

UDC/ЭОЖ/УДК 902(4/9)
СICSTI/FTAMP/MPHTИ 03.41.91

Zhailau as a center of funeral rites of ancient Turks and Qazaqs of the 18th–19th centuries¹

Orynbay Zh. Oshanov

Leading Researcher, Margulan Institute of Archeology, Almaty, Qazaqstan.

E-mail: dadan_@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0002-4051-9598>

Keywords: stone sculptures; as beru; Turks; Qypshaqs; Qazaqs; Qyrgyz; **Тірек сөздер:** тас мүсіндер; ас беру; түрік; қыпшақ; қазақ; қырғыз; ошақ; **Ключевые слова:** каменные изваяния; ас беру; тюрки; кыпчаки; казахи; кыргызы; ошак

The article comprehensively examines and supports the notion that the Qazaq tradition of conducting funeral ceremonies (ас беру) and the installation of stone statues in the early period were a singular ritual action. It is evident that the places of installation of stone statues from the Turkic period coincide with the places of holding funeral ceremonies among the Qazaqs. These locations within the steppe can be identified as distinct toponyms. As usual, these valleys are still associated with funeral ceremonies and are named in honor of this or that deceased as “hearth of such and such” (for example, “Ormanbet’s hearth”/Орманбет ошағы) The “hearth”/ошақ was the place where the “field kitchens” were located during the funeral feast. Domestic animals were slaughtered, cauldrons were placed, and meat was constantly cooked for the guests. In some places in the steppe, remnants of the hearth have been preserved in the form of a hole or a place lined with stone. The article additionally presents the outcomes of field studies conducted in the relevant locales; outlines the customs and ancient rituals associated with the funeral feast; scrutinizes the elements of stone sculptures depicting dishes and utensils, demonstrating their connection to the ancient custom of funeral feasts; and delves into their semantic significance.

Source of funding: The study was carried out within the framework of fundamental scientific research (FSR) of the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan IRN BR18574223.

For citation: Oshanov Orynbay Zh. 2024. *Zhailau* as a center of funeral rites of ancient Turks and Qazaqs of the 18th–19th centuries. *Qazaq Historical Review*, vol. 2, no. 2, 157–179 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.157.179>

Жайлау – көне түріктер мен XVIII–XIX ғасырдағы қазақтардың ас беру дәстүрінің қазығы

Орынбай Ж. Ошанов

аға ғылыми қызметкер, Әлкей Х. Марғұлан атындағы Археология институты, Алматы, Қазақстан

Мақалада қазақтың ас беру дәстүрі мен тас мүсіннің ерте замандарда бір ғұрыптық шара болғандығы қарастырылып жан-жақты дәлелденеді. Тас мүсін тұрған жерлердің қазақтың ас берген «ошақ» орындарымен қатар келуі екі ғұрыптың бастауы бір екендігін көрсетеді. Далалық зерттеу барысында Қарағанды облысының Ақтоғай ауданы жерінде анықталған «Орманбет ошағы», «Ербекей ошағы», «Шегетай ошағы» орындары және осы алқапта орналасқан тас мүсіндер дәлелге келтіріледі. Мақалада экспедициялық жұмыстардың нәтижесі және ас беру барысында орын алатын салт-дәстүрлер және көне ғұрыптар сөз болады. Тас мүсіннің бойындағы «ыдыс», «аяқ-табақ» секілді дүниелер осы көне ас беру ғұрпымен байланысты туындағаны және т.б. жайттар қарастырылады. Ас беру ғұрпының қоғамдық ролі, тарихи-саяси маңызы анықталады. Мақалада қазақпен қатар қырғыз халқындағы ас беру дәстүрі қоса сипатталады **Қаржыландыру көзі:** Зерттеу ҚР ҒЖБМ ғылым комитетінің 2023–25 жылдарға арналған ЖТН BR18574223 бағдарламасы бойынша жүзеге асырылды.

Сілтеме жасау үшін: Ошанов О.Ж. *Жайлау* как центр поминальной обрядности древних тюрков и казахов XVIII–XIX веков. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 2. 157–179-66. (орысша). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.157.179>

¹ Translation from Qazaq: Qanat Uskenbay

Жайлау как центр поминальной обрядности древних тюрков и казахов XVIII–XIX веков

Орынбай Ж. Ошанов

старший научный сотрудник, Институт археологии имени А.Х. Маргулана,
Алматы, Казахстан

В статье всесторонне рассматривается и обосновывается идея о том, что казахская традиция проведения тризн (*ас беру*) и установка каменных изваяний в ранний период представляли собой одно обрядовое действие. На это указывает то, что места установки каменных изваяний совпадают с местами проведения тризн последующих веков. Эти места в степи встречаются в виде отдельных топонимов. Как обычно в народной памяти эти долины до сих пор ассоциируются с поминками и называются в честь того или иного усопшего – «очаг такого-то» (напр.: «Очаг Орманбета», «очаг Бектаса» и т.д.). Очаг – это то место, где во время поминок располагались «полевые» кухни, там же проводился убой домашних животных, ставились казаны и бесперестанно варилось мясо для гостей. В степи в некоторых местах до сих пор сохранились следы очага в виде лунки или места, обложенные камнем. В статье так же приводятся результаты полевых исследований соответствующих мест; обобщены традиции и древние ритуалы, сопровождавшие тризну; рассмотрены элементы каменных изваяний с изображением посуды и утвари, свидетельствующие об их связи с древней традицией тризн, раскрывается их семантическое значение.

Источник финансирования: Исследование выполнено в рамках фундаментальных научных исследований Комитета науки МОН РК ИРН BR18574223.

Для цитирования: Ошанов О.Ж. Жайлау как центр поминальной обрядности древних тюрков и казахов XVIII–XIX веков. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 2. 157–179. (на рус. яз.). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.157.179>

Введение

В исследовательской литературе существуют различные точки зрения о назначении и смысле многочисленных каменных изваяний на территории евразийской степной полосы, значительную часть которой занимает казахская степь. Зачастую, изучавшие каменные изваяния археологи, объясняли их природу в контексте установившей их эпохи. Вместе с тем, высказывались мнения о необходимости привлечения поздних этнографических материалов в частности казахских и кыргызских, для решения этой проблемы. По мнению известного специалиста в этой области Леонида Кызласова в археологической литературе существует значительный разнобой в толковании семантики каменных изваяний и по этой причине для установления их истинного назначения важно привлечь наряду с письменными и археологическими источниками, данные этнографии [Кызласов 1964: 27]. Исследователь Пазырыкских курганов Горного Алтая Сергей Руденко обращал внимание на то, что в условиях застойного экстенсивного скотоводческого хозяйства степных племен у них веками сохранялись древние общественные порядки, поэтому на этом основании мы вправе обратиться и к этнографии, к пережиточным чертам общественной организации кыргызов и казахов прошлого века, которые могут помочь полнее понять мировоззрение древних кочевников [Руденко 1953: 256–257]. К сожалению, для решения этой проблемы (и в целом в археологии) до сегодняшнего дня уделяют недостаточное внимание духовной и материальной культуре тюрко-монгольских народов. Через изучение и понимание богатой материальной и духовной культуры этих народов исследователи могут прийти к разгадке смыслов и значений исторических памятников, разбросанных по степи.

Одной из таких традиций, которая остается вне поля зрения исследователей (как указывал Сергей Руденко), являются поминальные тризны – *ас беру*. Детальное рассмотрение традиции поминальных *асов* обнаруживает общие корни с установлением каменных изваяний в степи. Для ясного понимания вопроса обратимся сначала к самой традиции *ас беру* и к сопутствующим ей древним степным обрядам.

Характеристика традиционных поминок

Традиционный вид проведения поминок – *ас беру* сохранился до начала XX века у казахского и кыргызского народов. *Ас* – итог годовых обрядовых мероприятий по умершему, которые начинаются сразу после смерти. В том числе *қонағасы*, *жетісі* (семь дней), *қырқы* (сорок дней), *жүзі* (сто дней). Выражаясь этой же терминологией – *жөнелту*, то есть завершение проводов покойного. В отдельных случаях, когда речь идет о знатных или известных казахах, руководителях казахских родовых групп, поминки могут проводиться и спустя годы. Например, как пишет Сабыр Шарипов, в честь Ердена Сандыбайұлы, который жил в XIX веке, *ас* проводился трижды [Шәріпов 1982: 296]. Даже сегодня мы нередко являемся свидетелями проведения *асов* в честь известных биев и батыров прошлого, например XVIII века, современные представители отдельных казахских родов проводят асы в честь своих знаменитых предков, родоправителей. С обретением Республикой Казахстан государственного суверенитета, традиция проведения *аса* в память о далеких предках не только начала возрождаться, но и обрела новые современные черты.

Однако не каждый казах может проводить *ас*. Это мероприятие требует больших затрат, по этой причине такие поминки проводят состоятельные люди. Иногда проведение *аса* требовало участие всего рода, в таких случаях расходы распределялись между членами рода. *Асы* казахских ханов и султанов проводились членами тех родов, которыми при жизни управлял тот или иной представитель клана *торе*, которому посвящался *ас*. В казахской устной традиции есть сведения о том, что на асы наряду с казахами из разных родовых групп, приезжали представители соседних родственных народов (калмыки, кыргызы).

По словам наших информаторов, среди улытауских казахов сохранились предания о тризне Едиге, знаменитой личности эпохи Золотой Орды (XV век). На ней было забито так много скота, что жир от их мяса, заполнил родник, протекавший здесь. С той поры этот родник стал именоваться *Майбұлақ* (жирный родник), а долина у подножья горы Едиге в Улытау, где проходил *ас*, стала именоваться *Едігенің майлы жұрты* (жирный юрт Едиге).² После аса у изголовья могилы Едиге поставили череп его скакуна. Наш информатор Рашид Орынбаев говорит, что этот череп был там, на вершине горы, до послевоенного времени и в юные годы он не раз его там видел.³

Места, где когда-то проводились поминальные *асы*, оставались в народной памяти в виде топонимов со словом *ошақ* (очаг). Например, такие топонимы как *Орманбеттің ошағы*, *Ерденнің ошағы*, *Шегірдің ошағы*, *Ербекей ошағы* известны до сих пор в топонимике казахской степи. Слово *ошақ* в этих названиях свидетельствует о том, что в этом месте устанавливались казаны, для приготовления ритуального мяса. Обычно *ошақ* устраивался вдоль рек. Первый день тризны назывался *ошақ құрар* (установление очага). В этот день люди, проводящие тризну, сообща устанавливают очаги и юрты. Юрты для приглашенных гостей устанавливались отдельно – подальше от *ошақ*, в основном на склонах гор или на возвышенных местностях степной равнины. Между этими юртами размещалась юрта покойного с траурным черным знаменем. Внутри этой юрты выставлялись вещи и предметы покойного (одежда, седло, камча, оружие). По сведениям Иосифа Кастанье этот ритуал назывался *тулдоб кайды* (*тулдап қойды*) [Кастанье 1911: 91]. Приходящие на *ас* гости заходили в юрту покойного, давали благословение (*бата*) и читали молитвы (*дұға*). В зависимости от числа гостей и возможностей организаторов *аса* определялось количество необходимых юрт. Это могло быть 200–300 юрт, а иногда число гостевых юрт доходило до тысячи:

² Информатор: *Алим Наурызбаев*, 1930 года рождения, Карагандинская область, Улытауский район, аул Бозтумсык (материалы экспедиции 1997 года).

³ Информатор: *Рашид Орынбаев*, 1928 года рождения. Карагандинская область, Улытауский район, аул Сарылык (материалы экспедиции 1997 года).

Хороший «аш» стоит от 30 до 40 тысяч рублей, и на него собирается до 15 тысяч народа!... На месте, избранном для отправления аша, ставят почетным гостям отдельные юрты, число которых доходит иногда до 1000. Остальные же гости должны разместиться в кибитках прикочевавших родов...», [Народы России 1879: 195–196].

В народных преданиях упоминается ас Агыбай-батыра, на котором присутствовало до 20 тысяч человек. В зависимости от масштаба, ас продолжался в течение трех дней, а великие асы (ұлы ас) могли продолжаться до семи дней.

Ас это не только траур, но одновременно и праздник. В траурной юрте, на которой развивалось траурное знамя, люди оплакивали покойного, но за ее пределами царил атмосфера праздника. Приезжающие на ас представители различных казахских родовых групп привозили своих лучших акынов (поэтов), балуанов (борцов), скакунов для участия в поминальных соревнованиях. Победа в них приносила не только славу всему роду, но и значительные символические и материальные выгоды. Различные состязания и игры проводились среди акынов (ақындар айтысы), борцов (балуандар күресі), копьеметателей (найзагерлер сайысы), организовывались скачки (ат жарысы) и народные игры. Каждый участник отстаивал честь своего рода (намысын жыртқан). Еще накануне аса каждый род проводил совещание на котором решалось участие в соревнованиях, кто будет представлять честь рода. Выбирали кого везти акына или скакуна (ат апарамыз ба, ақын апарамыз ба? – лошадь повезем или акына повезем?). Отдельно выбирался самый сильный балуан. На поминках проводились и состязания в умении съесть за раз мясо одного барана или иногда годовалого жеребенка (тай). Такие тоже выбирались, их в народе звали мешкей (буквально: обжора) и специально привозили на ас.

Организаторы аса не скупилась на траты. На больших асах для гостей резали от 150 до 300 лошадей, 500 овец. Например, в 1874 году на ас сына Лабак Кюата ушло 300 лошадей



Fig. 1. Qazaq funerals. Archive of the Institute for Humanities Studies ABDI
1-сур. Ас беру. АБДИ гуманитарлық зерттеу институтының архиві
Рис. 1. Казахские поминки. Архив Института гуманитарных исследований АБДИ

и 500 овец; в 1913 году на ас Сугирулы – 260 лошадей и 300 овец [Шәріпов 1982: 296]. Это расходы на угощения гостям (*сойыс мал*). Также лошади и овцы шли на призы победителям скачки. Здесь количество голов скота превосходило в разы расходы на угощения. Есть сведения о том, что в XIX веке на скачках во время асов призы вручались первым пятнадцати победителям.

Призы назначаются огромные. Иногда один первый приз состоит из следующих предметов: красного товару на 100 рублей, 30 верблюдов, 100 лошадей, 30 коров и 500 баранов. Нередко для первого приза выставляется целая юрта, убранная коврами и шелковыми тканями, и при ней 500 куниц и 300 лошадей. Бывают и такие байги, на которых первый приз состоит из 100 верблюдов, 100 лошадей, 100 коров, 100 баранов, 100 рублей, 100 коканов, 100 аршин сукна, 100 аршин шаи (канауса) и 100 концов маты. Следующие призы из числа 15 значительно меньше. Последний приз составляют 2 или 3 лошади [Народы России 1879: 199–200].

Были примеры, когда количество и ценность призов превосходила и эти цифры. В устных преданиях и письменных источниках нередко встречаются сведения о том, что в качестве главного приза на скачках вместе с лошадьми вручались раб и рабыня – *ат жектеген бір құл мен бір күң* (один раб и одна рабыня, ведущие на поводу коня) [Чорманов 2000: 23].

В конце аса развязывается тюк с вещами покойного, хранившийся весь год со дня его смерти (*сеп бұзу*). Одежда покойного раздается его близким. Если умерший был воином, то его кольчуга передается согласно его завещанию (*аманат*). Например, известный Котибар-батыр перед смертью завещал (*ерекке*) свою саблю (*наркескен қылышы*) и конскую попону (*жүйрік атының жабуы*) победителю *байги* (скачки) на своем асе. Байгу на этом асе выиграла лошадь Шубыртпалы Ағыбай-батыра и он, кроме основного приза за первое место, получил саблю и конскую попону Котибар-батыра [Ағыбай тегі 1992: 96]. Ағыбай-батыр известен тем, что был главным батыром Кенесары-хана. Он принимал активное участие в восстании Кенесары-хана (1837–1847) с самого начала и до поражения повстанцев. О традиции награждения вещами покойного победителя скачек на асе пишет Николай Рычков. По его словам, наследник имения усопшего приготавливает «публичный пир» («празднество»), во время которого проводятся «рыстаная» (скачки), где одному из победителей вручается «панцырь» [Рычков 1772: 28].

До проведения годовых поминок доспехи покойного не просто хранились в его юрте. Российский военный и этнограф капитан Иван Андреев приводит сведения о том, что после смерти человека, его родные делали «образ» покойного, одевали на него одежду и доспехи, которые носил умерший при жизни:

По окончании похорон вывешивают у юрты на длинном шесте небольшой лоскут черного бархата или плюсу, вырезанный треугольником, а внутри юрты ставят болвана, наряженного в лучшее платье и имеющего сверх оного панцырь или кольчугу, а на голове шлем.

Пред сим болваном мать, жены и дочери покойного, кроме мужчин, каждое утро и вечер при захождении солнца, стоя на коленях оплакивают покойника, вспоминая и выхваляя добродетели его, храбрость, рукоделия и домовитость... Спустя год после смерти его снимают болвана и черный знак, сзывают родственников и живущих в окрестности Киргизов, угощают их лучшим образом и учреждают конский бег или байгу [Андреев 1820: 162–163].

О существовании такого обычая у казахов пишет и Алексей Левшин:

Трагические представления сии продолжаютя весьма долго; иныя, до истечения года, ежедневно возобновляют их по утрам и вечерам пред куклою, или болваном, который, будучи одет в платье покойника, служит плачущим вместо его изображения. Последний обычай более существует в некоторых частях Средней Орды [Левшин 1832: 110].

По мнению Кызласова это пережиток древнетюркского культа предков, сохранившийся у многих тюркоязычных народов, даже у тех, которые давно приняли ислам, буддизм или христианство:

Столбообразные или фертообразные деревянные и каменные памятники у туркмен, казахов, башкир, чувашей, крымчаков и др. понимались как изображение умершего, участвовавшего в поминальных пирах и воспринимавшего жертвы своих сородичей.

У казахов, киргизов и якутов изготавливали куклу (иногда из дерева), которую одевали в одежду покойного, оплакивали, кормили лучшей пищей, приносили ей жертвы на поминках и т.п. [Кызласов 1964: 38].

После смерти человека выполнялись следующие ритуалы:

Қаралы ту (траурный флаг). Траурный флаг вывешивают над юртой умершего после его смерти и до окончания годовых тризн. Этот ритуал именовался *қара тұрғызу* [Халид 1992: 180], что можно перевести как объявление траура. Слово *қара* в данном контексте подразумевает скорбь и печаль, но не цвет флага (черный). Поскольку не всегда над юртами умерших вывешивались именно черные флаги:

со дня смерти покойного, на кибитке его выставляется белый флаг, если умерший был мужчина, и черный, если – женщина, и этот флаг не снимается в продолжении всего года [Народы России 1879: 50].

Курбангали Халид пишет о том, что у казахов траурные знамена были разных цветов в зависимости от возраста умершего, но на *торе* (потомки Чингиз-хана) это не распространялось:

мәйіт жас болса – қызыл, ересекке – ақ, орта жасар болса бір жағы қара, бір жағы қызыл, яғни ақ матадан құрап тігеді. Бұл қара қазақтың белгісі. Төрелер тірісінде қай туды ұстаған болса өлігіне сол ту байланады, төрелерде жас пен кәрісі бірдей. Өлікке тігілген белгі қай түрлі болсын «қара» деп аталады, «қаралы күн» тудының белгісі [Халид 1992: 180].

если покойник был молодым – красный, взрослым – белый, если среднего возраста то одна сторона черная, другая сторона красная, их основа шьется из белого материала. Это символ (или знак) простых казахов (қара қазақ). У торе (это чингизиды) – какой они флаг имели при жизни, тот флаг вывешивается после смерти, у них молодые и старые одинаковы. Какого бы цвета не был флаг покойного, он именовался «қара», (выражение) «қаралы күн» (траурный день) обозначение флага.

Сведения Кастанье совпадают с этими данными:

если умрет юноша, то к копью на подобие знамени привязывают красную ленту. Древко копья стоит в юрте, в переднем углу; а конец копья с лентою возвышается над юртою [Кастанье 1911: 71].

Во время *аса* юрта умершего с траурным знаменем (*қаралы ту*) устанавливается в центре. Пришедшие на *ас* заходили в эту юрту, высказывали соболезнования и читали молитвы (*бата жасау*). После завершения *аса* аксакал или уважаемый человек ломал древко траурного знамени. Этот ритуал сопровождался исполнением женщинами траурных песен (*жоқтау*) и громким плачем. Разламывание *қаралы ту* означало завершение траура.

Об особенностях поминальных обрядов казахского и киргизского народов говорит редко упоминаемая обрядовая игра *түйе шешу* (дословно: развязывание верблюда, также называлась: *тайлақ тарту, жез бұйдалы қара інген*). По мнению Алькея Марғұлана, придавшего этому ритуалу важное значение, корни этой игры уходят в древние времена [Марғұлан 1985: 279]. Казахский этнограф Рашид Кукашев в статье, посвященной этой традиции, пишет о схожести с обычаем переламывания копья *тұл найза* [Шомбал-Кукашев 2001: 364].



Fig. 2. At the funeral of the Qyrgyz manap Shabdan Dzhantaev. Archive of the Institute for Humanities Studies ABDI

2-сур. Қырғыз манасы Шабдан Жантаевтың асында. АБДИ гуманитарлық зерттеу институтының архиві

Рис. 2. На похоронах кыргызского манаса Шабдана Джантаева. Архив Института гуманитарных исследований АБДИ

Жыртыс (отрезки материи). Разные виды ткани, которые раздаются людям, пришедшим с соболезнованием на *аса* по случаю кончины. Для этой цели специально покупаются ткани целыми тюками. Расходы на приобретение тканей для *жыртыс* были большими. Всем людям, пришедшим выразить соболезнование, делается *табарік* – подношение ткани длиной не менее 2 метра. На *асе жыртыс* не раздается. Однако тюки разных тканей могут входить в число призов, учреждаемых для состязаний, которые будут организованы в ходе *аса*. Выше упоминались сведения о том, что

бывают и такие байги, на которых первый приз состоит из 100 верблюдов, 100 лошадей, 100 коров, 100 баранов, 100 рублей, 100 коканов, 100 аршин сукна, 100 аршин шаа (канаса) и 100 концов маты [Народы России 1879: 199–200].

Сеп жинау. Обычай сбора и сохранения имущества покойного в специальном тюке (*сеп*). Хранится до *аса*.

Сеп бұзу. Обряд, выполняемый после завершения *аса*. Собранный *сеп* (тюк) позволяли разбирать одному человеку, которому после завершения процедуры преподносили коня и шапан [Халид 1992: 183].

Тұл ат (жертвенный конь). *Тұл ат* это лошадь покойного. Он имеет важное обрядовое значение. После смерти хозяина его коню обрезали хвост (*тұлдау*) и выпускали в табун до *аса*. Во время перекочевков его ловили и особым образом седлали прежней хозяйской сбруей. Седло надевалось задом наперед, сверху его накрывали вещами и головным убо-

ром покойного. В таком виде *тұл ат* сопровождал *кош* (перекочевку). Если покойный был воином, то на седло вешается его оружие и доспехи. Такую кочевку именовали *қаралы көш* (траурная кочевка).

При перекочевке к хвосту коня привязывают красный лоскуток; на спину кладут задом на перед седло; седло покрывают халатом; на воротник надевают шапку. Ружье и саблю умершего кладут по верх седла и все это привязывают [Кастанье 1911: 89–90].

Если умрет женщина, то седло кладут на спину верблюда; седло покрывают сверху одеждою и платком. Этого верблюда ведет за повод, если есть дочь, а если ее нет, то ведет невестка [Кастанье 1911: 71].

Тұл ат резался в последний день *аса*. Перед этим пели *жоктау*. Мясо *тұл ат* преподносили особо уважаемым гостям. Череп жертвенного коня оставляли у изголовья могилы.

Тұл қатын (жертвенная женщина). Этот термин сохранился у казахов с давних времен. По свидетельству Курбангали Халида, жившего во второй половине XIX – начале XX веков, *тұл қатын* это вдова, свободная женщина без мужчины (*ері жоқ еркімен кеткен әйел*) [Халид 1992: 180]. Но она отличалась от обычной вдовы, которую казахи именовали *жесір*. После проведения *аса* по обычаю *амангерства* вдова выходила замуж за одного из родственников покойного мужа. *Тұл қатын* и *жесір* имеет разное значение.

Значение термина *тұл қатын* раскрывается по аналогии с обычаем *тұл ат*. Есть отрывочные упоминания о том, что в древности, кочевые народы (саки, тюрки) приносили в жертву вместе с конем покойного и его вдову. *Тұл қатын* отделялась от остальных вдов и вместе с умершим мужем отправлялась в загробный мир. В ранних китайских источниках есть упоминание о том, что дочь китайского императора, раннее выданную за правителя усуней, после смерти мужа хотели также умертвить и принести в жертву. Ей удалось спастись, только сказав, что в ее стране таких обычаев нет. Возможно, на роль *тұл қатын* выбирались инородные вдовы, взятые в плен и не имевшие детей.

Столетия спустя этот обычай изжил себя, потомки древних кочевников забыли о его содержании, но название сохранилось до этнографической современности как древний пережиток. Судя по вышеприведенному определению *тұл қатын*, данному Халидом, очевидно такие вдовы уходили на «свободу» и не выходили повторно замуж по обычаю *амангерства*. Казахи одну из звезд на небосводе именуют *тұл қатын*. В народных представлениях она относится к числу «блуждающих звезд». Она то появляется на западе небосвода, то снова исчезает. Исследователь казахской астрономии Хасен Абишев пишет, что «знающие казахи заметили, что *тұл қатын* является на самом деле Венерой» [Әбішев 1962: 42]. В те годы, когда эту звезду перед расцветом не видно на востоке она появляется на западе. И потом день за днем она перемещается на восток. Поэтому в народных представлениях *тұл қатын* именовали *қыдырма* – блуждающей (кочующей, странствующей). Такие свойства звезды совпадают, по сути, и с традицией *тұл қатын*.

Традиция *тұл қатын* не общенародное явление. Она была прерогативой только высших слоев общества – *ак суйек*, а также наиболее состоятельных баев. Рядовые кочевники погребались в одиночных захоронениях, из сопроводительного инвентаря там были ножи и какие-то части жертвенных животных. Поминки такого человека также проводились просто и скромно. Отдавалась дань покойному (*ырымы жасалады*). Также бедные казахи проводили маленькие *асы*, *кішкене ас* по Кастанье [Кастанье 1911: 90].

В казахских *асах* есть еще один пережиток древней традиции. Выше уже упоминалось, что на *байге* в качестве главного приза вместе с лошадьми, вручались раб и рабыня – *ат жектеген құл мен күң* (раб и рабыня, с конем на поводу). В этой традиции также усматривается



Fig. 3. Shirue's funerals, Hosrov Anushirvan's son. 1540. A Miniature from the manuscript "Tarikh-i Abu-l-Khair-Khani" by Masud ibn Usman Quhistani. Archive of the Institute for Humanities Studies ABDI

3-сур. Хұсрау Ануширванның ұлы Шируені жерлеу сәті. 1540 жыл. Масуд ибн Осман Құхистанидың «Тарих-и Абу-л-Хайр-хани» қолжазбасына жасалған миниатюра. АБДИ гуманитарлық зерттеу институтының архиві

Рис. 3. Похороны Шируе, сына Хосрова Ануширвана. 1540 год. Миниатюра из рукописи «Тарих-и Абу-л-Хайр-хани» Масуда ибн Усмана Құхистани. Архив Института гуманитарных исследований АБДИ





Fig. 4. Funeral procession of the Qazaqs. Printed by A. de Barbishe. The State Hermitage Museum. St. Petersburg. Archive of the Institute for Humanities Studies ABDI

4-сур. Қазақтың жерлеу рәсімі. Суретші А. де Барбиш. Мемлекеттік Эрмитаж. Санкт-Петербург. АБДИ гуманитарлық зерттеу институтының архиві

Рис. 4. Погребальное шествие казахов. Художник А. де Барбиш. Государственный Эрмитаж. Санкт-Петербург. Архив Института гуманитарных исследований АБДИ

пережиток, оставшийся от древних кочевников, когда умершего знатного правителя в потусторонний мир сопровождали не только жена, но и его рабы.

По мере развития общество кочевников избавлялось от подобных архаических пережитков, становилось более гуманным. Одной из основных причин гуманизации традиций являлся религиозный фактор. В этом мы видим формальное сохранение таких традиций при изменении его содержания.

Этот обычай хоть и именовался *ат жетектеген күң* (рабыня, с конем на поводу), на самом деле невольница была верхом на коне, одетая словно невеста. В таком виде ее выставляли на показ, вместе с другими призами. Она была вынуждена ждать окончания скачек на солнце. Воочию наблюдавший подобный обычай среди казахов Василий Радлов так описывает увиденное:

Для победителей скачек было предназначено десять призов. Первым была небольшая юрта, крытая красным сукном, со всей необходимой домашней утварью. Перед ней на оседланной лошади сидела девушка в costume невесты, на ее голове – саукеле. Кроме того, около юрты находилось пятьдесят голов разного домашнего скота (верблюды, лошади, коровы и овцы). Второй приз составляли десять ямбов серебра и по десять голов каждого скота и т.д. Последний приз пять лошадей [Радлов 1989: 317].

Традиция учреждения в качестве призов раба и рабыни сохранилась и у кыргызов. Неоднократно наблюдавший за проведением *асов* у казахов и кыргызов Михаил Венюков пишет о кыргызах:

Буруты хотя тоже ставят на приз пленников и пленниц, но скота жалеют в большом числе [Венюков 1868: 169].

Со временем эти «пленники» становились полноправными членами своего нового рода, формируя в его составе отдельное подразделение. В казахских шежирах можно найти немало примеров, когда пленные юноши, служанки невест, рабы и рабыни, полученные в качестве призов на скачках, спустя время становились не только частью своих новых родов, но иногда благодаря своим неординарным способностям приобретали статус уважаемых членов рода. Есть примеры, когда они становились ураном (боевым кличем) тех или иных родов. Это интересная особенность в структуре казахского кочевого общества.

У казахов есть пословица *әлім бардың малын шашады, жоқтың артын ашады* (смерть отбирает у богатого скот, а у нищего все). Немало примеров, когда люди проводившие *ас* разорялись.

В «Манасе» расходы на поминки Кокетай-хана возложили на весь кыргызский народ, что обрекло людей на нищету и вызвало всеобщее негодование. Этим недовольством решили воспользоваться противники Манаса. Косай так упрекает Манаса:

*Оттого киргиз обнищал,
Что Манас весь мир угощал,
Все народы оповещал,
На поминках всех величал* [Липкин 2004: 32].

Были и обратные примеры, когда в ходе *аса* организаторы богатели, умножая свой скот (*мал үстіне мал қосыл*). Это зависит от положения организатора *аса* в обществе. Если он обладал властью и уважением, то соответственно и его гости пригоняли лошадей на *ас* табунами со словами *босағаға байлағаным* (мой дар вашему порогу), *аруаққа атағаным /* (мое подношение духам предков).

Например, есть сведения о том, что на *ас* Оскенбая в 1851 году Агыбай-батыр преподнес его сыну Кунанбау в качестве подношения семье покойного (*азаға байлағаным*) пять коней, а керей Шуршитбай – десять жирных лошадей [Жұртбай 2024]. В подобных щедрых подношениях на *ас* можно увидеть еще один контекст. Как выше упоминалось, Агыбай-батыр был активным участником восстания Кенесары, после подавления которого, он подвергся гонениям, только в 1849 году он получил помилование российской администрации и был принят со своим родом шубарпалы в Каркаралинский уезд. Ага-султаном уезда в эти годы был Кунанбай. Своим подношениям на *ас* Оскенбая, отца Кунанбая, Агыбай видимо надеялся на помощь уездного начальника в решении проблем своего рода. Схожий мотив можно увидеть и в поступке Котен-балуана (настоящее имя Жамбай), после того как он выиграл в состязании борцов, он отказался от своего приза со словами *өз атамның тойында бәйге аламба?!* (как я могу брать приз на празднике у своего старшего родича) и весь призовой скот оставил Кунанбау, организатору состязаний и *аса* как подношение порогу – *босағаға байлағаным*.

Так вкратце можно охарактеризовать традицию годовых поминок *ас беру* и проводившиеся на нем ритуалы.

Каменные изваяния и поминальная традиция

Следы поминальной традиции можно увидеть в памятниках материальной культуры, в разбросанных по степи каменных изваяниях. В литературе существует два объяснения смысла установки этих изваяний. По мнению одних исследователей на них запечатлен образ покойного, по мнению других изваяния символизируют убитых им врагов. В обоих случаях мнения исследователей сходятся на том, что их установка связана с поминальной традицией кочевников, но о взаимосвязи этих общественных явлений в исследовательской лите-

ратуре писалось, на мой взгляд, не достаточно. Не говорилось о том, что годовые поминки это не только обрядовое действие, но и мероприятие большого социально-политического масштаба. Не только дань памяти и уважения умершему, но и возможность решить накопившиеся социальные проблемы.

Поминки действительно служили местом собрания людей различных родов, часто в вражде между собою и тут иногда решаются разные тяжбы, давние споры, родовые счёты [Кастанье 1911: 92].

Общественное и политическое значение *аса* хорошо показано в исследовании Ержана Смағұлова [Смағұлов 2019].

Разумеется, каменные изваяния кочевников раннего средневековья и поминальную традицию казахов XVIII–XIX веках разделяет тысяча лет, но несмотря на это обе традиции имеют схожие характерные признаки. Их несколько и их можно разделить на внешние – схожая окружающая среда, и внутренние – идентичные символические знаки.

Рассмотрим их схожие внешние признаки.

Во-первых, места, где установлены каменные изваяния и места, где проводятся годовые тризны это *жайлау* – летние пастбища. В Казахстане все каменные изваяния установлены в основном на *жайлау*. Об этом свидетельствует расположение каменных изваяний в предгорьях Шу-Таласского региона – Мерке, Жайсан [Досымбаева 2006]. Исследователь каменных изваяний тюркского времени археолог Айман Досымбаева очень точно характеризует не только каменные изваяния, но и быт кочевников, проживающих на *жайлау* [Досымбаева 2006: 15]. Почти все каменные изваяния расположены возле озер и рек. Если посмотреть места проведения *асов* XIX века, то нетрудно заметить, что они также проводились в аналогичных местах. Алькей Марғұлан писал по этому поводу:

Халықтың ұлы мерекесі, өлген адамына ас беру, ат шаптыру, балуан күрестіру қашан да сондай жазық алаңда өткізілетін болған [Марғұлан 1985: 227].

Всенародные великие празднества, поминки по умершим, скачки, состязания борцов, всегда проводились на таких открытых площадках.

Во-вторых, в оградках или курганах с каменными изваяниями не хоронили умерших. Иными словами эти памятники, установленные в степи, были связаны с поминальной традицией. В этом можно видеть схожесть с выбором места для проведения *асов*. Казахские могилы в основном располагались в местах зимовок – *қыстау*. *Асы* проводились на *жайлау*. Например, Абылай-хан захоронен в мавзолее Кожа Ахмета Ясауи в Туркестане, но его *ас* в 1783 году проводился в Кокшетау; ага-султан Кунанбай для проведения *аса* своего отца Оскенбая выбрал не Шынғыстау, а Кокше, недалеко от Каркаралы. Иногда *ас* того или иного человека проводился там же где была его могила, но в таких случаях могила располагалась на *жайлау*. В одиноко стоящих на осенних и летних пастбищах мазарах хоронили известных людей, и такие памятники выполняли важную политическую миссию – они обозначали собственность кочевий того рода, чей предок был захоронен в мавзолее.

В-третьих, *асы* и каменные изваяния имеют общий ландшафт. Если в Сарыарке это бескрайние степи и межгорные равнины с обилием рек, то в Жетысу и Шу-Таласе это летние пастбища (альпийские луга) Алатау. Традиция проведения *аса* в степных и горных районах ничем не отличается. Все они проводятся на *жайлау*. Только конные состязания зависят от рельефа земли. Как например в Алатау маршрут скачек проходит от низины в горы.

Исследователь древнетюркских изваяний Тувы Александр Грач писал:

исследование древнетюркских каменных изваяний Тувы показало, что места сооружения этих памятников выбирались с соблюдением строгой закономерности – изваяния

устанавливались только в межгорных котловинах и высокогорных долинах. Подавляющее большинство фигур установлено по долинам рек.

В лесных зонах Тувы, например на ее восточных таежных территориях – в Тодже и на лесных пространствах Тере-Холя не было обнаружено ни одного изваяния [Грач 1961: 15].

По мнению этого исследователя, каменные изваяния располагались на открытых местах вдоль путей сообщения [Грач 1961: 81–82]. Это совершенно справедливое мнение ученого, мне лишь хотелось бы дополнить тем, что эти изваяния располагались в местах летних пастбищ. Я не являюсь специалистом по тувинской этнографии, но из процитированного описания становится понятно, что и в Туве изваяния устанавливались в местах летних пастбищ. У кочевых народов основные пути сообщения проходили через летние пастбища. На летних пастбищах кочевники расселялись близко друг к другу, тогда как на зимовках каждый кочевой аул был в отдалении от других. Зимой сообщение между кочевниками становилось минимальным, каждый аул жил сам по себе. С наступлением весны степь оживала в прямом и переносном смысле, восстанавливались контакты, путники, послы и караваны отправлялись в дорогу, оживала торговля. Казахские ярмарки XIX века открывались весной в мае-июне и осенью в сентябре-октябре. Это время совпадает с весенней (*жабағы жүн*) и осенней (*кузем жүн*) стрижками овец. Шерсть, поставляемая из Казахской степи в Российскую империю, являлась важной статьей российского экспорта XIX века и занимала второе место после пшеницы. Осенью скот набирал вес и в степь приезжали иностранные торговцы за мясом и шерстью предлагая в замен необходимые кочевникам предметы хозяйства и быта, продукты и ткани. По этой причине вполне естественно, что именно на летних пастбищах сошлись места установки каменных изваяний и древние пути сообщения. Географическое совпадение двух этих традиций (*ас* и изваяния) является важнейшим свидетельством их взаимосвязи. Совершенно очевидно, что одни и те же места, выбранные для проведения *асов* и установки изваяний, были не случайным решением, в основе всего этого лежат древние степные традиции.

В 2018 году в ходе полевых работ в Актогайском районе Карагандинской области нами были исследованы несколько районов, которые могут быть определены одновременно как места для проведения годовых поминков и установки каменных изваяний.

Орманбет ошағы (очаг Орманбета). Одно из них расположено недалеко от населенного пункта Жаланаш. Рядом с ним, в 2–3 км севернее на левой стороне дороги Актогай–Караганды до нашего времени сохранилось каменное изваяние с оградкой. Это изваяние мы зафиксировали в 2009 году. Оно располагалось на склоне горы перед каменной оградкой. В центре оградка была раскопана. Возможно, раскоп проводился в 60–70-е годы прошлого века Центрально-Казахстанской археологической экспедицией. Однако, результаты раскопок нам неизвестны. Сейчас это каменное изваяние находится в экспозиции Актогайского музея. Здесь же находится еще одно изваяние, обнаруженное на склоне этой же горы Теке. Исходя из этого, можно предположить, что в давние времена на Жаланашской равнине уже проводились поминки. Опрошенные нами информаторы сообщили о том, что именно с этим местом народная память связывает *ас* Орманбета, который проводился в конце XIX или в начале XX века.⁴ Выше я писал о том, что места проведения *асов* сохранились в названиях местностей со словом *ошақ*. В этом месте нам встретилось название *Орманбет ошағы* (очаг Орманбета). Это место расположено к востоку от аула Жаланаш, на левом берегу реки Жаланаш. Во время *аса* здесь готовилась еда для гостей. Гостевые юрты располагались еще дальше, в 3–4 км восточнее аула, у склона горы. Еда, которая готовилась в казанах на *ошақ* доставлялась в гостевые юрты специально назначенными жигитами на

⁴ Информатор: *Кауаз Мукажанов*, 1937 года рождения, пенсионер, Караганды, работал в Актогайском районе Карагандинской области.

лошадях (*табақшы жігіттер*). Байга, проводившаяся во время *аса*, начиналась возле аула Жамшы. Протяжённость маршрута около 45–50 км. Поминки в честь Орманбета проводил его сын Нарманбет, зажиточный бай и волостной управитель (болыс). В центре местности, где проводился *ас* Орманбета, находится его могила.

Ербекей ошағы (очаг Ербекея). Второй пример совпадения места проведения *аса* и установки каменных изваяний расположен на равнине населенного пункта Каратал (бывшая ферма № 1) в сельском округе Жамшы Актогайского района. Здесь, на левом берегу реки Каратал, по сообщениям наших информаторов, находится местность *Ербекей ошағы* (очаг Ербекея).⁵ Среди местных жителей не осталось старожилов, которые могли бы дать более подробную информацию. Тем не менее в исторических документах среди детей местного волостного управителя Машака (Машақ болыс) упоминается некий Ербекей. Вполне допустимо, что в этом месте могли проводить *ас* в его честь. Родовое кладбище Машака находится в 30–35 км от *Ербекей ошағы* в местечке *Көлбейіт*. На юго-восточной стороне от *Ербекей ошағы*, на другой равнине зафиксировано каменное изваяние с оградкой тюркского времени. По левой стороне от этого памятника протекает река Жамбыл. Оградка из каменных плит состоит из двух частей. Только перед одной из них (восточной) сохранилось каменное изваяние (рис. 5). В 1 км к югу от этого места расположена могила Есиркепа, сына бая Ахмета. По некоторым сведениям Ахмет владел 7 тысячами, по другим – 13 тысячами, голов лошадей. Обращает на себя внимание не только совпадение мест установки каменных изваяний тюркского времени и мест проведения казахских *асов* XIX века, но и расположение здесь же могил знатных богатых казахов. Эти богатые травой летние пастбища с давних времен были излюбленным местом кочевой знати.

Шегетай ошағы (очаг Шегетая). Этот очаг расположен в 5–6 км к югу от аула Жалантос (бывшая ферма № 2, Бирлестик) сельского округа Жамшы Актогайского района. Свое название получил в честь Шегетая, жившего в XVIII веке и являвшегося потомком Жалантос-батыра. По сообщению нашего информатора Куандыка Саденова, в этом месте в конце XIX века, Муса и Мустафа провели *ас* своего отца Шегетая. Известно, что Муса был бием. В этой же местности прежде были несколько каменных изваяний (рис. 6). В ауле Жалантос до 70-х годов прошлого столетия было 6–7 изваяний. Позже эти изваяния забрали в музей. Были случаи, когда изваяния разбивались и использовались в качестве фундамента для хозяйственных построек в новых зимовках. По всей видимости, здесь уцелело только одно изваяние. Его, по сообщению местного жителя Кайыркена Бейсенбина, владельца зимовки Теректы, около 6–7 лет назад увезли в Актогайский музей.

Теперь обратимся к схожим внутренним признакам каменных изваяний ранних кочевников и поминальной традиции казахов XVIII–XIX веках.

Нередко образы людей, запечатленных в каменных изваяниях, держат в руках сосуды (чаши). По форме они напоминают, распространенную у казахов, посуду для напитков – *кесе*, *тостаған*, *құты*. О предназначении таких сосудов в исследовательской литературе существуют разные точки зрения, но многие авторы едины в том, что эти чаши использовались для молочных напитков, например, кумыса (кобылье молоко). Российский археолог Любовь Ермоленко наличие такого сосуда на изваяниях связывает с древнетюркским ритуалом «круговой» чаши, когда на общественных молениях и коллективных пиршествах умерший представлялся его участником, которого кормит каждый живой сородич [Ермоленко 2004: 62]. Исследователь каменных изваяний Жетысу (Семиречья) Яков Шер, со ссылкой на работу Леонида Кызласова [Кызласов 1964: 27], пишет:

⁵ Информатор: Рузля Бакирова, 1949 года рождения, пенсионер, Карагандинская область, Актогайский район, аул Нуркен (Жамшы).



Fig. 5. Stone sculpture in Yerbekei Oshagy. Photo by the author
5-сур. Ербекей ошағындағы тас мүсін. Автордың суреті
Рис. 5. Каменное изваяние из Ербекей ошагы. Фото автора



Fig. 6. Stone sculptures in Shegetai Oshagy. Photo by the author
6-сур. Шегетай ошағындағы тас мүсіндер. Автордың суреті
Рис. 6. Каменные изваяния из Шегетай ошагы. Фото автора



Таким образом, кубок, который изображен в правой руке, есть не что иное, как знак присутствия, участия самого покойного в устроенном в его честь пире [Шер 1966: 58].

Пониманию смысла изображения сосуда на изваяниях может способствовать знание казахской поминальной традиции. Так каждый участник *аса* должен был привести с собой кумыс. Его перевозили в специальной посуде – *саба*. Направлявшиеся на *ас* представители различных родовых групп непременно везли с собой большую *сабу* кумыса на двухколесной телеге, запряженной верблюдом. В других случаях *саба* устанавливалась на самого верблюда. Даже пешие участники приносили с собой в руках небольшой *торсық* (кожаная посуда для жидкостей) кумыса.⁶ Смысл этого не в том, чтобы помочь устроителям *аса* внесением своей доли, а в посвящении умершему, этот кумыс предназначался духу умершего. При этом казахи говорили: *тие берсін* (пусть дойдет). С учетом этой этнографической традиции становится понятным и назначение сосуда на древних изваяниях.

Приглашение на *ас* в казахской традиции именовалось *сауын айту*. Также четыре вида домашней дойной скотины (*төрт түлік*) именовались *сауын мал*. Это условно: дойный скот, например: *сауын бие* (дойная кобыла), *сауын сиыр* (дойная корова). Во время *аса* выражение *сауын айту* непосредственно обозначает кумыс. Иными словами, когда объявляют и приглашают на *ас* (*сауын айту*) все гости должны в соответствии с этим приглашением привести с собой кумыс. Таковы был неписанный закон степи. Вполне вероятно, что этот ритуал имеет давние корни и связан с сосудами на тюркских изваяниях. Видимо в древности все участники поминальных ритуалов сначала подносили свои угощения образу умершего, сделанному из камня, они «наливали» (проливали) какую-то часть кумыса покойнику и произносили молитвы, этим самым желая умилоустивить предков. Обилие кумыса на *асах*, мяса и угощений, предназначалось в первую очередь душе покойного. Казахское выражение *өлі разы болмай тірі байымайды* (пока мертвые не будут довольны, живые не обогатятся) сложилось на основе этой древней традиции.

Не все поминки проходили мирно. Иногда участники специально приезжали на *ас*, чтобы высказать свое недовольство, иногда наоборот, устроители *аса* сами прилюдно принижали гостей. Оскорбленные гости могли вылить, привезенный ими на *ас*, кумыс.

В эпосе «Кобланды-батыр» есть эпизод, когда на празднестве Алшагыра (только здесь речь идет не о поминках), приехавшего в гости Кыдырбая, оскорбляли его бездетностью (*баласы жоқ*). В гневе он разрезал свой бурдюк (*саба*) с кумысом, который был на верблюде:

*Алшағырдың тайында,
Жиренқопа бойында,
Қара нарыңды құшақтап,
Қара сабаңды пышақтап,
Қайтқаның бар ма ойыңда*

*На празднестве Алшагыра,
На берегу Жиренкопа,
Обхватив своего большого верблюда,
Разрезав свой большой бурдюк (с кумысом)
Вернулся ты, помнишь ли об этом?*

Когда казахи преподносят скот семье, потерявшей близкого человека (*қаралы шаңырақ*), они говорят *әруаққа атағаным* (проподношение духам предков). Когда режут жертвенный скот или едят его мясо в память об умершем человеке, казахи говорят *тие берсін* (пусть это подношение поможет ему, дойдет до него). Этот обычай хорошо показан в «Легенде о мертвом и живом и о дружбе их», записанной Чоканом Валихановым [Валиханов 1985: 65–70]. В этой легенде, отправившийся на поиски своих лошадей, сын бая, повстречал и

⁶ Существование такой традиции я наблюдал среди этнической группы казахов Монголии в 2003–2004 годах.

подружился с мертвым сыном другого бая и по его просьбе убил (зарезал) его врага, его лошадь, невестку, двух девиц и даже его ястреба и борзую собаку в ошейнике со словами *дойдите до друга (досыма тие берсін)*. Вернувшись с похода, живой друг навел на могилу своего мертвого друга. Войдя в могилу, живой друг был изумлен, убитые им джигит, невестка, две девицы, ястреб и собака все сидели тут и прислуживали его мертвому другу [Валиханов 1985: 68–69]. О животных, приносимых в жертву, Валиханов писал:

Такие жертвы они называют курбандык и садака и этим некоторым образом смягчают их языческое значение [Валиханов 1985: 56].

На некоторых каменных изваяниях была изображена не только чаша в руках, но и блюдце у ног. В XIX веке внутри мавзолея Козы-Корпеш – Баян-сулу было четыре каменных изваяния. Судя по сохранившимся зарисовкам, на одном женском изваянии вместе с чашей было изображено блюдце на ножках (*аяқты астау*) для мяса [Кастанье 1910: 253, PL. XIV: 14; Кастанье 2007: 376, 499] (Рис. 7).

Все эти примеры говорят о том, что согласно народным представлениям, живые приносили дары умершим. Зеланд в книге «Киргизы. Этнологический очерк» пишет:

в Иссыгатинском ущельи Токмакского уезда есть большой камень с изображением человеческой фигуры неизвестного происхождения. Этот камень каждый проезжающий киргиз считает нужным промазать салом [Зеланд 1885: 32].

У казахов существует обычай, что нельзя проезжать без остановки мимо могилы известного человека или святого. Если путь лежит через такую могилу, то путники сбавляли ход возле нее или останавливались и давали отдых коням (*ат шалдыру, аттың белін суыту*). Во время походов или когда путники спешили и не могли остановиться, была



Fig. 7. Stone sculptures from the Qozy-Korpesh mausoleum – Bayan-Sulu [Кастанье 1910: PL. XIV: 14; Кастанье 2007: 499]

7-сур. Қозы-Көрпеш – Баян-сұлу кесенесінің тас мүсіндері [Кастанье 1910: PL. XIV: 14; Кастанье 2007: 499]

Рис. 7. Каменные изваяния из мавзолея Козы-Корпеш – Баян-сулу [Кастанье 1910: PL. XIV: 14; Кастанье 2007: 499]



другая примета: проезжая мимо могилы, они вынимали одну ногу из стремени (*аяғын үзеңіден шығару*). В наши дни, водители, соблюдающие эти приметы, проезжая мимо могилы, убирают одну руку с рулевого колеса.⁷ Таким образом, согласно сообщению Зеланды, в древние времена путники останавливались возле каменных изваяний, делали подношения (*садақа*) этим святыням (*киелі орындар* – святыи места), чтобы их дальнейший путь был благополучным.

В источниках встречаются сведения о том, что кусочки мяса и другой еды, приготовленной во время *аса*, бросали в могилу. Например, Кастанье пишет:

Так напр. князь Эрстов, говоря о поминках в память хана Абулхаира бывшего некогда султаном киргиз Малой Орды, пишет, что при совершении ежегодной тризны копьи, находившиеся на памятнике, вынимались; в ямку клали снеди и мяса, вешались новые лоскуты и копьи ставилось опять на свое место [Кастанье 1911: 91].

Рычков, проезжавший мимо могилы Абулхаира в 1771 году, пишет о четырехугольной ограде, специально построенной перед ней. По его описанию во время тризны внутри этой ограды совершались жертвоприношения

Противу домовища Ханского сделана четверугольная каменная ограда, длиною и шириною по 12 аршин. Сие есть то самое место, где бывает жертвоприношение в день поминок. С полуденной стороны сделаны там пространные ворота, в которые обыкновенно вводят жертвенный скот, и тамо его убивают [Рычков 1772: 45].

Лоскуты ткани на могиле, которые упоминает Кастанье, это пережиток прежних военных времен, когда на могилу воинов ставились их знамена. В XIX веке такие случаи, когда на могиле ставились знамена или копыя, редкость. Напротив, читая наблюдения Рычкова о казахах XVIII века (период казахско-джунгарских войн) создается впечатление, что это было повсеместным явлением.

Для понимания значения каменных изваяний в казахском мировоззрении ценные сведения дает лирический эпос «Козы-Корпеш – Баян-сулу». История двух влюбленных, храм (*дың*), построенный над их «могилами», обросли в народной памяти легендами. По народным поверьям каменные изваяния, установленные здесь, принадлежали Тансык и Айгыз, подружкам Баян. Они оплакивали смерть своей подруги Баян. По словам Семена Броневского:

Киргизцы почитают сии статуи за некоторых добродетельных людей, волшебством превращенных в камень, по сему и боготворят их, делая жертвоприношения по своему обычаю [Броневский 1830: 252].

Найденные при раскопках в древних сакских курганах, утварь и кости животных свидетельствуют о том, что поминальная обрядность не заканчивалась с погребением умершего. Она продолжалась до годовых поминок. В некоторых сакских курганах имелись дромосы (проходы), которые служили проходом внутрь могилы после погребения.

Широко известны среди исследователей каменных изваяний, сведения китайских (танских) летописей об участии китайских мастеров в сооружении каменных статуй умершим тюркским правителям. Так, танский император повелел построить в честь умершего принца Кюль-тегина храм, высечь из камня статую и на стенах храма изобразить ратные подвиги умершего. Когда умер Бильге-каган, танский император отправил своего представителя на похороны, чтобы он воздал умершему уважение, также он предоставил похоронные предметы и распорядился соорудить умершему могильный камень и храм, чтобы передать из поколения в поколение в поколение его пример и запечатлеть его заслуги [Кызласов 1964: 29; Шер 1966: 35–36]. Эту традицию в отношении кочевников

⁷ Материалы автора, собранные в Улытауском районе.

правители китайских династий сохраняли до начала XIX века. Китайская дипломатия всегда придавала важное значение взаимоотношениям с северными кочевниками. Периоды войн и конфликтов между ними сменялись мирными отношениями, но их заинтересованность не ослабевала. Избрание нового хана или его смерть не оставались незамеченными в Китае. Происходило это в эпоху тюркских каганатов или в период Казахского ханства, со стороны Китайских императоров оказывались непереманные знаки внимания, они отправляли своих представителей на годовые поминки. Когда в XVIII веке умерли казахские ханы Абылай и Абулфайз, делегация Цинского императора на собственные средства провела их *ас*. По сообщению капитана Андреева в 1782 году в казахскую степь прибыл амбо, посланник китайского двора, с делегацией из ста человек и подарками для поминовения Абулфайза, «которое они обыкновенно чинят по прошествии одного года» [Андреев 1820: 38].

По прошествии трех дней, от прибывшего амбо учреждена была по умершем Абулфеис-салтане тризна или поминовение; к чему и отдано было киргисцам и его войску пригнанных и нарочно для того купленных у киргисцев сто баранов, пятьдесят лошадей и столько же быков, коих они всех порезали и поели.

Напоследок принесены были четыре длинные жерди, к коим навязаны были арканы и поставлены четверугольно, а к арканам вокруг прицеплена была на подобие канфы черная тонкая бумага; и как все было готово, тогда амбо и бывшие с ним стали вокруг сей бумаги. По данному ж от него знаку она была зажжена, коя и вокруг в скорости вся вспыхнула: тогда амбо и все тут стоящие, захватя свои лица, заплакали, чем, как видно, воздан был последний долг покойному [Андреев 1820: 44–45].

Таковая же почесть воздана была другим Китайским Амбою, умершему в 1781 году Аблай султану. Он прислан был также по прошествии одного года после смерти Аблая и с таким же числом людей [Андреев 1820: 124].

Эти сведения показывают понимание китайскими дипломатами той роли, которую играли поминки в кочевом тюркском и казахском социумах, их стремление использовать этот инструмент для продвижения среди жителей степи собственных интересов. Здесь также мы наглядно видим, что в ранние периоды истории на поминках знатных кочевников устанавливались каменные изваяния, традиция, которая впоследствии была забыта.

Ярким примером проведения тризны в эпоху тюркских каганатов являются поминки Куко-тай-хана (*Көкөтай ханның асы*), описанные в отдельной главе кыргызского эпоса «Манас». Каждый прославленный и эпический герой этого произведения достоин того, чтобы его посмертный образ был запечатлен в каменной стеле.

Говоря о связи тюркской и казахской традиций проведения поминок, нужно учитывать не только их сходство, но и указать существующие отличия. Например, в распоряжении исследователей нет сведений о том, что в этнографический период в XVIII–XIX веках казахи проводили *ас* по умершим женщинам. Все упоминания *асов* у казахов и кыргызов связаны исключительно с умершими мужчинами. Тогда как хорошо известно, что среди каменных изваяний тюркского периода часто встречаются женские образы, более того пусть и редко, но зафиксированы и «детские» изваяния. Возможно, традиция «женских» *асов* исчезла у кочевников с приходом ислама. Прежде этого роль женщины в кочевом обществе была значимой о чем свидетельствуют не только каменные изваяния, но и памятники архитектуры на территории Казахстана, большинство из которых связаны с женщинами. Например, Айша биби, Бабаджа хатун, Болган ана, Жубан (Жуан) ана, Белен ана, Бегим ана и другие мазары-мавзолеи. Немало примеров, когда имена известных женщин после смерти становились именем целого рода или его боевым кличем (*ұран*).

Заклучение

Широко распространенная в древнетюркский и кыпчакский периоды традиция установки каменных изваяний постепенно угасла и воспоминания о ней сохранились в отрывочных упоминаниях средневековых летописцев и разбросанных когда-то по степи самих изваяний. Причин этому может быть несколько. Первая и очевидная причина это распространение исламской религии среди кочевников, бывших язычниками (тенгрианцами) до этого. Однако в некоторых регионах степи традиция установки изваяний исчезла еще до прихода ислама. В целом можно сказать, что эта традиция прервалась, по сути, одновременно на всем пространстве евразийской степи. Выше упоминалось, что наиболее значимые поминальные памятники и стелы тюркского времени, посвященные правителям Тюркского каганата, были установлены в Монголии. В XIII веке на смену тюркскому и кыпчакскому господству в степи пришла новая кочевая империя – монгольская, или тюрко-монгольская во главе с Чингиз-ханом, которая расширяясь, подчинила себе не только Монголию, но и весь Дашт-и Кыпчак на западе. Возможно, причина резкого исчезновения практики установки изваяний в степи связана с политикой монгольских ханов? Последующее распространение ислама в казахской степи полностью искоренила установку изваяний в честь умерших. Сохранились только те элементы тюркской погребально-поминальной обрядности, которые не противоречили исламу.

В устной памяти народа сохранились характерные фразы-завещания (*аманат*), которые иногда говорили перед смертью – *құлағыма ат дүбірі келіп жатсын* (пусть до моих ушей доносится топот лошадей), *суатқа жақын қойыңдар, жылқының тұяғының дыбысын естіп жатайын* (похороните меня близко к водопою, чтобы я лежал и слышал звуки конских копыт). Желание быть похороненным близко к воде и слышать топот копыт созвучно характеру *аса*. Он проводился возле реки, и его основным состязанием была скачка. Топот копыт словно позволит покойному быть свидетелем праздника, его душа будет знать, что потомки его не забыли, проводят щедрый *ас* в его честь. Все эти традиции и приметы сформировались в кочевой культурной среде.

Все каменные изваяния, несмотря на их различия (время создания, регион, способ изготовления, изображение и другое) имеют одно общее объединяющее их обстоятельство – это дух предков. Именно почитание предков в кочевой культурной среде стало причиной положившей начало этой традиции. Поминки (*еске алу*) и проводы (*жөнелту*) умерших предков лежат в основе традиции тризны (*ас беру*) и установки каменных изваяний.

Еще одно свидетельство казахской традиции *ас беру* – пантеон Ясауи. Тайказан, находящийся здесь прямой символ *аса*. Средневековые правители династий Тимуридов и Шибанидов, казахские ханы и известные представители всех трех казахских жузов желали быть похороненными в этом мавзолее или рядом с ним. Смысл этого заключается в поминальной традиции *ас беру*, согласно которой потомки не скупались на жертвенный скот для духов предков.

Библиография

- Ағыбай тегі М. Ақжолтай Ағыбай батыр. Жезқазған: Облтипография, 1992.
- Андреев И. Киргиз-кайсаки Большой, Средней и Малой орды по записям Андреева, с дополнениями П.К. Фролова и издателя // Сибирский вестник. 1820. Ч. IX–XI.
- Әбішев Х. Аспан сыры. Алматы: Қазақ мемлекеттік саяси әдебиет баспасы, 1962.
- Броневский С.Б. О киргиз-кайсаках Средней орды // Отечественные записки. 1830. Часть 43. № 124. С. 194–285.
- Валиханов Ч.Ч. Следы шаманства у киргизов // Собрание сочинений в пяти томах. Т. 4. Алма-Ата: Гл. Ред. Каз. Сов. Энцикл., 1985.

- Венюков М.И. Путешествие по окраинам русской Азии и записки о них. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1868.
- Грач А.Д. Древнетюркские изваяния Тувы. Москва: Изд-во вост. лит., 1961.
- Досымбаева А. Западный Тюркский каганат. Культурное наследие казахских степей. Алматы: Типография Комплекс, 2006.
- Ермоленко Л.Н. Средневековые каменные изваяния Казахстанских степей (типология, семантика в аспекте военной идеологии и традиционного мировоззрения). Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2004.
- Жұртбай Тұрсын. Құнанбай (Жәбір сұлтаны). URL: <https://abaialemi.kz/post/view?id=910> (дата обращения: 31.01.2024)
- Зеланд Л.Н. Киргизы (этнологический очерк) // Записки Западно-сибирского отдела РГО. 1885. Кн. 7, вып. 2. С. 1–78.
- Кастанье И.А. Древности Киргизской степи и Оренбургского края // Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. 1910. Вып. 22.
- Кастанье И.А. Древности Киргизской степи и Оренбургского края. 2-е изд. Алматы: Дайк-Пресс, 2007.
- Кастанье И.А. Надгробная сооружения киргизских степей // Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. 1911. Вып. 26. Кызласов Л.Р. О назначении древнетюркских каменных изваяний, изображающих людей // Советская археология. 1964. № 2. С. 27–39.
- Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. Ч. 3. Санкт-Петербург: Типография Карла Края, 1832.
- Липкин С. и др. (пер.). Манас: Великий поход. Кыргызский эпос. Бишкек: Шам, 2004.
- Марғұлан Ә. Ұлытау төңірегіндегі тас мүсіндер // Марғұлан Ә.Х. Шығармалары. Алматы: Алатау, 2007. IV т. 221–274-бб.
- Марғұлан Ә.Х. Ежелгі жыр, аңыздар: Ғылыми-зерттеу мақалалар. Алматы: Жазушы, 1985.
- Народы России. Киргизы. Этнографические очерки. Санкт-Петербург: Типография товарищества «Общественная польза», 1879.
- Радлов В.В. Из Сибири (страницы дневника). Пер. с нем. К.Д. Цивинной и В.Е. Чистовой. Прим. и послесл. С.И. Вайнштейна. Москва: Наука, 1989.
- Руденко С.И. Культура населения Горного Алтая в скифское время. Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1953.
- Рычков Н. Дневные записки путешествия капитана Н.Рычкова в Киргиз-кайсацкой степи 1771 году. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1772.
- Смағұлов Е.М. Қазақтың ас беру дәстүрі: әлеуметтік-саяси реттеушілік қызметі (XVIII–XIX ғғ. деректері бойынша). Нұр-Сұлтан: Алтын кітап, 2019.
- Халид Құрбанғали. Тауарих хамса: Бес тарих. Ауд. Б.Төтенаев, А.Жолдасов. Алматы: Қазақстан, 1992.
- Чорманов М. Казахские народные обычаи. Караганды: Арко, 2000.
- Шарипов С. Бағаналы елінің жайы // Шығармалар жинағы. II т. Алматы: Жазушы, 1982.
- Шер Я.А. Каменные изваяния Семиречья. Москва; Ленинград: Наука, 1966.
- Шомбал-Кукашев Р. О символике старинного казахского поминального ритуала «түйе шешу» // Қазақтың әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері: өткендегісі және бүгіні. Алматы: Ғылым, 2001. С. 351–373.

References

- Abishev, N. 1962. *Aspan siri [Mystery sky]*. Almaty: Qazaq memlettik sayasy baspasy (in Qazaq). Aғыбай тегі, М. (ed.). 1992. *Aqjoltay Agybay batyr*. Jezkazgan: Obłtipografiya (in Qazaq).
- Andreev, I. 1820. Kirgiz-kaysaki Bolshoy, Sredney i Maloy ordy po zapisyam Andreyeva, s dopolneniyami P.K. Frolova i izdatelya [Qyrgyz-qaisaqs of the Great, Middle and Small Horde

- according to Andreev's notes, with additions by P.K. Frolov and the publisher]. In: *Sibirskiy vestnik*, 9–11 (in Russian).
- Bronevskiy, S. 1830. Zapiski general-majora Bronevskogo o kirgiz-kajsakah Srednej ordy [Notes of Major General Bronevsky about the Qyrgyz-Qaisaqs of the Middle Horde]. In: *Otechestvennyye zapiski [Domestic notes]*, 43 (124), 119–356 (in Russian).
- Castagne, J.-A. 1910. Drevnosti Kirgizskoj stepi i Orenburgskogo kraja [Antiquities of the Qyrgyz steppe and Orenburg region]. In: *Trudy Orenburgskoy Uchenoy Arkhivnoy Komissii [Proceedings of the Orenburg Scientific Archival Commission]*, 22 (in Russian).
- Castagne, J.-A. 1911. Nadgrobnaja sooruzheniya kirgizskih stepej [Tombstone structures of the Qyrgyz steppes]. In: *Trudy Orenburgskoy Uchenoy Arkhivnoy Komissii [Proceedings of the Orenburg Scientific Archival Commission]*, 26 (in Russian).
- Castagne, J.-A. 2007. Drevnosti Kirgizskoj stepi i Orenburgskogo kraja [Antiquities of the Qyrgyz steppe and Orenburg region]. Second edition. Almaty: Dyke-Press (in Russian).
- Chormanov, M. 2000. *Qazaqskiye narodnyye obychai [Qazaq folk customs]*. Qaragandy: Arko (in Russian).
- Dosymbayeva, A. 2006. *Zapadnyy Tyurkskiy kaganat. Kulturnoye naslediyе Qazaqskikh stepey [Western Turkic Kaganate. Cultural heritage of the Qazaq steppes]*. Almaty: Kompleks Publishing (in Russian).
- Grach, A. 1961. *Drevnetyurkskiye izvayaniya Tuvy [Turkic sculptures of Tuva]*. Moscow: Izdatelstvo vostochnoi litetatury (in Russian).
- Halid, Kurbangali. 1992. *Tauarih hamsa: Bes tarih [Tauarikh hamsa: Five stories]*. Trans. B.Totenayev, A.Joldasov. Almaty: Qazaqstan (in Qazaq).
- Jurtbay, T. 2024. Qynanbai (Zhabir sultany). URL: <https://abaialemi.kz/post/view?id=910> (accessed: 31.01.2024) (in Qazaq).
- Kyzlasov, L. 1964. O naznachenii drevnetjurkskih kamennyh izvajanij, izobrazhajushih ljudej [On the purpose of ancient Turkic stone sculptures depicting people]. In: *Sovetskaya arkheologiya [Soviet archeology]*, 2, 27–39 (in Russian).
- Levshin, A. 1832. *Opisaniye kirgiz-kazachiikh, ili kirgiz-kaysatskikh ord i stepey [Description of Kirgiz-Cossack or Kirgiz-qaisaq Orda]*. Vol. 3. Saint Petersburg: Karl Kray Publisher (in Russian).
- Lipkin, S. et al. (trans.). 2004. *Manas: Velikiy pokhod. Kyrgyzskiy epos [Manas: The Great March. Qyrgyz epic]*. Bishkek: Sham (in Russian).
- Margulan, A. 1985. *Ejelgi jyr, anyzdar: gylymi-zertteu makalalar [Ancient poems, legends: Research articles]*. Almaty: Jazushi (in Qazaq).
- Margulan, A. 2007. Ülytau töñiregindegi tas müsinder [Stone sculptures around Ulytau]. In: Margulan, A. *Shygarmalary [Works]*. Almaty: Alatau, vol. IV, 221–274 (in Qazaq).
- Narody Rossii. Kirgizy. Jetnograficheskie ocherki [Peoples of Russia. Qyrgyz. Ethnographic essays]*. 1879. St. Petersburg: Tipografija tovarishhestva «Obshhestvennaja pol'za» (in Russian).
- Radlov, V. 1989. *Iz Sibiri. Stranitsy dnevnika [From Siberia. Diary pages]*. Moscow: Nauka (in Russian).
- Rudenko, S. 1953. *Kultura naseleniya Gornogo Altaya v skifskoye vremya [Culture of the population of the Altay Mountains in the Scythian period]*. Moscow: Leningrad: Izdatelstvo AN SSSR (in Russian).
- Rychkov, N. 1772. *Dnevnyye zapiski puteshestviya kapitana N.Rychkova v Kirgis-kaysatskoy stepi 1771 godu [Day notes of the voyage of captain N.Rychkov in the Kirgis-Kaisak steppe in 1771]*. Saint Petersburg: Tipografiya Imperatorskoy Akademii nauk (in Russian).
- Sharipov, S. 1982. Baganaly elinin jayi [The situation in the country of Baganaly]. In: *Shygarmalar jinagy [Collected Works]*. Vol. 2. Almaty: Jazushi (in Qazaq).
- Sher, Ya. 1966. *Kamennyye izvayaniya Semirechiya [Stone sculptures of Semirechye]*. Moscow; Leningrad: Nauka (in Russian).

- Shombal-Kukashev, R. 2001. O simbolike starinnogo kazahskogo pominal'nogo rituala «tuye sheshu» [About the symbolism of the ancient Qazaq funeral ritual “tuye sheshu”]. In: *Qazaqtyn adet-guriptari men salt-dasturleri: otkendegisi jane bugini [Qazaq customs and traditions: past and present]*. Almaty: Gylym, 351–373 (in Russian, Qazaq).
- Smagulov, E. 2019. *Qazaqtyn as beru dasturi: aleumettik-sayasi retteushilik qyzmeti [Qazaq commemorative feast (as) social and political function (basis sources of the 18–19 centuries)]*. Nur-Sultan: Altyn kitap (in Qazaq).
- Venyukov, M. 1868. *Puteshestviye po okrainam russkoy Azii i zapiski o nikh [Travel to the outskirts of Russian Asia and notes about them]*. Saint Petersburg: Tipografiya Imperatorskoy Akademii nauk (in Russian).
- Walikhanov, Sh. 1985. Sledy shamanstva u kirgizov [Traces of shamanism among the Qyrgyz]. In: *Sobraniye sochineniy: v pyati tomakh [Collected works in five volumes]*. Vol. 5. Alma-Ata: Glavnaya Redakcia Qazaqskoi Sovetskoi Entsiklopedii (in Russian).
- Yermolenko, L. 2004. *Srednevekovyye kamennyye izvayaniya Qazaqstanskikh stepey [Middle-century stone sculptures of Qazaqstan steppes]*. Novosibirsk: Institute Archeology and Ethnography (in Russian).
- Zeland, L. 1885. Kirgizy (etnologicheski ocherk) [Qyrgyz (ethnological sketch)]. In: *Zapiski zapadno-sibirskogo otdela Russkogo Geograficheskogo Obshchestva [Zapiski of the West Siberian Department of Russian Geographical Society]*, 7 (2), 1–78 (in Russian).

Disclosure of conflict of interest information. The author claims no conflict of interest / Мүдделер қақтығысы туралы ақпаратты ашу. Автор мүдделер қақтығысының жоқтығын мәлімдейді / Раскрытие информации о конфликте интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Information about the article / Мақала туралы ақпарат / Информация о статье

Entered the editorial office / Редакцияға түсті / Поступила в редакцию: 01.03.2024

Approved by reviewers / Рецензенттер мақұлдаған / Одобрено рецензентами: 13.04.2024

Accepted for publication / Жариялауға қабылданды / Принята к публикации: 20.05.2024

