. 1898-ж. орустун округдук инженери Михайлов жергиликтүү элдин жардамы менен Эшме-Булакта геологиялык изилдөө жумуштарын жүргүзүп, көмүрдү мамлекеттик казынанын пайдасына казып алууну сунуштаган.

1898–1904-жж. француз Шотт тарабынан Кызыл-Кыянын чыгыш тарабындагы көмүр кени иштетилген. Орус ишкери А. И. Спачев немец, бельгия жана француз ишкерлери менен бирге 1898-ж. “Үч-Коргон” кенин өздөштүргөн. Кийин бул жыл (1898-ж.) Кызыл-Кыя көмүр кенинин официалдуу ачылышы катары эсептелген [5.27.] Кызыл-Кыя туракжайынын негизделишиндеги ушул жыл менен байланышкан. Анткени, көмүр кенинин ачылышы менен Н. Д. Батюшков тарабынан шахтерлор үчүн курулган

казармага улай улам турак-жайлар шахтага жакын аймактарга тургузула баштаган, 1901-ж. Кызыл-Кыя шаарча катары расмий аталган. П. В. Фосс 1908-ж. көмүр кени менен Скобелев шаарын туташтырган кууш темир жолун курган. Орто Азияга темир жолунун курулушу бул аймактын экономикалык жана саясий жактан өнүгүүсүнө, товар жүгүртүүгө, капиталисттик мамилелерди жандандырууга өбөлгө болгон. В. И. Лениндин сөзү менен айтканда: “темир жолу акырындык менен орус капиталы үчүн Орто Азияга жол ачты [7, 82.]”.

Кызыл-Кыя шаары өзүнүн тарыхын 1898-жылдан бери баштайт. Орус инженери Михайлов тарабынан изилдөөлөрдүн негизинде биринчи көмүр кени ачылып шаар түптөлө баштаган. 1913-жылы шаардын аймагында жайгашкан көмүр кендеринде 700 жакын жумушчулар эмгектенген. 1909-жылы Кызыл-Кыя жана Скобелев (Фергана) шаарларын байланыштырган темир жолу пайдаланууга берилиши менен өндүрүлгөн көмүрдү Скобелевге (Ферганага) жана андан ары жеткирүү көлөмү көбөйтүлгөн. 1938-жылы «Жин-Жиген» шахтасы ачылышы менен, Кызыл-Кыя шахтасы кенейтилип, иштөө үчүн келген жумушчулардын эсебинен калкынын саны өсүп шаар статусу ыйгарылган.

Жогоруда аталгандардан башка “Жал” участкасында капиталист М. И. Ракитиндин көмүр кени 1907-ж. тарта ишке киргизилет. XX к. башында Кызыл-Кыядагы көмүр кендерин чалгындоо жана өздөштүрүү ишине орус жана европалык ишкерлер жапатырмак аракет кыла баштайт [7.33.]. Шахтерлордун катары Россиянын шахталарында өндүрүштүк тажрыйбага ээ болгон башка улуттардын квалификациялуу жумушчулары менен да толукталып турган. Алар Кыргызстанга көп киреше табуу үчүн келген. Кыргыз пролетариатынын курамында революциялык ишмердүүлүгү үчүн Россиянын Европалык бөлүгүнөн өлкөнүн чет жакаларына куугунтукталган саясий ишмерлер да болгон.

Натыйжада, “Кызыл-Кыя” көмүр кенинин ачылышы менен бирге бул аймакта жумушчулардын чакан шаарчасы пайда болот жана бул шаарчанын түптөлүшү Кыргызстандын түштүк аймагында би-

ринчилерден болуп, көмүр өнөр жай тармагынын жана өнөр жайлуу ири шаардын пайда болушуна негиз болгон. Ошентип, Кыргызстандын түштүгүндө өнөр жай тармагынын өнүгүшү менен дыйканчылык кесипте ажырым пайда болуп, туруктуу жумуш менен камсыздалган жумушчу табынын өкүлдөрү пайда боло баштаган. Официалдуу маалымат боюнча 1908-ж. Кызыл-Кыя көмүр кенинде 95 жумушчу болсо, 1916-ж. 800дөн ашкан. Алардын арасында кыргыздар да көп болгон. Натыйжада кен казуу иши жанданып, 1916-ж. Кызыл-Кыяда 4998200 пуд көмүр казылган. Бул болсо жалпы Түркстан крайында өндүрүлгөн көмүрдүн 40,8% түзгөн [3. с.43.] . Бул цифра ошол кезде Кызыл-Кыя көмүр кенинин Түркстан аймагындагы ири көмүр кендеринин катарында болгондугун далилдейт.

1977- жылы Кызыл-Кыя шаарын каптаган катуу сел чон зыяндарды алып келген. Кетирилген зыянды калыбына келтирүү жана инфраструктураны оңдоп-түзөөгө кызылкыялыктарга жардамга бүткүл өлкө жардам берип, кыска мөөнөттүн ичинде көптөгөн алгылыктуу жумуштур аткарылган. 1977-1978-жылдары 17,4 миң кв.м. турак жай пайдаланууга берилген. Шаардын түштүк-чыгышындагы бош жерге «БАМ» аттуу жаңы турак жай конушу пайда болгон. Ал эми 1-МКР жаңы конушу курулуш эрежелеринин алдынкы ыкмаларын колдонуу менен өлкөнүн ар кайсы аймактарынан келген куруучулардын жардамы менен бүткөрүлүп пайдаланууга берилген. Натыйжада көптөгөн жаны имараттар тургузулуп, жакын жайгашкан жерлерден келген адамдардын эсебинен шаардын калкынын саны өсүп, көрктөндүрүлүп, жаңыланган.

Кызыл-Кыя тарыхый жактан көмүр өндүргөн шахтыга байланыштуу жана анда иштеген ар түрдүү улуттардын болуусун шарттагандыктан, түптөлгөндөн тартып эле, көп улуттуу шаар катары калыптанган. XX кылымдын башынан тартып, бул жерге борбордук Россиядан сүргүнгө айдалгандар жана шахтыга иштөө үчүн келген квалификациялуу жумушчулардын, адис инженерлердин эсебинен шаар көп улуттуу урбанизацияланган калктуу пункт катары калыптанган. Совет мезгилинде шаарда сот тарабынан жазаларын өтөө үчүн айдалып келген ар

түрдүү улуттун өкүлдөрүнүн көбү толук эркиндикке чыккандан кийин, Кызыл-Кыя шаарынан үй-жай күтүп туруктуу жашап калышкан.

Эгемендүүлүк мезгилинде бүткүл өлкөдөгү эмиграция маселеси Кызыл-Кыя шаарына да өз таасирин тийгизип, натыйжада шаардын калкы бир топ өзгөрүүлөргө учурады. XX кылымдын 90 – жылдарында жана XXI кылымдын биринчи чейрегинде өлкөдөгү жүргөн саясий – экономикалык, социалдык – маданий өзгөрүүлөрдүн натыйжасында Кызыл-Кыя шаарынын улуттук курамы да чон өзгөрүүлөргө учурады. Саясий-экономикалык кризистин натыйжасында шаардагы өнөр жай ишканаларынын жабылышынын натыйжасында жумушсуздук күчөп, шаардагы ишканалардын жумушчулары Казахстан, Россияга көчүп кете башташты. Тышкы жана ички миграциянын натыйжасында шаардын калкынын улуттук курамы болуп көрбөгөндөй өзгөрдү. Атап айтканда, шаардан негизинен квалификациялуу жумушчулар, инженерлер, механиктер жана көптөгөн кесиптеги адамдар башка жактарга, негизинен Россияга кетүүгө аргасыз болушту. Кеткендердин көпчүлүгү орус тилдүү адамдар болушкан. Макаланын тиркемесинде Кызыл-Кыя шаарынын статистикалык комитети тарабынан түзүлгөн №1-таблицада көрүнүп тургандай, XX кылымдын 90-жылдарынан тартып, XXI кылымдын башына чейин, шаардын калкынын санынын азайуусу байкалат. XX кылымдын башынан тартып, шаардын калкынын акырындык менен көбөйүү тенденциясы башталган. Шаарга көчүп келгендер негизинен анын айланасындагы шаарга жакын жайгашкан райондордогу айыл-кыштактардын жашоочулары болгон. Аталган статистикалык комитет түзгөн №2-таблицадан мындай тенденцияны ачык байкоого болот. Бул жүрүмдөрдүн натыйжасында шаардын калкынын негизги бөлүгүн кыргыздар түзүп, алар көчүп кеткен шаардыктардын үйлөрүн сатып алып орун очок ала башташкан. Шаардын калкынын экинчи бир чон тобун тажик жана өзбек улутундагы элдердин өкүлдөрү түзөт. Авторлор шаардын калкынын Кыргызстандын суверендүүлүк мезгилиндеги улуттук курамынын өзгөрүүсү жөнүндө этнологиялык изилдөө ыкмаларын колдонуу аркылуу алынган жыйынтыктардын негизинде изилдөөгө аракет жасашты.

Адабияттар:

1. Абрамзон. С. М. Прошлое и настоящее киргизских шахтеров Кызыл-Кия. [Текст] / С. М. Абрамзон. "Советская этнография". 1954, №4, –С. 60.
2. Заорская, В. И., Александров А. Промышленные заведения Туркестанского края. СПб., [Текст] /В. И. Заорская, А. Александров –Петроград, 1915. - 562 с. – 11 с.
3. Иванов, П. П. К истории развития горного промысла в Средней Азии[Текст] : Краткий историч. очерк... / П. П. Иванов ; НКТП-СССР. Всес.геол.-разведочное объединение. - Ленинград ; Москва : Гос. науч.-техн.геол.-разведочное изд-во, 1932.
4. Кокайсл П. Усманов А. История Кыргызстана глазами очевидцев (начало XX века) [Текст] / П. Кокайсл, А. Усманов. – Praha, 2012. – С.134
5. Мамбеталиева, К. Быт и культура шахтеров-киргизов каменноугольной промышленности Киргизии [Текст] / Акад. наук Киргиз. ССР. Ин-т истории. - Фрунзе : Изд-во Акад. наук Киргиз. ССР, 1963. - 123 с
6. Сатыбалдыев, Т. "Кызыл-Кия и Кызылкийцы" [Текст]/ Т. Сатыбалдыев– Кызыл-кия., 2018. -169с.
7. Татыбекова, Ж. С. История каменноугольного рудника «Кызыл-Кия»(1917-1963 гг.) [Текст] / Ж. С. Татыбекова. - Фрунзе : Илим, 1964. - 143 с
8. Баткенская область на пути развития. [Текст] / – Баткен. 2013, с. 30.
9. Чыныкеева, Г. Э. Миграциялык процесстер: жүйөлөрү, факторлору жананегизги багыттары. [Текст]/ Г. Э. Чыныкеева. "Тарых жана мурас түрмөгү" – Бишкек: 2019. 381-б.
10. Кызыл-Кия цемент заводунун социалдык маселерди чечүүдөгү салымы "Баткен таңы" гезити. – 2010. – 17-январь. № 2.
11. Кадыров А.А. Положение рабочих шахтеров Кызыл-Кии, революционные движение и борьба с басмачеством (1917-1920гг.). [Текст] / А. А. Кадыров // Международный журнал гуманитарных и естественных наук – 2021. – № №11-1 (62).
12. Кадыров А.А. Социально-экономическое положение населения города Кызыл-Кия за годы независимости Кыргызской Республик. [Текст] / А. А. Кадыров // Междунар. Журн. Гуманит. и естеств. Наук. – 2021. -№10-1 (61), С. 34
13. Крыжанова Л.С., Саламатин А.А. Социально-демографическая безопасность Кыргызской Республики. [Текст] / Л.С., Крыжанова., А.А. Саламатин . Вестник КРСУ. Том 15. –2015. –№ 8. С.94.
14. Кыргыз Республикасынын Эмгек, жумушка орноштуруу жана миграция министр-лигинин атайын басылмасы. [Текст] / – Бишкек., 2010. 176-б.
15. Эгемназаров, Д. Э. Зарождение и развитие угольной промышленности Кыргызстана в конце XIX – в начале XX веков (на примере юго-запада республики) [Текст] / Д. Э. Эгемназаров, Ы. С. Эралиев. – Бишкек, 2007.– № 3/4.
16. Агаджанян, В. Демографические процессы в Кыргызстане. [Электронный ресурс]. В. Агаджанян, В.–Режим доступа: <http://www.demoscope.ru/weekly/2012/0493/analit02.php> – Загл. с экрана.
17. Дөөлөталиев, Ч. С. Обзор демографической ситуации в Кыргызской Республике. [Электронный ресурс]. Ч. С. Дөөлөталиев, – Режим доступа: <https://www.nbkr.kg/DOC/22012010/000000000003684.pdf> – Загл. с экрана
18. Социально - экономическое развитие Баткенской области 2011-2015. [Текст]. – Бишкек: Нац. стат. комитет Кыргызской Респ., 2016. – с. 80-81.

Таблица-2 . Распределение постоянного населения по отдельным национальностям

Распределение постоянного населения по отдельным национальностям (оценка на начало года, человек)		2009*	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020
г. Кызыл-Кия													
Все население		44 144	44 385	44 943	45 373	46 495	47 632	48 871	50 126	51 293	52 572	53 912	55 497
в том числе:													
кыргызы		29 938	30 284	30 922	31 420	32 326	33 246	34 182	35 156	36 091	37 085	38 092	39 350
русские		1 666	1 541	1 432	1 336	1 285	1 225	1 231	1 183	1 137	1 106	1 087	1 044
узбеки		8 329	8 414	8 467	8 553	8 800	9 019	9 276	9 511	9 728	9 964	10 210	10 408
украинцы		60	43	40	30	22	21	20	19	16	16	16	16
немцы		7	7	7	6	6	6	6	6	6	6	6	6
татары		725	679	653	613	575	554	531	519	518	509	506	493
казахи		55	53	50	49	48	45	46	46	46	47	50	53
армяне		5	4	3	2	2	2	2	2	1	1	2	2
таджики		2 082	2 114	2 175	2 193	2 269	2 357	2 431	2 523	2 597	2 671	2 762	2 871
азербайджанцы		22	18	19	18	19	19	17	18	13	12	11	9
чеченцы		17	17	16	16	16	16	14	14	14	14	13	13
белорусы		1	1	1	-	-	-	-	-	0	0	0	0
грузины		22	24	23	23	24	24	22	23	22	24	24	26
молдаване		13	13	13	13	12	12	12	12	12	12	12	12
латыши		-	-	-	1	3	3	3	3	3	3	3	3
туркмены		17	16	16	16	17	17	17	16	16	16	16	15
эстонцы		1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
евреи		3	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2
уйгуры		109	111	119	120	126	128	130	138	144	150	160	164
дунгане		1	1	1	1	1	2	2	2	1	1	1	1
корейцы		58	54	53	49	45	45	39	43	41	41	38	37
турки		566	541	508	497	495	506	513	517	511	514	514	540
другие национальности		447	447	422	414	401	382	374	373	373	377	374	431

УДК: 325.1(575)

Медетбекова Ырыснаучный сотрудник Института
истории, археологии и этнологии
им.Б. Джамгырчинова**ФАКТОРЫ ВНЕШНЕЙ МИГРАЦИИ КЫРГЫЗСКОГО СЕЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ****Медетбекова Ырыс**Б. Жамгырчинов атындагы
Тарых, археология жана этнология
институтунун илимий кызматкери**КЫРГЫЗ АЙЫЛ КАЛКЫНЫН ТЫШКЫ МИГРАЦИЯСЫНЫН ФАКТОРЛОРУ****Medetbekova Yrys**Researcher at the Institute
history, archeology and ethnology
named after B. Dzhamgyrchinova**FACTORS OF EXTERNAL MIGRATION OF THE KYRGYZ RURAL POPULATION**

Аннотация. Кыргызстан илгертен эле айыл чарба аймагы болуп келген. Бүгүнкү күндө жалпы калктын 2/3 бөлүгү айыл жеринде жашайт. Өз кезегинде калктын негизги бөлүгү (70%) топтолгон тармак катары айыл чарба секторун реформалоо колхоздорду жана совхоздорду реинститутташтырууга алып келди. Учурдагы кризистик социалдык-экономикалык кырдаал, квалификациялуу адистердин жана жаштардын жумуш орундарынын жетишсиздиги потенциалдуу мигранттар катары мүнөздөлгөн контингенттин түзүлүшүнө алып келди. Автордун айтымында, айыл жаштарынын тышкы миграциясынын эң олуттуу факторлору болуп алардын билим деңгээлин жогорулатууга умтулуу, ошондой эле айыл элинин финансылык жана социалдык-экономикалык абалын өзгөртүүгө умтулуусу саналат. Жынысы, жаш курагы, үй-бүлөлүк абалы, билими, тил потенциалы сыяктуу факторлор да тышкы миграциянын негизги көрсөткүчтөрү болуп саналат.

Негизги сөздөр: мамлекет, коом, аймак, айыл жаштары, тышкы миграция, факторлор, жумушсуздук.

Аннотация. Кыргызстан издавна является аграрным регионом. В сельской местности сегодня проживает около 2/3 всего населения. В свою очередь, реформирование аграрного сектора, как отрасли, где сконцентрирована основная часть населения (70%) привело к деинституционализации колхозов и совхозов. Эти обстоятельства привели к формированию контингента, характеризующиеся как потенциальные мигранты.

По мнению автора наиболее значимыми факторами внешней миграции сельской молодежи является стремление к повышению образовательного уровня, также желание сельского населения изменить состояние как материальное, так и социально-экономическое положение. Такие факторы как пол, возраст, семейное положение, образования, языковой потенциал также являются основными показателями для внешней миграции.

Ключевы слова: государство, общество, регион, сельская молодежь, внешняя миграция, факторы, безработица.

Annotation. Kyrgyzstan has long been an agrarian region. About 2/3 of the total population lives in rural areas today. In turn, the reform of the agricultural sector, as an industry where the bulk of the population (70%) is concentrated, led to the deinstitutionalization of collective and state farms. These circumstances led to the formation of a contingent characterized as potential migrants. According to the author, the most significant factors in the external migration of rural youth are the desire to improve their educational level, as well as the desire of the rural population to change their financial and socio-economic status. Factors such as gender, age, marital status, education, language potential are also the main indicators for external migration.

Key words: state, society, region, rural youth, external migration, factor, unemployment.

Кыргызстан издавна является аграрным регионом. В сельской местности сегодня проживает около 2/3 всего населения. Распад Советского союза образование суверенных государств, положили основу новым экономическим, социально-культурным реалиям обществ тем самым провозглашение политики либерализации, деиндустриализации изменили на корню жизнь всего общества.

В первую очередь, изменение форм собственности сказалось на сельском хозяйстве Кыргызстана. Массовое разрушение коллективных хозяйств привело к появлению множества убыточных районов и обнищанию определенной части сельского населения. Согласно исследованиям Министерство труда и социальной защиты к 2005 году 72% населения жила за чертой бедности. В первую очередь, молодежь оказалась под ударом безработицы, так как она является наименее защищенной категорией населения. Переход к новым формам собственности сопровождался массовым разрушением системы коллективных хозяйств, что привело к появлению множества депрессивных районов. Основная часть населения осталась почти без работы, без пособий, без пенсии, появились первые социальные слои как незащищенная часть населения, семь стали жизнь в тяжелых жизненных условиях. Эти обстоятельства стали как бы катализатором переселения сельской молодежи в город Бишкек и Чуйскую долину, так и внешней как Российскую Федерацию и Казахстан [2, с.19].

В свою очередь, реформирование аграрного сектора, как отрасли, где сконцентрирована основная часть населения (70%) страны можно сказать почти привело к деинституционализации колхозов и совхозов. Поэтому,

Основными источниками потоков внешней трудовой миграции из Кыргызстана стали Ошская, Джалал-Абадская и Баткенская области. Эти области ранее были преимущественно аграрными и население в них составляло 65-70% сельских жителей. Однако, в результате деинституционализации колхозов и совхозов, весь регион охватила кризисная ситуация, в отличие от северных областей. Недостаточное развитие производственной и социальной инфраструкту-

ры, а также отсутствие возможностей для использования избыточных трудовых ресурсов привели к избытку рабочей силы на юге Кыргызстана. Это привело к постоянному оттоку населения [3,с.42]., вызванному сложившимся кризисным социально-экономическим положением, дефицитом рабочих мест для квалифицированных специалистов и молодежи, а также перенаселенностью, напряженностью на рынке труда и дефицитом земельных и водных ресурсов. В результате, значительная часть жителей сел и поселков городского типа вынуждена была мигрировать за пределы Кыргызстана своего сельского места пребывания.

Кроме этого, и в других регионах Кыргызстана постоянно стали формироваться контингент, который можно было отнести к потенциальным мигрантам.

Во внешней миграции особо заметна региональное различие. Северные и южные области разнятся. Например, количество внешних трудовых мигрантов из Ошской, Жалал-Абадской и Баткенской областей по статистическим данным в 5 раз выше. В свою очередь мигрантов из Таласской, Чуйской и Ыссык-Кульской областей пребывающих в других странах намного ниже, а если взять Нарынскую область то в принципе внешних мигрантов почти в процентном соотношении очень низок. Причиной этому, является, что в Нарынской области 65% сельское население в основном занимаются животноводством, что дает им систематический доход от продаж мяса, молока и шерсти [3, с.12]. Ыссык-Кульская область сельское население получает доход от туризма, как летом, так и зимой. Основная часть которого занимаются в сфере оказания услуг и сервиса. Эти факторы являются основными причинами показателей внешней миграции не только молодежи, но всего населения областей.

Но несмотря на эти условия, существуют множество факторов, которые влияют на переезд населения, они также зависят от пола, возраста, семейного положения, образования, языкового потенциала. В целом, внешняя миграция в стране обусловлена прежде всего трудовыми причинами, затем экономическими, а на третьем месте – негативным настроением населения.

В селах каждый житель получил в советское время участок в размере нескольких соток, и в среднем на каждую семью приходится по 0,35 га земли. Кыргызы земледельческих районов на этих земельных участках в основном сеют пшеницу, кукурузу, хлопок, табак, а в предгорных и горных районах – в основном ячмень, картошку, пшеницу. Однако, этот небольшой участок земли не полностью удовлетворяет потребности сельского населения. В основном, полевые работы проводятся весной и осенью, а летом хозяева земли свободны от работы. Именно поэтому они часто переезжают из своих обжитых мест в поисках работы. В сельской местности отсутствуют мелкие и крупные промышленные предприятия. Некоторые люди работают зимой в городах, в основном в торговле, и возвращаются домой весной. В ближайшем будущем не ожидается появления промышленных объектов, которые бы перерабатывали сельскохозяйственную продукцию.

Как можно понять из вышеизложенного, в сельском хозяйстве не ожидается улучшений. Это означает, что отсутствие работы и безработица будут продолжать играть важную роль в миграции кыргызов. Следовательно, молодежь будет продолжать покидать родные места и мигрировать в другие страны. Мы полагаем, что из-за этой причины молодежь будет продолжать уезжать, и возможно, миграция молодого поколения будет увеличиваться. Население на юге Кыргызстана, особенно в сельской местности, будет уменьшаться, так как люди уезжают в детородном возрасте. Молодые люди, окончившие школы и получившие паспорта, уезжают из села, чтобы получить высшее или среднее специальное образование. Стремление повысить образовательный уровень также является одним из факторов миграции, занимающим второе место. Молодые люди, получившие образование и определенные профессии, обычно не возвращаются в сельскую местность, так как знают, что там нет работы. В городах больше возможностей для трудоустройства, чем в сельской местности. Еще одной причиной миграции сельского населения является стремление улучшить свое социально-экономическое состояние, которое изменить качество жизни. В селах, особенно в отдаленных районах

страны как Ак-Талинский, Тянь-Шанский, Базар-Коргон несмотря на то что каждая семья имеет земельные наделы из-за нехватки технических средств на вспашку и обработку земли, покупку хороших семян, острая нехватка поливной воды участки остаются без использования, что способствует не только снижению социально-экономического состояния семьи, но и морально-психологическое. В целом как всегда было жизнь населения сельской местности значительно ниже от городской. Поэтому многие сельские жители уезжают в города или другие места в надежде на лучшую жизнь [4, с.57]. Также определенная часть сельского населения переезжает по семейным обстоятельствам, например, чтобы быть ближе к детям, которые учатся или работают в других городах или республиках. Еще одним важным фактором миграции является отсутствие жилья в сельской местности. Стройматериалы для домов слишком дороги для сельского населения, а получить земельный участок для строительства жилого дома очень сложно. Поэтому небольшая группа людей также уезжает в другие города, чтобы заработать больше денег и купить квартиру или построить дом.

Семейные обстоятельства вынуждают к миграции 29% мужчин и 71% женщин. На то, что женщины больше указывают на семейные обстоятельства, видимо, влияет активная роль женщин в семье, с ее определяющими функциями в ведении хозяйства и воспитании детей. Все возрастные группы равномерно указывают на безработицу, как на причину выезда.

Массивный приток миграции за пределы страны из Баткенской области наблюдается в последние годы: население приграничных районов с Таджикистаном существенно уменьшается, освобождая жилье и землю для новых жителей. Основной причиной оттока кыргызов из родных сел выступают крайне низкие стандарты жизни на границе — отсутствие развитой социальной инфраструктуры, безработица в сочетании с глубокой нищетой. Местные жители указывают на усиление психологического давления со стороны таджикских сообществ, стремящихся к расширению своего влияния и заселению пустующих домов и земель. В районе Лейлека проживают около 110 тысяч человек; однако

половина населения уже покинула эти земли в поисках лучших условий жизни в Бишкеке, Казахстане или России. В приграничных зонах наблюдается явная демографическая асимметрия: кыргызские села заметно уступают по численности таджикским поселениям, что способствует постоянному давлению на местное население со стороны граждан соседней страны.

Независимо от конкретных факторов миграции — экономических, социальных, культурных и психологических аспектов жизни — ключевым мотивом для переезда становится стремление к улучшению качества жизни. Это означает, что многие наши граждане оставляют свои семьи, дома, села. Из-за недостаточного развития приграничных территорий, отсутствия социальной инфраструктуры, высокой безработицы и бедности, местные жители подвергаются психологическому давлению со стороны таджикских сообществ, которые заинтересованы в заселении большего количества домов и земель на приграничной территории.

Интенсивность миграции, ее размеры непосредственно связаны с показателями жизни. Меньше всего выбывают из тех мест, где материальные условия оказываются лучшими [5, с.23]. Основными причинами трудных жизненных условий и тяжелых социально-экономических положений являются многодетность семей, низкие государством гарантированные пособия, отсутствие изначальных капиталов для начала своих фермерских или других источников дохода, которые в достаточной степени могли бы обеспечить ежедневные потребности. И тот факт, когда говорят что главным ресурсом каждого государства является его народ, забота об этом народе по своей сути остается делом самого народа и каждой семьи взятой в отдельности. Несмотря на то, что власти Кыргызстана предпринимают различные меры по обеспечении достойного уровня, социальные проблемы в целом все таки остаются нерешенными. Такие понятия как стабильность и благополучие семьи, остаются на страницах принятых законов, указов, постановлений. Поэтому, каждый кыргызстанец с целью обеспечения социально-экономической стабильности своей семьи, чтобы дать более или менее достойное образование

своим детям. Когда в одном классе по 45-50 детей, за одной партой сидят по 3 школьника, острая нехватка в государственных школах учителей, в медицинских учреждениях врачей и других персоналов вынуждены становиться мигрантом как внутренним, так и внешним. В этом случае, миграция является одним из необходимых факторов улучшения социального статуса своей семьи. Особо тяжелые условия сельской молодежи южного региона нашей страны, осознание, того, что, они неспособны создать не только для семьи, но и для себя желаемые условия жизни и удовлетворить свои социальные потребности вынуждены стать мигрантами. Элементарно, если мы проанализируем статистические данные Департамент внешней миграции при Министерстве иностранных дел Кыргызской Республики то «640 тысяч в России, 35 тысяч в Казахстане, 30 тысяч в Турции, 15 тысяч в США, 5,5 тысяч в Италии, 5 тысяч в Корее, 5 тысяч в Германии, 3 тысячи в ОАЭ, около 2000 наших соотечественников работают в Великобритании» [6, вход: 16.12.2024]. Из них 27% являются представители сельской молодежи.

Поведение каждого мигранта, в том числе и кыргыза Миграционное поведение кыргызского населения после временного отъезда-это своеобразная адаптационная стратегия населения, отвечающая новым потребностям человека и новым требованиям социальной ситуации. Оно показывает группу людей, которые используют как легальные, так и нелегальные методы, чтобы приспособиться к новым условиям жизни, избежать обнищания, компенсировать резкое снижение доходов, получить опыт жизни в рыночной экономике, приспособиться к новым условиям, изменить свою жизненные ориентиры по труду и предпринять другие позитивные адаптивные действия.

Однако такая стратегия адаптации имеет не только положительные стороны, но и несет в себе угрозу распада этнических сообществ и семей в мигрантских полюсах. К этому добавляются негативные последствия возвращения мигрантов. Под влиянием политики “мягкой силы” определенная часть мигрантов становятся носителями тех культур и стереотипов поведения, образа жизни, которые полностью или частично против-

речат менталитету местного населения, откуда они являются выходцами, семей и родственников. Происходит если не полное, то частичное социальное и культурное отчуждение. Это приведет к формированию новой национальной идентичности. В современной кризисной ситуации внешняя трудовая миграция стала объективной реальностью и характеризуется устойчивой миграционной тенденцией сельского населения в города. В связи с ухудшением ситуации в селах республики внутренние миграционные потоки направлены в основном в крупные города - Москву, Санкт-Петербург и Екатеринбург (традиционные центры миграционного притяжения), многие переезжают на Дальний Восток. Доля работников, направляющихся в крупные дальневосточные города Владивосток и Хабаровск, увеличилась с 3 до 5 % в 2009 году. Условия труда там хуже, чем в европейской части России, но мигранты все равно берут с собой родственников и создают в регионе общины. Они зарабатывают от 200 до 300 долларов США в месяц и держатся за свою работу. Это факты говорят, что внешние мигранты едут в города, которые являются безаналоговым местом притяжения и концентрации мигрирующего населения, где можно работать не зарегистрированным на определённые сроки надлежащим образом.

Общеизвестно, что сельская молодежь проявляет себя наиболее подвижной, и вполне возможно, что если ситуация в Кыргызстане, особенно в южном регионе будет продолжать ухудшаться, возрастет число мигрантов среди молодежи в другие страны как Россия, Болгария, Турция, Корея, Япония, Англия. Поскольку, согласно аналитическим данным, менее 35% внешних мигрантов – выходцы из южных областей, среди которых большинство из Джалал-Абадской области (около 22%), тогда как участие Ошской области в данном процессе незначительно – всего 2%. Следовательно, и в межгосударственном миграционном пространстве Москвы, Санкт-Петербурга, Екатеринбурга, Астаны и Алматы появляются диаспоры, которые стараются поддержать своих, особенно выходцев из сельской местности. Этому является факто, существование диаспоры кыргызов в Екатеринбурге, где систематически оказывают материальную и моральную поддержку

и успешной адаптации новым прибывшим мигрантам из Кыргызстана. Наиболее сильный внешний миграционный отток сельских кыргызов наблюдался в Оше, в Джалал-Абаде. Есть тенденции освоения сельскими мигрантами сельские районы Московской и других областей Российской Федерации.

Одним из мероприятий месячника по приказу Омбудсмена КР явился мониторинг по охране прав трудовых мигрантов г. Алматы и Алматинской области, где проживает более 13 тыс. наших соотечественников. Мигранты, Алматинской области занятые в сельском хозяйстве, в основном прибыли из Ноокатского, Кара-Суйского, Узгенского районов Ошской области [7, с.22]. Основные проблемы этих мигрантов: низкая оплата труда, плохие условия труда и отсутствие документов, удостоверяющих личность.

Кыргызские трудовые мигранты в России и Казахстане в основном заняты в строительстве, сельском хозяйстве и других отраслях, связанных с физическим трудом. Возрастно-половой состав населения, покидающего страну, представлен наиболее экономически активными и репродуктивными человеческими ресурсами. Так, в 2022 году мигранты трудоспособного возраста составят 66 % от всех мигрантов в целом по республике. Из них 51 % - женщины трудоспособного возраста, 49 % - мужчины. Доля лиц моложе и старше трудоспособного возраста составила 17,6 % и 16,6 % соответственно [7, с. 23]. Ни одна из стран Центральной Азии, являющихся поставщиками рабочей силы, не смогла эффективно реализовать свои стремления по созданию рабочих мест внутри страны. В то же время внешняя трудовая миграция имеет множество негативных последствий для Кыргызстана с точки зрения человеческой безопасности [8, с.22]. Во-первых, в результате трудовой миграции сокращаются трудовые ресурсы. Села пустеют, растет нехватка рабочей силы в сельскохозяйственном и промышленном секторах. Миграция также вызывает ряд социальных проблем. Семьи распадаются, дети растут без родительской опеки, родители и пожилые люди оказываются брошенными. Большое количество трудовых мигрантов из Кыргызской Республики также оказывает негативное влияние на структуру семьи, особенно половозрастную, а также

демографическую, региональную и социально-профессиональную структуры. Все это приводит к ухудшению семейно-брачных отношений. Таким образом, согласно анализу данных, проблема стабилизации выездных миграционных потоков граждан Кыргызстана сохраняется в силу ограниченности охвата трудовой деятельностью, форм занятости и видов занятий.

Наличие таких причин наглядно демонстрирует закономерность взаимозависимости двух факторов: уровня экономического развития страны и интенсивности миграционного процесса.

В настоящее время основные потоки внешней трудовой миграции Кыргызстана направлены в Южную Корею, Великобританию, Чехословакию, Польшу, Российскую Федерацию и Казахстан. В этих странах кыргызские внешние мигранты в основном заняты в строительстве, сельском хозяйстве и торговле, то есть неквалифицированным ручным трудом. В зависимости от характера работы они делятся на три основные категории: сезонные сельскохозяйственные рабочие, наемные рабочие и частные предприниматели [9, с. 93]

Для Кыргызстана имеет большое практическое значение решение проблемы сокращения существующих диспропорций в экономическом развитии и расширения сферы охвата трудовой деятельностью путем установления интегрированных отношений

с другими странами СНГ и, в первую очередь, с соседними государствами Центрально-Азиатского региона. Вступив на путь трансформации, страны Центральной Азии в полной мере ощутили цену экономического и политического суверенитета.

В Кыргызстане в принципе есть возможность найти работу или трудоустроиться внутренним мигрантам в городах как Бишкек, Ош, Джалал-Абад. Есть частные фирмы легкой индустрии, кооперативы перерабатывающие сельхозпродукцию, строительные компании, но из-за низкой оплаты труда, молодежь не идет на свободные рабочие места, предпочитая внешнюю миграцию. По данным министерства труда и социальной защиты в среднем оплата в указанных организациях и учреждениях в среднем составляет 100-150 долларов США. Основная часть внешних мигрантов стараются попасть в те или иные страны минуя официальные органы по трудоустройству, консульские департаменты при Министерстве иностранных дел. Часто они принимают приглашение своих близких или родственников которые уже нашли определенную работу в той или иной стране.

В заключении хочется отметить, о необходимости создать правовые условия воспрепятствующие не только внешней но и внутренней миграции. Прежде всего проводить экономическую политику, создающие рабочие места и условия для достойной жизни всего общества.

Литература:

1. Авдеев К. Внешняя миграционная политика России. – М., 2019, -132с.
2. Белов К.В. Социально-политические факторы миграционной политики стран Центральной -М, ПОЛИТЭК. - 2019. Т. 2, № 1. – С. 226–242. 3. Пожилова С. Миграционные процессы Кыргызстана в начале 21 века, -М., 2020, -154с.
4. Прудникова Т. А. Миграционные процессы и их влияние на общественную и национальную безопасность: теоретико-методологические аспекты: монография / Т.А. Прудникова. – М.: ЮНИТИ-ДАНА: Закон и право, 2011. – 149 с.
5. Цапенко И.П. Трансформации внешней миграции населения // Мировая экономика и международные отношения, 2018, № 8. -М., 2018, -352с.
6. Статистика / Департамент внешней миграции при Министерстве иностранных дел Кыргызской Республики ssm.gov.kg, вход: 16.12.2024
7. Балакаева Л.Т., Проблемы мигрантов стран ЦА. // - Алмата, Вестник КазНПУ им. Абая, серия «Исторические и социально-политические науки», №1(64), 2020 г.с.78-85.
8. Внутренняя миграция в Кыргызской Республике [Текст] // Международная Организация Миграции. – Бишкек, 2021. – 120с.
9. Градиловский, С. Миграционная политика кыргызского правительства: противостояние или приспособление к сильным человеческим течениям? – Бишкек, 2021.– 133 с.

УДК 314.04.09

Алайчиев Эрнисбек Каныбекович

Ош мамлекеттик университети география, илимдеринин кандидаты, доцент

Эрмекбай уулу Улукмырза

Ош мамлекеттик университеттин окутуучусу

**КЫРГЫЗСТАНДЫН ТҮШТҮК АЙМАГЫНДА КАЛКТЫН ӨСҮҮ ДИНАМИКАСЫНДАГЫ
ЭТНОСТОРДОГУ АЙЫРМАЧЫЛЫКТАР****Алайчиев Эрнисбек Каныбекович**

Ошский государственный университет кандидат географических наук, доцент

Эрмекбай уулу Улукмырза

Ошский государственный университет преподаватель

**ЭТНИЧЕСКИЕ РАЗЛИЧИЯ В ДИНАМИКЕ РОСТА НАСЕЛЕНИЯ
ЮЖНОГО РЕГИОНА КЫРГЫЗСТАНА****Alaichiev Ernisbek Kanybekovich**

Osh State University Geography, Candidate of Sciences, Associate Professor

Ermekbai uulu Ulukmyrza, Teacher of Osh State University**ETHNIC DIFFERENCES IN POPULATION GROWTH DYNAMICS
IN THE SOUTHERN REGION OF KYRGYZSTAN**

Аннотация. Кыргызстан эгемендүүлүккө ээ болгондон кийинки жылдары социалдык-экономикалык жана саясий абалдын өзгөрүшү, өлкөдөгү этнодемографиялык процесстердеги калкынын өсүү динамикасына жана анын курамына өз таасирин тийгизди. Учурда республикадагы этнодемографиялык процесстерди терең жана ар тараптуу изилдөө учурдун актуалдуу маселелеринин бири болуп саналат. Макалада Кыргызстандын түштүк аймагындагы Баткен, Жалал-Абад жана Ош облустарындагы жана Ош шаарындагы 1989-жылдан 2022-жылга чейинки мезгилдеги калктын басымдуу катмарын ээлеген кыргыз жана өзбек калкынын өсүү динамикасы жана анын өзгөрүүсүнө изилдөө жүргүзүү менен учурдагы абал боюнча статистикалык маалыматтар жана этнодемографиялык процесстер талданат. Статистикалык маалыматтардын мүнөзүнө таянуу менен этностор арасындагы калктын өсүү динамикасындагы айырмачылыктар жана анын себептери такталып, этностор аралык мамилени жакшыртуу боюнча сунуштар берилген.

Негизги сөздөр: демография, этнос, калк, калктын өсүү динамикасы, улут, табигый өсүү, миграция, социалдык-экономикалык абал, этнодемографиялык процесстер, дискриминация, улуттун идеялогиясы, каада-салты, үрп-адаты.

Аннотация. За годы независимости Кыргызстана изменения социально-экономической и политической ситуации, а также этнодемографические процессы в стране оказали влияние на динамику роста населения и его состав. В настоящее время глубокое и всестороннее изучение этнодемографических процессов в республике является одной из наиболее актуальных проблем современности. В статье анализируются статистические данные и этнодемографические процессы по современной ситуации, проводится исследование динамики роста и изменения численности кыргызов и узбеков, составляющих большинство населения в южных регионах Кыргызстана, Баткенской, Джалал-Абадской, Ошской областях и в городе Ош с 1989 по 2022 год. На основе анализа статистических данных выявлены различия в динамике роста численности населения среди этнических групп и причины их возникновения, а также даны рекомендации по улучшению межэтнических отношений.

Ключевые слова: демография, этническая принадлежность, население, динамика роста населения, нация, естественный прирост, миграция, социально-экономическое положение, этнодемографические процессы, дискриминация, идеология нации, традиции, обычаи.

Abstract. In the years since Kyrgyzstan gained independence, changes in the socio-economic and

political situation have had an impact on the dynamics of population growth and its composition in ethnodemographic processes in the country. Currently, a deep and comprehensive study of ethnodemographic processes in the republic is one of the urgent issues of the day. The article analyzes the dynamics of the growth of the Kyrgyz and Uzbek populations, which constitute the majority of the population in the southern regions of Kyrgyzstan, Batken, Jalal-Abad and Osh regions and the city of Osh, and its changes from 1989 to 2022, and analyzes statistical data and ethnodemographic processes on the current situation. Based on the nature of statistical data, differences in the dynamics of population growth among ethnic groups and their reasons are identified, and recommendations are made to improve interethnic relations.

Key words: demography, ethnicity, population, population growth dynamics, nation, natural growth, migration, socio-economic situation, ethnodemographic processes, discrimination, ideology of the nation, traditions, customs.

Этнодемографиялык процесс коомдун социалдык структурасынын маанилүү элементи болуп саналуу менен этникалык жана демографиялык түзүлүштөрдөгү калктын ар тараптуу өзгөчөлүктөрүн чагылдырат. Кыргызстандагы көп улуттуу коомчулуктун ар бир улуттарга таандык болгон этникалык структурасынын өнүгүшү, айрым улуттардын демографиялык жүрүм-турумунун өзгөчөлүктөрүнө жараша болот.

Этнодемографиялык жүрүм-турум, өз кезегинде, көбүнчө улуттук адеп-ахлак, үрп-адаттар жана каада-салт менен аныкталат. Ошондуктан демографиялык процесстердеги калктын маалыматтарын конкреттүү этносторго байланыштыруу менен ага анализ жасоонун негизинде толук сүрөттөгө мүмкүнчүлүк берет.

Изилденүүчү аймактагы этнодемографиялык тарыхтын жалпы жүрүшү, учурдагы рынок шартындагы өндүрүштүн өзгөрүшү, демографиялык эволюциянын жүрүшү, негизинен этникалык демография изилдеген кубулуштардын таасиринде (бойго жеткен курак, никеге туруу мамилелердин каада-салты, эркектер менен аялдардын нике курагы, никеге туруунун негизги формалары, үй-бүлөнүн түрлөрү жана формалары, жубайлардын ортосундагы салттык мамилелер, сексуалдык тыюу салуулар, балдарга болгон муктаждык, оорунун аспектилер, тамеки чегүү, алкогольдук ичимдиктерди ичүү ж.б.) аныкталат.

Бул демографиялык кубулуштар этнодемографиялык процесстер негизинен универсалдуу жана жалпы көрүнүштөр болуп саналуу менен алар ар бир өлкөнүн эмгек ресурстарынын сапатын жана санын аныктайт. Өз кезегинде бул процесстердин тенденци-

ялары жана абалы калктын жашоосунун социалдык-экономикалык шарттарынан көз каранды болуп эсептелет [3].

Калктын өсүү динамикасында этнодемографиялык процесстер объективдүү кубулуш катары өзүнөн-өзү, адамдардын, андан да мамлекеттин көзөмөлүнөн тышкары түрдө пайда болушу мүмкүн. Ал негизинен ар бир үй-бүлөнүн жүрүм-турум мотивдери жана анын демографиялык мамилелери (никелешүү, ажырашуу, төрөлүү, өлүм) менен аныкталат. Ар кандай коомдун этнодемографиялык абалы объективдүү жана демографиялык окуялардын үй-бүлө куруу абалы катары субъективдүү болуп саналат.

Бул багыт боюнча Кыргызстандагы этнодемографиялык процесстерди А.Р. Жусубалиев эки тенденция менен мүнөздөп, биринчи этностордогу оң өзгөрүүлөрдүн динамикасы деп белгилеп (калктын өсүүсүн байкалуусу), экинчисин этностордун санынын терс көрүнүштө динамикасындагы же калктын санынын төмөндөп бара жаткан тайпага деп караган [4.].

Кыргызстандын түштүк аймагына калктын өсүү динамикасындагы этнодемографиялык процесстердеги биринчи тайпанга кирген этносторго (кыргыз жана өзбек) иликтөө жүргүзүүгө басым жасоо менен калктын динамикасынын жогорулап бара жаткан оң тенденциядагы этносторго басым жасалат.

Этнодемографиялык кырдаалды жана калктын санынын жана структурасынын келечектеги өзгөрүүлөрүнүн болжолдорун эске алуу зарыл болгон учурда региондук, улуттук, демографиялык жана социалдык-экономикалык саясатты, алардын стратегияларын ишке ашыруу тактикасын иштеп чыгууга негизделет [6].

Ош облусунда улуттар аралык маселелер жаралгандыгын тарых барактагы тастыктайт. Бул маселе боюнча А.Асанканов жана А.Эркебаев тарабынан жазылган эмгекте 2010-жылы Кыргызстандын түштүгүндө болгон каргашалуу июнь окуялары, алардын өбөлгөлөрү, келип чыгышы жана таасири каралып, улуттар аралык кагылышуунун социалдык-экономикалык, саясий себептерин жана кесепеттерин талдоо боюнча бир топ илимий көз караштагы иштер жасалуу менен чагылдырылган [2].

Кыргызстандын түштүк аймагындагы төрөлүүнүн жогорку деңгээли боюнча айырмаланат. Мындай тенденция туруктуу фактор менен айырмаланып, анын ичинде этникалык жана социалдык, психологиялык шарттардан көз каранды. Төрөлүү деңгээлинин эвалюциялык анализи көрсөтүп тургандай, төрөлүүнүн жогорку, туруктуу тенденциясы аймакта келечекте да сакталат. Бирок бул процесстин динамикасы өндүргүч күчтөрдүн, маданияттын жана урбанизациянын өсүү темпине байланыштуу болот [1].

Этностор арасындагы калктын өсүү динамикасын изилдөө учурдун актуалдуулугун жаратат. Ошого байланыштуу Кыргызстандын түштүк аймагы жалпы республиканын калкынын 52.5%ын түзгөндүктөн, калктын басымдуу бөлүгү орун алуусу, төрөлүү жана никелешүүнүн салыштырмалуу жогорулуугу менен мүнөздөлгөн аймак катарында белгилүү болгондуктан этнодемографиялык процесстерге анализ жүргүзүүгө басым жасалат.

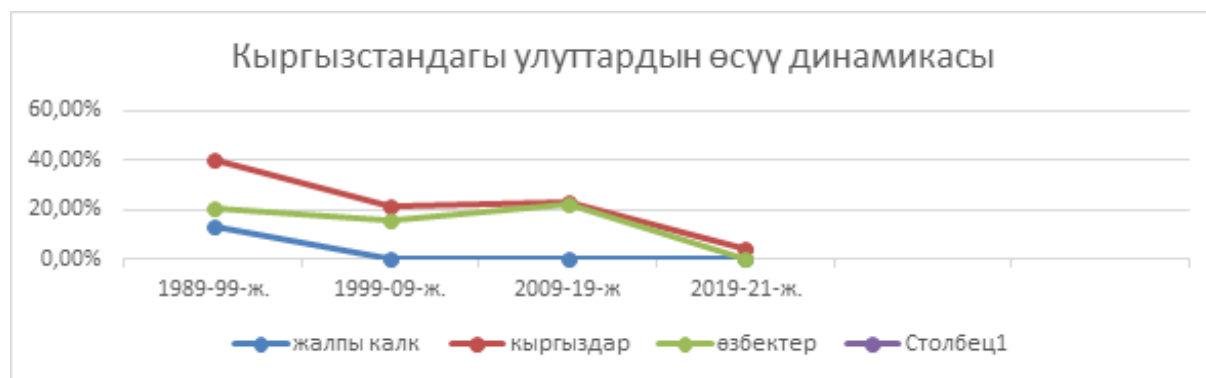
Кыргыз Республикасынын статистикалык маалыматы боюнча өлкөдө 2023-жылдын башындагы 100 дөн ашуун улуттар орун алуу менен анын ичинен кыргыздар 74,04%ды, өзбек улуту 14,81%ды жана башка улуттар 11,15%ды түзгөнүн маалымдаган [1].

Изилденүүчү аймакта кыргыз жана өзбек улуттары сандык жактан калктын басымдуу катмарын түзгөндүгү жана демографиялык процесстердеги өзгөчө жагдайды жараткандыгы, илимий изилдөөдө алардын өсүү динамикасын аныктоо негизги фактор болуп саналат (1-таблица).

Кыргызстандын калкынын өсүү динамикасын талдап көрсөк, 1989-1999-жылдар аралыгында кыргыз улуту 40,29%ды түзсө, өзбек улуту 20,87% түзгөн айырмачылык 9,42% болгон. Бул көрсөткүч 2009-жылы 6.08%ды, 2019-жылы 1,00%ды түзүп, өлкөдө өсүү динамикасындагы коэффициент төмөн, өзбек улутунун динамикалык өсүү темпи кыргыз улутуна караганда 2021-жылы 0.48%га жогору болгон (1-диаграмма, 1-табл.) [5].

Ошол эле учурда башка улуттар 2019-жылдан башка жылдар аралыгында 1999-жылы 30,33%дан, 2021-жылы 39,45%га чейин азайган. Азайуу негизинен этностордун социалдык-экономикалык жагдайлардын негизинде башка мамлекеттерге көчүп кетүүсү жана табигый өсүштөгү төрөлүү коэффициентиинин төмөндүгү менен коштолуу менен бирок ага карабастан акыркы мезгилде калктын өсүү көрсөткүчү 2019-жылда 33,38%га көбөйгөн.

1-диаграмма. Кыргызстандагы улуттардын өсүү динамикасы



Ал эми Кыргызстандын түштүк аймагында жалпы республиканын калкынын басымдуу бөлүгү орун алуусу, төрөлүү жана никелешүүнүн салыштырмалуу жогорулуугу менен мүнөздөлгөн аймак катарында белгилүү болуу менен бул көрсөткүч кыргыз жана өзбек этносторуна таандык болуп эсептелет. Улуттардын сандык өсүү динамикасындагы Кыргызстандын түштүк аймагындагы Баткен, Жалал-Абад, Ош облустарындагы жана Ош шаарындагы айырмачылыктарга анализ жасаганда төмөндөгү сандык көрсөткүчтөрдөгү айырмачылыктарды байкоого болот.

1989-1999-жылдар арасында Ош облусундагы кыргыз улутунун сандык өсүүсү 13,84%ды түзүп, өзбек улуту 27,16% түзүү менен кыргыздардын өсүүсү салыштырмалуу 13,32% жогору болгон. Кийинки жылдарда өзбек улутунун өсүү динамикасы 2009-жылы 0,84%га, 2019-жылы 6,33%га, 2021-жылы 1,41%га жогору болгондугу байкалат. Бул аймактагы көрүнүш өзбек улутундагы калктын төрөлүү коэффициентинин жогорулап баратканы менен түшүндүрүлөт. Ошол эле мезгилде башка улуттардын динамикасы 1989-1999-жылдары -12,27%га төмөндөп, кайрадан 2009-жылы 9,18%ды түзүп, 2019-жылы 20,47%га, 2021-жылы 4,54%га жогорулаганы байкалат [2].

Калктын улуттар арасындагы өсүү динамикасын Ош шаары боюнча карай турган болсок, 1989-1999-жылдар арасында кыргыз улутундагы калктын өсүү динамикасы 54,78%га, өзбек улутунда 10,77%га, 2009-жылы кыргыздар 19,93%га, өзбектер 9,78%га, 2019-жылы кыргыздар 22,24%га, өзбектер 13,08%га, 2021-жылы кыргыздар 9,19%га, өзбектер 6,70%га көбөйгөнү байкалат. Ошол эле мезгилде башка улуттардагы калктын өсүү темпи 1999-жылы - 43,30%га, 2009-жылы -24,84%ды, 2019-жылы - 5,58%га төмөндөп, 2021-жылы калктын өсүүсү 0,56%ды түзгөн.

Бул көрсөткүч Жалал-Абад облусунда калктын динамикалык өсүүсү 1989-1999-жылдары кыргыздар 34,04%га, өзбектер 20,67%ды түзсө; 2009-жылы кыргыздар 19,48%га, өзбектер 18,26%ды, 2019-жылы кыргыздар 20,31%ды, өзбектер 13,37%ды, 2021-жылы кыргыздардын өсүүсү 3,68%га, өзбектердин 4,46%га жогоруланган.

Тактап айтканда кыргыз улутуна караганда өзбек улутундагы калк өсүү темпи 0,86%га жогору болгон. Ошол эле учурда башка улуттардын өсүүсү 1989-1999-жылдары -71,48%га, 2009-жылы -51,59%га, 2019-жылы -4,45%га азайып, 2021-жылы 0,71%га көбөйгөн [2].

Баткен облусу боюнча этностор арасындагы калктын динамикасы 1989-1999-жылдарда кыргыздарда 38,59%ды, өзбектерде 21,90%ды түзсө, 2009-жылы кыргыздар 15,35%ды, өзбектер 14,41%ды түзсө, 2019-жылы кыргыздар 23,82%га, өзбектер 21,60%ды түзгөн. 2021-жылы өсүү темпи кыргыздарда 4,50%га, өзбектерде 4,19%га жогорулаган. Ал эми башка улуттардын саны 1989-2009-жылдардын аралыктарында -29,80%дан -14,16%га чейин азайып, акыркы 2019-2021-жылдары -14,48%дан -2,07%га чейин төмөндөп кеткен.

Аймактагы этностордогу калктын өсүү динамикалык көрсөткүчтөрүндөгү айырмачылыктар негизинен, акыркы жылдарда өзбек улутундагы калктын сан жагынан өсүү темпинин жогорулап бара жаткандыгы байкалат. Өзбек улутуна таандык болгон факторлору болуп:

- көп балалуу болууну негизги максатка койуу жана эки же андан да көп никеге туруу, аларды ич ара моралдык жана материалдык жактан колдоо көрсөтүү;

- өзбек улутундагы калктын географиялык жактан түздүктүү (суулуу, топурагы гумустуу ж.б.) жерлерде жайгашкандыгы, аймактагы дыйканчылыкты жүргүзүүдөгү ыңгайлуу жерлерде отурукташкандыгы;

- адамдын организминин жагымдуу климаттык ыңгайлуулугу, алардын ден соолугуна тийгизген оң таасири жана бир орунда көп жыл жашоо мүмкүнчүлүгүнө ээ болуусу;

- социалдык-экономикалык жактан өнүгүүгө негиз болгон ыңгайлуу шарты бар соода жайларында (мейманкана, базар, тамактануучу жайлар, кафе-ресторандар, чайкана ж.б. жерлерди) эмгектенүүсү;

Бул келтирилген жагымдуу жагдайлардын болушу өзбек улутундагы калк сандык жактан өсүүгө негиз болгон шарттардын түзүлүшү менен кыргыз этносуна караганда сапаттык өзгөчөлүк (жашоо шарты, киреше булактарынын жогору болушу, басымдуу катмары жеке мектептерде билим алуусу

1-таблица
Кыргызстандагы жана анын түштүк аймагындагы калктын улуттар арасындагы өсүү динамикасы [6].

№	Улуттар	1989-жыл	1999-жыл	%	2009-жыл	%	2019-жыл	%	2021-жыл	%	01.12.2023	%
	Кыргызстандын жалпы калкы	4 257 755	4 822 938	13,27%	5 362 793	11,19%	6 389 500	19,14%	6 636 803	3,87%	7 037 590	6,03%
1	Кыргыздар	2 229 663	3 128 147	40,29%	3 804 788	21,63%	4 695 646	23,41%	4 896 186	4,27%		
2	Өзбектер	550 096	664 950	20,87%	768 405	15,55%	940 628	22,41%	985 358	4,75%		
3	Башка улуттар	1 477 996	1 029 837	-30,33%	789 600	-30,42%	1 053 226	33,38%	755 259	-39,45%		
	Ош обл.	712 643	943 566	32,24%	1 104 248	17,02%	1 341 863	21,51%	1 391 649	3,71%	1 460 400	4,94%
1	Кыргыздар	467 612	647 422	13,84%	758 036	17,08%	907 548	19,72%	937 116	3,25		
2	Өзбектер	205 858	261 776	27,16%	308 688	17,92%	389 107	26,05%	407 270	4,66%		
3	Башка улуттар	39 173	34 368	-12,27%	37 524	9,18%	45 208	20,47%	47 263	4,54%		
	Ош шаары	222 120	232 432	4,64%	258 111	11,04%	299 476	16,02%	322 164	7,57%	361 300	12,14%
1	Кыргыздар	66 656	103 173	54,78%	123 738	19,93%	151 262	22,24%	165 169	9,19%		
2	Өзбектер	93 767	103 870	10,77%	114 036	9,78%	128 952	13,08%	137 601	6,70%		
3	Башка улуттар	61 697	25 389	-43,30%	20 337	-24,84%	19 262	-5,58%	19 394	0,56%		
	Жалал-Абад обл.	743 279	869 259	16,94%	1 009 889	16,18%	1 214 433	22,25%	1 260 617	3,80%	1 311 000	3,99%
1	Кыргыздар	452 868	607 036	34,04%	725 321	19,48%	872 697	20,31%	904 851	3,68%		
2	Өзбектер	175 705	212 030	20,67%	250 748	18,26%	309 357	13,37%	323 157	4,46%		
3	Башка улуттар	114 706	50 193	-71,48%	33 820	-51,59%	32 379	-4,45%	32 609	0,71%		
	Баткен обл.	311 761	382 426	22,26%	428 636	20,08%	525 125	22,51%	548 247	4,40%	570 900	4,13%
1	Кыргыздар	204 997	284 110	38,59%	327 739	15,35%	405 831	23,82%	424 129	4,50%		
2	Өзбектер	45 201	55 104	21,90%	63 048	14,41%	76 670	21,60%	79 887	4,19%		
3	Башка улуттар	61 563	43 212	-29,80%	37 849	-14,16%	43 330	14,48%	44 231	2,07%		

ж.б) жактан да айырмачылыктар байкалат.

Ал эми кыргыз улутундагы калктын өсүүсүндөгү сандык жана сапаттык жактан өзгөчөлүктөрүн карай турган болсок, биринчиден:

- кыргыз калкынын географиялык жактан тоолуу жана бийик тоолуу аймактарда орун алуусу менен жаратылыш шартынын, рельефинин жана климатынын татаал жана жашоо жартынын оор болушу ден соолукка терс таасир этүүсү;

- калк жайгашкан аймактагы жеринин дыйканчылык менен алектенүүдөгү ыңгайсыз абалы менен сезондук ишмердүүлүккө гана шарттардын болгондугу;

- үй-бүлөлүк социалдык маселелерди чечүү үчүн чет өлкөлөрдө убактылуу миграцияда болушу менен үй-бүлө куруу мезгилинде никеге туруу жана балалуу болуу жаш-курагынын жогорулашы (айрыкча аялдардын фертилдүүлүк жаш-курагында акча табуу аракетинде чет өлкөлөрдө жүрүүсү);

- миграцияда жүргөн үй-бүлөлөрдүн балдары дээрлик өсүп келе жаткан жаштарга ата-энелик тарбиясынын жана билим алуусун көзөмөлдөөнүн жоктугу, коомго, мекенге, жаратылышка, келечекке болгон көз караштарынын туура багытта жүрбөгөндүгү, учурдагы жаштардын психологиялык жана патриоттук сезимдеринин, ата-энеге, жаратылышка жана мекенге болгон жоопкерчилиги жоголуп бараткандыгын байкоого болот;

Экинчиден, айрыкча Бишкек жана Ош шаарларында жаштардын орус тилине басым жасоо менен кыргыз тилине жана кыргызстандын тарыхына болгон кызыгуусу төмөндөп, учурдагы оорчундуу маселелердин бирине айланууда. Учурда бул жагдайларды мамлекеттик деңгээлде көңүл бурууга басым жасоо мезгили келди деп белгилөөгө болот.

Жыйынтыктап айтканда, Кыргызстандын түштүк аймагындагы этностордогу калктын өсүү темпиндеги көрсөткүчтөр акыркы жылдары өзбек улутундагы калктын өсүү динамикасы жогорулап жаткандыгын көрсөтүү менен кыргыз улутундагы калктын өсүү темпи экинчи орунду ээлөөдө. Ал эми изилденүүчү аймактагы башка улуттардын сандык жактан азайуусу Кыргызстандагы экономикалык кризистин натыйжасында со-

циалдык-экономикалык жагдай оор болгондуктан, 1992-жылдан тарта көпчүлүк улуттар тарыхый мекендерине көчүп кетиши менен байланыштуу болуп, ал миграция процесс азыркы учурга чейин жүрүп келүүдө.

Мамлекеттик деңгээлде жигээрлүү калктын өсүүсүнө жана үй-бүлө жана балдарга колдоо көрсөтүү боюнча төмөндөгү атайын программалар иш алып барууда.

КР Өкмөтү 2017-2027-жылдарга үй-бүлөнү колдоо жана балдарды коргоо боюнча комплекстүү программа иштелип чыгып, эффективдүү ата-энелик көндүмгө үйрөтүү системасы, жашоо шарты оор абалда болгондорго укуктук негизде үй-бүлөсүн жана балдарын коргоо, мүмкүнчүлүгү чектелген балдарга мамлекет тарабынан колдоо көрсөтүү, балдарга карата корс мамиле жана зордуктоону жойуу боюнча системаны өздөштүрүү, ата-энесинин камкордуксуз калган тобокелдик тобундагы, балдарга кызматты үзгүлтүксүз камсыз кылуу жана социалдык жактан аларды колдоо долбоору өз ишин мыкты аткарып жаткандыгы байкалууда [7].

Ошондой эле Кыргыз Республикасынын Өкмөтүнүн 2019-жылдын 14-октябрындагы №543 токтомунун негизинде “Үй-бүлөлүк зомбулуктан сактоо жана коргоо жөнүндө” мыйзамы, үй-бүлөлүк зомбулуктан сактоону жана коргоону жүзөгө ашыруучу субъектер жана алардын кызмат адамдары боюнча толуктоолор киргизилген. Анда Кыргыз Республикасынын мыйзам үй-бүлөдөгү зомбулуктан жабыр тарткан адамдарды социалдык-укуктук жактан коргоо жаатындагы мамилелерди жөнгө салуу менен үй-бүлөнүн жана коомдун коопсуздугун камсыздоонун ажырагыз бөлүгү болгон мыйзамы учурда демографиялык процессте оң таасирин тийгизип келүүдө [11].

Ошону менен катар эле этнодемографиялык процесстерди жакшыртуу боюнча Кыргыз Республикасын 2018-2040-жылдарга өнүктүрүүнүн Улуттук стратегиясы да ишке ашырылып жатат. Ал Кыргызстандын жарандарынын бирдиктүү коомчулугун – кыргыз жараны, маданий, этникалык жана диний айырмачылыктарына карабастан, өлкөнүн ынтымагын чыңдоо ниети менен бириккен суверенитет жана өлкөнүн жыргалчылыгы жана бардык этностук жамааттарды бириктирип, алардын этномаданий өзгөчөлүгүн

сактап турган жалпы жарандык иденттүүлүк болуп саналууга негизделген “Кыргыз жараны” Концепциясынын өзгөчөлүгү конкреттүү стратегиялык милдеттер аныкталып, документте ишке ашыруунун механизмдери жана баалоолору (мониторинги) да көрсөтүлгөн [5]. Бул иштелип чыккан концепция улуттар арасындагы ынтымактыкты жана ар бир улуттун маданиятын сактап калууга көмөктөшүүдө.

Этностор аралык мамилени жакшыртуу боюнча Кыргызстандын улуттук саясатын талдоого арналган кезектеги эксперттик сессия 2023-жылдын 27-апрелинде «Берлек-Биримдик» борбору «Боз үй» Евразиялык миссиясынын үчүнчү этабын ишке ашырууну аяктады. Бул долбоор Россиянын, Казакстандын, Кыргызстандын жана Өзбекстандын улуттук саясатына эксперттик талдоо жүргүзүүгө, ошондой эле бул мамлекеттердин оң тажрыйбаларын эске алуу менен улутчулдукка каршы туруу боюнча сунуштарды иштеп чыгууга багытталган. Анын катышуучулары Уфа, Бишкек, Ош жана Токмок шаарларынан этнологдор, социологдор, саясат тануучулар, философтор жана башка адистер болуу менен аймактагы улуттардын биримдигин чыңдоо боюнча сунуштарын беришкен [4].

Жогоруда айтылгандарды эске алуу менен учурдагы этнодемографиялык структура аткарган эки негизги функцияны атоого болот:

- калктын ден-соолугун чыңдоо, билим жана маданият деңгээлин жогорулатуу, жүрүм-турум нормаларын өркүндөтүү аркылуу анын биологиялык жана социалдык сапаттарын өркүндөтүү;

- калктын эмгекке жөндөмдүүлүгүн физикалык, эмгектик жана адеп-ахлактык тарбиялоо, жаңы жумушчу муундарды жигердүү социалдаштыруу, жумушчулардын эмгек өмүрүн жана эмгекке жөндөмдүүлүк мөөнөтүн узартуу, аялдардын коомдук өндүрүштөгү энелик менен эмгегин оптималдуу айкалыштыруу үчүн шарттарды түзүү.

Учурдагы изилденүүчү аймактагы этнодемографиялык процесстердеге негизги төмөндөгү факторлор таасир этет:

- географиялык, климаттык, маданий өзгөчөлүктөрдүн, социалдык-экономикалык факторлордун таасир этүү менен өлкөдөгү демографиялык саясат, экономикалык реформалар жана аялдардын коомдогу ролунун өзгөрүшү;

- саламаттыкты сактоонун жакшырышы: эмдөөлөр, жугуштуу ооруларды көзөмөлдөө жана алдын алуу, заманбап дарылоо ыкмаларына жетүү өлүмдү олуттуу түрдө азайтууга өз таасирин тийгизет.

- гигиена жана санитария деңгээлин жогорулатуу, ичүүчү сууну тазалоо мүмкүнчүлүгү, жашоо шарттарын жакшыртуу жашоонун узактыгынын өсүшүнө өбөлгө түзөт.

- социалдык-экономикалык өзгөрүүлөр: социалдык колдоо программаларынын болушу жана эмгек шарттарынын жакшырышы калктын өсүшү үчүн өбөлгөлөрдү түзөт.

- маданий жана диний факторлордун ролу: кээ бир региондордо көп балалуу болуу норма катары каралып, төрөлүүнү жогорулатат.

Калктын табигый өсүүсүнө оң жана терс натыйжаларын да белгилеп кетүүгө болот, алар:

- артыкчылыктардын арасында эмгек ресурстарынын көбөйүшү, башкача айтканда, экономикалык өсүү мүмкүнчүлүгү, товарларга жана кызмат көрсөтүүлөргө суроо-талаптын өсүшү, бул өз кезегинде рыноктордун өнүгүшүнө түрткү берет;

- кемчиликтердин арасында суу, тамак-аш жана жер сыяктуу ресурстардын жетишсиздиги, экологиялык маселелер, анын ичинде кыртыштын бузулушу жана айлана-чөйрөнүн булганышы, байлыктын текши эмес бөлүштүрүлүшүнө байланыштуу социалдык чыңалуу.

Жалпылап алганда учурадыгы ааламдашуу мезгилиндеги дүйнөдөгү демографиялык процесстердеги калктын өсүү тенденциясына салыштырмалуу изилденүүчү аймактагы калктын өсүү темпи жана этнодемографиялык жагдайлар туруктуу деп белгилөөгө болот. Бирок ага карабастан өлкөдөгү этностордун биримдигин, ынтымагын бекемдөө мамлекеттик деңгээлде бул багыт боюнча иш чараларды жүргүзүү жана демографиялык саясатты дагы жандандырууга тийиш.

Колдонулган адабияттар:

1. Алайчиев Э.К. Кыргызстандын түштүк аймагындагы демографиялык маселелер. Ош- 2011. – Б. 110.
2. Асанканов, А., Эркебаев, А. Межэтнический конфликт в июне 2010 года на юге Кыргызстана: причины, обстоятельства, хронология, последствия, принятые меры и уроки. [Текст] / А. Асанканов, А. Эркебаев. – Бишкек: Улуу Тоолор, 2023. – 400 с.
3. Жоробеков Ж. Этнодемографические процессы и вопросы этнополитологии Кыргызской Республики 1998.
4. Жусубалиев А.Р. Современные особенности социально-этнической структуры Кыргызстан // «Весник КГУСТА». Бишкек, 2011. №1. 25-28 стр.
5. Жоробеков Ж. Этнодемографические процессы и вопросы этнополитики Кыргызской Республики автореферата по ВАК РФ 23.00.02, доктор политических наук 1999.
6. Кыргыз Республикасынын Улуттук статистикалык комитети 1989-2023-жылдардагы отчеттору.
7. Чыныкеева Г.Э., Жоошбекова А.Р., Абдувапова А.Т., Миграционные и этнодемографические процессы юга Кыргызстана на современном этапе West Bohemian Historical Review XI | 2021 | 1, С.95
8. <https://www.gov.kg/ky/post/s/russkiy-pravitelstvo-kr-razrabotalo-kompleksnuyu-programmu-podderzhki-semi-i-zashchityi-detey-na-2017-2027-godyi> Кыргыз Республикасынын Өкмөтүнүн Аппаратынын маалыматтык камсыздоо бөлүмү
9. <https://caspian-eurasia.com/yurta-2023-naczionalnaya-politika-kyrgyzstana-edinstvo-naroda-i-mezhetnicheskih-otnoshenij/> «Юрта»-2023: Национальная политика Кыргызстана – единство народа и межэтнических отношений
10. <https://kenesh.kg/posts/3282> Үй-бүлөлүк зомбулуктан сактоо жана коргоо жөнүндө” Кыргыз Республикасынын Мыйзамына өзгөртүүлөрдү киргизүү тууралуу” Кыргыз Республикасынын Мыйзам долбоору 2020-жылдын 3-марты. Бишкек ш.
11. Үй-бүлөдөгү зомбулуктан социалдык укуктук корго жөнүндө” 2003-ж. 25-март №62 <https://kg-law.journalist.kg/nua/y-b-l-d-g-zombuluktan-sotsialdyik-ukuktuk-korgoo-zh-n-nd-myiizam/>

УДК 94 (575.2)

Темирбек уулу Идеат, И. Арабаев атындагы
 Кыргыз мамлекеттик университетинин ага окутуучусу
КЫРГЫЗСТАНДАГЫ КАЧКЫНДАР МАСЕЛЕСИ
 (ТАЖИКСТАНДЫК ЭТНОСТУК КЫРГЫЗДАРДЫН МИСАЛЫНДА)

Темирбек уулу Идеат, Старший преподаватель КГУ им. И.Арабаева
ПРОБЛЕМЫ БЕЖЕНЦЕВ В КЫРГЫЗСТАНЕ
 (НА ПРИМЕРЕ ТАДЖИКСКИХ ЭТНИЧЕСКИХ КЫРГЫЗОВ)

Temirbek uulu Ideat, Senior Lecturer of Kyrgyz State University named after I. Arabaev
REFUGEE PROBLEMS IN KYRGYZSTAN
 (USING THE EXAMPLE OF TAJIK ETHNIC KYRGYZ)

Аннотация. Макалада Кыргызстандагы качкындардын айрым маселелери, өзгөчө Тажикстандан качып келген этностук кыргыздардын абалы берилди. Алгач качкын болуп келген этностук кыргыздардын акырындап Кыргызстанда биротоло жашап калышы боюнча маалыматтар кездешет. Интеграциялык процесстер үчүн Кыргызстандын бийлиги тарабынан бир канча мыйзам актылары кабыл алынган. Аларга КР Президентинин жарлыгы, ЖК токтомдору жана мыйзамдары, Өкмөттүн “Кайрылман” программасы ж.б. кирет. Бул качкындарды кабыл алуу боюнча жүргүзүлгөн маанилүү иштер катары берилген. Ошондой эле, качкындардын абалы, жайгашышы, саны боюнча илимий изилдөөнүн жыйынтыгы камтылган.

Негизги сөздөр: качкындар, этностук кыргыздар, интеграция, программа, кайрылман, тажикстандык кыргыздар.

Аннотация. В статье рассмотрены некоторые проблемы беженцев в Кыргызстане. Особое внимание было уделено ситуации с этническими кыргызами, бежавшими из Таджикистана. Есть данные о том, что этнические кыргызы, изначально являвшиеся беженцами, постепенно стали постоянно проживать в Кыргызстане. Для интеграционных процессов властями Кыргызстана принят ряд законодательных актов. К ним относятся Указ Президента КР, постановления и законы ЖК, программа правительства “Кайрылман” и др. входит. Это представлено как важная работа по приему беженцев. Также содержит результаты научных исследований статуса, местонахождения и количества беженцев.

Ключевые слова: беженцы, этнические кыргызы, интеграция, программа, кайрылман, таджикские кыргызы.

Abstract. The article discusses some of the problems of refugees in Kyrgyzstan. Special attention was paid to the situation of ethnic Kyrgyz who fled Tajikistan. There is evidence that ethnic Kyrgyz, who were initially refugees, gradually began to permanently reside in Kyrgyzstan. The Kyrgyz authorities have adopted a number of legislative acts for integration processes. These include the Decree of the President of the Kyrgyz Republic, resolutions and laws of the Housing and Communal Complex, the government program “Kairilman” and others. This is presented as an important work for the reception of refugees. It also contains the results of scientific research on the status, location and number of refugees.

Keywords: refugees, ethnic Kyrgyz, integration, program, Kairilman, Tajik Kyrgyz.

Кыргызстанда бүгүнкү күндө 60 миңден ашык Тажикстан, Өзбекстан, Түркия, Ооганстан, Кытай, Казакстан ж.б. өлкөлөрдөн көчүп келишкен этностук кыргыздар жашайт. Этностук кыргыздар маселеси ар тараптуу изилденбей келе жатат. Өзгөчө Кыргызстандын аймагына “качкын” катары массалык түрдө көчүп келүүсүнө тарыхый баа берүүгө убакыт келди.

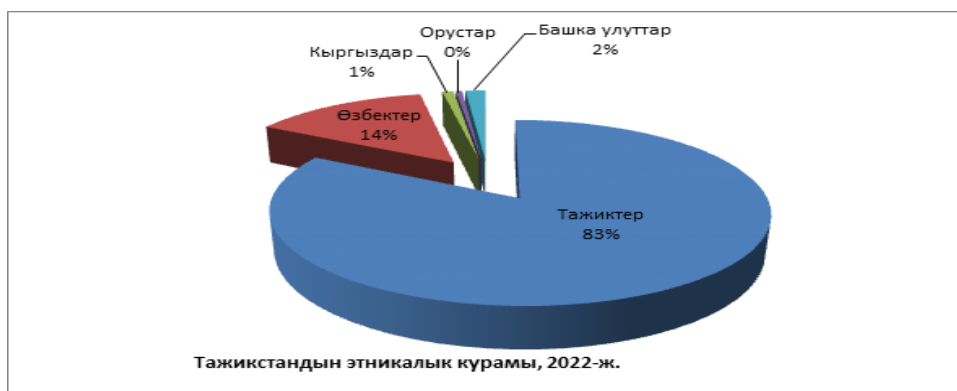
Кыргызстандын аймагында расмий качкын макамын алган адамдардын тобу 1992–1997-жылдардагы Тажикстандагы каргашалуу жарандык согуш учуруна туура келет. Ошондуктан, бул макалада Тажикстандан Кыргызстанды көздөй качууга аргасыз болгон элдин тагдыры, тарыхы изилдөөгө алынды.

Тажикстандын Жергетал (Лахш), Мургап, Шаар-Туз, Хожент ж.б. аймактарында этностук кандаштарыбыз азыркы мезгилде көп санда жашашат. Алардын жалпы саны расмий маалыматтар боюнча 60 миңден ашат. Бул Тажикстандын калкынын этникалык курамынын 1%га жакынын түзөт.

1992-жылдан бери этностук кыргыздар негизинен Кыргызстанга, жер которушканы менен жогорудагы сан кескин өзгөргөн эмес. Ал эми Кыргызстанга жер которгон тажикстандык этностук кыргыздардын саны да аз эмес. Алар бүгүнкү күндө расмий маалымат боюнча 30 миңден ашат[1].

Тажикстанда кылымдар бою жашап келген этностук кыргыздар Кыргызстанга жарандык согуштун запкысын тарткандыгы үчүн гана эмес, башкада толгон мисалдардын негизинде массалык жер которууга мажбур болушкан эле. Бирок, алардын массалык көчүп келүүсү, Кыргызстандын расмий кабыл алуусу “качкындар” маселесинде турат.

“Качкын” макамы Кыргыз Республикасынын жараны болбогон, массалык кыйноолордун, ички конфликттердин же башка коомдук тартипти бузган абалдын натыйжасында жашоосуна, эркиндигине же коопсуздугуна коркунуч жаратылган учурда өзү жашаган өлкөнү таштап чыгып кетүүгө аргасыз болгон адамдарга берилген [2].



1990-жылдын февраль айынан тартып саясий себептерден улам Тажикстанда массалык митингдер арбын өткөрүлө баштаган. Калк арасында радикалдык топтор күчөп, “Тажикстан тажиктердин мамлекети” деген лозунг менен нааразычылыкка чыга башташкан. Митингдин бир себеби катары, “Азербайжандан качкан армяндарга квартира берилип жатат” деген ушактын таралышын айтышат[3]. Өлкөдө баш аламандык өкүм сүрүп, эл Тажикстандын Коммунисттик партиясынын Борбордук комитетинин имаратын курчап, өкмөттүн отставкасын талап

кылышкан. Митингге чыккандар менен укук коргоо органдарынын ортосунда кагалышуу болгон. Нааразычылыкка чыккандар союздук аскерлер тарабынан күч менен таратылып, анын кесепетинен расмий маалымат боюнча 22 адам каза болгон. Бул окуяга тарыхый баа берген тарыхчылар жарандык согуштун «башкы репетициясы» болгондугун белгилешкен.

1992-жылдагы Президенттик шайлоонун жыйынтыгы мурда көп санда болуп келген митингдерден айырмаланып, массалык мүнөзгө ээ болгон. Ленинабаддык Рахмон



Набиев президенттик шайлоодо жеңип чыккандыгына анын атаандашы Давлат Худоназаровду колдогон оппозициялык күчтөр менен динге берилген адамдардын тобу нааразычылыгын билдирип чыгышкан. Каратегин, Бадахшан, Матчин аймактарынан келген оппозициялык маанайдагы топ жалпы элге чакырык таштап, Шахидон аянтында нааразычылыктарын билдирип турушкан. Аларга каршы Президенттик шайлоону жеңген Р.Набиевди колдогон Көлөп, Ле-

нинабад, Гисар аймактарынан келген адамдар Дүйшөңбү шаарындагы Озади (Азаттык) аянтында митинг уюштурушкан. Дал ушул топтордун арасындагы келишпестиктер жарандык согушка себеп болуп калды. Эки тараптын ортосунда 1992-жылы 5-майда кагылышуу болуп кеткен. Бул кан төгүүгө алып келип, көп жарандын курман болушу менен аяктаган. Ушул эле күнү Президенттин жарлыгы менен өзгөчө кырдаал киргизилип, Дүйшөңбү шаарында

коменданттык саат орун алган. Бирок, көзөмөл мамлекеттик бийликтин колунан чыгып кеткен. Тараптардын саясий маселени чечүүсү аскер күчүн пайдаланууга алып келген. 1992-жылдын 27-июнунан тартып тынымсыз согуштар жүрүп, ал Тажикстандын көпчүлүк аймактарын кучагына алган. Кан төгүү күчөп, криминалдык мүнөзгө өтүп кеткен. Расмий маалыматтар боюнча 40 миңден 100 миңге чейин адам каза болуп, 1 миллионго жакын адам өлкөдөн качып, 50 миңден ашык турак жай талкаланган [4].



Бул бүлгүн Тажикстандагы кылымдар бою жашап келген этностук кыргыздарга да залакасын тийгизген. Согушчандардын кыргыздар массалык түрдө отурукташкан Жергетал, Шаартуз аймагын толук ээлеп алышкан. Элге кылган зулумдугунан улам, этностук кыргыздар тажик эли менен бирге качкын катары Кыргызстандын аймагына жер которууга мажбур болушкан. Алар болгон мал мүлкүн, үй-жайын таштап, аз гана оокат, тамак-ашын алып, өлкөдөн чыгып кетишкен.

Тажикстандагы жарандык согуштун кесепетинен Кыргызстандын аймагына 20 миңден ашык качкын келген. Абал курч болгондуктан 1997-жылы БУУнун Качкындар иштери боюнча Жогорку комиссары Садако Огата айым Кыргызстанга келип, качкындардын абалы менен таанышып кайткан [5]. 1992–1997-жылдары аралыгында Кыргызстанга качкан адамдардын саны расмий эмес маалыматтарда 40 миңден ашкан деп берет. Качкындарды Кыргызстандын Өкмөтү кошуна мамлекет катары жакшы кабыл алган [5]. Статистикалык маалыматтар боюнча 1997-жылга карата Кыргызстанда расмий каттоодон өткөн 16700 качкын болгон. Алардын көпчүлүгү этностук кыргыздар. Ал эми ошол эле

мезгилде каттоодон өтпөгөн 28 миңдей качкын өздөрүн экономикалык мигрант катары эсептешкен [6]. Алардын көбү кийин кайра Тажикстанга чыгып кетишкен.

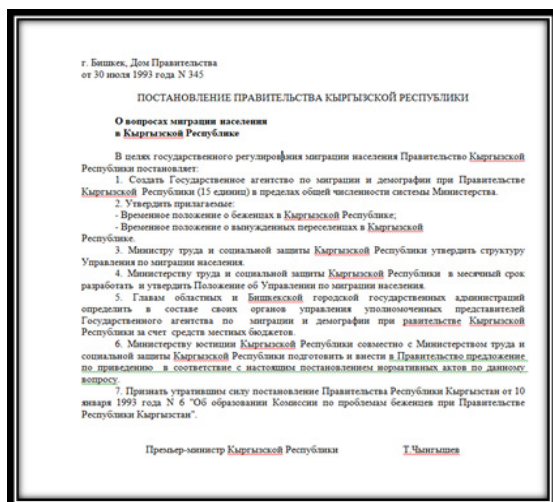
Тажикстандагы жарандык согуштун



өзгөчөлүгү боюнча 1992-жылы чыккан гезиттемындай айтылат: "...Лахутиайылынан – 73 адам, Пахтакор айылынан – 170 адам, Пахтокори-поен айылынан – 35, Чапаев шаарчасынан – 35 адам, Пахтабад айылынан – 170 адам, Ленинград шаарчасынан – 28 адам, Ширкент кыштагынан 15 адам, Регар шаарынан 130 адам муузданган. Ал эми Курган-Төбө шаарында калк толугу менен өлтүрүлүп, үйлөр өрттөлгөн" [6]. Жарандык согуштун кесепети карапайым тажик элине, анын ичинен этностук кыргыздарга катуу тийген. Маалыматтарда согушчандардын адамдарды кыйнап өлтүрүүнүн ар кандай ыкмаларын колдонгону боюнча айтылат. Алсак, кулагын, мурдун кесүү, көзүн чукуу, тумчуктуруу, тирүүлөй көмүү, өртөө ж.б. [7]. Мыкаачылыктан улам жергиликтүү калк коңшулаш мамлекеттерге, анын ичинен Кыргызстандын аймагына үй-жайын, мал-мүлкүн таштап, качышкан. Мыкаачылыктын деңгээли өзүнчө изилдөөнү талап кылат. Бирок, жогорудагы мисалдар анын деңгээлин көрсөтүп турат.

Качкындар Кыргызстанга Карамык, Сары-Таш, Достук, Исфана, Кызыл-Бел, Кара-Бак, Төрткүл, Ак-Сай ж.б. аймактар аркылуу кирип келишкен. Кыргыз Республикасынын Өкмөтү Тажикстандан көчүп келген качкындар боюнча маселени чечүү үчүн 1993-жылы 10-январда (№6) Кыргыз Республикасынын Өкмөтүнүн алдында качкындар маселеси боюнча Комиссия түзүү жөнүндө токтом кабыл алган. Анын төрагасы

вице-премьер министр А.Э.Эркебаев жана курамында министрлер, губернаторлор, фонддордун жетекчилер болгон [2]. Убагында качкындарга боордош катары баш калкадан башка, кийим-кечеден, тамак-аштан да жакшы жардам берилген[8].



Коммиссия Өкмөткө качкындар маселеси боюнча атайын токтом кабыл алууну сунуштаган. Токтом 1993-жылдын 30-июлунда (№345) кабыл алынып, анда “Кыргыз Республикасындагы качкындар жөнүндө” убактылуу Жобосу кабыл алынган. Ушул жобо боюнча качкындар маселесинин алгачкы маселелери чечилип, өлкөгө аларды расмий кабыл алуу жүргүзүлгөн жана үч айдын ичинде туруктуу жашай турган аймагын тандоо укугу берилген [9].

Кыргыз Республикасынын Жогорку Кеңешинин Мыйзам чыгаруу палатасы БУУ тарабынан 1951-жылы кабыл алынган “Качкындар макамы жөнүндө” Конвенцияга кошулуу тууралуу токтомду 1995-жылы 30-октябрда кабыл алган [2]. Качкындардын саны көп болгондуктан, алар менен иш алып баруу оор болгон. Эмгек жана социалдык коргоо министрлигинде Калктын миграциясы боюнча башкармалыкты уюштурушкан. Алдагы иш алып барууда оор болгондуктан, 1996-жылы Өкмөттүн алдындагы Миграция жана демография боюнча Мамлекеттик агенттик түзүлгөн.

1995-жылы 30-ноябрда Кыргыз Республикасынын Өкмөтү тарабынан Качкындарга арналган ведомстволор аралык комиссия түзүлгөн. Комиссиянын төрагасы катары

М.К.Жангарачева бекитилип, курамында 20 адам болгон [2].

Качкындарды жайгаштырууда бир топ көйгөйлөр болгон. Атайын турак жайлар жок болгондуктан, Ош жана Чүй облусундагы пайдалануудан калган мамлекеттик мекемелердин эски имараттарын, жатаканаларды алышкан. Ошондой эле, тез курулуучу чатырларды дайындашкан [2]. Өкмөт Ош облусунда жана Чүй облусунда кароосуз калган мекеменин имараттарын качкындарга убактылуу баш калка катары берип, маселени убагында чечүүгө аракеттенген. Бирок, турак жай жетпегендиктен, тез курулуучу чатырлар таратылган.

КР БМ КФДнин архивинде “качкындарга” жардам берүү боюнча 1993-жылдан тартып 2000-жылга чейинки фотосүрөттөр сакталган. Аларды изилдөө менен ошол мезгилдеги кайгылуу, оор күндөр элестейт. Анда бала-чакасы менен көчүп келип, чатырларда, эски үйлөрдө баш калкалап турган адамдардын сүрөттөрүн көрүүгө болот. Фотограф Казыболотов сүрөттөрдү 1993-жылы Бишкек шаарындагы



Темир жол вокзалынын жанынан тартып алган. Бул көрүнүш боюнча убагында качкын катары көчүп келген Чүй облусунун тургундары Абдурахман Ысаков, Саидрахман Шарипов да ырасташат.

Жарандык согуштун жүрүшү жана этностук кыргыздарга тийгизген таасири боюнча Ивановка, Васильевка, Виноградное, Жаңы-Жер, Камышановка айылдарындагы боордоштор менен жолугууда баштарынан өткөргөн окуяларды айтып беришти. Бул изилдөөдө Ивановка айылынын тургуну, Саидрахман Шариповдун эскерүүсү башкаларга салыштырмалуу мазмундуу жана жеткиликтүү болду. Ал жергеталдык кыргыз,

1986-жылы туулган, Кыргызстанга 1997-жылы ата-энеси, бир туугандары менен



бирге жер которуп келген. Ал жарандык согуштун оор учурларын башынан өткөргөн. 1992-жылдары эле Жергеталга башка райондордон качкан тажик улутундагы адамдар, арасында кары-картаңдар, жаш, балдар аялдар келген. Аларды кыргыздар меймандостук менен кабыл алып, нан жаап берип, баш калкалатып турушканын эскерет. Бирок, согушчандар Жергеталды да ээлешип, 2 жылдай курал менен башкарышкан. Күнөөсүз көптөгөн адамдарды атып өлтүрүшкөн. Ошол мезгилде этностук кыргыздар айласыз үй жайды таштап Кыргызстанга качып жөнөшкөн.

Саидрахман Жергеталдан Ошко бир жума жол жүрүп араң жетишкенин эскерет. Кыргызстанды каптаган каатчылык этностук кыргыздарды андан ары Чүйгө келүүгө мажбурлады. Саидрахман үй-бүлөсү башында “качкын” күбөлүгү менен жашап, кийин жарандык алгандыгын, эскерет. Мындай кыйынчылыктарды миңдеген боордошторубуз баштарынан өткөрүшкөн.

Ивановкадагы эски оорукананын имаратында жашаган, жергиликтүү оорукананын дарыгери Абдрахман Исаковдун эскерүүсү өзгөчө. Ал 1996-жылы Кыргызстанга аргасыз качып келген. Жарандык согуш мезгилинде ооруканада жарадар болгон адамдардын жаратын дарылап иштегенин айтат. Бирок, Жергеталды ээлеп алган согушчандар үй-бүлөсүнө, ал эмес өзүнүн өмүрүнө да коркунуч туудургандан улам, качуудан башка аргасы калган эмес [10]. Ал Кыргызстанга келгенде Ивановкадагы ушул оорукананын бир бөлмөсүндө балдары менен жайгашып, ушул мезгилге чейин жашайт. Азыркы

мезгилде Кыргыз Республикасынын жарандыгын алган. Мындай эскерүүлөр көп санда. Алардын ар биринин тагдырын өзүнчө эскерүү катары изилдөөнү улантуу зарыл.

2000-жылы БУУнун Башкы Ассамблеясы 20-июнду Бүткүн дүйнөлүк качкындар күнү катары кабыл алган. Бул күн 2001-жылдан баштап Кыргызстанда расмий белгиленет. Мурда качкындар боюнча атайын мыйзам болгон эмес. Кыргыз Республикасынын “Качкындар жөнүндө” мыйзамы 2002-жылы 25-мартта (№44) гана кабыл алынган.



Качкындарды колдоо боюнча 2001-жылы “Тарыхый мекенине көчүп келген этностук кыргыздарга колдоо көрсөтүүнүн чаралары жөнүндө” Кыргыз Республикасынын Президентинин Жарлыгы чыгып, ага ылайык биринчи орунда качкын этностук кыргыздарга жөнөкөйлөтүлгөн тартипте Кыргыз Республикасынын жарандыгын берүү милдети коюлган. Ошондой эле, Кыргыз Республикасынын аймагына көчүп келген этностук кыргыздарга мамлекеттик колдоо көрсөтүү жана жардам берүү мамлекеттик саясаттын приоритеттүү багыты катары аныкталган. Кыргыз Республикасынын Өкмөтүнө 2001-жылдын 1-декабрына чейин тарыхый мекенине көчүп келген этностук кыргыздарды колдоо жана жардам берүү боюнча Мамлекеттик программаны иштеп чыгууну жана бекитүүнү тапшырган. Программаны ишке ашыруу үчүн 2 млн. сом акча каражаты бөлүнгөн [2].

Качкын катары келген кыргыздардын ичинен расмий маалыматтар боюнча 9 миңден ашыгы Кыргызстанда биротоло жашап калышкан. Алардын көпчүлүгү 2002-жылы жарандык алууга жетишишкен. 2004-жылдын 8-апрелинде КР Президентинин №128 “Тарыхый мекенине келген кыргыз этносундагыларды Кыргыз Республикасынын жа-

рандыгына кабыл алуу жөнүндө” жарлыгынын чыгышы, этностук кыргыздардын көчүп келүү агымын көбөйткөн. Себеби, этностук кыргыздарга жеңилдетилген формада жарандык берүү каралган [2]. Тажикстанда жарандык согуштун кесепетинен жабыркап, жумушсуздуктан кыйналып турган боордо-



шторубузга бул жарлык жагымдуу жаңылык болгон. Мурда кеткен туугандарын, тааныштарынын аркасынан массалык жер которуу орун алып, Мургап жана Жергетал аймактарынан Ош, Баткен жана Чүй облустарына көчүп келе башташкан.

Жергиликтүү бийликтин бюрократиялык мамилелеринен улам жарандыкка жетүү маселеси кечендей берген. Расмий документтери болбогондуктан, мамлекеттин камкордугуна ээ боло алышпай, өгөйлөнүп калышкандары болгон. Мургаптан келген Гүлбайра Жоробекова жарандык ала албай, каттоого тура албай кыйналгандыгын төмөнкү ыр саптары аркылуу сүрөттөгөн:

“Болот деп бизге чоң жөлөк,
Боор тартып келсек бул жакка.
Бир боор деп эч ким тартпады,
Бейдарек калдык арабек”[12].

Кыргыз Республикасынын Өкмөтү 2006-жылы 19-октябрда тарыхый мекенине кайтып келген этностук кыргыздарга көмөк көрсөтүү боюнча 2006-2008-жылдарга “Кайрылман” мамлекеттик программасын кабыл алган. “Кайрылман” программасы үчүн атайын мыйзам кабыл алуу зарылдыгынан улам, Жогорку Кеңеш депутаттар С.Н.Жапаров, К.К.Ташиев, А.К.Келдибеков, У.З.Ормонов биргелешип демилгелеген “Тарыхый мекенине кайтып келүүчү этникалык кыргыздарга берилүүчү мамлекеттик кепилдиктер жөнүндө” Кыргыз Республикасынын Мыйзамын кабыл алып, 2007-жылы 10-октябрын-

да № 2065-III токтом менен бекиткен [11].

Мыйзамга этностук кыргыздарга эң зарыл болгон конуш алууга берилген аймакта турак жай куруу үчүн жер участогун менчикке бөлүп берүү жана турак жай куруу же квартира сатып алуу үчүн пайызы жок ссуда бөлүп берүү киргизилген. Тилекке каршы, жергиликтүү бийлик өкүлдөрү бул мыйзамды ишке ашырууда бюрократиялык тоскоолдуктарга жол беришкен. Программаны ишке ашыруу үчүн каражат бөлүнбөсө дагы, анын пайдалуу жактары болгон. “Кайрылман” мамкамын алуу менен көрсөтүлгөн мөөнөттө жарандык алууга жетишишкен. “Кайрылман” мамкамында каралган жеңилдиктерди пайдалана алышкан. Анын кабыл алынышы менен көптөгөн этностук кыргыздардын Кыргызстанга келишине жана жеңилдик менен жарандык алуусуна өбөлгө түзүлгөн.

Жарандык алуу “качкындар” жана “кайрылмандар” үчүн чоң жеңиш эле. Себеби, Тажикстандагы каргашадан кийин мурда жашаган жеринде эч нерсеси калбаган боордоштор ал жакка кайра баруудан коркушкан. Экинчиден, этникалык аң сезими да Кыргызстанда жашап калууга түрткөн. Алар кийин жарандык алып, Чүй облусундагы айылдарда, мурда орус, уктарин, немец улутундагылар таштап кеткен же арзан баада саткан үйлөрдү ээлеп калуу менен жашап калышкан. Акырындап боордошторду жергиликтүү коомго интеграциялоо процесси өз нугуна түшө баштаган.

Этностук кыргыздардын Чүй облусунун башка улуттар көп жашаган аймактарына массалык отурукташуусу, ошол аймактагы тил, маданият, дин тармактарына өзгөрүүлөрдү киргизүүгө жетишишкен. Аймакта ислам дининин жайылышы тездеп, унутта бара жаткан каада-салттар жанданган. “Нооруз” майрамы жыл сайын белгилене баштаган. Азыркы мезгилде этностук кыргыздарга мамлекеттик деңгээлде көңүл бурула баштады. Мыйзамдар жакшырып, жарандык алуу жеңилдетилген. Өлкөдө жарандык ала элек боордоштор аз санда эле калды. Калгандары жарандык алып, башка кыргызстандыктар сыяктуу эле коомдун толук кандуу мүчөсү катары жашап келишет. Боордоштордун Кыргызстандын аймагына көчүп келүү агымы көбөйүүдө.

Адабияттар:

1. Темирбек уулу И. Кыргызстандагы этностук кыргыздардын интергация маселелери:Тажикстандан көчүп келген кыргыздар. Плюрализм боюнча Глобалдык борбор. Канада, 2018. <https://www.pluralism.ca/wp-content/uploads/2018/04/Ideat-Temirbek-uulu-abstract-Kyrgyz-FINAL.pdf>
2. <http://cbd.minjust.gov.kg/act/view/ky-kg/35718>
3. Февральские беспорядки в Душанбе 1990 года: предвестник гражданской войны. Дата обращения: 16 октября 2020. Архивировано 28 января 2020 года.
4. Мехрали Тошмухаммадов «Гражданская война в Таджикистане и постконфликтное восстановление», 2004.
5. Азаттык радиосу, Качкындарга кайрымдуу бололу., 2016-жыл, 18-июнь. https://www.azattyk.org/a/kyrgyzstan_refugees_human_right/27807315.html Азаттык радиосу. Этникалык кыргыздардын көйгөйлөрү. 2004-ж., 29-май. <https://www.azattyk.org/a/1224297.html>
6. Назаршоева С.Ф. Гражданская война в Республике Таджикистан и ее влияние на миграционные процессы. Вестник АлтГУ. 2017.
7. Белых Б., Бурбыга Н. Курган-Төбе – город мертвых. Известия., 1992-ж., 8-сентябрь. №200.
8. Бушков В.И., Микульский Д.В. Анатомия гражданской войны в Таджикистане (Этносоциальные процессы и политическая борьба, 1992-1995). М.,1996.
9. <https://erkin-too.kg/abdygany-erkebaev-uluttuk-yntymakka-kelip-birig%d2%af%d2%af-zholuna-t%d2%afshs%d3%a9k-dep-tilejm/>
10. АТМ, Темирбек уулу Идеат, 2018-ж.
11. Указ Президента Кыргызской Республики “О мерах по оказанию поддержки этническим кыргызам, возвращающимися на историческую родину”. Бишкек, 29 август, 2001 года. УП №264.Архив Президента КР Ф.1. Оп. 1. Д. 1940. Л.113-114;
12. Заман гезити, 27-февраль, 2009-ж.

УДК 316.3:004

Эргешова Бурулкан Маматкасымовна

Ош мамлекеттик педагогикалык университети

магистр, ага окутуучу

**КАЛКТЫ СОЦИОЛОГИЯЛЫК ИЗИЛДӨӨЛӨРДӨГҮ САНАРИПТИК
ТЕХНОЛОГИЯЛАРДЫН ТАРИХЫ****Эргешова Бурулкан Маматкасымовна**

Ошский государственный-педагогический университет

магистр, старший преп.

**ИСТОРИЯ ЦИФРОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ
ИССЛЕДОВАНИЯХ НАСЕЛЕНИЯ****Ergeshova Burulkan Mamatkasymovna**

Osh state pedagogical university,

Degree of master, senior instructor

HISTORY OF DIGITAL TECHNOLOGIES IN SOCIOLOGICAL RESEARCH OF THE POPULATION

Аннотация. Теманын актуалдуулугу социологиялык изилдөөлөрдүн ыкмаларын жана ыкмаларын өзгөртүп жаткан санариптик технологиялардын тез өнүгүшү менен шартталган. Чоң маалыматтарды, социалдык медианы жана аналитикалык платформаларды колдонуу маалыматты чогултуу жана талдоо үчүн жаңы мүмкүнчүлүктөрдү ачат, бул изилденүүчү социалдык кубулуштардын тактыгын жана масштабын бир топ жогорулатат. Иштин максаты санариптик технологиялар социологиялык изилдөөлөрдүн салттуу ыкмаларын кантип

өзгөртүп жатканын, ошондой эле алар кандай жаңы перспективаларды жана чакырыктарды жаратып жатканын изилдөө болуп саналат. Максаттарга учурдагы тенденцияларды талдоо, колдонуудагы санариптик инструменттерди жана методдорду карап чыгуу жана социологиядагы санариптик методдордун көйгөйлөрүн жана чектөөлөрүн аныктоо кирет.

Ачкыч сөздөр: санариптик технологиялар, социология, чоң маалыматтар, социалдык медиа, аналитика, социологиялык методдор, изилдөө, маалыматтар, автоматташтыруу, этика.

Аннотация. Актуальность темы обусловлена стремительным развитием цифровых технологий, которые изменяют методы и подходы социологических исследований. Использование больших данных, социальных медиа и аналитических платформ открывает новые возможности для сбора и анализа информации, что значительно увеличивает точность и объем изучаемых социальных явлений. Цель работы заключается в изучении того, как цифровые технологии трансформируют традиционные методы социологических исследований, а также какие новые перспективы и вызовы они создают. Задачи включают анализ текущих тенденций, обзор используемых цифровых инструментов и методов, а также выявление проблем и ограничений цифровых методов в социологии.

Ключевые слова: цифровые технологии, социология, большие данные, социальные медиа, аналитика, социологические методы, исследование, данные, автоматизация, этика.

Annotation. The relevance of the topic is due to the rapid development of digital technologies that are changing the methods and approaches of sociological research. The use of big data, social media and analytical platforms opens up new opportunities for the collection and analysis of information, which significantly increases the accuracy and volume of the studied social phenomena. The purpose of the work is to study how digital technologies are transforming traditional methods of sociological research, as well as what new perspectives and challenges they create. The tasks include analyzing current trends, reviewing the digital tools and methods used, and identifying the problems and limitations of digital methods in sociology.

Keywords: digital technologies, sociology, big data, social media, analytics, sociological methods, research, data, automation, ethics.

Киришүү

Санарип доору социалдык өз ара аракеттенүүнү жана коммуникацияларды түп тамырынан бери өзгөртүп, социологиялык изилдөөлөр үчүн жаңы пейзажды түздү. Маалыматтык технологиялар, анын ичинде чоң маалыматтарды талдоо жана социалдык медианы колдонуу социалдык структура-ларды жана процесстерди изилдөөгө жаңы ыкмаларды берди. Бул бөлүм санариптик технологиялардын социологияга тийгизген таасирин изилдөө менен теманы тааныштырат.

Литературага сереп салуу

Санариптик технологиялардын социологияга тийгизген таасирин түшүнүү үчүн чоң маалыматтарды [2, 566.], социалдык медианы [5, 436.] жана социологиядагы аналитикалык куралдарды [8, 1016.] колдонуу боюнча изилдөөлөр талдоого алынган. Изилдөөлөр көрсөткөндөй, санариптик технологиялар социалдык тармактарды жана адамдын жүрүм-турумун талдоо үчүн жаңы мүмкүнчүлүктөрдү ачат, бирок маалыматтарды иштетүү этикасы жана натыйжалар-

дын тактыгы жөнүндө суроолорду жаратат [7, 796.].

Санариптик технологияларды активдүү колдонууга карабастан, санариптик ыкмалардын коомдук илимге узак мөөнөттүү таасирин, ошондой эле санариптик түрдө чогултулган маалыматтардын ишенимдүүлүгү жана негиздүүлүгү маселелерин изилдеген изилдөөлөр жетишсиз.

Изилдөө ыкмасы жана материалдары

Тандалган ыкма социалдык медиадан чогултулган маалыматтардын мазмунун талдоо жана чоң маалыматтарды статистикалык талдоо. Бул ыкма коомдук кубулуштарды көбүрөөк так жана ылдам изилдөөгө мүмкүндүк берген, кыска убакыттын ичинде чоң көлөмдөгү маалыматтарды иштеп чыгуу жөндөмдүүлүгү үчүн тандалган.

Изилдөөнүн объектиси болуп социалдык түйүндөрдүн колдонуучуларынын өз ара аракеттенүүсү, ал эми изилдөө материалдары катары Facebook жана Twitter сыяктуу платформалардагы басылмалар жана комментарийлер саналат. Талдоо үчүн акы-

ркы беш жылдын маалыматтары тандалып алынган, бул социалдык байланыштагы өзгөрүүлөрдүн динамикасын байкоого мүмкүндүк берет.

Талкуу жана талдоо

Социалдык медиа, чоң маалыматтар жана жасалма интеллект сыяктуу санариптик технологиялар социалдык илимий изилдөөлөргө болгон мамилени кыйла өзгөртүп, аны ийкемдүү жана масштабдуу кылып койду. Социалдык медиа социалдык мамилелерди жана адамдардын жүрүм-турумун талдоо үчүн маанилүү булак болуп калды, ал эми чоң маалыматтар татаал социалдык кубулуштарды мурда салттуу методдор үчүн жеткиликсиз болгон деңгээлде изилдөөгө мүмкүндүк берет. Бирок, бул өзгөртүүлөр, өзгөчө этика, маалыматтардын ишенимдүүлүгү жана илимий методология жаатында бир катар көйгөйлөрдү жаратат.

Санариптик технологияларды колдонуунун негизги артыкчылыктарынын бири – реалдуу убакыт режиминде чоң көлөмдөгү маалыматтарды алуу мүмкүнчүлүгү. Фейсбук, Твиттер жана Instagram сыяктуу социалдык тармактар чыныгы жашоодогу социалдык өз ара аракеттенүүлөрдү байкоо үчүн аянтча

болуп саналат, бул социалдык илимпоздорго топтордун кантип түзүлүп, кантип өнүгүп жатканын, маалымат кантип таралаарын жана адамдардын маанилүү социалдык окуяларга кандай реакция жасаарын талдоо мүмкүнчүлүгүн берет. Бирок, бул маалыматтарды талдоо машина үйрөнүү жана чоң маалыматтарды аналитика сыяктуу жаңы ыкмаларды жана ыкмаларды талап кылат, анткени сурамжылоо жана интервью сыяктуу салттуу ыкмалар мындай көлөмдөгү маалыматты көтөрө албайт.

1-таблицада акыркы беш жыл ичинде социологиялык изилдөөлөр үчүн маалымат булагы катары социалдык медианы колдонуунун өсүшү көрсөтүлгөн. Эгерде 2018-жылы талдоо жүргүзүүнүн негизги ыкмасы контент-анализ болсо, ал тексттерди жана социалдык тармактардагы өз ара аракеттенүүнү изилдөө үчүн колдонулган болсо, анда 2023-жылга карата социологдор чоң маалыматтарды талдоо ыкмаларына көбүрөөк кайрылып жатышат. Бул жылыш социология санариптик доордун жаңы мүмкүнчүлүктөрүнө тез ыңгайлашып, социалдык кубулуштарды талдоо үчүн кыйла татаал жана автоматташтырылган ыкмаларды колдонуп жатканын көрсөтүп турат.

Таблица 1. Социологиялык изилдөөдө социалдык медианы колдонуу

<i>Жылы</i>	<i>Изилдөөлөрдүн саны</i>	<i>Негизги ыкма</i>
2018	150	Контенттерди-анализдөө
2023	500	Чоң маалыматтарды талдоо

Талдоо көрсөткөндөй, социалдык тармактарга негизделген изилдөөлөрдүн саны беш жылдын ичинде үч эседен ашык өскөн. Бул социологиядагы санариптик маалыматтардын өсүп жаткан ролу жана анын коомдук процесстерди изилдөө үчүн пайдасы жөнүндө айтып турат. Бирок, маалыматтардын көлөмү көбөйгөн сайын, чоң көлөмдөгү маалыматты эффективдүү иштете ала турган машинаны үйрөнүү алгоритмдери сыяктуу автоматташтырылган талдоо куралдарына муктаждык өсөт.

Санариптик методдордун этикалык көйгөйлөрү

Жаңы мүмкүнчүлүктөр менен катар санариптик технологиялар олуттуу этикалык көйгөйлөрдү жаратат. Негизгилеринин бири - маалыматтардын купуялуулугу. Социалдык тармактардын колдонуучулары көбүнчө алардын маалыматы изилдөө максатында колдонулушу мүмкүн экенин билишпейт, бул изилдөөнүн этикасына байланыштуу суроолорду жаратат. 2-таблицада көрсөтүлгөндөй, санариптик изилдөөлөр жөнүндө талкуулардын 70% купуялуулукка байланыштуу маселелер айтылат. Бул жеке жашоо бул тармактагы эң актуалдуу маселелердин бири экенин көрсөтүп турат.

Таблица 2. Социалдык медианын маалыматтарын колдонуу менен байланышкан этикалык маселелер

Жыл	Суроо	Жыштыгын эскертүү
2018	Конфиденциалдуулук	70%
2023	Маалыматтарды иштетүүгө макулдук	30%

Купуялык маселеси көптөгөн социалдык тармактардын колдонуучулары өз маалыматтарын социологиялык изилдөөдө колдонууга ачык макулдук бербегендиктен келип чыгат. Маалыматтарды иштетүүгө макулдук 30% учурларда талкууланат, бул колдонуучунун макулдугун алуу үчүн катуураак стандарттарды иштеп чыгуу зарылдыгын көрсөтөт. Маалыматтарды чогултуунун ачык-айкындыгы жана аны илимий максаттарда пайдалануу заманбап социологдор үчүн маанилүү маселеге айланууда.

Бул жыйынтыктар социологияда чоң маалыматтар жана санариптик технологиялар менен иштөө үчүн этикалык стандарттарды иштеп чыгуу зарылдыгын көрсөтүп турат. Социалдык медиа социалдык өз ара аракеттенүү боюнча изилдөөлөр үчүн бай маалымат булагы болуп саналса да, изилдөөнүн катышуучулары үчүн терс кесепеттерден качуу үчүн купуялуулук жана макулдук маселелери каралышы керек.

Санариптик технологияларды колдонуу менен байланышкан дагы бир көйгөй - бул маалыматтардын ишенимдүүлүгү. Социалдык медиа чоң көлөмдөгү маалыматты бере алат, бирок ал көп учурда бытыранды жана ишенимсиз. Мисалы, колдонуучулардын социалдык тармактардагы жүрүм-туруму алардын иш жүзүндөгү аракеттерин же

ой-пикирин чагылдырбай, бир жактуу натыйжаларга алып келиши мүмкүн. Бул изилдөөчүлөрдү бул чектөөлөрдү чече ала турган жаңы методологияларды иштеп чыгууга чакырат. Анализдин негизги тыянактары санариптик технологияларды колдонуу социологиялык изилдөөлөр үчүн маалыматтардын көлөмүн жана жеткиликтүүлүгүн бир топ жогорулатканын көрсөтүп турат, бирок купуялык маселелери жана чоң маалыматтарды иштетүүнүн этикалык стандарттарын иштеп чыгуу зарылчылыгы сыяктуу жаңы чакырыктар пайда болду.

Корутунду

Социологияда санариптик технологияларды колдонуу изилдөө мүмкүнчүлүктөрүн кеңейтүү үчүн эбегейсиз зор потенциалга ээ, бирок ошол эле учурда учурдагы этикалык нормаларды жана методологиялык ыкмаларды кайра карап чыгууну талап кылат. Социалдык медиа жана чоң маалыматтар адамдын жүрүм-турумун жана социалдык процесстерин изилдөө үчүн уникалдуу мүмкүнчүлүктөрдү берет, бирок бул изилдөөлөр колдонуучунун купуялыгын эске алуу менен жана бекем методологияларды колдонуу менен жүргүзүлүшү керек. Келечектеги изилдөөлөр санариптик социология жогорку илимий стандарттарга өнүгө алышы үчүн бул көйгөйлөрдү чечиши керек.

Колдонулган адабияттар:

1. Алмедер, А. «Социальные сети в социологических исследованиях.» Издательство Наука, 2017.
2. Белкин, С. «Большие данные в социологии.» Социологический журнал, 2018, 566.
3. Грин, Л. «Методы цифровой социологии.» Лондон: Пелигрин, 2019.
4. Дэвис, Р. «Аналитика социальных медиа.» Издательство Стенфорд, 2020.
5. Ибрагимова, К. «Тенденции в цифровых исследованиях.» Современная социология, 2021, 436.
6. Коллинз, П. «Этика в социологии цифровых данных.» Журнал этических исследований, 2022.
7. Романов, Е. «Цифровые инструменты в социологических исследованиях.» Социальная аналитика, 2020, 796.
8. Фридман, А. «Информационные технологии и социология.» Москва: Прогресс, 2023, 1016.

УДК:572.9(575.2)(04)

Жеенкулова Л.Ж.

Институт История, археология и этнологии им. Б. Жамгырчинова

РАЗВИТИЕ ЭТНОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКИ В КЫРГЫЗСТАНЕ**(В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XX В.)****Жеенкулова Л.**

Б. Жамгырчинов атындагы Тарых, археология жана этнология институту

КЫРГЫЗСТАНДА ЭТНОЛОГИЯ ИЛИМИНИН ӨНҮГҮШҮ**(XX КЫЛЫМДЫН БИРИНЧИ ЖАРЫМЫНДА)****Jeenkulova L.**

Institute of History, Archaeology and ethnology im. B. Zhamgyrchinova

DEVELOPMENT OF ETHNOLOGICAL SCIENCE IN KYRGYZSTAN**(IN THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY)**

Аннотация. В статье речь пойдет о Кыргызской Республике, об истории и перспективах развития научной этнографической школы по изучению культуры кыргызов, как традиционной, так и современной, с позиций российского и отчасти социалистического ориенталистского дискурсов. Несмотря на то, что тюркоязычные кочевники Евразии «представляют собой внешние границы “Востока” с точки зрения ориентализма», попробуем вписать историю изучения Кыргызской Республики в общий контекст ориенталистской науки.

Ключевые слова: Кыргызстан, развитие этнологической науки, культура кыргызов, этнография, история, народ.

Аннотация. Макалада Кыргыз Республикасы, кыргыз маданиятын салттуу да, заманбап да россиялык жана жарым-жартылай социалисттик чыгыш таануучу дискурстардын көз карашы менен изилдөөнүн илимий этнографиялык мектебинин тарыхы жана өнүгүү келечеги талкууланат. Евразиянын түрк тилдүү көчмөндөрү «чыгыш таануунун көз карашы боюнча «Чыгыштын» тышкы чек арасын чагылдырганына карабастан, Кыргыз Республикасынын изилдөө тарыхын чыгыш таануу илиминин жалпы контекстине ылайыкташтырууга аракет кылабыз.

Негизги сөздөр. Кыргызстан, этнология илиминин өнүгүшү, кыргыз маданияты, этнография, тарых, эл.

Abstract. The article discusses the Kyrgyz Republic, its the history and development prospects of the scientific ethnographic school for studying the culture of the Kyrgyz, both traditional and modern, from the standpoint of Russian ethnographic schools of science and partly socialist orientalist discourses.

Despite the fact that the Turkic-speaking nomads of Eurasia “represent the external boundaries of the ‘East’ from the point of view of Orientalism,” let us try to fit the history of the study of the Kyrgyz Republic into the general context of Orientalist science.

Key words: Kyrgyzstan, development of ethnological science, Kyrgyz culture, ethnography, history, people.

Этнография народов, населяющих Центральноазиатский регион, зарождалась в недрах востоковедения как совокупности научных дисциплин, изучающих Восток. Изучение кыргызов в этнографическом отношении начинается в XIX в., особенно активизируется во второй его половине. Из источников первой половины и середины XIX в. для этнографического кыргызоведения представляют интерес записки участ-

ника русской военно-дипломатической миссии лекаря Зибберштейна (1825 г.), а также ценные сведения о киргизах, собранные первыми учеными-путешественниками на Тянь-Шань – П. П. Семеновым-Тянь-Шанским и Чоканом Валихановым.

После вхождения Кыргызской Республики в состав России процесс изучения и освоения подвластных территорий вышел на новый уровень. Культура и социально-по-

литическая организация кыргызов стали объектом пристального внимания. Среди выдающихся работ того времени можно назвать труды В. В. Радлова, Н. А. Северцова, М. И. Венюкова, Н. И. Гродекова, Н. А. Аристова, Г. С. Загряжского, Ф. В. Пояркова 5[1].

Относительно лучше других были освещены такие вопросы, как родоплеменное деление, отдельные стороны хозяйственного быта, социальных отношений, религии, фольклор. Крайне фрагментарны сведения по материальной культуре, семейно-брачным отношениям, пережиткам патриархально-общинного уклада, прикладному искусству и другим сторонам народной жизни. Собранный весьма неравномерно материал не давал сколько-нибудь отчетливой картины бытового уклада жизни кыргызов, а тем более не мог служить прочным фундаментом для научных выводов. Этнографическое изучение кыргызского народа в дореволюционное время можно рассматривать преимущественно как период накопления фактического материала, введения в науку, хотя и не всегда полных и точных, но все же полезных сведений, имеющих большое познавательное значение.

После Великой Октябрьской социалистической революции начинается новый этап этнографического изучения кыргызов. Приобретает более широкий размах работа по собиранию этнографических материалов, начинается приобретение коллекций для музеев. Объединяется деятельность научных учреждений Москвы, Ленинграда, Ташкента и возникающих в самой Киргизии научных ячеек. Этнографы не ограничиваются уже наблюдениями и простой фиксацией фактов, они идут по пути их обобщения и истолкования. Их исследования характеризуются более глубоким подходом к изучаемым явлениям, применением марксистско-ленинской методологии, в особенности при анализе социальных отношений у кыргызов. Представители смежных научных дисциплин: историки, социологи, филологи, экономисты, искусствоведы – также привлекают и разрабатывают в своих исследованиях этнографические материалы. Несомненно, особое место среди российских ученых занимает академик В.В. Бартольд (1869–1930), один из основателей российской школы востоковедения, который на основе восточных пись-

менных источников написал первую достоверную историю этногенеза кыргызов 7[2]. В. Бартольд продолжил свои исследования в советское время, приняв активное участие в национальном строительстве в Центрально-азиатском регионе. Задачи, которые ставила советская власть перед учеными-востоковедами, включали разработку программы ассимиляции нерусских этнических групп в рамках единого государства. Решить эти задачи планировалось на новой идеологической основе – социализме. Для этого необходимо было переосмыслить значение таких категорий, как национальность, этническая принадлежность, этнические и языковые границы. За достаточно короткое время для всего населения Советского Союза были разработаны новые принципы этнонациональной принадлежности, которые далеко не всегда соответствовали самоидентификации людей, а часто шли в разрез и с научными данными. В.В.Бартольд был одним из немногих востоковедов, кто не побоялся выступить с критикой итогов национально-территориального размежевания, указав, что властями были проигнорированы местные политические и территориальные границы, уже существующие в Центральной Азии на протяжении длительного времени и влияющие на устоявшиеся формы идентичности. Национальный принцип размежевания, в том виде, как он был реализован в регионе, рассматривался им как совершенно чуждый местным историческим традициям 8[3].

Первые годы национально-государственного существования Киргизии были ознаменованы созданием Республиканского музея (1927 г.) и Научно-исследовательского института краеведения при СНК Киргизской АССР (1928 г.). В связи с организацией музея уже в 1926 г. силами местных ученых были начаты этнографические исследования. Первыми киргизскими исследователями, проявившими большой интерес к этнографии родного народа и производившими этнографические записи, были Белек Солтоноев, С.И.Ильясов, Б.Д. Джемгерчинов и Б.М. Юнусалиев. Одно из основных достижений этнографической науки советского времени – сбор и систематизация огромного комплекса этнографических материалов XX в. (полевых записей, предметных коллекций). Благодаря исследователям советского времени мы

имеем сегодня представление об обрядовой и повседневной жизни народов региона в период модернизации традиционного уклада жизни. Основной темой этнографов 1920–1930-х годов было изучение родового деления кыргызов 11[4], семейно-родственных отношений 12 [5], социальной и экономической структуры кыргызского кочевого общества 21[6].

Одним из замечательных этнографов-полевиков, проводивших свои исследования в Кыргызской Республике в первые десятилетия советской власти, был научный сотрудник этнографического отдела Государственного русского музея (ныне Российский этнографический музей) Ф. А. Фиельструп (1889–1933) 13 [7]. Значительная часть собранных им материалов не была опубликована при жизни исследователя, т.к. он был репрессирован и трагически погиб в 1933 г. и только в начале XXI в. его уникальные полевые материалы были изданы Б. Х. Кармышевой 14 [8].

В это же время начинает свою научную деятельность С. М. Абрамзон (1905–1977), этнограф, вклад которого в изучение истории и культуры киргизов поистине огромен. За годы экспедиционных работ он объехал всю Киргизию, побывав в самых труднодоступных местах. Свои изыскания в области киргизоведения С. М. Абрамзон обобщил в многочисленных статьях и двух монографических исследованиях 1[9]. Его книга «Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи» стала первым монографическим опытом полномасштабного описания этногенеза и этнической истории киргизов, их материальной и духовной культуры, социального устройства, семейных и брачных отношений, религиозной системы и устного народного творчества. Такое погружение в жизнь изучаемого народа можно было осуществить, только работая в регионе. С. М. Абрамзон не только стоял у истоков организации музейного дела в Киргизии, но и активно участвовал в научно-организационной деятельности, готовил местные национальные научные кадры 2[10]. Деятельность таких ученых, как С. М. Абрамзон, еще раз свидетельствует в пользу мнения о цивилизаторской миссии российской науки в Центральноазиатском регионе.

Активная полевая работа отечественных этнографов позволила на основе накопленных данных перейти к их обобщению. В 1950-е годы начинаются работы по составлению «Историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана», были опубликованы первые сводные карты по распространению различных типов юрт, женских головных уборов, приемов узорного ткачества 4[11], в свет выходят коллективные монографии, посвященные изучению локальных этнических групп, отдельных сообществ и даже поселков. В 1958 г. в «Трудах Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая» издается монографическое исследование «Быт колхозников киргизских селений Дархан и Чичкан». В коллектив авторов вошли замечательные этнографы – С. М. Абрамзон, выступивший и в качестве ответственного редактора издания, К. И. Антипина (1904–1996), Г. П. Васильева (1920–2005), Е. И. Махова (1906–?), Д. Сулайманов (1929–1999). Двое авторов представляли национальные научные центры: К. И. Антипина была сотрудником Института истории АН Киргизской ССР, Д. С. Сулайманов, автор текста по характеристике устного народного творчества киргизов, представлял Институт языка и литературы АН Киргизской ССР.

В 1962 и 1963 гг. в серии «Народы мира. Этнографические очерки» выходят два тома, посвященные народам Центральноазиатского региона, под редакцией ведущих специалистов в этой области С. П. Толстого (1907–1976), Т. А. Жданко (1909–2007), С. М. Абрамзона, Н. А. Кислякова (1901–1973). К работе были привлечены не только сотрудники Института этнографии, но и специалисты региональных научных центров. Этот же принцип был сохранен при издании современной серии «Народы и культуры» 18[13].

Со второй половины XX в. гуманитарная наука начинает признавать ценность современного источника, повседневная жизнь обычного человека становится объектом научного изучения. С 1950-х годов советские власти активно призывают этнографов, социологов, философов изучать современность, пытаясь ответить на вопрос о причинах сохранения в культуре «пережитков прошлого». Как пишет московский историк С. С. Алымов, в советском контексте опреде-

ление «пережитка», данное Э. Б. Тайлором, получило гораздо более широкое значение. К «пережиточной» сфере были отнесены целые пласты экономической, социальной и духовной жизни, не вписывающиеся в социалистический проект 16 [14]. Источником для накопления материалов по современной культуре стала как раз полевая этнографическая деятельность. Именно в советский период экспедиции получили государственную поддержку в масштабах, невиданных ранее в России. Несомненным достижением науки того времени стал факт признания равнозначности информации, полученной во время непосредственного общения с информантом, живым носителем традиции, и филологической работы с текстом. Были и перегибы, идеологический прессинг не мог не сказаться на выборе тем исследований: актуальной во всех отношениях была тема освещения «быта рабочего класса и колхозников», «поиска патриархально-феодальных пережитков прошлого». Тем не менее, описывая «рост благосостояния колхозников и их личное хозяйство», этнографы умудрялись вставлять в свои публикации уникальные сведения о традиционном укладе жизни, об обрядовых и повседневных практиках, декоративно-прикладном искусстве, костюме и т. д. Исследования быта, семейно-брачных отношений рабочих стали основой для развития этнографии кыргызского города 3 [16].

Отдельно нужно остановиться на «национальных кадрах», которые, в свою очередь, составили основу местных академических школ, отделений Академии наук в Центральноазиатском регионе. Подготовка ведущих кадров историков, этнографов, востоковедов проходила в научных центрах Москвы и Ленинграда. Однако этот процесс был двухсторонним, ощущалось и обратное интеллектуальное влияние национальных кадров на российскую историческую науку. Местные, провинциальные ученые, как сказали бы в имперское время, представители туземной науки, формировали собственные научные подходы к работе, вполне вероятно, далеко не всегда осознавая свое «азиатское» происхождение и культурное наследие.

Первым кыргызским профессиональным историком, собирателем фольклора, просветителем конца XIX – начала XX в. можно

считать Белека Солтоноева (1878–1938). Сведений о нем в историографических публикациях практически нет, поэтому следует более подробно остановиться на этой теме. Его судьба трагична, долгие годы творческое и научное наследие Солтоноева не было известно широкой научной общественности. Он оставил после себя значительный корпус рукописных материалов по истории и этнографии киргизов, основной его труд, над которым он работал почти сорок лет, – «Из истории красных кыргызов». В 1930-х годах Солтоноев числился в Киргизском научно-исследовательском институте краеведения, но в 1936 г. был арестован и вскоре расстрелян. Рукопись долгие годы ждала своего часа, оригинал до сих пор хранится у дочери исследователя Нурии Солтоноевой, а копия – в фондах Академии наук Кыргызской Республики. Материалы, собранные Б. Солтоноевым, безусловно, представляют научный интерес и как оригинальные сведения, полученные от информантов, и как рефлексия носителя традиции, его способ подачи и изложения исторических фактов. Солтоноев, в то время избранный управляющим Атакинской волости, был участником известного восстания 1916 г. против имперских властей, спровоцированного приказом об отправке местного населения на фронт Первой мировой войны в качестве строителей окопных сооружений. Его изложение и оценка событий имеют статус исторического источника. Дочь Солтоноева в конце 1950-х годов, после реабилитации отца, обратилась в Институт востоковедения АН СССР с просьбой рассмотреть рукопись отца и дать разрешение на публикацию.

Однако это разрешение так и не было получено. Официальный отказ основывался на «нецелесообразности публикации устаревших материалов», так же отказались рассматривать и забытые на долгие годы первые переводы трудов В. В. Бартольда на киргизский язык, сделанные Б. Солтоноевым еще на рубеже 1920–1930-х годов. Вполне вероятно, что некоторые оценки Б. Солтоноевым имперской политики, взаимоотношений киргизского и русского населения показались руководству института несоответствующими получившему широкое распространение в науке того времени тезису о положитель-

ном и прогрессивном влиянии русской культуры на местные традиции. Рукопись издали на киргизском языке только в 1993 г. 20 [18], уже после обретения Кыргызстаном политической независимости.

В 1943 г. был образован Киргизский филиал АН СССР. Это говорит о том, что к тому времени наука в республике находилась на подъеме, т.е. на должном уровне развития, научные и научно-организационные центры были обеспечены кадрами. В историческом секторе Института языка, литературы и истории был принят специальный документ об основных направлениях научно-исследовательской и музейной работы в области этнографии, началось систематическое и плановое изучение кыргызской культуры [19].

Нельзя не сказать несколько слов о советском тюркологе, кыргызоведе, докторе филологических наук, член-корреспонденте Академии наук Узбекской ССР, академике АН Киргизской ССР К. К. Юдахине (1890–1975). Итогом многолетних исследований стала публикация в 1940 г. составленного им первого кыргызско-русского словаря, в котором кроме языковых данных содержатся историко-этнографические материалы. В этом же году К.К.Юдахину было присвоено звание Заслуженного деятеля науки Киргизской ССР, а уже в 1944 г. ему предложили переехать на постоянное жительство в город Фрунзе (Бишкек), где он и проработал долгие годы заведующим сектором кыргызского языка Института языка, литературы и истории Киргизского филиала АН СССР, профессором Киргизского государственного педагогического института, профессором кафедры кыргызского языка Киргизского государственного университета

Описывая становление этнографической науки в Киргизии, нужно вспомнить ученицу С. М. Абрамзона Т. Д. Баялиеву (1935–1993). Вся ее жизнь была связана с Институтом истории Кыргызстана, где она заведовала сектором этнографии. Получив образование в Киргизии, она училась в аспирантуре в Ленинграде, в Петербургской Кунсткамере (МАЭ РАН), тогда еще Ленинградской части Института этнографии им. Н. Н. Миклухо Маклая. Ее научная деятельность – яркий пример сочетания советской идеологии и

личного научного потенциала. Основным предметом исследований Т. Д. Баялиевой стали религиозные верования кыргызов. Она издала две монографии: «Доисламские верования и их пережитки у кыргызов» 9[20] и «Религиозные пережитки у кыргызов и их преодоление» 10[21]. Названия работ говорят сами за себя, они написаны в духе времени, когда изживание религиозных традиций считалось в официальной науке прогрессивным процессом. Работы Т.Д. Баялиевой высоко оценены как ее современниками, так и нынешними исследователями. Т. Д. Баялиева обобщила в своих работах огромный комплекс полевых материалов, дала им научную характеристику с точки зрения профессионального этнографа и одновременно носителя исследуемой традиции.

Центральноазиатская этнография прошла длительный путь от принятия направлений и результатов научных исследований советского времени до полного отрицания достижений российской школы и вновь к признанию положительного влияния российской науки на становление национальных научных центров.

Многие современные этнографы и историки Кыргызстана, изучая культуру кыргызов, стараются найти эту утраченную «чистую» модель, поэтому в основном пишут о традиционной обрядности, традиционном искусстве, фольклоре и мировоззрении, часто конструируя традицию в зависимости от используемых источников и их трактовки 6[22], и гораздо меньше внимания уделяют изучению современного состояния обрядовой и повседневной культуры, механизмов адаптации традиционных практик и институтов в настоящее время. Неприятие всего «советского» отразилось в утверждении о безвозвратной утрате традиционной модели общества. Вера в то, что в советское время кыргызской культуре был нанесен непоправимый урон, очень сильна. Одним из путей реформирования традиции стала активная исламизация кыргызской культуры. Изучение этнорелигиозной ситуации в Кыргызской Республике, да и во всем Центральноазиатском регионе в постсоветское время получило новый импульс 22[23].

В постсоветское время актуальность приобрели разработки отечественных ученых

в области исследования этничности, социально-политической и культурной адаптации русскоязычного населения, оставшегося жить на территории новообразованных Центральноазиатских республик 15 [24], изучение причин межэтнических конфликтов [25]. Объем статьи не позволяет в полной мере затронуть все темы, насущные для современной этнографии Кыргызстана, в настоящей работе я постаралась наметить основные направления становления и развития научного знания о культуре кыргызов. Хотелось бы еще раз обратить внимание на важность полевых этнографических исследований, которые на современном материале позволили бы выделить общий вектор этнокультурных процессов, протекающих в регионе.

Выявление ведущих тенденций этнокультурной динамики, изучение локальных ком-

плексов современной кыргызской культуры стали сегодня, в XXI в., приоритетными для этнографов. Это позволяет дать комплексный анализ состояния современной обрядовой и повседневной жизни кыргызов, выявить и зафиксировать специфику локальных вариантов традиций и практик. Этнографические исследования приближают нас к пониманию не только теоретических позиций изучаемого феномена, но и к возможности оценки «народных» форм ориенталистского дискурса: восприятия русскоязычным населением, продолжающим жить и работать в Кыргызстане, самих кыргызов, их культуры и менталитета. И наоборот, работа с информантами-кыргызами позволяет оценить отношение простых обывателей к присутствию в регионе русскоязычных соседей, к «советскому прошлому», часто не реальному, а сконструированному массовым сознанием.

Литература:

1. *Абрамзон С.* Очерк культуры киргизского народа. Фрунзе, 1946. 125 с.
2. *Абрамзон С.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971. 404 с.
3. *Абрамзон С. М.* Прошлое и настоящее киргизских шахтеров Кызыл-Кия. 1954. С. 58–78; *Мамбеталиева К.* Семья и семейно-брачные отношения рабочих-киргизов горнорудной промышленности Киргизии (Учеб. пособие) / М-во нар. образования КиргССР. Кирг. гос. ун-т. Фрунзе: [б. и.], 1971. 43 с.; *Каракеева С. И.-Г.* Современная киргизская городская семья. Фрунзе: Илим, 1981. 45 с.
4. *Антипина К. И.* Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. Фрунзе, 1962. 290 с.
5. *Аристов Н.А.* Труды по истории и этническому составу тюркских племен / Отв.ред. *Плоских В.М.* – Бишкек, 2003. – 460 с.
6. *Асанканов А., Бекмухамедова Н.* Акындар жана манасчылар – кыргыз элинин руханий маданиятын түзүүчүлөр жана сактоочулар. Бишкек, 1999.
7. *Бартольд В. В.* Киргизы. Исторический очерк // Соч. Т. II. Ч. 1. Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы. М., 1963. С. 471–543.
8. *Бартольд В.В.* О национальном размежевании в Средней Азии // Восток. 1991. № 5.
9. *Баялиева Т. Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе: Илим, 1972. 160 с.
10. *Баялиева Т. Д.* Религиозные пережитки у киргизов и их преодоление. Фрунзе: Илим, 1981. 101 с.
11. *Дыренкова Н. П.* Брак, термины родства и психические запреты у кыргызов // Сб. этнографических материалов. Л., 1927. № 2.
12. *Дублицкий В. Н.* Родословная таблица (Кара) Кыргыз, проживающих в Джетысуйской области, и краткая их история / Сост. по поручению отв. секр. Джетысуйск. обгоркома КПТ, т. Насырова В. Н. Дублицким. Алма-Ата: Джетыс. гос. изд-во Р.В.Ц., 1923. [3], 28 с., 1 л. схем.; 20 см. (История Джетысуйских народностей/ Джетысуйск. обгорком К.П.Т.; Кн. № 1).
13. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века / Ф. А. Фиельструп; Рос. акад. наук. Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 2002. 299 с.
14. *Кармышева Б. Х.* Этнографическое изучение народов Средней Азии и Казахстана в 1920-е годы (Полевые исследования Ф. А. Фиельструпа). — ОИРЭФА. Вып. 10. М., 1988, с. 38 — 62.

15. Космарская Н. П. «Дети империи» в постсоветской Центральной Азии: адаптивные практики и ментальные сдвиги (русские в Киргизии, 1992–2002). М.: Наталис, 2006. 597 с.
16. Кыргыз. М.: Наука, 2016.
17. Там же, 2016. С. 8–9.
18. Народы Средней Азии и Казахстана. Т. I / Под ред. С. П. Толстова [и др.]. М.: Изд. АН СССР, 1962. 768 с.
19. Ситнянский Г. Ю. Отношения Севера и Юга Киргизии: история и современность. Рос. акад. наук, Ин-т этнологии и антропологии. М.: [б.и.], 2007. 24 с.
20. Солтоноев Белек (1878–1937/38). Кызыл кыргыз тарихы / ред. Жапиев Ж. Бишкек: Учкун, 1993. С. 20.
21. Погорельский П., Батраков В. Экономика кочевого аула Киргизстана. М., 1930.
22. Чотаева Ч. Этнокультурные факторы в истории государственного строительства Кыргызстана. Бишкек, 2005. 248 с.

УДК: 947:93/398.5

Салибаева Жайгүл Султановна
К.Ш.Токтомаматов атындагы Эл аралык университети
Исабек Ниязбек уулу
Б.Осмонов атындагы ЖАМУ
БЕШИК-ЖОН АЙЫЛ АЙМАГЫНДАГЫ СУГАТЧЫЛЫК ҮЧҮН
КОТКОР-АРЫКТЫН МААНИСИ

Салибаева Жайгүл Султановна
Международный университет им. К.Ш.Токтомаматова,
Исабек Ниязбек уулу
ЖАГУ им. Б.Осмонова
ЗНАЧЕНИЕ КАНАЛА КОТКОР-АРЫК ДЛЯ ИРРИГАЦИИ
В СЕЛЬСКОМ ОКРУГЕ БЕШИК-ЖОН

Salibaeva Zhaigul Sultanovna
International University named after K.Sh.Toktomamatov,
Isabek Niyazbek uulu
Jalal-Abad State University named after B. Osmonov
THE IMPORTANCE OF KOTKOR ARYK FOR IRRIGATION IN BESHIK-ZHON VILLAGE

Аннотация. Бул макалада Бешик-Жон айылындагы жашоо-тиричилик жана айыл чарбасын суу менен камсыз кылууда болжол менен XVIII кылымдын II жарымында ашар жолу менен курулган Коткор-Арыктын пайда болуу тарыхы жана жергиликтүү элдин жашоосундагы орду, сугатка байланыштуу маселелер талданат. Мында атайын эл арасынан топтолгон маалыматтар илимий адабияттарга салыштыруу ыкмасын колдонуу менен иликтенди. Дыйканчылык чарбачылыгындагы *авиз, мурап, агат, огарык, алыш, бакан* сыяктуу терминдердин тарыхый мааниси чечмеленди. Ошондой эле Кыргыз ССРи мезгилинде Бешик-Жон колхозундагы 6 айылды (Беш-Бадам, Калинин, 22-Партсъезд, Интернат, Жон, Ленин) суу менен камсыз кылган жаңы каналдарды куруу, сугат системаларын, айдоо жерлерди чарбалык жүгүртүүгө киргизүү, сугат суусу менен камсыз кылууга катышкан колхоздун эмгекчилеринен топтогон маанилүү маалыматтар дагы илимий айлампага киргизилди.

Ачкыч сөздөр. Коткор Арык, Бешик-Жон, мурап, авиз, огарык, агат, бакан, алыш, сугат, ашар.

Аннотация. В данной статье рассматривается история возникновения канала Коткор-Арык, построенного предположительно во второй половине XVIII века методом ашара и

его роль в обеспечении водой жителей села Бешик-Жон и вопросы, связанные с ирригацией. Информации, собранные из уст информаторов среди местного населения, изучена путем сопоставления с научной литературой. Раскрываются историческое значение терминов *авиз, мурап, агат, огарык, алыш, бакан* связанных с сельскохозяйственным хозяйством. Введены в научный оборот некоторые важные сведения о строительстве новых каналов и ирригационных сетей, обеспечивавших водой 6 сел колхоза Бешик-Жон (Беш-Бадам, Калинин, 22-Партсъезд, Интернат, Жон, Ленин) в период существования Киргизской ССР, а также о сдаче в эксплуатацию для хозяйственного использования поливных земель и участии рабочих колхоза в обеспечении водой для ирригации.

Ключевые слова. Коткор Арык, Бешик-Жон, мурап, авиз, огарык, агат, бакан, алыш, полив, ашар.

Abstract. This article confidently delves into the history of the origin (toponymy) and the pivotal role of Kotkor Aryk, which was presumably constructed in the second half of the 18th century using the ashar method, in ensuring the village of Beshik-Zhon had access to water for its livelihoods and agriculture. The article provides a definitive analysis of the significance of this irrigation structure in the lives of the local population and the crucial issues surrounding irrigation. The author meticulously compared information collected from informants among the local population with scientific literature. The historical significance of irrigation-related terms such as “aviz,” “murap,” “agat,” “ogaryk,” “alysh” and “bakan” has also been deciphered. The text also includes crucial data on the construction of new canals and irrigation networks that supplied water to six villages of the Beshik-Zhon kolkhoz (Besh-Badam, Kalinin, 22nd Party Congress, Internat, Zhon, Lenin) during the Kyrgyz SSR period. It also covers the introduction of irrigated lands into agricultural use and the participation of kolkhoz workers in supplying water to irrigation structures.

Keywords: Kotkor Aryk, Beshik-Zhon, murap, aviz, ogaryk, agat, bakan, alysh, watering, ashar.

Киришүү. Базар-Коргон району батышынан Ноокен, түндүгүнөн Токтогул, түндүк-чыгышынан Тогуз-Торо, чыгышынан жана түштүгүнөн Сузак району, түштүк-батышынан Өзбекстан менен чектешет. Жалпы аянты 1965 км². 2023-жылдагы маалымат боюнча калкы 193168 кишини түзгөн. Райондо 1 шаар, 8 айыл өкмөтү, 62 кыштак бар [9]. Биздин изилдөө ушул аймакта жайгашкан Бешик-Жон айылындагы “Коткор-Арык” деп аталган суу келүүчү кичине каналдын курулуш тарыхы тууралуу эл оозунда айтылып келе жаткан маалыматтарды талдоого, анын жергиликтүү тургундардын чарбачылыгындагы жана күнүмдүк турмушундагы маанисин иликтөөгө арналган. Макалада көчмөн турмушта жашаган кыргыз элинин сугат системасын кандай жол менен пайдаланып, өздөштүргөндүгү боюнча интервью ушулунун жардамында, илимий адабияттар менен тарыхый булактардагы маалыматтарга салыштыруу аркылуу өткөн кылымдарда ата-бабалары көчмөн турмушта жашаган жергиликтүү кыргыздардын чарбасы иликтенди.

Негизги бөлүк. Адамзат коомунун

тарыхында суу жашоонун маанилүү муктаждыктарын канааттандыруучу булак катары бааланып келет. Бул биз илиздөө жүргүзгөн географиялык жана социалдык чөйрөгө да түздөн түз тиешелүү. Калктын этноэкологиялык маданиятынын географиялык аспектилерин жана сууну пайдалануудагы салттуу системаларды изилдөөнүн илимий-методикалык негиздери чет өлкөлүк J.H. Steward, H.C. Conklin сыяктуу окумуштуулардын, ал эми КМШ өлкөлөрүнөн Л.С. Берг, П.Н. Савицкий, Б.В. Андрианов, В.И. Козлов, Л.Н. Гумилев, Р.Ф. Итс, С.М. Мягков, А.Г. Дружинин, Ю.А. Веденин, А.Н. Ямсков, К.Б. Клоков, К.П. Иванов, И.Ю. Гладкий, В.Н. Калущков, М.В. Рагулина жана башка илимпоздордун эмгектеринде берилген. Ал эми Орто Азия элдеринин суу пайдалануу салттарын ар түрдүү мезгилдерде жана аймактарда социалдык-географиялык аспектилерин изилдеген окумуштуулардын катарына А.Ф. Миддендорф, Д.Н. Кашкаров, Х.Х. Хасанов, А.Г. Бабаев, Р.У. Рахимбеков, С.К. Караев, А.А. Рафиков, И. Жабборов, А.А. Аширов, У. Абдуллаев, А.А. Каюмов, Р. Баллиева, А.С. Салиев, А.Н. Нигматов, Ф.Х. Хикматов, А. Низомов, Н.К. Комилова, И.К.

Назаров, Ю.И. Ахмадалиев, Д.К. Осмонбетова жана башка көптөгөн изилдөөчүлөр кирет [2, 25-26].

Бүгүнкү күндө калкынын саны 5333 кишини түзгөн (2023-ж.) *Бешик-Жон* айылынын тургундары өткөн кылымдарда дан эгиндери, техникалык өсүмдүктөрдү өстүрүүгө ылайыктуу айдоо жерлерин өздөштүрүү үчүн курулган *Коткор-Арык* каналынын пайдасын көрүп жатышат. Чөлкөмдөгү сугат системасынын бир тарамы болгон бул арыктын курулган мезгили жана аталышынын семантикасы кызыгуунун жаратпай койбойт. Жергиликтүү элдин арасында арык Кокон хандыгынын доорунда курулган деген пикир басымдуулук кылат [АТМ, 2]. Башка булактардан, илимий адабияттардан азырынча жолуктура албадык. Гидронимдин өзүнө келе турган болсок, ал мундуз уруусунун ичиндеги коткор уругунун аты менен байланыштуу экендигин көрөбүз. Алгач “Коткор Арыктын” аталышына токтолсок. Маектешибиз Салибаев Айбектин айтуусуна караганда “Өткөн доорлордо алгачкылардан болуп, ашар жолу менен кыштакка Кара-Үңкүрдөн суу алып келүү маселесин чечүүдө арык казып, суу менен камсыздоонун башатында коткор уруусу турган. Аталган уруунун демилгеси жана түздөн-түз катышуусу менен аткарылгандыктан жергиликтүү калк арасында “Коткорлор чапкан Арык” деп аталып, убакыттын өтүшү менен “чапкан” деген сөз түшүп Коткор-Арык деген топонимге айланган. Маалымат берүүчүнүн материалын тастыктоо үчүн илимий эмгектерге кайрылсак, О.Каратаевдин эмгегинде “Мундуз уруусунун телеуттардын санжыраларында тоңгон муздан бүтүп төрөлгөн эгиз балдарга *Чулум мундуз*, *Коткор мундуз* деген аттар берилери баяндалган. Кыргыздын мундуз уруусунун курамындагы «*зулум мундуз*», «*коткор мундуз*» аттуу уруктар алтайлыктар менен түз этногенетикалык байланыштарды аныктаары бышык [10]. Демек, биз сөз кылып жаткан арыктын аталышы дагы ушул жерди жердеп жашоо-тиричилигин өткөргөн коткор уругунун жамаатташып кылган

аракетинин жемиши болуп, анын атынан аталып калган. Азыр деле ал аймактарда коткор-мундуз уруулары жашайт.

Болжол менен XVIII кылымдын II жарымында пайда болгон Коткор-Арык азыркы учурга чейин айыл тургундарынын жашоо-турмушундагы мааниси өтө чоң. Талаачылык иштеринде маданий өсүмдүктөрдү сугарууга узак мезгилден бери пайдаланып келүүнүн сырлары эмнеде деген суроого талаа этнографиялык изилдөөлөрдүн негизинде далилдүү жоопторду алууга умтулдук. Маалымат берген адамдарыбыздын бири Тохтахунов Сатыбай аксакалдын маалыматына караганда, жыл сайын жаз айында арыкты тазалоонун жүрүшүндө жалпы эл-журт чогулуп, кара мал союлган да, аксакал адамдар ошол арыктын башында туруп бата беришкен. “Кудай” өткөрүп, 7 топоч салып, сууга болгон ырым-жырымдарды жасашкан. Салтка айланган мындай ритуал Коткор-Арыктан аккан суу жеткиликтүү, түшүм мол түшүм мол болсун деген жакшы ой-тилектер менен жасалган [АТМ, 4]. Этнограф С.М.Абрамзондун изилдөөлөрүнө кайрылсак, мусулман идеологиясынан улам куран окуп түлөө өткөрүү менен бирге жети оймо бышырып чырак тигишип, арбактарга багыштап куран окушат. Ушул эле учурда, диний ырым-жырымдардын аралашып кеткен исламга чейинки диний ишенимдеринин калдыктарын байкайбыз. Байыркы заманда эле адамдар ар кандай өтүнүчтөр, жалынып-жалбаруулар менен көрүнбөс рухтарга кайрылышканы белгилүү. Мусулмандар гана өздөрүнүн өтүнүчүнө кудай түшүнүүсү үчүн дубаларын рухтарга эмес, аллага багышташат. Андан ырайым этүүнү суранышып оюндагы каалоосун аткаруусун, бул дүйнөдө ага жардам берүүсүн өтүнүшөт. Ал жерге мал союп курмандык чалышат ошону менен бирге «жети топоч» деп аталган майга бышырылган топочту салышат. Өзүлөрү менен кошо бир малдын түрүнөн бирди жетелеп, топоч алып (сөзсүз 7 топоч – жети нан алуу керек болгон) барышат. Ал жерде малды союп, этин бышырып жеп, курандан дубаларды окушат түнөшөт [1, 32].



Коткор- Арыктагы кудайы өткөрүлгөн жер

Кыргыз элинин салттуу руханий түшүнүгүндө жер-сууну кудайы катары эсептеп, табияттагы кубулуштар анын эрки жана каалоосу менен болот деген түшүнүк кенен тараган. Ар бир адам табияттын урматына курмандык чалса, ал ырайымдуу болот, кырсыктарды келтирбей, бейпилдикти камсыз кылат деп ишенишкен. Курмандык чалып сыйынуу кургакчылыкта, жаан көп жааганда, кыян-сел жүргөндө, жер титирөөдөн кийин өткөрүлгөн. Ар бир боз үйдөн (кээде 2–3 кожолуктан) бирден кой, тооч, казан, идиш-аяктар алынып, суу, булак башына же айылдын четиндеги ыйык делген жерге барышып, жандыкты кыбылага каратышып, алакан жайып, кудайдан жамгыр сураган же болбосо басылбай жааган нөшөрдү токтотууну, жердин титирегенин, көчкүнүн жүрүшүн басууну ж. б. өтүнүшкөн. Койду мууздоодо канын сууга агызып, же жерге чачышкан, жалпы отуруп, бышкан этти жешкен. Жер-суу таюну эгин бышар маалда, тууттун башталышында же малды кыштан аман-эсен чыгуу үчүн өткөрүшкөн. Бул ырымда исламга чейинки элементтер басымдуулук кылган. Бирок, кээ бир элементтеринде исламга тиешелүү эрежелердин бар экени даана байкалат. Мисалы, кыбыланы карап бата кылганы, алладан жардам сураганы [4, 70]. Ушундай көрүнүштөр эл арасында өзгөрүүсүз жашап келе жаткандыгын жогорудагы информатордун маалыматы дагы далилдейт.



Көчмөн мал чарбачылыгы менен алектенген калк Коткор-Арыктан алып келген сууну дыйканчылыкта кантип пайдалангандыгы тууралуу айтсак, 76 жаштагы Тохтахунов Сатыбай аксакалдын берген маалыматында “Тестияр кезде жайлоого чыгып кайра келгенде элдердин дыйканчылык, мал чарбачылык менен алектенишкендерин көрөт элек. Ал мезгилде таза суужок, агын суулар болгон. Арыктардын жээгине жатып алып, “Аккан суунун арамы жок” деп ичет элек. Жергиликтүү калк, атайын чоң-чоң көлчөлөрдү жасап, “авиз” деп аташып, мал жандыктарды жана эгиндерди суугарууга, тиричиликке колдонушкан. Айрыкча бул кыш мезгили үчүн мүнөздүү болгон. Жада калса суу токтоп калган учурларда ошол авизден суу ичет элек” [АТМ, 4] дейт. Авиз деген сөздүн өзү суу тартыш аймактарда же калктуу конуштарда сууну топтоо жана сактоо үчүн курулган жасалма көлмөнү туюндурат. Ал өлчөмү анча чоң эмес, адатта тегерек же төрт бурч формасында казылат. Мурда, суу куурлары курула элек мезгилдерде, шаар жана кыштактарда чектелген жерлерде казылып, суу алып туруу үчүн пайдаланылган. Мындай суу сактай турган сыйдыргычтар негизинен Фергана өрөөнүндө кеңири таралган. Башка тилдерде хауд (арабча), хавза («ойдуң» маанисинде), хавд (тажикче-көл), ховуз (өзбек, түркмөн, азербайжан тилдеринде – көлмө, суу сактагыч), хавуза (грекче) деп аталат. Термин географиялык аттардын бир компонентин да түзөт [5]. К.К.Юдахин түзгөн сөздүктө, авиз араб тилинен которгондо хауз (небольшой искусственный водоём для хозяйственных нужд) деп берилген [8, 19]. Тереңдиги орточо эсеп менен 1-1,5 м., эни 5-8 м. түзгөн авизди казгандан кийин суу киргизип, балдарга сууну кечтирип ары бери бастырышкан. Кечтирүүнүн максаты – балчыктатуу. Асты балчык болгондон кийин гана авизде суу турат, болбосо суу сиңип, жок болуп кете берет. Көпчүлүк учурда авизге буудай чачып да коюшат. Бул да сууну сакташ үчүн жасалган элдик ыкма. Авиздин айланасына көбүнчө тал эгип коюшат. Талдын тамырлары да сууну кармаганга кандайдыр жардам берип, көлөкөсү сууну буулануу аркылуу азайып кетүүдөн сактайт. Аталган сыйдыргычка толтурулган суу ылай болсо да,

күн өтүп, тунуп калат. Күн салкын болсо 10 күнгө чейин суу айныбай сакталат. Ал эми күн ысык болгондо жума сайын сууну алмаштырып туруу талап кылынат [6, 23-24]. жылдар аралыгында Коткор-Арыктан, авиздерден, каналдан 1, 2 чакырым аралыктагы узактыктан бакан менен ташып келип турушкандыгы тууралуу маалымат алганыбызды айта кетели [АТМ, 3]. Бакан (коромысло) [8, 100] – айылдагы ар бир үйдүн тиричиликке зарыл атрибуту болгон. Бул эмгек шайманы эки жагына чака илип суу ташуу максатында жыгачтан жасалган (С.Ж.).

Коткор-Арыктан келген сууну дыйканчылыкта сарамжалдуу пайдалануу үчүн сууну *мураптар* бөлүштүрүшкөн. Мураптарга айыл тургундары тарабынан ишенимдүү, калыс кишилер шайланган. Улуу муундагы макетештерибиз “Улуу Ата Мекендик Согуштан кийин колхоздо мурап кызматын аткарган согуштун ардагери Ысак Орозов пахтачылыкка сууну тең салмактуу бөлүштүрүп, адилеттүүлүгү менен элдин эсинде калгандыгын” эскеришет. Анда мол түшүм алуу үчүн түнкү сугат иштери дагы жүргүзүлгөн, *агаттарга* суу жеткирүү үчүн *огарыктар* алынган [АТМ, 4].

“Мурап” сөзүнүн маанисине токтолсок, тилчи Э.Г.Хурибаеванын монографиясында суу койгон кишини *мурап* деп айтаарын жазат. Андан ары ал, бул сөздүн тажик тилинен келгендигин анын экинчи компонентинен даана байкоого болот: *мурап* > *ап*. Тажик тилинде *об* (*ап*) суу дегенди билдире тургандыгын белгилейт [7, 69]. Ал эми К.К. Юдахиндин сөздүгүнөн “*мурап*” сөзү “*мираб*” араб-иран тилдеринен өздөштүрүлгөндүгү тууралуу маалымат алабыз [8, 539].

Негизинен *мираб* жана *мираб-башы* (*мирабдардын башчысы*) айдоо аянттарына суу бөлүштүрүү иштерин аткарып, алардын карамагындагы сугат курулуштарын тазалоого жана оңдоого жардам беришкен. Алар мамлекеттен эч кандай эмгек акы алышпагандыктан, мындай маанилүү ишти аткарган адамдарды камсыздоого кеткен чыгымдарды жер-жерлердеги калк өзү көтөргөн. Мураптарга дан менен эмгек акы төлөм “капсан” берилген [3, 176; 3, 1-7]. Ал эми кыргыздарда “кепсен” деп аташкан. Мындай кепсенди Бешик-Жондуктар кылымдар бою берип келишкен. Ошондуктан кыргыз элин-

де “Эл башы болгончо, суу башы бол” деген макал төгүн жерден айтылбаган.

Ошондой эле *огарык* жана *агаттын* пахтачылык системасында пайдалануу ыкмаларына токтолсок, сугат процессинде сууну бардык пахта аянттарына тегиз жеткирүү үчүн жана пахтаны абдан кандыра суугарууга аракет жасап, пахтачылар сууну ар бир жөөккө аз-аздан бирдей көлөмдө агызып сугарып келишкен. Бул ыкманы *тароо* же *суу тароо* деп айтат. Сугат иштерин жүргүзүүдө ар бир агатка суу жеткирүү керек. Узун жөөктөргө (*агаттарга*) суу жеткирип берүү кыйын болгодуктан суу таралып берилет. Суу тароодон мурда агаттардын арасы, 200-300 метр аралыгында тике *огарыктарга* бөлүнөт. Тике *огарык* менен алып барылган суу пахтанын ар бир жөөгүнө тарайт. Сугатчы сууну тароодо мыкты адис болсо, сууну чайдырбастан тегиз 5-6 гектар жерге бир жайылтат. Башынан таралган суу *агаттин* этек жагынан тосуп алып текшерилип турат. Сугатчылардын бири тараса экинчиси аны текшерип тосуп алат. Ошентип, тароо ыгы менен сугарылганда, үнөмдөлүп, жөөктөр менен жай аккан аз гана суу пахтанын тамырларына жетип, ным бир топ төмөн кетип сугат жакшы болот [7, 54-55].

Ошол эле учурда сугатчылыкта “*алыш*” деген терминдин дагы мааниси чоң. Айылда алгачкылардан болуп “Мышык Мазар алыш” жана “Зайирбек алыш” деген аттар белгилүү. 1 чакырымга чейин тереңдиги 1,5 метр келген Зайирбек алыш ушул күнгө чейин пайдаланылат [АТМ, 1]. Жергиликтүү калк азыркы күндөрдө деле ошол алыштарды сугат иштерине пайдаланышат. “Алыш” деген сөз суу айрыгы; арыктын башы; дарыялардан суу чыгарып алуу үчүн казылган чоң арык дегенди түшүндүрөт.

Корутунду. Топтолгон талаа этнографиялык маалыматтарга караганда, XVIII кылымдын II жарымында курулган Коткор-Арык Бешик-Жон аймагындагы маанилүү сугат системасы болуп саналат. Арык мундуз-коткор уруусунун демилгеси менен ашар жолу аркылуу курулган. Гидронимдин аталышы коткор уруусуна байланыштуу экендиги такталды. Коткор-Арык аймактын социалдык-экономикалык өнүгүүсүнүн шарттай турган негизги ресурстардын бири болгон. Арыктын тарыхы, анын курулушун уюшту-

руу жана колдонуу тартиби жергиликтүү калктын көчмөн жана отурукташкан чарбачылыктарынын муктаждыктарын, жалпы эле жашоо-тиричилгин камсыздап келген. Сугат системасына кирген авиз, мурап, агат, огарык, алыш жана бакан сыяктуу терминдер көчмөн элдин дыйканчылыктагы таж-

рыйбасын, этномаданий байланыштарды чагылдырат. Ошондой эле, жер-сууга, дыйканчылыкка байланыштуу эски ырым-жырымдарынын бүгүнкү күнгө чейин сакталып келиши, анын коомдук жана маданий турмуштагы ордунун маанилүүлүгүн көрсөтүп турат.

Адабияттар:

1. Абрамзон С. М. Кыргыз жана Кыргызстандын тарыхы боюнча тандалма эмгектер. Бишкек, 1999. 32-бет.
2. Ахмадалиев Ю.И., Джурабаева Х.Ш. Значение народного гидрологического календаря в рациональном использовании водных ресурсов в Ферганской долине. / Central Asian journal of the geographical researches. №3-4, 2022. 25-26-66
3. Батраков В.Е. Характерные черты сельского хозяйства Ферганской долины в период Кокандского ханства. Труды САГУ им. В.И. Ленина. Новая серия. Вып. 62. Кн. 8. 1955. с. 176./ Абдуллаев М.Г. Из истории ирригационного строительства в Кокандском ханстве. Вестник Ошского государственного университета. История. №1(4)/2024, 1-7
4. Кыргыз тарыхы. Кыскача энциклопедия. – Бишкек, 2003. 70-бет.
5. Кыргыз улуттук энциклопедиясы/ <https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0>
6. Самаков А. Суунун дагы сурагы бар. Айгине маданий-изилдөө борбору. – Бишкек, 2017. 23-24-66
7. Хурибаева Э. Г. Кыргыз тилинин кесиптик лексикасы (пахтачылык өнөрүнө байланыштуу сөздөр). – Бишкек, 2016.
8. Юдахин К.К. Кыргызча-орусча сөздүк. Советская энциклопедия.: Москва, 1965.
9. <https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B0%D>
10. <https://ky.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D1%83%D0%BD>

Автордун талаа материалдары (АТМ):

1. Информатор. Карабаев Жумабек. 67 жашта. Базар-Коргон району, Бешик-Жон айылы, 2025.
2. Информатор. Салибаев Айбек. 53 жашта. Базар-Коргон району, Бешик-Жон айылы, 2025.
3. Информатор. Салибаева Тажикан. 76 жашта. Базар-Коргон району, Бешик-Жой айылы, 2025.
4. Информатор. Тухтахунов Сатыбай. Базар-Коргон району Карача айылы. 76 жашта, 2024.

УДК: 39. 394

Алымбаев Жээнбек Байыскулович

т.и.д., профессор Кыргыз-Түрк «Манас» университети;

Г. Аскарбек Амасья

PhD, Кыргыз-Түрк «Манас» университети

**В. НАЛИВКИН, Г. ЗАГРЯЖСКИЙДИН ЭМГЕКТЕРИНДЕГИ
ЭТНОГРАФИЯЛЫК ИЗИЛДӨӨЛӨР (XIX К. ЭКИНЧИ ЖАРЫМЫ XX К. БАШЫ)**

Алымбаев Жээнбек Байыскулович

д.и.н., профессор Кыргызско-Турецкого университета «Манас»;

Г. Аскарбек Амасья PhD, Кыргызско-Турецкий университет «Манас»

**ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ТРУДАХ В. НАЛИВКИНА И Г. ЗАГРЯЖСКОГО
(ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX - НАЧАЛО XX ВВ.)**

Alymbayev, Zheenbek Bayyskulovich

Doctor of Historical Sciences, Professor at the Kyrgyz-Turkish Manas University

G. Askarbek Amasya, PhD, Kyrgyz-Turkish Manas University

ETHNOGRAPHIC RESEARCH IN THE WORKS OF V. NALIVKIN AND G. ZAGRYAZHISKY (SECOND HALF OF THE 19TH - EARLY 20TH CENTURIES)

Аннотация. Макалада XIX к. экинчи жарымы XX к. башындагы кыргызтаануу багытына салым кошкон чыгыштаануучу, этнограф изилдөөчүлөр В.Наливкин, Г.Загряжскийдин кыргыздардын салтуу турмушун чагылдырган этнографиялык эмгектерине анализ жасоого аракет жасалган. Макалада белгиленгендей, В.Наливкин өзүнүн эмгектеринде Наманган уездиндеги кыргыздардын жер иштетүүчүлүк ыкмаларын: оруу, жыйноо, себүү ж.б; малчылык турмуштагы: малды кыркуу, тери иштетүү, жутчулук сыяктуу салттуу көчмөн-малчылык, көчмөн-отурукташкан чарбаны чагылдырган. Ал эми Г.Загряжский болсо Чуй аймагындагы кыргыздардын салтуу коомдук түзүлүшүн, кыргыз үй-бүлөсүнүн күнүмдүк турмушу, ар бир үй-бүлө мүчөсүнүн аткарган кызматы; кыргыздардын малды багуу тажрыйбасы, аркан жасоо ж.б. салттуу көчмөн турмуштагы кайталануучу процесстерге анализ жүргүзгөн. Макалада белгилегендей В.Наливкин, Г.Загряжскийдин эмгек теринин өзгөчөлүктөрү, авторлордун изилдөөлөрү өздөрү түздөн-түз катышкан талаа материалдарынын натыйжасында жыйналгандыктан этнографиялык баалуу тарыхый булактык мүнөзгө ээ экендиги белгиленет.

Негизги сөздөр: В.Наливкин, Г.Загряжский, кыргыздар, чарба, малчылык, саан, оруп жыйноо, малды асыроо, урук-уруулук, себүү.

Аннотация. В данной статье предпринята попытка анализа этнографических исследований востоковедов и этнографов В. Наливкина и Г. Загряжского, внесших значительный вклад в развитие кыргызоведения во второй половине XIX — начале XX века. В. Наливкин в своих трудах подробно описал традиционные методы земледелия кыргызов Наманганского уезда, включая жатву, сбор урожая, сев и другие аграрные практики. Кроме того, он исследовал аспекты традиционного кочевого скотоводства, такие как стрижка скота, обработка шкур, а также явление джута и особенности перехода от кочевого к оседлому хозяйству.

Г. Загряжский, в свою очередь, провёл анализ общественного устройства кыргызов Чуйской области, их семейного уклада, распределения обязанностей между членами семьи, а также традиционных практик ведения скотоводства, изготовления арканов и других повторяющихся процессов в кочевой жизни. Как отмечается в статье, исследования В. Наливкина и Г. Загряжского основаны на собранных ими полевых материалах, что придаёт их работам высокую этнографическую и историческую ценность как источникам.

Ключевые слова: В. Наливкин, Г. Загряжский, кыргызы, хозяйство, скотоводство, доение, жатва, содержание скота, родоплеменные структуры, сев.

Abstract. This article attempts to analyze the ethnographic studies of Orientalists and ethnographers V. Nalivkin and G. Zagryazhsky, who made significant contributions to Kyrgyz studies in the second half of the 19th and early 20th centuries. In his works, V. Nalivkin provided a detailed description of the traditional agricultural methods of the Kyrgyz in the Namangan Uyezd, including harvesting, crop gathering, sowing, and other agrarian practices. Additionally, he examined aspects of traditional nomadic pastoralism, such as livestock shearing, hide processing, the phenomenon of **dzut** (livestock mortality due to harsh winters), and the transition from nomadic to semi-settled economies.

G. Zagryazhsky, in turn, analyzed the social structure of the Kyrgyz in the Chüy region, their family organization, the division of labor within households, as well as traditional livestock management practices, rope-making, and other recurring processes in nomadic life. As highlighted in the article, the research of V. Nalivkin and G. Zagryazhsky was based on firsthand fieldwork materials, which imbues their studies with significant ethnographic and historical value as primary sources.

Keywords: V. Nalivkin, G. Zagryazhsky, Kyrgyz, economy, pastoralism, milking, harvesting, livestock husbandry, tribal structures, sowing.

XIX к. экинчи жарымы XX к. башында Россия тарыхнаамасынын өкүлдөрү болушкан: орус саякатчылары, чыгыш-

таануучулар, аскер-чыгыштаануучулар тарабынан этнографиялык багыттагы материалдар топтолуп, өз мезгилинде жарык

көргөндүгү белгилүү. Алардын катарына кыргыздардын салттуу коомунун чарбалык, уруулук мамилелерин, үрп-адаттарын сүрөттөгөн, кыргыз таануу тармагына салым кошкон авторлор катарына В.Наливкин, Г.Загряжскийдин эмгектерин кошууга болот [1]. Аталган эки автор тең Түркстан генерал-губернаторлугунда кызмат өтөп, кызматтык функциясын аткарууда, эл арасында болуп, кыргыздардын көчмөн турмушу менен жакындан аралашып, кызыктуу этнографиялык материалдарды топтоп, жарыялашкан.

Г. Загряжский Туркстандагы элдик башкаруу системасында кызмат аткарып, учурунда Пржевальск, Токмок акырында Перовский уездеринде уезддик начальник катары кызматын аткарган. Кызматтык функцияны аткаруу мезгилинде эл арасында болуп, кыргыздардын салттуу турмушу менен түздөн түз таанышып, көпчүлүк окуяларга өзү күбө болуп, тийиштүү этнографиялык материалдарды чогултууга мүмкүнчүлүк түзүлгөн. Г. Загряжскийдин кыргыздардын чарбалык турмушун чагылдырган этнографиялык изилдөөлөрүнүн катарына “Быт кочевого населения долин Чу и Сыр-Дарьи” – аттуу макаласын атоого болот. Макалада негизинен азыркы Чүй өрөөнүндө жашаган кыргыздардын мал чарбачылык турмушу сүрөттөлөт. Г.Загряжскийдин аталган макаласында кыргыздардын малга карата болгон мамилесине токтолуп, кыргыздарды малды өтө баалап, сыйлаган эл катары сүрөттөйт. Чүйлүк солто уруусунун мисалында кыргыздардын малга болгон мамилесине токтолгон автор: «жаш курагына карабай баары малды асыроо менен алектенишет. Үй-бүлө мүчөлөрүнүн ар биринин өзүнө бөлүнгөн кызматы бар. Маселен, улгайган адамдар малды айдашат (жайытка), кыгын тазалашат. Жаштары болсо, жылкыны, койду, төөлөрдү саашса, аялдары болсо, уйларды саашып, музоолорун карашып, сүт азыктарынан азык-түлүк жасоо менен алек болушат» – деп жазат [2].

Автор андан ары, көчмөн кыргыздардын үй-бүлө мүчөлөрүнүн хронологиялык ирээтте бир күндүк аткарган иштерине токтолуп кеткен. Автор белгилегендей, эртең мененки тамактан кийин үй-бүлөнүн ар бир мүчөсү өзүнө тийешелүү жумушту

аткарууга кирише башташат. Алсак, «аялдар малды саап, сүт азыктарынан айран, кымыз жасоого киришет. Эркектер болсо, устачылык менен алектене баштайт, колунан эч нерсе келбегендер мал кароого, аңчылыкка жөнөшөт. Жаш кыздар болсо, өзүнүн себин даярдоо үчүн саймачылык ишин баштайт. Эс алууга убакыт жок. Мал кечинде короого келген мезгилде гана айыл кайрадан кыймылга келет» – деп эскерет [3]. Демек, көчмөн турмуш ар бир үй-бүлө мүчөсүн эмгектенүүгө мажбурлаган. Уста, саяпкер, саймачы, кол өнөрчү, мергенчи ж.б. көчмөндүүлүк шарттынан улам жаралган кесиптер экендигин атай кетсек болот.

Г. Загряжскийдин макаласындагы көтөргөн орчундуу маселенин бири-бул кыргыздардын малды асыроо, малдан сүт азыктарын өндүрүү тажрыйбасы. Автор кыргыздардын уйдун, жылкынын сүтүн сабоо техникасына жана жаш торпокту, кулунду эмизүү ыкмасына токтолуп: «кыргыздар уй сүт бербей коет деп эч убакта, жаш торпокту сойгон эмес» деп жазат. Ал эми кыш мезгилинде туулган козуну, жаш торпокту, кулунду кыргыздар сууктан сакташ үчүн кыргыз үйдүн ичинде кармашкандыгы белгилейт [4]. Кыргыздар жаңы тууган уйду алгачкы 2 айда бир күндө 3 ирет, андан кийин 2 маал ган саашкан. Саан мезгили 4-5 айга созулган [5]. Демек малдан сүт өндүрүү тажрыйбасына чоң маани берип, тоюттуу жайыттарга көчүп-конуу тажрыйбасы колдонулуп келген.

Автор кой көчмөндөр үчүн өтө кымбат жандык гана эмес, товар катары кызмат аткарып келгендигин баса көрсөтөт. Ошондуктан материалдык байлыктын бир булагы катары койду көбөйтүү маанилүү болгон. Башка тарыхый булактарда тастыктап тургандай койду сатуу аркылуу өздөрүнүн социалдык муктаждыгын канааттандыруу орустардын келиши менен күчөгөн. Маселен, 1870-жылы Ысык-Көл уездиндеги кыргыздар тарабынан орустардын келиши менен кыргыздар тарабынан 541111 баш кой жана 70 баш жылкы сатылса, 1912-жылы соода мамилелеринин жанданышы менен 835215 баш кой, 30120 баш жылкы, 11680 баш ири мүйүздүү мал жана 509 баш төө сатылган [6].

Г. Загряжский туура белгилегендей

малдын шартына жараша кыргыздар көчүп-конууга ыңгайлашкан. Автор, аталган макаласында кыштоо анын шарты, кыштоонун мезгили, жайыт, анын чөбү жана жут маселесине байланышкан көчмөн чарбалык турмуштун образына тереңирээк талдоо жүргүзгөн. Алсак, Г. Загряжский кыргыздар төрт түлүк малын (кой, эчки, жылкы, төө) жайууда алар азыктана турган чөптөр өскөн жайыттарды тандоого чоң маани бергендигин баса белгилеген. Маселен койду кызгалдак, темирткен, кара-бурхан, жул-көк, жалман, кумарчан ж.б. көптөгөн чөптүн түрлөрү өскөн жерде кайтарышкандыгын белгилейт [7]. Макалада келтирген тоо чөптөрүнүн аталыштары орус тилинде жазууда автор тарабынан бир катар грамматикалык каталар кеткендигин белгилеп кетүү керек.

Г. Загряжскийдин аталган макаласында кыргыздардын чарбалык турмушуна байланышкан дагы бир орчундуу маселе, бул-малдын жүнүн, терисин иштетүү салтынын өздөштүрүлгөндүгү. «Малдын териси, жүнү деп жазат автор, кыргыздардын көчмөн турмушунда кийим үчүн алмаштыруу предмети катары маанилүү ролду ойнойт» [8]. Койдун жүнүн эчкинин жана жылкынын жүндөрү менен аралаштырып, аркан жасалат. Алар кадимки көчмөн турмушта жана жүк артуу учурунда колдонушарын белгилейт. Кыргыздардын аркан жасоо өнөрчүлүгүнө кызыккан автор, «таза жылкынын жүнүнөн келиндин себин жүктөп узатууда ала-була аркан жасалып колдонулат» - деп белдирет [9]. Чындыгында жылкынын жүнүнөн жасалган аркандар бышык келип, өзгөчө ал аркандар бааланган. Биздин пикирибизче ак, ала-була аркандарды бай адамдар колдонушкан. Демек, Г. Загряжскийдин макаласын кыргыздардын мал чарбачылыгы, дыйканчылыгы боюнча терең талдоо жүргүзгөн этнографиялык мүнөздөгү эмгектердин бири катары кароого болот.

Г. Загряжскийдин кыргыздардын салттуу турмушун чагылдырган көлөмдүү макаласы «Кара-кыргызы» деп аталып, кыргыздардын урук-уруулук турмушу, туугандык-уруулук аң-сезими күчтүү экендигин белгилеп, ал көрүнүш мүлктүк абалга гана эмес, үй-бүлө курууга да таасир берүүчү көрүнүш катары баалайт [10]. Урук-уруулук байланыштын

көчмөн шарттагы ролу чоң экендигин көрсөткөн автор, «суук, ачарчылык, жут мезгилинде гана эмес, кун төлөө шартында» да урук-уруунун өз ара жардамы чоң экендигин баса белгилеп кеткен [11]. Демек, кыргыздардын салттуу көчмөн турмушундагы уруулук түзүлүштүн саясий-экономикалык, маданий, социалдык чөйрөдөгү ролу (айрым жагдайларын эске албаганда) өз доорунда, прогрессивдүү көрүнүш катары баалоого болот. Ал эми Г. Загряжский Россия империясынын саясаты уруулук байланышты токтотуп, уруу башчыларынын ролун төмөндөтүү аркетин жүргүзүү максатында, «уруулук түзүлүштү бөлүп-жарып, аларды айылдарга, болуштуктарга бөлүү аркетин жасады, «бирок бул толук натыйжасын бербеди, тескерисинче ондук-ондук болуп кандаш уруулар, элүүлүк болуп чоң уруулар биригише баштады» деп жазат [12]. Аталган макаласында автор уруулук-туугандык байланыштардын бекем сакталып калгандыгынын мисалы катары, болуштук шайлоо учурундагы уруулук фактордун ролу аркылуу далилдөөгө аракет жасаган.

XIX к. экинчи жарымындагы Наманган уездинин аймагында жашаган кыргыздардын экономикалык турмушун чагылдырган авторлордун бири В. Наливкин, анын калемине намангандык кыргыздардын чарбасын, экономикасын сүрөттөгөн кызыктуу изилдөөлөрү таандык. Белгилей кетчү нерсе, Россия империясынын административдик-территориялык жактан бөлүштүрүү боюнча XIX к. экинчи жарымында Наманган уездинин аймагында көпчүлүк калкын кыргыздар түзүшкөн. Азыркы Чаткал, Ала-Бука, Аксы райондору Наманган уездинин болуштуктарын түзгөн. Ушул учурда деле Наманган областына караштуу Үйчү, Сарай, Жаңы-Коргон ж.б. кыштактарда өзбекстандык кыргыздар жашайт.

В. Наливкиндин изилдөөлөрүндөгү өзгөчөлүктөр автордун жергиликтүү элдин тилин, алардын каада-салттарын мыкты өздөштүргөндүгүндө. В. Наливкин аялы М. В. Наливкина менен бирдикте 1877-жылы Наманган уездине карашуу Радван атуу кыпчактар жашаган кыштакта турушуп, көп өтпөй эс алууга чыккан В. Наливкин аялы Мария Владимировна экөө Наманган

уездине караштуу, тоо этегиндеги Наанай кыштагынанжерсатыпалыпкөчүпкелишкен. В.Наливкиндин чыгармачылыгын эскерген Ю. Якубовский минтип жазат: «Наанай кыштагында аялы Мария Владимовна экөөнүн эң жемиштүү чыгармачылык иштери башталган. Жергиликтүү элдин динин, тилин, дыйканчылыгын, турмушун, үрп-адатын китептеги маалыматтардан эмес, түздөн түз аралыш көрүүгө мүмкүнчүлүк алышкан» Алар чакан кыштактын турмушуна «жуурулушкан» [13]. Аялы экөө жергиликтүү өзбектердин халатын кийишип, паранчи жамынышып, кыштактын жашоочулары менен аралашып, 6 жыл жашашкан. Кышкысын Наанадай өзбектердин арасында, жайкысын тоодо кыргыздардын арасында көчүп жүрүшкөн. Алардын балдары 7-8 жашка чейин орус тилин билбей чоңоюшкан» [13]. Наанайдагы жашоо экөөнүн чыгармачылыгына ийгилик алып келген. Алты жыл арасында өзбек, таджик, кыргыз тилдерин өздөштүрүп, алардын салтына жакындан күбө болушуп, натыйжада «Очерки туземной женщины в Фергане», «Русско-сартовский и сартовско-русский словарь» ж.б. эмгектерди жазууга жетишкен [13].

В. Наливкин эмгектеринде Наманган уездинде жашаган жарым-көчмөн саруу жана багыш урууларынын экономикалык абалына анализ жүргүзгөн. Эки уруунун чарбалык турмушуна кайрылган автор, кыргыздардын бул эки уруусун көчмөндөр деп айтууга болбойт. Мурунку бир мезгилдерде, экономикалык шарттарга ылайык, алар жалаң мал багышып, көчмөн турмушта болушкан. Бирок, деп белгилейт автор, бара-бара алар үчүн дыйканчылык да пайдалуу боло баштаган. Кыргыздардын баарысынын эле жер тилкеси болбогондуктан айрымдары акчага иштешкен, айрымдары жерин рентага де беришкен [14]. Демек, автор туура белгилегендей экономикалык муктаждыктан улам кыргыздар дыйканчылык кылууга өтүшкөн.

В.Наливкиндин «Киргизы Наманганского уезда» аттуу макаласында жарым көчмөн кыргыздардын кыштоого, жайлоого көчүү процесси, малды кыркуу, жут сыяктуу бир жылда кайталынап туруучу чарбалык процесске кеңири талдоо жасаган.

Автор белгилегендей Намангандык кыргыздарды койдун этине болгон талап канааттандырбайт. Ошондуктан соодагерлер Алматы, Токмок шаарларынан кой алып сатышат – деп белгилейт [14].

В.Наливкиндин экинчи макаласы «Очерки земледелия в Наманганском уезде» деп аталып, ал өзү XIX к. 70-80-жылдары Наманган уездинде жашаган мезгилде жазган макала. Автордун аталган эмгеги үч бөлүктөн туруп, анда уезддин географиялык шарты, дыйканчылыктын негизги түрлөрү, аны өстүрүп, жыйноодогу колдонулган ыкмалар, эгин суугаруу жолдору сыяктуу дыйканчылык турмушка байланышкан кыргыздардын иш аракеттерине терең анализ жүргүзгөн. Наманган уездинин географиялык шартына токтолгон автор, дыйканчылык кылуунун негизги булагы бул-суу экендигин баса белгилейт. Автор белгилегендей уездин аймагында эгин өстүрүү үчүн эки чоң дарыянын Падыша-Ата, Кашка-Суу жана 65 жыл мурун Нарын дарыясынан бөлүнгөн Янги-Коргон агын суусу бар. Бул эки дарыянын суусу-бүтүндөй уезди суу менен камсыздандырып турган [15].

Автор көрсөткөндөй, эгин аянттар базардын жанында жайгашкан, тосмосу жок, айланасына бак-дарактар отургузулган. Суулуу жерлерде жергиликтүү калк негизинен-буудай, арпа, беде өстүрүшкөн. «Мөмө-жемиштер өсүүчү жерлер тосулган, аларды бай, орто бай, адамдар өстүрүшкөн, багында жүзүм, анар, инжир, коон, аш-кабактарды өстүрүшкөн» – деп жазат [15]. Белгилей кетчү нерсе, уезде отурукташкан жана көчмөн калк жашаган. Уездин түздүктүү жерлеринде отурукташкан калктын өкүлдөрү болушкан өзбектер, курамалар орун алса, тоо этектерине жакын жерлерде кыргыздар турушкан. Демек отурукташкан жана жарым көчмөн калктын чарбалык жактан бири-бирине тийгизген таасири, өз ара жакындашуусу чоң экендигин В. Наливкиндин аталган очеркинен көрүүгө болот.

Очеркте азыркы Аксы районуна караштуу Падыша-Ата, Кара-Башат, Кашка-Суу, Кербен аймагында жашаган кыргыздардын дыйканчылык кесибине токтолгон. Падыша-Атанын Жайык жайлоосундагы

кыргыздардын көчмөн турмушун сүрөттөй келип, Наанай менен Кербендин аралыганда дыйканчылык кылып жаткан кыргыздын турмушун мындайча сүрөттөйт: «Жүндүү шым, учтугуй калпак жана жүндөн жасалган жашыл түстөгү чапан кийгендер жүгөрү чаап жатышат. Наанай менен Унгар-тоонун этегиндеги Кербенде буудай, таруу өсөт. Шүдүгөр кылып айдаган талаалар жатат. Унгар-Тоого көтөрүлүүчү таштуу-тоо кыркасы болбогондо бул аймакты орус кыштагындай элестетүүгө болот эле» [15]. Автор азыркы Аксы районун борбору Кербен шаарчасынын айланасындагы эгин таалары жөнүндө эскерип жатат.

В.Наливкиндин аталган очеркиндеги кеңири сүрөттөлгөн маселе-бул уезддеги дыйканчылык кесибинин түрлөрү, аны өстүрүү, оруп жыйуу процессинде колдонулган ыкмалар. Автор ар бир эгинди өстүрүү, тамак-аш катары колдонуу жолуна токтолуп өткөн. В. Наливкин белгилегендей: «Намангандык кыргыздар жаздык күздүк буудай эгишет. Жаздык буудайды эки жолу айдашат. Жазында күздүк буудай үч төрт карыш көтөрүлгөндө жаңы көтөрүлгөн күздүк буудайды сугарышат. Буудай жаңы гана баш алганда кайрадан суу беришет. Бышар алдында үчүнчү жолу сугарышат» [15]. Автор туура белгилегендей үч жолу сугаруу климаттык шартка жараша болгон. Наманган уездинин түндүк тарабына карганда түштүк тарабы ысыгыраак болот. Демек, климаттык шартка жараша буудайды үч жолу сугаруу зарыл көрүнүш болгон. Буудайдын бышып жетилиши да климаттык шартка жараша болгон.

В.Наливкин аталган очеркинде эгин жыйноодогу «орокчу» жана «машакчынын» ролуна токтолуп өтөт. Эгинди орокчуга ордуруу салтка айланып калган көрүнүштөрдүн бири катары белгилеп, орокчунун милдети төмөнкүдөй болгон: а) Орок орулуп бүткөн соң ал эки үч боо буудай алууга милдеттүү; б) Эгин орулуп, басылып бүткөн соң, орулган талаага эгилген дандын жарымын алууга милдеттүү болгон – деп эскерет [15]. Буудайды оруп-жыйноо иши орокчунун эмгеги менен эле бүтпөсүн белгилеген автор, орокчу менен кошо эгин талаада машакчы да эмгектенет. Машакчы бул-эгин талаадагы дан жыйнаган адам.

Буудайды ун кылып колдонуу процессине көңүл бурган автор «жергиликтүү эл эгин бастырууда «валь жана пайхань» куралдарын колдонушарын жазат. Валь–бул оор кургак жыгачтан үч бурчтук кылып жасалып, атка тагылуучу шайман. Пайхань болсо катарлаш алты-сегиз өгүзгө узун аркан аркылуу байланып, анын радиусу менен кырманда айланткан шайман. Пайханды атка колдонбойт. Аны өгүздөргө гана чегишип, алардын тумшугун дан жебес үчүн байлап коюшкан.

Буудайды унга айландыруу процессинин кийинки этабы В. Наливкин белгилегендей–бул майдалаган буудайды сапыруу. Сапыруу-тазалоо бешиликтин жардамы менен жүргүзүлөт. Сапырып-тазалоо жолу менен данды, самандан бөлүп салышкан. Ал эми майдаланган данды паралананын жардамы менен тазалап алышкан. «Паралана»- автор белгилегендей зым решеткалуу данды өткөрүүгө ылайыкталган шайман [15]. Буудайды өндүрүүгө кеңири токтолгон автор, Наманган уездинде буудайдын бир канча сорту бар экендигин бышыктаган. «Уезде буудайдын онго жакын сорту бар, алардын ичинен жергиликтүү эл күздүк жана жаздык буудайдын эки түрүн: ак буудай жана кызыл буудайды өстүрүшөт. Автордун пикири боюнча ак күздүк буудайдын мотчак, каракылтырак, төө тиши» – деген сорттору болот-деп жазат [15]. В. Наливкин белгилегендей буудайды уездин бардык аймактарында өстүрүшкөн. Буудайдан тышкары уездин аймагында-арпа, күрүч, жүгөрү, пахта, зыгыр, таруу, беде, коон өстүрүшкөн. Жергиликтүү элдин дыйканчылык кесибине байкоо жүргүзгөн автор аталган дан эгиндерин себүү, сугаруу, жыйноо техникасына кеңири токтолуп өткөн. Алсак күрүч, пахта, зыгыр, коон уездин түштүк тарабындагы Алихан, Янгы-Арык бөлүктөрүндө өстүрүлгөн. Атап айтсак,, бул аймак-азыркы Аксы районунун Кош-Дөбө, Торук айыл өкмөттөрү менен чектеш келген айылдар.

Арпа, жүгөрү, беде, уезддин түндүк тарабында өстүрүлгөн. В.Наливкин белгилегендей түндүк аймактарында кыргыздар көбүрөөк жашашкан. Очеркте белгиленгендей жүгөрү жана мака (кукуруза) эки башка дан берүүчү өсүмдүк. Жүгөрүнү себүү, оруп жыйноо техникасына кайрылып:

«жүгөрү себүү үчүн талаа эки жолу айдалып, малаланат. Күндүн ысыгына карата кээде сентябрь-октябрда орулса, айрым учурда ноябрда орушат» – деп жазат [15]. В.Наливкин жазган Намангандык кыргыздардын жер иштетүүчүлүк ыкмасына П.Аверьяндын макаласы да үндөш. П.Аверьян аттуу автор Наманган уездин Наанай, Багыш болуштуктарында жашаган кыргыздардын дыйканчылыгына кыскача талдоо жүргүзгөн [16]. Чакан макалада Наманган уездинин климаттык шартына токтолуп, Падыша-Ата, Бозбу тоолорунун мисалында аймактын түндүк жагы тоолуу, арча-кайыңдуу келип мал чарбачылык үчүн ыңгайлашкан аймак экендигин белгилейт. Ошону менен катар бул аймакта жашаган кыргыздар дыйканчылык иштерин жакшы өздөштүргөнүн баса көрсөтөт. “Бул аймакта климатка байланыштуу ... күздүк буудай, таруу, жүгөрү, зыгыр, жаздык буудай эгишет – деп белгилеп, жергиликтүү кыргыздар жерди которуп айдоо ыкмасы мыкты колдонушаарын кабарлайт [16]. “Жер 3-4 тилкеге бөлүнөт, 1 жыл кара шүдүгөр кылып айдалса, 2жыл күздүк буудай, таруу, арпа, эксе, 3 жылы кайрадан таруу, жүгөрү, зыгыр, 4 жылы жүгөрү, буудай, таруу эгишет” – деп эскерген [16]. Демек, кыргыздар эгинди 3-4 тилке кылып которуп себүү ыкмасын колдонуп келишкендигин макаладан байкоого болот.

Жыйынтыктап айтканда биринчиден, В.Наливкиндин очеркинде Наманган уездинде жашаган көчмөн, жарым көчмөн, кыргыздар отурукташкан өзбек эли менен коңшулаш жашап гана келбестен, мал чарбасы, дыйканчылык кесиптери тыгыз байланышта болгондугун далилдейт. Экинчиден, кыргыздарды көчмөн турмуш менен гана кесиптенишкен калк катары кароого болбостугун географиялык шартка байланыштуу көчүп- кыштап дыйканчылык кесипти да өздөштүргөнүн белгилеген. Биздин пикирибизче В.Наливкин белгилеген кыргыздардын чарбалык турмушундагы өзгөрүү XIXк. аягында жүрө баштагандыгын айрым тарыхый булактар тастыктап турат. Алсак, 1912-жылы Статистикалык комитет тарабынан Наманган уездине караштуу кыргыздар жашаган : Арым, Кырк уул, Саруу, Сусамыр,Чаткал беш болуштуктарына чарбалык анализ жүргүзүлгөн. Статистикалык эсеп-учет көрсөткөндөй Наманган уездинде жашаган кыргыздардын негизги чарбасы дыйканчылык-отурукташкан аралаш типтеги чарбаны түзгөн. Салттуу мал чарбачылык тибиндеги чарбалар акырындап мал чарбачылык-дыйканчылык, аралаш чарба жүргүзүү тибине өтө баштаган.Бирок киреше булагы мал чарбачылык бойдон кала бергендигин төмөнкү таблицадан көрүүгө болот [17]:

100 рубльга карата тапкан пайдасы					
Мал чарбачылыктан	Жер иштетүүчүлүктөн	Чөп чабыктан	Кол өнөрчүлүктөн	Башка тармактан	Баары
41%	38%	8%	3%	10%	100%

Жогорку таблицадан белгилүү болгондой Наманган уездинде жашаган кыргыздардын негизги киреше булагын мал чарбасы түзүп, ал 41% көрсөтсө, жер иштетүүчүлүк 38% түзүп, ортодо көп айырмачылык болгон эмес. “Материалдарда...” көрсөтүлгөндөй уездде жашаган кыргыздардын чарба жүргүзүү тибинде өзгөрүү жүрүп, мал чарбачылык, жер иштетүүчүлүк өзүнүн өткөөл өнүгүү мезгилине дуушар болгон, тактап айтканда көчмөн мал чарбачылык акырындан жоюлуп, чарба жүргүзүүнүн мал чарбачы-

лык-дыйканчылык аралашкан типтүү чарбасы жайыла баштаган [17].

В.Наливкин, Г.Загряжскийдин XIX к. кыргыздардын салттуу турмушун чагылдырган этнографиялык эмгектерине анализ берип жатып айрым жыйынтыктарга келүүгө болот. Аталган эки автор тең кесиби боюнча тийиштүү аскердик билимге ээ болушкан, бирок колониалдык доордо аскердик – илимий ишти аркалашып, кызматтык абалы боюнча кыргыздардын арасында жашап, кыргыздардын салттуу турмушу менен жакын-

дан таанышып, орус тарыхнаамасында “этнограф” наамга ээ болушкан изилдөөчүлөр.

В.Наливкин, Г.Загряжскийдин эмгектерин XIX к. кыргызтаанунун этнография багыты боюнча талаа материалдарынын негизинде чогултулуп, салттуу турмуштун объективдүү көрүнүш сүрөттөөгө чоң аракет жасалган, этнографиялык – булактык мүнөздөгү эмгектер катары сыпаттоого болот. В.Наливкиндин эмгегинде кыргыздардын жер иштетүүчүлүк маданияты, дыйканчылыкка колдонуучу каражаттар, тагыраак айтканда жергиликтүү көчмөн-мал чарбачылык, отурукташкан-дыйканчылык шартта жашап келген эки калктын жуурулушкан чарбалык турмушун сүрөттөйт.

Ал эми Г.Загряжскийдин эмгектери болсо көчмөн кыргыздардын малды асыроо,

күнүмдүк тиричилик, кол өнөрчүлүк, тамак-аш, боз үй, оюн-зоок; адам өлгөндөн кийинки: көмүү, ага байланышкан үрп-адаттар, ж.б. этнографиялык аспекттеги салттуу көрүнүштөрдү гана сүрөттөбөстөн кыргыздардын урук-уруулук түзүлүшүнүн, анын таасири жогору болгондугун, конкреттүү фактылар аркылуу сүрөттөй алган. Албетте, автор тарабынан изилденген салттуу турмуштун көрүнүштөрү этнографиялык булак катары баалуу экендиги шексиз.

Албетте, Наманган уездинин Наанай кыштагында жашаган мезгилде В.Наливкин жергиликтүү жашоочулардан Кокон хандыгынын тарыхы боюнча кеңири маалымат топтоп, 167 жылдык Фергана өрөөнүндө 167 жыл өкүм сүргөн хандыктын саясий тарыхын изилдеген совет дооруна чейинки жалгыз окумуштуу экендигин унутпашыбыз керек.

Адабияттар:

1. Наливкин В.П. Киргизы Наманганского уезда // ТВ. – 1881. – № 20 – 21.; Наливкин В.П. Очерки земледелия в Наманганском уезде // ТВ. – 1880 – № 11, 13, 15. 18 – 21; 24 – 25; 27 – 29.; Наливкин В. Очерки быта туземной женщины в Ферганы. – СПб, Загряжский Г.С. Очерки Токмакского уезда // ТВ. – 1873, – № 9 – 10; Загряжский Г.С. Заметки о народном самоуправлении у кара-киргизов // Материалы для статистики Туркстанского края. Ежегодник. – 1874. – Вып. III. – С. 362 – 371.; Загряжский Г.С. Кара-киргизы // ТВ. – 1874. – № 41, 43, 44.; Загряжский Г.С. Киргизские очерки // ТВ. – 1873. – № 9, 10.; Загряжский Г.С. Быт кочевого населения долины Чу и Сыр-Дарьи // ТВ. – 1871. – № 25, 27 – 32.; Загряжский Г. Юридический обычай киргизов о различных родах состояний и о правах им присвоенных // Материалы для статистики Туркстанского края. Ежегодник. вып. 4. СПб., 1876.; Загряжский Г. Киргизские очерки (Аш, или тризна по умершим) // Туркстанские ведомости 1873 - № 1
2. Загряжский Г.С. Быт кочевого населения долины Чу и Сыр-Дарьи // Туркстанские Ведомости . – 1871. – № 25, 27 – 32
3. Загряжский Г.С. Быт кочевого населения долины Чу и Сыр-Дарьи // Туркстанские Ведомости . – 1871. – № 25, 27 – 32.;
4. Айтбаев М. Историко-этнографический очерк о кыргызах по материалам Севера Кыргызстана. – Бишкек, 2022, - С. 17
5. Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Туркстанский край, - Т. XIX. - СПб, 1913. - С. 494
6. Обзор Семиреченской области за 1912 г. - Верный 1913. - С. 52
7. Загряжский Г.С. Быт кочевого населения долины Чу и Сыр-Дарьи // Туркстанские Ведомости ТВ. – 1871. – № 25, 27 – 32.;
8. Загряжский Г.С. Быт кочевого населения долины Чу и Сыр-Дарьи // Туркстанские Ведомости ТВ. – 1871. – № 25, 27 – 32.;
9. Загряжский Г.С. Быт кочевого населения долины Чу и Сыр-Дарьи // Туркстанские Ведомости ТВ. – 1871. – № 25, 27 – 32.;
10. Загряжский Г.С. Кара-киргизы // Туркстанские Ведомости ТВ. – 1874. – № 41, 43,
11. Загряжский Г.С. Кара-киргизы // Туркстанские Ведомости ТВ. – 1874. – № 41, 43
12. Загряжский Г.С. Кара-киргизы // Туркстанские Ведомости. – 1874. – № 41, 43
13. Якубовский Ю. В. Наливкин // Туркстанские ведомости 1907. № 30. 33
14. Наливкин В.П. Киргизы Наманганского уезда // Туркстанские Ведомости. – 1881. – № 20 – 21
15. Наливкин В.П. Очерки земледелия в Наманганском уезде // Туркстанские Ведомости ТВ. – 1880 – № 11, 13, 15. 18 – 21; 24 – 25; 27 – 29
16. Аверьянов П. Очерки экономического состояния Наманганского уезда // Туркстанский Сборник. Т. 456. - С. 121-127.
17. Материалы по киргизскому землепользованию. Ферганская область. Наманганский уезд. - Ташкент, 1913. - с. 62

УДК 94(575.2) (04)

Арзыбаев Тыныстан Кадырович, *т.и.к.,*
Нишанова Разия Абдунабиевна
изденүүчү, илимий кызматкер

“КУРМАНБЕК” ЭПОСУНДА КЫРГЫЗДАРДЫН КАЛМАКТАРГА КАРШЫ КҮРӨШҮ

Арзыбаев Тыныстан Кадырович, *к.и.н.*
Нишанова Разия Абдунабиевна, *соискатель*

ОТРАЖЕНИЕ БОРЬБЫ КЫРГЫЗОВ ПРОТИВ В ЭПОСЕ “КУРМАНБЕКА”

Arzybaev Tynystan Kadyrovich,
candidate of historical sciences
Nishanova Raziya Abdunabievna
applicant

REFLECTION OF THE STRUGGLE OF THE KYRGYZ AGAINST IN THE EPIC “KURMANBEK”

*Б. Джамгерчинов атындагы Тарых археология жана этнология институту
Институт истории, археологии и этнологии им. Б. Джамгерчинова
Institute of History, archeology and ethnology them. B. Dzhamgerchinova*

Аннотация. Орто Азия аймагындагы жергиликтүү элдердин Ойрот-калмактарга каршы туруусунун максаты, сырткы душмандарга көз каранды болбой – эркин экономикада ээн-эркин соода-сатык жүргүзүп, кошуна элдер менен тынчтык дипломатиялык мамилелерин түзүп, өз алдынча кербен жүргүзүүнү каалашкан. Көчмөн элдердин жашоо турмушу бири-бирине жакын болгондуктан, кошуна элдерден көп деле айрымасы болгон эмес. Бардыгынын жашоо-турмуштары, маданияты бири-бирине окшош келген. Айрыкча бул жагынан Енисей, Фергана, Тянь-Шань аймагында жашаган көчмөндөр, жакын турган казак, өзбек, каракалпак элдери менен саясий жактан алакаларын жүргүзүп турушкан. Ал гана эмес сырткы душмандарга биригеликте каршылык көрсөтүшкөн.

Негизги сөздөр: Көчмөн, Енисей, Фергана, чекара, аймактар, калмак ашуу, Орто-Азия.

Аннотация. Целью сопротивления местных народов Среднеазиатского региона ойротским калмакам было желание вести самостоятельный караван, свободно торгуя в свободной экономике, не зависящей от внешних врагов, и устанавливая мирные дипломатические отношения с соседними народами. Поскольку образ жизни кочевых народов был близок друг к другу, они не сильно отличались от соседних народов. У всех было своя жизнь, культура близкая друг к другу. Особенно в этом отношении кочевники, проживающие в районе Енисея, Ферганы, Тянь-Шаня, а также соседние казахи и узбеки близлежащих районов, политические отношения с каракалпакским народом. Они даже вместе противостояли внешним врагам.

Ключевые слова: Кочевник, Енисей, Фергана, граница, регионы, калмак ашуу, Средняя Азия.

Abstract. The goal of the resistance of the local peoples of the Central Asian region to the Oirots Kalmaks was the desire to lead an independent caravan, trading freely in a free economy, not dependent on external enemies, and establishing peaceful diplomatic relations with neighboring peoples. Since the way of life of nomadic peoples was close to each other, they did not differ much from neighboring peoples. Everyone had their own life, culture close to each other. Especially in this regard, nomads living in the region of the Yenisei, Fergana, Tien Shan, as well as neighboring Kazakhs and Uzbeks of nearby areas, political relations with the Karakalpak people. They even fought against external enemies together.

Key words: Nomad, Yenisei, Fergana, border, regions, Kalmak ashuu, Central Asia.

Ойрот-калмак мезгилинде Жуңгар хандыгынын баскынчылык саясатынын негизги максаты, Борбордук Азия анын ичинде Кытай, Сибирь жерлери жана Орто Азиядагы кыргыз, казак, өзбек, кыпчак, жана каракалпак элдеринин кенен сууга жана жайыттарга бай аймактарын, мындан тышкары кенге бай жерлерин басып алуу саясаты жылдан-жылга күчөй берген.

Жуңгар хандыгынын тынымсыз жүргүзгөн саясий жана экономикалык саясаты, Орто Азия жана Чыгыш Түркстанда тарыхый жактан унутулгус белгилерин калтырды. Бул жагынан көбүнчө Чыгыш элдеринин жазма булактарында орус, англис ж.б. тилдерде канчалаган эмгектер жазылып, жарык көрдү. Канчалаган тарыхый булактарда эмгектер жазылганы менен ар кандай сындарга, ой-пикирлерге кабылып, көпчүлүгүндө так эмес маалыматтарда каталар орун алгандары болбой койгон жок жана ар кандай сындарга дуушар болушту.

Тарыхый булактарда, калмактар менен кыргыз жана казактардын мамилелери XVII кылымдын башынан тарта туруксуз болгондуктан, алардын ортолорунда ич ара келишүү мамилелери оор болгон. Кыргыз, калмак (ойрот) согуштары (XVII-XVIII кк.) кыргыздарга каршы баскынчылык – жортуул экспансиясы 30-жылдарда ойрот урууларынын күчтүү кошуну Орто Азияга (1626-1748-жж.) тынымсыз кол салып турган [4, электр. ресурс]. Орто Азия элдерин ойрот-жуңгарлыктар басып киргенде, калмактын ханы Галдан Бошокту кыргыз, казактарга жасаган согуштук жүрүшү ийгиликтүү болуп, чек ара аймактарына жакын турган ойроттор ээлик кылган жерлерин баймабай кол салууларын жүргүзгөн. Калмактар экинчи жолу күчтүү колу менен кыргыз жерине кол салып киргенде, казак, кыпчак элдеринин XVII кылымдагы калмактар менен болгон чабыштары фольклордук - оозеки чыгармаларда айтылып калган. Ошолордун бири, кыпчак элинен чыккан баатыр Курманбек жана анын баласы Сейитбектин эрдиктери да айтылат. Бул кол жазмадагы тарыхый окуялар кыргыз, калмак доорундагы чабыштарынын мезгил учуруна туура келет.

К.Акиевдин айтуусундагы кол жазмада: Анжияндын асты, Кокондун башында Жазы деген борбор шаар болгон. Тейитбек хандын жети аялы болуп, жетинчи аялдын эң улуусу Зулайка 40 жашында эркек бала төрөп, атын Курманбек коюшат. Курманбек бой жеткенде кыргыз, кыпчактардан 40 жигит курап, душмандарга кол салып, «бала баатыр» аталат. Курманбек 40 жигити менен калмактарга жөнөп, калмактын 80 жаштагы ханы Дөлөнгө, өзүнүн жаш кезинде Дөлөндүн атасы Корундун барында кыргыз, кыпчакты нече жолу талап алганын, Курманбек чоңойгондон бери эли душмандан кутулганын айтат. Курманбектин элде жок баатыр деп укканын, ага азыр күчү келе албай турганын айтып, «Биз буга туруштук бере албайбыз, жакшылык менен жөнөтөлү» дейт. Дөлөн ага көнбөйт. Уруш болот, Курманбек Экөздү сайып өлтүрөт. Дөлөн жарадар болгондон кийин Элибекти элчи кылып жиберет. Курманбек Элибектин сөзүн уккандан кийин, «Мен илгерки кыргыз, кыпчак өчүн күнүм бүткөнчө алуу үчүн келгенмин»

[К. Акиев. 4, 1970. 34-6].

Сейитбек баатыр Курманбектин баласы тууралуу атасынын жолун улантып, атак-сындай баатыр болгону жөнүндө:

«Сейитбек баатыр хан болду,
Атагы журтка даң болду.

Калыс сүйлөп, эл бийлеп тегеретип оң, солду.

Желектин башын бурады,
Кырк жигит башын курады.
Кадыр баркы артылып,
Калкына жетти сурагы...

Ата жолун жолдоду,
Акыл менен имерип,
Бузулган элди оңдоду.
Айтканы сиңип жалпыга,
Тетири баскан болбоду.

Ордо салып жай кылды,
Айтылуу Кошой-Коргонду» [4.Курманбек эпосу, 1970. 217-6].

Курманбектин тарыхый адам экендигин, жашаган мезгилин, отурукташкан ордун, коңшу хандыктар менен түзгөн дипломатиялык байланышын, «калмак төбөлдөрү менен болгон согуштарын белгилүү даражада анык

тай турган фактылар тарыхый уламыштык, аңыз-аңгемелик материалдарда жана тарыхый булактарда орун алган. 1947-жылы Абдыкалык Чоробаев Жалал-Абад областындагы, азыркы Сузак району «Калмак-Кырчын» сельсовети, Таран-Базар кыштагынын тургуну, 71 жаштагы Шырдак карыядан «Калмак-Кырчын» уламышын жазып алат. Анда илгерки заманда кыргыз-кыпчак уруусунан Курманбек аттуу баатыр чыгып, калмактар менен урушуп, алардын мизин кайтарып, баш ийдирип турган. Курманбек жер кыдырып Кашкарга барып, Кашкардын ханы Аккан менен достошот. Ал кезде Курманбектин ордосу Кызыл-Суу деген жерде жайлашат. Арадан бир канча жыл өткөндө уулдуу болот.

Аккан токсон нарга буюм-тайымдарын жүктөп, досунун баласын жээнтектеп сапар тартып келе жатып, Күлдөмбес деген жерге жеткенде, Корун аттуу калмактардын төрөсү Курманбектин ордосун курчап алып, согушуп жаткандыгын угат. Уруш бир канча күнгө созулуп, Курманбек душманды жеңип, Кызыл-Суунун батыш жээгине калмактын колун боо түшүрүп кырат. Ошондон улам «калмак кырчындай кырылды» деген сөз калып, согуш өткөн аймак «Калмак-Кырчын» аталып калат. Демек, Курманбек жашаган мезгилде ушул аймакта калмак-кыргыздардын ортосунда катуу согуштун болгондугу реалдуу окуя. Ал ошол уруш өткөн жер «Калмак-Кырчын» аталып калышы менен да бекемделет. Курманбектин «калмак доорунда» жашаган тарыхый инсан экендиги башка тарыхый булактарда да маалымдалат. Түрк, Иран авторлорунун кабарларында, [7. Петров К. И. 1997. –С.262-263] Курманбек казак ханы Эшим менен бир доордо жашап, калмак төбөлдөрүнө каршы күрөшүп турат. Тарихи-Кашкариде Ишим (Эшим) Курманбек жана Малик Касим (Касым) менен жолугушкан. Сүйлөшүүгө Эшим Ташкенттен келет. Жолугушуу Курманбектин Ак-Суу (Ак-Калаа) коргонунда өтүп, калмактар менен урушунун жөн жайы макулдашылат. Түрк авторунун эскерүүсүндө Ишим (Эшим) ханды Курбанбек (Курманбек) ат үстүнөн каршы алат. Буга Эшим тырчий түшкөн дешет. Эшим хан демекчи, ал XVI-XVII кылымдын аралыгында жашаган реалдуу тарыхый адам, казак, кыргыздын ханы. Бирок кыргыздар анын

тегин кыргыз-кыпчактан чыгарат. Эшим хан жөнүндө кыргыз арасында казактарга караганда уламыш, аңыз-аңгемелер көп сакталган. Тоголок Молдо уламыш, аңыз-аңгемени негиз кылып «Эр Эшим» поэмасын жараткан. Санжырада да Эшим кан менен кан Турсундун окуясы күнү бүгүнкүдөй эле сакталып, «Катагандын кан Турсун, кан Турсунду ант урсун» делип, достуктун шертин бузган кан Турсундун кара ниет душманчылыгын ашкерелеген сөз али да калк оозунда. XVI-XVIII кылымдардын аралыгында могол, калмак кандарына каршы кыргыз, казактар биригип согушуп турган учурлары болот.

Эшим хан да кыргыздар тарабынан колдоого алынат. Ал кандык кылган мезгилде кыргыз, казак калкынын жакшы мамиледе, ынтымакта жашагандыгын Ч. Валиханов да белгилейт [1. Иакниф.1951.–С. 16-21, 27,47,61-63]. Муну эки элдин союздаштыгынын күбөсү катарында Эшим хандын кыргыздардын уруу башчысы Көкүм өлгөндө, Ташкентке «Көкүмдүн көк күмбөзүн» тургузушунан да көрүүгө болот. Курманбектин тарыхый инсан экендигин аныктай турган дагы бир далил, калмак хандарынын жортуулу учурунда Чыгыш Түркстан аймагы менен кыргыздардын карым-катнашын көрсөткөн тарыхый окуялардын, тарыхый инсандардын чагылдырылышы.

Биринчиси - «калмак доорунда» Чыгыш Түркстан аймагы менен кыргыздардын карым-катнашы, тарыхый байланышы. Экинчиси — Аккандын тарыхта болгон адам экендигин маалымдаган даректердин тарыхый эмгектерде орун алышы. Алсак Шах-Махмуд Чоростун хроникасы боюнча XVI к. Тянь-Шандан могол төбөлдөрүн сүрүп чыккандан кийин, кыргыз уруулары Кашкар менен түздөн-түз байланышып турган [9,1969]. XVII кылымдын башында калмактардын кысымынын күчөшүнөн улам, кыргыз уруулары - Кашкар, Турпан, Ак-Суу ж.б. шаарларга көчүп келип, бул аймакта отурукташуу процесси башталат. XVII кылымдын 30-жылдарында кыргыздар Могол мамлекетинин башкаруучуларынын көрсөткөн каршылыктарын жеңип, Кашкардын айланасы жана андан түштүккө карай Жаңы Гиссарга чейинки аймактарга жайланышып, реалдуу саясий күчкө айланып, мамлекеттин ички иштерине кийлигишип, өз таасирин тийгизип тур-

ган. Могол хандары да алар менен эсептешкен.

Шах Махмуд Чоростун маалыматына караганда, XVII кылымда Тянь-Шань жана Чыгыш Түркстанда - Тилеке бий, Байбото Кара, Сокур бий, Кошойбек, Кебекбек, Шырдакбек ж. б. мырзалар кадыр-баркка ээ болуп, Кашкар, Жаркент хандыктарында мансаптык бийлик - бакавул, эмир, эсавул, шигавул сыяктуу кызматтык орундарды ээлеп турган [9,1969]. Айрым бир чептерге аким болуп дайындалып турган учурлары да болгон. Калмактар менен согушууда Кашкар жана Жаркент хандыктары кыргыз жана казак урууларынын аскердик бөлүктөрүн колдоого алып турушкан. Кыргыз, казак ханы Эшим тарабынан Кашкар, Жаркен хандыктары менен калмактарга каршы келишим түзүлгөн. Тарыхый айтымдарда, Аккан Курманбектин досу катарында мүнөздөлүшүндө тарыхый-турмуштук негиз бар. Анткени, «калмак доорунда» Кашкар менен кыргыздар тыгыз саясий, экономикалык жана маданий байланышта болгон.

Айрыкча XVII к. Кашкар жана Жаркен хандыктарынын аймагында Кушчу, Чоң багыш, Кыпчак, Мундуз, Нойгут, Тейит, Булгачы, Отуз уул ж. б. кыргыз уруулар мамлекеттин саясий турмушуна жигердүү аралашып, тарыхый окуяларга өз таасирин тийгизип тургандыгы Шах Махмуд Чоростун хроникасынан, Мир Халь ад диндин «Хидайат намесинен» ж. б. эмгектердеги маалыматтарда көрүнүп турат [8. Үмөт молдо. 115-б].

Чыгыш Түркстандын тарыхында Аппак хан жана Аппак-кожо деген эки тарыхый инсан кездешет [5, электр. ресурс.]. Мындай фольклордук оозеки айтымдар өткөн доорлордогу болуп өткөн окуялардын тарых чындыгы экенин аныктыгына мезгилиндеги жашап өткөн каармандардын жасаган баатырдык окуялары дал келет. Курманбектеги тарых каармандардын биринчиси -Аппак хан (өз аты Абд ал Латиф) эл арасында хан аталган, ошондон улам кыргыздарда да ушул наам менен белгилүү болсо керек. Ал 1602-жылы төрөлүп, отуз жашында Кашкардын ханы болот. Махмуд ибн Вали (Бахр ал асрар) [2,2009. – С.9] боюнча да XVII кылымда өмүр сүрөт. Аппак хан (Ак хан) менен Курманбектин ортосунда жакшы мамиле түзүлүп, биринин жерине каттап турушкан. Анын

Ак-Сууга келип кеткендиги, Ак-Суу чебин курууга жардамдашкандыгы, Абд ал Латифтин Кашкарга хан болушунда кыргыздардын чоң көмөк көрсөткөндүгү жөнүндө кабар берет. Экинчиси, Аппак кожо (өз аты Хидаят-толла) 1681-1694-жылдардын аралыгында Кашкарды башкаруучу (аким) болуп турган. Тарыхый маалыматтарда, калк арасында айтылган аңыз-аңгеме, уламыштарга караганда Курманбекке кандайдыр бир деңгээлде Абд ал Латиф хандын өмүр жолунун бир үзүмү чагылышкан өңдүү. Курманбек калктын калың катмарына кеңири тараган баатыр. «Курманбек» чыгармасында, тарыхта бир канча айтуучулар катышса да, көпчүлүгүнүн ысымы унутулуп, элдин эсинен чыгып калганы байкалгандай. Бизге XIX кылымдан берки - Токтогул, Мусулманкул, Шамшы комузчу, Калык, Сарыкунан, М. Каландаров сыяктуу айтуучулардын гана ысмы белгилүү. «Курманбекти» Токтогулдун айткандыгын, өздөрүнүн айтууларында андан үйрөнгөндүгүн - Калык жана анын шакирти Сарыкунандын эскергендигине карабастан, чоң акындын өз оозунан жазылып алынбаган. Ошондуктан жыйынтыктуу ой айтуу кыйын. Курманбек баатыр Орто Азия, Могол хандыгы, казак, ногой элдеринин тарыхында «калмак» доору аталып, элдин эсиндеги оозеки чыгармачылыгында, катаал кезең катарындагы зор из калтырган XVI- XVII кылымдар аралыгындагы тарыхый окуялар, Курманбек, Аккан сыяктуу тарыхый инсандардын жашап өткөндөрү, эрдиктери өмүр баяндары реалдуу дешке болот.

Кыргыз, кыпчак элдеринин XVII кылымдагы калмактар менен болгон чабыштары фольклордук – оозеки чыгармаларда айтылып, кол жазмаларда жазылып калган. Ошолордун бири, кыпчак элинен чыккан баатыр Курманбек жана анын баласы Сейитбектин эрдиктери да айтылып калган. Бул кол жазмадагы тарыхый окуялар, кыргыз, калмак доорундагы чабыштарынын мезгил учуруна туура келет. Курманбектин тарыхый адам экендигин, жашаган мезгилин, отурукташкан ордун, коңшу хандыктар менен түзгөн дипломатиялык байланышын, «калмак төбөлдөрү» менен болгон согуштарын белгилүү даражада аныктай турган фактылар тарыхый уламыштык, аңыз-аңгемелик материалдардан жана тарыхый булактардан орун алган.

Колдонулган адабияттар:

1. Иакинф (Бичурин). Историческое образование ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени [Текст] / Иакинф (Бичурин) - СПб. [б.и.], 1834. - С. 2, 16-21, 27, 47, 61-63.
 2. История калмыкии с древнейших времен до наших дней. В трех томах. [Текст]. - «Герел» Элиста, ГУ, 2009. - С.9.
 3. Калык Акиев. «Курманбек». КУИА. Ч.Айтматов атындагы «Тил жана адабият» институту. Инв. № 545. 34-б
 4. Курманбек.—Жаныш, Байыш (Эпос). Ф., «Кыргызстан», 1970. (Кыргыз ССР илимдер Академиясы. Тил жана адабият институту). 217-б.
 5. Кыргыз-калмак (ойрот согуштары) XVII-XVIII кк. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: tour.net/page/kyrgyz-kalmaq. - Загл. с экрана.
 6. Петров К.И. Ч.Айтматов атындагы «Тил жана адабият институту», кол жазма фонду. Инв. 4087. 176; Посольство Унковского. - С. 262-263.
 7. Тенишев, Э. Древне кыргызский язык [Текст] /Э.Тенишев. - Бишкек: [б.и.], 1997. - С.7.
 8. Үмөт Молдонун санжырасы. КУИА, Ч.Айтматов атындагы «Тил жана адабият» институту. Кол жазма фонду. Инв. № 191. 115-б.
- Юдин В. П. «Та'рих» Шах Махмуд бен Мирза Фазил Чораса // Материалы по истории казахских ханств XV—XVIII веков. Часть II. / составители: **С. К. Ибрагимов**, Н. Н. Мингулов, **К. А. Пищулина**, В. П. Юдин / отв. ред. д. и. н. **Б. Сулейменов**. — Алма-Ата: **Наука**, 1969. — С. 369—386. — 649 с. — 1750 экз.

УДК:94:392.51(575.2)

Тилекова Уулкан Кушбаковна*ОшМУ улук окутуучу*

**КЫРГЫЗСТАНДЫН ТҮШТҮК АЙМАКТАРЫНДА ЖАШАГАН КЫРГЫЗДАРДА
ЖАШ ЖУБАЙЛАРДЫН АТА – ЭНЕ МЕНЕН БОЛГОН МАМИЛЕСИНДЕГИ
САЛТТЫК ЭТИКЕТТЕР**

(XIXк. аягы – XXк. башы)**Тилекова Уулкан Кушбаковна***ОшГУ старший преподаватель*

**У КЫРГЫЗОВ, ПРОЖИВАЮЩИХ В ЮЖНЫХ РЕГИОНАХ КЫРГЫЗСТАНА, ТРАДИЦИОН-
НЫЕ ЭТИКЕТЫ В ОТНОШЕНИЯХ МОЛОДЫХ СУПРУГОВ С РОДИТЕЛЯМИ
(XIXк. конец-XXX. начало)**

Tilekova Ulkan Kushbakovna*Osh State University Senior Lecturer*

**KYRGYZ PEOPLE LIVING IN THE SOUTHERN REGIONS OF KYRGYZSTAN HAVE
TRADITIONAL ETIQUETTES IN THE RELATIONSHIP
OF YOUNG SPOUSES WITH THEIR PARENTS
(XIX century. the end is XXX. the beginning)**

Аннотация.Макалa Кыргызстандын түштүк аймактарында жашаган кыргыздардын XIXк. аягы – XXк. башындагы үй-бүлө мамилелериндеги салттуу этикет нормаларына арналды. Бул боюнча автор Лейлек, Кара-Суу, Аксы райондорунун аймактарынан бир нече жыл катары менен маалымат чогулткан. Макалa ошол талаа материалдарына негизденип жазылды. Бул макалада негизинен Аксы жана ага жакын жайгашкан аймактардагы информаторлордон алынган маалыматтар пайдаланылды.

Негизги сөздөр: Этнос, каада салт, үрп - адат, келин, күйөө бала, кайын журтту тергөө, отко киргизүү.

Аннотация В статье рассказывается о киргизах XIX века, живших в южных регионах Кыргызстана. конец - XX век. была посвящена традиционным нормам этикета в семейных отношениях. В связи с этим автор несколько лет подряд собирал информацию из Лейлекского, Кара-Суйского, Аксыйского районов. Статья написана на основе этих полевых материалов. В данной статье в основном использованы сведения, полученные от информаторов в Аксыйском и близлежащих районах.

Ключевые слова: этнос, традиция, обычаи, невеста, жених, кайын журтту тергөө, отко киргизүү

Abstract. The article tells about the Kirghiz of the 19th century, who lived in the southern regions of Kyrgyzstan. end - 20th century. was devoted to traditional norms of etiquette in family relations. In this regard, the author collected information from the Leilek, Kara-Suu, and Aksy districts for several years in a row. The article is based on these field materials. This article mainly uses information obtained from informants in Aksy and nearby districts.

Key words: ethnicity, tradition, customs, bride, groom, respect, attitude,

Салттуу кыргыз коомунда кыздарды келечектеги үй-бүлөлүк турмушка жаштайынан үйрөтүп тарбиялаган. Кыз турмушка чыкканга чейин аны өз энеси, эжелери жана жеңелери үйрөткөн, турмуш-тиричиликте аялзатына тиешелүү жумуштарды жасоону, кайната-кайненеге, кайнагаларына, кайнилерине ж.б. жасала турган мамилелерди т.а., үй-бүлөлүк мамиледеги салттуу этикет нормаларына кулагына куюп, аткарылышына дасыктырган. Күйөөгө чыккандан кийин ал милдет кайын энесинин колуна өткөн. Көп кайненелер *“Баланы жашынан, келинди башынан”* деген принцип менен келининин тарбиясын колго алышкан. Жакшы кайын эне келинин өз кызындай кабыл алып, жакшы сөзүн, акыл - насаатын айтып тарбиялаган. Андайлардын келини да жакшы чыккан. Кайын энесинин кадыр-баркын көтөрүп, учугун улаган. Андай келиндерди элибиз: *“Кайнененин камырынан”* деп коюшкан. Жаш келин көп үй-тиричилик милдеттерин аткарууга, күйөөсүнө, кайната-кайненесине, күйөөсүнүн бир туугандарына карата болгон мамиледеги чектөө-тыюуларды, б. а. салттык этикет нормаларын сактоого милдеттүү болгон. Келин жоолугун башынан түшүрбөй (жоолугун ээгинин алдынан байлаган), ийменип, улууларды, эркектерди тике карабай, жер тиктеп, ыйбаа кылып үй - бүлө мүчөлөрүнүн баарына ызаат көрсөтүп турууга тийиш болгон. Эч качан үнүн бийик чыгарып сүйлөгөн эмес, каткырып күлбөгөн.

Каралып жаткан доордо жаш жубайлар бир нече балалуу болгонго чейин ата-энеси менен бирге турган, чарбасы бир болгон.

Жаш келиндин кайын ата-кайын энеси, күйөөсүнүн бир туугандары менен болгон мамилесин жөнгө салган, кылымдардан бери сакталып келаткан салттык этикет нормалары болгон. Аларга келиндин милдеттери, жүрүм-турумундагы чектөө -тыюулар кирген. Жаш келин эртең менен эрте туруп, кайната-кайненесинин үйүнүн түндүгүн ачкан, алардын жуунганына (дааратына) суу даярдап койгон. Алардын жатаарда төшөгүн салган, эртең менен туруп кеткенден кийин, аны жыйган, үй ичин ирээтке келтирген. Үйдү таза, тыкан кармоо келиндин негизги милдеттеринен болгон.

Келин кайната-кайненесинин төшөгүн тебелебеген, аттабаган, үстүнө отурбаган. Кайнатасы отурган жерге, ал жок учурда да отурбаган. Антсе, келин бактысыз болуп калат деген ишеним болгон. Атүгүл, алардын бут кийимин да аттабаган. Отурукташууга өтүп, там үйдө жашаган түштүк кыргыз үй - бүлөлөрүндө келин тамдын үстүнө чыккан эмес. Антсе, ал, кайната - кайненесин тебелеп, үстүнө чыккан менен барабар деп, эсептелинген. Ошондой эле, биз карап жаткан доордо отурукташып калган түштүк кыргыздарында келиндер таң саардан туруп, короонун ичин шыпырган салт болгон [1]. Анын жаралышын изилдөөчү А. Мурзакметов: *“мизилдете тазаланса, “жүзүң мендей жарык болсун” деп, Жер батасын берет экен”* деген ишенимден келип чыккандыгын белгилейт [2]. Албетте, бул салт түштүк кыргыздарына ирегелеш жашаган отурукташкан өзбек, тажик элдеринен өткөндүгүн белгилөө абзел.

Келин кайнатасы менен бир дасторконго отуруп тамак жеген эмес, кайнатасы менен тике сүйлөшпөгөн, кайнатасына артын салып отурбаган. Кайната - кайненеси, күйөөсүнүн улуу туугандары үйгө кирип келсе, ордуна ылдам туруп, ийменүү менен озунуп салам айткан. Кайнатасы жана күйөөсүнүн эркек туугандары менен үйдө жалгыз калбаган, алар менен кол алышып учурашпаган. Келин кайнатасына өтүнүчүн түз айтпаган, ортомчу аркылуу айттырган.

Ошол эле учурда, кайын ата да келинге карата болгон мамилесинде белгилүү чектөөлөрдү, этикетти сактаган. Алсак, ал келинин көзүнчө чечинбеген, келинине түз буйрук бербеген (жумшабаган), урушуп же жемелебеген. Кыргыз элиндеги “*Керегем сага айтам, келиним сен ук*” деген терең тарбиялык мааниси бар лакап сөз мына ошондон калган. Келинине ыраазычылыгын кемпири аркылуу гана билдирген. Салттык этикет боюнча келин кайненеси менен бирге отура да, тамактана да алган. Кайненесинин акыл - насаатын угуп, билбегендерин сурай алган. Салттык этикет кайнене менен келиндин кучакташып учурашуусуна, өбүшүүсүнө жол берген. Бул көрүнүш алардын туугандыгынын, жакындыгынын, ысыктыгынын белгиси катары кабыл алынган [3].

Ошондой эле, үйлөнгөн жигиттин бир туугандары тарабынан келинге карата аткарылуучу салттар, этикет нормалары болгон. Алсак, жаңы келген келинди үйлөнгөн жигиттин бир тууган агалары кезектешип, үйүнө чакырышып, *отко киргизишкен*. Бул салт үйлөнгөн жигиттин бир туугандары тарабынан милдеттүү аткарылуучу салттык этикет нормаларынын катарына кирген. Алардын аялдары келинге ак жоолук салышып, ак баталарын беришкен. Аталган салттын *отко киргизүү* деп аталышынын себебин тээ көөнө доорлордогу отту ыйык тутуп, отко сыйынган ишенимдер менен байланыштырууга болот.

Салттуу кыргыз коомундагы келинге карата болгон тыюулардын бири *тергөө* салты – этикети болгон. Келин күйөөсүнөн сырткары кайната - кайненесинин, кайнагаларынын, келин келгенге чейин төрөлгөн кайнилеринин, кайнисиңдилеринин атын атабаган – тергеген. Кайната - кайненесине *атам, энем (апам)* деп кайрылган. Кайна-

галарынын ар кимисинин жасаган ишине, өнөрүнө, жашаган жерине жараша ат коюп тергеген. Мисалы, жылкычы кайнагасын – *жылкычы акем, мергенчи акем, капканчы акем*, комузчу кайнагасын – *комузчу акем*, тоодо жашаган кайнагасын – *тоодогу акем* ж.б. у. с.

Ошондой эле, кайнилерин - *кичине бала, ырчы бала, молдо бала*, ал эми, кайнисиңдилерин – *кичине кыз, ак кыз, кызыке, алтын чач* ж. б. Келин тергөө тобуна кирген күйөөсүнүн туугандарынын атына окшош аталыштардагы жандуу - жансыз нерселерди да атынан атабаган. *Тергөө* - мөөнөтү боюнча, түбөлүк сакталуучу тыюу салтына кирген. Келин, тергеген кишилеринин көзү өтүп кеткенден кийин да алардын атын атабаган, өзүнүн көзү өткөнчө аларды *тергеп* өткөн. Биздин информаторубуз Жаамбү эне, анын улуу абысыны жаңы келин болуп келгенде, беш жашар кайнисин көзү алаңдап тургандыктан *“алакай”* деп тергеп алганын жана өлөр өлгөнчө, ошентип, тергеп өткөнүн, азыр ошол кайниси 92 жашта экендигин билдирди. Өзү да өмүр бою ата - бабалардын салтын бекем кармап, кайнагаларын, кайнилерин, кайнисиңдилерин атынан атабагандыгын айтып берген эле [4]. Белгилээрибиз кыргыз коомунда тергөө салтын бекем сактаган келиндер – аялдар - байбичелер нарк - насилди билген ыймандуу, тарбиялуу кишилер катары эсептелинип, айылда, уруу ичинде барктуу болушкан. Ошол эле учурда, кээ бир келиндер кайнага-кайнилеринин кемтик жагын айтып: *“жыртак аке”, “жүдөмүш аке”, “суу жукпас аке”, “шамал аке”, “шайкелең бала”* ж. б. деп, тергеп, алар акырындап айылга жайылып, сиңип кеткен учурлар, сейрек болсо да кезиккен [5].

Салттуу кыргыз коомундагы жаш жубайлардын үй - бүлөлүк мамилелериндеги салттык этикет нормаларына – *качуу* салты кирген. Жаш келин кайнагаларынан качкан. Кокус кайнагалары жолугуп калса, келин жолугу менен бетин бекитип, мүмкүнчүлүгү болсо, бекинип калууга тийиш болгон. Андайда кайнагасы да келинди ыңгайсыз абалга калтырбай, ылдам кетип калууга аракеттенген. Келин тарабынан кайын агаларынан качуу салты, кайын агалары келинди үйгө чакырып, *отко киргизүү* салтын аткарганга чейин уланган. *Отко киргизүү* салты ке-

линдин кайын агасынан качпоосуна расмий уруксат берилгенин билдирген. Бирок ал, келиндин жүрүм - турумуна толук эркиндик берилди деген маанини туюнткан эмес. Келин жогоруда келтирилген кайнагаларына карата болгон бардык салттык этикет нормаларын б. а. тыюуларды жана чектөөлөрдү өмүр бою сактаган. Күйөө бала да атасы кыздын атасы менен кудалашкан күндөн тартып, колуктусунун ата - энесинен, б. а. кайын ата, кайын энесинен качуу салтын сактаган. Ал салт, кыздын ата - энеси күйөө баласын үйүнө чакырып, *күйөө чакырды, күйөө баланы отко киргизүү* салтын аткарганга чейин уланган. Күйөө бала кайын атасына – *ата*, кайын энесине – *эне* деп кайрылган. Аларга ар дайым сый - урмат менен, ыйбаа кылып мамиле кылган. Күйөө бала кайын атасы менен жакыныраак болгон. Бирок белгилүү чектен чыккан эмес. Кайын атасы менен болгон мамиледеги салттык этикет нормаларын сактаган. Кайнатасынан мурда эч качан дасторконго отурбаган. Кайнатасынын айткандарын элпектик менен аткарган, анын көзүнчө орунсуз сөз сүйлөбөгөн. Кайын атасын атынан айтпаган. Күйөө бала кайын журтуна азыраак каттоого аракеттенген. Кыздын атасы да күйөө баласына “Күйөө ба-

ланы пайгамбарым сыйлаптыр” деп сый мамиле жасаган.

Күйөө бала менен кайын эненин ортосундагы мамиле *күйөө чакырды (күйөө баланы отко киргизүү)* жөрөлгөсүнөн кийин да сыйпайы, салмактуу мүнөздө сакталган. Күйөө бала кайын энесин атынан атабаган, жалгыз отурса үстүнө кирбеген, жанына отурбаган, анын жанында баш кийимсиз турбаган. Кыздын энеси да күйөө баласына карата ушундай эле этикет нормаларын сактаган. Күйөө бала - кызынын үйүнө азыраак барууга аракеттенген, барса да көпкө турбаган, жатып калбаган. Жаш жубайлардын ортосундагы мамиледеги, алардын ата - энелери менен болгон мамилелериндеги салттык этикет нормаларынын айрым параллелдери коңшу өзбек [6] жана казак [7] элдеринде да кезигет.

Ошентип, түштүк кыргыздарындагы салттык үй - бүлөдөгү жаш жубайлардын ортосундагы, алардын ата - энеси менен болгон мамилелериндеги салттык этикет нормалары, *тыюу* жана *тергөө* салттары кыргыз үй - бүлөсүндөгү мамилелерди жөнгө салып, үй - бүлө мүчөлөрүнүн ортосундагы конфликттердин алдын алып, үй - бүлө ынтымагын бекемдеген, анын бузулгус болуусуна өбөлгө жараткан.

Колдонулган адабияттар:

1. Автордун талаа дептери №2 (Аксы району, Кызыл-Туу айыл аймагы). 6-б.
2. Мурзакметов А. Кыргыз ырым-жырымдары. – Ош, 2014. – 18-б.
3. Автордун талаа дептери. №2 (Аксы району, Кызыл-Туу айыл аймагы) 9-б.
4. Автордун талаа дептери, №4 (Жалал-Абад облусу, Ноокен району)
5. Автордун талаа дептери, №4
6. Потапов Л.П. Материалы по семейно-родовому строю у узбеков-кунград.// Научная мысль. Ташкент, 1930. - №1. – 50-52-бб.
7. Аргынбаев Х.А. Семья и брак у казахов: автореф. дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.07. – Алма – Ата, 1975. – 120-б.

УДК:94:392.51 (575.1)

Алтымышова В. К. ОшМУ
ӨЗБЕКСТАНДАГЫ КЫРГЫЗДАРДЫН ҮЙЛӨНҮҮ САЛТЫНЫН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ

Алтымышова В. К. ОшГУ
ОСОБЕННОСТИ СВАДЕБНЫХ ОБРЯДОВ КЫРГЫЗОВ УЗБЕКИСТАНА

Altymyshova V. OSU
FEATURES OF KYRGYZ WEDDING CEREMONIES IN UZBEKISTAN

Аннотация. Макалада Өзбекстандын Анжиян областында жүргүзүлгөн этнографиялык изилдөөлөрдүн негизинде этникалык кыргыздардын азыркы күндөгү үй-бүлө куруунун салттык негиздери тууралуу жазылган. Үйлөнүү тоюнун этаптары, өзбек жана кыргыз маданиятынын өзара байланышы жана бири-бирине болгон таасиринин негизинде этникалык кыргыздардын салтындагы өзгөчөлүктөр, үйлөнүү үлпөтүнүн трансформацияланышы жөнүндө маалыматтар камтылган.

Негизги сөздөр: салт, кудалашуу, кыз узатуу, үйлөнүү той, калың, жубайлар, меймандостук, бата.

Аннотация. В данной статье на основе полевых материалов описываются традиционные подходы создания семьи и процессы трансформации свадебных обрядов, традиций у кыргызов Узбекистана на современном этапе. Описываются этапы свадебных обрядов, рассматривается взаимосвязь и взаимовлияние узбекской и кыргызской культуры и его отражение на традициях этнических кыргызов.

Ключевые слова: традиция, сватовство, свадьба, жених, калым, молодожены, гостеприимство, благословение.

Annotation. Based on field materials, this article describes traditional approaches to creating a family and the processes of transformation of wedding rituals and traditions among the Kyrgyz of Uzbekistan at the present stage. The stages of wedding ceremonies are described, the interrelation and mutual influence of Uzbek and Kyrgyz culture and its reflection on the traditions of ethnic Kyrgyz are considered.

Keywords: tradition, matchmaking, wedding, hospitality, groom, redemption, newlyweds, blessing.

Азыркы күндө Өзбекстан Республикасынын аймагында кыргыздар жашап келет жана алардын өнүгүү жолу жашоо шартына жараша өзгөрүүлөргө дуушар болуп келгендиги байкалууда. Өзбекстандын Кыргызстанга чектеш Фергана өрөөнүндөгү Анжиян областына караштуу Коргон-Төбө, Жалал-Кудук, Кожо-Абад, Булак-Башы, Мархамат ж.б. райондорунда кыргыздар эзелтен чогуу жашап келет. Бул чөлкөмдөрдө жашаган кыргыздар Кыргызстан менен этностук-маданий, чарбалык-экономикалык, туугандык карым катнаштары кеңири болгондуктан, толук этностук өзгөчөлүктөрүн сактап келишүүдө.

Тарых илиминде көпчүлүк окумуштуулар өз эмгектеринде элдик каада-салттар коом-

дун социалдык баалуулуктарынын бири экендигин белгилеп кетишкен. Каада-салттарда элдин жашоо философиясы, коомдук-маданий тажрыйбасы, адептик баалуулуктары жана башка дөөлөттөрү камтылган. Каада-салт муундан муунга, атадан балага өтүп, бардык этностордо узак убакытка чейин сакталып келген улуу мурас, бирок ар бир доордо жана ар кандай тарыхый шарттарга байланыштуу каада-салттар коомдогу өзгөрүүгө дуушар болот.

Кыргызстандагы жана Өзбекстандагы кыргыздардын үй-бүлө мамилелеринде айырмачылыктар бар экендиги талашсыз, айрыкча алар каада-салт, үрп-адаттарында көп байкалат. Ошондуктан макалада бул айырмачылыктарды белгилеп көрсөтүүгө

аракет жасалган жана алар көпчүлүк учурда үй-бүлөнүн социалдык-экономикалык абалынан көз каранды экендигин белгилейбиз.

Изилдөө иштерин жүргүзүү учурунда Өзбекстандын Анжиян облусунун Коргон Төбө районундагы Мукур айылында болуп өткөн кыз узатуу тоюна туш келип калып, тойдун кандай өткөнүнө күбө болуп калдык. Үйлөнүү той адам баласынын жашоосундагы эң маанилүү окуя болгондуктан, бул саамалыкка жаштардын ата-энеси, жакын туугандары, жоро-жолдоштору, ал тургай бүтүндөй айыл эли катышат. Айрыкча айыл элинин тойго катышуусуна карап элдин ынтымагы, биримдиги, өз ара мамилелери, жылуу алакалары байкалат. Өзбекстанда мыйзам боюнча кыздар 18 жаштан, эркек балдар 20 жаштан үй-бүлө курганга уруксат. Эрте курактагы никелерге мамлекет тыюу салган. Үй-бүлө курганга чейин чейин балдар, турмушка чыкканга чейин кыздар атайын орто кесиптик окуу жайдан болсо да билим алып, бир кесиптин ээси болуу талабы бар. Үйлөнүп жаткан жаш жубайлар үй-бүлө куруу – бул адам баласынын өмүрүндө маанилүү процесс гана эмес, чоң жоопкерчилик экенин түшүнүү керек.

Өзбекстандык кыргыздардын үй-бүлө мамилелеринде кыргыз жана өзбек элдеринин каада-салттары аралаш түрдө кездешет. Кыз ала качуу салты таптакыр жок. Уулдарын үйлөө, кыздарды турмушка узатуу ата-эненин макулдугу менен гана ишке ашат. Көпчүлүк учурда болочок келинди тандоо милдети ата-энеге жана жакын туугандарына жүктөлөт. Бул учурда өзгөчө чоң жоопкерчилик аялдарга тиешелүү болот.

Кыздын колун сурап баруу негизинен айылдагы же туугандардын арасынан абройлуу, сөзгө чебер эркектер барат. Никелешүү татаал жана кылдаттык менен мамиле түзүүнү талап кылган процесс, көбүнчө кудалашуудан башталат жана сүйлөшүүлөр ийгиликтүү аяктаган соң эки тараптын кол алышуусу жана батасы менен бекемделеип, кыз тараптын макулдугун алган соң калыңдын өлчөмүн аныктап, тойду белгилешет. Калыңдын көлөмү күйөө бала тараптын социалдык-экономикалык абалына жараша болот. Азыркы күндөрдө калын 1000-2000 \$ тегерегинде болуп калган. Акчадан сырткары той күнү кудаларды

сыйлоо үчүн жана элге той берүү үчүн 2 баш кой берилет. Кыз тарап калыңды алгандан кийин кыздын себин даярдоого кам көрө баштайт. Септи даярдоодо кыздын энесине чоң жоопкерчилик жүктөлөт, себеби келечектеги үй-бүлөнүн оокатын даярдоо эки жаштын бутуна туруп кетүүсүнө чоң салым кошула тургандыгы маалым.

Биз күбө болгон тойдун ээлери орточо кирешелүү үй-бүлө катары эсептелет, кыздын атасы Россияда эмгек мигранты, апасы айылдагы мектептин мугалими. Кыз узатуу тою болгон күнү эрте менен саат 5 те керней, сурнайлардын добушу чыгат жана алыска чейин угулат. Бул көрүнүш көз жоосун алган аябай кооз жана жагымдуу, айланада эл чогулуп баары маанайлары көтөрүлүп, майрам башталды деген белгини туюнтуп турат.

Той ээлери эрте менен айыл аксакалдарын конокко чакырып, эки же үч бөлмөнү даярдашат. Дасторкон жайып, анын бетине нан, таттууларды, мөмө-жемиштерди коюшат. Бардык тамак-аштар эркектер тарабынан даярдалалып, кызматты да эркектер тейлешет (аш демдөөдөн баштап чай кайнатууга чейин), бөлмөдөгү конокторго тамактарды эркектер өздөрү жеткирип беришет. Айыл аксакалдары бата беришет. Бата берүүнүн да өүнчө этикети бар, Алгачкы бата той ээлерине берилет, анан турмушка узап жаткан кызга, эки жашка бакыт тилеп, каалоо-тилектер айтылат.

Эркектер чыгып кеткенден кийин аялдар, туугандар келе баштайт. Алар белектер менен келет, азыркы күндө белек катары акча, жоолук, мата, кыздын себине керектелүүчү буюмдарды да кошумча берилгендигин байкадык. Алсак, төшөк, балыштар, кытай жууркандары (плед), идиштер белек катары берилген. Дасторконго ар түрдүү таттуулар, нан, шириндиктер, мөмө-жемиштер (сезонго жараша) коюлат. Өзбекстандык кыргыздарда согумга бир эле кой союлат жана жилик тартуу салты бул жерде өтө деле маанилүү эместигин байкадык. Тойдо биринчи тамак катары шорпо, андан кийин экинчи тамак болуп аш тартылат. Эгерде эркектер бир сааттын ичинде жеп, ичип чыгып кетишсе, аялдар каалаган убакытка чейин отурушат, бирок ал убакыт 2-3 сааттан ашпайт. Тамак-ашты жеп болгондон соң аялдардын ичинен эң аксакалы батасын берет.

Коноктор кеткен соң кыздын ата-энеси күйөө жолдошторду тосууга даярдана баштайт. Күйөө бала достору менен келип, атайын дасторкон салынып, даярдалган үйгө отурат. Күйөө бала көпчүлүк учурда 20-25 досу менен келет. Аларга себет берилет. Мындан бир топ жыл мурда себетке нан, шириндиктер жана таттуулар менен катар спирт ичимдиктери, тамеки, жүз аарчылар кошо салынып келсе, азыркы күндө ислам дини кеңири жайылып, жаштардын динге берилүүсүнүн себебинен себеттерге жайнамаз, теспе кошулуп калганын айтышты. Бир күн алдын күйөө бала ата-энеси менен кыздын үйүнө келип, сый көрүп, кийит кийип кетишкен. Тойдо өзбек жана кыргыз ырларынын коштоосунда бийлешет.

Биз барган айылда кыргыз жана өзбек салттары аралаш колдонулуп, ал тургай өзбек салттарынын үстөмдүк кылганы байкалып турду. Алсак, сеп бергенде күйөө бала тарап бир бөлмөсүн жаштарга бөлүп берет жана кыз тарап ошол бөлмөнү толтуруп берет: терезеге илген пардадан баштап килем, уктоочу эмерек, көрпө-төшөк, идиш-аяк алып берет, акыркы жылдары сепке үй тиричилик техникасы: кир жуугуч машина, чаң соргуч, муздаткыч, айрым колунда бар жерлерде кондиционерге чейин берип калгандыгын респонденттер айтып кетишти.

Тойдун эртеси күйөө бала достору менен атайын жасалган унааларда келип, кызды алып кетет. Эки жаштын отурган унаасы бир топ жыл алдын лента, шарлар менен жасалчу, азыр бул салт колдонулбайт, жөн гана кымбат баалуу же акыркы мезгилдеги заманбап болуп жаткан унааларга отуруп кетишет. Кызды достору кошунанын үйүнө бекитип, күйөө балдар аны ошол жактан алып чыгып кетишет. Бул салт жергиликтүү элде кеңири тараган жана жаштар үчүн тойдун кызыктуу көрүнүшү катары эсептелет, себеби кыздын достору кызды бекитип, күйөө жолдоштордон акча алып, чыгарышат. Ошентип, кызды алып чыккандан кийин жаштар аксакалдардан бата алып, жолго чыгышат. Батаны кооз сүйлөгөн, сөзгө чечен, очор-бачарлуу байбиче берет.

Кереге бою от жаксан
Түтүн кылбай өчүргүн.
Күйөөн катуу сөз айтса

Күлкү менен кечиргин.
Артындан камчы салдырба,
Атана наалат алдырба.
Эңилтип камчы салдырба,
Энеңе наалат алдырба.

Жергиликтүү кыргыздардын арасынан бата берип жатканда ушул насааты ыр түрүндө колдонуп айтышат.

“Атаңдын эшиги пахта эшик, кайнатандын эшиги такта эшик, такта эшиктен тайкалба (тайба, жыгылба деген мааниде. авт.), пахта эшикке кайрылба” деген накыл сөздөр менен узатышат.

Жаштар өздөрүнчө оюн-зоок уюштуруп, бийлеп, ойноп, кечинде күйөө баланын үйүнө барышат.

Күйөө бала тарапта өткөргөн тойго кыз тараптан аялдар гана барат жана бул салт “кыз көчүрүү” деп аталат. Кудалар кызды көчүргөндөргө атайын унаа жиберет. Көчүрүп баргандардын катарында кыздын жакын туугандары: чоң энеси, таэнеси, апасы, таажелери, жеңелери ж.б. барышат.

Кызды күйөө баланын үйүнө алып келгенде алыстан эле унаалардын үндөрү угулат. Салт боюнча, күйөө бала келинди дарбазадан үйүнө чейин колуна көтөрүп кирет. Босогодо келинди сары май же бал менен ооздантип, колтугуна төрт даана нанды кыстарып, бөлмөсүнө алып киришет. Нанды кыстаргандын мааниси, колунда жана үйүндө дайыма береке, токчулук болсун дегенди туюндурган.

Кызды көчүрүп келген меймандарды болсо дарбазадан киргенде кумган менен колдоруна суу куюп, ар биринин колуна жаңы бет аарчы карматат жана шириндиктерден ооз тийип, үйгө киришет. Кудалар отурганда бата айтылат, андан кийин ысырык салынат жана коноктор ысырык салган келинге акча жыйнап берген салтка күбө болдук.

Дасторкондун үстүндө нан, каттама, боорсок, таттуулар, шириндиктер, суусундуктар, салаттар коюлган жана эң кызыктуу көрүнүш, кудааларга киргенде чайнекте “ширин чай” же “нават чай” берилет. Аны чынынын түбүнө аз эле куюшат, кудаалар чыныны дасторконго койбостон, бир көтөрүп ичиш керек. “Ширин чай” берүү салтынын мааниси ширин кудаалардан бололу, ал эми жерге койбой, туруп көтөрүп ичкендин белгиси эки жаш тең

арып, тең карысын дегенди түшүндүргөн. Өзбекстандык кыргыздар кыргызстандык боордошторунан айырмаланып, конок сыйлоодо аябай сарамжалдуу экендигин белгилеп кетсек болот. Дасторконго ашыкча нерсени койбойт, жандык ашыкча союлбайт, куадаларга бир кой союлат, кийиттер да ашыгы менен коюлбайт. Тартылып жаткан тамак-аш да аябай аз көлөмдө берилет, ашыкча ысырапкорчулуктун жок экендиги биз үчүн аябай жагымдуу көрүнүш болду. Себет деген бар, бирок ар себет өзүнчө жасалат: нан себет, мөмө себет, шириндик себет, суусундук себет.

Дагы бир белгилеп кетүүчү салт – өкүл ата, өкүл эне өзбек элинде жок, бирок кыргыздарда бар. Кыргызстандагы кыргыздардан айырмаланып, өзбекстандык боордоштордо өкүл ата, өкүл эне эки жашка шакек алып бербейт жана алардын ата-энесине кийит кийгизбейт. Кыз тараптан келген кудаларга себет киргизет, союш сойбойт. Себет менен кошо дасторконго эки даана чоң торт коюшкан.

Конокторго сый тамактар тартылып, алар эс алган соң той башталат. Биз кү-бө болгон тойдо оюн-тамаша сырткы короодо өттү, ал үчүн айылдын эли той-мааракаларды өткөрүү үчүн атайын алынган чатырча, стол, отургучтары коюп, төргө эки жашты отургузуп, тойду башташты. Ар бир куттуктоодон кийин сөзгө чыккан тарап бийлейт (өзбекстандык кыргыздарда оюнга түшөт деп айтылат. Авт.) жана бий учурунда ал адамдарга акча кыстарышат. Музыка бүткөндө бийлеген адам чогулткан акчаны эки жаштын алдына барып коет. Акчаны алып кетпейт, сөзсүз калтырат.

Эки жашка каалоо-тилек айтууга бала тараптан да, кыз тараптан да жакын туугандары чыгат. Кыргызстандагы тойлордон айырмаланып, сөзгө жамаат болуп чыгышпайт, эки же үч адамдан гана чыгат, ошентип отуруп, барган коноктордун дээрлик баарына сөз берилет. Айылдагы тойго 100 адамдай конок катышат, көбүнчө жаштар катышат. Столдун бетине тамак-аш коюлбайт, дасторкон гана салынат. Себеби коноктор үйдөн тамактанып, сый көрүп чыккан. Барган коноктордун баары чыга бербейт, аксакалдар үйдө отурат, жаштар чыгып, бийлеп келишет.

Андан кийин куда тараптан кыз көчүрүп келген конокторду үйгө алып кирип, сый тамак берүү уланат. Сый тамакка шорпо берилип, эт тартылат, акырында аш берилет. Дасторконду келген коноктор баштыктарга салып, бөлүп алышат. Эң акырында тойдун ээси кудаларга кийит кийгизет. Кыргызстандагы салттардан айырмаланып, кийитке жоолук, маталар гана берилет, аксакалдарга чапан, чепкен сыяктуу кийиттер тартуу болот. Эч кандай капачылык болбойт, элдин топуктугуна жана каниеттигине суктанса болот.

Эң акырында той ээлерине, эки жашка бата берилет. “Алдыңарды мал бассын, артыңарды бала бассын, ыйманы ысык перзенттерди берсин, бактылуу болгула, тактылуу болгула, урматтуу болгула, көп жашагыла, жашоонор гүлдөй кооз болсун, асалдай ширин болсун, тапкандары тилла болсун, кармаганы алтын болсун” деген баталар берилди.

Өзбекстандагы кыргыздардын каада-салттарында өзбек элинин салттарынын элементтери көп кездешкенин белгилеп кетсек болот. Сөздөрүндө да дээрлик өзбек тили колдонулат, себеби биз барган айылда кыргыздар азыраак санда жашап келет.

Өзбекстандык кыргыздарда өзбек элинин “мазар” салты да колдонулуп келген. Бул салтка ылайык, кыз тарап тойдон кийин 40 күн бою күйөө балага тамак жеткирип берип турган. Көбүнчө ал коюу, даамдуу тамак болуу зарыл эле. Бирок, соңку жылдары бул салт эки тараптын сүйлөшүүсүнүн негизинде колдонулбай калгандыгын же болбосо 3-5 күнгө чейин гана тамак жеткирүү менен чектелгендигин маалымдашты.

Жыйынтыктап айтканда, Өзбекстандагы кыргыздардын каада-салттарында өзбек жана кыргыз элинин салттарынын аралаш кездешкенин белгилеп кетебиз. Бул көрүнүш эки элдин кылымдар бою жанаша жашап, маданий жалпылыктары тыгыз байланышта болгондугун билдирет. Этникалык кыргыздардын маданиятынын кошуна элдердин маданияты менен аралашуусу үйлөнүү тойго да таасирин тийгизген. Мындай өзгөрүүлөрдү биз каада-салттын салттуу көрүнүштөрү менен катар бир кыйла жеңил, жөнөкөй түрлөрүн кездешкенинен байкадык.

Адабияттар:

1. Губаева С.С. Этнический состав населения Ферганы в конце XIX- начале XX вв. –Ташкент, “Фан”, 1983.
2. Кармышева Б.Х. Очерки истории южных регионов Таджикистана и Узбекистана. –М., 1976.
3. Койчуев А. Национально-территориальное размежевание в Ферганской долине. Б., 2001.
4. Кыргыз этнографиясы боюнча сөздүк. Авт. Каратаев О. Эралиев С. –Б., 2005.
5. АТД 1.

Респонденттер:

1. Калбаева Розахон. 58 жаш. Мукур айылы.
2. Пулатова Бурабия. 73 жаш. Мукур айылы.
3. Шералиева Наргиза. 49 жаш. Мукур айылы.
4. Эрматов Санталат. 75 жаш. Мукур айылы.

УДК: 94 (575.2) (04)

Жаныбекова К.Р., т.и.к.,
Ж.Баласагын атындагы
Кыргыз улуттук университети

ЖАЙЧЫ-БАКШЫ (ШАМАН) ДҮЙНӨСҮНДӨГҮ БӨРҮ

Жаныбекова К.Р.,
кандидат исторических наук,
Кыргызский национальный университет имени Ж. Баласагына

ЖАЙЧЫ-ВЕДЬМА - ВОЛК В МИРЕ (ШАМАНОВ)

Zhanybekova K.R.
Candidate of Historical Sciences,
Kyrgyz National University named after J. Balasagyna

ZHAICHI IS A WITCH-WOLF IN THE WORLD (OF SHAMANS)

Аннотация. Макалада тотемдик жырткыч айбандардан болгон карышкырдын шамандардын (бакшылардын) дүйнөсүнөн алган орду иликтенет. Карышкыр мифологияда шамандардын колдоочусу, сактоочусу жана жардамчысы катары белгилүү. Шаман – “бакшы” термининин синоними, шаманизм – Сибирдин, Орто Азиянын калктарынын байыркы доорлордон калыптанган диний-философиялык системасы, дини. Шаман тунгус-маньжур тилдүү элдердин диний-ритуалдык культтарды алып барган жана аткарган диниятчыл кишинин (аялдын) иерархиялык ордун аныктайт. “Бакшы” – кыргыздардагы диний ритуалдарды аткарган шамандын аталышы, анын байыркы Енисей кыргыздарындагы формасы – “кам” (кытай хроникаларында – “гян”), мусулман булактары кыргыздардагы кам-бакшыларды “фагинун” деп аталарын белгилешкен.

Негизги сөздөр: кыргыздар, бакшы, шаман, культ, кам, карышкыр, мифология.

Аннотация. В статье рассматривается роль и место волка, одного из тотемических хищных зверей, в мире шаманов (бакшы). Волк известен в мифологии как защитник, хранитель

и помощник шаманов. Шаман – синоним термина «бакшы», шаманизм – религиозно-философская система и религия народов Сибири и Средней Азии, сформировавшаяся в древнейшие времена. Шаман определяет иерархическое положение религиозного мужчины (женщины), возглавляющего и исполняющего религиозно-обрядовые культы у тунгусо-маньчжуро язычных народов. «Бакши» – название шамана, совершающего религиозные обряды у кыргызов, у древних енисейских кыргызов шаман (бакшы) упоминается в форме «кам» (в китайских летописях – «гян»), мусульманские источники отмечают, что кам-бакшы у кыргызов назывались «фагинун».

Ключевые слова: кыргызы, бакшы, шаман, культ, кам, волк, мифология.

Abstract. The article examines the role and place of the wolf, one of the totemic predatory animals, in the world of shamans (bakshi). The wolf is known in mythology as a protector, guardian and assistant to shamans. «Bakshi» is the name of a shaman who performs religious rites among the Kyrgyz; among the ancient Yenisei Kyrgyz, the shaman (bakshi) is mentioned in the form «kam» (in Chinese chronicles – «gyan»), Muslim sources note that kam-bakshi among the Kyrgyz were called «faginun».

Key words: Kyrgyz, bakshy, shaman, cult, kam, wolf, mythology.

Кыргызда бөрү айбанынын каймана мааниде айтылган «бөрү», «карышкыр», «көк жал», «көк серек», «кашаба», «бокой» (бохой), «чоро» ж.б. аттары учурайт. Ооба, изилдөөчүлөрдүн пикирлерине караганда бул жырткыч айбандын чыныгы атын атоого байыркы замандарда эле табу (тыюу) салынган, анын эң баштапкы чыныгы энчилүү аты убакыттын өтүшү менен колдонулбай унутулуп калгандай. Жогорудагы энчилүү аттар бул айбандын кошумча же тергеп айтылган аттары болуп эсептелет. Расмий, илим жаатында көбүн эсе «бөрү», «карышкыр» аталыштары колдонулуп келет. Түрк тилдүү элдерде «бөрү» лексикасы туруктуу колдонулуп келет.

Бөрү (карышкыр) – мифологияда шамандардын колдоочусу, сактоочусу жана жардамчысы катары белгилүү. «Шаман» жана «шаманизм» термини европалык, орус окумуштуулары тарабынан илимге XIX к. киргизилген. Шаман – «бакшы» термининин синоними, шаманизм – Сибирдин, Борбордук жана Орто Азиянын калктарынын байыркы доорлордон кабыл алынган, калыптанган диний-философиялык системасы, дини. Бул диндин таасири өтө терең сиңгендиктен, анын элементтерин бүгүнкү Орто Азиянын түрк тилдүү калктарынын, анын ичинде кыргыздардын күндөлүк жашоо-тиричилигинен байкоого болот. Мисалы, дарактарга чүпүрөк байлоо, булактарга, мазарларга, тоо-ташка сыйынуу, түлөө өткөрүү,

ар кыл ырым-жырымдар ж.б. Исламийет кыргыз ичине тарай баштагандан соң, классикалык шаман дининин мазмуну жана формасы өзгөрүлө баштаган, айрымдары унутулуп, кээ бир каада-салт, үрп-адаттар ислам дининин таасири менен өзгөргөн. Шаман – тунгус-маньжур тилдүү элдердин диний-ритуалдык культтарды алып барган жана аткарган диниятчыл кишинин (аялдын) иерархиялык ордун аныктайт. «Шаман» термини XVIII-XIX кк. Сибирдеги тунгус тилдүү элдерден кабыл алынган. «Бакшы» – кыргыздардагы диний ритуалдарды аткарган шамандын аталышы, анын байыркы енисей кыргыздарындагы формасы – «кам» (кытай булактарында – «гян»), мусулман булактары кыргыздардагы кам-бакшылар «фагинун» деп аталарын белгилешкен (Караев, 1995, 54-55).¹

«Бакшы» – байыркы санскрит тилинде «бахши» – «дарыгер», «окутуучу», санскритчеден кытай тилине «бао-ши» формасында өтүп, маанисинде «табып», «дарыгер», «окутуучу» дегенди туюнткан (ДТС, 1968: 83; Махпиров, 1997, 186). Монгол тилдүү элдерде эркек бакшыны – «бөө», аял бакшыны – «удаган» деп аташат (Монгол орус толь, 1957: 81). Кыргыздарда да «бөө» сөзү жаш балдарды коркутууда, алаксытууда пайдаланылган, Чоң Алайдын наймандарынын ичинде «бөө найман» («бакшы найман») аттуу ири урук белгилүү.

¹ Гардизи. XI к. «Зайн ал-ахбар»

Бакшы-шамандар (аял-шамандар “бүбү” деп аталат) коомдо жана адамдардын жашоо-турмушунда өзгөчө ролду ойношкон. Бакшылар адамдар менен Көк Теңирдин (Кудайдын) ортосундагы байланыштыруучу, ортомчулук звенону аткарышкан, Көк Теңирдин амирин адамдарга, ошол эле учурда жер үстүндөгү адамдардын көксөгөндөрүн, арыз-муңун Көк Теңирге жеткирип туруучу касиетке ээ болушкан деген ишеним калыптанган. Деген менен, бакшылардын калк арасындагы таасири өзгөчө болгон. Жөнөкөй катардагы адам шаман категориясына өтө алган эмес, бакшылар (шамандар) тектүү шаман уруктарынан чыгышкан (мисалы, миянгат же мангыт уруктары). Бакшылар табыпчылык да жасай билишкен, ырчы-чоорчулук, көзү ачыктык жөндөмдөрүнө ээ болушкан, табы жокторду чөп-чар берип дарылашкан, ооруган адамдардан “жиндерди” кубалап чыгарышкан, шаман ыкмасы менен дубалашкан (Атаниязов, 1988: 27). Кызыктуусу, орто кылымдардагы кыргыз камдары (бакшылары) рун жазуу системасы аркылуу кат таанышкан. Алар жаратылыш берген жөндөмдүүлүгүнө жана тажрыйбасына жараша шаман дүйнөсүндөгү иерархиялык тепкичтер аркылуу көтөрүлүшүп, атайын наамдарды алышкан. Байыркы жана орто кылымдардагы Кыргыз (ж.б. түрк-монгол мамлекеттери) мамлекетинде каган бир эле учурда өлкө жетекчиси, аскер башчысы, башкы жайчы-кам (бакшы), темир усталык функцияларды аткарган. Жайчы-шаман же бакшы мамлекеттеги башкы идеолог жана диний каада-салттарды уюштуруучу, алып баруучу милдеттерди алып барган. Кызыктуусу, бөрү уруусунун ичинде “жайчы” уругу бар экендиги белгилүү (КТТС, 1984: 283). Бакшылар жөндөмүнө жана “кудуреттүү күчтүүлүгүнө” жараша “ак бакшы”, “кара бакшы” категорияларына бөлүнүшкөн; күчтүүлөрү “кара бакшылар” (“кара бүбү-бакшы”) деп аталышкан. Илимпоздор байыркы түрктөрдөгү, кыргыз жана уйгурлардагы каада-салт менен коштолгон каганды так-ка олтургузуу церемониясынын оболу башкы шаманды (бакшыларды) шайлоо же дайындоо каадасы менен жалпы экендигин белгилешет.

Бөрү, аюу, багыш, бүркүт ж.б. жаныбарлар бакшылардын “колдоочу-духтары” болушкан. “Колдоочу-духтар” шамандын дубалоо учурунда келишкен, “колдоочу-духтардын” саны бакшынын “күчүнө” жараша калыптанган. Мисалы, алар оорулууларды “дух-жаныбарлардын” жардамы менен дубалашкан, зарыл учурда транс абалында “жер алды дүйнөсүнө” чейин жетип барышкан. “Дух-колдоочулардын” үч түрү болгон: колдоочу духтары, жардамчылары жана жин-духтары; акыркы жин-духтары ооруулуу адамды кыйнаган жана бакшынын негизги куралы болгон. “Дүйнөлүк дарак” же “Байтерек” аркылуу Көк Теңирге бакшынын жаны учуп чыгып, дүйнө Кудайы менен баарлашкан, дуба учурунда жер алды дүйнөсүнө түшкөн (Молдобаев, 1995, 208-211). Бул байыркы шаман философиясы. Бакшынын колдоочу-духтары дубалоо учурунда бөрү, кара аюу, бүркүт, багыш образдарында “күчтүү бакшыларга” “жардамга” же “колдоого” келишкен. “Колдоочу-духтарды” карапайым адамдар көрө алышкан эмес. “Чабал бакшыларга” болсо колдоочу образдар ит, чымчык, күкүк ж.б. түрүндө келген. Орто кылымдардагы кыргыз бакшы-камдары, енисей кыргыздарынын мураскорлору болгон хакас-качин, хакас-сагай, хакас-кызыл, тува, алтайлыктардын камдары (бакшылары) “күчтүү дух-колдоочуларынын” элестерин жыгачтан же металлдан жасап алышып дубалоо учурунда колдонушкан (Монгуш Кенин Лопсан, 1995, 91). Мындан сырткары бөрү, аюу ж.б. күч-кубаттуу айбандардын элестерин кам (бакшы) кийимдерине, үрбүгө, бубенге (кам добулбасы) сүрөт катары түшүрүшкөн. Колдоочу жаныбарлардын элестерине дубалоо учурунда жан кирип, бакшынын колдоочуларына айланышат имиш.

“Күчтүү жайчы-бакшылар” жай-таштын (яда таш) жардамы менен жамгыр жана кар жаадырта алышкан, күндүн бетин бүркөлтүп, бороон-чапкынды чакыра алышарын уламыштар баяндайт. “Манас” эпосунда жайчылык касиетке ээ болгон Алмамбет магиялык күчтүн жардамы менен жайчы-бакшы өнөрүн колдонгондугу эскерилет: “Алмамбет бала кезинде Аберген деген көлдөгү укмуштуу ажыдаардан жайлыктын, аярлыктын окуусун окугандыгы эпосто

кеңири баяндалат. Ал жайчылылы менен агыны катуу суудан өзү тараптагы жоокерлерди аман өткөрүп, душманды суукка үшүтүп, жеңишке жетишкен учурлары болот. Анын жайчылыгы “чоң казатта” айрыкча элестүү сүрөттөлөт:

Каптап кытай келгенде,
Караандуу жоону көргөндө,
Күндүзү бүркөк, түнү ачык,
Ала канчык шыбыргак,
Алмамбет жайын салды эле:
Ошондо бөксөнүн башы мөндүрлөп,
Жаканын баары жамгырлап,
Асмандан булут сабалап,
Көктөн булут күркүрөп,
Жер жүзүнө камалып...
Тик каптаган кытай журт
Күн көрөгө зар болуп,
Согуш кылган чоң майдан
Найза бою кар болуп,
Жай убакта кыш болуп,
Жабылган кытай, көп манжу
Ошондо кыңшылаган кыз болуп...

Душман бир жагынан суукка тоңсо, экинчи жагынан Манас баатыр баштаган кыргыз жоокерлеринин катуу чабуулунан кырылат. Эпосто жайчынын чагылдырылышы табияттын ар кандай кубулуштарынын ички сырларын үйрөнүүгө, аны адамдын эркине баш ийдирүүгө болгон ой-мүдөө болуп эсептелет (“Манас”. Энциклопедия. Т.1, 1995:306).

Жайчы-бакшылар жана аларга тиешелүү болгон касиеттер тууралуу маалыматтар кытай жыл баяндарында эскерилет: “б.з. III к. Хунну мамлекети кулагандан кийин, түндүк хуннулардын бөлүнүп чыккан мамлекети кытай жазма булактарында “Юэбань” деген ат менен эскерилет. Азыркы Тарбагатайдын аймагында жашаган *юэбаньдардын* тили жана үрп-адаттары түрк тилдүү гаоцзюйлар (телелер) менен бирдей эле. “Бейши” династиялык жазма булагында эскерилген жайчы-бакшыларды Иакинф Бичурин кытайчадан “көзү ачык жрецтер” маанисинде которгон. Б.з.449-ж. хуннулар кытайлар менен болгон согушта жайчы-бакшылар жамгыр жана карды бороон менен кошо чакырышып, сел каптатышкан, натыйжада кытайлар зор зыян тартышкан (Бичурин, 1950:231; Потапов, 1991:120). Кытай жазма булагы “Суй-шу” (Суй династиясы, б.з.581-618-жж.) б.з.ч. I миң жылдыктын аягында

(б.з.ч. II-I кк.) сюннуларда (хунну) жайчы-бакшылар болгондугун, кытайча – “wu” деп аталышарын эскерет. Анда жайчы-бакшылар жердин духуна багыштап курмандык чалгандары, дуба-магиялардын жардамы аркылуу хунну аскерлерине көмөк бергендери айтылат. Хунну шаньюйлары аскерлер сапарга чыккан жолго арналган, токтогон өргүүгө, ашууларга, кечкен сууларга багышталган курмандык чалууларга буйрук беришкен. Алар бул шамандар аткарган магия-дубалардын Хань (кытай) аскерлеринин кырсыктап жеңилүүсүнө көмөк берет деген ишеникте болушкан (Материалы по истории сюнну, 1973, Вып. 2:120). Жолго, ашууга, суу боюна курмандык чалуунун элементтерин бүгүнкү кыргыздар үрп-адаттарында сактап келе жатышат. Мисалы, ашуудагы обоо таштар, дарыялардын боюнда түлөө өткөзүү ошол байыртадан келе жаткан салтты чагылдырат. Кытайдын “Үч падышачылык доорундагы” (“Троецарствие”) Вэй династиясынын (220-266 жж.) булактарында Гаогюйлардын (телелер) жайчы-бакшысынын чагылган түшкөн жерге кой көмүлгөндөн соң дуба окугандыгын баяндаган. Ошол эле кытай жыл баяндары Жуаньжуан (Жужань, б.з. IV к. орто чени – 552-ж.) мамлекетинин каганынын өргөөсүндө дуба окуп, жайчылык, көз ачыктык кылган, адамдарды духтардын жардамы менен дарылаган аял-бакшы тууралуу кабар беришет (Бичурин, 1950, Т.2:215, 216).

Бакшы-жайчылар дуба учурунда эле жаныбардын образына айланбастан, башка шарттарда да колдоочу-дух жаныбарларга окшогонго аракет жасашкан. Бакшылыкка кабыл алынар сынактын алды жаныбарлар менен сүйлөшүүнүн жашыруун тилин же алардын чыгарган үндөрүн, кыйкырыктарын үйрөнгөн (Элиаде, 1998:78-79). Бурят шамандары бөрү онгонун чакыруу учурунда карышкырдын кыймыл-аракетин кайталап, үнүн туурап окшогонго аракет жасашкан (Хангалов, 1960:476). Бакшы-жайчылардын дух-колдоочулары бөрү, аюу болгону алар үчүн аябай татаал болгон. Себеби, бөрү курмандык катары тартууланган тамакка тойгон эмес, дайыма тамак сурап бакшыны кыйнаган. Кара бакшылардын дух-колдоочулары да өз

ара күрөшкөн. Колдоочу-духу бөрү болсо, башка бакшынын колдоочусу болгон “элиги же маралын бөрү жеп койгон” учурлар да кездешкен (Хангалов, 1960:204-205). Енисей кыргыздарынын тукумдары болгон хакас-качиндер шамандын жаны башка өлкөлөргө учуп чыкканда аны бөрү коргоого аларын белгилешет. Бурят шамандарынын башкы дух-колдоочусу бөрү болгон (Алексеев, 1984:58). Тува шамандарынын негизги дух-колдоочуларынан “жети бөрү” болгондугу белгилүү, ошол эле учурда тува шамандары бөрүнүн элестерин тактай беттерине түшүрүшүп боз үйлөргө коюшкан, бөрүнүн сыйрылган терисине кургак чөп толтурушуп тигишип, келбетин болсо дух катары колдонушкан. Бурят, якут, тува шамандарынын кыялдарында – бөрү жайчы-шамандарды башка дүйнөлөргө (Көк Теңир, Жер алды дүйнөсү ж.б.) ташыган мингич, канаттуу жаныбарлары катары элестетилген (Кенин Лопсан, 1987: 69).

Чжоу, Вэй династияларынын доорунда (б.з. VI к.) жазылган көк түрктөрдүн санжыраларында кагандар Ашина (Бөрү уруусу) үй-бүлөсү жана кам-шамандардын байланыштары тууралу кызыктуу маалыматтар бар. “Эне-карышкыр Као-чань (Турфан) тарапка куугундан качып келгенден кийин үңкүрдө балдарды тууйт. Балдар бой жетип, укум-тукумдары көбөйөт... Эл башкарганга жетекчи шайламакчы болот. Байтеректин үстүнө чыгуу үчүн жарышта Ашина жеңишке ээ болот. Калган бир туугандары жеңишти тааныгылары келбейт. Эне-карышкырдын балдары калыстык үчүн атактуу кам-бакшыларга кайрылышат. Күчтүү жана таасирлүү жайчы-бакшылар Көк Теңирдин белгисин күтүү керек деген чечим чыгарышат. Асман мелжиген, булут калкыган байтеректин башынан айланып учкан ыйык бүркүт бир туугандардын ичинен Ашинанын желкесине келип конот (Потапов, 1991:119-120; Гумилев, 1993:23).

Көк түрктөр боюнча экинчи тарыхый санжырада да Кам-шаман менен Бөрүнүн өз ара байланышы чагылдырылат. Бөрүдөн туулган Ичжини-нишыду адамдардан өзгөчө касиеттерге ээ болгон экен. Душман капасынан кол салганда элдин баары кырылып, жайчы-бакшылык, өзгөчө сыйкырлык касиетке ээ болгон Ичжини-нишыду

өз уруусун аман алып калат. Ага бир тууганы Апангпу эли менен келип кошулат. Ичжини-нишыду өзгөчө касиеттерге ээ болгон Кыш мезгилинин жана Көк асмандын кыздарына үйлөнөт. Бөрү насилдүү болгон Ичжини-нишыдуга улуу аялы төрт уул төрөп берет. Алардан төрт эл тараптыр, бири кыргыздар болгондугу айтылат (Аристов, 1896: 67). Мындан Бөрү-энеден туулган Ичжини-нишыдудан Нодулу-шад, андан Ашина, Ашинадан – Туу, Туудан – Бумын (545-552 жж.каган наамын кабыл алган) туулат. Бөрү тектүү Ичжини-нишыду кам-шамандык менен жайчылык касиеттерге ээ болгон экен. Анын небереси болгон Ашина – “касиеттүү бөрү” маанисин туюнтат. Демек, бул мифологиялык сюжеттерден да бөрүнүн бакшыларды колдогон учурларын көрүүгө болот.

“Манас” эпосунда (С.Орозбак уулунун варианты) баатырды колдогон Бөрү жана кырк чилтен (кырк + чилтен; “чил” – фарсча “кырк”, “тан” - адам маанисин туюнтат) тууралу шаман философиясынын сюжети кездешет: “Дүйнөлүк эпостордун салтында болочок баатыр эрдик иштерге алгач киришерде кандайдыр бир укмуштуу колдоочуга кезигип, кеп-кеңешин угуп, өзүнүн келечектеги баатырдык иштерине керектүү жарак-жабдык жана башкалар буюмдарды алгандыгы айтылат. Салттык ушул көрүнүштүн айрым элементи «Манас» эпосунда сакталган.

Сагымбай Орозбак уулунун жана ага жакын турган варианттарда Манас бала кезинде өтө тентек чыгып, атасы аны тарбиялоо максатында Ошпур деген койчусуна жиберет. Манас Ошпурдун баласы менен козу кайтарып жүрүп өзүнүн келечектеги колдоочусуна кезигет. Эпосто мифтик колдоочу Бөрүнүн бир козуну «Көтөргөн бойдон тоодон ашып кеткени» (Сагымбай Орозбаков, 1. 112) баяндалат. Козуну көтөрө качкан Көк Бөрүнү кууп, Манас асканын түбүндөгү үңкүргө кирет. Үңкүрдөн кырк кишиге жолугат. Алар өздөрүн “кырк чилтенбиз” деп тааныштырат. Манас чилтендерден Бөрүнү сурайт. Кырк чилтендин башчысы козуну алып келген Бөрүнү бала Манаска тааныштырып:

Кубалап келген Карышкыр,
Кыяматтык досуң деп.

Манас тура жолборсум...

(“Манас”. Энциклопедия. Т.I.1995:247).

Орто кылымдардагы (XI-XII кк.) кыпчак-кумандарда (орусча – половецтер) Боняк, Тугорхан ж.б. сыяктуу белгилүү жетекчилери болгон. Орустун Нестор атуу кечили жазган “Убактылуу жылдардын баяны” (“Повесть временных лет”) аттуу жазма булагында кыпчак-куман хандарынын бири Боняк (Бойнак = Мойнок) жайчы-шамандык касиетине ээ болуп, карышкырлар үйүрү менен баарлашкандыгы баяндалат. Венгр (мадьярлар) королу Кальманга каршы орустар менен союздаш болгон кыпчак ханы Боняк согуш майданында беттешүүдөн бир күн мурун түн ортосу өргөөсүнөн чыгып эртеңки салгылашуунун жыйынтыгын билүү максатында жайчы-шамандык каадасын жасагандан соң, бөрүчө улуптур. Ага жооп иретинде дарыянын аркы жээгинен карышкырлардын үйүрү улуп жооп кайтарыптыр. Ошондо кайрылып келген хан Боняк орус княздарына эртеси күнкү жеңиш союздаштар тарапта болорун билдириптир... Чындыгында, эртеси күнү Премышлга жакын жайгашкан Вяградагы салгылашууда венгрлер жеңилгендигин жазма булак ырастап баяндайт (Пилипчук, 2014:131). Тарыхый булактагы сюжеттен кыпчак-куман

(половец) хандары да башкы жайчы-шаман болушкандыгын, бөрүлөр алардын негизги колдоочусу болгондугун көрүүгө болот. Белгилүү Византиялык (грек) тарыхчысы Феофилакт Симокатта (Feofilaktus Simokates) Чыгыш Европага келген түрк уруулары тууралуу б.з. 595-ж. түрктөр эң оболу күйгөн отко өзгөчө мамиле жасашат, абага, сууга аяр мамиле жасашат, жер тууралуу ыр айтышат, бирок, асман менен жерди жаратканды кудай деп таанышат” – деп жазган.

“Бөрү” аты менен кыргыздардан башка элдерде уруу, урук аттары кездешпейт. Белгилей кетчү маселе, түрк тилдүү элдерде бөрүгө байланыштуу адам аттары, жерсуу аталыштары (топонимдер) сакталган, бирок, этнонимдин (урук-уруу аталышы) кездешпегени биздин иликтөөлөрдүн жыйынтыгында анык болду. Бөрү этнониминин келип чыгышы кыргыздардын байыркы тотемисттик ишенимдерине, балким Ашина доорундагы түзүлгөн этносаясий шарттардан улам келип чыккан десе болот. Балким, бүгүнкү Бөрү уруусунун өкүлдөрүнүн түпкү бабалары катары Ашина династиясынан чыккан Бөрү-каган, Бөрү-шад, Енисей кыргыздарындагы мамлекеттик ишмер жана аскер башчысы Бөрү-Сангун болуусу толук мүмкүн деп болгоого болот.

Адабияттар:

1. Бичурин Н. Я (Иакинф). Собрание сведений о народах обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I-III. -М.-Л.: 1950-1953.
2. Аристов Н. А. Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой Орды и кара киргизов на основании родословных сказаний и сведений... Живая старина. Вып. III-IV. -СПб., 1894.
3. Атаниязов С. Словарь туркменских этнонимов. -Ашхабад, «Гылым», 1988. -180 с.
4. Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М.: «ККиК», 1993. - 403 с.
5. Древнетюркский словарь / Под ред. Наделяева В. М., Насилова Д. М., Тенишева Э. Р., Щербака А. Москва-Ленинград: «Наука», 1969. - 677 с.
6. Караев О. К. Восточные авторы о кыргызах. -Бишкек, “Илим”,1994.-96 с.
7. Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства. Конец XIX - начало XX в. - Новосибирск: Наука, 1987. – 650 с.
8. Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү. 1-том, - Фрунзе, 1984. - 622 б.
9. “Манас”. Энциклопедия. I-II томдору. - Бишкек, 1995.
10. Махпиров В. У. Имена далеких предков. Источники формирования и
11. особенности функционирования древнетюркской ономастики. - Алматы, 1997. -300 с.
12. Молдобаев И. Б. «Манас» историко-культурный памятник киргизов. - Бишкек, 1995, -312 с.
13. Монгол орос толь. М.: Наука, 1957. – 356 с.

14. Пилипчук Я. В. Ментальность и идеология кыпчаков // Archivum Eurasiae Medii Aevi. Vol. 20 (2013). Wiesbaden, 2014. С. 129-165.
15. Потапов Л. П. Алтайский шаманизм. -Л.: «Наука», 1991. - 320 с.
16. Хангалов М. Н. Духи-людоеды у бурят // Хангалов М.Н. Собрание сочинений. Улан-Уде, 1960. – С. 204-205.
17. Элиаде М. Шаманизм: Архаические техники экстаза. – Киев: София, 1998. – 480 с.

УДК: 94 (376.3) (03)

Каратаев О.К.
профессор, т.и.д.,
Ж.Баласагын атындагы
Кыргыз Улуттук университети
МЕН ЧЕНГ-БЕКМИН, МЕН АДЫГИНЕМИН...

Каратаев О.К.
 профессор, к.т.н.
 имени Ж. Баласагына
 Кыргызский национальный университет
Я ЧЭНГ-БЕК, Я АДЫГИНЕ....

Karataev O.K.
 Professor, Ph.D.
 named after Zh. Balasagyn
 Kyrgyz National University
I AM CHANG-BEK, I AM AN ADYGHE....

Аннотация. Макалада кыргыздын ири уруулук бирикмесинин аталышы болгон Адыгине этнониминин келип чыгышы, этимологиясы, тарыхый булактарда эскерилиши изилденет. Адыгине этнониминин этимологиясы, семантикасы, келип чыгышы боюнча ушул убакытка чейин жазылган маалыматтар илимий адабияттарда өтө сейрек учурайт. Этнонимдин же кыргыздын эң ири уруулар тобунун аталышынын келип чыгышы кыргыздардын этностук тарыхый мекенинин бири болгон Түштүк Сибирдин тоолуу-токойлуу аймактары болуп эсептелет. Уруулук топтогу бөрү, кара багыш, жору, сарттар, баргы этнонимдеринин мааниси, этимологиясы тотемистик мүнөзгө ээ. Этнонимдер куш жана жапайы жаныбарлардын аттарынан келип чыккандыгы көрүнүп турат. Этнонимдин параллелдери Енисей кыргыздарынын урпактары болгон туваларда жана хакастарда адык, адык-түлүш формаларында кездешери маалым. Этноним “адык” өзүнүн байыркы лексикалык формасын, маанисин сактап калган. Энчилүү атты эзелки замандардан дүйнө элдеринде белгилүү болгон жана кеңири таралган тотемдерден болгон аюу менен түз байланыштырууга болот.

Негизги сөздөр: кыргыздар, Адыгине, уруу, этногенез, этимология, Минуса, тотем.

Аннотация. В статье исследуются происхождение, этимология и исторические источники связанные с этнонимом адыгине – названия крупнейшего родоплеменной группы в составе кыргызов. Сведения об этимологии, семантике и происхождении этнонима адыгине в научной литературе очень редки. Происхождение этнонима крупнейшего этноса кыргызов считают горно-лесистые районы Южной Сибири, одной из этнических исторических родин кыр-

гызов. Значение и этимология племенных названий, которые входят в состав родоплеменной группы адыгине - бөрү, баргы, жору, карабагыш, сарттар имеют тотемический характер. Этнонимы, очевидно, произошли от названий птиц и диких животных. Известно, что параллели этнонима встречаются у тувинцев и хакасов, потомков енисейских киргизов, в формах адык, адык-түлүш. Этноним «адык» сохранил свою древнюю лексическую форму и значение. Названия родоплеменной группы «адыгине» может быть напрямую связано с «медведем», известным тотемом распространенным среди народов мира с древних времен.

Ключевы слова: кыргызы, Адыгине, племя, этногенез, этимология, Минуса, тотем.

Abstract. The article examines the origin, etymology and historical sources associated with the ethnonym Adygine - the name of the largest tribal group within the Kyrgyz people. Information about the etymology, semantics and origin of the ethnonym Adygine is very rare in the scientific literature. The origin of the ethnonym of the largest ethnic group of the Kyrgyz is considered to be the mountainous and forested regions of Southern Siberia, one of the ethnic historical homelands of the Kyrgyz. The meaning and etymology of the tribal names that are part of the Adygine tribal group - börü, bargy, zhoru, karabagysh, sarttar - are totemic in nature. Ethnonyms obviously come from the names of birds and wild animals. It is known that parallels of the ethnonym are found among the Tuvinians and Khakassians, descendants of the Yenisei Kirghiz, in the forms adyk, adyk-tulush. The ethnonym "adyk" has retained its ancient lexical form and meaning. The name of the tribal group "Adygine" can be directly related to the "bear", a well-known totem common among the peoples of the world since ancient times.

Key words: Kyrgyz, Adygin, tribe, ethnogenesis, etymology, Minus, totem.

Адыгине этноними же энчилүү аты даректүү тарыхый булактарда эскерилгендей б.з. VIII кылымынын баш чендеринде эле белгилүү болгон. Ооба, этноним кыргыздарга таандык, кыргыздар жазып калтырган рун сымал жазуу эстелигинде чагылдырылат. Оболу, Адыгине этноними Борбордук Азияда өтө курч согуштук-саясий кырдаал түзүлгөн шарттарда эскерилген. Учурда Хакас крайтаануу музейинде үч даана, Минусинскидеги музейде да үч скульптуралык (айкел) чыгармалар сакталып турат.

Археолог Л.А. Евтюхованын белгилөөсүндө «Кыргыздар мамлекетинде дасыккан таш кескен усталар болгон, алар көрүстөн үстүнө орнотулган таштан кертилип жасалган атайын стеллаларга жазууларды чегишкен» (Евтюхова, 1948: 101). Енисей чөлкөмүндөгү кыргыз талааларында ыйык (сакралдуу) деп эсептелген, адамдар табынган орто кылымдык айкелдер арбын кездешкен. Аскиз дарыясына ыктай «Иней тас» деп аталган аскалуу тоо жайгашкан. Анын жанында кум аралашкан кертилген таштар менен курчалган аянтчада кой, эчки, уй, жылкылардын таш фигуралары жайгашкан. Көрсөтүлгөн үй айбандары «Иней тастын» төрт түлүк малын элестетчү экен. Хакастардын түшүнүктөрүндө жогоруда көрсөтүлгөн үй айбандарынын айкелдерин сакралдуу (ыйык) болгон тоо духтары жасап турган имиш (Клеменц, 1889. №12:11).

1721-1722 жж. Академиялык биринчи экспедициянын катышуучусу болгон Д.Г. Мессершмидт Уйбат өрөөнүнөн мурда илимге белгилүү болбогон ташка чегилген жазуулар тууралуу эң алгачкы маалыматтарды берген. Немис илимпозу «бул жазуунун скандинавиялык рун жазуулары менен окшоштугун» эң алгач ирет белгилеген (Кормушин, 1997:13). V-VIII кк. баш чендеринде кыргыздарда ар кыл себептер жана жагдайларда көз жумган мамлекеттик ишмерлерге багыштап көрүстөндөргө таш эстеликтерин орнотушкан, молонун үстүнө тоо аркарларынын (**хак. «хосхар тас»**) айкелдерин коюшкан, таштарга маркумдун көзү тирүү мезгилиндеги мамлекеттин жана коомдун алдында сиңирген эмгектерин даңктаган эпитафиялык жазууларды чегип түшүрүшкөн. Енисей дарыясынын өрөөнүндөгү Ерба жана Тес өздөндөрүнүн ортолугунда жайгашкан Знаменка кыштагынан «алып обаа» – «баатыр обоо» ташы табылган. Илимий адабияттарда таш эстелиги «тесиндик баатыр» («тесинский богатырь») деген ат менен белгилүү.

1722-ж. Д.Г. Мессершмидтин сүрөттөгөнү боюнча кызыл таштан чегилип жасалган “хозан хыс” айкелинин бийиктиги 170 см. жеткен. Эстелик Кара Июс дарыясынын оң каптал жээгиндеги “Кол ойым” деген жердеги Хызыл-Хая тоосунун жанына жүзү түштүк тарапты көздөй орнотулгандыгы жазылган. Идолдун (айкел) оң колу чөйчөктү, сол колу кемселин кармап турган абалда жасалган. “Анын бели кур (кемер) менен курчалган, бел курчоо функциясын аткарган курдун эки тарабында тең намыян сыяктуу баштыкчалар илинип турат... Айкел баш кийими менен жасалган, баш кийимдин алдынан кулактары байкалат... Чыйралган муруту поляктардыкына окшошуп кетет, ээгиндеги сакалынын узун жана коюу экендиги байкалат, ушундан улам айкелдин аялга эмес, эркек кишиге багышталып жасалгандыгын көрүүгө болот. Көчүп-конуп жүргөн татарлар (**хакас-кыргыздар – О.К.**) айкелге өтө аздектеп мамиле жасашат, алар өздөрүнүн ишенимдерине байланыштуу мүмкүнчүлүк болгон шарттарда идолго багыштап эт, тамыр ж.б.у.с. тамактарын алып келишкен, оозун май менен сүртүшкөн, айкелдин күн нуру тийген учурдагы көрүнгөн эрини бойок менен сүрткөндөй жалтырап турат” (Мессершмидт, 2012:110).

Бул жазуусу бар балбал таштын айрымдарын 1896-ж. Знаменка деген кыштагынын атрабынан белгилүү этнограф жана тарыхчы А.В.Адриановдун көрсөтмөсү менен Минусинск шаарындагы музейге алып келинип орнотулган. Эстелик балбал таштын музейдеги илимий катталган катар номуру – **59**. Өз учурунда балбал таштын арткы капталындагы рун сымал жазууларды В.В. Радлов, Х.Н. Орхун, О.В. Субракова, И.А. Батманов, Д.Д. Васильев сыяктуу илимпоздор изилдеп, которуп чыгышкан, котормо боюнча өз пикирлерин сунуш этишкендиктери белгилүү. Кийинчерээк бул эстеликтеги жазууга жана анын жазылыш тарыхына белгилүү тарыхчы-этнограф профессор В.Я. Бутанаев, түрколог-профессор С.В. Кормушиндер да кайрылышкандары маалым.

Хакасиянын мурдагы Усть-Кокса аалында жашаган биздин информаторлордун эскерүүлөрүнө караганда **“алып обаа”** – “инек аскан таг” (“уй ашып өткөн тоо”) аттуу анчалык бийик эмес тоонун алдында жайгашкан экен. Анчалык бийик эмес тоого танапташ жайгашкан Троицкий кыштагынан – Усть Ерба айылына жакын жердеги **“Обаалыг пил”** (“таш айкел турган бел, ашуу”) деп аталат, бул жерди жандап Тесь суусу агып өтөт. Бозумтул кум таштан жасалган эстеликтин бийиктиги - 170 см, туурасы - 55 см, балбал таштын баш бөлүгүнүн кенендиги жана көлөмү - 43 см. Эстелик таш мурутчан эркек адамды айгинелеп турат, **“алып обаанын”** эки колу тең чөйчөк кармагандыгы байкалат. Айкелдин башынын арт жагынан төмөн карай өрүлгөн чачы бар экендиги көрүнөт (караңыз: Грязнов, 1950: 150-151; Васильев, 1983:28). Башка маалыматтарда эстелик балбал ташты М.П. Грязнов жана С.Е. Маловдор Хакасиянын Тес жана Ерба дарыяларынын ортолугунан табылгандыгын белгилешет (Орхон-Енисей текстери, 1988: 179).

Эстеликтин арткы тарабына жазылган **Чен(г)-бек** кыргыз каганы Барс-бектин II Чыгыш Түрк каганатына (көк түрктөр, 669-744 жж.) каршы аскердик союздашы болгон Түргөш каганына жиберилген элчиси. Болжолу, Барс-бектин бир тууганы, же атасынын бир тууганы болгондой. Себеби, чоң мамлекеттерге өз уулдарын же аталаш туугандарын жиберүү кабыл алынган дипломатиялык протокол болгон. В.Я. Бутанаев Капаган-каган 711-ж. Чжэнди (Чен-бекти) өлүм жазасына тарткандыгын жазат (Бартольд, 1963: 484; Кляшторный, 2003: 185; Гумилев, 1967: 302). Ошол эле учурда, В.Я.Бутанаев Ченг-бекти өлүм жазасына тартууну баш ийдирилген Кыргыз мамлекетинин аймагында ишке ашырылган деп белгилейт. Ченг-бекке багышталган эстеликташ Минусин край таануу музейинде (МКМ. № 59) бүгүнкү күнү сакталып турат (Бутанаев, 2023: 4). Профессор В.Я. Бутанаевдин белгилөөсүндө Ченг-бек (кытай булактарында – Чжен) **Эзгене/Эдгене/Адгене/Адыгине** уруусунан келип чыккан. Изилдөөчү кыргыздардын оң канатында Адыгине аттуу уруулук топ бар экендигин эскерет (Бутанаев, 2023:4-5). VII-X кк. Кыргыз каганатында Адыгине кыргыздардын негизги урууларынын бири болгондой. Анткени, кыргызы элчиси – **“Мен Эзгенемин (Адыгенемин)”** деп жатат. Балким, Эзгене мамлекеттеги башкаруу династиясы болгон деген да суроо келип чыгат.

“Алып обаанын” арт тарабына, далысына жогортодон төмөн карай чегилген рун сымал үч сап кыргыз жазуусу бар: (В.Я.Бутанаевдин окуп чыккан варианты)

Транскрипциясы:

1. ben öltüm türğış ben çeng beg ben bıçığ.
2. Altı otuz yaşıma erti.
3. Kara kan *ıçregi*¹ ben *ezgene (edgene)*.

Орусча котормосу:

1. Я умер. Тюргеш. Я – Ченг бег. (Это моя) надпись.
2. Я был на тридцать шестом году своей жизни.
3. Я придворный служитель (*ичреки*) Кара-хана, я – **Эзгене (Эдгене)**.² (Малов, 1952: 67; Айдын, 2011: 1).

Орхон-Енисей текстери (Фрунзе, “Илим”, 1988. – 243 бет) китебинде эстелик балбал таштагы жазуунун катталган номуру № 37 деп берилет да, төмөндөгүдөй мааниде которулган текст сунуш этилген. Биздин пикирде, кыргыз илимпоздору тарабынан сунуш этилген текстин котормосу да туура чечмеленип берилген вариант катары кабыл алуу зарыл. Ириде, автордук коллектив түрколог С.Е. Малов ж.б. илимпоздордун эмгектерине таянышканы байкалат.

I. Байыркы кыргыз тилинде берилиши:

- 1) Кара кан **ичреги** бен (мен) Эзгене.
- 2) Алты отуз йашыма эрти.
- 3) Бен өлтүм түргис эл ичинте бег бен битиг...

II. Орус тилиндеги котормосу (С.Е.Малов ж.б.):

- 1). Я -Эзгене - внутренний (чин) Кара-хана.
- 2) Я был на двадцать шестом году своей жизни.
- 3) Я умер внутри тюргешского государства, я начальник, надпись...

III. Бүгүнкү кыргыз тилиндеги берилиши:

- 1) Кара кан ичиндеги (**ичреги**) мен **Эзгене**.
- 2) Жыйырма алты жашта элем.
- 3) Мен түргөш эл ичинде өлдүм. Бекмин (бек элем) битиг (жазуу)... (Орхон-Енисей текстери, 1988: 179).

I. Профессор В.Я.Бутанаевдин аткарган котормосуна аныктама: Эпитафиялык эстеликтеги котормо боюнча (биринчи сап) айрым түзөтүүлөрдү же кошумчаларды киргизүүгө да болчудай: ben öltüm türğış ben çeng beg ben bıçığ.

Бул сүйлөмдү: “Мен өлдүм. Түргөшмүн.”³ Мен Ченг-бекмин. Мен жазуучумун”. Демек, 26 жашында көз жумган маркум адам Түргөш мамлекетинде туулган, Кара-хан (II Чыгыш Түрк мамлекетинин каганы - Капаган-каган. В.Я.Бутанаев ушундай деп боолгойт) деген башкаруучунун *ичреки* деген эң жогорку мамлекеттик кызматты аткарган Ченг-бек деген болгон. **Бıçığ + çı** байыркы кыргыз (көк түрк, уйгур) тилинде кат тааныган, жаза жана окуй билген сабаттуу адамды билдирген. **“Ben Ezgene”** деген сүйлөм менен эпитафиядагы жазуу өзгөчө кызыгууну жаратары шексиз. Текст “Мен Езгене” деген сүйлөм менен аяктайт. Тарыхчылар, түркологдор бул сүйлөмдүн маанисине мурда анчалык маани беришкен эмес.

¹ **İçregi (Ичреки)** – Кыргыз, Көк түрк, Уйгур, караханадар мамлекеттериндеги жогорку мамлекеттик кызмат орду, титул. Англис илимпозу сэр Дж Клоссон (Clauson, 1959: 31a.; Donuk, 1988: 17) ж.б. илимпоздор **İçregi** – каган ставкасындагы иш башкаруучу, администрация жетекчиси маанисинде чечмелешет. Тан династиясына (618-907 жж.) жиберилген элчилердин көпчүлүгү “İçregi” титулдарын алып жүрүшкөн. **И-чжи-лянь-цзи** (乙支連幾) - 866 жж. Тан императоруна жөнөтүлгөн кыргыз элчисинин наамы болгон. Демек, чоң, күч-кубаттуу мамлекеттерге эң жогорку чиновникти, көпчүлүк учурларда кагандын жакын туугандары (уулдары, бир туугандары, аталаш туугандары) жиберилген. – О.К.

² Малов, 1952: 67; Айдын, 2011: 1 ж.б.

³ Жазууну чечмелеп окуп чыккан илимпоздордун басымдуу көпчүлүгү “Мен өлдүм. Түргөш эл ичинде бекмин (бек элем) битиг (жазуу)” маанисинде экендигин белгилешет. В.Я.Бутанаев тарабынан чечмеленип окулган жана сунуш этилген (“Мен түргөшмүн”) текстин үчүнчү сабына сын-пикирлер бар. – О.К.

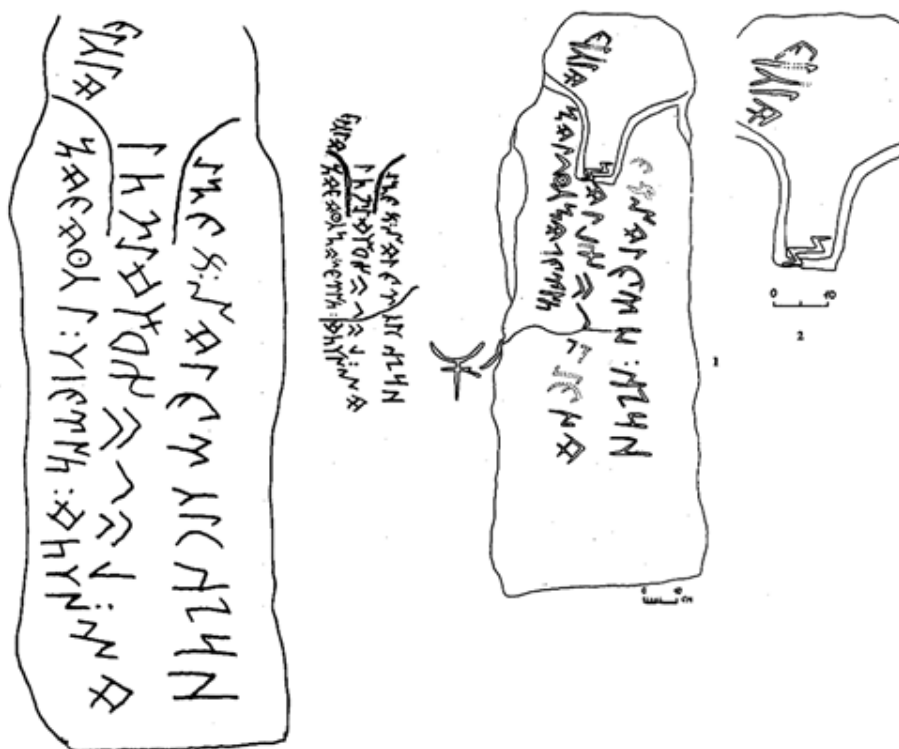
Ченг-бек “*мен Езгенемин*” – деп белгилеген. *Езгене ~ Эзгене* биздин пикирде *Эдгене ~ Адгене ~ Адыгине (Адыгине)* кыргыз этнониминин байыркы лексикалык формасы. Эзелки кыргыз, түрк диалектилеринде (тилдеринде) көпчүлүк учурда сөздүн ортосунда *-з (азак), -д (адак)* тыбыштарды колдонулгандыгы маалым (Каратаев, 2003: 12). Так айтканда, тил илиминде далилденгендей эзелки кыргыз, көк түрк тилдеринде *-з (азак)* жана *-д (адак)* тыбыштары сөз жасалганда орун алмашып калган учурлар арбын кездешкен. Azak ~ Adak; тактап айтканда, *-з* дан *-д* га, *-д* дан *-з* га өтүп турган. Мисалы, азык (уруунун аталышы, оң канат) ~ адык (уруктун аталышы, тынымсейит уруусу). Арийне, *Азык* этнониминин эң байыркы формасы катары тотемдик “Azyk”(Aduk – О.К.) сөзүнүн формасын да (мааниси боюнча - “аюу”) алууга да мүмкүн (караңыз: ДТС, 1968: 13). Мындай болгондо, этноним Борбордук Азиянын аймактарында жашаган уруулардын аң-сезимине кеңири тараган тотем-жаныбарга (аюу) сыйынуунун негизинде келип чыгышы толук мүмкүн. XI к. “азык” сөзү огуз, кыпчак, ягма тилдеринде “аюу” дегенди түшүндүргөнү ырас (Махмуд Кашгари. Индекс-словарь, с. 13). Азыркы учурда хакастар, алтайлыктар, шорлор, тувалар аюуну – “*адык*”, “*адыг*” деп аташары белгилүү.

Түрколог Э.Р. Тенишев түрк тилдеринин (*-Z* тили) өз алдынча кыргыз тили тобун бөлүп көрсөтөт. Бул топко хакас, шор, чулум түрктөрү, сары уйгур (угур), фуюй кыргыздарынын тилдери кирет. *Хакас (кыргыз)* тилдери тобуна кирген тилдердин жана диалектилердин тарыхый жалпылыгы аталган этностордун өз учурунда бирдиктүү Кыргыз мамлекетинин (VI-XIII кк.) курамына киргендигин чагылдырат. Минусин ойдуңунун географиялык жайгашуусу, анын адам өтө алгыс чытырман токойлуу Саян тоо кыркалары менен курчалып турушу, түрк дүйнөсүнүн түштүк-чыгыш тараптагы ыраак перифериясында жашаган кыргыздарга кошуналардын этностук-маданий ж.б. таасири сейрек тийген. Кыргыздардын чарбалык, саясий, маданий ишмердүүлүктөрү, диний ишенимдеринин бир кыйласы, лексикасы байыркы рун сымал түрк (кыргыз) жазма эстеликтеринде чагылдырылат. VIII к. баш чендерине карата кыргыздарда өнүккөн жазуу системасы жана аны колдоно билүү маданияты болгон. Аларда мамлекеттик маанидеги белгилүү адамдар өлсө, эпитафиялык жазуусу бар таштарды орнотуу салты өнүккөн. “...алардын [кыргыздардын] тили хойхулардын (уйгурлардын) тили менен абдан окшош” – деп кабар берет кытай жалнаамалары (Бичурин, 1959: 353; Бутанаев, 2009: 74).

Демек, кыргыздын Адыгине уруулуктобунун аталышы б.з. VIII к. баш чендеринде эскерилет. *Эз(д)гене ~ Эд(з)гене ~ Эдгене ~ Адгене ~ Адыгене (Адыгине)*. Тексте мамлекеттик жогорку даражадагы чиновник Ченг-бек өзүн *Эзгене* тегинен экендигин баяндаган. Ченг-бек *Эз(д)гене ~ Эд(з)гене ~ Эдгене ~ Адгене ~ Адыгене (Адыгине)* тегинен чыга турган болсо, “Адыгине” этноними б.з. VII к. баш чендеринен эмес, андан да эрте замандарда эле белгилүү болгон деген тыянакка келүүгө болот. Чындыгында, Ченг-бектин кыргыздын байыркы Адыгине уруусунун өкүлү дегенге негиз бар. Эстеликтеги тарыхый жазуунун мазмунунан айкелдин Ченг-бек аттуу жогорку даражалуу сарай кызматкерине багышталып тургузулгандыгын көрүүгө болот. Түргөш мамлекети жана түргөштөр кыргыздардын түштүк-батыш тараптагы кошуналары болушкан. Түргөш кагандыгынын (704-756 жж.) ээлеген аймактары бүгүнкү Кыргызстандын Чүй өрөөнүнөн Иртыштын жогорку агымына, Саян-Алтайдан батыш тарапка ыктаган чөлкөмдөрүнө чейин жеткен. Оболу, түргөштөр кыргыздар менен биргеликте II Чыгыш Түрк каганатына (682-744 жж.) каршы аскердик союз түзүшкөндүгү белгилүү. Бул согуштук союзга карлуктар менен Тибет мамлекети менен катар Тан династиясы (618-907 жж.) да колдоо беришкендиги белгилүү.

Кызыктуусу, Ченг-бек мамлекеттеги эн жогорку кызматтык титулдардын бир болгон – ичреки (*ičregi ~ ičreki ~ ičrigi*) титулун (мамлекеттик башкаруудагы кызмат орду) алып жүргөн. Бул титул байыркы Кыргыз каганатындагы белгилүү болгон 28 мамлекеттик кызмат титулдарынын (орундарынын) бири болгон. Титул Орхон-Енисей жазуу эстеликтеринде, уйгур текстеринде кездешет. Билге-каган жана Күлтегинге багышталып тургузулган эпитафиялык эстеликтердеги кытай тилиндеги текстин ташга чегип түшүргөн, таш эстеликтерди салышкан Тан династиясынын (618-907 жж.) императорунун өкүлдөрү *ičreki be-*

dizçi тууралуу эскерилет. Күлтегинге (731/732 жж.), Билге-каганга (734/735 жж.) багышталып тургузулган эпитафиялык таш эстеликтер Тан императорунун атынан келишкен усталар тургузушкандыгы маалым (Каратаев, 2021: 115). Титул “кагандын сарайындагы жооптуу орунду ээлеген кызматкер”, “кагандын ставкасындагы иш башкаруучу, вазир” деген маанини туюнтат (Donuk, 1988: 17). Белгилүү түрколог И.В. Кормушиндин белгилөөсүндө İçreki – “хан сарайындагы жогорку кызмат орду” дегенди аныктайт. İçreki титулу Енисей бассейниндеги кыргыз эпитафиялык жазуу эстеликтеринде бир нече ирет эскерилет (Е-4. Оттук-Даш, Тува). Такталган изилдөөлөрдүн жыйынтыктары боюнча İçreki титулу Енисейдеги Е-4 (Оттук-Даш, Тува), Е-11 (Бегре, Тува), Е-37 (III памятник Тувы), Е-41 (Кемчик-Жыргак, Минусинск) сыяктуу кыргыз жазуу эстеликтеринде кездешет (караңыз: Кормушин, 2008: 300).



№ 59 балбал таш эстелигинин арткы капталында чегилген жазуунун толук тексти жана **эн тамга**. Васильев Д.Д. Памятники тюркской рунической письменности азиатского ареала. //Советская тюркология, 1976. – № 1. – С.71-81.

Илим чөйрөсүнө таанымал болгон окумуштуулардын (Clauson G, Кормушин И.В, Drompp M.R, Pulleyblank E.G, Тишин В.В ж.б.) тыянактарында кыргыз каганы тарабынан Кытай императорунан (Тан династиясы, 618-907 жж.) жиберилген элчи İçreki деген титулду алып жүргөн. И-чжи-лянь-цзи (乙支連歲) – деген аты бар, 866-ж.Тан империясына жиберилген кыргыз (кыргыз) элчиси «Тан-хуэй яо» (唐會要) деп аталган кытай жазма булагында генерал деп аталган (將軍цзян-цзюнь). Тарыхый булактагы içräki сөзү мамлекеттик кызматты аныктаган (Clauson, 1972: 31; Кормушин, 1997, 127; 2008, 300–302), арийне, бул тексти транскрипциялоодо айрым так эместиктер да кездешет (Drompp, 1999, 395-396, note 37).

Тувадагы Бегре дарыясынын жээгинен табылган Е-11 (Бегре, Тува) эпитафиялык кыргыз жазуу эстелиги 67 жашында чет жерде жүрүп көз жумган (курман болгон), болжолу мурда кагандын ордосунда кызмат өтөгөн мамлекеттик чоң кызматкер Төр Апа Ичрекиге арналып тургузулган. Мемориант (маркум) “15 жашында табгачтар (кытайлар) тарабынан тарбияга (окууга) кабыл алынган”. Эстелик жазуунун тогузунчу сабында: “Мен он беш жашка толгондо Кытай (Тан династиясы) императоруна өзүмүн жөндөмдүүлүгүмдү, баатырдыгымды көрсөткөнү бардым. Алтын, күмүш, кымбат кездемелерди алдым; Табгач (Кытай) мамлекетинен

адамдарды (аял) алдым”. Онунчу сабында “Мен он карышкырды (бөрү) өлтүрдүм. Мен барс менен эликтерди өлтүрбөдүм” (Орхон-Енисей текстери, 1982: 154- 155). Төр Апа Ичреки он беш жашында Тан Кытайы тарабынан окууга чакырылып, билим алган. Кытай кошуна жашаган мамлекеттердин жетекчилеринин балдарын, ордого жакын адамдарды окууга чакырып, билим берип, тарбиялашкан. Дао жана Конфуцийдин философияларын, согуш өнөрүн, экономиканы окуп-үйрөнүшкөн. II Чыгыш Түрк каганатынын (679-744 жж.) кагандарынын башкы кеңешчиси, Билге кагандын кайнатасы, Ашидэ уруусунан чыккан Тоңйокук (кыт. Юаньшэнь) кытайлардан философияны жана аскер өнөрүн окуп-үйрөнгөндүгү маалым. “Древнетюркский словарь” (ДТС, 1969: 202) сөздүгүндө Ысгеки терминине төмөндөгүдөй түшүндүрмөлөр берилет: 1. “Ички, ички тараптагы, жактагы”. Кызмат абалына аныктама катары берилет; Ысга sab – “жашыруун маалыматтар”, “жашыруун кабар”. Ысгаги – “ички”, “ордонун кызматкери” ж.б. Дж.Клоссондун пикиринде термин ысге “жашыруун”, “сырдуу”, “конфиденциалдуу”, “саясий борбор”, “башкаруу борбору” маанилерин туюнтат (Clauson, 1972: 17). Жалпысынан, Ысгаги – “кагандын иш башкаруучусу”, “вазир” маанилерин туюнткан.

В.Я. Бутанаевдин пикиринде этеликтеги жазууда эскерилген Чен-бекти кытай жазма булактарында эскерилген Түргөш каганынын бир тууганы Чжэн менен бирдей кароого болот деген пикирин айтат. Согэ каганга таарынып кеткен Чжэн II Чыгыш Түрк каганатынын башкаруучуларына кызматка өткөн. Эстелик жазуудагы “Мен Кара-хандын өргөөсүнүн кызматкеримин” - деген сүйлөмдү В.Я. Бутанаев Чыгыш Түрк каганатынын башкаруучусу Капаган-каган⁴ деп боолгойт (Бутанаев, 2023: 3). Ооба, VIII к. таандык кыргыз элчисинин 711-ж. ийгиликтүү чабуулдардын натыйжасында кыргыздар менен түргөштөрдүн союздук коалициясы талкаланып, кыргыздар ж.б. калктар жашаган аймактардын дээрлиги Түрк каганатына баш ийдирилген болучу. Балким, Чен-бек кыргыздар көк түрктөрдөн жеңилип убактылуу көз каранды болуп калган соң, Капаган-кагандын сарайында кызмат өтөгөн деген суроо келип чыгат! Капаган каган 710/711 жж. кыргыздарга каршы уюштурулган согуштук жүрүштүн аягына чейин катыша алган эмес. Себеби, көк түрктөр чиктер менен кыргыз тектүү аздарды баш ийдиргенден соң, ордодон Капаган-кагандын аялы (балким ханышакатун) өлдү деген кабар угуп, аскерлерге башкы командачылыкты Тоңйокукка тапшырып, кайрылып кеткени айтылат.

В.Я. Бутанаев Капаган-каган 711-ж. Чжэнди (Чен-бекти) өлүм жазасына тарткандыгын жазат (Бартольд, 1963: 484; Кляшторный, 2003: 185; Гумилев, 1967: 302). Ошол эле учурда, В.Я. Бутанаев Ченг-бекти өлүм жазасына тартууну баш ийдирилген Кыргыз мамлекетинин аймагында ишке ашырылган деп боолгогон. Ченг-бекке багышталган эстелик таш Минусин край таануу музейинде (МКМ. № 59) бүгүнкү күнү сакталып турат (Бутанаев, 2023: 4). Профессор В.Я.Бутанаевдин белгилөөсүндө Ченг-бек (кытай булактарында – Чжен) Эзгене/Эдгене/Адгене/Адыгине уруусунан келип чыгышы толук мүмкүн. Изилдөөчү кыргыздардын оң канатында Адыгине аттуу уруулук топ бар экендигин эскерет (Бутанаев, 2023:4-5).

Кыргыздарды жана түргөштөрдүн баш ийдирилгендиги тууралуу төмөндөгүдөй маалыматтар бар: “Күл-Тегин (жыйырма алты) (35) жашында **кыргызга** карай жортуулдадык. Сүңгү (найза) бою карды жиреп, көгмөн черин (жышын) ашып, **кыргыз журтун уйкуда бастык**. Каны менен Суңа черинде (жышында) сайыштык (сүңгүштүк). Күл-Тегин Байыркудан алынган ак айгырды). (36) минип опуруп тийди; бир эрди ок менен учурду, (окко) эки эрин даа сайды, ал чабышта Байыркунун ак айгырынын жамбашы сынды. **Кыргыз канын өлтүрдүк, элин алдык (чаптык)**. Ал жылы тү(ргиске) түргөшкө карай Алтын жышты (тогон) ашып,

4 **Капаган каган** (туулган жылы белгисиз – 716-ж. өлгөн) – Чыгыш Түрк кагандыгынын каганы (691–716), атактуу аскер башчысы. Кутлук (Ильтериш) кагандын аталаш иниси, Күлтегин менен Билге кагандын аталаш агасы. Чыгыш Түрк кагандыгынын ээлигин кеңейтип, анын чек арасын Дербенттен (Кавказ) Хуанхэге (Кытай) чейин жеткирүүнү көздөгөн. 694-жылы Ордосту алуу үчүн Тан династиясы менен согушта Маньчжурияны каратып, 706-жылы Түндүк Кытайга чабуул жасаган. 709-жылы тогуз-огуздарды, 710/711 жж. Енисей кыргыздарын баш ийдирген. 711–712-жылдары енисейлик аздар менен чиктерди жеңип алган. 712–13-жылдары Алтайдан келип, Жети-Суудагы он ок элин багындырган. Сыр-Дарыядан өтүп, Кавказга жакын тохар, согдуларды кыйраткан. 714-жылы кайрадан баш көтөргөн табгачтарга (кытайларга) 6 жолу сокку урган. Капаган каган көчүүгө кам көргөн тогуз-огуздарды Гобинин түндүгүндө талкалаган. 716-жылы Толы өзөнүнүн жээгинде байегу урууларын жеңип, азыраак аскери менен кайтып бара жатканда ал уруулардын аман калган тобу капасынан кол салып, Капаган каганды өлтүрүп, башын кытай императоруна тартуу катары жиберипкен.

Иртиш (37) суусун кечип жортуулдадык. **Түргөш элин** уйкуда (жатканда) бастык. Түргөш кандын колу Болчуда оттой жанып, бороондой келди, сүңгүштүк; Күл-Тегин Башгу деген боз атты минип тийди Башгу боз... (38) ...экөөнү өзү алдырды. Анда жана кайра кирип, түргөш кандын буйрук берүүчүсүн, аздардын тутугун колу менен тутту. Каганын анда елтүрдүк, элин алдык (чаптык); **Кара түргөш** элинин баары багынды. Ал элди Табарга кондурдук, кайра жортуулдап, Согд (39) элин оңойун деп, Йинчи-Өзөндү кече Темир-Капкага чейин жортуулдадык (Орхон-Енисей текстери, 1988: 66-67).

Билге кагандын эстелигинде (734-ж.): "...карды жиреп, Көгмөн жыш тоосуна чыгып, кыргыз элин уйкуда (уктап жатканда) бастым. Каны менен Суңа жышта (жыш—токойлуу тоо) согуштум. Каганын өлтүрдүм, элин анда алдым. Ал жылы Түргөшкө карай Алтын жышты ашып, Эртис (Иртыш) дарыясын кечип жортуулдадым. Түргөш кагандын колу отчо (оттой), куюндай (болуп) келди. Болчуда согуштук. Каганын, йаб(гу)сун (вазирин), шадын анда өлтүрдүк, элин анда алдым. Отуз жашымда Беш-Балыкка карай жортуулдадым, алты жолу согуштум... аскерлн көп өлтүрдүм" – деген маалыматтар бар (Орхон-Енисей текстери, 1988: 107).

Эн негизгиси, VIII к. баш чендериндеги кыргыз жазуу эстелигинде **эн тамга** белгиси чегилгендигинде. Ал эн тамга кыргыздарга гана таандык экендиги илимде далилденген. Эн тамга белгиси жана анын вариацияларын хакастардын ичиндеги "хырхыс", тувалардагы – "кыргыз", башкырлардагы – "кыргыз", кыргыздын азык уруусунун эн тамгаларындагы этногенетикалык жалпылыктардан да байкоого болот (караңыз: Каратаев, 2003; 2004; 2005; 2008; 2013 ж.б. эмгектеринде кеңири чагылдырылган. – О.К.). Эн тамганын формасынын вариациялары Енисейдеги (Хакасия, Тува, Красноярск ж.б.) кыргыз жазуу эстеликтеринде чагылдырылган.

Жалпылаганда, байыркы жазма булактарда, андан соңку илимпоздордун эмгектеринде айрым бир такталбаган өксүк маалыматтар болуп калуусу ыктымал. Бирок, Ченг-бекке багышталып тургузулган жана андагы рун сымал жазуу кыргыз тарыхы үчүн өтө маанилүү тарыхый булак катары кызмат кылары шексиз. Илимпоздордун чечмелеп окуп, сунуш эткен варианттарында кескин айрымачылыктар жок. Ириде, профессор В.Я.Бутанаевдин текстин үчүнчү сабындагы "Мен түргөшмүн..." деп чечмелеген сунушуна сын көз-караш менен мамиле жасоо зарыл. Илимпоз ошол эле учурда Эзгене – бүгүнкү кыргыздардагы Адыгине этноними менен байланышы бар деген жүйөлү пикирин айтат (Бутанаев, 2023: 6). Биз жогоруда кыргыздар көк түрктөр (Күлтегин, Билге-кагандын эстеликтеринде да жазылып жатат), түргөштөр, карлуктар ж.б. менен династиялык куда-сөөк, тууган-туушкандык алакаларда болушкан. Ченг-бек, изилдөөчүлөрдүн сунуш эткен текстеринде Эзгене (Адыгине) – кыргыз тектүүболупжатат. Династиялыктуган-туушкандыктатеги кыргыз Ченг-бек (Эзгене) Түргөш мамлекетинде, андан соң II Чыгыш Түрк каганатында мамлекеттик кызматта болгондугун чагылдырышы ыктымал. Эң негизгиси Эз(д)гене (Адыгине) этнониминин Түргөш каганатынын аймагында эскерилиши – кыргыз урууларынын б.з. VIII к. бул чөлкөмдөрдө жашагандыгынан кабар берүүсү мүмкүн. Эстеликтеги жазуунун жанына чегилген эн тамга да биздин пикирди бекемдери бышык. Анткени, бул эн тамга кыргыздарга гана таандык болгондугун жогоруда далилдүү тарыхый жазма ж.б. булактар менен айтып өттүк. Ченг-бектин өлгөн жана ага багышталып орнотулган балбал Кыргыз каганатынын борбору болгон Минуса ойдуңунан табылган. Мындан эң маанилүүлүгү – **Адыгине этнониминин б.з. VIII к. эскерилгендигинде болуп жатат...**

Кыргыздардын аюунун культуна болгон тотемистик ишенимдери Түштүк Сибирдин тоолуу-токойлуу аймактарынан - Батыш Монголия, Тарбагатай, азыркы Чыгыш Түркстан, Теңир-Тоо жерлерине журт которгондон кийин унутула баштагандай. Кыргыздар Түштүк Сибирдин элдеринин тарыхый фольклорунда талаа аймактарында мал чарбачылыгы, зарылдыгына ылайык жер иштетүүчүлүк менен кесиптенген эл болгон. Мындан сырткары, жарым чөл, токойсуз талаа аймактарында аюу жаныбарына жашоого ыңгайсыз. Тескерисинче, кыргыздарга кошуна казактарда (Сибирь же Чыгыш Казакстандын казактары), Урал тараптагы башкырларда, чуваштарда бул ишенимдин терең сакталышы алардын токойлуу аймактарда узак убакыттар бою байырлап келишкендигин чагылдырат.

Адабияттар:

1. Бартольд В. В. Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы. -М.: 1963. С.473-526.
2. Бичурин Н. Я (Иакинф). Собрание сведений о народах обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I-III. -М.-Л.: 1950-1953.
3. Бутанаев, В. Я. История Хакасии [Текст]:Курс лекции/В.Я. Бутанаев.-Абакан, 2009. –576 с.
4. Бутанаев В.Я. Кыргызские изваяния и камнерезное искусство рунического письма// Ученые записки Минусинского краеведческого музея им. Н.М.Мартыанова. Минусинск, 2023. С. 54-75.
5. Васильев Д.Д. Графический фонд памятников тюркской рунической письменности Азиатского ареала. - М.: "Наука", 1983. -158 с.
6. Грязнов М.П. Минусинские каменные бабы в связи с некоторыми новыми материалами // СА. Т. XII. М.-Л.: 1950. С. 150-151.
7. Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М.: «ККИК», 1993.
8. Древнетюркский словарь / Под ред. Наделяева В. М., Насилова Д. М., Тенишева Э. Р., Щербака А. Москва-Ленинград: «Наука», 1969. - 677 с.
9. Евтюхова Л. А. Археологические памятники енисейских киргизов. -Абакан, 1948. -78 с.
10. Каратаев О.К. Бөрү уруусунун келип чыгышынын тарыхый-этнографиялык негиздери. – Бишкек, "Улуу тоолор", 2021. – 606 б.
11. Клеменц Д.А. Путь из Минусинска на Бирюсу // Известия Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества.1890. Т. 21, № 1.
12. Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2003. – 560 с.
13. Кормушин И. В. Тюркские енисейские эпитафии: тексты и исследование. -М.: "Наука", 1997. – 303 с.
14. Кормушин И.В. Тюркские енисейские эпитафии: Грамматика. Текстология. Москва: Наука, 2008. - 342 с.
15. Кошгарий Махмуд. Девону лугат ит тюрк. Индекс-словарь. - Ташкент, 1967.
16. Мессершмидт, Д. Г. Дневники: Тобольск - Тара - Томск, 1721 г. Даниэль Готлиб Мессершмидт; перевод с немецкого А. В. Моревой. — Томск : Демос, 2021. -130 с.
17. Орхон-Енисей текстери. – Фрунзе. "Илим". 1987. – 198 б.
18. Clauson G. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford: Clarendon Press, 1972. xlviii, 989 p.
19. Drompp M. R. Breaking the Orkhon Tradition: Kirghiz Adherence to the Yenisei Region after A. D. 840 // Journal of the American Oriental Society. 1999. Vol. 119. № 3. P. 390–403.
20. Donuk A. Eski Türk Devletlerinde idari-askeri ünvan ve terimler. İstanbul, 1988.

УДК: 904:821.521.(04)

Сулайманова Айдай Турдумаматовна – илимий кызматкер.
Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясы. Б.Жамгерчинов атындагы
Тарых, археология жана этнология институту.
Почта. aidaisu@yandex.com. Тел.0708568060
КЫРГЫЗДАРДЫН УМАЙ ЭНЕГЕ ТАБЫНУУ МАСЕЛЕСИНИН ТАРЫХНААМАСЫ

Сулайманова Айдай Турдумаматовна – научный сотрудник.
Национальная академия наук Кыргызской Республики.
Институт истории, археологии и этнологии имени Б. Жамгерчинова.
E-mail: aidaisu@yandex.com.
Тел.: 0708568060.

ИСТОРИОГРАФИЯ ПРОБЛЕМЫ ПОКЛОНЕНИЯ УМАЙ-ЭНЕ У КЫРГЫЗОВ

Sulaimanova Aiday Turdumamatovna – Researcher.
National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic.
B. Zhamgerchinov Institute of History, Archaeology, and Ethnology.
E-mail: aidaisu@yandex.com.
Tel.: 0708568060.

HISTORIOGRAPHY OF THE ISSUE OF WORSHIPING UMYAI-ENE AMONG THE KYRGYZ

Аннотация. Макалада кыргыздардын Умай энеге табынуусу маселесинин тарыхнаамасы изилденген. Автор кеңири этнографиялык, тарыхый жана археологиялык материалдардын негизинде элибиздин байыркы дүйнө таанымын жана диний түшүнүктөрүн талдоого алган. Умай энеге табынуу жөрөлгөсү кыргыздардын, ошондой эле Борбордук Азиянын башка түрк тилдүү элдеринин байыркы диндериндеги түшүмдүүлүк, төрөлүү, үй-бүлөнүн куту катары каралган. Совет мезгилиндеги окумуштуулар изилдөөлөрүндө, атеисттик көз караштын таасири менен, Умай эне жана башка байыркы диний ишенимдердин калдыктары социалисттик идеологияга каршы күрөшүү контекстинде каралган. Бирок, алардын изилдөөлөрүндө кыргыздардын жана башка түрк элдеринин диний ишенимдери кенен ачып берилген. Мында белгилүү окумуштуулардын, мисалы, С.М.Абрамзон, В.Н. Басилов, В.В. Бартольд сыяктуу изилдөөчүлөрдүн эмгектери чоң мааниге ээ. Алар Умай эненин, Теңирдин жана башка байыркы диний түшүнүктөрдүн философиялык, этнографиялык жана дин таануу аспектерин терең изилдешкен. Мында Умай эне көбүнчө үй-бүлөнүн, балдардын жана түшүмдүн коргоочусу катары каралган. Изилдөөлөрдө археологиялык материалдар да кеңири пайдаланылып, анын ичинде Сүттүү-Булак, Куйруктөбө, Алтай аймактарындагы эстеликтердин негизинде Умай энеге табынуу маселеси ачып берилген. Ошондой эле, бул ишенимдердин ислам дини таркагандан кийин да сакталып калганы талдоого алынган. Бул тарыхый жана этнографиялык изилдөөлөр кыргыздардын байыркы диндеринин тамырларын жана алардын учурдагы диний ишенимдерге таасирин түшүнүүгө жардам берет.

Негизги сөздөр: Умай-Эне, табынуу, тарыхый аспектер, этнография, байыркы диндер, түрк тилдүү элдер, диний ишенимдер, ислам, археологиялык материалдар, Сүттүү-Булак, Куйруктөбө, Алтай, Теңир, политеизм.

Аннотация. Статья отражает исторические аспекты поклонения кыргызов Умай-Эне и их исследования в советский период. Она посвящена широкому этнографическому, историческому и религиозному восприятию, а также исследованиям ученых, изучающих древнюю мировоззренческую и религиозную концепцию нашего народа. Поклонение Умай-Эне является частью древних религий кыргызов, а также других тюркских народов Центральной Азии, и связано с плодородием, рождением детей и рассматривается как символ домашнего благо-

получия. В советских исследованиях, под воздействием атеистических взглядов, поклонение Умай-Эне и другие остатки древних религиозных верований рассматривались в контексте борьбы с социалистической идеологией. Однако в конечном итоге эти исследования раскрыли глубокие религиозные концепции кыргызов и других тюркских народов. Значительное внимание в этих исследованиях уделено работам таких ученых, как С.М. Абрамзон, В.Н. Басилов, В.В. Бартольд. Они глубоко изучали философские, этнографические и религиоведческие аспекты проблемы. Умай-Эне обычно рассматривалась как защитница семьи, детей и урожая. В исследованиях также активно использовались археологические материалы, включая памятники и изображения из районов Сутту-Булак, Куйруктобе, Алтай, которые помогли сформировать новые представления об Умай-Эне. Эти исторические и этнографические исследования помогают понять корни древних религий кыргызов и их влияние на современные религиозные верования.

Ключевые слова: Умай-Эне, поклонение, исторические аспекты, этнография, древние религии, тюркские народы, религиозные верования, ислам, археологические материалы, Сутту-Булак, Куйруктобе, Алтай, Тенгри, политеизм.

Abstract. The article reflects the historical aspects of the worship of Umyai-Ene among the Kyrgyz people and its study during the Soviet period. It is dedicated to a broad ethnographic, historical, and religious understanding, as well as the research of scholars studying the ancient worldview and religious concepts of our people. The worship of Umyai-Ene is part of the ancient religions of the Kyrgyz people, as well as other Turkic peoples of Central Asia, and is associated with fertility, childbirth, and is considered a symbol of domestic well-being. In Soviet research, under the influence of atheistic views, the worship of Umyai-Ene and other remnants of ancient religious beliefs were considered in the context of the struggle against socialist ideology. However, these studies ultimately revealed the deep religious concepts of the Kyrgyz and other Turkic peoples. Significant attention in these studies was given to the works of scholars such as S.M. Abramzon, V.N. Basilev, and V.V. Bartold. They deeply explored the philosophical, ethnographic, and religious aspects of worshipping Umyai-Ene, Tengri, and other ancient religious concepts. Umyai-Ene was typically regarded as the protector of family, children, and harvests. The research also actively utilized archaeological materials, including monuments and images from the regions of Suttu-Bulak, Kuyruk-Tobe, and Altai, which helped form new understandings of the ways of worshipping Umyai-Ene and Tengri. These historical and ethnographic studies help understand the roots of the ancient religions of the Kyrgyz people and their influence on contemporary religious beliefs.

Keywords: Umyai-Ene, worship, historical aspects, ethnography, ancient religions, Turkic peoples, religious beliefs, Islam, archaeological materials, Suttu-Bulak, Kuyruk-Tobe, Altai, Tengri, polytheism.

Кыргыздардын Умай энеге табынуу проблемасы совет мезгилиндеги окумуштуулардын изилдөөлөрүндө кеңири берилген. Бирок, алар бул маселени байыркы диндердин саркындылары, динге каршы идеологиялык күрөштүн алкагында карашкан. Мында негизинен этнографиялык мүнөздөгү изилдөөлөргө көңүл буруу зарыл. Мисалы, С. П. Толстов, О. А. Сухарева, А. Л. Троицкая, Г. П. Снесарев, В. Н. Басилов ж.б. изилдөөлөрүндө [5; 11] Борбордук Азияны байырлаган элдердин диний ишенимдери терең талдоого алынган. Г. П. Снесарев өз эмгектеринде Өзбекстандын Хорезм аймагындагы элдердин исламга чейинки дин-

дер жана алардын өз ара байланыштарын, алардын азыркы мезгилдеги айрым бир элементтеринин сакталуу калуу маселесин илимий таризде изилдеген [3].

Белгилүү этнограф С. М. Абрамзон кыргыздардын жашоо турмушу, каада салты, дүйнө таанымы ж.б. маселелер менен катар исламга чейинки диний ишенимдери жөнүндө да кенен изилдөө жүргүзгөн [2]. Анын эмгектеринде кыргыздардын архаикалык мүнөздөгү диний ишенимдери, айрыкча шаманчылык, Умай энеге жана Теңирге сыйынуу, ага байланышкан диний ырым-жырымдар башка элдердин мисалында конкреттүү аргументтердин негизинде кенен изилденген.

В. В. Бартольд, А. Н. Бернштам, С. М. Абрамзон, Н. П. Дыренкова, Б. Х. Кармышева, Л. П. Потапов, Ф. А. Фиельструп ж.б. окумуштуулардын эмгектеринде Борбордук Азия элдеринин байыркы диний ишенимдери, Умай энеге табынуу маселеси каралган. Алар түрк элдериндеги Умай энеге табынуу диний ишениминин генезиси байыркы элдердин түшүнүгүндө түшүмдүүлүк, жаралуу (балдардын төрөлүү) процессин жөнгө салып турган кудай менен айкалыштырышкан. Изилдөөчүлөр Умай энени Борбордук Азияны байырлаган түрк тилдүү элдердин ишениминде үй-бүлөнүн куту, коргоочусу катары берилип, анын тамыры байыркы мезгилдерге такалаарына көңүл бурушкан.

Белгилүү окумуштуу В. Я. Бутанаев [6] өзүнүн эмгегинде хакастардын Умай энеге сыйынуусун, анын түпкүрүн аныктоого жана Сибирь аймагын байырлаган элдердеги параллелдерди таап чыгууга аракет жасайт.

Совет мезгилинде коммунисттик идеология, илимде тактык көз караш, атеисттик саясат коомдук турмуштун бардык багыттарын өз кучагына алгандыктан, диний проблемалар боюнча изилдөөлөр да ушундай нукта каралган. Умай энеге сыйынуу маселеси диний ырым-жырымдардын калдыктары, социалисттик коомдо терс көрүнүштөргө каршы курөшүү аспектинде каралган.

Советтик тарыхчылар, этнографтар Борбордук Азия, анын ичинде Кыргызстандын калкынын байыркы мезгилдеги диний ишенимдерин кеңири изилдөөгө алышкан. Анда диндин алгачкы формалары борлуп эсептелинген: анимизм, шаманчылык, тотемизм ж.б. ишенимдер терең талдоого алынган. Бул маселени изилдөөдө окумуштуулар, негизинен, элдик оозеки чыгармаларга, каада-салттарга, ырым-жырымдарга таянышкан.

Кыргыздардын диний ишенимдерин, анын ичинде Умай энеге табынуусу С. Абрамзон, В. В. Бартольд, А. Н. Бернштам, В. Н. Басилов, Н.П.Дыренкова, Б.Х.Кармышева, Ф. А. Фиельструп ж.б. эмгектеринде чагылдырылса, В. В. Радлов, Н.А.Аристов, В.Я. Бутанаев, Н.А.Баскаков, С.И.Вайнштейн, С.Е.Малов, Л.П.Потапов, Ю.С.Худяков ж.б. изилдөөлөрүндө кыргыздардын материалдык жана руханий маданиятына тиешелүү маселелер иликтенген [2, 6].

С. П. Толстова, О. А. Сухарева, А. Л. Троицкая, Г. П. Снесарев, В. Н. Басилов [5, 12, 13] ж.б. Борбордук Азия элдеринин диний ишенимдерин аныктоо изилдөө үчүн бир катар илимий экспедицияларды уюштурушуп, аймактын бир катар жерлеринен материалдарды жыйнашкан. Алар түрдүү булактарды пайдалануу менен аймактагы байыркы жана кийинки мезгилдердеги диний ишенимдердин келип чыгуусун, анын элдин аң-сезимине тийгизген таасирлерин, азыркы учурдагы байыркы диний ишенимдердин калдыктарын изилдешип, бир катар илимий гипотезаларды жаратышып, көлөмдүү эмгектерди жазышкан. Мисалы, Г. П. Снесарев Хорезм калкынын исламга чейинки диний ишенимдерин жана ырым-жырымдарын терең иликтөөгө алган. Ал азыркы диний ишенимдердин тамырын байыркы мезгилдеги идеологиялардан издеген, анын бир катар этнографиялык мүнөздөгү макалалары жана илимий эмгектери азыркы тапта да өз таасирин жоготкон жок.

С. М. Абрамзон өзүнүн этнографиялык изилдөөлөрүндө кыргыз элинин каада-салты, турмуш-тиричилиги, байыркы диний ишенимдери (шаманчылык, тотемизм, анимизм ж.б.), ислам дини жөнүндө иликтеген [2]. Ал бир катар булактардын, илимий изилдөөлөрдүн жана талаа материалдарынын негизинде кыргыздардын диний ишенимин талдоого алып, ситемага салган. Окумуштуунун кыргыздардын Умай энеге табынуусу, Теңирчилик жөнүндөгү ишенимдери жөнүндөгү изилдөөлөрү чоң мааниге ээ.

Кыргыз элинин дүйнө таанымы, диний ишенимдери жөнүндөгү маселелер философтор тарабынан да изилдеген. Б. Аманалиев кыргыз элинин философиялык ойлорунун тарыхын изилдөө менен катар [4] байыркы диндердин негизги формалары болуп саналган: тотемизм, шаманчылык, анимизм, табиятка сыйынуу (Умай эне, Теңир) ж.б. маселерди талдоого алып, алардын түпкүрүн жана **азыркы мезгилдеги таасирин** аныктоого аракет жасаган. Анын пикиринде, байыркы адамдар, анын ичинде кыргыздар да табияттын бир бөлүгү жана анын алдында алсыз болушкан, ошондуктан табият күчтөрүнө: жер, суу, от ж.б. сыйынуу жөрөлгөлөрү калыптанган. Хайтун Д.Е., С. И. Ильясов, Петраш Ю. Г., Абдылдаев, М. Жумагулов ж.б.

изилдөөлөрүндө албарстылык түшүнүгү, тотемдик сыйынуу ишенимдерине тиешелүү маселелер, Борбордук Азия элдеринин, анын ичинде, кыргыздардын диний ишенимдери, исламдагы башка диндердин элементтери ж.б. проблемалар атеисттик, идеологиялык көз караштын негизинде изилденген. Бул эмгектер өз кезегинде кыргыздардын байыркы диний ишенимдери, алардын дүйнөнү кабылдоосу ж.б. боюнча маселелерди тактоого жана белгилүү бир илимий тыянактарды чыгарууга көмөк көргөзөт.

С. И. Ильясов кыргыз элинин байыркы диний ишенимдерин (тотемизм, табият күчтөрүнө ишенүү) терең иликтөөгө алган. Б. Солтоноев, Ө. Караев, И. Б. Молдобаев, Т. Чороев ж.б. изилдөөлөрүндө кыргыздардын материалдык жана руханий маданиятынын түрдүү аспектилерин терең иликтенген.

Жалпысынан алганда, жогоруда аталган окумуштуулардын эмгектеринде кыргыздардын диний ишенимдери, анын ичинде Умай энеге табынуу жөрөлгөлөрү түрдүү булактардын негизинде иликтөөгө алынган. Бул маселе өз учурунда тарыхый, этнографиялык, философиялык, филологиялык изилдөөлөрдүн объектиси болуп келген. Совет мезгилиндеги изилдөөлөр таптык позицияда, идеологиялык кысымдын астында жүргүзүлгөндүгүнө карабай өзүнүн терең илимий баалуулугу, кайталангыстыгы менен айырмаланат. Алар өз кезегинде кийинки изилдөөлөргө негиз салган.

Белгилүү окумуштуу В. Н. Басиловдун жетекчилиги астында жарыкка чыккан эмгекте талаа материалдарынын негизинде Түркстан элдеринин үрп-адаттары, ислам динине чейинки ишенимдердин саркындылары, элдин турмушундагы ролу ж.б. маселелер иликтөөгө алынган. Бул жыйнак дин таануу багытына таандык. Анткени анда этнографиялык изилдөөлөр бир эле мезгилде дин таануу маселелери менен коштолуп жүрөт (ишенимдер, диний жөрөлгөлөр, табынуулар). Эмгекте ислам динине өзгөчө көңүл бурулат. Исламды изилдөөдө этнографиялык мамиле өзүнүн бир топ өзгөчөлүктөрүнө ээ. Анда расмий, теориялык исламдан айырмаланып турмуштук исламды изилдөө негизги мааниге ээ. Турмуштук исламда башка ишенимдердин калдыктарын кезиктирүүгө жана алардын ислам менен тыгыз

жуурулушуп кеткенин байкоого болот. Аталган эмгекте Борбордук Азия элдеринин календардык салттары, түздүктө жашашкан тажиктердин гүл майрамы, казактардагы жер иштетүү менен байланышкан салттары, түркмөндөрдөгү шаманчылыктын калдыктары, өзбек-карамурттардагы исламга чейинки каада-салттары ж.б. маселелер каралган.

В. Н. Басиловдун эмгегинде мусулмандардын диний жашоосунда маанилүү роль ойногон ыйык олуялар жөнүндөгү маселе каралат. Анын пикиринде исламдагы ыйык заттарга сый-урмат менен мамиле жасоо байыркы политеисттик салттардын таасири астында калыптанып, табынуучулардын тар чөйрөсү менен байланышкан. Муну илимге биринчи жолу көрүнүктүү венгриялык чыгыш таануучусу И. Гольдциер (1850-1921-жж.) киргизген. Ал кеңири материалдарга таянып олуяларга таазим кылуу башка диндердин ишенимдеринин жана табынуулардын исламга кириши үчүн ыңгайлуу канал болгонун, «исламдын ичинде жеңилген диндердин калдыктары сакталып кала турган кабыкчага айланганын баса белгилеген [5].

В. Басиловдун эмгегинде Түркмөнстандын жана Өзбекстандын мисалында талаа материалдарынын негизинде исламдагы олуялар жөнүндө иликтенген. Автор мындай кубулуштун генезисин тотемизм, ата-бабалардын ыйыктарга табынуусу, шаманизм ж.б. менен байланыштырат.

В. Басиловдун изилдөөсүнөн биз исламга чейинки элдик ишенимдер жөнүндө маалыматтарды ала алабыз. Ислам дини элдин турмушунда терең орун алганына карабай мурунку ишенимдер сакталып калган. Анын себептери эмнеде? Алардын мусулмандардын жашоосун тийгизген таасири, мусулмандардын ыйык жерлерге зыярат кылуулары ж.б. маселелер терең изилденген.

В. Басиловдун пикиринде байыркы диний ишенимдердин генезисинин маселелери боюнча изилдөөлөр аз. Ислам дини менен жуурулушуп жашап жаткан архаикалык диндердин формаларынын калдыктары жөнүндөгү эмгектерде жетишээрлик аргументтер жок деп эсептейт. Тагыраак айтканда, исламдагы байыркы ишенимдердин калдыктары терең изилденген эмес. Буга исламга чейинки жергиликтүү диндердин сыйынуучу жайларынын калдыктары катуу талка-

ланган же жок болгон. Исламдагы ыйыктар жөнүндө түшүнүктүн табиятын терең аңдоо үчүн фактылык материалдарды кылдаттык менен талдоо зарыл.

Бирок автордун изилдөөсү өз мезгилинин талабына жооп бергени менен, азыр шартта анын көптөгөн жактарын кайра карапчыгуу маселеси турат. Анткени илимий атеизмдин негизинде, советтик идеологияга кызмат кылуу максатында жазылган бул эмгекет, албетте, чыныгы абал бир топ бурмаланып берилген. Эмгектин баалуулугу исламга чейинки диний ишенимдер жөнүндө теориялык, практикалык материалдардын камтылуусу, илимий жактан терең изилденүүсүндө турат.

Казакстандык окумуштуу Р. М. Мустафинанын эмгегинде [10] Түштүк Казакстанда исламдын таралышы, 19 к. аталган аймактагы казактардын үй-бүлөлүк турмушунда аткарган диний ырым-жырымдары, мусулмандын кызматкерлери жана диний уюмдар, суфизм (эшенчилик, дервиштер), ыйык жерлер, андагы колдоочулар, исламга чейинки табиятка табынуунун өзгөчөлүктөрү, демонологиянын, шаманизмдин жана кээ бир синкреттик диний формалардын калдыктары, алардын өзгөчөлүктөрү, исламга чейинки дарылоо ыкмалары ж.б. бир топ маселелер иликтенген.

Китепте турмуштук исламга ар тараптуу мүнөздөмө берилет. Мында байыркы диний ишенимдердин калдыктары, жер ээлери, Умай энеге табынуу ж.б. маселелер да камтылган. Бул изилдөө тарыхый, этнографиялык жана дин таануу боюнча чоң мааниге ээ.

2002-ж. жарык көргөн эмгекте [8] байыркы кыргыздардын тарыхына жана рухий маданияты, аңызы (мифологиясы), бакшылык, Умай энени, жер-сууну, күндү, отту ыйык туу, ата-бабалардын абагын кадырлоо, ыйык тутуу, теңирчилик ишеними ж.б. маселелер каралган. Анда кыргыздар Умай энени кудурети күчтүү, аялзаттын, наристенин, үйдүн колдоочусу, мол түшүмдүн колдоочусу болгондугу айтылат. Эмгекте Умай эне кээде жокерлердин колдоочусу, оттун ээси (От эне) катары байыркы Саян-Алтайдагы көчмөн уруулардын көбү аны аздектешкен, мындай кубулуш эне доорунан бери келе жаткан жараян экендиги жөнүндө пикир сунушталат. Кыргыздар 6 к. баштап эле Умай энеге

балбал таштан эстелик койгон. Ал эми 7-8 кк. рун сымал жазууларда Умай эненин аты эскерилет. Элдик уламыштарда наристенин бетинен жылдыз жанса, “Умай эне жууду” деп жорушкан. Эгинден мол түшүм алганда же мал башы көбөйгөндө “Умай эненин эмчегинен сүт акты” дешкен тоолуктар. Кыргыздар аппак таш бетинен оюлган тактарды көргөндө Умай эненин жерге түшкөндөгү бутунун изи деп жорушкан. Бүбү, бакшылар да сыркоологон адамдарды айыктырууда Умай энеден жардам сурап кайтылышкандыктары жөнүндө маалыматтар берилет [8].

Белгилүү археолог К. Ш. Табалдыевдин эмгегинде [13] Кыргызстандын аймагындагы археологиялык эстеликтер жөнүндө терең изилдөөлөр жүргүзүлгөн. Анда б.з. 2-8 кк. таандык Сүттүү-Булак эстеликтери бир топ кызыгууну жаратат. Анда согуш аракеттери, диний жөрөлгөлөр чагылдырылган. Автордун пикиринде, “Үч мүйүздүү” баш кийимчен адамдар тартылган эстеликтер жергиликтүү элдердин баскынчыларга каршы күрөшүүсүн чагылдырат. “Үч мүйүздүү” баш кийимчен адам согушуп жаткан аскерлердин колдоочусу болушу мүмкүн. Сүттүү-Булак археологиялык комплексин автор 8 к. таандык деп эсептейт. Мындагы сөөк пластинкаларда тартылган сүрөттөр Евразияны байырлаган байыркы түрктөр, аварлар менен көп окшоштуктары бар. Сөөк пластиналарда тартылган сүрөттөр таш балбалдар менен үндөш келет. К. Табалдиев да башка окумуштуулар сыяктуу эле аталган аймактагы эстеликтердеги сүрөттөрдү колдоочу – Умай эне же шаман аялдын элеси деп эсептейт. Сүрөттө жөнөкөй эле аял чагылдырылган эмес, ал кандайдыр бир диний жөрөлгөлөрдү аткарып жаткан аял болгон же аскердик жортуулдарга колдоо көргөзүп жаткан диний-ырым жырым болушу мүмкүн. Сүттүү-Булактагы сүрөттөр Алтайда табылган Умай энеге таандык эстеликтер менен окшош экендигин этнографиялык маалыматтар тастыктап турат.

Худяков Ю.С. Шаманизм и мировые религии у кыргызов в эпоху средневековья [15] аттуу макаласында орто кылымдарда энесайлык кыргыздардын ишенимдери тууралуу иликтенген. Автор эмгегинде бул маселе боюнча Н. Я. Бичуриндин позициясын талкууга алган. Өз мезгилинде Н. Бичурин Сынъ-Таншу баяндамаларына таянып, кыр-

гыздардын каганы турган ордо “Мидичжи” деп аталат, ал болсо мусулмандар ибадат кылган мечитти түшүндүрөт, деген божомолду айткан. Бул гипотеза кийинчерээк В. Огородников тарабынан колдоого алынып, Энесай кыргыздары исламды тутунушкан деген тыянакка келген.

В. В. Бартольд түрдүү булактарды талдоого алуунун натыйжасында (1927-ж.) кыргыздар шаман динин тутунушкан деп эсептеген. Бардык эле түрк элдеринде, анын ичинде кыргыздарда да, шамандык диний жөрөлгөлөрдү алып баруучу адамды “кам” деп аташкан. Бирок, бул сөз энесай жазууларында (орхондо да) кездешпейт, ал болгону кыргыздар жөнүндө айтылган Тан-шу баяндамаларында айтылат. В. Бартольддун кыргыздардын ишеними тууралуу изилдөөлөрү азыркы учурда бир топ толуктоолорду талап кылат. Анткени ал жетишээрлик деңгээлде фактыларсыз, аргументтерсиз кыргыздарда шаманчылык болгон деген сунушу талапка жооп бербейт. Өз кезегинде Урал, Чыгыш Түркстан аркылуу ислам дини Сибирь аймактарына да тарканы белгилүү. Бул маселе терең изилдөөнү талап кылат. А.Н. Бернштам да кыргыздарда тотемиз жана Умайга табынуу жөнүндө айтып кеткендиги Ю. С. Худяков өз эмгегинде эскерет.

Кожа М.Б. *«Изображения Тенгри и Умай на резном дереве из отрарского оазиса»* [9] аттуу макаласында Куйруктөбө шаар-чалдыбарын (Отрар шаар-чалдыбарынан 6 км. түштүк-батышта) казуу учурунда табылган жыгач-тактайлардагы сүрөттөр изилденген. Куйруктөбөдө өз мезгилинде Тарбанд-Отрар аймагындагы түрк өкүмдарларынын хан сарайы жайгашкан, ал арабдардын дин таркатуу учурунда талкаланган. Бул жерде диний жөрөлгөлөрдү аткаруу учуру менен байланышкан бир катар археологиялык табылгалар кездешет. Автор өз эмгегинде арканын түбүнөн табылган тактайда эркек кудайы эки жагында эки канаттуу төөлөр, ал эми анын оң жагында тактыда отурган кудай аялы чагылдырылган. Бул сүрөттөрдө байыркы түрктөрдүн табынган Теңир кудайы жана Умай чагылдырылган. Композициялардын биринде Ашина уруусунан болгон түрк каганы, ошол хан сарайдын ээси да тартылган. Автор табылган археологиялык эстеликтерди талдоо аркылуу анын башка

аймактардагы параллелдери, айрыкча Алтай, Сүттүү-Булак эстеликтери менен үндөш экендигине көңүл бурат.

Азыркы мезгилде исламда байыркы ишенимдердин сакталуу проблемасын изилдөө илимде чоң мааниге ээ. Анткени, маселени изилдөө аркылуу Исламга чейинки диндер жөнүндө жаңы маалыматтарга ээ болобуз. Андан сырткары, ислам дининин жер-жерлердеги өзгөчөлүктөрүн аныктоого мүмкүнчүлүк түзүлөт.

Исламдагы ыйык олуяларды изилдөө байыркы ишенимдерди, ислам дининин табиятын терең түшүнүүгө өбөлгө түзөт, ошондой эле жалпы дин таануу үчүн теориялык жактан чоң мааниге ээ. Бул маселе илимде толук изилденбеген. Исламга чейинки ырым-жырымдар, алардын элдик аң-сезимде сакталып калышы ж.б. ар тараптуу изилденүүгө тийиш.

Исламга чейинки диндердин, каад-салттардын, диний жөрөлгөлөрдүн генезисин изилдөө, фактылык материалдарды талдоо аркылуу тигил же бул кубулуштардын диний ишенимдердин өнүгүүсүнүн кайсы этабына таандык экендигин, алардагы идеялык негиздерди, ырым-жырымдардын ролун аныктоого мүмкүндүк берет.

Жогоруда айтылгандардан улам бул параграф боюнча төмөнкүдөй тыянактарды чыгарууга болот:

- Убакыттын өтүшү менен Умай энени изилдөө ыкмалары олуттуу өзгөрүүлөргө дуушар болду. Алгачкы мезгилде изилдөөлөр негизинен мифологиялык жана фольклордук аспектилерге басым жасап, эмгектер негизинен баяндама мүнөзүндө болгон. Заманбап изилдөөлөр археологиялык, этнографиялык жана маданий-тарыхый ыкмаларды колдонуп маселени кыйла терең жана көп кырдуу изилдөөгө мүмкүндүк алыш. Ал өз кезегинде мамиле менен мүнөздөлөт, бул анын кыргыздардын диний системасындагы ордун толугураак түшүнүүгө мүмкүндүк берет.

- Бир катар окумуштуулар Умай энеге табынуунун ар кандай аспектилерине басым жасашкан. Алардын эмгектери маселени изилдөө ыкмасы жана түрдүү булактарды пайдалануусу менен айырмаланат. Айрым окумуштуулар археологиялык далилдерге жана материалдык табылгаларга көңүл бу-

рушса, башкалары фольклор менен мифологияга көбүрөөк басым жасашкан. Түрдүү изилдөө ыкмаларын пайдаланган эмгектер Умай эне жөнүндө терең түшүнүүгө мүмкүндүк берет.

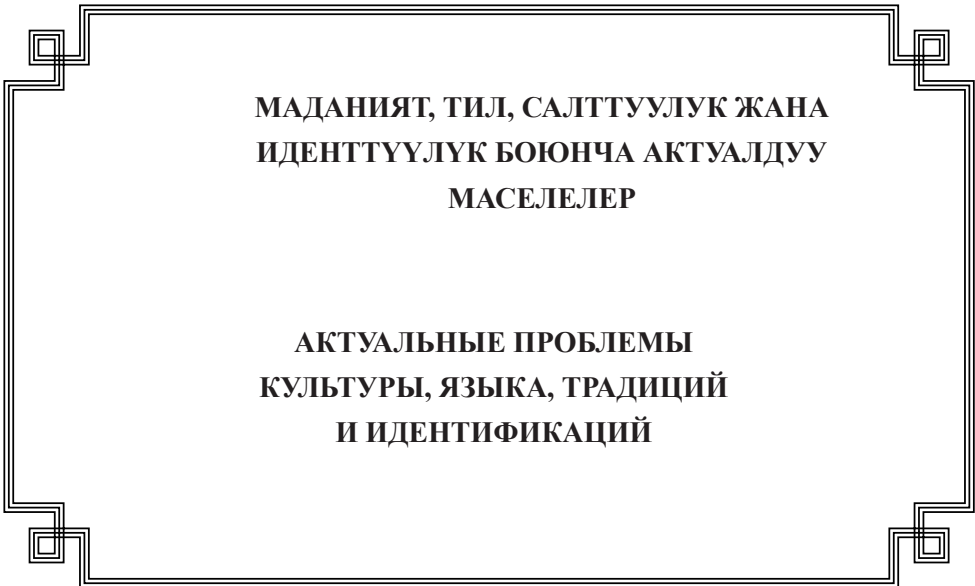
- Умай энени изилдөөнүн тарыхнаамасы изилдөөчүлөрдүн маданий жана идеологиялык контексттери маалыматтарды чечмелөөгө олуттуу таасир этээрин көрсөтөт. Мисалы, Совет мезгилидеги изилдөөлөрдө социалдык-маданий аспектилерге басым жасалып, диний элементтер көңүлгө алынбаган марксисттик мамиле менен мүнөздөлгөн. Постсоветтик мезгилде салттуу диний ишенимдерге жана практикаларга кызыгуунун кайра жанданышы байкалууда, бул коомдогу трансформацияланган маданий жана саясий реалдуулуктар менен байланышкан.

- Жогоруда айтылганда маалыматтарга карабай азыркы учурда Умай Эне проблемасы боюнча археологиялык, этнографиялык жана тарыхый ыкмаларды бириктирген комплекстүү изилдөөлөрдүн жетишсиздиги байкалууда. Бул кыргыз элинин диний тутумундагы Умай энеге табынуунун жана анын ролунун толук чагылдырууда, түшүнүүдө белгилүү бир боштуктарды жаратат.

- Учурдагы тарыхнааманын негизинде Умай эне феноменин археологиялык жана этнологиялык аспектте толук түшүнүү үчүн ар кандай ыкмаларды пайдалануу аркылуу мындан ары бир топ терең изилдөөлөрдү жүргүзүү зарылдыгын айкын көрүнүп турат. Археологиялык табылгаларды, этнографиялык маалыматтарды жана мифологиялык булактарды талдоону бириктире турган дисциплиналар аралык изилдөөлөргө өзгөчө көңүл буруу зарыл.

Адабияттар:

1. Абдылдаев, М. Синкретизм пережитков до исламских верований киргизов. Дисс. раб.... - Фрунзе, 1967.
2. Абрамзон, С. М. Очерк культуры киргизского народа. - Фрунзе, 1946.
3. Абрамзон, С. М. Киргизы их этногенетические и историко-культурные связи. Ф.: Кыргызстан, 1990.
4. Аманалиев, Б. Из истории философской мысли киргизского народа. - Фрунзе, 1963.
5. Басилов, В. Н. Культ святых в исламе. М., 1970.
6. Бутанаев В.Я. "Культ богини Умай у хакасов" / «Этнография народов Сибири». Новосибирск: 1984. С. 93-105.
7. Джумагулов, А. Дин жана анын калдыктары. - Фрунзе, 1962.
8. "Кыргыздар. Санжыра, тарых, мурас жана рухий дүйнө". Бешинчи китеп. Бишкек, 2002. 372-б.
9. Кожа М. Изображения Тенгри и Умай на резном дереве из оттарского оазиса. *Народы и религии Евразии*, 8(8), 34-47. Извлечено от <http://journal.asu.ru/wv/article/view/2259>
10. Мустафина Р.М. "Представления, культы, обряды у казахов". - Алматы, 1992.
11. Петраш, Ю. Г. Материалы о пережитках доисламских культов на юге Киргизии. Сбор.: Философские проблемы атеизма. М., 1963.
12. Снесарев. Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. - М., 1969; 5).
13. Табалдыев К.Ш «Древние памятники Тянь-Шаня» - Бишкек, 2011.
14. Толстов, С. П. Древний Хорезм. М., 1948; 2). Сухарева, О. А. Ислам в Узбекистане. Ташкент, 1960; 3). Троицкая, А. Л. Первые сорок дней ребенка (чилля) среди оседлого населения Ташкентского и Чимкентского уездов. В сб.: В. В. Бартольд. Ташкент, 1927; 4). Снесарев. Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969; 5).
15. Худяков Ю.С. Шаманизм и мировые религии у кыргызов в эпоху средневековья // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX – начало XX в. - Новосибирск: Наука, 1987. С. 65–75.



**МАДАНИЯТ, ТИЛ, САЛТТУУЛУК ЖАНА
ИДЕНТТУУЛУК БОЮНЧА АКТУАЛДУУ
МАСЕЛЕЛЕР**

**АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ
КУЛЬТУРЫ, ЯЗЫКА, ТРАДИЦИЙ
И ИДЕНТИФИКАЦИЙ**

УДК: 316.3/4

Адышева Назгүл КабылбековнаБ.Сыдыков атындагы Кыргыз-Өзбек Эл аралык
университетинин ага окутуучусу**ЖАШТАР АРАСЫНДА УЛУТТУК БААЛУУЛУКТАРДЫ ЖАЙЫЛТУУ ТЕНДЕНЦИЯСЫ****Адышева Назгүл Кабылбековна**Кыргызско-Узбекский Международный университет имени Б. Сыдыкова
старший преподаватель**ТЕНДЕНЦИИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ СРЕДИ МОЛОДЕЖИ****Adysheva Nazgul Kabulbekovna**

Kyrgyz-Uzbek International University named after B. Sydykov Senior Lecturer

TENDENCY RASPROSTRANENIYA NATIONAL VALUES AMONG THE YOUTH

Аннотация. Макалада жаштар арасында улуттук баалуулуктарды жайылтуунун азыркы тенденциялары каралды. Улуттук баалуулуктар – ар бир элдин маданий мурасы, тарыхый иденттүүлүгү жана руханий негиздери болуп саналат. Жаңы муундун улуттук аң-сезимин калыптандырууда үй-бүлө, билим берүү мекемелери, массалык маалымат каражаттары жана социалдык түйүндөрдүн ролу чоң. Улуттук баалуулуктарды жайылтуунун эффективдүү ыкмалары катары заманбап технологияларды, маданий иш-чараларды жана тарбиялык программаларды сунуштасак болот. Ошондой эле, макалада ааламдашуунун улуттук иденттүүлүккө тийгизген таасири жана жаштардын руханий баалуулуктарга болгон мамилеси талданды. Азыркы ааламдашкан доордо жаштардын улуттук аң-сезимин жана маданий мурасын сактап калуу маселеси өзгөчө мааниге ээ болууда. Улуттук баалуулуктар – бул ар бир элдин маданий, тарыхый жана руханий өзгөчөлүктөрүн чагылдырган негизги элементтердин жыйындысы. Алар улуттун биримдигин, өзгөчөлүгүн жана туруктуулугун камсыз кылат. Жаштар арасында улуттук баалуулуктарды жайылтуу тенденциясы билим берүү, маданий иш-чаралар, санариптик технологиялар жана коомдук кыймылдар аркылуу ишке ашырылат.

Негизги сөздөр: Улуттук баалуулуктар, жаштар, иденттүүлүк, маданият, ааламдашуу, салттуу мурас, билим берүү, социалдык түйүндөр

Аннотация. В статье рассматриваются современные тенденции продвижения национальных ценностей среди молодежи. Национальные ценности — это культурное наследие, историческая самобытность и духовные основы каждой нации. Семья, образовательные учреждения, средства массовой информации и социальные сети играют важную роль в формировании национального сознания нового поколения. Мы можем предложить современные технологии, культурные мероприятия и образовательные программы как эффективные методы продвижения национальных ценностей. В статье также анализируется влияние глобализации на национальную идентичность и отношение молодежи к духовным ценностям. В современную эпоху глобализации вопрос сохранения национального самосознания и культурного наследия молодежи становится особенно важным. Национальные ценности — это совокупность основополагающих элементов, отражающих культурные, исторические и духовные особенности каждой нации. Они обеспечивают единство, идентичность и стабильность нации. Тенденция продвижения национальных ценностей среди молодежи реализуется через образование, культурные мероприятия, цифровые технологии, общественные движения.

Ключевые слова: Национальные ценности, молодежь, идентичность, культура, глобализация, традиционное наследие, образование, социальные сети.

Abstract. The article discusses modern trends in promoting national values among young people. National values are the cultural heritage, historical identity and spiritual foundations of each nation. Family, educational institutions, mass media and social networks play an important role in shaping

the national consciousness of the new generation. We can offer modern technologies, cultural events and educational programs as effective methods of promoting national values. The article also analyzes the impact of globalization on national identity and the attitude of young people to spiritual values. In the modern era of globalization, the issue of preserving national identity and cultural heritage of young people is becoming especially important. National values are a set of fundamental elements reflecting the cultural, historical and spiritual characteristics of each nation. They ensure the unity, identity and stability of the nation. The trend of promoting national values among young people is realized through education, cultural events, digital technologies and social movements.

Key words: National values, youth, identity, culture, globalization, traditional heritage, education, social networks.

Азыркы ааламдашуунун шартында улуттук баалуулуктарды сактоо жана жайылтуу маселеси өзгөчө мааниге ээ болууда. Улуттук баалуулуктар – бул элдин маданий мурасы, тарыхый иденттүүлүгү жана руханий негиздери. Алар аркылуу муундар ортосундагы байланыш бекемделет жана коомдун туруктуулугу камсыз кылынат. Бул макалада жаштар арасында улуттук баалуулуктарды жайылтуунун заманбап ыкмалары, көйгөйлөрү жана алардын чечүү жолдору каралды. Ааламдашуунун шартында көптөгөн өлкөлөр өз маданий өзгөчөлүгүн жоготуп, бирдиктүү дүйнөлүк маданиятка аралашууда. Бул процесс жаштардын улуттук баалуулуктарга болгон кызыгуусунун төмөндөшүнө алып келиши мүмкүн. Ошондуктан, улуттук иденттүүлүктү сактоо үчүн салттуу жана заманбап ыкмаларды айкалыштыруу зарыл. Улуттук баалуулуктар ар бир элдин өзгөчөлүгүн чагылдырган руханий, адеп-ахлактык, маданий жана тарыхый элементтерден турат. Алардын негизинде жаштардын инсандык сапаттары калыптанат жана коомго болгон жоопкерчилиги күчөйт. Улуттук баалуулуктарга тил, салт-санаа, маданият, үрп-адат, үй-бүлөлүк тарбия жана улуттук символдор кирет. Бул элементтерди жаштарга сиңирүү – өлкөнүн келечегин чыңдоонун башкы шарты. Улуттук баалуулуктардын ар бир эл үчүн өзгөчө мааниге ээ экени баса белгиленген. Алар маданий, руханий, адеп-ахлактык жана тарыхый элементтердин жыйындысы болуп саналат. Бул баалуулуктар жаштардын инсандык сапаттарын калыптандырууга жана коомго болгон жоопкерчилигин күчөтүүгө өбөлгө түзөт. Ошондой эле, тил, салт-санаа, үрп-адат, үй-бүлөлүк тарбия жана улуттук символдор сыяктуу элементтер аркылуу жаштардын улуттук иденттүүлүгү чыңдалат [1, 46-47-б.]. Билим берүү системасында тарых, фольклор, тил жана салттуу үрп-адаттар боюнча сабактарды күчөтүү, маданий

мурасты сактоо жаатында түрдүү долбоорлорду ишке ашыруу маанилүү роль ойнойт. Ошондой эле, социалдык медианын жана санариптик платформалардын жардамы менен жаштар улуттук баалуулуктар тууралуу маалыматтарды кеңири жайылтууда. Изилдөөлөр көрсөткөндөй, жаш муундар улуттук иденттүүлүктү сактоо менен бирге, заманбап технологияларды колдонуп, салттуу баалуулуктарды жаңычыл форматта коомчулукка сунуштоо жакшы саамалык. Бул процесс жаштар арасында патриоттуулук сезимин өрчүтүп, алардын өз өлкөсүнө жана маданиятына болгон сый-урматын арттырат.

Жаштар арасында улуттук баалуулуктарды жайылтуу ыкмалары:

1. Билим берүү жана тарбия. Улуттук баалуулуктарды жаштарга жеткирүүнүн эң натыйжалуу жолу – билим берүү системасы. Мектептерде жана жогорку окуу жайларында тарых, маданият жана адабият сабактарын тереңдетилген негизде окутуу керек. Ошондой эле, улуттук баалуулуктарга басым жасаган тарбиялык иш-чараларды уюштуруу жаштардын иденттүүлүгүн калыптандырууга жардам берет деп ойлойм.

2. Маданий иш-чаралар. Концерттер, фестивалдар, театр коюлмалары жана улуттук оюндар улуттук баалуулуктарды жайылтуунун натыйжалуу куралдарынын бири. Мындай иш-чаралар жаштарга өз маданиятын жакындан таанып-билүүгө жана ага сый-урмат менен мамиле кылууга шарт түзөт.

3. Социалдык түйүн – дөр жана медианын ролу. Бүгүнкү күндө жаштардын негизги маалымат булагы – интернет жана социалдык түйүндөр. Улуттук баалуулуктарды жайылтуу үчүн социалдык медиада кызыктуу видеолор, макалалар, подкасттар жана документалдык тасмалар жарыялануусу керек. Бул ыкма жаштардын заманбап технологияларга болгон кызыгуусун эске алуу менен, улуттук

иденттүүлүктү бекемдөөгө өбөлгө түзөт.

4. Үй-бүлөлүк тарбия. Улуттук баалуулуктарды жайылтууда үй-бүлөнүн орду чоң. Ата-энелер балдарына улуттук үрп-адаттарды, каада-салттарды жана маданий мурастарды үйрөтүүдө негизги роль ойнойт. Үй-бүлөдөгү тарбия аркылуу бала улуттук маданиятты бала кезинен өздөштүрөт [2, 80-84-б.].

Кыргыз элинин улуттук баалуулуктары ар бир улуттун, элдин туу туткан, алмуздактан бери аздектеп, эненин сүтү, бешиктеги ыры, атанын кеби, нарктуу санжыралары менен укумдан-тукумга, атадан балага сакталып, өтүп келген. Улуттун улуттугун сактаган өзгөчөлүгү десем болот. Кыргыз элинин байыртадан бери сактап келе жаткан баалуулуктары көп. Биздин тарыхыбыз, тилибиз, динибиз, маданиятыбыз, салт-санаабыз, тарыхый эстеликтерибиз, нарк-насибибиз. Бирок доор алмашкан сайын, баалуулуктар өзүнүн ордун жоготуп, коом өзгөргөн сайын баалуулуктарга болгон көз караштар өзгөрүп келет. Айрыкча ааламдашуу заманында, интернет доорунда бир коомдук башкаруудан экинчи коомдук жолго түшүп, башка күчтүү коомдордун маданиятына жетеленип, өзгөчөлүгүбүздү жоготуп баратабыз.

Улуттук баалуулуктарыбыз күн өткөн сайын жок болуп унутулуп бараткан сыяктуу. Алар коомдун жана улуттун бешигинде өнүгүп жаралат. Маселен, эне тилибиз, салт-санаабыз, үрп-адатыбызды эле аламыз. Ал дарактын көркүн ачкан мөмөлөрү жана гүлдөрү сыяктуу. Өз маданиятын калыптандыра албаган жана жоготуп койгон улут, жемиш бербеген же аны жоготкон дарак сыяктуу. Ар бир кыргыз ата-бабалардын салтын үрп-адатын билип, кийинки муунга берүүсү керек. Себеби элди эл кылган, жана башка элдерден айрымалаган бул-улуттук баалуулуктары. Мында ата-эне, чоң ата, чоң эне, таята, таене, ага-эжелердин катышуусу менен өз турмуштук тжрыйбасында колдонуп келген мыкты журум-туруму, билген өнөрлөрү менен бөлүшүү, балдарды турмушка даярдоо максаты ишке ашырылат. Анткени боз үй деген эмне экенин билгенибиз менен, аны кантип тигүү керектигин, жасалгаларын жасоо, ички буюмдарын туура жайгаштырууну баарыбыз эле биле бербейбиз. Дасторконго баары отурган сон гана ата-эне баштамайын тамакка кол салбоо керекти-

ги же бата кылмайынча андан туруп кетпоо сыяктуу үй-бүлө эрежелери бүгүн унутта калып, сакталбай калгандыгы өтө өкүнүчтүү. Анткени бул балдардагы улууну урматтоо, ата-энени сыйлоо сапаттарын калыптандырып, үй-бүлөдөгү ынтымактын сакталышынын бирден бир өбөлгөсү экенин эсибизден чыгарбоого жардам берет [3, 135-б.].

Кыргыздар ар дайым улутун, тилин, динин, наркын бузбай сактап келген эл. Улуттук баалуулуктар-бизди башка улуттардан айырмалап турган эң негизги өзгөчөлүгүбүз. Билим уясы болгон мектебиздин негизги миссиясы- улуттун тилинде терең ой жүгүртүп, сүйлөй алган, улут маданиятынын көрөңгүсүнө сугарылган мыкты инсандарды тарбиялап чыгаруу болуп саналат. Бүгүнкү базар экономикасынын бардак шартында кыргыз эли, кыргыз коомчулугу оор сыноону баштан кечирип атат. Текши жумушсуздук кечээги турмуштан каниет алып, бардар оокатка башын бурган адамдарды көчөгө түртүп, рухий көрөңгөсүбөксө кишилер чөгүп, алды аракка берилип, бекерпоздук күч алды. Кыргыз элинин кылымдап калыптанган каада-салты, маданий дөөлөтү совет доорундагы эксперименттин айынан чалдыбары чыгып, бүгүнкү базар шарында бардык баалуулуктарынан айрыла баштады. «Кыргыз эли 2200 жылдыктарыхы баркылым карыткан эл» деп төш кагып, дүйнөгө дүң салганыбыз менен, азыркы абалыбызды аңдап, келечегибизге чабылып аткан балтаны ачык баамдашыбыз зарыл. Ал, биринчи кезекте, балдарды тарбиялоо маселеси болуп саналат. Мындай көңүл өйүткөн проблемага өтөөрдөн мурда, адегенде, азыркы кыргыздарда жолго коюлган тарбиялоо түшүнүгү барбы деп суроо койгум келет. Мисалга алсак, Азия континентиндеги керемет жетишкендиктерди жараткан жапон калкы балдарды тарбиялоо жагынан да айрымаланат. Алты жашка чейин өспүрүмгө падышадай мамиле жасалып, ал эмнени кааласа ошол аткарылат. Жапондук наристе алты жашка келгенден тарта акыл-насаат менен кошо тарбия ала баштайт. Мында жапон калкынын кылымдап топтолгон маданий, рухий дөөлөттөрү пайдаланылып, наристе өз элинин тарыхын билген, каада-салтын сыйлаган инсандык баалуулуктарга бөлөнөт. Жапон элинин жаштарга жасаган мындай мамилесинин жана тарыхы менен маданий

дөөлөттөрүн урматтагандыгынын аркасында, Жапон мамлекети Батыш цивилизациясы менен тең ата өнүгүп келатат [4, 226-б.].

Буга чейинки жана азыркы дүйнөлүк илим, маданият, искусство тармагындагы жетишкен ийгилиги жагынан еврей калкына эч ким тең келе албаса керек. Кыргыздар айтмакчы «алты саның аманда, артта жүрүш жаман да» дегендей, адамдын физиологиясы бирдей жаралган, элдердин ортосунда деле кескин айрымачылыктар жок. Анда эмне үчүн жогоруда айтылган тармактарда еврей элинин салымы зор? Балким анын сыры балдарды тарбиялоо жагдайында болуп жүрбөсүн? Чыны менен эле еврей үй-бүлөсүндөгү наристени тарбиялоо иши кыргыздардыкынан кескин айрымаланат. Еврей үй-бүлөсүндө бала - «башы-көзү чарпадай макулук» эмес, ал ата-энедей эле салмагы бар, айрым убакта аны жарык дүйнөгө алып келгендерден артыкчылыкка эгедер адам. Ооба, еврей наристесине тең ата адамдай мамиле жасалат. Жеткинчек жаштайынан эле үй-бүлөдөгү маселелерди чечүүгө катышып, ата-энеси болсо анын пикири менен эсептешпей коюшпайт. Ал түгүл, жеткинчектин ою, көз карашы колдоого алынып, ата-энеси ага өз алдынча ойлонууга багыт берет. Баланын ата-энеси аны колдоп, айтканын аткарып эле тим болбой, жеткинчекти «сен акылдуусуң, генийсиң» деп ишендирет. Мисалы, «Авраамчик, мындай ой сага кандайча келди, сен генийсиң» деп атасы айтып турса, бала кантип канат байлабай койсун? Ал чын эле мен акылдуумун деп ишенип баштайт. Мындан тышкары еврей баласынын жалаң акылдуу адамдардын чөйрөсүндө болушуна аракет кылат. Жашы алтыга чыга элек өспүрүм архитектор, профессор, врач, композиторлордун арасында жүрүп эле тим болбой, алардын маегине аралашып, өз оюн билдирүүгө акылуу. Минтип алар адегенде баланын адам экендигине ишеним жаратышат. Жаш жеткинчек интеллектуалдардын чөйрөсүнө жуурулушуп, акыл, маданияттуулук эмне экенин билет, башкача айтканда, ал бала кезинен акылдуу болууга үйрөнөт.

Эми акыркы мисалды кыргыз үй-бүлөсүнө оодарып көрсөк. Кыргызга конок келсе баланын колуна конфет карматылып, адегенде «бар, ойноп кел» деген сөздү угат. Эгер жеткинчек ашыкча аракеттенип сөзгө аралашам десе, «эй, жубарымбек, баладеген баладай бол-

чу эле, ооздон сөз талашпа» деген кагуу жейт. Башка жагынан кыргыз үй-бүлөсүндөгү коноктоосу еврей калкынан кескин айрымаланат эмеспи. Өкүнүчтүүсү, соңку мезгилде ал арак ичип, бир мазмунда сүйлөнчү жадатма тостко айланды.

Убагында Калыгул көсөм жалаң тамакты сүйлөгөн же бири-бирин укпай, ооздон сөздү жулган үйгө түшпөй, накыл кеп козгоп, санжыргалуу сөз байырлаган айылга конгон экен. Ал сыңары мурда кыргыздар да акылды жогору баалаган, тарбия маселесине маани берип мамиле жасаган. Бирок азыркы кыргыздар балдарды тарбиялоо ишин араб-бөк ташташты. Көбүнесе, тарбия деп баланы зекип, матап, анын адамдык сапатын кордоо, басынтуу өнөкөткө айланып кетти. Мисалы, еврейге окшоп баланы көтөрмөлөп «сен акылдуусуң» дегендин ордуна «жетесиз, шүмшүк, мээси жок, макоо» деген басынтуучу сөздөр кыргыз үй-бүлөсүндө арбын колдонулат. Балдардын психологиясын изилдеген адистердин иликтөөлөрүнө ылайык, эгер жеткинчекти жаш кезинен «сен макоосуң» дей берсе, ал ошого көнөт экен. Кээде: «Биздин кыргыздын уландары уяң, орустардай эмне батымдуу эмес?» - деген сөздөрдү угуп каласың. Анын себеби да кыргыз элине кеңири тараган тарбия багытында жатат. [5, 188-б.].

Бүгүн дүйнөдө ааламдашуу жүрүп, маданият аралышып, улуттук баалуулуктар жоголо баштады. Эгер кыргыз эли өзү жок, тарыхта аты эле калган этностордун катарына кошулгусу келбесе, балдарды тарбиялоо ишине маани коюп мамиле жасашы зарыл.

Кыргыз элинин улуттук баалуулуктары жана жаштарга билим, тарбия берүүдөгү көйгөйлөр жөнүндө айта турган болсок, кан-жаныбыз менен жуурулушуп, жашообузду, аң-сезимибиздин, акыл-ой дараметибиздин негизги руханий азыгы катары кызмат кылып, ондогон кылымдар кыргыз эли башынан кечирип келген ар кандай оор заман шарттарына карабай сакталып, муундан-муунга өтүп келаткан улуттук мүнөзүбүз, жашоо образыбыз аркылуу жеке өзүбүзгө гана таандык болгон улуттук өзгөчө терең философиябыздан, карт тарыхыбыздан даана кабар берип турган баалуулуктарыбыз – түптүү улуттук маданиятыбыздын өзөгү, улуттук байлыгыбыз. Кыргыз элинин улуттук баалуулуктары анын алгач өзүнчө уруу, андан кийин улут катары калыптана

баштаган биздин заманга чейинки экинчи кылымдан тарта улуттун гана эмес, жалпы көчмөндөр маданиятынын түптөлүшүнө, өсүп-өнүгүшүнө жана жайылышына өз салымын кошуп келгендиги тарых барактарынан кеңири маалым.

Кылымдарды карыткан кыргыз тарыхынан белгилүү болгондой, күтүүсүз катылган жоого каршы ар дайым даярдыкта болуу, аскердик, коргонуу маселелерин акыл-гөйлүк жана тапкычтык менен ыкчам чечүү жолдорун издөө сыяктуу эле, көчүп-конууда көп убакытты жана убаракерчиликти талап кылбаган, бир мык да колдонулбай жасалып, курганга да, жыйнаганга да, көчкөнгө да өтө оңтойлуу, жайда салкын, кышында жылуу температураны камсыз кылган, жашоого абдан ыңгайлуулугу менен айырмаланган боз үйлөр баш болгон кыргыз кол өнөрчүлүгүнүн өзгөчө үлгүлөрү көргөн адамды көңүл кош калтырбаса, көк бөрү, эңиш, күрөш, жамбы атмай, ордо, бүркүт салуу, ат чабыш, жорго салыш жана башка ондогон улуттук оюндар кыргыз жигиттеринин жалтанбастыгынан, чабандестигинен, ата журтун коргогон баатырдыгынан, эрдигинен кабар берет, улуттук нарк-насил, каада-салт маданиятын чагылдырган – көч тосуп алуу жана узатуу, кудалашуу, кыз узатуу, кыз баланы да, уул баланы да жаш курагына жараша кийиндирүү, наристени бешикке бөлөө, жентек берүү, тушоо кесүү, отургузуу, конок тосуу салттары менен катар элибиздин өзгөчө меймандостугу, сөздү сыйлоо, барктоо, урматтоо, сөзгө маани берүү, таамай, калыс айтылган сын сөзгө сынуу сапаттары, ак таңдай акындарыбыздын, күнү-түнү чарчабай айткан манасчыларыбыздын, көөдөндөн жамгырдай төгүп ырдаган төкмөлөрүбүздүн, жагымдуу обон созгон ырчыларыбыздын өнөрлөрү, уул-кыздардын улууну урматтап, кичүүнү сыйлаган астейдил адептүүлүгү, каадалуу, нускалуу карылардын даанышмандыгы жана башка улуттун улуу касиетин көргөзгөн уңгулуу үлгүлөр биздин эсибизге бул баалуулуктар аркылуу өсүп келе жаткан жаш муунга тарбия берүү, алардын аң-сезимине, улуттук баалуулуктардын өзгөчө баалуулугун жеткирүү, адамдын дүйнө таанымынын калыптануусуна тийгизе турган тарбиялык маани-маңызын түшүндүрүү зарылдыгы талап кылынарын салып турат [6,57-6.]. Мындан улам, бул миссия бүгүнкү күндө кандай

аткарылып жатат, биз балдарыбызды туура жолго баштоого, коомдук, инсандык, жарандык маданиятка сыйбаган ар кандай терс көрүнүштөрдөн оолак болууга, жакшы менен жаманды, ак менен караны даана айырмалай билүүгө, адеп-ахлак, ыйман эрежелерин сактоого үндөп, түрткү болууга кудуретибиз жетип жатабы деген табигый суроо туулат.

«Балапан уядан эмнени көрсө – учканда ошону алат» дегендей, баланы адептүү, ыймандуу болууга тарбиялоонун башаты – үй бүлөө. Бирок, ыйман, адеп-ахлак касиеттерине караганда ар кандай айла менен акча табуу маселеси үстөмдүк кылып турган базар экономикасынын шарттарында көпчүлүк ата-энелер, алардын жүрүм-турумдары, кылык-жоруктары, интеллектуалдык жана инсандык маданият деңгээлдери балдар үчүн абдан чоң мааниге ээ экенин унутта калтырышууда. Материалдык кызыкчылык баарынан жогору турары жөнүндө саймеди-реп, мыйзамсыз жолдор менен байлык таап, керек болсо, бийлик чөйрөсүнө аралашууга жетишип жатканына маашырланган, эрте-ли-кеч балдарына китеп окуп, жомок айтып берүүнү кой, өзү өмүрүндө китеп бетин ачып көрбөгөн, байлык, бийлик гана жакшы жашоо деңгээлинин көрсөткүчү экенин баса белгилеп, материалдык кызыкчылыкты баарынан жогору коюуга багыттаган, аларды «бактылуу болууга эмес, бай болууга» үндөгөн, материалдык байлык менен ички дүйнө байлыгынын айырмасы асман менен жердей экенин туюп-сезе албаган ата-эненин тарбиясын алган жаштардын жан дүйнөсү – тазалык, ыйман, калыстык касиетине жана билим, акыл үрөөнү уялаган руханий азыктарга ээ болоруна ишеним артууга мүмкүн эмес. Анткени, акыл-ой, руханий көрөңгөсү, маданият, билим деңгээли кийген кийиминен, салган үйүнөн, минген машинесинен, сөйкө-шакегинен, жеген тамагынан арзан инсандардан жаш муунга үлгү болчу жагымдуу жагдайларды үмүт этүүнүн өзү – акылсыздык [7,20-28-б.].

Балдарга мектепке чейинки тарбия берүүнүн, башталгыч, орто мектептерде жана жогорку окуу жайларында окутуунун сапатынын кескин начарлаганы жөнүндө коомчулуктун дембе-дем коңгуроо кагып жатышы да бекеринен эмес. Тарбия иштери адегенде ата-эненин, андан кийин гана бала бакча, мектеп, коомчулуктун жана мам-

лекеттин милдети экени, комдук маданият абалын даана көрсөтүп туруучу таасын барометр – жаштардын билим деңгээли боло турганы унутта калып жатканы өкүндүрбөй койбойт.

Базар экономикасынын шарттарын дадил өздөштүрүүгө умтулуунун ордуна, тескерисинче, ага түркөй мамиле жасаган, бекер оокат табуу аракетинде одоно мыйзам бузууларга жол берген айрым адамдардын балдар аларды карап өсүп жаткандары менен иштери да жок. «Атаны көрүп – уул, энени көрүп – кыз өсөт» деген макалдын мааниси жоголуп барат бүгүнкү күндө. Кимдир бирөөлөрдүн кандайдыр бир көкүрөккө жагымсыз, коомго жат жосундарына туш болуп, же андай нерселер жөнүндө кулактары чалып калган учурларда: «Э, кокуй, бул кандай уятсыз, эл укса эмне дейт» деп улуу кишилердин кейигендерин угуп калар элек бала кезибизде. «Эл» деген сөз кошуна-колоң, айыл-апа, жаш-кары, аял-эркек, уят-сыйыт, нарк, касиет, абийир, намыс деген түшүнүктөрдүн баарын өзүнө камтычу. Эл алдындагы жоопкерчилик, адамдык, жарандык милдетти аткаруу, элден жалтануу, ийменүү, тартынуу, элди сыйлоо, урматтоо баарынан бийик экенин туюндурчу. Бул каймана айтылган сөз адамдын канчалык деңгээлде ыймандуу, маданияттуу экенинен кабар берчү да, коомго жат жорукту жасоо уят, маданиятсыздык боло тургандыгын дароо эске салчу. А бүгүнкү? Бүгүн, тилекке каршы, элден эч ким уялбай калды... Жарандык, коомдук маданият, ыйман, этика чегине сыйбаган – уурулук, паракорлук, сойкулук, эки жүздүүлүк, абийирсиздик, алдамчылык, карөзгөйлүк, жоопкерсиздик, текеберчиликтен – киши өлтүрүүгө чейинки терс көрүнүштөр кадимкидей көнүмүш адатка айланып барат.

Тилекке каршы, бүгүнкү замандын балдарынын бала-бакча, мектеп, жогорку окуу жайларынан, көбүнесе, соодалашуу, жалган айтуу, мыйзамсыз иш аракеттерди жасоого баруу сыяктуу терс көрүнүштөргө күбө болуп жатышканы адаттагы эле көрүнүштөрдөн болуп калганы да ачуу чындык. Советтер Союзунун убагында түшкө да кирбеген «мектеп рекети», «окуучулар арасындагы кылмыштуулук», «мектеп бизнеси», «мектеп салыгы» «мектеп жашындагы сойкулук» деген терминдердин пайда болушу – мектептердеги балдарга тарбия берүү сапаты-

нын кескин төмөндөшүнөн улам окуучулар арасында ыйман, адеп-ахлак касиеттеринин болуп көрбөгөндөй жакыр абалга жеткенин, мугалим – окуучу – ата-эне ортосундагы тыгыз педагогикалык, психологиялык байланыштын ажырымын, жарандык жана инсандык маданият баалуулуктарынын баасынын күндөн-күнгө азайып бара жатканын далилдеп турат.

Өспүрүмдүн дүйнө таанымын калыптандыруу, аң-сезимин өстүрүү үчүн аларды китеп окууга үйрөтүү абдан чоң мааниге ээ экенин эстен чыгарбоо абзел. Сыйкырдуу китеп дүйнөсү менен аралаша өскөн баланын акыл-эси зирек, руханий көрөңгөсү бай болору эч качан күмөн жаратпайт. Эмне үчүн айрым улуттун өкүлдөрү, айталы, еврейлер же жапондор балдары эстериине кирип, кат тааный баштаган күндөн тарта жомок китептерди окууну, андан соң поэзия, музыка, сүрөт жана башка искусство түрлөрү менен алектенүүнү адат кылуусуна өзгөчө көңүл бөлүшөт, баланын болор-болбос эле ийгилигин чоң жетишкендик катары баалап, «андан өткөн акылдуу эч ким жок» экенин баса белгилей мактап, анын аң-сезиминин өнүгүшүнө кам көрүшөт, эгерде кайсы бир суроого жооп бере албай калса урушпай, тилдебей, уяткарбай, «албетте, сен аны жакшы билесиң да, мындай эмеспи» деп жардам бере салышат. Анткени, алар балдарынын билимдүү, аң-сезимдүү, маданияттуу, таалим-тарбиялуу булуп өсүүлөрүн каалашат жана балага ишеним көрсөтүү – анын ийгиликке жетишине жол ачарын эң жакшы түшүнүшөт [8,35-42-б.]. А биз, эмне, балдарыбыздын акылдуу, адептүү, билимдүү болушун каалабайбызбы, албетте каалайбыз, бирок ал үчүн талыкпай аракет кылууга, дайыма көңүл бөлүүгө, атайын убакыт коротууга сараңбыз. Эптеп эле аман-эсен чоңоюшса, «калган ырыскысын кудай өзү берет» деп, камырабай бардык жоопкерчиликти Жаратканга жүктөй салабыз. Бирок, мөмөлүү дарактан жакшы түшүм алуу үчүн анын түбүн күндө жумшартуу, зарыл учурда сугаруу, керектүү жер семирткичтер менен азыктандыруу, ашыкча бутактарын кыркып, ооруп, куурай баштаган жалбырактардан, зыянкеч курт-кумурскалардан арылтып туруу үчүн кандай аракет талап кылынса, баланы татыктуу тарбиялоо үчүн да саат сайын, күн сайын ошондой эмгек, аракет кылуу зарылдыгын эсибизге албайбыз, алар

тез эле акылдуу, жакшы балдар болуп чоңойо калышса деп кыялданабыз. А эгер, ал үмүттөр акталбай калса, кемчилигибизди моюнга алып, кеч боло электе аны жоюуга аракет жасабайбыз. Ошондуктан, көпчүлүгүбүздүн балдарга жөрөлгөлүү тарбия берүү менен алардын татыктуу өсүүлөрү, турмуштан өз орундарын табуулары үчүн эмне жарыган эмгек кылганыбызды эстей албай эсибиз кетет. Жыйынтыктап айтканда, жаштар арасында улуттук баалуулуктарды жайылтуу

коомдун өнүгүшүндө жана туруктуулугунда чоң роль ойнойт. Билим берүү, маданий иш-чаралар, социалдык түйүндөр жана үй-бүлөлүк тарбия улуттук баалуулуктарды сактоонун жана жайылтуунун негизги жолдору болуп саналат. Ааламдашуунун шартында бул баалуулуктарды заманбап ыкмалар менен жаштарга жеткирүү өтө маанилүү. Улуттук иденттүүлүктү сактоо менен гана мамлекет өзүнүн маданий жана руханий мурасын кийинки муундарга өткөрүп бере алат.

Адабияттар:

1. Асанов, У.К. Кыргыз элинин маданий мурасы [Текст] / К.У.Асанов // – Бишкек: Кыргызстан, 2015. С.46-47
2. Гобозов, И.А. Кризис современной эпохи и философия постмодернизма [Текст] / И.А. Гобозов // Философия и общество. – 2000. – № 2. – С. 80–98. – С. 84.
3. Ибраимов, Т.М. Кыргыз элинин салт-санаасы жана нарктык системасы [Текст] / М.Т.Ибраимов // – Бишкек: Билим, 2020. С. 135
4. Мукасов, С.М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа [Текст] / С.М. Мукасов / Национальная академия наук Кыргызской Республики. Ин-т философии и права. – Бишкек: Илим, 1999. – С. 11. – 226 .
5. Мамытов, К. Улуттук баалуулуктар жана заманбап жаштар. [Текст] / К.Мамытов // – Бишкек: Турар, 2018.-188 с.
6. Губанов, Н.Н. Менталитет и его функционирование в обществе [Текст] / Н.Н.Губанов // Философия и общество.- Москва, 2006. №3 -С. 57.
7. Касымов, А.. Улуттук баалуулуктарды жайылтууда социалдык медианын ролу // «Социология жана тарых» журналы, 2022. №2, С. 20–28.
8. Сулайманова, Г. Жаштар арасында улуттук аң-сезимди калыптандыруу маселелери // «Кыргыз маданияты» журналы, 2021. №4, 35–42-б.

УДК: 101:316.75(575.2) (04)

Бабашов Алтынбек Курманбаевич

Институт философии им. А. Алтымышбаева Национальной академии наук Кыргызской Республики, кандидат философских наук, старший научный сотрудник.

Кубатбеков Эсенбек Масылканович

Международный Кувейтский университет, г. Бишкек, старший преподаватель

СПЕЦИФИКА ИССЛЕДОВАНИЯ ДУХОВНОГО НАСЛЕДИЯ

Бабашев Алтынбек Курманбаевич

Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын А. Алтымышбаев атындагы философия институту, ага илимий кызматкер, философия илимдеринин кандидаты

Кубатбеков Эсенбек Масылканович

Эл аралык Кувейт университети, ага окутуучу

РУХАНИЙ МУРАСТЫ ИЗИЛДӨӨНҮН ӨЗГӨЧӨЛҮГҮ

Babashov Altynbek Kurmanbaevich

Institute of Philosophy named after A. Altmyshbaev of the National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic, candidate of philosophical sciences Senior Researcher

Kubatbekov Esenbek Masyllkanovich

Kuwait International University, Bishkek, Kyrgyz Republic, senior lecturer

SPECIFICITY OF RESEARCH OF SPIRITUAL HERITAGE

Аннотация. В статье широко отражены понятие духовного наследия и его определения, уникальность его исследования, а также великое наследие кыргызского народа в рамках эпоса «Манас», духовные ценности нашего народа. Также при исследовании автором концепции духовного наследия отмечена его специфическая роль в историческом развитии этносов, наций и рас. По сути, в статье выяснена тесная связь понятий духовного наследия и идеологии, что представляет наибольший интерес для нашего исследования. Сначала было проанализировано понятие «духовное наследие», а затем определены его особенности. Кроме того, в статье подробно описаны ценности и наследие кыргызского народа, сохранившиеся с древнейших времен до обретения независимости.

Ключевые слова: духовное наследие, идеология, этническая ценность, эпос «Манас», этническая идеология.

Аннотация. Макалада руханий мурас түшүнүгү жана анын аныктамасы, маселени изилдөөнүн өзгөчөлүгү, ошондой эле “Манас” эпосунун алкагында кыргыз элинин улуу мурасы, элибиздин руханий баалуулуктары кеңири чагылдырылган. Ошондой эле, этностордун, улуттардын жана расанын тарыхый өнүгүүсүндөгү руханий мурас түшүнүгүнүн өзгөчө ролу белгиленген. Чындыгында макалада биздин изилдөөбүз үчүн чоң кызыгууну жараткан, руханий мурас жана идеология түшүнүктөрүнүн тыгыз байланышы такталат. Алгач “рухий мурас” түшүнүгү талдоого алынып, андан соң анын өзгөчөлүктөрү аныкталган. Мындан тышкары, макалада кыргыз элинин байыркы доорлордон тартып эгемендүүлүк алганга чейин сакталып келген баалуулуктары жана мурасы кеңири баяндалган.

Негизги сөздөр: руханий мурас, идеология, этникалык баалуулук, “Манас” эпосу, этникалык идеология.

Abstract. The article widely reflects the concept of spiritual heritage and its definition, the uniqueness of its research, as well as the great heritage of the Kyrgyz people within the framework of the Manas epic, the spiritual values of our people. Also, when the author studied the concept of spiritual heritage, its specific role in the historical development of ethnic groups, nations and races was noted.

In fact, the article clarifies the close connection between the concepts of spiritual heritage and ideology, which is of greatest interest for our research. First, the concept of “spiritual heritage” was analyzed, and then its features were determined.

In addition, the article describes in detail the values and heritage of the Kyrgyz people, preserved from ancient times after independence.

Key words: spiritual heritage, ideology, ethnic value, epic “Manas”, ethnic ideology.

Поскольку речь идет о наследии, то в широком смысле в понятие «духовное наследие» можно включить любого рода, но главным образом идеальную ценность, непосредственно или опосредованно имеющего отношение к жизни духа. Под «духом» в данном случае следует понимать некоторую сущность, которая внешне предстает как сумма этнических идей, заключающая в себе некоторое специфичное, свойственное именно данному этносу умонастроение, мироощущение, мировосприятие, мироотношение, которые, несмотря на свою историчность, опираются, как нам кажется, в первую очередь на биологические предпосылки и именно поэтому обладают высокой устойчивостью, а лишь затем – на социальность.

Таким образом, понятие «духовное наследие» на деле включает в себе, по сути, весь

спектр идей – начиная с фольклора, литературы, кончая религиозными, философскими и научными воззрениями [1, 32]. Само собой разумеется, идеология тоже является частью этого обширного спектра. Но, уточним, не все идеи можно отнести к «духовному наследию», хотя, конечно, все фиксируемые, запечатлеваемые и передаваемые каким-либо образом идеи – независимо от их качества, являются они «положительными» или «отрицательными», примитивны ли они или весьма сложны и т.д. - становятся так называемым наследием. То есть для определения духовного наследия важна его соотнесенность с настоящим временем, его принадлежность к прошлому. Такое уточнение - в силу очевидности самого термина, как бы высказывающего самого себя, - может показаться достаточно нелепым и неуместным, и

тем не менее вопрос о конкретных функциях духовного наследия не в последнюю очередь связан с тем, как далеко мы намерены устремлять собственный взгляд - в далекое ли прошлое или ближайшие исторические пласты, а возможно - и во вчерашний день, поскольку реально у него не меньше оснований «считать» себя наследием.

Мы уже говорили об этничности духовного наследия, но таковым оно является во многом благодаря причинам исторического порядка. Не будем делать исторического экскурса, ограничившись констатацией того, что длительное время история человечества была историей этносов, главным образом противостоящих друг другу, отстаивавших собственное жизненное пространство и нередко захватывавших чужие пространства. Непрерывное состояние противоборства - явного и скрытого, мирного и военного, вполне понятное желание выжить, какими бы неблагоприятными не были внешние условия, желание, которое своей опорой имело так называемый инстинкт самосохранения и которое наиболее эффективным образом могло отстаиваться сначала в границах рода, затем - племени, потом, по мере исторического развития, - в пределах этноса, привели к тому, что духовность, с одной стороны, имела ярко выраженную этничность, а с другой - была подчинена, в сущности, вполне определенной цели - выжить [2, 112]. Этим, собственно, и объясняется то, что идеология этноса стала одним важнейших составляющих духовности.

Идеология, являясь лишь частью духовности, подчинена главным образом этой цели - выжить, и в зависимости от конкретных обстоятельств, степени безопасности существования она может менять свои формы и степень ее обращения к прошлому, где она может черпать силы, вдохновение, искать «положительные» примеры. Итак, если попытаться глобально определить функции идеологии - а она не может существовать без того, чтобы не обращаться к прошлому, то есть к духовному наследию, частью которого она является - то ею будет являться обеспечение оптимальных условий выживания этноса, народа. Безусловно, данная функция, поскольку она определена нами глобально, сама распадается на ряд функций (воспита-

тельную, организующую, этическую, правовую, регулирующую, эстетическую и т.д.), которые подчинены этой глобальной функции и цели. В нашу задачу не входит сейчас подробное рассмотрение этих функций, тем более что рамки данной статьи просто не позволят сделать это, поэтому ограничимся рассмотрением уже сформулированной нами функции, и именно в обозначенном нами ракурсе, и попытаемся проследить за эволюцией форм выживания, которые неизбежно сказывались и на формах самой идеологии. Поскольку речь идет о духовном наследии, то мы не сможем вести плодотворного исследования без того, чтобы не обращаться к прошлому.

Можно быть уверенным в том, что идеи, система духовных ценностей, какой бы неразвитой, примитивной она не была, зародилась и, в сущности, сформировалась уже в недрах рода, но до нас она дошла главным образом в виде суммы этнических ценностей, идей, поэтому, не погружаясь в слишком отдаленное прошлое, обратимся к источникам, в которых с достаточной степенью ясности и определенности можно будет судить о целенаправленных формах воздействия на членов рода, этноса, то есть о наличии, по сути, идеологии. При таком подходе к проблеме необходимо дать определение самой идеологии. В силу того, что она представляет собой многоуровневое явление, а кроме того, проявляется в действительности в самых разнообразных формах, будет вполне оправданным, как нам кажется, дать ей наиболее общее определение, выявив ее наиболее общие черты.

Итак, идеология - это сумма исторически сформировавшихся идей какой-либо более или менее устойчивой общности людей - рода, племени, этноса, нации, народа, класса, социального слоя - непосредственно и опосредованно, осознанно и неосознанно направленная на сохранение, выживания этой общности, члены которой осознают себя именно как члены данной общности и реально заинтересованы в ее выживании именно как общности [7]. В соответствии с данным определением, в котором выявлена ее основная, определяющая, глобальная цель, в пределах какого-либо сообщества можно реально обнаружить несколько идеологий, ко-

которые в принципе даже могут отрицать друг друга, вступать в конфликт, но от этого не перестающие быть идеологией как таковой. В зависимости от конкретных исторических, политических обстоятельств, степени развитости общества, а также степени развитости общества, а также степени его дифференциации и влияния на его культуру других народов, расовых, этнических, особенностей, географического расположения, почвенных, климатических условий и т.д. – словом, а в зависимости от комплекса условий, составляющий многообразную действительность, различна степень охвата одной идеологией какого-либо сообщества, ее роль в его жизни.

Что касается кыргызского народа, то длительное время - главным образом в силу кочевого образа жизни, лишавшего возможности бурного численного роста, способствовавшего низкой степени дифференциации общества и вынуждавшего постоянно находиться в состоянии вражды с окружающими народами - жизнь этноса поддерживалась и утверждалась с опорой на этническую идеологию, как наиболее эффективную и разумную когда ценность отдельного человека, члена рода, племени, народа измерялась его способностью отстаивать общие интересы, пренебрегая сословными различиями. Кстати говоря, такой подход к идеологии существенным образом отличается от марксистского подхода, в котором сословная, а вернее, классовая составляющая идеологии была не только определяющей в оценке идеологии как явления [6], но, по сути, единственной, что, на наш взгляд, не соответствует реальному положению вещей. Ибо в соответствии с таким подходом у кыргызов, скажем, манасовского периода не существовало идеологии, в то время как она не только существовала, но и дошла до наших дней в виде всевозможных эпосов. В них, главным образом в художественной, образной но от этого еще более доходчивой и убедительной форме, присутствуют все элементы идеологии: идеи, ясно мотивирующие собственное право на жизнь господство, обладание на известные территории и жизненные пространства четко описанную систему ценностей, правил и ритуалов, поддерживающих жизнь в ее реальных проявлениях и ранее закреплённых иерархических формах и регламентирующих

поведение членов сообщества. Здесь же мы видим систему кодирования личности и самоидентификации и одновременно поиска врага как внешнего, так и внутреннего, - словом, там, в основных эпосах, в приемлемой и привычной для кыргызского восприятия форме содержалась идеология кыргызов, в которой вполне определенным образом обозначена ее главная цель - способствование выживанию и указаны средства к ее осуществлению [4].

История не стоит на месте, и условия современного выживания резко отличаются от тех, в которых длительное время пребывали наши предки. Сейчас нашему существованию непосредственно никто не угрожает, и соответственно этому обстоятельству современная идеология претерпела существенные изменения, особенно в последнее десятилетие, а связи с обретением государственности и суверенитета. Претерпело изменение и наше отношение и к нашему духовному наследию. Наш взгляд ощутимо переместился из области этической в область эстетическую, хотя и этические нормы наших предков остаются предметом творческого поиска. В свое время семь принципов Манаса, завещанные им потомкам, идеологи и государственные деятели пытались поставить в основу нашей внутри- и внешне государственной политики [3]. Можно соглашаться или нет с таким конкретным подходом к нашему духовному наследию. Ведь в самом эпосе при желании можно найти куда большее количество принципов, с помощью которых отстаивали свое право на жизнь древние кыргызы, но, как бы там ни было, сама попытка обращения к этому наследию весьма знаменательна. Мы не вправе забывать свое прошлое, но жизнь развивается с такой невиданной доселе быстротой, причем существует устойчивая тенденция к ее ускорению, и мы испытываем все возрастающее влияние других культур, многие из которых имеют слишком мало, либо не имеют ничего общего с прежней системой ценностей кыргызов, что становится все более проблематичным обращение к собственному прошлому в поисках ответов на современные проблемы. Мы, конечно, будем обращаться к нему и, очевидно, с возрастающей частотой, но все же представляется, что пропорционально инородный элемент – и

давайте будем реалистами и будем прятать головы, подобно страусам, в песок – в нашей психологии, менталитете, культуре будет по ходу времени неуклонно возрастать. Такова действительность, которая имеет свойство меняться, а с ней меняемся и мы, а вместе с нами меняется и наше отношение к нашему

духовному наследию, которое, оставаясь базовым для нас, вовсе не исключает возможности существенной ценностной переориентации и серьезного изменения поведения, адаптированного под требования уже мирового сообщества, куда мы намереваемся войти.

Литература

1. Гартман Н. Проблема духовного бытия // Культурология. 20 век. М., 1995. – С. 32.
2. Караңыз: Абдылдаев М. К. Синкретизм пережитков доисламских и исламских верований киргизов. - Фрунзе, 1967, Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. - Л., 1971. – С. 112;
3. Акмолдоева Ш. Б. Древнекыргызская модель мира (на материалах эпоса «Манас»). - Бишкек, 1996.
4. Наука, Новые технологии и инновации Кыргызстана, № 8, 2020. – С.178.
5. Наука, Новые технологии и инновации Кыргызстана, № 5, 2023. – С.169.
6. Ойзерман Т. И. Опыт критического осмысления диалектического материализма // Вопросы философии, 2000.-№ 2. - С. 23.
7. Уайтхед А. Избранные работы по философии. - М., 1990. - С. 592-593.

УДК 314.15: 305.5 (574)

Көлбаева З.И. ОшМПУ ЭЛДЕРДИН ДОСТУГУН ЧЫҢДООДОГУ МЕЙМАНДОСТУКТУН ОРДУ

Көлбаева З.И. ОшГПУ РОЛЬ ГОСТЕПРИИМСТВА В УКРЕПЛЕНИИ ДРУЖБЫ МЕЖДУ НАРОДАМИ

Kolbaeva Z.I. Osh SPU THE ROLE OF HOSPITALITY IN STRENGTHENING FRIENDSHIP BETWEEN NATIONS

Аннотация. Макалада биримдикте жана ынтымакта жашаган элдердин достугун чыңдоодо меймандостуктун ролу каралат. Кыргыз элинин меймандостук салттары байыртадан бери келе жаткан улуттук маданияттын маанилүү элементи болуп саналат. Меймандостук сый-урматтын, ак ниеттүүлүктүн символу гана болбостон, ар улуттун өкүлдөрүнүн ортосунда ишенимдүү мамилелерди орнотууга жардам берген маанилүү социалдык механизм катары да иштери белгиленет. Тарыхта кыргыз коомчулугунда конок улутуна, социалдык абалына карабай жакшылыктын жарчысы катары кабыл алынат. Конокторду тосуп алуу ар дайым өзгөчө сый-урмат, меймандостук жана эң сый тамак менен менен коштолот. Макалада коноктордун ар кандай категориялары, аларды кабыл алуунун өзгөчөлүктөрү жана азыркы дүйнөдө бул салттын мааниси кеңири талдоого алынат. Меймандостук салттары улуттар аралык ынтымакты чыңдоодо, тынчтыкты, элдердин ортосундагы достукту жана өз ара түшүнүшүүнү сактоого көмөк көрсөтүүдө негизги ролду ойноп келет. Ааламдашуу шартында меймандостук маданий айырмачылыктарды жоюунун жана эл аралык мамилелерди өнүктүрүүнүн, чыңдоонун маанилүү бир куралы болуп калат.

Негизги сөздөр: меймандостук, кыргыз маданияты, каада-салт, урматтоо, улуттук өзгөчөлүк, мамиле, тынчтык, биримдик.

Аннотация. В статье рассматривается роль гостеприимства в укреплении дружбы между народами, живущими в единстве и согласии. Традиции гостеприимства кыргызского народа являются важным элементом его национальной культуры, существующей с древних времен. Отмечается, что гостеприимство является не только символом уважения и доброжелательности, но и служит важным социальным механизмом, способствующим установлению доверительных

отношений между представителями разных национальностей. Исторически в кыргызском обществе гости воспринимались как посланники добра, независимо от национальности или социального положения. Прием гостей всегда сопровождается особым уважением, гостеприимством и вкуснейшей едой. В статье дается подробный анализ различных категорий гостей, особенностей их приема, а также значения этой традиции в современном мире. Традиции гостеприимства сыграли ключевую роль в укреплении межнационального согласия, способствовали поддержанию мира, дружбы и взаимопонимания между народами. В условиях глобализации гостеприимство становится важным инструментом преодоления культурных различий, развития и укрепления международных отношений.

Ключевые слова: гостеприимство, кыргызская культура, традиции, уважение, национальная идентичность, отношение, мир, единство.

Abstract. The article examines the role of hospitality in strengthening friendship between nations living in unity and harmony. The traditions of hospitality of the Kyrgyz people are an important element of their national culture, which has existed since ancient times. It is noted that hospitality is not only a symbol of respect and goodwill, but also serves as an important social mechanism that helps establish trusting relationships between representatives of different nationalities. Historically, in Kyrgyz society, guests were perceived as messengers of good, regardless of nationality or social status. Reception of guests is always accompanied by special respect, hospitality and delicious food. The article provides a detailed analysis of various categories of guests, the peculiarities of their reception, as well as the significance of this tradition in the modern world. The traditions of hospitality played a key role in strengthening interethnic harmony, contributed to the maintenance of peace, friendship and mutual understanding between peoples. In the context of globalization, hospitality is becoming an important tool for overcoming cultural differences, developing and strengthening international relations.

Keywords: hospitality, Kyrgyz culture, traditions, respect, national identity, attitude, peace, unity.

Кыргыз эли байыртадан эле кимдигине карабастан, конок десе жанын берип сыйлап келген меймандос эл болгон. Меймандостук – кыргыз элинин байыркы доорлордон бери келе жаткан негизги касиеттеринин бири. Кыргыздын салттуу маданиятында конок дайыма тагдырдын кабарчысы катары кабыл алынып, аны өзгөчө урматтоо менен тосуп алуу салт катары тутунуп келишет. Тарыхта меймандостук көчмөн элдердин жашоосунун маанилүү бөлүгү болуп, алар үчүн конокторго жардам берүү жөн гана мусапырга жакшылык кылуу эмес, милдет катары калыптанып калган. Келген коноктор үчүн ар бир үйдүн эшиги ачык болуп, үй ээси аларды жакшы тосуп алууга аракет кылышкан. Коноктун минип келген унаасын кошо кабыл алып, багып, өзүн жайнаган бай дастарконго чакырып, өзү жебей бекиткен эң жакшы тамактары менен сыйлашкан.

Кыргыздын меймандостук каада-салттары бүгүнкү күнгө чейин жетип келип жашап келүүдө. Кайсы гана үй-бүлөдө болбосун конокторду жарык маанайда жылуу тосуп алышат. Алар келген коноктордун социалдык статусуна, улутуна карабастан

сый-урмат көрсөтүп, тапкан тамак-ашын алдына коюп жагымдуу баарлашууга аракет кылышат. Меймандостук кыргыз элинин улуттук өзгөчөлүгүнүн маанилүү бир бөлүгү болуу менен боорукердиктин жана достуктун символу бойдон калууда.

Кыргыздар конокко өзгөчө көңүл буруп, аны бузулбас эреже катары тутунушкан. Конокту “Конок Аллахтан”, “Кудайы конок” деп эч качан келген конокту кайтарышкан эмес. Ошондуктан, конокко байланышкан макал-лакаптар да кеңири таралган. Алсак, “Конок сүйбөгөн, баласын ыйлатар”, “Алты жашар конок келсе, алтымыш жаштагы алдына чыгар”, “Конокко колунда барыңды бер”, “Конок бышты десе, ала бакандын башындагы эт бышат”, “Конок тойбодум дебейт, сойбоду дейт”, “Коноктун алдына аш кой, эки колун бош кой”, “Конок конбой кетпейт, чакырып кондурганга жетпейт”. “Меймандын көзүнчө мышыгыңды “пыш” дебе”, “Конок сүйбөгөн, баласын ыйлатар”, “Конок келсе эшик ачык, кетсе жол ачык”, “Конокко жатып жаздык, ийилип төшөк бол” ж.б.[1, 5]. Конок тосуу Кыргыз элинин жөн эле салты эмес, ар түрдүү улуттардын

ортосундагы достукту чыңдоого жардам берүүчү маанилүү фактор. Конок тосууда ачык-айкындык, чын көңүлдөн болгон ишеним жаралат жана өз ара тушунушүүнүн кырдаалы түзүлөт. Качан адамды жылуу тосуп алганда үй ээси менен коноктун ортосунда өзгөчө байланыш түзүлүп, ал узак убакытка бекем достукка айланат. Дастаркон четиндеги баарлашуулар, сый тамак-аш адамдарды жакындатат, ортосун тосуп турган “көрүнбөс парда” жоголот.

Кыргыздардагы конокторду шарттуу түрдө төмөндөгүдөй бөлүштүрсөк болот [2,3,4]:

1. Куттуу конок (ардактуу конок). Бул абдан урмат-сый менен тосула турган өзгөчө конок. Алар кадырлуу аксакалдар, атактуу инсандар, сыйлуу саякатчы же жогорку даражалуу конок болушу мүмкүн. Алардын урматына эң бай дастаркон жайылып, эң жакшы делген тамактар даярдалып, мал союлат.

2. Жөн эле конок (жөнөкөй конок). Бул үйгө эч кандай себеби жок кирген адам – кошунасы, тууганы же таанышы. Ошондой эле аны жылуу тосуп алып, чай, суусундук жана күнүмдүк тамак-аштар сунушталат. Сыйлоо үй ээлеринин мүмкүнчүлүктөрүнө жараша болот.

3. Жолоочу конок (саякатчы, мусапыр конок). Кыргыздарда мурда жолоочу жүргөн ар бир адам меймандостук салтынан пайдаланып келишкен. Алар кеч киргенде же чарчаганда, сыркоологондо жолуна туш келген үйгө токтогон. Үй ээси ага эс алууга жай берип, түнөп кетүүнү сунушташкан. Жолоочуга болгон сый-урматтын мындай көрүнүшү ыйык милдет катары эсептелген.

4. Той коногу (майрамга келген конок). Бул үйлөнүү тойго, мааракеге, ашка (жылдык ашка) же башка маанилүү иш-чарага атайын чакырылган коноктор. Аларга майрамдык дастаркон жайылып, шаан шөкөт менен тосулат, айрым учурларда алардын урматына оюндар уюштурулат.

5. Кошуна конок (кошунанын коногу). Коңшу үйлөрдөн келген коноктор өзгөчө статустагы коноктор катары саналат. Кыргыздарда кошуналар эң жакын адам катары эсептелингендиктен кошунанын коногун чайга же кечки тамакка чакырышат.

6. Келин конок (конок-келин). Бул

коноктун өзгөчө түрү – үйлөнүү тойдон кийин биринчи жолу жаңы туугандарынын үйүнө келген жаш келин. Анын урматына чай уюштуруп, белек-бечкек берилет. Муну айрым жерлерде отко киргизүү деп да аташат.

7. Күтүүсүз конок. Бул күтүүсүздөн конокко келген адам. Салт боюнча үй ээлери аны сый-урмат менен тосуп алып, жок дегенде бир чыны чай, тамак-аш берүүгө милдеттүү.

8. Атайын конок (чакырылган конок). Бул белгилүү бир иш-чарага алдын ала чакырылган конок. Мындай коноктордун арасында маанилүү иш-чараларга атайын чакырылган туугандар, достор же ардактуу коноктор кирет.

Дегеле кыргыз маданиятында ар бир конокту көңүл буруп, урматтап, жарык маанайда тосуп алынат. Меймандостук салты достук байланыштарды чыңдоого, улуттук баалуулуктарды сактоого жана адамдардын ортосундагы жылуу мамилени сактоого жардам берет[1].

Тынчтыкты, биримдикти жана ынтымакты сактоо абдан маанилүү болгон азыркы заманда элдердин ортосундагы достукту чыңдоодо меймандостуктун салттары негизги ролду ойнойт. Кыргызстан дүйнөгө ачык-айкындуулуктун, сый-урматтын жана биримдиктин үлгүсүн көрсөтүп, ушул баалуу каада-салттарды сактап келүүдө. Элибизде меймандостук салты бир эле кыргыздар үчүн эмес үйгө келген бардык улуттун өкүлдөрү үчүн сакталган. Тилин билбесе да чын дилден конок күтүлгөн жана конок күтүүнүн бардык эрежелери сакталган. Меймандостукду элдердин арасындагы достукту чыңдоонун негизи катары карасак болот. Анткени меймандостук бир эле кыргыздарда эмес көптөгөн элдердин маданиятынын ажырагыс бөлүгү. Айрыкча кыргыздар менен канаатташ жашаган элдерде байыртадан конокторду улутуна, динине, социалдык абалына карабастан меймандостук менен тосуп алышкан. Бул салт элдин баалуулуктарын гана чагылдырбастан, тынчтыкта жана ынтымакта жашаган элдердин достугун чыңдоого жардам берет. Конокторду тосуп алуу жөн гана жакшы ниет эмес, адамдарды жакындатууга жардам

берген маанилүү социалдык механизм. Кыргызстанда түрдүү этностордун өкүлдөрү бир дасторкон четине чогулуп, өздөрүнүн каада-салттарын, маданий өзгөчөлүктөрүн, турмуштук тажрыйбаларын айтып келишет. Мындай байланыш стереотиптерди жок кылып, бири-бирин жакшыраак түшүнүүгө жардам берет жана ишеним атмосферасын түзөт.

Кылымдар бою Кыргызстан соода кербендери, саякатчылар жана отурукташкандар өткөн маданияттардын кесилиши болуп келген. Ар түрдүү элдерге, каада-салттарга ачык болуу кыргыздарга бейпилдик мүнөзүн, кандай гана адамга болбосун меймандос мамилесин сактоого мүмкүндүк берген. Натыйжада өлкөдө түрдүү этностордун өкүлдөрү ынтымакта, бири-бири менен сый-урматта жашаган көп улуттуу чөйрө түзүлгөн.

Тарыхый оор мезгилдерде меймандостук адамдарга диалог түзүүгө жана жалпы тил табышууга жардам берген. Бирге тамактануу, достук баарлашуу жана жалпы иш чараларга катышуу ишенимдүү мамилелерге негиз түзөт. Элдердин ортосунда саясий же маданий айырмачылыктар келип чыккан биздин доордо да меймандостук адамдарды бириктирүүнүн универсалдуу жолу бойдон кала бермекчи.

Кыргызстанда 80ден ашык улуттун өкүлдөрү жашайт жана меймандостук салттарынын аркасында өзгөчө достук жана өз ара түшүнүшүү атмосферасы калыптанат.

Этникалык тегине карабастан, ар бир адам өзүн жылуу кабыл алган чөйрө менен ынтымакта жашоону каалайт.

Бүгүнкү күндө, ааламдашуу шартында, маданий айырмачылыктар барган сайын көбөйүп жаткан шарттарда меймандостук салттары эл аралык байланыштарды орнотууда маанилүү роль ойнойт. Кыргызстанга келген туристтер, дипломаттар, ишкерлер жана изилдөөчүлөр жергиликтүү элдин жылуу кабыл алуусун жана чыныгы меймандостугун баса белгилеп келишет. Бул жеке адамдардын ортосундагы гана эмес, мамлекеттердин ортосундагы достукту чыңдоого жардам берет.

Мындан тышкары, меймандостук билим берүү жана маданий программаларда эл аралык кызматташтыктын маанилүү бөлүгүнө айланууда. Студенттердин алмашуусу, этнографиялык фестивалдарга катышуу, маданий иш-чараларды уюштуруу ар кандай элдерге бири-бирин жакшыраак түшүнүүгө жардам берип, бекем достук мамилелерди түзүүдө.

Ошондуктан меймандостук жөн гана салт эмес, элдердин достугун чыңдоонун кубаттуу куралы десек жаңылган болбойбуз. Бул тоскоолдуктарды жеңүүгө, ишенимди бекемдөөгө жана тынчтык жана урматтоо атмосферасын түзүүгө жардам берет. Кыргызстан меймандостук салттарын сактап, муундан-муунга өткөрүп берүү менен көптөгөн элдердин ак ниеттүүлүгүнүн, ачыктыгынын жана тынчтыкта жанаша жашоонун үлгүсү катары кызмат кылат.

Адабияттар:

1. Ибраимова, С. Ч. Кыргыздардын меймандостук салты / С. Ч. Ибраимова // Global Science and Innovations: Central Asia (см. в книгах). – 2021. – Vol. 5, No. 9(12). – P. 68-73. – EDN QRLXWR.
2. Кочкунов А. ЭТНИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА. Бишкек – 2013
3. Кокомбаев К. Традиционная культура и социальная организация кыргызов // Вестник Санкт-Петербургского университета. Социология. 2013. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsionnaya-kulturnai-sotsialnaya-organizatsiya-kyrgyzov> (дата обращения: 30.01.2025).
4. Каада-салттар. Ак баталар / А. Акматалиевдин жалпы ред. астында. Улут. И. А. ж.б. — Б.: «Шам», 2003. — 400 б. — («Эл адабияты»).
5. <https://new.bizdin.kg/media/books/makaldar.pdf>

УДК: 159.923(575.2) (04)

Рахат Дуйшембуевна Стамова

доктор философических наук, профессор, заведующий отделом,
Институт философии имени академика А.А. Алтмышбаева НАН КР

**ОБ ОСНОВОПОЛАГАЮЩИХ ПРОТИВОРЕЧИЯХ ФОРМИРОВАНИЯ
ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

Рахат Дуйшембуевна Стамова

филос.и.д., профессор, КР УИА академик А.А.Алтмышбаев атындагы Философия институтунун бөлүм башчысы

**ААЛАМДАШУУ ШАРТЫНДАГЫ ИНСАНДЫН КАЛЫПТАНЫШЫНЫН ТҮПКҮЛҮКТҮҮ
КАРАМА-КАРШЫЛЫКТАРЫ**

Rakhata Duissembuyevna Stamova

Doctor of Philology, Professor, Head of the Department,
Altmyshbaev Institute of Philosophy

**ON THE FUNDAMENTAL CONTRADICTIONS OF FORMATION
PERSONALITIES IN MODERN CONDITIONS OF GLOBALIZATION**

Аннотация. Ааламдашуу процессинде, ал өтө карама-каршылыктар менен мүнөздөлөт жана маалыматтык коомдун шартында мурунку бардык типтерден көп жагынан айырмаланган но-чу инсандык тип калыптанат. Макалада азыркы инсандын тибин калыптандыруудагы фундаменталдуу карама-каршылыктар аныкталып, философиялык талдоого алынган. Чыныгы инсан өзүнө карата физикалык адамдар менен болгон мамилелерди жана баарлашууну минималдаштырган виртуал менен акырындык менен алмаштырылып, ордунан жылбай, аларды негизинен функционалдык көз караштан карап, баалай баштайт. Этникалык же улуттук инсандык форманын массалык түрдө өчүрүлүшү жүрүп жатат, мында салыштырмалуу аз элдер технологиялык жактан ийгиликтүү элдерге таандык маданияттардын кысымына олуттуу каршылык көрсөтө алышпайт. Ааламдашуу процессинин негизги карама-каршылыктарынын бири-бул жакшылыктарды да, аларга карама-каршы нерселерди да алып жүрөт. Адамзат бир нече ондогон жылдар бою өзүнүн өнүгүүсүнүн жаңы этабына кирди – маалыматтык коом, адамдык потенциалдын тез өсүшү менен, жасалма интеллект менен.

Ачкыч сөздөр: инсан, ааламдашуу, маалыматтык жалпылык, виртуалдык реалдуулук, инсандын виртуалдык тибин.

Аннотация. В процессе глобализации, который характеризуется крайней противоречивостью, и в условиях информационного общества формируется новый тип личности, который во многих отношениях отличается от всех предшествующих типов. В статье выявлены и подвергнуты философскому анализу основополагающие противоречия формирования современного типа личности. Реальная личность подменяется и медленно, настойчиво вытесняется виртуальной, которая сводит к минимуму взаимоотношения и общение с физическими по отношению к нему лицами, начинает рассматривать и оценивать их главным образом с функциональной точки. Идет массовое стирание этнической или национальной формы личности, когда относительно немногочисленные народы не могут оказать серьезного сопротивления давлению культур, принадлежащих к более успешным в технологическом отношении народам. Одним из основных противоречий процесса глобализации является то, что она одновременно несет в себе блага и нечто противоположное им. Человечество уже несколько десятилетий как вступило в новую фазу своего развития – информационное общество, с быстрым ростом человеческого потенциала, с искусственным интеллектом.

Ключевые слова: личность, глобализация, информационное общество, виртуальная реальность, виртуальный тип личности.

Annotation . In the process of globalization, which is characterized by extreme inconsistency, and in the conditions of the information society, a new type of personality is being formed, which in

many respects differs from all previous types. The article identifies and philosophically analyzes the fundamental contradictions of the formation of a modern personality type. The real person is being replaced and slowly, persistently replaced by the virtual one, which minimizes relationships and communication with people who are physical in relation to him, begins to consider and evaluate them mainly from a functional point of view. There is a massive erasure of the ethnic or national form of personality, when relatively small peoples cannot seriously resist the pressure of cultures belonging to more technologically successful peoples. One of the main contradictions of the globalization process is that it simultaneously brings benefits and something opposite to them. For several decades now, humanity has entered a new phase of its development – the information society, with the rapid growth of human potential, with artificial intelligence.

Keywords: personality, globalization, information society, virtual reality, virtual personality type.

Глобализация, уже в силу своего определения, представляет собой процесс, затрагивающий все стороны жизни и деятельности современного человека, и, будучи таковой, она оказывает как прямое, так и опосредованное воздействие на формирование личности. Как и любой другой сложный процесс, глобализация по причине своей масштабности, интенсивности и, по сути, всеобъемлющего характера носит крайне противоречивый и многогранный характер. Так, она, с одной стороны, существенно, благодаря электронным системам связи, практически в масштабах всей планеты расширила возможность моментальной межличностной коммуникации, что способствовало увеличению количества связей между людьми, причем для каждой отдельно взятой личности. И такого рода количественный рост существенным образом повлиял на качество общения, межличностного взаимодействия. Такие связи в силу особой их формы и, как правило, значительной отдаленности субъектов общения, взаимодействия не то, что породили, но существенно расширили такое негативное явление, как отчужденность людей, которая проявляется в охлаждении отношений к лицам, находящимся в непосредственной близости, и в дальнейшем, как правило, к разрыву этих отношений, нарушению связей с ближайшим окружением и выпадению личности из одной, ближайшей к нему, социальной среды и вовлечению ее в другую – виртуальную по своей сути, где она, данная личность, так же предстает как виртуальный субъект. Таким образом, получается, что реальная личность подменяется и затем медленно и настойчиво вытесняется виртуальной, которая, сводя к минимуму взаимоотношения и общение с физическими

по отношению к нему лицами, начинает рассматривать и оценивать их главным образом с функциональной точки зрения. К примеру, я должен поесть и для этого должен сходить купить пищу, я должен выполнить определенную работу и для этого мне необходимо вступить во взаимодействие с другими людьми, которые не интересны для меня сами по себе, и т.д. Погружение индивида в виртуальную среду, в которой он, в силу своей анонимности, отсутствия каких-либо обязательств перед другими субъектами общения, от которых он может легко отказаться и быстро найти других, приводит к тому, что индивид, хорошо усвоив одни правила взаимодействия с людьми и обращения с информацией, начинает некачественно, плохо взаимодействовать с реальными людьми. Мы уже не говорим о сетевых играх, в которой люди как собственно люди, личности практически отсутствуют. В определенном смысле такого – виртуального – индивида можно охарактеризовать как неполноценную личность, порожденную неполноценным общением и взаимодействием с другими людьми. Количество таких людей постоянно и катастрофически увеличивается.

Другой важной проблемой, связанной с деформацией формирования личности в современных условиях, является массовое стирание этнической или национальной формы личности, когда относительно немногочисленные народы не могут оказать серьезного сопротивления давлению культур, принадлежащих к более успешным в технологическом отношении народам.

Еще в 1977 году, когда интернет только зарождался, известный итальянский ученый и общественный деятель, основатель и первый президент Римского клуба, пытав-

шийся выстроить глобальные модели развития человечества А. Печчеи, указывал на то, что действительная проблема человеческого вида на уже во второй половине XX века состояла в том, что «он оказался неспособным в культурном отношении идти в ногу и полностью приспособиться к тем изменениям, которые он сам внес в этот мир» [1, с. 43]. Задолго до А. А. Печчеи, еще в 1923 году, известный русский религиозный и политический философ Н.А. Бердяев в своем труде «Философии неравенства» писал: «Деньги, технологии, товары, информация, яды «перешагивают» границы, словно их вовсе не существует. Даже вещи, лица и идеи, которые правительства не хотели бы впускать в свои страны (наркотики, нелегальные иммигранты, ... нарушения прав человека) находят пути проникновения. Понимаемая таким образом глобализация означает аннулирование расстояний, погружение в часто нежелательные и непонятные транснациональные формы жизни» [2, с. 247]. Любопытно знать, что сказали бы сейчас А. Печчеи и Н.А. Бердяев, зная о возможностях современных электронных сетей.

«Защита и сохранение культурных особенностей, – указывает А. Печчеи, – народов и наций совершенно справедливо объявлены, в особенности в последние годы, ключевым моментом человеческого прогресса и самовыражения. ... Вместе с тем люди начинают все больше опасаться, что в будущем все культуры могут оказаться на одно лицо – причем лицо, как показывает сегодняшней опыт, не слишком уж привлекательное – и что движение к обезличивающей однородности происходит уже сейчас. ... дальнейшее развитие технологической цивилизации, экономический рост, возрастающая мобильность людей... расширение средств массовой информации – все это сулит в будущем исполнение мрачных пророчеств окончательного и безжалостного исчезновения с лица земли львиной доли того, что еще осталось от свидетельств веры, любви, эмоций, гордости, чувства прекрасного и стремления к добру прошлых поколений» [1, с. 294]. С другой стороны, «не подлежит сомнению, что параллельно с этими процессами повышался культурный уровень человека, шло развитие интеллектуальных способностей,

которые приводились в соответствие со сложным искусственным миром, сотворенным человеком» [1, с. 298]. Но в условиях неравномерности развития человечества, сопровождавшей его всю его историю, различные народы всегда находились и будут, по всей видимости, находиться в неравных условиях, в современную эпоху – в условиях цифрового, информационного неравенства.

В этом, собственно, состоит одно из основных противоречий процесса глобализации: она одновременно несет в себе блага и нечто противоположное им, причем таким образом, что невозможно практически отказать как от благ, так и дальнейшего развития, к чему бы оно не привело в конечном счете, поскольку остановка в развитии равносильно, по сути, смерти человечества. Да и очень сложно представить себе ситуацию, когда люди перестали бы себе развиваться или действовать, учитывая, что действие и развитие равноценны.

Принято считать, человечество уже несколько десятилетий как вступило в новую фазу своего общественно-экономического и культурного развития, которую принято называть и характеризовать, как информационное или постиндустриальное общество. Такое название новой фазы развития обусловлено как колоссальным объемом информации, вырабатываемой человечеством в настоящее время, так и ее значением, особенно такой ее важной частью, как знания, которые представляют собой одну из форм информации.

В условиях информационного общества естественно и неизбежно, что информационные процессы неизбежно и постоянно интенсифицируются, что сопровождается, а вернее, приводит к тому, что быстро растет человеческий потенциал, уровень образованности и, само собой разумеется, информированности людей. Хотя информация не является сама по себе производственной и производящей силой, без нее немыслимо современное производство. В строгом смысле без информации вообще никогда не было возможно какое-либо производство материальных и тем более духовных благ, но современное производство характеризуется тем, что оно возможно только при обильной, огромной информационной базе. По этой

причине в современных условиях в качестве главного производственного ресурса выступает именно информация, а это значит, в частности, что в дальнейшем значение информации, как и ее количество и качество, оцениваемое с точки зрения интенсификации производства, будет только возрастать. Следует также упомянуть об искусственном интеллекте, который является естественным и неизбежным итогом развития как информационных технологий, так и человеческого интеллекта. Несмотря на множество опасений, высказываемых многими учеными и связанных в связи с возможностью и угрозой выхода из-под контроля человека и порабощения его, конкретные лица-ученые, компании и государства не только не намерены отказываться от дальнейших исследований в сфере искусственного интеллекта, а, напротив, только ускоряют процесс его разработки, поскольку, по мнению политиков и экспертного сообщества, то государство, которое преуспеет в данной сфере, опередит в своем развитии другие государства и народы со всеми вытекающими отсюда последствиями. Стремление народов и государств, с одной стороны, к господству, а с другой – быть свободным от воли других народов и государств приводит к тому, что информационные технологии развиваются непрерывно и бесконтрольно, с максимальной возможной интенсивностью. Одним из следствий такого развития является то, что в текущем XXI веке конкуренция в области техники и технологий превращается неизбежно в конкуренцию в области знаний и идей, и в результате сфера образования приобретает особую, определяющую дальнейшее развитие роль. Безусловно, и раньше техника и технологии развивались на базе определенных знаний, при этом роль сферы образования постоянно возрастала и достигла пика своего развития в информационном обществе, в информационную эпоху, знания превратились в самоцель и само ценность. Однако не любое знание, а главным образом то, которое имеет непосредственно отношение к развитию информационных технологий и искусственного интеллекта, что же касается гуманитарных знаний, то приходится с сожалением констатировать, что в настоящее время они испытывают, как и духовность в целом, опре-

деленный кризис, упадок, застой. Будучи менее востребованными и менее оплачиваемыми, они отстают в своем развитии естественных и инженерных знаний.

Развитие информационных технологий привело к тому, что была создана глобальное информационное пространство и на его основе сформировалось глобальное сетевое общество, которое имеет практически неограниченный доступ к информационным ресурсам планеты и колоссальным по объему знаниями, что создало условия для стабильного развития личности и общества. Однако наличие условий для развития, к сожалению, не всегда тождественно самому развитию, а тем более гармоничному развитию. К тому же неравномерное развитие народов и государств приводит к тому, что возникает также информационное неравенство, которое было уже упомянуто выше. Причем информационное неравенство существует практически на всех уровнях – между отдельными людьми, социальными группами и классами, государствами. Такую форму неравенства принято называть «цифровым расколом», под которым подразумевают раскол общества и различных народов, происходящий и оцениваемый по степени вовлеченности как в сферу современных технологий в целом, так и конкретно информационных. Одним из негативных последствий информационного неравенства является информационная маргинализация. Что касается Кыргызстана, то ему, в целом, удалось избежать ее.

Однако взамен традиционной формы маргинализации информационное общество и глобальное информационное пространство предлагает новую ее форму, имеющую латентный характер. Одним из парадоксов информационного общения, осуществляемого через информационные сети, заключается в том, что люди, входя в такое пространство, получают возможность для безграничного общения, но отсутствие прямого контакта между общающимися, тет-а-тет, лицом к лицу, вносит существенные изменения в среду обитания человека, так или иначе приводя его, по сути, к самоизоляции, которое, однако, на субъективном уровне воспринимается и оценивается зачастую как свобода. Так, по данным, предоставленным российским исследователем М.Г. Абрамовым, 80% пользо-

вателей компьютеров утверждает, что испытывают чувство интеллектуальной свободы, когда «скитаются» по виртуальной реальности, идентифицируя себя как космополитами [3, с. 134]. Погруженность в псевдомир приводит к формированию псевдосмыслов, а с ними, по сути, и псевдоличностей, во всяком случае по отношению к традиционной личности, т.е. сформировавшейся в результате живого, непосредственного взаимодействия и общения, лицом к лицу с другими личностями. Личность, формирующаяся преимущественно в пределах виртуального мира, тем не менее является личностью. Но вопрос – какой? Мы, по сути, являемся свидетелями того, как возникает в массовом порядке новый тип личности, который воспринимается традиционной, как было сказано, личностью как нечто ущербное, неполноценное. Однако те, кто представляют данный тип, предпочитают думать, что традиционные личности недостаточно развиты и в этом смысле неполноценные.

Огромное количество трудно разрешимых проблем создает в первую очередь скорость, с которой развивается новая информационная цивилизация. Человеческая психика и сознание просто не успевают встраиваться в действительность, создаваемую благодаря использованию новых технологий, и не справляется с мощными информационными потоками, которые только возрастают. Н.А. Бердяев в свое время высказывал в своем труде «Человек и машина» озабоченность в

связи с чрезмерным ускорением развития техники. Он писал: «Человеческая душа не может выдержать той скорости, которой от неё требует современная цивилизация. Это требование имеет тенденцию превращения человека в машину... техническая цивилизация по существу имперсоналистична. Она не хочет знать личности. Она требует активности человека, но не хочет, чтобы он был личностью» [4, с. 148].

Н.А. Бердяев, придерживаясь мнения, что общество является производной от личности и при этом через «внутреннюю работу личности и нации, через выработку качеств характера утверждается духовная социальность. Речь все время не только о душе человека, личности, но также и о душе общества, и о душе нации» [5, с. 220]. В условиях виртуально мира, который чаще всего хорошо обставлен и погружен в комфорт, как правило, не расположен и не приучен к внутренней работе и часто предпочитает, что называется, плыть в информационном потоке, не пытаясь критически осмыслить получаемую информацию. В результате культура иррационализируется. «Главная опасность иррационализации культуры, – писал известный нидерландский философ и исследователь культуры Й. Хейзинга, – заключается, прежде всего, в том, что иррационализация идет рука об руку и сопрягается с высочайшим расцветом технической возможности овладения природой и с небывалым обострением потребности в земном благополучии земных благ» [6, с. 350].

Литература:

1. Печчеи А. Человеческие качества. – М.: Просвещение, 1985. – 312 с.
2. Бердяев Н.А. Философия неравенства. – М.: Наука, 1990. – 288 с.
3. Абрамов М.Г. Человек и компьютер: от НОМО FABER к НОМО INFORMATIKUS // Человек. – 2000. – №4. – С. 132–137.
4. Бердяев Н.А. Человек и машина // Вопросы философии. – 1989. – №2. – С. 146–151.
5. Бердяев Н.А. Судьба России. – СПб.: Питер, 1991. – С. 215–221.
6. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня: Пер. с нидерл. – М.: Прогресс, 1992. – С. 348–354.

УДК 323.111

Калиев Азамат Сайитович

Саясий илимдеринин кандидаты, доцент.

К.Ш.Токтомаматов атындагы эл аралык университети

**ЖАРАНДЫК ИДЕНТТҮҮЛҮКТҮН КАЛЫПТАНУУ ПРОЦЕССИН АНЫКТООНУН
ЗАМАНБАП КОНЦЕПЦИЯЛАРЫ**

Калиев Азамат Сайитович,

кандидат политических наук, доцент.

Международный Университет имени К.Ш. Токтомаматов.

**СОВРЕМЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ПРОЦЕССА ФОРМИРОВАНИЯ
ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**

Kaliev Azamat Saiitovich, Candidate of Political Sciences,

Associate professor. International

University named after K.Sh. Toktomamatov

MODERN CONCEPTS FOR DEFINING THE PROCESS OF CIVIC IDENTITY FORMATION

Аннотация. Заманбап жарандык иденттүүлүк теорияларга негизделген, адамдар аңсезимдүү түрдө максималдуу пайда алууга умтулуп, ар бир жаран өзүнүн когнитивдик жөндөмүн өзүмчүл максаттары үчүн колдонот. Мындай теориянын бир канча божомолдору бар, үй-бүлө, уруу, улут же башка социалдык топ эмес, жеке инсан. Жарандар бири-бири менен ар дайым тыгыз байланышта кызматташат, алардын ою боюнча, өз алдынча иш жүргүзүүгө караганда башка жарандар менен мамиле түзүү же кызматташуу жеке кызыкчылыктары үчүн да пайдалуу болуп жарандык иденттүүлүктүн калыптануу процесстеринин заманбап концепцияларынын эволюциясын изилдөө үчүн маанилүү.

Негизги сөздөр: Иденттүүлүк, жарандык, саясий идентификация, демократия, социалдык иденттүүлүк, улутчулдук, модернизация.

Аннотация. Современная гражданская идентичность основана на теориях о том, что люди сознательно стремятся максимизировать свою полезность и что каждый гражданин использует свои когнитивные способности в корыстных целях. В основе этой теории лежит ряд допущений, касающихся не семьи, племени, нации или другой социальной группы, а отдельного человека. Граждане всегда находятся в тесном контакте друг с другом, и, по их мнению, установление отношений или сотрудничество с другими гражданами более выгодно для их личных интересов, чем самостоятельные действия, что важно для изучения эволюции современных концепций процессов формирования гражданской идентичности.

Ключевые слова: Идентичность, гражданство, политическая идентификация, демократия, социальная идентичность, национализм, модернизация.

Abstract. Modern civic identity is based on theories that people consciously strive to maximize their own benefit, and each citizen uses his cognitive abilities for selfish purposes. This theory has several assumptions, and not a family, tribe, nation or other social group, but an individual. Citizens always cooperate in close contact with each other, and in their opinion, it is more beneficial for their personal interests to establish relationships or cooperate with other citizens than to act independently, which is important for studying the evolution of modern concepts of the process of formation of civic identity.

Keywords: Identity, citizenship, political identification, democracy, social identity, nationalism, modernization.

Жарандык иденттүүлүк, жарандар идентификациялаган топтордун кызыкчылыктары менен перспективаларын чагылдырган саясий аргументтерди аныктайлы.

куралат. Саясий идентификация тарыхына, расасына, этностук таандуулугуна, динине, гендердик өзгөчөлүгүнө, сексуалдык ориентациясына, маданиятына, артык-

чылыктуу маалыматына, кесибине же хоббисине карабастан жарандык коомдук уюмдар аркылуу калыптанат. Ошентсе да кайсы бир топтун бардык мүчөлөрү сөзсүз түрдө бирдей саясий идентификацияга ээ боло бербейт.

«Иденттүүлүк» түшүнүгү латын тилинин «*Identity*» сөзүнөн алынып «бирдейлик», «окшоштук» дегенди туюндурса, «иденттешүү» термини латын тилинин «*identifico*» сөзүнөн алынып «окшошуу» деген маанини билдирет [14]. Иденттүүлүк түшүнүгүнө француз философу Поль Рикер төмөнкүдөй аныктама берет: «Бирдейлик же окшоштук сөзү өздүк түшүнүгү менен тыгыз байланышат. Бирдейлик же окшоштук түшүнүгүнүн карама-каршылыгы ар түрдүүлүктү билдирет. Иденттешүү процесси ар түрдүүлүктөн бөлүнүп, окшош процесстердин топтолушу менен түшүндүрүлөт. Ар түрдүүлүктүн ичинен бирдейликти ажыратуу аркылуу иденттүүлүк аныкталат» [15].

Иденттүүлүк концептин илим чөйрөсүндө алгач социалдык психологияда колдонулса, кийинчерээк мааниси кеңейип, көп кырдуу түшүнүк катары изилденип келет. Философия, антропология, социология ж.б. социалдык илимдерде кеңири изилденип, түрдүү аспектиден каралган. Ааламдашуу шартында негизги саясий көз карашта кароо максатка ылайык.

С.Хантингтон идентификатору «Жарандар - өз каалоосу боюнча, кээ бирлери зарылчылыктан ошол эле мажбурлоодон улам жасап, өз жарандыгын түзүшөт» [17. 50 б.] деп токтолгон. Ал идентификациялоонун көптөгөн негиздерин аныктайт, анын ичинде аскриттик (жынысы, жашы), маданий (тили, дини), аймактык (региондук, жер-жерлердеги), саясий (идеология, мамлекеттик), экономикалык (кесиптик, экономикалык тармагы), топуктары кирет. Жарандар, «өзүн-өзү идентификациялоонун мүмкүн болуучу булактарынын бай, дээрлик чексиз тандоосу бар», бирок көптөгөн жамааттарга жана топторго тартылгандыктан, жаран сөзсүз түрдө алар менен иденттешет деп эсептейт. Ошол эле учурда Хантингтон иденттүүлүктү жеке жарандардын деңгеелинде гана эмес, ошондой эле топтордун деңгээлинде, аксакал,

улуттар, топтор жана бутундой өлкөлөр сыяктуу ири коомдук формацияларга чейин кароого жакын [17. 51 б.] экендиктерин аныктагандыгы белгилүү.

XXI кылымда эгемендүү Кыргыз Республикасынын негизги чакырыктары ааламдашуунун саясий процесстери, учурдагы жарандык иденттүүлүктүн калыптануусунун маанилүүлүгүн жаратты. Дүйнө коомчулугунда ар бир улут жана этностук топтор өздөрүнүн жарандык, саясий, социомаданий ж.б. иденттүүлүктөрүн аныктоо зарылдыктарын шарттады. Постсоветтик мейкиндикте да жаңыдан пайда болгон өлкөлөр жарандык иденттүүлүктүн өзөгүн түзгөн өзүнүн улуттук тилин, маданиятын, каада-салтын сактап калуучу изилденип, мамлекеттик жана жарандык коом деңгээлдеринде тиешелүү иш-пландарын иштеп чыгуусу менен жарандык иденттүүлүктүн калыптануу процесстерин саясий көз караштан илимий изилдөө теманын актуалдуулугун далилдейт.

Ааламдашуу мезгилиндеги саясий процесстер жарандардын жашоо турмушундагы негизги баалуулуктары менен жашоосундагы максаттары, бүтүндөй жашоо образдарынын кескин трансформацияланышын жаратты. Электр жарыгы жок же жетишсиз өнүгүп келе жаткан өлкөлөрдүн айыл тургундары да күтүүсүздөн чоң шаарлардагыдай эле бүткүл дүйнөлүк Интернет желесине кошулуп бардык жерде кездешүүчү уюлдук телефондор аркылуу дүйнө жүзүндө болуп жаткан маалыматтар менен кабардар болуп калышты. Мындай коомдогу өнүгүү багыттарынын өзгөрүшү өз кезегинде, андагы «эски» жана «жаңы» түшүнүктөрүнүн карама-каршылыктарын күчөттү. Изилдөөнүн максаты туруктуу кыргыз мамлекетин курууга, этностор аралык ынтымакты чыңдоого өбөлгө болуучу жарандык иденттүүлүктүн маани-маңызын, абалын Кыргызстандагы негизги этностук топтордун мисалында илимий талдоо жана этностук айырмачылыктарын, алардын келечекте өзгөрүү багыттарын аныктоо болуп саналат.

Окумуштуу Ф.Фукуяма өз изилдөөлөрүндө: Таанууга умтулуу адамдын табиятына мүнөздүү болгондуктан, бүгүнкү күндө иденттүүлүк сезими тездик менен

иденттүүлүк саясатына айланып баратат, мында адамдар өз баалуулугун коомчулук таануунуталапкылышууда. Ошентип, азыркы дүйнөнүн саясий конфликтеринин олуттуу бөлүгү – демократиялык революциялардан жаңы коомдук кыймылдарга, улутчулдуктан жана исламизмден азыркы Америка университеттериндеги саясий кагылышууларга чейин – иденттүүлүк саясатынын көрүнүштөрүнө карата кыскарышы мүмкүн [16. 25 б] экендигине токтолот.

Иденттүүлүк түшүнүгүн алгач кубулуш катары карап, ага алгачкылардан болуп көңүл бургандардын бири америкалык социолог Дж.Г. Мид болгон. Ал балдардын эрте жаш курагындагы социалдашуу стадиясында аң-сезимдин өнүгүшүн изилдеп жатып, иденттүүлүк туурасында төмөнкүлөрдү айткан: Биринчиси, тууроо стадиясы. Бул учурда бала башкаларды туурайт. Экинчиси, оюн стадиясы. Бул мезгилде бала оюнда белгилүү бир ролду жаратат, мисалы, куурчагына эне, же ата, же врачтын ролун аткарат. Үчүнчүсү, топтогу оюн стадиясы. Өзү курактуу балдардын тобунда белгилүү бир роль алып ойной баштайт [7]. Демек, иденттешүү бала курактагы социалдашуудан башталат. Дж.Г.Мид жана Ч.Кули, ошондой эле Уильям Джеймс дагы иденттүүлүк терминин колдонушкан эмес, бирок «өздүк» же англис тилиндеги *self* түшүнүгүнө таянышкан. Алар инсандын инсан катары татаал түзүлүш экенине карап, инсандын өздүгүн эки аспектиде караган: Өздүк же жеке (англис тилиндеги *I* – мен түшүнүгүндө) аспектиде – индивид спонтандык, ички сезимдердин таасирлери менен улам өзүн-өзү субъективдүү элестетиши; социалдык аспектиде индивиддер тарабынан өздөштүрүлгөн, тактап айтканда, башкалардан өзү жөнүндөгү жалпылап элестетиши.

Дж.Г.Мид инсандын калыптануусунда социалдык шарттарга, талаптарга басым жасаган. Ал «инсандын» калыптануусунда (индивид өзүн таандыкмын деп эсептебеген бир дагы социалдык топ болбостугун) жалпылыктын негизинде калыптанаарын далилдеген. Инсандын жекелик катары өнүгүшү үчүн айланасындагы инсандардын мамилеси, инсандын социалдык алакасындагы процесстер жана ошол социалдык мамилелер аркылуу өздүктүн кайсы социалдык топко, ким катары таандык экендиги билинет жана

ошол коомго тиешелүү жүрүш-туруштардын негизинде башкарылат. Ушуну менен Дж.Г. Мид алгачкылардан болуп социалдык иденттүүлүк инсандын социалдашуусу аркылуу, топтук көрсөтмөлөрдүн, баалуулуктардын жана стереотиптердин таасири астында калыптанарын киргизген [8. 221б.].

Америкалык социолог Ирвинг Гофман иденттүүлүк кубулушунун белгилери - стигмалар тууралуу жазган [3. 304 б.]. Саясий теориялар адамдын жүрүм-турумунун теорияларына негизделип, курчап турган дүйнө жөнүндө алган эмпирикалык маалыматтардын массасынан алар адамдын иш-аракетиндеги мыйзам ченемдүүлүктөрдү аныктап, бул аракеттер менен айлана-чөйрөнүн ортосундагы байланыштарды белгилешет. Теориялоо жөндөмдүүлүгү адамзаттын эволюциялык ийгилигинин маанилүү фактору болуп саналат. Көптөгөн практик жарандар теорияларды жана теориялаштырууларды жек көрүшөт, бирок дайыма ачык айтылбаган теориялардын негизинде иштешет, алардын бар экендигин алар жөн эле түшүнө алышпайт [16. 25 б].

Референттүү топ жана анын баалуулуктары боюнча америкалык социолог Роберт Мертон өз эмгектеринде белгилеген [9. 873 б.], Алвин Уорд Гоулднер «ачык жана көмүскөдөгү иденттешүү» [4. 577 б.]. Негизги иштердин тизмеси жана Батыш Греция деген эскирген түшүнүктөрдүн айланасында курулган батыш маданиятынын курсу, Европа жана европалашкан Америка туура эмес, андан да жаманы, ал адамдарды али түшүнө элек жана тааныла элек жолдор менен психологиялык жана эмоционалдык жактан азапка салат [5.151 б.] — деп белгилеген. Демек ар бир мамлекетте жашаган жарандар өз жарандык иденттүүлүгүн түшүнүүсү, кабыл алуусу дүйнө таанымы менен жашоо турмушунда колдонушуна жараша экендигине токтолууга болот.

Америкадагы университеттер терапевтик революциянын башында тургандыгын 1987-жылы Стэнфорд университетинин Батыш маданияты боюнча курсунун айланасында болгон кагылыш мунун эң сонун мисалы болду. Андан кийин жарандык укуктар боюнча лидер Жесси Джексон жетектеген студенттер тобу демонстрацияга чыгып, «Эй эй хо хо, батыш маданияты жок болсун!»

деп кыйкырып чыгышты. бүткүл өлкөнүн көңүлүн университетке бурду. Курс Танах (еврейче Библия), Гомер жана Ыйык Августинден башталып, Макиавелли жана Галилео менен уланып, Маркс, Дарвин жана Фрейд менен аяктаган он бешке жакын тексттен турган. Митингчилер программаны ак эмес авторлорду жана аялдарды камтуу үчүн кеңейтүүнү каалашкан, анткени алардын жазгандары маанилүү же негиздүү болгон үчүн эмес, тескерисинче, алардын интеграциясы алар келип чыккан маданияттардын кадыр-баркын, демек, алардын өзүн-өзү сыйлоосун арттырат. Бул маданияттын өкүлдөрү студенттер [16. 105 б] экендигин белгилөөгө болот. Жарандык иденттүүлүктү түшүнүү үчүн азыркы дүйнөдө чыныгы жарандардын иш-аракеттери талкууда үстөмдүк кылган жөнөкөй экономикалык моделдин же жарандык кызыкчылыктын чегинен тышкары инсандын мотивациясы жөнүндө да түшүнүгүбүздү кеңейтүүгө болот. Инсандардын акыл-эстүү жүрүм-турумга жөндөмдүү алар барган сайын көбүрөөк байлыкка же ресурстарга ээ болуу менен өзүмчүлдүккө умтулуу шарттары белгилүү. Жаран психологиясы бул жөнөкөй экономикалык моделден бир канча татаал. Андыктан заманбап жарандык иденттүүлүк саясатын талдоодон мурун, инсандын мотивациясы менен жүрүм-турумун тереңирээк түшүнүү зарыл.

Ал эми Тэдждел Генри «позитивдүү иденттүүлүк» боюнча эмгектеринде жазышкан [13. 24 б.]. Кыргызстанда жашаган негизги этностордун “Кыргыз жараны” иденттүүлүгүнүн маани-маңызы, анын этностук, социалдык-демографиялык топтордогу айырмачылыктары, өзгөрүү тенденциялары, себептери, натыйжалары, ошондой эле кыргызстандыктардын мекенге болгон патриоттуулугу, жалпы мамлекеттик мекенчилдикке болгон көз караштары изилденип келет. Жарандык иденттүүлүктүн пайда болуу жана өнүгүү багыттары кыргызстандыктардын жарандык иденттүүлүгүн аныктаган компоненттер боюнча, тили, маданияты, мекенчилдик салттары боюнча социологиялык талдоо жүргүзүлдү. Ааламдашуу шартында кыргызстандыктардын жарандык иденттүүлүгүн көрсөткөн факторлор, алардын мамлекеттүүлүктү бекемдөө, калктын биримдигин камсыздоо жана Кыргызстандын

туруктуу өнүгүү келечеги үчүн маанилүүлүгү менен керектүүлүгү изилдөөгө алынды.

Улутчулдуктун изилдөөчүсү Э.Геллерн заманбап исламизмди модернизация жана иденттүүлүк призмалары аркылуу кароону сунуштап улутчулдук да, исламчылык да модернизациядан келип чыккан деген аныктама берет. Азыркы Жакынкы Чыгышта дыйкандар жана бедуиндер айылдарды таштап, Каирге, Амманга, Алжирге жана башка шаарларга отурукташат. Мындан тышкары борбордук жана жакынкы азиядагы миллиондогон мусулмандар жакшы жашоо издеп Европа сыяктуу батыш өлкөлөрүнө көчүп, модернизациялангандыгы калыптануусун белгилеген.

Жарандык иденттүүлүктү изилдөөдөгү ыкмалардын ар түрдүүлүгү иденттүүлүктүн реалдуу феноменинин да, концепциянын өзүнүн да татаалдыгы жана көп өлчөмдүүлүгү менен шартталган. Андыктан В.А.Ачкасов жана С.Бабаев иденттүүлүктүн батыштык концепциялары менталитеттин башка өзгөчөлүктөрүнө негизделгендиктен, аларды орус реалдуулугунун шарттарына толук адекваттуу колдонуу мүмкүн эмес [2. 5 б] деп белгилейт. Илимий билимдердин структурасында жарандык иденттүүлүк жөнүндөгү изилдөөлөр жеринде, ар бир аймактагы жарандардын саясий дүйнө таанымы менен философиясынын, саясат таануусунун, психологиясынын, социалдык чөйрө таанымынын контекстеринде өнүгүп келет.

Ар кандай учурларда мамлекеттер арасында Россия же Кытай сыяктуу улуу держава болобу, же АКШ же Улуу Британиядагы шайлоочулар болобу - улут жөнүндө сөз болгондо, тышкы дүйнө тарабынан адекваттуу түрдө таанылбаган инсандыкка ээ деп эсептейбиз. Кайсыл мамлекетти атасак ошол мамлекетке таандык өз коомунун мүчөлөрү деп кабылдайбыз. Мындай окшоштуктар тигил же бул диний ишенимге, этникалык, сексуалдык ориентацияга же жынысына жараша, тигил же бул улутка же мамлекетке карата таандыктыгы ар түрдүү болушу мүмкүн жана кала берет.

Алардын баары жалпы көрүнүштүн – жарандык иденттүүлүк саясатынын көрүнүштөрү болуп *иденттүүлүк саясаты* деген терминдерге салыштырмалуу жаралган. Алардын биринчиси 1950-жылдары пси-

холог Э.Эриксон тарабынан кеңири жайылса, экинчиси 1980-1990-жылдары саясатта кеңири жайылган. «Иденттүүлүк» түшүнүгү учурда өтө кеңири жана ар түрдүү чечмеленет: кээ бир учурларда ал социалдык категорияларга же ролдорго гана тиешелүү болуп, ал эми башка учурларда - негизги же жеке маалыматтарга тиешелүү деп эсептелет. Бул контексттерде ар дайым идентификаторлор болгон.

Окумуштуу В.М.Суханов жарандык иденттүүлүктү топтун өзүн-өзү андоосу катары карайт. Изилдөөчү жарандык өзүн-өзү идентификациялоонун, адамдын аны башкалардан айырмалап турган сапаттарга ээ экендигин түшүнүүнүн продуктусу деп эсептейт. Бул контекстте “иденттүүлүк жарандар арасында социалдык интеграцияны жана өзүн-өзү таануу сезимин жаратуучу социалдык-маданий, улуттук жана цивилизациялык параметрлердин белгилүү бир туруктуулугу катары түшүнүүгө болот” [12. 21 б.] — деп аныктама берет. Иденттүүлүк үзгүлтүксүздүктү сактоого мүмкүндүк берет, бүтүндүктүн жана өнүгүүнүн булагы болуп чыгат, адамдардын жүрүм-турумун аныктайт. О.В.Попова саясий иденттүүлүктү саясий баалуулуктар жана артыкчылыктар, саясий мамилелер менен бирге адамдардын саясий аң-сезиминин эң маанилүү мүнөздөмөсү [11.143 б.] деп атайт.

Окумуштуу О.Ю.Малинованын пикирине ылайык: «Заманбап адабиятта жарандыктар контекстке көз каранды болуп чыккан дискурсивдүү конструкциялар катары каралат. Иденттүүлүктүн дискурсивдүү табиятын таануу дагы бир жыйынтыкка алып келет: биздин топтун иденттүүлүгү жөнүндөгү идеяларыбыз символикалык күрөштүн, классификациялоонун жана таңуулоонун ар кандай жолдорунун атаандаштыгынын, иденттүүлүк жөнүндө ар кандай баяндоолордун натыйжасы» [6. 14 б.] — экендигин анализдейт.

Ал эми В.А.Ачкасованын пикири боюнча, топтун идентификациясы жамааттын социалдык-маданий мүнөздөмөлөрүнүн тутумунун бүтүндүгүн билдирет, ал коомдук-маданий ролдордо жана статустарда ишке ашкан жарандардын нормаларын, баалуулуктарын, идеалдарын, артыкчылыктарын жана күтүүлөрүн, укуктарын жана милдеттерин, ошондой эле жамааттын бардык

бул мүчөлөрү үчүн жалпы иш процессинде пайда болгон байланыштарды жана мамилелерди камтыйт [1. 42 б.]. Андыктан, жарандык иденттүүлүк фактору стимул менен социалдык-территориялык коомчулукту калыптандыруу үчүн негиз катары кызмат кылат, анткени азыркы шарттарда жарандык иденттүүлүгүн аймактык иденттүүлүк менен алмаштыруунун эффективдиси бар.

Аймактык иденттүүлүктүн өзгөчөлүгүн эске алуу менен Н.М.Межевич социалдык идентификация процесси катары иденттүүлүк, биринчиден, жамааттын өзү ички иденттүүлүк тарабынан түзүлүшү мүмкүн экенин көрсөтөт; экинчиден, эки «маалымат маданиятынын» же бир шилтеме менен бир көмөкчүнүн болушуна негизделген көмөкчү иденттүүлүк жөнүндө маселени көтөрүүгө болот; үчүнчүдөн, аймактык өзгөчөлүк сырттан келген жамаатка таандык кылынышы мүмкүн. Идентификациялоонун бардык варианттары бири-бири менен байланышкан жана динамикалык таасирге дуушар [11. 67 б.] — болот. Иденттүүлүккө карата муктаждык ааламдашуу процессинин күч алышы менен коштолду. Бүгүнкү күндө «иденттүүлүк» түшүнүгү коомдогу тезинен өзгөрүлүп жаткан материалдык жана материалдык эмес баалуулуктардын алмашып, өзгөрүп, жекеликтен жалпылыкка өтүп, улуттуктан интернационалдык абалга өтүп жатканынан улам актуалдуулугу артып, илимий чөйрөдө кызыгууну туудурду.

Жыйынтыктап айтканда, заманбап жарандык иденттүүлүктүн калыптануу процессин аныктоодо заманбап концепциялары менен эволюциясы бир катар эволюциялык өнүгүүнү талап кылган. Батыш маданиятынын, Чыгыш коомунда да иденттүүлүк ар кайсы методология менен изилденгенине карабастан мааниси жагынан жарандык, коомдук бирдейликтин калыптануусунда орду бар экендигин белгилесек болот. Изилдөөлөр көрсөткөндөй “Кыргыз жараны” концепциясын ишке ашырууда белгилүү бир жетишкендиктер болгонун көрсөттү. Ошол эле учурда чечилбеген көптөгөн көйгөйлөр менен милдеттердин бары аныкталды. Демек, “Кыргыз жараны” жарандык иденттүүлүгүн өнүктүрүү үчүн ММКын колдонуу турмуштук зарыл саясий маселе экендигин белгилесек болот. Жарандык иденттүүлүк

маселелерин жарандык институттар менен тыгыз байланышта изилдөө саясат таануу илиминин алкагында зор мааниге ээ. Анткени мамлекеттик жана коомдук институттардын туруктуулугу жарандардын позициясынан, алардын саясий активдүүлүгүнөн, жоопкерчилигинен, сабырдуулугунан эле эмес “Кыргыз жараны” жарандык иденттүүлүгүнүн калыптануусунда жарандар арасында калыптандырууну күндөлүк турмушта колдонуубуздан да көз каранды экендиги анык. Эгемендик алганыбызга отуз эки

жылдан ашса да өзүбүздүн улуу мурастарыбыз менен калк катары сактап келген улуттук иденттүүлүгүбүзгө, салттуу билимдерибизге маани бербей, тааный албай улам сырткы дүйнөнү таанып жатканыбыз өкүндүрөт. Азыркы күндөгү көйгөйлөрдүн баары ошол кыргыз иденттүүлүгүн, салттуу билимден четтеп батыштын гана билимдерин колдонуп келүүбүздүн жыйынтыгы деп белгилесек болот. Чыныгы жашоодо колдонуп, жарандык коом арасында “Кыргыз жараны” жарандык иденттүүлүгүн өнүктүрүүбүз да ар бирибиздин милдетибиз болууга тийиш.

Адабияттар:

1. Ачкасов, В.А., Бабаев, С.А. «Мобилизацияланган этнос»: Азыркы Россиянын саясий маданиятынын этникалык өлчөмү / Ачкасов В.А., Бабаев С.А. – Петербург: Петербург философиялык коомунун басмасы, 2002. – 144 б., 41–42-б.
2. Жаде, Г.А. Ааламдашуу шартында Россиянын геосаясий өзгөчөлүгү / Г.А.Нефрит. Реферат diss..d. полит. п. – Краснодар, 2007, 4 5-б.
3. Гофман, И. Представление себя другим в повседневной жизни [Текст] / Пер. с англ. и вступ. статья А.Д. Ковалева. – М.: «Канон-пресс-Ц», «Кучково поле», 2000. – 304 с.
4. Гоулднер, А.У. Наступающий кризис западной социологии [Текст] / . – СПб.: «Наука», 2003. – 577 с.
5. Герберт Линденбергер, «Окуу тизмелеринин ыйыктыгы жөнүндө: Стэнфорд университетиндеги Батыш маданиятынын талашы», The History in Literature: On Value, Janre, Institutions (New York: Columbia University Press, 1990, 151
6. Малинова, О.Ю. Саясат изилдөө жана иденттүүлүк дискурс / О.Ю. Малинова // Саясат таануу. - 2005. - № 3. - С. 12–17., 14-б.
7. Mead G. – маалыматты алуу убакыт 21.04.2017 http://www.koob.ru/mead_g/
8. Мид Дж.Г. От жеста к символу [Текст] / Дж.Г.Мид // в кн.: Американская социологическая мысль. Под ред. В. И. Добреньков. – М.: Изд-во МГУ, 1996. – стр. 213-222., 221-б.
9. Мертон, Р. Социальная теория и социальная структура [Текст] / . – Москва: Изд-во Хранитель, 2006. – 873 с.
10. Межевич, Н.М. Россия Федерациясынын аймактык саясатынын негизги багыттары 2 бөлүктө 2-бөлүк Регионалдык саясаттын механизмдери. / Н.М. Межевич. Окуу куралы. – М.: Петербург мамлекеттик университетинин Федералдык байланыш агенттиги, 2008. – 75 б., 67-б.
11. Попова, О.В. Европа өлкөлөрүндөгү саясий иденттүүлүктүн өзгөчөлүктөрү / О.В.Попова // Полис. - 2009. - № 1. - Б. 140-144., 6.143
12. Суханов, В.М. Россиядагы аймактык саясий иденттүүлүк: изилдөөлөрдүн теориялык анализи, абалы жана келечеги / В.М.Суханов. Реферат дисс д. полит. п. – Саратов, 2009. – 40 б., 21-б.
13. Tajfel, H. The social identity theory of intergroup behavior [Text] / H. Tajfel, J.C.Turner // In Austin, William G.; Worchel, Stephen. Psychology of Intergroup Relations (2nd Ed.). Chicago: Nelson-Hall. 1986. pp. 7-24.
14. English Oxford Living Dictionaries [Электрондук ресурс]. – Маалымат алуу режими: 12.02.2012. <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/identity>
15. Рикер П. Повествовательная идентичность [Электрондук ресурс]. – Маалымат алуу режими: 15.05.2015. http://royallib.com/book/riker_p/povestvovatel'naya_identichnost.html
16. F.Fukuyama Recognition of identity and political identity. Moscow. Alpina Doblisher. 2016. p.217.
17. Hantington S. The Challenges to America's National Identity, кайсы. Англис Тилинен А.Башкиров. Москва: Басмалардын транзиттик китеби, 2004. (орус тилинде) , с. 50–51

УДК.: 316.422.42

Сулейманова Нургуль

Кыргыз-Түрк «Манас» университети, Социология бөлүмү
Социология илимдеринин кандидаты

Карыяева Айдана

Кыргыз-Түрк «Манас» университети, Социология бөлүмүнүн студенти

**ААЛАМДАШУУ ШАРТТАРЫНДА КЫРГЫЗ ӨСПҮРҮМДӨРҮНҮН ИДЕНТТЕШҮҮСҮНӨ
ТААСИР ЭТҮҮЧҮ ФАКТОРЛОР**

Сулейманова Нургуль

Кыргызско-Турецкий университет «Манас», отделение социологии
Кандидат социологических наук

Карыяева Айдана

Студент 4 курса социологического отделения
Кыргызско-Турецкого университета «Манас»

**ФАКТОРЫ, ВЛИЯЮЩИЕ НА ИДЕНТИЧНОСТЬ КЫРГЫЗСКИХ ПОДРОСТКОВ
В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

Suleymanova Nurgul

Kyrgyz-Turkish Manas University, Department of Sociology
Candidate of Sociological Sciences

Karyyayeva Aidana

4th year student of the Sociology Department of the Kyrgyz-Turkish Manas University

**FACTORS INFLUENCING THE IDENTITY OF KYRGYZ ADOLESCENTS
IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION**

Аннотация. Ааламдашуу процесси мамлекеттер аралык, маданияттар аралык, коомдор аралык чегаралардын маанилүүлүгүн жоюп, дүйнөлүк стандарттуу маданий коомду түзүп жатат. Бул процесс өспүрүмдөрдүн арасында улуттук баалуулук, мекенчилдик сезим, атуулдук жоопкерчилик, аймактык өзгөчөлүк деген сыяктуу башка улуттан, башка мамлекеттен айырмалаган улуттук, мамлекеттик артыкчылыктарды стандарттуу баалуулуктардын катарында таанууга, билүүгө аракет жасап жатат. Бул макалада кыргыз коомунда өспүрүмдөрдүн иденттешүүнө таасир этүүчү факторлор катары үй-бүлө, билим берүү чөйрөсү, бош убактысында алектенген чөйрөсү жана социалдык тармактарды анализдөө аркылуу ааламдашып жаткан коомдо өспүрүмдөрдүн иденттешүү процессине байкоо жүргүзүлдү. Корутундулап айтканда, ааламдашуунун таасири астында өзгөрүүгө дуушар болгон кыргыз коому, анын ичинде өспүрүмдөр жаш курактык кризис учурунда коомду таануу жаңы горизонту кеңейип, үй-бүлөдөн бөлүнүп, дос-курбу чөйрөсү активдүү жана маанилүү мезгилге өтөт. Ар бир өспүрүмдүн жашоосу өткөн аянтча, виртуалдуу болсун, визиялдуу болсун, өспүрүмдүн улуттук иденттүүлүгүн калыптандырган символикалык белгилерге бай жана эс-тутумда позитивдүү элестетүү жарата алган образда болушу маанилүү.

Негизги сөздөр: ааламдашуу, үй-бүлө, өспүрүм, кыргыз коому, иденттүүлүк, чөйрө.

Аннотация. Процесс глобализации снижает значимость межгосударственных, межкультурных и межобщественных границ, формируя мировое стандартное культурное общество. Этот процесс побуждает подростков воспринимать и осознавать национальные ценности, патриотизм, гражданскую ответственность и территориальную самобытность – характеристики, отличающие их от других народов и государств, – в качестве стандартных универсальных ценностей. В данной статье рассматриваются такие факторы, влияющие на идентификацию подростков в кыргызском обществе, как семья, образовательная среда, круг общения в свободное время и социальные сети. Анализ этих факторов позволяет проследить процесс идентификации подростков в глобализирующемся обществе. В заключение можно сказать, что кыргызское общество, находясь под влиянием глобализации, претерпевает изменения,

что особенно проявляется в период возрастного кризиса подростков. В этот период расширяется их представление о мире, ослабевает привязанность к семье, а круг общения со сверстниками становится более активным и значимым. Важно, чтобы пространство, в котором формируется идентичность подростка – будь то реальное или виртуальное, – было наполнено символическими знаками национальной идентичности, вызывающими позитивные образы и оставляющими положительный след в его памяти.

Ключевые слова: глобализация, семья, подросток, кыргызское общество, идентичность, среда.

Annotation. The process of globalization reduces the importance of inter-State, intercultural and inter-societal boundaries, forming a global standard cultural society. This process encourages adolescents to perceive and realize national values, patriotism, civic responsibility and territorial identity - characteristics that distinguish them from other peoples and states - as standard universal values. This article examines such factors influencing the identification of adolescents in Kyrgyz society as family, educational environment, social circle in free time and social networks. The analysis of these factors makes it possible to trace the identification process of adolescents in a globalizing society. In conclusion, it can be said that Kyrgyz society, being under the influence of globalization, is undergoing changes, which is especially evident during the age crisis of adolescents. During this period, their view of the world expands, their attachment to the family weakens, and the circle of communication with peers becomes more active and significant. It is important that the space in which an adolescent's identity is formed, whether real or virtual, be filled with symbolic signs of national identity that evoke positive images and leave a positive trace in his or her memory.

Keywords: globalization, family, teenager, Kyrgyz society, identity, environment.

Киришүү

Ааламдашуу процесси мамлекеттер аралык, маданияттар аралык, коомдор аралык чегаралардын маанилүүлүгүн жоюп, дүйнөлүк стандарттуу маданий коомду түзүп жатат. Бул процесс жаштардын арасында улуттук баалуулук, мекенчилдик сезим, атуулдук жоопкерчилик, аймактык өзгөчөлүк деген сыяктуу башка улуттан, башка мамлекеттен айырмалаган улуттук, мамлекеттик артыкчылыктарды стандарттуу баалуулуктардын катарында таанууга, билүүгө аракет жасап жатат.

Ааламдашуу – бул өлкөлөр менен маданияттардын ортосундагы байланышты күчөткөн процесс катары жаштардын иденттүүлүгүнө олуттуу таасир этүүчү көрүнүш [1]. Ар түрдүү маданияттардын карым-катышы аркылуу көп маданияттуулук кеңири жайылды. Демек ар бир ааламдашкан өлкөдө жаштар, алардын ичинде өзгөчө бардык нерсени таанып-билүүгө ынтызар болгон өспүрүмдөр улуттук, атуулдук, аймактык, маданий, саясий, социалдык, экономикалык ж.б. жактан иденттешүү процессинин ичинде калыптанат.

Бул макалада кыргыз коомунда өспүрүмдөрдүн иденттешүүнө таасир этүүчү факторлор катары үй-бүлө, билим берүү

чөйрөсү, бош убактысында алектенген иштери/чөйрөсү (хобби) жана социалдык тармактарды анализдөө аркылуу ааламдашып жаткан коомдо өспүрүмдөрдүн иденттешүү процессине байкоо жүргүзүлдү.

Социолог А. Гидденс ааламдашууну жөн гана экономикалык процесс катары эмес, жашоонун бардык аспектилерин камтыган социалдык көрүнүш экенин баса белгилеп, аны дүйнөнүн бир бөлүгүндөгү окуялар дүйнөнүн башка бөлүгүндөгү адамдардын жашоосуна барган сайын таасир эте тургандай коомдордун ортосундагы байланыштын күчөшү деп аныктайт [2:64]. Ал эми психолог Э.Эриксон бул маселенин маанилүүлүгү катары өспүрүм курактагы иденттешүү процесси анын эң сезимтал мезгили жана мында сырткы таасирлер өзгөчө чоң роль ойноорун белгилейт [3:15].

Өспүрүм жана өспүрүмдүн чөйрөсү

Кыргызстандагы борбор шаар катары Бишкек ааламдашуунун таасирин изилдөө үчүн уникалдуу чөйрө болуп саналат. Бишкек шаарында жашаган кыргыз өспүрүмдөрү үчүн ааламдашуунун таасири үй-бүлө, билим берүү мекемелери, бош убактысында алектенген иштери/чөйрөсү (хобби) жана социалдык тармактар болуп саналат. Бул шаарда салттуу жана заманбап баалуулуктардын

айкалышы кездешет жана гибрийдүү иденттүүлүктөрдүн калыптанышына шарт түзөт.

Психология жана социологияда «өспүрүм» түшүнүгүнө көптөгөн аныктамалар бар. Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгүндө «өспүрүм» деп 12-16 жаштар чамасындагы бойго жете элек, толо элек балдар жана кыздар айтылган [4:489]. Ал эми Бүткүл дүйнөлүк саламаттык сактоо уюмунун (БДСУ) белгилөөсү боюнча, өспүрүм курак – бул 10 жаштан 19 жашка чейинки балалык менен чоң кишинин ортосундагы жашоо фазасы. Бул адамдын өнүгүүсүнүн уникалдуу баскычы жана ден соолуктун пайдубалын түптөө үчүн маанилүү мезгил [5]. Орус психологу А.Н.Леонтьевдин айтуусу боюнча, курактык мезгилдерге бөлүүнүн негизинде эки принцип жатат:

1. Тарыхый принцип;
2. Психиканын иш-аракетте өнүгүү принциби.

Бул принциптердин негизинде Л.Выготский өспүрүм куракты 11-15 жаш кыздар үчүн, 12-15 балдар жаш үчүн деп бөлүп караган [8:107]. А.Н.Леонтьев өз кезегинде өспүрүм куракты 13-14 жаштан 17-18 жашка чейин бөлүп караган [6].

Орус психологу А.Н.Леонтьев өспүрүм курак деп окууну улантуу жана баланын социалдык турмушка активдүү катышуусу менен мүнөздөлгөн мезгилди айткан. Бул этапта баланын “эркек” жана “аял” ишмердүүлүгүнө бөлүнүү менен байланышкан гендердик багыты аяктайт, ошондой эле конкреттүү кесиптик ишмердүүлүккө болгон кызыгуу калыптанат. Бул мезгилде таанып-билүү процесстеринин өнүгүшү жана инсандык калыптануу эрезеге жеткенге багыт алуу менен туруктуу жана дифференцияланган кызыкчылыктардын өзгөрүшү менен коштолот. Бойго жетүү сезими өспүрүм курактын негизги психологиялык симптому болуп, биологиялык жетилүү менен баланын социалдык статусунун ортосундагы ички карама-каршылыкты пайда кылат. Бул карама-каршылык протесттик жүрүм-турумда, чоңдорду тууроого умтулууда жана социалдык чектерди бузууда чагылдырылышы мүмкүн [6].

Өспүрүм курак Э. Эриксондун пикири боюнча, бул иденттүүлүк калыптанган маанилүү этап жана бул учурда өспүрүмдөр өзүн-

өзү издөө, өзгөчөлүгүн аныктоо жана коомдо өз ордун табуу үчүн изденишет. Эриксон бул процессти “иденттүүлүк кризиси” деп атаган, себеби бул мезгилде жаштардын аң-сезими жаңы суроолорго толуп, аларга жооп табуу үчүн психологиялык жана социалдык жактан чоң кыйынчылыктарды жеңүүгө туура келет [3:15].

Ар бир адам өзүнүн жашоосунда бир канча социалдашуу жана өнүгүү этаптарынан өтөт. Ар бир этап кризиске учурайт, анткени иштин жаңы бөлүгүндө өсүү жана аң-сезим инстинкттердин энергиясынын өзгөрүшү менен бирге жүрөт жана ошону менен катар бул ар бөлүктүн өзгөчө алсыздыгын шарттайт. Демек, ар бир кийинки этап же социалдашуу процесси перспективанын радикалдуу өзгөрүшүнүн натыйжасында потенциалдуу кризис болуп саналат. Бул жерде “кризис” деген сөз өнүгүү түшүнүктөрүнүн контекстинде катастрофа коркунучун эмес, өзгөрүү учурун, алсыздыктын жана потенциалдын жогорулашынын критикалык мезгилин жана натыйжада жакшы же начар адаптациялоонун мүмкүн болгон онтогенетикалык булагын бөлүп көрсөтүү үчүн колдонулат [3:105].

Иденттүүлүк кризиси – бул табигый жана зарыл болгон көрүнүш, анткени ал инсандык өнүгүүнүн негизги өзөгүн түзөт. Бул мезгилде өспүрүмдөр өздөрүнүн кызыкчылыктарын, баалуулуктарын жана жашоого болгон көз караштарын кайрадан баалап, аныктоого аракет кылышат. Эриксон белгилегендей, бул кризис өспүрүмдөрдүн иденттүүлүктүн калыптанышына терең таасир этип, алардын келечектеги жашоо тандоолорунун негизин түзөт [3:32]. Мисалы, өспүрүм куракта алган тажрыйбалар жана айлана-чөйрөдөгү адамдар менен болгон мамиле инсандын андан ары калыптанышында маанилүү ролду ойнойт.

Ааламдашуу шартында бул кризис өзгөчө татаал жана курч болушу мүмкүн, себеби өспүрүмдөр бир эле учурда ар кандай маданий системалардын жана дүйнөлүк тренддердин таасирине дуушар болушат. Бул жерде ааламдык жана жергиликтүү маданий баалуулуктардын ортосунда кагылышуулар пайда болуп, бул өспүрүмдөрдүн ким экендиги жөнүндө кошумча суроолорду жаратат. Р.Дженкинстин изилдөөлөрүн-

дө белгиленгендей, мындай кырдаалда өспүрүмдөр өздөрүнүн улуттук же этникалык иденттүүлүгү менен ааламдык маданияттын элементтерин айкалыштырууга аракет кылышат, бул болсо алардын инсандык өнүгүүсүндө терең карама-каршылыктарды жаратышы мүмкүн [7:125].

Ошол эле учурда, иденттүүлүк кризиси өспүрүмдөрдүн жаңы мүмкүнчүлүктөрдү ачып, жашоого болгон көз караштарын кеңейтишине шарт түзөт [3:25]. Алар жаңы билимдерди өздөштүрүп, дүйнөлүк маданий таасирлер аркылуу өзүнө жакын баалуулуктарды өздөштүрүүгө умтулушат. Бирок бул процесс ааламдык жана салттуу баалуулуктардын ортосундагы тең салмактуулукту табууну талап кылат [7].

Мындай кырдаал, өзгөчө, үй-бүлөнүн, билим берүү системасынын жана социалдык чөйрөнүн колдоосу менен ийгиликтүү чечилиши мүмкүн. Ата-энелер жана мугалимдер өспүрүмдөргө алардын иденттешүү мезгилиндеги кыйынчылыктарын түшүнүп, туура багыт бере алышса, кризистен өтүү жеңилээр болот. Эриксондун айтуусу боюнча, бул этапта өспүрүмдөргө коомдун жана жакын чөйрөнүн түшүнүү кабыл алуусу жана колдоосу өтө маанилүү [3:32].

Өспүрүм курак тууралуу орус педагогу Л. Выготскийдин изилдөөлөрүндө социалдык активдүүлүктүн күчөшү жана көз карандысыздыкка умтулуу менен мүнөздөлөрүн белгилеген [8]. Выготский өспүрүмдөрдүн социалдашуусу айлана-чөйрө менен өз ара аракеттенүү аркылуу ишке ашарын белгилейт жана булар ааламдашуунун таасирлери не өзгөчө сезимталдыкты жаратышы толук ыктымал. Бул таасирлер жаңы жүрүм-турум стереотиптери, маданий артыкчылыктар, социалдык багыттар түрүндө көрүнөт жана алар өспүрүмдөрдүн сырткы чөйрөдөн алган таасиринин натыйжасында калыптанат [2].

Кыргыз коомчулугунда өспүрүмдөр, негизинен 12ден 18 жашка чейинки курактагы адамдар катары каралат. Бул мезгил балалык жашоодон чоң жашоого өтүү менен мүнөздөлүп, социалдык ролдор менен иденттүүлүк калыптанат. Бишкекте ааламдашуунун таасири өзгөчө байкалат, анткени шаар өлкөнүн маданий жана экономикалык борбору болуп саналат. Бул жерде өспүрүмдөр салттуу кыргыз баалуулуктары менен мас-

салык маалымат каражаттары, билим берүү системалары жана социалдык тармактар аркылуу кабыл алынган ааламдык маданий стандарттардын ортосунда карама-каршылыкка туш болушат.

Иденттешүү, иденттүүлүк түшүнүктөрү

Иденттешүү – бул өзүн башкаларга окшоштуруучу, жакындаштыруучу психологиялык коргогуч механизм. Иденттешүүдө инсан башкаларга эмоционалдык жактан окшоштуктары аркылуу байланышат деп белгилейт орус маданият таануучусу С.П.Гуревич [9:64].

Окумуштуулар дайыма иденттештирүү жана иденттүүлүк терминдеринин ортосундагы айырмачылыкты белгилешет. Э.Эриксондун айтуусу боюнча, иденттештирүү же иденттешүү бул иденттүүлүккө жетүүчү процесс жана психологиялык механизмдердин жыйындысы. Инсандын иденттүүлүгү өзүнө табигый муктаждык жана жөндөмдүүлүктөрдөн тышкары, маанилүү иденттешүүлөрдү жана туруктуу социалдык ролдорду бириктирет дейт иденттүүлүк түшүнүгүн негиздеген окумуштуу [3:10].

Немец социологу Ю.Хабермас иденттүүлүк адамдын интерсубъективдүү таанууну кабыл алган өздүк иденттешүүсү аркылуу калыптанат деп аныктайт.

Адамдын иденттүүлүгү конкреттүү жана абстрактуу түшүнүктөрдүн символдук биримдиги катары белгилүү бир топко таандык экендигин айгинелеген, символдук чындыгына негизделген, тактап айтканда, өзүн башкалардан айырмалоодо башкалар тарабынан таанылыш керек сезимдер, жүрүм-турумдар же конкреттүү белгилер. Мисалы, Ю.Хабермас адамдын жетилүүсүндөгү этаптарды төмөнкүчө белгилейт: “бала “табигый иденттүүлүккө” ээ (чөйрөдөн өзүнүн тулку боюн бөлүүдө), ал өсүп жатып үй-бүлөдөн символикалык жалпылыктын ролдорун жана кийинчирээк социалдык топтордон кененирээк жүрүм-турумдун нормаларын үйрөнөт. Бул учурда “табигый иденттүүлүк” иденттүүлүктүн символикалык “ролдуруна” таянган абалга өтөт. Чоң кишиде күтүлгөн жүрүм-турумдардын туруктуулугу жана өзүн-өзү түшүнүү максатында өзүнө карата рефлексүү мамиле: “мен” жеке өзгөчөлүк катары жалпы башка

жекеликтер менен бирдей, бирок инсан катары башка индивидуумдардан абсолюттуу жалпылык, ошол эле учурда түздөн-түз абсолюттуу жекелик” [10:14] маанилүү ролду ойнойт. Чындыгында, иденттүүлүк иденттешкен процесстин жыйынтыгы, өзүнүн жекелик мендигин сактоо аркылуу белгилүү бир топко тиешелүү “мендиктер” же болбосо жекеликтердин окшоштугу иденттүүлүктүн жалпылыгын түзөт. Ошондой эле, иденттүүлүктүн өзгөчөлүктөрү индивиддин эң көп кайталанган жүрүм-турумдары жана ошол гана жекеликке тиешелүү, ал ар бир индивидди башкалардан айырмалоодо башкы курал, аны менен катар иденттүүлүктүн өзгөчөлүктөрүнүн дагы бир мааниси индивидди изилдөө учурунда анын башкалардан кайсы мүнөздөрдө айырмалангандыгынын аныктоодо жакшы көрсөткүч болуп берет.

Иденттешүү жана иденттүүлүк түшүнүктөрү боюнча социалдык илимдерде көп эмгектер жазылган. Иденттүүлүк адамдын жеке мендиги кайсы топко, кандайдыр топтук өзгөчөлүккө, кайсы бир белгилери менен таандык экендигин, өздүгүн, мендигин, биздигин аныктоо учурунда активдүү иштейт. Адам алут катары, тилдик өзгөчөлүк, маданий айырмачылык, диний баалуулук, жаш курактык өзгөчөлүк же жыныстык айырмалануу ж.б. өзүнүн кимдигин же кимге, кайсы топко, кайсы жаш куракка кандай белгилери менен окшошуп, же айырмаларын аң-сезимдүү же аң-сезимсиз түрдө бөлүп турат. Бул иденттешүү процесси бала жетилип, чоңойгон сайын, баланы курчап турган чөйрө кеңейген сайын өздүк өзгөчөлүгүн издеп, аңдай баштайт.

Бала өспүрүм куракка келгенде аны курчап турган чөйрөгө кайсы бир конкреттүү же абстракттуу белгилери менен өзгөчөлөнөрү же айырмаланып турганы менен коомдо ким экенин аныктай баштайт. Өспүрүмдү жакындан тааныган жана эң жакын ажыргыс чөйрөсү үй-бүлөсү, андан кийинки чөйрө билим берүү мекемелери. Үй-бүлөдөн бөлүнүп, коомдук жайларда социалдашып жаткан өспүрүм, аны курчап турган достору, классташтары же кайсы бир кызыгуусунун натыйжасында бир топто ойногон, алектенген спортук, интеллектуалдык ж.б. ийримдердеги курбалдаштары менен иденттешүү процессин жашайт.

Өспүрүмдөрдүн иденттешүүсүнө таасир эткен факторлор

Үй-бүлө традициялуу түрдө өспүрүмдөрдүн иденттүүлүгүн калыптандыруу процессинде борбордук роль ойнойт. Ааламдашуу шарттарында үй-бүлөнүн ролу социалдык жана маданий нормалардын өзгөрүшүнө байланыштуу өзгөрүүлөргө дуушар болууда [11] коомунда көптөгөн үй-бүлөлөр баалуулуктарды кабылдоодогу айырмачылыктардан улам муундар аралык конфликттерге туш болушат. Мисалы, интернетти жана социалдык тармактарды активдүү колдонгон жаштар, өспүрүмдөр көп учурда кыргыз коомундагы салттуу жүрүм-турумдан айырмаланган баалуулуктарды кабыл алышат.

Юрген Хабермас өзүнүн эмгектеринде үй-бүлөнүн баланын иденттүүлүгүн калыптандыруудагы борбордук ролун баса белгилейт [12]. Ата-эне социалдашуунун негизги агенттери катары баланын өзүн кабылдоосуна таасир эткен негизги баалуулуктарды жана байланыштык көндүмдөрдү калыптандырат. Хабермастын ою боюнча, бала ата-энеси менен өз ара жакын физикалык, маданий, руханий байланыштык мамиледе болуп, моралдык багыттарды өздөштүрүп, диалог жүргүзүү жөндөмдүүлүгүн өнүктүрүшөт. Бул иденттүүлүктү түзгөн маанилүү элемент болуп саналат. Ааламдашуу шарттарында үй-бүлө маданий мурастарды сактоого жана дүйнөлүк өзгөрүүлөргө ыңгайлашууга шарт түзгөн негизги институт болуп калууда [13].

Адамдардын социалдашуусун изилдеген Генри Тэддфел да социалдык топтун, анын ичинде үй-бүлөнүн иденттүүлүк үчүн маанисине көңүл бурат. Ал ааламдашуу жана өспүрүмдөрдөгү белгисиздик шартында референттик топтор менен байланышын күчөтүшөрүн белгилейт. Айрыкча стресс жараткан кырдаалдарда адамдар өзүн таандык сезүү үчүн жана колдоо алуу максатында үй-бүлөсүнө же жакын чөйрөсүнө кайрылышат. Бул процесстер ааламдашуу шартындагы тез өзгөрүүлөргө ыңгайлашуу үчүн маанилүү роль ойнойт [14].

Ааламдашуу процессинин жашообуздун бардык катмарына чейин терең кулачын жайып киргендиктен, ата-энелер тез өзгөрүп жаткан дүйнөгө ыңгайлашууда, бала менен бирдей мамилелик балансты сактоодо кый-

ынчылыктарга туш болуп жатышат. Натыйжада бул көрүнүш муундар аралык түшүнбөстүктөргө алып келиши мүмкүн. Ошол эле учурда үй-бүлө өспүрүмдөргө туруктуу иденттүүлүктү калыптандырууга жардам берген эмоционалдык колдоо жана негизги баалуулуктардын булагы болуп саналат. Дүйнөлүк маданий өзгөрүүлөр, социалдык байланыштардын көп түрдүүлүгү, көп маданияттуулуктун тездик менен коомго сиңиши кыргыз маданиятындагы тыгыз үй-бүлөлүк байланыштарды сактоо жагынан алсыратып жатканы байкалат.

Үй-бүлөлүк салттар үй-бүлө институтунда аткарылып, калыптанып, кийинки муунга атадан-балага өткөрүп берүү сыяктуу миссияны аткарышы керек эле. Бирок учурдагы улуттук баалуулуктар чоң өзгөрүүгө дуушар болуп, дүйнөлүк маданий өзгөрүүлөрдүн натыйжасында маанилүүлүгүн жоготуу абалына келип жетти. Ааламдашунун жумшак күч катары келген маданий толкуну мамлекеттер аралык чекти абстрактуу түрдө бузуп, ар бир кыргыз үй-бүлөсүнүн өзгөрүүсүнө, улуттук маданий баалуулуктардын алсырашына, колдонуудан чыгуусуна алып келди. Ар бир кыргыз үй-бүлөсү дүйнөлүк баалуулуктарга ээ болуп, “өнүккөн”, “тренд” болгон баалуулукту алып калуу, ээлик кылуу, иденттүүлүгүн алуу менен өзгөрүү абалына келди. Мектептеги социалдык чөйрө жана окуу процесси өспүрүмдөрдүн иденттешүүсүндө күчтүү социалдык институт болуп саналат жана чоң ролду ойнойт. Социалдык өз ара аракеттенүү, мугалимдердин мамилеси жана классташтардын таасири өспүрүмдөрдүн өзүн-өзү кабылдоосуна түздөн-түз таасир этет. Ааламдашуу шартында билим берүү процесси эки негизги тенденцияга дуушар болууда: биринчиси – глобалдык билим берүү стандарттарынын киргизилиши, экинчиси – улуттук билим берүү системаларынын трансформациясы. Азыркы заманда көптөгөн мамлекеттерде англис тилинде окутулган программалардын кеңири жайылышы билим берүүнүн интернационалдашуусуна шарт түзүп жатат. Кыргызстандагы мектептерде да бул көрүнүш байкалып, эл аралык бакалавриат (IB), STEM билим берүү жана көп тилдүү окутуу программалары активдүү жайылууда. Бул демилгелер өспүрүмдөрдүн глобалдык рынокко адапта-

цияланышын камсыздаганы менен, улуттук иденттүүлүктүн экинчи планга жылышына алып келиши мүмкүн.

Өспүрүмдөрдүн иденттешүүсүнө билим берүү мазмунунун жана методикасынын өзгөрүүсү да чоң таасирин тийгизет. Кыргызстандын айрым мектептерине да замандын талабына ылайык окуучуларга көндүмдөрдү өнүктүрүүгө багытталган практикалык билим берүү ыкмалары менен интерактивдүү окутуу киргизилип, жаңы технологиялар колдонулуп жатат. Бирок бул өзгөрүүлөр кээде салттуу билим берүү принциптери менен карама-каршылыкка туш болушу ыктымал. Маселен, Кыргызстандын айрым аймактарында улуттук тилде билим алуу мүмкүнчүлүгү чектелип, шаардык мектептерде кыргыз тилинде окуу саны кыскарып жатканы коомчулуктун талкуусун жаратууда. Ушундай шарттарда улуттук маданият менен глобалдык тенденциялардын ортосунда тең салмактуулукту сактоо үчүн мектептерде тарбиялык иштерди жана этномаданий ар түрдүүлүктү эске алган программаларды өнүктүрүү зарыл. Мектептен тышкары чөйрө өспүрүмдөрдүн социалдашуу процессинде негизги ролду ойнойт, анткени бул чөйрө формалдуу билим берүүдөн тышкары кошумча социалдык тажрыйба алуу мүмкүнчүлүгүн камсыз кылат. Спорттук секциялар, тил курстары, өнүктүрүүчү программалар жана ар кандай клубдар өспүрүмдөргө социалдык чөйрөгө активдүү аралашууга, жаңы ролдорду өздөштүрүүгө жана өздөрүнүн инсандык сапаттарын өркүндөтүүгө өбөлгө түзөт [7]. Спорттук секцияларга катышуу аркылуу өспүрүмдөр ден соолугун чыңдоо менен бирге, тартипке баш ийүү, кызматташтык жана лидерлик сапаттарын өнүктүрүшөт. Ааламдашуу шарттарында тил курстары жана техникалык көндүмдөрдү өнүктүрүүгө багытталган программалар өспүрүмдөрдүн эмгек рыногундагы атаандаштык жөндөмдүүлүгүн арттырат. Чет тилдерди үйрөнүү маданияттар аралык байланыштарды бекемдеп, өспүрүмдөрдүн дүйнө таанымын кеңейтет. Ошондой эле, программалоо жана маалыматтык технологиялар боюнча курстарга катышуу жаштардын сандариптик көндүмдөрүн жакшыртып, эмгек рыногундагы мүмкүнчүлүктөрүн кеңейтет. Мындан тышкары, ар кандай социалдык

жана маданий клубдар өспүрүмдөргө өз кызыкчылыктарына жана баалуулуктарына жараша социалдашууга мүмкүнчүлүк берет. Дебат клубдары, экологиялык уюмдар жана ыктыярчылык программалары жаштардын коомдук активдүүлүгүн арттырып, алардын социалдык жоопкерчилигин калыптандырат. Бул клубдарда өспүрүмдөр өз оюн негиздеп айтууну, критикалык ой жүгүртүүнү жана коомдогу активдүү мүчө болууну үйрөнүшөт. Ошентип, мектептен тышкаркы чөйрө өспүрүмдөрдүн иденттешүү процессинде дагы бир маанилүү фактор катары орунга ээ. Бул ишмердүүлүктөр жаштарга өзүн-өзү таануу, коомдук байланыштарды өнүктүрүү жана глобалдык шарттарга ылайык көндүмдөрдү өздөштүрүүгө өбөлгө түзөт [7]. Ааламдашуунун коомду башкаруудагы эң негизги күчү, механизми бул интернет. Интернет аркылуу жайылган маалыматтар жана *социалдык тармактар*. Социалдык тармак – социалдык акторлор болгон түйүндөрдүн тобунан жана ресурстарды бөлүшүү боюнча алардын ортосундагы байланыштардан (социалдык өз ара аракеттенүү) турат.

“Социалдык тармак” деген түшүнүктүн өзү тааныш адамдардын чөйрөсүн жана бул адамдардын ортосундагы социалдык байланыштарды камтыйт. Америкалык социолог Мануэль Кастелс өзүнүн “Интернет галактикасы: Интернет, бизнес жана коомдогу ой жүгүртүү” аттуу китебинде интернет байланыштын заманбап ыкмаларынын бири гана эмес, интернет заманбап маалыматтык коомдун жана анын структурасынын негизин түзөрүн белгилейт [15]. Эгерде биз информациялык технологияларды өнөр жай революциясы учурундагы электр энергиясы менен салыштыра турган болсок, анда Интернет бүгүнкү күндө адам ишинин дээрлик бардык тармактарын энергия менен камсыз кылган электр кыймылдаткычына окшош.

Кастельстин пикири боюнча, маалымат технологияларындагы революция экономика, саясат жана маданият тармактарын өзгөртүп, жаңы типтеги коомду жараткан. Анын айтымында, өндүрүш, бийлик жана социалдык мамилелердеги түзүмдүк өзгөрүүлөр жаңы коомдун пайда болушуна себеп болот. Бул өзгөрүүлөр мейкиндик жана убакыттын социалдык формаларына да таасир этип, жаңы маданияттын жаралышына

алып келет [16:330]. Башка окумуштуулар бул тарыхый өзгөрүүнү маалыматтык коомдун жаралышы деп эсептешкенине карабастан, Кастельс бул аныктаманы так деп эсептебейт. Жаңы коом – бул маалыматтык парадигманын көтөрүлүшү менен байланыштуу бирок аны менен аныкталбаган белгилүү бир коомдук түзүлүш катары карайт [16:330].

Жаңы социалдык түзүлүш үч негизги фактордун өз ара аракетинен келип чыккан: 1970-жылдардагы маалыматтык технологиялардын революциясы, 1980-жылдардагы капитализмдин кайра курулушу жана 1960-1970-жылдардагы маданий жана социалдык кыймылдар, анын ичинде феминисттик жана экологиялык кыймылдар [17:7]. Кастельс бул жаңы коомду “тармактык коом” деп атаган. Маалыматтык коом түшүнүгү коомдун маалыматтык технологиялардын айланасында топтолгонун билдирсе, тармактык коом түшүнүгү ийкемдүүлүк, маалыматты берүү, маалыматка жетүүдө теңсиздик жана жаңы “криминалдык экономика” сыяктуу аспектилерге басым жасайт [18].

Кастельс тармактык коомдун негизги өзгөчөлүктөрүн төмөнкүчө аныктайт:

1) Маалымат – негизги ресурс жана кыймылдаткыч күч. Бул жерде технология маалыматка негизделет.

2) Жаңы технологиялар жеке жана коомдук жашоонун бардык аспектилерине таасир этет.

3) Жаңы маалыматтык технологиялар логика принциптерине ылайык иштейт жана тармактык логика системанын татаалдыгынан жана белгисиздиктен келип чыккан маселелерди чечүүгө багытталган.

4) Ийкемдүүлүк жана кайра аныктоо принциптери менен иштейт.

5) Бул парадигма технологиялык топтолуунун ар кандай тармактарда бир системага биригишине шарт түзөт. Мисалы, “микрo-электроника, телекоммуникациялар жана компьютерлер азыр маалымат системасына интеграцияланганын” жазат [19:89-91].

Илимдин, технологиянын, коомдун өнүгүшүнө жакшы таасир эткен маалыматтык технология жана тармактык коом алыскы аралыктык өзгөчөлүккө, убакыттык айырмаланууга карабастан, коомдун бардык катмарына бирдей кирип, бир учурда бардык

жаш курактагы, улуттук өзгөчөлүккө ээлик кылбастан, тармактык коомдун мүчөлөрүн бириктирип, жаңы типтеги ааламдык баалуулуктардын жайылтуу үчүн жарышка түшкөн иденттешүү процессин баштады. Бул тармактык коом жаңы төрөлгөн баладан баштап бардык жаш курактагы адамдарды багындырды.

Социалдык тармактар же тармактык коом заманбап өспүрүмдөрдүн иденттешүүсүнө таасир этүүчү эң маанилүү факторлордун бири болуп саналат. Я.Л.Моренонун социометриялык теориясы [20] социалдык мамилелердин түзүмүн жана алардын иденттүүлүккө тийгизген таасирин түшүндүрүү үчүн баалуу негиз берет. Морено социалдык байланыштардын жекеликтердин өзүн-өзү таануу процессиндеги ролун изилдеп, бул түшүнүктү азыркы социалдык медиа платформаларынын өспүрүмдөрдүн иденттешүүсүнө тийгизген таасирин анализдөөгө, колдонууга мүмкүнчүлүк түзөт.

Моренонун изилдөөлөрүндө белгиленгендей, иденттүүлүктү калыптандыруу процесси көпчүлүк учурда топтордун ичинде ишке ашат [20]. Социалдык тармактар азыркы заманда өспүрүмдөр үчүн байланыш түзүүнүн негизги аянтчасына айланган. Facebook, Instagram жана TikTok сыяктуу платформалар социалдык мамилелерди кеңейтүү жана социалдык тармактарды өнүктүрүү үчүн уникалдуу шарттарды түзөт. Моренонун социометриялык картасынын алкагында, социалдык тармактар өспүрүмдөрдүн популярдуулук, кабыл алынуу жана четтетилүү сыяктуу аспектилерин визуализациялоого жардам берет. Мисалы, социалдык тармактарда “лайктар”, “комментарийлер” жана пикирлер аркылуу башка адамдардын реакциясын алуу өспүрүмдөрдүн өздүк баалоосуна жана иденттешүүсүнө түздөн-түз таасир этет [11]. Бул процесстер Моренонун топ ичиндеги ролдорду аныктоо жана аларды өздүк иденттешүүгө байланыштуу түшүндүрмөлөрү менен шайкеш келет.

Я.Л.Морено адамдардын өзүн кабыл алуусу алардын социалдык мамилелериндеги ордунан көз каранды экенин белгилеген [20]. Социалдык тармактар бул процессти күчөтүп, өспүрүмдөрдү башка адамдар менен байланыштыра турган визуалдык жана тексттик платформалар аркылуу жаңы ма-

миле түзүү мүмкүнчүлүктөрүн берет. Бирок, ошол эле учурда, социалдык медиа платформалары өспүрүмдөрдүн иденттүүлүгүн калыптандырууда татаал факторлорду жаратат.

Моренонун социалдык топтордун динамикасы боюнча теориясында өспүрүмдөр өздөрүн таандык топтордун реакциялары аркылуу кабыл алышат [20]. Социалдык тармактардын шарттарында бул өзгөчө мааниге ээ болот, анткени өспүрүмдөр виртуалдык баарлашууда өз ордун таанууга жана ырас-тоого аракет кылышат. Ошондой эле социалдык медиа өспүрүмдөрдү ар кандай топторго кошулууга мажбурлайт, бул алардын иденттешүүсүн ар кандай багытта өнүктүрүүгө алып келет [11].

Морено позитивдүү социалдык байланыштар өспүрүмдөрдүн өзүн-өзү кабыл алуусуна өбөлгө түзөт деп эсептеген. Ошол эле учурда, четтетилүү же терс баалануу социалдык изоляцияны күчөтүшү мүмкүн экендигин белгилейт [20]. Социалдык тармактардын чөйрөсүндө өспүрүмдөр кээде мындай терс таасирлерге кабылышат, мисалы, кибербуллинг же виртуалдык изоляция. Мындай кырдаалдар өспүрүмдөрдүн өздүк баалуулуктарына терс таасир этиши мүмкүн [11].

Социалдык тармактар Бишкектеги өспүрүмдөрдүн иденттүүлүгүнө таасир этүүчү эң маанилүү факторлордун бири. Instagram, TikTok жана YouTube сыяктуу платформалар өспүрүмдөргө өздөрүнүн бар экенин билдирүү, таанытуу үчүн ар кандай маданияттар менен өз ара аракеттенүү жана жеке онлайн-образын түзүү мүмкүнчүлүгүн берет. Интернетке жетүү мүмкүнчүлүгү бар өспүрүмдөрдүн көпчүлүгү үчүн социалдык тармактар маалымат булагы гана эмес, өзүн көрсөтүү аянтчасы болуп калды [1]. Бүгүнкү күндө кыргыз өспүрүмдөрү да кыска убакыттык видеолорду көрүү жана аларга пикир билдирүү, жактыруу же жактыруу, колдоо же колдобоо сыяктуу пикир билдирүү менен бирге өздөрүнүн жеке позициясын дагы таанытып жатышат. Айрымдары социалдык тармактарга көз карандылык абалында болуп, чыныгы жашоонун маңызынан алыстап жатышат. Бул социалдык өзгөрүү үй-бүлөдө, билим берүү мекемелеринде ачык байкалган көрүнүш экендиги маалым.

Социалдык тармактарга цензурасыз жарыяланган ар түрдүү маалыматтар өспүрүмдөрдүн биологиялык жактан эрте жетилүүсүнө, психологиялык жактан жабыркашына, физиологиялык жактан өзүн-өзү кабыл албоо сыяктуу маселелерге кабылып жатышат. Бул тууралуу окумуштуусу Халл социалдык тармактарды ашыкча колдонуу өзүн-өзү төмөн баалоо, башкалар менен салыштыруу жана тышкы жактырууга көз карандылык сыяктуу бир катар терс кесепеттерге алып келиши мүмкүн [21] баалайт. Бишкек шаарындагы өспүрүмдөр ааламдык мейкиндиктен алынган тренддерди жана маданий практикаларды активдүү кабыл аларын көрсөтүүдө. Бул жергиликтүү жана ааламдык маданияттын элементтерин айкалыштырган гибриддүү иденттүүлүктүн калыптануусуна өбөлгө түзөт. Мисалы, Батыштын кийим стилдерин колдонуу, чет тилдерди жайылтуу жана ааламдык флешмобдорго катышуу маданий интеграция процесстерин чагылдырат.

Жыйынтыктап айтканда, ааламдашуунун таасири астында өзгөрүүгө дуушар бол-

гон кыргыз коому, анын ичинде өспүрүмдөр жаш курактык кризис учурунда коомду танауу жаңы горизонту кеңейип, үй-бүлөдөн бөлүнүп, дос-курбу чөйрөсү активдүү жана маанилүү мезгилге өтөт. Бул учурда ата-эне, билим берүү мекемелери жана балдардын бош убактысын эффективдүү өткөрүүнү уюштурган ар түрдүү ийримдер мамлекеттик, коомдук, аймактык жана улуттук баалуулуктардын, өзгөчөлүктөрдүн жана иденттүүлүгүн калыптандырган баалуулуктарга сугарылган аянтчаларды түзүү шарт. Ар бир өспүрүмдүн жашоосу өткөн аянтча, виртуалдуу болсун, визиялдуу болсун, өспүрүмдүн улуттук иденттүүлүгүн калыптандырган символикалык белгилерге бай жана эс-тутумда позитивдүү элестетүү жарата алган образда болушу маанилүү. Аны менен катары үй-бүлө баалуулугу, коом баалуулугу, улут жана мамлекет баалуулугу тууралуу кыска видеолордун байма-бай тартылышы жана ошол боюнча баарлашуу аянтчаларынын түзүлүшү балдардын иденттүүлүгүнүн улут баалуулугунда, маданият өңүтүндө позитивдүү калыптанат деген ойдобуз.

Адабияттар:

1. Castells, M. (2010). *The Rise of the Network Society*. Malden: Wiley-Blackwell.
2. Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. California: Stanford University Press.
3. Эриксон, Э. (2006). *Идентичность: юность и кризис*. Москва: Издательская группа "Прогресс"
4. Юдахин, Х. (1969). *Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү*. Фрунзе: "Мектеп" басмасы.
5. https://www.who.int/health-topics/adolescent-health#tab=tab_1. (25 январь 2025 г.). Получено из https://www.who.int/health-topics/adolescent-health#tab=tab_1
6. <https://studfile.net/preview/8677054/page:7/>. (2025 Январь 2025 г.). Получено из <https://studfile.net/preview/8677054/page:7/>: <https://studfile.net/preview/8677054/page:7/>
7. Jenkins, R. (2004). *Social Identity*. London and New York: Routledge.
8. Выготский, Л. (1978). *Психология развития человека*. Москва: «Педагогика».
9. Гуревич, П. (2010). Вопросы социальной теории. В П.С.Гуревич, Проблема идентичности человека в философской антропологии (стр. 63-87).
10. Хабермас, Ю. (1999). В.Ю.Хабермас, *В поисках национальной идентичности: философские и политические статьи*. Донецк: Донбасс.
11. Boyd, D. (2014). *It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens*. New Haven: Yale University Press.
12. Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press.
13. Habermas, J. (1990). *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge: MIT Press.
14. Tajfel, H. (1981). *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
15. Кастельс, М. (2004). *Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе*. Екатеринбург: У-Фактория.

16. Castells, M. (2013). *Enformasyon Çağı Ekonomi Toplum ve Kültür-III: Binyılın Sonu*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
 17. Castells, M. (1997). *An Introduction to the Information Age*. City, Vol. 2, No. 7.
 18. Өзйурт, Ж. (2023). *Ааламдашуунун абалдары*. Çizgi Kitabevi.
 19. Castell, M. (2008). *Enformasyon Çağı Ekonomi Toplum ve Kültür-I: Ağ Toplumunun Yükselişi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
 20. Moreno, J. L. (1953). *Who Shall Survive? Foundations of Sociometry, Group Psychotherapy and Sociodrama*. Beacon House.
 21. Hall, R. (1996). *Questions of Cultural Identity*. California: SAGE Publications.
-

УДК:947(575.2)

Элеманова Р.Т. – окутуучу,

И. Арабаев атындагы Кыргыз мамлекттик университети
ЧҮЙ ОБЛУСУНДАГЫ УЛУТТАР АРАЛЫК МАМИЛЕЛЕР

Элеманова Р.Т. – преподаватель

Кыргызского государственного университета имени Ишеналы Арабаева
МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ ЧУЙСКОЙ ОБЛАСТИ

Elemanova R.T. Teacher

Kyrgyz State University named after I. Arabaev
INTERNATIONAL RELATIONS OF CHUI REGION

Аннотация. Өлкөдөгү миграциянын аймактагы улуттук курамга тийгизген таасири тууралуу сөз болуп жаткандыгы тууралуу айтылат. Экономикалык себептерден улам адамдардын бир өлкөдөн башка өлкөгө көчүп кетиши тууралуу айтылып жатат. Бул процесстин аймактагы улуттук курамга кандай таасир эткендиги аныкталууда. Орустар, украиндер жана башка жергиликтүү эмес улуттардын санынын азайышы. Миграциянын натыйжасында аймакта орус, украин жана башка улуттардын санынын кыскаргандыгы белгиленет. Бул ошол улуттардын миграция процессине катышканы же аймакта алардын туугандарынын азайганы менен байланыштуу болушу мүмкүн. Андай болсо да, Чүй облусунда улуттук курамдын өтө аралаш мүнөзү байкалат. Ошондой эле, аймакта улуттук курамдагы деле көп улуттуу жана ар түрдүү экендигин билебиз. Бул, экономикалык миграция процессинин аймактагы улуттардын аралашмасын толук өзгөртпөгөнүн көрсөтөт.

Негизги сөздөр: улуттар аралык мамиле, Чүй облусу, социалдык, маданий, экономикалык, аймак таануу.

Аннотация. Рассказывается о влиянии миграции в стране на национальный состав. Говорят, причина о переезде из одной страны в другую по экономическим причинам. Выясняется, как этот процесс влияет на национальный состав. Уменьшилось количества русских, украинцев и других коренных национальностей. Это может быть связано с тем, что данные национальности участвовали в миграционном процессе или с тем, что их родственников стало меньше. Несмотря на это, Чуйская область демонстрирует многонациональный состав. Также мы знаем, что национальный состав региона по прежнему, многонационален и разнообразен. Это показывает, что процесс экономической миграции не полностью изменил этнический состав в регионе.

Ключевые слова: межнациональные отношения, Чуйская область, социальные, культурные, экономические, региональные исследования.

Abstract. The influence of migration in country on the national composition is discussed. They say the reason is about moving from one country to another for economic reasons. It turns out national composition. the number of Russians, Ukrainians and other indigeneus nationalities has decreased. This may be due to the fact that these nationalities participated in the migration prosess or due to the

fact that there are fewer relatives of them. Despite this, the Chui region demonstrates a multinational composition. We also know that the ethnic composition of the region remains multinational and diverse. This shows that the process of economic migration has not completely changed the ethnic composition of the region.

Keywords: Interethnic relations, Chui region, social, cultural, region studies.

Чүй өрөөнү жана анын этникалык курамы. Негизги ой Чүй өрөөнү – этникалык жактан ар түрдүү жана көп улуттуу аймак экендигин баяндамакчыбыз. Анда 30дан ашуун этностор узак убакыттан бери жашап келет. Этностордун Чүй өрөөнүнө кайдан келип отурукташа баштаганы жана кандайча келгендиги жөнүндө кызыктуу деп табылган маселе көтөрүлөт. Чүй өрөөнү этностордун байырлап жашаган жери катары мүнөздөлөт. Чүй өрөөнүнүн этностук тарыхы тууралуу маалымат изилдөө үчүн актуалдуу маселе катары билебиз. Маалымат кыска жана так берилген жана окурмандарды кызыктыра турган суроолор коюлган. Албетте, этностор жөнүндө конкреттүү маалымат жетишсиз. Бирок ошого карабастан, Чүй өрөөнүнүн этникалык курамынын географиялык жана тарыхый себептери такталбай калган [30, 352-б.]. Иликтөөбүздү өркүндөтүү үчүн этностор тууралуу конкреттүү фактыларды кошуп, алардын келип чыгуу жана жайгашуу тарыхын кеңири баяндоо сунушталат

Чүй өрөөнүндөгү этностор жана алардын турмушу. Негизинен Чүй өрөөнүндө этностордун жашоо-турмушун изилдөө маанилүү; изилдөө үчүн 6 негизги этнос тандалган.

Кыргызстандын этникалык курамы жөнүндө жалпы маалымат берилет, анын ичинде кыргыздардын жана башка этностордун пайыздык катышы [1, 3-б.]. Жалпысынан үч бөлүккө бөлүк: Чүй өрөөнүндөгү этносторду изилдөөнүн мааниси. Изилдөөгө тандалган этностордун саны (6 негизги этнос). Кыргызстандын этникалык курамынын статистикасы (кыргыздар – 76%, башка этностор – 24%).

Кыргыздар калктын басымдуу көпчүлүгүн түзөт, бул улуттук биримдикке жана маданий өзгөчөлүктөргө басым жасайт [28, 38-б.]. Этностук ар түрдүүлүк жалпы Кыргызстанда 120га жакын этностук өкүлдөрү жашаганы, өлкөнүн этникалык байлыгын көрсөтөт. этностук ар түрдүүлүк жана анын изилдөөнүн мааниси жөнүндө түшүнүктүү маалымат берет. Ошол эле

учурда, этностордун өзгөчөлүктөрүн тереңирээк изилдеп, маалыматты деталдуу баяндоо текстти байытар эле. Чүй өрөөнү тарыхый жактан алганда, этникалык ар түрдүүлүгү жана бай маданияты менен өзгөчөлөнүп келген. Бул аймак илгертен эле Орто Азиянын маанилүү стратегиялык жана экономикалык борборлорунун бири болгон. Өрөөндүн этностук курамынын калыптанышына ар кыл тарыхый мезгилдерде болгон окуялар терең таасирин тийгизген. Чүй өрөөнү этникалык көп түрдүүлүк жана маданий байлык менен мүнөздөлөт [2, 30-б.].

Анын тарыхый өнүгүүсү ар кандай этностордун чогуу жашап, аралашып, өз ара таасир этүүсүнүн натыйжасы болуп саналат. Өрөөндүн этностук тарыхын изилдөө аркылуу Кыргызстандын маданий жана социалдык түзүлүшүн жакшыраак түшүнүүгө мүмкүнчүлүк бар. Азыркы учурда Чүй өрөөнүндө 30дан ашуун этностор жашап келет. Алардын арасында кыргыздар, орустар, дунгандар, уйгурлар, казактар жана татарлар негизги этносторду түзөт. Ар бир этностун өзүнүн маданий салттары жана коомдук турмушка кошкон өзгөчөлүктөрү бар. 1991-жылы Кыргыз Республикасы эгемендик алган соң, Чүй өрөөнүнүн этностук курамында өзгөрүүлөр болду. Орус тилдүү калктын бир бөлүгү башка өлкөлөргө көчүп кетсе, кыргыздардын санынын көбөйүшү байкалган. Учурда Чүй өрөөнү Кыргызстандагы эң көп улуттуу аймактардын бири болуп эсептелет. Совет доорунда Чүй өрөөнү Кыргызстандын индустриялашкан жана көп улуттуу аймагы болуп калды. Совет өкмөтүнүн миграциялык саясатынын негизинде өрөөнгө дунгандар, уйгурлар, корейлер, немистер жана татарлар сыяктуу ар кайсы этностор жайгаштырылган. Ошентип, Чүй өрөөнүнүн этникалык мозаикасы дагы да байыган [3, 39-б.]. XIX кылымда Чүй өрөөнү Орус империясынын курамына киргенден кийин, бул аймакка жаңы этностор көчүп келе баштады. Алардын ичинде орустар жана украиндер негизги орунду ээлеген. Бул

мезгилде өрөөндө дыйканчылык жана өнөр жай тармактары активдүү өнүккөн. Кыргыз эли Чүй өрөөнүнө XVI кылымдан тартып көчүп келе баштаган. Алар аймактагы байыркы элдер менен аралашып, өзүнүн маданий жана этностук таасирин калтырган. Ошол эле учурда, өрөөндүн бай жаратылыш ресурстары башка элдердин да бул жерге келүүсүнө түрткү берген. Чүй өрөөнү байыркы замандарда сактар, усундар жана түрктөр сыяктуу элдердин жашоо аймагы болгон. Ушул этностордун мурасы азыркы маданияттардын калыптанышына өбөлгө түзгөн [4, 14-б.].

Орто кылымдарда өрөөн Улуу Жибек жолунун маанилүү бөлүгү болуп, бул соода аркылуу маданияттардын жана элдердин аралашуусуна шарт түзгөн. Чүй өрөөнү тарыхый жактан алганда, этникалык ар түрдүүлүгү жана бай маданияты менен өзгөчөлөнүп келген. Бул аймак илгертен эле Орто Азиянын маанилүү стратегиялык жана экономикалык борборлорунун бири болгон. Өрөөндүн этностук курамынын калыптанышына ар кыл тарыхый мезгилдерде болгон окуялар терең таасирин тийгизген [5, 42-б.].

Чүй өрөөнү этникалык көп түрдүүлүк жана маданий байлык менен мүнөздөлөт. Анын тарыхый өнүгүүсү ар кандай этностордун чогуу жашап, аралашып, өз ара таасир этүүсүнүн натыйжасы болуп саналат. Өрөөндүн этностук тарыхын изилдөө аркылуу Кыргызстандын маданий жана социалдык түзүлүшүн жакшыраак түшүнүүгө мүмкүнчүлүк бар [27, 38-б.].

Кыргызстандын эли ар кандай этностук курамы менен тарыхтын эң оор жана сыноого толгон мезгилдеринде да ынтымакты жана боордоштукту сактап келген. Бул өзгөчө I Дүйнөлүк согуш, улуттук боштондук күрөш жана Улуу Ата Мекендик согуш сыяктуу тарыхый окуяларда айкын көрүнгөн. 1914–1918-жылдардагы I Дүйнөлүк согуш мезгилинде Кыргызстан дагы чоң сыноолорду башынан өткөргөн. Кыргыз жеринде жашаган этностор кыйынчылык күндөрдө биримдикти сактап, согуштун жана анын кесепеттеринин оорчулугун чогуу тартышты. Этностордун бул ынтымагы социалдык стабилдүүлүктү камсыздоого өбөлгө түзгөн. 1916-жылдагы Үркүндө кыргыз эли өзүнүн эркиндикти көздөгөн

күрөшүнө чыкты. Бул мезгилде этникалык топтордун ынтымагы жана өз ара колдоосу өзгөчө мааниге ээ болгон. Эл арасындагы достук жана боордоштук байланышы аларды тирүү калууга жана кыйынчылыктарга туруштук берүүгө жардам берди [6, 376-б.].

Советтик доордун башталышында Кара-Кыргыз автономиялуу облусунун (1924-ж.) негизделиши (кийинчерээк Кыргыз автономиялуу республикасы) тарыхый бурулуш учур болуп, этностор арасындагы кызматташтыкты жана биримдикти чыңдады. Бул процесс ар түрдүү улуттардын саясий жана социалдык турмушта биргеликте иштешине жол ачты [7, 6-б.].

1930-1932-жылдардагы Советтик агрардык саясаттын натыйжасында Казакстандын көпчүлүк аймактарында катуу ачарчылык орун алган. Бул мезгилде кыргыз эли казак туугандарына жардам берип, аларды кабыл алган. Боордоштук мамиле кыйын кезеңде этникалык байланышты дагы бир жолу чыңдады [8, 3-б.].

Кыргызстандын тарыхы анын этностук биримдиги жана ынтымагынын үзгүлтүксүз сакталып келгендигин көрсөтөт. Оорукыйынчылык күндөрдө, анын ичинде I Дүйнөлүк согуш, 1916-жылдагы Үркүн, Улуу Ата Мекендик согуш жана башка катаал мезгилдерде, кыргыз эли менен өлкөдө жашаган башка этностор өз ара жардамдашып, достук жана боордоштук мамилени бекем кармаган. Бул тарыхый сабак азыркы жана келечек муундар үчүн ынтымактын баалуулугун баса белгилейт. Кыргызстандын элинин тарыхы ар түрдүү этностордун биргеликте жашоосу, кыйынчылыктарды бирге жеңип чыгуу жана биримдикти сактоо менен тыгыз байланышта [9, 54-б.]. Азыркы Эгемендүү Кыргыз Республикасында этникалык жана маданий ар түрдүүлүк өлкөнүн социалдык жана маданий байлыгы катары бааланат. Бирок эгемендикке жеткенге чейин, ар түрдүү тарыхый шарттар этностордун карым-катышына жана өлкөдөгү жалпы туруктуулукка чоң таасир эткен.

XIX кылымдын экинчи жарымында Кыргызстан Орус империясынын курамына кирген. Бул мезгилде Чүй, Талас жана Ысык-Көл өрөөндөрүнө орус жана украин дыйкандарынын отурукташуусу башталган. Жаңы этностордун келиши

аймактын демографиялык жана социалдык структурасын өзгөрттү. Аймактык жайгашуу орус жана украин отурукташкан элдер негизинен аймактын сугатка ыңгайлуу жана айыл чарбасына ылайыктуу жерлеринде орун алды [10, 98-б.].

Маданий өз ара аракеттенүүсү жергиликтүү кыргыздар менен келген этностордун ортосундагы өз ара байланыш социалдык жана маданий алмашууга алып келди. Кээ бир учурларда этностор арасындагы социалдык жана экономикалык теңсиздиктен улам чыр-чатактар чыккан. Жер маселеси, жаңы отурукташкан этносторго бөлүнүп берилген жерлер жергиликтүү кыргыздардын кызыкчылыгына карама-каршы келген учурлар болду [11, 56-б.].

Ресурстук атаандаштык, айыл чарба, жайыттар жана суу ресурстары боюнча атаандаштык этностор арасында чыңалууну жараткан. Ошентсе да, көпчүлүк учурда кыргыз эли жана отурукташкан этностор ынтымакты сактап, биргелешкен жашоо маданиятын өнүктүрүшкөн. Советтик доордо Кыргызстандын аймагына жаңы этностордун толкуну келип кошулган [26, 38-б.]. Чүй, Талас жана Ысык-Көл өрөөндөрү индустриялаштырууга жана социалдык трансформацияга дуушар болгон. Көп улуттуу коомдун пайда болушу. Бул мезгилде өлкөдө жашаган этностордун аралашуусу күчөп, жалпы советтик идеологиянын алкагында биримдикти сактоо негизги максат болгон. Совет бийлигинин катуу саясатына жана репрессияларына карабастан, этностор көп учурда ынтымакта жашап, кыйынчылыктарды чогуу жеңип чыгышкан. Союздун тарашы менен Кыргызстан эгемен мамлекет болду. Эгемендиктин алгачкы жылдарында этностор аралык мамилелерде айрым чыңалуулар болгондугу маалым. Бирок өлкөдө жашаган бардык этностор ар бир жарандын жалпы кызыкчылыгы үчүн ынтымакта жана кызматташтыкта жашоо зарылдыгын түшүнүшкөн [12, 376-б.].

Кыргызстандын тарыхында этностор арасындагы ынтымак жана өз ара колдоо оор мезгилдерде мамлекеттин туруктуулугун сактап келди. Азыркы Эгемендүү Кыргыз Республикасында Чүй, Талас жана Ысык-Көл өрөөндөрүндө жашаган ар түрдүү этностор кыргыз эли менен биргеликте жакшы жана жаман күндөрдү бөлүшүп, маданий жана

социалдык биримдикти өркүндөтүүдө. Тарыхый сабактар этникалык ар түрдүүлүк мамлекеттин күчү жана байлыгы экенин көрсөттү [13, 411-б.].

«Кыргызстан жалпыбыздын үйүбүз» деген девиз Кыргыз Республикасындагы улут аралык саясаттын негизги урааны болуп келген. Бул ураан, бир жагынан, өлкөдө жашаган бардык этносторду бириктирүүгө жана жалпы мекенчилдик сезимди бекемдөөгө багытталган. Экинчи жагынан, бул ураан айрым учурда сынга кабылып, улут аралык мамилелер боюнча ар түрдүү көз караштардын пайда болушуна алып келген. «Кыргызстан жалпыбыздын үйүбүз» деген девиз улут аралык ынтымакты жана биримдикти чыңдоо максатын көздөйт. Анын оң жактарын төмөнкү факторлор менен түшүндүрсө болот:

1. Биримдик жана мекенчилдик сезими: Бул ураан Кыргызстандын көп улуттуу курамын эске алуу менен, ар бир этносту бирдей укуктуу жаран катары кабыл алуу идеясын алдыга сүрөгөн.

2. Социалдык гармония: Ураан коомдогу этностордун ортосундагы маданий өз ара алмашууну жана достукту бекемдөөгө өбөлгө түзгөн.

3. Толеранттуулук: Бул принципти колдонуу ар кандай этностордун маданиятына жана салтына сый мамиле жасоого чакырат.

Бул ураандын айрым тараптарынан сынга кабылышынын негизги себептери:

Этникалык теңсиздик сезими, айрымдар бул ураан улут аралык мамилелерде үстүртөн иштелип чыккан деп эсептешет, анткени өлкөдө айрым этностор өз кызыкчылыктары же укуктары жетиштүү деңгээлде корголбой жатканын белгилешет. Мамлекеттик тил жана улуттук идентификация: Кыргыз элинин мамлекеттик тил, маданият жана улуттук баалуулуктары башка этносторго караганда көбүрөөк корголушу керек деген пикирлер бар. Бул ураан кээде кыргыздардын улуттук өзгөчөлүктөрүн көмүскөгө калтырат деп сыңалат. Реалдуулук менен дал келбестик: Айрым жарандар бул ураан чыныгы турмуштук көйгөйлөрдү чагылдырбайт деп эсептешет, себеби улут аралык мамилелерде чыңалуу жана теңсиздик учурлары дагы деле бар [16, 14-б.].

“Кыргызстан жалпыбыздын үйүбүз” деген девиз, максаты боюнча, улут аралык ынтымакты бекемдөөгө багытталган прогрессивдүү ураан. Бирок анын айланасындагы талаш-тартыштар, бул ураанды ишке ашыруу учурундагы айрым көйгөйлөр жана кемчиликтерди көрсөтөт. Ураандын маңызын толук ишке ашыруу үчүн мамлекеттин ар тараптуу саясаты, этностордун өз ара түшүнүшүүсүн жана тең укуктуулугун камсыздоосу зарыл. Талкуулар аркылуу бул девиздин мазмуну өнүгүп, улут аралык мамилелердин бекемделишине салым кошо алат [15, 14-б.].

Чүй өрөөнүндөгү этникалык ар түрдүүлүк жана уйгур этносу тууралуу маалымат берилген. Аны этностук мамилелерди, уйгур этносуна мүнөздүү факторлорду жана анын Чүй өрөөнүндөгү ордун талдоо аркылуу карап чыгуу зарыл. Чүй өрөөнү ар кайсы этностордун, анын ичинде уйгурлардын, байыркыдан бери ынтымакта жашап, бирге өнүгүп келе жаткан аймагы катары сүрөттөлөт. Маданий жана социалдык байланыштар: Көп этностордун Чүй өрөөнүндө жашаганы бул аймакты этникалык маданияттардын аралашуусуна, социалдык жана экономикалык байланыштардын чыңдалышына өбөлгө түзгөн. Көп этностуулук: Текстте уйгурлар менен катар орус, дунган, казак, немец сыяктуу башка этностордун да аталганы бул көп этностуу коомдун толеранттуулугун жана маданий ар түрдүүлүгүн көрсөтөт [14, 87-б.].

Чүй өрөөнүнүн курамындагы маанилүү этностордун бири катары сүрөттөйт:

- Ынтымак жана биримдик. Уйгурлар кыргыз эли менен жакшылыктарды жана жамандыктарды бөлүшүп жашап келгени белгиленген, бул этностор аралык кызматташтыктын жана тынчтыктын маанилүүлүгүн баса көрсөтөт [18, 98-б.].

- Таттыктуу орун. Уйгур этносу Чүй өрөөнүнүн социалдык жана экономикалык турмушунда активдүү роль ойнойт деп белгилейт. Чүй өрөөнүндөгү этностордун өнүгүүсү этностордун өз ара жардамдашып, берекелүү өрөөндүн курамында өнүгүп жаткандыгы баса белгиленген. Бул факторлор уйгурлар сыяктуу этностордун Чүй өрөөнүнүн социалдык жана маданий жашоосуна кошкон салымын баса көрсөтөт.

Этностук мамилелердин контекстинде көйгөйлөргө көз чаптыруу этностук мамилелер тууралуу түздөн-түз көйгөйлөр айтылбайт. Бирок төмөнкүдөй потенциалдуу маселелерди талдоого болот.

- Этностук жана маданий ар түрдүүлүктү сактоо маселеси.

- Чүй өрөөнүндөгү этностордун бирдей социалдык-экономикалык өнүгүүсүн камсыз кылуу зарылдыгы. Дунган улутунун Чүй өрөөнүндөгү жайгашуусу тууралуу маалымат берилет, алар тууралуу түшүнүк берүү үчүн тарыхка кайрылуу зарылдыгы айтылган [17, 48-б.].

Тарыхый контексти. Дунган улутунун Чүй өрөөнүнө келип жайгашуусунун тарыхый мааниси чоң. Тарыхта дунган элинин Кытайдан жер которуп келгендиги белгилүү, ал эми Чүй өрөөнү алардын жаңылыктарды жана маданияттарды кабыл алып, башка этностор менен бирге жашоосуна шарт түзгөн аймак болуп калган [20, 42-б.].

Жайгашуу жана интеграция. Дунган эли, башка этностор менен бирге, Чүй өрөөнүндө социалдык жана экономикалык өнүгүүгө өз салымын кошуп келген. Текстте алардын Чүй өрөөнүндөгү орду жана мааниси тууралуу сөз болот, бул аймакта алардын тынч жана ынтымактуу жашоосунун ийгиликтүү мисалы болуп саналат. “Тарыхы жок эл болбойт” деген сөз менен этностордун тарыхынын мааниси баса белгиленет. Ар бир этностун тарыхы, анын маданияты жана каада-салттары коомдун өнүгүшүнө салым кошуп, анын өзгөчөлүктөрүн сактоого көмөктөшөт. Этностордун ар биринин өзгөчөлүгү жана тарыхы аймакта социалдык жана маданий байланыштарды күчөтүп, этностор аралык ынтымакты сактоого өбөлгө түзөт. Дунган улутунун Чүй өрөөнүндөгү тарыхы жана социалдык орду өзгөчө мааниге ээ болуп, көп улуттуу коомдун бир бөлүгү катары өзүнчө роль ойноп келет [19, 42-б.].

Чүй өрөөнүндө биринчи түзүлгөн немис айылдары — Николайполь, Кеппенталь, Гнаденталь жана алардын негизинде пайда болгон Гнаденфельд айтылган. Бул айылдар 1883-жылы түзүлгөн. Чүй өрөөнү тууралуу айтканда, бул аймак элинин жана алардын катарындагы айылдар аралык байланыштардын тарыхында маанилүү орунга ээ болот. Немистер өзүнүн жогорку

жашоо сапаты, айыл чарбасынын өнүгүшү, ал эми эмгекке болгон жогорку мамилеси менен белгилүү [21, 314-6.]. Немистердин аймакка жер алышы менен жергиликтүү элдин маданий жана социалдык турмушу да өзгөрдү. Бул жалпы миграция жана жашоо стилдеринин ар түрдүүлүгү менен байланышкан. Чүй өрөөнүндөгү немистердин тарыхын жана алардын отурукташуу процесстеринин иштешин өзүнө камтыйт. Миграциянын тарыхый контекстинде, бул процесстин кыргыз коомунун социалдык-экономикалык структурасына кандай таасир калтырганын түшүнүү маанилүү. Текст ошондой эле немистердин Кыргызстандагы келечектеги маданий таасири жана айыл чарба тармагындагы салымы тууралуу маалымат берет [22, 14-6.].

Чечендердин Кыргызстанга көчүрүлүшү жана алардын Кыргызстандын аймагына жайгашуусу тууралуу маалымат берет. Бул этникалык топтун тарыхы жана алар үчүн тагдырдын кандай оор шарттарга туш болгондугу айтылып жүрөт. Чечендердин негизги бөлүгү 1944-жылы депортациясы тууралуу баяндайт. 23-февралда чечендер мал ташыган вагондорго салынып, Казакстанга, Кыргызстанга жана Өзбекстанга көчүрүлгөн. Бул окуянын тарыхый контекстинде чечендердин жана ингуштардын депортациясы Сталиндин режимине байланыштуу. Чечендердин көчүрүлүшү — бул саясий репрессиялардын, күжүрмөн эмгектин жана адам укуктарын бузган көрүнүштөрдүн бир бөлүгү катары каралууга тийиш. Чечендердин Кыргызстанга көчүрүлүп келишинин жана алардын кыйынчылыктарга туш болуусунун таасири жөнүндө айтылып жатат. Алардын жана кыргыз элинин ортосундагы байланыш боорукердикти, өлкөнүн туруктуулугун жана муундардын бири-бирине жардам берүүчү рухун көрсөтөт. Чечендердин Кыргызстандын ар бир аймагына жайгашышы алардын тарыхынын бир бөлүгү болуп, алар кыргыз эли менен чогуу тынч жана ынтымактуу жашоону улантып жатканы айтылып жатат [24, 162-6.].

Казактар Кыргызстандын аймагында түптөлгөн жана өнүгүп жаткан этникалык топ болуп саналат. Кыргыз жериндеги казак этносунун тарыхы, анын келиши жана азыркы абалы тууралуу анализ

жасоо үчүн биз казактардын этникалык түпкү тамырларынан баштап, алардын Кыргызстанга келиши жана коомдогу ролу жөнүндө иликтөө жүргүзүү ашыкча болбойт. Казактар жана кыргыздар көп убакыт бою биргелешип жашап, бир нече тарыхый жана маданий байланыштарды түзүшкөн. Алардын теги жана тарыхы дагы бири-бирине окшош келет, булардын тили, каада-салты жана жашоо ыкмалары бир топ окшош болгон. Казактар Кыргызстандын аймагына ар кандай тарыхый мезгилдерде келе баштаган [23, 316-6.]. Алардын келиши көбүнчө кыргыз менен казактын ортосундагы соода, көчмөн жашоо шарттары, көчүүлөр жана уруулар аралык болгон байланышка таянып келет. Казактардын жана кыргыздардын арасында көптөгөн окшош адабий жана музыкалык тармактар, салттар жана үрп-адаттар бар [29, 38-6.]. Тил жана маданияттын өз ара аралашуусу эки элдин тарыхындагы өзгөчөлүктөрдү түшүнүүгө жардам берет. Казактардын Кыргызстандын аймагына келиши жана отурукташышы XIX кылымдын аягында жана XX кылымдын башында интенсивдүү башталган. Орус империясынын мезгилинде, айрыкча 1860-жылдары Кыргызстандын аймагында казактардын келип жайгашуу процессин көрүүгө болот. Казакстандын чыгыш жана түштүк аймактарынан келген казактар жергиликтүү кыргыздар менен чогуу жашай башташкан. Алгачкы жылдары, айрыкча мал чарбачылык жана жер иштетүү боюнча биргелешкен иш-аракеттер жүргөн. Алардын Кыргызстанга келиши, жергиликтүү эл менен болгон байланышы жана коопсуз жашоо шарттарын түзүү процессинде алар көпчүлүк кыргыздар менен тыгыз байланышта болушат [25, 14-6.].

Чүй облусундагы этностордун каада-салты, тили, маданияты жана алардын коомдук жашоого кошкон салымы тууралуу илимий изилдөөлөр жүргүзүү, Кыргызстандын ар түрдүү этникалык топторунун келечектеги өнүгүүсүнө жана дүйнөлүк илимге таасир этүүчү аспектилерди ачат. Чүй облусунда ар бир улутту изилдөө – көп улуттуу коомдун гармониялуу өнүгүшү үчүн маанилүү кадам болуп саналат. Бул изилдөөлөр ар бир этностун өзгөчөлүктөрүн жана алардын өз ара байланышын ачууга,

ошондой эле аймактагы этникалык жана маданий ар түрдүүлүктү сактап калууга жардам берет. Мындай изилдөөлөр жарандардын ортосундагы бейпилдикти

жана гармонияны чыңдоого, көп улуттуу өлкөдө толеранттуулукту сактоого жана улут аралык мамилелерди жакшыртууга жол ачат.

Адабияттар:

1. Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер. – Б. 1999.
2. Айдаркул К. Международные отношения кыргызов и Кыргызстана: история и современность. – Б. 2002.
3. Асанканов А.А. Кыргызы Синцзяна (КНР). – Б.: «Байтик», 2010.
4. Асанканов А.А., Бедельбаев ж.б. Кыргыз Республикасынын тарыхы. – Б. 2000.
5. Асанканов А.А., Осмонов А.Дж. История Кыргызстана: с древнейших времен до наших дней. – Бишкек, 2002.
6. Асанканов Аблабек. Уйгуры Кыргызстана. Бишкек, 2014.
7. Бактыгулов Дж.С., Момбекова Ж.К. История кыргызов и Кыргызстана с древнейших времен до наших дней. – Бишкек, 1999.
8. Бартольд В. Киргизы. Исторический очерк. – Фрунзе: Киргосиздат, 1927.
9. Бернштам А.Н. Уйгуры и Семиречье / В кн.: Белек С.Е. Малову. Фрунзе, 1946.
10. Воропаева В. И др. История Отечества. Краткий курс лекций по истории Кыргызстана. – Бишкек, 2002.
11. Гасанов А. Народ Кыргызстана в семье единой. Азербайджанцы. Бишкек-2014.
12. История Кыргызстана. XX век. – Бишкек, 1998.
13. Кыргыз Республикасында 2009 жылы эл жана турак жай фондун каттоо: Кыргызстандын калкы [Текст]. Бишкек: Кырг. Респ. Улуттук стат. комитети, 2010. 2 китеп (I. бөлүм).
14. Кыргыз Республикасынын тарыхы. – Бишкек, 2000.
15. Кыргызстан: Энциклопедия. – Бишкек, 2001.
16. Кыргызстандын чөлкөмдөрү. Чүй облусу: 1999 улуттук эл каттоосунун жыйынтыктары [Текст]. Улуттук стат. комитети, 2001. 3 китеп. 238 б. жылдагы биринчи Бишкек: Кырг. Респ.
17. Кыргызы и Кыргызстан: опыт нового исторического осмысления. – Бишкек, 1994.
18. Маанаев Э.Ж. Этническая история кыргызского народа. – Бишкек, 2008.
19. Малабаев Ж.М. Бишкек – столица Кыргызстана. – Бишкек, 2001.
20. Омурзаков С. История кыргызов и Кыргызстана. – Бишкек, 2012.
21. Осмонов Ө.Ж. Кыргызстандын айыл чарбасы жана айыл-кыштактардын социалдык турмушу. – Бишкек, 1994-ж.
22. Плоских В. М. История культуры Кыргызстана. – Бишкек, 2001.
23. Республиканская общественно-политическая газета / Общества уйгуров Кыргызской Республики «Иттипак», ноябрь 2008.
24. Рузиев М. Возрожденный уйгурский народ. Алма-Ата, 1982.
25. Сосновский А.Ю. 1874-1875-жылдардагы Кытайга экспедиция.с 45-89.
26. Хрестоматия по истории Кыргызстана (с древнейших времен до XX в.) / Воропаева В. – Бишкек, 1997.
27. Худяков Ю.Х. Енисей кыргыздарынын тарыхы «Кыргыз этноними жөнүндө» Кыргы-здар. – Бишкек, 1993.
28. Чотонов У. Новейшая история Кыргызстана. 1985-1998 гг. – Бишкек, 1999.
29. Чотонов У. Суверенный Кыргызстан: выбор исторического пути. – Бишкек, 1995.
30. Элеманова Р.Т. Чүй облусунун социалдык абалы (1991-2000-жж.). // Вестник КГУ им. И. Арабаева. – 2024. – №4,1.

УДК: 947:93/398.5

Сулайманов Эртабылды Жолдошович,
Анарбекова Венера Эркинбековна
Арзыбаев Тыныстан Кадырович
КАРАКАЛПАК ЭЛИНИН «САРЫША АЙЫМ толғауы»
УЗАКБЕРГЕНЛИ БЕРДИМУРАД БЕКБЕРГЕН УУЛУНУН АЙТУУСУНДА

Сулайманов Э.Ж., Анарбекова В.Э., Арзыбаев Т.К.
НАРОДНАЯ ПОЭМА КАРАКАЛПАКСКОГО НАРОДА «САРЫША АЙЫМ ТОЛГАУЫ»
В ИЗЛОЖЕНИИ УЗАКБЕРГЕНЛИ БЕРДИМУРАТ БЕКБЕРГЕН УУЛУ

Sulaymanov E.J., Anarbekova V.E., Arzybaev T.K.
THE FOLK POEM OF THE KARAKALPAK PEOPLE "SARYSHA AYM TOLGAVY"
AS RENDERED BY UZAKBERGENLY BERDIMURAT BEKBERGEN UULU

Аннотация. Бул илимий макалада 2024-жылдын апрель айында атайын Каракалпакстанга эл арасынан талаа этнографиялык материалдарды жыйноо үчүн барганда, Нөкүс калаасынын Бозаул аймагындагы Шатлы айылынын Ережеп бий махалласынын Көксарай көчөсүнүн №39-үйүнүн жашоочусу 1936-жылы туулган 88 жаштагы каракалпак элинин кыпчак уруусунун балталы-майлыбалта уругунун аксакалы Узақбергенли Бердимурат Бекберген уулунун өз оозунан «Сарыша айым» элдик поэмасын жаздырып алдык эле. Жашы бир топко барып калган аксакалдын элдик поэманы жатка айтып бергендиги материал жыйноочуларды таңдандырды. Бир эле элдик эпосторду айтуу менен гана чектелбеген инсандын түрдүү-түмөн касиетке ээ экендиги менен эсте калды. Информатордон аудиого жаздырылып алынган материал, кагаз бетине түшүрүлүп, адабияттардагы маалыматтар аркылуу тарыхый-этнографиялык, фольклордук салыштырмалуу анализ жасалды.

Ачкыч сөздөр. Узақбергенли Бердимурат Бекберген уулу, «Сарыша айым толғауы», каракалпак эли, ногайлы доору, салттуу маданият жана сөз өнөрү, диний ишенимдер, сүйүү, кошок кошуу, патриотизм.

Аннотация. Данный научный труд посвящён исследованию народной поэмы «Сарыша айым», записанной в апреле 2024 года в Каракалпакстане во время полевых этнографических исследований. Поэма была передана из уст 88-летнего аксакала Узақбергенли Бердимурат Бекберген уулу, представителя рода балталы-майлыбалта кипчакского племени каракалпакского народа, проживающий по адресу: улица Көксарай, дом №39» махалли Ережеп бий села Шатлы в районе Бозаул города Нукус. Феноменальное умение аксакала воспроизводить поэму наизусть вызвало восхищение исследователей. Информатор проявил не только мастерство в передаче народного эпоса, но и уникальные личные качества, что оставило незабываемое впечатление. Аудиозапись, сделанная во время работы, была перенесена на бумажный носитель и подвергнута историко-этнографическому и фольклорно-сравнительному анализу.

Ключевые слова: Узақбергенли Бердимурат Бекберген уулу, «Сарыша айым толғауы», каракалпакский народ, эпоха Ногайлы, традиционная культура и искусство слова, религиозные верования, любовь, оплакивание, патриотизм.

Annotation: This academic work is dedicated to the study of the folk poem "Sarysha Aym," recorded in April 2024 in Karakalpakstan during ethnographic field research. The poem was narrated by an 88-year-old aksakal, Uzakbergenly Berdimurat Bekbergen Uulu, a representative of the Baltaly-Mailybalta clan of the Kipchak tribe of the Karakalpak people, residing at Kok-Saray Street, house №39, in the Erezhep Biy mahalla of Shatly village, Bozau District, Nukus City. The aksakal's phenomenal ability to recite the poem from memory astonished the researchers. The informant demonstrated not only exceptional skill in conveying the folk epic but also unique personal qualities that left an unforgettable impression. An audio recording made during the session was transcribed and subjected to historical-ethnographic and folklore-comparative analysis.

Keywords: Uzakbergenly Berdimurat Bekbergen Uulu, “Sarysha Aym Tolgavy,” Karakalpak people, Nogai era, traditional culture and oral art, religious beliefs, love, lamentation, patriotism.

Киришүү. Оозеки адабиятта **тарыхый ырлар** калктын дүйнө таанымына сиңген, тарыхый окуяларга байланышкан өзүнүн түшүндүрмөсү жана мааниси менен айырмаланып, калктын турмушундагы орунттуу учурларды камтып, элдик чыгармачылыктын негизинде жаралып, коомдук абалды түшүнүүдө чоң мааниге ээ. Далушундай доорду сүрөттөгөн окуя каракалпактардын Эдил (Волга), Жайык (Урал) дарыялары бүлгүнгө учурап, ал жерлерди таштап, Түркстанга, Жаңы Дарыяга (Каракалпакстандын аймагында агып өткөн, учурдагы Амударыянын айрым бөлүктөрүн же анын эски агымдарын билдирет – А.В.) көчкөнү тууралуу жазылган “Ормамбет бийдин толгау” деп аталган элдик поэмасынын мисалында талдоого алынды. Анткени, XVI кылымдагы тарыхый окуяларды чагылдырган Ормамбет бийдин кызы “Сарыша айымдын толгауы” Узақбергенли Бердимурат Бекберген уулунун айтуусу теманын актуалдуулугун мүнөздөйт.

Макалада тарыхый-генетикалык жана интервью ыкмаларын колдонуу менен чыгарманын мазмуну тарыхый окуялардын контекстинде талданып (элдин жер которуусу, саясий-экономикалык шарттар), социалдык жана маданий мүнөзү иликтенди.

Негизги бөлүк. Алгач “толгау” сөзүнүн маанисине токтолсок - казак, каракалпак, ногой элдеринин оозеки поэзиясында кеңири тараган “ыр формадагы” өзгөчө орунду ээлеген жанр [17].

Ха, ногойым, ногойым!

Ормамбет бий өлгенде,

Он сан ногой бүлгенде,

Ормамбеттей бийлерден,

Ул калмады кыз калды,

Улга да бирақ бергисиз,

Кыз да болса из калды,

Алгыр қустың пәнжеси...

Күнқардан туўған қыяқсаң,

Суңқардан туўған туяқсаң,

Күдиз-түни нур берген,

Сөнбейтуғын шырақсаң,

Жәўҳардан қалған әўладсаң,

Жақсыдан туўған зүриятсаң [АТМ, 2].

Каракалпак ырчыларынын арасында “Ормамбет бий өлгөндө” толгауну ырдабаган киши болбогон. Анда калмак баскынчыларынын кысымына туруштук бере албай, өз конуштарын Эдил-Жайык (Волга-Урал) дарыяларынын боюнан Түркстан, андан Хорезмге чейин көчүп өткөн “Ногойлы” уруулар бирикмесине кошулган элдердин (татар, башкырт, кырымлы, карайым, казак), анын ичинде каракалпактардын да тарыхый тиричилигин баяндайт. Бул толгау каракалпак оозеки даректеринин эң эзелки үлгүлөрү болушуна карабастан, узак доорлорго чейин сакталган.



Азыркы учурда бул ырды билбеген ырчылар жокко эсе жана өз устатынан үйрөнүп, өзүнүн чыгармачылык жолун баштагандыгы белгилүү [11, 25]. Далил катары ушул доордогу окуяны жатка айтып сүрөттөгөн Узақбергенли Бердимурат Бекберген уулунун айтуусунда дагы:

Эй, ногоюм, ногоюм!

Ормамбет бий өлгөндө,

Он сан ногой бөлүнгөндө,

Ормамбеттей бийлерден,

Уул калбады, кыз калды,

Уулга деги бергисиз,

Кыз болсо да из калды.

Алгыр куштун тырмагы,

Күнкардан туулган кыягым,

Шумкардан калган туягың,

Түн ичинде нур берген,

Өчпөгөн чыраксың,

Гаухардан калган тукумсуң,

Жакишдан туулган урпаксың [АТМ, 2].

Мында калктын Эдил менен Жайыктан көчүү себептери ногойдун ханы Ормамбет бийдин өлүмү, элдин башчысыз калып ыдыроо жагдайлары берилип, анда Ормамбет бийдин үч кызынын эң кичүүсү Сарыша сулуунун бүтүндөй ногой калкына атасын жоктогону сүрөттөлүүдө.

Алгач тарыхый ыр П. П. Иванов [8], С. П. Толстов, В. И. Жирмунский, М. О. Ауэзов [1], Т. А. Жданко [7], Е. Исмайылов, Н. Даукараев [5], С. Камалов, М. Нурмухамедов, И. Сагитов [15], К. Айымбетов [2], К. Максегов ж.б. илимпоздордун эмгектеринде кеңири талдоого алынган.

*Бурынғы өткөн заманда,
Заманның аёул шағында.
Ноғайдың толы үйинде,
Сан мың халыкты үй болды.
Ормамбеттей бий болды.
Артыў-артыў таўлардан,
Аса көшти көп ногой.
Едим менен Жайықтан,
Жабыла көшти көп ногой.*

Мында, ногойдун ханы Ормамбет дүйнө салгандан кийин Ата Мекени болгон Эдил менен Жайык (Волга-Урал) дарыяларын таштап, Сырдарыяга Түркстанга көчүп келгендигин баяндоодо.

*... Калың ноғай үй бүлди,
Жамааты жәм болды.
Бир төбеге жәмлесті,
Мәсләхәтлесіп, кәңесті,
Ормамбет бий өлгенде [10, 27].
Сан мың ноғай бүлгенде,
Ормамбеттей бийлерден.
Ул калмады, кыз калды,
Себил орда тул калды.
Алғыр қустың пәнжесі,
Сарыша сулыў дер еді [10, 27].*

Демек, XVI-XVIII кылымдардагы саясий-коомдук түзүлүштүн өзгөргөндүгүн, Алтын Ордо хандыгы кулагандан кийин XIV-XVI кылымдардагы ногойлар союзу пайда болуу жана анын кулоо себептери, баскынчылар-

Өзбекстан ССР Илимдер Академиясынын Каракалпакстан филиалынын кол жазмалар фондунда жыраулардан (ырчылардан) жана баксылардан (акындардан) жаздырылып алынган кыска жана көлөмдүү бир канча варианты бар. 1970-жылы Шоманай районунун маданият үйүнүн кызматкери Есенмурат жыраунун шакирти Жумабай Базаровдон 300 саптан турган көлөмдүү текст жаздырылып алынган. 1971-жылы филология илимдеринин доктору Н. Жапаков тарабынан магнит пленкасына жаздырылып, анда:

*Байыркы өткөн заманда,
Замандын өзөгү турганда,
Ногойлардун толук үйүндө,
Сан миң калктуу үй болду,
Ормамбет бий болду.
Адыр-адыр тоолордон,
Аса көчтү көп ногой,
Эдил менен Жайыктан,
Жабыла көчтү көп ногой.*

*... Калың ногой бий болбой,
Жамааты жем болду,
Бир төбөсү көрүнбөй,
Маслеттешип кәңешти,
Ормамбет бий өлдү, – деп [10, 27].
Сансыз ногой бөлүнүп,
Ормамбеттей билгичтен,
Уул калбай, кыз калды,
Кооз ордо тул калды,
Алғыр қуштун тырмагы,
Сарыша сулуу – дейт эле [10, 27].*

дын мындан кийинки (Түркстандагы жана Хорезмдеги) тагдырлары тууралуу айтылды.

Каракалпак эпосторунун көпчүлүгү “ногой” доорунда пайда болгон. Себеби, дастандарда ногой сөзү көп учурайт. “Ормамбет

бий”, “Замана”, “Ногайлы”, “Ормамбет бий өлгөн күн” толгаулары менен “Каракалпак” деген тарыхый ырда дагы түздөн-түз ногой доорун сүрөттөгөн эпизоддор бар. Каракалпак тарыхын жана этнографиясын изилдөөчү Т.А.Жданко, Ормамбет бий тарыхый инсан, ал ногойлордун ханы болгон. Ормамбет бийдин аракеттери жана каракалпактар арасындагы азырга чейин өздөрүнүн ата-баларын ногайлы деп атагандыгы жөнүндө жазма даректерде мындайча сыпатталат: “Ногойлар мырзасы Орыс бий жана Ормамбет аракеттери XVI кылымдын II жарымына жатат... Ногайлар мырзасы Ормамбеттин аты ушул доорго XVI кылымдын акыры орус документтеринде учурайт. 1874-жылы Аму Дарыя экспедициясына катышкан Л.Скобелев Шымбайга жакын жерде турган каракалпак бийи Ережеп каракалпактардын эмири дагы ногойлар тууралуу азыркы каракалпактардын мурун ногой болуп аталгандыгы тууралуу маалыматтарды берген [7, 483-484]”.

Адабиятчы Н.Даукараев “Ормамбет бий өлгөндө” толгауну талдоо жасап, XVI кылымдын II жарымындагы каракалпактардын тарыхын “алты уул” (алты улы) аталган ногайлылар менен байланыштырып, XVI кылымдын ортосунда ... «*хәр қыйлы топылыслар нәтийжесинде ноғайлылар бүлине баслады. Ноғайлылар аўкамына бириккен қәуимлер бир нешеге бөлинеди. Булардың бир*

катары Едилдің төменги жағына, Дәрбент, Темир қапы, Қырымға қарай көшти. Екинши Уллы ноғай аталған бөлеги Москва жаклы болды хам соған тартты. Үшинши “Алты улы” атанған бөлеги (1587-жылы) Жайық дәрьясынан өтип, қазақ даласы арқалы Түркстанға карап көшти. Ондағы мақсети Хорезмге өтип кетиў еди. Мине, қарақалпақлардың XVI әсирдің екинши ярымындағы тарийхы усы “Алты улы” атанған ноғайлылар менен байланыслы” [5, 38] деп жазат.

Демек, XVI кылымдын II жарымындагы каракалпактардын тарыхын «алты уул» аталган ногойлар менен байланыштырган. XVI кылымдын ортосунда, ар кандай кол салуулардын натыйжасында ногойлар союзуна бириккен бир канча уруулар бөлүктөргө ажырап, ар кайсы аймактарга тараган. Алардын бир бөлүгү Эдилдин төмөнкү жагына, Дербент, Темир қапы, Крым аймагына карай көчүп кеткен. Экинчи «Улуу ногой» деп аталган бөлүк Москва тарапты көздөй бет алган. Үчүнчү «Алты уул» аталган бөлүк (1587-жылы) Жайык дарыясын кесип өтүп, казак талаасы аркылуу Түркстанды көздөй көчүп, ал жактан Хорезмге өтүүнү максат кылган. Каракалпактардын XVI кылымдын экинчи жарымындагы тарыхы дал ушул «Алты уул» аталган ногойлар менен байланышкан.

Төмөндөгү Сарыша айым толгаундагы ыр саптарында дагы так сүрөттөлгөн:

Едил елдин есиги,
Едилде де турмадың.
Жайык жердин бесиги,
Жайыкта да турмадың.
Едилден берман өткенде,
Ел болуп кеңес салмадың.
Жайыктан берман өткенде,
Мендей бакты караның.
Кеңесин сирә алмадың,
Нашар деп көзгө илмедің.
Қәдиримди билмеді,
Бийден қалған жалғыз, қыз.
Костарсыз деп жүрмедің...
Алдыңнан басшы кеткен соң.
Халқым посып көшерсең...[11, 32].

Эдил элдин эшиги,
Эдилде да турбадың.
Жайык жердин бешиги,
Жайыкта да турбадың.
Эдилден ары өткөндө,
Эл болуп кеңеш салбадың.
Жайыкты кесип өткөндө,
Мендей бакты караның.
Кеңешин такыр албадың,
Кичүү деп көзгө илбедин.
Кадыр-баркымды билбедин,
Бийден қалған жалғыз қыз.
Күчсүз деп айттың...
Алдыңдан жетекчи кеткен соң,
Элим чачырап көчүп кетсең...[11, 32].

Биринчиден, ногайлыларга калмактардын басып кириши, экинчиден казак талаалары аркылуу Хорезмге өтүү убагын-

дагы казактардын кол салуусу, үчүнчүдөн, Едил-Жайыкты таштап, башка журтка көчүүсү Ормамбет жана анын урпактарынын

каршы болуусу дагы ногайлылардын мырзасы Ормамбет бийдин өлүмү “Он эки сан ногойдун” бүлгүнгө учурашына жана алардын ар тарапка көчүшүнө мажбур кылган.

Т.А.Жданко [7, 483-484] сыяктуу эле Н.Даукараев дагы “Ормамбет бий тарыхта болгон инсан XVI кылымдын I биринчи жарымында ногайлылар бөлүнүп, ар тарапка көчкөндө ал Москва тарапта (орустар тарабында) болуп, алты уул ногой атанып жүргөн каракалпактардын Хорезмге көчүшүнө каршы болгон” [5, 176] дейт. К.Айымбетов дагы

Ногайлының елинде,
Кэдәли өскөн кариясы.
Жигерли өскөн жигити,
Жэмаати жэм болып.
Бир төбеге жэмлести,
Мәсләхәтлесиң кеңести.
Нашар да болса шүл кызды,
Шақырып кеңес курайык.
Шақырып халкым кел деди,
Хаслы нашар болса да.
Шын ўәлийдің көзи еди,
Кеңести соннан сор деди.
Калың халкы жыйылып,
Шақырып алып келеди.
Кеңести соған салады [6,8].

Ошентип, Ормамбет бийдин үч кызынын кичүүсү Сарыша айым ногойлы элин башкарып калган. Мисалы, профессор С. Бахадырова Сарыша айымды мындайча сүрөттөгөн: «Алтын Ордо тарыхка эки жарым кылымдык даңк алып келди. Алтын Ордонун ыдырашы жана анын ордунда Крым, Казан, Астрахан, Ногой хандыктары пайда болду. Ногайлы саясий биримдиги XVI кылымда тарап, Ормамбет орус таасиринде болуп, көз жумгандан



“Ормамбет бий менен Сарыша тарыхта болгон белгилүү инсандар. Бул тарыхый окуя калк ырчылары тарабынан узак жылдар бою ырдалып кылымдар бою аткарылып, биздин күнгө чейин келип жеткендигин” [2, 66] белгилейт. О.э. Ормамбет бий тарых барактарында Ураз-Мухаммед деп дагы аталган [14, 918]. Ал эми каркалпактарда Улыкмухаммед деген ат менен дагы белгилүү дейт информатор Сейиттин Эмирлан уулу [АТМ, 1]. Ормамбет бий каза болгондон кийин эли-журту Сарыша айымды эл башы кылып дайындагандыгы тууралуу:

Ногойлордун элинде,
Кадырлуу өскөн карыя.
Күчтүү өскөн жигити,
Жамааты жыйналып.
Бир адырга чогулуп,
Кеңеш куруп сүйлөштү.
Чабал болсо да бир кызды,
Чакырып кеңеш кылалы.
Чакырып, элим кел деди,
Чамасы чабал болсо да.
Чындыкты караган көзү эле,
Кеңешти ошондон сурашты.
Калың эли чогулуп,
Чакырып келип алышты.
Кеңешти ошол жерде айтышты [6,8].

кийин, анын кызы Сарыша атасынын саясатын улантып, өлкөнү башкарган. Жеткиликтүү маалыматтарга караганда, Сарыша айым билимдүү, назик, чечен, интеллигент айым болгон. Турмуш курбаган, калкына жол көрсөтүп, кеңеш берип, өмүрүн эли-жерин коргоого арнап, согуштун айынан багыты жок калган адамдарды соороткон” [3, 23-24] дейт.

Сарыша айым толгауда бөтөн жерге барганда элдин жашоосу жакшы болбостугу тууралуу:



Бурқып аққан Ақдәрья.
 Ақдәрьяға жетерсең,
 Тыным билмей күндиз-түн.
 Ақдәрыядан өтерсең,
 Оннан да ары кетерсең.
 Қарадан қалған байрығың,
 Байрыжұртқа жетерсең.
 Жар басына қонарсаң,
 Жан-жағыңды шоларсаң.
 Тастан болар үйиңіз,
 Сарттан болар бийиңіз.
 Кир жағалы қара сарт,
 Қасыңа келип ақырса.
 Қазандай қайнар мийиңіз,
 Сартқа да қызың берерсең.
 Сарала шапан кийерсең,
 Сарттан болған ақлығың.
 Арсалаңлап шықса алдыңа,
 Асылса келип мойныңа.
 Ақылы кем, теги пәс,
 Ақылланған наймыттың,
 Аңламассаң бир сөзин.
 Жеккөрмессең тек өзін,
 Жақсы көріп сонда да.
 Жийеним, - деп сүйерсең,
 Жөнин билмей ширкиннің.
 Сүйерсең де күйерсең,
 Күнлердің күні болғанда.
 Көресини сарттан көрерсең... [ATM, 2]

Буркурап аккан Акдарыя.
 Акдарыяға жетерсиң,
 Тынып билбей күнү-түн.
 Акдарыядан өтөрсүң,
 Ары дағы жылсаң.
 Карадан калған байлығың,
 Байыркы жұртуңа жетсең.
 Жар башына конорсуң,
 Айланаңды карасаң.
 Таштан болот үйүң,
 Сарттан болот бийиң.
 Кир көйнөкчөн кара сарт,
 Жаныңа келип кыйкырса.

Казанча кайнаған башың,
 Сартка кызыңды берсең.

Сарала чапан кирейсиң
 Саргарып көйнөк кийсең,
 Сарттан болгон урпағың.

Күлүп чыкса алдыңдан
 Моюнуңа келип асылса,
 Акылы кем, теги пас.
 Айтканын түшүнбөсө,

Жек көрбөйсүң сен өзүн.

Жакишы көрүп ошондо дагы,

Жээним, - деп сүйөрсүң.
 Бир сөзүн дагы түшүнбөсөң.
 Сүйөм деп күйүп тұрсаң,
 Күндөй болгон күн келсе,
 Көрөр күнүңдү сарттан көрөсүң... [ATM, 2]

Бул саптардан улам, жергиликтүү калк “сарттар” менен ассимиляцияланып, мындан ары жашоо улантаары жөнүндө алдын ала айтылууда. Тарыхый булактарда “сарт” термини тарых чындыгына туура келет, себеби азыркы өзбек эли 1924-жылкы эл каттоого чейин “сарттар” жана “өзбектер” деп эки эл катары берилип келгендигин, профессор Т. Кененсариев [9, 64] өз изилдөөлөрүндө бир канча жолу белгилеген. Кийинчерээк, XVIII кылымда отурукташкан өзбектерди, түрк-

төрдү, башка этносторду да сарттар [4, 64] деп аташкан. (“Сарт” термини этникалык мааниде колдонулган эмес. Ал орто кылымдардан бери социалдык мааниде колдонулуп, “дыйкан, кол өнөрчү, соодагер” деген түшүнүктү камтыган) [12, 467]. Султан Бабурдун айтымында XV-VI кылымдарда Фергана өрөөнүндө Маргалаң, Исфара, Кожентте гана сарттар, ал эми Ошто, Анжыянда, Аксы-кентте түрктөр жашаган [13, 3, 32; 9, 48].

Ошол эле мезгилде жалпы элге кайрылуусунан дагы мисал келтирсек:

Агайинлер, укелер,
 Таныш эмес элге бармаңызлар.
 Камчи тийер мойныңа,
 Кан сорғалар койныңа,
 Кайтыңызлар кейинге¹.

Ага-инилер,
 Тааныш эмес элге барбагыла.
 Камчы тиер мойнуңа,
 Кан шорголор койнуңдан,
 Артка кайткыла

¹ Полевая запись автора 1960 г., № 14. Архив Кара-Калпакского филиала АН УЗСР. Упоминание в легендах Самаркандских узбек-каракалпаков о том, что Ормамбет-бий правил в Хорезме, это, по мнению Л.С. Толстова, уже дальнейшее переосмысление легенды по месту последнего обитания данной группы каракалпаков до их переселения в долину Зеравшана.

Бул кайрылууга карабай элдин бир бөлүгү жер которуп, Хорезмге кеткен болот [16, 35-36]. Хорезмдик каракалпактар дагы Эдил менен Жайыктан Самарканд, Бухара жана Ташкентке көчүп келген Ормамбет бий (Урман бий) жөнүндөгү уламыштын вариантын

*Үш кызының генжеси,
Сарыша айым дер еди,
Ормамбет бийдин сол кызы,
Улдай көргөн муңлысы,
Бозингендей бозлады,
Ногайым деп жылады,
Көзиниң жасын булады [АТМ, 2].*

Корутунду. Каракалпак элинин «Сарыша айым» элдик поэмасы изилдөөчүлөргө XVI кылымдагы саясий, этностук жана маданий процесстерди түшүнүү үчүн баалуу булак болуп саналат. Изилдөөнүн негизги жыйынтыктары төмөнкүлөрдү камтыйт:

1. **Тарыхый мааниси:** Каракалпактардын түп аталары эсептелген ногой элинин Эдил-Жайыктан көчүп кетиши, Ормамбет бийдин өлүмү жана ногой урууларынын ыдырашы чагылдырылган. Бул тарыхый окуялар ногой элинин биримдиктен ажырашына алып келген.

2. **Фольклордук баалуулугу:** каракалпак элинин маданиятын жана салттарын чагылдырган эпос. Ал устаттан шакиртке өткөн салттуу мурастын үлгүсү катары каралат.

Адабияттар:

1. Ауэзов М. Мысли разных лет. Алма-Ата, 1959.
2. Айымбетов Қ. Халық даналығы. “Қарақалпақстан” баспасы. Нөкүс, 1968.
3. Бекбергенова З.У. О славных женщинах Каракалпакии в исследованиях профессора Сарыгуль Бахадировой. /Международный научный журнал “Эпос”. № 9(3) – 2023 г.
4. Гуревич Б.П. Международные отношения в Центральной Азии в XVIII – первой половине XIX в. – М., 1983.
5. Дәўқараев Н. Қарақалпақ әдебияты тарийхының очерклері. Кол жазбалар фонды. КК ФАН УзССР том 36 инв. 37539.
6. Даукараев Н. 1970-жылдагы талаа дептеринен. №2, 8-бет.
7. Жданко Т.А. Каракалпаки Хорезмского оазиса. Труды Хорезмского экспедиции. М, 1962.
8. Иванов П.П. Каракалпақ тарийхы бойынша материаллар. М.-Л., 1935.
9. Кененсариев Т. Кокон хандыгы (Кыргызстандын материалдарында) Бишкек, 2002.
10. Кожықбаев Ә. Тарийхый қосықлар. (Тарийхый қосық хәм аңызлардың басқа жанрларға катнасы хақында). Нөкис.:Қаракалпақстан, 1980. / Н.Жапаковдун 1970-жылдын август айындагы жүргүзгөн талаа жазуулары. №2,7-14-беттер.
11. Кожықбаев Ә. Тарийхый қосықлар. (Тарийхый қосық хәм аңызлардың басқа жанрларға катнасы хақында). Нөкис.:Қаракалпақстан, 1980

1927-жылы К.Т.Зарифов жазып алган вариантында дагы көрсөтөт [16, 35-36].

Сарыша айымдын атасы Ормамбет бийди жоктогон кошок саптарын дагы жолуктурууга болот:

*Үч кыздын эң кичүүсү,
Сарыша айым деп аташты,
Ормамбет бийдин ошол кызы,
Улдай көргөн муңдуусу,
Боз ингендей боздоду,
Ногайым деп көз жаш төгүп,
Көзүнүн жашын сүртүп [АТМ, 2].*

3. **Сарыша айымдын образы:** Сарыша айым ногой элинин акылман жана эр жүрөк лидери катары сүрөттөлөт. Ал элди бириктирүүдө жана кыйынчылыктарды жеңүүдө маанилүү роль ойногон.

4. **Практикалык мааниси:** тарыхый ыр этнографиялык жана адабий изилдөөлөр үчүн маанилүү материал болуп эсептелет. Бул чыгарма каракалпак жана коңшу элдердин тарыхый жана маданий өзгөчөлүктөрүн түшүнүүгө өбөлгө түзөт.

«Сарыша айым толгау» каракалпак элинин тарыхый-этностук өзгөчөлүктөрүн, алардын дүйнө таанымын жана социалдык-тарыхый көйгөйлөрүн чагылдырган маданий иденттүүлүгүн сактоо үчүн маанилүү адабий мурас болуп эсептелет. Анын негизинде Каракалпақстан менен коңшулаш элдердин тарыхый жана маданий байланыштары мындан ары изилдениши зарыл.

12. Кыргыздар. – Бишкек, 1991.
13. Наливкин В. Краткая история Кокандского ханства. – Казань, 1886. – 3, 32-беттер./Кененсариев Т. Кокон хандыгы (Кыргызстандын материалдарында). – Бишкек, 2002.
14. Нуртазина Д, Исахан М.Б.Постхолоотоордынский декаданс и судьбы религии в казахском кочевом обществе XV – начала XVIII вв. Золотоордынское Обозрение / GOLDEN HORDE REVIEW. 2022, 10 (4).
15. Сағитов И. Каракалпак халқының қаҳарманлық эпосы. КМБ-Нөкис, 1963.
16. Толстова Л.С. Материалы этнографического обследования группы “Каракалпак” Самаркандской области Узбекской ССР. 35-36-66. Материалы этнографического обследования группы «каракалпак». Каракалпак и Ферганской долины, стр. 24; Из истории ферганских каракалпаков, стр. 41—42.

<https://znaniya.com/task/39753375>

Автордун талаа материалы (АТМ):

1. Сейдин Эмирлан Ер Досмамбет. Каракалпакстан, Нөкүс калаасы, 2024.
2. Узақбергенли Бердимурат Бекберген уулу. Каракалпакстан, Нөкүс калаасы, 2024.



Ырчы Узақбергенли Бердимурат Бекберген уулу менен этнографиялык талаа материалдарын жыйноо учурунда КР УИАсынын улук илимий кызматкери Т.К. Арзыбаев жана Сейдин Эмирлан Ер Досмамбет Өзбекстан жана Каракалпакстан Жазуучулар союзунун журналистика бөлүмүнүн башчысы, 2024-жылдын апрель айы Каракалпакстан

УДК: 355.233:351.7(575.2)(04)

**Касымалиев Алмазбек, Кыргыз Республикасынын УИАсынын изденүүчүсү
Эсенбаева Зарина, И.Арабаев атындагы КМУнун аспиранты
КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН УЛУТТУК ТЕЛЕРАДИОКОРПОРАЦИЯСЫ
МАМЛЕКЕТТИК САЯСАТТЫН НЕГИЗГИ МААЛЫМАТ-ИДЕОЛОГИЯЛЫК КАРАЖАТЫ**

**Касымалиев Алмазбек, соискатель Национальной академии наук КР
Зарина Эсенбаева, аспирантка КГУ им. И. Арабаева
НАЦИОНАЛЬНАЯ ТЕЛЕРАДИОКОРПОРАЦИЯ КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ
- ОСНОВНАЯ ИНФОРМАЦИОННО-ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ СРЕДСТВА
ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ**

**Kasymaliev Almazbek, Candidate of the National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic
Zarina Beisenbayeva, PhD student at the I. Arabaev State University
NATIONAL TELEVISION AND RADIO CORPORATION
OF THE KYRGYZ REPUBLIC - THE MAIN INFORMATION AND IDEOLOGICAL MEANS
OF STATE POLICY**

Аннотация. Эгемендик жылдарында Кыргызстандын Улуттук телекөрсөтүүсү (УТРК) өлкөнүн коомдук-саясий жана маданий турмушунда олуттуу ордун ээледі. Бул макалада УТРКнын ишинин негизги аспектилерине талдоо берилип, анын коомдук пикирди калыптандыруудагы, мамлекеттин маалымат-идеологиялык саясатын жүргүзүүдөгү ролуна басым

жасалды. Кыргызстанда телевидениенин өнүгүүсүнүн тарыхый этаптарына көңүл бурулат. УТРК ишмердигин укуктук жөнгө салуу маселеси, мыйзамдар жана ченемдик укуктук актылар тууралуу аныкталат. Изилдөөдө УТРКнын коомдук аң-сезимге жана коомдун маданий өнүгүүсүнө таасир этүүчү курал катары маанилүүлүгү баса белгиленет.

Негизги сөздөр: эгемендүүлүк, медиа индустрия, идеология, укук, мыйзам, телевидение, коомдук пикир.

Аннотация. В годы независимости Национальное телевидение Кыргызстана (КТРК) заняло значительное место в общественно-политической и культурной жизни страны. В данной статье проводится анализ основных аспектов деятельности КТРК, особое внимание уделяется его роли в формировании общественного мнения и реализации информационно-идеологической политики государства. Рассматриваются исторические этапы развития телевидения в Кыргызстане. Освещаются вопросы правового регулирования деятельности КТРК, включая законы и нормативно-правовые акты. В исследовании подчеркивается значимость КТРК как инструмента, оказывающего влияние на общественное сознание и культурное развитие общества.

Ключевые слова: суверенитет, медиа индустрия, идеология, право, законы, телевидение, общественное мнение.

Abstract. During the years of independence, the National Television of Kyrgyzstan (KTRK) has played a significant role in the country's socio-political and cultural life. This article analyzes key aspects of KTRK's activities, with a particular focus on its role in shaping public opinion and implementing the state's information and ideological policies. The historical stages of television development in Kyrgyzstan are examined, along with issues related to the legal regulation of KTRK's activities, including relevant laws and normative legal acts. The study highlights KTRK's importance as a tool for influencing public consciousness and contributing to the cultural development of society.

Key words: sovereignty, media industry, ideology, law, laws, television, public opinion

Массалык маалымат каражаттарынын азыркы маалдагы системасы өзгөчө динамикалуу өзгөрүүлөрү менен айырмаланып турат. Баштапкы формасынан азыр ал каржылоо, ички түзүлүшү жана функционалдык мааниси жагынан кыйла башкача. Социалдык чөйрөдө өзүнүн алмашкыс ордуна ээ болуу менен маалымат каражаттары дүйнө боюнча коомдук пикирди түзүп, аң сезимдин өзгөрүүсүнө таасир этип, аудитория аркылуу массалык пикир жаратуучу күч болуп отурат.

Жалпы маалымат каражаттарынын ичинен телевидение болуп жаткан окуялардын, турмуш чындыгынын күзгүсү катары өзгөчөлүү. Андагы баяндалып жаткан маселе менен окуяларды кабылдап жаткан адам дүйнөдөгү жалпы жагдай туурасында элестүү маалымат алат. Анын таасирдүүлүгү да ушунда.

Телеберүүлөр боюнча изилдөө жүргүзгөн М.Ракованын «Телевидениенин адамдын жашоосуна жана психологиясына тийгизген таасири» аттуу эмгегинде «Азыркы медиа көрүүчүлөргө күн сайын жаңыланган жүрүм-турум моделдерин, коом таасирлене турган

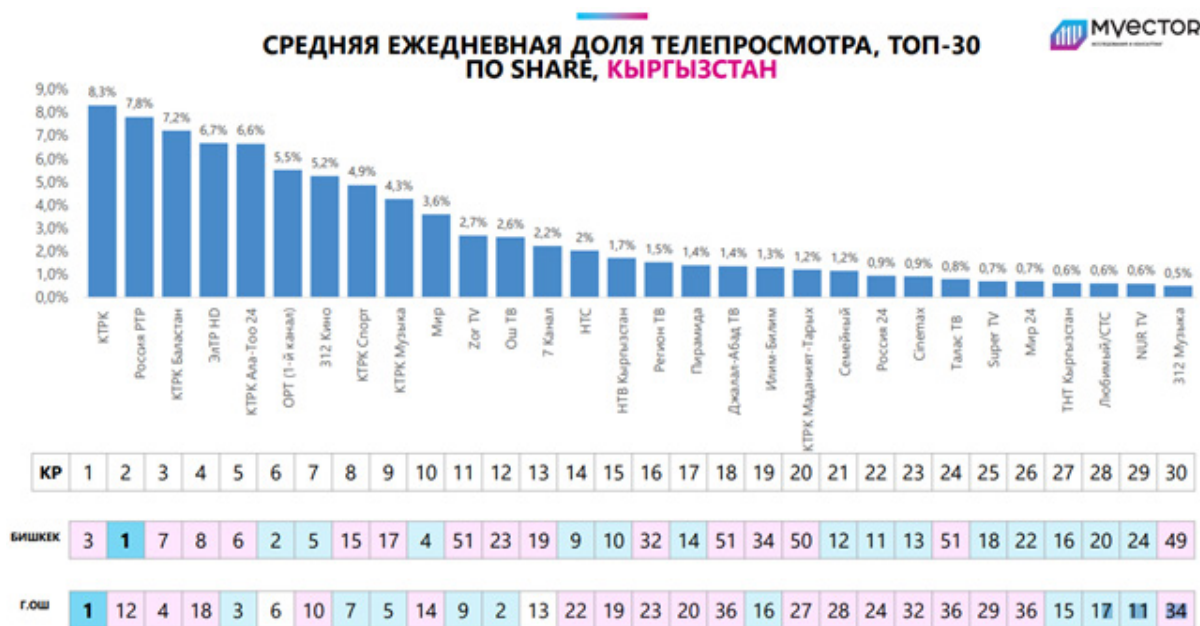
ар кыл үлгүлөрдү экранга чыгарат. Алар коомго оң да, терс да таасир берет»-деп белгилеген [1].

Эфирдик берүүлөрдүн өзөгүн мамлекеттик саясат, мамлекеттик жана улуттук идеология маселелери түзүп турган Кыргызстандын Улуттук телерадиоберүү корпорациясы (КР УТРК) өлкөдөгү негизги мамлекеттик маалыматтык жана медиа борборлорунун бири. Ал коомдун маалымдуулугун камсыз кылуу, өлкөдөгү саясий процесс үчүн ачык жана адилеттүү маалыматтык аянт түзүү, ошондой эле улуттук жана мамлекеттик кызыкчылыктарды эске алуу менен коомдук пикирди башкаруу маселелеринде зор роль ойнойт. Кыргызстандыктар үчүн телевидение негизги маалымат булагы болуп эсептелерин эл аралык уюмдардын социологиялык изилдөөлөрү көрсөтүп турат. 2020-жылы Республикалык эл аралык институт (МРИ) жүргүзгөн сурамжылоо буга бирден-бир мисал. Анда 2015-жылдагы сурамжылоого катышкандардын 94 пайызы маалыматты негизинен телеканалдардан аларын билдирсе, 2019-жылы бул көрсөткүч

84 пайызды түзгөн. Көрсөткүч азайганы менен телеканалдар ишенимдүү маалымат булагы позициясын сактап калган.[2]

2011-жылдан бери медиа рыногунун түрдүү аспектилерин, анын ичинде телевидение, радио, интернет жана басма сөз каражаттарын камтыган изилдөөлөрдү үзгүлтүксүз жүргүзүп келген M-Vector эл аралык изилдөө жана консалтинг компаниясы 2023-жылдын ноябрында жүргүзгөн акы-

ркы сурамжылоого Кыргызстан боюнча 3636 адам катышкан. Жыйынтыктар көрсөткөндөй, телевидение салттуу маалымат каражаттарынын арасында маалымат алуу булагы катары биринчи орунда туруп 36 пайызды түзгөн. Ал эми телеканалдардын калк арасында популярдуулугу боюнча Улуттук телеканал биринчи орунга чыккан. Бул изилдөө USAID тарабынан каржыланган Интерньюстун Кыргыз Республикасындагы Media-K долбоорунун колдоосу менен ишке ашырылган. [3].



Бул натыйжалар Кыргызстанда телевидение ММК системасындагы таасирдүү маалымат-идеологиялык каражат катарында тарыхый ордун сактап калганын түшүндүрөт.

Кыргыз телевидениесинин түзүлүп, калыптаныш тарыхын изилдөөчү М.Мырзагулов үч маанилүү мезгилге бөлүп карайт:

1) 1959-1991-жж - кыргыз телевидениесинин калыптанышы жана эволюциясы;

2) 1991-2005-жж - Кыргыз телевидениеси республиканын эгемендүүлүк доорунда, коммерциялык телекөрсөтүүнүн пайда болушу, алгачкы коомдук-саясий кайра куруулар учуру;

3) 2005-жылдан кийинки - азыркы кыргыз теле мейкиндиги, мамлекеттик төңкөрүш жана электрондук маалымат каражаттарынын негиздөөчүлөрүнүн алмашуусу, экинчи коомдук-саясий трансформация». [4]

Шарттуу алынган үч тарыхый мезгилдин бардык учурунда Улуттук телеканал мамлекеттик саясатты, мамлекеттик жана улуттук идеологияны жайылтуудагы негизги маалыматтык каражаттын ролун аткарды. Эгерде совет доорунда телевидение мамлекеттик идеология жана саясат үчүн үгүт органы гана болсо, эгемендик жылдарында коомго таасир этүү, коомдук пикирди калыптандыруунун ар түрдүү формалары аркылуу мамлекеттик саясатты жана идеологияны жайылтуу милдетин аткарып калды. 1992-жылы КР Өкмөтү бекиткен Мамлекеттик телерадиоагенттик жөнүндөгү жободо руханий мурастарды сактоо, жайылтуу аркылуу коомдук пикирди калыптандыруучу милдетти аткарышы жана мамлекеттик түзүлүш, өлкөнүн социалдык-экономикалык өнүгүшүнө тиешелүү маселелерде инсандын жеке эркиндигинин калыптануусуна басым жасоо

менен багыттуу иш алып бара тургандыгы көрсөтүлгөн. [5]

Бирок, тез технологиялык өнүгүүлөр жана коомдук преференциялардын өзгөрүшү мыйзамдарды дайыма жаңыртып турууну талап кылат. Изилдөөчүлөр А.Адамбекова менен А.Исаеванын «Кыргыз Республикасындагы медиа чөйрө: мыйзамдар жана ММКнын ролу» аттуу макаласында: «бул мыйзам чыгаруучуларга маалымат доорунун чакырыктары менен натыйжалуу күрөшүүгө жөндөмдүү ийкемдүү жана заманбап жөнгө салуу механизмдерин түзүү милдети болуп саналат. Медиа чөйрөнүн иштешинин ишенимдүү укуктук негизи коомдун кызыкчылыгын гана коргобостон, сергек маалымат мейкиндигин да камсыздайт», - деп белгиленген. [6]

Ушул негизден 2008-жылдын 2-июнунда «Телекөрсөтүү жана радиоуктуруу» жөнүндө мыйзам кабыл алынды. Анда биринчи жолу Мамлекеттик телерадиоканалдар түшүнүгү кирип, алардын милдеттери мыйзамдын 10-беренесинде бөлүнүп төмөнкүдөй көрсөтүлгөн:

1) телекөрүүчүлөрдү жана радиоугуучуларды Кыргызстандагы жана чет өлкөлөрдөгү коомдук-саясий жана башка окуялар жөнүндө, калктын жашоо-турмушуна же болбосо саламаттыгына коркунуч туудурган өзгөчө окуялар жана кырдаалдар жөнүндө ыкчам кабардар кылуу, расмий кабарларды жарыялоо, мамлекеттик органдардын жана жергиликтүү өз алдынча башкаруу органдарынын чечимдерин түшүндүрүү;

2) экономикалык, публицистикалык, маданий-агартуу, медициналык, көркөм, окуу, оюн-зоок, спорттук жана бөлөк программаларды, ошондой эле балдар жана өспүрүмдөр үчүн программаларды түзүү же таратуу;

3) өлкөнүн элинин биримдигин, жарандык бейкуттукту сактоого жана чыңдоого көмөк көрсөтүү;

4) журналистиканын жогорку стандарттарын, толеранттуулукту, ар бир адамдын укуктарын сыйлоо стандарттарын камсыз кылуу;

5) калктын ар кандай улуттук, социалдык, курактык жана башка топторунун пикирлерин эркин билдирүүсү үчүн бирдей мүмкүнчүлүк берүү;

6) Кыргыз Республикасынын эл аралык байланыштарын чыңдоого, анын дүйнөдөгү

кадыр-баркынын жогорулашына көмөк көрсөтүү;

7) коомдук аң-сезимде зомбулуктун ар кандай формасын кабылдабоону калыптандыруу жана басмырлоонун ар кандай формасын үгүттөөгө жол бербөө максатында үй-бүлөлүк зомбулуктан сактоо жана коргоо маселелерин чагылдыруу [7].

Муну менен мамлекеттик канал мамлекеттик саясат жана идеологияны жайылтуучу башкы каражат катары орду бекемделген. Ал эми 2022-жылы 30-апрелде кабыл алынган «КР Улуттук телерадиоберүү корпорациясы» жөнүндөгү мыйзамда бул милдеттер дагы кеңейтилген. 2008-жылы мамлекеттик телерадиоканалдын милдеттери «Телекөрсөтүү жана радиоуктуруу» жөнүндө мыйзамдын ичинде көрсөтүлсө, эми негизги канал аталган Улуттук телерадиоберүү корпорациясынын ишин теске салган өзүнчө мыйзам кабыл алынды. Бул мыйзам 2011-жылы кабыл алынган КР Коомдук телерадиокорпорациясы жөнүндөгү мыйзамды жокко чыгарды жана мамлекеттин негизги идеологиялык маалымат каражатына Улуттук макамын кайрып келди. Анын мамлекеттик маалыматтык саясатты жүргүзүп, улуттук идеологияны бекемдөөдөгү милдеттерин тереңдетти. Жалпы түшүнүктөрдүн катарына эми ыйгарым укуктуу мамлекеттик органдарга Кыргыз Республикасынын жакшы аброюн калыптандыруу жана колдоо боюнча маалыматтык саясатты жүргүзүүдө көмөк көрсөтүү, айлана-чөйрөнү коргоо, жаратылышка аяр мамиле жасоо жана биологиялык түрдүүлүктү коргоо маселелерин чагылдыруу, мамлекеттик тилди, улуттук, маданий жана тарыхый салттарды өнүктүрүүгө багытталган программаларды өндүрүү жана таратуу деген милдеттери такталып, кеңейтилди [8].

Мыйзамда белгиленген милдеттер Улуттук телеканалдын ишмердиги мамлекеттик саясатты элге жеткирип, улуттук идеологияны жайылтуудагы маанисин көрсөтүп турат. Башкы канал катары УТРК бул милдеттерди толук жана деңгээлинде аткаруунун аракетинде. 2022-жылы мыйзам кабыл алынгандан соң корпорациянын түзүмү өзгөртүлүп, тутумундагы 6 телеканал кыскарып 5 телеканал болуп бекитилди. УТРК тарыхында жаңы «Улуттук биринчи канал» түзүлүп идеологиялык маселелерди кеңири чагылды-

руу менен маалыматтык саясатты бекемдөө милдети коюлган [9].

Маалыматтык саясаттын негизги багыттарын элге жеткирип, жайылтуу боюнча “Ала-Тоо 24” телеканалы сакталып калды жана рубрикалардын тематикасы кеңейтилди. Башка профилдик багытта иштеген каналдардын алкагында идеологиялык маселелерге басым күчөтүлдү. “УТРК Баластан” каналы кыргыз тилиндеги, улуттук уңгуга негизделген контентти 3 сааттык көлөмдөн 7 саатка көбөйткөн [10].

Негизги басым жаңыланып түзүлгөн УТРК “Улуттук биринчи каналына” жасалып 2015-2023-жылдар аралыгында негизинен УТРК курамындагы башка 5 каналда даярдалган телеберүүлөрдүн кайталоолорун [11] чыгарып келген каналдан мамлекеттик саясатты, улуттук идеологияны жайылтуучу негизги каналга айлантуу процесси жүрдү. Жаңы эфирдик чарчы иштелип чыгып, маалымат-идеологиялык мазмундагы көрсөтүүлөр менен толукталган. Улуттук идеологияга негизделген көрсөтүүлөр улуттук нарк, салт, адат, таалим-тарбиянын улуттук мектеби, кыргыз тарыхы, элдик чыгармачылык, кыргыздын улуу дөөлөтү – Манас эпосу, кол өнөрчүлүк, кыргыз дүйнө таанымы, жаңы доордогу кыргыз, жаштар саясаты, илим, билимдүүлүк, салтуу үй-бүлө, улуттук маданият, адабият, искусство сыяктуу кеңири багытты камтыган. УТРК “Улуттук биринчи каналы” менен катар структуралык канал катары бекитилбеген “Маданият” каналы да улуттук идеология маселесин жайылтуу багытында иш алып барат. Анын базасында идеологиялык багытта 2 сааттык көрсөтүүлөр түз эфирде жана жаздырылып чыгып жатат.[12].

Ал эми мамлекеттик саясатты жайылтуу жаатында маалымат-аналитикалык 25 көр-

сөтүү уюштурулган. Айрымдары мурдатан чыгып келсе, “Президент Жапаров”, “Сөздөн ишке”, “Элетте”, “Биздин бренд”, “Аймактар”, “Агрочарба” көрсөтүүлөрү мамлекеттин ар кыл тармакта жүргүзүп жаткан саясатын элге жеткирүү, чечмелеп түшүндүрүү милдетин аткаруу үчүн жаңыдан иштелип чыккан[13]. Андан тышкары “Ала-Тоо 24” каналы күн сайын 8 сааттан ашык жаңы даярдалган маалыматтык, маек, атайын репортаж форматындагы берүүлөрдү чыгарып мамлекетти өнүктүрүү саясаты кеңири чагылдырылат.

Эфирдик чарчыга ылайык түзүлгөн апталык эфир планы боюнча алганда УТРК “Улуттук биринчи каналында” күнүгө орточо 3 саат идеологиялык багыттагы берүүлөргө, 2 саат маалыматтык жана 2 саат аналитикалык программаларга, 3 саат убакыт социалдык берүүлөргө бөлүнөт. Калган сааттарда коюн-зоок, көңүл ачуучу жана башка фонддук көрсөтүүлөр тартууланат.

Жыйынтыктап алганда, бүгүнкү күндө Кыргыз улуттук телеканалы өлкөнүн негизги коомдук-саясий медиаборбору болуп саналат. Улуттук макамдагы телеканал кыргыз коомчулугунда маанилүү социалдык жана маданий кызматтарды аткарып, коомдун биримдигин, билимдүүлүгүн, улуттук уңгуну таанып билүүсүн жана маалымдуулугун камсыздоодо чоң роль ойнойт. Бул телеканал мамлекеттик саясатты, улуттук маданиятты, элеттик турмушту чагылдыруу менен гана чектелбестен, эл аралык карым-катнаштарды да бекемдөөгө багытталган контентти түзөт. Кыргыз Улуттук телерадиоберүү корпорациясы өлкөдөгү коомдук-саясий маселелерге жоопкерчиликтүү жана объективдүү мамиле кылууга милдеттүү. Бул милдеттерин натыйжалуу аткаруу менен өлкөнүн телерадиоберүү системасындагы борбордук ролун сактап калууга мүмкүнчүлүгү бар.

Адабияттар:

1. Ракова М. С. Влияние телевидения на жизнь и психологию человека// На пути к гражданскому обществу. 2014. №2 (14) . URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-televideniya-na-zhizn-i-psihologiyu-cheloveka> (дата обращения: 02.02.2025).
2. https://24.kg/obschestvo/144043_glavnyie_istochniki_polucheniya_informatsii_ukyrizystantsev_tv_internet_idruya/
3. <https://m-vector.com/news/issledovanie-mediapotrebleniya-v-kyrgyzstane-2023>
4. Мырзагулов М.М. Телевидение Кыргызстан в контексте формирования и трансформации СМИ Среднеазиатского региона: Автореф. дис. ... канд. полит. наук. — Санкт-Петербург, 2007. - 23 с.

5. <https://cbd.minjust.gov.kg/46-1765/edition/311578/ru>
6. Адамбекова А.Д, Исаева А.Т. Медийная среда в Кыргызской Республике: законодательство и роль СМИ // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2023. №11-1 (86). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mediynaya-sreda-v-kyrgyzskoy-respublike-zakonodatelstvo-i-rol-smi> (дата обращения: 02.02.2025).
7. <https://cbd.minjust.gov.kg/202317/edition/1250965/kg>
8. <https://cbd.minjust.gov.kg/4-3155/edition/1177689/kg>
9. УТРК 2023-жыл үчүн отчету.
10. УТРК “Баластан” телеканалынын 2025-жылдын январь айы үчүн жумалык эфирдик чарчысы.
11. [КТРК эфирдик пландары 2021-2022-жылдар](#)
12. УТРК 2023-24-жылдар үчүн отчету.
13. УТРК “Улуттук биринчи каналынын” 2025-жылдын 20-26-январына карата апталык эфир планы.

УДК: 930.26

Умарова Рахима Тохтоназаровна

Б.Сыдыков атындагы Кыргыз-Өзбек Эл аралык университети
Тарых-филология факультети Тарых жана философия кафедрасы, ага окутуучу

АРХЕОЛОГИЯЛЫК ЭСТЕЛИКТЕРДИ ТУРИСТТИК БАГЫТТА ЭФФЕКТИВДҮҮ ПАЙДАЛАНУУ

Умарова Рахима Тохтоназаровна

Кыргызско-Узбекский Международный университет им. Б.Сыдыкова
Историк-филологический факультет кафедра Истории и философии, ст. преп.

ЭФФЕКТИВНОЕ ИСПОЛЬЗОВАНИЕ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ В ТУРИСТИЧЕСКОМ НАПРАВЛЕНИИ

Umarova Rakhima Tokhtonazarovna

Kyrgyz-Uzbek International B. Sydykov University
Faculty of History and Philology Department of History and Philosophy, art. rev.

EFFECTIVE USE OF ARCHAEOLOGICAL SITES IN TOURISM DESTINATIONS

Аннотация. Археологиялык эстеликтер – бул маданий мурастын маанилүү бөлүгү болуп, алардын туристтик потенциалын туура пайдалануу өлкөнүн экономикасын жана маданий тармагын өнүктүрүрөт. Алар туризмдин уникалдуу ресурсу болуп, өлкөнүн экономикалык жана маданий өнүгүүсүнө чоң салым кошо алат. Кыргызстандагы бай тарыхый мурастар туристтерди тартуунун негизги факторлорунун бири болуп саналат. Бирок бул эстеликтерди эффективдүү пайдалануу үчүн аларды изилдөө, сактоо, реставрациялоо жана заманбап туристтик инфраструктура менен камсыз кылуу зарыл. Бул иште археологиялык эстеликтерди туристтик багытта эффективдүү пайдалануу жолдору талданды. Башка өлкөлөрдүн ийгиликтүү тажрыйбалары каралып, заманбап ыкмалар сунушталды. Эстеликтердин баалуулугун сактоо менен бирге, туристтерди тартуу максатында инфраструктураны өнүктүрүү, маалыматтык технологияларды пайдалануу жана жергиликтүү калктын катышуусун камсыз кылуу сунуштары берилет. Мындан тышкары, эстеликтердин жайгашкан жерин, тарыхый маанисин жана эстетикалык өзгөчөлүктөрүн натыйжалуу пайдалануунун стратегиялары изилденди. Бул иш-чаралар өлкөнүн туристтик потенциалын жогорулатуу жана маданий мурастарды кийинки муундарга жеткирүүгө багытталган.

Негизги сөздөр: Археологиялык эстеликтер, маданий мурастар, туризм, экономикалык өнүгүү, инфраструктура, реставрация, маалыматтык технологиялар, туристтерди тартуу, тарыхый мурастар, эстеликтерди сактоо, жергиликтүү катышуу, туристтик потенциал, эл аралык тажрыйба.

Аннотация. Памятники археологии являются основой культурного наследия, и правильное использование их туристического потенциала будет способствовать развитию экономики и культурного сектора страны. Они являются уникальным ресурсом туризма и могут внести существенный вклад в экономическое и культурное развитие страны. Богатое историческое наследие Кыргызстана является одним из главных факторов привлечения туристов. Однако для эффективного использования этих памятников необходимо их изучать, сохранять, реставрировать и обеспечивать современной туристической инфраструктурой. В данной работе были проанализированы пути эффективного использования археологических памятников в туристическом направлении. Был рассмотрен успешный опыт других стран и предложены современные методы. Помимо сохранения ценности памятников, вносятся предложения по развитию инфраструктуры, использованию информационных технологий и обеспечению участия местного населения для привлечения туристов. Кроме того, были изучены стратегии эффективного использования местоположения, историческое значение и эстетические особенности памятников. Эти мероприятия направлены на повышение туристического потенциала страны и передачу культурного наследия будущим поколениям.

Ключевые слова: Археологические памятники, культурное наследие, туризм, экономическое развитие, инфраструктура, реставрация, информационные технологии, привлечение туристов, историческое наследие, сохранение памятников, участие местного населения, туристический потенциал, международный опыт.

Annotation. Archaeological monuments are the basis of cultural heritage, and proper use of their tourism potential will contribute to the development of the country's economy and cultural sector. They are a unique tourism resource and can make a significant contribution to the economic and cultural development of the country. The rich historical heritage of Kyrgyzstan is one of the main factors attracting tourists. However, for the effective use of these monuments it is necessary to study, preserve, restore and provide them with modern tourism infrastructure. In this work, ways to effectively use archaeological sites in tourism were analyzed. The successful experience of other countries was reviewed and modern methods were proposed. Apart from preserving the value of the monuments, proposals are being made to develop infrastructure, use information technology and ensure participation of local people to attract tourists. In addition, strategies for effective use of location, historical significance and aesthetic features of the monuments were studied. These events are aimed at increasing the country's tourism potential and passing on cultural heritage to future generations.

Key words: Archaeological sites, cultural heritage, tourism, economic development, infrastructure, restoration, information technology, attracting tourists, historical heritage, conservation of monuments, local participation, tourism potential, international experience.

Археологиялык эстеликтер – бул адамзаттын тарыхынын жана маданиятынын эң баалуу мурастарынын бири. Алар коомдун тарыхый өнүгүү процессин чагылдырган маданий баалуулуктар катары белгиленет.

Бүгүнкү күндө археологиялык эстеликтерди коргоо менен бирге аларды туристтик багытта пайдалануу да маанилүү. Археологиялык объекттер туризмди өнүктүрүүдө маанилүү ресурс болуп, өлкөнүн экономикалык жана маданий өнүгүүсүнө чоң салым кошот. Кыргызстан туризмди өнүктүрүү үчүн өзгөчө бай жаратылыш ресурстары менен

айырмаланып турат. Экономикалык жактан өнүккөн ири өрөөндөрдөн башка дээрлик бүт аймагы калкынын аздыгынан жана кооптуу өндүрүштөрдүн жоктугунан экологиялык жактан таза деп эсептелинет.

Археологиялык эстеликтер уникалдуу объекттер катары туристтерди тартуунун негизги факторлорунун бири болуп саналат. Кыргызстандын аймагында Сулайман-Тоо, Таш-Рабат кербен сарайы, Баласагын шаарынын урандылары, Саймалуу-Таш сыяктуу байыркы маданий жана тарыхый эстеликтер орун алган. Бул объекттердин потенциалы төмөнкүдөй артыкчылыктарга ээ:

1. Эстеликтер байыркы цивилизациялардын, мамлекеттердин жана коомдук түзүлүштөрдүн издерин чагылдырат.

2. Археологиялык объекттерге дүйнө жүзүнөн туристтердин кызыгуусу жогору, айрыкча изилдөө жана билим алуу максатында келгендер көп.

3. Эстеликтер элдин маданий баалуулуктарын жана жашоо образын таанытууга жардам берет.

Археологиялык эстеликтерди туристтик багытта эффективдүү пайдалануу үчүн бир нече негизги багыттарды ишке ашыруу зарыл:

1. Археологиялык объекттердин жанына ыңгайлуу жолдорду, мейманканаларды, гиддик кызматтарды жана башка инфраструктуралык шарттарды түзүү.

2. Санариптик тиркемелер, виртуалдык гиддер жана интерактивдүү карталар аркылуу эстеликтердин тарыхый маанисин жана кооздугун таанытуу.

3. Эстеликтерди пайдаланууда жергиликтүү калктын активдүү катышуусу, мисалы, гиддик кызматтарды көрсөтүү же кол өнөрчүлүк продукцияларын сатуу.

4. Археологиялык эстеликтердин базасында тарыхый реконструкциялар, фестивалдар жана семинарлар өткөрүү аркылуу туристтерди тартуу.

5. Объекттердин сакталышын камсыздап, туристтердин жоопкерчиликти камсыз кылуусун көзөмөлдөө.

Дүйнөлүк тажрыйбада археологиялык эстеликтерди туризмде пайдалануунун ийгиликтүү мисалдары көп.

Мисалы: Египеттеги пирамидалар туристтик индустриянын негизги бөлүгү болуп, өлкөнүн экономикасына ири киреше алып келет. Италиядагы Помпей шаарынын калдыктары археологиялык туризмдин эталону катары эсептелет. Анда инфраструктуралык шарттар жакшы өнүккөн. Түркиядагы Эфес шаары жыл сайын миллиондогон туристтерди кабыл алып, маданий мурастарды жайылтууда үлгү көрсөтүүдө.

Дүйнөлүк тажрыйбалардан пайдаланып, Кыргызстандын потенциалы жана мүмкүнчүлүктөрүн көрө турган болсок, Улуу Жибек Жолунун бир бөлүгү болуп келген Кыргызстандын аймагында көптөгөн археологиялык жана архитектуралык эстеликтер сакталган.

Мисалы:

– Сулайман-Тоо (Ош шаары) ЮНЕСКОнун Дүйнөлүк мурастар тизмесине кирген. Бул жерде көп сандаган үңкүрлөр, петроглифтер жана тарыхый мечиттер бар.

– Таш-Рабат кербен сарайы (Нарын облусу) -Улуу Жибек жолунун маанилүү бекеттеринин бири болгон.

– Ош шаарындагы Ак-Буура дөбөсү - Байыркы мезгилден бери отурукташкан жайлардын бири. Көчмөндөрдүн жана отурукташкан калктын аралаш маданиятын чагылдырган археологиялык аймак.

– Шоро-Башат шаар чалдыбар (Өзгөн району) байыркы тарыхый шаарлардын калдыктары. Кыргызстандын түштүк аймагындагы маанилүү соода жана маданий борборлордун бири болгон.

– Баласагун шаары (Чүй облусу) Каракандар мамлекетинин борбору болгон (IX–XII кк). Бурана мунарасы ушул шаардан калган эң белгилүү эстеликтердин бири.

– Саймалуу-Таш петроглифтери (Жалал-Абад облусу) – 5 миңден ашык ташка чегилген сүрөттөрдү камтыган археологиялык эстелик. Байыркы көчмөн элдердин турмушу, дини жана маданияты жөнүндө маалымат берет.

Бул археологиялык эстеликтер Кыргызстандагы байыркы тарыхтын көп катмарлуу экенин далилдеп, өлкөнү туристтик жана илимий изилдөө борбору катары өнүктүрүүгө чоң мүмкүнчүлүктөрдү берет.

Бул эстеликтерди эффективдүү пайдалануу үчүн:

1. Археологиялык туризмди өнүктүрүү боюнча улуттук стратегияны иштеп чыгуу;

2. Эл аралык гранттарды жана инвестицияларды тартуу;

3. Маданий туризмди жайылтуу үчүн билим берүү программаларын ишке ашыруу.

Археологиялык эстеликтерди туристтик багытта эффективдүү пайдалануу - бул өлкөнүн экономикасына, маданиятына жана эл аралык аброюна чоң салым кошо турган тармак. Туризм менен археологиянын айкалышы маданий мурастарды сактоону камсыздоо менен бирге, жергиликтүү калкка жаңы экономикалык мүмкүнчүлүктөрдү ачат. Археологиялык эстеликтерди туура пайдалануу Кыргызстандын туристтик потенциалын арттырып, тарыхый мурастарды

келечек муундарга сактоого өбөлгө түзөт. Бул максатта мамлекеттин, жеке ишкерлердин жана жарандык коомдун биргелешкен иш-аракеттери зарыл. Кыргызстандагы эстеликтердин сакталышы биринчи кезекте Кыргызстан үчүн, кыргыз эли үчүн керек. [2].

Тарыхый эстеликтерди сактап калуу аракетин көрүү азыркы цивилизациялык коомдун өзгөчөлүктөрүнүн бири болуп саналат.

Археологиялык эстеликтерди туристтик багытта эффективдүү пайдалануу – бул маданий мурастарды сактоо жана өнүктүрүү аркылуу туристтик тармакты өркүндөтүү, экономиканы стимулдаштыруу жана коомдун маданий аң-сезимин жогорулатуу максатын көздөгөн ишмердүүлүк. Бул стратегиянын негизги максаттары төмөнкүлөрдү камтыйт:

Маданий мурасты сактоо жана коргоо – бул элдин тарыхын, маданиятын жана цивилизациясын чагылдырган баа жеткис мурас. Туризмди өнүктүрүү менен эстеликтерге кам көрүү үчүн финансылык булактарды тартууга мүмкүнчүлүк түзүлөт. Маданий объектилерди сактоо жана реставрациялоо иш-чаралары жүргүзүлөт. Археологиялык эстеликтерди туристтик маршруттарга кошуу аркылуу жергиликтүү жана эл аралык туристтерди тартууга шарт түзүлөт. Туризмдин өнүгүшү жергиликтүү экономикага оң таасирин тийгизип, жаңы жумуш орундарын түзүүгө жана ишкердиктин өсүшүнө өбөлгө болот. Туристтерден түшкөн киреше инфраструктураны жакшыртууга жана маданий жайларды өнүктүрүүгө жумшалат. Археологиялык эстеликтер жайгашкан аймактардагы калкка кошумча киреше булактарын түзүү (гиддик кызматтар, сувенирлерди сатуулар, транспорт жана тамак-аш тейлөө кызматтары ж.б.) [7].

Археологиялык эстеликтерди туристтик багытта эффективдүү пайдалануу – бул маданий мурасты сактоо менен катар өлкөнүн экономикасын өнүктүрүүгө, туризмди өркүндөтүүгө жана элдин тарыхый аң-сезимин жогорулатууга багытталган узак мөөнөттүү стратегия. Бул аракеттер мамлекеттин, илимий мекемелердин, туристтик тармактын жана жергиликтүү жамааттардын тыгыз кызматташтыгы аркылуу ийгиликтүү ишке ашырылышы мүмкүн.

Кыргыз Республикасында 2003-жылы кабыл алынган, маданий мурастарды коргоо боюнча ЮНЕСКОнун Конвенциясын ишке ашыруу максатында ар кандай иш-чаралар жасалган. Өлкөдө маданий-тарыхый мурастарды коргоо максатында бир катар маанилүү мыйзамдар кабыл алынган.

2012-жылдын 28-июнунда кабыл алынган «Кыргыз Республикасынын материалдык эмес маданий мурастары жөнүндө» мыйзамы жана ушул эле жылдын январь айында Кыргыз Республикасынын Өкмөтүнүн токтому, Кыргыз Республикасынын материалдык эмес маданий мурастарды изилдөө, жайылтуу жана коргоо жөнүндө, Улуттук программасы кабыл алынган. Программанын негизги максаты, улуттук маданий баалуулуктарды жайылтуу жаш муундардын руханий жан дүйнөсүн байытуу жана кыргыз элинин ынтымагын бекемдөө жолдору каралган [4].

Кыргызстандын тарыхын жана маданиятын иликтөө, жайылтуу иштерин жүргүзүү, маданий мурас эстеликтерин сактоо, тарых жана маданият боюнча тасмаларды тартуу жана ички туризмдин маршруттарын өнүктүрүү иштери жүргүзүлдү. Өлкөбүздүн улуттук каада-салттарына, маданиятына кызыккан туристер маданий экскурсияларды тандап алышат. Бул экскурсиялар архитектуралык жана тарыхый эстеликтерди, маданий чиркөөлөрдү, мемориалдык комплекстерди тааныштыруу менен жүргүзүлөт. Экскурсиялык турларды түзүүдө, жаратылышты жана маданий-тарыхый эстеликтерди айкалыштырып, турларды тейлөөдө улуттук каада-салттарды колдонуу менен активдүү эс алуунун күйөрмандарынын арасында, экскурсиялык турлардын туруктуу популярдуулугун камсыз кылууга болот. Ошондуктан, маданий мурастар өлкөдө туризмди өнүктүрүүдө негизиги орунду ээлеп, ал кыргыз элинин рухун көтөрүү, улуттук сезимди жандандырууда зор таасирин тийгизет.

Ошондой эле, археологиялык эстеликтерди натыйжалуу пайдалануунун пайдасы ото чоң деп эсептейм.

1. Тарыхый мурастарды сактоо–археологиялык жайлардын сакталышын камсыз кылат;
2. Туристтик агымды көбөйтүү – өлкөгө чет элдик туристтерди тартууга шарт түзөт;
3. Экономикалык өнүгүү – жаңы жумуш орун-

дары түзүлүп, жергиликтүү ишкерлерге мүмкүнчүлүк берилет;

4. Маданий иденттүүлүктү бекемдөө – улуттук тарыхка болгон кызыгуу артып, жаштардын маданий билимин тереңдетет.

Археологиялык эстеликтерди эффективдүү пайдалануу – бул стратегиялык жана комплекстүү мамилени талап кылган ишмердүүлүк болуп эсептелет. Инфраструк-

тураны жакшыртуу, тарыхый мурастарды коргоо, санарип технологияларды киргизүү жана жергиликтүү элдин активдүү катышуусу археологиялык туризмди өнүктүрүүнүн негизги факторлору болуп саналат.

Кыргызстандын бай археологиялык мурастарын туура пайдалансак, бул тармак өлкөнүн маданий жана экономикалык өнүгүүсүнө чоң салым кошот. [5].

Адабияттар:

1. Абрасулов С.Ж. Потенциалы возможности и тенденции развитие туризма в Кыргызстане. Б., 2001.
2. Кыргыз Республикасынын тарыхый-маданий мурастарын коргоо жана пайдалануу боюнча 2015–2020-жылдарга карата концепция.
3. Бернштам А.Н. Кыргыздардын жана Кыргызстандын тарыхы жана археологиясы боюнча тандалма эмгектер. Б., 2004.
4. Бегалиева А.С. Сохранение уникального культурного наследия – атрибут успеха туризма 2011. Научный журнал “Вопросы истории Кыргызстана”, №2.
5. Кыргыздардын маданий мурастары. Б., 2019.
6. Комиссаров В.А., Йен Клейтор. Основные проблемы туристической отрасли Кыргызстана. / Сборник Туризм Кыргызстана, №6. - Бишкек, 2011.
7. Низамиев А.Г. Туризм Кыргызстана: социально экономическое аспекты Ош., 2005.

УДК 811.512.111

Ирина Петровна Лукина

Бюджетное научное учреждение Чувашской Республики
«Чувашский государственный институт гуманитарных наук»

О ГЕОГРАФИЧЕСКИХ ТЕРМИНАХ В СОСТАВЕ ЧУВАШСКИХ ТОПОНИМОВ

Ирина Петровна Лукина

Чуваш Республикасынын бюджеттик илимий мекемеси
«Чуваш мамлекеттик гуманитардык институту»

КУРАМЫНДАГЫ ЧУВАШИЯ ТОПОНИМДЕРИ БОЛГОН ГЕОГРАФИЯЛЫК ТЕРМИНДЕР

Irina Petrovna Lukina

Budget Scientific Institution of the Chuvash Republic
“Chuvash State Institute of Humanities”
Ministry of Education of the Chuvash Republic

ABOUT GEOGRAPHICAL TERMS IN COMPOSITION CHUVASH TOPONYMS

Аннотация. Изучение мотивирующих топонимических основ в сравнительно-сопоставительном аспекте представляется весьма актуальным направлением. В статье рассматриваются тюркские географические термины, которые легли в основу чувашских ойконимов, а именно: наименования оронимических (уй, хир ‘поле’; сӑкӑр/сӑхӑр ‘овраг’, ту ‘гора’, чакӑл ‘крутизна, круча’), гидронимических (шыв/шу ‘вода’, ‘река’, кӗлӗ ‘озеро’), гелонимических (шур ‘болото’), литологических (чул ‘камень’) объектов. В качестве сравнительного материала приведены примеры из татарского языка. Рассматриваются также чувашские названия,

употребляющиеся на территории Республик Татарстан и Башкортостан, Самарской области. Автор приходит к выводу, что географические термины играют важную роль в образовании топонимов, соответствующие наименования обладают высокой продуктивностью и в чувашском, и в татарском языках.

Ключевые слова: топоним, ойконим, географический термин, чувашский язык, татарский язык, тюркские языки.

Аннотация. Салыштыруу-салыштырмалык аспектте түрткү берүүчү топонимикалык негиздерди изилдөө абдан актуалдуу багыт болуп көрүнөт. Макалада чуваш ойконимдеринин негизин түзгөн түрк географиялык терминдери каралат, атап айтканда: аталышты ороникалык (уй, хир 'поле'; çākār/çākhār 'овраг', ту 'гора', чакāl 'крутизна, круча'), гидронимических (шыв/шу 'вода', 'река', кўл 'озеро'), гелонимикалык (шур 'болото'), литологикалык (чул 'камень') объектеринин. Салыштырма материал катары татар тилинен мисалдар келтирилген. Ошондой эле Татарстан жана Башкортостан Республикаларынын, Самара облусунун аймагында колдонулган чуваш аттары каралат. Автор географиялык терминдер топонимдерди түзүүдө маанилүү роль ойнойт, тиешелүү аталыштар чуваш жана татар тилдеринде да жогорку өндүрүмдүүлүккө ээ деген жыйынтыкка келген.

Негизги сөздөр: топоним, ойконим, географиялык термин, чуваш тили, татар тили, түрк тилдери.

Annotation. The study of motivating toponymic bases in a comparative aspect seems to be a very relevant direction. The article examines the Turkic geographical terms that formed the basis of Chuvash oikonyms, namely: names of oronymic (uy, khir 'field'; çākār/çākhār 'ravine', tu 'mountain', chakāl 'steepness'), hydronymic (shyv/shu 'water', 'river', kўl 'lake'), helonymic (shur 'swamp'), lithological (chul 'stone') objects. Examples from the Tatar language are given as comparative material. Chuvash names used in the Republics of Tatarstan and Bashkortostan, Samara Oblast are also considered. The author concludes that geographical terms play an important role in the formation of toponyms, the corresponding names are highly productive in both the Chuvash and Tatar languages.

Keywords: toponym, oikonym, geographical term, Chuvash language, Tatar language, Turkic languages.

Местная географическая терминология нашей страны исключительно богата [8]. По нашим наблюдениям, топонимы, образованные от географических терминов общетюркского характера, в чувашской топонимии занимают ведущее место. Ойконимы главным образом ведут свое происхождение от географических терминов следующих подгрупп (в тексте статьи в основном указываются примеры объектов, расположенных на территории Чувашской Республики, иные случаи отмечаются отдельно):

Оронимические термины:

1) чув. уй, чув. диал. ой 'поле': Авруй д. Авруй Вурнарского м.о.; Хуруй д. Хоруи Урмарского м.о. и т.д.;

< общетюрк. ой 'долина, низина, яма', ой- 'делать углубление, выкопать, выдолбить выемку (с округлыми краями)' [5, т. 2, с. 341; 11, с. 425–428] ~ монг. ой 'лес' ~ эвенк. hoy 'болото, тундра' [18, с. 358b]; ср. тат. уй 'поле (на низменности); выбоина; выемка, углубление, глубь', тат. диал. ой/уй 'низменность', уй, уйы 'низина' [16, с. 526, 532];

2) чув. хир 'поле': Хирпуç д. Хирпоси Вурнарского м.о.; чув. Хиркасси, тат. Ямбулат с. Ембулатово Буинского м.р-на РТ;

< булг.*һыйр; общетюрк. қыр 'крайний; внешний; край, горная степь, поле; безлюдная земля' [5, т. 1, с. 517]. М.Рэсэн сопоставляет тюрк. кыр с монг. kira 'горный хребет, лес, степь' [18, с. 265b; 17, с. 227], ср. тат. кыр 'поле', татарская дер. Кырбаш Сабинского м.р-на РТ [6];

3) чув. çākār, çākhār 'овраг, яр; небольшое понижение' [2, с. 127]: Çākhār Мами (1923, 1948), ныне – Çёñё Мами д. Новые Мамеи Канашского м.о.; вероятно, отсюда и Çākār-вар 'назв. местности' [1, вып. XIII, с. 14] (д. Бишево Козловского м.о.);

< общекрыпч., алт. диал., узб., уйг., гаг., огуз. чукур, туркм. чукыр < кумык., к.-балк., кирг., уйг. чоңкур, чуңкур, чуңғур, чуңур, тур. çukur 'овраг' [5, т. 2, с. 443]; «древнее значение этого слова, общего для многих татарских и чувашских диалектов: 'овраг, яр; небольшое понижение' сохранилось только в отде-

льных говорах; скорее всего и по звучанию оно не совпадало с современным словом, обозначающим хлеб» [2, с. 127]. Ср.: тат. *чо-кыр* 'углубление, яма', *Абдулла чокрыры*, букв. 'низина (овраг) Абдуллы' (Старый Иштерек), *Абдулла качкын чокрыры* (Старое Бурнашево), букв. 'овраг беглеца Абдуллы', *Абагалы кул чокрыры* (Октябрь-Булак), где тат. *абага* 'папоротник', *кул* 'долина между двух гор', *чокрыр* 'низина, овраг; лощина' [6];

4) чув. *ту* 'гора': *Тăвай* с. Янтиково Янтиковского м.о.; *Сарă Тăв* г. Саратов; ср. также *Тусирма* речка в Канашском м.о.; *Ту сырми* овраг Ту сырми в окрестности д. М. Кибекси Канашского м.о. [4, с. 450];

< пратюрк. **tāy* > чув. *тăв* > *ту* [14, т. 2, с. 240], ср.: тат. *тау* 'гора'; пос. *Калатау* Сабинского м.р-на РТ, тат. *Куктау* д. Кук-Тау Сармановского м.р-на РТ; тат. *Тегерман Тавы* д. Таутермень Пестречинского м.р-на РТ; тат. *Тубылгытау* с. Тубылгы Тау Новошешминского м.р-на РТ [6];

5) чув. *чакъл* 'крутизна, круча', *чакъл сăрт* 'крутая гора', *чакъл ту* 'скала', отсюда, вероятно, отсюда происходит название чувашской деревни *Чакълă* д. Александровка м.р-на Аургазинский р-н РБ;

< общекрыпч.: караим. *чағыл* 'кремневый; земля кремневая, каменистый обрыв', каз. (> кирг.) *шағыл* 'крупный щебень; песчаная куча, бархан', ср. тат. *чагыл*, *сағыл* 'голая круча; голая крутая возвышенность; косогор, голый или поросший скудной растительностью', 'овраг' [5, т. 2, с. 400], отсюда название горы *Бийек чагыл таулары*, где тат. *биек* 'высокий', *чагыл* 'склон горы, круча', *тау* 'гора' [6].

Гидронимические термины:

1) чув. *шыв*, *шу* 'вода', 'река': *Хурашыв* с. Черный ключ м.р-на Клявлинский Самарской обл., *Шывпуç* д. Шивбоси Красноармейского м.о.; *Анат Шурушу* д. Нижнее Анчигово Козловского м.о.;

< по мнению Р.К. Садыковой, тат. *су* (древ. варианты *са-ша-шу*), др.-тюрк. *суб*, *сув* 'вода, река'; в древних уральских языках *ша-шу-са-со* 'вода, река, ручей, промоина, балка'; совр. ненец. *се* 'промоина; река, вытекающая из озера'; манси *шош* 'ручей', ханты *сав* 'речка, ручей' 'грязная, т.е. мутная вода или река' [9, с. 7], ср.: тат. *су* 'вода; река, водоём' [10, б. 21–22]; чуваш. *Пёчĕк Аксу*, тат. *Кече Аксубай* д. Малое Аксубаево Аксубаевского м.р-на

РТ; *Аслă Аксу*, тат. *Олы Аксу* с. Большая Акса Дрожжановского м.р-на РТ. Фоновариант *су* – заимствование из татарского языка;

2) *күлĕ* 'озеро': *Күлхĕрри* д. Кюльхири Вурнарского м.о.; *Күлсырма* д. Кюль-Сирма Красноармейского м.о.; *Күлпуç* д. Полевые Пинеры Яльчикского м.о.; *Анат Күлĕ* д. Нижнее Озеро Верхнеуслонского м.р-на РТ;

< **köl*, среднетюрк. *köl* 'море', туркм. *köl* 'озеро', каз.-тат. *kül* 'море' > чув. *külä*, *kül* [18, с. 288b], ср.: тат. *күл* 'озеро'; *Киндеркүл* д. Киндер-Куль Кукморского м.р-на РТ; тат. *Кушкүл* д. Кушкуль Кайбицкого м.р-на РТ, ср. озеро Байкуль *Байкүл*, *Карамалы күле* Камско-Устьинского м.р-на РТ [6].

Гелонимические термины:

1) *шур* 'болото': *Шуркасси* д. Шоркасы Аликовского м.о., Ибресинского м.о., Канашского м.о., Моргаушского м.о., Чебоксарского м.о.;

< булг. **sar* (<**särg*); ср.: тат. *саз* 'болото' < общекрыпч., чагат. *саз*, алт., хак. *сас*, башк. *һаз* 'глина, желтая глина' [5, т. 2, с. 129], тат. *Саз-тамак* д. Саз-Тамак Кукморского м.р-на РТ, тат. *Татар Сарсазы* д. Татарский Сарсаз Менделеевского м.р-на РТ.

Литологические термины:

1) чув. *чул/чол* 'камень': *Чулсырма* с. Каменка м.р-на Шенталинский Самарской обл., *Чулкас* с. Челкасы Аликовского м.о.; *Кёсĕн Чулла* д. Малые Чёллы Красноармейского м.о.;

< пратюрк. **taš* < *tāl* [18, с. 466a; 14, т. 2, с. 422], по мнению Р.Г. Ахметьянова, тат. *таш* 'камень' < общекрыпчак. *таш* < древнетюрк. **таал* >> чув. *чол* > *чул* [5, т. 2, с. 234]; ср. д. *Ташкич* Арского м.р-на РТ, д. *Ташсу* Высокогорского м.р-на РТ [6].

В составе чувашских и татарских ойконимов часто встречаются термины типов поселений:

касси – 3 л. от *кас(ă)* 'околоток; деревня, выселок'; варианты *кас*, *касы* ~ тат. *касак* *кусок*, *отрезок*, *обломок* [14, т. 1, с. 235];

< др.-тюрк. *kesäk* 'кусок' [3, с. 302; 14, т. 1, с. 235], *Акташкасси* д. Акташкасы Цивильского м.о.; *Акчикасси* д. Акчикасы Красночетайского м.о.; *Вомпăкасси* д. Вомбакасы Моргаушского м.о.;

2) чув. *ял/ел* 'деревня' ~ тат. *ил* 'деревня', 'село';

< пратюрк. **el* 'мир; народ, страна' [19, р. 501]. *Атăлъял* д. Адылъял Чебоксарского м.о., *Вăтаел* д. Вудоялы Ибресинского м.о.,

Вятаяль д. Бахтиарово Янтиковского м.о.; д. Казиле Тукаевского м.р-на. РТ, Чүриле пос. ж.д. разъезда Чүрилино Арского м.р-на РТ [15];

3) чув., тат. диал. *сала* 'село';

< тюрк. *сала* < слав.; рус. *село* [14, т. 2, с. 7], «о происхождении сала существуют две версии: 1) слово *сала* заимствовано из русского слова «село» или 2) образование термина *сала* от тюркского *салу*, *кору* «строить», «соорудить», «воздвигнуть»» [15]. *Нәрваш Сали* с. Русские Норваши Янтиковского м.о.; *Рынкә Сали* с. Рындино Цивильского м.о. *Сала*, *Вырәс Сали* д. Русское Исенево Козловского р-на (переселена в 1969 г.); *Яңа сала* «Новое село, деревня» Арского, Высокогорского, Камско-Устьинского м.р-на РТ [15];

чув. *кил* 'жилище (двор); дом; подворье' [14, т. 1, с. 291];

< **kil* [18, s. 270a], **gül* [19, p. 570], чув. *кил* (<**кел*), старая форма **кел* сохранилась во многих ойконимах: *Микушкел* м.р-на Иса克林ский Самарской обл., *Йәваш-кел* Комсомольского м.о., Черемшанского м.р-на РТ, *Тускел*, *Пүтрекел* м.р-на Шигонский Самарской обл. и др. [14, т. 1, с. 291]. Название *Сиңгел* д. Сингели Лаишевского м.р-на РТ, по мнению Г.К. Хадиевой, состоит из двух основ чув. *сёнь* 'новый' + *гел/кел/кил* «дом», «домашний очаг», «жилище» [15];

4) чув. *сурт* 'изба' ~ тат. *йорт*, тат. диал. *жорт* 'дом; двор, усадьба';

< **jürt* [18, s. 211b; 19, p. 1000], *Кивсұрт-касси* д. Кивсерткасы Чебоксарского м.о.; *Кивсұрт Енёш* д. Кивсерт-Янишево Вурнарского м.о., *Иске Йорт* Арского, Пестречинского, Кукморского м.р-нов РТ.

В основе современных официальных русских названий Чувашии находятся географические термины, заимствованные из русского языка, такие как:

поляна: пос. *Долгая Поляна* Порецкого м.о.;

бугор 'небольшое возвышение, холм': пос. *Бугровский* Алатырского р-на ЧАССР (после 1958 г. не упоминается);

долина: д. *Долина* Ядринского м.о.; историч. название – Волчья Долина;

ср. также *Долгая Поляна* Тетюшского м.р-на РТ; тат. Алекин Аланы пос. *Алекина Поляна* Тетюшского м.р-на РТ, тат. Салкын Алан с. *Холодная Поляна* Альметьевского м.р-на РТ; рус. дер. *Новая Поляна* Лаишевского м.р-на РТ и т.д.;

высәлккә < рус. *выселок*: *Сёнь Высәлккә* д. Новые Выселки Красноармейского м.о. ЧР; *Иске Суыксу Выселкасы* д. Старостуденецкие Выселки Буинского м.р-на РТ, *Чистай Выселкасы* с. Чистопольские Выселки Чистопольского м.р-на РТ.

Особого внимания также требует изучение наименований с непрозрачной семантикой [12; 7]. Подробно принципы номинации чувашских ойконимов рассмотрены в работах А.А. Сосаевой [13].

Выводы. Географические термины – одна из основ топонимической номинации. В данной работе предметом изучения выступили названия населённых пунктов с довольно прозрачной этимологией, образованные от общетюркских географических терминов. Перспективы дальнейших лингвистических исследований связаны с изучением других групп онимов и подгрупп терминов, в частности, микротопонимов – обозначений небольших географических объектов. Например, *Кёлтесулё* д. *Келте-Сюле* Канашского м.о. ЧР, название происходит от дромонима *сул*, ср. также *Леш айкки сулё* (д. Верхние Кожары Красноармейского м.о.). Особое внимание следует уделить сравнительно-сопоставительному и историко-этимологическому анализу топонимов.

Литература:

1. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка = Чăваш сăмахёсен кёнеки. Вып. 1–17 / Н.И. Ашмарин. – Казань; Чебоксары: Чувашгосиздат, 1928–1950.
2. Корнилов Г.Е. О типах топонимов в агглютинативных языках // ВЯ. 1967. 1. С. 121–128. С. 127
3. Древнетюркский словарь / ред.: В.М. Наделяев [и др.]. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1969. – 676 с.
4. Дубанов И.С. Словарь топонимических названий и терминов Чувашии / И.С. Дубанов, Ю.Н. Исаев. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2023. 579 с.
5. Әхмәтъянов Р.Г. Татар теленең этимологик сүзлеге: ике томда = Этимологический словарь татарского языка : в 2 т. / Р.Г. Әхмәтъянов; Татарстан Респ. фәннәр акад., Г. Ибраһимов исем. тел, әдәбият һәм сәнгать ин-ты. – Казан: Мәгариф-Вакыт, 2015.
6. Каталог топонимов Республики Татарстан и подкаталог татарских топонимов Российской Федерации. Режим доступа: <https://toponym.antat.ru/> (дата обращения: 30.01.2025).
7. Максимов А.А., Фомин Э.В. Собственные имена как источник арабизмов и фарсизмов в чувашском языке // Казанская наука. 2024. № 1. С. 131–133.
8. Мурзаев Э.М. Словарь местных географических терминов / Э.В. Мурзаевы. – М.: Географгиз, 1959. 303 с.
9. Садыкова Р.К. Историко-лингвистический анализ тюрко-татарской топонимии Ульяновской области Российской Федерации: автореферат дис. ... канд. филол. наук: 10.02.02 / Казан. гос. ун-т им. В.И. Ульянова-Ленина. – Казань, 2003. 25 с.
10. Саттаров Г.Ф. Татар топонимиясе. – Казань, 1998. 440 б.
11. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: общетюркские и межтюркские основы на гласные / Э.В. Севортян; АН СССР, Ин-т языкознания. – М.: Наука, 1974. – 768 с.
12. Семёнова И.П. Чувашские микротопонимы в ситуации языкового контакта с татарами: к постановке проблемы // Татары и чувашы – ветви одного древа: материалы Всерос. научн-практ. конф. – Чебоксары, 2021. С. 293–299.
13. Сосаева А.А. Чувашские ойконимы и принципы их номинации // Вестник Чебоксарского филиала Московского государственного открытого педагогического университета. 2006. № 3. С. 167–170.
14. Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка: в 2 т. / М. Р. Федотов. – Чебоксары: ЧГИГН, 1996.
15. Хадиева Г.К. Ойконимические термины со значением «дом», «жилище», «деревня», «село» в названиях населенных пунктов Республики Татарстан // Современные проблемы науки и образования. 2012. № 4. С. 292.
16. Хисамов О.Р. Тюрко-татарская географическая лексика Западной Сибири: ареальный аспект: дисс. ... д-ра филол. наук: 10.02.02 / Хисамов Олег Ришатович; [Место защиты: ГНБУ «Академия наук Республики Татарстан»]. – Казань, 2022. 536 с.
17. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву "Қ" / Л.С. Левитская, А.В. Дыбо, В.И. Рассадин. – М.: Индрик, 2000. – 265 с.
18. Räsänen M. Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen / M. Räsänen. – Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1969. – 533 s.
19. Starostin S.A. Etymological Dictionary of the Altaic Languages. 3 Vol. / S. A. Starostin, A. V. Dybo, O. A. Mudrak. – Leiden; Boston: Brill Academic Pub., 2003. – 2106 p.

УДК: 894.2.341:82-3/-9(575.2)(04)

Жусуева С.К.

ф.и.к., КӨЭАУнун доценти

ЖОЛ ОЧЕРКТЕРИНИН АДАБИЯТТАГЫ ЖАНР КАТАРЫ ӨЗГӨЧӨЛҮГҮ**Жусуева С.К.**

к.ф.н., доцент КУМУ

ПУТЕВОЙ ОЧЕРК КАК СВОЕОБРАЗНЫЙ ЖАНР В ЛИТЕРАТУРЕ**Zhusueva S.K.**

Ph.D., Associate Professor, KUMU

THE UNIQUENESS OF THE TRAVEL NOTES GENRE IN KYRGYZ LITERATURE

Аннотация. Макалада жол очерктеринин теориялык маселелери, алардын кыргыз адабиятында калыптанышы, орус адабиятынын белгилүү саякат жазмаларынын өнүгүшүнө тийгизген таасири талкууланат. Кыргыз адабиятындагы очерктердин жанрдык жетишкендиктери жана кемчиликтери талдоого алынып, К.Жусупов менен К.Бобуловдун очерктеринин мыкты үлгүлөрүнө идеялык-тематикалык талдоо жүргүзүлөт. Жыйынтыктап айтканда, окуялардын, кубулуштардын чабал сүрөттөлүшүнө, үстүртөн баяндалганына карабастан, очерк жанрынын калыптанышынын 30-жылдарынын жеке чыгармачылык тажрыйбасы жетишсиз болгондуктан, бул очерктер бул жанрдын калыптанышына жана өнүгүшүнө өз салымын кошкондугу белгиленет.

Негизги сөздөр: жол очерки, документалдык-популярдуу, эпистолярдык форма, спецификалык өзгөчөлүк, даректүү баян, көркөм образ, баяндама.

Аннотация. В статье говорится о теоретических вопросах путевых очерков, их формировании в кыргызской литературе, о влиянии на их развитие известных путевых очерков русской литературы. Анализируются жанровые достижения и недостатки очерков в кыргызской литературе, так же проводится идейно-тематический анализ лучших образцов очерков К. Жусупова, К. Бобулова. В заключении отмечается, что описание и повествование событий и в 30-е годы формирования очерк, как жанр эти очерки что внесло свой вклад в становление и развитие этого жанра.

Ключевые слова: путевой очерк, документально-популярная, эпистолярная форма, специфическая особенность, адресное повествование, художественный образ, повествование.

Abstract. The article deals with the theoretical issues of travel essays, their formation in the Kyrgyz literature, the impact on their development of famous travel essays of Russian literature. Genre analyzes the achievements and shortcomings of the essays in the Kyrgyz literature, also carried out ideological and thematic analysis of the best samples of essays K. Zhusupova, K. Bobulova. In conclusion, it is noted that despite the weak description, superficial narration of events, phenomena, due to insufficient personal creative experience of the 30s of the formation of the genre of essays, these essays have contributed to the formation and development of this genre.

Key words: travel essay, documentary popular, epistolary form, specific feature, targeted narrative, artistic image, artistic narrative.

Адам табияты боюнча дайыма жаңы нерселерди көрүүгө, угууга, билүүгө куштар. Адамдарда ар качан башка өрөөндөгүлөр, башка улуттагылар кандай жашашат, эмне менен тирлик кылышат, алардан үйрөнүп алчу турмушка керектүү кандай өнөрлөрү, турмуштук тажрыйбалары бар, жергиликтүүлөрдөн алардын артыкчылыктары эмнеде, кемчиликтери эмнеде деген суроолор кызыктырып келген. Жер кыдырып соода кылган кербендердин аңгемелерин берилүү

менен угуп, бири-бирине түгөнгүс жомок кылып айтып беришкен. Орус адабиятынын тарыхын изилдөөчүлөр бекеринен жаңы орус адабиятынын башаты А.Н. Радищевдин “Петербургдан Москвага саякат” аттуу жол очерки сыяктуу документалдык-популярдуу көркөм баяндардан башталат деп белгилешкен эмес. Дегеле сапар окуясы оозеки чыгармачылыктабы же жазма адабиятты көркөм сюжет куруунун негизги булактарынын бири. Жол очеркинде объекти таанып

билүү окурман үчүн чекесинен акырындап ачылып жүрүп отурат. Автор сапар багытынын жүрүшүнө ылайык мезгил, мейкиндик жактан туш болуу ирээтине жараша адамдарды, жагдай шартты жеке өзүмдүк талдоодон өткөрөт, окуяларды бандайт, далилдерди келтирет, ар кандай фактыларды мисалга тартат. Көз алдына тартылган жашоо-турмуштун ыңгайы, салт санаалар, социалдык контрасттардан келип чыккан жеке таасирлерди баяндап берүүнүн өзүнөн жол очеркинин спецификалык өзгөчөлүгү келип чыгат.

Жол очерки өзүндө портреттик жана проблемалык очерктердин элементтерин да алып жүрөт. Себеби, очеркчи өз сапарында көптөгөн кызыктуу адамдарга жолугат, жергиликтүү элдин жашоо образын, дүйнө таанымын жеткиликтүү айтып берүү үчүн айрым кызыктуу адамдар менен кененирээк таанышып, алар жөнүндө баяндап берүү очерктин кызыктуулугун арттырат. Ошондой эле ар бир жердин объективдүү, субъективдүү шарттарга жараша ар кандай проблемалары болушу мүмкүн. Сырттан байкоо салган адамга кээде жергиликтүү эл өзү да байкабаган кемчиликтер даана көрүнүшү мүмкүн. Ал түгүл очеркчи турмуш шарты алдыга өнүгүп кеткен өлкөлөрдө жүргөн сапарын баяндоодо да проблемалуу маселелер туурасында ой бөлүшкүсү келиши мүмкүн. Андай учурда салыштырмалуу артта турган өз өлкөсүндөгү проблемалар өнүккөнүлкөнүн фонунда ачык көрүнүп, аны чечүүнүн жолдорун өнүккөн өлкө өз мисалында авторго жана ошону менен бирге эскертип жаткан болот.

Кыргыз адабиятындагы жол очеркинин көч башында Ж.Турусбековдун “Эпкиндүүлөр талаасында” (Кызыл Кыргызстан, 1931, 17-сентябрь), Ш.Көкөновдун “Эмгек жортуулчулары” (Кызыл Кыргызстан, 1931, 27-октябрь), “Түнкү коноктор” (Кызыл Кыргызстан, 1931, 3-ноябрь), М.Элебаевдин “Пахтачылар базарында” (Кызыл Кыргызстан, 1931, 22-ноябрь) аттуу очерктери турат. Бул чыгармачылык багытты андан ары Ж. Самагановдун “Боордош элдерде” (жол дептер, 1957), А.Токомбаевдин “Бээжинден белек” (1960), А. Абакировдун “Унутулгус күндөр” [1], К.Жусупов «Япония элестери», «Микеланджело мекенинде» [2], К.Бобу-

ловдун «Алжир жеринде» [3], «Абхазстан-жан жыргалдын өлкөсү» [4], О.Султановдун “Ысык-Көлдөн Корсикага барчу жол” (1965), “Мухитке жол” (1977), С.Наматбаевдин “Эки дүйнө-эки жаштык” (1965), “Эркиндик аралында 22 күн” (1979), С. Наматбаевдин “Унутулгус жолугушуулар” (1982) жана башка авторлордун жол очерктеринде ийгиликтүү улантылды.

Ж.Турусбековдун “Эпкиндүүлөр талаасында” очеркинде кандайдыр бир каармандын эмгектеги эрдигин, эл арасындагы адамгерчилигин, болбосо дагы башка жакшы сапаттарын сүрөттөп келип, жаңы замандын жакшы адамынын кулк-мүнөзүн, психологиясын көрсөтүү менен колхоз талаасын көркүнө келтирген эпкиндүүнүн образын жаратууга далалаттануу жок. Мында эски менен жаңы турмуштун ортосундагы асман менен жердей айырманы элестүү формада көрсөтүүгө багытталган публицистикалык ой биринчи планда турат. Ал эми эпкиндүүлөрдүн талаасы болсо, ошол публицистикалык ойдун жаралышына себепкер болгон көрүнүш катары сезилет. Очерк эпистолярдык формада: “Абаке биздин түштүктү көздөй эпкиндүүлөр талаасын көздөй кара бука сүйрөп жөнөдү” [5; 3] деп башталат, андан ары алардын Анжыянга жеткендиги айтылат.

Автор Анжыянга барганда эски замандын убагындагы өзүнүн оор турмушун эстеп, ошондогу анжыяндыктар менен азыркы өзүнө окшоп Анжыянга келгендердин бири-биринен чоң айырмачылыгын байкайт. Андан ары автор турмуштук фактыларды реалдуу чындык түспөлүндө гана көрсөткөн, фактынын ички сырын чечип, ага карата өзүнүн таасирленүүсүн окуучуларга эмоциялуу түрдө тартуулагандыгы чыгарманын көркөмдүк сапатын бир кыйла күчөткөн. Ошондой эле эски замандын уу чеңгээли элестеп, анын туткуну болгон бей-бечералардын онтогон үнү угулгансып, ал замандын эркеси болгон эсирген ээн-баштардын көңдөйлүгүн ашкерелеп берген. Очерктин башталышы окурманга ушундай таасир калтырат. Бирок чыгарманын андан ары өнүгүшүн шарттоого багытталган фактылар, окуялар автор тарабынан тандалып, теманын чечилишине ылайыкташтырылып пайдаланбастан, чогуу эл бойдон улай-чир-

кей тизмектете берген. Турмуштук байланыштар, көрүнүштөр, конкреттүү образ аркылуу көрсөтүлбөстөн, үстүртөн гана жалпы баяндалышы очерктин аягын солгундатып, баш жагындагы автордук ойдун эмоционалдуу кесепетинин булактап өсүшүн камсыз кылбай калган.

М.Элебаевдин “Пахтачылар базарында” [6] жол очеркинен отузунчу жылдары жаңыдан жанр катары калыптанып жаткан очерктерде тажрыйбанын жетишсиздигинен улам кетирилген кемчилик бар экени байкалат. Жазуучу изилдей турган объектисине оңой менен жете албай, жол бою көргөн-билгендерин, кездештирген көрүнүштөрдү жаза берген, же жол боюндагыларга көп алагды болгон десек болот. Маселен, М.Элебаев арабада баратып, жолдогу ашканалар, жатууга орун таппаган кыйынчылыктар, кимдир бирөө менен кер-мур айтышса, кимдир бирөө менен сырдашууга туура келгендигин саймедирейт. Ошентип отуруп, араң дегенде, чарчап-чаалыгып Базар-Коргон районундагы “Кеңеш” колхозуна жетет. Колхоз башкармасы менен сүйлөшүп, андан колхоздогу иштер, жетишкендиктер тууралуу маалымат алып, кайра жолго түшөт. Очерктин акырында колхоздун алдыңкы пахтачылары Москва, андан башка дагы жети шаарга экскурсияга кетип жаткандыгы баяндалат. Ошентип жол азабын тартып чаалыкан автор “Пахтачылар базарына” жетпей эле орто жолдон кайра тартат. Алгачкы үлгүлөрдөн болгон бул очеркке атайын назар бурган изилдөөчү К.Осмоналиев аталган очерк жанрдык жактан чаташып калгандыгын айткан: биринчиден чыгарма газеталык макала менен жол очеркинин ортосунда калгандай; экинчиден очерктин максаты алдыңкы пахтачылар менен тааныштыруу болсо, бул толук ишке ашкан эмес. Себеби пахтачылар жолго аттанып жаткан, ал эми очеркчи жолдогу окуяларды майдалап баяндоо менен алек болуп калган; үчүнчүдөн ой чачыранды берилип, төртүнчүдөн бул мүчүлүштүктөр очерк жанры тууралуу такталган теориялык эреженин жоктугунан чыгарманы редакциялабай туруп очерк деп жарыялашкан. Мындай кемчиликтерди Ш.Көкөновдун жол очерктеринде ачык эле көрүүгө болот. Анын «Эмгек жортуулчулары», “Ак алтын талаасында” очерктери өз

алдынча бөлүктөргө бөлүнүп, анда Кыргыз Мамлекеттик театрынын артисттери Жалал-Абад районундагы Бек-Абад кыштагына келип, жергиликтүү колхозчуларга түнкүсүн оюн көрсөтүшсө, күндүзү алар менен кошо пахта теришкендигин жазат. Ш.Көкөновдун башка очерктеринде да ушул сюжеттик линия улантылгандыктан аларды жалпы бир тема катары кароого болот. Бул очерктерде пейзаж да, убап-чубаган эл массасы да, жол боюнда жана пахта талаасында жардам бере калган артисттердин дыйкандардын көңүлдөрүн көтөрүп, эмгекке шыктандырып ар кандай саясий жана коомдук жаңылыктады, өнүгүү-өзгөрүүлөрдү жана колхоздун пайдасы үчүн күрөшүү, тап-душмандарына каршы күрөшүү сыяктуу үгүт-насаат жүргүзүшкөнү да камтылган. К.Осмоналиев очерктин кемчилдигин катуу сынга алып: “Кыскасы бул чыгарманы жаратуудагы автордун максаты ишке ашпай, анын далалаты андан-мындан терип-тепчип, араң чогулткан түрдүү эпиптеттери, күчтүү метафоралары куру дүрмөт бойдон кала берген. Алар көкөлөтүп көтөрө турган көркөм образ, публицистикалык ой болбогондон кийин курулай эле ураалай берүүдөн ийгилик жарала бербесин автор эстебептир” деп көрсөтөт [7: 42-6]. Бул жылдардагы дээрлик көпчүлүк жол очерктеринин негизги пафосу да эмгекти, эмгекчил адамды даңазалоо болгон. Себеби отузунчу-кыркынчы жылдардын өзүндө коомдук турмуштун шарты жана шаңы жалаң эмгектенүү, болгондо да жумушчу, дыйкан, малчы ж.б. жумуштарга эмгекчилерди тартуу болгон. Адам тагдыры эмгектенүү менен гана коштолчу өмүр жолу. “Иштесең-тиштейсиң” деген кыргыз элинин накыл кеби ар дайым актуалдуу. Ал эми кээ бир очеркисттер көркөм образ, жандуу образ деген идеяга берилип, очерктерин фактыны ашыкча кооздоп, боёк берип, жанрды аңгемеге сыпатташ кылып салышкан. Дегинкисин алганда, бул очерктер кыргыз очерктеринин калыптанышына чыйыр салып, жанрдын өнүшүнө өз салымын кошо алышты.

Очерк жанрынын пайда болуу жана телчигүү мезгилинде жарык көргөн жол очерктеринин жалпы эле абалы, мүнөзү ушундай болгон. Мунун эң башкы себеби авторлор туш келдифактылардын жана окуялардын негизинде очерк жаратууга ара-

кеттенип, ал фактылардын сырын чечүүнү, андан кийин гана темага түздөн-түз тиешелүүлөрүн бөлүп алып, адабий формага келтирүүнү этибар алышпагандыгында [7; 45-б.]. “Беш жылдыктагы белсемдүү эмгек” жол очерктеринин жыйнагында (Ф.Мектеп 1975) тогузунчу беш жылдыктагы үзүрлүү эмгектенип жаткан эмгек каармандары жана ири курулуштар, республикабызда өздөштүрүлүп жаткан дың жерлер жөнүндөгү очерктердин топтому.

Жол очерки даректүү баяндалган жөнөкөй, көлөмү кичине, майда чыгарма эмес, буга өзгөчө көңүл буруу зарылдыгын, ал гана эмес адабий чыгармалардын арасынан актуалдуулугун жоготпой тургандыгын баса белгилөөбүз абзел. Анткени жол очеркинде элдин каада-салты, оомалуу-төкмөлүү тарыхы, архитектуралык курулуштары, экономикалык абалы, адабий мурасы, уламыш-легендаларга айланган каармандары, байыркы жана бүгүнкү шаарлары, эл баатырлары жөнүндөгү таасирленүүлөргөтө бай жана толкундоолорго, толгонууларга ширелген, бышылган ички сезими, жан туйгусу, дилгир санаасы сөздүн керемет ички поэтикасы жана сырткы музыкасы менен баяндалган чоң чыгарма. Маселен, К.Бобуловдун «Алжир жеринде» аттуу жол очеркинде СССР жазуучулар союзунан өкүлдөр Алжир жергесине адабий байланышты чыңдоо максатында барышкандыгы жана алжирликтердин намыскөй калк экенин, француз баскынчыларына узак жылдар бою укмуштай эр жүрөктүүлүк жана чыдамкайлык менен туруштук берип, натыйжада өз эркиндигин алган, тарыхый эстеликтерге бай, ошол тарыхый скульптураларын өз деңгээлинде сактап, урпактарга, келечекке өткөрүп берүү ар бир алжирликтин түздөнтүз милдети экендигин моюндап аткарышкандыгы кылдат, даректүү жазылган. Окуя ырааттуу баяндалып өнүгөт: алгач СССР Жазуучулар Союзу тарабынан кезектеги Совет адабиятынын күндөрү Абхазияда өтөрү белгиленип, ага Ю.П.Вороновдун жетекчилиги астындагы чоң делегация Е.Евтушенко, А.Вознесенский, Шукрулло, Петро Ребро жана Кыргызстан Жазуучулар Союзунан К.Бобулов барышканы, абхаздардын улуу жазуучусу Дмитрий Гулианын туулган күнүнүн 110 жылдыгына арналган салта-

наттуу кеченин жүрүшү, атасынын жолун жолдогон анын уулу белгилүү жазуучу Георгий Дмитриевич Гулиа баштаган таланттуу, чыгаан инсандары менен чыгармачыл тыгыз мамиле түзүлгөндүгү, көп улуттуу совет адабиятынын көп кырдуу карым катышы, өз ара байланыштары, натыйжада совет адабияты ар түрдүү адабий салттардан турган дүйнөдөгү сейрек кезигүүчү феномен экендиги жана бул улуу адабияттын негизги маңызын, идеялык платформасын социалисттик реализм методу бекем бириктирип тургандыгы боюнча кызык талкуулар, тегерек столдор уюштурулгандыгы айтылат. Мындан сырткары Алжир жеринин кайсы жеринен караба шаңкайып көрүнгөн бийик эстелик 1954-1962-жылдардагы даңктуу күрөштүн улуу көсөмү Абд-аль-Кадырдын эстелиги, ага ар дайым баш ийип таазим кылышаары, Касбадагы эң байыркы мечит –Джамаа аль-Кебир (кыргыз тилинде чоң мечит) 1496-жылы курулуп, бүгүнкү күнгө чейин муңбай, не бир тарыхый доорлорду башынан кечиргендиги, андан ары бала кезинде география сабагынан уккан маалыматы боюнча эңсеген Сахара чөлүндөгү сапары, «Сахарада шамал күн менен кошо чыгып, күн менен кошо батаары», көп адам курмандыктары да ушул Сахарадагы кумду сапырган шамалдан болоорлугу, бирок Сахара (өздөрү Сахра деп да аташат) ысык өлкө болгону менен шаарларынын көрктүүлүгү, кооздугу суктандыргандыгы, ал эми чөлдөгү адамды азгырган закымдын азгырыгы канчалаган адамдарды мына сууга жетемин деген үмүт менен чөлгө чөгүп жок болушаары жөнүндө жазат. Автор «Каерге барбайын» «Манас» менен Ч.Айтматовду паспорт кылып бетиме тутам. Өкүнүчтүүсү залкар эпосубузду башка элдердин жакшы билбегендиги» деп өкүнөт, бирок, алжир эли Ч.Айтматовдун чыгармаларын сүйүп окушарын, айрыкча «Жамийла» повестинин идеялык бөтөнчөлүгүнө кызыккандыктарына сыймыктанган. Очерк - бул өлкө тууралуу бүтүн бир чыгарма, анткени камтылбай, же айтылбай калган окуя жок, баары деталдуу, синтездүү баяндалган көркөм тилдик каражаттарга бай. Кара деңиздин жээгине байыртан отурукташып, чет элдик баскынчыларга, айрыкча Стамбулдук түрктөргө көп жылдар бою колония болуп, Осмон империясына

кызмат кылгандары, бирок Абхазстан үчүн ар-намыстуулук, эрдик менен күрөшүп, баатыр эл катары уламыш айтылган тарыхый окуялар камтылат. Очеркчи көркөм ойдон чыгарууну тарыхый көрүнүштүн маңызын ачып, тигил же бул фактынын коомдук саясий маанисин ачуу үчүн колдонот. Бирок ошол эле учурда очерктин башка түрлөрүндөгүдөй эле ал ойдон чыгарып кошуу фактылардын бурмалашына алып келбегендей болуш керек, башкача айтканда ар бир көркөм деталь реалдуу факт менен бир бүтүндүктү түзгөндөй болуусу керек [8,53].

Ал эми К.Жусуповдун XX кылымдын 60-жылдары жазылган «Италия жергесинде» деп аталып, мында журналист Италия мамлекетинде болуп, ал жерде көргөн-билгендерин ырааты менен эле кагаз бетине түшүрө койбойт, тескерисинче аны журналисттик жан дүйнөсүнөн өткөрөт. Италия элинин турмушун мындагы кыргыз элиндеги социалдык турмуш-тиричилик менен салыштырат. Өзгөчө жол очеркине мүнөздүү болгон байкоо жүргүзүү менен жазылган бул чыгарма кыргыз журналистикасына чейин очерк жанрында болбогон окурман менен «агынан төгүлүп» сырдашууга аракет кылат. Очерк жанрына карата мындай мамиле окурман өзү барып, өз көзү менен көрүп келгендегиден да таасирдүү абалга ээ кылган, көркөмдүүлүккө бай, бирдиктүү күчкө ээ көркөм-эстетикалык жактан бийик чыгармага айландырып таштайт. К.Жусуповдун жол очерктери биринчи кезекте узак өмүр сүрүүчү толук кандуу көркөм адабий чыгарма катары кабыл алынары шексиз. Автор Жапон өлкөсүнө жана Италиянын Рим, Генуя, Милан шаарларына жасаган жол саякатынын таасиринен улам «Кан жолдогу ойлор» очерктер жыйнагын окурмандарына тартуулап отурат. Жынактагы очерктер публицистикалык маанайда жазылып, сырткы көрүнүштөрдү баяндоо менен ар бир көрүнүштүн ички маңызына, анын тарыхына үңүлүп кирүүгө умтулган. Жыйнактагы очерктердин сюжеттик линиясын жана фабуласын автордук «мендин» кызыктуу баяндоосу түзүп турат. Негизги каарманда автордун өзү. Жазуучунун лексикалык арсеналы бай, калем ойдогоудай эркин шилтенет. Ал

эми «Япония элестери» жол очеркинде япондордун ашкере сылык мүнөздөрү, жада калса машиналары кагышып кетсе да, биздин чөлкөмдөгүлөрдөй бирин-бири күнөөлөбөстөн полиция келгенче бири-биринен кечирим сурап турган калк, маданияты, экономикасы өтө өнүккөн өлкө экендиги жөнүндө жазат. Чыгармада Фудзиямы тоосунун көрүнүшү, ал тоону сүрөткө түшүргөн жапон сүрөтчүсү Хонусайдын (1760-1849) аянычтуу тагдыры, улуттук сыймыкка айланган Гиндза көчөсүнүн ашкере сулуулугу, ар дайым жүзүн жылмаюу чалган бүтүк көз жапондордун меймандостугу, Токио калаасынын кымгуут түшкөн турмушу, кыйма-чийме көп. Кабаттуу жолдору, тиктесең тебетейиң түшкөн имараттардын өлчөмсүз бийиктиги, деги эле кол чатыр, сыналгы, компьютердин мекени болгон күнчыгыш өлкөсүнүн тарыхы-маданий абалы түркүн ракурста чагылдырылган.

Жыйынтыктар:

1. Очерк жанрынын калыптануу мезгили болгон отузунчу жылдарда жазуучу, журналист калемгерлерибиздин жеке чыгармачылык тажрыйбасынын жетишсиздиги, очерк жанрынын калыптанган адабий салтынын мурда болбогондугунун натыйжасында алгачкы очерк жанрлары уккан-көргөн окуяларга терең маани берип талдоонун ордуна окуя, көрүнүштөрдү үстүртөн баяндап жыш тизмектөө, супсак сүрөттөө, тил байлыгынын жардылыгы байкалган менен бул очерктер жанрдын калыптанышына чыйыр салып, очерк жанрынын өнүгүшүнө өз салымын кошо алышты;

2. Жол очерки отузунчу жылдардагы жазуучулардын чыгармачылык төшөлүшүнө, турмуштук тажрыйбасынын артылышына, чыгармаларына азык болчу кызыктуу сюжеттердин табылышына өбөлгө болду;

3. Отузунчу жылдардын башындагы жол очерктеринин автору М.Элебаевдин калеминен отузунчу жылдардын ортосунда «Узак жолдой» узак өмүрлүү көркөм чыгарма жаралды;

4. XX кылымдын 70-80-жылдарында К. Жусупов, К.Бобулов сыяктуу жазуучуларыбыздын калеминен жаралган жол очерктерин бул жанрдын жетилгендигинин күбөсү катары карасак болот.

Адабияттар:

- 1.Абакиров А.Унутулгус күндөр [Текст]/ А.Абакиров. -Ф.: Кыргызмамбас,1962. -68 б.
- 2.Жусупов К. Тулпар: Сапар, адабий ажар, ой толгоолор [Текст]/К.Жусупов. -Ф.: 1988. -336 б.
- 3.Бобулов К. Алжир жеринде [Текст]/ К.Бобулов / Чыгармалар жыйнагы.-Б.:2011.
- 4.Бобулов К. Абхазстан -жан жыргалдын өлкөсү [Текст]/ К.Бобулов.-Ала-Тоо,1985. -104б.
- 5.Турусбеков, Ж. Эпкиндуулөр талаасында [Текст]/Ж.Турусбеков.-“Кызыл Кыргызстан”,1931.
- 6.Элебаев М. Пахтачылар базарында [Текст]/ М.Элебаев.-“Кызыл Кыргызстан”,1931.
- 7.Осмоналиев К. Кыргыз очерктеринин жанрдык эволюциясы [Текст]/ К.Осмоналиев. -Ф.: 1980. -56 б
8. Жусуева С.К., Исмаилова Б.Т. Формирование исторических очерков как литературный жанр в кыргызской литературе. НОТ КУМУ 2019 (3), 114 стр.

УДК 811.512.1

Долгова Алевтина Петровна

Чувашский государственный институт гуманитарных наук
(г. Чебоксары, Российская Федерация)

**ЯЗЫК КАК ФАКТОР ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И ВОПРОСЫ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ
ОТНОШЕНИЙ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ В ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОСТИ
КЫРГЫЗСТАНА И ЧУВАШИИ**

Долгова Алевтина Петровна

Чуваш мамлекеттик гуманитардык илимдер институту
(Чебоксары ш., Россия Федерациясы)

**ТИЛ ЭТНОСТУК ИДЕНТТУУЛУКТУН ФАКТОРУ КАТАРЫ ЖАНА ЭТНОСТОР АРАЛЫК
МАМИЛЕЛЕРДИН МАСЕЛЕЛЕРИ: КЫРГЫЗСТАН МЕНЕН ЧУВАШИЯНЫН ТАРЫХЫНДАГЫ
ЖАНА АЗЫРКЫ МЕЗГИЛИНДЕГИ ЖАЛПЫЛЫК ЖАНА ӨЗГӨЧӨЛҮК**

Долгова Алевтина Петровна

Чуваш мамлекеттик гуманитардык институту (Чебоксары, Россия Федерациясы)

**LANGUAGE AS A FACTOR OF ETHNIC IDENTITY AND ISSUES OF INTERETHNIC
RELATIONS: COMMON AND SPECIAL IN THE HISTORY AND MODERNITY
OF KYRGYZSTAN AND CHUVASHIA**

Аннотация: В статье рассматриваются проблемы, связанные с языковой и этнической идентичностью и с ролью языков в межэтнических отношениях в полиэтничном обществе. Языковая и этническая идентичность – взаимосвязанные категории. Восприятие принадлежности себя к определенной этнической группе человек нередко соотносит с тем, каким языком он владеет и пользуется, или же какой язык принимает в качестве родного языка. Особенности этнической идентичности прослеживаются на примере исторической судьбы и аспектов современного социального положения двух тюркских языков – кыргызского и чувашского – и их носителей. Отмечаются некоторые общие черты и отличия, связанные с прошлым и настоящим кыргызов и чувашей. Предпринята попытка анализа динамики демографии этих языков с привлечением данных переписей, начиная с переписи населения СССР в 1989 г. и до 2020-х гг. в Российской Федерации и Кыргызской Республике. В результате исследования делается вывод о значении для языков немногочисленных этносов такого фактора, как знание второго языка, в случае чувашей и кыргызов в настоящее время это один и тот же язык – русский, хотя первые живут в составе РФ, а вторые являются титульным этносом суверенного государства – Кыргызстана.

Ключевые слова: Чувашия, Кыргызстан, этническая идентичность, язык, межэтнические отношения

Аннотация: Макалада лингвистикалык жана этникалык иденттүүлүккө байланышкан көйгөйлөрдү жана көп улуттуу коомдогу этностор аралык мамилелердеги тилдердин ролун изилдейт. Тилдик жана этникалык иденттүүлүк өз ара байланышкан категориялар. Адам негизи кайсы тилде сүйлөп, кайсы тилди эне тили катары кабыл алаары менен менен байланыштырып өзүнүн кандайдыр бир этникалык топко таандык экенин түшүнөт. Этникалык иденттүүлүктүн өзгөчөлүктөрүн эки түрк тилинин – кыргыз жана чуваш тилдеринин жана аларда сүйлөгөндөрдүн тарыхый тагдырынын жана азыркы социалдык абалынын аспектилеринин мисалында байкоого болот. Кыргыздар жана чуваштардын өтмүшү жана азыркысы менен байланышкан айрым бир жалпы өзгөчөлүктөрү жана айырмачылыктары да бар. Бул тилдердин демографиясынын динамикасын Россия Федерациясында жана Кыргызстанда жүргүзүлгөн 1989-жылдагы СССР эл каттоосунан баштап 2020-жылга чейин каттоолордун маалыматтарын колдонуу менен талдоо аракети жасалды.

Изилдөөнүн жыйынтыгында аз сандагы этностук топтор үчүн кошумча экинчи тилди билүүнүн маанилүүлүгү жөнүндө тыянак чыгарылат, мисалы, чуваштар менен кыргыздардын үчүн мындай тил – орус тили, биринчиси Россия Федерациясынын карамагында жашаса, экинчиси – эгемен мамлекет Кыргызстандын титулдук этникалык тобу болуп саналат.

Негизги сөздөр: Чувашия, Кыргызстан, этникалык иденттүүлүк, тил, улуттар аралык мамилелер

Abstract: The article examines problems related to linguistic and ethnic identity and the role of languages in interethnic relations in a multiethnic society. Linguistic and ethnic identity are interrelated categories. A person often correlates his perception of belonging to a certain ethnic group with what language he speaks and uses, or what language he accepts as his native language. Features of ethnic identity are traced through the example of the historical fate and aspects of the modern social situation of two Turkic languages – Kyrgyz and Chuvash – and their speakers. Some common features and differences associated with the past and present of the Kyrgyz and Chuvash are noted. An attempt has been made to analyze the dynamics of the demography of these languages using census data, starting with the USSR census in 1989 and up to the 2020s. in the Russian Federation and the Kyrgyz Republic. As a result of the study, a conclusion is made about the importance for the languages of a few ethnic groups of such a factor as knowledge of a second language; in the case of the Chuvash and Kyrgyz, this is currently the same language – Russian, although the former live within the Russian Federation, and the latter are the titular ethnic group of a sovereign state – Kyrgyzstan.

Keywords: Chuvashia, Kyrgyzstan, ethnic identity, language, interethnic relations

Язык – система знаковых единиц, предназначенная, прежде всего, для выполнения коммуникативных и когнитивных функций. Кроме того язык, будучи средством хранения и трансляции значительной части компонентов этнической культуры, носителем и способом передачи знаний, социальных представлений и культурного наследия этноса, является одним из главных составляющих этнической идентичности. В языке аккумулируется опыт многих поколений народа, откладываются представления о социокультурных ценностях и нормах, система мировосприятия в целом и оценочное отношение как к окружающей действительности, так и к самопознанию и самоидентификации. Следовательно, язык любого этноса представля-

ет собой большую ценность, утрата которой влечет потерю большого объема духовного богатства, и требует бережного отношения к себе и мер по его сохранению и развитию.

С другой стороны, в наше время ни один народ не может жить в отрыве от остального мира. Для того чтобы выйти в этот большой мир необходимо знание как минимум еще одного языка. На постсоветском пространстве таким языком-проводником главным образом выступает русский язык. Сложившиеся к XXI в. межэтнические, межкультурные и межъязыковые контакты выступают неотъемлемой составной частью современной жизни человечества, важную роль в них выполняют языки межнациональных отношений. При этом сохраняется ценность языков

и малочисленных народов. От сбалансированности и гармонизации взаимоотношений в этой сфере зависит благополучие и устойчивый мир в любом обществе – и большом, и малом.

Общепризнано, что языковая и этническая (этнокультурная) идентичность – во многом взаимосвязанные категории. Широко распространено мнение об определяющей роли знания и использования того или иного языка на осознание своей этничности. Актуально это и в современном динамично меняющемся мире.

В двух регионах бывшего Советского Союза (входивших до 1917 г. в Российскую империю) – в Чувашской Республике (субъекте Российской Федерации) и в независимом государстве Кыргызской Республике (Кыргызстане) титульными нациями являются соответственно чуваша (самоназвание *чăваш*) и киргизы (самоназвание *кыргыз*), относящиеся к одной этноязыковой группе – тюркской. На первый взгляд, эти два народа, их история, культура, языки несопоставимо разные. В то же время у них много общего. Отличаются они по религии: большинство кыргызов – мусульмане-сунниты, чуваша – в основном православные. При этом этнологи отмечают в религиозных представлениях и тех, и других синкретизм – присутствие в представлениях и религиозных практиках элементов традиционных верований. В хозяйственном укладе у кыргызов долгое время преобладало кочевое скотоводство, чуваша в обозримой исторической ретроспективе – типичные земледельцы.

Языки, хотя и входят в одну группу, относятся к разным ветвям и имеют большие различия.

Кыргызский язык, исторически близкий к горно-алтайским языкам (хакасско-алтайская группа восточной ветви), на современном этапе тюркологи относят к кыпчакской (кыпчакско-киргизской) ветви. Он претерпел значительные изменения, подвергшись длительному влиянию со стороны соседних кыпчакских и монгольских языков, но сохранил и специфические черты [5, с. 43]. По одной из версий истории развития кыргызского языка он прошел периоды: древний (енисейско-монгольский), датируемый VII–XII вв.; средний (алтайский) – XIII–XIV вв.; но-

вый (тянь-шаньский) – XV–XVI вв.; новокиргизский – с XVI в. [8, с. 287–288].

Чувашский язык лингвистами признается единственным живым языком болгарской (огурской) ветви, имеет значительные отличия от других языков тюркской группы, более всего – в звуковом строе и лексическом составе. Причину этих различий в языке, а также заметной разницы в этнокультурном, в первую очередь религиозном, и хозяйственном отношении, видят в историческом прошлом чувашей. Их предки покинули пратюркскую родину и оторвались от остальной тюркской общности еще до рубежа эр, направившись в сторону запада. В истории чувашского языка выделяют такие основные периоды: огурский (до начала н.э.), оногурский (начало н.э. – III в. н.э.), древнебулгарский (IV–VII вв.), среднебулгарский (VIII–XVI вв.), новобулгарский или собственно чувашский (с 1551 г.). Отмечается, что в ходе своего формирования и развития чуваша и их предки контактировали с носителями языков иранских, финно-угорских, славянских, в более поздние периоды – татарского и башкирского, в последние несколько веков – русского [3, с. 130–135].

В исследовании истории и чувашей, и кыргызов по сей день много дискуссионного. Специалисты говорят о многокомпонентном этногенезе как кыргызов (сибирско-центральноазиатский тюрко-монгольский компонент, давший название современному народу, и местный среднеазиатский компонент), так и чувашей (тюркский компонент, сохранившийся прежде всего в языке, и местный финно-угорский, отразившейся в основном в культуре).

Чуваши под современным названием впервые упоминаются в XVI в. В трактовке истории этого народа представителями различных научных центров спорных моментов больше, чем решенных. Наиболее признанной является теория болгарского происхождения чувашей, основанная в первую очередь на данных языка. Как утверждают историки, предки чувашей, переселившиеся вместе с другими племенами на территорию Волго-Камья (VIII в.) образовали Волжскую Булгарию, затем оказались в составе Золотой Орды, впоследствии – Казанского ханства. К Российскому государству чуваша при-

соединились в 1551 г. В 1920 г. была создана Чувашская автономная область, в 1925 г. – Чувашская АССР, при этом в составе республики оказалось только около половины чувашей, остальные территории проживания чувашей попали в другие регионы Поволжья и Приуралья. В 1992 г. была провозглашена Чувашская Республика в составе Российской Федерации.

Этноним *киргизы* / *кыргызы* имеет давнюю историю (с середины I тысячелетия н.э.), с IX в. упоминаются енисейские киргизы (IX–X вв.), тьянь-шаньские киргизы (X–XV вв.). В Российской империи этот этнос называли кара-киргизами, закаменными или дикокаменными киргизами. Этногенез кыргызов также не получил однозначного решения. В вопросе о происхождении этого народа общепризнанным является факт участия нескольких этнических компонентов, но нет единого мнения по поводу времени, географии и некоторых обстоятельств, сопровождавших процесс его формирования [14, с. 15–27]. Один из вариантов трактовки этногенеза – формирование кыргызского народа произошло на основе различных тюркоязычных и монголоязычных народов, которые ассимилировали более раннее ираноязычное население [10]. В середине XIX в. они вошли в Российскую империю, в 1924 г. образована Кара-Киргизская автономная область, преобразованная в 1926 г. Киргизскую АССР, в 1936 г. – Киргизскую ССР. С 1991 г. кыргызы обрели независимость и провозгласили суверенное государство – Кыргызскую Республику.

Современная кыргызская письменность была создана в 1924 г. на основе реформированной арабской графики. Началось становление единого литературного кыргызского языка, появились первые книжные издания, газета на кыргызском языке. В 1926–1928 гг. кыргызская письменность была переведена на латиницу, в 1939–1940 гг. – на кириллицу. В 1993 г. был поднят вопрос о переходе на латиницу, но конкретных шагов предпринято не было [11, с. 54, 60–78]. Когда в 2023 г. возник этот вопрос снова, Президент Кыргызстана С.Н. Жапаров заявил о преждевременности разговоров о переходе на латиницу [4].

Письменность чувашей в современном его виде появилась в 1870 г., тогда же на-

чал складываться литературный чувашский язык. Алфавит, созданный в последней четверти XIX в. на основе кириллицы (с незначительными изменениями, введенными в 1918–1946 гг.) является действующим уже более 150 лет. В отличие от многих тюркоязычных народов, чувашаи избежали смены систем письма в 1920–1930-е гг., и каких-либо серьезных обсуждений этого вопроса на рубеже XX–XXI в.

И кыргызы, и чувашаи с 20-х гг. прошлого века получили мощнейший импульс в развитии экономики, социальной сферы, культуры, образования. К 1990-м гг., ко времени распада Советского Союза, это были этносы с функционально развитыми языками, использовавшиеся как языки художественной литературы, публицистики, образования, науки, культуры, частично – официально-деловой сферы. При этом и в Чувашской АССР, и в Киргизской ССР огромную роль играл русский язык, который имел абсолютное преобладание в высшем образовании и науке, в официальном делопроизводстве и в ряде других сфер.

Чувашей по переписи 1989 г. в СССР числилось более 1,84 млн, в Чувашской Республике проживало только около половины из них. В качестве родного языка указали чувашский 77 % всех чувашей, русский язык родным назвали 22 % чувашей. При этом почти 66 % чувашей заявили о свободном владении русским языком.

С 1990-х гг. начались кардинальные изменения на всем постсоветском пространстве, они коснулись и языков народов бывшего СССР.

Сейчас в Чувашской Республике чувашский язык имеет статус государственного наряду с русским языком. В 1990 г. был принят закон «О языках в Чувашской Республике», в котором эти языки и были объявлены государственными, в 2003 г. был принят новый закон, в нем статус обоих языков сохранился; этот статус защищен и Конституцией Чувашской Республики, принятой в 2000 г.

Однако факт объявления чувашского языка государственным сам по себе не ведет к благополучному функционированию и полноценному развитию языка. Возложенная в законе о языках на Чувашскую Республику

«забота о сохранении и развитии чувашского языка как важнейшего национального признака и основы всей духовной культуры» заметных положительных результатов не принесла. По данным всероссийской переписи 2020 г. (фактически проведенной в 2021 г.), в Российской Федерации проживало 1,06 млн чувашей, чувашский язык родным назвали около 73 % из них, для 25 % родной язык – русский. При этом о владении чувашским языком заявили 61 % назвавших себя чувашами, о владении русским языком – более 98 %. Таким образом, в течение тридцати с небольшим лет значительно увеличилось число чувашей, владеющих вторым языком – русским (с 66 % в 1989 г. до 98% в 2021 г.). Но при этом заметно уменьшилась численность самих чувашей (снижение составило более 40 %), меньше стала доля чувашей, считающих родным языком чувашский (с 77 до 73 %). О владении языком своего этноса заявили 61% чувашей (в 2010 г. таковых было почти 69 %). Эти данные свидетельствуют о достаточно быстрой языковой ассимиляции чувашей. Происходит это из-за прерывания межпоколенной передачи языка (особенно в условиях города), сокращения численности сельского населения, оптимизации сети общеобразовательных школ в Чувашии, прекращения преподавания чувашского языка во многих школах в чувашских населенных пунктах за пределами Чувашии, изменения в федеральном законодательстве в области общего образования (внедрение единого государственного экзамена и всероссийских проверочных работ в школах, проводимых только на русском языке, переход на добровольное изучение родных языков народов России с требованием обязательного письменного заявления родителей), а также и имеющее место с советских времен отношение к языку своих родителей как к непрестижному.

Иная ситуация в Кыргызстане. По результатам всесоюзной переписи 1989 г. в СССР насчитывалось свыше 2,5 млн киргизов (в том числе более 200 тыс. за пределами Киргизии). Почти 98 % из них родным языком назвали киргизский. О владении русским языком сообщили 35 % киргизов [6, с. 37]; это, как утверждают ученые, были «**наивысшие по сравнению с остальными среднеазиат-**

скими республиками показатели свободного владения русским языком» [1, с. 17].

В настоящее время в Кыргызстане кыргызский язык является государственным, русский язык – официальным. Принятым в 1989 г. законом «О государственном языке» в качестве государственного был утвержден кыргызский язык. За русским языком статус официального был закреплен законодательно в 2000 г., это было подтверждено в 2003 г. и Конституцией. **Таким образом, в Кыргызстане был «узаконен билингвизм»,** представляющий собой «двуязычие с языком межнационального общения как форма единения всей многонациональной страны» [7, с. 40]. Статус кыргызского языка как государственного и использование в качестве официального языка русского утверждены также Конституцией Кыргызской Республики от 2021 г. и Конституционным законом Кыргызской Республики «О государственном языке Кыргызской Республики» от 2023 г.

Перепись населения и жилищного фонда Кыргызской Республики 2022 г. показала, что в республике проживают около 5,38 миллионов кыргызов, что составляет 77 % от всего населения республики (в 1989 г. было 52 %). Родным языком кыргызский назвали 99,6 % кыргызов, о владении русским заявили почти 53 %. Таким образом, за три десятилетия кыргызов стало больше почти на три миллиона, практически все родным языком считают кыргызский. Повысилась также доля кыргызов, владеющих русским языком (с 35 % в 1989 г. до 53 % в 2022 г.) [9, с. 91, 118, 120].

Эти данные показывают, что в последние десятилетия в республике наблюдается уменьшение русскоязычного пространства («**этническая структура населения Кыргызской Республики становится более однородной за счет увеличения доли населения киргизской национальности**» [1, с. 40]), причиной этого процесса является **снижение численности русских и представителей других русскоговорящих народов в основном из-за отъезда их из страны и уменьшения числа владеющих русским языком «среди некоторых населяющих Киргизскую Республику коренных народов Центральной Азии»** [1, с. 22]. С ростом роли кыргызского языка в обществе и рас-

ширением его функций, как отмечают лингвисты, «знание киргизского языка стало фактором достижения социального престижа», при этом «качественное знание киргизского языка приобретает особую ценность в сочетании с другими языками, прежде всего с русским языком», русский язык остается языком межнационального общения, «функционирует как язык незначительной части СМИ, ТВ, Интернета и как язык преподавания в вузах» [2, с. 147].

В одной из недавних научных публикаций известный кыргызский лингвист М.Д. Тагаев отметил, что позиции русского языка как коммуникативного средства, крайне необходимого для полноценного развития личности, постепенно ослабевают. Между тем результаты опросов свидетельствуют, что русский язык и русскоязычное образование занимают среди языковых предпочтений молодого поколения первое место, и для «билингвальной языковой личности по своей функциональной значимости русский язык становится наиболее удобным средством познания мира и общения» [13, с. 6].

Следует заметить, русский язык является не только средством, открывающим двери в большой мир и обеспечивающим успех в карьерном росте, но и заметным фактором межэтнического согласия в такой многонациональной стране, как Кыргызстан, где проживают узбеки (14 % от общего числа населения), русские (4 %) и другие народы (около 4%), в целом – представители более 90 этносов [9, с. 90–93].

Как указал М.Д. Тагаев, «функционирование киргизского и русского языков как главных субъектов коммуникативного пространства в Кыргызстане – это объективная данность» (11) и необходимо выстраивание «гармоничного языкового сообщества, в котором взаимоотношения между языками строятся не на противопоставлении “свой язык – чужой язык”, а по принципу “свой язык – другой язык”, когда “другой язык” слу-

жит тем же целям общественного развития, что и “свой язык”» [12, с. 21].

Осознание роли языковой и этнической самоидентификации вместе с уважительным отношением к языкам и культурам других народов – важная часть формирования межнационального согласия в полиэтничном сообществе. Язык в данном случае может выступать как фактор, консолидирующий общество, или как повод для разногласий и катализатор разрушительных процессов.

Именно язык, будучи одним из основных средств обобщения и передачи не только этнической культуры в широком смысле этого слова, но и средством трансляции социального опыта в регулировании межэтнических отношений, входит в число ключевых факторов политической и социокультурной стабильности. С другой стороны, отношение к языкам может стать, если судить по событиям последних событий в Европе и мире, причиной напряженности или даже серьезных конфликтов. Следовательно, все еще актуальными остаются научное исследование проблем в области межкультурных и межъязыковых коммуникаций, популяризация наиболее успешных практик в области соблюдения баланса между задачами, с одной стороны, сохранения и развития родных языков народов определенной страны или региона и создания условий для функционирования языка межнационального общения в полиэтничном обществе распространения полноценного билингвизма – с другой. Если для чувашского народа и Чувашской Республики здесь уместно вспомнить известную истину «русский язык не вместо родного, а вместе с родным» (приписываемую просветителю чувашей и других поволжских народов И.Я. Яковлеву), то для Кыргызской Республики, видимо, важно укрепление позиций и развитие государственного кыргызского языка не вместо русского языка, а вместе с ним – как с языком международной и межэтнической коммуникации.

Литература:

1. Авдеев А.А. Динамика этнолингвистической структуры населения Киргизии / И.А. Троицкая, А.А. Авдеев // Демографическое обозрение. 2022. № 9(1). С. 4–33.
2. Дербишева З.К. Языковые контакты в сфере билингвизма в Кыргызстане // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2022. Т. 13. № 1. С. 144–155.
3. Егоров Н.И. Язык и диалекты / Н.И. Егоров, А.В. Кузнецов // Чувашки / отв. ред. В.П. Иванов, А.Д.

Коростелев, Е.А. Ягафова. М.: Наука, 2017. (Народы и культуры). С. 127–139.

4. Жапаров призвал развивать государственный язык в Киргизии на кириллице // РИА Новости. URL: <https://ria.ru/20230420/kirgiziya-1866601720.html>

5. *Кляшторный С.Г.* Основные этапы этногенеза киргизского народа / С.Г. Кляшторный, А.М. Мокеев, В.П. Мокрынин // Тюркология-88: Тезисы докладов и сообщений V тюркологической конференции. Фрунзе: Илим, 1988. С. 42–44.

6. Население СССР: По данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. / Госкомстат СССР. М.: Финансы и Статистика, 1990. 45 с.

7. *Омурзакова Ж.К.* Языковая ситуация в Кыргызстане // Правовые основы функционирования государственных и региональных языков в условиях дву- и многоязычия (мировой опыт реализации языковой политики в федеративных государствах. Казань: Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ, 2021. С. 40–45. С. 40

8. *Орузбаева Б.О.* Киргизский язык // Языки мира: Тюркские языки. М.; Бишкек: Кыргызстан, 1996. С. 286–298.

9. **Перепись населения и жилищного фонда Кыргызской Республики 2022 года: Книга II (часть первая) в таблицах: Население Кыргызстана. Бишкек, 2023. 381 с.**

10. *Ситнянский Г.Ю.* Киргизы // Большая российская энциклопедия 2004–2017. URL: <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/2066374?ysclid=m6kt68q8bo749926573> (дата обращения 25.01.2025)

11. *Сумарокова О.Л.* Кыргызский алфавит: долгий путь к кириллице: Каталог историко-документальной выставки. Бишкек: Изд-во КРСУ, 2021. 94 с.

12. *Тагаев М.Д.* Диалог языков и культур (на материале функционирования и взаимодействия культурно-языковых пространств киргизского и русского языков). Бишкек: Изд-во КРСУ, 2015. 240 с.

13. *Тагаев М.Д.* Русский язык в Кыргызстане: языковая политика, цифровые ресурсы и научно-образовательный дискурс молодого поколения // Международный научный конгресс «Русский язык в странах СНГ: положение, функционирование, коммуникация» (1–3 ноября 2022 года): сб. материалов. В 3 ч. Ч. 3: Русский язык в цифровом пространстве СНГ [Электронное издание]. М., Гос. ИРЯ им. А.С. Пушкина, 2022. С. 4–8. URL: <https://cis.minsk.by/img/news/24396/6374c91bc330d.pdf> (дата обращения: 25.01.2025)

14. *Эшимбекова Н.С.* Эволюция формирования национального самосознания в процессе этногенеза кыргызов: в 2 ч. Ч. 1. Бишкек: Изд-во КРСУ, 2017. 216 с.

УДК: 811.581(575.2) (04).

Джумаза Мар Вундизович

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник,
Институт истории, археологии и этнологии им. Б.Джамгерчинова,
Центр дунгановедения и китаистики

Хаваза Фатима Нуровна

кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник,
Институт истории, археологии и этнологии им. Б.Джамгерчинова
Центр дунгановедения и китаистики

ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ДУНГАНСКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА

Джумаза Мар Вундизович

Б. Жамгерчинов атындагы Тарых, археология жана этнология институтунун
Дунган таануу жана кытай таануу борбору,
филология илимдеринин кандидаты, улук илимий кызматкер

Хаваза Фатима Нуровна

Б. Жамгерчинов атындагы Тарых, археология жана этнология институтунун
Дунган таануу жана кытай таануу борбору, филология илимдеринин кандидаты,
улук илимий кызматкер

ДУНГАН АДАБИЙ ТИЛИНИН КАЛЫПТАНЫШЫНЫН ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ

Jumaza Mar Vundizovich

Candidate of Philological Sciences, Senior Research Fellow,
B. Jamgerchinov Institute of History, Archaeology and Ethnology,
Center for Donggan Studies and Sinology

Khavaza Fatima Nurovna

Candidate of Philological Sciences, Senior Research Fellow,
B. Jamgerchinov Institute of History, Archaeology and Ethnology,
Center for Donggan Studies and Sinology

FEATURES OF THE FORMATION OF THE DUNGAN LITERARY LANGUAGE

Аннотация. Макалада адабий дунган тилинин калыптануу өзгөчөлүктөрү адабий тилдин теоретикалык аспектисинен каралды. Ошондой эле, теоретикалык тил таанууда кабыл алынган стандарттарга ылайык адабий тил макамына ылайык келүүсү талдоого алынды. Азыркы дунган адабий тилинде жанрдык мазмундагы жазма адабият, анык бир нормативдик басылмалар бар болгондугу, анын адабий тил макамында экендигин аныктай тургандыгы белгиленди.

Негизги сөздөр: адабий тил, адабий тилдердин түрлөрү, кодификация, жөнгө салуу, норма, тилдин милдети, диалект негизи.

Аннотация. В статье рассматриваются особенности формирования дунганского литературного языка сквозь призму теоретических аспектов проблемы литературного языка. Его соответствие статусу литературного языка с учетом принятых в теоретическом языкознании стандартов определения. Утверждается, что современный дунганский литературный язык характеризуется наличием письменной литературы различного жанрового содержания, и определенными нормативными справочниками и изданиями, что и предопределяет его статус литературного языка.

Ключевые слова: литературный язык, типы литературных языков, кодификация, регламентация, норма, функция языка, диалектная основа.

Annotation. This article examines the features of the formation of the Dungan literary language through the prism of the theoretical aspects of the issue of literary language and its compliance with the status of a literary language, taking into account the standards adopted in theoretical linguistics and its definitions. It is argued that the modern Dungan literary language it is characterized by the presence of written literature of various genre content, and certain normative reference books and publications, which determines its the status of the literary language.

Keywords: literary language, types of literary languages, codification, regulation, norm, linguistic function, dialect base.

При упоминании о литературном языке в обыденном сознании чаще всего возникает представление о языке образованной части населения, интеллигенции, элиты. Отсюда и его оценка: язык этот представляется образцовым, престижным, социально значимым. Во-вторых, литературный язык почти всегда ассоциируется с письменным языком, с тем, как он представлен в письменных текстах. В этом можно усмотреть взаимосвязь его значения с этимологией слова «литературный», т.е. с художественной литературой. И, в третьих, существует представление, что литературный язык представляется чем-то единым, наддиалектным, призванным объе-

динять все слои населения. При этом меньше всего обращается внимания на содержание, на наличие важных дифференциальных признаков, присущих литературному языку.

Первое и ключевое в понятии «литературный язык» касается его противопоставленности всем другим разновидностям языка как некоей «обработанной формы любого языка», как языка «обработанного мастерами» (А.М.Горький), в противоположность необработанному, и используемых ограниченным кругом носителей языка. А обработанность этой формы языка предполагает некоторый отбор языковых средств, с последующей их регламентацией и кодификаци-

ей. Отсюда, наличие той или иной степени нормированности языковых средств и их императивности, предписанности для всех, пользующихся этой разновидностью языка. А как происходит отбор, на основе каких качественных критериев, а также степень их регламентации во многом зависят от конкретно-исторических условий формирования этой формы языка. Также, не в последнюю очередь, все будет зависеть от того, в русле каких научных традиций происходило формирование понятия о нем, соответственно и рождалось его определение. В одних странах и языках, в частности, в СССР, и в некоторых европейских языках, закрепилось понятие «литературный язык», в англо-американской традиции – понятие «стандартный язык», есть страны, где нашли применение другие дефиниции: «письменный язык», «единый язык», «язык культуры» и др.[10, 503]

Таким образом, становится понятным историческая обусловленность его определения и дифференциации от других форм национального языка. В одних случаях учитывается степень его обработанности и регламентации, в других – его функциональная нагрузка и распределение по сферам использования, в третьих – его связь с литературой. Из всего многообразия вариантных значений слова, наиболее приемлемым для нашей языковой действительности оказалось понятие «литературный язык». Видимо, в этом сказалось то огромное влияние, которое оказало на формирование литературного языка наличие классической русской литературы, в том числе, и языка А.С.Пушкина, которого по праву считают основоположником русского литературного языка.

Дунганский язык также считается языком, обладающим литературной разновидностью. И в этом отношении характерной особенностью его становления и формирования на первоначальном этапе явилась именно его взаимосвязь с письменной дунганской литературой, то есть становление его происходило стихийно. Он формировался исключительно на основе письменных текстов, как оригинальных художественных и публицистических, так и переводных.

В этой связи хотелось бы сказать несколько слов о том, как происходило формирова-

ние дунганской национальной литературы, а вместе с тем, и его литературной формы. О том, кто стоял у ее истоков, стараниями которых было положено начало процессу ее становления, об особенностях этого процесса. Существует мнение, во многом спорное, что до создания письменности у дунган не было своей национальной литературы. Так, по свидетельству историка и этнографа А. Решетова, науке неизвестен ни один художественный текст, созданный на дунганском или хуэйском языке. И потому он считает, что подлинная история письменной дунганской литературы начинается в советский период, с обретением дунганами письменности[12,23].

В дооктябрьский период у дунган Центральной Азии существовала только устная литература, привнесенная ими из Китая. И основана она была на народных песнях, легендах, сказках и сюжетах, связанных со средневековыми историческими романами типа «Троецарствие», «Речные заводи», «Путешествие на Запад» и др.

Первые сведения о литературе дунган были упомянуты в работах русских и советских ученых. К примеру, в статье Б.А. Васильева «Устная литература дунган» [3]; Б.Л. Рифтина «Новые материалы по дунганской народной песне» [13]; А.А. Драгунова «Три брата» [5]; Х. Юсурова и А.Шахматова «Дунганские сказки» [17]. В начале 1900 г., наряду с первыми сведениями по этнографии дунган, появляются и первые публикации произведений дунганского фольклора, осуществленного выпускником восточного факультета Петербургского университета В. Цибузгиным, который работал учителем в созданной для дунган-шенейцев школе в с. Каракунуз. Совместно с А. Шамаковым он опубликовал статью «Заметки о жизни дунган селения КаракунузПишпекского уезда Семиреченской области»[15], в которой, кроме описания культуры и быта дунган, были даны пятнадцать загадок, две пословицы и пять народных анекдотов. Практически с этого времени и начинается изучение устного народного творчества дунган.

Отсюда, дунганскую литературу условно можно разделить на устную – дооктябрьскую и письменную – литературу советского периода. Началом расцвета письменной

литературы дунган Центральной Азии принято считать 30-е годы 20 века. У истоков письменной литературы дунган стояли Я. Шиваза, А. Арбуду, Ю. Яншансин, К. Маев, Дж. Абдулин, Х. Маке, Ю. Цунвазо, М. Хасанов и др. Творческий путь зачинателей дунганской литературы был во многом схожим. В начале на их творчество сильное влияние оказала русская литература, а впоследствии – и кыргызская. Многие писатели, в поисках своего творческого стиля и направления, пытались переводить на дунганский язык произведения русских, кыргызских, татарских и казахских писателей. За короткое время ими были переведены стихотворения А. Пушкина, басни И. Крылова, поэмы Н. Некрасова, рассказы И. Тургенева, Л. Толстого, А. Чехова, А. Горького, М. Шолохова. С кыргызского языка были переведены произведения Т. Сатылганова, А. Токомбаева, Т. Уметалиева, Ч. Айтматова.

Активная переводческая работа оказала свое благотворное влияние на развитие творческих возможностей дунганских писателей старшего поколения. Вместе с тем, на становление и развитие творчества дунганских писателей плодотворную роль оказала не только переводческая работа, но и обращение к устному народному творчеству. На фольклорные сюжеты народным поэтом Кыргызской Республики Я.Шиваза были созданы поэтические произведения «Поющее сердце», «Увядающий цветок», «Белая бабочка»; А.Арбуду – рассказ «Материнское сердце» и др. Особняком стоит творчество «Заслуженного деятеля РК» - Якуба Хавазова.

За короткий промежуток времени дунганская литература шагнула далеко вперед. В настоящее время выросло новое поколение молодых, и не очень молодых, писателей. К числу которых, следует отнести в первую очередь детского писателя-прозаика Мухаме Имазова, поэтессу Айшу Мансурову, поэта Исхара Шысыра, поэтессу А. Соваза, Х. Ливазахджыеву и др. Все это свидетельствует о том, что не прерывается связь поколений, вносящих свою лепту в дело процветания национальной литературы. Кстати сказать, и на сегодняшний день выходят книги наших молодых поэтов и писателей – сборник стихов Мехараджинлирова «Ганжинцинхушанха» (Бережь чистое сердце), Исхара Шысыра «Куэзуцятянфигуэни» (Быстро лето проле-

тит...) с переводом на китайский, а также – сборник рассказов Якуба Хавазова (составитель И.Шысыр) «Гущёнди минйуэр» (Светлая луна над селом).

Другим важнейшим импульсом по формированию литературного языка стало создание Сектора по изучению дунганской культуры в системе академических научно-исследовательских учреждений. Объективно он был связан с политикой культурного строительства малочисленных народов и народностей бывшего СССР. Особенностью научной деятельности сотрудников в тот период было то, что вместе с проведением научных изысканий согласно плану исследовательских работ, они были еще заняты решением прикладных задач культурного, в том числе, и языкового, строительства. Вполне возможно, что прикладные аспекты их работы превалировали над чисто научными изысканиями в связи с задачами текущего момента. Это, прежде всего, вопросы, связанные с созданием письменности для дунган, графики и орфографии дунганского языка, созданием необходимых учебников для учащихся дунганских школ, а также – двуязычных и терминологических словарей разного рода.

Было бы ошибочно думать, что первые письменные тексты на дунганском языке появились только после создания названного сектора, когда централизованно и на государственном уровне была поставлена задача по их созданию. Они появились немного ранее, благодаря энтузиазму и патриотическому порыву представителей так называемой «первой волны дунганских интеллигентов», таких как Я.Шиваза, Х.Маке, М.Хасанов, Ю.Яншансин, Х.Юсуров, Ю.Цунвазо и др, в то время еще молодых людей, только закончивших вузы. Огромна их роль как зачинателей и первопроходцев в деле создания молодой дунганской культуры. За короткий срок при их непосредственном участии была создана письменность дунганского языка на латинской графике, ими же созданы и первые учебники и книги для чтения на родном языке, также переведены на дунганский язык десятки произведений классиков советской и зарубежной литературы, учебники по естествознанию, арифметике и пр. отраслям.

Нами была предпринята попытка оты-

скасть всю имеющуюся литературу на дунганском языке в фондах двух крупнейших библиотек страны – в Национальной библиотеке Кыргызской Республики имени Алыкула Осмонова и в библиотеке НАН КР с целью выяснить реальную ситуацию с их наличием. И вот что у нас получилось. В Фонде редких книг Нацбиблиотеки имеется 12 наименований книг на дунганском языке (следует сказать, что в виду регламентируемого объема статьи, у нас нет возможности привести их полный перечень). В основном, это учебная литература – буквари и хрестоматии, авторами которых в основном, являлись два самых ярких представителя из плеяды поколения 30-х годов – Я.Шиваза и Ю.Яншансин. Правда у Ю.Яншансина несколько книг посвящены научным изысканиям – о дунганских диалектах и тонах в дунганском языке, также на дунганском языке. Здесь же имеется и единственный, увидевший свет, поливановский учебник «Грамматики дунганского языка», в двух частях (в соавторстве с Ю.Я.Яншансином) [11]

В академическом Фонде редких книг, самих книг не очень много, всего 13 экземпляров. И то, почти все они современных изданий. К самому раннему периоду можно отнести книгу того же Ю.Яншансина «Тоны и ударение в дунганском языке» (1940 г), сборник научных статей «Вопросы орфографии дунганского языка» (1937 г.) и работу Б.А. Васильева «Дунгане» [3]. Все они помечены грифом «редкая книга». Вот все сведения по книжным изданиям, которые удалось здесь обнаружить. Есть, правда, еще и другие материалы на дунганском языке, но в данный момент их поиски в нашу задачу не входили.

Кроме наличной литературы в фондах обеих библиотек, существуют и различные библиографические источники, содержащие информацию о тех или иных изданиях на дунганском языке. Так, в библиографическом «Указателе литературы...» [14] за период с 1930 по 1960 гг. имеется внушительный перечень литературы на дунганском языке. В разделе «Литература на дунганском языке» мы находим 161 название книг, в том числе (по разделам) – «Общественно-политическая литература» - №№ 1 - 22, «Естествознание. Медицина» - №№ 23-26, «Учебники. Учебные пособия» - №№ 27-93, «Литературоведение.

Языкознание» - №№ 94 -99, «Художественная литература. Фольклор» - №№ - 100 – 120, «Переводная литература» - №№ - 121- 136, и в разделе «Литература для детей» - №№ 137 -161. Основная цель данного указателя – ознакомить читателей с имеющейся литературой на дунганском языке, вышедшей за этот период. И мы видим, что уже в самый начальный период истории нашей культуры имелась достаточно богатая литература на дунганском языке по различным темам и отраслям знаний, включая даже общественно-политическую литературу, естествознание, медицину и др.

Особый интерес вызвал у нас раздел, касающийся учебников и учебных пособий. Как удалось выяснить, в нем представлены различные учебники: и по жанрам, и по предметным областям. Тут и арифметические задачки, и учебники по естествознанию и методике, и книги по чтению и по языку, буквари и грамматика, учебники по правописанию и т.д. Учитывались также и возрастные особенности, и уровень обучающихся - для взрослых, детей, малограмотных. Всего 66 названий. Но поражает не, сколько их количество, а их разнообразие, как по содержанию, так и по широте охвата различных областей знаний. Правда, большинство из них представляют собой, так называемые книги для чтения и задачки. Это и понятно: необходимо было в первую очередь обучить детей и взрослое население элементарной грамотности и поднять культурный уровень населения.

Одним из первых учебников, как это видно из перечня в «Указателе», является «Букварь для детей» Якуба Джона (г. 1929). К наиболее ранним работам относятся и учебники по грамматике дунганского языка Я.Шиваза (1933, 1938 гг) и Ю.Яншансина (1937). Но, к сожалению, обнаружить названные книги, нигде не удалось. Вполне возможно, что они утеряны безвозвратно для дунганской культуры и истории. В этой связи, особо следует сказать о «Грамматике дунганского языка» Е.Д.Поливанова и Ю.Яншансина 1935-1936 гг. (в двух частях) на латинице. Эту книгу удалось в свое время оцифровать, и она доступна сейчас для читателя в электронном варианте на сайте Рукописного фонда Института языка и литературы НАН КР. Но, для

широкого круга русскоязычных специалистов - историков и лингвистов, она по-прежнему остается недоступной, ввиду того, что написана на дунганском языке и принятым на том этапе системой письма на латинской графике, с присущими ей специфическими графическими правилами.

Чтобы устранить этот пробел, нами была предпринята попытка перевода и транслитерации текста упомянутой грамматики на русский язык и на кириллическую графику. Результатом проведенной работы явилась презентация книги (пока в электронной версии) на «XVI Поливановских чтениях» в Смоленске[2]. Актуальность перевода «Грамматики дунганского языка» Е.Д.Поливанова и Ю.Яншансина состоит в том, что она – одна из самых ранних грамматик дунганского языка. И есть основания думать, что имела значение опытного образца для построения в последующем учебников такого рода, т.е. по грамматике. Такое предположение основано на том, что Е.Д.Поливанов был выдающимся специалистом-теоретиком по ряду восточных языков, в том числе, и по дунганскому языку, а Ю.Яншансин - блестящим знатоком дунганского языка. С другой стороны, в данном учебнике не могли не отразиться теоретические взгляды и представления Е.Д.Поливанова об особенностях языков, типа дунганского, изложенные им через понятийный аппарат школьной грамматики, в силу того, что эти вопросы занимали ученого на протяжении всего творческого пути. И в третьих, названный учебник, как один из первых учебников по дунганскому языку, имеет и большое мемориальное значение, значение памятника истории, в котором нашли отражение, как концептуальные взгляды ученого, так и особенности той эпохи.

Говоря вообще об имеющихся работах по дунганской культуре раннего периода, следует указать на еще один важный источник – статью З.Л. Амитина-Шапиро «К истории изучения дунган»[1]. В ней автор, касаясь данного вопроса, приводит имеющуюся к тому времени библиографию работ исторического характера, ценных для историографии дунганской культуры. Говоря о том, как много сделано в области дунганского языка и создании дунганской литературы в первые годы Советской власти, автор связывает эти

достижения с процессом языкового строительства и политикой государства по культурному подъему населения.

В дополнение к имеющимся библиографическим источникам по дунганской культуре можно отнести и рукописную работу С.А.Врубеля «Язык дунган Средней Азии»[4], содержащую обширный перечень изданий по дунганскому языку, истории и фольклору. Всего в этот список входит 126 названий работ, касающихся различных сфер жизни дунганского этноса. К сожалению, все эти сведения приведены в качестве библиографии в статьях, являющихся рукописными, а не отдельным изданием, и потому, остаются вне поля зрения широкого круга заинтересованных читателей.

Касается эта проблема также и учебников дунганского языка указанного периода. Все они труднодоступны, а возможно и утеряны для последующих поколений. А знать их необходимо, хотя бы в качестве исторических свидетельств самоотверженного труда людей, их беззаветного служения делу культурного подъема масс в то непростое время.

Еще одним важным мероприятием в указанный период было – создание словарей разного рода – двуязычных, толковых, терминологических и пр. Известно, что без словарей, как и без грамматик и учебников невозможна кодификация литературного языка, который в то время только формировался. Так, в 1936г. в издательском плане КирНИИКСа были поставлены в печать следующие словари: «Толковый словарь общественно-политических терминов» на 3000 слов Ю.Яншансина, совместная работа Е.Д.Поливанова и Ю.Яншансина «Орфографический словарь дунганского языка» на 10000 слов. Одновременно Е.Поливановым, Ю.Яншансином, Р.Магиевым велась работа по составлению терминологических словарей для школ по географии, естествознанию, математике, общественно-политических терминов [9].

Их предназначение понятно: они призваны, с одной стороны, отразить лексическое богатство языка и сделать их доступными для широких масс населения, с другой стороны, выработать язык для передачи необходимых понятий, касающихся различных сфер общественной жизни. В этом значение

и роль терминологических словарей разного рода. И с первых шагов культурного строительства этому вопросу было уделено перво-степенное значение.

Однако сегодня, за давностью лет и отсутствия сведений, трудно сказать, удалось ли издать запланированные работы к сроку. Доподлинно известно, что первый двуязычный – русско-дунганский словарь Ю.Яншансина и Л.Шинло [Яншансин, Шинло 21] – увидел свет только в 1959 г.(последнее переиздание осуществлено в 2008 г.). Чуть позже был издан и «Краткий дунганско-русский словарь» (1968) Ю.Яншансина(переиздано в 2009 г.)[19]. К этому периоду времени был издан и ряд терминологических словарей. В предисловии к одному из них, более позднего периода[8, 3], говорится, что при составлении данного словаря были использованы «справочники, учебники, первый русско-дунганский словарь Яншансина и Шинло, терминологический словарь по естествознанию Х.Макеева, а также терминологические словари по сельскому хозяйству и полеводству, изданные Терминкомом АН Кирг.ССР». Сюда можно добавить и изданный к тому времени словарь лингвистических и литературоведческих терминов [7].

Многие из них вначале были изданы в качестве проекта и лишь позже, после обсуждений, были пущены в обиход. Есть свидетельства (устного характера), что подобные словари были изданы и на латинице, т.е. относились к более раннему периоду. Так или иначе, несмотря на объективные трудности и лихолетье периода начала культурного строительства, словари эти увидели свет, и потребность в них была удовлетворена. Чуть позже появился и этимологический

словарь дунганского языка Ю.Цунвазо[16] – единственный словарь такого рода. Все они сыграли свою роль в деле культурного строительства дунган – создания терминологического аппарата описания, как в сфере школьного обучения, так и в проведении необходимых научных изысканий.

И последнее, о чем бы хотелось сказать. Существует расхожее мнение, что принятый в качестве литературного ганьсуйский диалектный вариант дунганского языка, якобы навязан учеными, состоящими исключительно из представителей – носителей этого диалекта. Следует иметь в виду, что на территории современных центрально-азиатских республик – в Кыргызстане и Казахстане, кроме ганьсуйского диалекта, распространенным является еще одна диалектная разновидность – шэньсийский диалект, носители которого в основном проживают на территории Казахстана. Что же можно сказать по этому поводу? Конкретно-историческая обусловленность данного фактора – существования литературного языка на основе ганьсуйского диалекта многим кажется очевидной. Она не связана с какими-то языковыми или диалектными предпочтениями, а сложилась стихийно-исторически. Все дело в том, что первые письменные тексты появились именно на данном диалекте, усилиями носителей именно данного диалекта, которые всецело были заняты в научно-образовательной сфере и сфере писательской. А затем, как бы по самому факту зачинателей всего этого процесса, ганьсуйский диалект и был положен в основу литературного языка. Вот и вся историческая подоплека «выбора» этого диалекта в качестве литературной основы.

Литература:

1. Амيتين-Шапиро З. Л. К истории изучения дунган // Труды Института языка, литературы и истории (Киргизский филиал АН СССР). Вып. 2. Фрунзе, 1948. С. 97–111.
2. Андронов А.В., Джумаза М.В. Школьная грамматика дунганского языка Е. Д. Поливанова и Ю. Яншансина (1935–1936): подготовка переиздания с переводом и комментарием // XVII Поливановские чтения / Сб. ст. международной научной конференции. Смоленск, 25-26 октября 2022. С.5-11.
3. Васильев Б. А. Устная литература дунган // Записки Института востоковедения Академии наук. Т. I. М., 1935. С. 243–267.
4. Врубель С.А. Язык дунган Средней Азии (рукопись, 237 с). Фрунзе, 1947 / сайт научной библиотеки Республики Казахстан.
5. Драгунов А.А. «Три брата»//«Сказки народов Востока», сборник сказок(сост.И.Миримский). Изд.АН СССР, 1938.
6. Калимов А.А. К истории изучения дунганского языка // Труды Института языка и литературы. Фрунзе. 1956. Вып.7. С. 129-134.

7. Калимов А., Хасанов М. Русско-дунганский словарь лингвистических и литературоведческих терминов (проект) / Вурус-хуэйзүйүянщүэ дэ вынщүэянжюди терминология хуадян (ёнфа). Фрунзе: Илим, 1971.
8. Мадеюев Н., Сушанло М. Русско-дунганский терминологический словарь по сельскому хозяйству (проект) / Вурус-хуэйзүйүянщүэ дэ вынщүэянжюди терминология хуадян (ёнфа). Под ред. Я. Хавазова. Фрунзе: Изд. АН Кирг. ССР, 1968.
9. Маджун Д.С. Культура и просвещение дунган Центральной Азии (история и современность). Бишкек: Изд. Илим, 2008.
10. Общее языкознание (отв.ред.Б.А.Серебренников). М., Наука, 1970. – 604с.(с.503)
11. Поливанов Е.Д., Яншансин Ю. Грамматика дунганского языка / Жун-янхуадивынфа (Ч.1-2, 1-2 буфын). Фрунзе: Киргосиздат, 1935-1936.
12. Решетов А.М. Формирование и развитие дунганского литературного языка// Ареальные исследования в языкознании и этнографии. – Л.:Наука, Ленинградское отд-е, 1978 – С.23-25.
13. Рифтин Б.Л. Новые материалы по дунганской народной песне// Советское востоковедение. – 1956, №5.
14. Указатель литературы на дунганском, карачаево-балкарском и чечено-ингушском языках, изданной в Киргизии (1930-1960 гг.). – Фрунзе: Главиздат. Киргизская государственная книжная палата, 1962.
15. Цибузгин В.И. Материалы для изучения наречия дунган – кн. Дунгане: история и культура (Российские дореволюционные работы о дунганах) – М.:Наука, Восточная литература, 2017. – 334 с.
16. Цунвазо Ю. Этимологический словарь дунганского языка / Хуэйзүйүяндилэйүанхуадян. Фрунзе, Илим, 1984.
17. Юсуров Х., А.Шахматов Дунганские сказки.- Алма-Ата, 1946.
18. Яншансин Ю. Жун-янйүяндищефалүфу / Правила дунганской орфографии. Фрунзе: Изд. НАН КР, 1960.
19. Яншансин Ю. Краткий дунганско-русский словарь / Жеёдихуэйзүй-вурусхуадян. Под ред. А. Калимова и М. Сушанло. Фрунзе: Илим, 1968.
20. Яншансин Ю., Шинло Л. Русско-дунганский словарь / Вурус-жун-янхуадян (14000 слов). Под ред. А.Калимова. Фрунзе: Изд. АН Кир ССР, 1959.

УДК 81'246.3(575.2)(04)

Чинлода М.С.

к.ф.н., гл.науч.сотрудник КРСУ им. Б. Н. Ельцина,
с.н.с.ЦДиК ИИЭиА им. Джамгерчинова НАН КР

РОЛЬ АРАБСКИХ ЗАИМСТВОВАНИЙ В ФОРМИРОВАНИИ ЛЕКСИКИ КЫРГЫЗСКОГО ЯЗЫКА

Чинлода М.С.

ф. и.к. Б. Н. Ельцин атындагы КРСУнун башкы илимий кызматкери, Б. Жамгерчинов атындагы Тарых, археология жана этнология институтунун дунган таануу жана кытай таануу борборунун улук илимий кызматкери

КЫРГЫЗ ТИЛИНИН ЛЕКСИКАСЫНЫН КАЛЫПТАНЫШЫНДАГЫ АРАБ ТИЛИНЕН ӨЗДӨШТҮРҮЛГӨН СӨЗДӨРДҮН РОЛУ

Chinloda M.S.

Candidate of Philological Sciences, Chief Research Fellow at B.N. Yeltsin Kyrgyz-Russian Slavic University, Senior Research Fellow at the Center for Donggan Studies and Sinology,
B. Jamgerchinov Institute of History, Archaeology, and Ethnology

THE ROLE OF ARABIC BORROWINGS IN THE FORMATION OF THE VOCABULARY OF THE KYRGYZ LANGUAGE

Аннотация. Предлагаемая работа посвящена изучению формирования словарного фонда киргизского языка. В ходе исследования были обнаружены особенности влияния арабского языка на лексику киргизского языка, которые обогатили смысловые значения как научно-культурного пространства, так и религиозного дискурса киргизского языка. Приверженность

киргизского народа исламской религии обусловило то, что религиозный фонд киргизского языка, составили заимствования из арабского языка.

Ключевые слова: киргизский язык, арабский язык, языковые контакты, процесс, заимствования.

Аннотация. Сунушталган эмгек кыргыз тилинин сөз байлыгынын түзүлүшүн изилдөөгө арналган. Изилдөөнүн жүрүшүндө араб тилинин кыргыз тилинин сөздүк курамына тийгизген таасиринин өзгөчөлүктөрү ачылып, кыргыз тилинин илимий-маданий, диний дискурсуна да маани-маңыздарын байыткан. Кыргыз элинин ислам динине жакындыгы кыргыз тилинин диний тармагын араб тилинен өздөштүрүлгөн сөздөр түздү.

Негизги сөздөр: кыргыз тили, араб тили, тил байланыштары, процесс, карыз алуулар.

Annotation. The proposed work is devoted to the study of the formation of the vocabulary of the Kyrgyz language. During the study, features of the influence of the Arabic language on the vocabulary of the Kyrgyz language were discovered, which enriched the semantic meanings of both the scientific and cultural space and the religious discourse of the Kyrgyz language. The commitment of the Kyrgyz people to the Islamic religion determined the fact that the religious fund of the Kyrgyz language consisted of borrowings from the Arabic language.

Key words: Kyrgyz language, Arabic language, language contacts, process, borrowings.

Как справедливо отмечают специалисты «изменения, обусловленные языковыми контактами, можно обнаружить в истории каждого языка. Не существует генетически «чистых», «беспримесных» языков...» [9. С. 5]. В данном случае киргизский язык, обогащенный смыслами и выражениями из других языков, в частности из русского и арабского, не может быть исключением.

Специфика развития киргизского языка определяется двумя факторами: 1) происхождение киргизского языка, саморазвитие и его роль в кругу тюркских языков; 2) языковые контакты, которые, как правило, сопровождаются процессами воздействия одного языка на другой.

Если рассматривать процесс взаимодействия киргизского языка с другими языками, то можно отметить тесные контакты не только с родственными языками, но и с арабским языком.

Таким образом, своеобразие киргизского языка определяет, как его происхождение и саморазвитие, так и внешние контакты с родственными и неродственными языками.

Отсюда, в работе ставится цель – изучить процесс взаимодействия арабского языка с киргизским языком и выявить его роль в формировании лексики киргизского языка. Предполагается, что реализация цели данной статьи может быть достигнута с помощью выполнения следующих задач: 1) описание особенностей формирования киргизской лексики в культурно-историческом

аспекте; 2) выявление роли арабского языка в формировании словарного фонда киргизского языка; 3) определение значимости адаптированных лексических единиц из арабского языка в системе важнейших ценностей Кыргызстана.

Материалом для данного исследования послужили лексические единицы, представленные в толковых словарях киргизского, русского и арабского языков. Основными методами данного исследования стали сравнительно-исторический метод, с помощью которого установлено происхождение слов и реконструированы их изначальные формы; метод внутренней реконструкции, с помощью которого изучены изменения заимствованных лексических единиц внутри киргизского языка с учетом его современных и исторических форм; метод заимствований, благодаря которому изучен пласт лексики киргизского языка, имеющий происхождение из арабского языка.

Наличие слов арабского и персидского происхождения в киргизском языке можно объяснить «интенсивным проникновением ислама в среду киргизов» [1. С. 178], которое, по данным исследований, зафиксировано в XVII и XVIII вв. Этот процесс в предположениях С. М. Абрамзона «принял еще более активные формы с момента захвата киргизских земель Кокандским ханством» [Там же]. Известно, что в то время киргизы в поисках источников дохода массово переселялись за пределы Ферганы, где попадали в сферу влияния

узбекского мусульманского духовенства [Там же].

Как известно, попадая в иноязычную среду, говорящий адаптируется и, как отмечает Л. А. Араева, применяют «наиболее употребительные слова, понятные каждому в ситуации общения» [4. С. 274]. Так, киргизы, адаптируясь к узбекскому мусульманскому сообществу, стали также применять арабизмы, которые уже на тот момент хорошо «прижились» в лингвокультуре узбекского этноса.

Полагаем, тесное взаимодействие киргизского этноса с представителями узбекского мусульманского духовенства повлияло на постепенное распространение религии ислам среди киргизского этноса. Так, сменившиеся прежние тенгрианские взгляды на монотеистическую мусульманскую идеологию, внесли некоторые коррективы в бытовой уклад киргизов и несколько обогатила лексику киргизского языка арабизмами, которые и поныне в большинстве случаев, функционируют в дискурсе киргизского языка.

Отметим особенность арабского языка в отсутствии четкого деления между разговорной и религиозной речью, о чем писали еще древние исследователи арабы. Так, книга о лингвистическом анализе и интерпретации Корана «Иносказание Корана», написанная арабским ученым Абу Убэйда (728-825), которая впоследствии стала основным источником нового направления в сфере лингвистического анализа Священного Писания [10], гласит о непосредственной связи между религиозными выражениями Корана и выражениями дискурса арабского языка. Эта книга была написана с целью облегчения понимания смыслов Корана, где автор, анализируя средства выразительности текста Священной книги, на протяжении всего исследования повторяет фразу «اذه برعلا لغفوي» (пер.: а арабы делают так) [2]. Таким образом автор подчеркивает отсутствие разницы между религиозным и разговорным дискурсом арабского языка. Полагаем, именно данный факт повлиял на то, что в киргизском языке активизировалось множество смыслов из Корана, которые сегодня активно применяются в религиозном дискурсе. Например, *Ислам, Аллах, куда, зекет, мечит, имам, аят, хадис, ыйман,*

кабыр, жаннат, дүйнө, малаик, дуба, медресе, аалам, ыраазы, азан, акун, акырет, акыр заман, ажал, адеп, шүкүр, хадж, ажы, муфтий 'мусульманский религиозный юрист, дающий правовые заключения', шариат 'исламское право', халиф 'глава мусульманского государства', умма 'община' и др.

Следует иметь в виду, что киргизский язык, как и любой другой, обладает своими специфическими грамматическими, стилистическими и фонетическими правилами, которые влияют на адаптацию заимствованных слов. Так, арабские слова также, как и русские, адаптировались к киргизской фонетике, изменяя свое произношение и написание.

Вместе с тем можно выделить и некоторые смысловые трансформации. Например, *ыйман* заимствованное с арабского إيمان (iman), имеющее в арабском языке значение веры сердцем, которое подтверждается словами [8]. В киргизском языке *ыйман*, помимо смысла *веры*, актуализирует также и понятие *совести*. Так, киргизы говорят *эрден ыйман качып кутулбайт* (погов.) 'молодец никогда совести не лишается'; *ыйманын жеген* потерявший совесть, бессовестный и др. С помощью слова *ыймандуу*, или *ымандуу* в киргизском языке характеризуется совестливый и честный человек.

Отметим, что у арабов, исповедующих ислам, существует мнение, что إيمان (iman) 'вера, вошедшее в сердце' ограждает человека от дурных поступков из страха перед Всевышним. В киргизской культуре, где важное место имеет мнение общества, *ыйман* актуализирует чувство нравственно-религиозной ответственности за своё поведение перед окружающими людьми. Так, в киргизском языке *ыйман*, помимо смысла *веры*, актуализирует также и *совесть*, дополняя уже имеющийся синонимический ряд: *уят, намыс* (пер.: совесть, стыд). Например, киргизы говорят *эрден ыйман качып кутулбайт* (погов.) 'молодец никогда совести не лишается'; *ыйманын жеген* потерявший совесть, бессовестный и др. С помощью *ыймандуу*, или *ымандуу* в киргизском языке характеризуется совестливый и честный человек. Причем *ыйман* используется в высоких стилях речи, в отличие от *уят*, применяемом в разговорном дискурсе и, как отмечает М. Дж. Тагаев, ставшим «архетипом нацио-

нальной ментальности киргизов», определяющим «особенности их социального поведения» [7. С. 164]. Например, выражения *уятту кыз* и *ыймандуу кыз* (пер.: совестливая девушка) отличаются тем, что понятие совести во втором случае использовано при обращении к Богу, и это согласуется с исконным смыслом в арабском языке, но дополняется уже имеющимися в киргизской культуре смыслами, регулирующими поведение в обществе.

Таким образом, взаимодействие арабского и киргизского языков приводит к тому, что заимствованные слова обретают также дополнительные смыслы, актуальные для киргизской культуры, и дополняют синонимический ряд одного и того же смысла.

Помимо религиозного дискурса, арабский язык повлиял и на некоторые научные и философские термины в той связи, что в исламском мире, как известно, на протяжении многих веков арабский язык был языком науки и философии. И как следствие, киргизский язык через арабский пополнился многими терминами, связанными с культурой и научно-образовательной деятельностью. Например, илим 'наука', хикмат 'мудрость', марифат 'образование', мугалим 'учитель', мектеп 'школа', дарскана 'кабинет', китеп 'книга', дептер 'тетрадь', таалим 'обучение, образование', адеп 'этикет, нравственность', калем 'ручка', маданият 'культура', сабак 'урок', адабият 'литература' макала 'статья' и др.

Отметим, кроме религии, культуры и науки, арабский язык также повлиял на установившийся в настоящее время общественно-политический дискурс, в котором активно функционируют арабизмы. Например, саясат 'политика', мамлекет 'государство', аскер 'армия', шаар 'город', адилет 'справедливость', мыйзам 'закон, порядок', жамаат 'сообщество', имарат 'здание', саякат 'путешествие' и др.

Вместе с тем бытовая лексика, связанная с повседневными предметами, событиями и явлениями, которые активно используются в ежедневной жизни киргизов, отражают культурно-историческую связь между арабами и киргизами. Например, аба 'воздух', самын 'мыло', табак 'тарелка', шорпо 'суп', асман 'небо', и др.

Сегодня заимствованные смыслы из арабского языка составляют неотъемлемую

часть аксиологической и языковой картины мира киргизского языка. Несмотря на небольшой отрезок времени взаимодействия киргизской и арабской культур, лексика киргизского языка пополнилась как религиозными, так и научными, культурными и научно-образовательными терминами.

Отметим, в наши дни с распространением мусульманской религии пополняется лексика киргизского языка и обогащаются языки других народов, исповедующих ислам. Создается некое общее лингвокультурное пространство в рамках религиозного дискурса между различными народами Кыргызстана. Так, ныне большую часть заимствованных слов с арабского языка составляют религиозные термины.

Таким образом, народы и их языки всегда находились в процессе исторического общения, которым обеспечивается взаимное влияние их в области науки, культуры, экономики и языков. В результате словарный состав языков обогащается новыми понятиями, становится более выразительным.

Обогащенная лексика киргизского языка – результат этноязыковых контактов, которые повлияли на язык заимствованиями из других языков, в частности из арабского. Эти процессы происходили на протяжении многих веков и были вызваны различными историческими, культурными и социальными факторами и отражают динамическую природу языка и его способность адаптироваться к меняющимся условиям и культурным влияниям.

Заимствования из арабской культуры повлияли на обогащение киргизской лексики, пополнив не только религиозный, но и общественно-политический и научно-образовательные дискурсы киргизского языка. В то же время большая часть жителей страны придерживаются мусульманской религии, которая способствует развитию активного заимствования из арабской культуры.

Так, киргизская лексика сегодня продолжает обогащаться за счет новых слов из арабского языка, который продолжает религиозный дискурс не только киргизского языка, но и языки других народов, проживающих на территории Кыргызстана.

Литература:

1. *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе: Киргизия, 1990. 480 с. 19
2. Абу Убейда. Иносказание Корана. Египет, 1962. 346 с. 22
م 1962، رصم، يم يثلا ىن ثملا نب قديبع وبأ
3. *Акматалиев А.* (жалпы ред.) Киргиз тилинин түшүндүрмө сөздүгү. Экинчи бөлүк. Бишкек: Полиграфбумресурсы, 2019. 799 б. – Толковый словарь киргизского языка. Часть II. Б.: Полиграфбумресурсы, 2019. 799 с. 18
4. *Араева Л.А., Керексибесова У.В.* Особенности разноязычного общения в селе Кош-Агач Республики Алтай // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Вопросы образования: языки и специальность. 2018. Т. 15. № 2. С. 269-276. 20
5. Величайшее богатство народа. Интересные факты о киргизском языке. – URL: <https://media-center.kg/ru/news/Velichayshee-bogatstvo-naroda-Interesnie-fakti-o-kirgizskom-yazike-783641519> (Дата обращения 20.09.2024). 14
6. История возникновения и развития киргизского языка.- URL: <https://word-house.ru/yazyki-perevoda/kirgizskiy-yazyk/istoriya-vozniknoveniya-i-razvitiya-kirgizskogo-yazyka/> (Дата обращения 20.09.2024) 16
7. *Тагаев М. Д., Борчиева Б. Т.* Культурно-языковые архетипы национальной ментальности как регулятивы социального поведения личности // Вестник Киргизско-Российского Славянского университета. Б.: КРСУ, 2017. Т. 17. №4. С. 164-169. 24
8. Толковый словарь арабского языка. URL: <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A5%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%86/?> (Дата обращения: 7.08.2024) 23
9. *Хашимов Р. И., Сотникова Е. А.* Этноязыковые контакты и заимствование. М.: Флинта, 2021. 224 с. 12
10. *Чинлода М. С.* Тропеические средства образности и выразительности в русском и арабском языках»: дисс. ... канд. филол. наук. Б., 2023. 191 с. 21

УДК:338.21/22(=951.1) (5754/475)

Шисыр Исхар Сувазович, д. филол.н, профессор, ИИАиЭ им.Б.Джамгерчинова
Апаева Софья Хусеиновна, к. филол.н., профессор, КНУ им. Ж. Баласагына;
Касымова Малика Максудовна, м.н.с. ИИАиЭ им.Б.Джамгерчинова.
СУБСТРАТ РЕАЛЬНОСТИ В МИФЕ О ВЕЛИКОМ ГЕРОЕ ЮЕ
(в контексте источников из древней китайской литературы)

Шисыр Исхар Сувазович, филология илимдеринин доктору, профессор,
 Б.Жамгерчинов атындагы Тарых, археология жана этнология институту
Апаева Софья Хусеиновна, филология илимдеринин кандидаты, профессор,
 Ж.Баласагын атындагы КУУ;
Касымова Малика Максудовна, Б.Жамгерчинов атындагы
 Тарых, археология жана этнология институтунун кенже илимий кызматкери.
УЛУУ БААТЫР ЮЕ ЖӨНҮНДӨ МИФТЕГИ ЧЫНДЫКТЫН СУБСТРАТЫ
(байыркы кытай адабиятынын булактарынын контекстинде)

Shisyr Iskhar Suvazovich, Doctor of Philological Sciences, Professor,
 B. Dzhamgerchinov Institute of History, Archaeology, and Ethnology;
Apaeva Sofya Khuseinovna, Candidate of Philological Sciences, Professor,
 Zh. Balasagyn Kyrgyz National University

**Kasymova Malika Maksudovna, Junior Researcher,
B. Dzhamgerchinov Institute of History, Archaeology, and Ethnology
THE SUBSTRATE OF REALITY IN THE MYTH OF THE GREAT HERO YU
(in the context of sources from ancient chinese literature)**

Аннотация. Бул баяндамада биз сиздерди Кытайдын эң байыркы адабий эстеликтеринде жазылган суу ташкыны жөнүндөгү мифтин негизги варианттары менен тааныштырууну улантуудабыз. Байыркы кытай мифологиясындагы суу ташкыны жөнүндөгү окуялар эл арасында дайыма популярдуу болуп келген. Бул факт алардын сакталышына жана кайра каттоосуна өбөлгө түзгөн. «Суу ташкыны, мифология жана Гун» аттуу биринчи докладда биз маданий баатыр Гундун Асман империясындагы табигый кырсыкты ооздуктоодогу күрөшү, азап чегүүсү жана трагедиясы жөнүндө айтып бердик. Бул докладда биз белгилүү табигый кырсыктарга каршы күрөштө Гундун уулу Юйнун жеңишине басым жасадык.

Негизги сөздөр: миф, чындык, булак, ой жүгүртүү, образ, маданий баатыр, изилдөө, идеалдаштыруу, мүнөз.

Аннотация. В настоящем докладе мы продолжаем знакомить вас с основными вариантами мифа о потопе, зафиксированном в древнейших литературных памятниках Китая. Сюжеты о потопе из древней китайской мифологии во все времена были популярны в народе. Этот факт способствовал как их сохранению, так и переоформлению. В первом сообщении «Потоп, мифология и Гунь»¹ мы поведали о борьбе, страдании и трагедии культурного героя Гуня в обуздании стихийного бедствия в Поднебесной. В этом докладе мы сконцентрировали внимание на победе Юя, сына Гуня, в борьбе с известными стихийными бедствиями.

Ключевые слова: миф, действительность, источник, отражение, образ, культурный герой, исследование, идеализация, характер.

Annotation. In this report, we continue to acquaint you with the main variants of the myth of the flood recorded in the most ancient literary monuments of China. Stories about the flood from ancient Chinese mythology have always been popular among the people. This fact contributed to both their preservation and re-registration. In the first report, “The Flood, Mythology and Gun”, we told about the struggle, suffering and tragedy of the cultural hero Gun in curbing a natural disaster in the Celestial Empire. In this report, we focused on the victory of Yu, the son of Gun, in the fight against the same natural disasters.

Keywords: myth, reality, source, reflection, image, cultural hero, research, idealization, character.

В устной традиции нашей культурной ойкумены бытуют разные варианты сюжетов о всемирном потопе. Сведения об общечеловеческой трагедии широко распространены в мифологических представлениях многих народов мира, в древнейших литературных памятниках и религиозных текстах. Например, в шумерской литературе: «Эпосе о Гильгамеше», в собрании священных текстов зороастрийцев: «Авесте», в священной книге индейцев племени Киче из Гватемалы, в Библии, в Коране и т.д.

В устных традициях народов о потопе, при всей локальной особенности в воспроизведении этого стихийного бедствия, есть общее – это отражение реального катастро-

фического события. Как правило, такое происшествие происходило в конкретном месте, в уже исторические времена и в качестве ниспосланного Небом кары человечеству за содеянное зло на Земле.

В устной традиции древнего Китая в достаточном количестве также бытуют такие же трагические сюжеты о волнении водной стихии. Природные изменения, происшедшие тогда на планете Земля, вызывали наводнения повсюду. Древние хроники истории прошлого Китая пестрят многочисленными сведениями о стихийных бедствиях, которые причиняли колоссальный ущерб окружающей среде. Не случайно в известных надписях на костях иероглиф, призванный

¹Шисыр И.С. Потоп, мифология и Гунь // «Манас ааламы»: научный журнал манасоведения и фольклористики. – 2017. – №4. – С.96–102.

обозначать понятие “прежде”, изображался в виде символа с солнцем и бурлящими волнами снизу [13, с.165].

Сюжеты о потопе встречаются во многих древних китайских источниках: “Мэн-цзы” («Мэн-цзы»), “Шуцзин цзижуань” (“Книга преданий”), “Мао-цзы” (“Мао-цзы”), “Шань хай цзин” (“Каталоге гор и морей”), “Тянь вэнь” (“Вопросы Небу”) и т.д. Правда, все известные сведения представляют собой небольшие сюжеты, мотивы, отрывки, переказы и т.д. В древнекитайских источниках, как правило, такие фрагментарные эпизоды включены в сочинения для доказательства, какого-либо определенного локального философского, политического, этического положения.

Таким образом, потоп в Древнем Китае приходится изучать по известным фрагментарным отрывкам из многочисленных трудов. Естественно, во время анализа неоднозначных, противоречивых и фрагментарных материалов мы вынуждены были прибегнуть к сравнительно-типологическому методу изучения зафиксированных источников. Такой метод изучения все-таки оставляет шанс обнаружить под позднейшими наслоениями, во-первых, некоторые фрагменты мифов, во-вторых, сами мифологические комплексы и, в-третьих, различные пласты мифологических воззрений о великом потопе.

В сущности, сама мифология перманентно бытовала на пути развития человека от первичных форм коллектива до образования государства. В этом контексте она сопровождала человека от самых примитивных представлений до расчленения синкретизма. По этой простой причине мифологические материалы нарративного характера должны отбираться, систематизироваться и переосмысляться за счет признания всех существующих адекватных интерпретаций.

Великий потоп в древнем Китае произошел во времена правления мифических правителей Яо и Шуня², если исходить из предположений историографов, в XXIII век до н.э. В «Ши цзи» Сыма Цяня, в главе «Ся

бэнь цзи» («Основные записи [о деяниях дома Ся]»), есть следующие выдержки: а) «Послушал Яо своих помощников и поручил Гуню обуздание вод. Прошло девять лет, но наводнение не утихло, и усилия [Гуня] не увенчались успехом» [8, т.1, с.150]; б) «Юя огорчало, что его предшественник – [родной] отец Гунь не добился успеха [в обуздании вод] и был наказан, поэтому он упорно трудился и напряженно обдумывал [поручение ему]. Тринадцать лет [Юй] жил вне дома и даже проходя мимо ворот своего дома, не смел заходить в него» [8, т.1, с.151]; Таким образом, как показывают факты, в общей сложности потоп длился в Поднебесной двадцать два года.

В другой версии потоп соотнесен со временем, когда мир еще не был устроен, как сказано в трактате “Мэн-цзы”: «Во времена Яо, когда Поднебесная еще не была приведена в порядок, огромные потоки воды текли повсюду, наполняя Поднебесную; произрастала густая растительность; водилось множество зверей и птиц; пять видов хлебных злаков еще не выращивались. Звери и птицы теснили людей. Следы зверей и птиц были видны на всех дорогах Срединного государства. Яо был очень озабочен этим. Он избрал Шуня, поручив (ему) навести порядок. Шунь поручил И ведать огнем, И пустил огонь по горам и болотам и поджег (растительность). Звери и птицы разбежались и спрятались» [4, с.238].

В “Каталоге гор и морей” потоп соотнесен вообще с началом мира, т.е. он трактуется как событие космического плана. В этом случае сама версия потопы несколько близка по своему характеру изложения к фольклорному источнику, который характеризуется наличием в тексте сказочно-мифологических элементов. Естественно, великий потоп излагается в известном, примитивном и своеобразном лапидарном стиле: «Воды потопы разлились до небес. Гунь не дождался приказа Предка и похитил саморастущую землю, чтобы преградить [путь] водам потопы. || Приказал тогда предок Заклинающему огонь казнить Гуня у Крыло-[горы]. Гунь воскрес и

²Яо – легендарный китайский император, якобы правивший в 2357–2258 г.г. до н.э. Шунь – один из трех легендарных императоров древности, по преданию правивший в 2255 – 2208 г.г. до н.э. Время правления Яо и Шуня конфуцианцы представляли как «золотой век» китайской истории.

родил Юя. Повелел тогда Предок Юю закончить устройство земли, чтобы учредить Девять областей» [10, с.129].

В сочинении «Шу цзин цзижуань» («Книга преданий») фрагменты мифа о борцах со стихией, то есть Гуне и Юе, вводятся в повествование о Яо и Шуне, вокруг которых собираются почти все сюжеты и герои в конфуцианской традиции. В этом повествовании правителю Шуню природное бедствие, которое разразилось на Земле, не давало покоя долгое время. Великий Шунь не знал, как можно избавить народ от разразившегося бедствия. По этой причине он обращается к князьям четырех гор «Сьюэ» (букв. «четыре горы»)³ с вопросом: «О [главы] четырех гор! Бурлят и пенятся разлившиеся воды, и разрушают все вокруг, окружают горы, заливают холмы и поднимаются до небес, и тяжело стонут внизу люди. Есть ли такой, кто смог бы остановить их (воды потопа)?» [14, с.150].

Однако только один Гунь из числа божеств, прибывших по зову Шуня на Небеса, испытывал глубокую жалость к страданиям людей на Земле. В «Шу цзин цзижуань» говорится о том, что на вопрос Шуня все удельные князья ответили следующим образом: «О, это Гунь!». И сказал правитель: «О, он преступен! Он разрушает род, он отвергает повеления». И сказали [главы] гор: «О, [он], выдающийся. Испытай [его]! Сможет [действовать], используй». И сказал правитель: «Иди, достойный муж». И трудился девять лет Гунь и не имел успеха» [14, с.150]. За этим неуспехом следует примерное наказание

Гуня владыкой Яо⁴ в числе четырех величайших злодеев Поднебесной⁵. В «Шань хэй цзин» сказано: «|| Приказал тогда предок⁶ Заклинающему огонь казнить Гуня у Крыло-[горы]» [10, с.129]. Правда, в почитаемой китайской ортодоксальной традицией книге «Шу цзин», или «Шан шу» («Книга истории, или книга документов») сообщается, что «в давние времена Гунь преградил путь водам потопа, чем привел в хаос пять [движущих] начал⁷. Тогда небесный владыка сильно разгневался и не пожаловал ему Великого закона в девяти разделах, из-за чего этические нормы и правила взаимоотношений пришли в упадок. В итоге Гунь умер в ссылке⁸, а [его сын] Юй продолжил [дело отца] и успешно закончил [борьбу с наводнением]» [11, с.104]. А у древнекитайского философа Ян Чжу, жившего примерно между 414–334 гг. до н.э., в присоединенной к трактату «Ле-цзы» главе «Ян Чжу» есть свое описание жизни Гуня: «Гунь приводил в порядок воды и землю. [Его тяжелый] труд не увенчался успехом, и он был пожизненно сослан на гору Юйшань» [15, с. 219].

После казни на Крыло-горе, если исходить из версии «Шань хэй цзин», душа Гуня три года не покидала его тело. По этой причине останки Гуня не желали подвергнуться разложению. Владыка из-за большой боязни, что Гунь может превратиться в оборотня, послал гонца изрубить его тело на куски. Однако на Крыло-горе, когда посланец волшебным мечом «у дао»⁹ вспорол живот Гуню, произошло очередное чудо. Из живота Гуня

³Удельные князья четырех гор «Сьюэ» (букв. "четыре горы", "четыре пика") – возможно, члены совета старейшин, с которыми совещаются древние вожди.

⁴Некоторые считают, что Гуня казнил Шунь. См.: Юань Кэ. Мифы древнего Китая. – Изд. 2-е испр. и доп. – М.: Наука, 1987. – С. 165.

⁵Шунь наказал Гуня в числе четырех других величайших злодеев Поднебесной: «И сослал [Шунь] Бога Разливов (Гунгуна) в Страну Мрака, и удалил Хуаньтоу на гору Чун и прогнал Трех Мiao к горе Трех Опасностей» [14, с.150].

⁶В «Цзо чжуань», «Хань Фэй-цзы» и «Хуайнань-цзы» героем, покаравшим Гуня, считается Яо, в «Шу цзин цзижуань», «Мэнь-цзы», «Люй-ши чунь-чю» и «Ши Цзи» – Шунь, а в «Шань хэй цзин», «Го юй» и «Тянь взнь» Цюй Юаня наказание осуществляет владыка («ди»), т. е. само Небо.

⁷Первое начало – вода, второе – огонь, третье – дерево, четвертое – металл и пятое – земля. [Постоянная природа] воды – быть мокрой и течь вниз; огня – гореть и подниматься вверх; дерева – [поддаваться] сгибанию и выпрямлению; металла – подчиняться [внешнему воздействию] и изменяться; [природа] земли проявляется в том, что она принимает посев и дает урожай[11, с.104].

⁸Слово «цзи» может означать «казнь» или «сослать пожизненно». В первобытном обществе изгнание было самым жестоким видом наказания, равносильным смертному приговору. В большинстве фрагментов мифа о Гуне это слово употребляется в одном из этих значений.

⁹В варианте памятника «Люй-ши чунь-чю» Гуня на Крыло-горе разрубили уским клинком. Изготовленный в царстве У меч всегда славился во всем Китае.

появляется дракон – Юй – с парой «крепких, острых рогов. Он винтом взвился вверх», а несчастное тело Гуня превратилось в «какое-то животное, которое уплыло в Юйюань – Пучину птичьих перьев, находящуюся около горы» [13, с. 169]. «Можно предположить, что это образ, – как считал академик РАН Б.Л. Рифтин, – более древний, включенный в мифолого-легендарную генеалогию позднее других; не исключено, что образ Гуня сложился в иной этнической среде (племени юэ) и был присоединен позднее к общекитайской мифологической системе либо что параллельно с представлениями о зооантропоморфных божественных первопредках у китайцев могла существовать и вера в зооморфных героев или героев с преобладанием животных черт» [7, с.115].

Отныне Юй, который родился с парой «крепких, острых рогов», приступил к обузданию наводнения на Земле. Владыка Шунь, правивший после владыки Яо, приказал усмирить наводнение Юю. Молодой Юй, помня неудачу отца, не возводил дамб, а начал рыть каналы. Конечно, Юя сильно огорчало, что его отец не добился успеха и был наказан. Однако он не испугался неудачи Гуня. Юй напряженно обдумывал порученное ему дело. Все его помыслы были направлены на то, чтобы как можно лучше завершить порученное ему Шунем дело. Юй «обладал чудесной силой, и все его помыслы были направлены на то, чтобы завершить дело отца» [13, с.169]. В главе «Тэн Вэнь-гун» из «Мэн-цзы» есть такие строки: «Юй привел в порядок девять рек, расчистил русла рек Цзи и Та и направил их в море. (Он) открыл путь рекам Жу и Хань, привел в порядок течение рек Хуай и Сы и направил их в Янцзыцзян. И тогда в Срединном государстве стало возможно (обрабатывать землю) и этим кормиться» [4, с.238].

По конфуцианской философской трактовке, Юй верно служил Небу, крайне почтительно относился к небесным духам. Естественно, на Небе к просьбам Юя также относились уважительно. В конце концов, Верховный владыка отдал ему сижан¹⁰ и

послал на помощь дракона Инлуна, прославившегося тем, что одолел ненавистного Небу Чию. Конфуций в “Лунь юй” (“Беседы и высказывания”) сказал: “О как велики были Шунь и Юй, владея Поднебесной, они не считали ее своей” [4, с. с.238]. В “Шуцзин” есть строки, которые следует считать яркими подтверждениями конфуцианских взглядов на события: «В итоге Гунь умер в ссылке, а [его сын] Юй продолжил [дело отца] и успешно закончил [борьбу с наводнением]. И тогда небо ниспослало Юю Великий закон в девяти разделах, которым устанавливался порядок в этических нормах [поведения каждого человека] и в правилах между людьми” [4, с. с.238].

Юй в повседневных деяниях сумел учесть ошибки своего предшественника Гуня, которые являются нарушением закона Великого Неба, то есть незыблемой системы существования государства в Поднебесной. Юй сумел победить в себе бунтарские морали Гуня, исходя из конфуцианской концепции укрепления государства “Верха”. Естественно, герою Юю это помогло обуздать великий потоп. В данном случае великий потоп является наказанием Великого Неба за все разрушения системы конфуцианской власти в Поднебесной.

Представители школы моистов, несколько враждебно настроенные к конфуцианской концепции по обустройству государства, по-своему трактовали события: «В прошлом совершенномудрые правители Юй, Тан, Вэнь, У – все питали всеобщую любовь к людям стародов Поднебесной, придерживались почитания неба и служения духам. Они принесли людям много пользы. Поэтому небо осчастливило их, сделало их сынами неба, все правители царств почтительно служили им» [6, с. 180-181]. Китайский историк Сыма Цянь, потомственный историограф династии Хань, писатель, астроном, живший в 145 или ок. 135 г. до н. э., умер ок. 86 г. до н. э., близкий к трактовке образа Юя в философии моистов, в “Исторических записках” писал: «[Яо] сумел проявить добродетели, ведущие [людей] к повиновению, и с их помощью сблизил

¹⁰Сижан – кусочек волшебной глины. Из этого маленького кусочка выросли горы и дамбы. Сижан, как самая большая драгоценность, хранился в тайном и недоступном месте у небесного правителя и охранялся свирепыми духами.

[все] девять поколений¹¹. [Когда] среди девяти поколений установилось согласие, [он] навел порядок среди байсинов¹² и просветил их. [Когда] байсины просветились, [он] объединил и привел к согласию десять тысяч владений¹³» [8, т.1, с.137]. В этом контексте Сыма Цянь, пожалуй, даже с большей определенностью подчеркивал в образе Юя некоторые черты культурного героя.

Вообще, в большей части древних источников ключевое содержание мифа о страшном наводнении связано с созиданиями Юя. В настоящем случае факт свидетельствует о том, что в основе большинства вариантов мифа о потопе лежит широко распространенная в Китае история о Юе, то есть его борьбе со стихийным бедствием. Героя Юя большинство из современных авторов (А. Масперо, М. Гранэ, Юань Кэ, Е.М. Мелетинский, Б.Л. Рифтин, Я.М. Яншина, В.В. Евсюков и др.) относит однозначно к космогоническому кругу героев. Как правило, такие «мифы о героях, устроителях мира, побеждающих стихийные бедствия природы и преодолевающих их, вводящих порядок и уничтожающих хаос (первичный или вторичный), достаточно архаичны и могут быть соотнесены с временами, когда род и племя выступали единым производственным коллективом. Мифы о Великом Юе должны быть отнесены к космогоническим мифам, действие в которых приурочивается ко временам претворений» [14, с. 151].

Герой Юй с Инлуном, а также с другими большими и малыми драконами, спустился на землю, чтобы вести борьбу с наводнением. «Драконы должны были прокладывать путь воде: Инлун прокладывал путь главному потоку, остальные драконы – боковым» [13, с. 170]. В «Книге преданий», в которой главное содержание сюжета о потопе составляют деяния Юя, сказано: «Я пользовался четырьмя [способами] передвижения; проходя по

горам, я вырубал [на них] деревья; вместе с И [я] учил народ добывать себе в пищу свежее мясо; прорубил [проложил] русла девяти рек и отвел их воды в четыре моря; [я] углубил каналы и отвел их в реки, и вместе с Владычаствующим над Просом (Цзи) учил народ сеять злаки, чтобы дополнить их в пищу к свежему мясу; я беспокоился о том, чтобы меняли они то, чего у них есть, на то, чего у них нет; и имел народ пропитание, пришли в порядок царства» [14, с. 150].

Юй в процессе борьбы со стихийным бедствием, во-первых, проложил русла рек, урегулировал их течения, отвел их воды в моря, во-вторых, устроил всю землю, в-третьих, создал горы, в-четвертых, дал названия растениям, животным и духам. В этой ипостаси Юй однозначно относится к героям архаических космогонических мифов, которые по обыкновению считаются устроителями культурной ойкумены, побеждающими стихийные силы природы и уничтожающими хаос на земле. «Тринадцать лет [Юй] жил вне дома и, даже проходя мимо ворот своего дома, не смел заходить в него». [Около Юя] слева [всегда находились] уровень и веревка, справа – циркуль угольник. [Юй] вел записи четырех сезонов года. Так Юй создал девять областей, проложил девять дорог, оградил [насыпями] девять озер и измерил девять горных хребтов¹⁴.

Сыма Цянь в труде «Ши цзи» («Исторические записки») говорил также об аскетическом образе жизни Юя, подчеркивая о его роли культурного героя в мифологии древнего Китая. Историк писал: «[Юй] одевался скромно, ел просто, [но зато] с крайней почтительностью относился к духам людей и небесным духам. Живя [сам] в бедном жилище, [он] ничего не жалел для устройства каналов и рвов. По суше [Юй] ездил в повозке, по воде передвигался на лодке, по грязным местам ходил с помощью мокроступов цуй¹⁵, по го-

¹¹Под девятью поколениями имеются в виду девять колен родства от прапрадеда – гао цзу до праправнука – суань суня.

¹²Сыма Цянь в своем сочинении обычно противопоставляет друг другу “все знатные” – байсин” и “простой народ” – чжужун.

¹³Затем [он] повелел Си и Хэ почтительно следовать [законом] Великого Неба, исчислять [движение] солнца, лкны, звезд и созвездий и со старанием сообщать народу о сроках [работ]. [Он] повелел Си–чжуну поселиться в Юйи, [в месте], называемом Янгу, [чтобы] оттуда с почтением сообщать о появлении солнца и регулировать ход весенних работ, а в день весеннего равноденствия по звезде Няо определять второй месяц весны. В это время народ разделялся, птицы откладывали яйца, у животных происходила случка”

¹⁴Число “девять” в данном контексте, по-видимому, может рассматриваться как выражение множественности и переводиться как “все”.

рам ходил в обуви с шипами» [8, т.1, с.151]. Ян Чжу (жил примерно между 414–334 гг. до н.э.) в присоединенной к трактату “Ле-цзы” главе “Ян Чжу” как бы вторит Сыма Цаню в описании жизни Юя: «Юй продолжал дело [отца] и служил [своему] врагу. Он трудился только на не возделывающейся ранее земле, родившемуся сыну не дал имени, а проходя мимо ворот [своего дома], не заходил туда. Его тело наполовину высохло, а руки и ноги покрылись мозолями. Когда он получил [престол], который уступил ему Шунь, то, [хотя у него и были] прекрасная печать и корона, он жил в жалкой лачуге и в скорби и в печали пришел к своей смерти. Его судьба была самой печальной и горькой из [судеб] всех людей!» [15 с. 219].

На самом деле, Юй верой и правдой служил Шуню, который сослал и казнил его отца. Юй настолько был поглощен порученной ему службой, что даже не нашел времени для совершения столь важного ритуала, как выбор имени сыну или краткого свидания с семьей. В этом заключается роль мифологического героя Юя во услужении государству во имя народа.

Таким образом, герой древней китайской мифологии Юй, как показывают его созидательные деяния, представляет собой собирательный образ героического покорителя природы. Он по своему положению полноценно воплощал лучшие черты древнего человека, призванного помочь соплеменникам выжить в самые сложные ситуации. Миф о Юе как устроителе земли отчетливо прослеживается в даосском памятнике «Чжуан-цзы»: «В прошлом Юй преградил [путь] разливу вод и отвел [в море] воды Янцзыцзян и Хуанхэ. Таким образом, он восстановил сообщение со странами четырех варварских племен и со всеми девятью областями [Китая]. [Он урегулировал] триста знаменитых рек, три тысячи притоков и бесчисленное количество малых рек и речушек. Юй собственноручно таскал корзины с землей и работал заступом, пока не соединил всех рек Поднебесной, [открыв их водам путь к морю]. [От изнурительного труда] мясо ис-

чезло с его икр и стерлись волосы на коленях. Проливные дожди омывали его тело, ураганные ветры причесывали волосы [на его голове], но он установил спокойствие в тьме государств. Великим и совершенным был Юй, если свое тело [довел] до такого состояния, трудясь ради Поднебесной» [9, с. 286-287].

В известных мифах из древнекитайских памятников зафиксирован факт, что после усмирения потопа правители всех стран стали уважать Юя за великий подвиг. Владыка Шунь за обуздание природной стихии предложил Юю ни много ни мало должность соправителя на Небе. В близком к “Ся бэнь цзи” – основным записям о [деяниях дома] Ся” повествовании – «Книга преданий», о Юе также говорится: «И спросил Шунь: “О [главы] четырех гор! Есть ли такой, кто мог бы, проявив рвение, понести бремя лучезарного правителя? Кому можно поручить все дела, кто мог бы проявить ясность [ума] в выборе и [суметь] воздать за заслуги?” И сказали все: “Дядя Юй! [Он] управляет работами”. И изрек правитель: “О Юй, ты привел в порядок воды (реки) и земли! Прояви же и сейчас свое рвение!”» [14, с. 150-151]. В “Ши цзи” (“Исторических записках”) Сыма Цаня об этом периоде жизни Юя говорится: «Император Шунь представил Юя Небу как своего преемника. Через семнадцать император Шунь скончался. По окончании трехгодичного траура Юй отказался от власти в пользу сына Шуня Шан-цзюня и удалился в Янчэн. [Однако] все владетельные князья в Поднебесной покинули Шанюцзюня и стали являться на прием к Юю. Тогда Юй вступил на престол Сына Неба и, обратившись лицом к югу, стал управлять Поднебесной. Государство назвал Сяхоу и принял фамилию Сы-ши» [8, т.1, с. 162]. В древнекитайской мифологии есть сведения о том, что правление Юя, исходя из традиционной китайской хронологии, относится к 2205–2197 гг. до н.э. В итоге, Юй становится основателем династии Ся (2205–1783 гг. до н.э.).

Итак, Юй сумел выполнить задачу, связанную с обузданием водной стихии, разразившейся в Поднебесной. Этой победой над

¹⁵ Второе название известной еще в танское время обуви – цяо. Простые деревянные дощечки, либо лоткообразная обувь, в которой перебирались через топкие, грязные места. Отталкиваясь то одной ногой, то другой, человек как на лыжах скользил по топи.

потопом Юй завершает то деяние, над которым трудился некогда его отец Гунь. Гунь потерпел трагическую неудачу, хотя ему были предоставлены такие же широкие полномочия. Великий поэт Цюй Юань в поэме «Тянь вэнь» («Вопросы к Небу») спрашивает:

Стремился Гунь, но не сумел
Смирить потоки!.. Почему
Великий опыт повторить
Мешали все-таки ему?

Ведь черепаха-великан
И совы ведьмовской игрой
Труд Гуня рушили!.. За что
Казнен владыкою герой?

О Гунь!.. Где горы перешел?
Ведь скал отвесы, что ни шаг!
Как был он магом оживлен?
В медведя обращен, – но как?

Для проса черного и то
Расчистить надо поле впрок!..
За что ж был так унижен Гунь
И бревна он таскал в поток?

В горах Юйшаньских заточен,
Томясь, три года ждал суда...
Иль не был сыном Гуня – Юй?
Что ж Юйя обошла беда?

Над воспринявшим труд отца –
Гром вечной славы за двоих!..
Но в чем различие, ответь,
Меж способами действий их? [12].
Перевод А. Адалис

История Гуня и Юя все-таки позволяет нам говорить о том, что перед нами существовали некогда два самостоятельных варианта сказания о великом потопе. По большей части, они были созданы, как показывает характер отношения героев к реальной действительности, в разные эпохи. На самом деле, миф о борьбе героя с богом и наказании его заслушание его воли и миф о борьбе героя с природой, устройении им мира принадлежат к различным историческим эпохам. На самом деле, их социально-историческая основа неодинакова.

Видимо, Гунь и Юй не всегда объединялись в одном сюжете как отец и сын, и гене-

тические корни их культов могли быть не одинаковыми. «Дошедшие до нас известия позволяют предполагать контаминацию нескольких мотивов о потопе в ходе циклизации в рамках общекитайского свода. Мифы, по-видимому, принадлежали различным племенам или этническим традициям и, возможно, входили во взаимодействие еще в архаическую эпоху при контактах различных этнокультурных общностей, населявших территорию Китая» [14, с. 162].

Хотя оба сюжета, как показывает характер отношения к действительности, восходят к мифологической традиции. На самом деле, обе истории были сложены исходя из мифологической художественной концепции в создании основных героев. Можно предположить, что в устной мифологической традиции обе истории имели возможности переплетаться на различных этапах бытования. В конце концов, на определенном этапе бытования известных мифов герои начинают сближаться по воле пересказчиков в угоду социальной действительности.

На очередном этапе развития мифологии два героя, связанные с сюжетом потопа, объединяются в общих деяниях, и появляется версия о рождении Юя Гунем. Не исключено, что они на каком-то этапе истории сосуществовали как два самостоятельных героя различных родовых традиций, борющихся отдельно со стихийными напастями в Поднебесной. По прошествии времени, в процессе слияния родовых (племенных) ритуалов, два самостоятельных героя могли быть объединены на правах отца и сына, поделив между собой приписываемые им деяния. Собственно, примеров такого объединения в китайской мифологии можно встретить достаточно часто.

Известный французский исследователь культуры Китая М. Гранэ вообще рассматривал Гуня в связи с космогоническими мифами. М. Гранэ, применивший социологические методы к изучению истории и культуры Китая, связывал Гуня главным образом с мотивом его изгнания на один из концов света. В мотиве растерзания Гуня он видел следы обрядов, направленных на обновление времени-пространства [1, с. с. 245]. К такому выводу пришел М. Гранэ в процессе реконструирования социальной жизни древнего

Китая на основе мифов, ритуалов, обрядов.

На самом деле, нельзя рассматривать описываемое наводнение в древнем Китае однозначно как отражение великого потопа чисто природного характера в мифологии многих народов. Все отраженные в древних памятниках Китая мотивы носит наивно-рационалистический характер передачи о на-

чале мира, его организации, преодолении хаоса и установлении порядка в завоевываемом у природы пространстве. Соответственно, на начальном этапе освоения природы уже существовавшие разливы водоемов служили неодолимыми препятствиями для деяния еще слабого человека. В борьбе с дикой природой человек завоевывает необходимое пространство для своего существования.

Литература:

1. Granet M. Danses et legends de l' Chine ancienne (Танцы и легенды древнего Китая). – Р., 1926.
2. Деопик Д.В. Элементы южной традиции в китайском мифе // Третья научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы и доклады. – Вып. 1. – М., 1972. – С. 208–217
3. Каталог гор и морей. Пред., перев. и коммент. Э.М. Яншиной. – М.:Наука, 1977. – 235 с.
4. Мэн-цзы // Древнекитайская философия: в 2-х томах. – М. Мысль, 1972. – С. 225 – 247.
5. Лунь юй // Древнекитайская философия. Собр. соч. в дв. томах. – М. Мысль, 1972. – С. 139–175.
6. Мо-цзы // Древнекитайская философия. Собр. соч. в дв. томах. – М. Мысль, 1972. – С.175–201.
7. Рифтин Б.Л. От мифа к роману. Эволюция изображения в китайской литературе. – М.: Наука, 1979. – 360 с.
8. Сыма Цянь Исторические записки ("Ши цзи"). – М., Наука, 1972. – Т.1. – 439 с.
9. Чжуан-цзы // Древнекитайская философия: в 2-х томах. – М. Мысль, 1972. – С. 248 – 295.
10. Шань хай цзин (Каталог гор и морей)/Пред., перев. и коммент. Э.М. Яншиной. – М.:Наука, 1977. – 235 с.
11. Шу цзин // Древнекитайская философия. Собр. соч. в дв. томах. – М. Мысль, 1972. – С. 100–113.
12. Цюй Юань Стихи / Пер. с кит. А. Ахматовой, А. Гитовича, Л. Эйдлина и др. – М.: Художественная литература, 1956. – 304 с.
13. Юань Кэ Мифы древнего Китая / Пер. с кит. Е.И. Лубо-Лесниченко, Е.В. Пузицкого и В.Ф. Сорокина. – М.:Наука, 1987. – 527 с.
14. Яншина Э.М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.: Наука, 1984. – 248 с.
15. Ян Чжу // Древнекитайская философия. Собр. соч. в дв. томах. – М. Мысль, 1972. – С. 212–224.

УДК: 316.42(575.2)(04)

Асантурова Т., к.и.н., доцент

КНУ им. Ж.Баласагына Институт истории и регионоведения
**ОБРАЗОВАНИЕ АССАМБЛЕИ НАРОДА КЫРГЫЗСТАНА
 И ЕЕ РОЛЬ В КОНСОЛИДАЦИИ ПОЛИЭТНИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА**

Асантурова Т., т.и.к., доцент

Ж.Баласагын атындагы КУУ Тарых жана чөлкөм таануу институту
**КЫРГЫЗСТАН ЭЛИНИН АССАМБЛЕЯСЫНЫН ТҮЗҮЛҮШҮ ЖАНА АНЫН КӨП УЛУТТУУ
 КООМДУ КОНСОЛИДАЦИЯЛООДУҢ РОЛУ**

Asanturova T. Ph.D., Associate Professor

KNU named after Zh. Balasagyn Institute of History and Regional Studies
**THE FORMATION OF THE ASSEMBLY OF THE PEOPLE OF KYRGYZSTAN AND ITS ROLE IN
 CONSOLIDATING A MULTIETHNIC SOCIETY**

Аннотация. Макалада улуттук маданий борборлордун калыптануу жана ишмердүүлүгү камтылган Кыргызстан элинин Ассамблеясы (АНК) талданат. Топтолгон фактылык материалдар бул маселелерди тарыхый мамилелердин жана багыттардын комплексинде кароого мүмкүндүк берет.

Негизги сөздөр: улуттук-маданий борборлор, коомдук уюмдар, Кыргызстан элинин курултайы, улуттар аралык мамилелер.

Аннотация. В статье анализируется Ассамблея народа Кыргызстана (АНК), проблемам формирования и деятельности национально-культурных центров. Накопленный фактический материал позволяет рассмотреть данные вопросы в комплексе исторических подходов и направлений.

Ключевые слова: национально-культурные центры, общественные организации, Курултай народа Кыргызстана, межнациональные отношения.

Abstract. The article analyzes the Assembly of the People of Kyrgyzstan (APK), dedicated to the problems of formation and operation of national cultural centers. The accumulated factual material allows us to consider these issues in a complex of historical approaches and directions.

Keywords: national cultural centers, public organizations, Kurultai of the Kyrgyz people, inter-ethnic relations.

С распадом СССР Кыргызская Республика больше, чем ее соседи, пострадала от разделения труда и разрыва хозяйственных связей – это привело к кризисной обстановке в промышленности и стагнации экономики. Особенностью этих лет в Кыргызстане явилась пиковая ситуация по миграционному оттоку русскоязычного населения за пределы страны. Причины, связанные с бурной миграцией граждан, опасение повторения событий Ошского межнационального конфликта 1990 года явились основными факторами начала создания общественных объединений по национальному признаку. Наблюдались частые попытки политических спекуляций вокруг миграции, языка и двойного гражданства. Стоял главный вопрос – сохранение гражданского мира и согласия в обществе.

Учитывая эту ситуацию, правительство республики приняло ряд мер по стабилизации межэтнических отношений. В 1992 году были внесены коррективы в реализацию государственной языковой политики, разрешено вести документацию на русском языке в местах компактного проживания русскоязычного населения. В этом же году был открыт Кыргызско-Российский (Славянский) университет. Все это способствовало реализации интересов этнических групп и формированию государственной национальной программы [1].

7 декабря 1993 года руководители одиннадцати общественных организаций республики (Т.Мулкубатов – председатель

общества «Кыргызстан эли», М.Иззатов – председатель ассоциации турок «Астурк», В.Цой – председатель ассоциации корейцев «Чинсон», Н.Кенджиев – председатель общества уйгуров «Иттипак», И.Садыкбаев – председатель узбекского центра «Орзу», Ю.Дунларов – председатель ассоциации дунган, В.Диль – председатель Совета немцев «Фолькстрат», В.Вишневский – председатель Славянского фонда, Э.Самигулин – председатель татарско-башкирского культурного центра «Туган Тел», А.Кацев – председатель общества еврейской культуры «Менора», С.Касымов – председатель ассоциации курдов «Ныштиман») обратились к Президенту КР с просьбой о созыве Курултая народа Кыргызстана для совместного обсуждения межэтнических отношений и выработки решений по укреплению межнационального согласия в стране. Президент республики поддержал инициативу руководителей национально-культурных центров (НКЦ) и своим указом утвердил организационный комитет и дату проведения Курултая народа Кыргызстана [2].

Основной задачей курултая было рассмотрение вопросов межнационального согласия и укрепления дружбы между народами Кыргызской Республики. Курултай состоялся 21 января 1994 года [3].

На нем при активном участии президента была образована Ассамблея народа Кыргызстана. В рамках данного мероприятия была провозглашена «Декларация единства,

мира и согласия». Здесь также был утвержден Устав Ассамблеи народа Кыргызстана, сформированы Совет, Президиум, Ревизионная комиссия и избран председатель Совета – видный государственный деятель Сопубек Бегалиев [4].

Ассамблея народа Кыргызстана (АНК) [5] – массовое общественное объединение, ставящее своей целью всемерное содействие укреплению межнационального согласия, гражданского мира и единства народа Кыргызстана [6].

Создание Ассамблеи народа Кыргызстана стало новаторским и, как показывает время, определило эффективный путь к укреплению межэтнического согласия, гражданского мира и единства народа Кыргызстана. По сути, Ассамблея народа Кыргызстана стала уникальным народным парламентом, обеспечивающим представительные права всем и каждой этнической группе, проживающей на кыргызской земле. Такая роль Ассамблеи народа Кыргызстана способствовала реализации целей и задач по вопросам межэтнических отношений в республике.

С момента создания Ассамблеи народа Кыргызстана и по настоящее время остаются неизменными формы ее деятельности:

1. правовая – как общественной организации, выражающей национальные интересы этносов, образующих вместе с кыргызами единый народ Кыргызстана, обеспечивающей общенародную солидарность в стране;
2. реализация и защита интересов всех этносов и национальных меньшинств Кыргызской Республики;
3. сближение всех этносов Кыргызстана и приобщение их к общечеловеческим гуманистическим ценностям;
4. предупреждение напряженных ситуаций, связанных с межнациональными отношениями;
5. смягчение конфронтации и экстремизма в международных отношениях [7].

Принципиальная основа деятельности Ассамблеи – это отсутствие фиксированного членства, открытость и доступность, демократические отношения между членами АНК внутри организации и их обеспеченное представительство в органах управления, деловое и партнерское сотрудничество

со всеми секторами общества, властными структурами, государственными и неправительственными организациями, выборность должностных лиц, совместное принятие решений и выработка стратегических планов развития.

Вместе с тем за 10 лет существования (1994–2004 гг.) произошли некоторые изменения, касающиеся внутренней структуры АНК, – расширение ее количественного состава, руководящих органов и общественного представительства, социально-правового статуса, видов и форм деятельности, а также роли и значения национальных меньшинств [8].

В январе 1996 года при Ассамблее народа Кыргызстана (при непосредственном участии и поддержке ОБСЕ по делам национальных меньшинств Макса Ван дер Стула) был создан Информационно-исследовательский центр АНК – неправительственное научно-исследовательское учреждение, задачей которого стало осуществление исследовательской, проектной, информационной и издательской деятельности. В 2003 году центр был преобразован и на его основе создан Институт этнической политики при АНК – некоммерческая проектно-исследовательская организация, содействующая процессам этнического развития в Кыргызской Республике [9].

14 января 1997 года состоялась встреча Президента Кыргызской Республики с членами Совета Ассамблеи народа Кыргызстана. В ходе встречи состоялся обстоятельный разговор и обмен мнениями о деятельности Ассамблеи народа Кыргызстана, поднимались вопросы межнациональных отношений национальной политики. Для реализации поручений Президента данных в ходе вышеуказанной встречи разработан план соответствующих мероприятий с конкретным сроком исполнения [10].

С годами количественный состав Ассамблеи народа Кыргызстана существенно вырос, увеличившись почти в два раза – с 17 организаций первоначальной АНК до 30 национально-культурных центров и общественных объединений ныне действующей АНК.

Изменилась и сама структура управления Ассамблеи народа Кыргызстана: состав Сове-

та АНК был увеличен с 45 до 60 человек, Президиум Совета АНК – с 11 до 17; произошло расширение управленческих и исполнительных органов, связанное с увеличением количественного состава общественных объединений, входящих в состав Ассамблеи, а также с привлечением к участию в работе Совета АНК представителей региональных отделений, областных кенешей, Жогорку Кенеша Кыргызской Республики.

В результате таких изменений стало возможным шире обсуждать вопросы государственной национальной политики, вырабатывать подходы и решать проблемы этнического развития в Кыргызской Республике, межнациональных отношений и межкультурного взаимодействия. Это определило новый статус Ассамблеи народа Кыргызстана как общественно-государственной структуры. В период 1996–1997 годы возросла степень участия АНК в общественной жизни страны, ее роль и значение в социально-культурных процессах и формировании гражданского полиэтнического общества страны. Были определены направления и механизмы взаимодействия с властными структурами республики.

В 1996 году Ассамблеей народа Кыргызстана был сформирован перечень основных видов и направлений деятельности, который получил поддержку на Втором Курултае и впоследствии положен в основу работы.

Работа осуществляется по следующим направлениям: межнациональные отношения и меры по укреплению межнационального согласия и гражданского мира в республике; общественно-политическая, благотворительная деятельность.

В последующие годы Ассамблея участвует в законотворческой, информационно-коммуникативной и программно-проектной деятельности, а также проводит различные культурно-массовые мероприятия, семинары и конференции местного и международного уровней. Представители АНК принимали участие в таких мероприятиях, как: праздничные и юбилейные торжества, имеющие большое общественное значение, тренинги и акции благотворительности, собрания с обсуждением этнических проблем и вопросов межнационального взаимодействия на государственном уровне.

Деятельность АНК направлена на консолидацию общества, сплочение всех граждан республики в укреплении межнационального согласия и мира в обществе; оказание помощи в духовном и культурном возрождении этносов, в развитии их языка, традиций и обычаев.

Для координации работы АНК с областями, районами и местами компактного проживания этносов в Ошской и Жалал-Абадской областях работают отделения Ассамблеи, а в других местах эта работа осуществляется через облкенешы и райкенешы.

19 мая 2000 года Совет Ассамблеи народа Кыргызстана предложил Президенту Кыргызской Республики поддержать предложение о проведении Третьего Курултая народа Кыргызстана 30 июня 2000 года под девизом: «XXI век – век процветания, дружбы и консолидации народов Кыргызстана» [11].

В целях дальнейшего укрепления единства и межнационального согласия народа Кыргызстана, активного содействия развитию и взаимообогащению духовных, культурных ценностей и традиций Указом Президента 30 июня 2000 года был проведен Третий Курултай [12].

Первый председатель Совета Ассамблеи народа Кыргызстана С. Бегалиев провел большую работу по достижению межнационального согласия и укреплению мира в обществе. После тяжелой и продолжительной болезни в октябре 2002 г. он скончался. Однако его идеи и планы по утверждению гражданского мира в обществе реализуются и в настоящее время.

В ноябре 2002 года на пленуме Совета Ассамблеи новым руководителем Ассамблеи народов Кыргызстана был избран активный общественный деятель Иса Токоев.

Особую общественную и политическую активность Ассамблея приобрела в последнее время. Главными вопросами форума, курултая, круглых столов, являлись темы укрепления межнационального согласия и достижение стабильности и единства гражданского общества.

В 2002 году под эгидой Ассамблеи народа Кыргызстана прошел народный форум под лозунгом «Мир и согласие – основа развития общества». В его работе приняли участие национально-культурные центры, обществен-

ные объединения Ассамблеи, Ассоциация НПО, представители политических конфессий и средств массовой информации.

По итогам форума была принята декларация с призывом ко всем гражданам республики и общественно-политическим силам к обеспечению стабильности, мира и согласия в общем доме – Кыргызстане [13].

В целях дальнейшего укрепления межнационального согласия, консолидации гражданского общества и содействия социальной мобилизации в Кыргызской Республике Указом Президента Кыргызской Республики [14] в городе Бишкеке в январе 2004 года был проведен юбилейный IV Курултай народа Кыргызстана под девизом: «2004 год – год социальной мобилизации и добросовестного управления».

IV Курултай был посвящен 10-летию юбилею Ассамблеи народа Кыргызстана. Делегаты и гости отметили работу Ассамблеи за прошедший период как положительную, отвечающую, требованиям времени и приняли декларацию, в которой говорилось: «Мы, участники Четвертого Курултая, полиэтнический народ Кыргызстана, осознавая единство, мир и согласие как фундаментальное условие устойчивого и безопасного развития страны, стремясь полиэтничность превратить в ресурс развития страны выражая приверженность к демократическим ценностям, подчеркиваем важность всестороннего партнерства этносов и открытого культурного обмена в обеспечении социальной мобилизации во имя поднятия благосостояния всех граждан страны [15].

В целях дальнейшего устойчивого развития страны Ассамблея народа Кыргызстана будет стремиться стать главным инициатором, идеологическим и методическим центром и движущей силой этнического развития всех этносов Кыргызстана.

Подтверждая всеобщее стремление к реализации национальной идеи «Кыргызстан – страна прав человека», призываем всех кыргызстанцев к активному участию в создании подлинно демократического и правового государства, где права и свободы человека являются наивысшей ценностью. Пусть независимый Кыргызстан станет комфортным местом обитания всех кыргызстанцев» [16].

Таким образом, положительным является тот факт, что повысился уровень стабильности межнациональных отношений, наметилась тенденция усиления роли самого народа, общества в укреплении межэтнических отношений, межнационального согласия. Высока роль в этом благородном деле Ассамблеи народа Кыргызстана.

Основными факторами стабилизации межнациональных отношений являются:

- в политической сфере – равное кадровое представительство национальных меньшинств во всех структурах власти;
- в социально-экономической – решение проблем с трудоустройством;
- в правовой – ужесточение уголовной и административной ответственности за проявление бытового национализма и оскорбление чувства национального достоинства;
- в культурно-языковой сфере – решение проблемы недостатка прессы, литературы, учебников на родных языках [17].

Литература

1. Материалы Ассамблеи народа Кыргызстана / Сост. А. Фукалов, А. Чолова – Бишкек, 2002. – С. 5.
2. Архив Президента Кыргызской Республики, ф.1, оп.5, д.10, л. 135-144.
3. Основные документы Первого Курултая народа Кыргызстана. – Бишкек, 1996. – С. 67.
4. Основные документы Первого Курултая народа Кыргызстана. – Бишкек, 1996. – С. 67.
5. Ассамблея народа Кыргызстана. Рег. МЮКР № 416 – 3300-00.
6. Ассамблея народа Кыргызстана. Рег. МЮКР № 416 – 3300-00.
7. Устав Ассамблеи народа Кыргызстана // Осн. документы Первого Курултая народа Кыргызстана. – Бишкек, 1996. – С. 67.
8. Устав Ассамблеи народа Кыргызстана // Осн. документы Первого Курултая народа Кыргызстана. – Бишкек: 1996. – С.68.
9. В единстве и согласии: Материалы о деятельности Совета АНК и ее общественных объединений. – Бишкек: Учкун, 2004. – С.3.
10. Аналитический отчет по результатам социологического исследования по выявлению актуальных проблем в сфере межэтнических отношений / Н. Омуралиев, Е. Кокарева. – Бишкек, 1998. – С. 110.

11. Архив Президента Кыргызской Республики, ф.1, оп. 5, д. 209, л. 1-13.
12. Основные документы Третьего Курултая народа Кыргызстана // Материалы Третьего Курултая народа Кыргызстана. – Бишкек, 2000. – С.99.
13. Архив Президента Кыргызской Республики, ф.1, оп.5, д. 16-3, л. 64-66.
14. Протокол народного форума «Мир и согласие – основа развития общества» // Архив Ассамблеи народа Кыргызстана, д. № 4, л. 34. (16 апреля 2002 г.).
15. Указ Президента Кыргызской Республики «О проведении IV Курултая народа Кыргызстана» / Слово Кыргызстана. – 2003, 16 декабря.
16. Протокол VI Курултая народа Кыргызстана.// Архив Ассамблеи народа Кыргызстана, д.1, л. 8. (30 января 2004.)
17. Аналитический отчет по результатам социологического исследования, проведенного на Третьем Курултае народа Кыргызстана / Н. Омуралиев, Е. Кокарева: Материалы Третьего Курултая народа Кыргызстана. – Бишкек, 2000. С. 67.

УДК:13:572(575.2)(04)

Жунушова Г.М. - философия илимдеринин кандидаты
 Академик А. Алтмышбаев ат Философия институту
ФИЛОСОФИЯЛЫК ЖАНА ДИННИЙ АНТРОПОЛОГИЯНЫН ТАБИЯТЫ

Жунушова Г.М. – кандидат филос.наук.
 Институт Философии им. Академика А. Алтмышбаева
ПРИРОДА ФИЛОСОФСКОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

G.M. Zhunushova – candidate of Philos. sciences.
 Institute of Philosophy named after Academician A. Altmyshaev.
THE NATURE OF PHILOSOPHICAL AND LINEAR ANTHROPOLOGY

Аннотация. Макалада адамдын маңызын жана жашоосун талдай турган философиялык илимдердин татаал тармагы болгон философиялык антропологиянын жана адамдын болмушун диний окуулардын контекстинде изилдеген диний антропологиянын спецификалык табиятын талдоого аракет жүргүзүлдү. Диний антропология - дин менен адамдын өз ара байланыштарын, адамдын руханий, моралдык жана социалдык турмушундагы диндин ордун терең изилдеген философиянын тармагы. Ошондой эле диндин адамдын этикалык жана моралдык жашоосуна болгон таасирин, адилеттүүлүк, боорукердик, атуулдук жоопкерчилик, ыйман сыяктуу маселелердин диний тажрыйбаларда каралышын изилдейт. Диндин социомаданий табиятын изилдөөдө антропология, социология, психология, философия жана теологиянын ыкмаларын айкалыштырат.

Негизги сөздөр: антропология, философия, диний антропология, илим, адам, жашоо, болмуш, диний окуулар.

Аннотация. В статье рассматривается особенность философской антропологии как философское учение о природе и сущности человека, рассматривающее человека как особый род бытия, а также особенность религиозной антропологии изучающий бытие человека в контексте религиозных учений. Религиозная антропология — это раздел философии, изучающая взаимосвязь между религией и человеческим существом в контексте его культуры, поведения и мировоззрения. Она исследует, как религиозные верования, практики и институты формируют человеческую идентичность, социальные отношения и восприятие мира. Религиозная антропология сочетает подходы из различных дисциплин — антропологии, социологии, психологии, философии и теологии — для того чтобы понять, как религиозные системы влияют на повседневную жизнь людей, их культуру, а также на историческое развитие обществ.

Ключевые слова: антропология, философия, религиозная антропология, наука, человек, жизнь, бытие, религиозные учения.

Annotation. The article examines the peculiarity of philosophical anthropology as a philosophical doctrine about the nature and essence of man, considering man as a special kind of being, as well as a feature of religious anthropology studying human existence in the context of religious teachings.

Religious anthropology is a branch of philosophy that studies the relationship between religion and human beings in the context of their culture, behavior, and worldview. She explores how religious beliefs, practices, and institutions shape human identity, social relationships, and perceptions of the world. Religious anthropology combines approaches from various disciplines — anthropology, sociology, psychology, philosophy, and theology — in order to understand how religious systems affect people's daily lives, their culture, and the historical development of societies.

Keywords: anthropology, philosophy, religious anthropology, science.

Адам феномени философия илиминде байыркы мезгилден бери эле изилдөөнүн негизги темасы болуп келе жатат. Антропологиялык маселелерге арналган философия илиминин философиялык антропология деген өз алдынча атайын өзгөчө багыты катары пайда болгон. Антропология- (грек тилинен *anthropos* - адам, *logos* - илим) кишинин келип чыгыш теги жана эволюциясы жөнүндөгү илим.

Философиялык антропология – бул адамдын маңызын жана жашоосун талдай турган философиялык илимдердин татаал тармагы, ал бүтүндөй адам жөнүндөгү философиялык түшүнүктөрдү жалпылап, бирдиктүү бир системага салып изилдейт. Философиялык антропология – адам маселелеринин табышмактуу татаал табиятын, көп кыйырларын терең талдоого умтулгандыгы менен айрымаланат.

Философиялык антропология Батыш Европада негизделген илим. Алсак, Германияда Макс Шелер (1874-1928) тарабынан жазылган “Космостогу адамдын абалы” (1928) («Положение человека в Космосе») деген эмгек жарык көрөт. Бул эмгекте ошол мезгилдеги жана ага чейинки адам философиясы тууралуу илимий түшүнүктөр жана концепциялар жалпыланган. М. Шелер философиялык антропологияны «адамдын табияты жөнүндөгү негизги илим» деп аныктап, ал эми философиялык антропологиянын милдети - адамдын жаратылыш жана коом менен болгон мамилесин, анын биологиялык өзгөчөлүктөрүн, руханий жана социалдык болмушун изилдөө экендигин белгилейт.

М. Шелер адамдын үч башталмасын: физикалык (тулку-бой), психикалык жана рухий (жандүйнөсүн) биримдикте кароого умтулган жана мындай түшүнүк адам жөнүндөгү башка илимий тармактарга негиз болуш керек деп эсептеген.

Шелердин пикири боюнча адамдын эки атрибуту (анын маңызын аныктаган эки белгилери) адамдын маңызын түзөт, алар: ээлигүү (порыв) жана “рух” (дух) же адамдагы табигый, биологиялык башталма жана акыл-эс. Шелер “рух” түшүнүгү ээлигүү түшүнүгүнөн жогору турат, анткени ал “кудай” менен байланыштуу деп эсептеген. Философ адамзат тарыхындагы беш маанилүү антропологиялык идеяны аныктайт.

Биринчиси, теисттик, айрыкча еврей жана христиан диний чөйрөлөрүндөгү адамдын жаралышы, Адам ата менен Обо эне, дүйнөнү жаралышы, бейиш жана тозок жөнүндөгү көз караштардын жыйындысы.

Экинчи идеясы, бул «*homo sapiens*» идеясы – аң-сезимдүү адам. Адамдын өзүн-өзү аңдоо менен алгачкы жолу өзүнүн өзгөчө абалы жөнүндөгү түшүнүккө көтөрүлүшү, бул байыркы грек философиясынын түпкүрүндө калыптанган. Сократ, Аристотелден башталып Кант, Гегелге чейинки философияда адамды “аң-сезимдүү адам” катары изилдөөдөн келип чыгат.

Адам жөнүндө үчүнчү идея, «*homo faber*» идеясы – ишмер адам. Бул ыкма натуралисттик, позитивисттик, прагматикалык окууларды камтыйт, анда адам, биринчи кезекте, акылдуу жан эмес, инстинктер менен аныкталган жандык. Ч. Дарвин, К. Маркс жана ага жакын ойчулдардын антропологиялык идеяларында адам- эмгектин натыйжасында пайда болгон эволюциялык жан, алар адамды теологиялык дискурс чөйрөсүнөн чыгарат, адам жаныбарлар дүйнөсүндөй эле өнүгүү баскычтарынан өтүп, жаратылыштын объективдүү мыйзамдарына баш иет жана эмгек куралдарын колдонгон өзгөчө жаныбар деп белгилешет;

Төртүнчү идея, буга чейинки үч антропологиялык окууга каршы болуп, тарыхтын жүрүшүндө адамдын сөзсүз декаденциясы,

кризиси жөнүндөгү пессимистик идеяларды аларга каршы коет. Алсак, Т. Лессингдин “Закат земли в духе” деген эмгеги ХХ кылымдын башында жаралган батыш философиясындагы эң пессимистик чыгарма десек болот. Анын пикиринде: адамдын акылы – бул чоң кемчилдик, ал тургай оорунун өзгөчө түрү, ал адамда текебердикти тарбиялаган, адамдын жаратылыш дүйнөсүндө коргоонучу эффективдүү каражаты жок, бирок «жырткыч маймыл» акылын өнүктүрүү аркылуу табиятка ыңгайлашкан: “...человечество есть стая хищных обезьян, впавших в манию величия по поводу своей так называемой духовности», “Человечество есть тупик эволюции, планетарная болезнь жизни, а «дух» есть «необходимый суррогат» больной жизни” [2.8]. Т. Лессингдин мындай пессимистик көз карашта болушунун себеби бар - ал миңдеген адамдардын өмүрүн алган биринчи дүйнөлүк согуш. ХХ кылымдын эң трагедиялуу окуяларынын бири болгон бул согуштун кесепети адамзаттын келечегине ишенбеген скептикалык идеялардын жаралышына себеп болгон. Анын идеялары О.Шпенглердин атактуу “Закат Европы” аттуу эмгегинде айтылган ойлор менен үндөшүп турат. Европанын маданиятынын кыйрашы Т.Лессингдин пикиринде адамдын табияттан, жаратылыштан алыстап техниканын курчоосунда калгандыгы. Бирок Шпенглерден айрымаланып Лессинг цивилизацияны маданиятка карама-каршы койбойт, тескерисинче, булар бир эле процесстин эки баскычы: табигыйлыктын өлүшү жана руханий жетишсиздик, жардылык.

Акыркы, адам жөнүндөгү бешинчи идея - адамдын аң-сезиминин жогорку баскычка көтөрүлүшүнө, баш айлантакан, сыймыктанган бийиктикке жетерине ишенүү, бул Ницшенин суперадам идеясына таянуу менен негизделген. Адам өзүнүн тагдыры үчүн жоопкерчиликти өзүнө алат, табигый, детерминисттик космос коркунучтуу эмес, диний түшүнүктөн да бошонгон секулярдык инсан, адам болмуштун жалгыз жаратуучусу болуу менен өз тагдырын түзө алат деген ишеним. Ницшеден тышкары Г.Керлер жана Н. Гартман бул идеяны иштеп чыгышкан [2. 6].

Философиялык антропологиянын философиялык илим катары калыптанышында И. Канттын окууларынын ролу чоң. Немис ойчулу И.Кант «Антропология прагмати-

калык көз караштан» аттуу атактуу эмгеги буга чейинки адам жөнүндөгү окуулардан айрымаланат. Ал антропологияны физиологиялык (анын негизги милдети – адамдын табигый маңызын изилдөө) жана прагматикалык (анын негизги милдети – адамдын руханий маңызын изилдөө) деп экиге бөлгөн. Канттын пикирине ылайык, адамдын акылы жана эрки бар (свобода воли), бул аны өзүн-өзү өнүктүрүүгө жана өзүн-өзү таанууга жөндөмдүү кылат. Канттык антропология адамдын психологиясын, маданиятын жана социалдык жүрүм-турумун изилдөөгө, ошондой эле адамдын жашоосундагы билим берүүнүн жана өзүн-өзү өркүндөтүүнүн ролун изилдөөгө багытталган.

Философиялык антропология философиялык илимий проблема катары Дильтей(1833-1911), М. Бубер(1878-1965), Э. Кассирердин (1874-1945) эмгектеринде да каралган.

М. Бубер диний философ, анын айтымында, азыркы коомдун антропологиялык проблемасы - “үй-жайсыздык” жана “таштап кетүүгө” (заброшенность) негизделген. Бубердин ою боюнча, бул эки факторго өзгөчө көңүл буруу керек: биринчиси, социалдык жамааттык (үй-бүлө, жамаат, топ, класс) формаларынын ыдырашы, бул адамда жалгыз сыроо сезимин күчөтөт; экинчиси, адам жаратылыштан алыстап, табият менен адамдын ортосунда техниклык, коомдук жана маданий процесстердин күчтүү агымы турганда табигый жаратылышка болгон кусалыкты күчөтөт. М. Бубер бул көйгөйдү чечүү үчүн өзүнүн вариантын сунуш кылган: жалгыздыктан чыгуу үчүн коммуникация, баарлашуу, жылуу пикир алушуу, адамдар ортосундагы байланыш «мен» жана «сендин» коммуникациясы «биз» категориясын жаратат, демек адам жалгыз сыроо проблемасынан кутулат деп эсептейт. Анын бул идеясы христиандык жакынынды сүйүү осуятына негизделет (возлюби ближнего своего), диний ишеним диний практика аркылуу аң-сезимди өзгөртөт (тобо кылуу жана сыйынуу), ошондо гана адам сүйүүгө жөндөмдүү болуп, жан аябастык менен башканы (адамды) кабыл алууга жөндөмдүү болот.

Ошентип философиялык антропология – адамдын табиятын, адам болумунун маанилүү жактарын, анын жаратылышка, коомго жана башка адамдарга болгон маани-

лелерин, адам жашоосунун социалдык жана маданий негиздерин изилдей турган илим. Адамдын биологиялык, психикалык, руханий жана социалдык жактан өнүгүүсүнүн негизги багыттары менен мүмкүнчүлүктөрү жана бүгүнкү реалдуулуктары изилденет.

Философиялык антропология – өз тармагына адам болмушунун көптөгөн жагдайларын камтып турат. Анда: адам табияты менен маңызы, адам субъективдүүлүгү, адам уникалдуулугу, адамдагы «Мен», «Мен жана сен», «Мен, сен жана башкалар» маселелери камтылган. Илимде антропологиянын бир канча түрлөрү бар: биологиялык, диний, маданий, социалдык ж.б.

Диний антропология - адам табиятынын көп кырдуулугу, универсалдуулугу, адамдын жаралышы жана анын максаты, маңызы жана касиеттери, күнөө жана куткаруу (хартмиология жана сотериология), өлүм жана өлгөндөн кийинки жашоо (танатология жана эсхатология) сыяктуу экзистенцияларын диний салттарда (дүйнөлүк диндер, улуттук диндер, диний ишенимдер) каралышын изилдөөгө багытталган илимий дисциплина.

Диний антропология – философиялык антропологиядан айрымаланып адамдын табиятын жана болумушун, жашоонун маңызын калыптандырууда диндин ролун, адамдын рухий-наравалык түшүнүктөрүнө, жүрүм-турумуна жана дүйнө таанымына диндин кандай таасир этерин изилдейт. Ошондой эле ар кандай диний каада-салттардагы, ыйык текстердеги адам жөнүндөгү теологиялык жана философиялык окуулардын комплексинде карайт.

Диний антропологияда адам экзистенциясынын бардык формалары: эркиндик менен конфликт, өлүм менен өлбөстүк, бакыт менен бактысыздык, сүйүү (өзгөчө Кудайга болгон сүйүү), жаштык менен карылык, өнү

гүү менен чегинүү, кайгы менен кубаныч, өкүнүч менен сүйүнүү, арман менен ийгилик, кусалануу менен сагыныч, убакыт менен мейкиндик, чын дүйнө менен жалган дүйнө, кырдаал менен абал, тандоо менен аргасыздык, бейиш жана тозок, ж.б.у.с проблемалар каралат.

Диний антропология адамдын коомдогу ордун, социалдык функцияларын жана коомдогу инсандар арасындагы байланыштарды да изилдейт. Мында диндин социалдык аспекттери, анын адамдын жашоосуна жана аны өнүктүрүүгө тийгизген таасири каралат. Бул процесс адамдын өзүн, дүйнөнү жана кудайдын табиятын түшүнүүгө алып келет.

Диний антропологияда адам экзистенциясынын түбөлүктүү маселелерин бири болгон өлүм жана акырет түшүнүктөрү, адамдын ага болгон мамилеси, өлүмдүн ар кандай философиялык жана теологиялык аспекттери талданат. Адам жашоосунун чектелгендигин жана өлүмү чындык. Келечектин белгисиздиги жана ошондой эле өлүмдүн сөзсүз экендигин билүү адамда туруктуу тынчсыздануу сезимин жаратат. Дин адам болумушунун экзистенциалдык суролоруна жооп берген кубулуш деп эсептесек болот. Дин адамга жашоонун маанисин түшүүнүүгө, өзүнүн «менинин» жана башка инсандардын баалуулугуна ишенүүгө, белгисиздик, тынчсыздануу сезимин жеңүүгө жардам берип, адамга жашоо үчүн зарыл болгон ишенимди жана кайраттуулукту берет. Динге, Жаратканга ишенүү жашоо горизонтун кеңейтет, келечекке жана түбөлүктү жашоого болгон үмүт ишенимдин негизин түзөт. Дин туруктуу жашоо бар экенин жана ар бир адам ага катышуу мүмкүнчүлүгү бар экендигин убада кылат. Илим жооп бере албаган экзистенциялык проблемаларга дин аркылуу жооп табууга болот, же жок дегенде ошого болгон ишеним бар.

Адабияттар

1. Аринин Е. И. Религиозная антропология : учеб. пособие для студентов специальности «Религиоведение» : в 2 ч. Ч. 1. / Е. И. Аринин, Ю. Я. Тюрин ; Владим. гос. ун-т. – Владимир : Ред.-издат. комплекс, 2005.
2. Ермишина К.А. Религиозная антропология : учеб. Пособие. - М. 2012.
3. Вальверде К. Философская антропология. – М.: Христианская Россия, 2000.
4. Куракина О.Д. Социально-философская антропология: Антропологические темы русской философии: учеб. пособие для студентов и аспирантов. – М.: Российское философское общество, 2002

УДК: 90 (325) 2

Алыкулова Гүлбү Корошовна
КГУим. И.Арабаев, ИИСПО им. Ж.Э. Маанаева
**ИСТОРИЯ ПОГРАНИЧНО-ТЕРРИТОРИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ КЫРГЫЗСТАНА
И ТАДЖИКИСТАНА В ГОДЫ НЕЗАВИСИМОСТИ**

Алыкулова Гүлбү Корошовна
И.Арабаев ат. КМУ, Э.Ж. Маанаев ат. ТСУББИ.

**ЭГЕМЕНДҮҮЛҮК ЖЫЛДАРЫНДАГЫ КЫРГЫЗСТАН МЕНЕН ТАЖИКСТАНДЫН
ЧЕК АРА-АЙМАКТЫК МАМИЛЕЛЕРИНИН ТАРЫХЫ**

Alykulova Gulbu Koroshovna
KSU named after I. Arabayev, IISPE named after Zh.E. Maanaev

**HISTORY OF BORDER-TERRITORIAL RELATIONS BETWEEN KYRGYZSTAN
AND TAJIKISTAN IN THE YEARS OF INDEPENDENCE**

Аннотация. После распада СССР между образовавшимися независимыми государствами Центральной Азии возникли территориально-пограничные споры, носившие острый характер. Причины их уходят в советское прошлое, в период проведения национально-территориального размежевания 1924-1927 гг. В статье рассмотрена история погранично-территориальных отношений на примере Кыргызской Республики и Республики Таджикистан, которые носили жесткий характер.

Ключевые слова: Государственная граница, Кыргызская Республика, Республика Таджикистан, погранично-территориальные отношения в годы независимости, демаркация и делимитация государственной границы.

Аннотация: СССР кулагандан кийин, Борбордук Азиянын көз карандысыз мамлекеттеринин ортосунда курч мүнөздөгү аймактык-чек ара талаш-тартыштары пайда болду. Алардын себептери советтик мезгилдеги тарыхыбызга байланыштуу, тактап айтканда 1924-1927-жылдары улуттук-территориалдык бөлүштүрүү убагындагы жүргүзүлгөн иштерге.

Макалада Кыргыз Республикасынын жана Тажикстан Республикасынын мисалында чек ара-аймактык мамилелердин тарыхы каралды.

Ачкыч сөздөр: Мамлекеттик чек ара, Кыргыз Республикасы, Тажикстан Республикасы, эгемендүүлүк жылдарындагы улуттук-территориалдык мамилелер, мамлекеттик чек араны демаркациялоо жана делимитациялоо.

Annotation. After the collapse of the USSR, territorial and border disputes arose between the newly independent states of Central Asia, which were of an acute nature. Their causes go back to the Soviet past, during the period of the national-territorial delimitation of 1924-1927. The article examines the history of border-territorial relations on the example of the Kyrgyz Republic and the Republic of Tajikistan, which were of a tough nature.

Key words: State border, Kyrgyz Republic, Republic of Tajikistan, border-territorial relations in the years of independence, demarcation and delimitation of the state border.

Появление новых независимых государств в Центральной Азии (Казахстан, Таджикистан, Узбекистан, Кыргызстан, Туркменистан) в результате распада Советского Союза создало новую геополитическую ситуацию в регионе, резко активизировало старые и вызвало новые территориально-по-

граничные притязания и конфликты между ними.

В наследие от советского прошлого этим государствам остались нерешенные территориальные проблемы, созданные в 1924-1927 годах в результате проведения национально-государственного размежевания [1].

До революции 1917 года в регионе не было четко сформированных этнических групп и границ их проживания, система межгосударственных отношений основывалась на древних культурно-цивилизационных и хозяйственных отношениях. Кроме того, границы между республиками не были государственными, а носили политический и хозяйственный характер. Во время проведения национально-государственного размежевания в 1924 году при разграничении территории каждой из национальных республик в них были включены территории с иноэтничным населением. Так в республиках Центральной Азии возникли анклавные, черезполосица, неуточненные участки границы [2].

Рассмотрим историю погранично-территориальных отношений на примере кыргызско-таджикских конфликтов, произошедших в годы независимости.

Территориальный вопрос между Кыргызстаном и Таджикистаном сильно осложняется наличием анклавного фактора. На территории Кыргызстана находится сравнительно небольшой участок земли (10 тыс. кв. км), анклав Ворух – территория компактного проживания этнических таджиков в Баткенском районе, относящаяся к Исфаринскому району Худжанской области Таджикистана, в котором проживают примерно 40 тысяч этнических таджиков, что составляет 95% населения, и еще 5% кыргызов [3].

Главная причина конфликтов в этом районе – борьба двух этнических групп населения за ресурсы, орошаемые земли и поливную воду.

Существующие водные системы в данном регионе имеют трансграничный характер. Баткенский и приграничный с ним Исфаринский район Таджикистана связывают единые водные артерии. В ходе водопользования часто возникают споры между жителями приграничных регионов за воду.

Одной из причин конфликтов также стала дорога через Ворух – единственная транспортная магистраль, соединяющая Ляйлякский район с остальной частью Кыргызстана и проходящая через таджикское село Мачаи. Власти Таджикистана стали укреплять границы своего анклава, что затрудняло передвижение кыргызского населения, вынужденного дважды пересекать границу, чтобы попасть из Ляйлякского в

Баткенский район. В октябре 2002 года таджики поставили на границе КПП и ввели плату за проезд, из-за чего между таджикскими пограничниками и кыргызской милицией не раз возникали конфликты [4, с. 158].

Таким образом, в регионе сложилась ситуация с несколькими проблемами: водные и территориальные споры, а также вопросы незаконного использования пастбищ. Эти проблемы и послужили в итоге фактором социальной напряженности между кыргызами и таджиками. Характерной чертой кыргызско-таджикских противоречий является то, что они сказывались и на официальных межгосударственных отношениях.

В первые годы независимости на границе Кыргызстана и Таджикистана насчитывалось около 70 спорных участков. Они располагались, в основном, в Ляйлякском районе Ошской области и Исфаринском районе Ленинабадской области и Джиргатальском районе (Таджикистан).

Проникновение вооруженных отрядов экстремистов ИДУ в Баткенский район Кыргызстана в 1999 году и 2000 году произошло именно с территории Таджикистана, что вызвало проблему обеспечения безопасности границ [5].

В создавшихся условиях кыргызские власти предприняли жесткие меры по защите своих границ с Таджикистаном посредством минирования горных перевалов, троп и ущелий [4].

На приграничных участках Кыргызстана и Таджикистана, расположенных в Ферганской долине, за десять лет в 2012- 2022 гг. произошло 144 различных конфликта, жертвами которых с обеих сторон стало более 200 человек. Столкновения с каждым разом становились все ожесточеннее, в последние годы они заканчивались перестрелками, кровопролитием и нападениями на населенные пункты в приграничье [6].

Так, в 2012 году в селах близ кыргызско-таджикской границы было зафиксировано 18 конфликтов, которые возникали между местными жителями двух стран из-за споров при использовании воды, пастбищ и дорог. При этом пограничники в эти споры не вмешивались [6].

Анализ показывает, что чаще всего столкновения происходили в кыргызстанских селах, которые граничат с таджикстанским

анклавом Ворух. Из 19 конфликтов, произошедших в 2013 году, почти 80% произошли рядом с анклавом Ворух.

По данным Погранслужбы КР, в 2014 году в приграничье было зафиксировано 32 конфликта. В пяти из них было применено огнестрельное оружие. Кыргызстан тогда потерял одного гражданина, 25 получили ранения. Сообщалось, что со стороны Таджикистана погибли трое, 23 человека были ранены. В 2015 году на кыргызско-таджикской границе было зарегистрировано 10 конфликтов различного характера, и в одном из них было применено огнестрельное оружие.

В 2016 году на кыргызско-таджикской границе произошло 16 конфликтов. Причиной большинства из них стали незначительные разногласия, и чаще всего они происходили близ села Кок-Таш. В тот год были зарегистрированы стычки с жителями таджикских сел Чорку и Дахма.

В 2017 году на кыргызско-таджикской границе было зафиксировано 10 конфликтов. Например, в январе в селе Кок-Таш собралось около 30 граждан с двух стран, которые стали выяснять отношения [6]. Подобные случаи происходили и в 2018 году – тогда произошло 7 конфликтов. В частности, напряженность возникла в феврале в Лейлекском районе. После этого Таджикистан в одностороннем порядке прекратил пропуск людей, транспортных средств и грузов через пункты пропуска «Кулунду» и «Кайрагач».

В 2019 году на кыргызско-таджикской границе произошло 14 конфликтов. Официальные данные свидетельствуют, что по сравнению с предыдущими годами возросла напряженность, а также число жертв и пострадавших. Так, со стороны Кыргызстана в тот год погиб один гражданин, а 61 получили ранения. По данным открытых источников, с таджикской стороны погибли 6 человек, более 10 получили ранения.

Конфликты на границе не утихали даже во время пандемии коронавируса. Так, 8 мая 2020 года конфликт в этом селе привел к стрельбе. Все началось с того, что Таджикистан выгнал жителей Кок-Таша с участка, который они возделывали, заявив, что эти четыре гектара земли по картам не принадлежат Кыргызстану. В ходе столкновения получили ранения три кыргызстанских по-

граничника, сгорел пятикомнатный дом. Таджикистан заявил, что эти четыре гектара являются их территорией, а кыргызская сторона спровоцировала конфликт, в результате которого пострадали два таджикстанца. После этого инцидента внешнеполитические ведомства двух стран высказали обвинения в адрес друг друга и обменялись нотами протеста.

В 2021 году на кыргызско-таджикской границе произошло два кровопролитных конфликта. Так, с 28 по 30 апреля произошли вооруженные столкновения из-за водораспределительного узла «Головной». В этих трагических событиях погибли 36 кыргызстанцев, в том числе двое детей. Более 180 граждан КР получили ранения. Тысячи местных жителей вынуждены были покинуть свои дома и эвакуироваться в безопасные районы. В 11 селах Баткенского и Лейлекского районов были разрушены и сожжены дома. Таджикистан тогда официально заявил о 19 погибших и 87 раненых. С обеих сторон сгорели десятки домов и других объектов.

За 9 месяцев 2022 года на границе Кыргызстана и Таджикистана произошло 14 конфликтов, во время отдельных из них приграничные села КР подверглись нападениям [7]. Самым масштабным и кровопролитным за всю историю киргизско-таджикских конфликтов на границе стал конфликт между военнослужащими Кыргызстана и Таджикистана, начавшийся 14 сентября 2022 года, накануне саммита ШОС в Самарканде, и продлившийся до 19 сентября. Данные боестолкновения охарактеризовались массовым использованием таджикской стороной реактивных систем залпового огня (РЗСО Град, Ураган) по Ошской и Баткенской областям Кыргызстана, ракетными ударами по областному центру Баткенской области городу Баткен. По данным властей Кыргызстана во время конфликта с кыргызской стороны погибло 63 человека, и около 140 тысяч человек было эвакуировано. По данным МИД РТ с таджикской стороны погибло 59 человек. [«Радио Озоди»](#) опубликовало поименный список из 83 погибших с таджикской стороны. По данным властей Кыргызстана в боях было убито больше 200 таджикских военнослужащих, около 400 ранены.

18 сентября 2022 года Министерство иностранных дел Кыргызстана заявило, что расценивает эти события на суверенной территории Кыргызской Республики, как заранее спланированный вооруженный акт агрессии Таджикистана. Официальный Душанбе выступил с аналогичным обвинением. В момент начала стрельбы на кыргызско-таджикской границе Президенты Таджикистана и Кыргызстана направлялись в Самарканд на саммит глав государств ШОС - международной организации, ставящей главной своей целью укрепление региональной безопасности.

События сентября 2022 года отличаются по масштабу, интенсивности и последствиям для пострадавших приграничных деревень. И хотя очевидно, что существует давняя напряженность, и есть следственные связи между этой эскалацией и более ранними спорами о земле, воде, использовании пастбищ, тем не менее, события сентября 2022 года качественно отличается от того, что было ранее. **Часть экспертов утверждает, что эти события имеют более широкий ге-**

ополитический контекст, в этом конфликте **могут быть замешаны третьи страны, чтобы дестабилизировать отношения России с центральноазиатскими республиками, дестабилизировать регион, оторвать его от единства с Россией.**

МИД КР выступило с заявлением о том, что необходим запуск механизмов ОДКБ по стабилизации ситуации на границе с Таджикистаном. Президент Кыргызской Республики С. Жапаров обратился к В.В. Путину, чтобы Россия выступила посредником в регулировании пограничных вопросов. Россия предложила Кыргызстану и Таджикистану (своим партнерам по ШОС и ОДКБ) посредничество в ведении переговоров.

Конфликты на границе будут продолжаться, пока не будет проведена демаркация и делимитация оставшихся спорных участков приграничной территории. Обе республики направили все силы, чтобы решить вопрос границы путем дипломатических переговоров [8]. В настоящее время работа по делимитации и демаркации государственно границы между Кыргызской Республикой и Республикой Таджикистан активизировалась.

Библиография:

1. Койчуев А. Национально-территориальное размежевание в Ферганской долине (1924-1927 гг.) /А. Койчуев [Текст] . - Б., 2001. - 120 с.
2. Джураев Ф. К истории национально-территориального разграничения Средней Азии и Казахстана /Ф. Джураев [Текст] // Известия Академии наук Таджикской ССР. Серия: востоковедение, история, филология. - 1989. - №2 (14). - С. 30-36.
3. Трофимов Д. Этнорегиональные и пограничные проблемы в Центральной Азии / Д. Трофимов [Текст] // Северо-Восточная и Центральная Азия. Динамика международных и межрегиональных взаимодействий. - М., 2010. - С. 432-434.
4. Токмергенова А. Погранично-территориальные проблемы государств Центральной Азии /А. Токмергенова [Текст] // Политические тренды Центральной Азии: современный ракурс: Сб. науч. ст. - Б.: КРСУ, 2012. - 202 с.
5. Рузалиев О. Исламское движение Узбекистана: штрихи к портрету/ О. Рузалиев [Текст] // Центральная Азия и Кавказ. - 2010. - №3 (33).
6. Ырысбек Улукбек уулу, Айбек Абдылдаев Кыргызско-таджикская граница: хронология конфликтов <https://rus.azattyk.org/a/32063424.html>
7. Конфликт на киргизско-таджикской границе (2022) u.wikipedia.org/wiki/
- 8.: <https://asiaplustj.info/ru/news/tajikistan/society/20221021/kak-dobitsya-dolgosrochnogo-mirostroitelstva-v-voprosah-granits#commentslist>

УДК:37.01 (575.2)(512.133)

Джоошбекова Зинагул Рысбаевна, Ош мамлекеттик университети
dzinagul@mail.ru

**КЫРГЫЗ-ӨЗБЕК ЭЛДЕРИНИН КААДА-САЛТТАРЫ БОЛОЧОК МУГАЛИМДЕРДИ
КӨП МАДАНИЯТТУУЛУККА ТАРБИЯЛООНУН КАРАЖАТЫ КАТАРЫНДА**

Джоошбекова Зинагул Рысбаевна, Ошский государственный университет
dzinagul@mail.ru

**ТРАДИЦИИ КЫРГЫЗСКО-УЗБЕКСКИХ НАРОДОВ КАК СРЕДСТВО ВОСПИТАНИЯ
БУДУЩИХ УЧИТЕЛЕЙ К ПОЛИКУЛЬТУРИЗМУ**

Djooshbekova Zinagul Rysbaevna, Osh State University
dzinagul@mail.ru

**TRADITIONS OF THE KYRGYZ-UZBEK PEOPLES AS A MEANS OF EDUCATING FUTURE
TEACHERS FOR MULTICULTURALISM**

Аннотация. Макалада элдик каада-салттар, болочок башталгыч класс мугалимдерин көп маданияттуулукка тарбиялоодогу негизги каражат экендиги баса белгиленген. Көп маданияттуулукка тарбиялоо бул улуу муундун топтолгон тажрыйбасын жаш муунга өткөрүп берүү процесси болгондуктан, аны ишке ашыруудагы салттардын мааниси ачып көрсөтүлгөн. Каада-салттарга байланыштуу коомдук-маданий тажрыйба, адептик баалуулуктар жана башка дөөлөттөр камтылган. Кыргыз жана өзбек элдеринин каада-салттарынын окшоштуктары жана айырмачылыктары айтылган. Бүгүнкү ааламдашуунун шартында да элдин тарыхый тажрыйбасы, бабалар мурасынын негизинде жаш муундарды каада-салттар жана үрп-адаттар аркылуу татыктуу тарбиялоо маселеси актуалдуу боюнча калып, адеп-ахлак тууралуу түшүнүктөрүн калыптандырууга жардам берери баса белгиленген.

Түйүндүү сөздөр: каада-салт, үрп-адат, улуттук маданият, руханий дөөлөт, тарбиялоо процесси, этностук өзгөчөлүктөр, адептик аң-сезим, көп маданияттуулук, элдик педагогика, салттык билим берүү, маданий интеграция, руханий мурас.

Аннотация. В статье акцентируется внимание на том, что народные традиции являются основным инструментом воспитания будущих учителей начальных классов в условиях мультикультурализма. Мультикультурализм — это процесс передачи накопленного опыта старшего поколения молодому, поэтому в реализации этого процесса особое значение имеют традиции. Рассматриваются народные традиции, общественно-культурный опыт, этические ценности и другие национальные богатства. Также отмечаются сходства и различия между народными традициями кыргызского и узбекского народов. В условиях современной глобализации, вопрос воспитания молодежи через народные традиции и обычаи, основанные на историческом опыте народа и наследии предков, остается актуальным. Это оказывает значительное влияние на воспитание молодежи, способствуя формированию их представлений об этике и морали.

Ключевые слова: традиции, обычаи, национальная культура, духовные ценности, процесс воспитания, этнические особенности, этическое сознание, мультикультурализм, народная педагогика, традиционное образование, культурная интеграция, духовное наследие.

Abstract. This article highlights the role of folk traditions as a fundamental tool in educating future primary school teachers within the context of multiculturalism. Multiculturalism is the process of transmitting the accumulated experience of the older generation to the younger one, making traditions of particular significance in implementing this process. The article examines folk traditions, socio-cultural experiences, ethical values, and other national assets. It also discusses the similarities and differences between the folk traditions of the Kyrgyz and Uzbek peoples. In the context of con-

temporary globalization, the issue of educating youth through folk traditions and customs, rooted in the historical experience and heritage of ancestors, remains highly relevant. This process significantly influences the upbringing of youth, contributing to the development of their understanding of ethics and morality.

Keywords: traditions, customs, national culture, spiritual values, educational process, ethnic characteristics, ethical consciousness, multiculturalism, folk pedagogy, traditional education, cultural integration, spiritual heritage.

Жаш муундун баалуулук багыттарынын калыптанышына идеология, саясат, экономика, музыка, искусство, каада-салт жана башка факторлор таасир тийгизе тургандыгы белгилүү. Ушул факторлордун ичинен каада-салттар салыштырмалуу туруктуу экендигин В. Б. Власова белгилеп, аларды адамдардын жамааттык ишмердүүлүгүнүн стереотиптеринде сакталган социалдык байланыштар катары мүнөздөгөн. Аны ою боюнча, каада-салт – бул социалдык багытты бекемдеген тажрыйба [1]. Улуттун улут экендигин анын тили, каада-салты, маданияты билдирет. Кыргыз, өзбек элинин бай мазмунга ээ улуттук каада-салты байыркы ата-бабалардын рухий байлыктары менен такталып, толукталып ушул күнгө чейин келип жеткен руханий дөөлөтү.

С. М. Абрамзон алгачкылардан болуп кыргыздардын тарыхын, этномаданиятын кыргыз элинин колдонгон каада-салттарынан изилдеген [2]. Кыргыз элинин каада-салттарынын маани-маңызын Ф. А. Фиельструп, А. А. Асанканов, Р. А. Ачылова, А. А. Бекбоев, Ж. Б. Бокошов, Ж. К. Урманбетова, М. Ж. Жумагулов, А. Т. Табалдиев, О. Тогусаков жана башкалар тарыхый, философиялык, этнографиялык жактан изилдешкен. Мына ушундай эле өңүттө өзбек элинин каада-салттары окумуштуулар Г. Д. Баубекова, З. Миртурсунов, Г. П. Снесарев, Г. Убайдуллаева, М. Шербоев жана башкалар тарабынан изилденген.

Ар бир улуттун жашоо-турмушунда эзелтеден бери сакталып келген баалуулуктарды камтыган өзгөчө каада-салттары бар. Эл аларды коомдун экономикалык абалы жана маданияттын өнүгүү деңгээли менен байланышта карап, кылдаттык менен сактап, өркүндөткөн. Ар бир жаңы муун өткөн муундун тажрыйбасын, салттарын колдонот. Салттар элдин жан дүйнөсүнөн бекем орун алып, ар бири өзүнө тиешелүү түшүнүктөрдү

камтыйт. Ал инсандын калыптанышынын жана өнүгүүсүнүн негизи катары кызмат кылат. Ар бир эл өзүнө гана таандык каада-салттарга ээ экендигин, бирок алар дагы бири-бирине жакын жашаган калктарды көп маданияттуулукка тарбиялоодо таасирин тийгизбей койбойт. Илимпоз педагогдор, байыркы каада-салттардын үлгүлөрүн ажыратып көрсөтүү менен алардын маанисине өзгөчө көңүл бурган [3].

Каада-салттарда элдин жашоо философиясы, коомдук-маданий тажрыйбасы, жүрүм-турум эрежелери, адептик баалуулуктары жана башка дөөлөттөрү камтылган. Каада-салт – атадан балага өтүп, этностун бардык топторунда узак убакыт сакталуучу социалдык жана маданий мурас. Айрым салттар бүткүл коомдук системага тарап, анын өнүгүүсүнүн зарыл шартына айланса, башка бир бөлүгү коом турмушунун тигил же бул тармагында (экономикада, саясатта, илимде, искусстводо) гана жашайт. Каада-салт жалпы улуттук маданий мураска таасирин тийгизет, ошол эле учурда коомдогу ар бир этносоциалдык топ өз салтын кадырлап өнүктүрөт жана сактайт. Азыркы учурда унутулуп бара жаткан, мурдагы тыюу салынган салттар эгемендүүлүктүн шартында коомдогу өз ордуна ээ болуп, өз милдеттерин аткарууда.

Ар бир этнос өзүнүн руханий баалуулуктарынын жаратуучусу жана өнүктүрүүчү күчү болуп эсептелет. Каада-салттардын жардамы менен жаш муунга тажрыйба, билим, маданий дөөлөттөр, тарбиялоо каражаттары өткөрүп берилет. Коомдогу социалдык жана материалдык жана руханий дөөлөттөрдүн позитивдүү жактарын жаш муундарга өткөрүп берүү, элге терең жеткирүү азыркы мезгилдин негизги милдети болуп саналат.

Ар бир элдин маданиятынын тарыхый тамыры бар. Улуттун маданияты анын тарыхый-географиялык шарттарына, ба-

сып өткөн жолуна, дүйнө таанымына жана башка жагдайларга көз каранды. Ата-бабалардан калган мурастарды пайдалануу – адамдардын чыгармачылык аракеттеринин, бүткүл адамзат маданиятынын өсүп-өнүгүшүнүн булагы. Ошондуктан, ар бир элдин маданияты анын ички маңызын, дүйнөгө болгон көз карашын жана мамилесин туюндурат. Ал социалдык мааниге ээ болуп, адамдардын мобилдүүлүгүнө, баарлашуунун кеңейишине, руханий жактан өсүшүнө шарт түзөт. Бүгүнкү ааламдашуунун шартында да, жаштарды тарбиялоодо, элдин тарыхый тажрыйбасын, бабалар мурасын колдонуу актуалдуу боюнча калууда.

Элдин каада-салтына, үрп-адатына көптөгөн философтор, социологдор, этнографтар, фольклористтер, маданиятты изилдөөчүлөр, лингвисттер тарыхчылар кайрылышкан. Илимий адабияттарда каада-салт, үрп-адат, нарк түшүнүктөрүнө ар түрдүү аныктамалар берилген. Көпчүлүк учурларда «салт», «каада», «адат» түшүнүктөрү өз ара айкалышта чечмеленген. Эгерде аларды ажырата билүү үчүн ар кандай көз караштарга кайрыла турган болсок, анда бар болгон айырманын анчалык деле чоң эмес экенин байкоого болот.

И. В. Суханов “Каада-салт – бул идеологиялык мамилелердеги көз караштар, эрежелер, нормалар жана принциптер, ошондой эле инсандын руханий сапаттарын ачып көрсөтүүчү, белгилүү бир экономикалык мамилелерден талап кылынуучу аракеттер,”– деп белгилеген [4]. С. Н. Сарсенбаев каада-салт социалдык топтун, улуттун, жалпы эле коомдун жашоо образын түптөөгө өбөлгө түзүп жана жаш муундарды тарбиялоонун маанилүү фактору болот, – деп эсептейт [5].

Каада-салт жалпы адамзаттык мүнөзгө ээ. Чоң советтик энциклопедияда “каада-салт” социалдык жана маданий мурастарды, материалдык жана рухий баалуулуктардын элементтерин муундан-муунга өткөрүп берүү аркылуу белгилүү бир коомдо, таптарда жана социалдык топтордо узак убакыт сакталат – деп көрсөтүлгөн. Каада-салт катары белгилүү бир коомдук жүрүм-турумдун нормалары, баалуулуктар, идеялар, үрп-адаттар эсептелет. Сөздүктө каада-салт – бир муундан экинчи муунга

өткөн баалуулук, жүрүм-турумдагы, тиричиликтеги калыптанган тартиптер ка-тары берилет [6].

Философиялык сөздүктө «салт (traditio - уландысы) – коомдо же айрым социалдык топтордоузакубакыт бою сакталып, муундан-муунга өтүп келе жаткан социалдык-маданий мурастын тарыхый калыптанган элементи, ырым-жырым формасы, адат, каада, коомдук тартип, идеалдар, жүрүм-турум нормалары ж. б. катары каралган [7.]. Айрым илимий адабияттарда «Салт – үрп-адат, ырым-жырым, мурас» [8], «Салт–муундан-муунга өтүп келе жаткан ырым, салт» [9], «Салт, майрам–салттын визуалдык көрүнүшү» [10] деп берилген. Я. Л. Харапинскийдин эмгегинде салт катары «...эмгек өндүрүшүнүн формаларынан жана методдорунан, көндүмдөрүнөн, үрп-адаттарынан, адамдардын өз ара мамилелеринен, жашоо образынан, жүрүм-турумунан, маданиятынан, моралдык көз караштарынан байкалуучу коомдук аң-сезимдин туруктуу кубулуштары», – берилген [12].

Кыргыз этнографиясы боюнча сөздүктө «Салт, традиция, (каада-салт) укумдан-тукумга, атадан-балага өтүп этносто, этнографиялык топто узак убакыт сакталган коомдук жана маданий мурас. Элементтери белгилүү бир коомдук тартип, жүрүм-турум эрежелери, дөөлөттөр, идеялар, каада-салттар, адаттар. Айрым салттар бүткүл коомдун системасына тарап, анын жашашынын зарыл шартына айланса, айрымдары коомдун турмушунун тигил же бул тармагында (экономикада, саясатта, илимде, искусстводо) гана жашайт» [13]. Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгүндө салт «коомдук, традициялык көрүнүштөгү, жалпы элдик мүнөзгө ээ, каада, традиция (адат-тартип)» жана «белгилүү бир нерсенин жөнү, эрежеси» деп берилсе, К. Юдахиндин кыргызча-орусча сөздүгүндө, салт түшүнүгү: «Адат, үрп-адат, каада-салт, (адат, көндүм)», – деп түшүндүрүлгөн [14].

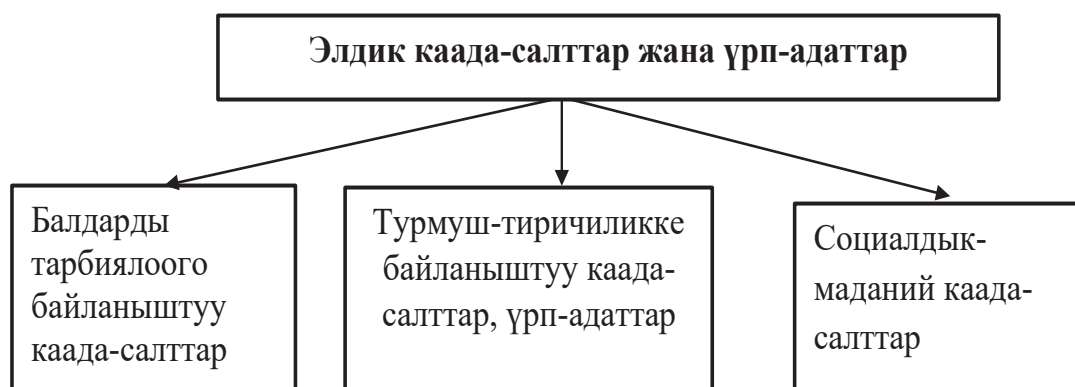
Салт – коомдук мамилелердин жалпыланган нормасы, ал коомдук аң-сезимдин бардык жагында көрүнүп, идеология чөйрөсүнө жакын. Салттын улам кайталанып турганы, кийинки муун тарабынан толукталып кийинки урпактарга өткөрүлүп

берилиши же коомдук өнүгүүгө тоскоолдук жаратылса токтотулуп калышынын да мүмкүн экендиги анын өзгөчөлүгү болуп саналат. Этнопсихологияда “салт дайыма элдин турмуш-тиричилигинин терең маңызында жашап, бир улутту экинчи бир улуттан айырмалап туруучу ата-бабадан келе жаткан, коомдун мыйзамын түшүндүрүп туруучу салт-санаанын, ырым-жырымдын иреттүү системалаштырылган фольклордук формасы” экендиги аныкталган.

Кыргызстандын түштүгү байыртадан эле көп тилдүүлүк тараган аймак болсо да этностор бири-бирин котормочусуз эле түшүнүшкөн. Бири-бирине кыз берип, куда-сөөктүк, мамилелердин жакындашуусу көп маданияттуулукту өнүктүрүүгө таасир эткен. Ушул жаатта өзбек улутундагылардын көбү кыргыздар менен тыгыз мамиле

кылышкан. Мына ушул жагдай кыргыздар менен баарлашуу, мамилелешүү, аралаш үй-бүлөлөрдүн көп түзүлүшүнө алып келген. Фергана байыркы замандардан бери кыргыздар, өзбектер жана башка этностор жашаган көп улуттуу чөлкөм болгон. Бул өрөөндө отурукташкан дыйканчылык жана көчмөн-малчылык чарбаларынын синтезинен келип чыккан цивилизация жана каада-салттар калыптанып, бүгүнкү күнгө жеткен. Этнограф А. К. Мурзакметовдун пикири боюнча, өлкөбүздүн түштүк регионунда жашаган кыргыз эли менен өзбек элинин каада-салттары өтө жакын, максатында да жалпы окшоштуктары жана улуттук менталитетке байланышкан гана бир аз айырмачылыктары бар [15]. Биз изилдөөнүн жүрүшүндө аларды төмөндөгүдөй шарттуу түрдө бөлүштүрүп карадык

Таблица. Кыргыз, өзбек элинин каада-салттары



Этнологдор, этнопедагогдор элдик каада-салттар коомдун социалдык

баалуулуктарынын бири жана өсүп келе жаткан жаш муундарды тарбиялоонун натыйжалуу каражаты экендигин белгилешкен. Ошондой болсо да, жогорку окуу жайларда коом студенттердин көп маданияттуу билимин калыптандырууда элдик салттарды колдонуунун жолдорун изилдөө жетишсиз бойдон калууда.

Адамдын жашоосунун маңызын чагылдырган каада-салт аркылуу коомдо болуп жаткан кээ бир кубулуштарды түшүнүгө болот. Элдик салттар жалпы кызыкчылыктарга, өз ара аракеттенүүгө негизделген адамдарды жана топторду жана

коллективди түзүүнүн, байланыштыруунун эффективдүү ыкмасы. Мына ушуга байланыштуу улуттук каада-салттар болочок башталгыч класстын мугалимдерине төмөнкүдөй сапаттарды калыптандырууга багытталат:

- руханий-адептик сезимдер (абий-ир, милдет, ишеним, патриотизм);
- руханий жана адеп-ахлактык мүнөзү (сабырдуулук, кайрымдуулук);
- рухий-нравалык позиция (жакшылык менен жамандыкка болгон мамиле, сүйүүнүн көрүнүшү, жашоонун сыноолорун жеңүү);
- руханий жана адеп-ахлактык жүрүм-турум (элге жана Ата мекенге кызмат

кылууга даяр болуу, тил алчаактыктын, боорукердиктин жана эрктин көрүнүштөрү) [16].

Болочок башталгыч класс мугалиминин өз элинин жана башка улуттун каада-салттарына болгон мамилеси билим берүү мекемелеринин, ошондой эле мамлекеттик саясаттын багыттарына жараша болот. Мына ушуга байланыштуу элдик каада-салттар

аркылуу болочок башталгыч класстын мугалимин көп маданияттуулукка тарбиялоого умтулуу зарыл.

ЖОЖдо окутуу-тарбиялоо процессинде каада-салттардын негизинде болочок мугалимдердин аң-сезиминде улуттук, жалпы адамзаттык, маданий баалуулуктар, инсандык, атуулдук жана кесиптик сапаттары өнүксө коомдо көп маданияттуулук калыптанат.

Колдонулган адабияттар:

1. Власова, В. Б. Традиции как социально-философская категория // Философские науки. – 1980. – № 4. – С. 35..
2. Абрамзон, С. М. Киргизы и их этногенетические и историко культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – 480 с.
3. Педагогика / под ред. Ю. К. Бабанского. – М.: Просвещение, 1988. – С.378.
4. Суханов, И. В. Обычаи, традиции и преемственность поколений. – М.: Полит. лит., 1976. – С.130.
5. Сарсенбаев, Н. С. Обычаи, традиции и общественная жизнь. – Алма-Ата: Казахстан, 1974. – С.81; Большая советская энциклопедия в 30-т. / гл. ред А. М. Прохоров. – М.: Советская энциклопедия, 1972. – Т. 8. – С.59.
6. Словарь по философии / Ред. колл. Р. Н. Нургалиев. Г. Г. Акмамбетов, Ж. Ж. Абильдин. – Алматы, 1995. – 525 с.
7. Айтмамбетов, Д. А. Культура киргизского народа во второй половине XIX и начале XX века. – Фрунзе: Илим, 1967. – 469 с.
8. Айтматов, Ч. Т. Статьи, выступления, диалоги, интервью / Ч. Т. Айтматов. – М., 1988. – 204 с.
9. Акматалиев, А. Ата салты-эне адеби. – Бишкек: Баласагын, 1993. – 348 б.
10. Харапинский, Я. Л. Нравственность и традиции. – М.: МИНХим. Г. В. Плеханова, 2002. – 200 с.
11. Кыргыз этнографиясы боюнча сөздүк / түз. О.Каратаев, С. Н. Эралиев. – Бишкек: Бийиктик, 2005. – 60 б.
12. Баялиева, А. С. Болочок мугалимдерди кесиптик жактан даярдоодо демократиялуулук салттарды колдонуунун педагогикалык шарттары : пед. илим. канд. дис.: 13. 00. 01 / А. С. Баялиева. – Бишкек, 2021. – 110 б.
13. Кыргыз тилинин түшүндүрмө сөздүгү / И. Абдувалиев, А. Кадырмамбетова, Ж. Семенова ж. б. – Бишкек: Аварасия Пресс, 2015. – 1-бөлүк. – 800 б; 2-бөлүк. – 80 б.
14. Кыргызча-орусча сөздүк / сост. К. К. Юдахин. – Бишкек: Шам, 1999. – 975 с.
15. Мурзакметов, А. К. Кыргыз-өзбек этномаданий жалпылыктары. – Ош, 2015. – 67 б.
16. Сидорова, М. Г. Формирование профессиональной поликультурной компетентности студентов гуманитарных специальностей. автореф. дис. канд. пед. наук: 13. 00. 01 / М. Г. Сидорова. – Бишкек, 2014. – 21 с.

УДК: 94:316.347(374).2(04)

Эралиев Салайдин Нуралиевич, к.и.н., доцент.

Жусуп Баласагын атындагы Кыргыз улуттук университети

**КЫРГЫЗСТАНДАГЫ ЖУМУШЧУ КЕСИПТЕРГЕ ДАЯРДООЧУ ОКУУ ЖАЙЛАР ЖАНА
АЛАРДА ЖУМУШЧУЛАРДЫ ДАЯРДОО МАСЕЛЕЛЕРИ (1980-жж.)**

Эралиев Салайдин Нуралиевич, Кандидат технических наук, доцент.

Кыргызский национальный университет имени Жусупа Баласагына

**ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЕ ШКОЛЫ В КЫРГЫЗСТАНЕ
И ПРОБЛЕМЫ ПОДГОТОВКИ ИХ РАБОТНИКОВ (1980-е гг.)**

Eraliev Salaidin Nuralievich, Candidate of technical sciences, docent.

Kyrgyz National University named after Jusupa Balasag

**PROFESSIONAL SCHOOL IN KYRGYZSTAN AND THE PROBLEM
OF WORKER TRAINING IN RABOTNIKOV (1980s)**

Аннотация. Кыргызстанда жумушчу кадрларды даярдоо үчүн совет бийлиги орногондон баштап атайын окуу жайлар ачыла баштаган. Совет мезгилинин акырында алардын саны 100дөн ашкан. Бирок өнөр жай ишканаларына даярдалган жумушчулардын аз гана бөлүгү аталган окуу жайларда даярдалган. Алардын арасында кыргыздардын саны бир топ эле аз болгон.

Негизги сөздөр. Шаар, өнөр жай, жумушчу, кесиптик билим берүү, ФЗШ мектеби, кесипчилик-техникалык окуу жайлар, адистик.

Аннотация. Для подготовки рабочих кадров Кыргызстана открывались специальные учебные заведения с первых лет установления советской власти. К концу советской власти их было более 100. Однако они подготовили лишь малую часть рабочих промышленности, а количество кыргызов среди выпускников вышеназванных учебных заведений были незначительными.

Ключевые слова. Город, промышленность, рабочий, профессиональное образование, школа ФЗУ, профессионально-технические училища, специальность.

Кыргызстанда кесиптик билим берүүнүн башаты Совет бийлиги орногон алгачкы мзгилдерден башталат. 1917-ж. Пишпек шаарында айыл-чарба машиналарын куруу техникуму, 1918-ж. кол өнөрчүлүк окуу жайы ачылат. [32, 7-б.]. Фабрика-заводдук шакиртчилик окуу жайы(ФЗУ мектеби) 1923-ж. Кызыл-Кыя шаарында ачылган [7, 9-б.], кийинчерээк башка шаарларга тарала баштайт. 1927-1928-окуу жылында кесипчилик мүнөздөгү мектептерде 1175 киши окуса, анын 67%ын кыргыздар, ал эми 13%ын башка жергиликтүү калктардын өкүлдөрү түзгөн[33, 8-б.]. 1929-ж. август айында өткөн ВКП(б) Кыргыз обкомунун III биргелешкен Пленумунун чечимдерине ылайык ири ишканаларда ФЗУ мектептери, ал эми майда ишканаларда бригадалык-өндүрүштүк окуу: өнөр жай, курулуш окуу жайлары, кыска мөөнөттүү окуулар ачылды [19].

1929-1940-жж аралыгында республикалык өнөр жайда жаңы тармактар пайда болуп, алар үчүн квалификациялуу кадрларды даярдоо максатында жаңы ФЗУ мектептери ачылып турган. Аталган мектепте сабатсыздыгы эми эле жоюлган же башталгыч билими бар кишилер окуган. Кыргыз жаштарынын көпчүлүгү коомдук пикирден улам жана үй-бүлөлүк шартка байланыштуу окууну таштап кетишкен. Ошонун айынан аз гана киши бүтүрүп чыга турган. Окуу китептеринин жоктугу, материалдык базанын начардыгы ойдогудай адистерди даярдап чыгарууга кедергисин тийгизген. Анын үстүнө өнөр жай үчүн квалификациялуу кадрларды даярдоо боюнча бирдиктүү орган болгон эмес, ар кайсы тармактарда өз алдынча ачылган ФЗУ мектептери тармактык комиссариаттарга баш ийчү [7, 13-б.]. 1930-жж. аягына карата ФЗУ мектептери азайып

кеткен. 1938-1939-окуу жылында 6 гана ФЗО мектеби калган[33, 12-б.].

1940-ж. баштап квалификациялуу жумушчу кадрларды даярдоодо жаңы этап башталат - СССР эмгек резервдеринин мамлекеттик системасы түзүлүп, ага караган кесиптик техникалык окуу жайларга жаштар чакырыла баштайт. Эмгек резервдеринин башкармалыгы Кыргызстанда 1942-ж. түзүлөт жана бардык мектептер анын карамагына берилет[15, 210-б.]. Башкармалыктын карамагында кол өнөрчүлүк, темир жолдук окуу жайлары жана фабрика-заводдук окуучулук(ФЗО) мектептери болгон[33,12-б.]. 1943-ж. Башкармалыктын бардык окуу жайларында 5924 окуучу окуган, алардын 942и гана жергиликтүү улуттардан эле [7, 31-б.]. ФЗО мектептерине кабыл алынгандардын көпчүлүгү кетип калышкан. Жатакана жетишкен эмес, окуучулардын көбү квартира жалдап жашаган, кийим кече менен өз убагында камсыз болгон эмес [7, 37-б.].

1942-45-жж эмгек резервдеринин мектептеринде жана окуу жайларда кыргыздар 27,4% түзгөн[7, 38-б.]. 1946-жж. СССР эмгек резервдер министрлиги түзүлүп, Кыргызстанда аталган министрликтин республикалык башкармалыгы уюшулат. 1948-жылдын аягы – 1949-ж башында кесипчилик окуу жайларын кайра уюштуруунун натыйжасында 12 өнөрчүлүк жана темир жол окуу жайы, 5 ФЗО мектеби калган. Аларда 2192 окуучу окуган[7, 64- 68-бб.]. Бул окуу жайларда жергиликтүү улуттардын өкүлдөрү азайып кеткен. Алардын саны 1947-ж. Кыргызстан КП(б) БКнын XXII Пленумунан кийин көбөйө баштады. 1942-ж алар окуу жайларда 22,6% болсо, 1949-ж. 75% га, ФЗО мектептеринде 51,5% дан 62,5% га жеткен [7, 74-б.].

Кыргызстан КП(б) V съезди Кыргызстан КП(б) БКны, Министрлер Советин, облустук, райондук партиялык жана советтик органдарды, министрликтерди жана өнөр жай ишканаларынын жетекчилерин ФЗО мектептерине, өнөрчүлүк окуу жайларына жана техникумдарга жетекчиликти түп тамырынан жакшыртууну, жергиликтүү улуттардан кадрларды окутуп даярдоо жана өндүрүштө иштеп калуусу үчүн зарыл чараларды көрүүгө милдеттендирген[28, 96-97-бб.].Өзгөчө өнөр жайда, транспортто жана байланышта кыргыз кыз келиндери өтө аз болгон. Ошондуктан мектептерге жана окуу

жайларга алынуучулардын жалпы санынын 30-40%ын кыргыз кыз келиндери түзүүгө тийиш деген чечим чыккан. Комсомолго жана Агартуу министрлигине кыргыз кыздарды жумушчу жаштардын кечки мектебине толугураак тартуу милдеттендирилип, Өкмөткө техникумдар үчүн чыгарылган массалык-техникалык китептерди кыргыз тилинде басып чыгарууну карап көрүү тапшырылган[40]. Аталган окуу жайда окуган кыргыздардын саны 1946-ж. 27,4% дан 1953-ж 40%га жеткен[7, 98-б.].

1954-ж. тарта орто билимдүү жаштардан жумушчу кадрларды даярдоо максатында техникалык окуу жайлар ачыла баштады. Өнөр жай жана турак жай курулуштарынын кеңири кулач жайышына байланыштуу алтынчы беш жылдыкта курулушчуларды даярдоочу окуу жайлар көбөйө баштаган. 1958-ж. эмгек резервдер системасында 22 окуу жайы болгон. 1951-1958-жж. даярдалган жумушчулардын 34%ын кыргыздар түзгөн[33, 22-23-бб.].

1951-1958-жж. Башкармалыктын мектептери өнөр жайга, курулушка жана транспортко 8370 квалификациялуу жумушчу даярдаган, бирок алар бардык даярдалган жумушчулардын 20%ын гана беришкен [15, 399-400-бб.].

1956-ж. тартып республиканын мектептеринде өндүрүштүк окуу киргизилет, ал эми 1958- жылдан баштап ишканаларга орто билимдүү жаштар кабыл алына баштайт [15, 403-б.].

1959-ж июнда союздук өкмөттүн чечими менен Эмгек резервдеринин мамлекеттик системасы Кесиптик-техникалык билим берүүнүн башкы башкармалыгы болуп кайра түзүлдү. Бир типтеги шаардык(ГПТУ) жана айылдык(СПТУ) кесиптик-техникалык окуу жайлар түзүлө баштады. 1959-1960-окуу жылында 24 окуу жайы 39 кесип боюнча жумушчуларды даярдаган[33, 23-24-бб.].

1962-ж. кесиптик-техникалык окуу жайлар адистештирилди. 1966-1970-жж. бул окуу жайларында 54918 жумушчу даярдалган. Алардын 30,9%ы гана кыргыз жаштары болгон[1, 13-14-бб.]. 1970-ж. тартып орто билим берүүчү кесиптик-техникалык окуу жайлар түзүлө баштайт. 1973-ж. Кыргызстанда 63 кесиптик-техникалык окуу жайы болсо, алардын 24ү шаарларда жайгашып, өнөр жай ишканалары үчүн жумушчуларды

даярдаган. 1980-1981-окуу жылында бардык КТОЖдор орто КТОЖдорго айландырылды[31, 10-б.]. Кесиптик-техникалык окуу жайлардын саны 1980-жж. 120дан ашты, аларда 1987-ж. республикалардагы жумушчулардын үчтөн бирине жакыны даярдалган. Даярдалган адистердин көпчүлүгү колхоз, совхоздорго ж.б. айыл-чарба ишканаларына жиберилген, ал эми өнөр жай менен курулушка аз жиберилет[18, 60-б.], себеби, алардын 80%ы айыл-чарба, соода ж.б. тармактар үчүн кадрларды даярдаган[11, 19-б.].

Индустриалдык кадыр барктуу жумушчу кесиптерине даярдоочу кесипчилик техникалык окуу жайлары негизинен шаарларда жайгашкан[27, 120-122-б.], ал эми аларда окуган кыргыз жаштары 20%ды гана түзгөн[39, 339-б.]. Алардын да көпчүлүгү жеңил өнөр жайы, соода ж.б. тармактар үчүн жумушчуларды даярдаган окуу жайларда окушкан.

Өнөр жайдын жеңил, тамак-аш ж.б. тармактарында аялдардын эмгеги үстөмдүк кылат. Ал эми кыз-келиндерден жумушчу адистиктерди даярдоочу кесиптик-техникалык окуу жайлары ишканалардын базасында гана ачылып, чоң шаарларда жайгашкан. Мисалы, тамак-аш өнөр жайына жумушчуларды даярдаган №10, текстиль, тигүүчү жана бут кийим жасоочу өнөр жайына жумушчу адистерди даярдоочу №17 окуу жайлары Фрунзеде жайгашкан. №11, 16 кесиптик-техникалык окуу жайлары Ош шаарында жайгашып, текстиль, жибектен кездеме токуучу, тигүү-бут кийим жасоо ишканалары үчүн жумушчу адистерди даярдашат. Майли-Сай шаарында электр лампочкаларын жасоо заводу ачылганда анын базасында кыздардан электротехникалык өнөр жайы үчүн жумушчу адистерди даярдоочу №2 ТУ ачылат. Кыргыз кыз-келиндерден жумушчуларды даярдоо үчүн мындай окуу жайларды башка шаарларда жана айыл жерлеринде ачуу максатка ылайык болмок, бирок ал колго алынган эмес. Окуу жайы жетишпегендиктен аталган тармактардын жумушчуларын басымдуу көпчүлүгүн түздөн-түз өндүрүштө даярдоого мажбур болушкан. Алардын үчтөн бирин аялдар түзөт[10, 130-134-бб.]. Мында тармактык принцип – ар бир ишканага өзүнчө окуу жайы, - деген принцип үстөмдүк кылган. Ошентип, КТОЖду жайгаштырууда да

аймактык өндүрүштүк кызыкчылыктар эске алынган эмес[2, 13-б.].

XXк. 80-жж. Фрунзе шаарында 97 адистик боюнча жумушчуларды даярдаган 19 гана окуу жайы болгон. Аларда жергиликтүү улуттун окуучулары 52%ын түзгөн, бирок алардын 15%ы гана ИТП менен байланышкан кесиптерде окушкан[39, 397-398]. Ошол эле учурда кесиптик-техникалык даярдыктан өткөн жаш жумушчуларды ишканаларда өз кесиби боюнча пайдаланышкан эмес[35, 80-б.]. Алдыңкы тармактар үчүн жумушчуларды даярдаган Бишкектин окуу жайларында кыргыздар 80-жж. орточо 15%ды гана түзгөн [39, 397-398-бб.]. Көрүнүп тургандай башынан эле кесиптик билим берүү окуу жайларында жумушчулар өндүрүштүн өзүндөгүгө караганда аз даярдалган. Ал эми кыргыз улутунан даярдалган жумушчулардын саны андан да аз болгон. Индустриалдык кадыр-барктуу жумушчу кесиптерин даярдоочу кесипчилик-техникалык окуу жайлары негизинен шаарларда жайгашкан, ал эми аларда окуган кыргыз жаштары 20%ды гана түзөт[26, 24-б.].

Жеңил өнөр жайына, соодага ж.б. айрым тармактарга кадрларды даярдаган окуу жайларда кыргыздардын саны 80%ды түзсө, машина куруу үчүн кадрларды даярдаган окуу жайларда (№№ 96, 99, 100) кыргыздардын үлүшү 11-16%ды, транспорт үчүн (№97) – 19%ды, курулуш үчүн (№5) – 35%ды түзгөн[26, 78-б; 113, 64-б.]. Мунун себеби абитуриенттердин билим денгээлине талаптын ар түрдүүлүгүндө. Билимге коюлган талап төмөн болгон окуу жайларга айыл мектебин бүтүргөндөр, ал эми жогорку теориялык даярдык талап кылынга окуу жайларга шаар мектептеринин бүтүрүүчүлөрү барышат. Дагы бир себеби - айыл мектептерин бүтүрүүчүлөрдүн орус тилин начар билгендиги. Мисалы, айыл жерлеринде өткөрүлгөн этносоциологиялык изилдөөлөргө караганда суралгандардын 5,5 пайызы гана орус тилин мектепте үйрөнүшкөн[4, 175-б.].

Республиканын кесипчилик-техникалык билим берүү системасынын өзүндө да бир топ кемчиликтер болгон. Алардын көбү окутуунун жогорку сапатын камсыз кыла албайт, материалдык-техникалык базасы начар. Бир катар министрликтерге караган кесипчилик-техникалык окуу жайлар жабдуулар,

керектүү материалдар менен камсыз болгон эмес, жатакана, ашкана, спортзалдар менен жарым-жартылай камсыз болгон, практика начар уюштурулат. Кесипчилик-техникалык окуу жайлардын жарымы гана ыңгайлуу шарты бар имараттарда жайгашкан[37]. 1980-жж. ортосуна карата КТОЖдун окуу-өндүрүштүк базасы өсүп бараткан муктаждыктан бир кыйла артта калган. Аларда 24 миң орун жетишкен эмес, ал эми окуучуларды кабыл алуу жылдан жылга өсүп отурган [2, 12-13-бб.]. Массалык кесиптеги жумушчуларды даярдоо жана пландаштыруу системасы өркүндөтүлбөгөн, бүтүрүүчүлөрдүн өндүрүштө иштеп калышына тийиштүү көңүл бөлүнбөйт. Ушундай себептерден улам жеңил өнөр жайы үчүн кадрларды даярдаган № 11 (Ош шаары) кесипчилик-техникалык окуу жайынын бүтүрүүчүлөрүнүн өндүрүштө иштеп калуусу 25-30%ды гана түзгөн[5, 53-б.]. 1980-жж. аягында Ош, Кызыл-Кыя, Жалал-Абад, Фрунзе (Бишкек), Талас шаарларында кесипчилик-техникалык окуу жайлардын бүтүрүүчүлөрүнүн көпчүлүгүнө алган адистиги боюнча жумуш берилген эмес[6, 57-б.], айрым учурларда бүтүрүүчүлөрдү ишке орноштуруу үчүн педагогикалык коллектив көп азап чеккен. Себеби, ассортименттер эреже катары беш жылда бир жолу алмаштырылып турат. Ошондуктан айрым кесипчилик-техникалык окуу жайларда өндүрүштө талап кылынбаган адистиктерге даярдашат, алардын көпчүлүгү квалификациясын алмаштырууга мажбур болот[38]. Окуу жайлардын баарында эле жалпы билим берүүчү жана адистик боюнча сабактар өндүрүш менен байланыштырылып өтүлбөйт, сабактарды өтүүдө дайыма эле жогорку деңгээл камсыз кылынбайт, өндүрүштүк практикалар да өз деңгээлинде өткөрүлбөйт. Көпчүлүк учурда окуучулар өндүрүштүк практиканын ордуна чарбалык иштерге жөнөтүлгөн[2, 16-б.]. Айрым ишканалардын жетекчилери өздөрү үчүн кадр даярдап жаткан кесипчилик-техникалык окуу жайлардын муктаждыктарына тийиштүү көңүл бурушкан эмес. Андай окуу жайлардын окуучулары, сөзсүз, зарыл болгон эмгектик тажрыйба ала алмак эмес[5, 60-б.]. Фрунзе(Бишкек) шаарындагы “Киргизия” фирмасы, Электровакуумдук машина куруу заводу, В.И.Ленин атындагы станок куруучу завод, М.В.Фрунзе атындагы айыл-чарба машиналарын куруучу за-

вод, Майли-сайдагы Электролампа заводу өз окуу жайларында 1978-ж. кийин бир да жаңы станок берген эмес[6, 60-б.]. Натыйжада өндүрүшкө жаңы станоктор тууралуу түшүнүгү да, аларда иштөө тажрыйбасы да жок бүтүрүүчүлөр келишет. Кесиптик-техникалык окуу жайларда тажрыйбалуу педагогдор да, мастерлер да жетишкен эмес[36]. Фрунзе (Бишкек) № 3 техникалык окуу жайында 1963-жылы орнотулганфрезердик, токардык жана бургулоочу станоктор алмаштырылбаган. Алардын айрым маркалары жаңырды, башкалары модернизацияланган. Аларды өндүрүшкө баргандар кайрадан үйрөнүүгө аргасыз болушат[8]. Ошол эле учурда ишканаларда алдыңкы, заманбап үлгүдөгү станоктор иштетилбей турган[20; 81, 24-б.]. Ош облусундагы 45 кесипчилик-техникалык окуу жайынын айрымдарынын гана материалдык-техникалык базасы ойдогудай эле[31, 11-12-бб.].

Кесипчилик-техникалык окуу жайларына да дайыма эле өз каалоосу менен окууга дилгир уландар келген эмес. Тескерисинче, кесипчилик-техникалык окуу жайларына мектептеги окуусу, тартиби начар окуучуларды жиберешкен[33, 43-б.]. Билим берүү боюнча мамлекеттик комитет (СССР боюнча) бир нече сабактан жетишпеген окуучуларды класстан класска көчүрүүгө уруксат бергенден кийин кесипчилик-техникалык окуу жайларга балдардын келүүсү эки эсеге кыскарып кеткен[38]. Көрүнүп тургандай, кесипчилик-техникалык окуу жайлардын кабыл алуу планын толтуруу үчүн мектептерде сабактарынан жетишпеген окуучуларды жиберүү адатка айланган. Бул, бир жагынан кесипти жетишсиз үйрөнгөндөрдү көбөйтсө, экинчи жагынан, аталган окуу жайлардын кадыр-баркын көз көрүнөө түшүргөн.

Башка союздук республикалардын окуу жайларына улан-кыздарды жиберүү жолу менен да жумушчу кадрлар даярдалган. Россия Федерациясынын жана Украинанын кесипчилик-техникалык окуу жайларына 1986-1988- жылдары эле 1,5 миңге жакын улан-кыз жиберилген. Алардын 78%ын түпкү улуттун өкүлдөрү түзгөн[6, 57-б.]. Бирок, текстил, тигүүчүлүк өнөр жайынын, курулуш, соода жана коомдук тамак аш кесиптерине даярдоочу окуу жайлардын республикада жетиштүү экенине карабай сыртка жиберилген улан-кыздар аталган кесиптер

боюнча даярдыктан өтүшкөн[18, 62-63-66.]. Ошондуктан сырттан бүтүп келген адистер жумушка орношо алган эмес. Мисалы 1987-1988 жылдары бүтүп келген 840 бүтүрүүчүнүн 400ү гана араң жумушка орноштурулган[12, 57-6.].

Кыргызстандан барган улан-кыздар аталган республикалардын жаштары баргысы келбеген окуу жайларга, ишканаларга жиберилет. Аларды турмуш-тиричилик, эмгек шарты канааттандырган эмес, натыйжада көпчүлүгү окуусун, жумушун таштап кетүүгө аргасыз болушкан[17]. Кесиптик-техникалык окуу жайлардын өнүгүшүндө да административдик – буйрукчул принцип үстөмдүк кылган. Ал даярдалып жаткан адистердин санын көбөйтүүгө багытталган. 1987-ж. баштап кесипчилик-техникалык окуу жайлар адистерди ишканалар менен түзүлгөн келишимдин негизинде даярдоого өтүштү[18, 61-62-66]. Кыргызстан өз алдынчалыкка жетишкенден кийинки алгачкы мезгилдерде кесипчилик-техникалык окуу жайларда эмгек рыногунун талабына жараша бир топ өзгөрүүлөр болуп өттү. 1993-1994-окуу жылынан баштап кесипчилик-техникалык окуу жайларында жалпы билим берүүчү сабактар жоюлуп, түздөн түз кесипке гана даярдоого өтүштү[31, 13-6].

Милдеттүү түрдөгү орто билим берүүгө өтүү мектептердин жогорку класстарында кесипке даярдоо менен коштолду. Кыргызстан шаарларында милдеттүү орто билим берүү 1950-жж. биринчи жарымында киргизилген. 1958-ж. ССР Жогорку Совети “Мектептин турмуш менен байланышын чыңдоо жана СССРде билим берүү системасын андан ары өнүктүрүү жөнүндө” мыйзам кабыл алат. Ушундай эле мыйзамды 1959-ж. Кыргыз ССР Жогорку Советинин кезектеги сессиясы да кабыл алган [23, 487-6]. Окуучуларды өндүрүштүк ишке даярдоо максатында өндүрүштүк экскурсиялар, лабораториялык жумуштар уюштурулуп, ишканаларда жумуштарга тартыла баштаган. Мектептерде устаканалар, табигый-техникалык профилдеги кабинеттер түзүлгөн [14, 351-353-66]. Бирок 1958-1959-жж. мектепте окутууну чектелген адистикке багыттоо жалпы билим деңгээлинин төмөндөшүнө алып келген [24, 45-6].

1970-1980-жж. өлкө мектептеринин жалпыга милдеттүү орто билим берүүгө өтүүсү

аяктайт. Толук орто билим берүүнүн базасы бир кыйла кеңеет, 10 жылда ала турган билим да өзгөрөт. Мектептердин материалдык базасы гана эмес, мугалимдердин курамы да өзгөрөт. Бир катар предметтердин программасындагы айрым бир бөлүмдөр жогорку класстарга которулуп, тереңдетилип окутула баштаган. Татаалдыгы жогорулатылган мектеп программалары окуучулардын билим деңгээлин жана сапатын көтөрүүнү алдыга чыгарды [3, 64-65-66]. Бирок мектептердин саны өскөн эмес. Билим берүү чөйрөсүндөгү маанилүү өзгөрүүлөр эски материалдык-техникалык базанын негизинде ишке ашырылган. Республикаларда 1000 кишиге эсептегенде болжол менен 2ден мектеп туура келген. Кыргызстан мектептеринде окуучуларга орун жетишпеген республикалардын катарына кирген. Атайын предметтерди окутуу боюнча техникалык жабдуулар борбор шаарлардын мектептеринде гана жакшыраак эле [3, 37-6].

1980-жж. мектеп окуучуларын эмгекке үйрөтүүнүн политехникалык негизде түзүлгөн жаңы программалары иштелип чыккан. Аларда илимий-техникалык прогресстин жетишкендиктери толугураак эске алынып, окуучуларды өндүрүштүн жана экономикалык илимдердин негиздери менен тааныштыруу иштери жүргүзүлгөн. 1-7-кл. эмгекке окутуу сааты эки эсе көбөйтүлгөн. 8-11-кл. окуучуларына кээ бир кесиптердин теориялык окуусу киргизилип, ОӨК(окуу өндүрүштүк комбинаттар)да, өндүрүш участкторунда практикалык жумуштарды аткаруу каралган[33, 44-6.]. Бирок, айылдардагы мектептерде кол эмгек сабагы өз деңгээлинде өткөрүлгөн эмес, атайын даярдалган адистер да жетишпейт, ошондуктан мектеп бүтүрүүчүлөрү завод-фабрикалардагы эмгек тууралуу түшүнүк алышпайт[21].

Ошол кездеги орто мектеп жаштарды көбүнчө жогорку окуу жайларга кирип окууга даярдоого, акыл эмгегинин кызматкерлерине зарыл болгон сапаттарды калыптандырууга багытталган. Ошентсе да бүтүрүүчүлөрдүн аз гана бөлүгү жогорку окуу жайларга киришкен, ал эми көпчүлүк бүтүрүүчүлөр кара жумушта иштөөгө мажбур болот [24, 46-6].

КПСС БК 1983-ж. июль Пленуму жалпы билим берүү жана кесиптик мектепте окуучуларды даярдоону өркүндөтүү маселесин

караган жана аталган мектептерди реформалоо башталган. Ал боюнча толук орто билим тогуз жылдык орто мектепте берилет, ал эми 10-11 класстарда эмгекке тарбиялоо массалык кесиптерге ээ болуу менен айкалыштырылат [24, 47-б.].

Илимий-техникалык жана социалдык-экономикалык прогресстин тездеши өсүп келаткан муунду кесипке багыттоо, аларды эмгектенүүгө даярдоонун ролун жогорулатат. Ал орто мектепти аяктагандан кийин дароо эле өндүрүштө иштөөгө кирише турган бүтүрүүчүлөрдүн санын көбөйтүүнү талап кылат. Кесиптик-техникалык окуу жайлары тез өнүгүп бараткан өнөр-жайды кадрлар менен жетиштүү камсыз кыла алган эмес. Ошондуктан квалификациялуу кадрларды даярдоо проблемасын мектепсиз чечүү мүмкүн эмес эле [22, 28-б.].

Жалпы орто билим берүүчү мектептердин жогорку класстарынын окуучуларын эмгекке жана кесип тандоого даярдыгын жакшыртуу максатында СССР Министрлер Совети 1974-ж. августта “Окуучуларды эмгекке окутуунун жана кесипке багыт берүүнүн мектептер аралык окуу-өндүрүштүк комбинаттарын уюштуруу жөнүндө” токтом кабыл алат. 1974-ж. декабрында Кыргыз ССР Министрлер Совети “СССР Министрлер Советинин 1974-ж. 23-августундагы токтомун ишке ашыруу жөнүндө” токтом кабыл алат [22, 46-б.]. Аталган токтом ишканалар менен бирдикте аталган комбинаттарды түзүүгө уруксат берген.

Окуу-өндүрүштүк комбинаттардын милдети төмөндөгүдөй эле: окуучуларды ишканалардагы эмгек процесси жана жумушчулардын эмгегинин мазмуну менен тааныштыруу, келечектеги кесибин аң-сезимдүү тандоого даярдоо максатында кесипке багыт берүү, тандап алган кесиби боюнча алгачкы көндүмдөргө үйрөтүү.

Ишкананын жетекчилерине аталган комбинаттарда окуу цехтерин, участокторун, кабинеттерди, лабораторияларды уюштурууга, аларды жетектөө үчүн тажрыйбалуу жумушчуларды, инженердик-техникалык кызматкерлерди бөлүп берүүгө уруксат берилген.

1978-ж. мартта Кыргызстан Компартиясынын БК менен Кыргыз ССР Министрлер Совети мектептер аралык окуу өндүрүштүк комбинаттардын, окуу цехтеринин жана уча-

стоктордун программасын бекитет. Окуу-өндүрүштүк комбинаттары заманбап жабдуулар менен жабдылып, адистер окуучуларга өз тажрыйбасын үйрөтүү менен бирге, эмгекке, жумушчу кесибине урматтоо менен мамиле кылууга тарбиялашы зарыл эле.

Бирок ишканалардын баары эле ага жоопкерчилик менен мамиле кылган эмес. 1979-ж. чейин курулушта жумушчулар жетпей жаткандыгына карабастан тийиштүү уюмдар мектеп окуучулары менен иш жүргүзгөн эмес [22, 47-48-бб.].

Бишкек шаарынын Ленин районундагы Окуу-өндүрүштүк комбинатында (ОӨК) иш жакшы жүргүзүлгөн. Аларда окуган окуучулардын теңине жакыны кийин ишканаларга жумушчу болуп орношот. Бул жерде кесипке багыт берүүнүн өзгөчө системасы калыптанган: окуучуларды политехникалык жактан даярдоо, кесиптик диагностика, кесиптик агартуу, кесиптик кеңеш берүү жана кесиптик адаптация [22, 52-б.].

Бишкек шаарында жайгашкан башка да айрым орто мектептер жаштарга кесипке багыт берүүдө жана аларды жумушчу кесипке даярдоодо алгылыктуу иштерди жүргүзүшкөн. №44-мектепте окуучулар токарь, тигүүчү, столяр, айдоочу кесибин алышып, шаардын завод-фабрикаларында жумушка орношуп турушкан. Ошентсе да шаардагы окуучулардын кесип тандоого жоопкерсиздик менен мамиле кылаары, алардын көпчүлүгү өз шык-жөндөмүнө ылайык келбеген кесиптерди тандаары белгилүү болгон. Изилдөөчүлөр тарабынан мектепте ар бир мугалим өз сабагында окуучуларга жумушчу кесиби боюнча түшүнүк бере ала турган сунуштар иштелип чыккан. Бирок, тилекке каршы, ал орус тилинде жазылган, анын үстүнө тиражы да өтө аз болгон [30, 99-б.].

1985-ж. Кыргызстанда 43 мектептер аралык ОӨК, 65 окуу цехтери, участоктору, 102 окуу-өндүрүштүк бригадалар, 258 эмгек жана эс алуу лагерлери иштеген. 1985-1986-окуу жылында республикада базалык ишканалар тарабынан 6 миң жумушчу орун жабдылган, Фрунзе шаарынын ишканалары 2358 жумушчу орунун жабдыган [22, 54-55-бб.].

Мектептерди өнөр-жай ишканаларына бекитүүдө мектеп менен да, ишканалар менен да кеңешпей маселе жогору жактан формалдуу түрдө чечилген. Бул дайым эле

каалаган натыйжаларга алып келген эмес. Мисалы, В.И.Ленин атындагы завод шаардагы 4 мектепти шефке алган. Завод ал мектептердин муктаждыгына жардам берет, бирок аталган заводго ал мектептерден 3-4 эле бүтүрүүчү жумушка орношот [25]. Айыл жериндеги метептер механизаторлорду даярдашат, бирок аларга мезанизатор болуп иштөөгө уруксат берилбейт. Айыл-чарба кадрларын даярдаган менен жаштар шаарларга кетүүгө мажбур болушкан[34]. Айыл мектептери 1950-1960-жж. деңгээлиндеги жолой менен иштөөсүн улантып жатышты. Окутуу системасы окуучулардын таламдарына да, чарбанын муктаждыктарына да туура келген эмес. Мектептеги баштапкы кесиптик билим берүү жаштарды көмөкчү иштерге гана жарамдуу кылып чыгарган. Мектепти бүтүп жаткан окуучулардын 6,3%ы гана кошумча даярдыксыз иштей алат эле[9].

Борбордогу №42-мектеп Көзөмөлдөө-өлчөө приборлорун жасоо заводуна бекитилген. Мектептин окуучулары заводдо примитивдүү иштер менен алек болушат. Заводдун жабдуулары эски. Кайра курууга чейинки эрежелер жаңы чарбалык эсеп шартында балдардын эмгегин эсепке алууну татаалдандат. Бул өз кезегинде балдарды жумушчулук кесипти урматтоого, эмгекти сүйүүгө тарбиялоого кедергисин тийгизет. Окуучулар менен иштөөгө бөлүнгөн мастерлердин педагогикалык тажрыйбасы болгон эмес [29].

Адабияттар:

1. Абытов, Б.К. Подготовка рабочих и инженерно-технических кадров для промышленности Кыргызстана во второй половине 60-х годов [Текст]: автореф. дис. ... канд. ист. наук / Б.К. Абытов. – Бишкек, 1994. – 19 с.
2. Адилбаев, Ж. Подготовка и повышения квалификации рабочих кадров Кыргызстана (1975-1985) [Текст]: автореф. дис. ... канд. ист. наук / Ж. Адилбаев. – Б., 1992. – 27 с.
3. Арутюнян, Ю.В. Многообразие культурной жизни народов СССР [Текст] / Ю.В. Арутюнян, Л.М. Дробичева. – М.: Мысль, 1987. – 303 с.
4. Асанканов, А.А. Социально-культурное развитие современного кыргызского населения [Текст] / А.А. Асанканов. – Фрунзе: Илим, 1989. – 211 с.
5. Асанова, А. Главный резерв – люди [Текст] / А. Асанова // Коммунист Киргизстана. – 1988. – № 6. – С. 48-53.
6. Байбеков Г. Воспитанию рабочей смены – постоянную заботу [Текст] / Г. Байбеков // Коммунист Киргизстана. – 1989. – №3. – С. 55-60.
7. Бекмамбетов, Р. Деятельность Компартии Киргизии в процессе становления и развития трудовых резервов республики [Текст] / Р. Бекмамбетов. – Фрунзе: Мектеп, 1971. – 132 с.
8. Бекмамбетов, Р. Машыккан жумушчуларга зарбыз [Текст] / Р. Бекмамбетов // Кыргыз Туусу. – 1991. – 29-март.
9. Бектурганов, К. Молодежь 90-х [Текст] / К. Бектурганов // Слово Кыргызстана. – 1991. – 18 мая.

Кара-Балта шаарынын өнөр-жай, курулуш ишканалары да мектеп бүтүрүүчүлөрүн алардын окуу-өндүрүштүк комбинаттарда алган кесиптери боюнча жумушка алышкан эмес[16].

Жогоруда айтылгандардан көрүнүп тургандай, Кыргызстанда өнөр жай ишканаларынын көбөйүшү жана кеңейиши тиешелүү кесиптеги жумушчуларды даярдоочу окуу жайлардын ачылышы менен коштолгон. Бирок ал окуу жайлар өнөр жай ишканалары сыяктуу эле чоң шаарларда жайгашкан. Негизги массасы айылдарда жашаган кыргыздардын, өзгөчө мектепти аяктап жаткан жаш улан-кыздардын өнөр жай кесиптери боюнча тиешелүү маалыматы болгон эмес. Себеби, аларды айыл чарбадагы тармактарда иштөөгө багытташкан. Ошондуктан алдыңкы өнөр жайлуу кесиптерге даярдаган кесиптик-техникалык окуу жайларга кыргыз жаштары өтө аз келген, ошондо да окутуу орус тилинде жүргүзүлгөндүктөн ал жерде тийиштүү даярдык ала алган эмес. Анын үстүнө Кыргызстандын кесипчилик-техникалык окуу жайлары саны көп болгон менен сапаттык абалы бир кыйла начар эле. Техниканын заманбап жетишкендиктерин пайдаланып иштей ала турган жумушчуларды даярдоого алардын материалдык-техникалык мүмкүнчүлүгү жеткен эмес. Сенек жылдарда аталган окуу жайлардын кадыр-баркы да төмөндөй баштаган.

10. Бекходжаева, С. Социально-экономические проблемы труда женщин в народном хозяйстве Киргизии [Текст] / С. Бекходжаева. – Фрунзе: Илим, 1978. – 186 с.
11. Бозумова, К.А. Становление и развитие индустриальных рабочих Кыргызстана (историко-социологический аспект) [Текст]: автореф. дис. ... канд. филос. наук / К.А. Бозумова. – Алма-Ата, 1992. – 22 с.
12. Власова, Т. Служба социального развития: опыт, проблемы [Текст] / Т. Власова // Коммунист Киргизстана. – 1989. – № 1. – С. 41-44.
13. Жумагулов, А. Кыргызстан: өз алдынчалыктын босогосунда [Текст]: [Кыргыз ТАГдын кабарчысынын суроолоруна Кыргыз ССР Министрлер Советинин Председатели, СССР эл депутаты А. Жумагулов жооп берет] / А. Жумагулов // Ленинчил жаш. – 1990. – 31-март.
14. История Киргизской ССР: С древнейших времен до наших дней [Текст]: в 5-ти т. / гл. ред. К.К.Каракеев и др.; АН КиргССР, Ин-т истории. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – Т. 4: Киргизия в 1938-1960 гг. / редкол.: В.П. Шерстобитов (гл. ред.) и др. – 480 с.
15. История советского рабочего класса Киргизии [Текст]. – Фрунзе, 1966.
16. Казбанова, З. Операция “ищу работу”? [Текст] / З. Казбанова // Сов. Киргизия. – 1989. – 21 июля.
17. Камчиев, Ж. Ким алданат, ким алдайт? [Текст] / Ж. Камчиев // Ленинчил жаш. – 1989. – 28-дек.
18. Колосова, Л. Профтехобразование республики: проблемы, перспективы развития [Текст] / Л. Колосова // Коммунист Кыргызстана. – 1990. – № 2. – С. 60-63.
19. КП Киргизии в резолюциях и решениях конференций и пленумов обкома [Текст]. – Фрунзе: Кыргызстан, 1958. – Ч. 1: 1924-1936. – 603 с.
20. Кузьмин, Г. Кому нужны станки с ЧПУ [Текст] / Г. Кузьмин // Веч. Фрунзе. – 1988. – 17 июня.
21. Күчүбүз биздин – достукта [Текст] // Ленинчил жаш. – 1988. – 9-февр.
22. Макенбаев, Дж. Учить жизни, готовить к труду [Текст] / Дж. Макенбаев. – Фрунзе: Кыргызстан, 1987. – 60 с.
23. Народное образование в СССР (1917-1967) [Текст] / под. ред. М.А. Прокофьева. – М.: Просвещение, 1967. – 543 с.
24. Оразмурадов, Б. Молодежь Средней Азии: труд, образование, профессия, быт [Текст] / Б. Оразмурадов, Д.И. Зюзин; отв. ред. Д. Байрамов – Ашхабад: Ылым, 1987. – 260 с.
25. Парышкура, М.И. [Выступление дир. Завода им. В.И. Ленина М.И. Парышкуры на Пленуме ЦК Компартии Киргизии] [Текст] / М.И. Парышкура // Сов. Киргизия. – 1988. – 22 мая.
26. Патриотическое и интернациональное воспитание в трудовом коллективе [Текст]: (материалы респ. науч.-практ. конф., состоявшейся 4-5 дек. 1987 г., г. Фрунзе) / Центр. ком. Компартии Киргизии. – Фрунзе: Кыргызстан, 1988. – 664 с.
27. Рабочие профессии Киргизской ССР [Текст] / сост. Дж. С. Садыкова, А.А. Тайляков, К.Б. Бектуров, В.В. Еременко; Респ. учеб.-метод. каб. – Фрунзе: Мектеп, 1990. – 128 с.
28. Резолюция V съезда КП(б) Киргизии [Текст]. – Фрунзе: Кыргызмамбас, 1949. – 120 с.
29. Ровный, Б. Школа и шефы [Текст] / Б. Ровный // Веч. Фрунзе. – 1988. – 10 марта.
30. Сейтешев, А. Ориентация школьников на массовые рабочие профессии [Текст] / А. Сейтешев, Т.Д. Оторова, Б.С. Тетенькин. – Фрунзе: Мектеп, 1972. – 100 с.
31. Ураимов, А. Развитие профтехобразования на Юге Кыргызской Республики в 50-80-х годах [Текст]: автореф. дис. ... канд. ист. наук / А. Ураимов. – Ош, 1994. – 22 с.
32. Урстанбеков, Б. Подготовка и воспитание молодой рабочей смены Киргизстана в условиях зрелого социализма [Текст] / Б. Урстанбеков. – Ф.: Кыргызстан, 1981. – 116 с.
33. Урстанбеков, Б. Жаш жумушчуларды даярдоо: Кыргызстандын кесипчилик-техникалык окуу жайларынын тарыхынан [Текст] / Б. Урстанбеков, Ч. Жакыпова. – Ф.: Мектеп, 1987. – 71 б.
34. Черкащенко, З.В. [Выступление пред. Колхоза “Победа” Тюпского района З.В. Черкащенко на Пленуме ЦК Компартии Киргизии] / З.В. Черкащенко // Сов. Киргизия. – 1988. – 22 мая.
35. Чернова, Е.П. Народонаселение Киргизской ССР в условиях развитого социализма [Текст] / Е.П. Чернова. – Фрунзе: Кыргызстан, 1984. – 136 с.
36. Чыныбаев, Ш.К. Кесипчилик окуу жайларында [Текст]: [Кыргыз ССРинин кесипчилик-техникалык билим берүү боюнча Мамлекеттик комитетинин төрагасынын орун басары Ш.К. Чыныбаев менен маек] / маектешкен С. Акылбеков // Кыргызстан маданияты. – 1988. – 19-май.
37. Шеримкулов, М.Ш. О задачах республиканской партийной организации по осуществлению реформы средней и высшей школы и идеологическому обеспечению перестройки в свете решений февральского (1988 г.) Пленума ЦК КПСС [Текст]: докл. / М.Ш. Шеримкулов // Сов. Киргизия. – 1988. – 22 мая.

38. Школьный, В. Профорентация: кому она нужна? [Текст] / В. Школьный // Веч. Бишкек. – 1991. – 7 мая.
39. Эмгек коллективинде патриоттук жана интернационалдык тарбия берүү [Текст]: 1987-ж 4-5-дек. өткөн респ. илимий-практикалык конф. материалдары, Фрунзе шаары. – Фрунзе: Кыргызстан, 1988. – 664 б.
40. О неудовлетворительном вовлечении женщин-киргизок в промышленность, на транспорт и органы связи. Протокол №184/Б заседания бюро ЦК КП(б) Киргизии от 19мая 1951г. [Текст]. – ЦГА ОПД КР. Ф.56. ОП.4. Д.807.лл.2-6.

УДК: 101.1 (575.2) (04)

Д.М. Айдарова

Институт философии имени Академика
Алтымышбаева НАН КР, Бишкек, Кыргызская Республика

**ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ КЫРГЫЗОВ
В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННЫХ РЕАЛИЙ**

Д.М. Айдарова

КР УИА академик А.Алтымышбаев
атындагы Философия институту

**КЫРГЫЗДАРДЫН РУХАНИЙ АДЕП-АХЛАКТЫК БААЛУУЛУКТАРЫ
АЗЫРКЫ УЧУРДУН ШАРТЫНДА**

D.M. Aydarova

Institute of Philosophy A.A. Altmyshbaev
National Academy of Sciences

**SPIRITUAL AND MORAL VALUES OF THE KYRGYZ
IN THE CONTEXT OF MODERN REALITIES**

Аннотация. Статья посвящена проблеме духовно-нравственных ценностей кыргызов в условиях современных реалий. В статье отмечается, что нравственные ценности являются основой для развития духовной культуры общества. В основной части статьи подробно рассматривается ценностная база кыргызского народа, основанная на традиционных, духовных и нравственных ценностях. С этой целью автор ставит цель рассмотреть на современном этапе проблему духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения. В связи с этим отмечается важность изучения устного народного творчества. Статья включает в себя анализ духовно-нравственных ценностей в эпосе “Манас”.

Ключевые слова: духовность, нравственность, мораль, личность, духовно-нравственные ценности, традиционные ценности, молодое поколение, воспитание.

Аннотация. Макала кыргыздардын руханий-адеп-ахлактык баалуулуктарынын азыркы реалдуулукка байланыштуу көйгөйүнө арналды. Макаланын негизги бөлгөндө Кыргыз элинин салттуу, руханий жана адеп-ахлактык баалуулуктарына негизделген баалуулуктар базасы каралат. Ушул максатта автор азыркы этапта өсүп келе жаткан муунду руханий-адеп-ахлактык тарбиялоо маселесин кароо максатын коет. Буга байланыштуу элдик оозеки чыгармачылыкты изилдөөнүн маанилүүлүгү белгиленет. Макалада «Манас» эпосундагы руханий-адеп-ахлактык баалуулуктарды талдоо каралган.

Негизги сөздөр: руханият, руханий адеп-ахлактык баалуулуктар, инсан, салттуу баалуулуктар.

Abstract. The article is devoted to the problem of spiritual and moral values of the Kyrgyz people in the conditions of modern realities. The main part of the Kyrgyz people based on traditional, spiritual and moral values. To this end, the author sets out to consider at the present stage the problem of spiritual and moral education of the younger generation. In this regard, the importance of studying oral folk art is noted. The article includes an analysis of spiritual and moral values in the epic “Manas”.

Key words: spiritual and moral values, personality, traditional values.

Духовно-нравственные ценности всегда занимают особое место в жизни людей. На пути модернизационного развития Кыргызстан сталкивается с социально-экономическими проблемами, в том числе и с духовно-нравственными.

Современный период кардинальных и глубинных изменений, какие переживает Кыргызстан особенно последние годы, требует концептуализировать, а в отдельных случаях даже переосмыслить многие устоявшиеся теоретические представления. Особенно необходимым это представляется сделать применительно к духовно-нравственным ценностям Кыргызстана.

Последние десять лет можно охарактеризовать как время стремительной политической и социально-экономической трансформации Кыргызстана. Трансформационные процессы, происходящие в современном Кыргызстане, подталкивают к формированию принципиально иной, правильной целям и задачам социокультурной модернизации, системы ценностей и мотиваций.

Еще с начала Независимого пути демократического развития построения общества в Кыргызстане начали усиливаться национально-возрожденческие процессы. И это выбранное направление народом дал мощный импульс к возрождению подлинно народных традиций, праздников, обычаев, обрядов. Когда-то широко бытовавшие, но со временем забытые или запрещенные традиционные праздники, обычаи и обряды, связанные с календарными циклами, с общественной и религиозной жизнью, вновь стали постепенно возвращаться в наши реалии. Духовно-нравственные ценности современного Кыргызстана актуальны для нынешнего этапа развития кыргызского общества. Важным вопросом является необходимость сохранения современного восприятия духовно-нравственных традиций, их влияние на ценностные ориентации личности. Духовно-нравственные ценности построены на основе цивилизационной культуры, возвращающийся в народе на протяжении всей его истории. У каждого народа из поколения в поколение веков сохраняются свои ценности, которые могут отличаться от других народов. Духовно-нравственные ценности играют важнейшую роль в формировании

личности молодого человека. На современном этапе общественного развития Кыргызстана в качестве главной цели национальной политики выдвигается духовно-нравственное воспитание подрастающего поколения. Формирование духовно-нравственных ценностей у молодого поколения представляет собой основу общества, поскольку позволяет сохранять ему устойчивость и обеспечивает стабильное развитие, несмотря на наличие различных социальных противоречий в обществе. Духовность и нравственность выделяют человека из всего окружающего мира. Духовность для человека это важный атрибут сознания и высокий уровень качественного развития личности, это интеллект и воля человека. Современная философия настаивает на необходимости развития гармонии между интеллектом, чувствами и волей, как различными сторонами сознания. Следует отметить, что гармония не только безмятежность, но это и борьба. Особенно это касается духовной жизни человека. Человек с духовным началом стремится к творческой свободной самореализации и достижению гармонии с собой и миром. Поэтому, изучение духовно-нравственных ценностей общества становится одним из актуальных и важных вопросов сегодняшнего дня, так как в современном Кыргызстане происходят значительные изменения во всех сферах общественной жизни в связи с процессами модернизации.

Духовно-нравственные ценности составляют основное содержание нравственности и существуют как устойчивая основа социальной идентичности, национального характера и культуры. Актуальность исследования вопросов духовно-нравственных ценностей в современных условиях обусловлена состоянием общественной жизни Кыргызстана, для которого подходит определение «кризис». И этот так называемый «кризис» обозначился еще с 90-х годов двадцатого века с изменением социально-экономического положения республики, его статуса с переходом в иное качественное новое состояние. В те годы для республики это был сложный период в духовной сфере.

Все образовательные учреждения кыргызского общества, в том числе семья в нынешнее время, переживает кризисы в об-

ласти духовно-нравственного воспитания молодого поколения. В противоположность процессу глобализации, американизации, вестернизации проявляется стремление к сохранению национально-культурной идентичности, изучению и развитию национальных и этнических ценностей. Кыргызский народ выработал свою ценностную базу, основанную на традиционных духовных и нравственных ценностях.

В последнее десятилетие возрос интерес к ценностям культуры, литературы, фольклора. Фольклор как специфический феномен народной культуры является классическим носителем национальных, словесных, театральных и музыкальных традиций каждого народа. Изучение устного народного творчества важно в настоящее время, потому что оно позволяет нам проникнуть в глубину истории, культуры извлечь все богатство духовно-нравственных ценностей нашего народа. Эпические произведения кыргызов нередко становятся научно-историческим источником по изучению общественных отношений, быта, семьи, нравов и обычаев, знаний и поверий, психологии и языка народа. Благодаря прекрасным, живым образам эпос дает нам ценные сведения о путях исторического и духовного развития нашего народа о его прошлой жизни, борьбе за свободу и справедливость. В эпической картине отражено социальное бытие людей, их жизнь во всем его многообразии. Также в формировании духовно-нравственных ценностей эпические произведения играют немаловажную роль в обществе. И так как в центре внимания остается человек, в эпосе представлены моральные нормы, которые были и остаются передовыми и действенными. Благодаря им человек становится положительной личностью. Через эпос мы познаем, какими были социальные нормы морали кыргызов в прошлом. Эпос не содержит в себе нравоучительных трактатов, не создает этических учений и теорий, но он буквально насыщен моралью и сегодня для нас имеет значение не писанного художественного кодекса морали народа, которые веками формировались. В истории человечества героический эпос был важным средством сплочения народа в период развития национального сознания. В эпосе ярко от-

ражено сформировавшееся национальное самосознание, осознание народом своей собственной социально-этнической сущности. Среди всех других эпических произведений в кыргызском устном народном творчестве эпос «Манас» занимает одно из главных мест. Эпос «Манас» - это творение, искусства, созданное народом, в котором отражена его реальная жизнь и культура. Героический эпос «Манас» главный источник лучших традиций кыргызов. Кыргызский героический эпос «Манас» воспроизводит действия, события в объективно-повествовательной форме. Героический эпос содержит целостную картину народной жизни в форме героического повествования о прошлом. Героический эпос – отражение не только конкретного исторического события, не только жизни и деяний одного конкретного исторического события, не только жизни и деяний одного человека, в нем отражены многовековая жизнь целого народа, его познавательной и нравственный опыт, его общественно-политические и эстетические идеалы за свою свободу и независимость. Эпос не только поэтическое произведение искусства, эпос является и философией народа и одновременно отражает его религиозные представления.

Современные реалии Кыргызстана диктуют нам, что сегодня следует серьезно изучать национальные традиции и обычаи. Традиции для кыргызов – это приоритетная ценность во внутреннем устройстве общественной жизни. Традиции обеспечивают устойчивость, единство и преемственность. В качестве традиций выступают определенные ценности, нормы поведения, обычаи, обряды, идеи. Традиции могут иногда восприниматься как пережитки, т.е. как препятствия дальнейшему развитию общества. Они могут исчезать, а затем возрождаться. По этому поводу А. Чотонов писал: «традиция изменяется, развивается в зависимости от общественно-исторических условий, в которых живут народы. В ходе исторического развития народов одни традиции складываются, другие отмирают, а третьи приобретают новое содержание, сохраняя свою старую форму» 1. Традиции могут долго сохраняться и трансформироваться со временем, изменяя форму и содержание новыми элементами. Таким образом, время проводит отбор

традиций. А непреходящие традиции, как например, почтительное отношение к родителям, к старшим и, особенно к женщине остаются всегда современными.

В эпических произведениях устного народного творчества кыргызов ярко отражены нравственные идеалы в почитании старшее поколение, особенно родителей, в стремлении оказать помощь друг другу, поддержать в беде. В монументальном эпосе «Манас» воспеваются лучшие традиции и обычаи кыргызов в области бытовых, семейно-бытовых отношений. Лучшие произведения устного народного творчества до сих пор служат воспитанию положительных качеств личности: трудолюбию, любознательности, выдержке, толерантности, взаимовыручке, патриотизму.

На современном этапе социального развития Кыргызской Республики в качестве важнейшей цели национальной политике выдвигается духовно-нравственное воспитание будущего поколения как основы духовного обновления общества, утверждение в нем идеалов нравственности. Духовно-нравственные ценности современного Кыргызстана важны для нынешнего этапа развития кыргызского общества. Никогда перед нами так остро не стояла проблема духовности, как сегодня. Духовные и нравственные ценности играют главную роль в формировании личности молодого человека. Сегодня мы переживаем за будущее нашего Кыргызстана, которое зависит от того каким будет духовно-нравственное обновление нашего общества. Важнейшее же значение для этого процесса будет образование и воспитание, которое должны осуществлять старшее поколение. Воспитание духовно-нравственного человека для Кыргызстана имеет стратегическое значение, является основой безопасности государства. Для этого важно поднимать воспитательный уровень во всех образовательных учреждениях, начиная с дошкольных заведений и высших. Недостаточный акцент внимания на нравственное воспитание подрастающего поколения и в

целом граждан Кыргызстана приводит к тому, что в обществе мы все больше сталкиваемся со злом. А чтобы избежать этого мы должны бороться, дабы мы не дошли до полного нравственного разложения. Поэтому, следует отметить, что Кыргызское государство сегодня уделяет заостренное внимание приобщению молодого поколения к ценностным ориентирам, чтобы в будущем их направить на созидательный путь сохранения целостности государства и национальных достояний, народных и общечеловеческих духовно-нравственных ценностей. Главной задачей сегодняшнего дня является воспитание здорового подрастающего поколения, грамотных во всех отношениях.

В связи с этим задача духовно-нравственного воспитания молодого поколения имеет важную значимость. Для Кыргызстана она является одной из приоритетных в деле развития нашего государства. Воспитательные функции в Кыргызстане сведены к минимуму. В связи с этим, думается, что необходимо проводить этнокультурное воспитание молодого поколения, формировать этническое сознание посредством обращения к духовным богатствам и наследиям.

Таким образом, на современном этапе развития, когда духовные угрозы и моральная развращенность растут в глобальном масштабе, существует острая необходимость в развитии у людей духовного иммунитета, нравственных качеств и рациональном использовании духовного наследия устного народного творчества, поскольку во многих его жанрах можем найти ценные познания. Устное народное творчество является действенным средством воспитания, национального характера, мышления, нравственности, патриотизма, эстетического самосознания.

Итак, преодолением кризиса и спасением для Кыргызстана должно стать распространение и пропаганда традиционной духовной культуры. Для Кыргызстана видится главный путь выхода из кризиса – это национально-возрожденческий процесс, основанный на традиционных ценностях отечественной культуры.

Литература:

1. Чотонов А.О. О национальных традициях народов Средней Азии. – Фрунзе, 1964.



Академик А.А. Асанканов Эл аралык конференцияларда



Академик А. А. Асанканов чет элдик конокторду кабыл алууда



Академик А. А. Асанканов институттун кызматкерлери менен



Академик А. А. Асанканов институттун илимий-практикалык иш чараларында

УТВЕРЖДЕНО
Постановлением Президиума НАН КР
от 25 мая 2016 года № 25
(В редакции постановлений от 28 октября 2020 года № 43)

**ПАМЯТКА ДЛЯ АВТОРОВ И ПРАВИЛА ОФОРМЛЕНИЯ МАТЕРИАЛОВ
ДЛЯ ПУБЛИКАЦИИ**

Редакция журнала «Известия НАН КР» убедительно просит авторов руководствоваться приводимыми ниже правилами и ознакомить с ними, прежде чем предоставят статьи в редакцию. Работы, оформленные без соблюдения этих правил, возвращаются без рассмотрения.

1. Журнал публикует сообщения об исследованиях в области технических, естественных и общественных наук, авторами которых являются академики, члены-корреспонденты, научные сотрудники, иностранные члены НАН КР и другие.

Статьи публикуются в электронных и бумажных вариантах. Электронная версия журнала будет размещаться на сайте **www.iling.naskr.kg**.

2. Для опубликования статьи в журнале необходима рецензия, представленная док-тором наук по соответствующей специальности в печатном и электронном варианте.

3. Письмо в произвольной форме на имя главного редактора журнала «Известия НАН КР», Президента НАН КР Абдрахматова К.Е.

4. Авторы должны предоставить индекс по Универсальной десятичной классификации (УДК). К статье прилагаются фамилии авторов на трех языках (**русском, кыргызском, английском**), а также электронные версии текста статей и рисунков.

5. В начале статьи нужно указать полное название учреждения, в котором выполнено исследование, фамилии, имена, отчества, научные звания и регалии всех авторов. В конце статьи продублировать указанные данные, добавив почтовый индекс, **номера телефонов (служебный, домашний, мобильный), факс и электронную почту, место работы, адрес (страна, город), каждого автора на трех языках (кыргызский, русский и английский)**. Необходимо также указать лицо, с которым редакция будет вести переговоры и переписку.

6. Авторы в обязательном порядке прописывают названия темы статей, аннотации и ключевые слова на русском, кыргызском и английском языках. Носитель – Диск или флеш-карта.

7. Возвращение рукописи автору на доработку не означает, что она принята к печати. После получения доработанного текста рукопись вновь рассматривается редколлегией. Доработанный текст автор должен вернуть вместе с исходным экземпляром, а также с ответом на все замечания. Датой поступления считается день получения редакцией окончательного варианта.

8. Редакция журнала «Известия НАН КР» принимает сообщения объемом до **15 печатных листов, размер шрифта – 14-й через 2 интервала**. Рисунки должны быть выполнены четко, в формате, обеспечивающем ясность передачи всех деталей. Каждый рисунок должен сопровождаться подписью независимо от того, имеется ли в тексте его описание. Страницы должны быть пронумерованы. В тексте нельзя делать рукописные вставки и вклейки. Математические и химические формулы и символы в тексте должны быть набраны и вписаны крупно и четко. Следует избегать громоздких обозначений. Занумерованные формулы обязательно включаются в красную строку, номер формулы ставится у правого края. Желательно нумеровать лишь те формулы, на которые имеются ссылки.

9. Ссылки в тексте на цитированную литературу даются в квадратных скобках, например [1]. Список литературы приводится в конце статьи. **Для книг:** фамилия и инициалы автора, полное название книги, место издания, издательство, год издания, том или выпуск и общее количество страниц. **Для периодических изданий:** фамилия и инициалы автора, название журнала, год издания, том, номер, первая и последняя страницы статьи. Ссылки на книги, переведенные на русский язык, должны сопровождаться ссылками на оригинальные издания с указанием выходных данных.

10. Электронный вариант статей и предоставленных рецензий высылаются авторами на почту **ilingasma@mail.ru**.

11. Не принятые к публикации работы авторам не высылаются.
12. Статьи и материалы, отклоненные редколлегией, повторно не рассматриваются.
13. Для покрытия расходов на публикацию материалов сумма оплаты за публикацию статьи составляет для авторов, не являющихся членами НАН КР – 1000 сомов; для авторов из стран СНГ – 50 долларов США; для авторов из стран дальнего зарубежья – 60 долларов США.

Издательская группа:
директор *М.А.Токтоболотов (руководитель),*
Ж.И. Кочкорбаева, В.А. Закирова, Н.Табылды кызы, Жусуева Г., Керимова А.

Ответственный за выпуск Арзыбаев Т.К.

Подписано в печать 20.02.2025 г. Формат 60×84 ¹/₈.

Печать офсетная.

Тираж 100 экз.



Издательский центр «Илим» НАН КР
720071, г. Бишкек, пр. Чуй, 265а