



**КАЗАХИ В ЕВРАЗИЙСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ:
ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА
И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ**



Министерство науки и высшего образования
Российской Федерации

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского»

Омская лаборатория археологии, этнографии и музееведения
Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН

Омская региональная общественная организация
«Сибирский центр казахской культуры «Мәлдір»

КАЗАХИ В ЕВРАЗИЙСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ: ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ

СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ



2019

УДК 39+82.0+929+902
УДК 94(574)(082)
ББК 63.3(5 каз)
К143

Рецензенты:

кандидат исторических наук *С.Н. Корусенко*,
кандидат исторических наук *М.А. Жигунова*

Редакционная коллегия:

кандидат исторических наук *Ш.К. Ахметова* (отв. ред.),
кандидат исторических наук *И.В. Толпеко* (отв. ред.)

К143 **Казахи в Евразийском пространстве: история, культура и социокультурные процессы** : сборник научных трудов / [отв. ред. : Ш. К. Ахметова, И. В. Толпеко]. – Омск : Изд-во Ом. гос. ун-та, 2019. – 161 с.

ISBN 978-5-7779-2434-6

В сборник научных трудов вошли статьи, написанные по материалам II Международной научно-практической конференции «Казахи в Евразийском пространстве: история, культура и социокультурные процессы», посвященной 30-летию казахского национально-культурного движения в России и 30-летию Омской региональной общественной организации «Сибирский центр казахской культуры «Мөлдір».

В книге представлены работы, посвященные различным проблемам истории и культуры казахов Евразии.

Для историков, археологов, этнографов, культурологов, политологов, музееведов и всех интересующихся историей и культурой казахов России и Казахстана.

УДК 39+82.0+929+902

УДК 94(574)(082)

ББК 63.3(5 каз)

Точка зрения редакционной коллегии может не совпадать с мнением авторов статей

Сборник издается при финансовой поддержке

Министерства региональной политики и массовых коммуникаций Омской области

ISBN 978-5-7779-2434-6

© Оформление. ФГБОУ ВО «ОмГУ
им. Ф.М. Достоевского», 2019
© ИАЭТ СО РАН, 2019

MINISTRY OF SCIENCE AND HIGER EDUCATION
OF THE RUSSIAN FEDERATION

Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education
“DOSTOEVSKY OMSK STATE UNIVERSITY ”

Omsk Laboratory of Archeology, Ethnography and Museology
Institute of Archeology and Ethnography Siberian Branch RAS

Omsk regional public organization
“Siberian Center of Kazakh Culture 'Möldir”

**KAZAKHS IN THE EURASIAN SPACE:
HISTORY, CULTURE
AND SOCIO-CULTURAL PROCESSES**

COLLECTION OF SCIENTIFIC PAPERS

Omsk
Omsk State University Publishing House
2019

UDC 39+82.0+929+902
UDC 94(574)(082)
LBC 63.3(5 каз)
K143

Reviewers:

Cand. of Hist. Sciences *S.N. Korusenko*,
Cand. of Hist. Sciences *M.A. Zhigunova*

Editorial team:

Cand. of Hist. Sciences *Sh.K. Ahmetova* (ex. ed.),
Cand. of Hist. Sciences *I.V. Tolpeko* (ex. ed.)

K143 **Kazakhs in the Eurasian space: history, culture and socio-cultural processes** : collection of scientific papers / [ex. ed. : Sh. K. Akhmetova, I. V. Tolpeko]. – Omsk : Omsk State University Publishing House, 2019. – 161 p.

ISBN 978-5-7779-2434-6

The collection of scientific papers includes articles written on the materials of the II International scientific-practical conference “Kazakhs in the Eurasian space: history, culture and sociocultural processes”, dedicated to the 30th anniversary of the Kazakh national-cultural movement in Russia and the 30th anniversary of the Omsk regional public organization “Siberian Center of Kazakh Culture 'Moldir’”.

The book presents works devoted to various problems of the history and culture of Kazakhs of Eurasia.

For historians, archaeologists, ethnographers, cultural scientists, political scientists, museologists and all interested in the history and culture of Kazakhstan and Russia.

Editorial opinion may not coincide with the views of the authors of articles

А.Т. Абдулина*Казахстан, г. Алматы, Институт истории и этнологии им. Ч.Ч. Валиханова***О НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ ДЕМОГРАФИЧЕСКИХ И СОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ В СРЕДЕ КАЗАХСКОЙ ДИАСПОРЫ В УЗБЕКИСТАНЕ В СВЕТЕ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ЭТНОПОЛИТИКИ**

В статье поставлена задача изучения некоторых аспектов демографических и социальных отношений в среде казахов Узбекистана, подвергшихся в период независимости ассимиляции. Сокращение количественных показателей казахской диаспоры было вызвано миграционным оттоком в Казахстан, где проводится политика репатриации и социокультурной адаптации оралманов. Несмотря на декларирование и реализацию в независимом Узбекистане политики широкой толерантности по отношению к этническим и конфессиональным группам, при президентстве И. Каримова наблюдались процессы размывания этничности, что привело к сокращению количества учебных заведений с казахским языком обучения, представленности казахов во властных структурах и др. При новом президенте Ш. Мирзиёеве наметились некоторые положительные тенденции в состоянии казахской диаспоры в Узбекистане.

Ключевые слова: диаспора; миграционные процессы; толерантность; этнос; этнокультурные процессы, этнополитика.

A.T. Abdulina**ON SOME ASPECTS OF DEMOGRAPHIC AND SOCIAL PROCESSES AMONG THE KAZAKH DIASPORA IN UZBEKISTAN IN THE LIGHT OF STATE ETHNIC POLICIES**

The article was tasked with studying some aspects of demographic and social relations among the Kazakhs of Uzbekistan, who were subjected to assimilation during the independence period. The reduction in the quantitative indicators of the Kazakh diaspora was caused by the outflow of migrants to Kazakhstan, where the repatriation and socio-cultural adaptation of oralmans is pursued. Despite the declaration and implementation of a policy of broad tolerance towards ethnic and confessional groups in Independent Uzbekistan, under the presidency of I. Karimov, ethnicity was eroded, which led to reduction in the number of educational institutions with the Kazakh language of instruction, the representation of Kazakhs in power structures, etc. Under the new president Sh. Mirziyoyev, some positive trends in the state of the Kazakh diaspora in Uzbekistan were outlined.

Keywords: diaspora; migration processes; tolerance; ethnos; ethno-cultural processes; ethnic policies.

Обретение Казахстаном государственной независимости открыло для казахов новые возможности по консолидации этноса на основе собственной государственности в пределах определенной территории в центре Евразии. Распад Советского Союза стал точкой отсчета для межгосударственной миграции, как трудовой, так и по причине возвращения на историческую родину: отдельные представители этносов, разделенных по разным «национальным квартирам», в связи с появлением независимых государств хотели связать собственное будущее и будущее своих потомков со своим национальным государством. Эта тенденция была характерна и для казахского этноса, имевшего крупные диаспоры и ирреденты в Китае, Узбекистане, России, Монголии.

На постсоветском пространстве наиболее крупная казахская диаспора имела в соседнем с Казахстаном Узбекистане по причине сложных переплетений исторических судеб двух братских народов с древности, в средневековой, новой и новейшей истории. По последней Всесоюзной переписи населения СССР 1989 г., т.е. за два года до распада Союза, в Узбекистане насчитывалось 808 987 казахов. При всей незначительности в цифрах их удельной доли в 4,1% [1, с. 169-170], по

данным официальной статистики они занимали четвертое место среди самых многочисленных этносов республики. В результате репатриации на историческую родину их удельная доля в составе населения уменьшилась практически вдвое, сильно изменились социально-культурные условия казахской диаспоры в Узбекистане (социальная занятость и мобильность, доступность образования на казахском языке, социокультурная инфраструктура в населенных пунктах и пр.), попытка анализа которых предпринята в данной статье. Попутно были затронуты демографические и миграционные аспекты, характеризующие процессы в среде казахской диаспоры в Республике Узбекистан.

При написании статьи автор опирался как на общенаучные методы исследования, такие как анализ, синтез, системный подход и пр., так и на специальные исторические: проблемно-хронологический, сравнительно-исторический, количественный. Результаты исследований в данной работе получены на основе изучения государственной статистики и трудов ученых этнографов и демографов прошлых лет.

Во многом социокультурные аспекты жизнедеятельности не автохтонных этносов в странах зависят от их численности, компактности проживания, а так-

же этнической политики данного государства, истории межэтнических отношений. Именно поэтому необходимо провести небольшой экскурс демографической динамики казахов в независимом Узбекистане. Основная трудность для исследователей демографии населения Узбекистана связана с тем, что за весь период независимости не осуществлялись общенациональные переписи населения, проведение первой такой переписи намечено только на 2022 г. [2]. Однако Государственный комитет РУ по статистике ежегодно проводил комплексные статистические обследования, публикуя статистические обзоры. Кроме того, некоторые казахстанские исследователи уже освещали проблему демографических процессов казахов в Узбекистане [1, 3], что значительно облегчило нашу задачу.

Согласно исследованиям нынешнего посла РК в Татарстане, кандидата политических наук Е.В. Тукумова, уроженца г. Термез в Узбекистане, численность казахов в стране в 1997 г. составляла 943 613 человек (4%). Мы видим, что в количественном отношении произошел рост с 1989 г. на 134 626 человек, но при этом их удельная доля в составе всего населения республики незначительно упала по причине миграционного оттока. Между тем, по мнению Е.В. Тукумова, неофициальная численность казахов оценивается Казахским культурным центром порядка полутора миллиона человек. Этот показатель также считается обоснованным казахстанскими демографами, в частности М. Татимовым [3]. Мы разделяем точку зрения автора на причины таких кардинальных расхождений между официальной статистикой и неофициальными данными намеренным занижением цифр узбекскими статистиками и последствиями ассимиляционных процессов в среде казахов. Кроме того, на это также влияет фактор аккультурации в связи с проводимой в Узбекистане при бывшем Президенте И.А. Каримове этноцентристской политикой, когда молодежь, во многом отлученная от родного языка в сфере образования, не имеющая широких возможностей для развития этнической культуры, меняла сознательно этническую идентификацию с казахов на узбеков, тем самым получив дополнительные бонусы для социальной мобильности, продвижения в сфере государственной службы и администрирования.

Материалы статистики за 2005 г., приведенные в исследовании К.И. Кобландина и Г.М. Мендикуловой, показывают, что казахи, будучи прежде преимущественно кочевым этносом, расселились в степных и пустынных регионах Узбекистана – Каракалпакстане (22,9%), входившем в 1925-1930 гг. в состав Казахской АССР, слабозаселенных северных и центральных районах Бухарской области (1,4%), где расположена пустыня Кызылкум, северных районах Сырдарьинской области (0,2%), а также в областях, имеющих общие границы с Казахстаном – Навоийской (8,05%), Жизакской (5,2%) и Ташкентской (14%). Значительная часть казахов проживает в крупнейшем мегаполисе Центральной Азии, столице РУ Ташкенте (2,2%, 4-е место по удельному весу после узбеков, русских и татар) [1, с. 169-172].

К середине 2000-х гг. общая численность казахов в Узбекистане уменьшилась в связи с ростом репатриации в Казахстан, составив 899 195 чел., т.е. за 1997-2006 гг. убыль составила 44 418 чел., а удельная доля в составе населения снизилась с 4 до 3,4%. По сведениям Н.Б. Сейсен, в период с 1991 г. по 1 июля 2010 г. из Узбекистана в Казахстан приехало 12 4605 семей или 484 749 казахов (60,1%) [4, с. 169-172]. В 2010 г. численность казахской диаспоры в Узбекистане исчислялась в 831 200 тыс. чел. [5] при общей численности 27 736 000 (3%), а в 2017 г. 803 400 при общей численности 32 120 500 (2,5%) [6]. Как мы видим, идет процесс неуклонного снижения численности казахской диаспоры в Узбекистане на фоне быстрых темпов повышения общего количества населения. Если по последней Всесоюзной переписи населения СССР 1989 г. в Узбекистане насчитывалось 19 810 077 чел., то уже через 10 лет их стало 24 231 000 (1999), в 2009 г. – 27 475 500, а в 2018 г. в Узбекистане проживало 32 900 100 [7]. Прирост населения составлял: 1999 г. – 4 420 923 чел., в 2009 г. – 3 244 500, в 2018 г. – 5 424 600 чел., среднегодовые темпы прироста населения сохранялись на уровне порядка 1,5% в год. Если вернуться к численности казахской диаспоры, то надо отметить, что Казахстан имеет высокую степень притягательности для представителей узбекских казахов, поскольку опережает Узбекистан по макроэкономическим показателям, а также проводит политику социокультурной адаптации оралманов в контексте Государственной программы «Нурлы көш».

Как известно, политическое и социокультурное «благополучие» этносов в государствах, имеющих автохтонный субстрат, вокруг которого строится государственная политика нациестроительства, зависит от направленности этнополитики – в сторону нивелирования этнокультурных различий или в сторону сохранения этнокультурной специфики. В Советском Союзе этнополитика была направлена на формирование единой социальной общности – советского народа, цементирующей основой которого был русский этнос, его культура и язык, а этничность других народов не имела возможности развиваться в полном объеме и целенаправленно размывалась за счет внедрения общесоветских праздников, традиций и усиленной русификации. Новые постсоветские государства, столкнувшиеся с глобализацией в результате проведения политики максимальной открытости внешнему миру и его вызовам, признали необходимость выработки национальной идеи для консолидации этносов, формирования общегражданской нации на основе единой национальной идентичности.

Элита постсоветских государств, вышедшая преимущественно из рядов старой советской партократии, опиралась при выработке государственной этнополитики на старую советскую модель, приспособленную к условиям декларирования всеобщего плюрализма и демократии. В частности, на наш взгляд, практически во всех республиках, за исключением Латвии и Эстонии, формально были провозглашены следующие принципы национальной политики: равноправие всех

граждан независимо от этнической, расовой принадлежности, религиозной убежденности и вероисповедания; уважение языка, народных традиций и обычаев всех этносов, создание необходимых условий для сохранения этнической самобытности и пр.

Согласно Декларации о государственном суверенитете Узбекской ССР от 20 июня 1990 г. всем национальностям было гарантировано право на свободное национально-культурное развитие и пользование своим языком [8, с. 50], что нашло в дальнейшем полное подтверждение в Конституции Республики Узбекистан от 8 декабря 1992 г. и других нормативных и правовых актах. Однако в государствах Центральной Азии фактически равноправие по этническому признаку не могло быть претворено в жизнь, поскольку оставались косвенные барьеры на пути социальной мобильности в виде знания государственного языка, ценза оседлости и пр. При этом прилагались усилия для развития культурной самобытности этносов в поликультурной среде для сохранения межэтнической стабильности и предупреждения конфликтов, которые в большом количестве сотрясали постсоветское пространство.

Именно такой вектор имела национальная политика в независимом Узбекистане, главным институциональным инструментом которой стали создававшиеся с 1989 г. национально-культурные центры (НКЦ). Законодательство Республики Узбекистан допускает финансовую поддержку этих добровольных объединений граждан зарубежными государствами для их успешного функционирования, а также осуществляет правовую защиту НКЦ [8, с. 53], способствующих укреплению контактов диаспор со своими историческими родинами, развитию этнического языка и культуры через создание клубов, театров, ансамблей, музеев и пр. В 2014 г. в Республике Узбекистан действовало 15 республиканских национально-культурных центров при общем количестве более 150, представляющих интересы около 27 этносов страны [8, с. 53], в том числе казахов, русских, таджиков, кыргызов, татар, азербайджанцев, башкир, украинцев, корейцев и др.

Курировал деятельность всех НКЦ РИКЦ, получивший такое наименование Постановлением Кабинета Министров РУ о преобразовании Республиканского межнационального культурного центра (январь 1992 г.) и придании ему статуса самостоятельного государственного учреждения. По замыслу главы государства Ислама Каримова этот государственный орган был призван способствовать сплочению всех этносов в единую узбекскую нацию на основе интернационализма, а в мае 1995 г. в Ташкенте состоялся Учредительный съезд общественного движения «Халк бирлиги».

Другими инструментами продвижения политики толерантности и консолидации общества стало проведение с 2000 г. при РИКЦ постоянного семинара «Межнациональное согласие и религиозная толерантность – гаранты прогресса», а также создание научного центра «Межнациональные отношения и толерантность в Узбекистане». Хорошей традицией стала ежегодная организация социал-демократической партией «Адолат», РИКЦ и НКЦ г. Ташкента 16 ноября,

объявленного Международным днем толерантности [8, с. 56], научно-теоретических конференций по вопросам развития культуры и языка диаспор Узбекистана, совершенствования межэтнических отношений.

В этом же ключе сохранения социально-политической стабильности и межэтнического согласия в независимом Узбекистане на законодательном уровне закреплены и реализуются в практической плоскости равные права всех религиозных объединений, представляющих 16 конфессий. По данным за 2009 г. в стране действовало 2222 религиозные организации, включающих 2029 мечетей, более 180 церквей, синагог и молельных домов [9, с. 70]. Стоит отметить, что в отличие от Казахстана, где до 2011 г. проводилась политика самой широкой религиозной толерантности, приведшей к резкому увеличению количества религиозных объединений до 4173 в 2008 г. (причем количество исламских объединений выросло с 1990 г. с 46 до 2441 [10, с. 70]), а затем и исламского терроризма, в Узбекистане, ввиду близости Афганистана, сфера религиозной деятельности находилась под более жестким государственным контролем. Этим объясняются более низкие показатели численности религиозных объединений, хотя уровень террористической угрозы для Узбекистана остался высоким, поскольку в 1999, 2000, 2004-2005, 2009 гг. были совершены громкие теракты в Ташкенте, Бухарской области, Андижане, включая покушение на президента И.А. Каримова и вторжение боевиков в Ферганскую долину (Баткенские события 1999 г.), в горные районы Ташкентской и Сурхандарьинской областей (2000 г.) [11].

Индикатором толерантного отношения к этносам является наличие средств массовой информации на национальных языках, в этом направлении в независимом Узбекистане проделана определенная работа. Если в 1990 г. издавалось 376 наименований газет и журналов, то в 2006 г. их число возросло до 680 наименований газет и 200 наименований журналов. Функционируют 4 информационных агентства, 55 издательств, 57 телерадиокомпаний и их территориальных филиалов, студии, более 100 электронных средств массовой информации. В многонациональном Узбекистане издание газет и журналов, теле- и радиовещание осуществляются на 12 языках - узбекском, русском, каракалпакском, таджикском, казахском и др. [12]. По данным Агентства по печати и информации Узбекистана на 1 января 2016 г. в стране прошли государственную регистрацию 1437 средств массовой информации, в том числе – 690 газет, 300 журналов, 96 теле- и радиоканала, 332 веб-сайта. Однако количество СМИ на этнических языках снизилось с 12 до семи языков местных этносов [13].

После транзита власти в Узбекистане в 2016 г. были приняты важные документы в сфере этнополитики: Указ Президента Республики Узбекистан Ш.М. Мирзиёева от 19 мая 2017 г. №УП-5046 «О мерах по дальнейшему совершенствованию межнациональных отношений и дружественных связей с зарубежными странами» и Постановление Президента от 23 мая 2017 г. №1111-2993 «Об организации деятель-

ности Комитета по межнациональным отношениям и дружественным связям с зарубежными странами при Кабинете Министров Республики Узбекистан» [14]. Разработка и принятие данных документов свидетельствуют, что в Узбекистане за 25 лет независимого развития возникли некоторые проблемы в национальном вопросе и взаимоотношениях с соседями по Центрально-Азиатскому региону, которые необходимо было решать.

Теперь обратимся к практике этнополитики в Узбекистане в отношении казахской диаспоры, большая часть которой проживает в сельской местности (около 60%). Казахи в условиях степного и полупустынного ландшафта занимаются скотоводством, преимущественно разводя каракулевых овец, продолжая традиции кочевого скотоводства конца XIX – начала XX вв., отмеченные в исследовании Б.Х. Карамышевой [15, с. 47]. На орошаемых землях они, наряду с узбеками, возделывают хлопок и рис. В городах казахи представлены в сферах образования, здравоохранения, услуг, т.е. преимущественно в непромышленном секторе в силу традиционных установок на гуманитарное образование.

Заметно снизилось представительство казахов в органах государственной власти и управления, даже в местах компактного проживания казахской диаспоры (Каракалпакстане, Ташкентской, Навоийской областях), что обусловлено, по мнению Е. Тукумова, целенаправленной политикой руководства страны, направленной на формирование полностью лояльной местной администрации, с высоким чувством патриотизма и почитающей заветы великого Тимура [3]. Выдавливание казахов из рядов местной администрации, без сомнения, является признаком отсутствия равенства по этническому признаку, снижает возможности социальных лифтов для казахов, создавая у них чувства социального недовольства и ущемленности, что может привести к межэтническим конфликтам на бытовой почве.

В конце 1990-х гг. в согласно Е.В. Тукумову, опиравшемуся в своих заключениях на данные посоль-

ства РК в Узбекистане, среди молодежи и женщин казахского происхождения наблюдался высокий уровень безработицы, а среди людей со средним образованием на уровне она составляла 50-60%. Особенно удручающее положение было в Каракалпакстане, в частности в Южном Приаралье, которое относится к зоне экологического бедствия. Здесь безработными были до 70% трудоспособного населения, а среднемесячная заработная плата составляла в эквиваленте 25 долларов США (по рыночному курсу) [3]. Однако необходимо отметить, что низкие социальные показатели у казахов не были результатом этноцентристской политики, а стали отражением общего состояния социальной сферы Узбекистана в переходный период от командно-административной к рыночной экономике. Даже после 20 лет независимости Узбекистан не может справиться с проблемой бедности. Так, по сведениям «Глобального индекса продовольственной безопасности» за 2014 г. британского издания «The Economist», в соответствии с международной квалификацией 76,7% населения Узбекистана пребывает за чертой бедности (на \$2 или меньше в день на человека) [16]. Эти цифры преимущественно затронули сельское население, проживающее в населенных пунктах, отключенных в 1990-е гг. от водопровода и природного газа, электричества, лишённое медицинского и бытового обслуживания, пенсионного обеспечения, культурного досуга.

Таким образом, анализ демографической динамики казахов в Узбекистане показал незначительное увеличение их общей численности при одновременном снижении их удельной доли в составе всего населения республики в результате репатриации в Казахстан. Проводимая сверху этнополитика толерантности и межэтнического согласия привела к отсутствию крупных межэтнических столкновений, но расцвета культуры этносов не наблюдалось, было отмечено сокращение издания СМИ на национальных языках. После транзита власти в Узбекистане ситуация в сфере социально-бытового обеспечения казахской диаспоры несколько улучшилась.

Источники и литература:

1. Қобландин, Қ.И., Мендіқұлова, Г.М. Өзбекстандағы қазақтардың тарихы және бүгінгі дамуы. Алматы: Дүниежүзі қазақтарының қауымдастығы, 2009. 296 с.
2. В Узбекистане пройдет первая со времен СССР перепись населения. URL: <https://eadaily.com/ru/news/2019/02/06/v-uzbekistane-proydet-pervaya-so-vremen-sssr-perepis-naseleniya>.
3. Тукумов Е.В. Казахи Узбекистана // Центральная Азия и Кавказ: Общественно-политический журнал. 2000. №6. С. 213-220. URL: <https://www.ca-c.org/journal/rus-06-2000/24.tukum.shtml>.
4. Сейсен Н.Б. Казахские диаспоры: на перекрестке истории // Проблемы современной науки и образования. 2016. С. 263-266. URL: <file:///C:/Users/ala0144/Desktop/kazahskie-diaspory-na-perekrestke-istorii.pdf>.
5. Жумасейтова Г. Казахи зарубежья: сегодня и завтра // Сайт Республиканского общественно-политического журнала «Мысль». 13.10.2012. URL: <http://mysl.kazgazeta.kz/?p=249>.
6. Демографическая ситуация в Республике Узбекистан. 20.07.2017. / Государственный комитет Республики Узбекистан по статистике. URL: <https://stat.uz/ru/433-analiticheskie-materialy-ru/2055-demograficheskaya-situatsiya-v-respublike-uzbekistan>.
7. Демографическая ситуация. 2018 / Государственный комитет Республики Узбекистан по статистике. URL: <https://stat.uz/uploads/docs/Demografiya-yan-iyun-18-RU.pdf>.
8. Иноятова Д.Н. Становление и развитие этнополитики в современном Узбекистане // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». 2014. №1 (1). С. 49-58.

9. Мухаммадсидиков М. Религиозная толерантность как главная черта общественной жизни Узбекистана // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/religioznaya-tolerantnost-kak-glavnaya-cherta-obschestvennoy-zhizni-uzbekistana>.

10. Абуов А.П., Смагулов Е.М. Религии в Казахстане. Астана, 2011. 225 с.

11. Мелибаев Н. Узбекистан по-новому борется с религиозным экстремизмом. Что изменил президент Шавкат Мирзиёев? 12.03.2019. URL: <https://informburo.kz/stati/uzbekistan-po-novomu-boretsya-s-religioznym-ekstremizmom-chto-izmenil-prezident-shavkat-mirziyoev.html>.

12. Средства массовой информации Республики Узбекистан. URL: http://testhistory.ru/history.php?id=his_5_63.

13. Количество СМИ в Узбекистане достигло 1437 // «Экономическое обозрение». URL: <https://review.uz/ru/news/society/newss6520>.

14. Национальная политика – основа мира и стабильности в стране, 29.08.2018. URL: http://www.kultura.uz/view_2_r_12059.html.

15. Кармышева Б.Х. Типы скотоводства в южных районах Узбекистана и Таджикистана (конец XIX - начало XX в.) // Этнографическое обозрение. 1969. №3. С. 44-50.

16. Астахов Д. Итоги деятельности Ислама Каримова на посту президента Узбекистана. Досье. 02.09.2016. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/3588357>.

УДК 351/354-055.2(574)

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.9-13

Г. Абдыкулова, Г.Т. Мусабалина

Казахстан, г. Нур-Султан, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева

ЖЕНЩИНЫ В СИСТЕМЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА

Статья посвящена анализу положения женщин в системе государственного управления современного Казахстана. Постсоветский период в истории Казахстана характеризовался ухудшением социального положения женщин в республике. Женщины Казахстана оказались за бортом общественно-политической жизни страны, были отстранены от участия в государственном управлении. Участие Казахстана в Пекинской конференции 1995 г. внесло коррективы в государственную политику в отношении женщин и с начала 2000-х гг. стали наблюдаться первые позитивные изменения – постепенное вовлечение женщин в сферу государственного управления и их политическое продвижение.

Ключевые слова: женщины; Н.А. Каюпова, Национальная комиссия по делам женщин; государственное управление; политическое руководство; «стеклянный потолок»; современный Казахстан.

G. Abdykulova, G.T. Mussabalina

WOMEN IN PUBLIC ADMINISTRATION CONTEMPORARY KAZAKHSTAN

The article is devoted to the analysis of the situation of women in the system of public administration of modern Kazakhstan. The post-Soviet period in the history of Kazakhstan was characterized by the deterioration of the social status of women in the country. Women of Kazakhstan were out of the social and political life of the country, were excluded from participation in public administration. Participation in the 1995 Beijing conference brought about changes in public policy towards women and since the early 2000s the first positive changes have been observed – the gradual involvement of women in public administration and their political advancement.

Keywords: women; N.A. Kayupova; national Commission for women; public administration; political leadership; «glass ceiling»; modern Kazakhstan.

После развала советской государственной системы изменение курса политического и экономического развития Казахстана привело ко многим социальным проблемам, которые затронули практически все слои населения республики. Построение новой демократической системы государственного управления, реструктуризация экономики и другие векторы развития независимого Казахстана негативно сказались на социальном положении женщин. Закрытие нерен-

табельных предприятий, приватизация сферы обслуживания и массовые сокращения повлекли за собой увольнения, прежде всего, женщин. Женщины, занимавшие свои ячейки в каждой сфере жизни государства в предшествующий период, начали утрачивать свои трудовые ниши. В общественно-политической жизни страны женщины оказались сторонними наблюдателями. Начало происходит их постепенное вытеснение и из политического руководства респу-

блики. Женщины потеряли свои позиции (хоть и номинальные) в законодательной и исполнительных властных структурах. Н.А. Каюпова, председатель Республиканского Совета женских организаций, народный депутат и лидер женского движения начала 1990-х гг., отмечала, что «в период демократизации властных структур общества, женщине стало труднее сделать карьеру» [1, л. 13]. По ее сведениям, «в условиях отмены квоты на представительство женщин в системе Советов их доля среди народных депутатов упала с 49,2% до 26,3%». В этот период было «только 25 женщин в Верховном Совете, 3- в Президиуме Верховного Совета, 1 - в Конституционном Суде, 1 - в должности министра, 1 женщина – представитель Казахстана в ООН». И не было ни одной женщины среди председателей областных Советов народных депутатов и глав областных администраций [1, л. 14]. Так, новая веха в истории государства, которая должна была открыть широкие возможности для реализации прав и возможностей всех слоев населения, стала периодом назревания «женского вопроса».

О существовании серьезных проблем, связанных с положением женщин в независимом Казахстане, Н.А. Каюпова впервые открыто заявила, выступая с докладом о проблемах женщин республики на Международной конференции женщин Евразийских стран «Женщина и общество: политика, экономика, культура и семья» в 1993 г. Она отмечала, что кризис в экономике страны, социальная неустроенность, рост преступности, падение духовных и нравственных ценностей «неблагоприятным образом отражается на положении женщин» [1, л. 11.]. Гипотетически можно предположить, что наличие женщин в высших государственных властных структурах могло бы предотвратить некоторые социальные проблемы. Однако, как отмечала А.К. Балтабаева, занимавшаяся в начале 1990-х гг., исследованием вовлечения женщин в сферу политики в Казахстане, «проблемы включения женщин в государственное управление были далеки от своего разрешения» [2, с. 4].

Детерминантом первого опыта Казахстана в деле привлечения женщин в общественно-политическую жизнь стала Четвертая всемирная конференция по проблемам женщин, состоявшаяся под эгидой ООН в Пекине в 1995 г. В ней приняли участие представители из 189 государств. Итоги конференции вдохновили не только Казахстан, но все мировое сообщество на принятие обновленного глобального обязательства по повсеместному расширению прав и возможностей женщин. По итогам конференции была принята Пекинская Декларация и Платформа действий, которая по существу представляла собой повестку дня по решению проблемы расширения прав и возможностей женщин по всему миру [3]. Принимая Пекинскую платформу действий, правительство Казахстана взяло на себя обязательства по эффективному включению женщин во все государственные институты и учету гендерного аспекта при планировании стратегий и принятии решений.

Конференция 1995 г. также стала толчком для решения назревших социальных проблем. Для улучшения положения женщин в стране последовательно, в тече-

ние нескольких лет были утверждены нормативно-правовые акты и приняты законы, которые должны были регулировать и контролировать «женские» вопросы. Так, в 1995 г. для поддержки института семьи, улучшения положения женщин и детей Президент создал Совет по проблемам семьи, женщин и демографической политике, которую возглавила Н.А. Каюпова. В 1998 г. он был преобразован в Национальную комиссию по делам семьи и женщин, с наделением ее более широкими правами и полномочиями. Комиссия как консультативно-совещательный орган при Главе государства должна была участвовать в выработке наиболее эффективных мер по улучшению положения женщин, детей и семей, по обеспечению «необходимых условий для участия женщин в политической, социальной, экономической и культурной жизни страны» [4]. Председатель комиссии имела статус министра, что давало ей возможность принимать активное участие в принятии решений на самом высоком государственном уровне. В состав комиссии вошли 28 человек – представители научной и культурной общественности, производственных предприятий, малого и среднего бизнеса, государственные служащие [5, с. 27-28.]. Членами комиссии были женщины. Они не понаслышке знали обо всех существующих социально-экономических проблемах женщин страны, поэтому в их планах был широкий охват назревших и требующих решения вопросов. Приоритетным направлением деятельности комиссии стала разработка рекомендаций для формирования комплексной государственной политики в отношении женщин и семьи, и активное содействие в ее реализации [4]. А основной целью было улучшение положения женщин в стране. Национальная комиссия стала катализатором решения проблем женщин в Казахстане.

В этом же 1998 г. Казахстан присоединился к Конвенции ООН о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин [6] и ратифицировал Конвенцию «О политических правах женщин» [7]. В 2005 г. Указом Президента РК была утверждена Стратегия гендерного равенства в РК на 2006-2016 гг. Стратегия была нацелена на «обеспечение реального равенства прав и возможностей мужчин и женщин» в казахстанском обществе. «Ожидаемыми результатами» Стратегии должны были стать «гендерочувствительность» государственных служащих и руководителей всех уровней, равное участие женщин во всех процессах социального развития [8]. Таким образом, в течение 1995-2005 гг. была создана законодательно-правовая основа для создания гендерного баланса в казахстанском обществе. Однако, как же «работала» эта правовая система в реальности? Способствовала ли она улучшению позиций женщин в системе государственного управления и их политическому продвижению?

Де-юре, в Казахстане как государстве, политика которого осуществляется в соответствии с конституционным порядком и демократическими принципами, нет законных ограничений для доступа женщин в систему управления в любой сфере и на любом уровне. Первый Президент РК Н.А. Назарбаев говорил, что «мы и дальше будем создавать все условия, чтобы

роль женщин в жизни страны повышалась. Современная казахстанская женщина должна стремиться делать карьеру. Следует активно вовлекать женщин в государственное и общественное управление» [9].

Де-факто, ситуация обстояла несколько иначе. «Активное вовлечение» женщин в сферу государственного управления в конце 1990-х гг. выражалось лишь в увеличении их удельного веса среди государственных служащих. Это было связано с действием новой модели государственной службы, основанной на принципе равного права всех граждан на доступ к государственной службе и продвижение в соответствии со своими способностями и профессиональной подготовкой. Кроме того, по поручению Президента страны в министерствах и ведомствах, а также в регионах был создан резерв женских кадров для выдвижения их на уровень принятия решений. Однако условия, создаваемые для привлечения женщин к государственной службе, не способствовали их политическому продвижению. Основная часть женщин, служащих государству, трудилась, преимущественно, на рядовых должностях. К примеру, в начале 1999 г. в Астане в сфере государственного управления работало 5123 женщин. Основная часть женщин – 4233, были рядовыми служащими и только 621 - в рядах руководителей [10]. В следующем 2000 г. число рядовых специалистов-женщин составляло уже 4874 человек, а число руководителей стало 724 [11]. На первый взгляд фиксируется увеличение численности женщин среди государственных служащих и руководителей. Однако видимое увеличение, в основном, было связано лишь с расширением государственного аппарата и, соответственно, штата сотрудников, и не связано с необходимостью привлечения женщин к государственному управлению, поскольку женщины руководили лишь отделами - самыми низшими ступенями государственных органов.

Похожая ситуация сложилась и в постсоветской России. О недостаточном использовании женского профессионального потенциала писали Е.Ю. Литвиненко и О.В. Березина. По их подсчетам, абсолютное большинство женщин в России (89%) занимают должности рядовых служащих, и только 38% имеют возможность «дослужиться» до уровня руководителя. «Чем выше должностная ступень, тем ниже доля женщин в числе занятых», констатировали авторы [12, с. 36]. По их мнению, причина такой несправедливости кроется в существовании невидимого барьера, который в мировой социологической науке обозначается понятием «стеклянный потолок». Согласно определению, данному американскими исследователями Ш.Н. Хессе-Бибер и Г.Л. Картер, занимающимися проблемами дискриминации женщин по половому признаку в Америке, «стеклянный потолок» - это положение, когда на формально равные возможности для обоих полов, существует множество неформальных, невидимых барьеров, препятствующих продвижению женщин по ступеням должностной иерархии [13].

«Стеклянный потолок» для казахстанских женщин существует практически во всех сферах жизни государства. Исключение составляют лишь отрасли труда,

считающиеся женскими. К примеру, большая часть женского населения г. Астаны в конце 1990-х гг. трудилась именно в этих сферах - образовании и здравоохранении [14]. Для сравнения - такая же гендерная диспропорция занятости существует и в современной России. Там в таких «женских» сферах как образование работают 82% женщин, в здравоохранении и сфере предоставления социальных услуг - 78%. [15, с. 12].

Даже при условии, когда женщина поднималась по карьерной лестнице, чаще всего верхней ступенью в должностной иерархии в системе казахстанского государственного управления было руководство департаментами и отделами, курирующими такие «женские» сферы, как социальная защита, медицина и образование. А на уровне верхних ступеней государственной власти женщин было абсолютное меньшинство. К примеру, в 1995 г. среди 7 депутатов сената Парламента (1995-1999 гг.), которых назначает Президент РК согласно Конституции, были 4 женщины. Еще 4 были избраны в Сенат и 9 – в Мажилис Парламента. В 1999 г. на выборах в Сенат в соответствии с принципом ротации прошло 16 кандидатов, среди которых была только одна женщина. А, в целом, представительство женщин в Сенате и Мажилисе Парламента в период с 1990 г. по 1999 г. уменьшилось в 2 раза [16, с. 67]. Данное положение констатирует негативную динамику, поскольку на уровне руководства в государственных органах и в системе политического управления страны представителями семи миллионов женского населения республики выступали, в общей сложности, лишь его 0,01%.

К началу 2000-х гг. наметились первые положительные тенденции. Стал наблюдаться постепенный рост числа женщин в государственных органах разных уровней. Увеличилась численность женщин среди политических государственных служащих. Если в 2015 г. их было 39 [17], то в 2018 г. стало 43 [18]. Увеличилась доля женщин среди рядовых государственных служащих. В 2015-2018 гг. женщины составили ее большую часть – 55%. В составе Мажилиса почти 30% – 29 депутатов из 107 – женщины. В Сенате Парламента три комитета из шести возглавляют женщины-сенаторы [18]. Если сравнить приведенную статистику с ситуацией, имевшей место десятилетие назад, то хорошо заметны позитивные изменения в решении этой проблемы. Однако, если учесть общее соотношение мужчин и женщин в органах государственной власти и численность женщин в республике вообще, то доля женщин, участвующих в решении важных государственных вопросов является все еще небольшой.

Причин столь низкого доверия к женщинам на политическом поприще несколько. Одной из них является исторически сложившийся стереотип восприятия женщин в обществе, менталитет нашего народа, по которому женщина - «хранительница домашнего очага». Кроме устоявшегося стереотипного общественного мнения женщинам-лидерам, желающим активно заниматься общественно-политической деятельностью, часто не хватает опыта ведения предвыборной борьбы, публичных выступлений, не хватает средств на организацию и финансирование политических кам-

паний. Без поддержки общества и государства, надеясь лишь на собственные силы и волю, казахстанским женщинам сложно пробиться на политический олимп.

Вне политической сферы казахстанские женщины имеют возможность сделать карьеру и стать руководителем государственного учреждения. Как правило, на городском и областном уровнях женщины руководят колледжами, школами и детскими садами в сфере образования, заведуют поликлиниками, лабораториями в сфере медицины и т.п. В этих сферах численность женщин-руководителей всегда составляла большинство.

Другой причиной, преграждающей карьерный путь женщины, является наличие льгот, которые гарантирует ей государство. «Любая женщина, способная к профессиональной карьере, испытывает дополнительное препятствие для продвижения в органы управления и политической власти, как работник, имеющий массу льгот», - говорила Н.А. Каюпова [1, л. 29]. В данном случае под льготами подразумевается поддержка государством женщины как матери. Как это ни странно, материнство является, одновременно, и сильной, и слабой стороной жизни женщины. В репродуктивном возрасте любая женщина для работодателя потенциально является бременем, ей надо оплачивать больничные по состоянию здоровья, отпуск по беременности и родам, больничные по уходу за ребенком. Кроме того, нужно еще сохранять трудовое «место»

на период декретного отпуска. Все эти льготы, гарантируемые государством, призваны защитить и материально обеспечить женщин, поскольку материнство решает демографическую проблему страны. Однако, с другой стороны, перспектива стать матерью «ослабляет» женщину в качестве работника, и является одной из серьезных преград в карьере, особенно в системе государственной службы.

Тем не менее, присутствие женщин во власти необходимо. Само государство признавало, что «очевидное меньшинство во власти на уровне принятия решений снижает их возможности участвовать в создании справедливого социального общества» [8]. Невозможно разрешение многих социальных проблем, в частности, касающихся женщин и семьи, без учета плюрализма мнений.

Активная деятельность женщин в общественно-политической жизни государства и присутствие в системе государственного управления было бы лишь на пользу для дальнейшего развития страны. Однако, стереотипные представления о мужских и женских ролях, глубоко укоренившиеся в массовом сознании, являются одним из тех невидимых барьеров, которые препятствуют реализации профессионального потенциала женщин в определенных сферах, в частности, мешают им занимать руководящие должности в сфере государственного управления.

Источники и литература:

1. Северо-Казахстанский государственный архив. Ф. 669. Оп. 1. Д. 142.
2. Балтабаева А.К. Вовлечение казахских женщин в сферу государственного управления Казахстана (20-30 гг. XX в.): дисс. на соиск. уч. ст. к.и.н. М., 1995. 192 с.
3. Women in Power and Decision-making. URL: <http://beijing20.unwomen.org/en/in-focus/decision-making> (дата обращения: 06.05.2019).
4. Национальная комиссия по делам женщин и семейно-демографической политике. URL: <http://www.akorda.kz/ru/o-nacionalnoi-komissii> (дата обращения: 15.02.2019).
5. Женщины Казахстана. Алматы: «Мальвина», 2000. 180 с.
6. О присоединении Республики Казахстан к Конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин. Закон Республики Казахстан от 29 июня 1998 года №248. URL: <http://adilet.zan.kz/rus/docs/Z980000248> (дата обращения: 05.05.2019).
7. О присоединении Республики Казахстан к Конвенции о политических правах женщин. Закон Республики Казахстан от 30 декабря 1999 года № 18-II. URL: <http://adilet.zan.kz/rus/docs/Z990000018> (дата обращения: 05.05.2019).
8. Об утверждении Стратегии гендерного равенства в Республике Казахстан на 2006-2016 годы. Указ Президента Республики Казахстан от 29 ноября 2005 года N1677. URL: <http://adilet.zan.kz/rus/docs/U050001677> (дата обращения: 10.10.2018).
9. Послание Президента Республики Казахстан - Лидера нации Н.А. Назарбаева народу Казахстана Стратегия «Казахстан-2050». Новый политический курс состоявшегося государства. 14 декабря 2012 г. URL: http://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses_of_president/poslanie-prezidenta-respubliki-kazahstan-nazarbaeva-narodu-kazahstana-14-dekabrya-2012-g (дата обращения: 06.05.2019).
10. Государственный архив г. Нур-Султан. Ф. 561. Оп. 1. Д. 12. Л. 12.
11. Государственный архив г. Нур-Султан. Ф. 561. Оп. 1. Д. 33. Л. 9в.
12. Литвиненко Е.Ю., Березина О.В. «Стеклянный потолок» профессиональной карьеры женщины // Гендерная повседневность (Материалы третьих гендерных чтений). Ростов-на-Дону: Наука-Пресс, 2006. 154 с.
13. Sharlene Nagy Hesse-Biber, Gregg Lee Carter. Working women in America: split dreams. - 2-nd ed. Oxford University Press, 2005. 300 p.
14. Государственный архив г. Нур-Султан. Ф. 561. Оп. 1. Д. 12. Л. 1-2, 13. Д. 33. Л. 9г.
15. Беляева Г.Ф., Ермолаева Е.О. Цифровая экономика и женское профессиональное образование // Горожанки и горожане в политических, экономических и культурных процессах российской урбанизации XIV–XXI веков. В 2 т. М.: ИЭА РАН, 2018. Т. 2. 324 с.

16. Дуненкулова Г.А. Женщины в системе социально-экономических и политических процессов независимого Казахстана (1991-2002 гг.): исторический аспект: дисс. на соиск. уч. ст. к.и.н. Алматы, 2003. 187 с.

17. Женщины и политика. Политическое и экономическое продвижение женщин. URL: <http://www.akorda.kz/ru/osnovnie-napravleniya-nacionalnoi-komissii/uchastie-zhenshin/zhenshini-i-politika/zhenshchiny-i-politika> (дата обращения: 04.05.2019).

18. О равных возможностях продвижения женщин на государственной службе Казахстана // «Казахстанская правда». 2018. 30 июня.

УДК 94+008(574)/18-19/

159.9232

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.13-15

А.Д. Азербайев

Казахстан, г. Павлодар, Павлодарский государственный университет им. С. Торайгырова

О КАЗАХСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В XIX - НАЧАЛЕ XX ВВ.

Перед казахскими кочевниками во второй половине XIX в. стояла острая проблема перехода к новой цивилизации. В связи с этим происходил поиск идентичности. В статье рассмотрены взгляды Чокана Валиханова, Абая Кунанбаева и Григория Потанина на поиск казахской идентичности в условиях перехода к новой цивилизации.

Ключевые слова: казахи; идентичность; номадизм; евразийство; клерикализм.

A.D. Azerbayev

PROBLEM OF KAZAKH IDENTITY IN THE XIX AND THE BEGINNING OF THE XX CENTURY

In the second half of the XIX century Kazakh nomads faced an problem of transition to a new civilization. In this connection, the search for identity occurred. In the article are discussed the views of Chokan Valikhanov, Abai Kunanbayev and Grigory Potanin on the search for Kazakh identity in the context of the transition to a new civilization.

Keywords: Kazakhs; identity; nomadism; Eurasianism; clericalism.

Кочевая цивилизация алтайских кочевников в XIX в., неспособная самостоятельно угнаться за техническим прогрессом, испытывала жизненную потребность перехода к новой цивилизации. На примере истории казахского народа прослеживаются поиски и перипетии социально-культурной адаптации, приспособления к другому устройству жизнедеятельности, иного восприятия мира, пространства и времени. Национальной интеллигенцией XIX – начала XX вв. проводился анализ исторического развития казахов, его положения, и высказывались варианты постепенного перехода к новому специфическому укладу, с учетом сохранения черт традиционности. Раз уж кочевники никак не могли конкурировать с носителями оседлых культур, следовало найти пример, бок о бок с которым развиваться и перенимать самое полезное и лучшее, и при этом не забыть собственное. Тем самым проявлялась необходимость в определении этнической идентичности на рубеже обозначенных веков. В арсенале историков и этнологов несколько концепций этногенеза казахов. Главными связующими нитями всех теорий являются тюркская языковая принадлежность, ислам с примесью тенгрианства и, особенно значимый, кочевой быт. Острая проблема перехода к оседлому земледелию, устройству хуторов, строительству городов и т.д. предполагала отказ от номадизма, обуславливавшего не только быт, но и духовный мир казаха. Оставались язык и религия. В то же самое время казахи не

принадлежали к «классическому» исламскому миру. К тому же дабы приобщиться к достижениям науки и техники требовалось овладение одним из европейских языков. В итоге что останется? В связи с этим для казахов исторически важным было становиться двуязычным народом, что подразумевало познание двух культур. А в единстве с кем следовало развиваться?

Российский царизм, продвигаясь вглубь степи, превращая Казахстан в колонию, проводил административные реформы, лишавшие казахов традиционной государственной атрибутики. «Устав о сибирских киргизах» (1822) и «Устав об оренбургских киргизах» (1824) ликвидировали ханскую власть, соответственно, казахскую государственность. Административные реформы 1867-1868 гг. окончательно присоединили весь Казахстан к России, и все казахские земли объявлялись собственностью Российской империи. Как следствие - обнищание казахов, появление джатачества, нищих байгузов, унижение простого народа, вражда между казахами за пастбища. Казахи, занимая должности, установленные колониальной администрацией, пристрастились к взяточничеству, кляузничеству. Время великих ханов, славных батыров ушло в прошлое. Новое время выставляло своих героев: волостных писарей, переводчиков, алыпсатаров. Презрение к родному народу и пресмыкательство перед русскими чиновниками было свойственно адептам колониальных властей из казахов. В совокупности все

эти тяготы народа изливались в произведениях поэтов направления «Зар-заман». Поэты 2-й пол. XIX в. Шортанбай, Дулат, Мурат, констатируя полное поражение казахов перед царизмом, унижение и бесправие народа, словно призывали к действиям на защиту Родины, к сплочению.

Величайшая личность в истории казахов - Чокан Валиханов имел определенное видение улучшения положения народа. Он был первым казахом образованным по-европейски. Русский поэт А.Н. Майков в 1863 г. писал, что Чокан совмещает «в себе цвет европейской образованности и науки с ученостью Востока» [1, с. 206]. Чокан был первым среди казахских просветителей, кто осознал, что время требует перцепции новой культуры: европейской при сохранении собственно этнической составляющей.

С ликвидацией традиционных атрибутов власти в казахской степи встал вопрос о будущем казахского народа. Ч. Валиханов осознавал, что бороться с царизмом путем восстаний бесполезно. Его близкий родственник, внук Абылай хана, Кенесары Касымов потерпел поражение в борьбе с царизмом. Методы борьбы Кенесары не оправдывали себя, так как вырезания русскими казаками аулов, сочувствовавших восстанию, были постоянным явлением. Для сохранения казахского народа требовалось овладеть русским языком и посредством этого выйти на европейский уровень культурного развития. Кроме того, российское влияние имело ряд положительных черт. В связи с этим, Ч. Валиханов приходит к главному выводу, что казахскому народу необходимо принять все позитивное европейское в социальных отношениях, формах быта сквозь русское образование и науку.

Если поэт направления «Зар-заман» Дулат (1802-1884) утверждал, что сплочение народа в мусульманской религии [2, с. 128], то Ч. Валиханов, будучи европейски образованным, придерживался кардинально противоположного мнения. Он писал: «Мусульманство пока не вьелось в нашу плоть и кровь. Оно грозит нам разьединением народа в будущем» [3, с. 71]. Казахский ученый больше симпатизировал исконно народным верованиям (вера в аруахов, тенгрианство), нежели мусульманству. Проводниками ислама в степи были татарские муллы, которые внушали суеверия, ненужные предрассудки и, в целом, пагубно влияли на мировоззрение казахов, отвращая их от европейского просвещения. Изначально татарское духовенство использовалось царизмом для приобщения степняков к исламу, а затем, посредством религии, внушать смирение перед российской властью. В связи с этим имеется мнение, что ислам активно проникал в казахскую степь с российской колонизацией. Кроме того, муллы порой только назывались духовенством, под личиной священнослужителя используя наивность и безграмотность казахов в корыстных целях. Более того, в степь направлялись татарские муллы, непригодные для духовной деятельности на Родине. Казахский просветитель также видел в мусульманстве комплекс запретов, жестко ограничивающих любознательность казахов и их любовь к творчеству. С большой досадой Ч. Валиханов признает, что

казахам «предстоит гибельная перспектива достигнуть европейской цивилизации не иначе, как пройдя через татарский период, как русские прошли через период византийский» [3, с. 71], тем самым, сознавая неизбежность распространения идеи этноконфессиональной общности всех тюркских народов.

Во взглядах Ч. Валиханова явно прослеживаются евразийские идеи о единстве леса и степи, казахов и русских. Друг казахского ученого Г.Н. Потанин писал о нем: «Он говорил, что прежде всего любит свой народ, потом Сибирь, потом Россию, потом все человечество» [4, с. 366].

Абай Кунанбаев, изобразив негативное воздействие колонизации на ментальность народа, предлагал выход из удручающего положения: казахам следовало вникать в позитивность новой цивилизации, заимствовать знания, умения и навыки европейцев посредством русской науки и сохранить себя. Великий Абай придавал значение общечеловеческим ценностям, главным быть человеком, что значит быть умным и нравственным, ввиду того, что одно от другого никак неотделимо.

Другом Абая Кунанбаева, оказавшим влияние на становление его взглядов, был русский интеллигент Е.П. Михаэлис, отбывавший политическую ссылку в Семипалатинске. Е.П. Михаэлис изучал край, был инициатором и организатором создания культурных обществ и научных учреждений. Великий Абай черпал вдохновение, читая Лермонтова, Пушкина, Некрасова. Для казахского мыслителя образцом, на который следовало равняться, был русский демократический интеллигент.

Мыслитель считал, что для выхода казахов на уровень наиболее развитых народов мира, коими были европейцы, им необходимо изучить русский язык, культуру знатных русских людей и науку, которую развивали русские ученые. В двадцать пятом Слове Абай писал, что «русская наука и культура – ключ к осмыслению мира, и, приобретя его, можно бы много облегчить жизнь нашего народа» [5, с. 50]. Однако, как отмечал Абай, многие, изучив русский язык, желали использовать его знание чтобы как-то возвыситься над соплеменниками, так как только они могут говорить с русским начальством, нажиться посредством новых знаний за счет соотечественников. Как писал мыслитель в двадцать шестом Слове: «... у казахов нет других соперников и врагов, чем сами казахи» [5, с. 52]. Абай же призывал изучать русский язык и культуру, во-первых, для того, чтобы народ мог найти новые способы для добывания средств к существованию, при этом соблюдая честь и справедливость [5, с. 50]. Во-вторых, переняв лучшие качества русского народа, народ смог бы ознакомиться с новой цивилизацией, адаптироваться в новых условиях. В-третьих, казахский народ терпел унижения и произвол русских чиновников, знание русского языка было необходимо для изучения законов с целью защитить себя, свое имущество, в конце концов, добиться равноправия с другими народами [5, с. 50]. В-четвертых, вследствие казахской колонизации и переселенческой политики

царизма казахскому народу пришлось уступить землю, доставшуюся от предков, казачеству и крестьянам-переселенцам. В процессе контактов с русским населением казахи познавали новую культуру. Усвоение лучших качеств русского народа, знание русского языка позволили бы избежать «заимствования» его пороков [5, с. 49].

Выше упомянутый друг Ч. Валиханова, один из главных основателей движения сибирского областничества, ученый, этнограф, путешественник Г.Н. Потанин называл себя сыном двух народов, русского и казахского, именуя себя «кәрім». Он родился в Павлодарском Прииртышье, регионе, где произошло первое соприкосновение кочевой цивилизации с оседло-земледельческим укладом жизнедеятельности. Г.Н. Потанин происходил из сибирских (прииртышских) казаков, среди всех других казачеств наиболее тесно взаимодействовавших с казахами. Сибирское казачество было распространителем европейских товаров в степи и являлось первым демонстрантом оседло-земледельческой жизни.

В программе сибирского областничества главным было создание сибирской думы, самостоятельность Сибири, выход из-под власти Петербурга. В середине 1860-х гг. царской властью областническое движение было раскрыто и ликвидировано, все его активисты отправлены в ссылку. Программа областников предполагала, что все народы Восточной и Западной Сибири, куда включались и казахи Среднего жуза, получают культурную автономию, что больше склоняется к евразийству. Г.Н. Потанин переживал о будущем казахов, он считал, что благая будущность казахов в собственно казахском светском направлении развития. Подобно своему другу он досадовал о распространении влияния татарского духовенства. В 1895 г., побывав в Кокчетавском уезде, погостив у родственников Ч. Валиханова, Г.Н. Потанин писал: «Мусульманско-клерикальное направление с каждым годом усиливается в степи. Отдельные киргизские семейства или лица, вначале подчинившиеся русскому влиянию, наконец поддаются и поглощаются общим течением. Несколько десятков лет назад положение дел, может быть, было благоприятнее для проникания европейских идей в киргизскую среду. Мулла из киргизов было мало; большею частью это были казанские татары, свои киргизские муллы если и были, то это были уче-

ники казанских мулл. Теперь это изменилось: с завоеванием Туркестана молодые люди из киргизов стали уезжать в «святую» Бухару; они изучают там персидский и арабский языки и мусульманский закон и, возвратившись на родину, становятся муллами. Бухарские богословы известны своим фанатизмом; их ученики распространяют в киргизском народе ханжество, отвращение к европейской науке и щеголяние персидскими и арабскими фразами...» [6, с. 110].

Г.Н. Потанин с детства проникся степной жизнью, горячо ценил казахское гостеприимство, сердечность и доброту, свойственное исконно казахской духовности чувство наследственной дружбы, выделял казахскую любознательность, живой интерес ко всему новому, любовь к жизни. Он собирал казахский фольклор, его мнение о казахах сложилось из накопленного народом духовного богатства. Он изучил многие народы Сибири, но к казахам относился с особой симпатией, «первыми лучами Востока» назвал Чокана Валиханова и бурята Доржи Банзарова. Г.Н. Потанин писал, что нужен культурный центр, который объединил бы казахскую интеллигенцию для общего дела, необходимо пробудить интерес ко всему казахскому у самих казахов. Это могло бы способствовать объединению казахских интеллигентов, национальных «профессионалов» (докторов, юристов). Справедливо то, что сформировать казахские национальные кадры представлялось возможным опять-таки посредством русско-европейской образовательной среды. Ввиду этого, ученый предрекал о появлении «молодой Киргизии», то есть нового поколения двуязычных казахов. Г.Н. Потанин заключает: «Духовное наследство киргизского народа достаточно для того, чтобы киргизская жизнь нашла в нем поддержку и не иссякла бы под сирокко мусульманского клерикализма...» [6, с. 113].

Воплощением взглядов Чокана Валиханова, Абая Кунанбаева, Г.Н. Потанина стал Алихан Букейханов. Светский интеллигент с качественным высшим европейским образованием, обладающий совестью, преданный служению народу, лидер партии Алаш был оппонентом панисламистам. По примеру Японии, на тот период наиболее развитой азиатской страны, А. Букейханов предполагал создание социально-культурной общности, государственности с опорой на исконно казахские духовные резервы сочетая их с достижениями европейского технического прогресса.

Источники и литература:

1. Письмо А.Н. Майкова // Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. в 5 т. Т. 5. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. С. 204-207.
 2. Асанова С.А. Духовная культура казахского народа на рубеже веков (обзор религиозной и художественной литературы) // Казахстан в начале XX века: методология, историография, источниковедение. Алматы, 1993. С. 125-137.
 3. Валиханов Ч.Ч. О мусульманстве в степи // Собр. соч. в 5 т. Т. 5. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. С. 71-86.
 4. Потанин Г.Н. Биографические сведения о Чокане Валиханове // Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. в 5 т. Т. 5. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. С. 346-368.
- Абай. Слова назидания. Алматы: «Өнер», 2006. 136 с.
- Потанин Г.Н. В юрте последнего киргизского царевича // Избр. соч. в 3 т. Т. 3. Труды по истории, этнографии и фольклору. Павлодар: ТОО НПФ «ЭКО», 2005. С. 89-118.

З.А. Аксютина, О.А. Озерова*Россия, г. Омск, Омский государственный педагогический университет***ТРАНСФОРМАЦИЯ ПЕДОЛОГИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ С УЧИТЕЛЬСТВОМ
В НАЦИОНАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКУЮ**

Статья посвящена учителям, сохранявшим традиции этнического воспитания детей в школах Омской области. Борьба с педологией, начавшаяся в 1936 г., стала поводом для витка классовой борьбы, приведшей к уничтожению и ограничению в правах части учительства, опиравшейся на традиционные педагогические ценности. На примерах архивных документов рассматриваются трагические судьбы учителей, представителей тюркских народов, и их отношение к детям и педагогической деятельности.

Ключевые слова: педология; педагогика; учительство; классовая борьба; враг народа; чуждые элементы.

Z.A. Aksyutina, O.A. Ozerova**TRANSFORMATION OF PEDOLOGICAL STRUGGLE WITH TEACHING
IN NATIONAL-PEDAGOGICAL**

The article is devoted to teachers who have preserved the traditions of the ethnic education of children in schools of the Omsk Region. The struggle against pedology, which began in 1936, became the pretext for the spiral of class struggle that led to the destruction and restriction of the rights of the part of the teaching that relied on traditional pedagogical values. Examples of archival documents consider the tragic fate of teachers, representatives of Turkic peoples, and their relationship to children and pedagogical activity.

Keywords: pedology; pedagogy; teaching; class struggle; enemy of the people; alien elements.

Старейшее педагогическое образовательное учреждение¹ – Учительская семинария, открылось в г. Омске в 1872 г. Большая часть учителей, работавших в 1930-е гг. в школах Омской области были выпускниками этого учреждения. История отдельного региона тесно переплетается с историей страны, поэтому исследование прошлого дает возможность понимания настоящего. Целью исследования является поиск причин и следствий борьбы в 30-х годах прошлого века с учительством.

Началом широкомасштабных преследований учителей стало постановление ЦК ВКП(б) «О педологических извращениях в системе Наркопросов (Народный комиссариат просвещения РСФСР)», вышедшее летом 1936 г. В нем говорилось, что «Наркомпрос РСФСР допустил извращения в руководстве школой, выразившееся в массовом насаждении в них так называемых «педологов» и доверии им важнейших функций по руководству школой и воспитанию учащихся». Также указывалось на необходимость ликвидировать в школах таких «педологов» и изъятие учебников не марксистского направления. Вопреки тому, что данное постановление не упоминало ни других школьных специалистов, ни других наук, были приняты соответствующие меры по их дискриминации. Эти меры привели к «вытравливанию» из науки психологии, социальной педагогики, наряду с запрещаемой постановлением педологии. Это же по-

становление привело к движению маховика по борьбе с учителями, проявлявшими инакомыслие. Движение активно было поддержано партийными органами. В частности, педагогический состав Западно-Сибирского региона был втянут обкомами партии в кампанию по выискиванию врагов народа в своих школах. Интересен тот факт, что в газете «Омская правда» постановление было содержательно изменено при публикации и вместо слов «педологические» была использована формулировка «педагогические» [1]. Именно этот момент и объясняет рвение партийных органов в борьбе с учительством.

Спустя немного времени развернулась борьба с врагами народа в учительской среде. Так, учителя-комсомольцы Великорусской школы Молотовского района Омской области написали письмо в райком ВКП(б), в котором просили помочь им «в борьбе с вражескими последышами» [2].

Приобретала размах и классовая борьба. В Омский областной отдел образования поступил донос из Исилькульского района на учительницу казахской школы Сазонову, которая среди своих учеников не «развивала ненависть» в отношении тех детей, которые были выходцами из богатых семей. В результате ее внесли в списки «неблагонадежных» и «чуждых элементов» [3]. Сознание учителя было не способно дифференцировать ребят по классовому признаку, но этого требовали партийные органы.

¹ Омский педагогический колледж №1 является старейшим педагогическим образовательным учреждением, открытым в 1872 г. На протяжении всей истории происходили изменения в его наименовании: Учительская семинария – Институт народного образования – Педагогический техникум – Политехнический техникум – Агропедтехникум – Педтехникум с русским, казахским, украинским отделениями – Русско-казахское педагогическое училище – Омское педагогическое училище №1 – Омский педагогический колледж №1.

Признали «врагом народа» учителя неполной татарской школы из д. Айткуллово Тарского района Омской области Сагитта Абдуллоевича Сагитова за то, что он в обучении детей использовал традиции и обычаи татарского народа, при этом значительно сокращал программу по марксистско-ленинскому воспитанию, а также не обращал внимания на социальное происхождение своих учеников. С.А. Сагитов, будучи представителем татарского народа, ясно понимал, что сохранение народной культуры способствует развитию у детей национальной идентичности. В результате 11 ноября 1937 г. в Тарском НКВД на него было заведено «дело». Кроме того, ему предъявили обвинение в причастности к татарской антисоветской группировке. Тройка при НКВД Омской области приговорила учителя к расстрелу, приведенному в исполнение 23 ноября 1937 г. [4, с. 424-427]. Национальная идентичность утрачивалась и тщательно «вымывалась» из сознания подрастающего поколения, более важным было формирование «советского человека», имеющего обобщенные характеристики, а не наделенного национальным самосознанием. Национальное самосознание противопоставлялось коммунистическому мировоззрению.

Райкомы партии вели постоянный контроль за высказываниями учителей-коммунистов. За их несогласие с генеральной линией ЦК ВКП(б) или ОК ВКП(б) они подвергались разбирательству на заседаниях бюро РК ВКП(б). Такие процедуры были унижительными для учительства. В большинстве случаев учителя исключались из рядов ВКП(б). Так, были исключены из партии Халила Хасанович Сабитов, член партии с 1928 г., учитель Ингалинской начальной школы Саргатского района Омской области и Фатхутдин Закиров, член партии с 1932 г., учитель первой ступени Вагайского района, за то, что они выступили в защиту детей зажиточных крестьян при раскулачивании и выразили несогласие с решениями райкома партии. В надежде на справедливость Х.Х. Сабитов и Ф. Закиров подали апелляции в Омскую контрольную партийную комиссию. Однако в восстановлении в партии им было отказано [5, л. 81-82]. Исключенным из партии учителям было запрещено работать в системе народного образования. Это приводило к тому, что наиболее прогрессивно настроенные учителя «выдавливались» из образовательной системы, а на их место приходили бесхребетные, бесхарактерные люди.

Дети великого казахского поэта Магжана Жумабаева испытали на себе травлю за отца – «врага народа». Их отец родился в 1893 г. в урочище Сасыккуль Сарыайгырской волости Петропавловского уезда. В 1916 г. окончил Омскую учительскую семинарию. В 1922-1923 гг. вышли два сборника его стихотворений, восхваляющих советский строй. В 1927 г. работал в Петропавловске и Боровом. Участвовал в создании новых школьных учебников. В 1929 г. М. Жумабаев был арестован органами ОГПУ (Объединённое государственное политическое управление) и осужден сроком на 10 лет. Его жена Залыха 14 раз ездила в Москву, добиваясь освобождения своего мужа. Благодаря ходатайству писателя Максима Горького в 1937 г.

М. Жумабаев был освобожден, после чего его семья переехала в Омскую область. Здесь же ему, как «врагу народа», не дали работы, вследствие чего он был вынужден уехать в г. Алма-Ата. 30 декабря 1937 г. он был вновь арестован по политическим мотивам и 19 марта 1938 г. расстрелян [6, с. 55]. Долгие годы имя великого казахского поэта было под запретом. В музее Омского педагогического училища №1 оформлен стенд, рассказывающий о творческом пути выдающегося поэта Магжана Жумабаева. Для увековечивания его памяти на здании училища установлена мемориальная доска. В 2003 г. вышла в свет книга М. Жумабаева «Пророк. Стихи и поэмы» [7].

Гонениям подвергались и руководители образовательных учреждений. 14 декабря 1937 г. был арестован по обвинению в 58 статье УК РСФСР (Уголовный кодекс) Гулям Шарипович Кулеев, 1906 г. р., житель г. Тары Омской области, директор татарской неполной средней школы. 14 марта 1938 г. его приговорили к 10 годам лишения свободы с отбыванием срока в исправительно-трудовых лагерях Воркуты и Углича. В период Великой Отечественной войны (1941-1945 гг.) он написал три заявления с просьбой отправить его на фронт. Но администрация колонии оставила его просьбу без внимания. После освобождения Г.Ш. Кулеев работал в школе завхозом. Много лет в сердце директора школы жила обида за несправедливость партии и страны, и именно эта обида заставила ответить отказом на поступившее предложение из районо преподавать. Военный трибунал СибВО (Сибирский военный округ) реабилитировал Г.Ш. Кулеева лишь 5 февраля 1957 г. за отсутствием состава преступления [8, с. 201].

Ограничения на получение профессионального образования были негласными. Исхан Сатыбалдин рассказал, что поступить ему в русско-казахское педагогическое училище было не легко, так как его отец – Успан Сатыбалдин, уроженец и житель Азовского района, член колхоза им. Калинина, был арестован 30 июля 1937 г. по обвинению в 58 статье УК РСФСР и по приговору тройки при НКВД по Омской области был расстрелян в г. Омске 2 ноября 1937 г. [8, с. 201]. Только в 1939 г. Исхан, успешно сдав вступительные экзамены, был принят в училище. После получения диплома учителя его призвали на фронт. Он прошел всю войну и по возвращении работал учителем, а затем директором Тамарской средней школы аула Артакшил Шербакульского района Омской области. Исхан Успанович Сатыбалдин был настоящим патриотом своей страны.

В середине 1930-х гг. педагогический коллектив русско-казахского педагогического училища вместе со старшекурсниками постоянно выезжал в аулы Омской области с концертами художественной самодеятельности и спектаклями «Волки и овцы», «Алтын Сака». Зачастую главные роли исполнял преподаватель Жунусбек Смаилович Жангонаков. Некоторые спектакли ставились по пьесам драматурга К. Кеменгерова, арестованного в 1937 г. и осужденного тройкой НКВД по Омской области по 58 статье УК РСФСР и приговоренного к расстрелу [7, с. 118-119]. Жунусбек Смаилович, понимая, что рискует быть

арестованным, продолжал студентам читать монологи из произведений Кемергерова, считая их образцами литературного творчества. В училище учился сын К. Кеменгерова – Нурмагомбет, которому администрация постоянно напоминала, что он сын «врага народа». Только благодаря поддержке товарищей и преподавателя Ж.С. Жангонакова ему удалось получить диплом учителя. Кожамхмет Керейбаев, вспоминая о 1930-х гг., рассказывал, что преподаватель Ж. Жангонаков, опасаясь за судьбу своих студентов, в личных беседах просил их не рассказывать о своих родителях и не привозить из аулов Коран и книги, написанных арабской графикой. Для того времени это был действительно героический поступок педагога, стремившегося оберегать своих воспитанников от политических веяний. Архивные документы воспоминаний бережно хранятся в музее профильной истории подготовки учительских кадров «Омского педагогического колледжа №1», открытого 21 января 1992 г. в Омском педагогическом училище №1.

Работа педагогических коллективов проходила под пристальным вниманием органов ОГПУ-НКВД, выискивавших «чуждые элементы». Так, к ним был отнесен молоденький учитель г. Тары Гиндула Мухаммадеев, которого, как «сына крупного кулака», 2 октября 1937 г. уволили с работы и исключили из партии [9, л. 75]. Исключение из партии очень больно било по самолюбию «исключенцев» и очень часто приводило к трагическим поступкам.

Горьким впечатлением в памяти людей хранятся болезненные воспоминания о близких. Галяма Шариповича Кулеева арестовали 14 февраля 1938 г. Его сын Б.Г. Кулеев прошел достойный педагогический путь, стал отличником народного просвещения, ныне имам-

хатыб Тарской мечети. Он так вспоминает те события: «Дома остались мать с тремя малолетними детьми и парализованная бабушка, которая не выдержала испытания и умерла. Отец до ареста работал директором татарской неполной средней школы, считался хорошим учителем и руководителем... Отправили его на 10 лет строить железную дорогу Котлас-Воркута, где он таскал тачку с гравием... Отец вернулся домой больным, но не сломленным человеком. Сразу же пошел в РайОНО, чтобы ему дали возможность работать учителем в любой школе района, но ему отказали, потому, что на нем висел ярлык «врага народа» [10].

Основной причиной, приведшей к классовой борьбе с учительством, было стремление любыми путями искоренить «педологические-педагогические извращения». При этом идеи педологии не успели «проникнуть» на территорию Западной Сибири, но данный факт значения не имел. Было важным выполнить постановление любыми путями. Слепое следование постановлению привело к трагическим последствиям. За период чрезвычайной политики татарские школы прошли сложный путь. Педагоги, не принявшие коммунистической догмы, были репрессированы. Тюркское учительство показало свою приверженность национальным обычаям и традициям. Бережное отношение к своей культуре, языку, творчеству было характерной его чертой в период репрессивной политики страны. Учительство сохранило личную гордость, преданность педагогическому труду, самоотверженность в отношении детей. Это проявилось в направленности передовых для своего времени учителей на обучение детей без классовой окраски, понимании того, что дети не выбирают ни своего социального, ни национального, ни классового положения.

Источники и литература:

1. Омская правда. 1936. 6 июня.
2. Молодой большевик. (Омск). 1938. 10 января.
3. Татарский мир (Омск). 2006. № 11.
4. Четверикова Т. Конец мифа о Милли-Шуро // Забвению не подлежит. Книга Памяти жертв политических репрессий Омской области. Омск: Омск. кн. изд-во, 2001. Т. 4. С. 424-427.
5. ЦДНПО. Ф. 17. Оп. 1. Д. 1030. С. 100. Л. 81-82.
6. Турсунов И.А. Очерки истории казахов Омского Прииртышья. Омск: ООИПКРО, 2000. 76 с.
7. Жумабаев М. Пророк. Стихи и поэмы. М.: Русская книга, 2003. 176 с.
8. Забвению не подлежит. Книга Памяти жертв политических репрессий Омской области. В 11 т. Омск: Омск. кн. изд-во, 2003. Т. 7. 422 с.
9. ТФ ГУ ИсА. Ф. 228. Оп. 1. Д. 28. Л. 75.
10. Кулеев, Б. Г. Судьба. // Тарское Прииртышье. 2000. 1 ноября.

Д.А. Аманжолова

Россия, г. Москва, Институт Российской истории РАН

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ФАКТОРЫ ПОБЕДЫ СССР В ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ И ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ МОЛОДЕЖИ

Автор анализирует актуальные смыслы и непреходящее значение патриотизма, интернационализма и советскости как консолидирующих факторов Победы в Великой Отечественной войне, проблемы их восприятия и интерпретации в исторической памяти и сознании молодежи РФ и РК, обеспечения социокультурной преемственности поколений. Обращается внимание на взаимосвязь между формированием исторической памяти современной молодежи двух стран и новым нациестроительством, некоторые методологические и конкретно-исторические аспекты изучения и трансляции научного знания о Великой Отечественной войне.

Ключевые слова: Великая Отечественная война; патриотизм; интернационализм; советскость; историческая память; молодежь.

D.A. Amanzholova

SOCIO-CULTURAL FACTORS OF THE USSR VICTORY IN THE GREAT PATRIOTIC WAR AND THE PROBLEM OF THE FORMATION OF THE HISTORICAL MEMORY OF YOUNG PEOPLE

The author analyzes the current meanings and the intransient importance of patriotism, internationalism and Sovietism as the consolidating factors of the Victory in the Great Patriotic War, the problems of their perception and interpretation in the historical memory and consciousness of young people of the Russian Federation and the Republic of Kazakhstan, ensuring the socio-cultural continuity of generations. Attention is drawn to the relationship between the formation of the historical memory of the modern youth of the two countries and the new nation-building, some methodological and concrete historical aspects of the study and transmission of scientific knowledge about the Great Patriotic War.

Keywords: Great Patriotic War; patriotism; internationalism; Sovietness; historical memory; youth.

Советская историография среди факторов Победы советского народа и СССР в Великой Отечественной войне выделяет патриотизм, интернационализм и советскость как новый социально-политический проект, успешно конкурировавший с другими моделями государственного и общественного устройства почти 70 лет и выдержавший страшное испытание войной. Однако, новые обстоятельства, сложившиеся после 1991 г., служат серьезным вызовом для понимания нашей общей истории и победы, испытанием для преемственности поколений каждой постсоветской страны и их взаимовыгодного сотрудничества. Среди значимых факторов выделим ожесточенную информационную войну против объединяющей наши народы исторической памяти, слабые гуманитарные, в т.ч. научные связи общественности и ученых бывших республик СССР, сложности и особенности нациестроительства в новых независимых государствах, включая общее и историческое образование. Неизбежная смена поколений становится серьезным вызовом для их преемственности. Таким образом, нужно по-новому объяснять и закреплять в сознании молодежи непреходящую ценность патриотизма, интернационализма и гражданского единства в их исторической реальности. Историческую идентичность формируют не только представления о прошлом, но также отношение к настоящему и образ желаемого будущего. Навязываемый образ прошлого формирует поведение людей. Это очевидно на примере социологического исследования, проведенного В.В. Амелиным, Д.Н. Денисовым, К.А. Моргуновым [1, с. 1-2].

Патриотизм, интернационализм и советскость как безусловные факторы победы, были тесно связаны в своих проявлениях и степени влияния на ход и итоги Великой Отечественной и Второй мировой войны. После 1991 г. новые государства строили новый патриотизм по-разному. И отношение к войне играло и играет немаловажную роль. Действительно, есть ли нечто общее между естественным чувством любви современных граждан к своей Родине – России, Казахстану, Киргизии, Белоруссии и т.д., и любовью их предков к своему Отечеству, которое было для них единым и общим – Советским Союзом? Дискуссии на сей счет отразились на взглядах молодежи (данные из социологического исследования [1]).

Считаете ли Вы период Второй мировой войны с 1941 по 1945 гг. Отечественной войной для Вашего народа?

Варианты ответов	Общие	Россия	Казахстан
Да, считаю	65,5%	84,3%	47,6%
Скорее считаю	15,8%	10,7%	20,5%
Скорее не считаю	8,9%	1,0%	16,2%
Нет, не считаю	4,7%	1,0%	8,1%
Затрудняюсь ответить	4,7%	2,5%	6,7%

Опрос показал, что Казахстан не воспринимается как объект непосредственной агрессии, а осведомленность молодежи об ужасающем масштабе планов

фашистов по уничтожению всех народов СССР явно недостаточна. Студенты обеих стран в меньшей части знали о прямом нападении Германии на территорию Западного Казахстана. В 1942 г. было совершено 130 налетов немецкой авиации на Западно-Казахстанскую область, бомбардировками уничтожались подъездные коммуникации, обеспечивавшие эвакуацию беженцев и раненых, подвоз пополнений, боеприпасов, топлива и др. Погибло около 300 мирных жителей и военнослужащих. Одна война теперь имеет мало общих имен героев – только А. Матросов, И. Кожедуб, Г. Жуков, К. Рокоссовский [1, с. 11-13]. Таким образом, историческое сознание как следствие недостаточно внятной позиции части научной общест-венности (например, предлагается использовать лишь термин «вторая мировая война»), оказывается противоречивым, разорванным, что дает почву для манипуляций.

Между тем патриотизм выразился в том, что 70% мужчин Казахстана ушли на фронт, и призыв в армию проводился не по этническому принципу, все призванные казахстанцы в равной мере исполнили свой патриотический долг. По данным на 1939 г. в Казахской ССР проживало 2327625 казахов и 2458687 русских, составлявших подавляющее большинство населения. При этом соотношение мужчин и женщин было 52,1% к 47,9%, а доля лиц в возрасте от 20 до 49 лет - 46,5% [2]. Таким образом, из 4786312 жителей республики мужчины составляли 52,1%, или около 248882 чел. Вот как оценивают сегодня молодые историки подвиг панфиловцев:

Чем, по Вашему мнению, является история о подвиге 28 героев-панфиловцев, остановивших немецкие танки под Москвой в ноябре 1941 г.?

Варианты ответов	Общие	Россия	Казахстан
Правдой	40,9%	31,5%	49,5%
В целом правдой, с ненамеренными ошибками и преувеличениями	34,5%	38,6%	30,5%
Итого:		70,1%	80%
Большей частью пропагандистским мифом советского времени	13,5%	21,3%	6,2%
Ложью	1,2%	0,0%	2,4%
Затрудняюсь ответить	10,8%	7,1%	14,3%

Казахи и казахстанцы, участвовавшие в боях за общую Родину, трудившиеся в тылу, не отделяли свою судьбу от судьбы всей страны. И для панфиловцев СССР был Родиной, а Москва – ее столицей. Этот объединяющий факт невозможно оспорить, как и то, что и в начале XX в. для алашординцев Россия была их родиной. А.Н. Букейханов писал в 1916 г.: «Европейские страны ведут себя как волки. ...Наша страна не мо-

жет не помогать Сербии, родственнику и ученику...». В воззвании «К гражданам Алаша» говорилось: «Соотечественники - русский народ; единоверцы мусульмане, татарский народ, а также другие соседние народы горят в пламени пожара. Нельзя нам оставаться в стороне» [3]. Дочь Букейханова была на войне военврачом 3-го ранга, а его внук Искандер ушел добровольцем на фронт, пропал без вести в бою в ноябре 1941 г., т.е. они защищали свою страну СССР, как и другие патриоты.

Один из участников разгрома японцев в 1945 г. вспоминал: «Полк подошел к пограничной заставе «Отпор» в середине октября 1945 года. Пройдя таможенный досмотр, мы въехали на территорию СССР и сразу же спрыгнули с машин и стали обнимать друг друга со слезами на глазах, с каким-то большим внутренним волнением притопывали по родной земле. Там, за Хинганом, еще тепло, цветут цветы, виноград, яблоки, груши, а здесь - голые даурские сопки, холодный ветер – предвестник суровой забайкальской зимы. Но нет для нас милее земли, чем эти голые сопки с пожухлой травой, с тарбаганьими норами, под серым ненастным небом, потому что это часть родной земли. Это наша Родина» [4, с. 66].

Одной из чувствительных тем истории войны стал коллаборационизм. Вот как оценивают его молодые историки двух стран:

Как Вы относитесь к сотрудничеству с Германией в годы Второй мировой войны политических противников советской власти (казахского атамана Краснова, белого генерала Шкуро, Мустафы Шока и др.)? [1, с. 13].

Варианты ответов	Общие	Россия	Казахстан
Абсолютно негативно	26,6%	36,0%	17,6%
Понимаю их мотивы, но осуждаю	31,0%	43,1%	19,5%
Понимаю их мотивы и не осуждаю	21,7%	14,7%	28,1%
Абсолютно положительно	2,7%	0,0%	5,2%
Затрудняюсь ответить	20,9%	15,7%	25,7%

Итак, сотрудничество с фашистской Германией идейно-политических противников советской власти осуждают 79,1% опрошенных в России и 37,1% респондентов из РК. Вместе с тем однозначно поддерживают их лишь 2,7% при высокой доле нейтральных оценок.

Здесь стоит обратиться к авторитету А. Зиновьева: «Да, среди факторов, способствовавших победе, был патриотизм. Но ...значение патриотизма нельзя преувеличивать. ...На одного Александра Матросова приходилось с десятков людей, стремившихся укрыться от фронта, отсидеться в тылу. В атаку же шли по команде,.. Героизм - временное явление. А долговре-

менно работает организация, система. И в годы войны вся наша жизнь была организована так, что миллионы людей шли в армию и героически сражались. Не будь такой системы, не было бы и этого. А речь шла о жизни и смерти целого народа» [5].

Именно государство обеспечило системное возвышение гражданской ответственности подавляющей части членов общества, как и их дисциплину в солидарных усилиях. Они утверждались в качестве превосходных и единственно достойных приоритетов человека всеми средствами идеологии и пропаганды, социальными сетями тех лет (радио, печать, листовки, кино, музыка, поэзия, плакат и т.д.). Патриотизм рассматривался как естественный и объединяющий все население страны принцип поведения, позволил старшим поколениям, объединенным общей Родиной, победить фашизм. Патриоты СССР – герои войны, дали каждому современному гражданину наших стран право считать себя наследниками Победы.

Интернационализм подразумевал социальную солидарность и братство людей труда независимо от этнической принадлежности. Одним из важных факторов был постоянный рост кросс-культурных контактов, в том числе, во многом вследствие искусственного характера границ национально-государственных образований. Межэтнические коммуникации, опыт которых был у граждан СССР многопоколенным и выработал способность уживаться и адаптироваться в разных условиях, прирастали новыми практиками надэтнической политики власти.

Солидарные усилия представителей разных республик, разными путями оказавшихся в Казахстане, еще до войны были проявлением интернационального служения своей стране. В годы войны КазССР стала одним из основных мест размещения эвакуированных предприятий, научных и образовательных учреждений из европейской части СССР, чтократно увеличило индустриальный и научно-технический потенциал республики. В 1941-1945 гг. было построено 460 заводов, фабрик, рудников, шахт и отдельных производств. Ярким примером служит интернациональная сфера науки в Казахстане. В 1941-1942 гг. сюда было передислоцировано 220 заводов и фабрик, цехов и артелей с 50 тыс. кадровых рабочих и инженерно-технических работников, более 20 научно-исследовательских учреждений, более 40 высших и средних специальных учебных заведений. Музей естественной истории, созданный по инициативе В.И. Вернадского, стал поистине центром научных знаний на курорте Боровое. Основой Музея стала коллекция минералов сибирского геолога П.Л. Драверта.

Примером интернационализма служит исследование «Казахский героический эпос» – результат кропотливого, упорного труда и выдающегося таланта академика А.С. Орлова. Он впервые провёл широкое сравнение русских былин с богатырскими песнями казахов, определил природу их происхождения [6]. А.М. Панкратова была главным редак-

тором первого академического издания по истории республики.

Великая Отечественная война показала новое качество межэтнической консолидации, обнажила наличие такого уровня межэтнической интеграции россиян, который обеспечил патриотические настроения и действия разных этносоциальных групп. Интернационализм становился повседневной практикой. К тому же, интернационализм был маркером советской идентичности. Для депортированных народов представлялось оскорбительным именно их исключение из общесоветского единства на основе этнической принадлежности, лишавшим права и возможности участвовать в защите Отечества вместе со всеми согражданами.

В то же время нельзя не учитывать факты коллаборационизма, современное прочтение которых далеко не всегда способствует интернациональному взаимопониманию современных граждан наших стран. На 1 января 1944 г. советской стороне союзниками были переданы 1841000 советских военнопленных и около 3 млн. гражданского населения, в т.ч. 24448 казахов, 29958 узбеков, 4500 киргизов, 3500 туркмен, 4300 таджиков. В 1947 г. в Алма-Ате состоялся закрытый суд над 49 наиболее активными деятелями Туркестанского комитета и Туркестанского легиона [7].

Как Вы относитесь к сотрудничеству с Германией в годы Второй мировой войны советских военнопленных в составе национальных формирований вермахта (Русской освободительной армии генерала Власова, Туркестанского легиона и др.)? [1, с. 14]

Варианты ответов	Общие	Россия	Казахстан
Абсолютно негативно	28,3%	41,6%	15,7%
Понимаю их мотивы, но осуждаю	20,4%	26,9%	14,3%
Понимаю их мотивы и не осуждаю	19,5%	10,2%	28,1%
Абсолютно положительно	3,9%	3,0%	4,8%
Затрудняюсь ответить	25,4%	16,8%	33,3%

Показательно, что часть молодых историков оправдывают коллаборационизм пленных как вынужденный шаг под угрозой смерти, а сотрудничество политэмигрантов порицают как сознательный и свободный выбор. Несмотря на некоторые расхождения в оценках характера Великой Отечественной войны, ее героев и антигероев, в общественном сознании наших стран она остается совместным интернациональным успехом и достижением.

Очевидно, что одним из главных источников противоречивости в оценках истории Великой Отечественной войны в бывших советских республиках стал пресловутый вопрос об их реальном статусе в составе СССР. Вот что показал опрос:

Согласны ли Вы с утверждением, что СССР был колониальной державой, а его национальные окраины (включая Казахстан) были колониями?

Варианты ответов	Общие	Россия	Казахстан
Да, полностью согласен	13,8%	1%	22,9%
Скорее согласен	22,7%	12,7%	31,9%
Скорее не согласен	28,8%	32,5%	25,2%
Нет, полностью не согласен	23,9%	36,5%	11,9%
Затрудняюсь ответить	10,1%	12,2%	8,1%

Какое значение имел для истории Вашего народа и страны советский период истории?

Варианты ответов	Общие	Россия	Казахстан
Абсолютно положительное	14,3%	15,7%	12,9%
Скорее положительное, чем отрицательное	42,4%	43,7%	41,0%
Скорее отрицательное, чем положительное	19,2%	21,8%	16,7%
Абсолютно отрицательное	3,9%	2,0%	5,7%
Затрудняюсь ответить	19,2%	16,2%	21,9%

55,8% опрошенных студентов-историков РК считают, что Казахстан был колонией в СССР и в то же время 53,9% их же оценивают советский период абсолютно и скорее положительно (в России – 59,4%). Такое амбивалентное состояние исторического сознания казахстанской молодежи свидетельствует о практических сложностях и противоречиях современной политики нациестроительства.

Приоритетность конфессиональной, локально-территориальной и сословной самоидентификации граждан страны постепенно заменялась на общесоветскую. Социально-экономическая модернизация национальных регионов обусловила изменение внутриэтнической социальной структуры. Внутриэтническая автаркия благодаря образованию и индустриализации замещалась межкультурной интеграцией. Разнообразие общественных сетей и их масштабы служили реализации коллективных и индивидуальных гражданских и культурных потребностей людей. Система массовых организаций имела колоссальное значение для формирования советской идентичности народов СССР и их скрепления в единое сложносоставное целое, включения национальных масс в социально активные формы общественной жизни. Советское совмещалось с этническим и становилось национальным в гражданском смысле.

Образ Родины формировался на представлении об СССР в целом, а не «малой родине», причем традиционная метафора державности стала важным компонентом официального дискурса о советском патриотизме. Он дополнялся образом «Большой семьи» с ее лучшими сыновьями и дочерьми – передовиками и воинами

разных национальностей, гордостью за армию и воинскую славу Отечества. Советский патриотизм предполагал политическую лояльность, а в коммуникативной практике коллективная идентичность формировалась на основе представлений об особых ценностях, образе жизни как предмете общей гордости. Политическое и географическое пространство объединялось в образе советской Родины, включавшем этническое разнообразие. Конституция 1936 г. сыграла важную роль в кристаллизации новой коллективной идентичности – «советский народ», которая активно развивается в 1935-1939 гг.

«Советский народ» упоминается в песне 1938 г. В.И. Лебедева-Кумача «Если завтра война», в докладах и резолюциях съезда ВКП(б) в марте 1939 г., в передовице «Правды» от 21 декабря 1939 г. «Родной Сталин», многочисленных произведениях (Б. Полевой «Мы - советские люди»), в годы войны - в приказах И.В. Сталина. Создание гимна СССР (1943 г.) также послужило формированию общесоветской гражданской идентичности людей. В то же время признавалась этнокультурная сложность советского общества с возможностью и необходимостью сближения народов. Русский язык являлся мощным средством межкультурной интеграции.

Что означала советскость для граждан СССР в годы войны? А. Зиновьев утверждал: «Ни с каким другим поколением победа была бы невозможна. Хотя наше поколение понесло огромные (самые большие) потери, хотя жили и участвовали в войне старшие поколения, хотя подрастали и вступали в войну более молодые люди, всё равно общий моральный, психологический и идеологический тон задавали люди моего поколения. ...я неоднократно говорил и повторю сейчас, что войну 1941-1945 гг. выиграл советский десятиклассник, окончивший школу в 1937-1941 годах». Он писал: «Коммунистическое общество на самом деле принесло миллионам людей образ жизни, который послужил реальной основой для системы высших ценностей... Образование и возможность улучшать жизненную позицию за счёт личных способностей, героического труда и достойного поведения в коллективе. Овладение культурой, знаниями и профессией, а также завоевание уважения и почёта в своем окружении. Служение народу и стране. Самопожертвование ради интересов коллектива. Самоограничение. Появилось много последователей этой системы ценностей. Благодаря им были совершены бесчисленные подвиги». «Абсурдно также мнение, будто советские люди сражались за Родину, но не за советский социальный строй. К моменту начала войны для большинства советских людей коммунистический строй стал их образом жизни, а не политическим режимом. Отделить его от массы населения было практически невозможно практически. Хотели люди этого или нет, любая защита ими себя и своей страны означала защиту нового социального строя» [5].

Поликультурное наполнение советского гражданства было реальностью, которая постепенно прочно утверждалась в массовом сознании при обращении к понятию «советский народ». Система общих социаль-

но-политических и культурных институтов и коммуникаций, единая идейно-политическая интерпретация и мифология, общегосударственные символы и ритуалы, сблизившиеся параметры политико-правовой культуры, наряду с полиэтничным составом населения многих регионов, обеспечивали единство советского народа как политической нации. Это не исключало поощрения этнокультурного разнообразия в установленных идеологических и политических координатах. В результате происходила не ассимиляция, а межкультурная интеграция народов СССР.

В октябре 1943 г., с личной санкции И.В. Сталина в Ташкенте был проведен курултай (съезд) мусульманского духовенства и верующих и учреждено Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ). 17 октября 1943 г. на курултае было принято антифашистское обращение: в небольшом документе трижды упоминаются «народы Советского Союза», «советский народ», «Советское государство, являющееся отечеством для всех народов Советского Союза», мусульмане призываются «отстаивать до последней капли крови каждый вершок священной советской земли» [8].

В.А. Тишков отмечает сохранение в постсоветских странах терминологической сумятицы по поводу понятия «национальное». Более серьезной проблемой историописания «представляется вариант национальных версий истории на основе игнорирования общего прошлого с другими народами. Во-первых, неправильно считать, что каждое поколение начинает с чистого листа и каждому поколению выдается своего рода карт-бланш на собственный способ историописания и на отрицание накопленного предшественниками знания. Это же условие распространяется на разные теоретико-методологические парадигмы, группы и школы, участвующие в историописании. «При всей неудовлетворенности статусом-кво энтузиастов радикальных ревизий, тем не менее, существуют профессиональные проверочные нормы и сохраняется способность оценивать компетентность историков, которые предохраняют от разрушения здание профессиональных исторических знаний» [9].

Итак, присвоение исторического опыта предшествующих поколений в наших странах происходит на разных уровнях. Нередко представление о прошлом

формируется из противоречивых фрагментов – Победа как торжество и горечь, самопожертвование и предательство, верность предкам и отказ от ценностей той жизни, которую прожили родители, деды и прадеды современной молодежи.

Но патриотизм как объединяющий поколения и народы каркас исторической памяти, опирающийся на транслируемые образы и знания, не может быть прочным без признания патриотами единой страны всех, кто ее защищал. Главная роль в конституировании коллективной идентичности принадлежит памяти о «культурных героях» и переломных событиях прошлого, будь то в модели «национального триумфа» или «национальной катастрофы». Не случайно в день защитника Отечества в наших странах Великая Отечественная война остается консолидирующей силой, а интернациональный подвиг советских людей служит примером духовной силы всех народов СССР.

Ключевой научной проблемой, базовой для понимания сегодня патриотизма, интернационализма и советскости как факторов Победы, является признание единства исторического процесса и его непрерывности для наших народов, независимо от формы устройства и границ государств. Россия и СССР были большими государствами и большой единой Родиной для всех народов. Без принятия этого исторического факта крайне трудно объективно оценивать наше общее прошлое и добиваться взаимопонимания.

В то же время новые обстоятельства, в т.ч. изменение этнической карты Казахстана, актуализируют ценность интернациональных достижений предшествующих поколений для граждан РФ и РК. Чрезвычайно важно, чтобы история Великой Отечественной войны как часть такого процесса сместила акцент на совместный интернациональный подвиг советских людей, на преимущества интернационализма. Необходима нормализация понятий «советскость», «советский патриотизм» в исследовательском и просветительском дискурсе. Безопасность и добрососедство могут быть устойчивыми, если мы сохраним научную и политическую традицию приоритетной презентации многочисленных и убедительных фактов успешного межнационального взаимодействия и уважения к совместному прошлому, в т.ч. в научно-просветительской практике историков.

Источники и литература:

1. Амелин В.В., Денисов Д.Н., Моргунов К.А. Аналитический отчет по итогам проведения социологического исследования «Ретроспектива по имя перспективы: общая и национальная история в восприятии молодежи России и Казахстана». Оренбург, 2019.
2. Население Казахстана в 1917-1939 гг. 2013. 5 сентября. URL: <https://e-history.kz/ru/contents/view/1269> (дата обращения: 14.05.2019).
3. Казах. 1916. 11 августа.
4. Исторический архив. 2009. №1. С. 56-67.
5. Назаров О. Факторы СССР победы в Великой Отечественной войне. 2015. 7 мая. URL: <https://ria.ru/20150507/1063101933.html> (дата обращения: 12.05.2019).
6. Абсеметов М.О. Деятельность эвакуированных ученых в Казахской ССР в 1941-1945 гг. Автореф. дисс. д.и.н. Томск, 2017.
7. Разведчики в Туркестанском легионе? М. Чокай агент Польши. Часть 2. Дорога людей. URL: https://www.youtube.com/watch?v=UYesRZFS7xw&feature=youtu.be&fbclid=IwAR3bC3Ae8Y_0WAvh4A-sEAQZ0WrhTQ4-exZQPuOgYIsuDMm5M56_hYxocpw (дата обращения: 22.03.2019).

8. Съезд мусульман Средней Азии и Казахстана о задачах борьбы с фашистской агрессией. Октябрь 1943 г. // 2019. 12 мая. URL: <https://ia-centr.ru/publications/sezd-musulman-sredney-azii-i-kazakhstana-o-zadachakh-borby-s-fashistskoy-agressiey-oktyabr-1943-g/?fbclid=IwAR0pKpMPqYFYdgB7pCGjVLIeallXYQMjJcz5Mrio6EgYPIGH5mYqQ5foVJg/> (дата обращения: 13.05.2019).

9. История, историки и власть. Выступление В.А. Тишкова на международном круглом столе. Москва, 2 февраля 2010 г. URL: http://valerytishkov.ru/cntnt/novye_publicacii/istoriya_i1.html (дата обращения: 4.03.2010).

УДК 94 (41/99)

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.24-28

А.М. Ауанасова, Е.К. Нурпенсов

Казахстан, г. Нур-Султан, Институт истории государства

ИСТОРИЯ АВТОНОМИЙ НА ТЕРРИТОРИИ КАЗАХСТАНА В 1917-1920 гг.

В статье проводится анализ «парада автономий» существовавших на территории Казахстана 1917-1920 гг., как формы организации государственной власти. Авторы изучают причины возникновения этого явления, выявляют принципиальные отличия автономий друг от друга. Делается вывод, что три автономии, возникшие на территории досоветского Казахстана на рубеже 1917-1918 гг. потерпели поражение в борьбе с их общим противником – Советской властью.

Ключевые слова: Туркестанская автономия; Автономия Алаш; Сибирская областная автономия; Туркестанская АССР; Казахская АССР.

A.M. Auanasova, E.K. Nurpeisov

THE HISTORY OF AUTONOMIES ON TERRITORY OF KAZAKHSTAN IN 1917-1920

The article analyzes the «parade of autonomies» that existed on territory of Kazakhstan in 1917-1920, as a form of organization of state power. The authors study the causes of this phenomenon; reveal the fundamental differences of autonomy from each other. The conclusion, those three autonomies which arose on territory of pre-Soviet Kazakhstan at turn of 1917-1918, suffered defeat in the fight against their common adversary – the Soviet government is made by authors.

Keywords: Turkestan autonomy; Alash Autonomy; Siberian regional autonomy; Turkestan Autonomous Soviet Socialist Republic; Kazakh Autonomous Soviet Socialist Republic.

Национально-освободительные движения, которыми насыщена история Казахстана, независимо от их первоначальных причин возникновения, в конечном счете, были нацелены на достижение государственной независимости. Возможно, предводители этих движений по-разному представляли ту форму государственности, которую хотел бы обрести народ. Разные исторические периоды диктовали соответствующие им образы государства. Поэтому, к примеру, политические взгляды на самостоятельное государство хана Кенесары в 1820-1840-е гг. существенно отличались от представлений о казахском государстве передовой интеллигенции в начале XX столетия. Да и в этой среде был широкий разброс мнений относительно перспективы государственного развития казахов: от автономии в составе России до образования самостоятельного государства.

Об этом вполне определенно свидетельствует раздел II проекта программы партии «Алаш» на казах-

ском языке, которым установлено, что казахская автономия по возможности должна быть объединена с дружественными народами в составе России. В противном случае она с самого начала должна быть самостоятельной. К сожалению, этот фрагмент оригинального текста проекта программы не приведен в тексте на русском языке, которым широко пользуются те, кто интересуется проблематикой Алаш¹.

Возобладала все же позиция по автономизации, в укреплении которой значительную роль сыграли лозунги Временного правительства России и Советской власти о строительстве демократического общества с широкими правами национальных окраин бывшей Российской империи. Но последующие события с 1917 г. свидетельствовали о сохранении идеи великодержавности, которая была привлекательна и для Временного Правительства, и для большевиков, но по разным основаниям. Для первого, взявшего курс на демократическую парламентскую республику и

¹ О других неточностях перевода, осуществленного Н. Мартыненко, см.: Кул-Мухамед М.А. Программные идеи партии «Алаш» // Политика. 1996. №4. С. 71-83.

свободную капиталистическую экономику, большая страна сулила большие возможности для развития диверсифицированной экономики на основе богатых сырьевых запасов имперской России. Для вторых, взявших курс на победу мирового пролетариата и административно-командную экономику, Россия могла стать первой показательно большой страной, где победил пролетариат. Тем самым она увлекла бы за собой другие страны на путь строительства социализма. А командная, огосударствленная экономика решила бы проблему классовых противоречий, устранив частных собственников.

После падения царского самодержавия и провозглашения Временного правительства в 1917 г., колониальная «привязка» Казахстана к России несколько ослабла. Обещанная Временным правительством и позже поддержанная большевиками свобода колониальным народам окраин царской империи активизировала попытки политических сил к возрождению казахской государственности. Но ситуация осложнялась тем, что статус Казахстана в политическом и территориальном аспектах не был четко определен. Казахстан уже не являлся колонией в прежнем понимании, но и не был провозглашен в качестве независимого или автономного национального государства. Утвердившиеся в политическом обиходе того времени термины «Степной край», «Казахский край», в какой-то мере обозначая этнические границы Казахстана, не определяли политические границы проживания казахов. Для Временного правительства, Советской власти, политических партий России разных ориентаций, Казахский край считался неотъемлемой ее частью. Поэтому для них падение царского самодержавия еще не означало отказа от территории империи. Более того, как показывает исторический путь, пройденный СССР, империя была трансформирована в неоимперию под властью коммунистической партии.

После Февральской революции в России прежние имперские интеграционные связи с ней Казахстана стали затухать. Временное правительство, провозгласив курс на демократическую парламентскую республику, в вопросах территориального устройства проявляло нерешительность, оставляя их детальное решение на усмотрение Учредительного собрания [1]. В этих условиях подобно тому, как в конце 1980-х – в начале 1990-х гг. в период распада СССР прошел «парад суверенитетов», после крушения Российской империи и учреждения Временного правительства начался «парад автономий». Сторонники и противники новой власти провозглашали автономии, как форму организации государственной власти. Правда, мотивы у них были разные, что привело впоследствии к принципиальным противоречиям между ними.

Этой волной автономизации была охвачена вся территория Казахстана, включая южные Сырдарьинскую и Семиреченскую области, входивших в состав Туркестанского края наряду с территориями современных Центрально-азиатских республик. Хронологически первая автономия на территории Казахстана была провозглашена здесь.

26-29 ноября 1917 г., в г. Коканде проходил IV Чрезвычайный Краевой мусульманский съезд с участием более 300 делегатов Туркестанского края, включавшего обширный регион, находившийся ранее под властью Туркестанского генерал-губернаторства. Инициаторами и активными участниками съезда были партии «Шуро-и-исламия» и «Шуро-и-улема», краевая еврейская организация «Паолей-Сион» и другие. Большая работа по организации съезда была проведена его идейными вдохновителями Мустафой Шокаем и Мухаметжаном Тынышпаевым, уроженцами южных областей Казахстана и сторонниками идеи автономизации Туркестана.

28 ноября 1917 г. съезд принял правовой акт, имеющий конституционное значение, и распространяющий свою юридическую силу на южные регионы Казахстана, входившие в состав Туркестанского края. Этим актом была резолюция съезда о создании новой демократической государственности под названием «Туркестон Мухторияти» (Туркестанская автономия). В ней было провозглашено, что съезд, «выражая волю населяющих Туркестан национальностей к самоопределению на началах, возвешенных великой российской (февральской) революцией, объявляет Туркестан территориально автономным в единении с Федеративной Российской Республикой, предоставляя установление форм автономии Туркестанскому Учредительному Собранию». Причем съезд торжественно заявляет, что «права населяющих Туркестан национальных меньшинств будут всемерно охраняться» [2, с. 170].

Впоследствии автономия стала называться Кокандской, по месту принятия данного исторического документа в г. Коканде – столицы Туркестанской автономии.

На этом съезде были проведены важнейшие конституционные процедуры: сформирован Народный Совет численностью 54 человека, избрано Правительство из 12 человек. В их руках сосредотачивалась вся полнота власти до созыва Учредительного собрания, по решению которого предполагалось окончательное определение политического статуса Туркестанского края. Наряду с Временным Правительством определился и состав Временного Национального Собрания (Милли мажлис). В состав Временного правительства были избраны: М. Тынышпаев – премьер-министром и М. Шокай – министром иностранных дел [3].

Особо следует отметить, что Туркестанская автономия, взяв курс на национально-территориальную автономию тюрко-мусульманских народов, одновременно оставалась на позициях интернационализма. Об этом свидетельствует решение съезда о том, что 18 мест из 54 в Народном Совете выделяются различным краевым «европейским организациям». Таким образом, одна треть мест выделялась европейской части населения края, составлявшей тогда 7% от всех жителей края.

1 декабря 1917 г. Временное Правительство Автономии распространило листовки с обращением к населению края. В них сообщалось, что Туркестан объявлен автономной частью Российской Федеративной

демократической республики. Но к этому времени на территории края укрепилась не эта Россия, в составе которой видела себя Туркестанская автономия, а Россия советская, войска которой, устроив кровавый погром в г. Коканде, в ночь с 6 на 7 февраля 1918 г., ликвидировали властные структуры Туркестанской автономии и она прекратила свое скоротечное существование. В феврале 1918 г. решением большевистских властей ее ликвидировали, поскольку нарастающие требования о подлинной национально-государственной автономии не вписывались в программу автономизации по советскому принципу [4, с. 135].

Попытка учреждения национально-территориальной автономии на юге Казахстана не увенчалась успехом. Дело было не только в силовом давлении большевиков, но и в значительной степени в том, что к созданию автономии Туркестана политические силы подходили с разных позиций. Представители партии «Шуро-и-исламия» в большей степени были ориентированы на светский характер автономии с учетом местного религиозного фактора. А партия «Шуро-и-улема» стояла на признании норм шариата в деятельности органов автономии.

Такие политические ориентации были источником противостояния этих партий, что сильно подрывало и ослабляло единство власти автономии. Они затрудняли понимание демократической сути автономии народными массами, сознание которых еще было отягощено патриархальными предрассудками и религиозными догмами.

В этом отношении в более выгодном положении оказалась территория центрального Казахстана, простиравшаяся от Алтайских гор до р. Урал. Здесь передовая национальная интеллигенция, объединенная в движение «Алаш», была сплоченной в достижении цели национально-территориальной автономии в составе России. Проникнутые идеями кадетов и эсеров они более четко представляли контуры будущей национальной государственности казахов. Партия «Уш жуз» социалистической ориентации, имевшая несколько иную позицию по этому вопросу, не могла претендовать на роль оппозиционной партии и постепенно сошла с политической арены. Алашевцы, по сравнению с лидерами Туркестанской Автономии, пользовались признанием и поддержкой более широкого круга населения.

Идеи автономизации приобрели особую актуальность после Февральской революции в России. Хотя формально власть Временного правительства распространялась на всю территорию бывшей Российской империи с ее колониальными приращениями, фактически она, особенно на местном уровне, была структурирована крайне неудовлетворительно. Комиссары Временного правительства, не получая поддержки и преодолевая сопротивление прежнего государственного аппарата, с трудом выстраивали управленческие структуры на местах. Прежние интегративные связи между Россией и Казахстаном были разрушены вследствие упразднения царской власти, а новые – не созданы.

В этих условиях состоялся Всеказахский съезд от 21-28 июля 1917 г. Им была дана характеристика будущей государственности России: «В России должна быть демократическая федеративная парламентская республика». [5, с. 63]. Интеграция Казахстана с Россией, по замыслу участников съезда, должна была идти по линии предоставления областям статуса автономий. Предполагалось, что местная государственная власть должна принадлежать волостным земствам, которые надо создать по постановлению Временного правительства. Этот вопрос был решен введением земских учреждений в Акмолинской, Тургайской и Уральской областях [6]. Съезд рассмотрел также вопросы формирования таких государственных органов как вооруженные силы и суды. Было принято решение вместо постоянного войска создать народную милицию, а вместо «прежнего суда создать суд, согласуясь с бытовым условием киргиз (казахов)» [5, с. 48].

Спустя месяц после этого съезда, 20-25 августа 1917 г. состоялся II Тургайский съезд в г. Акмолинске. По сравнению с I Тургайским областным съездом, II съезд по вопросам государственного строительства принял более радикальное решение: «В области управления киргизским (казахским) народом должны требовать введения национально-территориальной общекиргизской (общеказахской) автономии» [5, с. 55]. Такая трансформация политического сознания, буквально месяц назад удовлетворенного автономным статусом областей, к созданию общеказахской автономии произошла, видимо, в противовес повышению политической роли сторонников установления монархического правления в России. Но эта тенденция радикализма более рельефно проявилась в решениях II Общеказахского съезда, состоявшегося 13-15 декабря 1917 г. в г. Оренбурге. В работе съезда приняли участие представители Букеевской Орды, Уральской, Тургайской, Акмолинской, Семипалатинской, Семиреченской, Сыр-Дарьинской, Самаркандской областей и Алтайской губернии [5, с. 63].

Незадолго до этого, 21 ноября 1917 г. в газете «Қазақ» была опубликована программа партии «Алаш». Несомненно, она оказала большое влияние на решение этого, по сути, учредительного Общеказахского съезда, наметившего контуры будущей казахской автономии. Она стала своеобразной идеологической платформой решений съезда.

В решениях II Общеказахского съезда отмечалось, что с падением Временного правительства Россия лишилась власти, пользующейся доверием народа и моральным авторитетом. Это создает угрозу возникновения гражданской войны и распространения анархии на территории, где проживают казахи. Возникает угроза жизни и имуществу населения. Необходима твердая власть, которую признало бы все население казахских областей. В связи с этим съезд единогласно постановил: «I. Образовать территориально-национальную автономию областей Букеевской Орды, Уральской, Тургайской, Акмолинской, Семипалатинской, Семиреченской, Сыр-Дарьинской, киргизских (казахских) уездов Ферганской, Самаркандской, Аму-Дарьинского

отдела Закаспийской области, смежных киргизских (казахских) волостей Алтайской губернии, представляющих сплошную территорию с господствующим населением казак-киргизского (казахского) единого происхождения, единой культуры, истории и единого языка. II. Автономии казак-киргизских (казахских) областей присвоить название «Алаш» [5, с. 69].

Автономный характер Алаш подчеркнут тем, что его конституция должна быть утверждена Всероссийским Учредительным собранием. Основу политической и экономической самостоятельности должно было обеспечить то, что «территория автономных областей Алаш со всеми богатствами, находящимися на поверхности земли, водами, их богатствами, а также недрами земли составляет собственность Алаш» (п. III Постановления съезда).

Съездом не обойден один из краеугольных для любого государства национальный вопрос. «Всем, кто живет среди казак-киргиз (казахов), гарантируются права меньшинства. Во всех учреждениях автономии Алаш представители всех наций должны быть представлены пропорционально. Предоставляется также экстерриториальная и культурная автономия тем, кто без территории окажется в пределах автономии Алаш» (п. IV Постановления съезда). При этом было предусмотрено, что 10 из 25 членов Временного Народного Совета «Алаш-Орда», должны быть представлены русским и другими народами, живущим среди казахов. Между тем, по некоторым данным, их численность не превышала 10% от общего числа казахского населения. Здесь, видимо, свою роль сыграло то, что в движении «Алаш» активное участие принимали политически зрелые представители неказахской части населения.

Участники съезда, полагая, что более подробно вопросы организации государственной власти должны быть рассмотрены на учредительном собрании при обсуждении проекта конституции автономии Алаш, ограничились организацией Временного Народного Совета «Алаш-Орда», председателем которого на альтернативной основе был избран Алихан Букейханов. При этом в императивной форме было предписано: «Алаш-Орда должна немедленно взять в свои руки всю исполнительную власть над казак-киргизским (казахским) населением» (п. VI Постановления съезда).

Ввиду того, что деятельность Автономии Алаш осуществлялась в годы гражданской войны, значительное внимание было уделено вопросам формирования вооруженных сил. Кроме того, проводилась работа по формированию бюджета автономии, заготовке и распределению хлеба, мяса и другой продукции для нуждающихся регионов страны. Предметом особого внимания были проблемы школьного образования, особенно в части подготовки учебников, в связи с чем была создана специальная комиссия.

В первой половине 1918 г. у Автономии Алаш складывались обоюдовыгодные отношения с Уральским и Оренбургским казачьими войсковыми правительствами и Сибирской Автономией, действовавшими на территории Казахстана, особенно в области сотрудни-

чества по обеспечению войск продовольствием и фуражом. Но по политическим вопросам, кроме признания общего противника, совпадающих позиций у них не было. Это, видимо, стало одной из причин принятия 4 ноября 1918 г. провозглашенным чуть более месяца назад, точнее 23 сентября 1918 г., Временным Всероссийским правительством «Указа правительству Алаша - Алаш-Орде», в котором постановлено: «1. Правительство Алаша - Алаш-Орду считать прекратившим свое существование» [5, с. 134].

Набирающая силу Советская власть не признавала принципы и модель автономии Казахстана, которую предлагало правительство Алаш. Зашоренные идеями победы пролетарской революции в мировом масштабе ее идейные вдохновители не были заинтересованы в дроблении 1/6 суши земного шара, чтобы можно было заявить о победе пролетариата на огромной территории. Это, по их замыслу, было бы убедительным подтверждением верности идей мировой революции. А поэтому нужно было сохранить имперскую территорию России, невзирая на зрелость или незрелость классовых противоречий в ее отдельных регионах. Классовый подход к общественным явлениям, признающий причину всех общественных бед только лишь в противостоянии классов, отодвигал на второй, третий план межэтнические, межрелигиозные, сословные и другие противоречия.

Такая идеологическая установка большевиков, декларативно прикрытая провозглашенным правом нации на самоопределение, на деле была направлена на сохранение империи в модернизированном виде, когда роль метрополии должно была играть не царское самодержавие, а коммунистическая партия. За относительно короткий исторический период (чуть более 70 лет) это удалось сделать, но предотвратить распад неимперии (СССР) не удалось.

Позиция Алаш существенно отличалась от такой скрытой политической идеологии большевиков и поэтому, несмотря на переговоры его лидеров с вождями пролетариата Лениным и Сталиным, к удовлетворяющему обе стороны соглашению прийти не удалось.

Еще раньше, по другим основаниям, Автономии Алаш не удалось добиться своего признания у Временного Сибирского Правительства автономной Сибири, учрежденного Сибирской Областной Думой 29 января 1918 г. [6].

Оба правительства были учреждены с интервалом в один месяц со статусом высшего органа государственной власти автономных республик в составе России. Первоначальное сближение их позиций, обусловленное борьбой против большевиков, постепенно стало угасать. Их расходящиеся политические траектории были результатом принципиальных разнонаправленных политических ценностных ориентаций лидеров и сторонников автономий. По верному заключению В.И. Шишкина «для лидеров сибирской контрреволюции, как и для их военно-политических противников – большевиков, национальный вопрос во время гражданской войны в России не являлся главным. Главным был вопрос о государственной

власти, тогда как национальный вопрос имел второстепенное значение. Принципиально иначе понимали соотношение этих фундаментальных проблем лидеры Алаш-Орды, для которых вопрос о национальной автономии, трактуемый к тому же, как государственная самостоятельность (независимость), всегда являлся приоритетным и для решения которого они готовы были сотрудничать с разными политическими силами России, в том числе даже находившимися по разные стороны фронтов гражданской войны» [7, с. 122-123].

Несмотря на неоднократные переговоры о сотрудничестве, о признании автономии Алаш, с июля по октябрь 1918 г. Временное Сибирское правительство под разными предлогами оставляло вопрос открытым. А между тем, буквально годом раньше, делегаты казахи от северных областей Казахстана, в том числе лидеры движения «Алаш» А. Букейханов, А. Ермаков, Р. Марсеков и другие участвовали в Первом Сибирском областном съезде, проходившем 8-17 октября 1917 г. в г. Омске. В вопросе национальной автономии Сибирское правительство придерживалось позиции национально-культурной автономии, в которой основной упор должен был быть сделан на организации учебных заведений с преподаванием на местном языке, использование местного языка в органах самоуправления. Но в стратегическом плане Сибирская областная автономия рассматривалась ее лидерами в качестве промежуточной инстанции к возрождению Российской государственности в ее прежних границах. Провозглашенная автономия была не национальной, а территориальной государственной единицей. Эта позиция создала ей много проблем во взаимоотношениях с другими национальными и территориальными автономиями, возникшими на территории России в послереволюционный период, а также политическими партиями различной политической ориентации.

Источники и литература:

1. Чистяков О.И. Крушение царизма (февраль–октябрь 1917 г.) // История отечественного государства и права. М.: «Юрист», 2006. Т. 1. 440 с.
2. Агзамходжаев С. Туркестон Мухторияти: опыт строительства национально-демократической государственности // Очерки по истории государственности Узбекистана. Ташкент: ИПАК «Шарк», 2001. С. 162-174.
3. Аяган Б., Ауанасова А., Нурпеисов Е. Смутное время. Неизвестные страницы известной истории. Алматы: ТОО «Литера-М», 2017. С. 96-97.
4. Ауанасова А.М. Национальная интеллигенция Туркестана в первой четверти XX века. Алматы: Казак университеті, 2001. 262 с.
5. Алаш-Орда: Сборник документов / Сост. Н. Мартыненко. Алма-Ата: «Малое издательство «Айкап», 1992. 192 с.
6. ЦГА РК. Ф. 9. Оп. 1. Д. 51. Л. 1; А.О.Р. Ф. XXIX. Ар. № С. М. 4-в-20. 22 октября / 4 ноября 1918 г.
7. Шишкин В.И. Взаимоотношения Алаш-Орды и Временного Сибирского правительства. В кн. «Россия в системе Евро-Азиатских взаимодействий». – Новосибирск, 2011. С. 110-123.
8. Журавлев В.В. Государственное совещание: к истории консолидации антибольшевистского движения на востоке России в июле-сентябре 1918 года. URL: <http://zaimka.ru/zhuravlev-conference/>.
9. Ауанасова А., Нурпеисов Е. Время возрождения. Астана: Издательство «Suluprint», 2018. 310 с.

После учреждения 23 сентября 1918 г. Временного Всероссийского правительства политический вес Временного Сибирского правительства пошел на убыль [8]. Все три автономии, возникшие на территории досоветского Казахстана – Туркестанская (Кокандская), Алаш и Сибирская областная автономия с интервалом в полтора месяца на рубеже 1917-1918 гг. потерпели поражение в борьбе с их общим противником – Советской властью в лице Сибирского и Киргизского (Казахского) Реввоенсоветов. В результате наступила эпоха советских автономий, озаменованная учреждением в составе РСФСР Туркестанской АССР (1918 г.) и Казахской АССР (1920 г.). В последующем они были трансформированы в союзные республики в составе советской федерации – СССР – исторически новой формы, якобы демократического государства, предназначенной, по словам лидеров партии большевиков, для цивилизованного решения национального вопроса запутанного в имперский период развития России.

Но, как показала история почти семидесятилетнего развития этой федерации, она изначально была ориентирована на унитаризм. В ней якобы суверенные республики имели меньше самостоятельности и независимости, чем досоветские автономии. Проблемы национальной государственности не решались, а загонялись вглубь. Парадная и реальная сторона интернациональных отношений не совпадали. Именно эти обстоятельства стали непосредственной причиной развала СССР на фоне нарастающего кризиса в системе политического руководства страной и окончательной деградации социалистических экономических отношений. В этих условиях Казахстану, как и другим союзным республикам, включая Россию, предстояло возрождение подлинно суверенного государства [9].

Ш.К. Ахметова, А.А. Ильина

*Россия, г. Омск, Омская лаборатория археологии, этнографии и музееведения
Института археологии и этнографии СО РАН*

К ВОПРОСУ О 30-ЛЕТИИ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОГО ДВИЖЕНИЯ КАЗАХОВ В РОССИИ

Данная статья посвящена истории национально-культурного движения казахов в России, начавшегося в 1989 г. с создания в СССР первых казахских национально-культурных объединений. Авторы определяют условия зарождения движения, подробно рассматривают путь, пройденный лидерами и активистами данного движения за тридцать лет, приводят сведения о многих казахских национально-культурных объединениях, включая казахскую Федеральную национально-культурную автономию. Особое внимание уделяется роли Республики Казахстан в данном процессе. В заключении выделяются некоторые проблемы казахского национально-культурного движения и определяются его перспективы.

Ключевые слова: Россия; казахи; национально-культурное движение; национально-культурные автономии; национально-культурные объединения.

Sh.K. Ahmetova, A.A. Ilyina

ON THE 30TH ANNIVERSARY NATIONAL-CULTURAL MOVEMENT OF KAZAKHS IN RUSSIA

The article is devoted to the history of the national-cultural movement of Kazakhs in Russia. It began in 1989 with the creation of the first Kazakh national and cultural associations in the USSR. The authors define the conditions of the origin of the movement, consider in detail the path traversed by the leaders and activists of the movement for thirty years, provide information about many Kazakh national and cultural associations, including the Kazakh Federal national and cultural autonomy. Special attention is paid to the role of the Republic of Kazakhstan in this process. In the conclusion some problems of the Kazakh national-cultural movement are allocated and its prospects are defined.

Keywords: Russia; Kazakhs; national-cultural movement; national-cultural autonomies; national-cultural associations.

В 2019 г. мы отмечаем 30-летний юбилей казахского национально-культурного движения в России. Предпосылки его появлению были созданы в период перестройки. Назревавший в СССР социальный кризис в 1985 г. привел к хозяйственным реформам и политике «ускорения», провозглашенный Горбачевым на апрельском пленуме ЦК КПСС 23 апреля 1985 г. Курс на гласность, самоуправление, демократизацию и новое мышление, изложенный М.С. Горбачевым в 1986 г. на XXVII съезде КПСС, вошел в историю под названием «перестройка». Основными реформами начального этапа перестройки стали Закон о государственном предприятии 1987 г., Решения июньского пленума 1987 г., давшие старт созданию кооперативов. Экономические реформы привели к необходимости смены политического режима. Поэтому на XIX партконференции летом 1988 г. была поставлена задача проведения политических реформ. И уже в декабре, в результате конституционной реформы, был введен новый высший орган власти - Съезд народных депутатов. Поскольку к этому времени в СССР уже существовала многопартийная система, кризис экономических и политических реформ привел в 1988-1991 гг. к росту массовых гражданских и национальных движений в союзных республиках. Принятый в конце 1988 г. Закон СССР «О выборах народных депутатов в СССР» предоставил общественным организациям одну треть

мест в высшем органе государственной власти – Съезде народных депутатов СССР, а уже в 1989 г. процедура регистрации некоммерческих организаций претерпела ряд послаблений [1].

Институциональным оформлением национальных движений послужило создание первых национально-культурных объединений (НКО). Национально-культурные движения не выдвигали политических требований. Они добивались возрождения этнической культуры, языка, традиций. 1989 г. ознаменовался появлением первых казахских НКО в виде культурно-просветительских обществ, клубов, групп по изучению родного языка. Были созданы культурно-просветительские общества в Домбаровском, Илецком (совхоз Димитрово), Акбулакском районах и г. Орске Оренбургской области [2, с. 8-9], в Санкт-Петербурге появилось казахское общество «Ата-Мекен». Благодаря Р.К. Мухановой в 1989 г. на Омском радио началось вещание радиопередачи на казахском языке «Аққу», а при школе рабочей молодежи №2 г. Омска были открыты курсы казахского языка. По заданию Омского городского отдела культуры методистом М.А. Альжановой, совместно с казахскими студентами и учащимися, был открыт клуб казахской молодежи «Мәлдір» при ДК Сибзавода [3, с. 41].

В 1989 г. в Казахской ССР было создано республиканское общество «Қазақ тілі», имевшее свои от-

деления в регионах РСФСР. В 1989-1990 гг. были образованы Оренбургский областной культурно-просветительский центр «Қазақ тілі», Омское отделение Российской секции Казахского республиканского общества «Қазақ тілі», общественное объединение «Московское общество «Қазақ тілі», Астраханское областное общество казахской культуры и языка «Жолдастық». По их инициативе началось проведение мониторинга и анализа ситуации на местах с целью восстановления изучения казахского языка на базе школьного, среднего специального и высшего образования, разработка учебных пособий и учебников [4, с. 127-133]. В Астрахани в результате деятельности общества «Жолдастық» в 1990 г. стали выходить передачи на казахском языке на телевидении и радио, с 1991 г. стала издаваться газета «Ақ арна». Молодежные секции общества были созданы в Астраханском государственном техническом университете и Астраханской государственной медицинской академии [5].

Первым НКО (и это относится не только к казахским) приходилось действовать в статусе неформальных организаций, поскольку на тот момент в СССР не существовало соответствующей законодательной базы. В этот период национальным активистам пришлось столкнуться с рядом трудностей, связанным с отсутствием опыта национально-культурной работы, взаимодействия с органами власти.

1 января 1991 г. вступил в действие закон СССР «Об общественных объединениях», позволивший НКО пройти государственную регистрацию и получить официальный статус. После распада СССР закон «Об общественных объединениях» продолжил действовать вплоть до 1995 г., когда его сменил одноименный, однако более основательный и детальный закон, уже в современной России. Выстраивание нормативно-правовой базы деятельности НКО шло до 1997 г.

На начальном этапе особенной активностью отличались представители молодого поколения. Так, в 1991 г. по инициативе казахской молодежи г. Омска были созданы историко-литературный клуб «Дастан» и молодежный центр «Жалын». В их активе организация молодежных дискотек и различных мероприятий в культурно-просветительных целях. Впоследствии они распались. Клуб «Мөлдір» в 1992 г. был преобразован под тем же названием в национально-культурный центр под руководством А.Х. Жунусовой, а в 2000 г. – в Омскую региональную общественную организацию «Сибирский центр казахской культуры «Мөлдір» [3, с. 42]. При центре казахской культуры «Мөлдір» продолжает свою деятельность, образованный в 1989 г., фольклорно-этнографический ансамбль «Мөлдір». В 1998 г. ему было присвоено звание «Народный самодеятельный художественный коллектив». С 2015 г. носит название образцового самодеятельного коллектива ансамбль казахского танца «Айгерим». Коллектив стал инициатором проведения конкурса детского творчества «Әнші балапан – Поющий птенец» и областного фестиваля казахского народного творчества «Ұрпақ үні – Голос поколений». Стал традиционным в Омске праздник культуры и спорта «Той Думан», который

ежегодно проводится Сибирским центром казахской культуры «Мөлдір». Он направлен на пропаганду культуры и популяризацию казахских национальных видов спорта, традиций и обычаев, и приурочен к знаковым датам в истории казахского народа.

В 1992 г. в Москве было создано молодежное общество казахской культуры «Мұрагер». С целью финансового и ресурсного обеспечения своей деятельности казахские национально-культурные организации Москвы совместно с коммерческими организациями в 1993 г. учредили Московский фонд «Казахская диаспора», действующий и поныне [6].

С обретением в 1991 г. независимости Казахстан начал поступательно проводить политику тесного сотрудничества с казахской зарубежной диаспорой. В 1992 г. был созван Первый Всемирный Курултай казахов, на котором принято решение об учреждении Всемирной ассоциации казахов для координации совместной деятельности Республики Казахстан (РК) и зарубежных казахов. Председателем Президиума Всемирной Ассоциации казахов был избран Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев.

В 1995-1996 гг. в РК была разработана Государственная программа поддержки казахской диаспоры. Формировалась правовая база для въезда проживающих за рубежом этнических казахов и приобретения ими казахстанского гражданства с целью восстановления исторической справедливости, развития процессов национальной консолидации и увеличения численности казахского населения нового независимого государства Казахстан. В 1992 г. был принят закон РК «Об иммиграции», в 1997 г. – закон РК «О миграции населения». В 2001 г. правительством РК утверждена Программа миграционной политики на 2001-2010 гг. В 2007 г. принята «Концепция миграционной политики РК на 2007-2015 гг.», направленная на совершенствование существующих и развитие качественно новых механизмов управления миграционными процессами [7, с. 209-210]. Изучение исторического опыта развития казахской диаспоры и ее иммиграции на историческую родину продолжают оставаться в числе социально-значимых приоритетов Казахстана. В Концепции внешней политики Республики Казахстан на 2014-2020 гг. в числе основных задач указаны поддержка казахской диаспоры и казахского языка за рубежом [8].

Деятельность Всемирной ассоциации казахов способствовала созданию казахских НКО в России. В 1996-1997 гг. были созданы НКО в Самаре («Казахский культурный центр «Ана тили»), Саратове (Областной центр казахской культуры «Казахстан») и Омске (Национально-культурная автономия казахов г. Омска) руководителями которых стали делегаты первого Всемирного курултая казахов (г. Алматы, 1992 г., Республика Казахстан) соответственно Д. Исхаков, Е.Т. Джунельбаев и С.А. Тастенов. В ноябре 1997 г. в г. Саратове была также зарегистрирована «Ассоциация поволжских казахов» (рук. В.А. Ташпеков).

Начиная с 1997 г. институционализация казахского национально-культурного движения вышла на новый уровень, и основной упор казахи сделали на создание

принципиально новых НКО – национально-культурных автономий. Ключевой вехой стало принятие в июне 1996 г. Федерального закона «О национально-культурной автономии», с помощью которого государство хотело ослабить центробежные тенденции межэтнических отношений и стабилизировать их. Данный закон предусматривал широчайшие возможности для развития этнической культуры и родного языка, и этот факт невероятно вдохновил представителей национальных диаспор, в том числе казахов.

Согласно закону, национально-культурная автономия (НКА) – это форма национально-культурного самоопределения, представляющая собой объединение граждан Российской Федерации, относящих себя к определенной этнической общности, находящейся в ситуации национального меньшинства на соответствующей территории, на основе их добровольной самоорганизации в целях самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования, национальной культуры [9]. НКА стала новым явлением в общественно-политической и национальной жизни России. В отличие от обычного национально-культурного объединения, НКА имеет более серьезную процедуру создания и регистрации и более разветвленную структуру. Так, общественные объединения, к каким относятся и НКО, создаются посредством решения инициативной группы. По сути, для создания общественного объединения достаточно инициативы нескольких человек. Отсюда частым явлением становятся НКО, которые существуют только на бумаге. Национально-культурные автономии, согласно закону, имеют три уровня: местные НКА, региональные НКА и федеральные НКА. Местная НКА действует в рамках определенного муниципального образования (всего города в целом или отдельного городского округа, села, поселка и т.д.), региональная НКА действует в рамках определенного субъекта РФ, а федеральная НКА действует на общероссийском уровне и выступает уже в единственном числе. Местная НКА создается зарегистрированными национальными общественными объединениями определенного этноса (т.е. национально-культурными объединениями, в том числе и если национально-культурное объединение представителей данного этноса действует в единственном числе). При этом необходимым условием создания НКА является информирование населения о предстоящем учреждении НКА, проведение учредительной конференции с участием большого количества представителей данного этноса. В свою очередь несколько местных НКА учреждают региональную НКА, а представители нескольких региональных НКА учреждают федеральную НКА. Таким образом, национально-культурная автономия является весьма серьезной и представительной организацией [9].

Предполагалось, что вновь создаваемые НКА станут главным действующим лицом в межнациональных отношениях и в государственной национальной политике, что они будут представлять национальные диаспоры во взаимоотношениях с государством, станут важным институтом формирующегося в России граж-

данского общества, объединят под своим крылом все прочие национально-культурные объединения своего этноса и таким образом получают лидирующую роль.

Уже в 1997 г. была образована региональная общественная организация «Казахская НКА в городе Москве». В том же 1997 г. начала свою деятельность региональная НКА казахов в Республике Татарстан. В декабре 1999 г. в Омске предприниматель и мухтасиб Омского казьята А.Б. Жунусов создал и возглавил Региональную казахскую национально-культурную автономию. В 2000 г. начала работу Региональная общественная организация «Национально-культурная автономия казахов Республики Татарстан «Казахстан»». В 2005 г. была создана «Национально-культурная автономия казахов Курганской области».

Одной из наиболее деятельных стала НКА казахов в Самарской области, выступившая впоследствии инициатором создания НКА на федеральном уровне. В октябре 2003 г. в г. Самаре была зарегистрирована Казахская НКА «Ақ жол» во главе с предпринимателем Т.К. Дусенбаевым. В ее состав входило 12 районных филиалов. В 2005 г. национально-культурная автономия получила статус региональной. Т.К. Дусенбаев установил тесное сотрудничество с Всемирной Ассоциацией казахов [10].

На данном этапе продолжалось создание и обычных НКО. На рубеже XX-XXI вв. в Астраханской, Самарской, Саратовской, Омской, Оренбургской, Тюменской областях росло количество казахских НКО в виде центров, лиг, ассоциаций и др. Только в Саратовской области в этот период было зарегистрировано более 10 организаций. Обилие общественных организаций в рамках одной диаспоры по принципу «у каждого свой аул» вызывало раздражение у наиболее образованной части лидеров казахского национального движения. При этом отмечалась потеря первоначального смысла национально-культурной автономии, которую приравнивали по статусу к обществу «любителей игры на домбре», бесплатно используя в различных мероприятиях [11, с. 217]. Кроме того, на прошедшей в 2014 г. конференции «Казахи в Евразийском пространстве: история, культура и социокультурные процессы» руководители казахских НКО обратили внимание на такие проблемы, как ужесточение российского законодательства о некоммерческих организациях, отсутствие партнерства между государственными органами и общественными организациями [11, с. 217].

На данном и последующем этапах казахские НКО пытались решить проблему разобщенности и прийти к общему знаменателю, чтобы совместными усилиями эффективнее проводить работу по сохранению казахской культуры и казахского языка в России. С этой целью были организованы в 1997 г. в Омске и 1998 г. в Москве совещания представителей общественных объединений казахов России [4, с. 127-129]. В развитие процесса объединения казахов России в феврале 2000 г. прошло совещание в г. Оренбурге, где было принято решение о необходимости создания Федеральной национально-культурной автономии казахов России и образован организационный комитет. С ре-

шающей инициативой консолидации казахских НКО и создания ФНКА казахов России выступила Самарская региональная казахская НКА «Ақ жол». В 2005 г. в Самаре был проведен съезд руководителей казахских национально-культурных объединений России, в 2006 г. – круглый стол по данному вопросу. Учредителями ФНКА казахов России в 2007 г. стали национально-культурные автономии казахов Москвы, Республики Татарстан, Самарской, Курганской и Омской областей. ФНКА базируется в Самаре. Здесь же регулярно проходят съезды организации. Президентом ФНКА стал Т.К. Дусенбаев, который некоторое время являлся членом Совета по межнациональным отношениям при Президенте Российской Федерации. ФНКА имеет свой печатный орган – областную казахскую газету «Ақ жол» и официальный сайт [13]. На протяжении этого периода были созданы региональные казахские НКА в Тюменской (2007 г.), Оренбургской (2008 г.) областях, Алтайском крае (2008 г.), Санкт-Петербурге (2009 г.), Вологодской области (2009 г.) и Республике Алтай (2016 г.). По итогам круглого стола «Казахское этнокультурное движение в современной России: опыт, задачи, уроки», прошедшем в 2015 г. в рамках малого Курултая казахов России в Самаре, было принято решение о прохождении казахскими НКО процедуры перерегистрации в 2016 г. и вхождения их в состав ФНКА казахов России [14].

Несмотря на это федеральной НКА казахов России не удалось объединить под одной крышей необходимый минимум в 15 региональных НКА для получения финансирования из федерального бюджета. В результате за эти годы казахи не провели ни одного общероссийского мероприятия. Данное обстоятельство привело к появлению в 2017 г. в Москве альтернативного всероссийского объединения казахов – Союза некоммерческих организаций по сохранению и развитию казахской этнокультуры (рук. Г.Т. Алибеков). В его состав вошли казахские НКО и НКА Москвы и Подмосковья, Алтайского края, Омской, Оренбургской, Саратовской, Челябинской, Томской, Курганской, Тюменской и других областей. Однако необходимо учитывать, что в отличие от ФНКА, Союз не может претендовать на получение регулярного бюджетного финансирования. Поэтому важность консолидации казахских НКА не снижается до настоящего времени.

Рассмотрение процесса институционализации казахского национально-культурного движения позволяет определить круг его основных проблем. Наиболее актуальными из них являются организационно-технические, финансовые, личностные и межличностные. Первый комплекс проблем связан с процедурой регистрации и перерегистрации НКО, ведением текущей и финансовой отчетности (в том числе по грантам) и т.д. Закон предоставляет НКО как общественным объединениям право быть неформальными, т.е. допускает их деятельность без государственной регистрации. Это избавляет НКО от обязанности вести финансово-отчетную документацию, что зачастую весьма обременительно, поскольку финансовые возможности НКО нередко ограничены, а труд бухгалтера, секретаря,

юриста и др. членов НКО приходится оплачивать из личных средств. Однако, не пройдя государственную регистрацию, объединение не получает статуса юридического лица, а потому не может иметь в собственности имущество, нести права и обязанности, выступать от своего имени в суде, а главное – получать финансовую поддержку. Многим активистам НКО урегулирование организационных формальностей дается нелегко: разработка и утверждение устава, процедура государственной регистрации общественного объединения (НКО), уплата обязательной государственной пошлины, которая «сгорает» в случае отказа Министерства Юстиции РФ зарегистрировать данное НКО – это те формальности, без которых невозможно получить официальный статус. Все указанные процедуры требуют также значительных временных затрат, что также является значительной проблемой, поскольку руководители казахских НКО зачастую занимаются национально-культурной деятельностью на общественных началах, имея при этом основное место работы [14].

Финансовый комплекс проблем связан с отсутствием финансирования на регулярной основе, в том числе для НКА. Огромные возможности национально-культурного развития, прописанные в Федеральном законе «О национально-культурной автономии», остаются нереализованными из-за отсутствия финансовой поддержки данного общественного института. Согласно закону, основное финансирование НКА предусмотрено за счет самих НКА и частных лиц (т.е. спонсоров). Что касается государственного финансирования национально-культурных автономий, тут закон использует такие формулировки как «могут оказывать поддержку» и «вправе оказывать поддержку». В основном финансирование НКА (равно как и НКО в целом) происходит через региональные бюджеты субъектов Российской Федерации. При этом лишь некоторые регионы России имеют отдельную строку бюджета, предусматривающую поддержку НКО или финансирование национальной политики. На практике в современной России финансирование НКО происходит посредством участия в конкурсах на соискание грантов на социально значимые проекты. Подобный вид финансирования, разумеется, не удовлетворяет потребностей НКО, поскольку является нерегулярным: одно и то же НКО редко выигрывает грант несколько лет подряд. И, что самое важное, деньги при этом выделяются не на долгосрочную перспективу, не на планомерную повседневную национально-культурную работу, а на проведение отдельных мероприятий: национальных праздников, различных межэтнических фестивалей и конкурсов и т.п. Из-за этого этническая культура в России со временем приобрела фестивально-праздничный оттенок.

Наличие перманентных финансовых трудностей может приводить к развитию иждивенческих настроений у лидеров казахских НКО. Так, некоторые из них постоянно ждут финансовой и материально-технической поддержки от Республики Казахстан, в особенности – подарка в виде гостевой юрты. К счастью, подобные настроения превалируют не во всех регионах.

Люди не ждут, а сами покупают юрты, получают их в подарок от местных администраций и казахских спонсоров в качестве поощрения за многолетнюю успешную и самоотверженную работу, сами финансируют образовательные и культурные проекты [14].

Личностные и межличностные проблемы включают конфликты лидеров казахских НКО, как в рамках отдельных регионов, так и межрегиональные, связанные с этим интриги и проявление личных амбиций руководителей НКО, стремящихся к повышению своего статуса, попытки реализации личных корыстных интересов путем участия в национально-культурной жизни казахского этноса и несменяемость лидеров (в некоторых регионах старшее поколение, достигшее 70-80 лет, не торопится отдавать рычаги управления более молодым казахам, оставив себе почетную должность главного акасакала), отсутствие достойной смены (в ряде регионов буквально некому передавать руководство казахскими НКО), а также многое другое. В то же время многие из лидеров и активистов казахских НКО осознают свою особую миссию, чувствуют личную ответственность за сохранение казахской культуры и языка, действуют с полной самоотдачей (отметим, что помимо общественной нагрузки в виде НКО у большинства из них при этом имеется основное место работы), вкладывают в свою работу не только все свое время и моральные силы, но и личные финансовые средства. Такие лидеры и активисты – настоящие пasionарии, жертвующие всем на благо своей этнической общности [14].

Итак, казахское национально-культурное движение прошло путь длиной в тридцать лет. В историческом отношении тридцатилетний срок равен жизни одного поколения. Это позволяет исследователям подводить первые итоги, выявлять круг проблем, а также определять перспективы развития исследуемого явления. Казахское национально-культурное движение в России, несмотря на имеющиеся сложности и проблемы (организационно-технические, финансовые, личностные и межличностные), развивается поступательно и динамично. Перспективы казахского национального движения в России можно связать с кругом его лидеров, среди которых периодически появляются активные и неравнодушные люди, дающие толчок его дальнейшему развитию, а также с непрекращающейся поддержкой со стороны Республики Казахстан, заинтересованной в сохранении казахской культуры и языка на территории соседнего государства. Открытым остается вопрос активной и полноценной деятельности казахской ФНКА, связанный с необходимостью консолидации казахской общности всех регионов России.

Таким образом, национальное движение казахов в России продолжает свое поступательное развитие. Это дает основание предполагать, что казахская культура и казахский язык будут сохраняться, а этническое самосознание у казахов не угаснет. Исследование авторами статьи данного явления найдет продолжение в серии дальнейших публикаций, в том числе в монографии, посвященной деятельности первых казахских национально-культурных объединений в России.

Источники и литература:

1. Политика перестройки // URL: https://w.histrf.ru/articles/article/show/politika_pieriestroiiki
2. Алимбаева Б.Б. Казахские национально-культурные и общественные организации Оренбуржья (история создания) // Казахи Евразии: история и культура. Омск-Павлодар: Изд-во Павлодарск. педагогического ин-та, 2016. С. 8-13.
3. Ахметова Ш.К. Казахи Западной Сибири и их этнокультурные связи в городской среде. Новосибирск: Издательство Института археологии и этнографии СО РАН, 2002. 104 с.
4. Балтабаева К.Н., Мамашев Т.А., Ермекбай Ж.А., Баймагамбетова А.Ж. Казахская диаспора и репатриация (1991-2012). Алматы: Изд-во «Елтаным», 2015. 568 с.
5. Казахи Астраханской области [Электронный ресурс]. URL: <http://astinform.ru/kazahi.html>. Астраханское информбюро [сайт] (дата обращения: 12.08.2019).
6. Московские казахи [Электронный ресурс]. URL: <http://kzinform.com/ru/news/20120131/07980.html>. Информационный портал Республики Казахстан [сайт] (дата обращения: 15.06.2019).
7. Балтабаева К.Н. Репатриация этнических казахов: правовое регулирование // Казахи России: история и современность. Омск: Изд-во Ом. гос. ун-та, 2010. Т. 1. С. 209-218.
8. Концепция внешней политики РК на 2014-2020 гг. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mfa.kz/ru/content-view/kontsepsiya-vneshnoj-politiki-rk-na-2014-2020-gg>. Министерство иностранных дел Республики Казахстан [официальный сайт] (дата обращения: 06.09.2019).
9. Статья 1. Понятие национально-культурной автономии [Электронный ресурс]. URL: <http://base.garant.ru/135765/1cafb24d049dcd1e7707a22d98e9858f/> Информационно-правовой портал ГАРАНТ.РУ [официальный сайт] (дата обращения: 01.08.2019).
10. Казахи. Общественные организации [Электронный ресурс]. URL: <http://narod.samddn.ru/83-kazakhi/obshchestvennyye-organizatsii>. Государственное казенное учреждение Самарской области «Дом дружбы народов» [сайт] (дата обращения: 20.08.2019).
11. Ахметова Ш.К., Томилов Н.А. Казахи в Евразийском пространстве: история, культура и социокультурные процессы // Вестник Омского университета. 2014. №4. С. 214-218.
12. Самарская региональная казахская национально-культурная автономия «АК ЖОЛ» («Светлый путь») [Электронный ресурс] URL:

https://www.samddn.ru/dom-druzhby-narodov/sotrudnichestvo/?ELEMENT_ID=28080. «Все мы – Россия». Информационный портал о дружбе народов [сайт] (дата обращения: 02.09.2019).

13. Объединятся ли казахи России в единую автономию? [Электронный ресурс]. URL: <http://qazaq72.ru/объединятся-ли-казахи-россии-в-единую/>. Национально-культурная автономия казахов Тюменской области [сайт] (дата обращения: 06.09.2019).

14. Ахметова Ш. К., Ильина А. А. Казахское национальное движение в России в XXI вв.: проблемы институционализации // История. 2019. Т. 10. Вып. 1 (75) [Электронный ресурс]. URL: <https://history.jes.su/s207987840002561-6-1/>

УДК 725.945.1:394

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.34-39

Ш.К. Ахметова¹, И.В. Толпеко²

¹Россия, г. Новосибирск, Институт археологии и этнографии СО РАН

²Россия, г. Омск, Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского

ОТРАЖЕНИЕ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ В ПАМЯТИ СИБИРСКИХ КАЗАХОВ

Великая Отечественная война оставила глубокий след в памяти всех народов России. В историческом сознании казахского населения образы героических предков всегда занимали особое место. Казахи помнят и почитают батыров, принимавших участие в казахско-джунгарской войне. Разнообразны проявления бережного сохранения памяти о воинах Великой Отечественной войны: установка памятных стел, проведение коллективных жертвоприношений и молебнов, захоронение на родовом кладбище земли с места гибели героя, участие в шествии Бессмертного полка, сбор и сохранение информации о родственниках - участниках Второй мировой войны

Ключевые слова: казахи; стелы; коллективная память; Великая Отечественная война; культ предков.

Sh.K. Akhmetova, I.V. Tolpeko

REFLECTION OF THE GREAT PATRIOTIC WAR IN THE MEMORY OF SIBERIAN KAZAKHS

The Great Patriotic War left a deep mark in the memory of all the peoples of Russia. In the historical consciousness of the Kazakh population, the images of heroic ancestors always occupied a special place. Kazakhs remember and revere batyrs who took part in the Kazakh-Dzungarian war. The manifestations of careful preservation of the memory of the soldiers of the Great Patriotic War are diverse: the installation of memorial stelas, the holding of collective sacrifices and prayers, the burial of land from the place of the hero's death in the family cemetery, the participation in the campaign of the Immortal regiment, the collection and storage of information about relatives who were participants in the Second World War.

Keywords: kazakhs; collective memory; steles; great patriotic war; ancestral cult.

В коллективной памяти этнической группы содержится много различной информации об исторических событиях и личностях. Воспринимаемые в сознании позитивно или негативно, они оказывают влияние на формирование идентичности группы. Образы героических предков, ценой своей жизни одержавших победу над жестокими врагами, влияют на выстраивание индивидуальной и коллективной памяти. Этническая группа выделяет принципиально важные для своей идентификации исторические события или периоды. Гордость за героическое прошлое своего рода всегда присутствовала в сознании казахского народа. Об этом свидетельствует бережное сохранение памяти о батырах, отличившихся в казахско-джунгарской войне XVIII в. и о родственниках, погибших в Великой Отечественной войне 1941-1945 гг.

Войны между казахами и джунгарами оставили в сознании народа неизгладимый след своей жестоко-

стью и продолжительностью последних столкновений с первой трети XVII по середину XVIII вв. В Омской области память о своих предках-батырах хранят кипчаки и керей. В ауле Қараөзек Нововаршавского района живут кулан кыпчаки - потомки батыра Қошқарбая и его сыновей, отличившихся в борьбе с джунгарами в период хана Абылая. Самые прославленные из них - Котен и Қонай батыры родились от разных матерей. В аулах Алкул, Караман и Бузан живут кыпчаки родов ожалы и сагал, прямым предком которых является Түгел батыр. Согласно информации, полученной от местных жителей, он поднял сородичей на борьбу с джунгарами. В ауле Бузан Русско-Полянского района живут потомки кудас и уәрістен кипчаков. По линии кудас ведут свою родословную потомки сагал, девять сыновей которого дали начало многим аулам региона. К линии уәрістен кулатай толеқ восходит генеалогия Өтел батыра. О значимости его личности свидетель-

ствует жоқтау (траурная песня), которой Бухар-жырау сообщил хану Аблаю о смерти Өтел батыра [1, с. 62-64]. Потомки Бәйімбет батыра из рода күрсары керей живут в ауле Байымбет Называевского района Омской

области. Байболат батыр, потомками которого считают себя жители аула Байдалин Таврического района, происходил из рода керей ашамайлы. В 2014 г. потомки и местные жители установили ему памятник (рис. 1; 2).



Рис. 1. Памятник Байболат батыру (слева) и обелиск воинам, погибшим в ВОВ (справа) в ауле Байдалин Таврического района Омской области. Фото И.В. Толпеко, 2018 г.

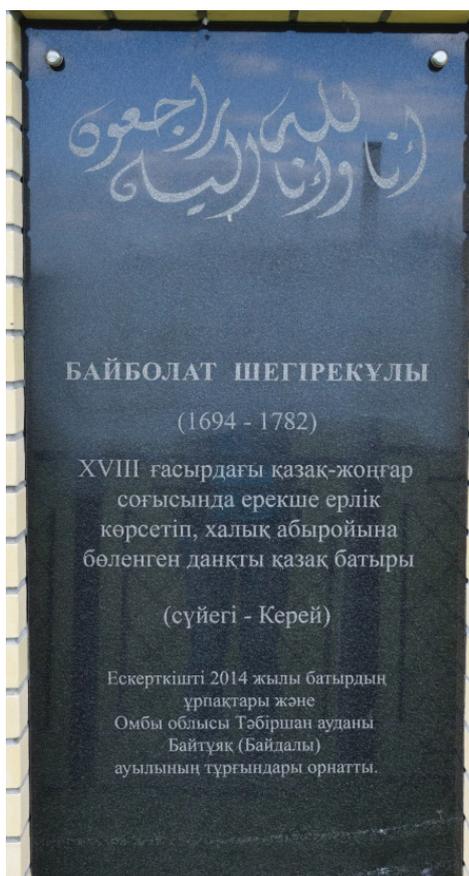


Рис. 2. Фрагмент памятника Бойболат батыру в ауле Байдалин Таврического района Омской области. Фото И.В. Толпеко, 2018 г.

Все вышеназванные батыры возглавили народное ополчение, выступившее против джунгарских вторжений в XVIII в., отложившихся в памяти казахского народа как годы великого бедствия «Ақтабан Шұбырынды». Свидетельством формирования войска являются народные предания. В ауле Кайдаул Павлоградского района Омской области из поколения в поколение рассказывают, как поставляли Аблай-хану лошадей для войны против джунгар. По одному из преданий молодежь перед уходом в военный поход попросила бата (благословения) у родоначальника Кайдаула. Когда они спросили у старейшины, что ему привезти с войны, он попросил молодую джунгарку. По преданию он на ней женился [2].

Еще одним эпохальным событием в жизни казахов стала Великая Отечественная война. Наряду с другими народами Советского Союза они воевали на всех фронтах, многие остались на полях сражений. В с. Староделенское (Табунский район Алтайского края) информаторы вспоминали, что в годы ВОВ учителя в местной школе менялись почти каждый месяц, так как уходили на фронт. Вместо ушедшего педагога присылали другого, и все повторялось [3]. В годы Великой Отечественной войны из аула Караман (Омская область) на фронт ушли 68 человек, 42 из них не вернулись. Героической смертью погиб их земляк Толеу Сарсембаев. Экипаж бомбардировщика ПЕ-2, бортовым стрелком которого он был, направил горящую машину на фашистский эшелон с живой силой и техникой. 26 уроженцев Карамана вернулись с войны. Многие были награждены орденами и медалями, в их числе Каиргельды Жарыкбаев - кавалер ордена Славы 2-й и 3-й степеней. Орденом Боевого Красного знамени был награжден артиллерист-наводчик бронепоезда Жакупов Зияден, уничтоживший во время обороны г. Киева 8 танков и десятки вражеских солдат и офицеров [4]. Из аула Кок-Терек Одесского района Омской области в июле - авгу-

сте 1941 г. на фронт сразу ушли более 20 человек. Первую похоронку получили в феврале 1941 г. на Мукаша Бейсембаева [5]. Из 142 человек, ушедших на войну из аула Коянбай (Таврический район Омской области), 90 погибли [6]. Из аула Каржас (г. Омск) были призваны от 60 до 80 человек (точные данные отсутствуют), а возвратились только 24.

Из ушедших на войну домой вернулись менее одной трети фронтовиков. По масштабу эти потери сравнимы с 250-летней казахско-джунгарской войной и голодомором периода коллективизации. Народ бережно хранит память о своих предках, принимавших участие в ВОВ. Это находит разные способы выражения, но все они идут из глубины души и во многом обусловлены традиционным казахским мировоззрением. Прежде всего, это выражается в бескорыстном проведении различного рода мероприятий и участия в них. Люди на свои средства воздвигают стелы и мемориальные комплексы, устраивают коллективные молитвы – дұға с жертвоприношениями, занимаются поиском материалов по участникам ВОВ, пишут статьи и книги. Большую роль здесь играет основополагающий компонент в духовной составляющей казахов - культ предков. Каждый ушедший на фронт хотел вернуться и быть похороненным на родовом кладбище. Потомки некоторых погибших солдат, как правило – сыновья, привозят землю с места гибели или с фронтовой могилы и помещают в уменьшенную модель надмогильного сооружения на родовом кладбище, тем самым возвращая аруака на родину. К.Ш. Жусупов привез горсть земли с могилы своего отца Шортанбай Жүсіпұлы, погибшего в 1942 г. в с. Чудово Новгородской области. Он захоронил ее рядом с могилой своей сестры Капизы на кладбище аула Қараөзек (Нововаршавский район Омской области), в небольшом по размеру кирпичном ограждении с памятной доской (рис. 3) [7].



Рис. 3. Могила сестры К.Ш. Жусупова (слева) и оградка с землей с могилы его отца - Шортанбая Жүсіпұлы (справа). Кладбище аула Қараөзек Нововаршавского района Омской области. Фото Ш.К. Ахметовой, 2008 г.

Память об участниках ВОВ казахи увековечивают, устанавливая отдельные мемориальные стелы или доски с именами погибших на мемориальных комплексах в сакральных местах: на родовых кладбищах или местах исчезнувших аулов. Обелиски установлены перед кладбищем исчезнувших аулов Кырк Кудук, Майкантока, Самрат Азовского района, на кладбище аула Ащен Омского района Омской области, на кладбище аула Таганы Красноозерского района Новосибирской области и др.

В Таврическом районе Омской области существует традиция объединять памятные комплексы исчезнувшим аулам и мемориальные доски с фамилиями участников ВОВ [8].

В ауле Сегизбай при поддержке администрации Азовского немецкого национального района, районного военкомата и Регионального общественного

фонда «Азово» на территории школы был построен мемориал всем участникам Великой Отечественной войны Кызыл-Аскеровского сельского совета [9]. 14 августа 2016 г. состоялось торжественное открытие обелиска воинам Великой Отечественной войны и труженикам тыла в ауле Кзыл-Агаш Москаленского района. Инициативу по созданию памятника проявили местные жители [10].

Ряд памятников воинам-односельчанам, погибшим в ВОВ, был установлен к юбилейным датам в крупных селах еще в советские годы. Их поддерживают в порядке, проводят необходимый ремонт. В с. Калинино Омского района мемориальный комплекс построили к 40-летию Победы в Великой Отечественной войне. На мраморных досках выбиты имена погибших фронтовиков разных национальностей со всех отделений колхоза (рис. 4) [11].



Рис. 4. А.Х. Касымов и А.Р. Якубов у мемориала в с. Калинино Омского района Омской области перед участием в шествии Бессмертного полка. Фото Ш.К. Ахметовой, 2019 г.

В ауле Ортақшил Шербақульського району Омської області вистроєний великий загальний меморіал воїнам-землякам, на пам'ятних дошках якого фіamilії учасників Великої Вітчизняної війни об'єднані за місцем призову - всього представлено дев'ять аулів, розполагавшихся в даній місцевості (рис. 5).

Пам'ятник воїнам-землякам, погибшим в роки Великої Вітчизняної війни, поставлений в с. Васильєвка Чановського району Новосибірської області в 1968 г. В списку, вибитому на трьох сторонах обеліски, 127 імен погибших фронтівиків казахської і інших національностей [12].



Рис. 5. Меморіал учасникам ВОВ в аулі Ортақшил Шербақульського району Омської області. Фото Ш.К. Ахметовой, 2017 г.



Рис. 6. Пам'ятник погибшим в ВОВ на кладбище аула Ащєн Омського району Омської області. Фото І.В. Толпеко, 2019 г.

Щорічно проводяться сімейні і колективні молитви - дуга в День Перемоги. В організації всіх цих заходів, в пошуку і збереженні інформації про родичів - учасників ВОВ велика роль поколінь, народжених в 1950-1960-х гг. На кладбище аула Ащєн Омського району, завдяки ініціаторам А.Х. Касимову і А.Р. Якубову, в 2005 г. була

поставлена стела односельчанам, не повернувшись з ВОВ (рис. 6). А.Х. Касимов (рис. 4) проводить велику пошукову роботу, розшукуючи інформацію про своїх погибших або без весті пропавших родичів.

Свій внесок в Перемогу внесли і труженики тыла. В роки війни всі тяготи легли на плечі жінок,

стариков и подростков. В 1943 г. в ауле Караман закончили курсы трактористов в Дробышевской МТС и потом работали Шайхолла Смагулов и Жанай Жумабеков, девушки Сақым Шугулбаева и Калима Оспанова. Они учились и трудились, невзирая на холод и голод. Не смотря на все тяготы военного времени в школе продолжались занятия, которые вели братья Бутумбай Аскенов и Абдразак Бояубаев [13].

В начале войны был создан Фонд обороны. Колхоз им. Кагановича (аул Кок-Терек Одесского района Омской области) сдал в фонд обороны одну лошадь. Колхозники собрали облигаций на сумму 8 065 руб. По воспоминаниям Г. Тулешевой в 1942 г. ее отец, председатель колхоза Кожамет Кубегенов, стал собирать деньги на покупку танка. Семнадцать семей родственников активно поддержали его инициативу и внесли свой посильный вклад в строительство танковой колонны «Омский колхозник». Вместе с деньгами они собрали и отправили на фронт 50 пудов хлеба. К. Кубегенов получил благодарственную телеграмму от товарища Сталина, а позже и письмо от командира экипажа Лешукова со словами «Ваш

подарок честно послужил Родине, оправдав Ваше доверие...» [14].

О важности вклада казахов в победу в Великой Отечественной войне наравне с другими народами СССР свидетельствует этническая память. Она нашла выражение в сборе и бережном хранении информации об участниках Великой Отечественной войны, установке мемориальных памятников, проведении коллективных жертвоприношений и молебнов, издании брошюр и статей, участии потомков солдат в шествии Бессмертного полка с портретами своих отцов и дедов. Символично, что в ауле Байдалин Таврического района Омской области рядом стоят памятник герою ждунгарской войны Бойболат батыру и обелиск воинам, погибшим в ВОВ. Приближается 75-летие со дня Победы в Великой Отечественной войне. Важно, что память о воинах-предках по прошествии многих лет не затухает в народной памяти, а, напротив, продолжает транслироваться самыми разными способами. Все вместе это способствует консолидации внутри этнической группы и развитию процессов интеграции в общероссийском масштабе.

Источники и литература:

1. Ахметова Ш.К. Шежере как источник по этнической истории казахов Западной Сибири // Проблемы этнической истории тюркского населения Западной Сибири. Астана, 2012. С. 56-60.
2. МКАЭЭ ИАЭТ СО РАН, 2018, 2019 гг.
3. КЭЭ ОФ ОИИФФ СО РАН, 2004 г.
4. МКЭЭ ОФ ИАЭТ СО РАН, 2007.
5. КЭЭ ОФ ОИИФФ СО РАН, 2005 г.
6. МКАЭЭ ИАЭТ СО РАН, 2016 г.
7. МКЭЭ ОФ ИАЭТ СО РАН, 2007.
8. МКАЭЭ ИАЭТ СО РАН, 2014; 2016-2018 гг.
9. Ахметова Ш.К., Толпеко И.В. Живая память (о развитии традиции установки памятных знаков у казахов Азовского района Омской области и Кызыл-Аскеровском сельсовете) // Казахи Евразии: история и культура. Омск; Павлодар, 2016. С. 42-50.
10. Открытие обелиска воинам ВОВ и труженикам тыла в ауле Кызыл-Агаш Москаленского района // URL: http://superomsk.ru/news/38349-v_aule_kzl_agash_otkrli_obelisk_uchastnikam_veliko/ 15 августа 2016 г. (дата обращения: 21.05.2019).
11. МКАЭЭ ИАЭТ СО РАН, 2019 г.
12. МКАЭЭ ИАЭТ СО РАН, 2018 г.
13. МКЭЭ ОФ ИАЭТ СО РАН, 2007 г.
14. Тулешева Г. Будет в памяти жить Кок-Терек // Пламя всегда с вами (Газета Одесского р-на). 15 августа 2003 г.

А.Т. Байшуаков¹, О.Б. Настаушева²

¹Россия, г. Новосибирск, Сибирский государственный университет геосистем и технологий

²Россия, г. Барнаул, Алтайский государственный институт культуры

ИСТОРИЯ КАЗАХСКИХ ПОСЕЛЕНИЙ КИРГИЗСКОЙ ВОЛОСТИ НОВНИКОЛАЕВСКОЙ ГУБЕРНИИ

После установления Советской власти на территории Западной Сибири стали возникать сельские советы, изменяется административно-территориальное устройство. В 1923 г. в Новониколаевской губернии путем слияния двух волостей возникает Киргизская волость, где основное население составляли киргизы (казахи). С конца 1924 г., когда волость была ликвидирована, аулы стали относиться к вновь образованным районам. Во второй половине прошлого столетия все аулы, входившие в Киргизскую волость, прекратили свое существование.

Ключевые слова: Киргизская волость; казахские аулы; история; сибирские казахи.

A.T. Bayshuakov, O.B. Nastausheva

THE HISTORY OF THE KAZAKH SETTLEMENTS IN THE KIRGHIZ VOLOST OF THE NOVONIKOLAYEVSK GOVERNORATE

After the establishment of Soviet power in Western Siberia, village councils began to arise, the administrative-territorial structure changed. In 1923, in the Novonikolayevsk governorate, through the merger of two volosts, a Kirghiz volost arose, with the main population consisting of Kyrgyz (Kazakhs). At the end of 1924 Kirghiz volost was liquidated. Auls (villages) began to belong to the newly formed areas. In the second half of the last century, all the auls that were part of the Kyrgyz volost ceased to exist.

Keywords: Kirghiz area; Kazakh vilagges; history; Siberian kazakhs.

Постановлением ВЦИК от 13 июня 1921 г. была образована Новониколаевская губерния в составе пяти уездов - Каинского, Каргатского, Каменского, Новониколаевского и Черепановского. В Каргатский уезд вошли 14 волостей Новониколаевского уезда: Миргородская, Каргатская, Моршанская, Ярковская, Романовская, Теренинская, Суминская, Киргиз-Чулымская, Киргиз-Малиновская, Кундранская, Доволенская, Сорокомышенская, Иткульская, Индерская; 7 волостей Каменского уезда Алтайской губернии: Травинская, Петропавловская, Черновская, Решетовская, Жуланская, Кочковская, Быструхинская; 3 волости Славгородского уезда Омской губернии: Баклушевская, Волчанская, Лялинская; 3 волости Каинского (Барабинского) уезда Новониколаевской губернии: Нижнечулымская, Пешковская, Убинская [1].

В Киргиз-Чулымской и Киргиз-Малиновской волости основное население было представлено киргизами¹, то есть казахами. Согласно электронному архиву Новосибирской области в фонде Р-1509 «Исполнительный комитет Киргиз-Малиновского волостного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Каргатского уезда Новониколаевской губернии, аул Киргиз-Малиновский»² содержатся документы на Киргиз-Малиновскую волость с янва-

ря 1920 г. по июль 1923 г. В эти годы на территории современного Чулымского района существовала Киргиз-Малиновская волость, в состав которой входило 8 аулов: №1, №2, №3, №4, №6, Лебяжинский, Рямской³ и Баженовский. Согласно поволостному списку селений, входящих в Киргиз-Малиновскую волость Каргатского уезда Новониколаевской губернии в восьми аулах Киргиз-Малиновской волости насчитывалось на 1922-1923 гг. 145 домохозяев, у которых в общем количестве имелось 270 коров [2].

Фонд Р-1525 «Исполнительный комитет Киргиз-Чулымского волостного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Каргатского уезда Новониколаевской губернии, аул Киргиз-Чулымский»⁴ Государственного архива Новосибирской области содержит документы на Киргиз-Чулымскую волость, которая находилась на территории современного Каргатского района Новосибирской области. В состав Киргиз-Чулымской волости входили аулы: Киргиз-Чулымский, Биксултанский, Мукотайский, Комиссаровский, Кротовский⁵, Сарыбалыкский и Балахтинский [3].

В 1923 г. Киргиз-Малиновская и Киргиз-Чулымская волости были объединены в единую волость, которая стала называться Киргизская. В Государствен-

¹ Киргизы – так называли казахов до принятия постановления 5-го Всеказацкого съезда советов от 19 апреля 1925 г. «О восстанвлении имени казаки за киргизской национальностью».

² Киргиз-Малиновский – в других источниках именуется как аул Малиновский.

³ Рямской – в других источниках фигурирует название Рязский, Рямский.

⁴ Киргиз-Чулымский – в других источниках именуется как аул Кир-Чулым.

⁵ Кротовский – в других источника именуется как село Аул-Кротово.

ном архиве Новосибирской области о Киргизской волости имеется фонд Р-1510 «Исполнительный комитет Киргизского волостного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Каргатского уезда Новониколаевской губернии, аул Киргиз-Чулымский», содержащий документы с апреля 1923 г. по октябрь 1924 г. [4].

Киргиз-Малиновская волость до вхождения в состав Каргатского уезда Новониколаевской губернии относилась к Новониколаевскому уезду Томской губер-

нии [5]. В 1920-х гг. на территории волости имелся Волостной исполнительный комитет (далее ВИК), школы в аулах №2 и №3, сельский совет. По данным списка населенных мест Сибирского края за 1926 г., аулы, которые находились в составе Киргиз-Малиновской волости, были образованы в конце XIX - начале XX вв. Аул №3 (Киргиз-Малиновский) образовался в 1875 г., аул №1 в 1876 г., аул №2 в 1875 г., аул №4 в 1874 г., аул Лебяжий в 1911 г., Баженовский в 1873 г. и Ряжский в 1874 г. (рис. 1) [6].

Новосибирский округ.

Порядковый № по округу	Порядковый № по району	Наименование районов, сельсоветов и населенных пунктов	Род населенного пункта	Местоположение населенного пункта	Год возникновения населенного пункта	Число хозяйств по переписи 1926 года	Население по переписи 1926 года			Численно преобладающая национальность
							Мужчин	Женщин	Обоего пола	
			1	2	3	4	5	6	7	8
2093	129	Аул № 3 (Киргиз-Малиновский с.-сов.), с.-сов., шк. 1	аул	—	1875	26	64	63	127	Киргизы
2094	130	Аул № 1.	„	р. М.-Сума.	1876	20	43	49	92	„
2095	131	Аул № 2.	„	„	1875	24	67	63	130	„
2096	132	Аул № 4.	„	р. Каразук.	1874	17	38	48	86	„
2097	133	Аул № 5 (Лебяжий)	„	—	1911	17	23	30	53	„
2098	134	Баженовский.	„	—	1873	24	63	46	109	„
2099	135	Ряжский.	„	—	1874	24	60	41	101	„

Рис. 1. Фрагмент с. 520 из Списка населенных мест Сибирского края. Т. 1. 1926 г. (Киргиз-Малиновский сельский совет Чулымского района Новосибирского округа Сибирского края)

Согласно сведениям о состоянии агитационно-организационной работы волостного военкомата Киргиз-Малиновской волости за июль 1920 г. в п. 14 содержится запись, что школ в волости не имеется. Почти все население волости, состоящее из киргизов, неграмотное [7].

26 декабря 1919 г. Советом Народных Комиссаров (СНК) был принят декрет «О ликвидации безграмотности среди населения РСФСР». В первом пункте декрета объявлялось обязательное обучение грамоте на родном или русском языке (по желанию) граждан в возрасте от 8 до 50 лет, чтобы предоставить им возможность «сознательно участвовать» в политической жизни страны [8].

Новосибирским губернским отделом народного образования было принято извещение об открытии одной трехкомплектной школы первой ступени в ауле №2. Киргиз-Малиновскому Волисполкому было предложено приготовить помещение для школы, где бы могли помещаться не менее 30 учащихся, также было необходимо приготовить помещение для общежития детей, приезжающих из соседних аулов приблизительно на 20 человек [5, л. 26]. Открываемая школа в ауле №2 была внесена в школьную сеть приказом №34 от 5 июня 1920 г. подотделом национальных меньшинств

Новониколаевского уездного отдела народного образования [5, л. 27]. В связи с отсутствием учителей в аулах Киргиз-Малиновской волости, подотдел национальных меньшинств в июле 1920 г. уведомил Киргиз-Малиновский ВИК о том, что два учителя татарского языка Кузеев Камал и Утягулов Нигматулла Газисулович уже в июне назначены и направлены в г. Томск на курсы. По приезду из г. Томска учителя были командированы в аулы. Обучение осуществлялось на родном языке [5, л. 30].

В списке работников просвещения Киргиз-Малиновской волости на 06.12.1920 г. указаны трое учителей, два из которых в ауле №2 и один учитель в ауле №3. Единая трудовая школа аула №2 к 1 января 1921 г. насчитывала 28 учащихся, в единой трудовой школе аула №3 было 14 учащихся [5, л. 80].

Центр Киргиз-Чулымской волости находился в ауле Киргиз-Чулымский. В 1922 г. в волости проживало 1487 человек. В 1923 г. путем слияния двух волостей образуется Киргизская волость с центром в ауле Киргиз-Чулымский. На основании доклада о работе Киргизской ВИК от 10 июня 1924 г. на территории волости имелось три сельских совета: Киргиз-Чулымский, Киргиз-Малиновский и Кротовский. Население волости составляло 1617 душ обоего пола. Надельной земли по волости

было 7162 квадратной десятины. Дворов по волости насчитывалось 331, имелось 20 деревянных домов, остальные были из пластов. Население волости занималось скотоводством, но также выращивали озимые и яровые сельскохозяйственные культуры, картофель. При ВИК имелась школа, изба-читальня [9].

К концу 1920 г. в Каргатском уезде работали 14 сельских мусульманских школ, из них 5 школ в Киргиз-Чулымской волости [10, с. 52]. Киргиз-Чулымская школа первой ступени была открыта в 1923 г., находилась в ауле Киргиз-Чулымский. Школа работала в две смены, среди общеобразовательных предметов был киргизский (казахский) язык. Роки вел Омаров Ханафия. Всего учащихся было 30 [11]. Из полит-просветительных учреждений клубного типа с 1920 г. в ауле Киргиз-Чулымский функционировала библиотека, основанная ячейками РКМ и РКСМ. Библиотека находилась на содержании ВИК, являлась общедоступной. Пользование книгами было бесплатное. По состоянию на 31.12.1924 в библиотеке насчитывалось 267 книг, подписчиков на 01.07.1924 г. было всего 18 человек. Выписывались журналы «Темир казах», «Коммунист», «Яш эшче» и газеты «Сельская Правда», «Взаимопомощь», «Крестьянская газета». Бюджет библиотеки составлял 60 рублей в год. Заведовал библиотекой Омаров Ханафия [12].

За годы существования Киргизской волости председателями ВИК работали Турсумбаев Байжан [13], Габидулин Миндигали [14]. Секретарями Киргизского ВИК работали Бузыкканов Андрей [15], Печерских Иван [16], Тонких Г.С. [17], Сафиулин Нурулла [18].

25 мая 1925 г. Президиум ВЦИК принял постановление об образовании Сибирского края с центром в г. Новониколаевске. Этим же постановлением было утверждено и разделение Сибирского края на округа и районы [19, с. 9-21]. Волости и уезды были ликвидированы. Таким образом, согласно списку населенных мест Сибирского края, с момента ликвидации Киргизской волости и Каргатского уезда, аулы Киргиз-Чулымского сельского совета стали относиться к Каргатскому району Новосибирского округа. Аул Сарыбалыкский вошел в состав Александровского сельсовета Каргатского района. Аулы Киргиз-Малиновского сельсовета, включая аул Мезенцевский и зимовку Киргизскую вошли в состав Чулымского района Новосибирского округа. Аул Кротовский, сохранив сельский совет, вошел в состав Баклушевского района Барабинского округа. Аул Балахтинский - в состав Аткульского сельсовета Убинского района Барабинского округа [6].

Источники и литература:

1. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1976. Оп. 1. Л. 5. Отделение народного образования общего отдела исполнительного комитета Каргатского уездного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. 1920-1925 год.
2. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1509. Оп. 1. Д. №18. Л. 1. Поволостной список поселений, входящих в Киргиз-Малиновскую волость Каргатского уезда Новониколаевской губернии, по продналогу на молочные продукты. 1922-1923 гг.
3. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1525. Оп. 1. Д. 6. Л. 20. Селения Киргиз-Чулымской волости Каргатского уезда Новониколаевской губернии. 1922 г.

В годы коллективизации в аулах бывшей Киргизской волости создавались колхозы. Так в ауле Киргиз-Чулымский образовался колхоз «Жана жул» [20], в ауле Мукогайский - колхоз «Жана юм» [21], в ауле Киргиз-Малиновский - колхоз «Энбекши» [22], в ауле Кротовский - колхоз «Красный казах» [23], позднее переименованный в колхоз «имени Джамбула», в Сарыбалыкском - колхоз «Алга» [24] и в Балахтинском - колхоз «Жана тан» [25].

В 1960-1970-х гг. в СССР стала проводиться государственная политика, направленная на укрупнение колхозов и совхозов. Деревни, находящиеся далеко от транспортных узлов, которые были малочисленны по количеству жителей, относились к «неперспективным». В 1960-х гг. проводилось упорядочение системы учета и регистрации населенных пунктов в соответствии с Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 28 мая 1962 г. «Об упорядочении регистрации, наименования и учета населенных пунктов РСФСР». Особенностью организации учета населенных пунктов стало исключение из учетных данных однодворных и малодворных поселений (они «присоединялись» к близлежащим селениям), а также поселений, имеющих временное назначение и непостоянный состав населения (лесные, приисковые поселки, пионерские лагеря и т. д.) [26]. В период с 1960 по 1980 гг. в программу по ликвидации неперспективных населенных пунктов вошли многие села Новосибирской области, в том числе аулы бывшей Киргизской волости: аул Кротово (ликвидирован в 1977 г.), аул Киргиз-Чулымский (ликвидирован в 1977 г.), Мукогайский (ликвидирован в 1977 г.) и т.д. Последний аул, который в начале 1920-х гг. входил в Киргизскую волость – аул Киргиз-Малиновский, был ликвидирован в 1996 г.

В архивных документах и в других документальных источниках казахские аулы имели официальные названия, но жители этих аулов называли их на свой лад. К примеру, аул Кротовский казахи именовали «Кұртау ауылы», аул Киргиз-Чулымский – «Кіршұлым», аул Киргиз-Малиновский – «Мәлем».

Таким образом, в результате изучения архивных документов государственного архива Новосибирской области, материалов отделов архивов администраций Каргатского, Чулымского, Доволенского и Убинского районов, авторами была собрана история казахских поселений, входивших в 1923-1924 гг. в состав Киргизской волости Каргатского уезда Новониколаевской губернии.

4. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1525. О. 1. Д. 15. Л. 3. Приказ Киргизского ВИКа всем сельсоветам Киргизской волости №3 от 29.08.1923.
5. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1509. Оп. 1. Д. 3. Циркулярные распоряжения Новониколаевского уездного отдела Народного образования об открытии школы в селениях Киргиз-Малиновской волости за 1920 год. 1.1.1920 - 7.12.1920.
6. Алфавитный указатель населенных пунктов Сибирского края [Электронный ресурс] // Список населенных мест Сибирского края. 1926 г. Т. 1. Округа Юго-Западной Сибири [сайт]. URL: <https://sun.tsu.ru/mminfo/000245182/> (дата обращения: 22.01.2019).
7. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1509. Оп. 1. Д. 2. Л. 4. Сведения о состоянии агитационно-организационной работе волостного военкомата Киргиз-Малиновской волости за июль месяц 1920 года.
8. «Ликвидация безграмотности в СССР». 25.12.2017 г. [Электронный ресурс] // Журнал «Живая история» [сайт]. URL: <http://lhistory.ru/statyi/likvidaciya-bezgramotnosti-v-sssr> (дата обращения: 10.05.2019).
9. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1510. Оп. 1. Д. 13. Л. 12. Доклад о работе Киргизского ВИКа. 10.06.1924 г.
10. Абакиров М.Ш. Татары Новосибирской области. Новосибирск: Сибирское книжное издательство, 2012. 264 с.
11. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1976. Оп. 1. Д. 91. Л. 20-22. Трimestровый отчет по единой трудовой школе за 1 семестр 1924-1925 учебный год.
12. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1510. Оп. 1. Д. 1. Л. 105-106. Карточка библиотеки. 1923-1924 г.
13. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1510. Оп. 1. Д. 3. Л. 2. Список (без названия). 1923-1924 г.
14. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1510. Оп. 1. Д. 15. Л. 2-3. Акт от 01.01.1924 г.
15. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1510. Оп. 1. Д. 3. Л. 1. Список на секретарей Киргизской волости Каргатского уезда Новониколаевской губернии по состоянию на 01.01.1924 г.
16. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1510. Оп. 1. Д. 3. Л. 6. Список на секретарей Киргизской волости Каргатского уезда Новониколаевской губернии по состоянию на 01.02.1924 г.
17. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1510. Оп. 1. Д. 3. Л. 9. Удостоверение от 05.06.1924 г.
18. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-1510. Оп. 1. Д. 3. Л. 14. Список на секретарей Киргизской волости Каргатского уезда Новониколаевской губернии по состоянию на 01.08.1924 г.
19. Справочник по административно-территориальному устройству Новосибирской области 1937-2006 гг. Новосибирск, 2007. 550 с.
20. ОА Администрации Каргатского района Новосибирской области. Ф. 57. Оп. 1. Д. 136. Л. 1. Годовой отчет колхоза «Жана Жул». 1942 г.
21. ОА Администрации Каргатского района Новосибирской области. Ф. 57. Оп. 1. Д. 137. Л. 1. Годовой отчет колхоза «Жана Юл». 1942 г.
22. ОА Администрации Чулымского района Новосибирской области. Ф. 39. Оп. 1. Д. 2. Годовые отчеты колхозов Новогеоргиевского сельсовета: Красный фронтовик, Заря, Эмбаекши.
23. ОА Администрации Доволенского района Новосибирской области. Ф. 1. Оп. 1. Д. 185. Л. 124. Решение №455 Исполнительного комитета Доволенского районного Совета депутатов трудящихся «О переселении поселка Аул-Кротово (усадебная территория колхоза «Красный казах») на другое место» от 23.12.1949 г.
24. ОА Администрации Каргатского района Новосибирской области. Ф. 57. Оп. 1. Д. 38. Годовой отчет колхоза «Алга». 1940 г.
25. ОА Администрации Убинского района Новосибирской области. Ф. 57. Оп. 1. Д. 66. План внутрихозяйственного землеустройства с/х артели «Жана-Тан» селения Балахтинское Убинского района Новосибирской области. 1941 г.
26. Электронный научный архив УрФУ [Электронный ресурс] // Мазур Л.Н. Политика ликвидации неперспективных деревень в 1960-1970-е гг.: истоки, этапы, реализация, результаты (на материалах Урала) [сайт]. URL: http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/54585/1/5-7996-0150-5_2002_08.pdf. (дата обращения: 12.05.2019).

А.А. Башмаков, Х.Б. Маслов, Ж.З. Тулеубаев

Казахстан, г. Нур-Султан, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева

СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ РАЗВИТИЯ ДВИЖЕНИЯ «АЛАШ» В СЕВЕРНОМ КАЗАХСТАНЕ

В статье рассматриваются вопросы, связанные с зарождением основ общественно-политического и просветительского движения «Алаш» в Северном Казахстане и роли в этом г. Омска. Используются архивные материалы и другие источники, подтверждающие значительную роль национальной интеллигенции того времени в формировании казахской идентичности.

Ключевые слова: национальное самосознание; Алаш; модернизация; идентичность; национальная интеллигенция.

A.A. Bashmakov, Kh.B. Maslov, J.Z. Tuleubayev

SOCIAL, HISTORICAL AND WORLD OUTLOOK PRECONDITIONS FOR THE DEVELOPMENT OF «ALASH» MOVEMENT IN NORTH KAZAKHSTAN

This article discusses issues related to the birth of the foundations of the socio-political and educational movement “Alash” in northern Kazakhstan and the role of the city of Omsk in this. It uses archival materials and other sources confirming the significant role of the national intelligentsia of the time in the formation of Kazakh identity.

Keywords: national identity; Alash; modernization; identity; national intelligentsia.

История «Алаш», пожалуй, самая замалчиваемая и в то же время самая волнующая и наиболее яркая из страниц отечественной истории прошлого. Сегодня стало вполне очевидным: просветительская и гуманитарная миссия движения «Алаш», их лидеров и сторонников вызывает гордость и восхищение.

Движение «Алаш», пишет исследователь М. Койгельдиев, это вовсе не ретроградное явление, как старалась представить его советская идеология. Это национально-освободительное движение казахского народа за свою свободу и независимость, возможность сохранить свою идентичность, оставаться тем, кем он есть. И вообще, тема «Алаш» с позиции здоровой мысли не должна была стать объектом ни политической, ни научной спекуляций [1].

Современный Казахстан переживает свое особое историческое состояние: мы стремимся, реформируя нашу экономику, модернизируя общественное сознание, создать базовые ценности и условия для вхождения в тридцатку развитых государств мира. В своей статье «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» Н. Назарбаев пишет: «занять место в передовой группе, сохраняя прежнюю модель сознания и мышления, невозможно». А для этого, отмечает Глава государства, - необходимо сохранить свою культуру, историю и собственный национальный код. Без этого модернизация превратится в пустой звук [2].

В нашей стране сегодня заметно возрос научный и публицистический интерес к истории «Алаш». Можно привести немало примеров творческого и исторически объективного подхода к исследовательской работе в этом направлении. Как правило, эти монографии, статьи и выступления отличаются высоким профессиональным качеством, этической толерантностью и культурой. Среди авторов заметно выделя-

ются М. Койгельдиев, С. Аккулы, Д. Камзабекулы, Д. Аманжолова и другие.

Заслуживает поддержки и оживление интереса к истории «Алаш» в регионах Казахстана. Так, например, уже вышли в печати книги-исследования таких авторов как К. Муканов и С. Маликова. В их материалах опубликовано достаточно много фактов, событий и авторских выводов, касающихся истории движения «Алаш». В Северном Казахстане, естественно, это укрепляет исторический материал нашей прошлой эпохи, помогает глубже узнать ее забытые страницы. Работа с архивными материалами в Северо-Казахстанском областном архиве натолкнула и авторов этих строк взглянуть в глубину истоков общественного и просветительского движения «Алаш». Появилось желание рассмотреть роль и место Северного Казахстана в развитии и углублении этого мировоззренческого явления.

Северный Казахстан по праву может считаться опорным пунктом просветительского и гуманитарного движения «Алаш». Именно здесь формировались истоки и духовные предпосылки этой общественно-политической партии. Какие факторы оказали влияние на эти результаты? Их, на наш взгляд, три:

- 1) Социальный фактор.
- 2) Переселенческая политика царского правительства.
- 3) Образовательный уровень местной казахской интеллигенции.

Рассмотрим каждый из них отдельно.

Архивные материалы Северо-Казахстанского областного архива и, в первую очередь, газеты того времени, подтверждают крайне тяжелое положение крестьянских семей в аулах и селах региона. Вот что в своей статье «Голод в Сары-Арке», опубликованной в газете «Мир труда», пишет Магжан Жумабаев: «ро-

дившийся на берегах Волги царь-голод, опустошив ее цветущие долины, давно уже гостит в молчаливой Сары-Арке. Большая часть киргизского народа, население Оренбургской, Букеевской, Актюбинской, Уральской и Кустанайской губерний давно уже изнемогает в неравной борьбе с немим царем-голодом. В тех губерниях уже два года киргизы вместо любимой кобылятины едят мышей и собак, а вместо белого кумыса пьют воду вонючих колодцев и луж... С осени 1921 года наша Акмолинская губерния на почве голода переживают те же испытания и страдания, которым в течении двух лет подвергнуты их братья в верхних губерниях киргизской республики». В этих описаниях – боль и тревога человека, родившегося в Северном Казахстане, человека, которому дорога эта земля, ее народ.

Магжан Жумабаев, его близкие и родственники на себе испытали эти страдания. Сам Магжан, как глубоко нравственный гражданин, остро чувствующий трагедию своего народа, выступил в роли его голоса и трибуна. Далее он бьет, образно говоря в колокол. Набатов в этой же газете он продолжает: «Передо мной лежат официальные отношения нескольких киргизских волостных исполкомов Петропавловского и Кокчетавского уездов. Волисполком пишет: в волости голод начал сильно чувствоваться с ноября 1921 года. Я хочу сказать только следующее: молчание Сары-Арки вовсе не дает право признать ее спокойной и сытой. Пора услышать стон Сары-Арки». Это был смелый призыв Магжана. Он не мог быть не услышан думающей, совестливой частью казахской интеллигенцией. В этой же газете «Мир труда», в №171 была размещена статья «Голод не изжит». В ней автор в продолжение призыва М. Жумабаева пишет: «Пройти равнодушно призывов о помощи детям – преступно для каждого гражданина. Возникает вопрос: а где местная власть? Что предпринимает она, чтобы разрядить социальное напряжение в северном Казахстане? ответом может послужить вот эта статья, опубликованная, 8 августа 1922 года под названием «К выборам Советов в киргизских волостях».

Такое бедственное положение в социальной сфере жителей сел, аулов, городов и поселков Северного Казахстана вызывало у думающей казахской интеллигенции внутренний протест, мобилизовывало их настроение и объединял тех, кто с тревогой и болью видел подобное.

В деятельности членов общественно-политического движения «Алаш» наиболее важное направление занимала просветительско-гуманитарная задача. Большинство местного населения было неграмотным. Не хватало образовательных школ, медицинских учреждений. В эти годы в Северном Казахстане были частые эпидемии, массовые заболевания, не было общественных бань. И это также стало предметом глубоких раздумий местных лидеров и активистов «Алаш».

Второй фактор, вызвавший пробуждение национального самосознания и сохранения национальной идентичности у казахской интеллигенции – это переселенческая политика царского правительства.

Русская императрица Анна Иоанновна грамотой от 12 февраля 1731 г. согласилась принять казахов в «под-

данство» на условиях, содержащихся в письме-просьбе хана младшего жуза Абулхайра. Здесь нужно подчеркнуть два важных факта. Первый из них: в послании хана Абулхайра речь шла исключительно о протекторате. Второй – в нем не было ни слова ни о каком подданстве. Вот выдержки из письма Абулхайра императрице: «1. Великой государыне нашей и предкам вашего величества всегда верно и справедливо служить обещаюсь». 2. И когда указ В.И.В. и нам, Кайсацкой орде, будет идти на службу с российскими подданными башкирами и калмыками вместе, в том числе и повеленные места мы справедливостью своей пойдем». В остальных трех из пяти пунктах речи не шло о подданстве. Речь в грамоте, выданной императрице шла только о протекторате, в интерпретации этого документа была заложена и политическая цель – подданство [3, с. 11-12].

Считая землю своей собственностью, приобретенной кровью отцов, киргизы при вступлении в русское подданство не подумали, что государство позволит себе посягнуть на частную собственность, между тем, русское правительство создало законы, по которым без всякой мотивировки, просто по праву сильного все киргизские степи признаются государственной собственностью, последствием чего создалось переселенческое движение в киргизские степи и самые лучшие участки земли перешли к переселенцам, а худшие – остались за киргизами [4, с. 39-40].

Подобные нарушения, допущенные царским правительством не смогли не повлиять на настроение местных жителей и вызывали у них законное протестное настроение. Эти настроения зрели в недрах казахского общества, и они находили отклик у национальной интеллигенции, болеющей за права и судьбы своего народа.

Началось активное переселение жителей России и Украины в Казахстан. Уже в 1890 г. было образовано в Кокчетавском и Петропавловском уездах 11 новых поселений, в которых поселились до 805 тысяч душ мужского пола (около 17 тыс. обоего пола). Для поземельного устройства переселенцев была командирована в 1891 г. по ходатайству степного генерал-губернатора в Акмолинскую и Семипалатинскую области часть Западно-Сибирского переселенческого отряда, которая отвела под неустроенных еще 24 поселения в Кокчетавском и Петропавловском уездах (на 10 тыс. душ мужского пола), 250 тыс. десятин земли под 4 участка в Семипалатинской области, занятые самовольными переселенцами.

Естественно, заселение казахских земель этого региона сопровождалось и развитием транспортной, промышленной инфраструктурой, строились населенные пункты, создавались ремесленные участки переработки сельхозпродукции.

Переселение из России крестьян и заселение казахских земель несло в себе разные результаты. Как положительное явление, отметил Алихан Букейхан, это повлияло на развитие в данных регионах системы образования, культуры, торговли и др.

Но с точки зрения национального самочувствия местного населения переселение имело двойное зна-

чение. С одной стороны развивались добрые отношения, переросшие в качество «тамырства» между местным населением и переселенцами. С другой – этот фактор стал стимулирующим в формировании у наиболее просвещенной части казахской интеллигенции защитных внутренних мер по сохранению этнической самоидентичности. И это естественное состояние любого, кто был, или мог бы быть подвергнут влиянию, а тем более насильственному влиянию людей другой культуры, других традиции и правил жизни. Вот размышления на этот счет лидера «Алаш» А. Букейхана: «грамотность и распространение знаний определяют собой рост и культурного развития. Киргизский край в этом отношении находился в весьма неблагоприятных условиях. Покорив край, русские не могли перейти к культурной работе потому, что первоначальное завоевание свершилось исключительно с целью обогащения, и первые завоеватели были грубые, невежественные люди с первобытной нравственностью... С течением времени и увеличением населения в отношениях между хозяевами - киргизами и арендаторами - переселенцами (иногда заходящими слишком далеко в эксплуатации своих невежественных хозяев) возникали недоразумения, кончавшиеся вмешательством администрации» [5, с. 198-199].

К счастью, лидеры «Алаш», отличавшиеся высокой культурой и этнической толерантностью, грамотно использовали огромный духовный потенциал своего народа и подобную открытость большинства переселенцев из России, и проводили политику на укрепление в тех условиях добрых отношений между народами. А народ – это не совокупность людей, а система связей, предопределяющих единство и солидарность [6, с. 51].

Лидеры «Алаш» оказали огромное влияние не только на пробуждение национального самосознания казахского народа, но и на русское население, а также на другие народы, населявшие и населяющие сегодня нашу страну. Они укрепили в сознании не только этнических казахов, но и других этносов Казахстана главную мысль – наше достоинство, нашу комплиментарность и принцип уважительного отношения друг к другу. Идеи наследие «Алаш» становится не только хранилищем забытых, а порой и утраченных и скрытых ценностей прошлого, но и горнилом, где вырабатываются образцы для подражания, модели поведения для настоящего и будущего. Национальная идея самосохранения идентичности, выживания в сложных исторических обстоятельствах находит развитие и сегодня.

Наиболее полно реализуется наследие Алаш в культурной памяти народа. Национальное самосознание – синоним душевного здоровья человека: как и всякое здоровье, оно может поддаваться болезни, но, как и во всяком недуге, главное – вовремя это увидеть. «Алаш», его лидеры чувствовали эту опасность. И они сделали все, чтобы не допустить развитие этого национального недуга.

И, наконец, третий фактор: образовательный и культурно-мировоззренческий уровень местной казахской интеллигенции. На наш взгляд, он главный и

определяющий. Процессы, происходившие в истории того времени могли быть и незамеченными, если б, конечно, не те яркие личности, которые эти явления чувствовали, переживали, понимали их, аккумулировали в своих выступлениях, статьях, книгах, стихах и размышлениях. В недрах того казахского общества зарождались народные лидеры, способные влиять на настроение и сознание других. Но первые сигналы оно получило здесь на севере Казахстана.

«Киргизам был открыт вместе с тем полный доступ в русские училища. В семидесятых годах XIX столетия были открыты во всех уездных городах Акмолинской и Семипалатинской областях школы – интернаты исключительно для киргизских детей. В тургайской области начало народному образованию положено с основания области (1869 г.) В 1883 году была открыта учительская школа в Орске Оренбургской губернии, ремесленное училище в Тургае» [4, с. 214].

Открытие сети образовательных учреждений положило начало формированию реальных возможностей по обучению казахской молодежи и получению ею образования. Особенно в этом смысле лидировала Акмолинская область. По оценке лидеров «Алаш» Акмолинская область и, собственно г. Омск, занимали первое место в культурно-образовательном отношении. Лучшее положение занимал г. Омск, где находились мужская и женская гимназии, кадетский корпус, учительская семинария, механико-техническое, железнодорожное училища и фельдшерская школа. В с. Боровом (в 60 верстах от Кокчетова) находилось лесное училище. Остается за Омском первенство и со стороны развития книжного, типографического и издательского дела [4, с. 215].

Многие лидеры и активисты движения «Алаш» получили образование в учебных заведениях северного региона Казахстана, родились в этом регионе и здесь же занимались общественно-политической деятельностью. Наиболее яркой фигурой был Магжан Жумабаев, талантливый поэт, активный участник национально-освободительной борьбы. Родился он в семье знатного человека, волостного управителя. Был образованным человеком, примером патриотизма для казахской интеллигенции. В Омской учительской семинарии его талант заметили академик Григорий Потанин и директор учебного заведения Александр Сидельников. Здесь формировались его национальные, гражданские и эстетические взгляды. В 1918 г. М. Жумабаева арестовывают, более полугодом он просидел в Омской тюрьме. После освобождения он занимался журналистикой, учился в Литературном институте в г. Москве. В конце 1930-х гг. Магжан Жумабаев вернулся в Казахстан, преподавал в г. Петропавловске, активно публиковал свои произведения. В его творческих поисках центральное место занимали патриотические чувства - он поет гимн родной земле, призывает вернуться к национальным истокам.

Есть еще один выдающийся деятель партии «Алаш», родившийся в Северном Казахстане - Смагул Садвакасов. Впоследствии он стал наркомом просвещения Казахской ССР. Его принадлежность к «Алаш»

послужила поводом для ареста и расстрела в 1937 г. Гордостью Северного Казахстана является первая женщина-активист партии «Алаш» Гульшахара Досымбекова, одна из немногих девушек того времени, получившая светское образование, которая еще в 1917 г. окончила Омскую гимназию, а затем Омский сельхозинститут. В 1918 г. она в составе созданной организации казахской молодежи «Жас азамат» вошла в состав партии «Алаш» и активно участвовала в ее работе.

Заметным духовным и образовательным инструментом в Северном Казахстане была газета «Жас азамат», занимавшая особое место в истории казахской печати – это первая общественно-политическая газета, поддерживавшая независимость народа. Решение о ее создании было принято правительством Алаш Орды. Первый номер вышел 30 июня 1918 г. Эта газета, ее редакционный совет, вместе с журналом «Айкап», газетой «Казах» разбудили национальное самосознание народа, сформировали в душах казахской молодежи, всего народа чувство национальной гордости. В исто-

рии казахского печатного слова, казахской журналистики «Жас азамат» играла роль коллективного воспитателя гражданских качеств народа.

Сейчас, по истечении многих десятилетий, обращаясь к биографиям деятелей партии «Алаш», мы понимаем, что они были воплощением высокого гуманизма и духовности.

Казахстан сегодня – исторически и генетически союз 130 этносов, страна их эволюционного и многолетнего собирания, сохранения и взаимообогащения культур и языков, на основе чего формируется нация единого будущего. В этом единстве казахский народ своей этнической основой предназначен цементировать наше государство. Казахстанское общество станет сильнее и сплоченнее, если будет признание его основного участника – казахов. Казахский народ – это скрепляющая ткань, стержень государства, это его несущая конструкция. В этом была и остается весомая роль партии «Алаш», выполнившая свои гуманистические задачи.

Источники и литература:

1. Койгельдиев М. Алаш-Орда как альтернатива Советской власти. URL: <http://ru.qamshy.kz/article/alash-orda-kak-alternatyva-sovetskoj-vlasty-mambet-koygeldyev.html> (дата обращения: 10.12.2017).
2. Назарбаев Н. Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания // Казахстанская Правда. №71 (28450), 13.04.2017.
3. Аккулы Султан-Хан. Алихан Букейхан. Т. 1. Творец истории. Шымкент, 2016. 636 с.
4. Бөкейхан Ә.Н. Қазақтар. Астана: Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ типографиясы, 2014. 280 б.
5. Букейхан А. Казахи. Астана, 2014. 285 с.
6. Ремизов М. Русские и государство. М.: ЭКСМО, 2006. 400 с.

УДК 94(47) 339:542(574.14)(045)
DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.47-50

К.В. Джумагалиева

Казахстан, г. Нур-Султан, Казахский агротехнический университет им. С. Сейфуллина

РАЗВИТИЕ ТОРГОВЛИ В БУКЕЕВСКОЙ ОРДЕ

Статья посвящена состоянию торговли в Букеевской орде. Раскрываются особенности торговли в орде, отношения между купцами и казаками. Показана роль Джангир хана в расширении торговли.

Ключевые слова: торговля; Букеевская орда; Джангир хан; ярмарка; меновая торговля.

K.V. Dzhumagaliyeva

DEVELOPMENT OF TRADE IN THE BUKEEVSKY HORDE

Article is devoted to a condition of trade in the Bukeevsky horde. In article features of trade in a horde reveal. The author showed a role Dzhangir khan in trade expansion. In article reveals the relations between merchants and Kazakh.

Keywords: trade; Bukeevsky horde; Dzhangir khan; fair; barter.

В 1801 г. по указу императора Павла I между реками Волга и Урал было создано новое государство, получившее название Внутренняя или Букеевская орда. Основателем государства считается Букей хан, именем которого и было названо новое государственное объединение. Постепенно орда стала не только сырьевой базой, но и рынком сбыта. Во 2-й пол. XIX в., с на-

чалом развития капиталистических отношений, этот регион становится местом реализации предметов российской промышленности. Именно в это время активизируется торговля.

Необходимо отметить, что начиная с XVIII в. торговые отношения связывали казахов и русских, проживавших в Астраханском уезде. Объем торговли

тогда был незначителен. Лишь в 20-х гг. наблюдается усиление торговли. Первоначально в Букеевской орде не было специально отведенных мест торговли, поэтому она проводилась в населенных пунктах, где проживало русское население. Затем пунктами торговли стали кордоны и форпосты. Постепенно заинтересованность в торговле с кочевниками проявило купечество других регионов. Одной из причин роста торговли в орде стала прибыль, которую имело русское купечество.

Наиболее популярным стал Глининский форпост. Сюда съезжались уральские казаки и старшины. Купцы из Саратова и Камышина предпочитали озеро Эльтон. Во время сезона добычи соли сюда приезжали целыми семьями большое количество казахов. Армянские и татарские купцы Астрахани реализовывали свои товары на побережье Каспийского моря, где были сконцентрированы рыболовецкие ватаги. Основной рабочей силой на них было также казахское население. Таким образом, вначале торговля была сосредоточена на границе орды. Поэтому она носила развозной характер [1, с. 201].

Огромную прибыль от торговли имели и казахи, которых привлекали к торговле русские купцы. Казахов, владевших русским языком, купцы использовали для меновой торговли. Постепенно они становились посредниками между торговцами и местным населением. Со временем, накопив капитал, они самостоятельно занимались торговлей.

Заинтересованность в торговле на территории Букеевской орды была настолько высока, что в 1824 г. Оренбургская пограничная комиссия предложила Джангир хану учредить торговые пункты в орде. Один открыли в районе горы Чап-Чачи, другой – в урочище Уялы. Для русского купечества были созданы идеальные условия для проведения торговых операций. Сам хан покровительствовал им. Этим зачастую пользовались некоторые нерадивые купцы. Они не только бессовестно обирали казахов, но и наживались, продавая товар по завышенным ценам. Многие казахи попадали в долговую кабалу. Постепенно число торговцев на территории Букеевской орды увеличилось. Появились целые села и торговые пункты, в которых проживали купцы из разных регионов империи. Год от года росли и объемы торговли [2, с. 55].

Астраханский губернатор А. Эссен 29 августа 1828 г. в письме Джангир хану спрашивал о времени и месте открытия ярмарки в Букеевской орде. Имевшиеся места продажи привозного хлеба находились в частных владениях Безбородко и князя Юсупова. За право продажи купцы платили налог князьям, вследствие чего они поднимали цену на хлеб. Так как казахи обменивали скот на хлеб, то в итоге они значительно переплачивали. В письме губернатор просил хана определить в орде место общего киргизского базара и сроки проведения ярмарки. Он считал необходимым делать запасы хлеба собственно в орде для свободной продажи продукта [3, лл. 113-114].

Открытие в 1832 г. ярмарки в Рын-Песках возле Ханской ставки по указу Джангир хана привело к

росту торговли. Побывавший в орде сенатор Энгель дал описание торговли. Он отметил, что по высказыванию местного населения, русские купцы свободно передвигаются по территории, не боясь ограбления и нападения, что свидетельствовало о благоприятных условиях торговли для купечества. По мнению сенатора в этом была большая заслуга самого Джангир хана. Он подчеркнул роль казахов Букеевской орды в развитии промышленности империи. В год от реализации продуктов скотоводческого сырья местное население получало 2 млн. руб. [4, л. 45].

Ярмарка проводилась ежегодно весной и осенью. По приказу хана разъездная торговля была запрещена. Одна из причин – это конкуренция татарских и других мусульманских купцов для русских торговцев. Знание казахского языка, быта народа способствовало успешности их торговли с казахами. Вторым обстоятельством было обострение социальных противоречий в Букеевской орде. Увеличение большого количества мелких торговцев привело к недовольству населения. Рост цен на товары, обмен со стороны торговцев еще больше усугублял обстановку. Сложившаяся ситуация вызывала недовольство российского правительства.

Однако, русские купцы не всегда были честны в отношении казахов. Передвигаясь свободно по территории орды, они обменивали товары низкого качества на скот и скотоводческое сырье, часто обманывали казахов, пользуясь их невежеством и неграмотностью. В то время сами торговцы получали доход от торговли до 300% [5, с. 33].

До всех старшин родов была доведена информация об открытии ярмарки. Их обязали проследить за тем, чтобы разносной торговли не наблюдалось. Если же таковые факты имели место, то старшины могли понести наказание. По указанию хана за порядком на ярмарках должен был следить специально назначенный султан, выполнявший обязанности главы базара. Ему, кроме того, были предоставлены особые полномочия. На месте проведения ярмарки возвели складские помещения, лавки, караван-сарай. Так как основным объектом торговли являлся скот, то были открыты ветеринарные пункты. Все животные в обязательном порядке тщательно осматривались. После покупки купцы получали специальные свидетельства на право вывоза скота и скотоводческого сырья на другие ярмарки Российской империи. Открытие ярмарки привело к усилению Ханской ставки.

В ограблении народа участвовали не только купцы. Не последнюю роль сыграли казахские баи. Они контролировали торговлю в орде и сами осуществляли торговые операции. Так Караул-Ходжа получил разрешение на покупку и продажу хлеба. При этом он должен был приобрести свидетельство на оптовую торговлю хлебом в орде [6, лл. 285-286, об.].

В 1845 г. торговый оборот ярмарки в Букеевской орде составил 2 001 600 руб. В донесении Генерального штаба об итогах торговли на военной ярмарке при Ханской ставке дается перечень товаров, реализованных на рынке [7, л. 266].

Таблица 1.

Перечень товара, реализованного в 1845 году
(Таблицы составлены автором) [7, л. 266].

Наименование товара	На какую сумму продано
Пушнина	431383 пуд.
Хлеба, пшена и круп	4800 руб.
Козьего пуху продано	1298 пуд. на 49324 руб.
Верблюжьей шерсти	1152 пуд. на 22062 руб.
Мерлушек	700 штук на 4200 руб.
Шкур конских, верблюжьих, рогатого скота и бараньих	81220 руб.

Таблица 2.

Продажа скота на рынке

Наименование товара	Количество привезенного скота	Продано голов	Продано на сумму
Лошадей	5000 голов	723	50610 руб.
Верблюдов	1110 голов		25900 руб.
Рогатого скота	6000 голов,	4811	96220 руб.
Баранов	60000 голов	24743	148458 руб.
Всего	72 110	30 277	321 188

Таблица 3.

Продажа кож казахами с 01.01.1888 по 01.09.1890 гг.
(Таблица составлена автором) [9, с. 30, 31]

№	Наименование товара	Продано кож	Продажная цена	Продано на сумму (в руб.)
01.01.1888-08.09.1889 гг.				
1	Кожии рогатого скота	77 512	3 руб. 50 коп.	271 292
2	Конских	23 231	3 руб.	69 693
3	Верблюжьих	3 072	4 руб.	12 288
4	Бараньих	134 121	60 коп.	80 472,6
5	Козьих	84 937	70 коп.	
08.09.1889 – 01.01. 1890 гг.				
1	Кожии рогатого скота	24 912	3 руб. 50 коп.	87 192
2	Конских	1 828	3 руб.	5 484
3	Верблюжьих	1 891	4 руб.	7 564
4	Бараньих	15 355	60 коп.	9 213
5	Козьих	14 450	70 коп.	10 115
Всего:		380 309		553 313,6

На ярмарке строго выполняли предписания хана по правилам торговли в Букеевской орде. Так в одном из документов Джангир хан писал старшине Младшего жуза Исатаю Тайманову, что купцы могут торговать только на ярмарках. Если кто-то будет торговать вне ярмарки, то этого купца следует препроводить на место продажи товаров [8, л. 647].

В 1880-х гг. в орде действовали ярмарки в шести местах – Ханской ставке, Казанке и Таловке, на побережье Каспийского моря и две около Ахунского хутора. Всего же в орде было 170 различных торговых

заведений, из них 57 – мясные лавки, 33 – мучные, 33 – для мелочной продажи, 27 – для реализации красного товара, 10 – хлебные. В эти годы больше всего киргизами были проданы кожи и скот. Продаваемые кожи вывозились в основном в гг. Царицын, Саратов, Астрахань, Нижний Новгород, Казань.

Кроме кож самым ходовым товаром был скот. Продажная цена варьировалась в следующих пределах: бараны от 2-3 руб., лошади от 20-80 руб., верблюды от 30-50 руб. Так в 1890 г. на весеннюю ярмарку в орду было привезено 94 500 голов скота, продано на сумму

32 460 руб., а на осеннюю – 154 500 голов, от продажи которых выручена сумма 60 602 руб. [9, с. 31].

Таким образом, периодические контакты с русским народом оказали благоприятное воздействие на коренное казахское население Букеевской орды. Во-первых, была разрушена замкнутость казахского общества. Во-вторых, казахи многому научились и переняли полезные методы ведения своего хозяйства.

Развитие торговли и втягивание в товарно-денежные отношения способствовали не только торговой деятельности, но и культурным связям. Возросло число казахов, владевших русским языком. Об этом

непосредственно писал знаменитый казахский исследователь А. Харузин [10, с. 105].

Букеевская орда было лишь небольшой частью Младшего жуза, последующее присоединение которого к Российской империи при наличии отрицательных моментов имело и положительные последствия, во всяком случае, для торговли. Товарно-денежные отношения получили настолько широкое распространение, что скотоводческое хозяйство также стало товарным. После ликвидации же ханской власти эти факторы стали носить еще более ярко выраженный характер. Казахский народ окончательно втянулся в капиталистические отношения.

Источники и литература:

1. Аспандияров Б. Образование Букеевской орды и ее ликвидация. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2007. 290 с.
2. История Букеевского ханства. 1801-1852 гг. (сборник документов и материалов). Алматы: Дайк-Пресс, 2001. 118 с.
3. ЦГА РК. Ф. 78. Оп. 1. Д. 10.
4. РГИА. Ф. 1291. Оп. 82-1827. Д. 1.
5. Евреинов А. Внутренняя или Букеевская киргиз-казачья орда. Оренбург, 1851. 61 с.
6. ЦГА РК. Ф. 78. Оп. 2. Д. 38.
7. ЦГА РК. Ф. 78. Оп. 2. Д. 39.
8. ЦГА РК. Ф. 4. Оп. 2. Д. 2039.
9. Внутренняя киргизская орда (краткий статистический очерк). Астрахань: Тип. губернского правления. 1891. 102 с.
10. Харузин А. Степные очерки («Киргизская Букеевская орда»). М., 1888. 193 с.

УДК 908

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.50-63

А.М. Диянова¹, Ш.И. Сексембаева²

¹Россия, г. Омск, Институт развития образования Омской области

²Россия, г. Омск, Каразюкская основная общеобразовательная школа

ПОЛЕВЫЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ОБУЧАЮЩИХСЯ И ИХ РОЛЬ В СОХРАНЕНИИ И ПОПУЛЯРИЗАЦИИ ТРАДИЦИОННОЙ И СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ КАЗАХОВ АУЛА КАРАЗЮК

Статья раскрывает роль организации школьных этнографических исследований в изучении традиционной и современной культуры казахов аула Каразюк. Приводится педагогическая модель сопровождения написания этнографической исследовательской работы. Обосновывается значимость применения методов полевой этнографии и их влияние на качество научных положений. Приводятся выдержки из исследовательских работ обучающихся, характеризующие аспекты современного мировоззрения казахов аула Каразюк.

Ключевые слова: полевые этнографические исследования; научно-исследовательская работа; казахи; аул Каразюк; традиционная культура.

A.M. Diyanova, Sh.I. Seksembaeva

SNUDENTS' FIELD ETHNOGRAPHIC RESEARCHES AND THEIR ROLE IN PRESERVING AND POPULARIZING TRADITIONAL AND MODERN KAZAKH CULTURE OF AUL KARAZYUK

The article signifies the role of the school ethnographic research in the study of traditional and modern Kazakh culture of aul Karazyuk. The pedagogical supportive model of ethnographic research work writing is given. It substantiates the importance of the methods of field ethnography and their influence on the quality of scientific theses (propositions). There are some extracts from the students' research papers, which describe aspects of the modern outlook of the Kazakhs of aul Karazyuk.

Keywords: field ethnographic research; research work; Kazakhs; Karazyuk aul; traditional culture.

Роль полевых этнографических исследований в изучении, сохранении и популяризации традиционной и современной казахской культуры, несомненно, велика. Экспедиционный метод сбора позволяет ученым получать комплексную контекстную информацию о разных сторонах жизни народа. Однако в силу объективных причин далеко не все моноэтнические казахские поселения Омской области на сегодняшний день попали в исследовательский диапазон этнографов. Вместе с тем жители многих из них по-прежнему чтят и передают традиции, обычаи, обряды из поколения в поколение, что свидетельствует о высоком этнографическом потенциале данных территорий. Исследование же процессов, связанных с интеграцией традиционных и современных материальных и духовных ценностей в мировоззрении казахов, представляется актуальным для этнографии как науки.

К одному из подобных населенных пунктов относится старейшее казахское поселение Омского региона – аул Каразюк в Нововаршавском районе. Его история насчитывает более 325 лет. Сегодня в ауле проживает 433 человека, имеется школа, где обучается 35 учеников с 1 по 9 класс. С 1998 г. в школе работает историко-этнографический музей, фонд которого составляет более 200 единиц хранения. Коллекция музея весьма репрезентативна и представлена предметами хозяйства, декоративно-прикладного искусства, кухонной утварью, одеждой, украшениями казахов. Часть экспонатов датирована серединой XIX в. Именно открытие музея повлияло на становление и развитие многолетней системной исследовательской деятельности, осуществляемой обучающимися и педагогами школы в направлении изучения различных аспектов традиционной и современной культуры казахов аула Каразюк.

Внедрение этнографического подхода стало неотъемлемой частью организации образовательного процесса в муниципальном бюджетном общеобразовательном учреждении «Каразюкская основная общеобразовательная школа» (МБОУ «Каразюкская ООШ») с 1998 г. Ежегодно на протяжении 20 лет обучающиеся пишут научные исследования в области проблематики бытования традиционных компонентов казахской культуры в контексте современной жизни казахов аула Каразюк. Занятия исследовательской деятельностью, с одной стороны, в соответствии с концепцией Федеральных государственных образовательных стандартов (ФГОС) способствуют всестороннему развитию личности ребенка – формируют у обучающихся широкий спектр умений и навыков планирования, реализации, оценки своих действий, освоения познавательных операций анализа, синтеза, сравнения и др. С другой стороны, качественная методическая подготовка юных исследователей, овладение ими методами полевой этнографии (наблюдение, опрос, интервьюирование, анкетирование), а также профессиональное педагогическое сопровождение написания работ могут стать основой для получения нового научного знания и его последующей популяризации.

Так, собранная в ходе экспедиционных выходов к населению информация используется для создания музейных экскурсий, проектов. В 2017 г. накопленный этнографический материал был содержательно аккумулирован и использован для разработки этнографического туристического маршрута в аул Каразюк «Азиатская экспедиция: в поисках памяти предков». Данный маршрут получил высокую экспертную оценку по итогам Региональной туристической ярмарки «Отдых! Omsk - 2017» и был награжден дипломом победителя «ТОП (туристский омский потенциал) – 2017». По результатам оценки посетителей он получил диплом победителя площадки «ТОП (туристский омский потенциал) – 2017» в номинации «Лучшая презентация турквеста глазами туриста».

На протяжении многих лет ежегодно этнографо-музееведческие исследования обучающихся Каразюкской школы отмечаются дипломами лауреатов региональных (Региональная краеведческая конференция «Летопись сибирских деревень», Межрегиональная конференция научного общества учащихся «Поиск», Региональный этап Всероссийского конкурса юношеских исследовательских работ и творческих проектов дошкольников и младших школьников «Я – исследователь»), всероссийских научно-практических конференций (Всероссийские юношеские Чтения им. В.И. Вернадского). Педагоги также имеют опыт написания статей и публичного выступления с докладами о реализуемой этнографической деятельности на региональном и всероссийском уровнях.

Характеризуя систему организации исследовательской деятельности в МБОУ «Каразюкская ООШ», следует отметить, что она базируется на методах полевой этнографии, которые и придают научный характер всем изысканиям обучающихся. За годы сложившейся практики педагогами школы выработана, апробирована и успешно реализуется следующая модель этапов подготовки исследований:

Первый этап посвящается определению темы, постановке цели, задач, составлению плана будущей работы. Педагог формулирует возможные темы, предлагает на выбор ученику, ставит перед ним цель и задачи предстоящего исследования. Совместно проговаривается и определяется план работы, выдвигается гипотеза исследования. На этапе поиска литературы и определения видов источников учитель и ученик подбирают необходимый теоретический материал (статьи, монографии), определяют круг необходимых источников (музейные экспонаты, количество проведенных интервью с целевой аудиторией). Далее обучающийся приступает к написанию первой теоретической главы. Педагог консультирует его по структуре, обучает методам применения теоретического анализа, правилам цитирования, оформления ссылок, корректирует текст. Перед тем, как приступить к работе над второй главой (условно ее можно назвать практической), педагог формирует программу предстоящего полевого исследования, определяет круг вопросов для интервью (опроса, анкетирования) целевой аудитории из местных жителей. Совместно с обучающимся осуществляются экспе-

диционные выходы к населению. Ученик ведет запись ответов респондентов на диктофон для последующей расшифровки и оформления своего этнографического материала в архивную папку с карточками. Результатом этого этапа становится написание второй главы. На этапе оформления полного текста работы педагог редактирует введение, заключение, вычитывает полный текст исследования, контролирует правильность его оформления согласно требованиям конференции. Каждая работа сопровождается наглядными приложениями с диаграммами результатов опроса (анкетирования, интервью), визуальным фоторядом по тематике работы, записанными на диск интервью с респондентами. Папки с материалами хранятся в фонде историко-этнографического музея МБОУ «Каразюкская ООШ».

Данная система зарекомендовала себя как действенный механизм подготовки исследовательских работ и инструмент сбора вариативного полевого этнографического материала. Фактическое стационарное проживание обучающихся и педагогов в этнографической среде аула позволяет достигать необходимого исследовательского качества работ. В отличие от экспедиции в силу неограниченной временной продолжительности общения с местным населением более эффективно достигается научная локализация предмета исследования, что позволяет подвергать изучению достаточно широкий круг аспектов традиционной и современной казахской культуры.

В разные годы были подготовлены работы о представлениях казахов аула Каразюк о красоте, традициях дарения, культуре праздника, семейном воспитании, семантике образа лошади, цвета, традиционной и современной кухонной утвари, оберегах, ремеслах, истории родов а. Каразюк, архитектурном облике аула в 1950-2010 гг. и многом другом.

В качестве примеров научных выводов приведем ряд извлечений из исследовательских работ обучающихся разных лет.

Жакупова Дария, ученица 8 класса МБОУ «Каразюкская ООШ». «Обряд вызывания дождя: современное бытование в культуре казахов аула Каразюк» (научный руководитель Курмашева А.А., научный консультант Диянова А.М.), 2018 г. Целью данной работы обозначено выявление и исследование аспектов бытования одного из древнейших тюркских обрядов – обряда вызывания дождя – в современной культуре казахов, проживающих в ауле Каразюк. Выдержка из второй главы: «Для того чтобы определить структуру, последовательность действий и их семантику в обряде вызывания дождя, бытующем в настоящее время на территории аула Каразюк, мы взяли интервью у его непосредственных участников.

По словам одной из старейших жительниц аула Мусабековой Кукен, решение о проведении обряда принимается коллективно – имамом, старейшинами аула и местными жителями. Они назначают дату проведения, ответственных за сбор средств на покупку жертвенного животного, необходимых продуктов. Респондент рассказала, что каждый год в ауле находятся люди, которые дарят жертвенное животное – барана,

лошадь или крупнорогатый скот. В последнее время, в основном, в жертву приносят баранов.

Как утверждает Мусабекова Кукен, обряд проводят после посева урожая один раз в год, но если дождь не пошел или осадков было мало, то могут провести его повторно. Участвуют в обряде дети, старики, мулла.

В назначенный день все участники обряда собираются до утреннего намаза, затем имам читает молитву из Корана, после чего приносят в жертву животное. По словам нашей собеседницы, обряд проводят на природе или возле зирата (кладбища), так как жители считают, что духи предков в состоянии выполнить их просьбу.

По словам Мусабековой Кукен, в жертву нельзя приносить большое животное. Резать животное могут только совершеннолетние мужчины. К приготовлению блюда и к посуде особых требований нет. По словам бабушки, самое главное требование ко всем участникам, чтобы все шло на обряд с хорошим настроением, благими помыслами, и пожертвование шло от чистого сердца.

Землю обычно застилают коврами и скатертями. После того как в пищу употребят все приготовленное мясо, собирают все кости животного, которые вместе с кровью необходимо закопать в землю. Место для этого выбирают чистое, там, где никто не ходит.

Отдавать кости собакам ни в коем случае нельзя. Все мясо должно быть съедено во время обряда. В череп животного помещают молитву, написанную имамом, и бросают в ближайший водоем. Мусабекова Кукен отмечает, что место запоминают для того случая, если дождь будет долгим. В подобной ситуации череп нужно будет извлечь из воды. На ее памяти такое случилось несколько раз.

Еще одно интервью было проведено с Шуляновым Кажатом, старостой аула Каразюк. Он рассказал следующее: «Когда я был молодым, каждую весну перед проведением обряда старейшины аула обходили заброшенные дома и закрывали дымоходы. Также на кладбище прикрывали землей старые могилы». Кажат Абишевич утверждает, что после проведения всех этих действий, дождь должен обязательно пролиться во время обряда. Он рассказал, что не раз сам закапывал кости и череп жертвенного животного и подтверждает, что после обряда всегда шел дождь.

Абулханов Жакен, имам мечети, говорит, что в обряде обязательно должны присутствовать имамы, люди, совершающие пятикратный намаз. К особенностям совершения обряда он отнес следующее: очень важно, чтобы те люди, которые читают молитвы, произносили их правильно. Это тоже может повлиять на результат. Все совершеннолетние по исламской вере должны перед обрядом провести Тахарат (дарет) – обряд омовения.

Животное для обряда необходимо выбирать основательно. Можно резать животное от одного года жизни и выше. Жертвенное животное могут резать только мусульмане. Когда режут животное, его правая сторона шеи должна быть направлена в сторону Киблы (священной Каабы в г. Мекке в Аравии). Во всем

остальном особых требований нет, главное, чтобы было единство между всеми участниками [1, л. 4].

Исходя из полученных в ходе интервью результатов, мы отметили, что структура обряда вызывания дождя в современной жизни казахов аула Каразюк схожа со структурой данного обряда в традиционной культуре. Это позволяет сделать вывод: обряд «Тасаттык» не претерпел существенных принципиальных изменений, и его бытование на территории аула Каразюк остается глубоко традиционным.

Вместе с тем в качестве различий отметим следующее. По утверждению наших респондентов, раньше перед проведением обряда старейшины аула всегда ходили на зират (кладбище), осматривали старые могилы и при необходимости прикрывали их землей, проводили обряд возле кладбища, то есть при проведении обряда люди искали помощи и покровительства духов предков, веря, что они в состоянии выполнить их просьбу. В настоящее же время молитвы обращены только к Аллаху, а духи предков со своей стороны принимают участие в общей молитве, помогая живым».

Альжанов Мухамед, ученик 5 класса МБОУ «Каразюкская ООШ». «Традиции дарения казахов аула Каразюк на примере свадебного обряда» (научный руководитель Туякбаева А.Х., научный консультант Диянова А.М.), 2016 г.: «Нами была составлена анкета для опроса населения аула Каразюк с целью изучения бытования свадебных традиций дарения. Для опрошенных респондентов первой возрастной категории 60-85 лет свадебные традиции дарения сохраняют свою актуальность и значимость. Респонденты назвали такие традиции как *«шегешапан»*, *«калым»*, *«коржын»*, *«сырга салу»*, *«анасуты»*, *«балдыз коремдык»*, *«тосек байгазсы»*, *«кьеукорымдык»*, *«келинкорымдык»*, *«сау-келе»*, *«кьёрыкбауыр»*, *«киит, жыртыс»*.

Жители аула предпочитают дарить следующие предметы: ковры, отрезки дорогой ткани, драгоценные украшения, шапан, деньги, а также лошадей и баранов. Сейчас, как отмечают респонденты первой категории, молодоженам принято дарить деньги, тем самым помогая молодым обустроиться в первое время в семейной жизни. Представители данной возрастной группы отметили, что сама традиция дарения должна быть искренней и идти от сердца, передаваться из поколения в поколение [2, л. 3].

Абсолютно все респонденты считают, что традиции дарения нужно сохранять, так как они помогают в налаживании и поддержании родственных отношений, ради проявления взаимоуважения, с целью сохранения их как дани уважения казахским многовековым традициям и обычаям».

Упина Адина, ученица 9 класса МБОУ «Каразюкская ООШ». «Казахские роды в ауле Каразюк на современном этапе» (научный руководитель Сексембаев К.Х., научный консультант Диянова А.М.), 2017 г.

«Родословная ветвь современных жителей аула Каразюк берёт начало от Кошкарбая-батыра, который служил в XVIII в. в войске хана Абулхаира. По рассказам, дошедшим до нас, у Кошкарбая было 16 детей, из них 12 сыновей: Толыбай, Есет, Конай, Жакып, Котен, Торпак, Кенырбай, Хангельды, Жетыбай, Нак, Татыбай, о двенадцатом сыне ничего не известно. Именно от сыновей Кошкарбая идёт родословная жителей аула Каразюк. В ходе исследования мы установили, что на сегодняшний день в Каразюке живут потомки шести сыновей Кошкарбая: Толыбая, Коная, Торпака, Кенырбая, Жетыбая и Татыбая.

В ауле Каразюк сейчас проживают 92 семьи, из них 89 семей казахские, три семьи смешанные, где главы семей – не казахской национальности. Потомками Кошкарбая-батыра являются 50 семей, что составляет 54,3%. Остальные семьи относятся к другим родам. Значительное количество семей являются представителями подрода Боран, который в свою очередь относится также к роду Кулан-Кипчак. Причём нами установлено, что семьи, представляющие подрод Боран, не являются коренными жителями аула Каразюк, в основном они переехали из близлежащих аулов, в частности, из аула Талапкер. Переселение происходило в 1950-1960 гг. Главы девяти семей являются потомками подрода Жанакулан, также относящегося к роду Кулан-Кипчак. При этом роды Боран и Жанакулан являются близкими по родству, так как их основатели были родными братьями. Кроме того, в ауле Каразюк проживают представители других казахских родов. Две семьи относятся к роду Мадьяр. Есть семья, где глава является представителем рода Сагал.

Таким образом, мы видим, что все жители аула Каразюк являются представителями родов и племён, относящихся к среднему жузу, при этом подавляющее большинство их принадлежит роду Кулан-Кипчак (93,2%). Тем самым на примере аула Каразюк мы подтверждаем исторически сложившееся мнение о том, что на территории Нововаршавского района в основном живут представители кипчакских родов» [3, л. 7].

В заключении следует отметить, что научные этнографические исследования, проводимые обучающимися и педагогами Каразюкской школы, сегодня позволяют изучать, сохранять культуру казахского народа. В условиях отсутствия возможности вовлечения аула Каразюк в орбиту фундаментальных исследований данная деятельность, бесспорно, является теоретически и практически значимой. Полученные материалы выступают основой для популяризации традиционных этнических ценностей, приобщения молодежи к казахскому историческому наследию. Используемые для этого формы туристических маршрутов, квестов, экскурсий, реконструкций обрядов обогащены исторической достоверностью, что еще больше усиливает их значимость.

Источники и литература:

1. Архив Историко-этнографического музея МБОУ «Каразюкская ООШ». Ф. 1. П. 5. Л. 1-8.
2. Архив Историко-этнографического музея МБОУ «Каразюкская ООШ». Ф. 1. П. 1. Л. 1-5.
3. Архив Историко-этнографического музея МБОУ «Каразюкская ООШ». Ф. 1. П. 11. Л. 1-9.

Ф.М. Жармакина

Казахстан, г. Караганды,

Карагандинский государственный университет им. Е.А. Букетова

АРХЕТИПЫ И ОРИЕНТИРЫ КАЗАХСКОГО МЕНТАЛИТЕТА

В статье исследуются генезис и содержание архетипов казахского менталитета. На основе изученных архетипов формулируются основные характеристики менталитета и национального характера казахского народа.

Ключевые слова: менталитет; юнговские архетипы; архетипы менталитета; традиционная культура кочевых казахов; ата мекен; ру; сыйлау; аруакқа сену; бата-беру; қонақ-сыйлау.

F.M. Zharmakina

ARCHETYPES AND DIRECTIONS OF THE KAZAKH MENTALITY

The article examines the genesis and content of the archetypes of the Kazakh mentality. On the basis of the studied archetypes, the main characteristics of the mentality and national character of the Kazakh people are formulated.

Keywords: mentality; Jungian archetypes; archetypes of mentality; traditional culture of nomadic Kazakhs; ата мекен; ру; syylau; aruakqa senu; bata-take; qonaq-syylau.

Предметом авторского исследования является менталитет казахского народа. Процесс формирования казахского менталитета был длителен и определялся рядом специфических факторов: опытом адаптации казахского этноса к аридной зоне обитания, кочевым скотоводством как традиционным типом хозяйствования, характером основных социальных институтов - кровного родства, дарения и гостеприимства, спецификой исторического процесса, традиционной культурой казахского народа. Также в менталитете сохранились пласты и наслоения различных эпох исторической жизни казахского народа, кристаллизовались архетипы, формирующие стиль мышления, привычки и формы общения людей. Все это создает особое ментальное силовое поле, пронизывающее собой сознание всех членов общности, исподволь определяя их ценностные установки и мировоззренческие ориентиры. Это не означает, что менталитет у казахского народа один и тот же на века. Менталитет меняется, но этот процесс не регулируется народом, а происходит спонтанно под влиянием многих факторов, о происхождении которых мы до сих пор не имеем четкого представления. Вместе с тем, подчеркнём, менталитет не имеет тотального и всеобщего характера. Понятие менталитета, как и любое научное понятие, есть результат определенной абстракции и его нельзя полностью привязать к мышлению и поведению каждого представителя той или иной культурной общности. Менталитет не присущ всем без исключения членам общности, но присущ его большинству. Главное здесь в том, что менталитет объединяет всех представителей общности, которые демонстрируют, как в повседневной жизни, так и в экстремальных ситуациях, более или менее единообразные реакции, привычки, стратегии поведения, ценностные суждения, а также сравнительно постоянное отношение к фундаментальным вопросам своей человеческой экзистенции.

Казахский менталитет представляет собой особый способ видения мира, особый способ реагирования, закрепленный в определенных мыслительных привычках, поведенческих реакциях народа. Этот способ видения мира не может быть назван высоким или низким, развитым или отсталым, а только особенным. А мы не знаем этой нашей особенности, но мы должны ее изучать. Главное здесь состоит в том, что наш национальный менталитет находится в компетенции только самих казахов. Не потому, что нами никто не интересуется. Интересуются, хотя бы этнологи и антропологи, в поле исследования которых и входит описание всех локальных культур в прошлом и настоящем. Но они, в рамках своей ментальности, не смогут без нашей помощи понять чуждый им менталитет именно в силу отсутствия у них ощущения его своеобразия. Из этого не следует, что каждый казах является экспертом в области национального менталитета. Чтобы изучать коллективный менталитет, надо соединить не сочетаемое: быть внутри казахского менталитета и наблюдать за ним как бы со стороны.

По нашему определению менталитет - это совокупность мировоззренческо-психологических установок, которые превратились в привычки сознания, проявились в чертах национального характера и в ряде наиболее укорененных и узнаваемых национальных архетипов. Менталитет – это то, что человек не вырабатывает, а только получает извне. Поэтому у человека менталитет той общности, в среде которой прошли его детские годы. Субъектами менталитета выступают конкретные социумы: народность, этнос, нация, класс, социальные слои, сословия и касты, трудовые и профессиональные коллективы, поколения и другие устойчивые социальные общности. У отдельного человека на основе его социализации и одновременного нахождения в разных устойчивых этнических, социальных, профессиональных, половозрастных группах нарабатываются пучки ментальностей этих групп. Один и тот же человек мо-

жет одновременно иметь возрастной, мужской (женский), родительский, классовый, профессиональный, национальный менталитеты. Содержание менталитета можно структурировать следующим образом:

- первый, глубинный уровень, представляет система архетипов;
- второй когнитивный: национальная модель мира, стиль мышления;
- третий аффективный: система чувствований, переживаний, оценок;
- четвертый поведенческий: модели поведения, социальные установки и стереотипы.

Основным категориальным средством для исследования казахского менталитета автор считает понятие архетипа, введенное К. Юнгом для доказательства существования неких априорных структур в коллективном бессознательном. К. Юнг сделал вывод, что в коллективном бессознательном человечества содержатся некие изначальные психические формы, которые он назвал архетипами. Архетипы – вневременные скрытые схемы мышления и поведения, восприятий и реакций людей. Архетипы сами по себе пусты – это чистые формы без всякого содержания. Как считал К. Юнг, они – всего лишь предустановленная способность или возможность, данная *a priori*. Сам К. Юнг сравнивал архетипы с кристаллической структурой матричной жидкости, которая возникает благодаря специфическому способу группирования ионов и молекул [1, с. 211]. Другими словами, по Юнгу, архетипы приобретаются не в прижизненном опыте человека, а существуют в его психике как изначальные паттерны психического реагирования. Можно ли считать архетипы матрицей менталитета, который тоже имеет коллективное происхождение, как и юнговское бессознательное? Здесь и далее автор опирается на идеи российской исследовательницы К. Касьяновой, которая формулирует новый термин – «социальный архетип» [2, с. 44].

Согласно развиваемой К. Касьяновой концепции, в каждой культуре есть ряд представлений, символов и понятий по-своему эмоционально окрашенных для представителей данной культурной общности. Появление любого из них в сознании человека приводит в движение всю связанную с ним гамму чувств, что, в свою очередь, становится импульсом к более или менее типичному действию людей одной группы. Данный импульс, как правило, гораздо сильнее всего того, что может пробудить в психике человека любой элемент развитой рефлексивной структуры. Вот эту цепочку «предмет – действие» К. Касьянова считает социальным архетипом. Ценностная структура личности «погружена» в архетипы, а те элементы, которыми личность соприкасается с окружающим миром – «типичные действия» и составляют ее этнический характер. Что, если понятие социальный архетип применять к типу духовности конкретного народа и считать его национальным архетипом? На взгляд автора, ответ может быть положительным. Ведь в основе национального менталитета также можно найти некий набор предметов или идей, которые в сознании каждого носителя менталитета связаны с интенсивно окрашенной

гаммой чувств или эмоций. Если на уровне коллективного бессознательного траектория поведения человека совершается на основе юнговских архетипов, то менталитет диктует выбор на основе «наученного» поведения. Если юнговские архетипы – это психическая система готовности к действию, то архетипами менталитета можно назвать социально наследуемые формы восприятия мира и типы поведенческих реакций того или иного народа. Другими словами, национальный архетип и содержательно и структурно обусловлен национальной культурой народа, типом его духовности. Архетипы менталитета должны выражать глубинные установки коллективного бессознательного народа. Они существуют в его сознании на невербальном и нерелексированном уровне, но «вмонтированы» в него так глубоко, что импульс, ими возбуждаемый, бывает очень сильным. Надо искать такие понятия или символы, которые имеют самое высокое семиотическое содержание в казахской культуре, практически – статус национальных святынь. Внимание также должно быть направлено на выявление явно не сформулированных, не высказанных и даже не вполне осознанных общих поведенческих ориентаций и привычек сознания людей. То, о чем на интуитивном уровне как бы «знают» все члены сообщества, что с большой частотой повторяется в повседневной жизни и во время празднеств. Образно говоря, надо найти те «родные» и поэтому понятные каждому слова, при произнесении которых «загораются» глаза у казахов. Эти символы должны «заряжать» людей, становясь импульсом к определенному алгоритмическому поведению. Эту связку «понятие – действие» можно назвать национальным архетипом. И в то же время каждую культуру можно идентифицировать с помощью определенного набора архетипов, на базе которых выражается ее своеобразие и обеспечивается преемственность традиций. Отсюда задача исследования сути того или иного менталитета состоит в поиске и нахождении ключевых архетипов, выявления их уникального содержания и специфической «энергетики», а также места в общей матрице родового менталитета.

Поиск архетипической матрицы казахского менталитета позволил автору данного исследования выхватить из реалий жизни казахского народа некоторые навязчивые, неотступно преследующие человека на каждом шагу слова-стимулы: *ата мекен, ру, сыйлау, аруаққа сену, бата-беру, қоңақ-сыйлау*. За каждым архетипом стоял не только штрих, отражающий своеобразие менталитета казахского народа, но целый шлейф образов, ассоциаций и эмоциональных переживаний. В них не только отразилась реалии повседневной жизни наших предков – в них закодирована модель уникального исторического кочевого опыта казахского народа. И их можно назвать архетипами казахского менталитета, поскольку они на всем протяжении существования народа имели знаковый характер, и в настоящее время продолжают оставаться культовыми символами казахского самосознания. Откуда, каким образом возникли данные архетипы – еще предстоит исследовать. Но они уже присутствуют в наличном

духовном опыте казахского народа, каким-то образом заложены в сознание каждого индивида, сформировав его ценностную структуру и детерминируя его поведение к более и менее типическим действиям. Благодаря именно архетипам представители того или иного народа становятся поведенчески схожими и ментально-родственными. И все потому, что в традиционном обществе, где собственно и закладывается менталитет этноса, люди живут по канонизированным образцам и нравственным заветам далеких предков. Общество поощряет такое поведение и осуждает всякое отклонение от архетипов, ставших «ментальной нормой» поведения человека традиционного общества. Объективация названных архетипов и их реальное функционирование в конкретных ритуалах и речевых практиках казахского народа показана нами в соответствующей работе [3], но вначале назовем и вкратце определим их общий горизонт значений.

Архетип родной земли. Нет народа, у которого отсутствует эмоционально окрашенное восприятие Родины. Архетип родной земли у еврейского народа - «Земля обетованная», у русского народа - «Святая Русь», у казахов – Ата-Мекен. Будучи кочевниками, казахи полностью отождествляли себя с родовой территорией как естественным продолжением своего природного бытия, органической частью природного цикла воспроизводства кочевого общества. В прежние времена у казахских родов не было карт родовой территории. И они не нуждались в них, поскольку все: пастбища, каждый ручей, холм, кочевые тропы были четко запечатлены в мысленной карте местности. Кочевой мир исчез, но сама земля воспринимается как связь между прошлым и будущим, которая усиливается осознанием того, что наши предки лежат на этой земле. Вариантом понятия «Ата-Мекен» является слово «Ата-Қоныс», которое буквально означает могилу предков: «*кір жуып, кіндік қан тамған жер*» - земля, впитавшая капли крови из пуповины предков. Понятие Ата-Мекен является выражением и изначальной природной принадлежности земли предков казахского народа их потомкам и страстной привязанности к ней.

Архетип ру – он представляет казахскую семью в семи поколениях кровного родства по мужской линии. В прежние времена первый вопрос, который задавался незнакомому человеку, был: «*Қай руынан боласыңыз?*» - из какого рода вы будете? Что же это такое - ру? Почему каждому казаху надо было знать свою родословную, почему про нас говорят: казахи, где бы они не находились, спрашивают - не «Кто Вы?», а начинают выяснять кто (что) стоит за данным человеком? Попытаемся выяснить, какой первоначальный смысл это имело для казахского народа. Прежде всего, в этом вопросе отражался ключевой архетип казахского менталитета - архетип ру. В патриархальном казахском обществе в виду его локального характера все социальные коммуникации строились на сугубо родственной основе. Отсюда для определения своей стратегии поведения человеку наиболее важно было восприятие себя и значимых людей в категориях родства.

А самой авторитетной и всеми признаваемой формой связи были кровнородственные отношения.

Об огромной значимости кровнородственных связей в поведении и мышлении казахов свидетельствует известный памятник древнетюркской литературы – это песня, в которой женщина горюет о том, что во время пожара она теряет своих родственников. Знаменательно, что она хочет спасти не мужа и своих детей, (с которыми у нее «мясо одно» - «ет жақын», но «кости разные» - «сук бөлек»), а только единокровного брата – «сүек бір». Это означало, что для данной женщины на первом месте по значимости были кровные родственники по линии отца. Каким образом заложенная в родовом кочевом обществе система подчинения индивида кровнородственной общине отразилась в менталитете казахского народа? Фактор высокой значимости родственных связей в сознании человека был детерминирован родоплеменной структурой казахского традиционного общества, в которой не было места не только гражданской, но даже этнической идентичности людей. Другими словами, ответ на вопрос, который задается при встрече: «*Қай руынан боласыңыз?*» – являлся, по сути, родовым удостоверением человека. Данная информация нужна вопрошающему человеку для того, чтобы выяснить, какой род стоит за данным человеком. И для самого отвечающего было жизненно важно знать свое место в родовой структуре, найти значимых людей из окружающих его близких и далеких родственников. Можно обозначить такую ментальную стратегию как поиск людей, на которых можно опереться - «поиск покровителя». Человек полагал себя защищенным, только когда ощущал свою принадлежность к роду. У других народов - оседлых, цивилизационно зрелых, было много способов защиты и опорных механизмов выживания для рядового человека. От холода люди спасались в стационарных теплых домах, от голода – с помощью своего труда и летних запасов пищи, от беззакония – обращаясь к государству. У кочевого казаха, кроме людей, находящихся рядом, других опор не могло быть. Получается, что индивид получал желаемое не в результате личных усилий – труда и смекалки, а только будучи в составе своего рода. Выходит, что главное для человека – это иметь родичей и родовичей и быть с ними вместе всегда. В глубине веков зародилось знаменитое пожелание каждому казаху: «*У ішсенде - руымен бір бол!*» - «Даже, если пьешь яд – будь с родом!».

Семья у казахского народа - это не только родители и дети, а большая патриархальная семья в нескольких поколениях кровного родства. Особенностью казахской семьи стала теплота и привязанность не только родных братьев и сестер, но и двоюродных, троюродных сестер и братьев, дядей и племянников, родственников со сватами и т.д. Об этом свидетельствует существование в казахском языке множества терминов, обозначающих не артикулируемые в других языках далекие степени родства людей. К примеру, такие термины: «*төркін*» - все родственники замужней женщины, «*жіен*» - дети замужней женщины по отношению к ее родительской семье, «*жекжат*» - близкие отношения между свата-

ми, «*заузат*» - обобщенное название всех родственников по линии матери, но в отличие от «*нагаши-журт*», включает также всех сватов и их родственников, «*насіл*» - потомки человека по линии дочери, «*урпақ*» - потомки по линии сына, «*немере*» - «настоящие» внуки от сыновей в отличие от «*жиен*» - внуков от дочерей, «*бөле*» - дети родных сестер, «*бажа*» - мужья родных сестер, «*абысын*» - жены родных братьев, а так же «*немере ага*», «*немере іні*», «*шөбере ага*», «*шөбере ана*» и т.д. Термины, отражающие данные родственные отношения у казахского народа, оригинальны, им нет аналога в языках других народов, но они фиксируют реально поддерживаемые отношения между близкими и дальними родственникам, а также людьми, фактически не являющимися родственниками.

Для более объективной характеристики значения архетипа *ру* можно также привести мнение стороннего наблюдателя, например такое: «Можно сказать, что в кочевом казахском обществе тема рода выступает в качестве общего знаменателя при разрешении практической ситуаций, возникавших в ходе социального взаимодействия, и потому мощно определяла самовосприятие человека... Номад полагал себя защищенным, лишь ощущая свою принадлежность к определенному роду. Это обеспечивало ему чувства прочности естественного мироустройства, позволяло с уверенностью рассчитывать на помощь родственников в трудную минуту» [4, с. 79-80].

В кочевом казахском обществе существовали неписанные кодексы морали, регулировавшие отношения людей внутри родов, племенных союзов, в том числе внутрисемейные отношения. Каждый казах не просто помнил семейно-родовую генеалогию. Это было активное знание, потому что оно помогало человеку найти свое место и поддержку не только в ближайшем семейном окружении, но и в широком социальном контексте. Специфика казахского кочевого общества состояла в том, что и вне узкосемейного круга существовала система родового протекционизма, предусматривающая помощь людям родственной группы. Более того, коллективизм и родовая взаимовыручка вполне допускает и иждивенчество, порождая скрытую эксплуатацию одних членов семьи другими, которая на поверхности выглядит как внутрисемейная взаимопомощь. Институт кровного родства и стал тем защитным механизмом, который обеспечивал выживание человека и его семьи в кочевом казахском обществе. А главной характеристикой казахского национального характера и менталитета стал коллективизм на родственной основе, который обязывал родственников помогать друг другу.

Архетип *сыйлау* - отражает всю гамму чувств, всю схему ожидаемого поведения человека в общении со старшими (*улкендерді сыйлау*). *Сыйлау* определено многовековыми традициями казахского традиционного общества, суть которого составляет неукоснительное послушание старшим младших, а также безоговорочное уважение их возрастного жизненного опыта и человеческой мудрости. Это наш казахский аналог конфуцианского «сяо» - сыновней почтительности.

Архетип *аруаққа сену* отражает почитание казахским народом духов умерших родичей, называемых аруахами. Анализ казахской мифологии показывает, что во всех наших эпических сказаниях, народных поговорках и пословицах аруахи олицетворяли собой божественное начало и особым образом почитались в народе. У казахов сохранились языческие представления о том, что у человека существует три вида души. Две из них уходят сразу после смерти человека (*шыбын-жан* остается с ним в могиле, *ет-жан* уходит в небесный мир). А вот третья (*рухи-жан*) продолжает находиться в семье покойника в течение года. После отправления годовщины со дня смерти человека она окончательно присоединяется к двум другим душам в потустороннем мире. И только тогда дух покойного становится настоящим аруахом.

Самыми большими поминками, а значит, окончательными проводами души, у казахов считалась годовщина - «*жылы*». Духов умерших родичей надо кормить – принести им жертвы в положенные дни и годы потому, что без этих ритуалов кормления души умершего и всех далеких предков будут обречены на голод и страдания в загробном мире. И более того, духи умерших способны мстить, если родственники перестают помнить своих аруахов. Если годовщина проводилась родственниками для всех умерших, то «*ас*» организовывался в особых случаях. *Ас* давали только в том случае, если умерший (ая) пережил возраст пророка - 63 года, имел (а) детей и добрые дела. К *асу* казахи тщательно готовились, и поэтому он проводился не строго через год, а только тогда люди действительно были готовы к нему – и материально и психологически. *Ас* проводился либо через год, либо через четыре года, либо через десять лет. И тогда это уже не было трауром, а светлым воспоминанием и поминанием человека. Богатые люди устраивали на поминках своих родственников конные скачки, состязания в стрельбе или единоборстве, жертвовали большие призы для победителей этих соревнований, посвящая их памяти покойного. На таких поминках иногда растрчивались целые состояния на призы, забивались сотни лошадей, тысячи баранов для угощения приехавшего на поминки народа.

Следует отметить такой аспект похоронно-погребальной обрядности как многолюдность казахских поминок. Чем больше людей пришли на поминки, чем больше они вкусили ритуальной пищи, тем больше заслуга родственников покойного перед духом мертвого. Здесь проявляется древнее языческое представление о пище как божьей благодати, которая через участие в совместной ритуальной трапезе передается всем сотрапезникам. По мнению автора, погребально-поминальный ритуал казахского народа соответствует древнему индейскому потлачу. Специфика индейских потлачей состояла в том, что от устроителя пира требовалось истратить все, что у него есть, и ничего не оставлять себе. Эту преувеличенную щедрость и безрассудное расточительство казахского поминального ритуала описывали все дореволюционные русские исследователи казахского народа, в том числе

В. фон Герн, который писал: «Многие даже уверяют, что если поминовение не соответствовало богатству и заслугам умершего, то тень его беспрерывно станет преследовать наследников. Такой вредный предрассудок доводит некоторых киргиз до совершенного разорения на поминках умерших знаменитых родственников» [5, с. 30]. А ведь суть индейского потлача и состояла в том, что долго копившиеся материальные блага, разом уничтожались. Знали ли простые казахи, что они устраивают потлач на поминках своих близких, когда резали весь имеющийся у семьи и рода скот? К. Маркс выразил данную ситуацию следующим образом: «мертвый хватает живого». С точки зрения К. Маркса - человека западной культуры, такому дорогостоящему обряду поминания, который происходил и сейчас происходит в казахском обществе, нет рационального объяснения. А с нашей точки зрения долг индивида перед мертвыми был выше его долга перед живыми. Об этом говорит древняя мудрость: «*Oli riza bolmasa tirі баймайды*». И сейчас казахи продолжают традицию почитания духов предков, идут на большие материальные затраты, чтобы осуществить похороны родственников, что свидетельствует о сохранности архетипа «Аруаққа сену» в настоящем.

Культ благопожеланий выражается посредством эмоционально заряженного слова «*бата*». Об особой роли *бата* в жизни казахского народа, более того, о каком-то магическом значении благословения для казахов говорит высокая степень присутствия его в самых важных жизненных ситуациях. Традиция благословения относится к древнейшим ритуалам человечества и представляет собой пожелание людям различного рода благ с элементами назидания. По своей сути *бата* - это небольшие речевые формулы, которые произносятся в разных ситуациях: перед дорогой и началом тех или иных обрядов жизненного цикла, на свершение чего-либо, на удачу, на счастье и т.п. Казахская *бата*, имея языческие корни, в последующем развитии стала неотъемлемой составляющей религиозных ритуалов ислама.

Бата бывает двух типов: 1) первая сура Корана (Фатиха), по традиции произносимая на арабском языке, представляет благословение как чисто религиозное обрядовое действие и 2) речевая формула, которая произносится на казахском языке и представляет собой выраженное в афористической или просто рифмованной форме доброе пожелание. Благословения обоих типов употребляются и в повседневных ситуациях и при торжественных моментах, например, при проведении обрядов жизненного цикла: при рождении ребенка, обряде перерезания пупа, обрезании, когда ребенок идет в школу, после окончания школы, института, на свадьбе, на похоронах. *Бата* обязательно произносят после общественной трапезы, а также в качестве напутствия.

Возникнув как древнейший обрядовый ритуал, на который наложилась классическая мусульманская матрица, казахская *бата* впитала поэзию казахских *жырау* и *айтысов*, и в последующем трансформировалась в самостоятельный жанр устного народного стихотворного творчества. Его эмоционально-экспрессив-

ный настрой, побудительная интонация и сама форма вербальной магии сближают *бата* с архаическими заговорами и заклинаниями. Вера в силу слова в казахском обществе оформилась в целостный и самостоятельный обряд «*бата беру*» (давать благословение). Несмотря на то, что в особо торжественных ситуациях казахская *бата* произносится верующими после своего арабского оригинала, её значение намного выше первого. Во всяком случае, муллу, который не умеет на родном языке исполнить *бата*, больше не приглашают. Несмотря на продолжающиеся процессы урбанизации и модернизации казахского общества, традиция давать *бата* меньше всего подверглась изменению и является неотъемлемой частью этикета, как повседневного и торжественного, так и сугубо религиозного. Традиция благословения превратилась для казаха в своеобразную энергетическую подпитку, необходимую уже на уровне подсознания. Это и делает, на мой взгляд, «*бата*» архетипом казахского менталитета, поскольку в нем отразились не только представления казахского народа о счастье и несчастье, о достоинстве и чести личности, а также содержатся предписания, регламентирующие повседневное поведение человека в обществе. Этот фактор делает *бата* сходным с поучением, заповедью или заветом. Благословение содержит в себе эталон нравственности, к которому человек должен стремиться в своей жизни. *Бата* остерегает человека от всего негативного и направляет его на добрые свершения, учит праведности.

Существует также обратное благословение, называемое «*теріс бата*» - по сути, это проклятие, которое давалось тому человеку, кто не оправдал доверие старших или навлек на себя и родственников позор. Философским стержнем *бата* как благословения-назидания является феномен человеческой мудрости. Содержание *бата* включает три установки: этическую (нравственный образец человеческой жизни) и лексическую (обязательная афористичность высказывания) и императивную (обращение, побуждающее к определенному действию). С помощью этих средств словно происходит магическое «заговаривание» судьбы человека на лучшую долю. По своей структуре благословение строится на фигуре обращения с высоким эмоциональным содержанием и предполагает наличие благословляющего и получающего благословение. В позиции благословляющего находится мудрый старец, акын, любой человек, желающий добра. В позиции получателя благословения находится не просто младшее поколение, а все живущие в настоящем: от мира людей до природного мира, то есть все наличное бытие во всей многогранности его проявления.

Архетип *қонақ сыйлау*. О том, что гостеприимство у казахов возведено в культ, писал в еще XIX в. выше цитируемый В. фон Герн, направленный российской царской администрацией в казахские земли для сбора информации о жизни и быте нашего народа. В этом архетипе выражается статус гостеприимства как терминальной (целевой) ценности в иерархии базовых ценностей казахского народа. В казахском

традиционном обществе соблюдение законов гостеприимства считалось одной из наиболее важных обязанностей каждого человека. Оно строго контролировалось обычным правом казахского народа. Это позволяет предположить, что в культе гостеприимства казахского народа находит реальное выражение архетип «*қонақ-сыйлау*». Названная архетипическая установка в поведении казахов проявляется в том, что при появлении гостей хозяева откладывают все свои дела и занимаются только обслуживанием гостей. Соответствующий прием гостей важнее не только своих текущих дел, но даже собственных детей, которых не садят за один стол с гостями, а кормят отдельно остатками еды с гостевого стола. Казахское гостеприимство могло граничить с безалаберностью, когда человек мог резать для гостей последнюю скотину, не оставив семье пропитания.

Возникает вопрос, каковы же те экономические и мировоззренческие нормы, которые заставляют человека бросать все дела, когда приходит гость и самому, сломя голову, бежать в гости, если позвали? Почему вообще так необходимо было постоянно встречаться с людьми, посещать их и приглашать затем к себе? На мой взгляд, столь трепетное отношение к гостеприимству объясняется совпадением ряда условий, закрепляющих в казахской культуре обычный прием гостей в высокоразвитый социально-правовой институт, уважение к гостю в культе гостей. Это специфическая природа обитания, кочевой образ жизни, скотоводство как традиционный тип хозяйства, отсутствие института частной собственности, универсальная человеческая потребность в общении, суеверия, вера в магию «божественного» гостя.

Возможно, что архетип «*қонақ сыйлау*» в менталитете казахского народа возник ещё и потому, что казахи вели в кочевом обществе относительно обеспеченную и безмятежную жизнь, и не были обременены постоянным физическим трудом и материальной нуждой. Труд кочевника не сопоставим с трудом земледельца, который требовал постоянного ритмического труда в течение длительного времени. В летнее время скот пасся в степи под наблюдением нескольких пастухов, а большинство сельчан были свободны от труда. С другой стороны, жизнь человека в нашем патриархально-кочевом обществе, даже если он не проводит все время, пася скот, носит монотонный характер. Однообразная жизнь повторялась изо дня в день, из года в год. Поэтому казах радовался любому гостю, который был информатором всего нового и старался дать ему лучшее из того, что у него было.

Как показывает жизнь, ничего практически не изменилось. Какой была в прошлом казахская семья, которая могла ограничиваться самой скромной жизнью в обычное время и разоряться ради гостей, свадеб или похорон, такой она и осталась. И в современных условиях значительная часть нашего народа по-прежнему нерационально тратит все ресурсы семьи на приём гостей на свадьбах детей и поминках по своим умершим родственникам. Характерным для казахского языка является многообразие лексических выражений,

связанных с гостеприимством и обозначающих различные ситуации приема гостей. Так, существовала дифференциация гостей на несколько типов: «*құдайы қонақ*», «*арнай қонақ*», «*қыдырма қонақ*». Среди данных категорий гостей отметим «*құдайы қонақ*» - случайного незнакомого путника, попросившегося на ночлег. Он считался особым гостем, и ему должно было быть оказано уважение в любом доме, потому что верилось, что сам Бог привел его.

В основе традиционного казахского гостеприимства лежала не столько симпатия к ближнему, а скорее мифологическая норма. Быть розданной – в природе пищи. Во-первых, даваемая гостю пища – это пища, которая вернется дарителю в этом мире, когда он сам окажется в роли случайного гостя («*қонаққа салған қорпе - озине салған қорпе*»). Во-вторых, это пища для духов предков в ином мире. Гостеприимство представляет фактически форму дарообмена, одновременно обслуживающего три стороны: «Хозяин - Гость - Дух предка». Анализ отношений между участниками обряда гостеприимства показывает здесь присутствие двух противоположных стратегий: жертвоприношения от мира людей к миру духов и ниспосланий из мира духов в мир людей. Даром служило гостеприимство, которое выполняло две социальные функции: давало гостю кров и пищу, а духу предка - умиротворение. К примеру, жертвоприношение духам предков наглядно проявлялось в исполнении ритуала «*қонақасы*», который устраивался в ночь перед погребением для прощания с покойником, которого уже называли гостем. Не случайно, сообщение о смерти человека произносится, помимо других ритуальных слов, с помощью такой фразы: «*қонақ болып қалды*». То, что обряд «*қонақасы*» не исполнялся в классическом исламском погребальном ритуале, говорит о его несомненных языческих корнях.

В основе казахского обычая гостеприимства лежит мифо-ритуальная традиция, что позволяет сделать предположение – казахское гостеприимство есть жертвоприношение во имя предков. Добровольно давая пищу гостю, мы через него кормим и всех духов предков нашего рода. Так можно интерпретировать культ гостей в казахской культуре. Может быть поэтому казахи так боятся обидеть своих гостей, особенно «*құдай – қонақ*», который был посланником из мира духов. Другое мифологическое требование гостеприимства состояло в следующем: согласно древнему языческому мифу, святой Қыдыр чаще всего показывается людям в роли незванного гостя. Если гость уходит с обидой, то в доме случается пропажа или падеж скота, может быть даже смерть родственников. А когда после посещения гостя в доме случалась добрая новость, то считалось, что ее принес с собой Қыдыр в виде незванного гостя: «*қонақ келсе – қут келер*», «*қонақ қуа берсең, қут қашады*» («прогонишь гостей – прогонишь благополучие и счастье семьи»). М. Красовский писал: «Будучи убежден в том, что отпущенный из аула без еды и должного гостеприимства путешественник уносит с собой плодовитость стада обидевшего его

отказом хозяина, степняк не только поделится имеющимся у него столом, но иной раз даже готов заколоть для странника лучшего барана» [6, с. 101]. На наш взгляд, свой институциональный характер в казахском родовом обществе стандартный обычай гостеприимства приобрел в результате совпадения и синхронизации следующих факторов:

- 1) он удовлетворял универсальную человеческую потребность в общении;
- 2) являлся формой дарообмена в казахском традиционном обществе;
- 3) выполнял свою целевую гастрономическую роль;
- 4) обеспечивал перераспределение продуктов общественного труда в форме реципрокации - общинная собственность совместно потреблялась на свадьбах, похоронах и других обрядовых мероприятиях;
- 5) латентная мифологическая функция - основана на сохранении в сознании казахского народа магии божественного гостя;
- 6) гостеприимство обеспечивает национальную идентификацию казахского индивида. Образно говоря, казах перестанет быть казахом, если откажется ходить в гости и принимать гостей.

Источники и литература:

1. Юнг К. Г. Архетип и символ. Изд-во «Ренессанс» СП «ИВО-СиД», 1991. 262 с.
2. Касьянова К. О русском национальном характере. М., 1994. 267 с.
3. Жармакина Ф. М. Архетипы казахского менталитета: учеб. пособие. Караганда: Изд-во КарГУ, 2017. 141 с.
4. Савин И. О категориях группового сознания у казахов-кочевников // Вестник Евразии. 1999. № 1-2. С. 73-86.
5. Фон Герн В. Характер и нравы казахов. Караганда: Изд-во КарГУ, 2007. 138 с.
6. Ауелбеков С. О кочевой ментальности казахов в системе отношений труд - богатство // Евразийское общество. 1998. №1. С. 94-114.

УДК 94 (470.57)

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.60-64

С.А. Жусип

Казахстан, г. Нур-Султан, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ НАЦИОНАЛЬНО-ОСВОБОДИТЕЛЬНОГО ДВИЖЕНИЯ «АЛАШ»: «ОМСКИЙ ПЕРИОД» АЛИХАНА БУКЕЙХАНА (БУКЕЙХАНОВА)

В «омский период» своей жизни и деятельности (1895-1908 гг.) Алихан Букейхан (Букейханов) стал известен как ученый (статистик, историк, этнограф, экономист), публицист, общественно-политический деятель, член кадетской партии, депутат I Государственной думы, а также как основоположник и лидер национально-освободительного движения «Алаш», а сам Омск – центром этого движения.

Ключевые слова: Омск; Букейхан; ученый; политик; национальное движение; лидер.

S.A. Zhussip

SOME ASPECTS OF THE NATIONAL LIBERATION MOVEMENT «ALASH»: «OMSK PERIOD» OF ALIKHAN BUKEYKHAN (BUKEYKHANOV)

During «the Omsk period» of the life and activity (1895-1908) Alikhan Bukeykhan (Bukeykhanov) became known as the scientist (the statistician, the historian, the ethnographer, the economist), the publicist, the social and political figure, the member of cadet party, the deputy I the State Duma and also as the founder and the leader of the national liberation movement «Alash», Omsk – the center of this movement.

Keywords: Omsk; Bukeykhan; scientist; politician; national movement; leader.

На основе исследованных архетипов можно выделить в менталитете и национальном характере казахского народа следующие черты:

а) общеэтнические - приверженность традициям, приоритет родственных связей над гражданскими, почитание старших, терпимость, радушие и гостеприимность, склонность к подражанию и заимствованиям, динамизм и мобильность;

б) групповое поведение – чувство долга, коллективизм на семейной и земляческой основе, законопослушность и чинопочитание, стремление найти поддержку в ком-либо (поиск покровителя), обостренное чувство стыда и собственного достоинства, пассивность;

в) обыденно-жизненные – сострадательность, уживчивость, миролюбие, выносливость, сдержанность, скромность, склонность к лени и иждивенчеству.

Завершая исследование казахского менталитета, хочется отметить, что свою задачу автор этих строк видел не в выведении «формулы» казахского менталитета, а в поиске специфических черт и архетипов менталитета казахского народа. Не претендуя на истину в последней инстанции, автор только высказывает свое собственное и, возможно, субъективное мнение о менталитете родного народа и не более того.

«Омский период» жизни и деятельности Алихана Букейхана (Букейханова), продолжавшийся с августа 1895 г. по декабрь 1908 г., сыграл решающую роль в его становлении как педагога, журналиста, публициста, ученого-энциклопедиста – историка, статистика, этнографа, юриста, экономиста, а также как видного общественного деятеля, политика, депутата Первой Государственной думы. Но самое главное, как отмечалось в переписке колониальной администрации Степного края, именно в «омский период» он становится идейным основоположником и политическим лидером казахского национально-освободительного движения, которое в современных трудах историков обрело условное название как «движение «Алаш».

После обучения в Омском техническом училище в 1886-1890 гг., А.Н. Букейхан вернулся в город в августе 1895 г. в качестве помощника лесничего омского лесничества Акмолинской области – преподавателя низшей лесной школы при этом лесничестве [1, лл. 10 об., 11]. Он имел в своем багаже два диплома – ученого-лесоведа и юриста. По свидетельству С.П. Швецова, известного ученого-статистика, члена партии эсеров, с первых же дней возвращения в родной Омск А.Н. Букейхан активно включается в общественную жизнь города и всего Степного края в целом. Параллельно работе в лесной школе он сотрудничал с газетой «Степной край» [2, с. 105, 110] а также участвовал в деятельности различных просветительских обществ, общественных организаций, в том числе и научных. В «омский период» он часто публикуется как в столичной периодической печати – «Сын отечества», «Наша жизнь», кадетские газеты «Речь», «Слово», меньшевисткой «Товарищ», журнале «Сибирские вопросы», так и в региональных изданиях – «Степной пионер», «Киргизская степная газета», в её приложении на казахском языке «Дала уалаятының газеті» (1899-1900, Омск), «Туркестанские ведомости» (Ташкент), «Сибирская жизнь» (Томск), «Семипалатинские областные ведомости», «Семипалатинский листок» (Семипалатинск). С июля 1906 г. по конец февраля 1907 г. под его фактической редакцией в Омске издавалась кадетская партийная газета под тремя названиями «Иртыш», «Омич» и «Голос степи» [3, л. 1 об.]

С 1897 г. А.Н. Букейхан являлся членом общества попечителей о начальном образовании в г. Омске [4, с. 3], позднее – членом его ревизионной комиссии. Примерно с 1896 г. он действительный член Западно-Сибирского отдела ИРГО, с 1899 г. – член Распорядительного комитета ЗСО ИРГО [5, л. 156]. В этом же году открывается Омский отдел императорского московского общества сельского хозяйства, активным членом и одним из руководителей которого становится А.Н. Букейхан.

Согласно отчету Семипалатинского областного статистического комитета за 1903 г., А.Н. Букейхан также состоял его действительным членом. И, наконец, в 1897-1901 и 1902-1903 гг. он участвует в работах экспедиций по исследованию, во-первых, степных областей под руководством Ф.А. Щербина и во-вторых –

по экономическому обследованию районов Сибирской железной дороги под руководством С.П. Швецова.

В «омский период» А.Н. Букейхан был весьма плодотворным как в публицистике, так и на научном поприще. Он являлся автором ряда бесценных исследований, десятков очерков и сотни статей по истории, казахскому земледелию, землепользованию, животноводству, этнографии, литературоведению.

С подъемом волны революционного движения в России, А.Н. Букейхан, наряду с многогранной научно-публицистической и общественной деятельностью, с целью защиты интересов своего народа активизирует свою политическую борьбу, взяв ее лозунгом идею «Алаш». Вокруг этой борьбы и идеи ему удалось сплотить передовую казахскую интеллигенцию в лице Айдархана Турлыбайулы (Турлубаев), Раимжана Марсекулы (Марсеков), Ахмета Байтурсынулы (Байтурсынов), Жакып Акбайулы (Якуп мурза Акпаев) и др.

Здесь необходимо отметить такой важный исторический факт, что в 1901-1904 гг. г. Омск становится неформальным центром еще в стадии становления казахского национально-освободительного движения, где были сосредоточены наиболее видные общественные деятели – ученые, педагоги, публицисты, поэты и юристы. К 1906 г. этот центр переместится сначала в Каркаралы, затем в Семипалатинск, где существовал до 1908-1909 гг., пока его лидеры не были арестованы и высланы за пределы Степного края.

Одним из ярких представителей омского центра являлся Р. Марсекулы, который, после окончания юридического факультета Санкт-Петербургского императорского университета в 1902 г., служил помощником присяжного поверенного в Семипалатинском окружном суде, а с 1908 по 1912 гг. – адвокатом Омской городской адвокатуры.

Другим представителем элиты «Алаш» был А. Турлыбайулы, также дипломированный юрист, выпускник того же юридического факультета Санкт-Петербургского университета 1902 г. В 1902-1917 гг. занимал разные судебные, адвокатские должности в г. Омске.

Еще одним видным лидером омского центра был Жакып Акбайулы, который, после блестящего окончания юридического факультета Санкт-Петербургского университета в 1903 г., был зачислен кандидатом на судебные должности при Омской судебной палате.

Были также рядовые члены центра, такие как Ережеп Итбайулы, Иса Кашкинбайулы, Сатылган Сабатайулы, выпускник Омского технического училища Жусип Сатыбалдыулы и многие другие. Они исполняли указания центра и претворяли в жизнь его решения. Объезжая аул за аулом, казахские волости и уезды, они проводили агитационно-пропагандистскую работу среди простого народа, организовывали людей на собрания, митинги, собирали их подписи под письмами, прошениями и петициями в адрес колониальной администрации, разъясняли народу смысл и значение тех или иных царских рескриптов, указов, манифестов и других правительственных документов, появившихся в период революции 1905-1907 гг., объясняли простым

людям их права и обязанности, устанавливаемые этими документами. Подобная миссия была важной еще и потому, что накануне и в период революционных событий 1905-1907 гг. в казахском Степном и Туркестанском краях периодическая печать на языке коренного народа находилась еще в зачаточной стадии развития, независимая печать вообще отсутствовала.

Серьезная попытка издания первой общенациональной газеты «Қазақ» с открытием собственной типографии была предпринята казахской элитой «Алаш» во главе с А.Н. Букейханом опять же в его «омский период». Вот что, например, сообщала об этом санктпетербургская газета «Наша жизнь»: «...В период 17 октября [1905 г.] и после, Букейханов собирался издавать газету на казахском языке и уехал в степь, чтобы потолковать со своими земляками-казахами о предстоящих выборах и тех задачах, которые неотложны были для казахского народа» [6, с. 3-4]. Однако первый номер этой газеты вышел в свет лишь в феврале 1913 г. в г. Оренбурге.

Свои цели и задачи, лидеры движения «Алаш» легально обнародовали в 1905 г. в знаменитой «Каркаралинской петиции», состоящей из 11 пунктов. Группа казахской элиты во главе с Алиханом, начиная с 1904 г. развернула борьбу за внедрение земства или учреждений местного самоуправления, обучение детей на родном языке, ведение делопроизводства, судебных дел и издание периодической печати и литературы на языке коренного народа и т.д. Но 1905 г. произносить публично слово «земство» считалось преступлением [7, с. 1]. Тем не менее, А.Н. Букейхан верил, что в ближайшем будущем Степной край будет приобщен к разряду других губерний и областей всей империи. Он даже посчитал экономическую выгоду, которую Казахский край может иметь в случае отмены генерал-губернаторства и сопутствующих ему мелких институтов, о чем не преминул сообщить в очередной своей редакторской заметке в газете «Иртыш» в 1906 г.: «С упразднением степного генерал-губернаторства и института крестьянских начальников казна сэкономит 139.014 рублей, в том числе стоимость степного генерал-губернаторства 62.218, крестьянских начальников Акмолинской 51.030 и Семипалатинской областей 25.766 рублей» [8, с. 1]. «Наш край, как и вся Россия, стонет под гнетом произвола и дождется светлых дней победы освободительного движения», - писал в другой своей заметке Сын степей [9, с. 2].

Вся вера Алихана в скорую ликвидацию в родном степном крае колониальных институтов правления и введение вместо них институтов местного самоуправления (земства) с последующим предъявлением требований о предоставлении казахам национально-территориальной автономии была тесно связаны с грядущими революционными событиями. И эти события наступили в феврале 1905 г.

«Высочайший указъ 18 февраля 1905 года, объявивший право петицій», - вспоминал Алихан о реакции своего народа на долгожданные революционные события 1905 г., - «всколыхнулъ всю казахскую степь, стонавшую подъ необъяснимымъ произволомъ

обрусительной политики и ея безграмотныхъ исполнителей изъ недоучившихся юнкеровъ, семинаристовъ, психопатовъ и алкоголиковъ, словомъ, «ташкентцевъ приготовительнаго класса», оставившихъ Россію изъ-за вкусной баранины казахской степи» [10, с. 1-2].

По происшествии 5 лет после 18 февраля 1905 г., в очерке «Казахи», изданном уже в 1910 г. в С.-Петербурге, Алихан эти события описывает более детально: «Вся степь была вовлечена в сферу политики и захвачена потоком освободительного движения. Началась оживленная переписка о нуждах казахского народа. Указ 17 апреля о веротерпимости еще более приподнял настроение. Весной 1905 года, с наступлением привольной жизни, в степи на летних стоянках начались съезды, на которых обсуждались местные нужды и нужды всей казахской народности. Все большие степные ярмарки этого года стали арендой казахских политических съездов, где казахи обсуждали и подписывали, поданные потом на Высочайшее имя, петиции. На этих же съездах были избраны делегаты, уполномоченные лично подать эти петиции. Религиозные и земельные вопросы стояли у казахов впереди вопросов политической свободы» [11, с. 308].

Что касается собственно «Каркаралинской петиции», то в ней нашли отражение все наиболее острые нужды, жизненно важные вопросы, возникшие вследствие незаконной колонизации Казахстана русской империей, от решения которых, в чем убеждены были составители петиции. От их решения зависело дальнейшее выживание казахов как самостоятельной этнической единицы и, что самое важное, на собственных землях и территориях, незаконно объявленных Российской империей собственностью государства. В Госдуме они видели возможность защитить национальные интересы и сохранить свои исконные земли. В 11-м пункте петиции отмечалось следующее: «Высочайшимъ рескриптомъ 18-го февраля текущаго года Царь съ высоты Престола возвестилъ, что Онъ созываетъ «достойнейшихъ доверіемъ народа облеченныхъ людей» въ русское законодательное собраніе. Для защиты интересовъ и правъ казахскаго народа необходимо участіе его депутатовъ въ означенномъ законодательномъ собраніи» [12, с. 3]. К середине 1905 г. А.Н. Букейхан уже становится самым популярным организатором массовых политических протестов и лидером политического движения всего Степного края. Об этом свидетельствует тайная переписка Омского жандармского управления с Департаментом полиции в Санкт-Петербурге. В документе Алихан фигурирует как «известный пропагандист, бывший душою всех митингов и петицій и противоправительственных агитаций и как главный инициатор и руководитель религиозно-политического движения казахов» (в ориг. «киргизь». - С.А.) [13, л. 64].

Осенью 1905 г. А.Н. Букейхан вступает в ряды только что образованной кадетской партии. В октябре того же года он выступает одним из организаторов и руководителей омского комитета кадетской партии. По этому поводу в газете «Степной край» была размещена краткая информация о том, что «избран

временный комитет кадетов под председательством В.И. Пищикова» [14, с. 4]. Алихан Букейхан стал его товарищем, то есть заместителем. Это как раз и был омский городской временный комитет кадетской партии. В конце 1905 и в первой половине 1906 гг. по его инициативе были образованы и казахские комитеты кадетской партии в других регионах Степного и Туркестанского краев – в городах Уральске, Семипалатинске и Каркаралы. Выступая инициатором и лидером казахского комитета кадетской партии в Семипалатинской области, А.Н. Букейхан планировал выдвинуть себя кандидатом в депутаты I Государственной думы от казахского населения этой области. Например, по сообщению газеты «Семипалатинский листок», «на съезд земских и городских деятелей (в Москве) ездили г.г. Пищиковъ и Букейхановъ» [15, с. 4]. На этом съезде лидер казахов выступил с речью, в которой озвучил свое намерение баллотироваться в депутаты Госдумы: «Я являюсь представителем 4-х миллионного казахского [в ориг. «киргизского»] народа, занимающего огромную территорию от Урала до Алтая, от линии Сибирской железной дороги до Омска. Когда я слушал все, что рассказывали здесь поляки, малороссы, латыши и другие, я точно читаю старую книгу. У нас тоже преследуется школа с казахским языком, нас тоже давит цензура... Ближайшей нуждой казахов является свобода в употреблении родного языка, особенно необходимая в виду предстоящей выборной агитации и я присоединяюсь к предложению тех товарищей, которые просили съезд высказаться за немедленную отмену всех ограничений в правах местных языков» [16, с. 2].

15 июня 1906 г., по свидетельству газеты «Семипалатинский листок», «въ Семипалатинске состоялись подъ председательствомъ товарища прокурора Омской судебной палаты г. Висковатова выборы въ члены Государственной Думы отъ казахскаго населенія Семипалатинской области. Единогласно избранъ ученый-лесоводъ, казахъ Каркаралинскаго уезда Токраунской волости, Алиханъ Нурмухамедовичъ Букейхановъ» [17, с. 2]. Однако Алихан Букейхан прибыл в Петербург накануне роспуска Государственной думы, вслед за которым и уехал в Финляндию, в г. Выборг, где в числе около 180 первоумцев подписал «Выборгское воззвание: Народу – от народных представителей», призывавшее население империи к гражданскому неповиновению правительству.

Вернувшись в Омск, начиная с 19 июля 1906 г. он под своей редакцией выпускает кадетскую газету под различными названиями: «Иртыш», «Омич», «Голос степи». Об этом сам А.Н. Букейхан в своих показаниях следователю ОГПУ в Бутырке в Москве от 6 августа 1937 г., заявил, что «после роспуска I Государственной Думы в июле месяце 1906 года редактировал в городе Омске кадетские газеты (разновременно) «Голос степи», «Омич» и «Иртыш» [18, л. 26]. «Казахи могут рассчитывать только на Государственную Думу, - резюмировал лидер «Алаш» А.Н. Букейхан в одной из своих заметок в газете «Иртыш», - в которой найдутся силы, сумеющие поставить переселенческое дело на его соб-

ственное место. Пока существует право силы, казахские земли, как казенные оброчные статьи, удельные, кабинетские земли, назначенные в продажу крестьянам указами 12, 27 августа и 19 сентября, будут служить защитой частно-владельческих земель» [19, с. 1].

Однако А.Н. Букейхан добровольно отказался баллотироваться в депутаты II Государственной думы из-за опасения, что массовое переизбрание бывших первоумцев может вынудить царя вторично распустить её. И он вместо себя выдвинул пять верных соратников, о чем информировал своих избирателей в открытом письме казахам Семипалатинской области [17]. 12 февраля 1907 г. в Акмолинской и Семипалатинской областях состоялись долгожданные выборы. Омская газета «Голос степи» в очередной передовице от 14 февраля с восторгом сообщила: «Сегодня мы получили телеграмму из Семипалатинска. Казахи Семипалатинской области избрали в члены Государственной Думы популярнейшего во всей казахской степи ходжи Темиргалия Түйтина Нороконова, одного из тех пяти кандидатов, указанных в известном открытом письме казахам Семипалатинской области бывшего члена Государственной Думы А.Н. Букейханова» [20, с. 2].

Как и в Первой Думе, камнем преткновения стал земельный вопрос. Действительно, проекты принудительного отчуждения помещичьей земли напугали царя Николая II и главу правительства П.А. Столыпина, крупного помещика-землевладельца. Дума второго созыва была распущена указом от 3 июня 1907 г. Роспуск II Думы и обнародование нового «положения о выборах в Государственную думу» от 3 июня 1907 г. стали и личным поражением Алихана Букейхана, и казахского национально-освободительного движения «Алаш» в целом. По новому избирательному закону 6-ти миллионный казахский народ лишился избирательного права, думской трибуны и защиты. Об этом в открытом письме депутатам IV Государственной думы лидер «Алаш» с горечью написал: «Закон 3-го июня», благодаря стараниям охотников на казахскую землю из князей и графов, лишил нас права защиты с трибуны Государственной Думы» [21, с. 2-3]. Мало того, Алихан Букейхан в числе 167 бывших первоумцев был осужден к трехмесячному тюремному заключению за подписание и распространение «Выборгского воззвания». Как позже вспоминал сам Алихан в статье-некрологе «Какитай», для отбытия наказания летом 1908 г. он добровольно явился в Семипалатинск, где, правда, задержался на целых три месяца в ожидании заключения в тюрьму [22, с. 1]. И именно с 1908 г., находясь в семипалатинской тюрьме, он начал свое тесное сотрудничество со столичным журналом «Сибирские вопросы» и был избран в члены редакционной коллегии «Нового энциклопедического словаря» Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. Как утверждал сам Алихан в статье в газете «Қазақ» от 1914 г., все статьи и очерки (всего 8 статей и 1 очерк), опубликованные в «Сибирских вопросах» только в 1908 г. под псевдонимами V, Статистик и Старый Степняк, он написал в семипалатинской тюрьме [23, с. 2-3]. Одни лишь названия статей и очерков, такие как «Отчуждение

киргизских орашаемых пашень», «Переселенческие наделы в Акмолинской области», «Ненужное генерал-губернаторство», «Русские поселения в глубине Степного края» [24] и другие, служат яркой иллюстрацией того, что лидер казахов свою самоотверженную и бескомпромиссную борьбу за сохранение за своим народом его исконных земель, за их права, национальное самоопределение и, наконец, за полную национальную независимость не прекращал даже в неволе.

После освобождения из тюрьмы А.Н. Букейхан, во избежания ссылки за пределы родного края в административном порядке, в декабре 1908 г. добровольно эмигрировал сначала в Санкт-Петербург, а затем в Самару, как об этом писали его соратники А. Байтурсуновы и М. Дулатулы [25, с. 2]. Так начался самарский период его жизни и деятельности, откуда он в родные степи вернется лишь после Февральской революции 1917 г. И вернется с триумфом победителя.

Источники и литература:

1. РГИА. Ф. 387. Оп. 24. 1900. Д. 1307. Формулярный список А. Букей-Ханова.
2. Швецов С.П. Омская газета «Степной край» и политическая ссылка // Северная Азия. 1930. № 1. С. 100-118.
3. ГА РФ. Ф. 5102. Оп. 1. Д. 447. Лл. 1-3. Письмо А. Букейханова А.А. Корнилову.
4. Букейханов А. Письмо в редакцию. «...Молчать! Я отправлю Вас в полицию!» // Степной край. 07.05.1897. №47.
5. ГИАОО. Ф. 86. Оп. 1. Д. 77. Л. 156.
6. Из Сибирской жизни: член Государственной думы от казахов Семипалатинской области Букейханов А.Н. // Наша жизнь (СПб). 21.06(04.07). 1906; Семипалатинский листок. 05.12.1906.
7. Иртыш (г. Омск). 15.08.1906. №24.
8. Иртыш. 22.08.1906. №28.
9. Сын степей. К поездке господина генерал-губернатора // Иртыш. 24.08.1906. №30.
10. Иртыш. 26.08.1906. №32.
11. Букейхан А.Н. Полн. собр. соч.: В 7 т. Астана: Сарыарка, 2009. Т. 3. 556 с.
12. Петиция казахов // Иртыш. 26.08.1906. №32.
13. ЦГА РФ. Ф. 102. Оп. 203. Д. 72. Л. 64.
14. К текущим событиям // Степной край. 27.10.1905.
15. Семипалатинский листок. 30.11.1905.
16. Выступление А.Н. Букейханова на ноябрьском съезде земских и городских деятелей в Москве // Семипалатинский листок. 08.12.1905. №239.
17. Семипалатинский листок. 16.06.1906. №19.
18. ЦА ФСБ РФ: Следственное дело №12066 по обвинению Букейханова А.Н. Р-34862. Л. 27-28.
19. Иртыш. 05.10. 1906. №61.
20. Голос степи (Омск). 14.02.1907. №33.
21. Букей-Ханов Алихан. Открытое письмо членам Государственной Думы // Речь (СПб). 23 янв. 1914. №23.
22. Ғали хан. Кәкітай (Ысқақұлы Құнанбай). Мүнәһиб-Некролог // Қазақ (Оренбург). 18.02.1915. №105.
23. Ғали хан. Он төрт тоғыз бола ма? // Қазақ. 24.12.1914. №91.
24. Букейханов А. Переселенцы в тарских урманах // Сибирские вопросы (СПб). 1908. №11. С. 1-9; Переселенческие наделы в Акмолинской области // Сибирские вопросы. Букейханов А. Переселенцы в тарских урманах // Сибирские вопросы. 1908. №11. С. 1-9; №27-28. С. 4-21; Статистик. Кризис канцелярского переселения // Сибирские вопросы. 1910. №31-32. С. 23-25; Старый Степняк. Будущая пустыня // «Сибирские вопросы». 1908. №45-46. С. 19-27.
25. Байтурсунов А., Дулатов М. Наш ответ докладной записке, напечатанный в №125 «Заря» от 5 сен. с.г. // Южный урал» (Оренбург). 14.09.1917. №10.

З. Е. Кабульдинов, О. Б. Куанбай, А. С. Тылахметова
Казахстан, г. Алматы, Институт истории и этнологии им. Ч.Ч. Валиханова

**НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ РАЗВИТИЯ
ТОРГОВО-ПРОМЫСЛОВОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ У КАЗАХОВ ОМСКОГО УЕЗДА
АКМОЛИНСКОЙ ОБЛАСТИ (конец XIX – начало XX вв.)**

В статье исследуются состояние и процесс развития торгово-промышленной деятельности у казахов Омского уезда Акмолинской области в конце XIX – начале XX в. На основе архивных источников авторы выделяют места сосредоточения ярмарок на обозначенной территории. Приводятся статистические данные, характеризующие торгово-промышленную деятельность казахского населения Омского уезда.

Ключевые слова: казахи Омского уезда; торговля; хозяйство; промыслы; история казахов Омской области.

Z.Ye. Kabuldinov, O.B. Kuanbay, A.S. Tylakhmetova

**SOME DEVELOPMENT ASPECTS OF TRADE AND INDUSTRIAL ACTIVITIES AT THE
KAZAKHS OF OMSK DISTRICT OF AKMOLA REGION
(end of XIX century – beginning of XX century)**

The article examines the state and process of development of trade and commercial activities of the Kazakhs of Omsk district of Akmola region at the end of XIX - beginning of XX century. Based on archival sources, the authors single out the places where fairs are concentrated in the designated area. The statistical data characterizing the trade and commercial activities of the Kazakh population of Omsk district are given.

Keywords: Kazakhs of Omsk district; trade; household; crafts; history of the Kazakhs of the Omsk region.

Актуальность обозначенной темы определяется значимостью торгово-промышленной деятельности в хозяйственном развитии региона. Данное обстоятельство приобретает особое значение в зонах межэтнического контакта, каковым в указанный период времени являлись южные районы территории современной Омской области, где имело место взаимодействие различных хозяйственных систем, определяемых климатическими, историческими и другими факторами.

Цель нашей статьи – выявить особенности торгово-промышленной деятельности у казахов на территории Омского уезда Акмолинской области в конце XIX – начале XX в.

Источниками для написания данного труда послужили архивные материалы, собранные авторами статьи в фондах Государственного архива Новосибирской области, Исторического архива Омской области, а также Центрального государственного архива Республики Казахстан (г. Алматы).

В конце XIX в. Омский уезд, охватывавший юго-западные, южные и юго-восточные районы территории современной Омской области (включительно и г. Омск), являлся одним из пяти уездов Акмолинской области. Этот уезд занимал 8% территории области и состоял из пяти волостей. В начале последней четверти XIX в. прежние казахские названия волостей стали постепенно заменяться на русские. Так, в 1875 г. по представлению военного губернатора Акмолинской области в Омском уезде Баба-Багышевская волость стала Омской, Атки-Монтык-Сары-Жауар Караульская – Николаевской, Толке-Курсары-Кереевская – Покровской, Малай-Бактыбай-Курсары-Кереевская – Курганской, Кулатай-Кипчакская – Черлакской.

Омский уезд имел одну особенность: здесь казахское полукочевое скотоводческое население активно занималось торгово-промышленно-отходнической деятельностью [1, с. 15].

При сравнении развития различных промыслов, в том числе и торговли, в Омском уезде с аналогичными данными по другим уездам Северного и Северо-Восточного Казахстана мы получаем следующую картину. Если в 1901 г. по материалам экспедиции Ф. Щербины в Омском уезде из общего числа хозяйств 63,7% занимались различными промыслами, то в других уездах ситуация выглядела несколько иначе: в Атбасарском – 15,2%, Коччетавском – 38%, Павлодарском – 30,6%, Кустанайском – 31,4%, Актюбинском – 32,8% [2, с. 31-32].

Высокий процент хозяйств, занятых различными промыслами, в первую очередь можно объяснить выгодным географическим положением Омского уезда: по северу его проходила линия железной дороги, недалеко был расположен крупный город Омск. Это не могло не способствовать развитию разного рода заработков, как в виде продажи рабочей силы, так и разных промыслов, например, распилки и рубки дров, ломки соли и др. [3, с. 259]. При этом из торговых промыслов на первом месте стояла торговля скотом, кожами и мясом [2, с. 66].

Во 2-й половине XIX – начале XX вв. казахам Омского уезда были известны три формы торговли: разъездно-меновая, ярмарочно-периодическая и стационарная [4, с. 24]. В виду того, что ярмарочно-периодическая торговля в жизни казахов уезда и остальных подобных административно-территориальных единиц играла заметную роль, более подробно остановимся

именно на ней. Ярмарочная торговля выполняла посреднические функции между скотоводческим и оседло-земледельческим населением. Этот вид торговли пользовался у степняков и скотопромышленников наибольшей популярностью. Коренные жители Омского уезда выменивали здесь скот и скотоводческую продукцию.

Популярность ярмарочной торговли объяснялась следующими обстоятельствами: во-первых, основное население края вело кочевой и полукочевой образ жизни. В этих условиях для скотоводов было очень удобно продавать свой скот на больших ярмарках и здесь же приобретать продукцию оседло-земледельческого населения. Во-вторых, слабым развитием отличалась сеть дорог.

В целом наиболее крупными ярмарками в Казахстане являлись Кояндинская-Ботовская на территории Каркаралинского уезда, Константиновская-Еленовская – в Акмолинском, Петровская – в Атбасарском, Уильская и Темирская – в Уральской области и др. Большая часть ярмарок находилась на территории Акмолинской области. Все привозимые на ярмарки товары подразделялись на три группы. Продукция казахского населения состояла из скота, кожи, овчины, шерсти, волос и войлока. Из европейской части России привозили халаты, деревянную посуду, муку, чай, сахар, свечи, мыло, фарфоровые и железные изделия. Торговцы из Средней Азии привозили халаты, ковры, шелковые и хлопчатобумажные материи, седельные наборы и сушеные плоды. В 1897 г. на Константиновской ярмарке было продано волчьих шкур 3700 штук, лисьих – 2500, корсачьих – 7000, барсучьих – 11000, куниц – 1100. Сумма выручки от продажи этого вида товара составила 59325 руб.

Однако основным товаром всех ярмарок Казахстана был все же скот. Расширение контактов с рынками и ярмарками изменило структуру спроса на животных. Русские купцы проявляли большой интерес к лошадям, позднее – к крупному рогатому скоту. Потребности российских городов в говяжьем мясе обусловили рост поголовья крупного рогатого скота [5, с. 211]. Так, в то время численность скота в Семипалатинской области двух уаковских волостей Сарман и Чога Сергиопольского округа составила: «...лошадей – 11868, рогатого – 4806, баранов – 36977. С этого количества собиралось ясаки в год 2297 руб. 2 коп. Ясачего скота за исключением свободного положения у киргизских (казахских – *авт.*) должностного лиц: лошадей – 19 119, рогатого – 6905, баранов – 61483. С этого количества подлежит к сбору ясака в год 3652 руб. 70 коп. Сверх сего следует обложить ясачного податью киргиз (казахов. – *авт.*) пропущенных по исчислению 1864 года скота: 162 – лошадей, 105 – рогатых и 281 баранов по 32 руб. 27 коп.» [23, л 3, 4 об.]

Из ярмарок, расположенных вне территории уезда и игравших значительную роль в сбыте значительных партий скота и его продуктов, можно отметить Таинчикульскую, находившуюся в соседнем Петропавловском уезде Акмолинской области. Так, в 1871 г. на Таинчикульскую ярмарку было привезено на продажу

5 тыс. лошадей, 30 тыс. голов крупного рогатого скота и 78 тыс. овец. Немало продавалось и звериных шкур. В 1892 г. самыми активными «скотопромышленниками» из Омского уезда, отправлявшими на Таинчикульскую ярмарку большее количество разного скота, являлись: из Николаевской волости – братья Анапия, Альжан и Манит Чубаровы, Билял Чулекбаев, Хасен Мусин, Жакул Данияров, Мусакай Айтембетов; из Черлакской – Аблай Самаев, Альмукреп Назаров, Муса Исин, братья Ес, Айкожа и Шаймерден Чертомбаевы, Ахмет Тайтыков, Жангозы Нуралин; из Покровской – братья Байдалы и Копей Журсуновы, Кожакен Мамин, Муса Чувакбаев, Исабек Тайжанов, Ногербек Кадарбаев, Ташым Бертубаев; из Курганской – Дюсен Жангоскин, Данияр Тельгозин, Сергазы Кулубеков и из Омской – Тургубек и Байболат Жапиковы. Они ежегодно из своих табунов отправляли в Таинчикуль каждый от 50 до 100 голов лошадей, от 20 до 50 быков и от 100 до 150 баранов [6, л.10 об.].

В том же году только по официальным данным казахами Омского уезда было продано лошадей – 1541 голов, крупного рогатого скота – 2525, баранов – 7361, коз – 112, верблюдов – 15, всего на сумму 102037 руб. 50 коп. [6, л.10 об.]. Но существовала и обратная сторона торговли, где польза казахам была не столь велика. В частности, в одном из архивных документов говорится о процессах разорения части казахов: «Некоторые начальники уездов вверенной мне области в конце минувшего 1869 г. заявили мне что о больших частей киргизов не имея обыкновенно к времени взноса годами наличных денег, принуждены занимать их у различных степных родственников преимущественно татар, за громадные проценты или продавать свой скот ростовщикам по ценам, которые последние воздумают предложить чрез что киргизы (казахи. – *авт.*) не только постепенно разоряются по мере возрастания потребности в деньгах, но и постепенно теряя свою народность. Переходят всецело в руки и под влиянием татар. Наплыв которых в киргизскую степь и прилегающие к ним города с каждым годом значительно увеличивается...» [24, л. 2, 2 об.].

Казахи Омского уезда участвовали также и в общеимперской Ирбитской ярмарке с ежегодным оборотом в 25-30 млн. руб. Таких скотопромышленников-казахов, участвовавших в этой ярмарке, называли «Ирбит Шапкан» [7, с. 40-41].

Из ярмарок, расположенных на территории Омского уезда, наиболее крупными были Введенская в г. Омске (с 15 ноября по 1 декабря); в станице Черлакской – Петропавловская (с 29 июня по 4 июля) и Иоановская (с 10 по 17 ноября), а также в станице Омской в поселке Покровско-Иртышском – Сергиевская (с 25 сентября по 2 октября), Иоановская (с 7 по 12 января), в станице Николаевской в поселке Волчанском - Спиридоновская (с 12 по 18 декабря); в поселке Николаевском – Крестовоздвиженская (с 14 по 20 сентября). Кроме того, с начала XX в. после образования уезда крестьянских волостей началось функционирование и других ярмарок: в Украинской волости в селении Городищево – Николаевская (с 9 по 15 мая), Рожде-

ственская (с 8 по 14 сентября); в селении Павловка – Ивановская (с 24 июня по 2 июля); в Борисовской волости – в селе Борисовском – Евдокимовская (с 1 по 3 марта), Троицкая (с 1 по 4 день Троицы), Покровская (с 1 по 5 октября) [8, лл. 5-13 об].

Чтобы иметь какое-то общее представление о ярмарках, об их оборотах, основных видах товаров, продавцах и покупателях, немного остановимся на одной из крупных ярмарок – Иоановской, располагавшейся в станице Черлакской, которая была открыта 5 декабря 1875 г. [9, л. 16]. Иоановская ярмарка, как и все другие

степные ярмарки, служила местом обмена товаров казахского скотоводческого хозяйства (скот, кожи и др.) на российские фабрично-заводские и крестьянские товары (мука, чай, сахар и т.д.). Огромную роль эта ярмарка играла до 1880 г., когда только в одном 1879 г. сбыт товаров составил 181500 руб. После губительной для казахского скотоводства зимы 1879-1880 гг. сбыт разных товаров на этой ярмарке сократился вдвое, но чуть позднее он вновь достигает прежних размеров. Вот данные о сбыте главных товаров за 10 лет (с 1880 по 1889 гг. (табл. 1).

Таблица 1.

Сбыт скотоводческого сырья на Иоановской ярмарке в станице Черлакской Омского уезда Акмолинской области в 1880-1889 гг.

Годы	Скот (лошади)	Кожи (яловые)	Овчины	Сало топленое	Масло коровье	Сумма (в руб.)
1880	3100	223664	5590	5924	5370	43348
1881	2538	16555	13236	5994	7920	46243
1882	3100	12704	17436	2590	13200	49030
1883	2160	26771	1883	3600	8700	43714
1884	1500	44550	6402	7600	7350	80902
1885	300	30400	6020	4982	4037	45739
1886	4550	-	7842	-	11703	24095
1887	4500	45500	7852	6420	6840	71112
1888	3216	49700	9384	9060	5088	75948
1889	4800	57750	15264	11928	3973	93715

Сбыт произведений оседлого быта

Годы	Мука	Чай	Сахар	Шерстяные материи	Бумажные материи	Металл. изделия	Сумма (в руб.)
1880	4077	2268	630	3175	12310	1866	24326
1881	4884	3835	578	2860	20039	2639	3435
1882	6650	4228	513	3145	17755	2120	41061
1883	4770	4143	532	6007	6572	2080	24104
1884	6150	5272	650	8298	8125	2100	30595
1885	2862	8800	2150	7370	6875	4070	32227
1886	2518	6636	2844	7130	33260	6840	59228
1887	3326	5775	2000	6560	46120	6970	70751
1888	4492	7463	2670	4296	62020	5160	86101
1889	2759	8320	2365	5275	82300	58500	101019

Источник: [10, с. 6].

Как видно из таблицы, обороты Иоановской ярмарки с каждым годом росли как по сбыту, произведениям оседлого быта, так и по реализации скотоводческого сырья. Об этом свидетельствует тот факт, что если в 1880 г. было продано всего товаров на сумму 67674 руб., то уже в 1889 г. на 194734 руб. Как видим, за 10 лет обороты этой ярмарки выросли в 2,9 раза.

Основной продукцией скотоводческого хозяйства были: скот (лошади), кожи (яловые), овчины, сало топленое и масло коровье, выручка от продажи которых с 1880 г. увеличилась с 43348 руб. до 93715,

т.е. в 2,2 раза. Оборот Иоановской ярмарки к концу XIX в. достигает больших размеров. Например, только в одном 1898 г. сумма продажи товаров составила 214000 руб. [11, л. 22]. Иоановская ярмарка к этому времени стала не только крупнейшей ярмаркой в Омском уезде, но и вышла за ее пределы. К примеру, на этой ярмарке были представлены и казахи Павлодарского уезда (Теренкульская, Кызылагачская, Аккульская волости), Семипалатинской области, Акмолинского уезда (Кортуякульской волости) Акмолинской области.

Численность одних только казахских торговцев достигала 3 тыс. человек. К числу наиболее крупных из них относились Самаевы, Агтангуловы, Баймбетовы, Тайтыковы, Баймановы, Нуралины, Чертонбаевы,

Назаровы и Утеповы [11, л. 16]. О размерах развития торговых оборотов ярмарки свидетельствует и постепенно увеличивающееся число торговцев, в том числе и казахов (табл. 2).

Таблица 2.

Количество торговцев Иоановской ярмарки

Годы	1880	1881	1882	1883	1885	1886	1887	1888	1889
Казаки	300	400	200	217	1880	2330	2500	2730	2950
Крестьяне	280	322	-	103	895	1020	912	825	942
Казахи	400	1213	420	1012	2045	4150	4150	4647	6480

Источник: [10, с. 6].

Как мы видим из представленной таблицы, число торговцев-казахов с каждым годом росло: к примеру, если в 1880 г. их насчитывалось 400 чел., то в 1885 г. – 2945, а в 1889 г. – 6480, т.е. в 1885 и 1889 гг. количество казахских торговцев по сравнению с 1880 г. увеличилось, соответственно, в 3,2 раза и 16,2 раза. Росло число торговцев-казахов и по отношению к казакам и крестьянам. Если казахских торговцев на Иоановской ярмарке в 1880 г. было в 1,3 раза больше торговцев-казаков и в 1,4 раза больше чем торговцев-крестьян, то к 1889 г. превалирование казахских торговцев над казаками было в 2,2 раза, а над крестьянами в 6,9 раза.

Указанные цифры свидетельствуют о все большем вовлечении казахского населения Омского уезда в торговлю. Из крестьянских же ярмарок с наибольшими оборотами в 1915 г. можно отметить Свято-троицкую ярмарку (9 марта) в Новоекатеринославской волости, где был сбыт скота и мелких товаров на сумму 8 тыс. руб.; Воздвиженскую (14 сентября), Николаевскую (7 мая), Алексеевскую (17 марта) Павлоградскую волости, где было сбыто разных товаров на сумму 150 тыс. руб.; Сорокосвятскую (3 марта), Петропавловскую (23 июня), Иоановскую (1 ноября) Божедаровской волости, где было реализовано товаров и скота на сумму 7 тыс. руб.; Благовещенскую (18 марта) и Иоанно-Предтеческую (17 июня) в Богодаровской волости, где было реализовано скота и других товаров на сумму 95 тыс. руб., Ильинскую (14 июня) и Георгиевскую (17 апреля) этой же волости с суммой реализованных товаров и скота в 18 тыс. руб. и т.д. [12, л. 205].

Как писал казахский историк Ж.К. Касымбаев, «...в укреплении торгово-хозяйственных отношений между кочевым скотоводческим и русским крестьянским населением значительная роль принадлежала ярмаркам, находившимся в городах» [13, с. 55]. Представители русских властей при этом отмечали, что для создания ярмарок необходимо проложить транспортные пути в местах соприкосновения казахского и русского крестьянского населения. Например, генерал адъютант Казнаков, и секретарь членов совета управления отделом Заборновский считали, что образование русского поселения в особенности при путях почтовых и коммерческих даст удобства при переведении торговых транспортов, с чем связана и ценность привозимых в

степь продуктов развития хлебопашества: в случае голода в степи, большого падежа скота, влекущих за собой разорение и голод степного населения, кочевники были бы более надежно обеспечены продовольствием. Те же мотивы к заселению степей приведены в отчете за 1875 г. [21, л. 266].

В указанном отношении для Омского уезда огромную роль играл г. Омск, который к концу XIX в. становится крупным транспортно-распределительным центром Акмолинской области [14, с. 46]. Из письма генерал-адъютанта Казнакова от 26 ноября 1878 г. №1445 (г. Омск) министру внутренних дел можно выделить следующее: «...Одновременно с этим представленным на утверждение в законодательном порядке положению об управлении в областях Акмолинской и Семипалатинской выработан целый ряд правил, определяющих уставом и порядок возведения оседлых поселений на казенных землях находящихся в пользовании киргизов (казахов. – авт.) преимущественно на протяжении почтовых торговых и военных дорог. С представлением переселенцам пособий и льгот с тем областное начальство по значительном развитии в степном и оседлом поселении выработало проект устройства всяких поселений местного управления по положению 19 февраля 1861 г.» [21, л. 266 об.].

Например, проводившаяся здесь Введенская ярмарка считалась одной из крупных скупщиков «сырых животных продуктов» из казахских волостей Омского уезда. В приведенной ниже табл. 3 указаны данные по этой ярмарке на конец XIX в.

То, что казахские волости Омского уезда были основными поставщиками скотоводческого сырья для Введенской ярмарки – факт. Казахи пяти волостей Омского уезда продали 4830 кож крупного рогатого скота или 49,5% от общего их числа, 4996 кож лошадиных или 81,5% от общего их числа, 14 верблюжьих кож или 100% от общего их числа, 9949 овечьих кож или 63,5%, 2490 козьих кож или 89,9% и 100 пудов конских волос, составлявших 87% от всех привезенных волос.

Вместе с тем, говоря о роли ярмарок, необходимо подчеркнуть, что по мере проникновения в край торгового капитала с конца первого десятилетия XX в. ярмарки постепенно уступают место постоянной стационарной торговле: оптовым складам, магазинам, лавкам, скупочным пунктам [15, с. 36].

Статистические данные по Введенской ярмарке по состоянию на 1899 г.

Место происхождения сырья	Кол-во транспорта	Кожа					Конских волос (в пудах)
		КРС	Лошади	Верблюды	Овцы	Козы	
Черлакская волость	23	552	693	-	3334	110	30
Омская волость	19	607	981	-	1800	217	5
Курганская волость	18	2012	667	-	465	600	-
Покровская волость	42	1023	1936	14	3662	920	45
Николаевская волость	9	636	119	-	688	650	20
Черлакского пункта	11	2021	836	-	42	279	15
Станица Омская	6	135	-	-	-	-	-
Станица Николаевская	2	18	1	-	-	-	-
Тюкалинский уезд	135	2519	1	-	1442	-	-
Татарский уезд	1	21	-	-	-	-	-
Павлодарский уезд	2	205	300	-	-	-	-
Итого :	268	9749	6134	14	15676	2769	115

Источник: [11, с. 37].

С этой точки зрения Омский уезд к 1913 г. превратился в уезд с наибольшими торговыми заведениями и денежными оборотами (без городов): если здесь находилось 1075 торговых заведений с годовым оборотом в 18 млн. руб., то в Петропавловском уезде было 358 торговых точек с денежным оборотом в 1 млн. 151 тыс. руб., в Кокчетавском – 592 с денежным оборотом 3 млн. 233 тыс. руб., Акмолинском – 266 с денежным оборотом в 1 млн. 919 тыс. руб. и Атбасарском – 174 с 1 млн. 92 тыс. руб. Из 2465 торговых заведений, имевшихся в уездах Акмолинской области (без учета городов) 1075 или 43,6% от их общего числа в области приходилось на один только Омский уезд. Из 26 млн. 46 тыс. их денежного оборота всей области на долю Омского уезда приходилось 18 млн. 651 тыс. руб., или 71,6% [16, с. 50-51].

Помимо торговли казаками скотом и сырьем, мы не можем не упомянуть о «неизвестном в глухой степи новом явлении – продаже кумыса», которой в 1901 г. была занята 51 семья, преимущественно из многолошадных [2, с. 66].

Что касается других промыслов (помимо торговли), то в 1901 г. 64% из них относили к категории сельскохозяйственных, где на первом месте стоял батрацкий труд. Сюда, кроме батраков и чернорабочих, нанимавшихся в крестьянские и казачьи поселки, относилось значительное число казахов, получавших заработок на линии железной дороги (работы по очистке путей от снега).

Лесным промыслом или рубкой казенного леса для заготовки дров, для их продажи в г. Омске в 1901 г. было занято 801 чел. Необходимо заметить, что данным видом промысла занимались казахи, проживавшие в северной части Омского уезда, в местах, находящихся недалеко от линии железной дороги [2, с. 64].

Добычей соли в 1901 г. занимались 398 хозяйств. Казахи добывали соль в озерах Омского уезда и на со-

предельных территориях [2, с. 65]. Так, в конце 90-х годов XIX в. только из одного озера Теке добывали ежегодно до 40 тыс. пудов соли. И соляной промысел мог бы принести казахам значительную выгоду, если бы казахи сами занимались сбытом. Но обычно посредниками выступали казаки [17, с. 283], у которых казахи часто занимали деньги. А уплата долгов производилась солью по значительно уменьшенной цене – по 5-10 коп. за один пуд., в то время как посредники-казаки продавали ее на базаре по 15-20 коп. за пуд. Помимо оз. Теке соль добывали и на других озерах Омского уезда: в Кызыл-Каке, Джаман-Тузе и на части озера Джаксы-Туз [18, л. 43].

Из других промыслов, игравших сколько-нибудь серьезную роль в жизни казахского населения Омского уезда в начале XX в., можно отметить сапожное дело, в котором было занято 217 хозяйств, плотницко-столярное – 89 хозяйств. К 1908 г. число промысловых хозяйств сокращается до 3267 хозяйств с 4217 работниками. Для сравнения в 1901 г. в промысловой деятельности участвовало 4029 хозяйств с 5853 работниками [19, с. 78-79].

Как видим, происходит сокращение число хозяйств, занимавшихся промыслами и соответственно лиц, занятых в них на 19% и 27,7%. Основными причинами сокращения промысловой деятельности, на нашему мнению, стали, во-первых, насильственное разрушение царизмом скотоводческого хозяйства казахов, что вынудило население переходить к земледелию; во-вторых, в лице крестьян-переселенцев появился новый конкурент в промыслово-отходнической деятельности.

Такая тенденция, как мы полагаем, сохранилась до конца изучаемого нами периода, т.к. приток крестьянского населения был особенно интенсивен в конце первого и в начале второго десятилетий XX в. В подтверждение наших доводов приведем данные Всероссийской сельскохозяйственной и поземельной переписи

си 1917 г. по уездам Акмолинской области: в Омском уезде в указанном году оказалось всего 1190 хозяйств с 1412 работниками, занимавшихся земледельческим и неземледельческим промыслом вне своего хозяйства [20, л. 1-3]. Получается, что по сравнению с 1908 г. количество промысловых хозяйств в уезде сократилось в 2,8 раза, а число работников – в 4,1 раза.

Румянцев, исследовавший в 1900 г. хозяйство казахов Омского уезда, усматривал в сокращении промыслов улучшение материального положения казахского населения [19, с. 79]. Его мнение представляется нам слишком категоричным. В этом отношении мы полностью солидарны с мнением С. Асфендиярова: «...про-

цесс оседания происходил путем разорения, обнищания казахских масс. Без инвентаря, без рабочего скота, не имея навыков земледелия, казахская беднота вынуждена была на кабальных условиях сдавать землю в аренду кулакам-переселенцам...» [21, с. 18].

В целом, необходимо отметить, что из-за массового наплыва крестьян-переселенцев одной из отличительных особенностей казахских хозяйств Омского уезда было то, что они оставались наиболее промысловыми во всем Северо-Восточном Казахстане. Но, к концу первого десятилетия XX в. наметилась тенденция сокращения промысловых хозяйств в виду их обнищания и кризиса скотоводческого хозяйства.

Источники и литература:

1. Проваторова О.М. Современные этнические процессы у казахов Западной Сибири: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1986. 24 с.
2. Материалы по киргизскому землепользованию, собранные и разработанные экспедицией по исследованию степных областей Акмолинской области. Омский уезд. Омск, 1902. Т. 11. 359 с.
3. Масанов Н.Э. Кочевая цивилизация казахов. Алматы: Социнвест; М.: Горизонт, 1995. 320 с.
4. Статистика Российской империи XXVI. Волости и населенные места. СПб., 1893. Вып. 1. Акмолинская область.
5. Кабульдинов З.Е., Кайыпбаева А.Т. История Казахстана. Алматы: Атамур, 2012. 328 с.
6. ЦГА РК. Ф. 393. Оп. 1. Д. 18.
7. Артыкбаев Ж.О. История Казахстана в XIX в. Караганда: Изд-во КарГУ, 1992. 328 с.
8. ЦГА РК. Ф. 369. Оп. 1. Д. 5066.
9. Исторический архив Омской области (ИАОО). Ф. 3. Оп. 8. Д. 13219.
10. Акмолинские областные ведомости. 1890. №50. С. 6.
11. ИАОО. Ф. 366. Оп. 1. Д. 12.
12. ЦГА РК. Ф. 393. Оп. 1. Д. 129.
13. Касымбаев Ж.К. Роль городов Восточного Казахстана в укреплении торговых отношений с кочевым казахским и русским крестьянским населением в начале XX века // Известия АН Казахской ССР. 1979. С. 53-64.
14. Алдабергенов М.Н. Города Омск и Петропавловск как центры русско-казахской торговли во второй половине XIX века // Известия АН Казахской ССР. 1989. №2. С. 23-30.
15. Сундетов С.А. О генезисе капитализма в сельском хозяйстве Казахстана: на материалах северо-восточных областей. Алма-Ата: Наука, 1970. 127 с.
16. Седельников А.Н. Учебник родиноведения для школ Западно-Сибирского учебного округа. Омск: Тип. штаба Ом. воен. округа, 1916. 80 с.
17. Россия: полное географическое описание нашего Отечества. Настольная и дорожная книга для русских людей / под ред. В. П. Семенова. СПб.: Изд-во А. Ф. Девриена, 1903. Т. 18. Киргизский край. 488 с.
18. ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 3031.
19. Киргизское хозяйство в Акмолинской области. СПб.: Переселенч. упр. Г.У.З. и З, 1909-1910. Т. 1.
20. Государственный архив Новосибирской области. Ф. 146. Оп. 1. Д. 65.
21. Асфендияров С.Д. Национально-освободительное восстание 1916 года в Казахстане. Алма-Ата, 1936. 150 с.
22. ИАОО. Ф. 3. Оп. 7. Д. 11587. Т. 2.
23. ИАОО. Ф. 3. Оп. 6. Д. 8501.
24. ИАОО. Ф. 3. Оп. 7. Д. 11091.

З.Е. Кабульдинов

Казахстан, г. Алматы, Институт истории и этнологии им. Ч.Ч. Валиханова

СУЛТАНМАМЕТ СУЛТАН – ПРАВИТЕЛЬ ПРИИРТЫШСКИХ КЫПЧАКОВ

В статье на основе архивных источников исследуется военно-политическая и общественная деятельность одного из крупных казахских государственных деятелей XVIII в. в Среднем Прииртышье Султанмамёт-султана. Автор анализирует информацию о его происхождении. Раскрываются усилия Султанмамёт-султана по закреплению казахов на правобережье Иртыша, сведения по управлению казахами на территории Среднего Прииртышья.

Ключевые слова: история Казахстана; Султанмамёт-султан; казахи-кыпчаки; кыпчакские волости; казахи Омского региона; казахи правобережья Иртыша.

Z.E. Kabuldinov

SULTANMAMET-SULTAN – THE RULER OF IRTYSH KIPCHAKS

Based on archival sources, the article examines the military, political and social activity of Sultanmamet-Sultan – one of the major Kazakh statesmen of the XVIII century in the Middle Irtysh. The author analyzes information about his origin. The efforts of the Sultanmamet-Sultan to consolidate the Kazakhs on the right bank of the Irtysh, information on the management of the Kazakhs in the territory of the Middle Irtysh are revealed.

Keywords: history of Kazakhstan; Sultanmamet-Sultan; Kazakh-Kipchaks; Kipchak districts; Kazakhs of the Omsk region; Kazakhs on the right bank of the Irtysh.

Актуальность обозначенной темы определяется значимостью деятельности выдающихся деятелей в истории и судьбе страны. В программной статье Первого Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» (2017 г.) особое внимание уделяется вопросу сохранения национальной идентичности, изучению истории государства, отдельных сопредельных регионов. При этом историческая наука призвана сыграть определяющую роль в формировании национального самосознания, бережного отношения к истории казахского народа, как составной части всемирно-исторического процесса. Важным представляется непредвзятый анализ и синтез актуальных научных проблем в истории Казахстана на базе аутентичных источников.

В этой связи практически каждый отдельно взятый регион Казахстана, а также сопредельных территорий славен своими выдающимися представителями, игравшими заметную роль в политической, социально-экономической и духовной жизни казахского народа. Биографии многих из этих знаменитых личностей в той или иной степени исследованы. Однако, есть ряд исторических деятелей, которые оказались незаслуженно забытыми: их не изучали в силу ряда субъективных и объективных обстоятельств. Это, в первую очередь, относится к жизни и деятельности одного из выдающихся людей общенационального масштаба XVIII в. – Султанмамета, известного чингизида и влиятельного султана Казахского ханства, который умело управлял казахами Среднего Прииртышья от имени хана Абулмамета и султана Абылая. Ровесник, верный соратник и к тому же двоюродный брат хана Абылая, участник многочисленных сражений. Один из главных претендентов на ханский престол после кончины великого Абылая. Именно Султанмамету и его потомкам,

на наш взгляд, принадлежит инициатива стабилизации межгосударственных взаимоотношений в контролируемом им регионе и настойчивое продвижение мирных методов урегулирования непростых для той эпохи пограничных вопросов. Чтобы осознать величие этого крупного политического деятеля, правильно оценить его гибкую внешнюю политику, военную тактику и заслуги в управлении подданными, необходимо «погрузиться» в ту непростую эпоху, в которой жил и творил влиятельный казахский правитель. Для этого хороши подспорьем оказываются исторические источники, согласно которым восстанавливается общая картина международных контактов и тот дух уважения к Султанмамету, с которым считались правители соседних народов и государств. Большой интерес представляют активное взаимодействие султана Султанмамета с ханом Абылаем и его маневры на дипломатическом поприще.

Цель данной статьи – проанализировать основные направления военно-политической и общественной деятельности Султанмамёт-султана как выдающегося казахского государственного деятеля XVIII в.

Благодаря покровительству хана Абулмамета, который приходился зятем Султанмамету, последний был избран султаном кыпчакского улуса в Прииртышье. Он, по сути, выполнял функции политико-административного и социально-экономического регулирования на уровне верховной власти в казахском традиционном обществе, как и полагалось ближайшим родственникам хана. Абулмамет определял близких родственников правителями в региональные родоплеменные подразделения в целях преодоления возможного регионального сепаратизма на огромных степных просторах. К слову сказать, во времена его правления политическую элиту чингизидов составляли близкие

ему лица: султан Абылай (позднее – хан) и 30 его сыновей, султан Султанмамат и 18 его отпрысков, султан Барак и его сын Даир, сам Абулмамет и его сын Абулфеис и многие другие.

Метрополии зачастую используют по отношению к интересующим их объектам весь арсенал военных и дипломатических приемов: искусную переписку и подкуп; подогревание внутреннего сепаратизма и противопоставление сословных элиты т.д. Царская администрация проводила искусную политику по ослаблению власти казахских ханов и султанов, будучи заинтересована в полном подчинении Казахского ханства. В Среднем жузе Россия встретила некоторые сложности и определенное сопротивление со стороны коалиции Абылай – Султанмамат, которые слаженно действовали в тандеме, не давая на протяжении почти пятидесяти лет расколоть их единство. Они управляли не только Средним жузом, но и, отчасти, сопредельными территориями Старшего жуза и немного – Младшего. Оба вели согласованную активную внешнюю политику, совершая упреждающие походы против джунгар, волжских калмыков и китайцев.

Султанмамат-султан был вынужден править именно в тех непростых политических реалиях, оставаясь преданным своему долгу, казахскому народу, слыть добропорядочным и достойным во взаимоотношениях с царской администрацией и искусным, умелым правителем как заложник той непростой и противоречивой эпохи.

Султан «кыпчакского улуса», а вместе с тем и правитель практически всего Среднего Прииртышья, он был известен среди современников и как выдающийся дипломат, принимавший деятельное участие в многочисленных и сложных переговорных процессах с Российской империей, Цинским Китаем и Джунгарским государством. Ему и его сыновьям приходилось решать непростые вопросы с воинственными кыргызами, а также каракалпаками и узбеками, нередко отправляя вооруженные отряды в составе общеказахского ополчения в пределы центрально-азиатских владений.

В 1762 г. на коронацию Екатерины II с подтверждением присяги из Степи приглашаются всего пять человек из высшей политической элиты Казахского ханства, среди которых неслучайно оказывается Султанмамат. По его просьбе в 1776 г. на правобережье Иртыша в восьми верстах от Коряковского форпоста был отстроен деревянный дом – «хором», первый во всем Прииртышье, возведенный на деньги царского правительства. Подобные «просьбы» казахских владетелей означали их попытки утвердиться, «вторично» заселиться на исконных казахских землях бассейна р. Иртыш, особенно после уничтожения цинскими войсками Джунгарского государства. У российского двора были свои интересы относительно строительства казахским султанам и старшинам стационарных строений: это понималось как форма неусыпного контроля, социально-экономического и политического ослабления степняков. Некогда мобильные степняки, практически всегда неуязвимые для врагов, в особен-

ности их правители, должны были исполнять несвойственные им функции.

Еще при жизни, Султанмамату, благодаря его неустанным усилиям и преемственной политике многочисленных отпрысков, удалось добиться разрешений на временные зимние кочевки на правобережье Иртыша в 1771 г. и на «вечные кочевки» – в 1788 и 1798 гг. (уже после его кончины. – З.К.). В 1854 г. из этих переселившихся правобережных казахов, которых называли «станичными», «верноподданными», «внутренними», управляемых уже внуками и правнуками Султанмамата, был создан обширный Семипалатинский внутренний округ, растянувшийся от Омской до Усть-Каменогорской крепости. В 1868 г. этот округ был расформирован и вошел в состав Павлодарского, Семипалатинского и Усть-Каменогорского уездов обширной Семипалатинской области. Благодаря активной политике Султанмамата и его потомков, казахи, убедив власти в правомочности обладания родовыми землями по правобережью Иртыша, вернулись на свои традиционные и исконные кочевья, некогда временно занятые джунгарами.

Султан был известен и как настоящий воин-батыр (в его личной печати имеется надпись «бахадур»), и как предводитель ополчения этого региона. Он принимал самое деятельное участие во многих, значимых для Казахского ханства, военных походах. В возрасте старше 60 лет он не только храбро сражался с волжскими калмыками, но и подготовил ополчение, численность которого была внушительной для той эпохи – 50 тыс. человек, куда вошли 7 тыс. ополченцев, подведомственных ему кыпчаков.

С влиятельным региональным властелином считался сам общеказахский хан Абылай, о чем поведал комендант Петропавловской крепости генерал-майор Станиславский в своем рапорте, адресованном И.А. Деколону, от 16 ноября 1772 г.: *«Аблай-султан (Российская империя не признавала его общеказахским ханом. – З.К.) недавно из своего улуса уехал на реку Иртыш к Салтаматам-султану для совета».*

Очевидно, что то была необычная и нерядовая встреча двух близких родственников и друзей. Единомышленники, преданные своей земле и народу правители, обсуждали вопросы войны и мира, вынесения смертных приговоров и обеспечения территориальной целостности государства и т.д.

Нередко Султанмамат приезжал и в Коряковскую крепость по разным делам: по вопросам урегулирования конфликтных ситуаций, из-за отгонов лошадей и пленения людей. Так, в марте 1775 г. он прибыл в крепость для освобождения двух своих подданных, при этом дав личное поручительство и обязательство от имени своих сыновей: *«Порукою остаются Султаматам-султан з детьми своими, содержащихся под караулом двух киргисцов выпустить».* Для правителей той эпохи каждый подданный был на особом счету, причем – под серьезной опекой и вниманием. Султана беспокоила судьба каждого отдельно взятого человека – подданного. Он старался не допускать, чтобы от имени казахов Среднего Прииртышья напрямую

в переговоры с Россией вступали его подданные: он был прекрасно осведомлен о том, что это будет подорвать устои государственности казахов и уважение к сословию чингизидов. Позднее так и произойдет: пограничные власти, дискредитируя ханско-султанское сословие, будут вступать в переписку, принимать в подданство практически всех в одиночку и группами, напрямую вступая в переписку и переговорные процессы.

В памяти потомков Султанмамет-султан остался активным инициатором сенокосения, чего в степи ранее практически не было. Он активизировал торговлю с россиянами, китайскими подданными и выходцами из Средней Азии, организуя так называемые «сатовки». Организовал взимание налогов с транзитных торговых караванов, что не всегда нравилось царской администрации.

После смерти хана Абылая в 1781 г., на курултае казахской знати, султану Султанмамету, в числе нескольких других кандидатур, была предложена ханская власть над всеми тремя жузами. Однако он от принятия ханского достоинства отказался, сославшись на преклонный возраст. По нашим данным, в то время ему было уже за 70 лет. Этот факт лишний раз свидетельствует не только о влиятельности и авторитете степного властелина, но и о его порядочности, приверженности степной демократии и честности перед собой и своим народом. Он отдавал себе отчет в том, что в таком возрасте не смог бы эффективно руководить Казахским ханством. Именитый султан умер в ноябре 1794 г., в возрасте 84-х лет, почти на полтора десятилетия пережив своего близкого родственника, верного союзника и друга, хана Абылая. При этом он заблаговременно оставил политическое завещание, в котором просил поставить на свое место, в случае своей кончины, одного из своих авторитетных и храбрых сыновей – Сеита, но царизм сделал по-своему, назначив ничем не приметного Караша.

Северо-восточная часть Казахского ханства, район Среднего Прииртышья, от Омска до Семипалатинска, успешно управлялась Султанмаметом через верных ему батыров и многочисленных сыновей и племянников.

Как известно, история появления чингизидов во главе с султаном Султанмаметом в районе Среднего Прииртышья относится к середине 30-х гг. XVIII в. По всей видимости, сверстники и двоюродные братья Абылай и Султанмамет были назначены правителями определенных родов в одно и то же время: Султанмамет стал править кыпчакским улусом Среднего Прииртышья, а Абылай – атыгаями из племени аргын. Как покажут дальнейшие исторические события, со временем через многочисленных детей их власть стала простираться не только на весь Средний, но и частично на Старший и даже на отдельные группы Младшего жузов.

Султанмамет (полное имя – Султанмухаммед, в различных источниках известен как «Салтан Мамет», «Мамет салтан» и др.) родился на территории Южного Казахстана в 1710 г. Его родители и близкие род-

ственники жили в Туркестане – тогдашней столице Казахского ханства. Благодаря покровительству хана Среднего жуза Абулмамета, который был зятем Султанмамета, последний был избран султаном кыпчакского улуса в Прииртышье, поскольку «*функции политического регулирования на уровне верховной власти в казахском обществе выполняли ближайшие родственники хана. Хан определял их султанами в крупные родоплеменные подразделения, что способствовало преодолению чрезмерного сепаратизма кочевых коллективов и осуществлению координации хозяйственной и общественно-политической жизни кочевников*» [1, с. 199]. Следует отметить, что в период правления хана Абулмамета в Среднем жузе политическую элиту из чингизидов составляли его близкие родственники: султан Аблаи (Абилмансур) и его сын султан Уали, султан Султанмамет и его сын султан Урус, султан Барак и его сын султан Даир, сын Абулмамета султан Абулфеиси другие. В то время существовала устойчивая традиция закрепления чингизидов за разными родами, или приглашения их отдельными казахскими родами, или в свои улусы как это практиковалось с ходжами.

Первые известные нам на сегодня сведения о Султанмамете относятся к 1739 г., когда, по сведениям Ш. Уалиханова, он уже находился рядом с Абылаем и когда россияне вели переговоры именно через них, минуя Абулмамбета, который имел в степи номинальный статус старшего хана [2, с. 113]. Последний кочевал немного дальше пограничных линий и предпочитал жить в Туркестане. Вот какую оценку дает Абулмамбету, Абылаю и Султанмамету, как соратнику второго, Ч. Валиханов: «...*Как бы то ни было, в 1739 году мы находим его (Аблая. – З.К.) самым сильным из владельцев Средней Орды, и русское правительство по преимуществу сносится с Аблаем и братом его, Султанбетом, потому, что настоящий хан (Абулмамбет), по свидетельству всех русских, посылавшихся в Орду в то время, ничего не значил...*» [3, с. 113].

Каким же образом Султанмамет, выходец из Южного Казахстана, также как и Абылай, оказался в районе Среднего Прииртышья и, причем, активизировал свою деятельность уже в 30-ые гг. XVIII в.? В донесении начальника Оренбургской комиссии И. Неплюева Коллегии иностранных дел от 27 сентября 1742 г. сказано: «... *В бытность мою при Орской крепости из обоих е. и. в. подданных киргис-кайсацких орд приезжали ко мне ... Средней орды Салтанбет-салтан (свои улусы имеющей)*» [4, с. 254].

Для выяснения происхождения Султанмамета сначала обратимся к генеалогической таблице казахских ханов и султанов, составленной Ч. Валихановым Согласно ей Султанмамет имеет с Абылаем общего предка – хана Джангира, известного в казахском народе, как «Салкам Джангир», который отличился в 1643 г. в Орбулакском сражении [3, 174]. И, безусловно, хан Есим был предком обоих степных властелинов. Известный исследователь Среднего казахского жуза второй половины XVIII в. И.Г. Андреев, будучи другом Султанмамета, пишет об этом следующее: «*За потребно поставлено здесь положить род или поко-*

ление сего знатного султана, который в проезд мой ныне чрез Коряковский форпост, сам мне доказывал, что они род свой ведут от древнего в роде их хана Ишима (Есима. – 3. К.)» [5, с. 101].

Следует заметить, что имеются расхождения между генеалогической таблицей казахских ханов и султанов, составленной Ч.Ч. Валихановым, и родословной, составленной со слов Султанмамета. У Ч.Ч. Валиханова среди имен предков Султанмамета имеются: Баки-султан, Ибак, которые отсутствуют в родословной Султанмамета. Поскольку вышеприведенную родословную Султанмамет лично предоставил И.Г. Андрееву, то мы склонны придерживаться версии последнего.

Выдающийся казахский поэт и философ, один из исследователей истории происхождения казахов, Шакарим Кудайберды-улы пишет, что сыном Жангир хана (Салкам Жангир) является Уалибек, а султан Абылай – внук Жангир хана. По Шакариму Кудайберды-улы, когда после Салкам Жангира ханом стал Аз-Тауке, обиженный Уалибек уходит в Ургенч к Гаип хану (Каип хан), своему деду по материнской линии. Сын Уалибека, султан Абылай прославился в поединках своей беспощадностью, за что и получил прозвище «Жестокий». Сын его – Коркем Уали («Красавец Уали»), сын которого Абулмансур и есть Абылай, известный под этим именем среди казахов. Уалибек, султан Абылай, Коркем Уали умерли при дворе Гаипа, так и не став ханами [6, с. 53].

Отец Султанмамета Жангир-султан, являющийся братом Коркем Уали и сыном султана Абылая, также находился при дворе Гаип хана. В журнальной записке (1763 г.) прапорщика Г. Ребкова имеется одно сообщение о том, что «О себе оной Уруссалтан (сын султана Султанмамета. – 3.К.) объявил, что прошедшею зиму всю находился с матерью своей, а Салтанмаметсалтан с женой у родственников своих в Туркустанте» [7, л. 159 об., 160]. Это сообщение еще раз подчеркивает, что Султанмамет родился на юге Казахстана и имел как минимум две жены, поскольку мать султана Уруса является его старшей женой. Вот как выглядит шежире Султанмамета, начиная с Ишим хана (Енсейгейбойлы Ер Есим – 3.К.) и до Чингиз хана предки Султанмамета: Шыгай-хан, Жадик, Аз-Джанибек, Барак, Куйыршык-хан, Орыс-хан, Бадагул, Кожа, Оз-Темир, Токай Темир, Джучи, Чингизхан [8, с. 496].

По данным материалов по казахскому землепользованию, собранных экспедицией Ф. Щербины в результате обследования Омского уезда Акмолинской области, следует, что власть Султанмамета и его потомков распространялась на казахов /будущих, с 1868 г./ Омского уезда Акмолинской области и Павлодарского, части Семипалатинского уездов обширной тогда Семипалатинской области [9, с. 43].

Кыпчакский улус, которым непосредственно управлял Султанмамет-султан, начинался своим кочевьем от крепости Ямышевской, вниз по реке Иртышу, по займищам, островам и заканчивался ниже крепости Железинской [5, с. 101]. Фактически его власть распространялась вплоть до Омска.

Информация о числе подданных султана Султанмамета содержится в труде капитана И.Г. Андреева «Описание Средней орды киргиз-кайсаков». И.Г. Андреев – военный инженер, весь жизненный путь которого оказался связан с Иртышской военной линией, был лично знаком с Султанмаметом. Непосредственно от султана он узнал численность населения его улуса: «Главным старшиной сей волости Султанмамет султан почитается. Подвластных самых лучших людей, кроме жен и детей, до 5000» [2, с. 101]. Кстати, во время военных походов он мог со своего улуса выставить 7-8 тыс. воинов. По имеющимся сведениям, Султанмамет был весьма состоятелен: имел до 20000 голов только одних лошадей.

Султанмамет, в союзе с Абылаем, управлял подвластными казахами через своих многочисленных сыновей. Из поколения в поколение среди потомков Султанмамета составлялись и передавались шежире (одно из них сохранил аксакал из Актогая, потомок Иман султана, Естай Иса-улы – 3.К.), согласно которому, и еще богатому эпистолярному наследию Султанмамета и других султанов, у него было восемнадцать сыновей: Урус, Иман, Укибай, Тартан, Жангир, Ахмет, Сеит, Каракас, Ботай, Карипжан, Матай, Таймас, Шаншар, Бышкан, Култай, Мукуш, Кулшык и Караш. Очевидно, они были рождены от разных жен. Еще раз повторимся: у Султанмамета были, как минимум, две жены. Вероятнее всего, Х. Барданес – участник российской академической экспедиции И.Г. Фалька, в 1771 г. в своих записях описал младшую жену Султанмамета [10, с. 284].

Кстати, по несколько жен имели и некоторые потомки Султанмамета. Например, как утверждает Глеулес Смаккызы, правнучка султана Жантемира Иманова, которой сейчас за 90 лет, у султана Жантемира было три жены, которые родили ему восемь сыновей: Сатемира, Шотана, Кене, Жамана, Самена, Омара, Саржана, Мака. Третья жена – калмычка – была матерью его младших детей. То была широко распространенная традиция исследуемого периода: состоятельные степняки могли позволить себе двух и более жен.

Более того, Султанмамет, несмотря на то, что ему было почти 70 лет, имел наложниц, что свидетельствует о некоторой его физической силе. Об этом свидетельствует его письмо от 30 ноября 1778 г. в адрес генерал-майора Н.Г. Огарева, когда он просит вернуть одну из его наложниц: «По письму моему бежавшую от меня наложницу, коя при письме от вашего превосходительства ко мне отправлена, я получил оную исправно. За что и приношу покорную мою благодарность» [11]. По всей вероятности, то была калмычка, захваченная им в походе 1771 г. из числа тех представителей калмыков, которые бежали в Джунгарию.

За каждым из его сыновей была закреплена строго определенная волость. Урус султан управлял Басентиновской волостью, Иман султан – Курлеут-кыпчакской, Тортан – Жарымбет-кыпчакской, Укибай – Кызылкак-Слетинской, Ботагоз – Кулатай-кыпчакской, Матай – Актилеской, Култай – Сагал-кыпчакской, Култык – Жолаба-кыпчакской, Шаншар – Айтей-басенти-

новской и т.д. Позднее его внуки и правнуки станут не только волостными управителями, но и старшими султанами ряда внешних округов.

Любопытно, что Султанмаммет привлекал к управлению подвластными казахами и своих верных батыров. В письмах Султанмаммета и его сына Уруса упоминаются преданные им батыр Серкебай из уаков и батыры Тлеумбет и Бакты батыры из рода канжыгалы, Кошкарбай батыр из кыпчаков и многие другие.

Владения Султанмаммета в 1771 г. посетил Х. Барданес, участник российской академической экспедиции И.Г. Фалька. В этой связи мы не можем не привести слова человека, который удостоился личного общения с данным правителем: «26 июля сего числа пополудни поехал я в стан Султана, или князя Мамета, старшины Малого улуса Средней Киргизской Орды и удостоен был благосклонным приемом. Его стан, или деревня (аул) состоял из 8 войлочных юрт, или кибиток, из коих три для его фамилии белые войлочные и чище, прочие же были простые для его служителей и пастухов; против входа позади котла разостлан был персидский ковер с подушкою, на котором сидел султан с супругою, сложя ноги накрест... Султан имел от роду 60 лет, был сухоощав, с небольшою черною бороδοю; на нем было шелковое платье и шитый золотом колпак. Он имел вид проникательный... он расспрашивал о здравии монархини» [10, с. 283-284].

О степени влияния прииртышского султана, как отмечалось выше, свидетельствует тот факт, что в 1762 г. Султанмаммет в числе 5 казахских ханов и султанов был приглашен на коронацию Екатерины II (Нуралы, Абылай, Ералы, Айчувак и Султанмаммет). Они же направляли и коллективное поздравление в честь вошествия ее на престол [12, с. 227].

Султанмаммет султан и его дети были набожны. Они постоянно держали при себе мулл, преимущественно из российских татар и, реже, – башкир. Видимо, такая практика существовала у его родителей, которые жили на юге Казахстана, в городе Туркестане, который был традиционно наводнен верующими людьми. Следует заметить, что не каждый житель степи мог пригласить с юга мулл. Потому здесь, в условиях Северо-Восточного Казахстана, чингизиды ограничивались образованными по-арабски татарами и башкирами, которые получали жалованье от царского правительства. Это видно и из письма Урус султана генерал-майору Н. Г. Огареву от 5 марта 1778 г., о необходимости присылки ему муллы, который выполнял бы и функции письмоводителя: «Прошу, как я ныне остался без муллы, и бываемые до вас всякия нужды писать у меня некому, а известился я, что у отца моего (Султанмаммет – З.К.) находился мулла излишней, и, по ненадобности его, отпущен, то чем бы онаго отпустить обратно, лутче бы, по неимению у меня, определить ко мне. Нежели ныне у вас таковой есть, то б ко мне прислать» [11, л. 192-192 об].

Султанмаммет султан, понимая, что его дети должны быть грамотными, желал дать им домашнее мусульманское образование. Об этом свидетельствует его письмо от 15 января 1778 г., адресованное гене-

рал-майору Н.Г. Огареву, с просьбой прислать муллу для обучения его детей: «Просил же я вашего превосходительства о присылке ко мне муллы, башкирского старшины Аблея племянника, для обучения моих детей», на что российская региональная власть ответила согласием [11, л. 44-44 об].

Этот факт свидетельствует о его дальновидности и прозорливости. В то же время он не мог не видеть, что муллы и толмачи из числа татар и башкир, а то и русских, получая у российского государства жалованье, собирали тайные и секретные сведения, выполняя миссию нежелательную не только для него и Абылая, но и для всего казахского общества.

Султан, действуя по законам, установленным ханом Тауке, мог даже казнить своих рабов, но по отношению к простолюдинам требовалось вмешательство хана, что видно из многочисленных писем Султанмаммета: «В воровстве коих Урус-салтана приличен холоп, которой за то воровство мною повешен» [13, л. 244-244 об.]. При этом Российская империя не вмешивалась в подобные дела, считая, что это внутренние вопросы, находящиеся в компетенции казахских правителей.

Султанмаммету не было чуждо все человеческое. Он активно отмечал казахские традиционные праздники, в том числе и Наурыз. Об этом свидетельствует письмо коменданта Ямышевской крепости капитана М. Лебедкина командиру Сибирского корпуса генерал-поручику И.А. Деколону от 4 апреля 1775 г. Дело в том, что 21 марта Султанмаммет устроил праздник в честь Наурыза, куда съехались гости из Коряковской крепости, в их числе толмач Мамлюта Исменев, приказчик тульского купца Самсонова – Калбай, а также калмык Имеген. В ходе веселья случился один курьез: один из гостей нечаянно сломал именную саблю Султанмаммета, что видно из сообщения: «По спросу ж моему, зачем они к Султанмаммету-султану в улус ездили, объявили, что они, да и прочие многие люди русские из Корякова ни для ничего иного ездили, как только посмотреть – какие веселости производиться будут, ибо в тот день по их закону был большой праздник. А первой во изломании сабли показал: при приезде же в улус и при входе его в кибитку, Султанмаммет-султан, сидя, тою саблю на коленях гнул и говорил тому толмачю, что та сабля в кольцо изгибается. Почему толмач по любопытству попросил у него, и взявши за черен и конец, и как лишь только погнув, и мало одержал согнувши, то у оной выскочил иверень, и отломилось конца четверть» [14, л. 594, 594 об].

В историческом архиве Омской области содержатся данные о том, что прииртышский властелин нередко выступал гарантом безопасности в приграничной зоне: иногда ему приходилось отвечать за проступки своих подданных. К примеру, в 1790 г. к ограблению Нежинского купца Курбанова имели отношение его люди. Под прессом аргументированных улик этот султан был вынужден признать вину своих людей, проявив готовность выплатить причитающегося с его людей штраф. Это видно из рапорта майора Буковского в адрес генерала Штрандмана: «Орденом мне ваше превосходительство повелеть изволили, от киргизского

старшины Солтанмамметсалтана вытребовать следующих купцу Курбанову денег 70 рублей...почему я прибыл в форпост Коряковский по вытребовал его Солтанмамметсалтана, хотя и довольно старался принуждать чтобы он те деньги непременно представил, но Солтанмамметсалтан отзывается тем, что теперь в наличии при себе такого оных не имеет, а просить что бы будучи год то число удержать из определенного ему жалования» [15, л. 419].

На сегодня мы имеем информацию о том, что царизм пытался постепенно посадить на годовое жалование казахских правителей. Так, полковник Матвеев написал письмо на имя генерала Штрандмана от 23 декабря 1790 г., в котором есть ценные сведения о размерах совокупного годового жалования двух высокопоставленных политических персон, приходящего в упадок Казахского ханства – Уали хана и Султанмаммет султана: «Ваше превосходительство 26 числа сего месяца... ордером мне повелеть соизволили: что и следующих на жалования Вали хану и Солтанмамметсалтану 450 рублей отдать господину подполковнику Павлуцкому 140 рублей...» [16, л. 3].

Из этого документа можно получить следующую информацию: если годовое жалования Уали составляло 300 руб., что было видно из одного из предыдущего документов, то не трудно определить годовую «зарплату» Солтанмамметсалтана – 150 руб. В зависимости от размера годового жалования можно узнать и «статус-

ное положение» ряда степных акторов: если Абылай хан получал годовое жалования размером в 600 руб., то его сын Уали в 2 раза меньше – 300 руб., Султанмаммет получал 150 руб., 2 раза меньше чем Уали. Эту градацию по годовому жалованию можно и объяснить: Абылай в 1771 г. был утвержден царизмом в звании хана Среднего жуза, но он (царизм. – З.К.) не мог не видеть, что его избрали представители трех жузов в качестве общеказахского хана и поэтому он был «посажен» на более высокую оплату. А его сын Уали, правда утвержденный ханом одного только Среднего жуза, получал всего лишь 300 руб., так как царизм также видел, что его власть не простиралась за пределы одного Среднего жуза. Солтанмаммет султан к этому времени оставался старшиной одного кыпчакского улуса и представлял из себя 80-летнего дряхлого старика.

Таким образом, разножанровые по происхождению, авторству и целям их создания источники позволяют частично реконструировать отдельные страницы из биографии, жизни и быта одного из влиятельных политических деятелей Казахского ханства XVIII в. – султана Султанмаммета. Даже эти фрагментарные свидетельства раскрывают колоритную фигуру дипломата и батыра, правителя и отца многочисленного семейства, владевшего всей военно-политической ситуацией в доверенном ему обширном владении и сохранявшего стабильность непростых международных сношений.

Источники и литература:

1. История Казахстана с древнейших времен до наших дней. Алматы: Дәуір, 1993. 416 с.
2. Ерофеева И.В. Казахские ханы и ханские династии в XVIII – середине XIX вв. Фонд Сорос – Казахстан. Сборник научных статей «Культура и история Центральной Азии и Казахстана: проблемы и перспективы исследования» // Материалы к Летнему университету по истории и культуре Центральной Азии и Казахстана (4–23 августа 1997 г., г. Алматы). Алматы, 1997. 160 с.
3. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в 5 т. Алма-Ата: Глав. ред. каз. сов. энц., 1985. Т. 4. 461 с.
4. Казахско-русские отношения в 16-18 вв.: сборник документов и материалов. Алма-Ата: Издательство АН Казахской ССР, 1961. 892 с.
5. Андреев И.Г. Описание Средней Орды киргиз-кайсаков. Алматы: Гылым, 1998. 280 с.
6. Кудайберды-улы Ш. Родословная тюрков, киргизов, казахов и ханских династий. Алма-Ата: Жазушы, 1990. 118 с.
7. БУ ИсА. Ф. 1. Оп. 1. Д. 83.
8. Тағылым: Мұсахан Қанапия ұлының ұстаздық ғұмыры. Құрастырушылар: С. Ақтаев, Б. Қанапиянов. Алматы: Жібек жолы, 2000. 524 бет.
9. Материалы по киргизскому землепользованию, собранные и разработанные экспедицией по исследованию степных областей. Акмолинская область. Омский уезд. Руководитель Ф. Щербина. Омск, 1902. Т. 2.
10. Прошлое Казахстана в источниках и материалах: сборник 1 (V в. до н.э. – XVIII в. н.э.). Алматы: Казахстан, 1997. 381 с.
11. БУ ИсА. Ф. 1. Оп. 1. Д. 212.
12. Басин В.Я. Россия и казахские ханства в XVI-XVIII вв. (Казахстан в системе внешней политики Российской империи). Алма-Ата: Наука, 1971. 274 с.
13. БУ ИсА. Ф. 1. Оп. 1. Д. 190.
14. БУ ИсА. Ф. 1. Оп. 1. Д. 195.
15. БУ ИсА. Ф. 1. Оп. 1. Д. 256. Л. 419.
16. БУ ИсА. Ф. 1. Оп. 1. Д. 260. Л. 3.

А.Ж. Казтуганова¹, А.К. Омарова²

Казахстан, г. Алматы, ¹Институт литературы и искусства им. М.О. Ауэзова,

²Казахская Национальная консерватория им. Курмангазы

ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ, СИСТЕМАТИЗАЦИИ И ПОПУЛЯРИЗАЦИИ ДРЕВНИХ САРЫНОВ КАЗАХСКОГО НАРОДА

В статье представлен проект, реализуемый поэтапно с целью собрать древние мотивы казахского народа, определить лучшие их варианты в обрядах и обычаях, кюях для кобыза, домбыры, сыбызгы и сазсырнай, в эпосе и песенной поэзии, представить избранные образцы в нотной записи, аудио, видео материалах и научных комментариях на трех языках (казахском, русском и английском) в цифровом формате как актуальную интеллектуальную продукцию, востребованную в национальном и международном масштабе.

Ключевые слова: мотив; песня; кюя; эпос; фольклор; обряд; традиция.

A.Zh. Kaztuganova, A.K.Omarova

ANCIENT SARYNS OF THE GREAT STEPPE

The article presents a project that is being implemented in stages with the aim of collecting the ancient motives of the Kazakh people, identifying their best options in rites and customs, kyyu for kobyza, dombyra, sybyzgy and sazsyrnaï, epic and song poetry, presenting selected samples in musical notation, audio, video materials and scientific commentaries in three languages (Kazakh, Russian and English) in digital format as relevant intellectual products in demand on a national and international scale.

Keywords: motive; song; kuy; epic; folklore; rite; tradition.

В программной статье «Семь граней Великой степи» Н.А. Назарбаева были обозначены поручения, предполагающие осуществление комплекса мероприятий, направленных на их поэтапную реализацию. В ней подчеркнуто, что «...нужно выпустить сборник «Древние мотивы Великой степи» – коллекцию значимых произведений, созданных для традиционных казахских музыкальных инструментов: кобыза, домбыры, сыбызгы, сазсырнай и других. Фольклор и мелодии Великой степи должны обрести «новое дыхание» в современном цифровом формате» [1, с. 4].

В настоящее время в условиях глобализации очевиден процесс накопления публикуемых этнографических сборников, научных монографий, массив же изданного задействован и теоретически, и практически не в полной мере. В результате постоянных усилий известных ученых и искусствоведов, которые трудились на протяжении многих лет в Институте литературы и искусства им. М.О. Ауэзова Академии наук Республики Казахстан, его редкий фонд предстает сокровищницей казахского (в том числе музыкального) фольклора. Сбор материалов в фонд начался примерно с 1932 г. При этом до 1955 г. фиксация и запись музыки (и сопутствующей информации) была осуществлена непосредственно от исполнителей. С 1955 г. сохранность наследия обеспечивалась

звукозаписью на магнитофонных лентах. Кроме того, полевые материалы нашли отражение в музыкально-этнографических сборниках.

Таким образом, были изданы следующие сборники – Б.Г. Еразаковичем «Народные песни Казахстана» (1955) [2], З. Жанузаковой «Инструментальная музыка казахского народа. Кюйи для домбыры, кобыза и сыбызгы» (1964) [3], Т. Бекхожиной «200 песен казахов» (1967) [4], Т. Мергалиевым «Домбыра сазы» (1972) [5], А. Темирбековой «Казахские народные песни» (1975) [6], Б. Еразаковичем, Б. Каракуловым, З. Коспаковым «Казахский музыкальный фольклор» (1982) [7] и др. Важно, что вне зависимости от года издания в них представлены музыкальные образцы, соответствующие исторически разным периодам и собранные не редко намного раньше. Так, например, в сборник А. Темирбековой 1975 г. «Казахские народные песни» вошли материалы экспедиции 1958-1959 гг. Добавим, что в ней принимали участие такие на сегодня знаковые для казахской культуры фигуры, как Е. Рахмадиев, З. Нажмеденов, Т. Базарбаев, С. Кузембай и др.

Подчеркнем, что нашли отражение факты творчества уникальных исполнителей и образцы, представляющие сегодня особый интерес (например, указанные в табл. 1):

Таблица 1.

Кассета	Экспедиция	Кем произведена запись	Исполнитель	Материалы
ИЛИ-74	1970 год, декабрь, Кызыл-ординская область, Сырдарьинский район, колхоз Октябрь	Б. Каракулов, З. Жанузакова	Аубакиров Бекберген 1897 г.р. – баксы	Врачевальные песни: Баксы сарыны (1-10). Кереге бойы кер жылан. Шұбарат сарыны. Көзбенбеттің сарыны.
ИЛИ-67	1965 год, август, Омская область, Москаленский район	Т. Бекхожина	Альжанов Айтыбай – певец, исполнитель	Сарыны обрядовых песен: Құлағын домбыраның бұрағанда. Жастықты еске алайық. Бұралып әнге салып. Ойнап, ойнап, ойнап қой. Есламның қоштасуы. Рыспайдың жастай суға кеткені. Арман. Қанатын қаршыға да шалмайды. Құрдасым Исаға әзіл. Жалқау Яқсан. Бірнеше сізге арнап жаздым хат. Алматы.

А в 1980-х гг. из данных по командировкам сотрудников института видно, что часть их была посвящена творчеству конкретных музыкантов. Назовем для примера изданные позднее сборники, посвященные каждому в отдельности: Сугиру Алиеву – «Жаңа дәуір жыршысы» (1980) [8], Биржансалу – «Ләйлім шырақ» (1983) [9], Жаяу Мусе – «Ак сиса» (1985) [10], Абаю Кунанбаеву – «Айттымсәлем, Қаламқас» (1986) [11], Акан серз – «Маңмангер» (1988) [12], Асету Найманбаеву – «Інжу Маржан» (1992) [13], Укили Ибраю – «Гакку» (1995) [14] и др. В настоящее время все эти сборники по-прежнему активно используются в учебно-образовательном процессе практически во всех учебных заведениях Республики Казахстан по предметам, связанным с национальной культурой и музыкой. Но, к сожалению, факт выполнения большой работы по их подготовке к изданию учеными-фольклористами Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова, был и остается в тени. Как правило, это обстоятельство не обговаривается, и уже несколько поколений сформировалось вне его понимания.

В связи с обработкой данных для избранной научно-исследовательской темы были приняты во внимание работы исследователей, заложивших научные основы мирового уровня. В их ряду – В. Басилов [15], Р. Брандл [16], А. Чекановская [17], Д. Клябе [18], Т. Левин [19], С. Мерриам [20] и др. Кроме того, в качестве основы восприняты изыскания венгерского ученого Яноша Шипоша, собиравшего казахские народные песни и опубликовавшего музыкально-этнографический труд [21].

При изучении темы учтены фундаментальные разработки российских и зарубежных ученых с точки зрения обобщения и систематизации. Упомянем такие имена, как Е. Гишпиус [22], Э.М. фон Хорнбостель [23], С. Шин [24] и др.

Должное внимание уделено и достижениям ученых-филологов, которые писали о казахском мировоззрении, менталитете, быте, обычаях и музыкально-поэтическом искусстве. В этом ряду – ценные труды А. Байтурсынова, М. Жумабаева, С. Сейфуллина, М. Ауэзова, С. Муканова, З. Ахметова, С. Қирабаева, С. Каскабасова, Р. Бердибаева, М. Мырзахметова, Б. Уахатова и многих других.

Такой подход, раскрывающий линии преемственности через эпохи, начиная с древности, не был реализован до сегодняшнего дня. Поскольку основная идея предпринятых начинаний в корне отличается от используемых до настоящего времени, осуществляется необходимая финансовая поддержка со стороны государства.

На сегодняшний день изучение бесценного наследия с такой стороны и представление результатов в качестве интеллектуальной продукции с нотными образцами в цифровом формате, изданием аудио, видео материалов и публикацией коллективного музыкально-этнографического труда-антологии (с приложением online) на трех языках – казахском, русском и английском предстает новым и востребованным. В отличие от первых сборников, познавательные комментарии будут даны на трех языках в научно-доступной для воспринимающих форме, а с точки зрения широкого охвата собственно академических изданий – было важным осуществить отбор лучших произведений духовного наследия Казахстана, впервые в таком формате представив их мировой общественности.

Посыл Н.А. Назарбаева – «необходимо активно переводить архивные данные в цифровой формат, чтобы они были не только накоплены, но и доступны всем заинтересованным исследователям и широким слоям населения» [1, с. 4] – приводит к возрождению на-

следия, накопленного и сохраненного в редком фонде Института, позволяя по-новому взглянуть на древние мотивы казахского народа.

Древние мотивы – это и древние времена национальной культуры, которые, в свою очередь, в соответствии с требованиями жизни, развивались на протяжении веков, развивались по-своему, охватывая разные исторические периоды. Это – первые образцы фольклора, отразившие основы ритуальных, эпических жанров, а также народной музыки, предопределившие актуальность лирических песен, традиции айтыса, инструментальной музыки, оказавшие существенное влияние на творчество народных композиторов – салов, серэ, акынов, кюйши. Поэтому их место в истории нашего культурного наследия незыблемо и уникально. С этой точки зрения примечательны слова английского ученого, культуролога и этнографа Э. Тайлора (1832-1917), подчеркивавшего, что «разные этапы культуры, демонстрируя ее постепенное развитие, являются наследием прошлого века и играют важную роль в формировании будущего» [25, с. 18].

Выявить художественные и структурные черты древнего фольклора, генезис, своеобразные и региональные особенности национальной музыки, показать эволюционное развитие жанровых и композиционных видов – сложная историко-теоретическая проблема в изучении традиционного искусства.

Материалы, представленные в редком фонде Института (7000 единиц хранения), будут систематизированы следующим образом:

1. «Древние сарыны Великой степи» (обрядовые мотивы, народные песни и напевы салов и серэ). Этот блок составят свадебные мотивы – песни «Той бастау», «Жар-жар», «Сыңсу», «Арыз өлең», особенно «Беташар», в похоронном обряде – песни «Естірту», «Жоқтау», «Жұбату», «Зар», «Көңіл айту» и др. Кроме того, будут отобраны и записаны варианты «Бесік жыры», «Тұсау кесу жыры», «Санмақ», «Әліп-би», «Жұмбақ», «Өтірік өлең», которые возникли в связи с детским фольклором.

Фольклорные образцы, появившиеся в условиях празднования Наурыза, Ораза айта, Курбан айта, календарные песни «Бәдік», «Күляпсан», относящиеся к определенным традициям, связанным с древними верованиями, требуют нового рассмотрения. Будущее издание предполагает проведение скоординированных работ по региональной специфике народных песен. При этом в их классификации будут в определенной мере учтены «простые песни» («кара өлең»), лирические песни, исторические песни и др.

Представители традиционного искусства к XIX в. обозначили высокий уровень устного профессионально-композиторского творчества. В этот период оно отличалось оригинальностью и проявлением индивидуального почерка поэтов-певцов. С точки зрения современных требований, песни Биржансала, Акана серэ, Абая, Шакарима, Жаяу Мусы, Мухита, Балуана Шолака, Асета, Мади, Естая могут быть отнесены к категории по-прежнему актуальных и вызывающих общий интерес. На настоящий момент отобраны про-

изведения известных казахских авторов-исполнителей, в ряду которых: Естай Беркымбаев, Жамбыл Жабаев, Кенен Азербай, Иса Байзаков, Косымжан Бабаков, Куан Лекеров, Калка Жапсарбаев, Курманбек Жандарбеков, Манарбек Ержанов и др. Их голоса зафиксированы в записях редкого фонда Института. Но с учетом возможностей новой техники до перезаписи необходимо осуществить отбор и работу по достижению чистоты звука.

2. «Древние сарыны Великой степи» (народные кюйи и мотивы прославленных кюйши). Наследие казахского народа уникально, его специфика – в образцах музыки для кобыза, домбыры, сыбызгы, сазсырная и др. Встречаются легенды-рассказы, сопровождаемые этими кюйями. В этом направлении предполагается тщательный отбор легенд и музыкальных текстов кюйев в собрание избранных. В инструментальной музыке сформировались региональные кюйи, развитые на основе народных. Авторские кюйи свидетельствуют о выдающихся представителях каждого региона. В их числе – Абай, Махамбет, Курмангазы, Даулеткерей, Таттимбет, Ыкылас, Есир, Казангап, Сарымалай, Дина, Сугур-кюйши, олицетворяющие уникальные ценности нашего народа.

3. «Древние сарыны Великой степи» (мотивы эпоса и эпических песен). В редком фонде Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова сохранились записи мотивов эпосов, дастанов, жыр, терме, завещаний, составляющие особую часть духовного наследия казахов. В их числе – варианты эпоса «Алпамыс» в исполнении Рахмета Мазходжаева и Сергазы Калымбетова, «Қобыланды батыр» в исполнении Сунгата Калыбаева, «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» в исполнении Шакира Абенова, записанные в свое время членом-корреспондентом НАН РК. Б.Г. Ерзаковичем.

По жанровому характеру этих эпических произведений будет продолжена работа по систематизации и определению исполнительских вариантов героического, лирического и социально-бытового эпоса. При этом предлагаемая система требует поиска среди населения бытующих образцов эпоса «Қыз Жибек», входящего в лирический эпос, и «Айман-Шолпан», признанного социально-бытовым. Поэтому запланированы командировки в определенные регионы Казахстана.

Лучшие образцы музыкального наследия казахского народа, впервые представленные в цифровом формате в Антологии «Ұлы даланың көне сарындары» («Древние сарыны великой Степи») с нотными текстами, адаптированными научными комментариями на трех языках (казахском, русском и английском, с online приложением), будут востребованы прежде всего в учебно-образовательной и педагогической деятельности профессорско-преподавательского состава разнопрофильных ВУЗов. Как известно, представители интеллигенции получают государственную поддержку через восстановление гуманитарных кафедр в вузах страны: «Нам нужны не только инженеры и врачи, но и образованные люди, способные глубоко понимать современность и будущее». Исходя из этого объем работы, значимый для нескольких направлений гума-

нитарной сферы, важно реализовать в ориентации на все жанры казахского традиционного музыкального искусства. Необходимость их последующего изучения очевидна и «с позиций модернизации в эпоху глобализации «национального кода» и «национальной культуры» [26, с. 170].

Эта работа, осуществляемая на основе идеи Н.А. Назарбаева «Древние мотивы Великой степи», несомненно, будет способствовать дальнейшему про-

движению авторитета нашего государства на мировом уровне, сохранению и творческому постижению вечного наследия казахского народа в современном формате, доступном разным поколениям вне границ. Поэтому предлагаемые «шаги», имея общегуманитарную направленность, значимы не только в национальном, но и международном масштабе – с точки зрения популяризации традиционной музыки степи в мировом пространстве.

Источники и литература:

1. Назарбаев Н. Ұлы даланың жеті қыры // Kazakhstan Zaman. 22.11.2018. 4 б.
2. Ермакович Б. Народные песни Казахстана. Алматы, 1955. 242 с.
3. Казахская народная инструментальная музыка. Кюйи для домбры, кобыза и сыбызгы. Сост. З. Джанузакова. Алма-Ата: Наука, 1964. 248 с.
4. Бекхожина Т. 200 песен казахов. Алматы: Казахстан, 1967. 232 с.
5. Мерғалиев Т. Домбыра сазы. Музыка домбры. Алматы: Ғылым, 1972. 316 с.
6. Темірбекова А. Казахские народные песни. Алма-Ата: Жазушы, 1975. 130 с.
7. Казахский музыкальный фольклор. Алматы: Ғылым, 1982. 264 с.
8. Мерғалиев Т. Жаңадәуіржыршысы. (Сказитель нового времени). Алматы, 1980. 128 с.
9. Біржан сал Қожағұлұлы. Ләйлімшырақ: Әндер. Песни / Составители Б.Г. Ермакович, Ә. Дербисалин, З. Коспаков. Алматы: Өнер, 1983. 168 с.
10. Жаяу Мұса. Ақсиса: Әндер мен күйлер. Песни и кюйи / Составление, вступительное слово и музыкальная редакция З. Коспакова. Алматы: Өнер, 1985. 112 с.
11. Абай Құнанбаев. Айттым сәлем, қалам қас / Составление, музыкальная редакция Б.Г. Ермаковича. Алматы: Өнер, 1986. 95с.
12. Ақансері. Маңмангер: Әндер. Песни. 2-издание / Составление, музыкальная редакция К. Жузбасова. Алматы: Өнер, 1988. 120 с.
13. Әсет. Инжу-Маржан: Әндер / Составитель К. Жузбасов. Алматы: Өнер, 1992. 144 с.
14. ҮкіліЫбырай. Гәккү: Әндер. Песни / Составители К. Жузбасов и З. Коспаков. Алматы: Өнер, 1995. 128 с.
15. Basilov V. The Scythian Harp and Kazakh Kobuz: In Search of historical Connections // Foundations of Empire Archaeology and Art of the Eurasian Steppes. Los-Anseles, 1992. P. 77-100.
16. Brandl R. Der Bordun und seine Entwicklung in der Volksmusik des DodekanesanhandeigenerFeldaufnamen 1965-1971 // Der Bordun in der EuropaiscenVolksmusik. Berichtuber das 2.Seminar fur europaischeMusikethnologie. Wien: VerlagA.Scendl, 1973. S. 24-40.
17. Czekanowska A. Kulturytradycyjnewobecwspolczesnosci. Muzyka, poezja, taniec. Warszawa: Wydawnictwi Trio, Collegium Civitas, 2008. 304 p.
18. Klebe D. Effeminate Professional Musicians in sources of Ottoman-Nurkish Court Poetry and Music of the Eighteenth and Nineteenth Centuries // Music in Art. International Journal for Music Iconography. Vol. XXX. №1-2. Ed. Zdravko Blazekovic. The Graduate Center of the City Universityof New York. Spring-Fall. 2005. P. 97-116.
19. Levin T. The Hundred Thousand Fools of Got: Musical Travels in Central Asia. Bloomington: Indiana Univerity Press, 1999. 346 p.
20. Merriam A.P. The Anthropology of Music. Evanston: Northwestern University Press 1980. 358 p.
21. Sipos J. Kazakh folksongs // From the two ends of the steppe. CD by Janos Sipos. Budapest: Academiai Kiado, 2001 304 p.
22. Гиппиус Е. Общетеоретический взгляд на проблему каталогизации народных мелодий // Актуальные проблемы современной фольклористики. Л.: Музыка, 1983. С. 23-36.
23. Хорнбостель Э.М. фон. Заметки о киргизских [казахстанских] музыкальных инструментах и мелодиях. Уральск: РИО ЗКГУ, 2003. 42 с.
24. Шин С. Принцип симметрии в музыке и его проявление в народном напеве. Автореф. дис. ... канд. иск. Киев: ИИФЭ, 1980. 24 с.
25. Тайлор Э. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. 572 с.
26. Gafurbekov T.B., Omarova A.K., Kaztuganova A.Zh. Modernization of traditional musical culture of the kazakhs in the era of globalization // The bulletin of the national academy of sciences of the Republic of Kazakhstan. №6. 2018. P. 165-170.

М.Б. Кожа

Казахстан, г. Туркестан, Международный казахско-турецкий университет им. Ходжа Ахмеда Ясави

ХАН АБЫЛАЙ: ШТРИХИ К ИСТОРИЧЕСКОМУ ПОРТРЕТУ

В статье на основании данных исторических источников представлена попытка воссоздать образ казахского хана Абылая. На документальной основе раскрываются различные моменты биографии казахского хана. Показаны индивидуальные черты исторической личности: твердость духа, личная отвага, чувство собственного достоинства, высокий интеллект.

Ключевые слова: история; Казахстан в XVIII в.; хан Абылай; исторические источники; историческая личность.

M.B. Kozha

KHAN ABYLAY: STROKES TO THE HISTORICAL PORTRAIT

The article on the data of historical sources recreates the image of the Kazakh khan Abylay. On a documentary basis, the various facets of the biography of the Kazakh Khan are revealed. The individual traits of a historical personality are shown: fortitude, personal courage, self-esteem, high intelligence.

Keywords: history; Kazakhstan in the XVIII the century; Khan Abylay; historical sources; historical person.

В справочнике «2000 великих людей», куда вошли лауреаты Нобелевской премии и другие выдающиеся исторические личности нашей планеты, представлены только два казаха: Абылай-хан и Н. Назарбаев [1, с. 7]. Согласно записям 1846 г. (66 лет после смерти хана) польского ссыльного А. Янушкевича: «Имя Абылая в большей чести у киргизов; во время нападения на русских оно служит военным кличем, будучи заодно и воззванием к хану о помощи. Дорогу, которой он шел от Улу-Тау до Ала-Тау, почитают; она до сих пор носит название Абылайджол» [2, с. 181-182].

Сведения письменных источников и данные археолого-антропологического исследования могилы Абылая позволяют судить о внешности хана. Он был небольшого роста - 164 см, крепкого телосложения, правша и обладал недюжинной силой, о чем можно судить по лучевой кости правой руки. По антропологической классификации этого человека можно охарактеризовать как типичного представителя южносибирской малой расы, являющейся результатом метисации групп монголоидного и европеоидного расовых стволов (рис. 1) [3]. В старческом возрасте он был полностью лишен зубов. Прижизненное выпадение зубов началось с 50-летнего возраста.

По записям Курбангали Халида: «Как-то, во времена Абылая, собрались сподвижники хана и вспоминали о своих подвигах. Кабанбай батыр особо подчеркивал свои подвиги, за которые впоследствии получил особый титул «дара боз». В этот момент Абылай спросил: «Мой подвиг сравним с твоим?». Отвечая на этот вопрос, Кабанбай батыр сказал: «А, опырық (т. е. беззубый), ты равный мне храбрец!» [4, 173 б.].

Из содержания статьи Ч. Валиханова об Абылае следует, что он родился в г. Туркестане, в 13 лет стал сиротой [5, с. 111]. Согласно показаниям писаря Абылая Мунасыра Мамедова в 1768 г. в Пограничную кан-

целярию майора Девица «Абылай султана отец и дед были города Ташкента ханами, но напав, зенгорские калмыки тот город завоевали, причем Абылай, будучи десяти лет, ушел в город Туркестан под владения Абулмамбет-хана...» [6, с. 41].

Абылай был последним старшим ханом казахов [7, с. 273-279]. В сочинении Курбангали Халида, опубликованном в Казани в 1910 г., отмечается, что власть Абылая распространялась на весь Средний, на большую часть Старшего и части Младшего жуза, и он име-

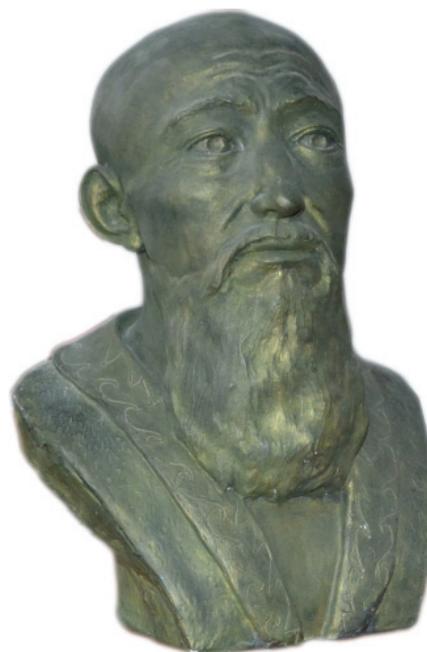


Рис. 1. Скульптурно-пластическая реконструкция Абылай хана, выполненная по черепу антропологом Е. Веселовской.

новался ханом трех жузов - «Абылай өз қабілетімен орта жүздің бәріне, ұлы жүздің көбіне, кіші жүздің біразына ие болып, жалпы төре атаулыдан басым келген себепті үш жүздің ханы атанған» [4, 104 б.]. Если ханом трех жузов Абылай был избран в 1771 г. то, судя по надписи на печати, изготовленной не позднее 1768 г. в этот год или раньше он был избран ханом Среднего жуза [8, с. 49-53].

Абылай был человеком смелым и решительным. В датированном 1758 г. документе отмечается: «Весьма усилился помянутый Абылай-салтан, ибо как слышно от бывших там здешних людей, что он в воинских случаях, по их киргизскому обыкновению, ни себя ниже иждивения своего не жалеет» [9, с. 557]. Даже в солидном возрасте он не только организовывал военные походы, но и принимал прямое участие в сражениях, о чем свидетельствуют и сообщения о полученных им в боях ранах. Так, в 1756 г. в битве с вторгшимся цинскими войсками «салтан в ледвею (бедро - М.К.) копьём так сильно ранен, что от того и по отъезду их ходить не мог и в крайней слабости здоровья своего остался» [10, с. 133]; в 1765 г. битве с кокандцами Абылай «ис турки в бок и спину был бы убит, но только за одеждою колчужною и стежника получил чувствительные контузии» [11, с. 110]. По сведениям Ч. Валиханова он дважды был в плену [5, с. 113].

Кроме воинского мастерства, выдающихся дипломатических способностей и организаторского таланта Абылай обладал незаурядным интеллектом. В записи переговоров князя В. Урусова с элитой казахов за 1740 г. отмечается - «между сими разговорами Аблай-салтан, который по видимому казался во всем словеснее и к ответом скоряя, нежели хан» [9, с. 153]. Абылай в джунгарском плену выучил ойратский язык: «Абылай и Юлбарс салтаны, толкуя то письмо на калмыцком и персидском разговоре, киргизцам сказывали» [11, с. 73]. Капитан И.О. Брехов указывает: «да и сам он, Аблай, по китайски читать и писать умеет и разговор нарочито знает» [12, с. 97]. В первой «Истории» Казахстана, изданной в 1943 г., Абылай назван «умнейшим человеком своего времени» [13, с. 165].

Абылай внес определенные новшества и в развитие казахской музыки. А. Затаевич в примечаний к музыкальному произведению «Терісқақпай» отметил, что «этот марш при торжественных выездах хана Средней Орды Абылая играли конные домбристы» [14, с. 479]. Нововведения Абылай-хана укрепляли государственность казахов, способствовали общественно-экономическому развитию казахского общества, создавали предпосылки для развития более прогрессивных форм хозяйства – земледелия, торговли, ремесла [15, 16].

О нравственных качествах Абылая говорит факт его отказа от предложения русской администраций в 1760 г., при живом Абульмамбете, стать ханом Среднего жуза. Как отмечено в отчете русских эмиссаров Абылай заявил следующее: «Сие дело не малое, то-де и сделать его скоро не можно ... и он, Аблай-салтан, без согласия дяди своего Абулмамбет-хана, коего-де

он себе вместо отца почитает, поступить на то собою и им на то никакого ответа учинить не может». Возвратившись из ставки султана представители русской администрации сделали вывод, что Абылай к возведению его на ханское достоинство царскими властями «склонности не имеет» [11, с. 94].

О его принципах справедливости свидетельствуют следующие строки из письма Абылая Екатерине II: «Чтобы ее падишахское величество всех нас считало равными – русских, казахов и прочие народы и коменданты ваших пограничных крепостей проявляли справедливость и не было бы насилия и притеснения» [12, с. 85].

С самой первой встречи с представителями русской администрации Абылай старался отстаивать интересы соотечественников: «По вышеписанных разговорах Абылай салтан представлял о подвластных своих киргиз-кайсаках, которые в разных местах, а паче в сибирских местах в плену имеются, прося, чтобы оные выисканы и к нему возвращены были». В решении этого вопроса, он проявил твердость. В протоколе встречи отмечено: «Причем Абылай, с оговоркою, припомнил генерал-лейтенанту, чтоб содержащихся в крепости под караулом киргиз-кайсаков по обещанию своему отдать благоволил» [9, с. 168].

В сочинении Курбангали Халида приводится стихотворение известного поэта Бухар-жырау, посвященное больному Абылау:

*«Қайғысыз ұйқы ұйықтатқан ханым-ай,
Қайырусыз жылқы бақтырған ханым-ай,
Қалыңсыз қатын құштырған ханым-ай,
Үш жүзден үш кісіні құрбан етсем,*

Сонда қалар ма екен қайран жаның-ай» - деп және сөйлемек болғанда хан оны тоқтатып, мен жұртыма осы айтқан қызметтен басқа пайда келтіргем жоқ, егер енді сөйлесең менің көкірегің өсер, сен жалғанышы боласын [4, 113-б.] - «Мой хан, ты дал нам спокойный сон, без калыма дал возможность жениться, пасти бесчисленный скот (т.е. мирную, безопасную жизнь), если бы была возможность принести в жертву из каждого жуза по одному человеку, останется ли твоя душа в теле?». Здесь хан остановил поэта и сказал, что кроме перечисленных здесь трех дел он ничего полезного для народа не сделал и если будешь продолжать в этом духе, то я возгоржусь, а ты будешь обманщиком». Как видим Абылай умел унять лесть.

Судя по отчету китайских послов (1759 г.) Абылай ставил общегосударственные интересы выше личных. Так при сопровождении Абылаем китайских послов до пределов казахской степи к нему неоднократно приезжали гонцы с вестью об умирающей старшей жене. Но Абылай не оставил послов и продолжал сопровождать их. И, судя по записи в китайском документе, он говорил им, что для него дела, связанные с императором, важнее семейных, и что он будет вместе с ними до самой границы. Только после прибытия к Абылау третьего гонца китайским послам удалось уговорить его возвратиться домой. При этом он извинялся, объяснив, что обстоятельства вынуждают его так поступать [17, 76-77 б.].

Источники и литература:

1. 2000 великих людей. Малая энциклопедия персоналий. Харьков: Торсинг, 2001. 656 с.
2. Янушкевич А.М. Дневники и письма из путешествий по казахским степям. Алматы: Международный клуб Абая, 2005. 236 с.
3. Смағұлұлы О., Қожаев М., Оразаққызы А. Абылай хан. Тарихи-антропологиялық зерттеу. Алматы: Ата мұра, 1999. 176 б.
4. Құрбанғали Халид. Тауарих хамса (Бес тарих). Алматы: Қазақстан, 1992. 304 б.
5. Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. Т. 4. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. 461 с.
6. Смирнова Н.С. Казахская поэзия XVIII в. // История казахской литературы. Т. 2. Алма-Ата, 1979. С. 29-51.
7. Эпистолярное наследие казахской правящей элиты 1675-1821 годов. Т. 1. Алматы: Абди Компани, 2014. 696 с.
8. Ерофеева И.В. Символы казахской государственности (позднее средневековье и новое время). Алматы: Аркаим, 2001. 148 с.
9. Казахско-русские отношения в XVIII-XIX веках (1771-1867 гг.): Сборник документов и материалов. Алма-Ата: Наука, 1964. 575 с.
10. Гуревич Б.П. Международные отношения в Центральной Азии в XVII - первой половине XIX в. М.: Наука, 1979. 311 с.
11. Сулейменов Р.Б., Моисеев В.А. Из истории Казахстана XVIII. Алма-Ата: Наука, 1988. 144 с.
12. Цинская империя и Казахские ханства. Вторая половина XVIII – первая треть XIX века. Алма-Ата: Наука, 1989. Ч. 1. 227 с.
13. История Казахской ССР с древнейших времен до наших дней. Алма-Ата: КазОГИЗ, 1943. 670 с.
14. Затаевич А. 1000 песен казахского народа. М.: Музгиз, 1963. 606 с.
15. Қожа М.Б. Инновации хана Абылая // От тюркского эля к Казахскому ханству. М., 2015. С. 68-69.
16. Kozha M.B. The innovations of Abylay-khan // Life Science Journal, 2014. 11 (11). P. 275- 277.
17. Қазақстан тарихы туралы қытай деректемелері. 5 т. Т. 3. Цин патшалық дәуірінің мұрағат құжаттары. Алматы: Дайк-Пресс, 2006. 294 с.

УДК 912.4

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.83-86

Г.Н. Ксенжик

Казахстан, г. Алматы, Казахский национальный аграрный университет

РЕАЛИЗАЦИЯ ПРОГРАММЫ «РУХАНИ ЖАНҒЫРУ» В КОНТЕКСТЕ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИЭТНИЧЕСКОГО ГОСУДАРСТВА КАЗАХСТАН: КАРТОГРАФИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ

В статье рассмотрено одно из направлений реализации программы «Рухани жаңғыру» - возможности картографического источниковедения. «Старые карты» принадлежат к числу ценнейших источников и позволяют проследить эволюцию формирования полиэтнического населения и найти верное решение сложных вопросов этнической, военно-политической и социально-экономической истории Казахстана.

Ключевые слова: духовная модернизация; общественное сознание; «старые карты»; источниковедение.

G.N. Ksenzhik

REALIZATION OF THE PROGRAM «RUKHANI ZHAGIR» IN THE CONTEXT OF STUDYING THE HISTORY OF THE FORMATION OF A POLYETHNIC STATE OF KAZAKHSTAN: CARTOGRAPHIC MATERIALS

The article describes one of the directions of the implementation of the program «Ruhani zagyr» - the possibilities of cartographic source study. «Old maps» are among the most valuable sources and will allow to trace the evolution of the formation of a multi-ethnic population and find the right solution to the complex issues of the ethnic, military-political and socio-economic history of Kazakhstan.

Keywords: spiritual modernization; social consciousness; «old maps»; source study.

Программа «Рухани жаңғыру» способствует изучению истории формирования полиэтнического государства Казахстан. Казахская модель полиэтнического государства, где живут представители около 130 этно-

сов, является уникальной для всего мира. Опыт этнической политики Республики Казахстан должен быть изучен и представлен для широкого доступа мировой науке и общественности. Надо отметить, что пересе-

ление на эту территорию, начавшееся в колониальный период и продолжившееся в советское время, привело к увеличению численности славянского населения. Особенностью демографического развития страны в эти периоды стал рост населения в большей степени за счет миграционного, а не естественного прироста, что привело к формированию его полиэтничного состава. Интенсификация переселенческих процессов, прежде всего, являлась следствием определенного государственного решения. Переселение чаще всего регулировало государство путем санкционирования уже сформировавшихся потоков, организации миграций для распределения рабочей силы, насильственного перемещения путем депортации целых народов. Переселенческая и языковая политика властей привела к тому, что удельный вес коренного населения Казахстана уменьшился до 29,9% (1959 г.).

В 1991 г. Казахстан стал независимым государством. Суверенный период начался резким сокращением численности и крупными изменениями в полиэтничном составе населения республики. В 1991-2003 гг. население страны сократилось более чем на 1,5 млн. чел., только в 2010 г. его численность составила 16 038,1 тыс. человек и приблизилась к уровню 1991 г. (16 358,2 тыс. чел.). Наблюдается тенденция снижения количества и удельного веса следующих этносов: русских, немцев, евреев, татар, украинцев, поляков, белорусов и др. Эмиграция представителей европейских народов и резкое уменьшение естественного прироста населения привели к кардинальному снижению их численности в республике. Вместо с тем стоит отметить, что перспектива развития почти 12-миллионного казахского народа в Казахстане связана с естественным приростом и возвращением соотечественников из-за рубежа. Благодаря положительному сальдо переселенческих процессов в последние годы, а также повышению естественного прироста, к настоящему времени численность населения Казахстана восстанавливается. В настоящее время это более 18 млн. человек. В особенности выросла численность казахов (более 11,7 млн. чел.). В 1989 г. насчитывалось лишь 6,5 млн. (удельный вес за эти годы поднялся с 39,7% до 66,48%). Также возросло число узбеков, уйгуров и других представителей тюрко-мусульманских народов, что дает возможность этнодемографическим, социальным и миграционным процессам развиваться на эндогенной основе.

В условиях суверенитета Республики Казахстан коренным образом изменилась этническая структура населения страны и на сегодняшний день, несмотря на имеющиеся различия в языке, религии и менталитете, на казахской земле в мире и согласии проживают более 130-ти этносов и народов. Все это определяет особенности дальнейшего демографического развития страны.

Картографическое источниковедение не принадлежит к числу хорошо разработанных областей исторической науки. Среди историков, картографов, географов, этнографов, изучающих старую карту как исторический источник, можно назвать таких ученых XIX-

XX века как Д.А. Тилло, А.И. Андреев, Л.С. Багров, М.И. Белов, Л.Г. Бескровный, А.Б. Дитмар, А.В. Ефимов, Б.А. Рыбаков, Ф. А. Шибанов, В.К. Яцунский, Х. Харли, А.К. Гольденберг, А.В. Постников и многие др. [1, с. 217-233].

Наибольший размах топографических исследований на территории Казахстана связан с созданием Корпуса военных топографов при Главном штабе русской армии и Военно-топографическом депо. Проект о корпусе был утвержден 28 января 1822 г. Согласно положения §1 «Корпус Топографов при Главном Штабе учреждается с тою целью, чтобы успешнее могли производиться съемки государственные во время мирное и обозрение в тылу армии в военное на основании Учреждения о большой действующей армии» [2, с. 85]. С его образованием наблюдалось значительное расширение как практических съемочных работ, так и научно-методических разработок в рамках ВТД российского Военного министерства. Военное ведомство с течением времени все большее внимание стало обращать на картографирование осваиваемых районов Казахстана, так в 20-е гг. XIX в. для получения точных топографических сведений о территории Казахстана Российское имперское правительство приступило к масштабной топографической съемке. В дальнейшем собранные материалы послужили для составления девятиверстной специальной карты Западной Сибири на 92-х листах и генеральной карты Западной Сибири с казахской степью (30 верст в дюйме) на 4-х листах [3, с. 1-4].

В 1822 г. сибирским генерал-губернатором М.М. Сперанским был поставлен вопрос о приблизительной съемке Западной Сибири, куда входила и территория Среднего жуза Казахстана, но работы были приостановлены «до того, как позволят приступить к этому финансы». В 1831 г. вопрос о межевании земель Западной Сибири вновь был поставлен на повестку дня [4, с. 8-15].

Размах картографических и астрономических работ на территории Младшего жуза Казахстана был связан с созданием отдельного Оренбургского корпуса, в состав которого входили квалифицированные военные топографы и геодезисты. До 20-х гг. XIX в. топографических съемок территории Казахстана не производили и карты степи были составлены или по расспросам или по маршрутам путешественников. Все эти топографические труды по обширности своей были весьма неточны. Картографию 2-й пол. XIX - начала XX вв., дополнили данные из покомпонентных (отраслевых) географических исследований, специализированных в соответствии с практическими потребностями и социально-экономическим развитием Российской империи. Все это определило создание условий для становления и развития тематических направлений в картографии.

В инструкциях для подготовки военными исследователями картографического материала определялись дополнительные сведения, а именно: помимо составления карт военным топографам необходимо было давать описание особенно для тех элементов ландшафта, которые определяют проходимость местности. Требо-

валось указывать ширину и глубину рек (главных) в различных местах, имеющиеся на них переправы, «с показанием их состояния и каменистого, иловатого или песчаного ложа бродов, о положении и свойствах берегов, судоходстве и наконец, разливах в весеннее время, означая на какое именно расстояние оный простирается. Особо требовалось отражать в описаниях возможности снабжения и расквартирования войск, для чего не упустить из вида означенные места, изобилующие в сенокосах для фуража, выгодные для расположения кавалерии и т.д.» [5, л. 3-4].

Картографические документы 2-й пол. XIX в. отличаются высоким качеством, имеют масштаб, градусную сетку, ориентированы на север и в основе их лежат материалы геодезических съемок, основанные на астрономических опорных пунктах, но, тем не менее, все же часть сведений еще базировалась на слабо проверенных источниках. Благодаря успехам в области теории картографической генерализации, к началу XX в. картографические материалы территории Казахстана представляли собой обобщенную образно-знаковую модель местности, тщательно продуманную составителем.

Поиск картографических источников XIX - начала XX вв. производился в Российском государственном архиве древних актов (г. Москва) (Ф. 192) и Центрального межевого архива (Ф. 1356 и Ф. 1354), где собраны большие коллекции картографических документов по данному периоду. Уникальность этих коллекций привлекает широкий круг исследователей от специалистов до студентов картографических, географических и исторических специальностей вузов.

О масштабах исследований территории Казахстана в XVIII в. и первой половине XIX в. свидетельствует «Карта Северо-Западной части Средней Азии, с показанием мест, которых положение определено астрономически и пространство исследовано европейцами» из архива РГАДА РФ. Карта составлена действительным членом Русского императорского географического общества Я. Ханыковым в 1854 г. На данной карте указаны маршруты путешественников, исследователей территории Казахстана: Флорио Беневени (1725 г.), Муравина (1714 г.), Томсона (1741 г.), Миллера (1743 г.), Форстера (1784 г.), Поспелова (1800 г.), Трюльера (1806-1808 гг.), Назарова (1813-1814 гг.), Генца и Тафаева (1815 г.), Негри и Мендорфа (1820 г.), Фрезера (1822 г.), Жемчужникова (1823 г.), Федорова (1833-1837 гг.), Хони-бергера и Демезона (1834 г.), И. Виткевича (1836 г.), Бларамберга и Бутенева (1841 г.), Конолли (1841 г.), Бларамберга и Романова (1841 г.), Никифорова (1841 г.), Бутенева, Ханыкова и Лемана (1841-1842 гг.); Бларамберга (1846 г.), Лемма (1847 г.) На карте отмечена ставка хана Джангира, пути сообщения, населенные пункты, переправы, астрономические пункты [6]. В списке указаны более 40 зарубежных и русских исследователей территории Казахстана Нового времени. О некоторых из них известно крайне мало, однако, при условии более детального изучения материалов записок их путешествий, можно получить новую информацию по истории Казахстана.

В ходе поиска в РГАДА были обнаружены следующие картографические источники:

- «Карта киргизских степей областей Оренбургских и Сибирских киргизов, Семипалатинской и Туркестанской с пограничными частями Средне-Азиатских владений». Масштаб: 1:4200000. Масштаб в англ. дюйме: 100 верст. Картографическое заведение А. Ильина. Без даты. На карте указаны административные границы между областями оренбургских и сибирских казахов Семипалатинской и Туркестанской областей, населенные пункты, особо отмечены военные пути сообщения, географические объекты и т.д. [7].

- «Карта областей Уральской, Тургайской, Акмолинской, Семипалатинской с Туркестанским генерал-губернаторством». Масштаб: 1:4200000. Картографическое заведение А. Ильина. Без даты. Ориентировочно 2-я пол. XIX в. Имеется легенда карты, указаны административные границы между областями, площадь областей, количество жителей в каждой области, уездные управления, населенные пункты, пути сообщения, географические объекты и т.д. [8].

- «Карта Туркестанского военного округа с пограничными частями Средней Азии» Масштаб: 1:4200000. Л. 1 печатный. Картографическое заведение А. Ильина. Без даты. [9].

- «Карта южной пограничной полосы Азиатской России (Тобольск – Акмолинск). Ч. 3». Гравировка выполнена подполковником Орловым, военными топографами Елетьевым и Чуклиным и военным художником Михайловым. Под общей редакцией полковника Большева. Масштаб: 40 верст в дюйме. Год издания: 1890. Карта цветная, даны названия урочищ, зимовок, показаны военные пути сообщения – караванные и почтовые; указаны: северная пограничная линия, административные границы между областями и уездами, расстояние между населенными пунктами по военным дорогам; географические объекты, отмечены голубым цветом, населенные объекты - черным цветом, и т.д. [10].

- «Карта путей сообщений Азиатской России» (раздел почтовые карты Российской империи). Изд. МПС. Год издания - 1899. 1 лист. Масштаб: 1:4200000. Имеется легенда карты. На карте отмечены железные дороги (открытые и строящиеся), длина железной дороги между населенными пунктами, населенные пункты, караванные и почтовые дороги, телеграфные линии, административные границы, пристани, пески, болота, рудники, заводы и т. д) [11].

- «Карта с обозначением месторождений полезных ископаемых Казахстана». Л. 1. Литограф. Выполнена на кальке. Масштаб: 200 верст в дюйме. Карта является приложением к статье «Поверхность и недра» Субботина. Дата исполнения - 6/VI 1916 г. Имеется легенда, на которой отмечены условными обозначениями месторасположения полезных ископаемых (каменного угля, медной, свинцовой, железной, марганцевой руды), указаны железные дороги (существующие, строящиеся, проектируемые) и географические объекты [12].

- «План Иргиза. Межевой план Тургайской области Иргизского уезда и города Иргиза и его выгон-

ных земель». Выполнен специалистом Коньковым от 21 июня 1891 за №3799. Работа произведена землемером 1-го разряда межевой канцелярии советником Ухватовым. На плане отмечено, что «под усадьбами Иргиза находилось - 1080 сажень, под городским садом - 3 десятины 840 сажень, под огородами - 5 десятин, под выгоном - 423 десятины 1800 сажень; под сенном покосом - 120 сажень, для корма скота отведено - 10 десятин 2280 саж. В городе Иргиз имеется следующее количество душ: дворян потомственных - 108, духовенства - 1, потомственных почетных граждан - 4, киргизов и мещан - 54, поселян и казаков - 83, военных сословий - 166, запасных и отставных нижних чинов с их семьями - 43, иностранных подданных - 94, временно проживающих татар, крестьян, башкир и киргиз - 66, запасных казаков - 11, а всего душ - 547». Межевой план заверен «от киргиз Кизильярской волости первого аула Аминь Тбешканбаевым, который по неграмотности приложил свою тамгу, от киргиз 2 аула Берден Таибештбекбаевым, от киргиз Аманкульской волости четвертого аула Кунгбай Баймуратовым» и т.д. [13].

- «Межевой план Тургайской области Тургайского уезда и города Тургая и его выгонных земель». Составлен землемером 1-го разряда коллежским совет-

ником Степаном Ромашевским, согласно указа межевой канцелярии от 30 апреля 1893 г. за №2591. «Под поселением Тургай занято - 14 десятин, под пашнями - 2000 сажень, сенного покоса - 150 десятин 600 сажень; под выгоном - 1995 десятин 200 сажень и т.д. Во время межевания в поселении г. Тургай насчитывалось дворов - 65, в них душ мужского пола - 189 и женского пола - 202. Межевой план заверен от киргиз Чубаланской волости 2-го аула Саян – Корсакбаевым и поверенным от Тусунской волости аула №1 А. Тасбаевым, который по неграмотности приложил свою тамгу» [14].

Таким образом, программа «Рухани жаңғыру», целью которой является модернизация общественного сознания, позволит нам найти свой собственный путь, гордо заявить о себе всему миру и определить уникальный духовный облик нашей страны. «Старые карты» принадлежат к числу ценнейших источников. Они дают возможность проследить эволюцию формирования полиэтничного населения и найти верное решение сложных вопросов этнической, военно-политической, социально-экономической истории Казахстана, что будет способствовать духовной модернизации сознания граждан Казахстана.

Источники и литература:

1. Гольденберг А.К. К вопросу о картографическом источниковедении // Историческая география России XII - начала XX в. М.: Издательство «Наука», 1975. С. 217-233.
2. Исторический очерк деятельности корпуса военных топографов 1822-1872. СПб., 1872. 791 с.
3. РГБ. Ко 10/IV-2 Атлас Азиатской России. Издание переселенческого управления Главного управления землеустройства и земледелия. Издано под ближайшем руководством Т.В. Глинки. Текст отредактирован М.И. Творжевским. Карты исполнены фотоальграфией картографическими заведениями «Товарищества «А.Ф.» Маркс С.Б., и Г.И. де-Кельш» и «Ю.Ю. Гаш», под наблюдением ревизора переселенческого Управления М.А. Цветкова. Листов 71. СПб. 1914.
4. Дуров А.В. Краткий исторический очерк колонизации Сибири. Томск: Типография «Губернское правление», 1891. 63 с.
5. РГВИА. Ф. 846. Оп. 1. Д. 17804. Л. 3-4.
6. РГАДА. Ф. 192. Оп. 1. Д. 38 (карты четырех частей света). Карта Северо-Западной части Средней Азии, с показанием мест, которые положено, определено астрономическим пространством. / Составлена действительным членом императорского русского императорского географического общества Я. Ханьковым. 1854.
7. РГАДА. Ф. 192. Оп. 1. Д. 78. (раздел карты генеральные Российского государства). Карта киргизских степей (областей Оренбургских и Сибирских киргизов, Семипалатинской и Туркестанской с пограничными частями Средне-Азиатских владений).
8. РГАДА. Ф. 192. Оп. 1. Д. 72. (раздел карты генеральные Российского государства). Карта областей Уральской, Тургайской, Акмолинской, Семипалатинской с Туркестанским генерал-губернаторством.
9. РГАДА. Ф. 192. Оп. 3. Д. 243 (раздел Средняя Азия). Карта Туркестанского военного округа с пограничными частями Средней Азии.
10. РГАДА. Ф. 192. Оп. 3. Д. 371. (раздел пограничные карты). Карта южной пограничной полосы Азиатской России (Тобольск – Акмолинск. Ч. 3).
11. РГАДА. Ф. 192. Оп. 1. Д. 44. (раздел почтовые карты Российской империи). Карта путей сообщений Азиатской России.
12. РГАДА. Ф. 192. Оп. 3. Д. 541. (раздел полезные ископаемые). Карта с обозначением месторождений полезных ископаемых Казахстана.
13. РГАДА. Ф. 1354. Оп. 1. Д. 1. План Иргиза. Тургайская область. Иргизский уезд. Межевой план Тургайской области Иргизского уезда и города Иргиза и его выгонных земель.
14. РГАДА. Ф. 1354. Оп. 1. Д. 2. План Тургая. Межевой план Тургайской области Тургайского уезда и города Тургая и его выгонных земель.

С.Н. Мамытова

Казахстан, г. Павлодар,

Павлодарский государственный университет имени С. Торайгырова

РОЛЬ АССАМБЛЕИ НАРОДА КАЗАХСТАНА В ВОЗРОЖДЕНИИ ДУХОВНОГО НАСЛЕДИЯ И ЕДИНЕНИИ НАЦИИ

В данной статье показана роль Ассамблеи народа Казахстана в реализации государственной программы модернизации общественного сознания «Рухани жаңғыру», в совершенствовании казахстанской модели межэтнического взаимодействия путем привлечения научно-экспертного сообщества и организации кафедр АНК в высших учебных заведениях.

Ключевые слова: казахстанская модель межэтнического взаимодействия; Ассамблея народа Казахстана; «Рухани жаңғыру»; научно-экспертные группы АНК; кафедры АНК.

S.N. Mamytova

THE ROLE OF THE ASSEMBLY OF PEOPLE OF KAZAKHSTAN IN REVIVAL OF CULTURAL HERITAGE AND THE UNITY OF THE NATION

This article shows the role of the Assembly of people of Kazakhstan in the implementation of the state program of modernization of public consciousness «Rukhani zhangyru», in the improvement of Kazakhstan's model of interethnic cooperation by involving the scientific and expert community and the organization of departments of the Assembly of people of Kazakhstan in higher education.

Keywords: Kazakhstan model of interethnic cooperation; the Assembly of people of Kazakhstan; «Rukhani zhangyru»; scientific expert group of the APK; departments of the Assembly of people of Kazakhstan.

Огромное влияние на процесс духовного возрождения и единения нации в Казахстане оказывает его полиэтнический состав. Несмотря на крупные этнодемографические перемены, в республике, по-прежнему, в мире и согласии проживают более 130 этносов. За несколько веков совместной жизни накоплен богатый опыт гармоничных межэтнических отношений, выработаны механизмы эффективного взаимодействия и взаимообогащения. Это помогло преодолеть многие проблемы, возникшие в период становления независимости. Когда после распада СССР произошло крушение прежней, коммунистической, системы ценностей, часть казахстанского общества оказалось в состоянии растерянности, подавленности и неприятия прошлого. Именно наличие прочно сложившихся традиций межэтнической толерантности и глубокие исторические корни дружбы и согласия народов позволили преодолеть нараставший кризис духовности и единства нации.

Особую значимость приобретает исторический опыт вбирания лучшего из инационального на современном этапе, когда республика прилагает усилия, чтобы интегрироваться в мировое культурное пространство, освоить новейшие зарубежные достижения. Возрастающие темпы глобализации актуализируют задачу сохранения уникальной модели национальной самобытности. Под воздействием массированного внедрения и проникновения в общественное сознание шаблонов западной «массовой культуры» среди некоторой части населения, особенно молодежи, наблюдается негативное отношение к национальным традициям и культурно-историческому наследию предков. В этой связи в Казахстане

началась реализация государственной программы модернизации общественного сознания «Рухани жаңғыру». Предпринимаются попытки привлечения всех возможных ресурсов для воспитания у подрастающего поколения национального самосознания, выработки собственной модели казахстанского патриотизма, привития особого отношения к родной земле, ее культуре, обычаям, традициям. В рамках «Рухани жаңғыру» осуществляются проекты «Туған жер», «Сакральная география Казахстана», «Выдающиеся личности Великой степи» и др.

Идея модернизации общественного сознания нашла отражение в статьях Первого Президента РК Н.А. Назарбаева «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания», «Семь граней Великой степи» [1]. В них отмечается особое место истории Казахстана в глобальной истории, аргументированно показывается мнение, что страна достойна того, чтобы ее историко-культурное наследие пропагандировалось среди мирового сообщества. Большое внимание уделяется приобщению казахстанцев к национальной истории, формированию чувства гордости за славные подвиги своих великих предков, стремлению сохранить историческую память о них и продолжить выдающиеся дела. Акцент делается на выработке позитивного взгляда на развитие казахстанского общества. И это совершенно справедливо, потому что двигаться вперед может только народ, который не утратил оптимизма и своей духовно-нравственной силы.

Казахстан имеет богатое духовное наследие и создано оно всеми этносами, проживающими в республике. Важную роль в сохранении и развитии этническо-

го своеобразия, возрождению духовности и единения играет Ассамблея народа Казахстана. Она успешно действует с 1995 г. и выступает инициатором многих мероприятий, ориентированных на изучение и популяризацию богатого историко-культурного наследия народа Казахстана.

Получив, согласно последней конституционной реформе, квотируемое право избирать в нижнюю палату парламента своих депутатов, АНК становится важным элементом всей общественно-политической системы Казахстана. Этот исторический факт, а также принятие в конце 2008 г. Закона «Об Ассамблее народа Казахстана», Доктрины национального единства в 2010 г. показывают путь Ассамблеи, который подтверждает, что она - живой развивающийся организм, убедительно доказавший свое право на существование.

Опыт казахстанской модели межэтнического взаимодействия широко изучается зарубежными экспертами и получает положительную оценку. Так ученый МГУ им. М.В. Ломоносова Ю. Якушева отмечает: «инструменты государственной политики Казахстана в сфере межэтнических отношений, среди которых важнейшее место занимает АНК, должны восприниматься уже не как уникальное, а как универсальное начало, руководство к действию, как позитивный опыт для решения не только внутри страновых, но и глобальных задач. Этот опыт, безусловно, может быть учтен или даже адаптирован в других государствах постсоветского пространства» [2, с. 5].

В то же время пройденный путь Ассамблеей народа Казахстана требует обобщения опыта и на этой основе определения новых рубежей. Большая ответственность ложится на плечи ученых. К сожалению, каждый старается быть специалистом в области межэтнических отношений, и каждый хочет высказываться по этому вопросу. Но, как подчеркнул Первый Президент РК Н.А. Назарбаев, эти отношения составляют тонкую материя, и туда «с незнающими и нечистыми руками лезть нельзя». Он призвал опираться на строгий научный подход и инициировал создание при АНК научно-экспертных групп. С 2009 г. они проводят научные исследования межэтнических отношений, мониторинги общественного мнения, и на их основе дают рекомендации по повышению эффективности государственной этнополитики.

Крупными центрами для проведения научных исследований становятся высшие учебные заведения, на базе которых создаются кафедры АНК. На сегодня по инициативе Ассамблеи народа Казахстана такие кафедры открыты в более 40 ВУЗах страны, создана Ассоциация кафедр АНК, главной задачей которой является консолидация усилий в выработке единых методологических подходов в патриотическом воспитании студенческой молодежи. Результаты научных исследований, проводимых учеными-экспертами, активно внедряются в образовательный и воспитательный процесс вузов. Их деятельность особенно важна для молодежи, которая не испытала многих тягот, лишений, пережитых старшим

поколением. Как отметил Первый Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев «Наша молодежь растёт в новой, независимой стране. Нынешнее поколение не видело межэтнических войн и конфликтов, разрухи 90-х годов. И многие воспринимают стабильность и комфортную жизнь в Казахстане как нечто положенное от рождения. Межэтническое согласие - это живительный кислород. Мы не замечаем его, когда дышим, делаем это автоматически - мы просто живём» [3, с. 3]. Поэтому он призвал всех, кто работает с молодежью, пропагандировать традиции дружбы и сплоченности народа, развивать преемственность этих традиций, укреплять духовную общность поколений, воодушевлять нашу креативную и динамичную молодежь на достижение новых рубежей, достойное продолжение эстафеты по обеспечению межэтнического согласия и мира в Казахстане.

Большой вклад АНК вносит в изучение и популяризацию духовного наследия народа Казахстана. Осенью 2015 г. под эгидой АНК прошла республиканская историко-культурная экспедиция «ҰЛЫ ДАЛА ЕЛІ». Стартовал из 3-х городов республики – Астана, Павлодар, Актау, она прошла по эстафете по всем остальным областям и завершилась в г. Таразе большим торжеством, посвященным юбилею Казахского ханства. Немало исторических объектов периода Казахского ханства сохранилось на территории Павлодарского Прииртышья. Это хорошо показала экспедиция, в составе которой были члены научно-экспертной группы АНК Павлодарской области, преподаватели и студенты вузов, музейные работники и сотрудники РГУ «Қоғамдық келісім».

В июле 2018 г. Ассамблея народа Казахстана Павлодарской области приняла эстафету республиканской историко-экологической акции АНК, которая проводилась в рамках проекта «Сакральное наследие Ұлы Дала Елі». Главной целью данного проекта являлось сохранение и популяризация сакральных памятников, укрепление единства на основе общих культурных и духовных ценностей. В рамках этой экспедиции члены научно-экспертной группы АНК выявили новые объекты сакральной географии, презентовали их в материалах конференций и научных журналах [4].

В следующем 2020 г. Ассамблея народа Казахстана будет отмечать свой 25-летний юбилей. Имеются определенные успехи в укреплении национального единства. Конечно, не все проблемы в сфере межэтнических отношений решены. Впереди много работы в этом направлении. Еще не полностью задействован потенциал депутатов АНК, ученых-экспертов, этнокультурных и молодежных объединений. На XXVII сессии АНК Елбасы предложил расширить сотрудничество с другими государствами и выступил с инициативой создания зарубежного клуба Ассамблеи народа Казахстана. Объединение народов, движение навстречу друг другу, безусловно, поможет пройти новые вызовы времени в условиях нарастания глобализации.

Источники и литература:

1. Назарбаев Н.А. Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания // URL: www.akorda.kz, 20.05.2019; Назарбаев Н.А. Семь граней Великой степи // URL: www.akorda.kz, 20.05.2019.
2. Якушева Ю.В. Роль Ассамблеи народа Казахстана в межэтническом согласии // URL: www.pcsu-ca.ru, 20.05.2019.
3. Послание Президента Республики Казахстан Н. Назарбаева народу Казахстана. 11 ноября 2014 г. Нұрлы жол – путь в будущее // URL: www.akorda.kz/ru/addresses/poslanie-prezidenta-respubliki-kazahstan, 20.05.2019.
4. Мамытова С.Н. По сакральным местам Павлодарского Прииртышья (из материалов историко-экологической акции Ассамблеи народа Казахстана «Тағзым») // Материалы межд. науч.-практ. конфер. «Ұлы Дала». Павлодар: ПГПУ, 2018. С. 674-679.

УДК 39: 94(574). 083/. 084
DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.89-92

М.Т. Морякова

Казахстан, г. Алматы, Институт истории и этнологии им. Ч.Ч. Валиханова

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ СЕМЕЙНО-БРАЧНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ТРАДИЦИОННОМ КАЗАХСКОМ ОБЩЕСТВЕ

В данной статье раскрывается эволюция положения женщины в традиционном казахском обществе. На примере архивного материала рассматриваются причины изменения статуса казахской женщины в патриархальном обществе под влиянием и усилением ислама, а также семейно-брачных отношений.

Ключевые слова: казахское общество; традиции; статус женщины; отношения; брак; социальная роль; ислам.

M.T. Moryakova

ON THE PECULIARITIES OF FAMILY-MARRIAGE RELATIONS IN TRADITIONAL KAZAKH SOCIETY

This article reveals the evolution of the status of women in traditional Kazakh society. On the example of archival material, the reasons for changing the status of the Kazakh woman in patriarchal society under the influence and strengthening of Islam, as well as family and marriage relations are considered.

Keywords: Kazakh society; traditions; female status; relationships; marriage; social role; Islam.

В традиционном казахском обществе семья и семейные отношения строго регламентировались устоявшимися правилами и нормами, которые в неизменном виде сохранялись на протяжении тысячелетий, поскольку точно также сохранялся традиционный способ хозяйствования – кочевое скотоводство. На семейно-брачные отношения большое влияние оказывало сохранение рода, как основы социальной организации кочевников.

Со времен образования казахского общества казахи заключали брак в возрасте от 7 до 20 лет, за исключением некоторых случаев (богатые иногда женились в 14 лет, в то время как бедные могли вступить в брак в 30 и даже в 35 лет). При заключении брака учитывалось родство, например, запрещался брак с мачехой, снохой, племянницей, падчерицей и двоюродной сестрой, разрешалось вступать в брак только с женами умершего брата (по принципу аменгерства) или другого родственника по второй линии [1, с. 71-72]. Казах, который хотел женить своего сына на дочери другого казаха, ехал сам с предложением или сначала посылал к нему уважаемого человека из своего аула в качестве свата, чтобы просить руки его дочери для своего сына.

Казахское традиционное общество – это общество строго патриархальных устоев. И поэтому статус женщины здесь, конечно, во многом определялся повседневной практикой. Есть такая казахская поговорка: «Қыздың жолы жіңішке» (что означает «женский путь узок»). В общем это описывает патриархальное общество, которое является характерной структурой социальной организации казахов как представителей кочевой культуры. Однако в традиционном обществе статус женщины как хозяйки дома оставался достаточно высоким, поскольку многие патриархальные устои носили декларативный характер. Это значит что казашки были активными и самостоятельными членами казахского общества. Казахские женщины могли возглавлять род, воевать, участвовали в айтысах наравне с мужчинами. Тому имеется множество примеров. Большинство исследователей скифское племя массагетов относят к протоказахским племенам. Именно в тот период массагетская воительница, царица Томирис, воевала с гордым предводителем персов Киросом II, над которым она одержала победу. Супруга Абулхаира ханша Бопай отличалась глубоким, совсем не женским умом, сильным характером, определенной независимостью в суждениях и поступках, и, в то же время,

врожденным политическим тактом. В разные годы Бопай-ханым пользовалась неизменным уважением у казахских старшин и имела иногда весьма сильное влияние на управление казахскими родами Младшего и Среднего жузов.

Эти особенности социального статуса казашек отражались и в семейной повседневности. Например, в особом отношении к взрослым дочерям. Им оказывался особый почет: отец семейства садил их на «тор» (самое почетное место, туда, где обычно садились гости) рядом со старейшинами. Обосновывалось это действие тем, что дочь – гостья в доме. В свое время еще Ф. Энгельс указывал в работе «Происхождение семьи и частной собственности государства», что у пастушеских племен социальный статус женщины гораздо выше, в связи с тем, что ее роль в хозяйственной деятельности очень высока. «Женщины у варварских народов обременены чрезмерной работой, отнюдь не противоречат сказанному. Разделение труда между обоими полами обуславливается не положением женщины в обществе, а совсем другими причинами. Народы, у которых женщины должны работать гораздо больше, чем им полагается по нашим представлениям, часто питают к женщинам гораздо больше подлинного уважения, чем наши европейцы. Дама эпохи цивилизации, окруженная кажушимся почтением и чуждая всякому действительному труду, занимает бесконечно более низкое общественное положение, чем выполняющая тяжелый труд женщина эпохи варварства, которая считалась у своего народа действительной дамой (*lady, frowa, Frau* - госпожа), да по характеру своего положения и была ею» [2, с. 21]. Она является самостоятельным субъектом хозяйственной жизни. И это, конечно, отразилось на повседневной жизни казахских женщин. С внешней стороны социальной жизни женщины признавали первенство мужчины, говорили о том, что они подчиняются и, особенно в официальных отношениях с господствующими колониальными властями, очень редко выступали от своего имени. Тем не менее, в каждодневной жизни и традиционных формах хозяйствования статус казахских женщин был гораздо выше [3, с. 48, 89]. В XIX в. были примеры, когда женщины занимали должности, руководящие посты, активно участвовали в культурной жизни. К примеру, в 1819 г. после смерти Уали хана (старшего сына Абылай хана от второй жены) российские власти признали наследником престола не сына, а его 37-летнюю супругу Айганым Саргалдаккызы. Она была первой казахской женщиной, которая исполняла обязанности хана в течение 13 лет, лично ставя оттиски печати своего покойного мужа на письма, отправляемые в адрес царской администрации.

Имеется очень много примеров женщин поэтесс, певиц, акынов. И в целом, в обычном праве и обычной повседневной жизни есть много данных о том, что статус казахской женщины был все-таки иным. Например, они присутствуют в статье Ахмета Байтурсынова, посвященной критике работ русского художника Н. Хлудова, который жил в Казахстане, в городе Верном в начале XX в. Он очень любил рисовать бытовые

сцены из жизни казахского народа. Альбом его популярен и широко используется. Работа вышла отдельным изданием. Первая выставка проходила в 20-х гг. XX в. Именно по этому поводу в свое время выступил с критикой А. Байтурсынов, говоря о том, что не все картины Н. Хлудова отмечают и отражают реальную жизнь казахской степи.

Многие авторы в своих исследованиях обращают внимание на то, что разделение семьи у казахов было продиктовано объективной необходимостью – круглогодичным содержанием скота на сезонных пастбищах и невозможностью в силу природно-климатических условий содержать постоянно разрастающиеся стада на одном месте [4, с. 255]. Видимо, именно по этой причине состоятельные мужчины выделяли своим женам часть скота, с которым те кочевали отдельно от мужа и руководили своим отдельным хозяйством до совершеннолетия сыновей или до специального поряжения супруга. В этом случае свои наделы сыновья получали из хозяйства матерей. Что касается полукочевников, то у них, по мнению В.П. Курьлева, преобладала неразделенная семья, в рамках которой раздел семейного имущества происходил только после смерти главы семьи [5, с. 161-163].

Однако положение казахской женщины начинает меняться с усилением процесса исламизации. Здесь проявляется противоречивый и двойственный характер роли ислама в казахской культуре. С одной стороны ислам усиливал патриархальность и ограничение прав казахской женщины. Вместе с тем активная исламизация, которая началась в Казахстане в конце XIX в., во многом была связана с началом активных попыток Российской империи русифицировать казахское население и даже христианизировать. В этой ситуации ислам стал своеобразным «буфером», который защитил национальное сознание казахов и спас национальную идентичность. Принимая во внимание специфику религиозной ситуации в регионе, можно говорить о большей ориентированности мужчин на «классические» нормы ислама по сравнению с женщинами. Оставаясь изолированными в своей семье, то есть в ближнем окружении, женщины следовали и в быту, и в религиозных практиках традиционным нормам.

Ислам нередко определяют как религию преимущественно мужчин. Многие исламские религиозные представления воспринимались казахскими женщинами посредством наблюдения за поведением мужчин в семье. Впрочем, знакомство и мужской части населения степей с религиозными и правовыми основами ислама было достаточно поверхностным. Оседлое земледельческое население и жители городов Центральной Азии всегда считали кочевников-степняков кафирами – безграмотными «язычниками», не соблюдающими в полной мере заповедей последователей Пророка. На этом фоне «женская религия» кочевников отстояла еще дальше от «классических» основ ислама, чем взгляды рядовой части мужского населения [3, с. 22].

Таким образом, исламизация играла положительную роль в сохранении этнической идентичности, но, вместе с тем, способствовала такому явлению,

как ограничение социальных и юридических прав казахской женщины. Она перестает быть самостоятельным субъектом жизни общества. Права и интересы женщин не учитывались в каждодневной практике. В документах, обнаруженных в Государственном архиве Оренбургской области, связанных со сферой семейно-брачных отношений, женщина характеризуется как безымянный объект правовых действий мужчин – мужей, отцов или братьев. Впервые в казахской истории казахская женщина не могла выступать открыто и самостоятельно защищать свои права. Она просто была объектом купли-продажи и других имущественных сделок. К примеру, в жалобе, написанной от имени киргиза (казаха) Дустжанова к Чармамбетеву разбирается «Дело канцелярии Оренбургского и Самарского генерал-губернатора. По жалобе киргиза Нурмухамеда Дустжанова на киргиза Чармамбетева, не отдающего дочь свою за первого» [6, л. 1]: «..Временный совет предложил ему войти в ближайшее рассмотрение обстоятельств, объясненных Дустжановым, и, если доводы его действительно имеют истинное основание, – оказать ему защиту и справедливое по киргизским обычаям разбирательство и удовлетворение, до окончания чего, согласно просьбы Дустжанова, невесту его Фатиму отдать на поручительство старшин Юсуфу Саламатову, о последующем же комиссии донести. На это Временный совет, от 18 октября 1851 г. за №4387, донес, что киргиз Нагаева рода Шабан Шарымбетев в апреле 1850 г., предъявив в присутствии совета, что дочь его Фатима была условлена в замужество за киргиза этого же рода Нурмухамеда Дустжанова, который после, при двух свидетелях, отказался взять ее за себя, и просил распоряжения совета, о разводе дочери его с Дустжановым... Временный совет, донося об этом Пограничной комиссии на предложение от 10 сентября 1851 г. за №12673, добавил, что в настоящее время, он не находит возможным входить в новое разбирательство по жалобе киргиза Дустжанова, а бывшую его жену Фатиму отдать на поручительство старшин Саламатову, тем более, что она, как видно из присланной комиссией докладной записки Дустжанова, находится уже в замужестве за другим киргизом. Пограничная комиссия 9 декабря 1851 г. за №18030, дав знать советнику от Министерства Государственных имуществ во Временном совете по управлению Внутренней ордой, Статскому советнику Ващенко, обо всем вышеизложенном, предложила ему тщательно и вернейшим образом разузнать на месте, как случилось дело, и ежели жалоба киргиза Нурмухамеда Дустжанова окажется справедливой, то прежде всего невесту его Фатиму,

отобрав от мужа, отдать на поручительство старшин Юсуфу Саламатову, так как она не имела права выходить во второй брак, когда условия первого не были законным образом уничтожены, потом, избравши благонадежных и добросовестных ордынцев и мулл, приказать им, устранив всякое лицепритие разобрать это дело под личным его, З. Ващенко, наблюдением по киргизским обычаям, решение которых немедленно исполнить и о последующем комиссии донести, а просителю объявить...» [6, лл. 2-4, 22-23].

Следует отметить, что эта жалоба была написана не от имени самой женщины, а написана от имени ее отца. И тяжба, и судебный процесс идет со стороны двух мужчин, которые рассматривают ее как просто свою собственность, которой они имеют право распоряжаться и интересы которой они представляют. В этом плане документ, о котором мы говорим, отражает именно тот процесс закабаления и ограничения социальной роли казахской женщины к концу XIX - началу XX вв. Однако необходимо отметить, что, несмотря на новые тенденции в культурной и духовной жизни, которые характеризовали казахское общество к концу XIX в., социальный статус казахской женщины отличался от статуса и положения других женщин Центрально-Азиатского, а особенно оседло-земледельческого региона. Несмотря на активный процесс мусульманизации, образ жизни, способ хозяйствования казахского народа не предполагали упрочения тех норм социальной организации, которая была характерна для мусульманского общества. Самое главное и сложное в определении статуса и социальной роли женщины - это ее ограничение в смысле закрытости. То есть она практически сидела взаперти и не имела права выходить на улицу, разве что по особым случаям. Кочевой образ жизни, конечно, предполагал большую самостоятельность женщин.

Таким образом, приведенный документ свидетельствует о двух противоречивых тенденциях, связанных с изменением социального статуса казахской женщины. В традиционном казахском обществе, особенно до колониального периода, он был достаточно высоким и предполагал самостоятельность. По мере усиления колониального гнета ответом на русификацию и христианизацию стала активная мусульманизация казахской женщины, в том числе ее сознания. Все это приводило к постепенному закреплению. Если раньше казашки выступали активными субъектами обычного права и социально-политической жизни, то, постепенно, они становились объектами не имеющими никаких прав, а их интересы защищались мужьями, отцами, братьями, т.е. представителями мужского пола.

Источники и литература:

1. Тронов В.Д. Обычай и обычное право киргиз / В.Д. Тронов – оцифров.изд. Отдельный оттиск 2 вып. 17 т. Записок Русского Географического общества по Отделению этнографии, изданный под ред. Н.И. Веселовского. СПб.: Паровая скоропечатня П.О. Яблонского, 1891. С. 71-85.
2. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. В 3-х т. Т. 3. М.: Политиздат, 1986. 639 с.
3. Стасевич И.В. Социальный статус женщин у казахов: традиции и современность. СПб.: Наука, 2011. 202 с.
4. Радлов В.В. Из Сибири: страницы дневника. М.: Наука, 1989. 749 с.

5. Курылев В.П. О формах семьи у казахских кочевников и полукочевников и у некоторых других тюрко-монгольских народов (конец XIX – начало XX в.) // Этническая и этносоциальная история народов Кавказа, Средней Азии и Казахстана. СПб.: МАЭ РАН, 1995. С. 140-170.

6. ГАОО. Ф. 6. Оп. 10. Д. 6711.

УДК 39.395

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.92-96

Р.Р. Музафаров¹, М.Э. Султанова^{1,2}, Ж.Н. Шайгозова^{1,2}

Казахстан, г. Алматы,

¹*Национальный комитет по охране нематериального культурного наследия при Национальной комиссии РК по делам ЮНЕСКО и ИСЕСКО,*

²*Казахский национальный педагогический университет им. Абая*

**ОТГОЛОСКИ ДРЕВНИХ КУЛЬТОВ В ТРАДИЦИОННОЙ ОБРЯДНОСТИ КОНЕВОДОВ
ТЕРСАККАНА (ЦЕНТРАЛЬНЫЙ КАЗАХСТАН)
(по материалам этнографической экспедиции в Терсаккан в 2016 г.)**

Материалы по весенним обрядам казахских коневодов - *бие байлау, айғыр косу и қымыз мұрындық*, функционирующие в современной реальности, были собраны авторами во время полевой экспедиции членов и экспертов Национального комитета по охране нематериального культурного наследия Казахстана при Национальной комиссии РК по делам ЮНЕСКО и ИСЕСКО и съемочной группы студии «Мерген» в селе Терсаккан Улытауского района Карагандинской области апреле-мае 2016 года. Основной целью экспедиции, организованной в рамках проекта ЮНЕСКО и Международного информационного сетевого центра НКН в Азиатско-Тихоокеанском регионе (ИЧНСАР, Сеул) «Видео-документирование НКН в странах Центральной Азии», являлось исследование и фиксирование различных проявлений культа коня: от петроглифов эпохи бронзы (урочище Теректы Аулие) до цикла традиционных обрядов современных казахских коневодов. Жизненность многих реликтов определяется устойчивостью семейно-бытовых традиций, так как семья является наиболее стойким хранителем патриархальных традиций. Передаваясь из поколения в поколение, религиозные реликтовые формы приравняются к национальными, народными обычаям. Результаты полевых экспедиций были опубликованы в ряде предыдущих статей и монографии; в том числе подробно рассматривался культ небесного коня. В настоящей статье предпринята попытка анализа некоторых элементов древних культов, присутствующих в неявной форме в традиционной обрядности коневодов Терсаккана. Дальнейшее изучение следов древних верований в их современных проявлениях позволит установить специфику процесса вытеснения их исламом, а также выявить закономерности возникновения религиозного синкретизма казахов.

Ключевые слова: весенние обряды; традиционное коневодство; календарные традиции; древние обряды.

R.R. Muzafarov, M.E. Sultanova, Zh.N. Shaigozova

**ECHOES OF ANCIENT CULTS IN TRADITIONAL RITUALS OF HORSE BREEDERS
OF TERSAKKAN (THE CENTRAL KAZAKHSTAN)
(FINDINGS OF THE ETHNOGRAPHIC FIELD SURVEY IN TERSAKKAN IN 2016)**

The authors collected the ethnographic notes on the alive spring rites of the Kazakh horse-breeders, such as: *bie bailau, aygyr kosu and kumuz muryndyk*. The field surveys were conducted in April-May 2016 in cooperation with the Kazakhstan National Committee on the Intangible Cultural Heritage (ICH) and the Mergen Film Studio to Tersakkan Village in Ulytau, Karaganda region. This was done in the framework of the UNESCO/ICHCAP international project on documentary of the ICH in the countries of Central Asia. The survey fixed various manifestations of the sacral horse rite: starting from the bronze period (petroglyphs at Terekty Aulie Boundary) to modern procedures of the traditional horse-breeder's rites. The sustainability of family traditions determines rites viability as the family appears to be a most strong defender of the patriarch features. In its continuous transfer from generation to generations, the relict beliefs transform to ethnic traditions and folk customs. The field research findings were published in previous articles and a monograph, which also reflected the discussion of the heaven horse cult. The given article attempts to analyze some of the ancient rites' elements, which were hidden in traditional rituals of the Tersakkan horse breeders. Further studies of the ancient beliefs signs in its modern manifestation may help to define the specific process of its repression by Islam and to understand the pattern of the Kazakh religious syncretism.

Keywords: spring rites; traditional horse-breeding; calendar traditions; ancient rites.

Центральный Казахстан был крупным регионом развития древнего скотоводства, земледелия, горного дела и металлургии, что определило высокий уровень материальной и духовной культуры населения. Племена, обитавшие на территории Казахского мелкосопочника (Сары-Арки), оставили множество памятников: поселения, погребальные сооружения, древние рудники, наскальные изображения, жертвенные места. В историко-археологическом комплексе Теректы Аулие (Улытау) находятся наскальные изображения нескольких эпох – ранней и развитой бронзы, раннего железного века. Среди рисунков доминирует образ коня (около 90%), есть изображения верблюдов-бактрианов, быков, козлов, оленей, змей, хищника из семейства кошачьих, а также колесниц [1]. Изображения лошадей составляют особый пласт петроглифов эпохи развитой бронзы (середина – 2-я пол. II тыс. до н.э.). Они, по мнению специалистов, выполнены в так называемом сейминско-турбинском стиле, который был распространен в материальной культуре населения лесостепной полосы Евразии [2]. В Центральном Казахстане подобные изображения лошадей присутствуют среди петроглифов Байконура [3], при этом наиболее яркие петроглифы в этом стиле происходят в основном из Сары-Арки и Восточного Казахстана.

Центрально-Казахстанской археологической экспедицией под руководством А.Х. Маргулана в 1946-1947-х гг. были описаны камни с изображениями лошадиного копыта, которые в народе называют *Тұлпармас* (от мифического крылатого коня *тұлпар*) [4, с. 10]. В 1957 г. был организован отряд во главе с М.К. Кадырбаевым по изучению памятников эпохи ранних кочевников в могильниках Тасмола, Нурманбет, Карамурун на р. Шидерты. В 1960-х гг. М.К. Кадырбаевым была выделена тасмолинская археологическая культура, ареал которой охватывает территорию от Улытау и верховьев р. Ишим до Чингизского хребта [4]. С конца 1980-х гг. исследования в Центральном Казахстане проводит экспедиция под руководством А.З. Бейсенова [5].

По современным данным тасмолинская культура рассматривается как большая историко-этнографическая общность, включающая регионы Центрального и Северного Казахстана [6; 7], а также Южного Зауралья [8]. В фондах музея Улутауского заповедника хранится каменное антропоморфное изваяние из урочища Сартоган (близ населенного пункта Жантел). Изобразительные и вещественные аналогии позволяют датировать сартоганское изваяние раннесакским временем, которому на территории Центрального Казахстана соответствует ранний период тасмолинской культуры [9]. Еще одно изваяние с зеркальным положением рук обнаружено в урочище Айбас-Дарасы (Улутау). Оно вкопано в центре каменного курганообразного сооружения. Комплекс Улкен Жезды [10] расположен в Улытауском районе в уникальном микрорайоне Талдысай,

где на небольшой площади представлены памятники разных исторических эпох: стоянки и местонахождения каменного века, поселение металлургов и могильник эпохи бронзы, могильники эпохи ранних кочевников и тюрок, средневековое городище Баскамыр X-XII вв., казахское кладбище XVII-XIX вв.

В мифологических представлениях населения эпохи раннего железа особое место отводилось коню, который связывался с Солнцем. В тасмолинской культуре в комплекс кургана с «усами» входит большой курган с захоронением человека и примыкающий к нему малый курган с захоронением коня, от которого в восточном направлении, к восходу Солнца, отходят две каменные гряды. Существовали представления о коне-«перевозчике», способном перемещаться по разным сферам мироздания. Исследование курганов некрополя Берель, относящихся к позднему этапу пазырыкской культуры Алтая (IV–III вв. до н.э.), способствовало выявлению особенностей погребально-поминальной обрядности представителей кочевой элиты [11; 12]. Головы некоторых коней украшали маски с деревянными рогами горного козла. Образы крылатых и рогатых коней представлены в декоре головного убора человека, погребенного в кургане Иссык в Семиречье [13; 14].

Экспедицией зафиксирован случай употребления терсакканцами уже практически забытой казахской терминологии по коневодству. К примеру, словосочетания «*туар қара*» (табуны коней). Известно, что первое упоминание о термине «*туар*» встречается в историческом сочинении Кадыргали Жалаира «Жами ат – таварих» (Сборник летописей) [15, с. 63]. Более поздние доказательства о профессионализированном характере табунного коневодства данного региона сохранились в архивных материалах, связанных с деятельностью бывшего волостного Мейрама Жанайдарова [16].

В долине р. Терсаккан обнаружен ряд древних курганов с насыпью из камня и земли, которые продолжают служить своеобразными ориентирами на выпасе для местных коневодов. Археолог Э.Р. Усманова¹ обратила внимание членов экспедиции на название р. Терсаккан (в переводе с казахского языка «текущая в обратном направлении»), с гор Улытау берут свое начало двенадцать рек, текущих в одном направлении. И только одна из них - Терсаккан - держит путь на север, вливаясь в рр. Есиль, Тобол, Обь, как бы маркируя сакральную территорию потомственных табунщиков-коневодов. В предгорных долинах Улытауского хребта находится большое количество курганов ранних кочевников². Однако, по словам директора заповедника-музея «Улытау» Б. Кожахметова, слово «*теріс*» у тюрок означает Северный полюс, р. Терісакқан течет на север, впадая в р. Ишим, затем в рр. Иртыш и Обь, и, в конечном счете, достигая Северного Ледовитого океана [17].

¹ Усманова Эмма Радиковна - археолог, сотрудник Карагандинского государственного университета им. Е.А. Букетова.

² Государственный список памятников истории и культуры Карагандинской области местного значения от 16 апреля 2010 года №11/03.

На территории исторической области Улытау, особенно в ее северной части, где находится Терсакканский сельский округ, сохранилась и продолжает передаваться из поколения в поколение живая традиция ежегодного проведения³ праздничных обрядов, связанных с традиционным казахским степным табунным коневодством и унаследованных от предков-кочевников. Весенние обряды⁴ имеют прямое отношение к коневодческому календарному циклу и знаменуют завершение старого и начало нового производственного года: *бие байлау* – первая дойка ожеребившихся кобыл, чтобы приготовить из него первый кумыс, *айгыр косу* – присоединение жеребца-айгыра к табуну, чтобы дать начало новому поголовью лошадей, *қымыз мұрындық* – празднование начала употребления первого майского кумыса.

Опубликованные казахскими собирателями и учеными материалы показывают, что содержание Науруза у казахов не сводилось только к сельскохозяйственным ритуалам. Мы согласны с исследователями, которые признают спорной тенденцию обязательного увязывания культа плодородия с народами, ведущими земледельческое хозяйство, и как следствие – недооценкой скотоводческих верований [18]. Так, в общеизвестной классификации ранних форм религии С.А. Токарева, промысловые культы охотников и аграрные культы земледельцев выделяются в качестве самостоятельных форм [19], обходя при этом культы скотоводов, которые играли столь значительную роль в истории человеческого общества. У скотоводов на первый план выступала связь весеннего праздника с культом плодородия в самом широком смысле этого понятия. Его отмечали ежегодно веселым всенародным празднеством с массовыми развлечениями, играми, песнями, приготовлением особых ритуальных кушаний и общественным угощением [20]. При всей скудости сохранившихся в народной памяти и записанных ценителями памятников старины отрывков ритуальных приветствий и добропожеланий в День улуса, а также песен, освещающих некоторые стороны празднования Науруза, из них можно извлечь ценную этнографическую информацию [20]. В частности, в новогодний день вспоминали духов предков; состоятельные люди совершали им жертвоприношения животными, причем резали самцов-производителей. Это мы видим из песни-плача молодой женщины по умершему отцу [20], воспроизведенного на страницах журнала «Таң» в 1925 г. [20]:

Айналайын әке-кем, / Неге бердін, кедейге? / Қанша ақылды десең де, / Кедейді кедей демей ме? / Байға берсең, әке-кем; / Қазысы қарыс айғырды, / Сүбесі сүйем қошқарды / Ұлыс күні соймас па ем? Тамам сорлы тоймас па ең? / Ұлыс сайын басыңа / Жұп шырақ, жағып қоймас па ем?

Миленький мой батюшка, / Зачем же выдал меня за бедняка? / Какой бы ни был он умница, / Ведь бедняка называют только бедняком. / Если бы выдал ты меня за богатого, / Разве бы не резала я в День улуса / Жеребца с толстым слоем сала в боках, / Кошкара с жирным мясом в хребте? / И не наелся бы мяса весь бедный люд? / Разве не возжигала бы я в каждый Улус / По паре светильников на твоей могиле?

В данном случае обращает на себя внимание сочетание обрядов плодородия с культом огня, издавна практикуемым казахами. Очищение огнем называлось *алас, аластау* [21]. Согласно древним поверьям, огонь нельзя тушить водой, в огонь нельзя плевать, нельзя наступать на очаг, шагать через него [22, с. 137-138]. Ч. Валиханов отмечал: «Почитая огонь, в него никогда не плюют, не мочатся, не бросают что попало. Нельзя переступить через огонь и даже через старое огневище, как и наступать на него. Беспутного, бессовестного и лживого человека казахи называют *отсыз*, т.е. лишенный огня, чистоты, истины» [23]. Весной, когда нужно было с зимовки переезжать на *жайлау*, в нескольких местах разводили огонь и скот прогоняли между кострами, чтобы «нечистая сила» не преследовала их на кочевьях. Возвращаясь же поздней осенью на зимовку, окуривали ее дымом, чтобы прогнать «злых духов», якобы поселившихся летом. Прибыв на зимнюю или летнюю стоянку, казахи приносили жертву духам предков и, читая молитву из Корана, просили у аруахов счастья и богатства. По свидетельству Ч. Валиханова, «жертвоприношение животными – давняя традиция скотоводов – занимало важное место в религиозной обрядности казахов» [23].

Одним из весенних обычаев кочевников-казахов было клеймение скота [24] родовыми тамгами, которое могло проводиться в Науруз [25]. Казахи ставили тавро на жеребцах-стригунках в возрасте 6-7 месяцев. По материалам источников⁵ клеймение скота прекратилось в 1920-1930 х гг. из-за коллективизации (скота стало мало и клеймить было некого). Образцов прежних клейм обнаружить не удалось, вместе с тем авторам рассказывали, что при недавней реставрации мавзолея Алаша хана (также находящегося в Улытау) на одном из кирпичей обнаружили печать в виде лапы волка. Однако, по предположению Б. Кожаметова⁶, в данном случае речь, скорее всего, идет о печати мастера-строителя. Известные изображения родовых тамг в мавзолее Алаша хана, согласно мнению реставратора памятника Е.Х. Хорош⁷, отражают своеобразный «список» казахских родов, участвовавших в его возведении [26].

Со скотоводческой обрядностью был связан весенний праздник первого кумыса (*қымыз мұрындық*), который широко отмечался казахами еще в средневе-

³ Начиная с 2016 года эти традиции получили оформление в форме ежегодного этнофестиваля «Терсакканская весна».

⁴ Более подробно см.: Шайгозова Ж.Н., Султанова М.Э. Весенние обряды казахских коневодов: вчера и сегодня // Вестник КазНПУ им Абая. 2017. №4(53). С. 143-157.

⁵ Информатор Сембинова Ляззат (1966 г.р.), краевед, Улытау.

⁶ Бахтияр Кожаметов – организатор этнофестивалей в Улытау, краевед.

⁷ Археолог, реставратор и культуролог Е.Х. Хорош (1957-2018) – координатор экспедиции по Проекту Международного информационного сетевого центра НКН в Азиатско-Тихоокеанском регионе 2016 года (ICHCAP, Сеул).

ковье, но был забыт уже в XIX в. Сведения этнографов основываются на сообщении Рубрука о монголах, на описаниях похожего торжества у хакасов и якутов. Обряд *кумыз мурындык* в Терсаккане проводится в каждой семье. Приглашаются все взрослые – и соседи, и приезжие гости. Первыми заходят в дом и садятся на почетные места пожилые женщины. Самая старшая из них, войдя первой, обвязывает лоскутом белой ткани древко мутовки-*нспека* у стоящего при входе сосуда-*кубы* с кумысом, и 2-3 раза взбалтывает кумыс, произнося благопожелательные заклинания. Затем она здороваётся с хозяевами и проходит в комнату, где накрыты столы с угощением. За ней входят и садятся за дастархан остальные пожилые женщины, нарядно одетые, а за ними – старики и пожилые мужчины, и только после них заходят в дом и садятся за столы все остальные приглашенные. После угощения обильным обедом всем присутствующим подается свежий кумыс в специальных больших чашах. Обряд продолжается около трех недель, до полного завершения церемоний угощения кумысом, проводимых по очереди в каждом доме. В семье Гульжахан Турсумуратовой (1929-2019), слывшей искусной мастерицей по изготовлению кумыса, передается факт угощения кумысом Алкея Маргулана, специально пришедшего его попробовать⁸.

Прежде чем залить в *кубу* молоко, собранное за первый день дойки, хозяйка смазывает ее сливочным маслом или курдючным жиром и, обмотав устье сосуда тканью, направляет в него струю дыма из трубы самовара, в котором хозяин предварительно разжигает свежие веточки таволги (*тобылга*). После окуривания в *кубу* помещают закваску, заливают молоко и оставляют на ночь. На следующий день процесс приготовления кумыса продолжается – добавление молока, взбивание мутовкой (*нспек*), – и несколько дней до готовности⁹.

Интересным является не только окуривания *кубы* перед изготовлением первого кумыса дымом степной таволги (что встречается и в других регионах Казахстана), но и смазывание ее внутренних стенок маслом и *казы* [17]. Смазывание маслом рогов рабочих волов и ярма перед выходом на первую пахоту было одним из наиболее распространенных среди земледельцев Средней Азии обрядов, и упоминается информаторами в южных районах Казахстана [20]. Примечательно, что в ходе весеннего обряда *бие байлау* (привязывание) в Терсаккане, маслом смазывают лбы, гривы, хвосты жеребят, (раньше – вымя дойных

кобыл), а также колышки, к котором привязывают канат для жеребят. Приговаривают – *ак мол болсын, байлар коп болсын!* («пусть приумножится молоко, пусть будет много богатых»).

Этнографы предполагают, что некоторые традиционные увеселения (например, конная погоня юноши за девушкой), устраивавшиеся казахами в XIX в. в связи с курбан-байрамом, видимо, прежде были приурочены к празднику первого кумыса, а также к Наурызу [21]. По представлениям казахов некоторые вещи, связанные с кочевым скотоводством, наделялись особой силой, уносящей с собой от прежнего хозяина *құт* (счастье, богатство, благополучие). Поэтому при продаже лошади не отдавали узду (*жуген*), верблюда – повод (*мурындық*), коровы – повод (*бас жып*). А также не должны были отдавать другим привязь для жеребят (*ноқта*), привязь для ягнят (*көген*) и т.д. Пережитком доисламского скотоводческого культа можно считать и почтительное отношение к молоку.

По сообщениям информаторов, сохранение весенних обрядов связано, прежде всего, с аграрным производственным циклом и коневодством, сохранившимся в Терсаккане многие признаки общинной и семейной обрядности («Без коней – жизни нет в ауле»)¹⁰. Обряды коневодов проводились всегда, за исключением организации общих столов (*дастарханов*) на улицах, только в семейном кругу. Возобновление дастарханов на улице (праздник общины) отмечено с 1992-1993 гг. За передачу знания отвечают старший и старшая в доме. *Бата* на общеаульном обряде дает самый старший аксакал, а *бата* на приготовление кумыса – самая старшая женщина в ауле. Младшие члены семьи учатся в процессе наблюдения и участия.

На наш взгляд, правомерно мнение исследователей о сохраняющихся реликтах сложной структуры религиозных представлений, которые проявляются в мировоззрении верующих и определенной части неверующих казахов [27]. Жизненность многих реликтов определяется устойчивостью семейно-бытовых традиций, так как семья является их наиболее стойким хранителем. Передаваясь из поколения в поколение, религиозные реликтовые формы приравняются к национальным, народными обычаям. Дальнейшее изучение следов древних верований в их современных проявлениях позволит установить специфику процесса вытеснения их исламом, а также выявить закономерности возникновения религиозного синкретизма казахов.

Источники и литература:

1. Байпаков К.М., Терновая Г.А. Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. I. Традиционные верования и шаманизм. Самарканд: МИЦАИ, 2016. С. 9-92.
2. Ковтун И.В. Сейсминско-турбинские древности и индоарии // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2012. №4 (19). С. 53-70.
3. Новоженев В.А. Петроглифы Сары Арки. Алматы: ИА МОН РК, 2002. С. 37-42

⁸ Полевые наблюдения авторов.

⁹ Полевые наблюдения авторов.

¹⁰ Шайгозова Ж.Н., Султанова М.Э. Весенние обряды казахских коневодов: вчера и сегодня // Вестник КазНПУ им Абая. 2017. №4(53). С. 143-157.

4. Маргулан А.Х., Акишев К.А., Кадырбаев М.К., Оразбаев А.М. Древняя культура Центрального Казахстана. Алма-Ата: Наука. 1966. 436 с.
5. Бейсенов А.З. Некоторые вопросы изучения культово-ритуальных курганов с каменными грядами Казахстана на современном этапе // Мат. межд. науч. конф. «Жречество и шаманизм в скифскую эпоху». СПб., 1996. 202 с.
6. Хабдулина М.К. Степное Приишимье в эпоху раннего железа. Алматы: Гылым, 1994. 171 с.
7. Хабдулина М.К. Тасмолинская археологическая культура: современное состояние // Вопросы истории и археологии Западного Казахстана. 2007. №2. С. 181-194.
8. Таиров А.Д. Кочевники Урало-Казахстанских степей в VII–VI вв. до н.э. Челябинск: ЮУрГУ, 2007. 274 с.
9. Ермоленко Л.Н., Курманкулов Ж.К. Изваяние раннего железного века из музея // Мат. межд. науч. конф. «Маргулановские чтения – 2011». Астана: ЕНУ, 2011. С. 253-256.
10. Артюхова О.А, Мамиров Т.Б Исследования палеолитического местонахождения Улкен Жезды в Центральном Казахстане // Матер. междунар. науч. конф. «Маргулановские чтения – 2018. Духовная модернизация и археологическое наследие». Алматы – Актөбе: 2018. С. 52-55
11. Самашев З. Берел. Алматы: ИД Таймас, 2011. 236 с.
12. Самашев З., Джумабекова Г.С., Базарбаева Г.А. К изучению ритуального убранства Берельских коней // Мат. межд. науч. конф. «Оразбаевские чтения - 2». Алматы, 2010. С. 111-121.
13. Акишев А.К. Курган Иссык. Искусство саков Казахстана. М.: Искусство, 1978. 132 с.
14. Акишев К.А. Искусство и мифология саков. Алма-Ата: Наука, 1984. 176 с.
15. Валиханов Ч. Собр. соч. в 5 т. Т. 1. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1984. 432 с.
16. Рахимбекова З. Мейрам Жанайдаров – знаменосец казахского народного прикладного искусства // Жезказганская газета. 27 октября. 2006. С. 9.
17. Кожаметов Б., Усманова Э. Любит не любит. Весенние традиции казахов-скотоводов // Форум, 2018. №2. С. 94-97.
18. Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969. 336 с.
19. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. М.: Наука, 1983. 277 с.
20. Кармышева Д.Х. Земледельческая обрядность у казахов // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии: Историко-этнографические очерки. М.: Наука, 1986. С. 47-70.
21. Тайжанова Г.Е. Казахи. Историко-этнографическое исследование. Алматы: Казахстан, 1995. 352 с.
22. Жанибеков У. Обычаи и время. Астана, 2007. 193 с.
23. Валиханов Ч.Ч. Этнографическое наследие казахов. Астана: Алтын кітап, 2007. С. 68-109.
24. Досымбаева А.М. Традиционное мировоззрение тюрков Жетýсу (на материалах культовых памятников): автореф. дисс. д-ра ист. наук: 07.00.02. Алматы: КазНПУ им. Абая, 2010. 45 с.
25. Сейдембек А. Мир казахов. Этнокультурологическое переосмысление. Астана: Фолиант, 2011. 560 с.
26. Хорош Е.Х. Мавзолей Алаша-Хан // Роль кочевников в формировании культурного наследия Казахстана. Научные чтения памяти Н.Э. Масанова. Алматы, 2010. С. 359-383.
27. Мустафина Р.М. Представления, культы, обряды у казахов. Алма-Ата: Қазақ университеті, 1992. 176 с.

Г.К. Мукашева

*Казахстан, г. Нур-Султан, Военно-исторический музей
Вооруженных Сил Республики Казахстан,
Россия, г. Омск, Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского*

ВАЖНЕЙШИЕ ФУНКЦИИ МУЗЕЯ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРЫ

В данной статье рассматриваются репрезентативная, образовательная, воспитательная, познавательная и эстетическая функции музеев на примере музейного экспоната из фондов Военно-исторического музея Вооруженных Сил Республики Казахстан. Музейный экспонат – Альбом для песен и стихов, содержащий глубокие чувства солдата-патриота, описание фронтовой дороги молодого человека в дни Великой Отечественной войны.

Ключевые слова: музейный экспонат; Великая Отечественная война; патриотизм; Родина; альбом; стихи; песни.

G.K. Mukasheva

THE MOST IMPORTANT FUNCTIONS OF THE MUSEUM IN THE SYSTEM OF CULTURE

This article discusses some of the functions of museums such as representative, educational, cognitive and aesthetic on the example of a museum exhibit from the funds of the Military History Museum of the Armed Forces of the Republic of Kazakhstan. The museum exhibit is an album for songs and poems containing the deep feelings of a patriot soldier, a description of the young man's front-line road during the Great Patriotic War.

Keywords: museum; exhibit; Great Patriotic War; patriotism; Motherland; album; poems; songs.

Культурное наследие человечества, сосредоточенное в музеях исторического и историко-краеведческого профилей, в современном мире – это не собрание ненужных сегодня предметов, которое лишь дает информацию о прошлом, в том числе о культуре, социуме и исторических процессах. Оно играет значительную роль и в современной жизни человечества. Фактически, это часть настоящего и будущего бытия [1, с. 101].

По поводу самого феномена музея весьма интересно высказывание Н. Федорова, русского философа, посвятившего музейному делу многие свои труды: «Музеи не должны быть лишь хранилищами предметов, оставшихся от протекшей жизни, как библиотеки не должны быть только хранилищами книг, – пишет философ, – и как библиотеки не должны служить для забавы и для легкого чтения, так музеи не должны служить для удовлетворения пустого лишь любопытства; музеи и библиотеки суть школы для взрослых, то есть высшие школы, и должны быть центрами исследования, которые обязательны для всякого разумного существа, – все должно быть предметом знания и все познающим» [2, с. 160].

В данной статье объектом исследования является музейный предмет Военно-исторического музея Вооруженных Сил Республики Казахстан. Он несет в себе «социально значимое событие, оставаясь в прошлом, не перестает существовать, оно переходит в другую временную реальность. Это реальность нашего сознания, общечеловеческой памяти. Событие, явление прошлого продолжает жить, оно теперь зафиксировано» [3, с. 116].

Военно-исторический музей Вооруженных Сил Республики Казахстан (далее – Музей) г. Нур-Султан очень молодой. Он основан в 2015 г. по инициативе Первого Главы государства - Верховного Главнокомандующего Н.А. Назарбаева.

Музейную коллекцию фондов по своему содержанию и источникам поступления составляет совокупность предметов по тематике военной истории Казахстана от древности до современности. В хранении фонда «Фотодокументальный» имеется уникальный предмет, о котором пойдет речь в данном исследовании. Он был передан в фонд музея жительницей города Азизой Мубараковой. Как пишет д.и.н. Н.А. Томилов: «Обязательность научных исследований музейных учреждений связана прежде всего с необходимостью изучения ценнейшего наследства, представленного в них музейными предметами. Музейный предмет – это изъятый из среды бытования и включенный в музейное собрание объект (памятник) истории, культуры или природы, являющийся первоисточником знаний и разнообразного (эмоционального, мировоззренческого, воспитательного и т.д.) воздействия» [1, с. 147].

Для музейного сотрудника не стоило труда одним взглядом определить ценнейший материал в руке молодой женщины – пожелтевший старенький альбом в виде блокнота. Она рассказала следующее: «... еще с детства помню этот блокнот в семье. Мама хранила в своем небольшом сундучке вместе со старыми фотографиями, запрещала нам брать и мы всегда пытались как-то незаметно вытащить с заветного сундучка. Мама берегла его с каким-то особенным трепетом. Позже, уже повзрослевшие, с сестрами вместе листали страницы и пели песни из альбома. Как-то пытались через социальные сети найти какую-нибудь информацию про автора альбома или его родных, но так и ничего не вышло. Помню, она рассказывала, что этот альбом принадлежал жениху ее сестры. Сестра мамы – Таирова Замзамгуль, чаще называли ее Зиной. Она жила и училась в Москве. Как оказался этот альбом у мамы? И почему? Можно только догадываться.

После войны тетю выдали замуж и видимо она и передала его маме. А зачем мама так хранила его, не знаю. Вот так вот он и пролежал в нашей семье столько лет. Мамы нет уже лет 20. И каждый раз, увидев этот альбом, мы говорили, что его надо передать музею. Позже мы разъехались, а этот альбом остался у меня. И услышав, что открылся Военно-исторический музей, я решила подарить музею».

Любой предмет несет в себе не только утилитарные, функциональные характеристики. Он в то же время является и носителем определенной информации, своеобразным знаком. Предмет, сделанный человеком, зачастую имеет большую продолжительность жизни, чем его создатель, вещь начинает существовать отдельно от своего хозяина. Из одних временных рамок, когда произошло его рождение, предмет переходит во временное пространство следующей эпохи, а возможно и культуры. Для нового сознания вещь, пришедшая из реальности прошлого, есть продукт его создателей [3, с. 116].

Данный альбом принадлежал (по записи из альбома) сержанту при Управлении погранвойск МВД Литовского Округа, старшему писарю Карменбаеву Кайрлда, который проживал до войны в маленьком рыбацком поселке Буру-Байтал, недалеко от г. Балхаш в Центральном Казахстане. Кем он был по профессии и чем он занимался нам неизвестно. В 1942 г. ушел на войну. Запись из альбома: «*На память в тот день, когда я прощался с родными, близкими товарищами и любимой девушкой, уходя в армию. Это было в 1942 году 4 мая в 5 часов вечера. И тогда была одна мечта с победой вернуться домой, это исполнилось. Я счастлив. Мы победили, но я еще дома не был. М. Козлово-руда 9 мая 1945 года.*».

Альбом состоит из 72 листов, напечатан на пишущей машинке, годы записи с 1942 по 1946 годы. На первой странице фото автора:

«*В этом альбоме напечатано мною Песни и Стихи нашего славного русского народа. Мы с песнями победили немецких оккупантов.*

Недаром русский народ поет: «Кто с песнями живет, тот никогда не пропадет». Песни русского народа нас вдохновляли к победе и радости. И мы с песнями русского народа шли до Берлина, и разгромили немецкую хваленную «непобедимую» армию. В этом альбоме напечатано:

Любовные, жизненные и фронтовые песни. Отмечено время, где и когда я был в дни Великой Отечественной войны. Я храню этот альбом, как память о моей жизни в дни Отечественной войны. Да здравствует песни Русского народа! Слава Русскому Солдату! - Ленинанкан-Каунас-1942-1945 г. Карменбаев Кайрлда Жангаревич» (рис. 1).

Все страницы альбома наполнены патриотизмом, глубокими чувствами любви к жизни, родной земле.

Вторая страница посвящена гимну Союза Советских Социалистических Республик. В альбоме много песен и стихов о Родине, друзьях, любви, народные и фронтовые песни. Каждую из песен или стихи автор посвящает кому-нибудь из своих друзей, любимой девушке, брату, родному поселку, однополчанам, а также каким-то важным событиям и датам.

В альбоме очень много стихов и песен на тему любви. В конце - размышления, сравнения со своей любовью, глубокие сожаления, что проходит время, уходят молодые годы, когда надо было любить и радоваться жизни, а он находится на войне. Солдат

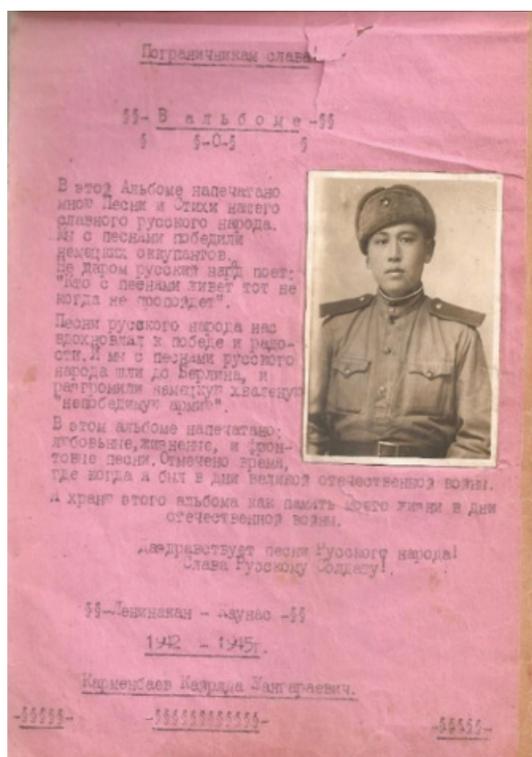


Рис. 1. Обложка и первая страница альбома.

очень жалеет, что не вернуть теперь эти ушедшие молодые годы.

Музейный экспонат, в отличие от произведения искусства как такового, не просто представляет то, о чем хотел рассказать мастер-создатель, через общение с ним происходит диалог эпох, культур, т.е. процесс межкультурной коммуникации. Перед нами предметы, дошедшие до нас из другого времени. И только музей собирает и хранит всю палитру движимых памятников культуры, предоставляет возможность людям удовлетворять свой интерес к ним. Этот интерес основывается на присущей человеку любознательности, формы, виды и слои которого настолько разнообразны, что вряд ли могут быть исчерпывающе описаны [4, с. 96].

Одно из стихотворений «Цветочница Анята» посвящено Таировой Зине. Эта и есть Таирова Замзамгуль, которая передала своей сестре данный альбом. Из слов молодой женщины, принесшей в музей альбом, Зина была невесткой нашего героя – Карменбаева Кайрлды. В нижней части имеется надпись «На память Таировой Зине от Кайрлды» (рис. 2).

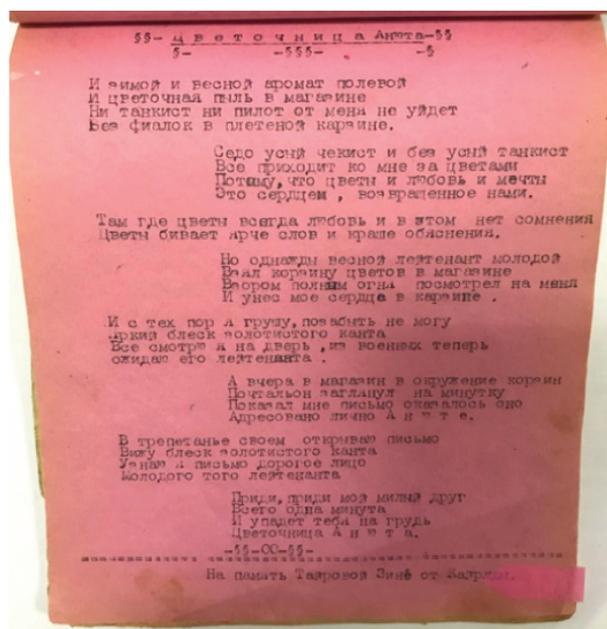


Рис. 2. Фрагмент альбома со стихотворением «Цветочница Анята».

Цветочница Анята

*И зимой, и весной аромат полевой
И цветочная пыль в магазине
Ни танкист, ни пилот от меня не уйдет
Без фиалок в плетеной корзине
Седоусый чекист и безусый танкист
Все приходят ко мне за цветами
Потому что цветы и любовь, и мечты
Это сердце, возвращенное нами.
Там, где цветы - всегда любовь
и в этом нет сомненья
Цветы бывают ярче слов и краше объяснения.
Но однажды весной лейтенант молодой*

*Взял корзину цветов в магазине
Взором полным огня посмотрел на меня
И унес мое сердце в корзине.
И с тех пор я грущу, позабыть не могу
Яркий блеск золотистого канта
Все смотрю я на дверь, из военных теперь
Ожидая его, лейтенанта.*

Из записи в альбоме узнаем, что автор был награжден медалью: «1 сентября 1945 года я был награжден медалью «За оборону Кавказа».

«Слава русскому солдату! Слава Пограничникам Советского Союза! Слава Великому Сталину!»

Очень много в альбоме песен и стихов о русском народе, о Москве, о своей Родине - Казахстане, о родном городе Балхаш.

*«Я с озера Балхаша, хорошо знаю морскую жизнь,
Я никогда не забуду свою родину Балхаш.*

И одна мечта скорей приехать домой, стать моряком и жить на море.

Кайрлда Карменбаев. 7 февраля 1945 года г. Троицк Лит. ССР».

Фронтovиков вела в атаку неугасимая любовь к Родине, что прослеживается из записей в альбоме. Песню «Казахстан» Кайрлда посвящает воспоминаниям на фронте о родной земле, выражая глубокую тоску по родному краю. Текст из альбома:

Песня «Казахстан»

*«Посмотри – озарен, осиян,
Встал одетый в лучи Казахстан.*

*От Тянь-Шаня его простор
До Уральска яшмовых гор.*

У казахов своя страна,

Свои земли на все времена.

У казахов цветет свой флаг

Как горячий пурпурный мак».

Запись автора: «На память в день воспоминания нашего родного Казахстана на фронте. Закавказский фронт. Апрель 1943 года. Кайрлда Карменбаев. г. Баку».

Последнюю часть своих записей автор озаглавил как «Конец альбома». В ней он кратко описывает свой боевой путь в Великой Отечественной войне.

«...В конце моего альбома я должен кратко отметить мою армейскую жизнь в дни Великой Отечественной войны.

С 1942 года служу в пограничных войсках – защищал государственную границу Союза ССР. На границе с Турцией мы пограничники со всей силой стремимся не пропустить через линию государственной границы ни одного немецко-фашистского лазутчика, мы с этими задачами справились и справляемся.

Участник за героическую оборону Кавказа. С 1944 года апреля месяца мы пограничники выехали на новую государственную границу, двигаясь по следам фронта. Мы по пути громили оставшиеся в тылу остатки немецких солдат и офицеров.

Участник за освобождение Крыма, в Крыму мы расправились с изменниками Родины, но они получили по заслугам.

Участник за освобождение Белоруссии и Литвы. Здесь, на территории Литвы мы громили, колотили немецко-литовские банды, оставшиеся с целью ударить с тыла по наступающей Красной Армии. Пограничники с честью выполнили приказ командования 3-го Белорусского фронта.

Мы пришли на новую границу и теперь мы стоим охраняем наш мирный созидательный труд Советского Союза.

Вот таков мой краткий боевой путь в Великой Отечественной войне. Наше дело правое мы победили! Слава Красной Армии! Слава Русскому народу! Слава великому Сталину! Вечная слава героям, павшим за Родину! 1942 - Карменбаев Кайрлда - 1945 г.»

Из записей автора мы узнаем, что пограничники помогали всему фронту, перед ними ставились боевые задачи, которые выполнялись ими с честью. Для глубокого изучения и анализа движения фронта можно получать данные из таких записей дневников солдат, такие заметки очень ценны для нашей истории.

На стадии изучения альбома, при использовании Интернет-ресурсов «Одноклассники» и др. Сайтов, были найдены родственники автора альбома Карменбаева Кайрлды Жангараевича: племянник (Карменбаев Жанат, 72 года) и внучатая племянница (Карменбаева Бахыт, 53 года), которые даже и не подозревали о существовании этого альбома и фото в нем. Они знали об этом человеке по рассказам своего родного дедушки. Дедушка рассказывал, что Кайрлда был очень умным, начитанным человеком. После войны он приехал в родной поселок. Занимался государственными делами. Позже его направили по партийной линии в одну из областей. Но по каким-то обстоятельствам он погиб. Карменбаев Жанат помнил его смутно, говорил, что у них было его единственное фото, которое хранил дедушка, а после его смерти хранили мы у себя в семье.

Родственники Кайрлды, которые проживают в г. Жезказгане (Карагандинская область, Казахстан), приняли решение специально приехать в Музей, посмотреть и почитать этот удивительный альбом, подержать его в своих руках. Они решили подарить то единственное фото, которое хранилось в семье. По их мнению оно должно храниться в музее рядом с альбомом.

Такие предметы, как фронтовые тетради, альбомы, записные книжки помогают нынешней молодежи лучше понять то страшное время войны, оценить тяжелый путь фронтовиков – людей поколения суровой и большой судьбы. Эти записи и рассказы солдат должны способствовать развитию у молодых людей мужества и верности Родине.

Источники и литература:

1. Томилов Н.А. Музееведение и музеи России. Избр. Научн. работы: в 2 ч. Омск: Изд-во Ом. гос. ун-та, 2016. Ч. 1. Музееведение (музеология): теоретические и историографические аспекты. 2016. С. 101-147.
2. Федоров Н.Ф. Екатерининская выставка в Воронежском губернском музее с 6-го по 10-е ноября 1896 г. // Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4 т. М., 1995. Т. 3. С. 243-248.
3. Ковешникова Е.А. Музейный экспонат как информационный текст межкультурной коммуникации // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2010. №13. С. 116-119.
4. Дьячков А.Н. Социальные функции музея: споры о будущем // Музееведение. На пути к музею XXI в. М., 1989. С. 96-98.



А

Б

Рис. 3. А - фото из альбома, Б - фото из семейного архива родственников Карменбаева К.Ж.

В статье описаны лишь отдельные страницы альбома, а сколько интересных страниц с различными песнями, цитатами, рассуждениями и мыслями автора остались в этом альбоме не известными для читателя. Хотелось бы сравнить размышление автора альбома – молодого человека того времени и мысли молодого человека нашего времени, их сходство и различие. Электронную версию альбома можно прочитать в музейном информационном каталоге.

Мы не можем осязать, ощущать предметы будущего. О них можно только строить догадки на интуитивном знании или на основе научных гипотез. Прошлое же можно «увидеть», так как оно уже осуществилось и проявило себя в вещественной действительности. В этом смысле хранителем всего вещественного прошлого можно назвать такое явление, как музей, с помощью которого возможно «недействительное восстановление прошлого живого». Независимо от отношения общества к культуре, истории в целом, различного для каждой эпохи, музей все равно сохранял и будет сохранять свою основную функцию [2, с. 243]. Через исследование и презентацию музейного предмета осуществляются такие основные функции музея в системе культуры как репрезентативная, образовательная, воспитательная, познавательная и эстетическая.

Согласно высказыванию Н.А. Томилова «...изучение ценнейших коллекций российских музеев и в целом музеев СНГ, ввод их в научный и в информационный оборот через публикации каталогов и современные информационные системы, исследование истории музеев и накопленного опыта разных видов музейной и музееведческой работы являются сегодня наиболее важными задачами мировой музеологии» [1, с. 104].

Қ.Ж. Нұрбай

Казахстан, г. Нур-Султан,

Казахский агротехнический университет им. С. Сейфуллина

РОЛЬ ТЮРКСКИХ КОЧЕВНИКОВ В СТАНОВЛЕНИИ ЕВРАЗИЙСКОГО ГЕОПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

В статье рассматриваются предпосылки, особенности и роль тюркских кочевников в становлении единого евразийского геополитического пространства. На основании анализа источников и литературы делается вывод о первостепенной роли тюркских кочевников по созданию указанного евразийского пространства.

Ключевые слова: тюркские кочевники; идеология кочевников; единое евразийское геополитическое пространство; традиции.

K.Zh. Nurbai

ROLE TURKIC NOMADS AT BECOMING EURASIAN GEOPOLITICAL SPACES

In this article problems of eurasianism as Turkic nomads' ideology are investigated. It was noted that united Eurasian geopolitical space was based and developed by nomads, starting from Turkic empire and including Uly Ulys. It was told about ideological value of Eurasian nomads, such as tolerance, economical prosperity, solidarity and stability in which Eurasian empire of Middle Ages was created. On the base of literature analysis author makes a conclusion that nowadays the problem of continuity of eurasianism gets special actuality, as united economical and cultural space.

Keywords: eurasianism; nomads; Turkic ideological value; Turkic traditions and continuity; world and peace building.

Идея евразийского экономического союза, инициированная экс-президентом Казахстана Н.А. Назарбаевым, не нова. Впервые такую экономически актуальную и имевшую важное стратегическое значение идею выдвинули тюркские каганы, предложив византийскому императору создать единый экономический союз в географических рамках Евразии. Однако он ее не поддержал [1, с. 241]. По мнению ученого-историка П. Бацилли, «концепции истории Старого Света, как истории дуэли Запада и Востока может быть противопоставлена концепция взаимодействия центра и окраин...» [1, с. 241]. Причем, по его представлениям, центр евразийского континента – это Центральная Азия, в частности, Тюркская империя [1, с. 241].

Становление единого евразийского геополитического пространства стало возможным в результате консолидирующих действий тюркских кочевников, их действий по налаживанию многосторонних связей Восток - Запад. Об этом, в частности, писал ученый-археолог А. Окладников: «глубинная Азия была родиной тюркоязычных кочевых племен, которые издавна стремились на запад, вплоть до Днепра и Дуная...» [2, с. 154, 160].

«Государственное объединение Евразии было впервые осуществлено туранцами в лице Чингисхана, - а - носителями общеевразийской государственности сначала были туранские кочевники», - отмечал представитель евразийской научной школы князь Н. Трубецкой [3, с. 283]. По его утверждению, татары Чингис хана «... исполняли великую имперостроительную функцию, закладывая фундамент гигантского континентального государства» [3, с. 11]. Н. Трубецкой и другие ученые-евразийцы под «государственным объединением Евразии» понимали Улус Джучи

или иначе - Улу Улус. Улус Джучи образовался на территории Дешт-и-Кыпчака в 1225 г. Ставка хана Джучи, называемая Ак Ордой, первоначально находилась на Иртыше. После известного похода его сына и преемника Бату на запад Кыпчакский Улус, как называли его сами татары (*монголы*), расширился далеко на запад и население государств Восточной Европы, в том числе тогда еще разрозненных русских княжеств стало подданными хана Улу Улуса [4, с. 187-188; 5, с. 27, 32; 6, с. 20]. Побывавший в столице Монгольской империи Каракоруме известный путешественник Плано Карпини писал, что «при избрании монгольского хана в первый день вывешивался белый флаг, почему это Джучиево царство Кипчак получило у монголов... название Белого царства...» [6, с. 232].

Именно кочевники объединили народы Азии и Европы с различной духовной и материальной культурой в единое геополитическое целое. По мнению ученых-евразийцев «... настоящие евразийцы, т.е. кочевники, отличались двумя качествами - военной храбростью и безусловной верностью - и что - на этих принципах, то есть на принципе своего геройства и принципе личной преданности создавали великие монархии» [7, с. 23]. Евразийство, как исторически засвидетельствованный факт, зарубежными исследователями идентифицировалось с понятием «туранство» (*Туран-Туркестан*) [1, с. 89, 107; 3, с. 136-138, 160]. По мнению Н. Трубецкого, «туранский психический тип явственнее всего выступает у тюрков, которые к тому же из всех туранцев играли в истории Евразии самую выдающуюся роль» [3, с. 138]. Единство Евразии, заложенное и развитое тюркскими кочевниками в единую торгово-экономическую зону, по мнению Н. Данилевского и других исследователей неразде-

лимо с географической точки зрения и обусловлено ландшафтом евразийского континента: «если исходить из традиционного разделения суши и моря, ... география открывает путь к реальной Евразии, к евразийскому взгляду на мир» [1, с. 13-14].

По древним казахским и кыргызским шежирам ироничными кочевниками являются казахи, монголы и кыргызы, имеющие общее происхождение («... *киіз туырлықты, агаиш уықты*») [8, с. 130]. Из них первые два, казахи и монголы, хотя и относятся к разным лингвистическим группам, однако между ними прослеживается этногенетическая связь. Например, Кимаковский каганат, центр которого находился на Среднем Иртыше, был образован в IX в. племенем татар (известных в орхонских рунических памятниках под общим именем «*отуз татар*»), из которых и вышли исторические монголы-шивэй, или сяньбэй [4, с. 128-129]. Об их родстве пишут и современные монгольские ученые, указывая на происхождение монголов от хуннов и восточных тюрков [8, с. 46, 49, 217; 9, с. 242-243]. В частности, Сурбадрах относит монголов к тюркоязычным динлинам, населявшим в III в. до н.э. – V в. н.э. территорию от Байкала до Алтая [10, с. 41-42, 47]. Персидский летописец Рашид-эддин отмечал: «... о тюркских племенах, которых в данное время называют монголами (мугул),... так что большую часть тюрков теперь называют монголами. Подобно тому, как перед этим татары стали победителями, - продолжает автор - то и всех других стали называть татарами,... ибо в древности монголы были лишь одним племенем из всей совокупности тюркских степных племен» [11, с. 53, 77, 103]. Исследователь С. Ахинжанов, ссылаясь на ученого-кыпчаковед Б. Кумекова, высказал мнение об этнической близости кыпчаков и татар: «... поэтому Чингисхан считал кыпчаков однородцами» [12, с. 142-143].

Отдельно следует сказать о кыпчакских султанах Египта, имевших тесные связи с ханами Улу Улуса [13, с. 138-139]. Так, последние переписывались с кыпчакскими султанами Египта на кыпчакском и арабском языках [13, с. 156]. Такая традиция берет свое начало с правления хана Берке, пришедшего к власти в результате государственного переворота в 1257 г., принявшего ислам и противостоявшего царевичам-несторианам [7, с. 46, 162-163; 14, с. 320, 383, 389-390]. В несторианстве, которое получило широкое распространение в Центральной Азии среди кочевников, и которое исследователи традиционно относят к одной из ветвей христианства, просматривается близость исконно тюркской религии - тенгрианству, так как «*каждое утро возводят к небу руки в честь творца*» [14, с. 382]. Берке породнился с кыпчаками и «...выдал свою дочь за султана Бейбарса, от которого - родился первый преемник Бейбарса, Саид хан Мухаммед» [15, с. 135]. Что касается несториан, которых преследовал хан Берке, то они до вступления его на престол занимали важные военные и государственные посты в Монгольской империи, потому что им покровительствовали младший сын Чингис хана Толуй, его старший брат и союзник хан кыпчаков Джучи, а также их дети ханы

Мункэ (*великий хан*) и Бату [14, с. 168, 188, 190-191, 194, 202, 210]. Несторианами в Монгольской империи в основном были керейты, которые еще в начале XI в. исповедовали несторианскую веру, а также найманы и онгуты [14, с. 104, 163].

Как видим, религиозный фактор сыграл роковую роль в истории Улу Улуса, во-многом обусловив его распад (наряду с походами эмира Темира). Так, вынужденные скрываться от «ханского гнева» (хана Берке, его матерью была Хан-Султан, старшая дочь Хорезм-шаха Алла-ад-Дин Мухаммада, поэтому «*уже с раннего детства Берке и его братья воспитывались в мусульманских традициях*» [16, с. 10]) влиятельные царевичи-несториане переселяются в Москву, прибывая сюда со своими войсками, так как русские князья охотно принимали их как единоверцев, активно переманивая к себе воинственных «... *монголов-несториан...*» [7, с. 48, 50, 162-163; 14, с. 383, 389-390]. Возникает вопрос: Почему именно в Москву? Ответ кроется в том, что улуулусские ханы сами возвысили Московское княжество, из которого и вышла Россия - Российская империя. Так, исследователь-евразиец, профессор Белградского университета Э. Хара-Даван отмечал, что «главная причина возвышения Москвы - это сильная помощь золотоордынских ханов московским князьям» [6, с. 235-236]. «Конечно, из местных ставился во главе более лояльный, - отмечал далее исследователь, - таковыми как раз оказались московские князья, начиная с Ивана Калиты. Последний был сыном первого московского князя Даниила Александровича и внуком Александра Невского, а его брат Юрий женился на сестре золотоордынского хана Узбека Кончаке (Агафье) [17, с. 58-59]. Он чаще других ездил в Орду с подарками и там снискал себе уважение, был желанным гостем. Московские князья действовали дипломатией и «смирной мудростью... Благодаря этому московский князь... добился великокняжеского сана», - продолжал далее исследователь [6, с. 236]. Благодаря протекции улуулусских ханов Иван Калита сказочно разбогател (за что получил свое тюркское прозвище: Калита, т.е. қалта - карман) и стал великим, т.е. верховным русским князем [5, с. 43; 6, с. 235; 18, с. 77]. Как отмечают исследователи, «Иван Даниилович часто бывал в Сарае, вез подарки хану, его родственникам и сановникам, льстил им. Он... вскоре получил право от имени Орды собирать дань со всех русских земель...», - отмечают они далее [19, с. 264].

Итак, благодаря военной и моральной поддержке улуулусских ханов небольшое Московское княжество (сначала оно было всего лишь «придатком Тверского княжества» [19, с. 257]), Московский Улус, по выражению Э. Хара-Давана, превратилось в «Великое государство Московское». В результате указанного выше массового ухода татар-несториан со своими войсками из Сарая и своих степей в Москву, после распада Улу Улуса и присоединения к Московскому государству в середине и конце XVI в. Астраханского, Казанского, Крымского и Сибирского ханств, были заложены основы будущей Российской империи. Во

главе всех их стояли мусульманские правящие династии, что может свидетельствовать о противостоянии им московской тюркской военной элиты несторианского вероисповедания [6, с. 259; 14, с. 162-163]. Причем если первый поток татар-несториан в Москву и русские княжества был последствием переворота хана Берке в 1257 г., то вторая массовая волна их переселения, вероятно, происходила после прихода к власти хана Узбека в 1312 г., сделавшего ислам государственной религией Улу Улуса [7, с. 46, 162-163; 14, с. 320, 383]. Э. Хара-Даван писал о Московском государстве XVI-XVII вв., как о «... типичном восточном ханате» [6, с. 259-260].

«Эти новообращенные татары (принявшие православие – *К.Ж.Н.*), вливаясь в русский правящий класс, - отмечал Н. Трубецкой, - имели для России громадное значение: являясь представителями именно того благородного типа кочевников (пассионариев – *К.Ж.Н.*), на котором Чингисхан в свое время собирался построить всю мощь своего государства, они внесли в среду русского общества элемент весьма ценный с точки зрения государственного строительства: сделались одной из надежнейших опор русской государственности...» [3, с. 252]. Указанный исследователь писал «о массовом переходе в православие татар, притом как раз руководящих кругов татарской нации» [3, с. 258]. Согласно мнению ученых-евразийцев, «... великорусское дворянство... на 30, 40 и даже более процентов состояло из потомков этих мурз...» [7, с. 11]. Как отмечал он далее, «даже персонально значительный процент бояр и других служилых людей московского царя составляли представители татарской знати» [3, с. 157, 252, 258].

По утверждению исследователей, «... князья Руси носили хазарский титул «каган», - а - один из татарской знати, перешедший служить московскому царю после падения Золотой Орды, Борис Годунов, добрался до царского престола» [20, с. 93; 21, с. 242; 8, с. 54]. Один из ярких представителей евразийской школы, ученый-историк Г. Вернадский писал, что «политическая организация русских княжеств в домонгольский период представляла собой сочетание монархического, аристократического... правления... - и что - аристократический элемент был представлен советом, состоявшим из верхов княжеской дружины, известных как бояре, - термин болгарского происхождения» [22, с. 51]. Из этого очевидно, что «знатность» как социальное явление перешло в русское общество из тюркской среды, так как болгары - одно из хуннских тюркоязычных племен [15, с. 52-53; 23, с. 53]. Ученый-евразиец Л. Гумилев, например, писал, что «хунны всегда придавали большое значение аристократизму» (т.е. знатности рода – *К.Ж.Н.*) [23, с. 421].

Религиозный фактор, обусловивший распад могущественного Улу Улуса, на самом деле был причиной многих войн, например, это известные в истории своими кровавыми последствиями крестовые походы. Так, «с начала XIII в. католическая Европа начала крестовый поход против православных: греков и русских, - а - в 1204 году Константинополь был взят

крестоносцами... Латыши и эсты покорены и обращены в крепостных. Та же участь ожидала Русь» [14, с. 193]. Но благодаря военной помощи, оказанной А. Невскому ханом Бату и его сыном Сартаком, придерживавшимся несторианской веры, с которым дружил А. Невский (побратимы [14, с. 149, 193, 320, 332]), последний разгромил крестоносцев в 1240-ом и 1242 гг., а «в 1269 году немцы, узнав о появлении в Новгороде монгольского отряда, запросили мира «зело бо бояхуся и имени татарского» [14, с. 193-194]. И таким образом, «русская земля была спасена от крестоносного нашествия» [14, с. 194]. «А. Невский... старался как можно теснее сойтись с властителями Золотой Орды и завоевать их доверие. Стратегия сотрудничества с Ордой, проводимая А. Ярославичем, позволила ему стать самым могущественным князем Руси», - отмечают исследователи [17, с. 56-57]. Здесь же следует отметить, что вновь благодаря кочевникам, теперь уже кыпчакам Египта была «... навсегда потеряна цель крестовых походов - Святая земля... - а - идея основания христианского царства на Ближнем Востоке была утрачена...» [14, с. 206-208].

Выше мы отмечали, что ученые-евразийцы начинали историю Евразии с Улу Улуса, образовавшегося на территории Дешт-и-Кыпчак и местной кыпчакской этнической основе. Однако они не учитывали того факта, что еще великий Тюркский каганат был евразийской империей, правители которой, тюркские каганы, расширяя границы своего государства на запад и восток, создавая мир и стабильность в контролируемом ими регионе Евразии, руководствовались идеей создания единой евразийской свободной экономической зоны [1, с. 242; 24, с. 47, 49-50; 4, с. 88; 25, с. 32]. Согласно Л. Гумилеву еще «... северные хунны были евразийским вариантом развития» [7, с. 58].

Политическое господство тюркских кочевников в географическом пространстве Евразии сохранялось и после падения Тюркского каганата. В частности, в тюркешско-карлукский период (VIII-X вв.) к власти в обеих частях некогда единой Тюркской империи в конце VII в. пришли тюркские племена (в Западно-Тюркском каганате – *тюркеши* или иначе *сары үйсін*, в Восточно-Тюркском – *тюрки-кыпчаки*, «голубые тюрки» (*көк түріктер*), правившие уйгурами 50 лет) [8, с. 70-71; 4, с. 118-119; 26, с. 123; 27, с. 34, 37, 45]. Мощество тюркских кочевых племен начиная с VIII в. проявилось и в том, что со второй половины указанного столетия развивается совместное арабо-тюркское военное сотрудничество, укрепившееся после победы арабского войска над танским в 751 г. на р. Талас благодаря тюркешской коннице, вследствие чего арабам удалось утвердиться в Средней Азии и вытеснить оттуда китайцев, также стремившихся закрепиться в торгово-экономически процветавшем регионе [24, с. 303; 9, с. 122; 13, с. 138-139]. Консолидация арабов и кочевников-тюрков стала возможной во-многом благодаря общей религии - исламу, которую приняли карлукские каганы.

В XI в. тюркские кочевые племена в очередной раз оказались в центре мировых политических событий,

когда образовались могущественные тюркские державы Сельджуков и Дешт-и-Кыпчак [28, с. 10; 29, с. 8, 19, 55]. Исследователь С. Агаджанов справедливо отмечал, что «интерес к тюркским народам, пробудившийся в XI-XII вв., объясняется выходом их на широкую мировую арену» [29, с. 8]. Очевидно, то же самое имел в виду Л. Гумилев, когда писал о международной роли тюркского кыпчакского языка в период XI в. и «широком распространении тюркоязычия» на территории Евразии [30, с. 63-64; 3, с. 151].

Со 2-й четверти XI в. кочевники-кыпчаки, придя к власти в Кимакском каганате, успели распространиться далеко на запад, до берегов Волги, а со второй половины этого столетия - далее до Днестра [9, с. 184, 191; 31, с. 419, 425, 430]. По утверждению исследователей, «новый противник Руси в Диком Поле, тюркский по происхождению народ - половцы дал о себе знать в 1061 г., выйдя к берегам Дона и северного Донца» [17, с. 31]. Они отмечают, что «наиболее опасным противником Руси с середины XI в. стали тюркские кочевники половцы (*кыпчаки*). Они пришли из-за Волги (т.е. из казахских степей - *К.Ж.Н.*) в степи северного Причерноморья - отмечают они далее - и вытеснили обитавших там печенегов» [5, с. 26]. Ссылаясь на летопись «Слово о полку Игореве», Л. Гумилев отмечал, что «в то время половцы в значительном количестве крестились и принимали участие в усобицах ничуть не меньше, чем сами князья Рюриковичи, причем всегда в союзе с кем-либо из русских князей» [14, с. 298-299]. Русские князья часто обращались за военной помощью к половцам, так, «за период с 1128 по 1161 г. Ольговичи приводили половцев на Русь 15 раз, а один только Владимир Мономах - 19 раз» [14, с. 299]. А князь Олег «... дважды (1078 и 1094) наводил половцев на Русь, пытаясь вернуть себе отцовский Чернигов» [17, с. 18, 31].

Утверждение Э. Хара-Давана о том, что Чингис хан стремился «... восстановить древнюю монголо-тюркскую империю XI века», хронологически совпадает со временем усиления кыпчаков и огузов на территории Евразии [6, с. 64]. Казахские исследователи, отмечают, что «со все растущим политическим весом кыпчаков многие племена..., сознавая свою принадлежность к единому этносу, принимали этноним «кыпчак» и стали сами себя называть кыпчаками» [31, с. 329, 428; 28, с. 10]. Впоследствии таким же образом великий полководец и государственный деятель Чингис хан «над всеми поколениями, живущими в войлочных кибитках... провозгласил единое имя монголов, это имя было такое блестящее, - отмечал Э. Хара-Даван, - что все с пробуждающимся национальным чувством стали гордиться им» [6, с. 72]. Что же было «блестящего» в имени монголов? По мнению ученого-монголоведа З. Қинаятұлы это имя могло обозначать «Мәңгі Ел» и поэтому по его мнению «Моңғол» как «Мәңгі Ел» научно обосновано, так как у монголов есть понятие «Мәңгі Тәңір Елі» [10, с. 52]. Эта гипотеза достаточно интересная, но требует скрупулезного и тщательного исследования. Так как род «монголов» согласно «Сокровенного ска-

зания» ведет свое происхождение от самого «вечно синего неба», Чингис хан называл их «кеке монгол», что может свидетельствовать об их восточно-тюркских этнических корнях («голубые тюрки») [6, с. 46, 71-72, 259; 9, с. 242-243; 8, с. 46, 49, 217].

Итак, роль тюркских кочевников в создании единого евразийского геополитического пространства, несомненно, велика, так как понятие «евразийства» означает, прежде всего, факт консолидации народов Евразии под главенством кочевников, иначе говоря, его следует понимать как геополитический фактор. В то же время «евразийство» - это общетюркская идеология, идеология кочевников. Приоритетами и принципами тюркского кочевого общества являлись те же ценности, которые и сегодня имеют первостепенное значение и актуальность - это демократия и законопослушность, толерантность и веротерпимость, солидарность, устойчивость и стабильность. Так, турецкий просветитель, идеолог объединения тюркских народов Зия Гекалп, высказываясь о сохранении равноправия народов Евразии под управлением тюркских каганов подчеркивал, что понятие «Ел» («*Türük Eлі - страна, народ тюрков*») было равнозначно слову «мир», и отсюда «Елші» (*посол*) означало «сторонник, посланник мира» [32, с. 274]. Современный турецкий исследователь Ахмет Ташагыл высказывает аналогичное мнение о том, что тюркские правители были гарантом стабильности в управляемом и контролируемом ими регионе Евразии, поэтому крупнейшие мировые торговые пути, в частности, Великий Шелковый Путь, проходили по территории Тюркского каганата [32, с. 381]. По утверждению исследователя, Орхон-Енисейские тюркские письменные памятники свидетельствуют о стремлении тюркских каганов установить дружеские дипломатические отношения со всеми государствами, даже если бы это было такое враждебно настроенное им государство, как Китай [32, с. 383].

Национальная идея тюркских кочевников заключалась в их общечеловеческой гуманитарной миссии, в их стремлении создать для народов Евразии, как кочевых, так и оседлых, для всех своих подданных благоприятные условия для свободного духовного и экономического развития и действительно они достигли своей цели, даже «... рабы стали рабовладельцами» [24, с. 311, 337]. Кочевые тюркские племена мыслили в общеевразийском масштабе, их идеей была экономическая интеграция народов Евразии [1, с. 241; 24, с. 41].

Сегодня в обществе как никогда актуальны и востребованы идеологические ценности тюркских кочевников, целью которых было обеспечить мир и стабильность на территории Евразии и для которых было характерно «... отсутствие догматизма и веротерпимость...» [7, с. 44-45]. Очевидно, следует возродить эти ценности в соответствии с требованиями сегодняшнего времени. Поэтому Казахстану, претендующему на историческое название «Мәңгілік Ел», как в свое время древние тюрки («голубые тюрки») называли свою страну, «... подчеркивая ее устойчивость...» [24, с. 62-63], необходимо продолжить бо-

гатый исторический опыт воплощения в жизнь идеи общевразийского единения и сохранить преемственность этнополитических и этнокультурных традиций. Вместе с тем ему следует продолжить политику по дальнейшему культурному сотрудничеству с тюркскими

ми государствами и странами СНГ в целом. Казахстан и дальше должен являться центром по культурному сближению тюркского мира (включая Монголию), так как истоки кочевой цивилизации берут свое начало на его территории.

Источники и литература:

1. Селиверстов С.В. Казахстан, Россия и Турция: по страницам евразийских идей 19-21 вв. Алматы: Баспалар үйі, 2009. 324 с.
2. Окладников А. Открытие Сибири. М.: Молодая гвардия, 1981. 208 с.
3. Трубецкой Н. Наследие Чингис хана. М.: Аграф, 1999. 554 с.
4. Кляшторный С., Султанов Т.И. Казахстан. Летопись трех тысячелетий. Алма-Ата: Рауан, 1992. 378 с.
5. История России с древнейших времен до начала XXI в. М.: Дрофа, 2005. 656 с.
6. Хара-Даван Э. Чингис хан как полководец и его наследие. Алма-Ата: Изд-во «Крамдс-Ахмед Яссауи», 1992. 269 с.
7. Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации. М.: АСТ, 2004. 606 с.
8. Қабышұлы И. Тұран әлемі. Алматы: Санат, 2007. 320 б.
9. История казахской государственности (древность и средневековье). Алматы: Адамар, 2007. 415 с.
10. Қинаятұлы З. Шыңғыс хан. Алматы: Арда, 2008. 432 б.
11. Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 1. М.-Л.: АН СССР, 1952. 316 с.
12. Ахинжанов С.М. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. Алма-Ата: Наука, 1989. 291 с.
13. Батыршаұлы Б. Мысыр мамлук мемлекетінің Дешті-Қыпшақпен байланыстары. XIII-XV ғғ. Зерттеу. Алматы: Экономика, 2005. 352 с.
14. Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства. М.: Айрис Пресс, 2009. 432 с.
15. Бартольд В.В. Тюрки. 12 лекций по истории турецких народов Средней Азии. Алматы: «Жалын», 1998. 194 с.
16. Почекаев Р.Ю. Цари ордынские. Биографии ханов и правителей Золотой Орды. СПб.: «Евразия», 2010. 408 с.
17. История России с древнейших времен до наших дней. М.: «Проспект», 2006. 525 с.
18. История России IX-XXI века. От Рюрика до Путина. М.: ИКЦ «МарТ», 2003. 672 с.
19. История России. В 2 т. Т. 1. С древнейших времен до конца XVIII в. М.: АСТ: Астрель, Владимир: ВКТ, 2003. 769 с.
20. Гальперин Ч.Д. Россия и степь. Г. Вернадский и евразийство. Россия и Золотая Орда. Ч. 1. Вклад монголов в средневековую русскую историю. Ч. 2 // История Казахстана в западных источниках XII-XX вв. Т. 4. Алматы: Санат, 2005. 264 с.
21. Хара-Даван Э. Русь монгольская. Чингис-хан и монголосфера. М.: Аграф, 2002. 320 с.
22. Георгий Вернадский. Русская история. М.: Аграф, 2001. 542 с.
23. Гумилев Л.Н. Хунну. Хунны в Китае. М.: Айрис Пресс, 2003. 621 с.
24. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М.: Т-во «Клышников-Комаров и К», 1993. 526 с.
25. Крадин Н.Н. Кочевники и динамика земледельческих цивилизаций // Вклад кочевников в развитие мировой цивилизации. Алматы: Дайк-Пресс, 2008. С. 24-35.
26. Марғұлан Ә.Х. Шығармалары. (Мәдени мұра). Т. 13: Древние казахские племена и образование Казахского ханства. Алматы: Алатау, 2012. 446 с.
27. Мырзақанұлы Ж. Қазақ шежіресінің жазба тарихи деректермен байланысы жөнінде // Қазақстан Республикасы ұлттық ғылым академиясының хабарлары. 1993, №1. Б. 34-47.
28. Қозыбайтегі М.Қ. Ата тарихы туралы сыр // Қазақстан Республикасы ұлттық ғылым академиясының хабарлары. 1993. № 1. Б. 4-18.
29. Агаджанов С.Г. Государство сельджукидов и Средняя Азия в XI-XII вв. М.: Наука, 1991. 302 с.
30. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: Айрис - пресс, 2004. 557 с.
31. История Казахстана. В 5 т. Т. 1. Алматы: Атамұра, 2010. 544 с.
32. Тарих адамзат ақыл-ойының қазынасы. 10 томдық. Түркі халықтарының тарихи ойы. Т. 10. Астана: Фолиант, 2006. 392 б.

Г.У. Орынбаева

Казахстан, г. Алматы, Институт истории и этнологии им. Ч.Ч. Валиханова

«КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ» И ИЗМЕНЕНИЯ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ КАЗАХОВ

Одной из актуальных проблем современной этнологической науки Казахстана является изучение трансформации, модернизации казахской культуры в первые десятилетия существования советской власти. В настоящей статье предпринимается попытка осветить этот вопрос в рамках 1930-х гг., когда был произведен слом традиционной культуры казахов, и утверждалась культура нового типа. Советская модель модернизации имела немалые успехи в отдельных сферах жизни, в особенности в области культурного строительства. В формировании путей и особенностей экономического и культурного развития казахского народа в этот период определяющую роль играла русская культура. Однако культурные мероприятия 1930-х гг. по ликвидации неграмотности, введению медицинского обслуживания населения, бытового благоустройства и др., несмотря на отдельные бесспорные успехи, во многом носили декларативный характер, и, как следствие, так и остались в замыслах по причине финансовой слабости советского государства.

Ключевые слова: казахи; культурная революция; изменения; культура; советская власть; модернизация.

G.U. Orynbayeva

«CULTURAL REVOLUTION» AND CHANGES IN THE TRADITIONAL CULTURE OF THE KAZAKHS

One of the topical issues of modern ethnological science in Kazakhstan is the study of the transformation and modernization of Kazakh culture in the first decades of the Soviet power. This article makes some attempt to highlight this issue in the 1930s, when the traditional culture of the Kazakhs was scrapped, and a new type of culture was affirmed. The Soviet model of modernization had considerable success in certain areas of life, especially in the field of cultural construction. Russian culture played a decisive role in shaping the ways and features of the economic and cultural development of the Kazakh people during this period. However, the cultural events of the 1930s on the elimination of illiteracy, medical care, domestic improvement, etc., were largely declarative in nature, despite some indisputable successes, and, as a result, were never realized due to the financial weakness of the Soviet state.

Keywords: kazakhs; cultural revolution; changes; culture; Soviet power; modernization.

В 1930-х гг. культурная революция, как известно, охватила собой все стороны материальной и духовной жизни казахского народа [1, с. 96]. Новое советское государство со дня своего основания стремилось продемонстрировать мировому сообществу, что ее целью «выступают идеи социального прогресса, беспрецедентная модернизация во всех структурах организации общества, то есть в сфере его политических, экономических, социальных и культурных отношений» [2, с. 138]. Необходимо отметить, что советская модель модернизации действительно имела немалые успехи в отдельных сферах жизни, в особенности, в области культурного строительства [2, с. 145]. В формировании путей и особенностей экономического и культурного развития казахского народа в этот период определяющую роль играла русская культура [1, с. 104].

Советская власть одной из важнейших своих задач ставила полное техническое перевооружение колхозного хозяйства бывших кочевников путем снабжения колхозов сельскохозяйственными орудиями и машинами; этот процесс начался уже с момента проведения планового оседания [3, с. 86]. Уже в 1934 г. механическая тяга составляла более одной трети всей тяги в сельском хозяйстве Казахстана. В кочевых и полукоче-

вых районах республики к этому времени сельскохозяйственные орудия казахов – сохи, косули и сабаны были полностью вытеснены сложными сельскохозяйственными машинами [4, с. 197]. Появление машинной техники в сельском хозяйстве не могло не сказаться на общем культурном уровне населения, в том числе и казахов – недавних кочевников [3, с. 88]. Судя по источникам, освоение земледельческих орудий казахам не всегда давалось легко, не говоря о более сложных механизмах. Вчерашние кочевники временами обнаруживали неумение в обращении и с простыми приспособлениями, такими как плуг [3, с. 90]. В 1930-х гг. в качестве главной уборочной машины зарекомендовал себя комбайн. Старики в переселенческих селах сутками ходили по полям, «чтобы посмотреть, как работает сия диковинная машина» [5, л. 5].

Еще в 1927 г. был разработан проект мероприятий по созданию «культурного аула» в районах землеустройства населения с учетом особенностей хозяйствования и быта казахского народа. Правительству была представлена схема мер по «наиболее полному продвижению культуры» в аул, применительно к условиям места, времени и к материальным возможностям страны [6, с. 5]. Авторами тех лет предлагались самые разнообразные «действенные» меры для ведения «са-

мой настойчивой пропаганды»: конкурсы, диапозитивы из казахского быта, привлечение краеведческих организаций, брошюры и листовки, «нажим на школьников и по линии всяческих курсов», устраиваемых для казахов, прикрепление к продаваемым предметам «плакатиков» с разъяснениями и т.д. [6, с. 21]. На специальные государственные органы и учреждения культуры, а также и на партийные и общественные организации возлагались функции контроля и идеологического воздействия в сфере просвещения, науки, искусства, литературы, организации культурного досуга, массовых форм пропаганды, агитации и воспитания [7, с. 37-38]. Борьба с «пережитками прошлого», реализация мер в культурном строительстве преследовали цель утвердить коммунистическую идеологию, новую социалистическую культуру [7, с. 41].

В это же время националистически настроенные представители казахской интеллигенции ленинскую программу культурной революции небезосновательно объявляли программой проведения политики ассимиляции. Они предрекали неминуемую денационализацию казахской культуры, гибель и забвение культурного наследия народа [7, с. 32]. Как писал советский казахский писатель и государственный деятель С. Сейфуллин, казахским *шаруа* еще длительное время казались «чем-то ужасным и наши приказы, наши крутые меры по отмене *калыма*, и меры борьбы за равноправие женщин, за недопущение к выборам кулаков, бывших управителей, мулл и влиятельных аксакалов» [7, с. 38].

В 1930-е гг., когда в целом в стране были решены многие важные проблемы культурной революции, в ауле и деревне еще оставалось немало от старого быта, еще ощутимой являлась значительная разница в культурном уровне города и деревни [8, с. 20]. Развитию культурной революции в Казахстане в эти годы мешали редконаселенность, разбросанность аулов на значительной территории, бездорожье, слабая связь с культурными центрами. Большие трудности испытывали аулы и деревни республики в строительных материалах, культурных работниках, способных организовать и вести планомерную культурную работу в массах [7, с. 39-40; 8, с. 21].

В проводимой в плановом порядке реформе личного и семейного быта и обихода большую роль играли красные юрты (казахский аналог изб-читален) [6, с. 20]. В красных юртах в кочевых и полукочевых аулах проводились собрания населения на темы о кооперировании и коллективизации аула, читались доклады по вопросам внутреннего и внешнего положения СССР, организовывались просмотры кинокартин, выпускались стенные газеты. Большинство красных юрт имело в своем штате ветработника, женорганизатора, акушерку или фельдшера, юриста, лекционно-пропагандистскую группу, кинопередвижку [4, с. 168]. В период массового оседания и коллективизации сельского хозяйства Казахстана постоянно действующие избы-читальни, клубы, библиотеки, красные юрты и красные чайханы, музеи, дома культуры, проводившие агитационно-массовую и культурно-просветительную

работу, открывались в каждом ауле, селе и кишлаке [8, с. 19; 9, с. 15]. При этом зачастую учреждения эти были недостаточно снабжены литературой и слабо оборудованы. Вследствие отсутствия подготовленных руководителей работа в них была поставлена слабо [10, с. 88].

В колхозах организовывались культурные станы – юрты, в которых также имелись патефоны, шахматы, газеты, журналы. В колхозы направлялись различные «культфургоны» и культбригады, которые были снабжены радио, аптечками, музыкальными инструментами – домбрами и гармошками, кинопередвижками, повозками с литературой и т.д. В некоторых колхозах на полевых станах даже играл духовой оркестр [11, с. 42-43]. Политотделы, созданные при МТС в 1934 г., следили за тем, чтобы на полевых станах имелись кровати, умывальники, чистые полотенца, часы, мыло, аптечка, чистая вода, кружки [5, л. 118]. Предполагаемые мероприятия в области улучшения быта отражались в уставах колхозов: улучшить породы скота путем метизации, выстроить клуб, бани, парикмахерскую, газокамеру, изолятор для больных лошадей, просторные конюшни, завести рыбное хозяйство, разбить парк, в каждой колхозной избе установить репродуктор [11, с. 43]. Каждый колхозник обязан был заниматься очисткой улиц, побелкой домов, производить в селе древонасаждение, огородить свой двор и около своего дома заложить садик [11, с. 44; 12, с. 49].

В предвоенные годы в колхозах для поездки на работу уже широко использовались велосипеды [13, с. 78; 5, л. 2]. Переход к оседлости существенно изменил материальную сторону быта – кое-где в оседлых казахских аулах стали появляться металлическая посуда, кровати, шкафы, швейные машинки, сепараторы. Здесь же открывались медицинские пункты [14, с. 199]. В казахский обиход стали входить новые слова: трактор, комбайн, МТС, велосипед, патефон, радио, клуб, баня, библиотека, картофель, капуста, морковь и др. [14, с. 192]. В аулы и села пришли радио, телефон, появилось электричество [8, с. 19]. Кино и радио прочно входили в быт населения республики. Кинопередвижки демонстрировали в селах дублированные на казахский язык советские фильмы, а также казахстанские художественные и хроникальные картины, такие как киноленты «Амангельды» и «Райхан» [15, с. 12].

Современники отмечают антисанитарные условия производства в оседающих колхозах. Причину автор – Ф. Сластухин видит в прежних привычках оседающих казахов, но самое главное, в слабом внедрении более высокой техники животноводческого производства. В колхозах не хватало соответствующих помещений, инвентаря, посуды, не было подготовленных кадров и т.п. [3, с. 82]. Работники политотделов также внедряли в быт колхозников использование примусов, зубных щеток и т.д. [5, л. 2]. В быт казахов медленно, но верно входили паровые утюги, платяные и сапожные щетки, постельное белье (простыни, пододеяльники) [1, с. 83]. В оседающих поселках открывались медицинские пункты [14, с. 199].

Существенные изменения происходили в трудовых буднях казахской женщины. Ей пришлось освоить иные виды работ - как побелка стен, мытье полов, окон, глажение белья и др. В хозяйственном обиходе казахской семьи появились такие вещи, как русская печь, где можно было выпекать хлеб на целую неделю, сепаратор, керогаз, металлическая посуда, городская мебель, швейная машина и, наконец, готовые швейные изделия. Однако, в хозяйстве колхозников определенное место продолжало занимать изготовление отдельных видов традиционных изделий домашнего производства, связанных с животноводством. Это валяние *кошм* и *текеметов*, изготовление *откизов*, покраска шерсти и прядение [13, с. 196].

Одним из новшеств было то, что за годы советской власти в Казахстане появились дошкольные учреждения – детские сады и ясли, которых в дореволюционный период не существовало [9, с. 14]. Советское правительство из года в год увеличивало ассигнования на народное просвещение [9, с. 15], главной целью которого было дать «образование и воспитание в коммунистическом направлении» [7, с. 44]. Однако имеющийся в крае школьный фонд далеко не обеспечивал всех потребностей всеобщего. Школьные здания в большинстве своем были не пригодны для организации учебного процесса [16, с. 56]. До середины 1930-х гг. в силу сохранения кочевого и полукочевого образа жизни в аулах республики продолжали функционировать сезонные кочующие школы-однолетки, двухлетки и трехлетки с одним учителем [7, с. 43]. Оседлые поселки со школами и культурными учреждениями были построены после завершения процесса оседания кочевого населения. Нелегко решались тогда и проблемы подготовки кадров интеллигенции. Поэтому в силу огромной нужды в учителях почти все школы второй и третьей ступеней (неполные средние и средние) имели профессиональный педагогический уклон [7, с. 44].

Работа по ликвидации неграмотности происходила не только в городах, среди рабочих, но и в селах и аулах, среди крестьянства. В сельских местностях даже в период сельскохозяйственных кампаний занятия в школах неграмотных не прекращались, их переносили непосредственно в полевые станы и производственные бригады. Там, где из-за малонаселенности и разбросанности аулов нельзя было создать подобные школы, обучение неграмотных и малограмотных проводилось путем «персонального прикрепления к ним культурмейцев из числа партийно-советского актива, а также через специальных разъездных учителей». Разъездные учителя и культурмейцы обеспечивались средствами передвижения [7, с. 52]. Самым пагубным образом на культурном строительстве сказались последствия серьезных перегибов в коллективизации, допущенные на рубеже 1920-1930-х гг.: голод, рост детской беспризорности и др. [7, с. 53]. Фактическое состояние просвещения в республике с этой точки зрения даже в 1-й пол. 1930-х гг. оставалось тяжелым. Рецидив неграмотности дал себя знать здесь повсеместно, хотя наблюдались тенденции к излишнему преувеличению весьма скромных успехов в этом деле.

Данные о том, что к 1940 г. чуть ли не 98% населения Казахстана стало грамотным, по мнению Р.Б. Сулейменова, явно преувеличены. Развитию народного образования препятствовали малонаселенность аулов и сел, их отдаленность и разбросанность, бездорожье, слабая связь с административными и культурными центрами [7, с. 54–55; 8, с. 21]. По словам Ф. Сластухина, которые он относит к казахам Центрального Казахстана, причиной низкого охвата обучением казахских детей было то, что многие колхозники жили в разбросанных на 30 км землянках [3, с. 76]. Таким образом, невозможно было преодолеть неразвитость и малокомплектность сельских школ. В особенности крайне мало было средних казахских школ. Для решения этой проблемы организовывались школы-интернаты, общежития и пансионаты при крупных средних школах. Однако, по данным Р.Б. Сулейменова, не все родители соглашались расставаться со своими детьми на время учебного периода, оправданно опасаясь негативных нравственных последствий при отрыве их от семьи [7, с. 55]. При всем этом к началу 1940-х гг. четко обозначились сдвиги в развитии школьного дела в Казахстане, увеличилось количество школ. Ощутимо сказались принятые меры на развитии женского образования. Охват обучением девочек-казашек, при наличии в Казахстане сильных пережитков патриархального отношения к женщине, был не малым. Процент девочек во всех классах школ достиг 45,1, в том числе казашек – 16,4 [7, с. 55].

Похоже, что еще в 1920-е гг. был задуман перевод на кириллицу казахского языка, однако сопротивление национальной казахской интеллигенции привело к тому, что был принят промежуточный вариант – латинизация алфавита [7, с. 41]. Националистически настроенная интеллигенция, в основном бывшие алашордынцы, также активно противилась введению латинского алфавита, так как считала, что латинский алфавит приведет к русификации, христианизации, ликвидации казахского языка, культуры [17, с. 12]. По мнению же приверженцев новой культурной политики, арабская системы письменности имела такие «основные пороки», как кастовость, сложность и недоступность широким массам, неприспособленность к технике и т.д. [17, с. 8]. Латинизированный алфавит взамен арабского был введен в 1930 г. Однако в дальнейшем он «не мог уже обеспечить всемерного развития казахского литературного языка и создавал трудности на пути культурно-политического сближения с братскими народами СССР». В 1940 г. был осуществлен перевод казахской письменности на русский алфавит, который объективно способствовал дальнейшему росту просвещения и культуры казахского народа [9, с. 15].

Из года в год росла материальная база печати, увеличивался выпуск газет, журналов, книг [9, с. 17]. Почти в каждом доме появились газета, журнал, книга [8, с. 19]. По данным архивных документов, уже в 1934 г. лучшие произведения писателей того периода, в хорошем переплете, имеющие недешевую цену, нарасхват покупались колхозниками, особенно молодежью [5, л. 2].

В деле увеличения численности кадров интеллигенции приоритет отдавался подготовке учителей, чем занимались Инпрос, КИНО и другие педагогические курсы и техникумы. Темп подготовки учительских кадров постоянно подлежал усилению [10, с. 74]. В этом процессе большую роль сыграла интеллигенция научных и педагогических центров советской страны, «распахнув широко двери своих вузов и техникумов, делясь скудными материально-техническими и денежными средствами, кадрами специалистов, ученых, педагогов и работников культуры» [7, с. 35]. В 1942 г. уже были десятки кандидатов, докторов наук, профессоров и доцентов, вышедших из среды

казахского народа. Достижением можно назвать то, что впервые в истории казахского народа женщины-казашки стали овладевать профессиями инженеров, научных работников, педагогов, артистов, поэтов, принимая разностороннее участие в жизни общества [9, с. 16].

Однако, культурные мероприятия 1930-х гг. по ликвидации неграмотности, внедрению медицинского обслуживания населения, бытовому благоустройству и др., несмотря на отдельные бесспорные успехи, во многом носили декларативный характер, и, как следствие, так и остались в замыслах по причине финансовой слабости советского государства [18, с. 96].

Источники и литература:

1. Востров В.В. Казахи Джаныбекского района Западно-Казахстанской области (Историко-этнографический очерк) // Труды Института истории, археологии и этнографии. Т. 3. Этнография. Алма-Ата: Изд-во АН КазССР, 1956. С. 5-104.
2. Кадысова Р. Советская модернизация Казахстана (1917-1940 гг.): историография проблемы. Алматы: Гылым, 2004. 287 с.
2. Сластухин Ф. Социалистическая перестройка кочевого казахского аула // Советская этнография. 1933. №1. С. 68-97.
3. Колодин Ф.И. Товарищества по совместной обработке земли (ТОЗы) в Казахстане в годы первой и второй пятилеток // Труды Института истории, археологии и этнографии. Т. 2. История. Алма-Ата: АН КазССР, 1956. С. 134-227.
4. Государственный архив Костанайской области. Ф. 105. П. Оп. 1. Д. 10.
5. Дониц А.Н. Проблема нового казахского аула. Кзыл-Орда: Издание Госплана КССР, 1928. 28 с.
6. Сулейменов Р.Б. Великий Октябрь и культурные преобразования в Казахстане. Алма-Ата: Наука, 1987. 88 с.
7. Востров В., Сулейменов Р. К новому укладу жизни. О коренных преобразованиях культуры и быта крестьянина в эпоху социализма. Алма-Ата, 1968. 25 с.
8. Абдыкалыков М. Наука и культура в Казахстане за четверть века // Большевик Казахстана. 1942 г. №24 (декабрь). С. 14-19.
9. Трагедия казахского аула. 1928-1934: Сборник документов. Т. 1. 1928 – апрель 1929. Алматы: Раритет, 2013. 744 с.
10. Холковский Ф. Новый устав – программа повседневной работы колхозов // Большевик Казахстана. 1935. №5 (май). С. 42-47.
11. За большевистскую пропаганду нового устава // Большевик Казахстана. 1935. №5 (май). С. 47-50.
12. Культура и быт казахского колхозного аула. Алма-Ата: Наука, 1967. 304 с.
13. Омаров М.Е. Переход казахского кочевого и полукочевого аула к оседлому образу жизни (20 – 30-е гг. XX в.): дисс. ... канд. ист. наук. М., 1982. 229 с.
14. Сулейменов Р.Б. Культурное строительство в Казахстане в годы второй и третьей пятилеток (1933 – 1940 гг.): автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Алма-Ата, 1961. 19 с.
15. Джантлеуов Ш. Строительство школ – важнейшее мероприятие партии // Большевик Казахстана. 1935. №5 (май). С. 56-59.
16. Тогжанов Г. История движения и победы нового алфавита среди казаков // Большевик Казахстана. 1933. №6 (июнь). С. 8-17.
17. Альжаппарова Б.К. Традиционное хозяйство казахов в первой трети XX века: трансформация и крушение (по материалам Центрального Казахстана): дисс. ... канд. ист. наук. Алматы, 2009. 157 с.

Е.К. Рахимов

Казахстан, г. Павлодар, Павлодарский государственный университет им. С. Торайгырова

ИЗ ИСТОРИИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ КАЗАХОВ ЮЖНОГО УРАЛА И ПОВОЛЖЬЯ

В докладе проведен обзор литературы по этнографии российских казахов, издавна населяющих степные просторы Южного Урала и Поволжья. Указано, что первые сведения относятся к XVIII в. В дальнейшем происходило накопление материалов. Отмечается, что в наши дни значительно возрос интерес исследователей к культуре и истории казахского населения данных регионов.

Ключевые слова: казахи России; Южный Урал; Поволжье; этнография; история изучения; историография.

Y.K. Rakhimov

FROM THE HISTORY OF ETHNOGRAPHIC STUDY KAZAKHS OF SOUTHERN URAL AND VOLGA REGION

The report reviewed the literature on the ethnography of Russian Kazakhs who have long inhabited the steppe expanses of the Southern Urals and Volga region. It is indicated that the first information refers to the eighteenth century. In the future, there was an accumulation of materials. It is noted that in our days the interest of researchers to the culture and history of the Kazakh population of the regions has significantly increased.

Keywords: kazakhs of Russia; Southern Ural; the Volga region; ethnography; study history; historiography.

Начало формирования этнографической группы казахов России следует отнести к XVIII в., когда в результате создания колониальной администрацией пограничных линий, часть казахского населения Младшего и Среднего жуза осталось на так называемой, внутренней стороне.

О казахах России имеется обширная дореволюционная историко-этнографическая литература. К наиболее ранним работам, содержащим сведения об их культуре и быте, мы относим труды С. Ремезова, И. Сиверса, Г.Ф. Миллера, И.П. Фалька, И.Г. Георги, П.С. Палласа, И.Г. Андреева, П.И. Рычкова, Н.П. Рычкова [1; 2].

Ясно, что эти сведения, в основном, общего характера. Очень сложно выделить в них специфику именно российских казахов, но представляя XVIII в., особенно его вторую половину как период начала формирования казахской диаспоры России, вполне допустимо считать этнографические материалы, собранные и опубликованные исследователями в данный исторический период источниковой базой для изучения традиционной этнографии казахов Поволжья и Южного Урала.

Сведения по этнографии казахов России, приводимые авторами, не становились объектом специального научного анализа. Исключение составляют, в основном, небольшие статьи и исследования, в которых содержатся большей частью фрагментарные данные. Однако, следует отметить фундаментальный труд Э.А. Масанова по историографии этнографического изучения казахов, в котором впервые в науке была дана оценка работам дореволюционных авторов как важного источника по истории и культуре жизнедеятельности народа [3].

Историк З.Е. Кабульдинов в своей монографии, посвященной истокам формирования и развития казахской диаспоры в России, высоко оценивает деятельность первых российских исследователей в сборе и систематизации историко-этнографического материала: «...большинство этих исследований носят, в основном, историко-этнографический характер. Но надо признать, что от такого «уклона» ценность этих работ не уменьшается» [4, с. 11].

Этнограф Д.Б. Ескембаев успешно использовал сведения, содержащиеся в трудах дореволюционных авторов для написания диссертационного исследования о казахах Оренбургской области [5]. Ценностью его работы является то, что она органически и логически дополнена оригинальными полевыми этнографическими материалами, полученным автором на протяжении многолетних полевых сезонов.

В XVIII в. ценные материалы по этнографии казахов Поволжья и Южного Урала были собраны экспедициями академиков И.П. Фалька, П.С. Палласа. Указанные ученые впервые в науке описали культуру, быт, хозяйство и социальную организацию казахских племен, населявших в исторический период обширные земли, ныне входящие в состав Российской Федерации.

И.П. Фальк провел экспедиционную работу в Астраханском и Оренбургском краях, Западной Сибири, на Южном Урале. Его труды касательно этнографии казахов ценны тем, что в них, наряду с увлекательным рассказом о материальной культуре кочевников, содержится более подробное описание скотоводческого хозяйства, традиционной пищи и культуры питания казахов [6].

Так, например, о скотоводстве казахов он пишет следующим образом: «Общепринятым и едва ли не

единственным занятием киргизов является животноводство. Лошадям они, как и башкиры, посвящают себя целиком. Овцы столь же неотделимы от их домашнего хозяйства, как и лошади» [7].

П.С. Паллас в 1769 г. организовал комплексную научную экспедицию по землям казахов Оренбуржья, Урала, юга Западной Сибири, прошел по Иртышу до Семипалатинска. Это была одна из первых научных экспедиций по изучению Казахстана, поэтому не удивительно, что собранные П.С. Палласом материалы по культуре, хозяйству, быту кочевников представляют огромную ценность [8, с. 457].

Ученый впервые описал остатки материальной культуры прошлых веков в виде археологических памятников, курганов и древних развалин мазаров и храмов. Он был первым, кто собрал сведения о домашних промыслах, ремесле, изготовлении войлока, природных красителях, вывариваемых казахами и о технологии окрашивания кожи. Интересны сведения П.С. Палласа о казахских кузнецах, серебряниках и производимых ими изделиях, о традиционной мужской и женской одежде, особенно военном снаряжении, оружии, а также о различных социальных группах в казахском обществе [9].

Этнография казахов Поволжья и Южного Урала широко представлена в трудах дипломатов и чиновников колониальной администрации А.И. Тевкелева, В.Н. Татищева, П.И. Рычкова и путешественников, проезжавших казахские степи с различными целями [1; 2]. Данные авторы, кроме собственных наблюдений, широко использовали для написания трудов русский архивный и летописный материалы, в т.ч. свидетельства третьих лиц [8, с. 30].

Становление процесса систематического изучения казахов России непосредственно связано с деятельностью крупного российского дипломата и чиновника Оренбургской администрации А.И. Тевкелева. Написанные им путевые журналы и пометки свидетельствуют о тонком наблюдателе, искусно описывающем все увиденное и интересное в присоединенных к империи казахских землях. Его «Журналы», написанные в 1731-1759 гг., содержат чрезвычайно ценные этнографические сведения [10]. Понятно, что автор описывал в основном казахов Младшего жуза, но, необходимо заметить, что именно в данный исторический период шло формирование казахской диаспоры Поволжья и Южного Урала из числа казахов, прикочевавших к границам башкирских уездов, в окрестности гг. Оренбурга, Троицка. Поэтому смело можно считать материалы А.И. Тевкелева, равно как и сведения П.И. Рычкова источниками для изучения российских казахов.

А.И. Тевкелев верно пишет про казахов Оренбуржья, что «...все их имение состоит в лошадях и овцах, на которые потребные себе товары, яко то сукна, ножи и железные котлы, холст и протчую конскую сбрую выменивают.» [2, с. 388]. Подобные интересные наблюдения о хозяйстве, ремеслах и промыслах, быте и нраве народа зафиксированы А.И. Тевкелевым в «Журнале по киргиз-кайсацким делам 1748 года» [9].

Большой вклад в изучение истории и этнографии Оренбургского края внес член-корреспондент Российской Императорской Академии наук, активный участник Оренбургской экспедиции, талантливый ученый П.И. Рычков. Его ранние труды «История Оренбургская», «Краткие известия о татарах» известили научный мир о сформировавшемся исследователе тюркских народов [11]. Главным его произведением была «Топография Оренбургская», написанная на широком круге доступных в то время географических, историко-этнографических источников о Казахской Степи, Средней Азии, Южном Приуралье. Это поистине энциклопедическое сочинение открыло просвещенной России уникальный мир самобытных народов края, в т.ч. казахов [12].

Другие работы П.И. Рычкова, например статьи «О способах к умножению земледелия в Оренбургской губернии» и «Ответы на экономические вопросы, касающиеся до земледелия, по разности провинции, кратко и по возможности изъясненные в рассуждении Оренбургской губернии», также богаты на этнографические сведения и раскрывают традиционный мир культуры казахов Южного Урала [5, с. 10].

Николай Рычков, сын П.И. Рычкова, в 1769-1770 гг. совершил несколько самостоятельных поездок по Заволжью и Приуралью, которые описал в своем труде. В объемном сочинении собран богатый этнографический материал о казахском народе. Другой его интересный труд – «Дневные записки путешествия капитана Рычкова в Киргиз-Кайсацкой степи», изданный в 1772 г. [2].

В XIX в. выходит целая серия историко-этнографических работ о зауральских казахах, т.е. о казахах Оренбургского края и Заволжья. Среди них стоит отметить публикации А.И. Левшина, Л. Мейера, А.И. Добросмылова, А. Бларамберга, И.С. Хохлова, А.Е. Алекторова, В.М. Черемшанского. Большую работу по этнографическому изучению казахского населения региона проводили Оренбургская Ученая архивная комиссия и Оренбургский отдел РГО.

Среди современных исследователей казахов Поволжья следует отметить активного члена казахского культурного общества Саратовской области Г.А. Ташпекова, который в 2002 г. подготовил и издал монографию «Казахи Саратовской области». Это был первый опыт систематизации и публикации материалов по истории и этнографии казахов Среднего Поволжья. Но есть один отрицательный момент – это наличие объемного материала по казахской культуре общего характера, и, в связи с этим, недостаточность примеров по местной специфике [13]. В 2015 г. автор издал продолжение своей монографии в г. Алматы.

В 2006 г. в г. Ижевске была защищена кандидатская диссертация М.Р. Бижановой «Башкиро-казахское этнокультурное взаимодействие в XVIII – первой половине XIX вв.». В данном исследовании сделана попытка выявить общие для двух тюркоязычных народов Южного Урала этнические компоненты, элементы в материальной и духовной культуре, общее в хозяйственном укладе и ремеслах [14, с. 256].

По материалам полевых этнографических экспедиций КазНУ им. аль-Фараби 1980-1990-х гг. в Оренбургскую область, с дополнением архивными, фольклорными и историческими материалами, в 2001 г. учеными А.Т. Толеубаевым и Д.Б. Ескекбаевым было издано монографическое исследование «Орынбор қазақтары». Данный фундаментальный труд - наиболее достоверное на сегодняшний день историко-этнографическое описание казахов Оренбургской области [15].

В 2005 г. были опубликованы Материалы межрегиональной научно-практической конференции «Казахи Оренбуржья: история и современность», проведенной в пос. Акбулак. Некоторые публикации данного сборника раскрывают этническую историю казахов региона. Это статьи Н.А. Абдуллаева, Г.Б. Избасаровой, А.Н. Потаповой [16].

Из опубликованных в сборнике работ наибольший интерес представляет статья Т.И. Герасименко об изучении этнографии и этногеографии казахов в XVIII в. Автор, справедливо обосновал десять важнейших выводов из трудов исследователей восемнадцатого столетия. Однако в работе Т.И. Герасименко есть моменты, вызывающие, по крайней мере, недоумение. Так, совершенно не понятно использование вместо этнонима «казах» устаревшего исторического российского названия «киргиз-кайсак». Создается впечатление, что автор сознательно избегает употребления общепринятого в современной науке названия казахского народа. Также неуместно преувеличивание положительных факторов присоединения казахских земель к Российской империи [16, с. 112-118].

Обширная научная статья по казахам Оренбургской области была опубликована в 2007 г. И.М. Габдулгафаровой в издании «Мы – оренбуржцы. Историко-этнографические очерки». Очерк состоит из тематических разделов, раскрывающих, соответственно, демографию и этническую историю, хозяйство и материальную культуру, духовную культуру казахов Оренбуржья. Автор приводит интересные демографические показатели, составлена карта расселения казахов по районам и городам Оренбуржья. И.М. Габдулгафарова делает вывод о том, что казахи региона в этнографическом отношении не отличаются от казахов Республики Казахстан. Видимо поэтому описание хозяйственной, материальной и духовной культуры казахов полностью копирует общеизвестные факты из жизни казахского народа. К сожалению, в работе не использованы оригинальные полевые материалы по казахам Оренбургской области, а выводы основаны на письменных источниках и трудах, изданных в большей части в Республике Казахстан [17, с. 73-91]. Следует считать, что данная работа является развернутым вариантом другой, ранее опубликованной статьи автора [15, с. 34-39].

Источники и литература:

1. История Казахстана в русских источниках XVI-XX вв. Т. 4. Первые историко-этнографические описания казахских земель. XVIII век. Алматы: Дайк-Пресс, 2007. 368 с.
2. История Казахстана в русских источниках XVI-XX вв. Т. 6. Путевые дневники и служебные записки о поездках по южным степям XVIII-XIX века. Алматы: Дайк-Пресс, 2007. 516 с.

В Астраханской области с 1990 г. работает Общество казахской культуры и языка «Жолдастық», которое проводит большую работу по популяризации казахской культуры, сохранению казахского языка, публикует сборники об истории и культуре казахов региона. Так, в 2000 г. был издан сборник «Астраханское казахи: история и современность», подготовленный видным деятелем местного казахского сообщества, ученым-педагогом Г.Д. Урастаевой [18]. Для исследователей истории и культуры казахов Нижнего Поволжья большой интерес представляют главы, раскрывающие этапы этнической истории казахов региона, и посвященные особенностям этнокультурного развития местной казахской диаспоры.

Также Г.Д. Урастаева является автором монографического исследования «Национальное образование казахов в России. История и тенденции», раскрывающего истоки и состояние образовательной культуры и духовного развития казахов Поволжья и Южного Урала [14, с. 257].

В 2011 г. итоги двадцатилетней работы Астраханского областного общества казахской культуры «Жолдастық» были представлены в издании «Астраханские казахи: на рубеже веков» [19]. В данном сборнике наибольший интерес для изучающих этнографию казахской диаспоры России представляют статьи С. Утегалиевой, Р. Емельянцева и М. Хрущева, Г. Карнаухова, Л. Лариной и Е. Козаковой. Отмечено, что местные казахи в большинстве сохраняют родной язык и культуру, находятся в обширных контактах с исторической родиной. Активно проводятся работы по изучению истории и этнографии казахов региона [20].

Подводя итоги нашего небольшого исследования, можно резюмировать, что начало изучения этнографии казахов Поволжья и Южного Урала следует отнести к XVIII в. Труды российских исследователей, путешественников, чиновников колониальной администрации XVIII-XIX вв. являются важным источником для изучения традиционной культуры казахов, населявших и ныне населяющих поволжские и южноуральские степи.

Новый подъем интереса к истории, культуре и этнографии казахов региона относится к 1990-2000 гг., когда в Российской Федерации появились и стали активно функционировать культурно-образовательные общества местных казахов. В Оренбурге, Астрахани, Саратове были проведены научные конференции, изданы статьи и монографии, посвященные особенностям формирования казахской диаспоры, ее культуре и современному положению. Необходимо также отметить повышение интереса к казахам Поволжья и Южного Урала со стороны представителей казахстанской исторической и этнологической науки, а также собственно местного казахского населения.

3. Масанов Э.А. Очерк истории этнографического изучения казахского народа в СССР. Алма-Ата: Наука, 1966. 322 с.
4. Кабульдинов З.Е. Казахи России (вторая половина XVIII - нач. XX вв.). Алматы: Баспалар үйі, 2009. 400 с.
5. Ескекбаев Д.Б. Оңтүстік Орал қазақтары (Орынбор облысы деректері бойынша). Тарих ғылымдарының кандидаты ... дисс. авторефераты. Алматы, 1995. 32 с.
6. Фальк И.П. Полное собрание ученых путешествий по России, издаваемые императорскою Академией Наук по предложению ея президента. Записки Путешествия академика Фалька. Т. 6. СПб., 1824. 446 с.
7. Фальк И.П. Описание всех национальностей России. Алматы: Ғылым, 1999. 135 с.
8. История Казахстана (с древнейших времен до наших дней). В 5 т. Т. 2. Алматы: Атамұра, 2010. 624 с.
9. Паллас П.С. Путешествие по разным местам Российского государства по велению Санкт-Петербургской Императорской Академии наук. Ч. II. Кн. 2. СПб., 1786. 571 с.
10. История Казахстана в русских источниках XVI-XX вв. Т. 3. Журналы и служебные записки дипломата А.И. Тевкелева по истории и этнографии Казахстана (1731-1759 гг.). Алматы: Дайк-Пресс, 2005. 484 с.
11. Рычков П.И. История Оренбургская (1730-1750). Оренбург: Оренбургский губ. стат. ком., 1896. 93 с.
12. Рычков П.И. Топография Оренбургской области. Оренбург: Тип. Б. Бреслина, 1887. 405 с.
13. Ташпеков Г.А. Казахи Саратовской области: историко-этнографические очерки. Саратов: Детская книга, 2002. 284 с.
14. Балтабаева К.Н., Ахметова Ш.К. Состояние и перспективы изучения истории и культуры казахов России (60-е годы XX – начало XXI вв.) // Материалы международной научно-теоретической конференции «Концептуальные проблемы истории Центральной Азии и Европы в свете интеграции и модернизации», посвященной году Германии в Казахстане. Алматы, 2010. 255-260 с.
15. Ескекбаев Д.Б., Төлеубаев А.Т. Орынбор қазақтары (тарихи-этнографиялық зерттеу). Алматы: Қазақ ун-ті, 2004. 173 с.
16. Казахи Оренбуржья: история и современность. Материалы межрегиональной научно-практической конференции. Серия «Многонациональный мир Оренбуржья». Вып. 16. Оренбург, 2005. 204 с.
17. Мы – оренбуржцы. Историко-этнографические очерки. Оренбург, 2007. С. 73-91.
18. Астраханские казахи: история и современность (к 10-летию областного общества казахской культуры и языка «Жолдастық»). Астрахань, 2000. 278 с.
19. Астраханские казахи: на рубеже веков (к 20-летию областного общества казахской культуры «Жолдастық»). Элиста, 2011. 540 с.
20. Джаркенов А.Ф. «Жолдастық» и Всемирная Ассоциация казахов // Казахстан и зарубежные казахи: Материалы междунауч. научн.-практ. конфер. «Репатриация этнических казахов в Казахстан как составная часть государственной миграционной политики: достижения, проблемы и пути решения». Алматы, 2012. С. 110-116.

УДК 930:908 (574.25)

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.113-117

М.И. Рахимов, М.А. Алпысбес

Казахстан, г. Нур-Султан, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилёва

**ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ
В ИССЛЕДОВАНИИ САКРАЛЬНОЙ ГЕОГРАФИИ
(вопросы типологии сакральных мест Прииртышья)**

Статья направлена на исследование научно-теоретических аспектов сакральной географии Казахстана. Анализируется значение понятия «сакральное», его роль в обществе, система исследований. Рассматриваются типовые разделы сакральных объектов в западной, постсоветской и отечественной науке.

Ключевые слова: сакральное; святое; духовная модернизация; сакральное пространство; Прииртышский регион; типология.

M.I. Rakhimov, M.A. Alpysbes

**THEORETICAL AND METHODOLOGICAL ASPECTS
IN THE STUDY OF SACRED GEOGRAPHY
(questions of typology of sacral places of Priirtyshya)**

The article aims are to study the scientific and theoretical aspects of the sacred geography of Kazakhstan. The meaning of the concept of «sacral», and its role in society is analyzed in this work. The typical sections of sacral objects in Western, post-Soviet and Kazakhstan science are considered.

Keywords. sacred; holy; spiritual modernization; sacred space; Irtysh region; typology.

В начале XX в. большевики, установив и укрепив власть Советов, утвердив коммунистическую идеологию, направленную на атеистическое мировоззрение, взяли курс на уничтожение национального кода, национальной памяти казахского народа. В начальном этапе такая идеология велась под лозунгом «организация советского строя», «внедрение коммунистического строительство», «закладка основ социализма», «свершение культурной революции», «борьба с пережитками прошлого», «культуризация», а затем нашло свое продолжение в идейной установке «строительство единой советской нации».

После Октябрьской революции 1917 г. красное правительство свою деятельность начало с запрета всякой религии вообще, с уничтожения историко-культурных и духовных ценностей. Правительство установило строгий контроль над духовной жизнью народа, запретило строительство религиозных сооружений, совершение хаджа, паломничество по святым и сакральным местам. Были закрыты мечети, медресе, места паломничества, запрещено проведение национальных и традиционных праздников.

Во времена царской колонизации и советского руководства были совершены попытки уничтожения священных мест казахского народа. Формировавшаяся в течение столетий социально-экономическая система подверглась разрушению. Чтобы подавить волю народа, пытавшегося ее сохранить, силой конфисковывались животные, административным путем проводились мероприятия по созданию товариществ, колхозов. В итоге все это привело к всеобщему голоду, ограблению природных богатств, деградации земли. Малейшее сопротивление народа этим реформам жестоко подавлялось, протестующие преследовались по политическим мотивам.

Семипалатинский регион, считавшийся священным местом возрождения движения Алаш, превратился в центр ядерных испытаний. Деградировал Тургайский регион, который был очагом национально-освободительного движения 1916 г. [1, с. 10]. Поэтому особую ответственность на нынешнее поколение налагает завещание наших предков с трепетом относиться к родной земле, к её природе, беречь её сакральные места.

С обретением независимости появилось новое, комплексное отношение к исторической науке. В связи с интеграцией в глобальные процессы открылась возможность внедрения мировых технологий. Объявление 1998 г. годом единства Казахстанского народа и национальной истории и принятие в 2004 г. национальной программы «Культурное наследие» дали возможность реставрировать и восстановить наши духовные ценности.

Программные статьи Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева «Взгляд в будущее: духовная модернизация» и «Семь граней Великой степи» стали прорывом в развитии исследований по национальной истории. В данных статьях глава государства положил начало созданию программ «Сакральные духовные ценности Казахстана» и «География сакральных мест

Казахстана». Елбасы, объясняя понятия «священные» и «сакральные» места, говорит: «Мы – огромная по территории страна с богатой духовной историей. Иногда наши размеры играли разную роль в истории. Но никогда в народе не прерывалась связь в этом духовном географическом поясе. Однако при этом за всю историю мы не создали единое поле, единую цепочку этих важных с точки зрения культуры и духовного наследия святых мест. Вопрос даже не реставрации памятников, зданий, сооружений. Вопрос в том, чтобы увязать в национальном сознании воедино комплекс памятников вокруг Улытау и мавзолея Кожа Ахмета Яссауи, древние памятники Тараза и захоронения Бекет-Ата, древние комплексы Восточного Казахстана и сакральные места Семиречья, и многие другие места. Все они образует каркас нашей национальной идентичности» [2]. Поэтому определение роли сакральной географии, систематизация сакральных мест являются важнейшими проблемами современной исторической науки Казахстана.

Слово «сакральный» имеет несколько значений. В узком значении «сакральный»: «обладает святостью, связан с религиозным культом или ценностью, служащая религиозным целям». В широком значении этот термин использовали и в случаях, не имеющих отношения к религии. Иначе говоря, сакральный – это нечто «чрезвычайно ценное, очень почитаемое, завещанное, неприкасаемое, стоящее выше других, дорогое, священное дело, действие, совершенное во имя свободы (война, столкновение, поединок), лелеемое, внимаемое». Вместе с тем понятие «сакральное» используется в определении традиций и обычаев, ритуальных церемоний. Появление в этот мир человека и его уход тоже мистическое явление. Поэтому в категорию сакрального входят традиционные похоронные церемонии, места кремации или памятники, установленные умершим (даже если не связано с религией). Статусом сакральности обладают духи предков (*арухов*), культ предков, воинское мужество, творчество, прирожденный талант (личности, обладающие священным даром), знание (особенно гении, сведущие тайнами тайн), величие природы, государственная власть, места, где впервые были явлены признаки культуры [3, с. 5]. То есть к сакральным относятся такие категории как рождение, становление, умирание, дух героизма, Родина.

Как заметил руководитель научного центра «Сакральный Казахстан» Б. Абдыгалиулы: «Статус сакральности присваивает не государство. Это определяет сам народ. Если народ посчитает это место сакральным, то без всяких приказов и постановлений это место будет считаться сакральным» [4].

Понятия «сакральное место», «священная земля» к нам пришли с глубины веков. Только с начала XIX в. данный термин, как феномен, начал использоваться в исследованиях западной науки: философии, религии, социологии, исторической географии, культуры. В XX в. географы, историки и теологи на основе межпредметных исследований углубили сущность сакральной географии и сформировали новые концепции.

В XV в. знаменитый художник, учёный Леонардо да Винчи, ведя наблюдение за небесными телами, уподобил их живым организмам. Он же ввёл в научный оборот аллегорическую «Земля – живой организм»: текущие реки – это кровеносные сосуды организма, воздух – душа организма, земля – тело организма. Священная земля – загадка творца, и она требует много поисков. Всё же в эпоху европейского Возрождения поиски и гипотезы Леонардо да Винчи сподвигли учёных того времени на исследование загадочной и полной сакральности сущности Земли [5, с. 45].

Ответивший одним из первых на вопрос сакральности английский философ Томас Карлейль предположил, что в истоках всех религий лежит вера в сакральность. А святость он определил, как неизвестную загадочную силу. Томас Карлейль обратил особое внимание на великих людей, которые стояли у истоках святости. Он писал: «Почитание героя есть трансцендентное удивление перед великим человеком. Я говорю, что великие люди – удивительные люди до сих пор; я говорю, что, в сущности, нет ничего другого удивительного!» [6, с. 17]. На основе теории нахождения святости в великих людях Томас Карлейль составил следующую типологию: 1) персонаж – бог; 2) персонаж – пророк; 3) персонаж – поэт; 4) персонаж – проповедник; 5) персонаж – писатель; 6) персонаж – правитель.

Идею поиска сакральности не в отдельных личностях, не в великих людях, не в общем религиозном направлении, а в обществе выдвинул французский социолог Э. Дюркгейм. Он, признав единственным способом анализа прогнозирования прошлого, мистических явлений, трансцендентальности (за чертой обычного) и явлений сакральности исторический метод, писал: «Только история позволяет нам разложить некий институт на его составные элементы, поскольку она показывает, как они рождаются во времени один за другим. С другой стороны, помещая каждый из них в совокупность обстоятельств, в которых он родился, она даёт нам единственное средство для определения тех причин, которые его породили» [7, с. 30].

Научные аспекты феномена сакральности пытался понять философ, теолог, феноменолог Р. Отто. Подвергнув концепцию Э. Дюркгейма критике, он объясняет сакральность как «иррациональное начало». Святость можно определить как априорную категорию на стыке рационального и иррационального. Р. Отто пытается объяснить сакральность как некое явление, состоящее из чувств человека. Система чувств получила общее название «*нуминоз*». А другие чувства, относящиеся к нуминозу, заменены несколькими другими понятиями. Например, одно из чувств, характеризующих сакральность, чувство «*fascinas*» (с латинского «*fascino*» – транс, гипноз) появляется тогда, когда человек вступает во взаимоотношения с таинствами, и проявляется в восхищении, удивлении. Психологическая особенность нуминоза связывает его с чувствами «*mysterium. tremendum*» (чувство, приводящее человека в экстатическое состояние, заставляющее поверить в таинство). Комплекс чувств нуминоза, объ-

единившись, обретает статус абсолютной ценности. Это Р. Отто назвал «*sanctum*», «*augustum*» [8, с. 132].

Элиаде Мирча взял за основу концепцию Р. Отто и рассматривает сакральность как феномен, а ответы ищет в контексте пространства и времени. Он, назвав термином «иерофанья» места с признаками сакральности, сформировал новую теоретическую концепцию по отношению к сакральным местам. Э. Мирча, рассматривая причины появления сакральных мест, построил свою типологию следующим образом: 1) сакральные места, связанные с теорией «Центр Земли»; 2) сакральные объекты по отношению праздников начального времени (начало года) 3) церемония жертвоприношения согласно мифологическим сюжетам; 4) связанные с рождением, умиранием, с переходом из примитива к святости, с церемонией посвящения; 5) сакральные объекты на основе почитания космических тел (солнце, луна, звёзды, небо и т.д.) [9, с. 14].

Беря на основу научно-теоретические концепции западных учёных, исследователи постсоветского времени также исследовали понятие «сакральная география» и ее типологию.

Попытка составления первой типологии сакральных мест принадлежит советскому учёному Г.П. Снегарёву. Учёный, исследуя легенды и мифы о сакральных местах, выделил для них основные четыре типа: 1) неопознанные святые, их имена и не имеющие простого жилища; 2) библейско-коранные персонажи; к ним относятся личности из ранней истории ислама; 3) общеизвестные и местные средневековые суфисты раннего времени; 4) представители местной правящей верхушки, мавзолей которых по инерции превратились в объекты поклонения [10, с. 277-279].

По мнению С.В. Голубева, светские сакральные понятия – рождение, становление, подвиг, сила, Родина, героическая смерть и т.д. – основаны на мистических категориях. В этом случае нужно отметить тот факт, что вызывает определённые затруднения попытка выявить различия между понятиями «святое» и «особо почитаемое». Поскольку схожи значения двух понятий, светские и религиозные сакральные объекты следует рассматривать в едином контексте [11, с. 47].

Е.А. Окладникова, занимавшаяся теорией сакрального ландшафта, предложила разделить сакральные объекты на несколько разделов:

1) Палеокультурный (археологический) – а) ритуальные места с обозначенными петроглифами; б) мегалитные ритуальные места; в) сакральные города; г) могильные комплексы; д) геоглифы.

2) Исторический – а) недифференцированные храмы; б) сакральные леса, рощи, озёра, реки; в) некрополи; г) храменные и монастырские комплексы [12, с. 91].

Этнограф В.Л. Огудин, в зависимости от вариантов использования сакральных объектов людьми, выделил у них на шесть функций: 1) объединяющая – является условным центром родовой общины или религиозной группы, населяющей данный регион с сакральным объектом; 2) медиаторная – сакральный объект в религиозной структуре является связующим звеном между человеком и богом; 3) коммуникативная – сакраль-

ный объект является центром общественной жизни; 4) протекционная (защитная) – сакральный объект или священные силы, стоящие за ним, защищают людей, обитающих в данной местности; 5) исцеляющая – сакральное место помогает исцелиться; 6) защита природы – сакральные объекты помогают сохранению и умножению животного и растительного мира окружающей среды. Один сакральный объект может обладать несколькими из вышеперечисленных функций или всеми вместе [3, с. 6].

Типологию Г.П. Снесарёва дополнил казахский учёный А. Муминов. Он предложил рассматривать сакральные места через соотнесение их с персоналиями: 1) древние батыры; 2) пророки, персонажи из Корана; 3) шииты-кайсаниты; 4) последователи пророка Мухаммеда; 5) шииты имамы; 6) суфисты; 7) родовые тотемы; 8) «новые поколения» святых.

Мавзолеи А. Муминов разделил по популярности: 1) узнаваемые по всей Средней Азии; 2) известные целому краю или региону; 3) известные на ограниченной местности. Среди них он выделил: 1) однокомпонентные объекты (то есть один сакральный объект – исток ручья, одинокое дерево, скала в виде статуи); 2) двухкомпонентные объекты (комплекс курганов); 3) сложные объекты (комплексы); 4) ханака (дом-мечеть, где живут дервиши); 5) комплексы и кладбища; 6) комплексы и мечети; 7) комплекс, мечеть, медресе с вафами [13, с. 121].

А. Муминов сакральность связывает с религией, с мистическими свойствами. И это тоже считается правильным. Однако если признать сакральные места только религиозными объектами, то это существенно сужает их значение. Для многих людей они почётные, лелеемые места, которые находят отражение в национальном сознании как историко-культурное наследие народа.

Востоковед из Казахстана М.К. Абусейтова оценивает сакральные места как уникальное историко-культурное наследие народа. Она пишет: «Памятники – программа, формирующая нашу историческую память. Память – это не только основы культуры, но и наше мировоззрение. Общественная ценность, которая показывает этапы развития общества» [14, с. 12].

По мнению С.Е. Ажигали, который внёс большой вклад в сохранение и исследование исторических памятников казахского народа, они делятся на следующие группы: мемориальная и художественная архитектура, памятники переселенцев, и памятники тюркской и арабо-графической эпиграфии. Он считает, что в первую очередь необходимо расширять изучение этих объектов, пропагандировать и сохранять их, развивать туризм [14, с. 14].

М. Алпысбесулы в своей книге «История древнего Коктау и раскинувшегося старого Баянаула» указывает на отличительные признаки сакральных мест: «Камень необычайной формы, пещера, древние каменные колы (менгир), почитаемые ручьи, могилы святых и т.д. Пещеру называли не пещерой, а священной. Это древняя традиция среди казахов. Причина этого ува-

жение пещере, подарки ей, запреты по причине сакральности» [1, с. 121].

Работы с выше названными дефинициями проводили учёные института истории и этнологии им. Ч. Валиханова. В 2017 г. группа исследователей под руководством д.и.н., профессора З.Е. Кабылдинова выпустила книгу «Научно обоснованные критерии отбора внесения объектов в проект «География сакральных мест Казахстана»». В этой коллективной монографии систематизирована историография по сакральной географии, рассмотрены теоретические аспекты ее изучения [14].

Х. Абжанов по познавательным и временным параметрам разделил сакральные объекты на четыре группы: 1) места, где проводились ритуалы протоказахами доисламского периода и места, где отправляются эти ритуалы в наше время; 2) сакральные объекты, связанные с исламом, которые прочно укрепились в общественном сознании; это сакральные объекты тентрианства и исламских духовных ценностей; 3) сакральные места по отношению к великим историческим событиям и выдающимся личностям; 4) места, отрицательное или положительное влияние которых на здоровье людей не вызывает сомнения, но научно это не проанализировано [15, с. 8].

В научно-исследовательском центре «Сакральный Казахстан» при Национальном музее РК известные учёные - археологи, этнографы, краеведы, историки систематизировали типологические особенности сакральных мест. В соответствии с ними сакральные объекты были разделены следующим образом: 1) особо почитаемые природные памятники; 2) археологические памятники и средневековые центры городищ; 3) места, которые являются религиозными или культовыми объектами; 4) места, имеющие отношения к историческим личностям; 5) сакральные места, связанные с политическими или историческими событиями [16, с. 9].

На основе концепций западных, постсоветских и отечественных учёных и утверждённой научно-исследовательским центром «Сакральный Казахстан» пятираздельной классификации была составлена научно-теоретическая структура сакральной географии Прииртышского региона: первое – сакральные места, сформированные на основе природного наследия; второе – религиозно-молитвенные места и сакральные объекты, имеющие культурное значение; третье – сакральные объекты, имеющие отношение к историческим событиям и выдающимся историческим личностям; четвёртое – сакральные объекты Прииртышского региона и их место в историческом сознании народа; пятое – роль сакральных объектов Прииртышского региона в укреплении единства нации и национального сознания.

Подводя итоги можно сказать, что на земле много мест, относящихся к категориям священный, сакральный, то есть особо почитаемый, особо значимый. Народ статус сакральности придал горам и рекам, вершинам и скалам, пастбищам и дорогам, местам, где жили великие люди, мавзолеям, древним сооружениям, книгам, храмам и другим историко-культурным и природ-

ным объектам. Сакральные ценности – это духовно-символическое пространство Земли, сформированное в результате взаимодействия исторических и культурных событий, религиозных и мировоззренческих

учений. Сакральные места, как основа исторического и культурного самовыражения людей, являются национальной гордостью народа и показателем его статуса, определяют его будущее.

Источники и литература:

1. Көне Көктау, байырғы Баянаула байтағының тарихы / Алпысбес М.А., Аршабек Т.Т., Қасен Е.Б., Кейкі Е. Астана: «Парасат Әлемі» баспасы, 2005. 480 б.
2. Назарбаев Н.А. «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» («Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания»). «Егемен Қазақстан», 12.04.2017.
3. Громов Д.В. Энциклопедия сакральной географии. Екатеринбург: Ультра.Культура, 2005. 648 с.
4. Абдигали Б. Священные места Казахстана определяет народ (Қазақстанның киелі орындарын халық анықтайды). URL: https://www.inform.kz/kz/berik-abdigali-kazakstannyn-kieli-oryndaryn-halyk-anyktaidy_a3030170 (дата обращения: 07. 03. 2019).
5. Николл Ч. Леонардо да Винчи. Загадки гения. М: Колибри, 2016. 960 с.
6. Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. М.: Эксмо, 2008. 864 с.
7. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: «Дело» РАНХиГС, 2018. 736 с.
8. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского унив., 2008. 272 с.
9. Элиаде М. Священное и мирское. М.: Изд-во МГУ, 1994. 144 с.
10. Снесарев Г.П. Реликты до мусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969. 331 с.
11. Сакральная география. Аспекты познавательного и паломнического туризма. Материалы международной научно-практической конференции. СПб. 2017. С. 45-52.
12. Окладникова Е.А. Сакральный ландшафт: теория и эмпирическое исследования. М.: Директ-Медиа, 2014. 230 с.
13. Муминов А.К: Родословное древо Мухтара Ауэзова. Алматы: Жібек жолы, 2011. 304 с.
14. Научно-обоснованные критерии отбора объектов для включения в проект «Сакральная география Казахстана». Алматы: Атамұра, 2017. 260 б.
15. Әбжанов Х. Сакральді география: мәні, құрылымы, келешегі // «Ақселеу Сейдімбек және тарих ғылымындағы шежіретану мәселелері» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдар жинағы. Астана: Л.Н. Гумилёв атындағы ЕҰУ баспасы, 2017. 6-10 б.
16. Сакральные объекты Казахстана общенационального значения. Астана: Фолиант, 2017. 496 б.

УДК 94(574) «1851/1917»:325
DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.117-120

З.Т. Садвокасова

Казахстан, г. Алматы, Институт истории и этнологии имени Ч. Валиханова

«ОКИРГИЗИВАНИЕ» РУССКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ В КАЗАХСТАНЕ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX - НАЧАЛО XX ВЕКОВ)

Русские переселенцы в Казахстане должны были не только осваивать новые земли, но и принимать активное участие в процессах русификации и христианизации местного населения. Но вопреки проектам царского правительства они сами воспринимали язык и религию коренных жителей. Имеется немало фактов влияния казахов и их образа жизни на приезжих, результатом чего стало появление среди них «окиргизившихся». Анализ подобных случаев привел к выявлению ряда причин этого явления.

Ключевые слова: киргизы; духовная жизнь; православие; мусульмане; политика; церковь; чиновники.

Z.T. Sadvokasova

«KYRGYZIFICATION» OF RUSSIAN IMMIGRANTS IN KAZAKHSTAN (SECOND HALF OF XIX - EARLY XIX CENTURIES)

Russian immigrants in Kazakhstan should have not only developed new lands, but also taken an active part in the processes of Russification and Christianization of the local population. But contrary to the projects of the tsarist government they adopted the language and religion of the indigenous people. There are many facts about the influence of the Kazakhs and their way of life on visitors, resulting in the appearance among them of «kyrgyzification». An analysis of the occurred cases brought to the identification of a number of reasons.

Keywords: kyrgyz; spiritual life; orthodoxy; muslims; politics; church; officials.

В XIX - начале XX вв. на территорию Казахстана прибывает огромное количество русских переселенцев. Главная цель, которую при этом преследовало царское правительство в казахской степи – это заселить «свободные земли» кочевников. При этом нарушалось традиционное ведение хозяйства, происходило притеснение населения. Шло наступление и на духовную жизнь казахов: попытки русификации и христианизации инородцев. Но «сюрпризы» в виде принятия переселенцами ислама и разговорной речи инородцев не могли предвидеть ни чиновники, ни служители церкви. «Окиргизивание» выражалось в принятии русскими ислама, языка и обычаев казахов.

Все казахи относили себя к мусульманам. Свою духовную жизнь они строили в соответствии с исламом, стараясь выполнять все его положения, ставшие их единственной идеологической платформой. Мирвосприятие, деятельность людей в обществе рассматривалось через призму ислама. Он, по оценке одного из исследователей рассматриваемого периода М. Михайлова, являлся для восточных народов «нравственно-религиозным двигателем и проявлялся весьма часто между ними» [1, с. 121]. Принципы мусульманской религии высоко ценились и строго соблюдались. Казахи, как и все мусульмане, считали веру в единого бога и его пророка - Мухаммеда лучшей по сравнению с другими.

Передовые люди России высоко отзывались об исламе и священной книге мусульман – Коране. Первым русским поэтом, который уважительно заговорил об исламе, был Г. Державин (1743-1816), гордившийся происхождением от золотоордынского мурзы и прошедший детские годы в Казани [2, с. 64].

Дух Корана порой окрылял великих русских поэтов. Пушкин создал вдохновенные «Подражания Корану» и «Бахчисарайский фонтан», Лермонтов писал стихи и поэмы, проникнутые исламским фатализмом; жил видениями арабской пустыни Фет; славил Пророка Полонский; превращался в неистового паломника Бунин, влюблено воспевал страны ислама Гумилев [2, с. 60]. Оставаясь христианами, они доброжелательно и с пониманием относились к мусульманской религии, что служило дополнительным толчком для создания новых произведений.

В трудах известного русского писателя Л.Н. Толстого можно встретить его взгляды на мусульманскую религию. В письме к Е.Е. Векиловой от 13-16 марта 1909 г. он писал: «...для меня не может быть никакого сомнения в том, что магометанство по своим внешним формам стоит несравненно выше церковного православия. Так, что если человеку поставлено право выбора: держаться церковного православия или магометанства, то для всякого разумного человека не может быть сомнения в выборе и всякий предпочтет магометанство с признанием одного догмата единого бога и его пророка вместо того сложного и непонятого богословия – троицы, искупления, таинств, богородицы, святых и их изображений и сложных богослужений» [3, с. 118]. Таков был ответ Л.Н. Толстого на письмо Е.Е. Векиловой, в котором она сообщала, что два ее

сына, один – студент Технологического института в Петербурге, другой – юнкер Александровского военного училища, просят у нее разрешения перейти из православия в магометанскую веру, и просила совета, как ей поступить.

Немало прозелитов встречалось среди русских крестьян и казаков, по различным причинам оказавшихся в казахской степи. Но они не сочиняли стихов и не писали литературные произведения на тему признания и возвеличивания ислама. Они становились мусульманами, что естественно вызывало возмущение и недовольство русской православной церкви и царского правительства. Переселенцы из России «обасурманивались», «окиргизивались» и «омусульманивались», оказывались под влиянием коренных жителей.

Перерождение русских переселенцев происходило различными путями. Исследователь Сибири Н.М. Ядринцев выделяет два пути. Первый – «при посредстве кровного родства и примеси к русской народности инородческого элемента». Второй путь он видит в восприятии самими инородцами русского языка, а затем полного слития и исчезновения среди русской народности [4, с. 169]. Второй путь маловероятен, так как местных жителей чаще всего было больше, чем переселенцев. По поводу смешения на востоке Ядринцев замечает, что оно происходило с давнего времени. Главную причину этому он видит в том, что «как завоеватели, так и завоеванные в ту эпоху стояли на довольно близком уровне культуры и развития» [4, с. 169].

Равнодушие чиновников становилась причиной принятия языка местных жителей, что помогало переселенцам адаптироваться в новых условиях и легче осваиваться. В отдельных случаях сложившаяся ситуация приводила русских крестьян к тому, что они отдавали своих детей в казахские школы. Не всегда правительство отзывалось на просьбы крестьян о строительстве русских учебных заведений. В документах Временного Совета по управлению Внутренней Киргизкою Ордою содержится прошение жителей деревни Новая Казанка от 1891 г. на имя Председателя о необходимости обучения своих детей. Из текста следует, что их количество «от 7 до 12 лет обоего пола приблизительно 20 человек» [5, л. 1]. В указанной местности располагались две киргизские школы и просители готовы были отдать на обучение в одну из них своих детей. В ответе указывалось, что крестьяне сами должны оплачивать содержание учителя в размере 250-300 руб. «для обучения их детей в одной из школ, существующих в деревне Новая Казанка» [5, л. 3]. Средств у псковских крестьян, переселившихся на казахские земли, не оказались, так как они представляли собой беднейшую часть. После чего было дано «разрешение инспектора народных училищ принимать в числе киргизских детей также и русских» [5, л. 5]. Понятно, что совместное обучение и проживание казахских и русских детей приводило к освоению последними языка коренного населения.

Последствия игнорирования запросов переселенцев видятся и в принятии ими мусульманской религии.

Просьбы о строительстве богослужебных заведений чаще оставались без удовлетворения. Миссионеры постоянно наблюдали за духовной жизнью своих подопечных. Но им приходилось встречаться с непредвиденными обстоятельствами, идущими вразрез с их планами. Летом 1892 г. миссионер Соколов объезжал киргизские степи Тургайской области и посетил русские поселения. В отчете он писал: «Некоторые семьи деревни Бестюбе по 20 лет не исполняют христианского долга исповеди. У крестьянина Егора Зюрикова дети говорят по-киргизски и плохо знают русский язык. Его сын Иван (15 лет) обучался в ауле у муллы». Соколов за 42 дня объехал 1070 верст и посетил 1596 русских поселенцев, живущих в степи среди киргиз и почти забывших русский язык [6]. Миссионер, уверенный в том, что русские крестьяне будут влиять на коренных жителей, вынужден был признать, что увиденное свидетельствовало об обратном.

Аналогичны наблюдения священника Флоро-Лаврской церкви. Его волновало другая часть русского населения - казаки. Об этом он докладывал епископу Омскому и Семипалатинскому и Атаману Сибирского казачьего войска. Священник писал о том, что лица из казачьего населения не исполняют долга исповеди в течение ряда лет. Некоторые не посещают церковь. Пастырские увещания совершенно не действуют. В составленный священником список вошли фамилии 33 человек в возрасте от 23 до 55 лет, и даже целые семьи [7, л. 3]. Бессилие священника в привлечении казаков исполнять христианский долг вынудило его обратиться к начальству с просьбой об оказании воздействия на казаков, уклоняющихся от исповеди.

Влияние казахов на русских казаков на границе «киргизской степи» отмечает и Ядринцев. Казаки местами переходили к скотоводству, «нравы киргиз проникли в среду офицерского сословия. Иногда офицеры, возвращались в города совершенно «окиргизившиеся» [4, с. 199].

В марте 1914 г. генерал-губернатору Степного края поступила жалоба от крестьянина, уроженца Томской губернии Барнаульского уезда Чернокуринской волости Толстикова Осипа Михайловича на отказ в его ходатайстве об исключении из православия и переходе в магометанство. С этой просьбой он обращался еще в августе 1911 г. в Омскую Духовную Консисторию. Областное духовенство вернуло прошение и сообщило, что Толстикову должны быть преподаны пастырские увещания о пребывании в лоне православной церкви, на что он ответил решительным отказом.

Собранными затем через Павлодарского уездного начальника (к этому времени он уже жил в Павлодарском уезде) и Барнаульского уездного исправника сведениями было установлено, что никто родителей и предков просителя мусульманской религии никогда не исповедывал, все были православными. Сам крестьянин до 23-летнего возраста исповедывал православную веру, но позже по личному убеждению стал уклоняться от православия. Узнав об этом, родители послали его послушником в Томский мужской монастырь, «где он пробыл три года, но так и не удовлет-

ворил своих духовных нужд» [8, л. 29]. С 1904 г. он находился среди киргиз Уруковской волости Павлодарского уезда. За это время он изучил арабский язык и окончательно стал приверженцем мусульманства.

Примечательным является еще один случай перехода из православия в ислам. Казачка Аграфена Ивановна Бородихина обращается с аналогичной просьбой к генерал-губернатору. Ее желание, в отличие от предыдущего примера, связывают с любовной связью с магометанином. Это с одной стороны. Но интересным является факт уклонения ее от православия еще с 13-летнего возраста. Повзрослев, она вступает в «преступное сожительство» с мусульманином. Своего сына одела в татарское платье, совершает омовение и другие обряды магометанской религии. В рапорте священника на имя господина Семипалатинского губернатора следует, что «я не допускаю мысли, что Аграфена желает перехода в мусульманство сознательно: все это ею проделывается, я уверен поневоле. По долгу пастыря я давал родителям девицы пастырское увещание и христианском прощении, виновной дочери и об использовании родительской власти» [9, л. 5-6]. Удивляет священника поведение отца, который, не спешил соглашаться с позицией религиозного служителя, что в свою очередь навело его на мысль о равнодушии большинства казаков к религиозным вопросам. Священник даже отмечает, что «отец находит для себя выгодным отступничество дочери» [10, л. 9 об.]. Выявленные в ходе расследования дела обстоятельства позволяют прийти к выводу, что не всех казаков можно было считать добросовестными ревнителями христианской веры.

Переход православных в мусульманство носил добровольный характер. Примеры с Толстиковым и Бородихиной не единичны. В 1910 г. в Семипалатинской области сменили веру 27 православных, из них магометанство приняли 13 человек, остальные перешли в баптизм, иудейство и другие религии [8, л. 16]. Как видим, некоторые переселенцы становились сторонниками мусульманства, что их совершенно не угнетало и, более того, облегчало их жизнь и теснее сближало с казахами.

Чиновниками колониальной администрации и церковнослужителями был проведен анализ перехода в мусульманство русских людей. Из него следует, что некоторые отказывались от прежней религии в силу материальных затруднений. Так, епископ Туркестанский Ташкентский в марте 1910 г. докладывал, что «за последнее время мною неоднократно были получаемы сведения о случаях соращения православных в мусульманство». Некоторых привлекало «не догматическое учение лжепророка, а лишь внешний уклад жизни мусульманских обществ, особенно широко организованная в этих обществах материальная помощь нуждающимся сочленам» [11, л. 3].

Но бывали случаи, когда «отступники от православия объясняют свой поступок расположением к религии Магомета» [11, л. 3]. Однако ни в одном случае насильственного обращения в мусульманство не было.

Желающие перейти из православия в мусульманство и другие религии в своих ходатайствах ссылались

на Указ царя от 17 апреля 1905 г., дающий право «свободы веры». После него количество желающих перейти из православия в мусульманство увеличилось. По рапорту того же Епископа Туркестанского Ташкентского к 1907 г. в Туркестане «до 500 русских девушек отпали в ислам» [11, л. 16]. Но больше всего волновало церковного служителя то, что наряду с мирянами в мусульманство переходили и те, кто должен был вести работу с отступниками – священники [11, л. 16].

Бывали и необычные случаи омуслиманивания, происходившие в силу сложившихся обстоятельств. Тем интереснее реакция русских чиновников на такие факты. В одной из статей рассказывается история русской пленницы Варвары Черепановой. Вызывает настороженность начало этого повествования: «Печальная история русской девушки стоит того, чтобы ее рассказать». А грустный рассказ заключается в том, что в 1863 г. казачка Черепанова в 13 или 14 лет была взята в плен. В 1866 г. в Ташкенте, расспрашивая русских, живущих в Коканде, рассказчик, узнает, что пленница живет во дворце хана, при его матери «за родную дочь», что она уже «омуслиманилась и даже научилась местной грамоте». Немного позже узнает, что она замужем и живет в доме Куш-беги (первого министра) [12, с. 46].

Сравнимая «печальное» положение русской пленницы с купленными казахскими девочками налицо выступает огромная разница. Оказавшись в плену, а не по причине продажи, девочка попадает в хоромы хана и принята там как дочка. Она не используется в прислугах, как это было с казахскими девочками, не всегда доживавшими до 25-летнего возраста. «Ужасное» дело, раскрытое русским человеком, заключается в том, что она «омуслиманилась», а не сделала православными окружение хана. Казахские девочки по Указу царя десятками становились православными, что не преподносилось как печальная история, а, напротив, свидетельствовало о «благородной миссии» русского

человека. И никто не интересовался, что случилось со вчерашними крещенными, как сложилась их судьба. Лишь сухие цифры и факты: продана за определенную сумму денег, подарена, умерла от болезни.

Рассмотрим причины, которые, по нашему мнению, становились толчком для «окиргизивания». Первой причиной является недовольство политикой своего царя, забывшего о своих подданных. Иначе говоря, переход к киргизскому (казахскому) языку, в другую религию становился возможностью реализации конфликтного потенциала малой кровью, то есть одной из форм протеста. Ведь не секрет, что немало крестьян, покинувших родные места, поверив обещаниям о предоставлении различных ссуд и льгот, не получали их.

Следующей причиной является объективный процесс ассимиляции. В этом ничего противоестественного нет. Хотя политика царизма была направлена в противоположную сторону: «ассимиляция русскими коренного населения Сибири». У людей, в окружении представителей другой культуры и совершенно отличающихся от прежних условий, вставал объективный вопрос о выживании. Без знания языка и правил жизни коренного населения сложно было выжить в неприглядной среде.

Третья причина, как мы считаем, заключается в частых поборках церкви, которые ощутимо били по материальному положению крестьян. Кружечные сборы, различные отчисления в пользу служителей православного культа и церкви вызывали негативную реакцию верующих. Все эти причины толкали некоторых русских искать душевное облегчение в других религиях.

Таким образом, «окиргизивание» русских переселенцев в Казахстане происходило в силу взаимодействия с казахами, с принятием их образа жизни, культуры, а также было связано с самим человеком, с его духовностью.

Источники и литература:

1. Михайлов М. Киргизы. Магометанство // Туркестанский сборник. СПб., 1868. Т. 16. С. 121-122.
2. Ермаков И., Микульский Д. Ислам в России и Средней Азии. М.: Лотос, 1993. 271 с.
3. Толстой Л.Н. Письмо Е.Е. Векиловой. Полн. собр. соч. М.: Художественная литература, 1955. Т. 79. 303 с.
4. Ядринцев Н.М. Сибирские инородцы, их быт и современное положение. СПб.: Изд-во И.М. Сибирякова, 1891. 264 с.
5. Прошение жителей деревни Новая Казанка // ЦГА РК. Ф. 78. Оп. 2. Д. 84. Л. 1-7.
6. Отчет миссионера // Оренбургский край. 1893. №5.
7. Об отступлении от православия // ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 876. Л. 3-7.
8. О переходе в магометанство Толстикова // ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 3853. Л. 16-30.
9. Суперанская А.В. Имя через века и страны. М.: Наука, 1990. 190 с.
10. Письмо Степному генерал-губернатору об отступлении от православия казачки // ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 1265. Л. 1-10.
11. О совращении православных в мусульманство // ЦГА РУ. Ф. И-182. Оп. 1. Д. 53, Л. 3-16.
12. Хорошкин А.П. Сборник статей, касающихся до Туркестанского края. – СПб.: Тип. А. Траншеля, 1876. 531 с.

З.Г. Сактаганова

Казахстан, г. Караганды,

Карагандинский государственный университет им. Е.А. Букетова

ЖЕНЩИНЫ-КАЗАШКИ НА ФРОНТАХ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

В данной статье на материалах архивных документов рассказываются об участии женщин-казашек на фронтах Великой Отечественной войны. Отслежены фрагменты судеб и истории казахских женщин и девушек в войне, приведены отрывки их воспоминаний.

Ключевые слова: Великая Отечественная война; история Казахстана; женские истории; советские женщины; женщины-воины.

Z.G. Saktaganova

KAZAKH WOMEN ON THE FRONT GREAT PATRIOTIC WAR

This article on the materials of archival documents tells about the participation of Kazakh women on the fronts of the Great Patriotic War. Fragments of the fate and history of Kazakh women and girls in the war were tracked, the excerpts are their memories.

Keywords: The Great Patriotic War; the history of Kazakhstan; women's stories; Soviet women; women-warriors.

Женщины на фронтах Великой Отечественной войны были задействованы практически везде, они были медиками, шоферами, летчицами, снайперами, связистками, разведчицами, репортерами, артиллеристами, танкистами, механиками, служили в пехоте, активно участвовали в партизанском движении. Среди добровольцев, подавших заявления об отправке в действующую армию, до 50% ходатайств было от женщин. На фронте в разные периоды войны сражалось от 600 тыс. до 1 млн. женщин, 80 тыс. из них были советскими офицерами. С началом Великой Отечественной войны в военкоматах разных республик и регионов СССР вместе с мужчинами писали заявления десятки тысяч женщин. Из 25 тыс. заявлений добровольцев, поступивших в 1941 г. от жителей Карагандинской области, свыше 10 тыс. поступило от женщин [1, с. 54]. В Казахской ССР женщины, подавшие заявления с просьбой об отправке на фронт, составляли 40% от общего числа добровольцев. Вот одно из таких заявлений: «Акмолинский объединенный райвоенкомат Батальонному комиссару тов. Норец от комсомолки Абильдиной Д. В настоящем прошу вашего разрешения зачислить меня в список добровольцев, так как я хочу до капли крови защищать свою родную любимую Родину. Хочу бороться с гитлеровскими бандитами за свободу, за Родину, за Сталина. Убедительно прошу не отказать в моей просьбе. 12 августа 1941 г.» [2].

Многие тысячи женщин и девушек решили досрочно овладеть специальностью медсестер и санитарок, в первые два месяца войны в республике было открыто 206 курсов медсестер, создано 248 сандружин. Центральная женская школа снайперской подготовки дала фронту 1061 снайпера-женщину и 407 женщин-инструкторов снайперского дела. Они уничтожили в войну свыше 11280 вражеских солдат и офицеров. Впервые появились женские боевые формирования: из женщин-добровольцев было сформировано 3 авиационных полка: 46-й гвардейский ночной бомбардировочный, 125-й гвардейский бомбардировочный, 586-й истребительный полк ПВО; отдельная женская добровольческая стрелковая бригада, отдельный женский запасной стрелковый полк, центральная женская школа снайперов, отдельная женская рота моряков. Женщины-медики из общего числа врачей действующей армии (700 тыс.) составляли 42% (почти 300 тыс.), среди хирургов женская часть составила 43,4%, сестры, санинструкторы составляли большинство, именно их было более 80% (всего из 2 млн. среднего медперсонала). Было подготовлено свыше 222 тыс. женщин бойцов-специалистов, в их числе: минометчиц – 6097 чел., станковых пулеметчиц – 4522 чел., ручных пулеметчиц – 7796 чел., стрелков-автоматчиц – 15290 чел., стрелков-снайперов – 102333 чел., связистов всех специальностей – 45509 и т.д. [3].

Анализ казахстанской историографии демонстрирует, что до сих пор нет точных данных по количеству мобилизованных на фронт казахстанских женщин (ни по республике, ни по областям Казахстана), тем более нет никаких данных об участии женщин-казашек на фронтах войны. Часто повторяемая цифра в 5183 призванных на фронт казахстанских женщин требует уточнения: по донесениям областных военкоматов, к августу 1944 г. из Казахстана было мобилизовано, кроме женщин – медиков, в подразделения технического обслуживания авиачастей 2352 женщины и девушки, для войск связи и войсковых курсов связистов – 1335, для стрелковых частей – 251, на курсы снайперов действующей армии – 63, для подразделений ПВО – 61 и в войска НКВД – 12. Всего, по неполным данным, из нашей республики ушло в действующую армию 5183 женщины и девушки [4, с. 73]. Причем ссылки исследователем П.С. Белан сделаны на текущий архив областного военкомата г. Алма-Аты в 1944 г. Эти же цифры без ссылок на источник повторяют-

ся в академическом издании «Истории Казахстана с древнейших времен», т. 4 [5, с. 450]. Считаем, что есть необходимость уточнения этих данных. Приведенная численность призванных женщин ограничена 1944 г., причем в ссылке не отмечено: речь идет о начале или конце 1944 г. Неслучайно автор отмечает: «по неполным данным». В АП РК в фонде 708 имеются «Сведения о числе военнообязанных запаса и призывников, призванных в Красную Армию и мобилизованных для работы в промышленность с начала Отечественной войны по 1 мая 1945 г.». Эти данные подписаны Вр. Военным комиссаром КазССР полковником Островским [6]. По этим сведениям категория мобилизованных женщин сержантского и рядового состава составила 5250 чел. Из них по областям: Алма-Атинская – 1780, Джамбульская – 368, Южно-Казахстанская – 755, Кызыл-Ординская – 457, Северо-Казахстанская – 706, Кокчетавская – нет данных, Акмолинская – 574, Карагандинская – 112, Павлодарская – 84, Семипалатинская – 74, Восточно-Казахстанская – 333, Талды-Курганская – 7. Но имелись женщины-офицеры, численность которых не вошла в общие данные. Кроме того, отсутствует информация по Кокчетавской области (она была создана в марте 1944 г.). Не исключено, что мобилизация женщин в этой области происходила и в 1944-1945 гг.

В числе 500 казахстанцев, удостоенных высокого звания Героя Советского Союза, только две женщины – Алия Молдагулова и Маншук Маметова. О них опубликованы десятки книг, брошюр, сотни статей, казалось бы, что короткая жизнь каждой из них – всего двух дочерей казахского народа – Героев Советского Союза изучена в деталях. Тем более что их личные дела, в отличие от многих других женщин-фронтовиков Казахской ССР, представлены в фондах архивов РК и РФ. Например, личное дело Алии Молдагуловой в РГАСПИ (ф. М-7, оп. 2, дело №856 – Лия Молдагулова) и ЦГА РК (ф. 1660, оп. 1, дело №338 – Личное дело Героя Советского Союза. Молдагулова Алия). Но даже в их биографиях, в их военных историях есть детали, которые требуют тщательной верификации исследователей. День рождения Алии Молдагуловой в разных публикациях зафиксирован в разные дни – 15 июня и 25 октября. В архивных материалах в наградном листе указан лишь год рождения – 1925, даты рождения нет. Еще одно противоречие: в различных публикациях упоминается разное время прибытия Алии на Западный фронт в состав 54-й отдельной стрелковой бригады (22 армия), 4-го отдельного стрелкового батальона – июль 1943 г. или начало октября 1943 г. В воспоминаниях командира отделения майора Ф.И. Моисеева обозначено время, когда взвод девушек-снайперов прибыл в стрелковый батальон – октябрь 1943 г., это время подтверждается сопоставлением текста писем Алии к сестре Сапуре. В воспоминаниях майора Моисеева есть фрагмент о степени жертвенности девушек во время войны, их психологическом настрое: «Многие командиры рот и взводов выбыли из строя, а оставшиеся в живых солдаты устали, измотались от беспрерывных боев... Перед решающи-

ми атаками мы с Салаевым собрали их, разделили на несколько групп, в которые вошли Алия, Зина Попова, Надя Матвеева. Была на этот счет своя установка: девушки в крайнем случае должны были поднять в атаку солдат, увлечь своим личным примером... Все девушки оправдали доверие...» [3, с. 419]. Совершенно очевидно, что Алия в этой атаке брала первый удар на себя, увлекая солдат-мужчин личным примером. Этот эпизод, с одной стороны, демонстрирует готовность к самопожертвованию девушки и, с другой, готовность командира жертвовать девушками в «крайнем случае». Такие факты выпадали, как правило, из официальных версий женских военных историй, но пришло время говорить и о них. Очевидно, что даже хорошо известные страницы – «хрестоматийные истории» Великой Отечественной войны требуют нового прочтения и осмысления.

В рядах легендарного женского 588-го ночного бомбардировочного авиаполка воевала летчица из Казахстана Хиуаз Доспанова. В случившейся катастрофе штурман-снайпер Хиуаз сумела выжить, но получила страшнейшие переломы обеих ног. Несмотря на это, Хиуаз Доспанова вернулась в полк и участвовала в освобождении Кубани, Тамани, Новороссийска, Крыма, Белоруссии, Польши, дошла до Германии. Она совершила около 300 боевых вылетов.

Казахские женщины проявили мужество и героизм во время войны, овладели разными военными специальностями: зенитчица Роза Шамжанова, оруженец Ицагы Жагыпарова, разведчица Рахила Ералина, снайпер Малика Токтамысова, авиамеханик Мадина Искакова (обслуживавшая самолет советского аса И.Н. Кожедуба), партизанки Нурганым Байсеитова, Тургаш Жумабаева и Жамал Акадилова, авиатехники Рахима Есмагамбетова, Шагиля Кусанова и многие другие.

Из Алма-Аты отправилась на фронт целая группа выпускниц медицинского института и старшекурсницы-медики: Халида Маманова, Рахима Кошкинбаева, Рахима Ережепова, Улимжан Карсыкбаева, Екатерина Ескалиева, Галина Капаева, и др. Среди врачей и медсестер было много девушек-казашек, одна из них – Гулимжан Карсыбекова. В 1942 г. она за 2 года окончила Алма-Атинский медицинский институт по ускоренной программе, а уже в сентябре на Волховском фронте была в должности врача, получив назначение хирурга 3393-го полевого госпиталя 59-й армии. Участвовала в прорыве блокады Ленинграда, затем были Подмосковье, Волховский фронт, Прибалтика, 1-й Украинский фронт и т.д. Гулимжан возглавляла большой госпиталь, где содержались около 12 тыс. военнопленных. Там она прошла проверку на гуманизм, т.к. приходилось лечить и выхаживать врагов, посягнувших на ее родную землю. Прошла как военврач по Европе. Казахский хирург, в годы Великой Отечественной войны служившая в 191-й стрелковой дивизии, Мархабат Тукебаева заслужила 14 благодарностей Верховного Главнокомандующего, орден Красной Звезды, Отечественной войны 2-й степени и несколько медалей.

В мае 1942 г. 50 девушек-добровольцев из Караганды и 30 из Балхаша ушли добровольцами на фронты Великой Отечественной войны. В основном они были 17-18-летними выпускницами средних школ. Первоначально их направили на обучение в город Орск, но когда группа карагандинских девушек прибыла туда, выяснилось, что школа связистов-радиостов переехала в другое место и девушек направили в Вольскую авиашколу недалеко от г. Саратова, где готовили младших авиаспециалистов: мотористов и прибористов, оружейников и радиостов, авиатехников. Занимались по сокращенной программе по 12 часов в день, плюс по 2 часа самоподготовки. За несколько месяцев девушки приобрели необходимые навыки: научились заряжать 37-мм пушку «швак», пулеметы истребителя ЯК, затем их отправили на фронт в военную авиацию [1, с. 80]. Выпускниц распределили по фронтам, дивизиям, полкам. Все они были направлены в летные подразделения, где по окончании курсов младшего технического состава работали мотористками и на ремонте вооружения. Среди карагандинских девушек-добровольцев, прошедших обучение перед отправкой на фронт, были Рахила Ералина, Дамели Жакеева и другие.

Рахила Ералина – одна из немногих женщин-казашек в годы войны была разведчицей. На краткосрочной военной учебе по подготовке разведчиков их учили летать на самолете и прыгать с парашютом, фотографировать важные военные объекты врага, проявлять пленки. После окончания курсов Рахила попала на самый трудный участок войны – под Сталинград. В составе экипажа из 3 человек она летала в тыл врага снимать вражеские объекты. Однажды их самолет был подбит, но экипажу удалось сохранить фотопленки и выйти к партизанам. В 1944 г. во время выполнения очередного боевого задания Рахила получила тяжелое ранение, шесть месяцев лечилась в госпитале, была комиссована и вернулась в Караганду. Р. Ералина вспоминала: «Сначала нас отправили на учебу. После учебы мы снимали военные объекты, летая на самолете. Однажды, когда возвращались, мы думали, что все закончилось, вдруг летчик крикнул: «Рахила, сзади фашисты наступают, берегись, если что-то случится, бросай катушку с фотопленкой, будь осторожна с компасом, мы не сдадимся живыми». Я вижу, что двух сторон летят фашистские самолеты. Я видела как они, окружив, догоняли нас. Они дали сигнал летчику чтобы мы приземлились. Зенитчик – девушка Таня, выстрелив несколько раз, сбила один самолет. Второй самолет выстрелил нам в хвост, и мы начали гореть. Тогда летчик сказал: «Таня, Рахила, вы берегите компас и фотопленку. Если останемся живы, то найдем друг друга. Если найдете друг друга, ждите меня. Если не найдете, идите по компасу. Мы на своей территории». Мы выжили в той вылаз-

ке. Мой фронтовой путь закончился в Сталинграде. После разведки меня отправили в другую авиачасть. Как только я прилетела, пошла в фотолабораторию. Там, где стояли наши самолеты, упала бомба. Я была рядом, когда это случилось, и меня засыпало землей. Кто-то увидел, как все это произошло и откопал меня. Меня забрали в полевой лазарет. Вышла из госпиталя в декабре 1944 г. Через три месяца я вновь пришла в военокомат, но начальник облвоенокомата, полковник Гончаров сказал: «Без тебя мы гоним фашистов. Не пойдешь на фронт!» [7].

Еще одна девушка была среди этих 50 карагандинок – стрелок-радист Дамели Жакеева. Она пошла в Кировский военкомат проситься на фронт, попала в Вольск, в авиационное училище. Во время войны служила в авиаполку, получила ранение, имеет награды. Боевое крещение получила под Сталинградом, в ее военной биографии бои за Ростов и Краснодар, Каунас и Шяуляй, Познань, Краков, Люблин, предместья Варшавы и Праги. Из женщин-казашек Дамеля Жунусовна единственная, кто принимал участие во взятии Берлина [7]. Именно там, в Берлине, она встретила День Победы.

Были среди казахских девушек и танкисты. Впервые статья о танковом экипаже девчат-казашек из Карагандинской области появилась в областной газете «Советтік Қарағанды» 22 августа 1944 г. О них в 1944 г. в областную газету с восхищением написал боец Топатай Жунусов, его полевая почта 28054-О. Танкист младший сержант Жамал Байтасова уничтожила несколько дзотов и дотов фашистов, участвуя в прорыве немецкой обороны. Девушки-танкисты из Карагандинской области стали живой легендой: Жамал Байтасова, Кулькен Токбергенова, Кульжамия Талканбаева и Жамия Бейсенбаева [8].

Но и в военных буднях женщины оставались женщинами. Желание любить и быть любимыми было свойственно женской природе, и никакая война не могла отбить его. Настроение девушек отражают фронтовые письма. Несмотря на личные трагедии, боль от потери друзей и ненависть к врагам, девушки сохранили женственность и лирическое настроение даже на фронте. Алия Молдагулова в письме к сестре писала: «Сегодня ходила в лес за цветами, набрала букет. Лес близко и кругом близко луга и поля, цветов много и какие красивые! Чтобы не одной наслаждаться, я шлю тебе гвоздичку, незабудочку и землянику» [9, л. 20].

Женщины выносили на себе из боя раненых бойцов, спасали и лечили, подрывали мосты, ходили в разведку, летали на истребителях, управляли танками, заряжали орудия, были снайперами и обезвреживали мины. Женщины-казашки заняли достойное место в ряду героев Великой Отечественной войны, наравне с мужчинами защищали свое Отечество.

Источники и литература:

1. Сактаганова З.Г., Турсунова Ж.Ж., Смагулов А.Ж. Женщины Центрального Казахстана в годы Великой Отечественной войны. Караганда: Изд-во КарГУ, 2016. 256 с.
2. Центральный государственный архив Республики Казахстан. Ф. 1660. Оп. 1. Д. 24.
3. Женщины Великой Отечественной войны / Авт.-состав. Н.К.Петрова. М.: Вече, 2018. 696 с.

4. Белан П.С. На всех фронтах: Казахстанцы в сражениях Великой Отечественной войны в 1941-1945 гг. Алматы: Гылым, 1995. 336 с.
5. История Казахстана (с древнейших времен до наших дней). В 5 т. Т. 4. Алматы: Атамұра, 2009. 768 с.
6. Архив Президента Республики Казахстан. Ф. 708. Оп. 9. Д. 1363.
7. Государственный архив Карагандинской области. Оп. 1 (продолжение) видеодокументов постоянного срока хранения за 1999-2005 гг. 77 ед.уч.
8. Советтік Қарағанды. 1944. 22 тамыз.
9. ЦГА РК. Ф. 1660. Оп. 1. Д. 138.

УДК 323.2

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.124-126

М.А. Сулейменов

Казахстан, г. Павлодар, Инновационный Евразийский университет

ПРОГРАММА «РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ» - СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ ТРЕТЬЕГО ЭТАПА МОДЕРНИЗАЦИИ КАЗАХСТАНА

В статье освещаются проблемные аспекты реализации программы «Рухани жаңғыру».

Ключевые слова: модернизация общественного сознания; конкурентоспособность; прагматизм; национальная идентичность; культ знания; эволюционное развитие; открытость сознания.

M.A. Suleimenov

THE PROGRAM «RUHANI GANGYRU» IS COMPONENTPART OF THE THIRD STAGE OF MODERNISATION OF KAZAKHSTAN

The problem aspects of realization of the program «Ruhani gangyru» are illuminated in the article.

Keywords: modernisation of public consciousness; competitiveness; pragmatism; national identity; cult of knowledge; evolutional development; openness of consciousness.

Программа «Рухани жаңғыру» (буквально, духовная модернизация; официально именуется «модернизация общественного сознания»), реализуемая сегодня в Республике Казахстан, является частью процесса модернизации, объявленного первым Президентом Н.А. Назарбаевым. Ее осуществление происходит параллельно в трех направлениях: модернизация экономики, конституционная реформа, заложившая основы масштабной политической модернизации и модернизация общественного сознания.

Последнее направление является наиболее сложным и многосторонним. Ведь перед Казахстаном не стояло такой задачи, как модернизация общественного сознания. Структурно программу образуют шесть проектов.

Первый - поэтапный переход казахского языка на латинскую графику, призванный придать новый импульс развитию языка и интегрировать его в мировое пространство, заинтересовать и мотивировать граждан овладеть языком.

Второй проект — «100 новых учебников на казахском языке», дающий студентам возможность заниматься по первоклассным мировым учебникам на казахском языке.

Третий проект — «Туған жер» (родная земля) предполагает, во-первых, укрепление связи человека с малой Родиной; во-вторых, развитие культуры благотворительности и ее поддержка конкретными соци-

альными мерами со стороны государства; в-третьих, исследование истории, географии, а также сохранение, поддержание в надлежащем состоянии их памятников.

Четвертый проект - «Сакральная география Казахстана», он ориентирован на культурную память, символические, сакральные и культурно-исторические вещи. Объекты данного проекта должны стать «точками роста» туристического кластера.

Пятый проект - «Современная казахстанская культура в глобальном мире», он создаёт условия для представления лучших произведений казахской культуры мировой общественности.

Шестой проект - «100 новых лиц Казахстана», вошедший в себя живые истории казахстанцев, которые будут служить образцом для соотечественников.

Несмотря на значимость модернизации общественного сознания, в общественной жизни ключевой сферой остаётся экономика. Руководство Казахстана намерено в короткий срок осуществить переход от экономики, построенной на сырьевой зависимости, к новому технологическому укладу. И здесь решающее слово за людьми. «Рухани жаңғыру» - программа по формированию индивида, преданного Родине, способного к совершенствованию и открытого миру.

Изначально Казахстан, с обретением государственного суверенитета, ориентировался в планах своего развития на лучшие и наиболее эффективные модели в мировой практике. Конструирование будущего - не

простая, но исключительно социально значимая задача. Казахстану удастся неплохо справиться с этим. Причина, видимо, кроется в прагматизме, на что обращает внимание Н.А. Назарбаев: «Нужны ясные, понятные и устремленные в будущее установки. Такой установкой может быть ориентация на достижение конкретных целей с расчетом своих возможностей и пределов, как человеком, так и нацией в целом. Реализм и прагматизм – вот лозунг ближайших десятилетий» [1]. Прагматические установки позволили отечественным элитам определить место Казахстана в мировом сообществе и помогли реалистично оценить ресурсный потенциал страны. По этой причине Казахстан демонстрировал поступательный рост, инициировал интеграционные идеи на постсоветском пространстве и в Евразии. Подтверждением этому стали экономические достижения, восстановление численности населения и его дальнейший рост. Конечно, Казахстан располагает богатым природным потенциалом, его миновали сложные перипетии международных отношений. Однако, благоприятные обстоятельства не только данность, но и следствие их искусного использования.

Поэтому прагматизм, в качестве апробированного инструмента решения актуальных задач, выбран как одно из шести направлений модернизации сознания. В концептуальном разделе программы «Рухани жаңғыру» – «О национальном сознании в XXI веке» также подробно рассмотрены следующие направления – конкурентоспособность, национальная идентичность, культ знания, эволюционное, а не революционное развитие и открытость сознания.

Идея привития человеку качеств, необходимых ему в жизни, благородна сама по себе. Ведь современное общество охвачено поиском выхода из духовно-нравственного лабиринта. В ситуации, когда большинством движут «земные» интересы, прежде всего экономика, данный подход, наверное, первый подобный опыт, по крайней мере, на постсоветском пространстве. При этом заявленная цель сугубо утилитарная - подготовить человека к динамичным процессам как характерной черте XXI в. Ожидаемый продукт подобного подхода - развитая личность, способная противостоять внешним воздействиям, усваивать необходимые знания и выработать обоснованные решения в интересах себя и дела. Более того, программа предполагает задачу выработки собственных подходов к происходящему в мире и формирования национальной мировоззренческой позиции казахстанцев.

Практические меры по реализации программы «Рухани жаңғыру» включают переход с современного кириллического казахского алфавита на латинскую графику, что имеет свою глубокую логику и взаимосвязанность с особенностями технологической, коммуникативной среды и научно-образовательного процесса в XXI в. Решается тем самым и задача сближения с тюркскими странами, осуществившими подобную реформу. В исторической ретроспективе этот шаг является возвратом к ситуации 1929-1940 гг., когда казахский алфавит уже использовал латиницу.

В данном плане проект «Новое гуманитарное знание. 100 новых учебников на казахском языке» предполагает переводить книги на казахский язык сразу на новый латинизированный алфавит. На долю специально созданного учреждения «Национальное бюро переводов» ложится большая ответственность: работать в ударном темпе и с хорошим качеством.

Сжатость временных рамок, в которые планируется осуществить проекты программы, встречает неоднозначную реакцию как со стороны общественности, так и со стороны экспертного сообщества. Социальные эксперименты, которыми не был обделен и советский период, приводят к заключению, что общество должно меняться за экономическим строем, но никак не иначе. В противном случае, будет достигнут временный, верхушечно-косметический, а не постоянный, глубинно-фундаментальный результат. Экономическая модернизация, порой опережаемая программой перевоспитания сограждан, формирует социальный слой, неудовлетворенный темпами перемен. В широком социальном плане резкие перемены способны вызвать растерянность и огорчение. В конечном счете, общество будет винить в сложившейся ситуации власти. Ее органы должны будут проявить исключительную прозорливость и предусмотрительность.

Из постсоветских, тюркских республик Казахстан не первый, кто предпринимает алфавитную реформу. Она уже состоялась в Азербайджане, Туркменистане и Узбекистане. Как показывает их опыт, помимо финансовых затрат, бюрократических проволочек, перевод на латиницу ставит вопрос о сохранении традиции, преемственности поколений. Достижения культуры, науки Казахстана, его повседневная жизнедеятельность связаны с кириллицей. На этой форме письменности сформирован солидный документальный объем разнообразных источников. Безусловно, английский язык стал средством международного общения. Западная цивилизация, практикующая латинскую графику, одна из основных точек роста в современном мире. Однако, нельзя констатировать, что имеется прямая связь между алфавитом как формой письменности и уровнем развитости конкретного общества. Более того, иероглифическое письмо ряда стран Востока не является препятствием для их беспрецедентного экономического и научного развития. Поэтому внедрение латинской графики в казахский язык следует расценивать как утилитарное средство, обеспечивающее более тесную интеграцию страны с мировым сообществом.

Опасения, что данный шаг способен как-то ослабить казахстанскую модель межнационального согласия, не совсем обоснованы. Ведь конституционный статус русского языка, важного инструмента в функционировании указанной модели, как официального, никак не меняется [2]. Соответственно, кириллица будет сохранять свои позиции в общественно-политической жизни республики. Не стоит забывать и о том, что значительна доля русскоговорящих этнических казахов, для которых русский язык и кириллица и впредь будут востребованными. Уход Н.А. Назарбаева с поста

руководителя страны никак не отразился на политике, нацеленной на включение в государственное строительство всех национальных общин.

В целом в Казахстане после обретения независимости практически нет примеров радикализма. И это с полным основанием следует отнести к любой сфере общественной жизни. Возьмем, к примеру, отношение к прошлому. В казахстанском обществе формируется взвешенный, аргументированный взгляд на собственную историю. Признается, что мы – наследники насельников современной территории республики, проживавших здесь с древности. При этом не абсолютизируются, не монополизированы права на их достижения как исключительно достояние Казахстана и его народа.

Здесь важно обратить внимание на отечественную историю как суммарное сочетание жизнедеятельности различных обществ, государств и их населения. До середины I тыс. н.э. последнее представляло собой симбиоз индоевропейского, точнее ираноязычного, и тюркского компонентов. Во 2-й пол. I тыс. н.э., с образованием первого Тюркского, Великого, каганата ситуация меняется. Череда средневековых государств, племенных объединений, представляла из себя, одно явление – тюрков.

Позднесредневековое Казахское ханство, возникшее в самом начале 2-й пол. XV в., первый пример государственности молодого казахского этноса.

Современный Казахстан ведет свое начало от Казахской Советской Социалистической Республики, которая уже не была моноэтническим государством. Полиэтничность Казахстана – результат внешнего воздействия. Прирастание населения представителями других этносов усиливалось по мере ослабления суверенитета казахской государственности. Организованное переселение на территорию казахской степи людей из различных районов российской империи, а потом СССР, начинается во 2-й пол. XIX в. и приобретает масштабный характер в XX в. В результате по Всесоюзной переписи 1959 г. удельный вес казахов Казахстана составил около 30% [3]. Самая низкая доля

коренного населения в Казахстане среди союзных республик – одно из трагических последствий целого ряда социальных экспериментов. Положение национального меньшинства отразилось не самым лучшим образом на состоянии этнической идентичности казахов. Поэтому программа «Рухани жаңғыру» направлена на этническую реинтеграцию казахов, в противном случае, проблематично пребывание на политической карте самой Республики Казахстан. При этом казахстанцы не стремятся отказаться как от трагических фактов в жизни СССР, так и от общих побед советского народа.

Программа «Рухани жаңғыру», как нам представляется, пример прагматичной, а не созерцательной цели. Ее достижение должно способствовать укреплению в республике принципов национальной идентичности, основанной на традициях и преемственности.

Геополитические координаты Казахстана определяются воздействием нескольких мировых центров: тюркского, исламского, российского и китайского. Со всеми из них республика пространственно соприкасается. Первые два ассоциируются с этнической и религиозной природой. Последующие два – пример исторического соседства. Удаленный Запад для Казахстана, как и для остального мира, в обозримом будущем продолжит оставаться визитной карточкой понятия «современность». С целью не допустить дисбаланса в отношениях с указанными субъектами, с первых шагов суверенитета был взят курс на многовекторную политику, основанную также на прагматичном подходе.

Идущий в Казахстане процесс транзита власти отличает преемственность политического руководства в отстаивании национальных интересов и ставка на консолидацию общества, а не его разделение. Каким бы попыткам извне расшатать единство обречены на неудачу, если для этого нет внутренних предпосылок. Мировому сообществу, тем более, странам-соседям нужен самостоятельный, успешный и дружественный Казахстан.

Источники и литература:

1. Назарбаев Н.А. Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания // Казахстанская правда. 12.04.2017. URL: <https://informburo.kz/>.
2. Конституция Республики Казахстан (принята на республиканском референдуме 30 августа 1995 года) (с изменениями и дополнениями по состоянию на .03.2019 г.). URL: <https://online.zakon.kz/>.
3. Население Казахстана. Национальный состав. URL: <http://rossiya.takustroenmir.ru/>.

Г.А. Ташпеков¹, А.Т. Ташпекова²

Россия, г. Саратов, ¹Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского, ²Саратовский военный ордена Жукова Краснознаменный институт войск национальной гвардии Российской Федерации

О ФАКТАХ ПРИТЕСНЕНИЙ И УНИЖЕНИЙ КАЗАХОВ САРАТОВСКОЙ ОБЛАСТИ В 30-Е ГОДЫ XX ВЕКА

В статье на материалах Государственного архива новейшей истории Саратовской области освещена тема притеснений и унижений казахского населения региона в 30-х гг. XX в. Описаны тяжелые бытовые условия проживания в колхозах и совхозах казахов-животноводов. Рассматриваются меры партийно-советского руководства по борьбе с проявлениями шовинизма.

Ключевые слова: межэтнические отношения; национальная политика большевиков; казахи; Саратовская область; кочевой народ; седентаризация; 30-е годы; шовинизм.

G.A. Tashptkov, A.T. Tashpekova

ABOUT THE FACTS OF COMPLAINTS AND DESTRUCTIONS OF THE KAZAKHS OF THE SARATOV REGION IN THE 30-S OF THE XX CENTURY

The article on the materials of the State Archive of the modern history of the Saratov region covered the topic of oppression and humiliation of the Kazakh population of the region in the 30s of the twentieth century. Describes the harsh living conditions in the collective and state farms of the Kazakh livestock breeders. We consider the measures of the party-Soviet leadership to combat manifestations of chauvinism.

Keywords: Interethnic relations; Bolshevik national policy; Kazakhs; Saratov region; nomadic people; sedentarization; 30s, chauvinism

Большевистский подход к национальному вопросу строился исключительно на функциональной основе. Разрешение национальных проблем мыслилось через механизмы «партийного руководства» с «приводными ремнями», «винтиками» и иными технологическими приемами. Советские руководители, говоря о национальной политике, употребляли термины: «сложная механика», «бережливость в отношении к инородцу», «мы вскрыли национальный вопрос» и т.п. Но реальное воплощение национальной политики показало несовместимость классового подхода, истинно коммунистического понимания» решения национального вопроса и сложных, многоуровневых процессов развития национальных отношений.

Уже в 1920-1930-х гг. в ряде регионов возникали локальные очаги межэтнических противоречий. В архивных документах Государственного архива новейшей истории Саратовской области сохранилась информация о напряженных отношениях между студентами (русскими и калмыками) в Саратовском областном коммунистическом университете, межэтнических конфликтах в АССР НП [1]. Эти факты свидетельствовали о присутствии потенциала напряженности в регионе.

В рассматриваемый период Саратовская область обладала полиэтничным составом. Согласно материалам Всесоюзной переписи населения 1926 г. в крае проживали 2 897 363 чел., большинство из которых составляло русское население - 80,97%, украинцев – 6,98%, мордвы – 5,35%, татар – 3,98%, немцев – 1,42%. Также в крае было 4 876 казахов (0,17%), в основном они жили в сельской местности [2, с. 69]. В 30-е гг.

XX в. их число возросло за счет казахов-переселенцев, мигрировавших из Казахстана под напором коллективизации, проводившейся там в жестких формах, а также и наступившего голода. По материалам переписей населения 1926 и 1937 гг. количество казахов на территории России выросло с 52 485 до 292 099 чел., таким образом, их удельный вес увеличился в 5 раз [3, с. 90-91]. Исследователь С.В. Уставщикова указывает, что количество казахского населения в крае возросло до 23 436 чел. [4, с. 114]. Следовательно, казахское население региона в рассматриваемый период представляло собой симбиоз местных и прибывших с сопредельной территории казахов, жизненный уклад которых ничем не отличался.

Казахи Саратовской области относились к кочевому населению, занимались разведением скота – овец, лошадей и верблюдов, традиционно осуществляя сезонные миграции по определенным маршрутам. Исторический выбор такого образа жизни был обусловлен адаптацией к особенностям окружающей среды района, где преобладали степи, резко континентальный климат. Кардинально изменили жизнь казахов несколько обстоятельств. Во-первых, серьезное влияние оказали реализация культурного строительства и национальной политики в отношении национальных меньшинств. Жизненный уклад казахов, способствовавший длительному сохранению изоляции от других этносов края, предопределил и особенности их культуры, основанной на устном творчестве, традициях, обычаях, особом менталитете и религии. Казахский язык оставался основным языком общения для степ-

ных кочевников. Все это входило в противоречие с идеалами культурного просвещения и модернизации советского общества. Неприятие уклада жизни кочевого народа приводило к негативной оценке казахов руководящими органами края. К примеру, на заседании Бюро крайкома 23 апреля 1931 г. отмечалось: «...у них наблюдаются все еще крайне низкий культурный уровень, культурно-бытовая косность, буржуазно-капиталистический и религиозно-бытовые пережитки и другие далеко еще не изжитые наследия прошлого» [5]. Не случайно 1931 г. в крае был объявлен «годом коренного перелома, годом громадных достижений в деле подъема культурного уровня масс трудящихся нацменьшинств» [5]. Заметим, что ускоренные темпы развития, характерные для всей политики советской власти, распространялись и на преобразования в области культурного строительства, в рамках которого осуществлялась работа с национальными меньшинствами. Это приводило к тому, что в погоне за цифрами местные руководители порой игнорировали специфические особенности проблемы межэтнических отношений, весьма деликатных и, в определенной степени, даже болезненных для этносов.

Негативному восприятию казахского этноса способствовала низкая грамотность, отчасти вызванная тем, что для языка трижды менялся алфавит: с арабского на латинский, после на русский, а также кочевой образ жизни, затрудняющий организацию стационарных школ.

Между тем нельзя игнорировать и тот факт, что за пять лет (с 1926 по 1931 гг.) казахи сумели увеличить свою грамотность более чем в шесть раз [6].

Во-вторых, судьбу казахов изменили преобразования в сельском хозяйстве, основанные на несовместимости кочевых социумов с советским общественным идеалом. Казахи подверглись массовой седентаризации, базирующейся на теоретических положениях о том, что кочевое скотоводство является примитивной ступенью социальной эволюции и нерациональным способом сельского производства. Переход к оседлости казахов сопровождался созданием в регионе племенных хозяйств, в которых планировалось совместное хозяйствование с местным населением края, преимущественно русским. На наш взгляд различия, имеющиеся между оседлым русским и кочевым казахским населением, сформировали специфическое отношение к казахам. Идентификация же их как культурно отсталых этносов predeterminedли конфликтные ситуации, в частности, в Малоузенском племенном хозяйстве №2 Питерского района. Нельзя не отметить того факта, что коммунисты понимали возможные последствия реализации программы седентаризации казахов, об этом свидетельствуют данные архива. Так, 15 февраля 1931 г. на заседании бюро Питерского райкома ВКП(б) говорилось: «...принимая во внимание, что большое количество рабочей силы в племхозе №2 будут нацмены-казахи, обязать партийную ячейку, дирекцию и рабочий комитет с особым вниманием подходить к устранению, могущему быть уклону великодержавного шовинизма со стороны русских

рабочих и обслуживающего персонала, резко беспощадно пресекая всякие издевательства, выражающее как лицо классового нам врага контрреволюционное кулачество, при этом проводя огромную культурно-бытовую массовую работу по интернациональному воспитанию масс» [7].

Между тем в периодической печати района стала появляться информация о фактах притеснений и ущемления казахов со стороны местных руководителей Питерского района и некоторой части русского населения. В частности, о таких фактах сообщалось в статье «Кто позволил нарушать ленинскую национальную политику?», опубликованной в газете «Красная степь» [8]. Когда события получили широкую огласку, они стали предметом обсуждения на заседании бюро Питерского райкома ВКП (б). Члены бюро усмотрели в произошедшем «кулацко-контрреволюционное действие врагов народа» и создали комиссию для расследования указанных фактов. Приведем полный текст постановления вышеуказанного заседания:

«1. Бюро РК партии расценивает приведенные факты как нарушение национальной политики в неравной оплате труда, питания учеников нацмен и обеспечения другими бытовыми нуждами по сравнению с русскими рабочими в Племхозе №2, которые имели до некоторой степени систематический характер и сохранили в себе кулацко-контрреволюционное нутро, желающих сеять раздор между национальностями во вред укреплению братского союза трудового народа в социалистической республике.

2. Редакция неоднократно давала заметки о национальном антагонизме и провокации со стороны отдельных лиц русских рабочих против казахов, а прокуратура, профсоюзы и партиячейка не придали столь политически важному делу особого значения.

3. Бюро РК партии считает, что ячейка партии Племхоза №2 своевременно приняла меры к выяснению фактов издевательства над казахами, но не придавала этому делу широкой огласки и замедлила организацию суда над классовым врагом.

4. Бюро РК партии считает необходимым создать комиссию из 5 представителей: от РК ВКП(б), прокуратуры, РКК, РИКа и Райпробюро для полного расследования фактов грубого нарушения национальной политики в Племхозе №2. Прокурору обеспечить в течение одного месяца текущего года показательный процесс со сроками для виновников нарушения национальной политики.

5. Предложить партиячейке, партчасти дирекции и рабочему комитету развертывать и в дальнейшем культурно-массовую, агитационно-воспитательную работу среди рабочих, доказав им классовую вредность насмешек и издевательства одних национальностей над другими» [9].

В итоге проведенной работы комиссия по расследованию фактов установила наличие следующих нарушений:

«1. Неодинаковая оплата труда за одинаковую выполняемую работу с русскими, на хуторе Широкое конюх Белоглазов получает 31 руб., а работа нацмена

Аисова, выполнявшего работу того же конюха в более трудных условиях - в ночную смену, оплачивается в 25 руб.

2. Случаи заболевания и смертности нацменов - Калиева Сеита, Мулдашева Гумара тридцати и сорока лет. Калиев Сеит, бывший штатный рабочий хозяйства и член профсоюза, смертность которого, наступила (по сведениям врача Говорова) вследствие отказа отнятия ноги и зараженности (Антонов огонь). Мулдашев Гумар, временно работавший в хозяйстве с 1929 года, член профсоюза, умер так как не получил в течение 9 дней медицинской помощи от врача, находившегося в 20 км. Хозяйство не выделило ему подводы. По сведению председателя рабочего комитета тов. Позднякова Мулдашев Гумар должен быть зачислен в штат. Калиев Сеит и Мулдашев Гумар работавшие на волах, в течение суток, преодолевая 40-50 километров при 20-30 градусах мороза, спецодеждой в достаточной степени (отсутствовали валеная обувь и тулуп) не были обеспечены. В тоже время русские рабочие, как-то: конюхи, выезжающие периодически, уборщики конторы были снабжены тулупами, полушубками и валенками. Установленные факты подтверждаются заявлением отца умершего Мулдашева Гумара (выводы и заявления прилагаются).

3. Имели место формально-бездушное бюрократическое отношение к нацменам-казахам, работающим в транспорте, которым с наступлением подготовки к весенне-посевной кампании в момент самой распутицы и половодья по распоряжению дирекции завхозу т. Окатова и приказчику Комеликову было дано распоряжение об отборе спецодежды и постельных принадлежностей у нацменов. Поскольку разлив не дал возможности приобрести либо получить необходимую одежду из дома нацмены были оставлены в одном нижнем белье. Лишь Тугалиеву Игласу директором Паршковым было сделано распоряжение выдать за минимальную плату одежду.

4. Факт нанесения побоев нацмену т. Ислям Гали со стороны хулиганов антисемитов Будановым и Носовым носит явно шовинистический характер, ничем не вызывавшийся со стороны нацмена т. Исляма, кроме сделанного справедливого замечания о прекращении картежной игры в деньги.

5. В хозяйстве работают еще и другие национальности - немцы, которых ставят в более привилегированное положение, нежели нацменов-казахов, как отсталую нацию в бытовом и культурном отношении, производя над ними безобразно пренебрежительное отношение со стороны хозяйственников в лице т. Афтономова. Кроме того, комиссия установила факт выселения нацмен казахов из общежития и размещение туда немцев.

6. Проявление со стороны русских рабочих симптомов обособления в столовой, т.е. разделение общественного питания для русских и для нацмен-казахов отдельно.

7. Выдвигаемые в заметке ряд других моментов, как-то: отказы отправления нацмен в дома отдыха, повседневной медицинской помощи, необеспечение в

зимний период баней - зависят от недостаточной постановки работы охраны труда рабочего комитета.

8. Ряд фактов, представленных заметкой, обуславливается напряженным состоянием с жилищным вопросом в Племхозе №2, не носящие характер шовинизма, а вообще все занятые рабочие Племхоза №2 ощущают острый недостаток в жилье.

9. В отношении питания, указанные в заметке, что нацмены питались отбросами, и что учащимся выдавалась другая норма и за плату, не подтвердилось» [10].

Комиссия констатировала, что «ряд подтвердившихся фактов свидетельствует о явном нарушении братского союза, проявлении великодержавного шовинизма и использовании классовым врагом отсталых элементов в лице Буданова и Носова, кои оказались орудием, учинившие хулиганский антисемитский поступок, нанесли побои нацмену т. Ислям Гали, и ряд фактов, проявленных со стороны хозяйственного аппарата и дирекции, кои носят бездушно бюрократический характер, граничащий с великодержавным шовинизмом, и ряд моментов неудовлетворительной постановки работы охраны труда, усугубляюще действует на проникновения национальной вражды и ненависти, способствует, как никому иному, классовому врагу. Кроме того, в результате хода обследования и наблюдения комиссии имеют место прикрытого издевательства над нацменами-казахами, проявляющееся в форме насмешек (Юрок Орда и т.п.) и иронического пренебрежительного презрения как выражающееся (вшивый киргиз)» [10].

Считаем, что основными источниками возникшего в хозяйстве конфликта были: тяжелое экономическое положение населения района, ошибки в работе представителей местной власти, низкая культура отдельных жителей, выразившиеся в высокомерном отношении к казахам. Думается, что при наличии благоприятных условий жизнедеятельности людей и компетентном руководстве хозяйством конфликтов можно было избежать.

По итогам проведенной проверки Комиссия рекомендовала:

«1. Предложить судебным органам в кратчайший срок провести показательный судебный процесс над хулиганами антисемитами Будановым и Носовым, и всеми остальными носителями великодержавного шовинизма, и нарушителями принципа братского союза, извращающих ленинскую национальную политику.

2. Парткомитету, профорганизации и ВЛКСМ отработать на комиссиях, бригадах выявленные и имевшие место проявления великодержавного шовинизма с целью устранения и быстрее выявления классового врага, вносимого национальную травлю в интересах заторможения успешного социалистического строительства.

3. Обязать Рабочком в декадный срок поставить на должную высоту работу охраны труда, выделив из состава членов РК общественного инспектора труда, особо уделив внимание национальным меньшинствам.

4. Обязать хозорганы в декадный срок заключить тарифное соглашение и фактическое проведение сделки по всем видам работ хозяйства, одновременно просит РК ВКП(б) о наложении взысканий партчасти дирекции за невыполнение решений партии и правительства о переходе на сдельщину.

5. Предложить Рабочкому проработать колдоговор и тарифное соглашение с сезонными и временными рабочими.

6. Обязать дирекцию и Рабочком в 3-х дневный срок выявить и произвести учет всех временных и сезонных рабочих, не допуская нарушения законодательства о труде со стороны хозяйственников, возбуждая перед судебными органами о привлечении виновных к ответственности» [11].

Позже выводы Комиссии были оформлены решением Питерского райкома ВКП(б), но выполнять их не спешила ни одна из указанных организаций района. Поэтому 15 мая 1931 г. бюро Питерского райкома ВКП(б) постановило:

«1. За невыполнение решения райкома о суде над шовинистами и некоторую политическую недооценку объявить выговор прокурору тов. Чурсину.

2. Закончить следствие и провести показательный процесс над шовинистами в Племхозе №2 к 20 мая сего года.

3. Довести до сведения Крайкомпартии о задержке отмены дела над шовинистами Племхоза №2, так как приговор, по нашему мнению, недостаточно вынесен жесткий и не может дать необходимого политического эффекта» [11].

Удивительно, но и через месяц не все решения Питерского райкома ВКП(б) в племенном хозяйстве были реализованы. В связи с этим решением бюро Питерского райкома ВКП(б) от 22 июня 1931 г. в отношении должностных лиц были приняты жесткие меры. Так, прокурор Чурсин был снят со своей должности как «не сумевший обеспечить ведения дела борьбы с шовинизмом в силу узкоделаческого формального отношения и политической близорукости», директора хозяйства т. Паршкова привлекли к ответственности [12]. Был ли проведен показательный суд над Будановым и Носовым - неизвестно. Материалов, подтверждающих этот факт, мы не обнаружили.

В целом административные и хозяйственные меры, предпринятые в племенном хозяйстве №2 Питерского района, имели благоприятные последствия для ослабления межэтнической напряженности. Положительные результаты получила инициатива привлекать казахов к административной деятельности. В селе Малый Узень была выделена ставка для проведения культурной работы, на должность был выдвинут Ишлигалиев; на низовую хозяйственную работу привлечены еще трое казахов [13]. Позднее практика выдвижения казахов на различные должности продолжилась. Так, 1 апреля 1933 г. директором племенного хозяйства №2 стал И.М. Алимбеков [14]. Примечательно, что он был первым казахом в края, назначенным руководителем сельскохозяйственного предприятия.

Но проявления шовинизма в Питерском районе продолжались, несмотря на жесткое партийное администрирование. В 1935 г. региональный прокурор Пригов в секретном донесении докладывал союзному прокурору А.Я. Вышинскому о «проявлениях антигосударственных тенденций и ряда фактов безобразного отношения к рабочим казахам со стороны директора овцесовхоза №2 Драговича». Саратовский прокурор констатировал, что: «3. Рабочие совхоза живут в отвратительных условиях. Особенно безобразные условия жизни рабочих казахов, количество которых составляет 37% к общему числу рабочих. Ни один из казахов не имеет квартиры в домах совхоза и все проживают в землянках, вырытых ими же самими. В землянках чрезвычайная скученность, грязь, полное отсутствие мебели. В некоторых землянках выбиты стекла. Неоднократные просьбы казахов о предоставлении квартир остаются неудовлетворенными. Директор совхоза Драгович с обращающимися к нему казахами совсем не разговаривает, выгоняя их из своего кабинета; так, 10 сентября с.г., когда казах Дусумов Сарман обратился к Драговичу с просьбой подписать наряд на работу, Драгович взял его за шею и вытолкнул из кабинета. Заболевший конюх-казак Жмугалиев Капиш по предложению Драговича был выселен из своей землянки и помещен в худшую, где помещается с больной женой и 2-мя детьми. Казак Зайтунов помещается в землянке с разбитыми окнами с больной женой, только что родившей ребенка, и меры к улучшению положения директором не принимаются» [15]. За данные проявления великодержавного шовинизма директор овцесовхоза №2 Драгович был привлечен к уголовной ответственности.

В Государственном архиве новейшей истории Саратовской области нами выявлено большое количество документов о подобных фактах притеснения и унижения степняков. Приведем некоторые из них. 5 июля 1935 г. во второй бригаде Солянского колхоза Озинского района колхозник Кухарев «организовал травлю пионера нацмена Коргалиев Д., высмеивая его за то, что тот плохо владеет русским языком. Не удовлетворившись этим, Кухарев подговорил пионера Карпенко подражаться с Коргалиевым, и когда последний был побежден, Кухарев среди колхозников повел шовинистическую агитацию» [16]. В совхозе «Озерский» Озинского района в 1937 г. казахи составляли 60% работающих. Директор хозяйства Пашкин отличался «шовинистическим поведением... Куткужевы с семьями работали в совхозе 4 года рабочими, они заявляли, что директор Пашкин с управляющим Будниковым обращаются с ними как с собаками» [17]. Заместитель начальника политотдела совхоза П.А. Зелепукин докладывал областным властям, что директор Пашкин издевается над нацменами, «оплевывает национальную политику партии». Это выражалось в том, что «семьям нацмен зимой 36 г. особенно на ферме №3, пришлось жить в исключительно невыносимых условиях: в худых землянках и ветхих, в результате чего дети и даже взрослые, находясь под дождем, простужались и заболели» [17]. Сам Пашкин допускал та-

кие циничные высказывания: «Людьми семьи нацменские назвать даже нельзя и от них коллективу совхоза надо избавиться» [17].

Совсем вопиющий случай произошел в 1936 г. в совхозе №102 Зельмановского кантона АССР Немцев Поволжья (ныне территория Саратовской области). Приведем архивный документ полностью: «В совхозе №102 Зельманского кантона имеют место шовинистические проявления. Одна из лучших доярок казашка Хайка Мусалиева, работавшая около 5 лет в совхозе была обвинена фельдшером Шульшингом в том, что она больна сифилисом. Для освидетельствования она была направлена в г. Энгельс, где и осталась ждать результатов. В связи с длительной задержкой результатов анализа, она была вынуждена с попутной машиной выехать в Зельман. Из Зельмана она просила по телефону выслать машину. Машину не выслали. Тогда она направилась за 20 километров в совхоз пешком с грудным ребенком за спиной и шестилетним ведя за руку. Дети были обморожены. Один ребенок умер. Прокурором тов. Кох в настоящий момент ведется следствие, но дело движется очень медленно» [18].

Руководством региона шовинизм рассматривался как искривление генеральной линии ЦК ВКП(б) и относился к разряду главных опасностей в деле построения социализма. Поэтому партийные, советские органы региона, прежде всего аппарат Уполномоченного Контрольной партийной комиссии ЦК ВКП(б) по Саратовской области активно боролись с проявлениями шовинизма. В контрольных комиссиях рассматривались персональные дела коммунистов, обвиненных в фактах унижений, издевательств и оскорблений представителей национальных меньшинств. Многих исключали из партии, увольняли с работы, некоторые

были осуждены. Эта активная работа по гармонизации межнациональных отношений привела к тому, что к концу 1930-х гг. фактов напряженности межэтнических отношений ни в архивных документах, ни в периодической печати не выявлено.

Как показало дальнейшее развитие событий, старшее поколение казахов, несмотря на существовавшие в начале 30-х гг. XX в. бытовые неурядицы и отдельные случаи притеснений на межэтнической почве, вспоминали этот период как эпоху энтузиазма, как время надежд и свершений. Используя в дальнейшем свои знания и многолетний опыт в животноводстве, они зарекомендовали себя прекрасными тружениками сельского хозяйства. Например, в 1936 г. за успехи в животноводстве старшие чабаны колхозов им. А.И. Криницкого и «Новый труд» Новоузенского района Коняков Мустафа и Мухамеджанов Идрис, были удостоены ордена Красного Знамени [19].

Позитивные тенденции в области национальной политики, повышение грамотности и профессионального образования казахов, привлечение их к управленческой деятельности, несомненно, способствовали развитию толерантных отношений между народами, гармоничному вхождению казахов в новые отношения и взаимному восприятию культур. Совместный труд, улучшение социально-экономической обстановки в районе, повышение благосостояния людей, социальная и политическая работа органов местной власти формировали благоприятные условия для взаимной консолидации населения. Образ жизни казахов, их мировоззрение и культура за короткий период времени претерпели колоссальные изменения, они способствовали их адаптации в регионе и интеграции с местным населением.

Источники и литература:

1. ГАНИСО. Ф. 55. Оп. 1. Д. 325. Л. 14; Ф. 1. Оп. 1. Д. 1869. Л. 176.
2. Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 г.: краткие сводки. Т. 10. Вып. 4. Народность и родной язык населения СССР. М.: Изд-во ЦСУ СССР, 1927. 140 с.
3. Жиромская В.Б., Кисилев И.Н., Поляков Ю.А. Полвека под грифом секретно: Всесоюзная перепись населения 1937 года. М.: Наука, 1996. 152 с.
4. Уставщикова С.В. Казахи Саратовской области: перспективы расселения и развития // Этнокультурная ситуация региона: варианты и перспективы развития. Саратов, 2017. С. 113-117.
5. ГАНИСО. Ф. 55. Оп. 1. Д. 325. Л. 21.
6. ГАНИСО. Ф. 55. Оп. 1. Д. 325. Л. 49.
7. ГАНИСО. Ф. 87. Оп. 4. Д. 1. Л. 123.
8. Кто позволил нарушать ленинскую национальную политику? // Красная степь. 21.04.1931.
9. ГАНИСО. Ф. 87. Оп. 4. Д. 1. Л. 124.
10. ГАНИСО. Ф. 87. Оп. 4. Д. 1. Л. 147, 147 об.
11. ГАНИСО. Ф. 87. Оп. 4. Д. 1. Л. 149.
12. ГАНИСО. Ф. 87. Оп. 4. Д. 1. Л. 194.
13. ГАНИСО. Ф. 87. Оп. 4. Д. 1. Л. 147.
14. ГАНИСО. Ф. 87. Оп. 7. Д. 21. Л. 164а
15. ГАНИСО. Ф. 2863. Оп.6. Д. 73. Л. 60.
16. ГАНИСО. Ф. 2863. Оп. 6. Д. 31. Л. 84
17. ГАНИСО. Ф. 2863. Оп. 5. Д. 27. Л. 25.
18. ГАНИСО. Ф. 2863. Оп. 4. Д. 95. Л. 2.
19. ГАНИСО. Ф. 594. Оп. 1. Д. 848. Л. 33.

С.С. Тихонов

*Россия, г. Омск, Омская лаборатория археологии, этнографии и музееведения
Института археологии и этнографии СО РАН*

ЛЕГЕНДЫ О МОГИЛЕ ХАНА КУЧУМА В МАРТАЙГЕ

В Кемеровской области бытуют предания о могиле хана Кучума в Мариинской тайге на горе Абатова. Автор изучил четыре варианта легенды, собранных разными исследователями в XIX-XXI вв. в русских деревнях, расположенных в бассейне р. Мунгат (правый приток р. Томи, впадает в нее у д. Крапивино Кемеровской области). Анализ показал, что в исторической части сведения о кучумовой могиле абсолютно недостоверны. Однако, географический контекст преданий хорошо увязывается с современными географическими реалиями. Вероятно, эти легенды были созданы для идеологического обоснования проживания здесь тюльберов и русских старожилов.

Ключевые слова: хан Кучум; сакральный ландшафт; тюльберы; русские старожилы.

S.S. Tikhonov

LEGENDS OF TOMB OF KHAN KUCHUM IN MARTAIGA

There are in the Kemerovo region legends about the tomb of Khan Kuchum in the Mariinsky taiga on Mount Abatov. The author studied four versions of the legend collected by different researchers in the XIX-XXI centuries in Russian villages, located in the basin of the r. Mungat (the right tributary of the Tom, flows into it near the village of Krapivino, Kemerovo region). Analysis showed, that in the historical part the information about the Kuchum's grave is completely unreliable. However, the geographical context of the legends is well linked to modern geographical realities. Probably, these legends were created for ideological justification of living here tulbers and Russian old-timers.

Keywords: khan Kuchum; sacral landscape; tulbers; Russian old-timers.

Сюжет о могиле хана Кучума в верховьях рек Кучуманда и Улуманда (правые притоки р. Тайдон, впадающего справа в р. Томь в ниже д. Салтымаково Крапивинского района Кемеровской области) связан в исследованиями этнографо-археологических комплексов народов Сибири и Казахстана (казахов, русских, татар, в меньшей степени – селькупов, манси и хантов) [1, с. 79-125; 2] и глубиной их исторической памяти [3, с. 133-138; 4, с. 409-410; 5, с. 270-273].

Как известно, после сражения на Ирменском лугу (р. Ирмень впадает в р. Обь слева, близ современной д. Ирмень в Ордынском районе Новосибирской области) Кучум ушел вниз по Оби [6, с. 3]. Его поиски не увенчались успехом, и о дальнейшей судьбе хана точных данных нет. Есть информация о том, что он был на Зайсане, потом возвращался в ишимские степи, а убили его калмыки в урочище на р. Нор-Ишим близ оз. Каргальчик. По другим данным он уезжал в Казакскую орду, к ногайцам, манкатам (каракалпаком) и был убит представителями одного из этих народов. Часто местом его гибели называют Тенгиз-Кургальджинскую впадину в Сары-Арке. Так или иначе, в 1601 г. его сына Алея признали ханом. Следовательно, смерть хана Кучума произошла между 1598 и 1601 гг., ближе к последнему.

Однако в Крапивинском районе Кемеровской области, как минимум с середины XIX в. и по настоящее время, устойчиво существует легенда о могиле хана Кучум. Все они с разной полнотой и вариациями содержат сведения о его погребении на Абатовой горе в верховьях рек Кучуманда и Улуманда. Это трудно-

доступная горно-таежная местность (высота гор около 600 м), черневая тайга с большим количеством мелких рек, речушек и ручьев на западном склоне Кузнецкого Алатау, на водоразделе (в местной огласовке – разломе) верховьев р. Кия и ее притоков (бассейн Чулыма) и р. Тайдона с притоками (бассейн Томи). Ее называю Мартайга – Мариинская тайга. Топоним появился в 1856 г. после переименования Кийской слободы в Мариинск. Сейчас он постепенно исчезает.

Нам известны 4 варианта легенды, происходящие из разных деревень Крапивинского района Кемеровской области. Самый ранний записал томский чиновник, золотопромышленник, краевед и литератор Ф.С. Мальков в 1862 г. у жителя д. Аил А.Д. Малькова, который считал себя потомком Кучума [7, с. 3; 8, с. 75]. Еще один вариант легенды был записан у жителя д. Поперечка Т.Е. Смертина (1860 г.р.) в 1957 г. Он тоже считал себя потомком Кучума по матери [9, с. 29]. Следующий рассказ я слышал от моего деда Е.А. Тихонова (1888 г.р.) и его сыновей Михаила (1923 г.р.), Семена (1930 г.р.), Ивана (1941 г.р.). Наконец, последний по времени рассказ об этой могиле представлен на сайте YouTube на ресурсе «Легенды Кузбасса». Его изложила журналист Елена Телкова, слышавшая предание в школе д. Тараданово от старожилов [10].

Интересно, что три деревни находятся в бассейне р. Мунгат (левый приток р. Томи, впадающий в нее у д. Крапивино), а д. Тараданово стоит на р. Южная Уньга (правый приток р. Уньги, впадающей слева в Томь у д. Шевели в Крапивинском районе Кемеровской области), но очень близко от верховьев Мунгата. Самая

близкая от Абатовой горы деревня – Крапивино – находится от нее на расстоянии около 40 км, т.е. примерно в 2 днях пути тайгой.

Происхождение легенды неясно. Скорее всего, это какое-то локальное предание притомских (мунгатских?) старожилов, начавших осваивать данную территорию после строительства Мунгатского острога в 1715 г. [11, с. 133-136]. В основе она, возможно, тюркская: тюльберская (?), но изрядно русифицированная, обосновывающая и объясняющая некоторые сюжеты из истории этого края, и основывающаяся на географических реалиях.

Отмечу, что в районе Абатовой горы никогда не было постоянного населения. Русские начали активно осваивать эту местность с середины XIX в., когда на верхних притоках р. Кии – речках Иркутке, Кожухе, Кундате, Бурлевке, Талановке была открыта порода с хорошим содержанием золота – 5 гр/м³. Разработка золота в промышленных объемах пришлось на 1930-1960 гг. В наши дни месторождения выработаны, а поселки золотоискателей потихоньку исчезают. Т.е. в годы формирования легенды здесь не было русских, за исключением охотников.

Другая группа населения – тюльберы – зафиксирована здесь впервые в начале XVII в. [12, с. 437; 13, с. 433]. К сожалению, из источника можно понять, что жили они где-то между Томской крепостью и устьем р. Кондомы (местом расположения будущего г. Кузнецка). С.У. Ремезов в «Хорографической книге», подготовленной в начале XVIII в. показал, что Тюльберская волость располагалась по рекам Нижняя, Средняя и Верхняя Терсь (правые притоки р. Томи, впадающие в нее выше устья р. Тайдона) [14, л. 131]. В 1734 г. границы Тюльберской волости указал Г.Ф. Миллер: выше Мунгатского дистрикта по р. Томи [15, с. 28], т.е. к югу от д. Лачинова (Баева) и Сустанаковых юрт (современное Салтымаково), расположенных неподалеку от устья Тайдона. В слившихся Тюлюбердской и Баянской волостях было 32 плательщика ясака [15, с. 28].

В.М. Кимеев полагает, что тюльберы жили и севернее, в районе устья р. Уньги (левый приток р. Томи у д. Шевели в Крапивинском районе Кемеровской области), где находится городище Городок. Численность тюльберов была небольшой (1692 г. – 15 плательщиков ясака в Тюльберской волости, 18 – в Баянской и 6 в Ячинской), и к середине XIX в. большая их часть была русифицирована [16, с. 34-35].

Суть легенд, которые бытовали и у русских, и у тюльберов, в том, что татары похоронили хана Кучума на Абатовой горе, где когда-то были видны три шихана – насыпи, под одной из них лежал сам хан, в двух других – его имущество. В поздних вариантах легенды шиханы заменяют три сосны, и появляется Улуна – дочь хана, уехавшая с места погребения на коне вниз по р. Томи в район реки Луговушка (впадает справа в Томь в 5-6 км выше устья Мунгата). Она переправилась через реку, и там, где ее коня вынесло на берег течением, была построена церковь, посвященная Николаю Чудотворцу. Сейчас это северная окраина д.

Крапивино, а раньше на этом месте стоял Мунгатский острог, в котором первую часовню поставили в 1762 г. В последнем варианте легенды девушка/жена перед смертью попросилась прокатиться на коне и уехала неизвестно куда. Вместо нее похоронили золотую куклу размером с человека.

Легенда полностью недостоверна, и отражает не историческую действительность, а, скорее, идеологическое обоснование освоения местности и тюльберами, и русскими. Начнем с основополагающего тезиса рассказчиков. Сами реки были названы в честь Кучума (Кучуманда) и Улуны (Улуманда). Это не так. Во-первых, у Кучума не было дочери с таким именем. Во-вторых, гидронимы переводятся на русский язык как Малая (Маленькая) от слова «кучу - кичи - кицы» (маленький) и Большая от слова «улу» (большой, большая). В таджикском, узбекском и азербайджанском языках есть слово «манба» в значении «источник», «исток реки». В персидском языке (вспомним, что он близок к таджикскому, а в узбекском много персидских слов и наоборот) имеется слово «менде» в значении «источник», «верховья». Слова «манда» в значении «источник» есть и в арабском языке [17, с. 202]. Полагаю, что гидронимы Кучуманда и Улуманда обозначают Маленькую и Большую реку, что соответствует действительности. В орфографии XIX в. было принято писать Кучу-Мында и Улу-Мында.

Наличие трех сосен над могилой – абсолютно недостоверные сведения, поскольку обычная для этих мест хвойная растительность – пихта, ель, лиственница. А вот три шихана, вероятно, это легендарное описание Абатовой горы и ее частей, которые называются Абагиха и Абатенок.

Сюжет о том, что Улуна ехала на коне тайгой и выехала к Луговушке – полагаю, указывает на реально существовавшую дорогу. В XIX в. она уже была в виде дороги по правому берегу р. Томи вдоль русла р. Крутая (правый приток р. Осипова, правого притока р. Томи). Она начиналась в д. Фомиха (по другому – Райки), стоящей на Луговушке, и заканчивалась на устье р. Крутой. Второй отрезок дороги шел по р. Ати-ла (современный Акел – левый приток р. Осиповой) мимо Абатовой горы на Центральный рудник.

Переправа Улуны через Томь тоже отражает географическую реальность. Чтобы перебраться через Томь надо от Фомихи проехать 5-6 км вниз по Томи и выйти к ней напротив устья р. Быструха, и затем плыть через Томь по плесу (участок реки с медленным течением). В этом случае река выносит к месту, называемому Займище, туда, где низкий берег и галечные косы. Здесь же и была часовня Николая Угодника, построенная на том месте, где конь Улуны вышел на берег. Ее снесло ледоходом на памяти моего деда, и новый храм поставили на высоком берегу в д. Острог (на месте бывшего Мунгатского острога). Выше Займища до устья по левому берегу р. Томи идет высокий (более 20 м) крутой берег.

Мог ли Кучум с Оби попасть на Томь? Теоретически да, поскольку есть дорога по р. Иня (правый приток Оби в районе г. Новосибирска) впадающей в Обь

ниже р. Ирмень до горы Елбак. Она стоит на водоразделе Ини и Мунгата, и с нее начинаются три реки: Мунгат, Иня и Южная Уньга. Далее есть дорога вниз по Мунгату до его устья, потом переправа через Томь и по Крутой-Атиле до Абаатовой горы.

Итак, что же имеется? Есть устойчиво, на протяжении более полутора веков, существующая легенда о могиле хана Кучума на Абаатовой горе. Поиски ее единственный раз были предприняты учителем истории Крапивинской средней школы Н.Д. Конёвым в 1957 г. [9, с. 8-9]. Имеющиеся краткие сведения о территориальном распространении легенды позволяют предположить, что она локальна, и соотносится с бассейном р. Мунгат. В глаза бросается большой разрыв между якобы имевшим место событием – погребением хана Кучума между 1698-1601 гг. и первой записью события в 1862 г.

Два из четырех человек, рассказавших легенду, носили себя к потомкам хана Кучума, т.е. к Чингизидам. Возможно, что они были тюльбары, поскольку фамилия Мальковых в варианте Мольков значится в списке тюльбарских фамилий [16, с. 35]. Что касается членов фамилии Смертины, которые числят себя среди потомком хана Кучума, то нет оснований отрицать данные семейного предания, но нет и свидетельств обратного. Отмечу, что в довоенные годы среди жителей Поперечки бытовала фамилия Сыркашины, которые считали себя потомками шорцев, а В.М. Кимеев приводит данные о том, что ближнекаргинские шорцы яв-

ляются потомками тюльберов [16, с. 35]. Т.е. тюрки в этой деревне были. Однако, в преданиях, собранных в д. Крапивино, упоминалось, что в дореволюционные годы старики знали о пещере, где был похоронен Кучум, и были даже люди, следившие за могилой, ставившие свечи в пещере, где лежит хан Кучум. Говорили о «роде» (семье) Сироткиных, русских. Эта фамилия была известна в д. Крапивино еще в 1950-х гг.

Возможно, что тюльбары, рассказывавшие легенду, подзабыли родной язык, поскольку считали, что Улу и Кучу не прилагательные «малый» и «большой», а производное от этнонимов Кучум и Улуна. Или же это творчество русских крестьян?

Некоторые сведения по географии, используемые в легендах, не противоречат современным данным о природно-географической среде района.

В любом случае легенды о могиле хана Кучума свидетельствуют о наличии сакральных ландшафтов, одинаково воспринимаемых тюркским и русским населением Среднего Притомья, и позволяют изучать алгоритм их сакрализации. Другой интересный аспект – длительное бытование легенды. В предыдущих работах [3, с. 133-138; 4, с. 409-410; 5, с. 270-273] я отмечал, что точные сведения о каком-либо событии в бытуют в памяти 3-4 поколения. В данном случае легенды передаются на протяжении почти полутора столетий. Это позволяет предположить, что значимая для общества информация в народной памяти существует более продолжительное время.

Источники и литература:

1. Жук А.В., Тихонов С.С., Томилов Н.А. Введение в этноархеологию: учебное пособие для студентов исторических факультетов высших учебных заведений // Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. Омск: Изд. дом «Наука», 2009. Т. 11. С. 79-125.
2. Бережнова М.Л., Корусенко М.А., Полеводов А.В., Татауров С.Ф., Тихомиров К.Н., Тихонов С.С. Этнографо-археологические комплексы народов Тарского Прииртышья: могилы, могильники, погребальный обряд и мир мертвых в свете этноархеологических работ. Омск: Издательский дом «Наука», 2016. 294 с. (Этнографо-археологические комплексы: проблемы культуры и социума. Т. 14).
3. Тихонов С.С. Художник В.Д. Вучевич-Сибирский и глубина исторической памяти народа // Известия Омского государственного историко-краеведческого музея. Омск: БУК ОО «Омский государственный историко-краеведческий музей». №17, 2012. С. 133-138.
4. Тихонов С.С. К вопросу о микротопонимике малого сибирского города и глубине исторической памяти его населения (по материалам города Тары, Омская область) // Третьи Ядринцевские чтения. Омск: БУК ОО «Омский государственный историко-краеведческий музей», 2015. С. 409-410.
5. Тихонов С.С. Об устной истории гражданской войны и глубине народной памяти // Социально-политические кризисы в истории России. Шадринск, 2018. С. 270-273.
6. Отписка Царю тарского воеводы Андрея Воейкова о поражении им Сибирского царя Кучума на берегах Оби, о взятии в плен жен и дочерей его и о приведении в подданство волостных ясашных людей // Акты исторические, собранные и изданные археологической комиссией. Т. 2. 1598-1613. СПб.: В типографии II-го отделения собственной Е. И. В. Канцелярии, 1841. С. 1-4.
7. Голубев Ф. Могила Кучума // Сибирский вестник политики, литературы и общественной жизни. №139 от 1 декабря 1891. С. 3.
8. Томский литературный некрополь. – Томск: Издательство «Красное знамя», 2013. 96 с.
9. Живем Крапивинской судьбой. Новосибирск: ЦЭРИС, 2004. 480 с.
10. Легенды Кузбасса 2.0. Томь – Тайдон – Крапивинский – Медвежка – Зеленогорский. URL: https://www.youtube.com/watch?v=2HvUBN_W-tQ. (дата обращения: 19.05.2019).
11. Тихонов С.С. Этнографо-археологические комплексы русских Притомья и возможности их изучения (по материалам среднего течения р. Томь в Кемеровской области) // Вестник Кузбасского государственного технического университета. 2013. №3 (97). С. 133-136.

12. Челобитная томского казака Ивана Теплинского о жалованье за службу в Кузнецкой земле // Миллер Г.Ф. История Сибири. Т. 1. М.: Восточная литература РАН, 1999. С. 437.
13. Челобитная томских казаков Федора Борисова с товарищами о жалованье за службу в Кузнецкой земле // Миллер Г.Ф. История Сибири. Т. 1. М.: Восточная литература РАН, 1999. С. 443.
14. Хорографическая чертежная книга Сибири С.У. Ремезова. Т. 1. Факсимильное издание Houghton library of the Harvard college Harvard university. Тобольск: [б.и.], 2011. 350 с.
15. Миллер Г.Ф. Описание Кузнецкого уезда Тобольской провинции Сибири в нынешнем его состоянии, в сентябре 1734 г. // Сибирь XVIII века в путевых описаниях Г.Ф. Миллера. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. С. 17-37.
16. Кимеев В.М. Притомские тюльберы // Этнография Алтая и сопредельных территорий. Барнаул: БГПИ, 1998. С. 34-37.
17. Мурзаев Э.М. Словарь народных географических терминов. М.: Мысль, 1984. 653 с.

УДК 94 (44). 071

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.135-139

Б.С. Токмурзаев

Казахстан, г. Жетысай Туркестанской области, Университет «Сырдария»

СИБИРСКОЕ КАЗАЧЕСТВО В ИМПЕРСКОМ МЕХАНИЗМЕ АГРАРНОЙ ИНКОРПОРАЦИИ СТЕПНОГО КРАЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX ВВ.

В статье рассматривается аграрная инкорпорация Степного края посредством казачества как основного субъекта колонизации второй половины XIX – начала XX вв. Именно с казачеством имперская бюрократия связывала перспективы русификации Степного края, так как оно выполняло важнейшие военно-политические функции на окраинах империи.

Ключевые слова: инкорпорация; переселенцы; казачество; сословная идентичность; коренное население; аграрная колонизация.

B.S. Tokmurzayev

SIBERIAN COSSACKS IN THE IMPERIAL MECHANISM OF AGRARIAN INCORPORATION OF THE STEPPE REGION IN THE SECOND HALF OF XIX –EARLY XX CENTURIES

The article presents the content of the prospects of agrarian incorporation of the Steppe region through the Cossacks as the main subject of colonization of the second half of XIX –early XX centuries. It is with the Cossacks Imperial bureaucracy linked the prospects of Russification of the Steppe region, as it performed the most important military and political functions on the outskirts of the Empire.

Keywords: incorporation; settlers; Cossacks; class identity; indigenous population; agrarian colonization.

Во 2-й пол. XIX в. Степной край как географическое и геополитическое пространство начинает рассматриваться представителями власти в качестве важного связующего элемента между Россией и Востоком, объекта столкновения экономических и политических интересов различных государств. В этой связи представляется важным выявление условий и обстоятельств, в которых осуществлялась материализация государственного интереса к слабоосвоенным в земледельческом отношении территориям. Это находило выражение не только в репрезентации властью представлений о возможностях и перспективах аграрной колонизации степных областей: программах, проектной деятельности акторов высшей центральной и региональной бюрократии, в законодательных инициативах, но и в реальной практической работе по организации переселенческого дела, направленной на постепенную интеграцию степных пространств в имперский конструкт.

Широко известно, что первым шагом к заселению территории Степного края стало возведение военных крепостей и размещение в них гарнизонов, состоящих из регулярных армейских и казачьих частей, которые долгое время выступали основными проводниками колониальной политики на востоке империи. Казачьи войска были полностью подчинены правительству, выполняя служилые обязательства, а собственно казачество представляло собой особый слой населения с исключительными правами и обязанностями.

Территория Степного края была окружена сетью казачьих поселений, соединенных с городами. Местом дислокации Сибирского казачьего войска являлись по преимуществу северные районы Акмолинской области. В частности, войсковая территория начиналась от Оренбургской границы поселком «Сибирский» с запада на восток через г. Петропавловск до г. Омска и называлась Пресновская линия, между городами Петропавловском и Омском проходила Горьковская линия, а

вся эта территория именовалась Пресно-Горьковской линией. От Омска линия казачьих поселений шла на восток через Семипалатинскую область, образуя так называемую Иртышскую линию.

В 40-х гг. XIX в. крестьяне и казаки в числе 3 852 человек положили начало колонизации Степного края. Заняв лучшие земельные участки на территории Кокчетавского уезда, они образовали здесь многочисленные станицы и стали пионерами заселения Акмолинской области. В Семипалатинской области было образовано 66 казачьих поселений, из которых 55 располагались по р. Иртыш.

Период 1860-х – 1880-х гг. характеризовался сдержанно-отрицательным отношением административной бюрократии к самому переселенческому движению, а также вопросам его организации и регулирования. Отрицательное отношение к переселенческому движению оказалось зафиксированным в мероприятиях, связанных с жизненной практикой миграций в области Степного края. Согласно логике правительственной бюрократии, переселенческий поток на территорию Степного края представлял серьёзную угрозу для внутренней ситуации в регионе. Крестьяне самовольно занимали казахские земли, втягивались в конфликтные отношения с представителями старожильческого сегмента сибирского общества. Кроме того, по мнению властных структур, пример переселенцев мог способствовать нежелательному росту миграционных настроений в крестьянской среде, способствовать вредной подвижности и бродяжничеству [1].

Однако в указанный временной отрезок происходили важные изменения во взглядах имперской власти на роль аграрной колонизации отдалённых регионов страны, в частности, Степного края, что в известной мере формировало сдержанное отношение к фактам переселенческого движения.

В период с 1880 – 1-й пол. 1890-х гг. в 170 поселениях Сибирского казачьего войска числилось свыше 113 тыс. человек. В лице казачества правительство сформировало военно-феодалное сословие, наделённое как привилегиями, так и повинностями. Для государства казачество представляло относительно дешёвую военную силу, призванную обеспечить охрану границ и водворение колониальных порядков в степи [2].

Сибирское казачье войско, по замечанию Ф. Усова, «...не было, подобно Донскому и Яицкому, самобытным продуктом земской колонизации окраин, оно во всеоружии вышло из рук администрации и своим существованием совершенно обязано правительству...» [3].

В данной связи необходимо отметить, что, начиная со 2-й пол. XIX в., когда российская имперская политика, направленная на административную интеграцию национальных окраин в имперское пространство, приобрела ярко выраженные форсированные формы, происходят определённые коррективы в оценке значения, функций и роли казачьего элемента в колониационном процессе.

Дискуссия о перспективах казачества развернулась в 1865 г. в связи с деятельностью Степной комиссии, которая пришла к выводу, что казачья колонизация внутри степи «отжила свой век», а казаков лучше передвинуть на новые границы империи, «чтобы их станицы разъединили казахов, живущих по обе стороны российско-китайской границы». Возобладало мнение, что для водворения русского населения в крае лучше использовать свободную земельную и промышленную колонизацию [4].

В 1870-х гг. в административных кругах разговор, касавшийся вопроса эффективности казачьей колонизации и её влияния на «иногородцев» Степного края, был продолжен. По мнению Г.А. Колпаковского, роль казачества в колонизации региона постоянно менялась. Первоначально оно было призвано защищать военную линию от набегов кочевников, а казачьи поселения являлись решающей военной силой, используемой для подавления любых форм сопротивления со стороны «иногородческих» групп. В условиях завершения завоевания казачество как реальная военная сила потеряло своё значение. Недовольство административной бюрократии края вызывало и то, что казачество, будучи военным сословием, не зарекомендовало себя в качестве хороших хлебопашцев и, главное, постоянных проводников аграрной колонизации региона.

Данная позиция предметно была озвучена во Всеподданнейшем отчёте акмолинского военного генерал-губернатора В.А. Цытовича: «До настоящего времени в степи дозволено устраивать только казачьи поселения. В прежнее время, когда для сохранения спокойствия между киргизами необходимо было прибегать к особым исключительным мерам, казачьи поселения были существенно необходимы. В настоящее время эта необходимость миновала, и степь нуждается в поселениях земледельческих. Казаки же, по роду своей службы, не могут систематически заниматься земледелием, поэтому они и не могут приносить краю той пользы, какую можно было бы ожидать от земледельческих поселений. Поэтому вопрос о заведении в степи русских поселений становится неотложным» [5].

Здесь необходимо отметить тот факт, что трансформации во взглядах правительственных структур на роль казачества в колонизации края происходят именно в тот период, когда участие сословия в освоении региона достигает своей высшей точки. По мнению исследователей проблемы, казачество являлось крупнейшим землевладельцем в границах тех территорий, которые, оставаясь в сфере интересов кочевого населения, постепенно попадали в ареал гражданской колонизации и аграрных переселений. По мнению Т.Б. Митропольской, «передав войскам огромные владения лучшей пахотной земли и пастбищ, правительство вместе с источником жизни обеспечило казачество непреходящим источником конфронтации с коренным населением, у которого эти земли были изъяты или просто захвачены, а позднее – и с переселенческим крестьянством» [6].

Симптоматично, что активизация крестьянских переселений, в том числе и несанкционированных, но

признаваемых властями постфактум, в земельные местности Степного края создавала определённые прецеденты для имперской рекогносцировки в организации колониального процесса, что не могло не сказаться на взаимоотношениях субъектов освоения региона.

В официальных документах, в частности, записке об улучшении хозяйственно-экономического быта киргизов Семипалатинской области (статского советника Попова и надворного советника Левицкого), фиксировалась негативная оценка казачества с точки зрения их сельскохозяйственных навыков: «Казак, перенявши от киргиза много из одежды, пищи, привычек, до того обленился, что не только земледелием заняться не в силах, но не нарубит дров для варки пищи, а наймет для этого киргиза...» [7].

Дискредитация казаков как землепашцев и культуртрегеров продолжилась свидетельствами следующего характера: «Сопоставляя между собою два населения, оседлое и кочевое, не трудно прийти к заключению, что оседлые жители – казаки – ничего полезного не передали из своей жизни кочевнику. В земледелии киргизы превзошли их, так как по статистическим числовым данным на пашнях, обрабатываемых киргизами, хлеб родится несравненно лучше, в особенности в тех местностях, где возможно искусственное орошение полей; в разведении скота оседлое население не могло дать никаких новых приемов, как для улучшения породы, так и в уходе за животными. За отсутствием заводской промышленности у казаков кочевники и в этом случае ничем не могли от них позаимствоваться. Наконец, самый способ ведения земледелия, с переложным хозяйством, принес кочевникам больше вреда, чем пользы, так как устранить этот метод хлебопашества составит немало забот для Правительства. Что же касается до образа жизни, то в этом случае склонности казаков к лени и беспечности в отношении даже своих личных интересов, только лишь благодаря особым местным условиям, к счастью, не привились к кочевникам. Вот почему остается только желать, чтобы дело заселения киргизов на своих зимних стойбищах... совершилось без всякого участия со стороны казаков, в смысле совместного жительства, и вполне было бы изолировано от этого оседлого населения. Всякое сообщничество с этим сословием может принести один лишь только вред степному киргизу, который в умственном отношении ничего не приобретет от казака, а в нравственном, быть может, даже и потеряет» [8].

Однако, несмотря на существующие опасения и предостережения, добиться полной взаимной изоляции коренного населения от казачества было объективно невозможно. Ощущение казачеством собственной сословной, субэтнической и региональной идентичности, а также способы реализации этой идентичности оказывали прямое воздействие на формирование особых взаимоотношений с «инородческим» сегментом сибирского социума, вовлекая в этот процесс и переселенческий контингент.

Характеризуя взаимоотношения казачества с коренным населением Степного края, И.Ф. Бабков кон-

статировал: «Не подлежит сомнению, что казаки эксплуатируют киргизов, у которых они к тому же заняли и лучшие места в степи для своих поселений, и тем, до некоторой степени, стеснили кочевников, которым по образу жизни действительно необходимы для их стада обширные пастбища» [9].

Н.М. Пржевальский, характеризуя коммуникативное пространство отношений казачества и «инородцев», резюмировал: «Ассимилирование происходит здесь в обратном направлении. Казаки перенимают язык и обычаи своих «инородческих» соседей; от себя же не передают им ничего. Дома казак щеголяет в китайском халате, говорит по-монгольски или по-киргизски; всему предпочитает чай и молочную пищу кочевников» [10]. Член Степной комиссии А.К. Гейнс, не скрывая беспокойства, сетовал: «В политическом отношении казаки не приносят в степи той пользы, которую можно ожидать a priori. Эти люди, нарядившись в киргизские халаты, говорящие со своими детьми по-киргизски, называющие приезжих из-за Урала русскими, а себя казаками, едва ли могут служить орудием обрусения в степи» [11].

Вместе с тем, невзирая на близость, обусловленную совместным проживанием, и, как следствие, некоторым сближением культурных типов, почва для конфликтов между казачеством и «инородческими» аулами оставалась весьма благоприятной. В хозяйственно-экономическом плане основная причина заключалась в неудобстве расположения кочевий коренного населения, местоположение которых определялось по остаточному принципу. Г.Н. Потанин определял ареал оседлости казачьих станиц в Сибири, включая и Степной край, таким образом: «Настоящие размеры этого войска, называющегося сибирским, следующие: оно состоит из ряда станиц, который начинается у восточной границы Оренбургской губернии, у Звериноголовской крепости, упирается потом в Иртыш у города Омска; потом тянется вверх по Иртышу почти на 900 верст до китайской границы; от Иртыша, возле города Усть-Каменогорска, отделяется ветвь внутрь Томской губернии, которая оканчивается близ города Бийска, то есть почти упирается в верхние части Оби. Из этого видно, что территория этого войска представляет непрерывную, но чрезвычайно растянутую узкую полосу земли» [12]. К этому необходимо добавить, что в распоряжении казаков в степной части сибирской ойкумены находились лучшие территории по берегам Иртыша «с богатейшими заливными полосами..., которые служили главной приманкой для кочевника-скотовода» [13]. В ходе обследований 1896-1902 гг., произведённых экспедицией Ф.А. Щербины, когда в поле зрения экспедиционеров попало 12 уездов Степного края (в том числе Акмолинской и Семипалатинской областей), выяснилось, что большинство «инородческих» хозяйств располагалось вне речной зоны, на степной стороне со скудной растительностью и дефицитом кормовой базы [13, с. 70].

Казаки действительно чувствовали себя хозяевами степи, тем более, что колонизация степных об-

ластей входила в обязанность Сибирского казачьего войска. Г.Н. Потанин в этой связи отмечал: «Мы не можем сказать, отличается ли войско особенными колонизаторскими способностями; мы говорили уже, что некоторые из них имеют желание на переселение, но другие, напротив, с неохотой оставляют свою родину. Во всяком случае, колонизация киргизской степи не должна быть исключительно военно-поселенной, а рядом с последней должна идти и свободная колонизация, что удвоило бы наши успехи в Средней Азии» [12, с. 327].

Некоторому сближению казачества с крестьянством способствовала и эволюция форм хозяйственной деятельности военного сословия от скотоводческо-промыслового к полунатуральному земледельческому. В 1890-е гг. казачество динамично эволюционировало, превращаясь в «военного крестьянина», т.е. земледельца, отбывающего воинскую повинность.

Однако казаки, перенимая крестьянский опыт, заимствовали и модели организации земледелия: «Пашем, где соха и коса ходит...». В.А. Остафьев, характеризуя восприятие казачеством крестьянских экстенсивных технологий, отмечал: «Каждый пахал и сеял, где пожелает и сколько времени хочет... Пашут и сеют, пока родит, а потом бросают землю. Так понемногу распахали все надельные земли, урвали, что можно, и теперь земля сильно выпахалась и далеко не дает уже таких урожаев, как давала новая» [14].

Во 2-й пол. XIX в. для поддержания скотоводства казаки активно стали заниматься травосеянием. Учитывая зиму всего в три месяца и принимая в расчет весьма значительное количество овец и то, что «в счастливые зимы большая часть скота так же, как и у киргизов, остается на общественных выгонах», у казаков обнаруживался значительный излишек сена, который они продавали и иногда весьма выгодно [15].

Однако обязанности выходить на лагерные сборы и на действительную воинскую службу, не позволявшие многим из казаков в полном объеме выполнить весь

цикл сельскохозяйственных работ, единовременные непроизводительные затраты на покупку снаряжения и лошади и т.д., приводили к тому, что в конкуренции мелкотоварных хозяйств казачье сословие проигрывало крестьянскому.

В результате в экономических моделях поведения казачества и крестьян-переселенцев несходств наблюдалось гораздо больше, нежели совпадений. Более того, стереотипы этого поведения фиксировались и охранялись законодательно. Так, советник Акмолинского областного правления Т.И. Тихонов в докладе о нуждах оседлого и кочевого населения за 1903 г. отмечал, что и без того ограниченные лесные зоны Степного края власти, апеллируя к закону, охраняют от переселенцев, тем временем казакам предоставляются неограниченные возможности для ведения хищнического лесного хозяйства [16]. Т.И. Тихонов в своём докладе констатировал, что переселенцы-новосёлы постоянно жалуются на недостаток лесных материалов, отпускаемых на усадьбы и хозяйственные постройки. В то же время «по так называемой «Горькой линии», по которой проходит железная дорога, масса заготовленных берёзовых дров... Всё это сплошь вырубается лес казачьих станиц и офицерских участков» [16, с. 35].

Таким образом, Сибирское казачество в имперском механизме аграрной инкорпорации степного края 2-й пол. XIX – начала XX вв. расценивалось имперской властью в качестве основного субъекта колонизации, выполнявшего важнейшие военно-политические функции и, как следствие, именно с казачеством имперская бюрократия связывала перспективы русификации Степного края. Всё это не могло не оказать влияния на территориальное размещение казачьих общин в пределах степных областей края, предоставление сословию определённых преимуществ в расселении, образе жизни, ведении хозяйственных занятий, так или иначе ограничивавших правовые и экономические свободы коренного населения.

Источники и литература:

1. Токмурзаев Б.С. Аграрная колонизация Степного края в проектах и практиках во второй половине XIX – начала XX вв.: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Омск, 2016. 27 с.
2. Абдиров М.Ж. Военно-казачья колонизация Казахстана (конец XVI - нач. XX в.): Опыт историко-эволюционного анализа.: автореф. дис. ... докт. ист. наук. Алматы, 1997. 213 с.
3. Россия: полное географическое описание нашего отечества: настольная и дорожная книга для русских людей. В 19 т. Т. 18: Киргизский край: (Уральская, Тургайская, Акмолинская и Семипалатинская области). СПб., 1903. 478 с.; Азиатская Россия. В 3 т. СПб.: Изд. Переселенческого упр. Гл. упр. землеустройства и земледелия, 1914. Т. 1: Люди и порядки за Уралом. 578 с.; Азиатская Россия. В 3 т. СПб.: Изд. Переселенческого упр. Гл. упр. землеустройства и земледелия, 1914. Т. 2: Земля и хозяйство. 709 с.
4. Ремнёв А.В., Суворова Н.Г. Колонизация Азиатской России: имперские и национальные сценарии второй половины XIX – начала XX века: Омск: Издательский дом «Наука», 2013. 248 с.
5. БУ Иса. Ф. 3. Оп. 9. Д. 15380. Л. 234.
6. Митропольская Т.Б. Из истории Семиреченского казачества. Алматы: Эділет Пресс, 1997. 90 с.
7. БУ Иса. Ф. 3. Оп. 7. Д. 11587. Л. 56.
8. БУ Иса. Ф. 3. Оп. 7. Д. 11587. Л. 57-58.
9. Бабков И.Ф. Воспоминания о моей службе в Западной Сибири, 1859-1875 гг. СПб.: Тип. В.Ф. Киршбаума, 1912. 575 с.
10. Пржевальский Н.М. О возможной войне с Китаем (Урга, 22 окт. 1880 г.) // Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии. СПб., 1883. Вып. I. С. 299-300.

11. Гейнс А.К. Собрание литературных трудов. Т. 1. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1897. 597 с.
12. Потанин Г.Н. Заметки о Сибирском казачьем войске // Военный сборник. СПб., 1861. №5.
13. Борсукбаева А.М. Колонизаторская политика царизма в казахских землях XIX – начале XX вв. (на материалах Северо-Восточного Казахстана): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Алматы, 2005. 25 с.
14. Остафьев В.А. Очерк Акмолинской области // Сведения о Сибири. СПб., 1897. 153 с.
15. Красовский М. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Область сибирских киргизов. СПб.: Тип. Траншеля, Реттера и Шнейдера, 1868. Ч. 3. 472 с.
16. Степной край. Труды местных комитетов о нуждах сельскохозяйственной промышленности. СПб.: Тип. «Нар. Польза», 1903. 119 с.

УДК 069; 93; 394

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.139-143

Н.А. Томилов

Россия, г. Омск, Омская лаборатория археологии, этнографии и музееведения Института археологии и этнографии СО РАН, Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, Омская гуманитарная академия

Ш.К. АХМЕТОВА И ОМСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР ПО ИЗУЧЕНИЮ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

Статья содержит сведения о Шолпан Камалидиновне Ахметовой – известном этнографе, историке, этноархеологе, культурологе и музееведе, которой в феврале 2019 г. исполнилось 60 лет, о ее деятельности в областях науки, образовании и в музейном деле, о ней как об одном из создателей Омского научного центра по изучению истории и культуры казахов.

Ключевые слова: этнография; этноархеология; этносоциология; музееведение; история; экспедиция; каталогизация этнографических коллекций; образование; общественная деятельность.

N.A. Tomilov

Sh.K. AKHMETOVA AND OMSK SCIENTIFIC CENTER FOR THE STUDY OF TURKIC PEOPLE

The article contains information about Sholpan Kamaliinovna Akhmetova, a well-known ethnographer, historian, ethno-archeologist, culturologist and museologist, who turned 60 in February 2019, about her activities in the fields of science, education and museum business, about as one of the creators of Omsk Scientific Center for the study of the history and culture of the Kazakhs.

Keywords: ethnography; ethnoarcheology; ethnosociology; museology; story; expedition; cataloging ethnographic collections; education; social work.

Шолпан Камалидиновна Ахметова – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Омской лаборатории археологии, этнографии и музееведения Института археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук, в научном сообществе известна прежде всего как одна из основателей в Омске научного центра по изучению истории и этнографии казахов Западной Сибири, хотя у неё есть работы и по этнографии других народов Сибири. Её биографические данные и творческий путь уже описаны в ряде работ А.Ж. Баймагамбетовой, К.Н. Балтабаевой [1; 2, с. 68–69; 123–124.], Е.Ю. Смирновой [3], И.В. Толпеко [4], Н.А. Томиловым [5; 6]. В данной статье большее место отводится данным о ее участии в музейных делах, о ее научных исследованиях и научно-организационной работе. И все же в начале приведем общие сведения о ее биографии и в целом о ее вкладе в научную и образовательную сферы деятельности.

Ш.К. Ахметова родилась 16 февраля 1959 г. в Омске в семье служащих. После окончания средней школы №57 г. Омска Шолпан Камалидиновна в 1976 г. поступила учиться на исторический факультет Омского государственного университета (ОмГУ). В научной работе она стала специализироваться по этнографии, вступила в этнографический студенческий кружок, участвовала в научных конференциях. Здесь же она приобщилась к музейным делам, помогая на общественных началах работе созданного в 1974 г. Музея археологии и этнографии ОмГУ. Тогда же последовали первые экспедиционные поездки по сбору этнографических и этносоциологических материалов в разные регионы Западной и Восточной Сибири. Дипломная работа была защищена по теме «Современные этноязыковые процессы у тюркоязычных народов Западной Сибири и Хакасии».

По окончании университета Ш.К. Ахметова работала сначала в Омском строительном профессиональ-

но-техническом училище секретарем комсомольской организации по линии Советского райкома ВЛКСМ. В 1985 г. она уехала в Казахстан, где три года трудилась в сфере музейного дела. Затем вернулась в Омск и почти три года работала в Городском дворце творчества детей и юношества. И после этого Ш.К. Ахметова, наконец-то, нашла свое место в научной деятельности. 17 октября 1991 г. она была принята на работу в Омский филиал Объединенного института истории, филологии и философии Сибирского отделения РАН. Он был открыт 12 апреля 1991 г., затем в 2006 г. стал Омским филиалом Института археологии и этнографии (ИАЭТ) СО РАН, а в 2018 г. сменил статус на Омскую лабораторию археологии, этнографии и музееведения ИАЭТ СО РАН. Все главные и очень значимые результаты деятельности исследовательницы связаны именно с этим научным учреждением, а также, отчасти, с Сибирским филиалом Российского института культурологии Министерства культуры России, где она работала в середине 1990-х гг., и с ОмГУ, где она читала курс лекций «Традиционное мировоззрение и культура тюрко-монгольских народов Центральной Азии».

Шолпан Камалидиновну, судя по ее научным трудам в гуманитарной области знаний, можно назвать энциклопедистом. Ее научные интересы - это история, этнография, этносоциология, этноархеология, религиоведение, музееведение, культурология. Она является автором 170 научных работ, в том числе 6 монографий. В 2001 г. Ш.К. Ахметова в диссертационном совете в ИАЭТ СО РАН успешно защитила кандидатскую диссертацию «Современные этнические процессы у городских казахов Западной Сибири». Всего она провела около 30 этнографических и этноархеологических экспедиций в районах южных областей Западно-Сибирской равнины, на Алтае, в Хакасии и Казахстане. И сегодня она продолжает полевые работы.

Уже по первым опубликованным в 1990-1993 гг. Ш.К. Ахметовой научным статьям можно судить о ее разнообразных исследовательских интересах – здесь и явления этнической истории («Вопросы присоединения и этнического состава аула Каржас» - 1990 г.), и современные этнические процессы у казахов и их взаимоотношения с людьми других национальностей («Этноязыковая ситуация у городских казахов Омской области» - 1991 г.; «Некоторые аспекты взаимодействия казахов г. Омска с русскими (по данным этносоциологического опроса)» - 1992 г.), и духовная культура казахов («Обычай омских казахов «Омыртка» - 1992 г.; «Традиционная обрядность в свадебном цикле казахов Омской области» - 1992 г.), социальные явления («Женщина в исламе» - 1992 г.).

Основной научный труд Ш.К. Ахметовой – монография «Казахи Западной Сибири и их этнокультурные связи в городской среде» [7]. В монографии Ш.К. Ахметовой выявлены факторы и прослежены процессы формирования городского казахского населения Западной Сибири с XVIII до XXI вв., определена динамика численности городских казахов по существовавшему административно-территориально-

му устройству. В ней впервые обнародованы ранее неизвестные науке факты по истории деятельности киргизской социалистической партии «Уш Жуз», о ее лидерах: М. Айтпенеу, Ш. Альжанову, К. Тогусову, о молодежном культурно-просветительском обществе «Бырлик» и его активных членах: А. Досову и Х. Кеменгерову и др. Автор дала подробную социально-демографическую характеристику городского казахского населения Западной Сибири конца XIX-XX вв., показала динамику роста урбанизации на протяжении XX в. и влияние сельской среды на городскую культуру, повлекшее формирование этнического характера сознания городского казахского населения исследуемого региона. Ш.К. Ахметова характеризует процессы, развивающиеся в культуре исследуемой группы как казахско-городской бикультурализм вследствие преобладания этнически специфических компонентов в бытовой культуре, которые успешно адаптировались к условиям урбанизации при усвоении норм городской культуры с некоторыми элементами заимствования из русской культуры.

Ш.К. Ахметова также опубликовала серию статей по разным темам этнической истории и культуры казахов Западной Сибири. Кроме того, она с 1998 г. совместно с И.В. Толпеко проводит этноархеологические исследования погребальных и поселенческих комплексов казахов Западной Сибири. Материалы и результаты этих работ также регулярно публикуются. Еще одна группа статей Ш.К. Ахметовой – это работы с историографическим уклоном, связанные с изучением истории исследований по этнографии казахов.

Заметный вклад Ш.К. Ахметова внесла в музейное дело, в том числе в музееведение. Когда в 1985-1988 гг. она работала в Казахстане в Тургайском областном историко-краеведческом музее в качестве заведующей отделом истории советского периода, то ею были выполнены работы по реэкспозиции и разработке тематико-экспозиционного плана раздела по истории советского периода. В эти же годы, будучи членом секции пропаганды Федерации космонавтики СССР, она побывала в нескольких музеях нашей страны - в Калуге в Музее К.Э. Циолковского, в Москве в Мемориальном музее космонавтики, музее Звездного городка космонавтов и др.

Вернувшись в г. Омск, Ш.К. Ахметова в 1988-1991 гг. работала в Городском дворце творчества детей и юношества в отделе краеведения и руководила работой этнографического кружка. И здесь она занималась музейной работой – собрала коллекцию по культуре казахов, немцев, русских и украинцев в объеме 120 предметов. Эта коллекция используется и в экспозиции Музея Городского дворца творчества детей и юношества.

В дальнейшем, уже работая в Омском филиале Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН, Ш.К. Ахметова также занималась музееведческими исследованиями. В 1995 г. вышел в свет очередной том издаваемой в Омске научной серии «Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев» под названием «Культура

казахов в коллекциях Омского государственного историко-краеведческого музея», в редакционную коллегию которого вошла и Ш.К. Ахметова.

С 1999 г. в вышеназванной научной серии стали публиковаться каталоги этнографических предметов Музея археологии и этнографии ОмГУ. В томе «Хозяйства и средства передвижения сибирских татар в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета» она приняла участие в написании разделов по земледелию и скотоводству, изготовлению рыболовных сетей, прядению и ткачеству (1999 г.), в томе о предметах материальной и духовной культуры татар Западной Сибири – в написании разделов об утвари и посуде, о предметах обстановки и украшениях жилых комнат (2003 г.). В книге Ш.К. Ахметовой, И.В. Захаровой и Г.М. Патрушевой «Культура народов и национальных групп Сибири и Казахстана в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета» (2006 г.)...» вышеназванного музея ею написан текст раздела «Казахи».

В 2013 г. в печати вышла книга Н.А. Томилова и Ш.К. Ахметовой «Казахи аула Каскат: традиции и инновации в культуре казахского населения Западной Сибири». Помимо текстов двух разделов этой монографии Шолпан Камалидиновной была проведена тщательная работа по подготовке к печати материалов Казахской этнографической экспедиции ОмГУ 1976 г., хранящихся в Музее археологии и этнографии этого вуза.

Отметим еще одно направление деятельности энергичной Ш.К. Ахметовой – это участие в организации научных форумов. Так, в 1994 г. она была научным секретарем оргкомитета Международной научной конференции «Исламская цивилизация в преддверии XXI века (К 600-летию ислама в Сибири)», в 2003 г. членом рабочей группы оргкомитета «V Конгресса этнографов и антропологов России», в 2007 г. заместителем председателя оргкомитета Международной научно-практической конференции «Казахи Омского Прииртышья: история и современность», в 2009 г. заместителем председателя оргкомитета Международного научно-практического семинара «Казахстан и Россия: научное и культурное взаимодействие и сотрудничество», в 2014 г. и 2016 г. председателем оргкомитета двух международных научно-практических конференций «Казахи в евразийском пространстве: история, культура и социокультурные процессы» и «Казахи в Евразии и их вклад в укрепление межнационального согласия», в 2018 г. председателем оргкомитета Региональной научно-практической конференции с международным участием «Казахи Новосибирской области и сопредельных территорий: история, культура и взаимодействие». А в 2009 г. по приглашению директора Центрального государственного музея Республики Казахстан Н. Алимбая она руководила работой секции по проблемам этнологической науки и междисциплинарных исследований на проходившей в Алматы Международной научной конференции «I Аргынбаевские чтения».

За заслуги в научной, образовательной и общественной работе Ш.К. Ахметова награждена почетными грамотами Российской академии наук, Сибирского отделения РАН, Омского научного центра СО РАН, Института археологии и этнографии СО РАН, Министерства образования и науки Республики Казахстан, Министерства культуры Омской области, мэрии города Омска, Омского государственного университета, Омского отделения Русского географического общества, почетным знаком «Заслуженный ветеран Сибирского отделения РАН», многими благодарностями разных организаций Казахстана и России.

Среди исследователей этнографии казахов Западной Сибири России и северных областей Казахстана Ш.К. Ахметова, безусловно, занимает сегодня ведущее положение. А в целом в Омске образовалась целая группа ученых, посвятивших свои исследовательской истории и культуре казахов – это О.М. Бронникова (ранее Проваторова), А.А. Дайрабаева, И.В. Захарова, З.Е. Кабульдинов, А.В. Матвеев, А.С. Сарсамбекова, Б.К. Смагулов, А.В. Смелякова, И.В. Толпеко, Н.А. Томилов, Б.А. Тынысов и др. Кроме казахов объектами изучения стала этнография и антропология других тюркских народов и национальных групп – татар, чулымских тюрков, алтайцев, тувинцев, хакасов, чувашей. В результате в Омске сформировался этнографический научный центр по изучению истории и культуры тюркских народов и, в целом, сложилась Омская этнографическая научная школа [9; 10].

Список основных публикаций Ш.К. Ахметовой: Монографии:

Казахи аула Каскат: традиции и инновации в культуре казахского населения Западной Сибири. Омск: Издательск. дом «Наука», 2013. 392 с. (В соавт. с Н.А. Томиловым).

Казахи Западной Сибири и их этнокультурные связи в городской среде. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2002. 104 с.

Культура народов и национальных групп Сибири и Казахстана в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета. Новосибирск: Наука, 2006. 192 с. (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев). (В соавт. с И.В. Захаровой, Г.М. Патрушевой).

Культура татар Западной Сибири в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета. Омск: Изд-во Омск. гос. педагогич. ун-та, 2003. 216 с. (Культура народов мира в этнографических собраниях российских музеев). (В соавт. с И.В. Захаровой, М.А. Коровушкиной, Г.М. Патрушевой).

Народы Западной и Средней Сибири. Культура и этнические процессы. Новосибирск: Наука, 2002. 325 с. (Культура народов России. Т. 6). (В соавт. с О.М. Бронниковой, М.А. Жигуновой, Д.Г. Коровушкиным и др.).

Хозяйство и средства передвижения сибирских татар в коллекциях Музея археологии и этнографии Омского государственного университета. Новосибирск: Наука, 1999. 262 с. (Культура народов мира в этногра-

фических собраниях российских музеев). (В соавт. с И.В. Захаровой, М.А. Коровушкиной, Г.М. Патрушевой и др.).

Брошюры:

Орнамент души казахского народа. Омск: Изд-во «ЮНЗ», 2013. 40 с.

Методика этнографо-археологического изучения погребального обряда казахов Западной Сибири: Учебно-методическое пособие. Омск: Изд-во Омск. гос. ун-та, 2011. 52 с. (В соавт. с И.В.Толпеко).

Решение национально-культурных проблем Омской области: Научно-исследовательский проект. Омск, 1994. 71 с. (В соавт. с Н.М. Геновой, С.Н. Коруценко, Н.А. Томиловым и др.).

Статьи:

L'islam dans la culture des Qazaqs de Siberie occidentale // Enislamsiberian / Ed. Stephane A.Dudognion. Paris: Edition de l'EHESSE, 2000. pp.357-368. (Cahiers du monde russe, 41/2-3).

Аргыны: опыт этнологического исследования // Олкетану (г. Павлодар). 2004. №3. С. 95-101.

Влияние социальной памяти на формирование этнической идентичности казахов Западной Сибири // Четвертые Ядринцевские чтения: материалы IV Всероссийской научно-практической конференции, посвящ. 100-летию Революции и Гражданской войны (30-31 октября 2017 г.). Омск, 2017. С. 354-358.

Женщина в исламе // Земля Сибирская, Дальневосточная. Омск. 1992. №7-8. С. 44-45.

Живая память (о развитии традиции установки памятных знаков у казахов Азовского района Омской области и Кызыл-Аскеровском сельсовете) // Казахи Евразии: история и культура. Омск, 2016. С. 42-50. (В соавт. с И.В. Толпеко).

История формирования казахского населения Омска в XVIII-XIX веках // Казахи Омского Прииртышья: история и современность. Омск, 2007. С. 13-24.

К вопросу о планиграфии казахских кладбищ Среднего Прииртышья // Материалы международной научно-практической конференции «III Аргынбаевские чтения. Современная этнографическая наука и ее роль в модернизации общественного сознания». 13-14 апреля 2018 г. Алматы, 2018. С. 280-284. (В соавт. с И.В. Толпеко).

Казахи в Евразии и их роль в укреплении межнационального согласия // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». 2017. №1 (13). С. 24-28. (В соавт. с Н.А. Томиловым).

Казахи в евразийском пространстве: история, культура и социокультурные процессы // Вестник Омского университета. 2014. №4. С. 214-218. (В соавт. с Н.А. Томиловым).

Казахи Западной Сибири в исследованиях российских и казахстанских ученых XIX - начала XXI веков // Казахи России: история и современность. В 2 т. Омск, 2010. Т. 1. С. 35-49. (В соавт. с Н.А. Томиловым).

Казахские кладбища Омского Прииртышья как объекты культурно-исторического наследия // Каза-

хи Омского Прииртышья: история и современность. Омск: «Издатель-Полиграфист», 2007. С. 28-34. (В соавт. с И.В. Толпеко).

Казахское национальное движение в России на рубеже XX-XXI вв.: периодизация и проблемы институционализации. Электронный научно-образовательный журнал «История». 2019. №1. (В соавт. с А.А. Ильиной).

«Киргизские могилы» Омского Прииртышья (возможности культурно-хронологической атрибуции) // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск, 2018. С. 171-174. (В соавт. с И.В. Толпеко).

Комплексные этнографо-археологические исследования казахских некрополей Омского Прииртышья // Культурологические исследования в Сибири. 2011. №2 (33). С. 103-107. (В соавт. с И.В. Толпеко).

Кожа в этнической истории казахов Западной Сибири // Казанская наука. 2013. №4. С. 12-14.

Магические способы защиты и охраны новорожденных в обрядах рождения у казахов Западной Сибири // Этническая история и культура тюркских народов Евразии. Омск, 2011. С. 175-178.

Малоизученные страницы деятельности общества «Бірлік» и партии «Ушжуз» в Омске в 1914-1918 годах // Казахи Омского Прииртышья: история и современность. Омск, 2007. С. 25-28.

Мемориально-культурные комплексы как сакральное пространство в традиционной культуре казахов Омского Прииртышья. // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». 2018. №3. С. 288-295. (В соавт. с И.В. Толпеко).

Обычай омских казахов «Омыртка» // Индустриальные тенденции современной эпохи и гуманитарное образование. Омск, 1992. Т. I. С. 5-7.

Особенности расселения казахского населения в Среднем Прииртышье // Казахстан и Россия: научное и культурное взаимодействие и сотрудничество. Астана - Омск, 2013. С. 39-54. (В соавт. с И.В. Толпеко).

Память о малой Родине в мемориальной архитектуре казахов Омской области // Маргулановские чтения: материалы между. науч.-практ. конф., посвященной 110-летию академика А.Х. Маргулана. Алматы-Павлодар, 2014. С. 494-501. (В соавт. с И.В. Толпеко).

Передача грехов в похоронном обряде казахов Западной Сибири // Интеграция археологических и этнографических исследований. Барнаул: Омск, 2015. С. 158-162.

Пища казахов Западной Сибири: традиции и новации // Материальная культура народов России. Новосибирск, 1995. С. 196-216.

Похороны у казахов Новосибирской области (по материалам экспедиции 2016 года) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск, 2016. Т. XXII. С. 488-490.

Прощай алаша: к проблеме исчезновения ковроткачества у казахов Западной Сибири // Казахи Евразии: история и культура. Омск: Павлодар, 2016. С. 33-42.

Развитие двуязычия у казахов Западной Сибири // Проблемы двуязычия в многонациональной среде. СПб., 1995. С. 67-87. (В соавт. с О.М. Бронниковой).

Реликты материальной культуры омских казахов (по материалам этнографических экспедиций) // Культура и взаимодействие народов в музейных, научных и образовательных процессах – важнейшие факторы стабильного развития России. Омск, 2016. С. 91-94.

Реликты шаманизма у казахов Омской области // История и культура Сибири: сб. научных трудов, посвященный 15-летию Омского филиала Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН. Омск, 2007. С. 287-301.

Современная свадебная обрядность у казахов Западной Сибири // Третий конгресс историков Казахстана. Астана, 2015. С. 76-81.

Техника изготовления войлочных ковров у казахов Западной Сибири // Полевые исследования в Прииртышье, Верхнем Приобье и на Алтае. 2013 г.: археология, этнография, устная история. Вып. 9. Павлодар, 2014. С. 275-282.

Традиционная магиико-целительская практика в культуре казахов Омской области // Олкетану. 2004. №2. С. 6-14.

Традиционная магиико-целительская практика казахов Омской области // Интеграция археологических и этнографических исследований. Нальчик – Омск, 2001. С. 202-207.

Традиционная обрядность в свадебном цикле казахов Омской области // Этническая история тюркских

народов Сибири и сопредельных территорий: По данным этнографии и языкознания. Омск, 1992. С. 8-11.

Традиционная погребальная обрядность казахов г. Омска // Этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий: По данным этнографии. Омск, 1992. С. 13-16.

Традиционное женское прикладное творчество в культуре казахов Западной Сибири // Творчество в археологическом и этнографическом измерении. Омск, 2013. С. 260-266.

Традиционные представления и инновации в мировоззрении казахов Западной Сибири // Акселеу Сейдімбек: ғылыми мұрасы және тәуелсіздік. Астана: Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ баспасы, 2012. С. 194-201.

Трансформация свадебного обряда казахов Западной Сибири в последней трети XIX – первой половине XX в. // Материалы международной научно-теоретической конференции «Традиционная и современная этнология Казахстана», приуроченной к 80-летию КазНУ им. аль-Фараби и 60-летию А.Б. Калыша. Алматы, 2014. С. 118-123.

Формирование городского казахского населения Западной Сибири в XVIII-XX вв. // Олкетану. 2004. №1. С. 27-56.

Этническое в соционормативной культуре казахов Западной Сибири // Отантарихы. 2001. №1. С. 13-18.

Этнографическая коллекция Омского городского дворца творчества детей и юношества // Проблемы музееведения и народная культура. Новосибирск, 1999. С. 179-198.

Источники и литература:

1. Балтабаева К.Н., Баймагамбетова А.Ж. История и этнография казахов Западной Сибири в трудах Ш.К. Ахметовой // Исторические знания казахской диаспоры о Казахстане: мат-лы регион. «круглого стола» (г. Алматы, 31 октября 2013 г.). Алматы, 2013. С. 40-47.

2. Балтабаева К.Н., Ермекбай Ж.А., Мамашев Т.А., Баймагамбетова А.Ж. Казахская диаспора и репатриация (1991-2012). Алматы: «Елтаным», 2015. 568 с.

3. Смирнова Е.Ю. Юбилей ученого-этнографа // Наука в Сибири: Орган Президиума Сибирского отделения РАН. 2014, 6 марта. №9. С. 7.

4. Толпеко И.В. К юбилею Шолпан Камалидиновны Ахметовой // Культурологические исследования в Сибири. 2009. - №3. С. 22-25.

5. Томилов Н.А. С праздником, дорогие исследовательницы! // Омский университет: Орган Ученого совета Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского. 2009, 6 марта. №5. С. 6.

6. Томилов Н.А. Изучение этнографии казахов Западной Сибири: проект периодизации (К 40-летию исследований омских казаховедов) // Казахи Евразии: история и культура. Омск: Изд-во Омск. гос. ун-та; Павлодар: Изд-во Павлодарск. гос. педагогическ. ин-та, 2016. С. 256-262.

7. Ахметова Ш.К. Казахи Западной Сибири и их этнокультурные связи в городской среде. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2002. 104 с.

8. Томилов Н.А., Ахметова Ш.К. Казахи аула Каскат: традиции и инновации в культуре казахского населения Западной Сибири. Омск: Издат. дом «Наука», 2013. 392 с.

9. Захарова И.В., Томилов Н.А. Этнографические научные центры Западной Сибири середины XIX – начала XXI века. Омский этнографический центр. Омск: Издательск. дом «Наука», 2007. 400 с.

10. Жигунова М.А. Омская этнографическая научная школа // Культурологические исследования в Сибири. 2014 №1. С. 34-44.

Ж.Н. Шайгозова^{1,2}, Р.Р. Музафаров¹, М.Э. Султанова^{1,2},

Казахстан, г. Алматы, 1Национальный комитет по охране нематериального культурного наследия при Национальной комиссии РК по делам ЮНЕСКО и ИСЕСКО, 2Казахский национальный педагогический университет имени Абая

**ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И ТРАДИЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ СЕМЕЙНО-СВАДЕБНОЙ
ОБРЯДНОСТИ НЕКОТОРЫХ ОБЩИН КАЗАХСТАНА
(по материалам этнографических экспедиций 2016-2017 и 2018-2019 гг.)**

В основу данной статьи положены полевые материалы, собранные авторами во время экспедиций в ряде районов Алматинской, Карагандинской и Южно-Казахстанской областей в 2016-2019 гг. Эти экспедиции (проводившиеся в сотрудничестве с ЮНЕСКО/ИЧСАП и Корейским культурным фондом) были направлены на изучение состояния нематериального культурного наследия и, прежде всего, сохранившихся в сельских районах ритуалов и обрядов. Авторы не стремились дополнить или противопоставить полевые наблюдения многочисленным научным источникам по существовавшей прежде семейно-свадебной обрядности казахов. Целью публикации является фиксация отдельных этноидентификационных маркеров, что может способствовать дальнейшему углубленному этнографическому изучению.

Ключевые слова: преемственность; традиция; семейно-свадебная обрядность; казахи; Казахстан.

Zh.N. Shaigozova, R.R. Muzafarov, M.E. Sultanova

**CONTINUITY AND TRADITION IN MODERN FAMILY AND WEDDING RITES
AT SELECTED COMMUNITIES OF KAZAKHSTAN
(findings of the ethnographic field surveys in 2016-2017 and 2018-2019)**

The article reflects the field materials of the ethnographic expeditions at the districts of the Almaty, Karaganda and Southern Kazakhstan regions in 2016-2019. These field surveys were conducted in cooperation with UNESCO/ICHCAP and Korean Cultural Foundation. It was aimed to review the status of the intangible cultural heritage and those rituals and rites which were still followed at rural areas. It was not the authors willingness to complement or argue the numerous research data on previous family and wedding rites of the Kazakhs. The selected ethnic identity markers, which are presented in the given paper, may be used for the purpose of further ethnic studies.

Keywords: continuity; tradition; family and wedding rites; Kazakhs; Kazakhstan.

Изучение семейно-свадебной обрядности, маркирующей один из трех краеугольных элементов жизни человека (рождение - создание семьи - уход в мир иной), не только отвечает возросшему интересу к исторической памяти. Наряду с официальными актами (религиозным и гражданским) выполнялся комплекс обрядов, сохранившийся в разной мере и имевший отличия у разных народов по способам выражения, но сходный по смыслу: пожелания потомства, счастья, благополучия, ограждения от порчи [1, с. 55]. Религиозно-магические действия предшествовали брачной ночи и сопровождали ее. Они совершались у одних народов в доме невесты, у других - в доме жениха, дополняясь обрядами, символически закреплявшими брак и выражавшими переход новобрачных в иной социальный статус, что проявлялось в смене костюма, прически, головного убора новобрачной, а также в терминологии половозрастной градации [2, с. 5].

Свадьба включала ритуальные состязания, игры, пение, танцы, постепенно терявшие обрядовый характер. Изучением семейно-бытовой обрядности казахов занимались В.В. Радлов, А.А. Левшин, Ш.Ш. Валиханов, Г.Н. Потанин, Н.И. Гродеков, Ф.А. Фиельструп, А. Диваев и др. В дальнейшем эти исследования получили продолжение в работах А.Х. Маргулана,

А.Х. Аргынбаева, Б.Х. Кармышевой, А.Т. Толеубаева, Р.М. Мустафиной, К.Ш. Шулембаева, Н.Ж. Шахановой, И.В. Стасевич, Ж.Ш. Тохтабаевой и др.

Традиционный свадебный ритуал в различных регионах Казахстана мог отличаться, например, составом или формой проведения того или иного обрядового действия. В каждой локальной этнографической группе вырабатывались специфические этнические черты свадебных обычаев и собственная символика [3, с. 172]. Изучение причинно-следственной обусловленности традиционных норм поведения вкупе с архаичными верованиями, культами и знаковыми формами, является одним из ценнейших источников при изучении функционирования культуры этноса в прошлом и трансформации в настоящем. Это способствует восстановлению этнических механизмов устойчивости народа.

Утрата кочевого типа хозяйства и переход на оседлость, а также урбанизация и иные социальные изменения привели к кардинальным изменениям в казахском обществе и вызывали неоднозначное отношение в самой казахской среде. Сельские казахи продолжали оставаться хранителями языка и традиций и, в целом, носителями традиционного мировоззрения. Утрата традиций городскими казахами в сельской местности

воспринималась весьма болезненно. Второй раз свадебный ритуал у казахов подвергся серьезным изменениям после обретения Казахстаном независимости и связанным с этим национальным «ренессансом» казахов и «реабилитацией» ислама [4, с. 97]. Наблюдается возрождение интереса ко всей совокупности старинных обычаев и традиций, которые воспринимаются как «казахскость» (*қазақшылық*), а также к особенностям этнопсихологии и менталитета, которые рассматриваются как присущие казахам (*қазақтық мінезқұлық*). Возник феномен «новой казахской свадьбы» с различными сценариями и стилями (в зависимости от материального достатка), появились лица и фирмы, занятые в свадебном бизнесе. Современный свадебный обряд следует традиционной структуре (предсвадебный, свадебный и послесвадебный этапы), однако содержание этапов существенно изменилось. Заметно сокращены предсвадебный и послесвадебный этапы, многие элементы получили игровое переосмысление вместо сакрального. Основную роль в проведении собственно свадебного тоя в настоящее время играет тамада-асаба, в роли которого все чаще выступают профессиональные артисты и певцы.

Культура может рассматриваться как сочетание нового (инновация) и традиционного. В традиционной культуре обряды сопровождали всю жизнь человека, традиции сохраняются в культуре признанных урбанизированных и индустриализированных наций, хотя и занимают в ней скромное место в отличие от инноваций [5, с. 16]. Как известно, обрядность выполняет важную социальную функцию: фиксирует законность совершившегося перехода в глазах окружающего мира, вводит объект ритуальных действий в пространство сакральной защищенности и придает событию характер необратимости. В этой связи показательным примером может служить *неке қию* – обряд мусульманского бракосочетания. Он продолжает оставаться неотъемлемым элементом свадебной обрядности. Во время совершения обряда читают молитвы, в чашу наливают воду (в западных и южных районах добавляют соль и/или сахар), невеста бросает в нее серьги или серебряное кольцо, закрывает сосуд белым платком. В Западном Казахстане жених привязывал белым же платком к краю чашки палочку, изображающую стрелу. У оренбургских казахов отмечено применение стрелы с привязанным к ней клочком гривы лошади жениха и лентой невесты [6]. Молодожены прикладываются по очереди губами к чаше и пьют воду. Затем чашка переходит в руки всех присутствующих, которые отпивают из нее, не прикладываясь губами к тому месту, где пили новобрачные, платок остается у свидетелей [7, с. 75]. Основные элементы обрядности сохранились без существенных изменений в различных регионах Казахстана: *неке суы* – ритуальная вода, в которую кладут кольцо и накрывают белой тканью, чтение молитвы, посредничество свидетелей и риту-

альность их клятвы. Вместе с тем, многие исследователи (Ш.Ш. Валиханов, Х. Кустанаев, Н.А. Кисляков, А.Т. Толеубаев) отмечали, что *неке қию* не является «органической частью казахской свадебной церемонии» [8, с. 111] и может проводиться как до, так и после всех свадебных церемоний. В наших полевых исследованиях обряд религиозного бракосочетания предшествует основной свадебной церемонии, что подтверждает стремление придать обряду перехода необратимость и защищенность.

В основу данной статьи положены полевые материалы, собранные авторами во время экспедиций в ряде районов Алматинской, Карагандинской и Южно-Казахстанской областей в 2016-2019 гг. Эти экспедиции (проводившиеся в сотрудничестве с ЮНЕСКО/ИНСАР и Корейским культурным фондом¹) были направлены на изучение состояния нематериального культурного наследия и, прежде всего, сохранившихся в сельских районах ритуалов и обрядов. Авторы не стремились дополнить или противопоставить полевые наблюдения многочисленным научным источникам по семейно-свадебной обрядности казахов. Целью публикации является фиксация отдельных этноидентификационных маркеров, что может способствовать дальнейшему углубленному этнографическому изучению.

Одними из широко распространенных и практикуемых является обряд благопожеланий (*бата*) и обряд осыпания (*шауу*). Обряд *шауу* выполняли на каждом этапе свадьбы: во время первого приезда жениха в аул невесты; при возведении юрты молодых (*отай*); при подготовке брачной постели; при приезде невесты в аул жениха; при первом посещении дома свекра [9, с. 213]. Для осыпания использовали продукты животноводства (*кұрт, ірімшік*), сладости (сахар и конфеты), фрукты и плоды (изюм, орехи и др.). К.Ш. Шулембаев видит в обряде *шауу* выражение пожелания достатка и изобилия молодой семье [10, с. 128].

Сохраняется символ светлого пути (*ақжолы*) [4, с. 98]: невесту уводят с пира в доме невесты (*ұзату тойы*) по белой дорожке, на свадьбе жениха (*үйлену тойы*) жених и невеста иногда входят по белой дорожке.

Традиционно обряд бракосочетания, после которого вступающие в брак получали новый социальный статус, выполнялся вначале в доме/ауле невесты (*ұзату тойы*), затем в доме/ауле жениха (*үйлену тойы*). В настоящее время практически все свадьбы проводятся в городе по современному сценарию, основывающемуся на обрядности *үйлену тойы* и сохраняющему только отдельные элементы древних ритуалов, или, скорее, их игровые формы. Если ранее *женге* брали на себя организацию досвадебных встреч молодых и просвещение в вопросах семейного (и полового) воспитания, то в настоящее время *женге* осуществляют только предварительный сбор данных о семье

¹ Проект Корейского культурного фонда (2018-2019 гг.), посвященного инвентаризации нематериального культурного наследия Центральной Азии. Натурное обследование проводилось в Алмаатинской, Карагандинской, а также Шымкентской областях Казахстана.

жениха/невесты и подсказывают как себя вести непосредственно на свадьбе и в первые годы замужества². Свадебная символика содержит также обряд перехода вступающих в брак в иной возрастной и социальный разряд, который закрепляется сменой прически и надеванием женского головного убора *сәукеле*. После рождения первого сына он сменяется платком замужней женщины и убором *кимешек*.

В предыдущих работах двое из авторов уже обращались к обрядности женской прически у казахов [11, с. 343]. Так, в жизни девочки подтверждением ее женского статуса, своеобразным обрядом инициации было первое плетение кос, которое поручалось доброй, многодетной женщине, славящейся своим мастерством в ведении хозяйства и в ремеслах. «Семантика данного действия заключалась в символической конденсации жизненной энергии, необходимой для выполнения главной задачи женщины – продолжения рода» [12, с. 176]. Волосы после этого обряда у казашек уже не стригли, существовало представление о них как о «собирателях» благодатной энергии Космоса, или, говоря современным языком, о своеобразном аккумуляторе тонких энергий. Поэтому за ними тщательно ухаживали, вплетали различные серебряные украшения, дабы их не сгладить. Этот обряд психологически готовил девочку к переходу от просто ребенка к девочке-девушке. С этого же возраста девочки начинали носить девичий головной убор и впервые обзаводились самыми простыми украшениями, среди которых первое место отводилось серьгам и плоским браслетам. Практически через весь казахский фольклор красной нитью проходит символика сережек, «дужки которых через неподвижную мочку уха соединяли два мира: внешний и внутренний, небесный и земной» [13, с. 54]. Невесте перед входом в дом свекра сейчас ничего не дарят в прямом смысле, но перед свадьбой проводят *сырга салу* (буквально: надевание сережек). Это как бы свидетельство сватовства и помолвки, при этом в обряде *сырга салу* участвуют самые уважаемые представители (старейшины) из рода/семьи³.

Ритуальный головной убор невесты - *сәукеле* имел вид богато украшенного конуса, поднимающегося над головой девушки более, чем на полметра. Огромная высота этого головного убора и необычность его конфигурации, а также изобилие на нем сложных блях архаичной формы наводит на мысль о его древнем ритуальном происхождении [14, с. 371; см. также в работах А.Х. Маргулана, К.А. Акишева, А.К. Акишева]. Конус обшит яркой, чаще всего бордовой или красной тканью и оторочен дорогим мехом. Свободное пространство бархатного футляра заполнялось крупными, вышитыми золотом завитками, что отчасти уравновешивало большой серебряный массив внизу убора. В украшении присутствовали три цвета: красный, золотистый и серебристый. Вероятно, изначально цвета несли и определенную смысловую нагрузку. Так, золо-

тистый и серебристый могли символизировать солнце и луну и, соответственно, союз мужского и женского начал. Внизу конус дополнен диадемой, длинными подвесками, спускающимися на грудь, и нарядным наконечником. Вверху его завершает султан из перьев и тонкое ниспадающее покрывало. Гладкая, из прозрачной белой вуали, накидка - *желек* (фата) обычно прикрывала лицо невесты во время обряда *беташар*. На макушку *сәукеле* пришивался *үкі* (перья совы).

Завершали казахское *сәукеле* длинные подвески - *жактама*, состоящие из бусин (коралл, бирюза, жемчуг). Примечательны подвески с крупными антропоморфными бляхами на *сәукеле*, хранящиеся в ГМЭ [14, с. 372]. В нем также отражены символы растительного семени, а по боковым частям расположены бляхи с изображением стилизованной женской фигуры, как считает Ш.Ж. Тохтабаева, семантически связанные с культом богини плодородия Умай [15, с. 90]. Украшения *сәукеле* служили магическими оберегами, например, перья филина, змеиные и волчьи зубы [16, с. 110]. Видимо поэтому головной убор изготавливался строго индивидуально (двух одинаковых *сәукеле* не было) и его нельзя запрещалось передавать кому-либо (по некоторым источникам мать могла передать дочери). В случае смерти женщины его возвращали в родительский дом невесты. Молодая невеста до года носила свой *желек*, а во время каких-либо праздников она одевала свой *сәукеле* [17, с. 425]. В ходе полевых исследований в Улытау мы выяснили, что уникальные *сәукеле* были переданы в 1893 г. волостным Атбасарского уезда, известным хранителем казахского декоративно-прикладного искусства Мейрамом Джанайдаровым для показа на Нижегородской выставке. Из них два самых ценных (фонд 1265 - Второй Сибирский комитет, оп. 1) находятся в ГМЭ и МАЭ [18, с. 9]. В настоящее время аутентичное *сәукеле* изготавливается по индивидуальным заказам, однако можно приобрести упрощенный вариант, или взять в аренду.

Ритуальное приобщение невесты к новой семье осуществляется с первых шагов девушки в доме свекра. Невеста (под покрывалом) переступала порог правой ногой и трижды кланялась. Первый поклон, преклоняя колено [19, с. 167] - в честь *аруахов* (*аруақ*), второй и третий - свекру и свекрови. После этого свекровь подавала невестке растопленное масло, и та вылила его в огонь⁴. По свидетельству Ибрая Алтынсарина, «как только она вошла, тотчас обязана сделать коленопреклонение (*сәлем*) три раза до очага; затем на разложенный по середине кибитки огонь должна вылить поданный ей, в эту минуту, ковш сала; к вспыхнувшему от него пламени старухи прикладывают ладони, приговаривая: *от-әулие, май әулие!*» [20, с. 115]. Мы придерживаемся мнения известного исследователя А.Т. Толеубаева, что данный казахский обычай имеет более древнее происхождение, чем культ предков,

² Информатор Сембинова Ляззат (1966 г.р.) краевед, Карагандинская область.

³ Информатор: Шаленова Куралай (1960 г.р.), Улытауский район.

⁴ Информатор Сембинова Ляззат (1966 г.р.) краевед, Карагандинская область.

и первоначально был связан с культом семейных святынь и покровительниц домашнего очага.

Для невесты стелили баранью шкуру и приглашали молодую сестру, на что она отвечала ритуальным поклоном, преклоняя колено, но садилась только после повторного приглашения. Суть данного действия заключается в том, чтобы невеста была мягкой по отношению к свекру и свекрови [21, с. 59]. По другим источникам, расстилать шкуру надо для того, «чтобы ее предродовые схватки были мягкими», «чтобы рожала много, как овца» [9, с. 212]. На *беташаре* в Центральном Казахстане невесту могли поставить на скользкую сторону шкуры только зарезанного барана – как бы проверяя ее устойчивость (или стойкость)⁵. Сейчас этот обряд не практикуется. Мы полагаем, что в данном случае имеет место этническое отражение двух древних обычаев. Так, по источникам Ташкентской и Шымкентской областей [9, с. 212] невеста, сходя с повозки у дома жениха, становилась на разостланную на земле шубу своего будущего свекра или (в других местах) на *көрпе* (одеяло). Полагали, что от этого зависело будущее отношение к родителям мужа: будет ли она мягкой в обращении и уступчива в новой семье. Местами этому обычаю придавалось иное значение, что ноги ее «будут легкими», т.е. что невеста не принесет с собой в дом какой-либо беды. Чаще все же объяснялось, что «язык ее да будет мягким», что она не будет пререкаться с родителями мужа (шуба свекра). Тотемическое значение барана в культе плодородия хорошо известно и не требует дополнительных пояснений.

Обряд «беташар» с казахского языка переводится как «открытие лица» и символизирует включение невесты в родовую коллектив жениха. Ранее он как бы разделял обряды в доме невесты (*ұзату тойы*) и в доме жениха (*үйлену тойы*). Сейчас он проводится в самом начале свадебных мероприятий (следует вслед за *неке қию*)⁶. До ритуала мать невесты одевает ей головной убор *сәукеле*, закрывая лицо покрывалом-*желек*. В зал, где ждут гости, невесту выводят под руки две *женге* – уже имеющие детей жены старших братьев жениха. Во время проведения ритуала невеста, как правило, становится на белый ковер с изображением тенгрианского календаря, олицетворяющего вселенную или баранью шкуру – символ плодородия.

Беташар проводит *акын* (поэт-импровизатор), который в песенной или речитативной форме под аккомпанемент *домбры* (музыкальный инструмент) исполняет песню *беташар жыр*. Песня в подчеркнуто хвалебной форме знакомит невесту поочередно с предками семьи, родителями и группами родственников жениха. Невеста вместе с *женге* кланяется (сәлем беру) перечисленным родственникам жениха после каждого такого куплета-посвящения. Каждая группа

родственников, которым поклонилась невеста, в свою очередь благодарит акына за представление, одаривая, как правило, денежной суммой. Заканчивается текст *беташар жыр* благопожеланиями.

После представления всех родственников наступает кульминация ритуала: акын грифом своей домбры приподнимает покров-*желек*, открывая лицо невесты. И. Алтынсарин пишет, что это делает одна из *женге*. В. Плотников в комментариях к статье И. Алтынсарина подтверждает, что «в Средней и Западной частях делается это самим же певцом, который приподнимает покрывало посредством небольшой палочки, привязанной к концу самого покрывала» [22, с. 135]. Снимает *желек* невесты свекровь, при этом она целует ее, желая счастья. Жених берет за руку невесту и ведет ее по кругу, показывая собравшимся гостям. В этот момент старшие родственницы жениха – *әні* – совершают обряд *шашу* – осыпание новобрачных сладостями и монетками, желая молодым счастья, плодovitости и изобилия.

В разных регионах Казахстана обряд может несколько различаться в деталях, но не смысловым наполнением. В некоторых регионах перед началом *беташар* невеста проходит через имитированные костры, после чего свекровь окуривает ее дымом тлеющей *гармалы* (*адыраспан*), что символизирует ритуальное очищение. Затем невеста под руководством свекрови наливает масло в огонь (задабривание духа огня). Не так строго соблюдается правило проведения *беташар* при первой свадьбе девушки: информаторы сообщают⁷ о проведении обряда и для беременных, и выходящих повторно.

Необходимо сказать несколько слов в отношении обряда одаривания гостей *тойбастар*. К столу выносятся круглое блюдо, накрытое красивым платком – там могут быть сувениры, сладости, напитки, которые делят между собой все сидящие за этим столом гости⁸. Традиция *тойбастар* распространена по всему Казахстану. Этому сопутствуют подарки от семьи невесты семье жениха – *куйт*, принято, что они должны соответствовать семейному статусу и положению в обществе. В ходе полевых исследований в Улытаусском районе была обнаружена интересная деталь, восходящая к широко известному символизму числа «9» в свадебной обрядности казахов и тюрков. Информатор сообщил⁹, что у *найманов* из родов *баганалы* и *балталы* практикуется обязательность преподнести 9 подарков семье невесты от семьи жениха, при этом девятый подарок предназначается *аруаху* (*аруақ*).

Современная семейно-свадебная обрядность казахов значительно отличается от зафиксированных в прошлом этнографических наблюдений, поскольку на протяжении всего нескольких поколений существенно

⁵ Информатор: Шаленова Куралай (1960 г.р.), Улытауский район.

⁶ Полевые наблюдения авторов в Карагандинской и Алматинской областях.

⁷ Информаторы: Нурланова Мадиниет (1951 г.р.), Шаленова Куралай (1960 г.р.), Улытауский район.

⁸ Информатор: Нурланова Мадиниет (1951 г.р.), Улытауский район.

⁹ Информатор: Нурланова Мадиниет (1951 г.р.), Улытауский район.

изменялись политические и социально-экономические реалии. Несмотря на видимый всплеск общественного интереса к бытовавшим ритуальным процессам и возрождению этнической идентичности, можно констатировать утрату (в прежнем смысле) многих обрядовых институтов и упрощение некоторых ритуальных форм. Ушли в прошлое такие предсвадебные обряды, как *бел құда* (сговор до рождения детей) или *бесік құда* (колыбельный сговор), претерпел существенные изменения обряд избегания (свекра и старших родственни-

ков мужа), но сохранилось благословение молодых, как в доме невесты, так и в доме жениха. Фактически, за исключением *құда шақыру*, исчезает послесвадебная обрядность, назначение которой состояло в укреплении отношений между родами жениха и невесты с одной стороны, и с другой – вступление новобрачной в половозрастную группу замужних женщин и переход в род мужа.

Соблюдаются такие традиционные ритуалы как *жар-жар, шашу, беташар, үйлену тойы, той бастар*.

Источники и литература:

1. Лобачева Н.П. Что такое свадебный обряд? (Опыт изучения содержания брачно-свадебной обрядности) // Этнографическое обозрение, 1995. №4. С. 55-64.
2. Genner A.van. Les rites de passage. Paris, 1909. P. 5.
3. Мустафина Р.М. Представления, культы, обряды у казахов: в контексте бытового ислама в южном Казахстане в конце XIX-XX вв. Алматы: Қазақ университеті, 1992. 172 с.
4. Джандосова З.А. Отражение социальных перемен в свадебном ритуале казахов. Спб.: МАЭ РАН, 2008. С. 97-116.
5. Волкова Н.Г. Новое и традиционное в культуре народов Закавказья // Советская этнография, 1978. №3. С. 16-30.
6. Лазаревский Ф. Свадебные обычаи у киргизов Оренбургского ведомства // Московские ведомости, 1862. №151.
7. Бримжаров Б.К. Социально-экономическое развитие аулов и сел Казахстана в 60-80-е годы (по материалам Западных областей). Алматы: Ғылым, 1996. 190 с.
8. Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1969. 240 с.
9. Толеубаев А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов: (XIX - нач. XX в.). Алма-Ата: Ғылым, 1991. 213 с.
10. Шулембаев К.Ш. Маги, боги и действительность (общее и особенное в религиозных верованиях казахов). Алма-Ата: Казахстан, 1975. 128 с.
11. Шайгозова Ж.Н., Султанова М.Э. Душевная закалка в казахской культуре (девочка-девушка-женщина-мать) // Матер. междунар. науч. конф. «Аргынбаевские чтения – 2014». Алматы, 2014. С. 343-348.
12. Попова Л.Ф., Старостина О.В. Знаковая маркировка возраста в женских прическах народов Средней Азии и Казахстана // Лавровский чтения: 2006-2007, Спб.: РИО МАЭ, 2007. 294 с.
13. Каракузова Ж.К., Хасанов М.Ш. Космос казахской культуры. Алматы: Евразия, 1993. 79 с.
14. Горожанкина Е.М. Казахский свадебный головной убор саукелé // Жертвоприношение. Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. М: Языки русской культуры, 2000. С. 371-382.
15. Тохтабаева Ш.Ж. Семантика казахских украшений // Советская этнография, 1991. №1. С. 90-102.
16. Захарова И.В., Ходжаева Р.Д. Казахская национальная одежда (XIX – нач. XX в.). Алма-Ата: Наука, 1964. С. 110-114.
17. Нуржасарова М.А., Калымбетова А.Ж., Рустемова А.О. Разработка национального свадебного костюма для девушки на основе традиционного костюма // Молодой ученый. 2018. №19. С. 425-429.
18. Рахимбекова З. Мейрам Жанайдаров – знаменосец казахского народного прикладного искусства // Жезказганская газета. 2006. 27 октября. С. 9.
19. Галиев А.А. Традиционное мировоззрение казахов. Алматы: Фонд Евразии, 1997. 167 с.
20. Алтынсарин И. Очерк обычаев при сватовстве и свадьбы у киргизов Оренбургского ведомства // Записки Оренб. отдела ИРГО. Казань: 1870. Вып. 1. С. 115.
21. Шаханова Н.Ж. Мир традиционной культуры казахов (этнографические очерки). Алматы: Казахстан, 1998. 176 с.
22. Плотников Вл. Заметки на статью г-на Алтынсарина «Очерк обычаев при сватовстве и свадьбы у киргизов Оренбургского ведомства» // Записки Оренб. отдела ИРГО. Казань: 1870. Вып. 1. С. 135.

Т.С. Шакен

Россия, Омск, Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского

ВОСПИТАНИЕ ДЕВУШЕК – БУДУЩЕЕ НАЦИИ

В статье рассматриваются вопросы воспитания девушек, основанные на методах этнической педагогики, в современном казахском социуме. Воспитание, как актуальная проблема семьи, социальных институтов и общества, где ее основа - национальные традиции.

Ключевые слова: воспитание; казахская девушка; национальные традиции; народная педагогика; семья.

T.S. Shaken

EDUCATION OF GIRLS - THE FUTURE OF THE NATION

The article deals with the issues of education of girls, based on the methods of ethnic pedagogy, in modern Kazakh society. Education, as an actual problem of the family, social institutions and society, where its basis is national traditions.

Keywords: education; Kazakh girl; national traditions; folk pedagogy; family.

Ключевым и актуальным вопросом сегодняшнего дня является воспитание казахских девушек. Девушка во все времена олицетворяла начало жизни, ее источник. Центральной моделью воспитания казахских девушек являлись этнопедагогические ценности как образчики верного вектора формирования юного сознания, взлелеянные на народных традициях и обычаях. У казахов есть крылатое выражение, однозначно подчеркивающее значимость данного вопроса: «Воспитывая девушек - воспитываем нацию!».

Представления о воспитании подрастающего поколения запечатлены в древних культурных памятниках тюркских народов. Наскальные рисунки, каменные изваяния, камни с тамгой, петроглифы, надгробия, найденные во время археологических раскопок, легенды, былины, сказания и сказки, как элементы казахского народного творчества, являются историческими фактами, свидетельствующими об этнических методах воспитания казахских девушек, которым издревле придавалась особое значение.

Дошедшие до наших дней исторические памятники, высеченные на камнях руны («тайна»), к которым прибегали предки в процессе воспитания, казахи бережно оберегали, придавая им большую ценность. Эпосы «*Култегін*», «*Білге Қаған*» и «*Тоныккөк*» возвращали в молодом поколении положительные качества единства, героизма и патриотизма. Каждое слово предания «*Култегін*» высеченное на камнях, пропитано назиданиями для потомков. Подтверждением тому служит казахское выражение «*Шырын сөз, асыл қазынасын беріп*» («Делясь мудростью через красное словцо») [1, с. 136].

Воспитание – это наиболее важная миссия, направленная на формирование личностных качеств подрастающего поколения любого народа. Воспитание не что иное, как основа для просвещения. Один из крупнейших представителей средневековой восточной философии, автор комментариев к сочинениям Аристотеля и Платона, по праву носящий почётное прозвище «Второй учитель» - Аль-Фараби, так говорил

о важности воспитания подрастающего поколения: «*Тәрбиесіз берілген білім адамзаттың қас жауы, келешекте оның өміріне апат әкеледі, адамға ең бірінші керегі тәрбие*» («Человеку нужно, во-первых, воспитание, а не знание, так как знание, полученное без воспитания, – враг человека») [2, с. 95]. В подтверждение данному высказыванию можно привести слова выдающегося педагога В. Сухомлинского, который отметил следующее: «Воспитуемым ребенка делают, во-первых, радость, счастье, жизнь, радость мирно-восприятие» [3, с. 8].

В традиционном классическом казахском обществе образ женщины занимает важное и значимое место. Женщина-мать, олицетворяющая начало и основу жизни, играла ключевую роль в духе национального воспитания подрастающего поколения (традиционно уважаемого в семье). А в критический для народа момент женщины садились в седло и наравне с мужчинами шли в бой [4, с. 192].

Особенности национального воспитания девочек, которым казахи уделяли большое внимание, отражены в древних письменах. В своем произведении «*Құтты білік*» выдающийся тюркский поэт и мыслитель Юсуф Баласағуни писал: «Поддай пример девушке, проявив мужество и благонравие, научи учтивости и почитательности. Не отказывай в просьбах, не спускай глаз, крепко охраняя. В свое время, выдай замуж». Таким образом, он наставлял держать в строгости девушек через выполнение всех просьб, высказываемых ими [5, с. 133].

Казахский народ оберегал молодых девушек как зеницу ока, относился к ним с особой заботой, нежностью, так как девушка была символом красоты и нравственности. Например, джигита с добрым характером и хорошими манерами называли: «*Қыз мінезді жігіт*» («Джигит с нравом девушки») [6, с. 5].

Если говорить об этнолингвистическом значении слова «*қыз*» («девушка»), то оно означает «быть горячим», «пламенеть», «пылать», «разгораться», второе значение этого слова - «жара», «огонь», «жаркий» [7, с. 252].

Слово «девушка» считается священным у казахского народа. Оно священо, ибо все человечество происходит от девушки: девушка будет невесткой, невестка станет матерью, а мать – бабушкой, достойной большого почета. Все три стадии взросления девушки ведут к увеличению национальной численности. Национальные ценности - язык, обычаи, традиции, национальное самосознание, все это передается из поколения в поколение женщиной-матерью.

Невестка Героя Советского Союза, панфиловца и писателя Бауыржана Момышулы Зейнеп Ахметова написала в своей книге *«Бабалар аманаты»* о воспитании девушки: «Казахи благородный народ, что испокон веков почитали девушек. Щедрость казахов не имеет границ, и в первую очередь этими щедротами казахи одаривали своих дочерей. Сажали на почетное место справа. Незамужнюю девушку потому и называли «сидящей справа». Словом «*қыз*» - «девушка» отцовская родня на протяжении всей жизни называла женщину, вышедшую замуж, как знак уважения к ней [8].

В казахском народном творчестве множество поэтов одаривали девушек прекрасными сравнениями, высоко оценивая аккуратность, обаяние и нежность души, склонность к искусству и знания девушек. Например: *«Қыздың жиган жүгіндеі»* («Как собранная девушкой поклажа»), *«Қыздың тіккен кестесіндеі»*, («Как искусная вышивка из-под пальцев девушки»), *«Қыз – елдің көркі, гүл - жердің көркі»* («Девушка - краса народа, цветок - краса земли»), *«Жақсы қыз – жағадағы құндыз»* («Хорошая девушка - брововый воротник»), *«Қызы бар үйдің қызығы бар»* («В доме, где есть дочка, есть радость») и т.д.

Одна из важнейших функций казахской семьи – воспитание девушки. В пословице *«Қызға қырық үйден тию»* («Запрет девице от сорока семей») заключена глубокая философская мысль. То есть, за поведением девушки наблюдает не только родители, но и родственники, соседи, односельчане [9, с. 3]. Казахский народ соотносил честь и достоинство девушки с величием нации. Потому особое внимание уделялось воспитанию и формированию девочки, в которых закладывались добрые и светлые постулаты. В девочках воспитывали скромность, учтивость, почтительность, послушание. Давали некоторую свободу, но и не позволяли вседозволенности.

В казахском фольклоре существует пословица *«Қарындасын сыйламағанның қары қолы сынсын»* («Пусть переломится рука у того, кто не уважает сестру»). Ведь согласно национальным традициям, воспитывать девочку в заботе и ласке - обязанность каждого родственника. Уважать девушку, не обижать ее, все лучшее отдавать ей - национальный обычай, ставший казахской традицией [10, с. 104].

Помимо прививания трудолюбия, умения вести домашнее хозяйство и рукодельничать, наш народ уделял особое внимание также эстетическому аспекту воспитания. У казахов есть пословица *«Аттың көркі – жал, қыздың көркі - шаш»* («Краса коня - грива, краса девицы – коса»). Длинные шелковистые волосы казах-

ских девушек считаются традиционной красотой, известной всему миру [11, с. 204].

«Бегут, струятся косы по спине,

Позванивают ленты в тишине.

Блеск шелк, чернь бровей и шапка бархат

Ну где еще такое встретишь» - так описывал девичью красоту Абай (перевод Ю. Кузнецова) [12, с. 138].

У казахов существовало множество обрядов, связанных с женскими волосами. Были такие запреты как: *«Шашыңды отқа тастама»* («Не бросайте (остриженные) волосы в огонь»), *«Шашыңды жайма»* («Не распускай волосы»), *«Шашыңды қима»* («Не стриги волосы»). Имели место и проклятия: *«Шашың кесілсін»* («Пусть будут отрезаны (острижены) твои волосы»). Бытовала следующая примета: «Отрезать волосы – отрезать дорогу, свое счастье» Считалось, что на кончиках волос женщины хранится мощная жизненная сила. Молодые женщины делали прямой пробор и заплетали две косы, а кончики кос соединяли друг с другом. Это означало доброе пожелание *«Жұбымыз жазылмасын»* («Идти рука об руку») [13, с. 33]. Накосные украшения шолпы-шашбау, вплетаемые в волосы, несли в себе и воспитательную роль.

Важнейшее значение в формировании эстетического визуального облика казахской женщины имеют украшения. Девушки носили сверкающие золотом или серебром ювелирные украшения. В момент их дарения девушке высказывались соответствующие пожелания. Если дарили украшение для волос, то говорили *«Шашың ұзын, қалың болсын»* («Пусть волосы будут густыми и длинными»), так как волосы считались важным признаком женского очарования. Когда дарили кольца и браслеты, то желали: *«Қолың өнерлі болсын»* («Пусть руки будут искусными»). Вдевая красивые серьги, приговаривали: *«Құлағың ауырмасын, жамандық естімесін, бетің ажарлы болсын»* («Чтобы не болели и не слышали плохое уши, чтобы лицо было прекрасным») [14, с. 310]. Казахские девушки, надевая *саукеле*, вдевая в уши серьги, нанизывая на пальцы кольца, подпоясываясь поясом, вплетая в волосы *«шолпы-шашбау»*, демонстрировали свой эстетический вкус и статус.

Сегодня, в реалиях современности, необходимо уделить большое внимание воспитанию казахских девушек, полагаться на национальные традиции нашего народа, по которым девочки – это цветы жизни, будущие матери, хранительницы очага, счастья и благополучия, от которых зависит хорошее воспитание и будущее нашего народа.

Первый Президент Казахстана Нурсултан Назарбаев, в своей программной статье «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» отметил следующее: «...на пути возрождения наши национальные традиции и обычаи, язык и музыка, литература и свадебные обряды, одним словом, национальный дух, должны вечно оставаться с нами» [15, с. 18].

Национальное воспитание - это основа духовного возрождения. Основная его цель – это воспитание молодого поколения, сохранение преемственности национального достояния и человеческих ценностей,

духовного и культурного наследия. Воспитание - это национальное достояние, воссоздаваемое в семье. Положительные человеческие качества также закладываются в семье и служат основой для последующей жизни. Мудрость казахского народа, традиции воспитания – это благородное наследие, имеющее глубокие корни. Казахи ценят семейные ценности. Пословица «*Отан отбасыдан басталады*» («Родина начинается с семьи») является тому прямым доказательством. Выражение «*Өзімнің үйім - өзіме мешіт*» («Мой дом - моя мечеть») также отвечает представлениям казахского народа о семье [16, с. 139].

Если семья это ячейка общества, то женщина хранительница очага. Сегодняшняя девочка - это будущая мать, которая воспитает не одно поколение. В казахском воспитании основой были принципы, которых неуклонно придерживались. В народе о благовоспитанной девушке говорили: «*Етегін жел ашпаган*» («И даже ветер не способен потревожить ее подол»). Основоложник письменной казахской литературы Абай Кунанбаев писал: «Не упусти дочь воспитанную родителями, обладающими умом, честью, стыдом». Таким образом, хорошее воспитание казахской девушки проходит красной нитью через многие поколения и потому девочке, как будущей матери, надлежит прививать такие качества как милосердие, прилежность, трудолюбие, высокие моральные устои. У казахов говорят: «В доме, где сын - сила, где дочь - луч солнца». Не это ли слова, пронизанные мудростью, передающиеся испокон веков, являющиеся венцом народной мысли? [17, с. 136].

На сегодняшний день в нашем обществе имеет место печальная тенденция ослабления влияния национальных традиций в воспитании подрастающего поколения. Помимо этого многие семьи, в том числе молодые, распадаются, и в них не уделяется должное внимание детям. Напрашивается вопрос, каким образом человек может быть полезен государству, исходя из семьи, где нет согласия и благодатной почвы для взращивания потомков?

В цивилизованных странах воспитание осуществляется практически на государственном уровне. Например, экономика Японии, которая удивляет мир высокотехнологичным прогрессом, начинается с семейной экономики. Установленные порядки в семье дают возможность создать для ребенка необходимые условия, в которых он может приложить все усилия к получению хороших знаний, которые, в свою очередь, будут являться залогом высокого развития страны [18, с. 115].

Казахский публицист, один из основателей новой казахской литературы Магжан Жумабаев писал: «Так как дети каждой нации будут жить и трудиться среди своего народа, воспитатель обязан воспитывать их в духе национальных традиций» [19, с. 28]. Если подрастающему поколению дать национальное воспитание на должном уровне, мы зложим путь, благодаря которому можно будет избежать негативных явлений, встречающихся среди молодежи в настоящее время. Национальное образование прививает молодому поколению чувство прекрасного, умение его ценить,

чувствовать красоту, т.е. учит эстетическому восприятию, а главное - способствует духовному развитию. Через национальное воспитание мы стремимся как познакомить подрастающее поколение с традициями, обычаями народа, так и ориентировать его на понимание внутренних чувств человека, его духовного мира. Сама история свидетельствует о необходимости воспитания ребенка в рамках национальных традиций и обычаев, так как основой национального воспитания в казахской семье была народная педагогика.

Американский этнограф Маргарет Мид отметила как одну из основных проблему этнопсихологии, закономерности формирования и проявления национального характера, этнического самосознания психических процессов у разных народов [20, с. 402].

К.Д. Ушинский отмечал, что «Воспитание, если оно не хочет быть бессильным, должно быть народным» [21, с. 281], то есть у народа должна быть своя, особенная, национальная система воспитания. Каждая нация обязана сохранять свои традиции, обычаи, и воспитываться в духе этих самых традиций и обычаев. А.С. Макаренко писал: «Наши дети - это будущие отцы и матери, они тоже будут воспитывать своих детей» [22, с. 105].

Само выражение «*Ұл тәрбиелері отырып, жер иесін тәрбиелейміз, қыз тәрбиелері отырып, ұлтты тәрбиелейміз*» («Воспитывая мальчика, воспитываешь мужчину, воспитывая девочку, воспитываешь нацию») свидетельствует о том, какое важное значение придавалось воспитанию девочек. Получать воспитание, основанное на национальных обычаях и традициях, понимать его глубокий смысл, передавать из поколения в поколение, особенно важно для казахских девушек в современных реалиях. Девочка, получившая хорошее воспитание с пеленок, всегда и везде будет воплощением воспитанности. Воспитание - начало национального становления, постоянного развития, возрождения. Воспитание – это система, определяющая сущность и содержание жизни, историческую судьбу цивилизации.

Светлым будет будущее той нации, что поставит воспитание подрастающего поколения на верный путь. В этой связи уместно вспомнить слова философа и ученого Ризауддин Ибн Фаруддинна «Воспитан тот народ, чьи женщины воспитаны, и не воспитан тот, чьи женщины невоспитаны. Богатым будет народ, где женщины расторопны, усердны, и бедным быть тому народу, где женщины ленивы и неопрятны». Это суждение и поныне не лишено актуальности и назидательности. У казахского народа есть пословица: «*Жақсы әйел жаман еркекті адам етеді*» («Хорошая женщина сделает плохого мужчину ханом»). Народная пословица подразумевает, что нет такого дела, которое было бы неподвластно женщине. Природа щедро одарила женщин такими качествами как скромность, чувствительность. Женщина - свет *шанырака*, основа нравственности, источник тепла [23, с. 216].

Мать - начало всех начал! Школьный предмет «Родной язык» на казахском называется «*ана тілі*», что дословно переводится как «язык матери». Здесь

явно продемонстрирована ответственность матерей за воспитание ребенка. Мать воспитывает человека человеком, научит ребенка говорить на своем родном языке. Но воспитание будущих матерей, нынешних молодых девушек - это задача не только матери, но и всего общества.

Одной из важнейших задач на современном этапе развития общества является воспитание девушек с

учетом этнической педагогики, привитие личностных качеств, которые станут мощной вспомогательной платформой казахским женщинам. Основа хорошего воспитания - национальные традиции. А девушка, воспитанная в духе национальных традиций, как будущая мать, в силах взрастить достойное молодое поколение, которое в будущем внесет свой вклад в дальнейшее развитие нашего государства.

Источники и литература:

1. Табылдиев А. Казахская этнопедагогика. Уч. пособие (на казахском языке). Алматы: Санат, 2001. 136 с.
2. Табылдиев А. Этнопедагогическое учение (на казахском языке). Кн. 2. Алматы: Білім, 2006. 95 с.
3. Сухомлинский В.А. Как воспитать настоящего человека. Киев: Радянська школа, 1975. 8 с.
4. Сарсенбаева З.Н. Этнос и ценности (на казахском языке). Алматы: Полиграфкомбинат, 2018. 192 с.
5. Оразбекова К. Убеждение и совесть. Уч. пособие (на казахском языке). Алматы: Ана тілі, 1993. 133 с.
6. Байжанбаева Ж. Совет молодой хозяйке (на казахском языке). Алматы: Кайнар, 1995. 5 с.
7. Кажыбеков Е.З. Глагольно-именная корреляция гомогенных корней в тюркских языках (явление синкретизма). Алматы: Наука, 1986. 252 с.
8. Ахметова З. Наказ предков (на казахском языке). Алматы, 2012. 388 с.
9. Меириханова З. Дорогие мои девчонки (на казахском языке). Алматы: ОлЖас. 2004. 3 с.
10. Табылдиев А. Казахская этнопедагогика. Уч. пособие (на казахском языке). Алматы: Санат, 2001. 104 с.
11. Калиев С., Молдабеков. Ж., Иманбекова Б. Этнопедагогика (на казахском языке). Учебник. Астана: Фолиант, 2007. 204 с.
12. Абай. Я – человек загадка... (составитель Г. Бельгер). Алматы: Аударма. 2009. 138 с.
13. Кенжеахметулы С. Семь сокровищниц (на казахском языке). Алматы: Ана тілі, 2006. 33 с.
14. Тохтабаева Ш.Ж. Этикет казахов. Алматы: Дайн-пресс, 2013. 310 с.
15. Назарбаев Н.А. Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания. Астана, 2017. 18 с.
16. Артыкбаев Ж.О. Этнография казахов. Этнос и общество. XVIII век (на казахском языке). Караганда: Изд-во КарГУ, 1995. 139 с.
17. Алимбаев М. Народ - воспитатель (на казахском языке). Алматы: Рауан. 1994. 38 с.
18. Проблемы воспитания детей в семье. Метод. уч. пособие. Алматы: Ақ толған ай. 2011. 115 с.
19. Жумабаев М. Сочинения. Алматы: Жазушы, 2013. Т. 2.
20. Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. М.: Наука, 1988. 402 с.
21. Ушинский К.Д. Избранные педагогические произведения. М.: Просвещение. 1968. 281 с.
22. Макаренко А.С. О воспитании. М.: Политиздат. 1988. 105 с.
23. Исабаева Г. Радость семьи. Алматы: Кайнар. 1992. 216 с.

УДК 097

DOI 10.25513/978-5-7779-2434-6.152-155

А.П. Яркв

Россия, г. Тюмень, Тюменский государственный университет

ИДЕНТИФИКАЦИЯ КАЗАХОВ В ИРРЕДЕНТИСТЕ

Статья рассматривает вопросы идентификации казахов в пространстве Степи. Процессы динамичны и зависят от политической и этноконфессиональной ситуации.

Ключевые слова: казахи; Степь; политическая ситуация.

A.P. Yarkov

IDENTIFICATION OF THE KAZAKHS IN THE IRREDENTIST

The article examines the identification of the Kazakhs in the space of steppe. Processes are dynamic and depend on the political and religious situation.

Keywords: Kazakhs; Steppe; the political situation.

Идентификация казахского населения, живущего за пределы современной казахской государственности, различна: на уровне гражданства, личности, внутри

группы (этнуса), от наблюдающих со стороны. Касается это и той части казахов, что проживают в Азиатской части Российской Федерации. Истоки многих

аспектов заявленной темы заключены в истории российско-казахстанского приграничья. Хотя и абсолютизировать политическую «составляющую» нельзя.

Вхождение значительной части казахских земель в состав Российского государства, с одной стороны (в отношении казахов), привело к этноконсолидации и реформированию местной уммы, осознанию себя «казақ» и «муслим», с другой (и не только казахов), – «некрепких в вере» вернуло к «язычеству» предков или привело «нестойких» в христианство.

Новое время отмечено активными этническими процессами, протекавшими под влиянием политических и религиозных факторов. Не все тюркоязычные сибиряки исповедовали ислам, но почти все казахи (исключение – новокрещёные) идентифицировали себя только с мусульманами. Но и принадлежность к одному этносу и умме – не препятствие к вражде. Так, казахи, страдая от взаимных нападений, а также набегов калмыков, искали защиты у Российского государства. Оно, конечно, пыталось использовать ситуацию – поддержкой христианизации и русификацией. В результате появились туратинские (крещёные) казахи, *джатаки* и *шалаказаки*.

Само наименование «*шалаказах*» имеет несколько трактовок: от современного негативного (а ныне иногда и оскорбительного) контекста – «полуказахи» (или «недоказахи») до определения их как особой этносоциальной категории (а некоторые ученые полагают – этнографической группы), начавшей складываться в XVIII–XIX вв. в результате взаимодействия живших на границе Степи казахов с выходцами из Поволжья и Центральной Азии. Например, относили к *шалаказахам* метисов, родившихся от браков татар, уйгуров и др. с казашками. Заметим, что *шалаказахами* именовали также соплеменников из одного из подразделений рода *мамбет* племени *найман*, окыргызившихся казахов из рода *абла* племени *сарыбагыш* [1, с. 10–11]. В любом случае это говорит о продолжающихся этнических процессах и/или неполноправном социальном и культурном положении этой группы населения, «родившейся» от соприкосновения различных этносов и общественных страт на очередном «изломе эпох».

С 1720 г. «воспринявших христианскую веру» предписывалось награждать и освобождать «от всяких сборов и податей» на 3 года. Вскоре противником крещения стало само государство, но не по мировоззренческим или политическим причинам, а вследствие материальных потерь. Оседание кочевников вблизи крепостей и городов давало надежду на защиту и помощь империи, а ситуация толкала к поиску таких «ниш», где можно было не только выжить, но и поднять статус. Так, в Омском уезде 869 казахов заняли территорию в 2400 верст², основав там несколько поселений [2, с. 180]. Свободные же мигранты стремились подселиться к ранее обосновавшимся, близким по языку и обрядам.

В России усложнялась схема межличностных отношений на социальной и этноконфессиональной основе. Негативная реакция на информацию, например, о мусульманском «фанатизме» пришедших кномадам

«тюркестанских мулл», формировала стереотипы. Это углубило социальный и психологический антагонизм между «русским центром» и коренным населением края, типизировавшимся с помощью терминов «*азит*», «*мусульманин*», «*киргиз*», попадающих в обобщенно-политическую категорию «зла».

Большая часть казахов оставалась в рамках традиционализма и, соответственно, мифологизированного сознания, где отказ от поспешности введения инноваций в отдельных институтах – гарантия стабильности. Так, в оппозиции мужчина / женщина культура мусульман поддерживала приоритет ценностного (изначального) преимущества мужчины [3, с. 38].

В XIX в. стало очевидным расширение воздействия вестернизированной системы на развитие новых форм культуры. Тот процесс был растянут по времени и связан с многими внешними обстоятельствами, но эффективен. Местная умма стала жить духовно многообразнее, приобщаясь (хотя бы на уровне элиты) к книжной культуре. Ею же подпитывались и областники, проявляя интерес к образу мышления земляков, не принадлежащих к христианству. В тот период выбор ОМДС татарского языка как служебного при разрешении богословских и имущественных споров поднял его статус и стимулировал выпуск книг. Само чтение на арабском, тюркских, фарси и русском (его знание было обязательно при утверждении на должность муллы) расширяло интеллектуальное пространство. Оно приучало к многомерности мира с его различием норм и форм поведения индивида, к преодолению конфликтных ситуаций мирным способом. К концу столетия мусульмане в Азиатской части Российской Федерации (и не только в Степи) занимали все ступени социальной лестницы. Там были чиновники, офицеры, купцы, учителя, и т.д. На «нижней ступени» – ссыльные (их иногда власти отправляли на «прокорм и проживание» по селениям единоверцев – фактически для перевоспитания), *джатаки* и др.

РПЦ осуждала совместное проживание христиан, мусульман, буддистов, «язычников», но это уже трудно оказалось контролировать в городах, приисковых и пришахтных посёлках, на строительстве Транссибирской магистрали. Власти пытались поддержать РПЦ в отделении христиан от «инородцев», но и стремились использовать потенциал ислама. В поощрении исламизации Степи была мечта власти – объединить кочевников под дееспособной идеологией и управлением местной элиты, которая сможет пресечь беспорядки. Среди мусульман произошли серьёзные изменения в типологии взаимодействия культуры и образования, в т.ч. из-за русификации. В крае появились Главные и Малые народные училища – учебные заведения, куда допускались и мусульмане. Практика совместного обучения прорвала изоляционизм, способствуя социальной мобильности. Не все этот путь приветствовали, предпочитая отдавать детей в мектебе [4, с. 535]. Касаясь «исламского элемента» в казачестве, заметим, что власть по-прежнему использовала этот ресурс стабильности в мусульманской среде, поддерживая рядовых казаков из казахов льготами, а элиту – дополни-

тельными предпочтениями. Живя уже в казачьих или смешанных селениях, иные принимали православие, русские имена и фамилии.

По мере внедрения новых ценностей изменялись представления, но не все и не у всех. Власти реалистичнее оценивали региональные, религиозные и этнические особенности. Военно-рекогносцировочные отряды и научные экспедиции выясняли, чем отличались по местным особенностям исламские обычаи и ритуалы, насколько они были «вплетены» в тамошнее политическое устройство и традиции, какой исторический опыт сосуществования с «другим» имело население. В «старых» городах и селениях вопрос о земельных участках для проживания, мечети, мектебе присутствовал всегда. Но в «новых» и кладбища – информационный знак о наличии там уммы.

Поскольку некоторые мусульмане, прибывавшие в Степь из Казахстана, Средней Азии и с Кавказа, несли крайне радикальные идеи (в т.ч. о *газавате*), то это требовало от властей усилий по их выявлению и выдворению. Помогали в этом миссионеры из крещённых тюрок, поскольку знали языки, догматы прежней веры и обычаи. Выявляли они и «уклоняющихся» в ислам [5, с. 55, 293-294]. Тогда в дело вступали полиция и суд.

Взаимоотношения мусульман с соседями принимали устойчивый характер добрососедства. Этому способствовал формирующийся билингвизм элит. Крепкие связи содействовали дальнейшему проникновению элементов «иной» культуры, а обогащенное духовное пространство разрушало замкнутость, обособленность. «Пестрота» вообще способствовала процессу аккультурации, т.е. заимствованию объектов, норм, ценностей. Это явление имело, по мнению властей, и «обратную сторону медали»: если дружба и взаимопомощь (*тамырство*) заходили слишком далеко (по мнению надзирающих за нравственностью духовных лидеров разных конфессий), то следовали выводы: «...хоть и бывали случаи соращения из православие в магометанство, но в незначительной мере и в большей степени из новокрещённых, которые, живя по привязанности у бывших своих единоверцев, скрывают, не брегут, иногда по невежеству, о выполнении догматов исповедуемой ими веры» [6, с. 151].

В сохранении устоев веры были заинтересованы и мусульмане, готовя кадры (иногда династии), которые могли бы достойно отвечать иным из назойливых миссионеров. Их учебные заведения были «из другого мира» и с государственной системой общего не имели: мектебе и медресе находилось в ведении служителей культа, содержались за счёт населения. С другой стороны, получившие не только религиозное, но и светское образование Ч.Ч. Валиханов, А.Н. Букейханов и др. восприняли многое из европейской культуры, сохраняя верность убеждениям. Еще дальше в этом вопросе пошли *джадиды*. Пересечение традиционного и инновационного можно увидеть и в европейской планировке в степных городах татарских, бухарских, ташкентских слобод, облике мечетей. Если просьбы

об их строительстве по «образцовым планам» рассматривались уездными властями и ОМДС, то финансы изыскивали прихожане. Во многом это удалось из-за возросших возможностей мусульман.

Идентификация по религиозному признаку на фоне не оформившегося этнического (тугумная принадлежность важнее) [7, с. 11] – всего лишь «ответ» на «вызов» эпохи – миссионерского давления РПЦ и русификаторского – со стороны правительства.

Значимо укрепление идеи самоорганизации, а традиционной формой её проявления стали съезды: областные, уездные, волостные и т.д., названные «мусульманскими». Это наименование, как полагал С.М. Исхаков, – не абстракция. Оно отражало существование общины (общности, социума) российских мусульман (на основе их самоощущения), включавших различные этносы. Большинство мусульман не отделялось от «инородцев», откликаясь на инициативы. Так, от имени делегатов - инородцев томского губернского народного собрания (проходил в апреле - мае 1917 г.) телеграмму Петроградскому Совету рабочих и солдатских депутатов подписал казах Кынев, а съезд представителей инородческих вол. Алтая в июле 1917 г. приветствовал представитель Благотворительного общества З.Т. Габдулхаков [8, с. 28, 115].

В советские годы продолжилось административное переустройство региона, связанное со стремлением «огосударствить этничность». Татары, бухарцы, казахи и башкиры, жившие на границе республик, оказались «разорванными», но это не было болезненным. Сохранялась и «плавающая этничность»: иные казахи определяли себя согласно тугумным наименованиям, а лишь затем – казахами, но, в представлении верующих, «всегда мусульмане». Поэтому у многих процесс административно-территориального размежевания не вызвал реакции, какая наблюдалась в других регионах СССР после «топорного разделения».

Поскольку религия не только для царской власти нередко выступала критерием этнической и языковой идентичности, то и в первые годы советской власти это отражалось в наименованиях (например, мусульманский детский дом). В немногочисленных мусульманских ячейках РКП(б) и РКСМ ещё только шло формирование советских кадров управленцев. В последующий период было решено «покончить» с внешней религиозностью, но с внутренней обстояло сложнее (опрос учащихся в школах показал – число верующих колебалось от 28 до 80%). Вера уходила в приватную сферу, институализировалась в этике, капсулировалась в традициях и самосознании.

Возрождение в 1990-е гг. проходило неоднозначно. Большинство мусульман настораживала информация о приобщении молодёжи к социально опасным идеям, а то и вовлечении в незаконные вооружённые формирования, агитация за выезд в «горячие точки» для борьбы с кафирами, к которым причисляли и тех, кто поддерживал светское устройство государства. Если все советские годы казашки через одежду и, особо, повязанный платок могли «говорить» о своей принадлежности, то мужчины надевали голов-

ной убор только в ритуальных случаях. А вот борода укрепляла их повседневную самоидентификацию. На идеи возрождения идентичности основывались те, кто пытался при введении в школах раздела «Духовно-нравственное воспитание» апеллировать к родителям при выборе курса «Основы мусульманской культуры».

Умма всей Северной Азии представляет собой неравновесную систему, состоящую из элементов (личностей и сообществ, связей между ними и окружающей средой, консервативных или прогрессивных убеждений и представлений), каждый из которых в процессе культуротворения вносит вклад в характеристики этой системы.

Источники и литература:

1. Жакупов Ж. Шала Казак: прошлое, настоящее, будущее. Алматы: Б.и., 2009. 148 с.
2. Октябрьская И.В. Праздник жертвы Курбан-айт (этнографические наблюдения в ауле Карасарт Карасукского района Новосибирской области 2010 года) // Сибирь на перекрестье мировых религий. Новосибирск, 2011. С. 176-184.
3. Ислам на краю света: История ислама в Западной Сибири. В 3 т. Т. 3: Трансформация уммы в XIX-XXI вв. М.: Б.и., 2015. 444 с.
4. Историческая энциклопедия Сибири. В 3 т. Новосибирск: Издат. дом «Историческое наследие Сибири», 2009. Т. 3. 784 с.
5. Миропиев М.А. Положение инородцев в Сибири. СПб., 1901. 284 с.
6. Маняхина М.Р. Становление и развитие поликонфессионального взаимодействия в культуре Сибири в XVIII в. // Вестник Тобольского гос. пед. инст. 2003. №1. С. 149-153.
7. Валеев Ф.Т. Сибирские татары: культура и быт. Казань: Татарское книжное издательство, 1993. 208 с.
8. Майдурова Н.А. Горный Алтай в 1917 – первой половине 1918 гг. (От Горной думы к Каракоруму). Горно-Алтайск: Универ-Принт ГАГУ, 2002. 188 с.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АНК	– Ассамблея народов Казахстана
АП РК	– архив Президента Республики Казахстан
АССР	– автономная советская социалистическая республика
АССР НП	– Автономная Советская Социалистическая Республика Немцев Поволжья
БУ ИсА	– Бюджетное учреждение Омской области «Исторический архив Омской области»
ВИК	– Волостной исполнительный комитет
ВОВ	– Великая Отечественная война
ГА	– Государственный архив
ОГУ ГАНИСО	– Областное государственное учреждение «Государственный архив новейшей истории Саратовской области»
Д.	– дело
ДК	– Дом культуры
ИСЕСКО	– Исламская организация по вопросам образования, науки и культуры
ЗСО ИРГО	– Западно-Сибирский отдел Императорского Русского географического общества
КазССР	– Казахская советская социалистическая республика
к.и.н.	– кандидат исторических наук
Л.	– лист
МБОУ	– Муниципальное бюджетное общеобразовательное учреждение
МВД	– Министерство внутренних дел
Наркомпрос	– Народный комиссариат просвещения РСФСР
НКВД	– Народный комиссариат внутренних дел
НКА	– национально-культурная автономия
НКО	– национально-культурные объединения
НКЦ	– национально-культурные центры
ОГПУ	– Объединённое государственное политическое управление
Оп.	– опись
ПВО	– противовоздушная оборона
РГАДА	– Российский государственный архив древних актов
РГБ	– Российская государственная библиотека
РГВИА	– Российский военно-исторический архив
РГАДА РФ	– Российский государственный архив древних актов
РГИА	– Российский государственный исторический архив
РГВИА РФ	– Российский государственный военно-исторический архив
РИКЦ	– Республиканский интернациональный культурный центр
РК	– Республика Казахстан
РКСМ	– Революционный коммунистический союз молодёжи
РПЦ	– Русская православная церковь
РУ	– Республика Узбекистан
РФ	– Российская Федерация
СибВО	– Сибирский военный округ
СНК	– Совет Народных Комиссаров
ССР	– советская социалистическая республика
ТФ ГУ ИсА	– Филиал бюджетного учреждения Омской области «Исторический архив Омской области» в г. Таре
УК	– Уголовный кодекс
ФНКА	– Федеральная национально-культурная автономия
Ф.	– фонд
чел.	– человек
ЦА ФСБ РФ	– Центральный архив Федеральной службы безопасности Российской Федерации
ЦГА РК	– Центральный государственный архив РК
ЦК ВКП(б)	– Центральный комитет Всесоюзной Коммунистической партии (большевиков)
ЦДНПО	– Центр документации новейшей истории Оренбургской области
ЮНЕСКО	– Организация Объединённых Наций по вопросам образования, науки и культуры

СОДЕРЖАНИЕ

А.Т. Абдулина О НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ ДЕМОГРАФИЧЕСКИХ И СОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ В СРЕДЕ КАЗАХСКОЙ ДИАСПОРЫ В УЗБЕКИСТАНЕ В СВЕТЕ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ЭТНОПОЛИТИКИ .	5
Г. Абдыкулова, Г.Т. Мусабалина ЖЕНЩИНЫ В СИСТЕМЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА	9
А.Д. Азербает О КАЗАХСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В XIX - НАЧАЛЕ XX ВВ.	13
З.А. Аксютина, О.А. Озерова ТРАНСФОРМАЦИЯ ПЕДОЛОГИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ С УЧИТЕЛЬСТВОМ В НАЦИОНАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКУЮ	16
Д.А. Аманжолова СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ФАКТОРЫ ПОБЕДЫ СССР В ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ И ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ МОЛОДЕЖИ	19
А.М. Ауанасова, Е.К. Нурпеисов ИСТОРИЯ АВТОНОМИЙ НА ТЕРРИТОРИИ КАЗАХСТАНА В 1917-1920 гг.	24
Ш.К. Ахметова, А.А. Ильина К ВОПРОСУ О 30-ЛЕТИИ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОГО ДВИЖЕНИЯ КАЗАХОВ В РОССИИ	29
Ш.К. Ахметова, И.В. Толпеко ОТРАЖЕНИЕ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ В ПАМЯТИ СИБИРСКИХ КАЗАХОВ	34
А.Т. Байшуаков, О.Б. Настаушева ИСТОРИЯ КАЗАХСКИХ ПОСЕЛЕНИЙ КИРГИЗСКОЙ ВОЛОСТИ НОВНИКОЛАЕВСКОЙ ГУБЕРНИИ .	40
А.А. Башмаков, Х.Б. Маслов, Ж.З. Тулеубаев СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ РАЗВИТИЯ ДВИЖЕНИЯ «АЛАШ» В СЕВЕРНОМ КАЗАХСТАНЕ.	44
К.В. Джумагалиева РАЗВИТИЕ ТОРГОВЛИ В БУКЕЕВСКОЙ ОРДЕ.	47
А.М. Диянова, Ш.И. Сексембаева ПОЛЕВЫЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ОБУЧАЮЩИХСЯ И ИХ РОЛЬ В СОХРАНЕНИИ И ПОПУЛЯРИЗАЦИИ ТРАДИЦИОННОЙ И СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ КАЗАХОВ АУЛА КАРАЗЮК . .	50
Ф.М. Жармакина АРХЕТИПЫ И ОРИЕНТИРЫ КАЗАХСКОГО МЕНТАЛИТЕТА	54
С.А. Жусип НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ НАЦИОНАЛЬНО-ОСВОБОДИТЕЛЬНОГО ДВИЖЕНИЯ «АЛАШ»: «ОМСКИЙ ПЕРИОД» АЛИХАНА БУКЕЙХАНА (БУКЕЙХАНОВА)	60
З. Е. Кабульдинов, О. Б. Куанбай, А. С. Тылахметова НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ РАЗВИТИЯ ТОРГОВО-ПРОМЫСЛОВОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ У КАЗАХОВ ОМСКОГО УЕЗДА АКМОЛИНСКОЙ ОБЛАСТИ (конец XIX – начало XX вв.)	65
З.Е. Кабульдинов СУЛТАНМАМЕТ СУЛТАН – ПРАВИТЕЛЬ ПРИИРТЫШСКИХ КЫПЧАКОВ	71
А.Ж. Казтуганова, А.К. Омарова ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ, СИСТЕМАТИЗАЦИИ И ПОПУЛЯРИЗАЦИИ ДРЕВНИХ САРЫНОВ КАЗАХСКОГО НАРОДА.	77
М.Б. Кожа ХАН АБЫЛАЙ: ШТРИХИ К ИСТОРИЧЕСКОМУ ПОРТРЕТУ.	81
Г.Н. Ксенжик РЕАЛИЗАЦИЯ ПРОГРАММЫ «РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ» В КОНТЕКСТЕ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИЭТНИЧЕСКОГО ГОСУДАРСТВА КАЗАХСТАН: КАРТОГРАФИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ.	83

С.Н. Мамытова РОЛЬ АССАМБЛЕИ НАРОДА КАЗАХСТАНА В ВОЗРОЖДЕНИИ ДУХОВНОГО НАСЛЕДИЯ И ЕДИНЕНИИ НАЦИИ.....	87
М.Т. Морякова ОБ ОСОБЕННОСТЯХ СЕМЕЙНО-БРАЧНЫХ ОТНОШЕНИЙ В ТРАДИЦИОННОМ КАЗАХСКОМ ОБЩЕСТВЕ.....	89
Р.Р. Музафаров, М.Э. Султанова, Ж.Н. Шайгозова ОТГОЛОСКИ ДРЕВНИХ КУЛЬТОВ В ТРАДИЦИОННОЙ ОБРЯДНОСТИ КОНЕВОДОВ ТЕРСАККАНА (ЦЕНТРАЛЬНЫЙ КАЗАХСТАН) (по материалам этнографической экспедиции в Терсаккан в 2016 г.).....	92
Г.К. Мукашева ВАЖНЕЙШИЕ ФУНКЦИИ МУЗЕЯ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРЫ.....	97
Қ.Ж. Нұрбай РОЛЬ ТЮРКСКИХ КОЧЕВНИКОВ В СТАНОВЛЕНИИ ЕВРАЗИЙСКОГО ГЕОПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА	101
Г.У. Орынбаева «КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ» И ИЗМЕНЕНИЯ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ КАЗАХОВ	106
Е.К. Рахимов ИЗ ИСТОРИИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ КАЗАХОВ ЮЖНОГО УРАЛА И ПОВОЛЖЬЯ.....	110
М.И. Рахимов, М.А. Алпысбес ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ В ИССЛЕДОВАНИИ САКРАЛЬНОЙ ГЕОГРАФИИ (вопросы типологии сакральных мест Прииртышья).....	113
З.Т. Садвокасова «ОКИРГИЗИВАНИЕ» РУССКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ В КАЗАХСТАНЕ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX - НАЧАЛО XX ВЕКОВ)	117
З.Г. Сактаганова ЖЕНЩИНЫ-КАЗАШКИ НА ФРОНТАХ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ.....	121
М.А. Сулейменов ПРОГРАММА «РУХАНИ ЖАҒҒЫРУ» - СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ ТРЕТЬЕГО ЭТАПА МОДЕРНИЗАЦИИ КАЗАХСТАНА	124
Г.А. Ташпеков, А.Т. Ташпекова О ФАКТАХ ПРИТЕСНЕНИЙ И УНИЖЕНИЙ КАЗАХОВ САРАТОВСКОЙ ОБЛАСТИ В 30-Е ГОДЫ XX ВЕКА.....	127
С.С. Тихонов ЛЕГЕНДЫ О МОГИЛЕ ХАНА КУЧУМА В МАРТАЙГЕ.....	132
Б.С. Токмурзаев СИБИРСКОЕ КАЗАЧЕСТВО В ИМПЕРСКОМ МЕХАНИЗМЕ АГРАРНОЙ ИНКОРПОРАЦИИ СТЕПНОГО КРАЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX ВВ.....	135
Н.А. Томилов Ш.К. АХМЕТОВА И ОМСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР ПО ИЗУЧЕНИЮ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ.....	139
Ж.Н. Шайгозова, Р.Р. Музафаров, М.Э. Султанова² ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И ТРАДИЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ СЕМЕЙНО-СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ НЕКОТОРЫХ ОБЩИН КАЗАХСТАНА (по материалам этнографических экспедиций 2016-2017 и 2018-2019 гг.).....	144
Т.С. Шакен ВОСПИТАНИЕ ДЕВУШЕК – БУДУЩЕЕ НАЦИИ	149
А.П. Ярков ИДЕНТИФИКАЦИЯ КАЗАХОВ В ИРРЕДЕНТЕ.....	152
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	156

CONTENT

Abdulina A.T. ON SOME ASPECTS OF DEMOGRAPHIC AND SOCIAL PROCESSES AMONG THE KAZAKH DIASPORA IN UZBEKISTAN IN THE LIGHT OF STATE ETHNIC POLICIES.	5
Abdykulova G., Mussabalina G.T. WOMEN IN PUBLIC ADMINISTRATION CONTEMPORARY KAZAKHSTAN	9
Azerbayev A.D. PROBLEM OF KAZAKH IDENTITY IN THE XIX AND THE BEGINNING OF THE XX CENTURY	13
Aksyutina Z.A., Ozerova O.A. TRANSFORMATION OF PEDOLOGICAL STRUGGLE WITH TEACHING IN NATIONAL-PEDAGOGICAL ..	16
Amanzholova D.A. SOCIO-CULTURAL FACTORS OF THE USSR VICTORY IN THE GREAT PATRIOTIC WAR AND THE PROBLEM OF THE FORMATION OF THE HISTORICAL MEMORY OF YOUNG PEOPLE	19
Auanasova A.M., Nurpeisov E.K. THE HISTORY OF AUTONOMIES ON TERRITORY OF KAZAKHSTAN IN 1917-1920	24
Ahmetova Sh.K., Ilina A.A. ON THE 30TH ANNIVERSARY NATIONAL-CULTURAL MOVEMENT OF KAZAKHS IN RUSSIA.	29
Akhmetova Sh.K., Tolpeko I.V. REFLECTION OF THE GREAT PATRIOTIC WAR IN THE MEMORY OF SIBERIAN KAZAKHS	34
Bayshuakov A.T., Nastausheva O.B. THE HISTORY OF THE KAZAKH SETTLEMENTS IN THE KIRGHIZ VOLOST OF THE NOVONIKOLAYEVSK GOVERNORATE	40
Bashmakov A.A., Maslov Kh.B., Tuleubayev J.Z. SOCIAL, HISTORICAL AND WORLD OUTLOOK PRECONDITIONS FOR THE DEVELOPMENT OF «ALASH» MOVEMENT IN NORTH KAZAKHSTAN	44
Dzhumagaliyeva K.V. DEVELOPMENT OF TRADE IN THE BUKEEVSKY HORDE.	47
Diyanova A.M., Seksembaeva Sh.I. STUDENTS' FIELD ETHNOGRAPHIC RESEARCHES AND THEIR ROLE IN PRESERVING AND POPULARIZING TRADITIONAL AND MODERN KAZAKH CULTURE OF AUL KARAZYUK	50
Zharmakina F.M. ARCHETYPES AND DIRECTIONS OF THE KAZAKH MENTALITY	54
Zhussip S.A. SOME ASPECTS OF THE NATIONAL LIBERATION MOVEMENT «ALASH»: «OMSK PERIOD» OF ALIKHAN BUKEYKHAN (BUKEYKHANOV)	60
Kabuldinov Z.Ye., Kuanbay O.B., Tylakhmetova A.S. SOME DEVELOPMENT ASPECTS OF TRADE AND INDUSTRIAL ACTIVITIES AT THE KAZAKHS OF OMSK DISTRICT OF AKMOLA REGION (END OF XIX CENTURY – BEGINNING OF XX CENTURY) ..	65
Kabuldinov Z.E. SULTANMAMET-SULTAN – THE RULER OF IRTYSH KIPCHAKS	71
Kaztuganova A.Zh., Omarova A.K. ANCIENT SARYNS OF THE GREAT STEPPE.	77
Kozha M.B. KHAN ABYLAY: STROKES TO THE HISTORICAL PORTRAIT.	81
Ksenzhik G.N. REALIZATION OF THE PROGRAM «RUKHANI ZHAGIR» IN THE CONTEXT OF STUDYING THE HISTORY OF THE FORMATION OF A POLYETHNIC STATE OF KAZAKHSTAN: CARTOGRAPHIC MATERIALS	83
Mamytova S.N. THE ROLE OF THE ASSEMBLY OF PEOPLE OF KAZAKHSTAN IN REVIVAL OF CULTURAL HERITAGE AND THE UNITY OF THE NATION	87

Moryakova M.T.	
ON THE PECULIARITIES OF FAMILY-MARRIAGE RELATIONS IN TRADITIONAL KAZAKH SOCIETY . . .	89
Muzafarov R.R., Sultanova M.E., Shaigozova Zh.N.	
ECHOES OF ANCIENT CULTS IN TRADITIONAL RITUALS OF HORSE BREEDERS OF TERSAKKAN (THE CENTRAL KAZAKHSTAN) (findings of the ethnographic field survey in Tersakkan in 2016)	92
Mukasheva G.K.	
THE MOST IMPORTANT FUNCTIONS OF THE MUSEUM IN THE SYSTEM OF CULTURE	97
Nurbai K.Zh.	
ROLE TURKIC NOMADS AT BECOMING EURASIAN GEOPOLITICAL SPACES	101
Orynbayeva G.U.	
«CULTURAL REVOLUTION» AND CHANGES IN THE TRADITIONAL CULTURE OF THE KAZAKHS . . .	106
Rakhimov Y.K.	
FROM THE HISTORY OF ETHNOGRAPHIC STUDY KAZAKHS OF SOUTHERN URAL AND VOLGA REGION	110
Rakhimov M.I., Alpysbes M.A.	
THEORETICAL AND METHODOLOGICAL ASPECTS IN THE STUDY OF SACRED GEOGRAPHY (QUESTIONS OF TYPOLOGY OF SACRAL PLACES OF PRIIRTYSHYA)	113
Sadvokasova Z.T.	
«KYRGYZIFICATION» OF RUSSIAN IMMIGRANTS IN KAZAKHSTAN (second half of XIX - early XX centuries)	117
Saktaganova Z.G.	
KAZAKH WOMEN ON THE FRONT GREAT PATRIOTIC WAR	121
Suleimenov M.A.	
THE PROGRAM «RUHANI GANGYRU» IS COMPONENTPART OF THE THIRD STAGE OF MODERNISATION OF KAZAKHSTAN	124
Tashptkov G.A., Tashpekova A.T.	
ABOUT THE FACTS OF COMPLAINTS AND DESTRUCTIONS OF THE KAZAKHS OF THE SARATOV REGION IN THE 30-S OF THE XX CENTURY	127
Tikhonov S.S.	
LEGENDS OF TOMB OF KHAN KUCHUM IN MARTAIGA	132
Tokmurzayev B.S.	
SIBERIAN COSSACKS IN THE IMPERIAL MECHANISM OF AGRARIAN INCORPORATION OF THE STEPPE REGION IN THE SECOND HALF OF XIX – EARLY XX CENTURIES	135
Tomilov N.A.	
Sh.K. AHMETOVA AND OMSK SCIENTIFIC CENTER FOR THE STUDY OF TURKIC PEOPLE	139
Shaigozova Zh.N., Muzafarov R.R., Sultanova M.E.	
CONTINUITY AND TRADITION IN MODERN FAMILY AND WEDDING RITES AT SELECTED COMMUNITIES OF KAZAKHSTAN (findings of the ethnographic field surveys in 2016-2017 and 2018-2019) . .	144
Shaken T.S.	
EDUCATION OF GIRLS - THE FUTURE OF THE NATION	149
Yarkov A.P.	
IDENTIFICATION OF THE KAZAKHS IN THE IRREDENTIST	152
LIST OF ABBREVIATIONS	156

Научное издание

**КАЗАХИ В ЕВРАЗИЙСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ:
ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА
И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ**

Сборник научных трудов

*Издается в соответствии с оригиналом,
предоставленным редакционной коллегией*

Верстка – О. Евдокимова

Формат 60×84 1/8.

Тираж 400 экз.

Подписано в печать 29.10.2019.

Заказ № 075.

Издательство Омского государственного университета
644077, г. Омск, пр. Мира, 55а

Отпечатано в издательстве «Амфора»
644046, Омск, пр. К. Маркса, 34а
Тел./факс (3812) 957-177
e-mail: amfora2002@inbox.ru

