

ISSN 3005-4206
e-ISSN: 3007-0236



Qazaq Historical Review

Volume 2, Issue 2, 2024

Institute for Humanities Studies ABDI

<https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2>ISSN 3005-4206
e-ISSN: 3007-0236**Founder: Institute for Humanities Studies ABDI****Editor-in-Chief:****Qanat USKENBAY**

director of the Institute for Humanities Studies ABDI, Candidate of Historical Sciences, PhD (Almaty, Qazaqstan)

Executive Editors:**Dosbol BAYGUNAKOV**, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, al-Farabi Qazaq National university (Almaty, Qazaqstan)**Abdibek BIMENDIEV**, Candidate of Technical Sciences, Institute for Humanities Studies ABDI (Almaty, Qazaqstan)**Xavier HALLEZ**, PhD, French Institute for Central Asian Studies – IFEAC (Bichkek, Kyrgyzstan)**Roman HAUTALA**, PhD, Docent, University of Oulu (Oulu, Finland)**Ablet KAMALOV**, Doctor of Historical Sciences, Professor, Turan University (Almaty, Qazaqstan)**Hiroyuki NAGAMINE**, Master of Arts, Associate Professor, National Institute of Technology, Oyama College (Oyama, Japan)**Niccolò PIANCIOLA**, PhD, Professor, University of Padova (Padova, Italy)**Uli SCHAMILOGLU**, PhD, Professor, Nazarbayev University (Astana, Qazaqstan)**Gulmira SULTANGALIEVA**, Doctor of Historical Sciences, Professor, al-Farabi Qazaq National university (Almaty, Qazaqstan)**Albina ZHANBOSINOVA**, Doctor of Historical Sciences, Professor, Lev Gumilyov Eurasian National University (Astana, Qazaqstan)**Editorial Board:****Zarine DZHANDOSOVA**, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russia)**Rashid KUKASHEV**, Institute for Humanities Studies ABDI (Almaty, Qazaqstan)**Aliya MOMBEK**, Candidate of Pedagogical Sciences (PhD), Institute for Humanities Studies ABDI (Almaty, Qazaqstan)

Address of the Editorial Office, Publisher, Founder: 465/191, Seifullin Avenue, Almaty, Qazaqstan, 050050

Telephone: +7 727 298 57 94 (385)

Official Website of the Journal: <https://qhr.kz>E-mail: office@qhr.kz

Founded in 2023. Published Four Times a Year

Certificate of registration of a periodical, news agency and online publication No. KZ16VPY00064440 dated February 13, 2023 issued by the Information Committee of the Ministry of Information and Social Development of the Republic of Qazaqstan.

© Institute for Humanities Studies ABDI, 2024

© Qazaq Historical Review, 2024

Құрылтайшы: АБДИ гуманитарлық зерттеу институты**Бас редактор:****Қанат ӨСКЕНБАЙ**

АБДИ гуманитарлық зерттеу институтының директоры, тарих ғылымдарының кандидаты (Алматы, Қазақстан)

Редакциялық кеңес:**Газвье АЛЛЕЗ**, PhD, Орталық Азияны зерттеу француз институты – IFEAC (Бішкек, Қырғызстан)**Досбол БАЙҒҰНАҚОВ**, тарих ғылымдарының докторы, қауымдастырылған профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті (Алматы, Қазақстан)**Әбдібек БИМЕНДИЕВ**, техника ғылымдарының кандидаты, АБДИ гуманитарлық зерттеу институты (Алматы, Қазақстан)**Альбина ЖАНБОСИНОВА**, тарих ғылымдарының докторы, профессор, Л. Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті (Астана, Қазақстан)**Аблет КАМАЛОВ**, тарих ғылымдарының докторы, профессор, «Тұран» университеті (Алматы, Қазақстан)**Хироюки НАГАМИНЕ**, әдебиет магистрі, доцент, Ұлттық технология институты, Ояма колледжі (Ояма, Жапония)**Никколо ПИАНЧОЛА**, PhD, профессор, Падуа университеті (Падуа, Италия)**Гүлмира СҰЛТАНҒАЛИЕВА**, тарих ғылымдарының докторы, профессор әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті (Алматы, Қазақстан)**Роман ХАУТАЛА**, PhD, доцент, Оулу университеті (Оулу, Финляндия)**Юлай ШАМИЛЬОГЛУ**, PhD, профессор, Назарбаев Университеті (Астана, Қазақстан)**Редакциялық алқа:****Заринэ ЖАНДОСОВА**, тарих ғылымдарының кандидаты, доцент, Санкт-Петербург мемлекеттік университеті (Санкт-Петербург, Ресей)**Рашид КУКАШЕВ**, АБДИ гуманитарлық зерттеу институты (Алматы, Қазақстан)**Әлия МОМБЕК**, педагогика ғылымдарының кандидаты (PhD), АБДИ гуманитарлық зерттеу институты (Алматы, Қазақстан)

Редакцияның, баспаның, құрылтайшының мекенжайы: Сейфуллин даңғылы, 465/191, Алматы, Қазақстан, 050050
Телефон: +7 727 298 57 94 (385)

Журналдың ресми сайты: <https://qhr.kz>

E-mail: office@qhr.kz

2023 жылы құрылған. Жылына 4 нөмір.

Қазақстан Республикасы Ақпарат және қоғамдық даму министрлігі Ақпарат комитеті Мерзімді бас-пасөз басылымын, ақпарат агенттігін және желілік басылымды есепке қою туралы 23.12.2021 ж. берілген № KZ16VPY00064440 күйі

© АБДИ гуманитарлық зерттеу институты, 2024

© Qazaq Historical Review, 2024

Учредитель: **Институт гуманитарных исследований АБДИ**

Главный редактор:

Канат УСКЕНБАЙ,

директор Института гуманитарных исследований АБДИ, кандидат исторических наук (Алматы, Казахстан)

Редакционный совет:

Гзавье АЛЛЕЗ, PhD, Французский институт исследований Центральной Азии – IFEAC (Бишкек, Кыргызстан)

Досбол БАЙГУНАКОВ, доктор исторических наук, ассоциированный профессор, Казахский национальный университет им. аль-Фараби (Алматы, Казахстан)

Абдибек БИМЕНДИЕВ, кандидат технических наук, Институт гуманитарных исследований АБДИ (Алматы, Казахстан)

Альбина ЖАНБОСИНОВА, доктор исторических наук, профессор, Евразийский национальный университет им. Л. Н. Гумилева (Астана, Казахстан)

Аблет КАМАЛОВ, доктор исторических наук, профессор, Университет «Туран» (Алматы, Казахстан)

Хироюки НАГАМИНЭ, магистр литературы, доцент, Национальный институт технологии, Ояма колледж (Ояма, Япония)

Никколо ПИАНЧОЛА, PhD, профессор, Падуанский университет (Падуа, Италия)

Гүлмира СУЛТАНГАЛИЕВА, доктор исторических наук, профессор, Казахский национальный университет им. аль-Фараби (Алматы, Казахстан)

Роман ХАУТАЛА, PhD, доцент, Университет Оулу (Оулу, Финляндия)

Юлай ШАМИЛЬОГЛУ, PhD, профессор, Назарбаев университет (Астана, Казахстан)

Редакционная коллегия:

Заринэ ДЖАНДОСОВА, кандидат исторических наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия)

Рашид КУКАШЕВ, Институт гуманитарных исследований АБДИ (Алматы, Казахстан)

Алия МОМБЕК, кандидат педагогических наук (PhD), Институт гуманитарных исследований АБДИ (Алматы, Казахстан)

Адрес редакции, издателя, учредителя: Пр. Сейфуллина, 465/191, Алматы, Казахстан, 050050

Телефон: +7 727 298 57 94 (385)

Официальный сайт журнала: <https://qhr.kz>

E-mail: office@qhr.kz

Основан в 2023 году. Периодичность: 4 номера в год.

Свидетельство о постановке на учет периодического печатного издания, информационного агентства и сетевого издания № KZ16VPY00064440 от 13.02.2023 г. выдано Комитетом информации Министерства информации и общественного развития РК

© Институт гуманитарных исследований АБДИ, 2024

© Qazaq Historical Review, 2024

CONTENT

Articles

- Rakhim A. Beknazarov* (Aktobe, Qazaqstan). **The Alim-Kyrgyz clan group among the Qazaqs of the Northern Aral Sea region** 96
-
- Aliya Bolatkhan* (Almaty, Qazaqstan). **Mislabeling Tradition: Ethnographic Knowledge Production in the Qazaq SSR and Cultural Representation**..... 104
-
- Nazgul K. Baigabatova* (Taldykorgan, Qazaqstan). **Ethnogeography and number of Qazaqs in Zhetysu at the end of the 19th – beginning of the 20th centuries** (in Russian) 134
-
- Orynbay Zh. Oshanov* (Almaty, Qazaqstan). **Zhailau as a center of funeral rites of ancient Turks and Qazaqs of the 18th -19th centuries** (in Russian) 157
-
- Larisa F. Popova* (St. Petersburg, Russian Federation). **Decoration of the Bride's Horse in Qazaq Traditional Culture** (in Russian) 180
-
- Zhanerke N. Shaygozova* (Almaty, Qazaqstan). **«Doll Theme»: Quyrshaq in Rite, Ritual and Modern Artistic Practice** (in Russian) 204



МАЗМҰНЫ / СОДЕРЖАНИЕ

Мақалалар / Статьи

<i>Рақым А. Бекназаров</i> (Ақтөбе, Қазақстан). Солтүстік Арал қазақтарының құрамындағы әлім-қырғыз рулық тобы	
<i>Рахым А. Бекназаров</i> (Ақтөбе, Қазақстан). Родовая группа алим-кыргыз в составе казахов Северного Приаралья	96
<i>Әлия Болатхан</i> (Алматы, Қазақстан). Қазақ КСР-дегі этнографиялық білім өндіру үрдісі және мәдени репрезентация	
<i>Алия Болатхан</i> (Алматы, Қазақстан). Этнографическое знание в Казахской ССР и культурная репрезентация	104
<i>Назгүл Қ. Байғабатова</i> (Талдықорған, Қазақстан). XIX ғасырдың соңы мен XX бас кезіндегі Жетісу қазақтарының саны мен этногеографиясы	
<i>Назгуль К. Байгабатова</i> (Талдықорған, Қазақстан). Этногеография и численность казахов Жетысу в конце XIX – начале XX века	134
<i>Орынбай Ж. Ошанов</i> (Алматы, Қазақстан). Жайлау – көне түріктер мен XVIII–XIX ғасырдағы қазақтардың ас беру дәстүрінің қазығы	
<i>Орынбай Ж. Ошанов</i> (Алматы, Қазақстан). Жайлау как центр поминальной обрядности древних тюрков и казахов XVIII–XIX веков	157
<i>Лариса Ф. Попова</i> (Санкт-Петербург, Ресей Федерациясы). Қазақ дәстүрлі мәдениетіндегі қалыңдықтың ат әбзелі	
<i>Лариса Ф. Попова</i> (Санкт-Петербург, Российская Федерация). Убранство коня невесты в традиционной культуре казахов	180
<i>Жанерке Н. Шайгозова</i> (Алматы, Қазақстан). «Қуыршақ тақырыбы»: әдет-ғұрып пен салт-дәстүрдегі және қазіргі заманғы көркемдік тәжірибедегі қуыршақтар	
<i>Жанерке Н. Шайгозова</i> (Алматы, Қазақстан). «Кукольная тема»: қуыршақ в обряде, ритуале и современной художественной практике	204

ARTICLES / МАҚАЛАЛАР / СТАТЬИ

UDC/ЭОЖ/УДК 94(574); 39(4/9)
CICSTI/FTAMP/MPHTI 03.20; 03.61.91

The Alim-Kyrgyz clan group among the Qazaqs of the Northern Aral Sea region¹

Rakhim A. Beknazarov*Doctor of History, Vice-Rector for Science and Innovation,
Aktobe Kudaibergen Zhubanov Regional University, Aktobe, Qazaqstan.**E-mail: r.beknazarov@gmail.com**<https://orcid.org/0000-0002-1033-9660>*

Key words: Junior Zhuz; Northern Aral region; the Qazaqs; the Kyrgyz; Alimuly; kirme; the Alim-Kyrgyz	Тірек сөздер: Кіші жүз; Солтүстік Арал; қазақтар; қырғыздар; әлімұлы; кірме; әлім-қырғыз	Ключевые слова: Младший жүз; Северное Приаралье; казахи; кыргызы; алимулы; кірме; алим-қырғыз
--	---	--

The article examines the ethnic history of the Qazaq *Alim-Kyrgyz* group in the larger Qazaq ethnic association of the *Alimuly* (qaz. *әлімұлы*) of Junior Zhuz (*Кіші жүз*), who lived in the Shalkar district of the Aktobe region of the Republic of Kazakhstan. There are different views on the time and circumstances of the appearance of the *Alim-Kyrgyz* in the Northern Aral region, where the local Qazaqs called them *кірме ру* ('the incoming clan'). In different periods of the Qazaq ethnic history, there were cases when some Qazaq clans would include new Qazaq, and sometimes also non-Qazaq ethnic groups and call them the incoming clans. The new nomads arrived in groups (*auls*); sometimes they were descendants of prisoners forcibly moved from their former nomadic territories because of military raids. In the Junior Zhuz the *Kyrgyz* groups were also present in the *Taz* clan. During the middle of the 18th century, the *Kyrgyz* subclan played a significant role in the political affairs of the Junior Zhuz. The *Qazaq Kyrgyz* are repeatedly mentioned in various documents from the 19th century, for example, among other Qazaq clans that paid various taxes. Written sources and Qazaq *shezhire* (genealogies) speak of the inclusion and assimilation of the *Kyrgyz* subclan into the Qazaq ethnic structure. As late as the beginning of the 20th century, the memory of their migration from the Semirechye/Zhetysu Alatau was preserved. In conclusion, certain arguments are presented to suggest that the *Kyrgyz* arose in the Northern Aral Sea region during the first half of the 18th century, possibly during the reign of Abulkhayr Khan in the Junior Zhuz. *Kyrgyz* subclan groups are also present among such Qazaq tribes as *Zhalaiyr* and *Naiman*.

For citation: Beknazarov Rakhim A. 2024. The Alim-Kyrgyz clan group among the Qazaqs of the Northern Aral Sea region. *Qazaq Historical Review*, vol. 2, no. 2, 91–103. DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.96.103>

Солтүстік Арал қазақтарының құрамындағы әлім-қырғыз рулық тобы

Рақым А. Бекназаров*тарих ғылымдарының докторы, инновация және ғылым жөніндегі проректоры,
Құдайберген Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік университеті, Ақтөбе, Қазақстан.*

Мақалада Кіші жүздің ірі руы – әлімұлының құрамына кіретін, қазір негізінен Қазақстанның Шалқар ауданына шоғырланған әлім-қырғыз рулық тобының этникалық шығу тегі сөз болған. Жергілікті қазақтар «кірме» деп атаған әлім-қырғыздардың Солтүстік Аралда қашан және қалай пайда болғаны туралы алуан көзқарастар баяндалған. Қазақ тарихының қилы кезеңдерінде қандай да бір руларға сырттан қосылған этникалық топтарды қазақтар «кірме» деп атағаны мәлім. Соғыс, жаугершілік кезінде қолға түскен тұтқындардың ұрпақтары да кірме аталып, кейін өз алдына рулық топқа айналып, өз алдына бөлек қоныстанған. Кіші жүз қазақтарының құрамындағы таз руының арасында да қырғыз атаумен кездесетін тағы бір этникалық топ бар. XVIII ғасырдың ортасында қырғыз руынан

¹ Translation into English: Zarine A. Dzhandosova, Candidate of History, Associate Professor, Head of the Department of Central Asia and Caucasus, St. Petersburg State University.

шыққан қазақтар Кіші жүздің саяси өмірінде маңызды рөл атқарғаны туралы мәліметтер де бар. XIX ғасырдағы әртүрлі құжаттарда қазақ қырғыздарының атауы әлденеше рет кездеседі, әртүрлі алым төлеген өзге қазақ руларымен бірге де аталады. Жазба дереккөздері мен қазақ шежіресінде қырғыздардың қазақ этникалық құрамына қалай сіңіскені туралы мәліметтер айтылған. XX ғасырдың бас кезінде олардың Жетісу Алатауына қарай қоныс аударғаны жөнінде де мағлұматтар бар. Мақала авторы қырғыздар Солтүстік Аралда XVIII ғасырдың алғашқы жартысында, шамамен Кіші жүз ханы Әбілқайырдың билігі тұсында пайда болған деген қорытындыға келген. Осыған аттас рулық топтар жалайыр мен найман руларының ішінде де кездеседі.

Сілтеме жасау үшін: Бекназаров Р.А. Солтүстік Арал қазақтарының құрамындағы әлім-қырғыз рулық тобы. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 2. 91–103-бб. (ағылшынша). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.96.103>

Родовая группа алим-қырғыз в составе казахов Северного Приаралья

Рахым А. Бекназаров

доктор исторических наук, проректор по науке и инновациям, Актюбинский региональный университет имени Кудайбергена Жубанова, Актөбе, Казахстан.

В статье рассматривается этническая история казахской родовой группы *алим-қырғыз* в составе крупного казахского этнического объединения *алимұлы* (әлімұлы) из Младшего жуза (Кіші жүз), компактно проживающей в Шалкарском районе Актюбинской области Республики Казахстан. Приводятся различные точки зрения о времени и обстоятельствах появления алим-қырғизов в Северном Приаралье, которых кочевавшие в этом регионе казахи именовали *кірме ру* (вошедшие рода). В различные периоды казахской этнической истории были случаи, когда в состав тех или иных казахских родовых групп входили новые и иногда иноэтнические группы, которые получали среди местных кочевников такое наименование. На новые кочевья они прибывали группами (аулами), а иногда это потомки пленных, насильно привезенных из своих прежних мест кочевания в результате военных набегов. В составе казахов Младшего жуза группы с названием *қырғыз* присутствовали также в родовом подразделении *тазы*. Есть сведения о том, что уже в середине XVIII века казахи из подрода кырғыз играли важную роль в политической жизни Младшего жуза. Неоднократно упоминаются казахские кырғизы в различных документах XIX века, в том числе среди других казахских родов, плативших различные подати. Сведения письменных источников и казахских шежира (родословных) говорят о включенности и ассимиляции подрода кырғыз в казахскую этническую структуру. При этом еще в начале XX века сохранялась память об их переселении из семиреченского Алатау. В заключении приводятся доводы о том, что кырғизы в Северном Приаралье появились в первой половине XVIII века, возможно в правление хана Младшего жуза Абулхайра. Одноименные родовые группы также есть среди казахов рода жалайыр и найман.

Для цитирования: Бекназаров Р.А. Родовая группа алим-қырғыз в составе казахов Северного Приаралья. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 2. С. 91–103, (на англ. яз.). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.96.103>

Introduction

The history of the Qazaq clans remains a relevant topic for research. A characteristic feature of the Qazaqs is a ramified intra-ethnic structure, recorded in oral traditions and *shezhire* (genealogies), different written sources and monuments of material culture. The Qazaq ethnoscapes was comprised of numerous hierarchically arranged intra-ethnic groups, commonly referred to as tribes and clans in scholarly publications. Each such conditional 'tribe' or 'clan' consisted of small, interconnected subdivisions and branches.

The subject matter of this article pertains to the Qazaq intra-ethnic group of *Kyrgyz*, which was a member of the renowned *Shekty* clan of the *Alimuly* tribal association of the Junior Zhuz and currently resides in the Shalkar district of the Aktobe region of the Republic of Kazakhstan.

Discussion

In the village of Aishuak, located in the northern part of the Uly Borsykkum sand massif in the Shalkar district of the Aktobe region of the Republic of Kazakhstan, there is a compact population of Qazaqs of the *Alim-Kyrgyz* or simply *Kyrgyz* clan. I received information regarding them while participating in the Aktobe detachment of the West Kazakhstan Complex Ethno-Art Expedition

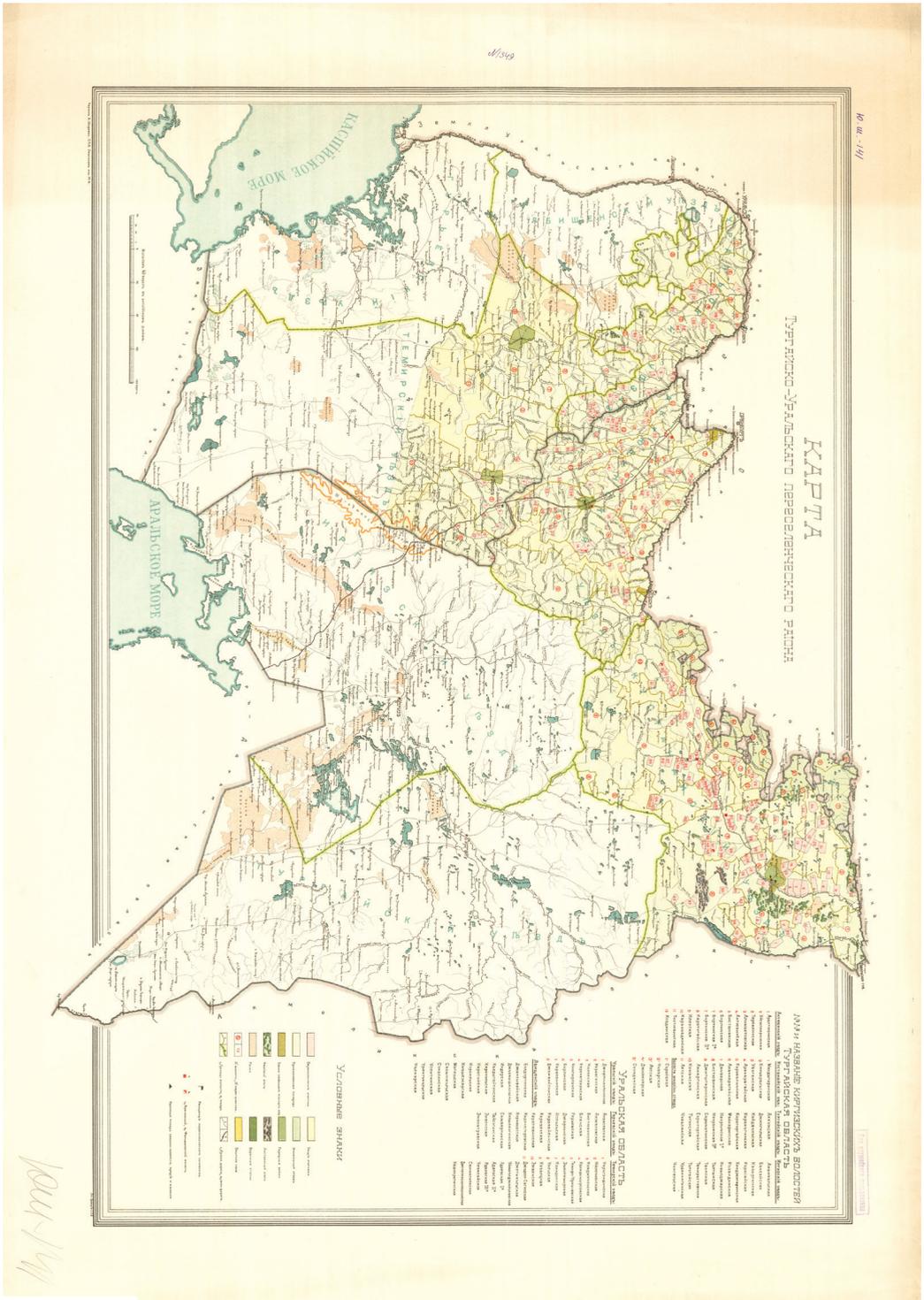


Fig. 1. Map of the Turgay-Ural resettlement region. Archive of the Institute for Humanities Studies ABDI 1-сур. Торғай-Орал переселен ауданының картасы. АБДИ гуманитарлық зерттеу институтының мұрағаты

Рис. 1. Карта Тургайско-Уральского переселенческого района. Архив Института гуманитарных исследований АБДИ

in 2005, led by Professor Serik Azhigali, the head of the expedition. As part of the expedition, I was collecting materials on the folk history of the *shezhire* of the large Qazaq tribal association *Alimuly* (Әлімұлы) of the Younger Zhuz (Кіші жүз). Geographically, this region is called the Northern Aral Sea region (Fig. 1).

During a further survey of the population, it became clear that the *Alim-Kyrgyz* themselves, as well as representatives of other local clans, mostly *Shekty* and *Tortkara*, express different points of view on the issue of the origin of the *Alim-Kyrgyz*.

According to some, the modern *Kyrgyz* in the Northern Aral Sea region are the remnants of the tribes of the Kyrgyz Khaganate (this opinion was expressed by Zakratdin Baidosov, the Aktobe historian and candidate of history); others believe that these *Kyrgyz* could have migrated or were forcibly resettled during the times of Kenesary Khan and Karatay Sultan; according to others, the *Kyrgyz* were forced to move here due to the epidemics and diseases that spread to the Tien Shan at the end of the 18th century.

As further research has demonstrated, representatives of local Qazaq clans categorize the *Kyrgyz* among the alien subclans, commonly referred to as *қырме* (*қырме рулар*, literally “incoming clans”) in the Qazaq folk tradition.

In the Northern Aral Sea region, in addition to the *Kyrgyz* (қырғыз), the “incoming clans” include groups named *Qaraqalpaq* (қарақалпақ), *Bashqyr* (башқұрт, естек), *Uaq* (уақ) and *Nogay* (ноғай). At the same time, the last two, although they belong to the *қырме*, are considered uniquely Qazaq clans (*olar ozimizdin qazaqtar* – “they are our own Qazaqs”).

An analysis of historical and ethnographic documents and materials revealed that one of the main sources of replenishment of the *қырме* groups in Qazaq clans was, of course, captives obtained during military campaigns and raids on their closest neighbors. These captives were then turned into slaves. Some of them subsequently received conditional freedom and could have a family and run a household “under a master”. Slaves could be resold, given as gifts, included in a bride's dowry, and so on. And among them there could be representatives of almost all neighboring peoples. As, for example, Yakov Gaverdovsky writes, the Qazaqs “get these unfortunates through predation from the Russians, Qaraqalpaqs, Qalmyqs, Persians, Zungarians and even the Chinese” [Erofeeva, Zhanayev (comp.) 2007: 495]. This aspect of nomadic life was reflected in detail in the codes of Qazaq steppe laws, for example, in “Zhety Zhargy” [Zimanov, Öserov 1975]. Another option for the inclusion of the above-mentioned groups in the Qazaq environment was their mass incorporation into certain Qazaq clans on a certain contractual basis, such as the purchase of cattle, the services of providing troops for a campaign, in exchange for the provided territory for nomadism. A good example of such a mass transition of representatives of other ethnic groups into the environment of Qazaq clans, is the resettlement of the Qaraqalpaqs in the 18th century. As Pyotr Rychkov notes, the Qaraqalpaqs live among the Qazaqs in “special kibitkas (yurts)”. At the same time, the political events of the early 18th century forced the Qaraqalpaqs to seek refuge among the peoples of Central Asia, subjects of Russia:

Having no other refuge, they themselves left their places to live in the Kyrgyz-Kaisak uluses, asking to be included among them [Rychkov 1999: 94–95].

Naturally, the Qazaq steppe aristocracy took advantage of this situation, including the ruler of the Junior Zhuz, Abulkhayr Khan. It should be noted that the immediate cause of the bloody denouement between Abulkhayr Khan and Barak Sultan was the latter's attack on the Qaraqalpaqs who had joined Abulkhayr [Erofeeva 2007: 398]. Subdivisions with the name *Kyrgyz* are also present in other tribal subdivisions of the Qazaq clans, particularly the *Taz* clan. For example, one version of their *shezhire* says that Taz had four sons: Zhastaban, Sharga (Шарға),

Abdol, Nurym (Нұрым). Abdol also had four sons: Bekquly (Бекқұлы), Zhantai, Seitimbet (Сейтімбет, Kulet (Құлет):

A boy comes to Bekqul. He raised him. He named him Tunyk. He came from the Kyrgyz [Qūlbaiūly 1994: 60].

Let us dwell in more detail on the history of the emergence of the Kyrgyz in the Northern Aral Sea region. Thus, we can note the earlier existence of the Kyrgyz sub-clan among the *Alimuly* Qazaqs from the report of engineer-second lieutenant Ivan Rigelman and translator Yakov Gulyaev of the Orenburg provincial chancellery on the results of their trip to Nuraly Khan in June 1750. On June 5, they, together with Nuraly Khan, took part

at the funeral of the deceased Chikli-Kyrgyzlar family elder Baimbet Batyr with the khan and his two brothers, where Iset Tarkhan, Bakhtybay Biy, etc. [Kireev 1961: 514–519].

The Northern Aral *Kyrgyz* considered themselves *Shekty-Alim* by the middle of the 18th century, and at the funeral of their headman the Qazaq khan and his closest entourage were present. To raise the “incoming” clan to such a status, time is needed, and it should be assumed that the *Kyrgyz* could have joined the Qazaq clans, at least at the beginning or in the first half of the 18th century. In our opinion, it is also not possible to talk about their more ancient existence, for example, in the 17th century among the *Alim*, in our opinion, since this should have been reflected in the *shezhire* of local Qazaq clans, in official documents, in which we still do not record them.

Alexey Lyovshin provides interesting information about the early history of the *Kyrgyz*:

The Chumyakey clan of the Junior Horde believes that it did not previously belong to the Kirghiz-Cossacks, but is descended from the Turks and received its name from its khan, Chumyakey, who, due to enmity with Chingis, seceded from him and came with his followers to the places now occupied by the Middle Kirghiz Horde. His descendant Ayusyrym, having taken possession of the area around the Sarasu River, gave his only heir and daughter in marriage to the son of Alim (the founder of the Alimuly generation), which is why his subjects united with the Kirghiz-Cossacks [Lyovshin 1996: 147–148].

We can indirectly obtain information about the existence of the *Kyrgyz* among the Qazaqs of the Junior Zhuz later from the documents of the Khiva Khans' Archive, which were confiscated by Russian troops after the capture of Khiva. For example, the journals of the zakat collected from the Qaraqalpaqs and Qazaqs (1869, 1870, 1871, August 1871, 1872), indicate the names of the debtors and their clans: Aday, Alasha, Alim, Bayuly, Qazaq, Qara-Kesek, *Kyrgyz* (as one of the *Alim* sub-clans), Kete, Qypchaq, Tabyn, Tama, Tortqara, Chekty (*Shekty*), Chumekey (*Shomekey*) [Bregel (comp.) 1967: 278, 283].

Another such example is the report of the collegiate secretary Abdul-Qadir Subkhankulov to the chairman of the Orenburg border commission Mikhail Ladyzhensky dated March 26, 1857, with the appendix of an alphabetical list of the most honorable and influential “Horde men” near the Aral fortification, in which under No. 8 Burangul Dzhangerov is described as a person “of the *Kyrgyz* clan, *Istek* department, *Chagray* sub-department” [Zhanayev, B. 2006 (comp.): 193–194]. Statistician Petr Khvorostansky writes in the “Materials on *Kyrgyz* land use...” (1913) for the Irgiz district, that among such large Qazaq clans of this region as *Shekty*, *Shomekey*, *Karakesek*,

a few representatives of other clans are scattered in different places in separate auls. Altny from Qazaly District, ... Uak (Middle Horde) in Qulandy Volost and Karakirgiz (newcomers from Alatau, Semirechye Region) in Chingil Volost [Materialy 1913: IV].

The author of the early 20th century, as we see, clearly identifies them as *Kyrgyz*, and, moreover, as those who came from Alatau.

According to Soviet ethnographers Veniamin Vostrov and Marat Mukanov, groups of *Issyk-Kul Kyrgyz* lived among the *Argyn* clans of the Middle Zhuz of the Atbasar District of the Aqmola

Region in the 19th century. They were settled in the north of the Tersaqan Volost, around the Baluan Lake and Saskakol Lake. According to legend, these *Kyrgyz* clans participated in the uprising on the side of Kenesary and after the defeat of the latter they were afraid of revenge from their *manaps*, so they moved north with the bulk of the Qazaq clans and settled in these places. They adopted the way of life and culture of the Qazaqs, completely lost their language, i.e. they were completely assimilated. When asked about their ethnicity, the representatives of this clan answer that they are Qazaqs of the *Kyrgyz* clan [Vostrov, Mukanov 1968: 191].

Analyzing all the materials we have, it seems to us that we can make a preliminary conclusion that the most reliable version is the one put forward, in particular, by Nikolay Aristov, who suggested that the *Kyrgyz* among the Qazaqs (including in the territory of the Northern Aral Sea region) and other Turkic peoples are “fragments” of the Yenisei *Kyrgyz*, who at the beginning of the 18th century were part of the Dzungarian state:

During the troubles and wars that marked the destruction of the Qalmyq kingdom, the Kirghiz Volost was exterminated or split into small parts, which scattered throughout the eastern part of the Kirghiz-Cossack steppe and Western Mongolia, joining in a few families with the Tien Shan Kirghiz, the Kirghiz-Cossacks, the Uriankhais and, perhaps, the Altaians². It can be assumed that the existing Kyrgyz clans (Kyrgyz, Irgyt, Saryk) between the Sagays and Kyzyls and the Tuba Ulus between the Nagins, on the former Kyrgyz lands, were made up not only of the Kyrgyz who did not move, but of a certain number of Kyrgyz who fled at different times, especially after 1757, from Dzungaria. [Aristov 2001: 191–192].

Aristov listed in detail the names of the *Kyrgyz* tribes (*Kyrgyz*, *Kirghiz*, *Irkit*, *Irgyt*), who were included in the tribes of the Altaians and Uriankhais, and dwells separately on the *Kyrgyz* tribes that settled between the nomadic Kundrau Tatars of the Akhtuba region, in the lower reaches of the Volga River. These *Kyrgyz* groups, apparently, having fled from Dzungaria, joined the Volga Torgouts, while merging first of all with the Turkic population of this region, the Kundrau Tatars. He also noted that among the “Jalayirs of the Great Horde, on the Qaratal River, a tributary of Balkhash, there is also a subdivision of “Kirghizdar”” [Aristov 2001: 192].

Some information about the inclusion of the *Kyrgyz* in the Qazaq clans in Eastern Kazakhstan was provided by Nikolai Abramov. For example, in his article “The Ayaguz River with its environs” in the “Tobolsk Provincial Gazette” (1861), as well as in “The Qaratal River with its environs” in the “Papers of the Russian Geographical Society” (1867), he showed “a *Estemis* branch of the *Kyrgyz* clan, including 147 kubitkas (yurts)” as part of “the *Dzhanchuly-Semis* of the Naiman Volost of the former Sergiopol District” [Aristov 2001: 192].

It is necessary to mention the opinion of Professor Doolotbek Saparaliev, the modern *Kyrgyz* historian, who during a personal conversation voiced the point of view that the *Kyrgyz* first began to appear among the Qazaq clans in 1771 because of the “dusty campaign” (шаңды жорық) of the Qalmyq tribes. The latter, which presumably included *Kyrgyz* clans, fought their way through the territory of Western Kazakhstan from the Edil River to Torgay River, through the Emba River and Yrgyz River basins, the spurs of the Mugalzhar Mountains and further to the east from January to June 1771. As researchers write, the Qazaqs ultimately “destroyed thousands from the flanks, drove away entire villages, and seized enormous booty” [Qozybaev 2010: 264].

Conclusion

Thus, in connection with the above data, it should be assumed that the outflow of the *Kyrgyz* from Dzungaria, obviously, began much earlier than 1757, even earlier than 1750, presumably in

² See, for example: [Asankanov 2009: 128–135].

the first half of the 18th century. Most likely, some of the Kyrgyz, who fled in the western direction to Zhaiyk to the Kundrau Tatars, settled in the Northern Aral Sea region by agreement with the Qazaqs. It should also be assumed that this happened during the reign of Abulkhayr Khan in the Junior Zhuz. The latter, to strengthen his troops, attracted not only Qazaq clans from other *zhuzes*, but representatives of other peoples, particularly the Kyrgyz. Our opinion is that the visit of Nuraly Khan, the son of Abulkhayr Khan, to commemorate the headman of the Northern Aral Kyrgyz, is a tribute to the services of the deceased to the Qazaq aristocracy, and undoubtedly shows his authority among the local Qazaqs.

Based on the analysis of the above sources, it should be assumed that the *Alim-Kyrgyz* are indeed an alien population of the region, and most likely they arrived in this region in the first half of the 18th century, perhaps precisely during the period of the resettlement of other Kyrgyz clans among the nomadic Kundrau Tatars of Akhtuba region, in the lower reaches of the Volga River. And what is important, their migration to the territory of the *Alimuly* tribal association occurred “peacefully”, compactly, with the consent of the local clans, which was an important reason for their rapid, painless inclusion in the culture of the Qazaqs of the Northern Aral Sea region.

References

- Aristov, N. 2001. *Usuni i kyrgyzy ili kara-kyrgyzy: Ocherki istorii i byta naselenija zapadnogo Tjan'-Shanja i issledovaniya po ego istoricheskoy geografii* [*Usuns and Qyrgyz or Qara-Qyrgyz: Essays on the history and life of the population of the western Tien Shan and studies on its historical geography*]. Bishkek: Ilim (in Russian).
- Asankanov, A. 2009. *Istorija Kyrgyzstana (s drevnejshih vremen do nashih dnei)* [*History of Qyrgyzstan (from ancient times to the present day)*]. Bishkek (in Russian).
- Bregel, Yu. (comp.). 1967. *Dokumenty arhiva Hivinskih hanov po istorii i jetnografii karakalpakov* [*Documents from the archive of the Khiva khans on the history and ethnography of the Qaraqalpaqs*]. Moscow: Nauka; Main Editorial Board of Eastern Literature (in Russian).
- Erofeeva, I. 2007. *Han Abulhair: polkovodec, pravitel', politik* [*Khan Abulhair: commander, ruler, politician*]. Almaty: Daik-Press (in Russian).
- Erofeeva, I., Zhanayev, B. (comp.). 2007. *Istorija Kazahstana v russkikh istochnikah XVI–XX vekov* [*History of Qazaqstan in Russian sources of the 16th – 20th centuries*]. Vol. 5: Pervye istoriko-jetnograficheskie opisanija kazahskih zemel'. Pervaja polovina XIX veka [The first historical and ethnographic descriptions of the Kazakh lands. First half of the 19th century]. Almaty: Daik-Press (in Russian).
- Kireev, F., et al. (ed.). 1961. *Kazahsko-russkie otnosheniya v XVI–XVIII vekah. Sbornik dokumentov i materialov* [*Qazaq-Russian relations in the 16th–18th centuries. Collection of documents and materials*]. Alma-Ata: Nauka (in Russian).
- Levshin, A. 1996 (1832). *Opisanie kirgiz-kazach'ih, ili, kirgiz-kajsackih ord i stepej* [*Descripti on of the Kirgiz-Cossack, or Kirgiz-Kaisak hordes and steppes*]. Almaty: Sanat (in Russian).
- Materialy po kirgizskomu zemlepol'zovaniju, sobrannnye i razrabotannnye statisticheskoy partiej Turgajsko-Ural'skogo pereselencheskogo rajona, Irgizskij uezd* [*Materials on Qyrgyz land use, collected and developed by the statistical party of the Turgay-Ural resettlement region, Irgiz district*]. 1913. Orenburg: Yakovlev's Printing House (in Russian).
- Qozybaev, M. et al. (eds.). 2010. *Istorija Kazahstana (s drevnejshih vremen do nashih dnei)* [*History of Qazaqstan (from ancient times to the present day)*]. In five vol. Vol. 3. Almaty: Atamura (in Russian).
- Qūlbaīūly, Ybyrai aqūn. 1994. *Altyndy Orda qonğan jer (şejireler, tolğaular, arnau ölander)* [*The Land Where the Gilded Horde Was (genealogies, songs, dedications)*]. Compiled by Sağyzbaiūly. Aktobe: Arys (in Qazaq).

- Rychkov, P. 1999. *Topografija Orenburgskoj gubernii [Topography of the Orenburg province]*. Ufa: Kitap (in Russian).
- Vostrov, V., Mukanov, M. 1968. *Rodoplemennoj sostav i rasselenie kazahov (konec 19 – nachalo 20 veka) [Tribal composition and settlement of Qazaqs (late 19th – early 20th century)]*. Alma-Ata: Science (in Russian).
- Zhanayev, B. (comp.). 2006. *Istorija Kazahstana v russkih istochnikah XVI–XX vekov [History of Qazaqstan in Russian sources of the 16th – 20th centuries]*. Vol. 8, part 2: O pochetnejshih i vlijatel'nejshih ordyncah: alfavitnye, formuljarnye i poslužnyye spiski [About the most honorable and influential members of the Horde: alphabetical, official and service lists]. Almaty: Daik-Press (in Russian).
- Zimanov, S., Öserov, N. 1975. «Jeti-Jarğy» turaly birer söz [A few words about Zhety Zhargy]. In: *Bulletin of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR. Series of Social Sciences*, 4, 65–70 (in Qazaq).

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



UDC/ЭОЖ/УДК 94(574); 39(4/9); 572.9
СІССТІ/FTAMP/МРНТИ 03.20; 03.61.91(21)

Mislabeling Tradition: Ethnographic Knowledge Production in the Qazaq SSR and Cultural Representation

Aliya Bolatkhan

*PhD candidate, research fellow, Chokan Valikhanov Institute of History and Ethnology, Almaty, Qazaqstan. E-mail: aliya.bolatkhan@iie.kz
<https://orcid.org/0000-0002-4594-4545>*

Keywords: the Qazaq SSR ethnography scholarship; ethnographic knowledge production; cultural representation; Qazaq food culture; food and national identity; national dish; beshbarmak

Тірек сөздер: Қазақ КСР этнография ғылымы; этнографиялық білім өндіру; мәдени репрезентация; қазақтың тамақтану жолдары; тағам және ұлттық бірегейлік; ұлттық тағам; бешбармақ

Ключевые слова: этнографическая наука Казахской ССР; производство этнографических знаний; культурная репрезентация; культура питания казахов; еда и национальная идентичность; национальное блюдо; бешбармак

This paper examines the production of ethnographic knowledge on Qazaq food culture by the Ethnography Department of the Qazaq SSR Academy of Sciences during its operational years. It adopts a comprehensive approach by juxtaposing fieldnotes and other materials gathered during more than ten expeditionary fieldworks across various regions of Qazaqstan with over twenty Soviet-period scholarly publications that resulted from these ethnographic expeditions. By combining content analysis and discourse analysis, this study aims to unravel the processes and methodologies that shaped the production of ethnographic knowledge about Qazaq food culture, focusing specifically on a traditional dish. This study asserts that the representation of a significant dish in Qazaq tradition, known as “et” among the Qazaq-speaking population, varied across publications of the Ethnography Department written in Russian during the initial period of its existence. These inconsistencies resulted from an interplay of factors, including the authors’ proficiency in the Qazaq language, their ethnic or cultural backgrounds, and the influence of the institutions where they were trained. Furthermore, this paper examines the reasons for the widespread link between “beshbarmak” and Qazaq culture during the Soviet period. It argues that “beshbarmak” frequently appeared in propaganda works as a Qazaq national dish, purportedly favored by Soviet citizens of various ethnic backgrounds. This alignment with the broader ideology of socialist internationalization significantly contributed to the dissemination of “beshbarmak” in both official and popular discourse as a symbol of Qazaq national cuisine.

For citation: Bolatkhan Aliya. 2024. Mislabeling Tradition: Ethnographic Knowledge Production in the Qazaq SSR and Cultural Representation. *Qazaq Historical Review*, vol. 2, no. 2, 104–133. DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.104.133>

Қазақ КСР-дегі этнографиялық білім өндіру үрдісі және мәдени репрезентация

Әлия Болатхан

PhD candidate, ғылыми қызметкер, Шоқан Уәлиханов атындағы Тарих және этнология институты, Алматы, Қазақстан

Мақалада Қазақ КСР Ғылым академиясының Этнография бөлімінің қазақ халқының тамақтану мәдениетіне қатысты білім өндіру үрдісі қарастырылады. Бұл зерттеу атаулы Этнография бөлімінің әртүрлі аймақтарда жүргізген еларалық экспедициялар нәтижесінде жинақталған жазбаларды осы экспедициялар нәтижесінде жазылған советтік жарияланымдар мазмұнымен салыстыра отырып талдайтын кешенді тәсілді қолданады. Контент анализ және дискурс анализ әдістерін өзара үйлестіре отырып бұл зерттеу «қазақтың дәстүрлі тағамы» негізінде жалпы қазақ халқының тамақтану мәдениеті туралы этнографиялық білімді қалыптасу үдерістерін қарастыруды мақсат етеді. Мақалада қазақи танымда орны ерекше деп көрсетілген дәстүрлі тағам репрезентациясына ерекше көңіл бөлінеді. Онда бастапқы жылдары Этнография бөлімі қызметкерлерінің орыс тілінде жазылған жарияланымдарында қазақ тілділер арасында «ет» ретінде белгілі болған қазақ халқының дәстүрлі тағамының түрлі атаулармен берілгендігі айтылады. Бұл сәйкессіздіктер бірнеше кешенді факторлардың өзара әрекеттестігі нәтижесінде орын алды деп дәлелденеді. Мәселен авторлардың қазақ тілін меңгеру деңгейі, олардың этникалық немесе мәдени белгісі және білім алған

орындарының олардың кәсіби көзқарасына ықпалы. Сонымен қатар, мақала советтік кезеңде «бешбармақ» атауының қазақтың мәдениетімен байланыстыра қарастыру үрдісінің одақтық деңгейде кеңінен таралуы себебін қарастырады. Онда «бешбармақ» советтік насихат жарияланымдарында «әртүрлі этникалық топ өкілдерінен шыққан көптеген советтік азаматтардың сүйіп жейтін қазақтың ұлттық тағамы» ретінде жиі көрсетілгендігі айтылады. Осылайша, «бешбармақ» одақтық деңгейдегі социалистік интернационализм идеологиясы нысанына айналып, кең таралған ресми дискурста қазақтардың дәстүрлі дастарханының символы ретінде таралып кеткен.

Сілтеме жасау үшін: Болатхан Ә. Қазақ КСР-дегі этнографиялық білім өндіру үрдісі және мәдени репрезентация. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 2. 104–133-бб. (ағылшынша). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.104.133>

Этнографическое знание в Казахской ССР и культурная репрезентация

Алия Болатхан

*PhD candidate, научный сотрудник, Институт истории и этнологии
имени Чокана Валиханова, Алматы, Казахстан*

В данной статье рассматривается производство этнографических знаний о культуре питания казахов, осуществляемое Отделом этнографии Академии наук Казахской ССР в годы его деятельности. В исследовании используется комплексный подход, который сопоставляет материалы экспедиционных полевых работ, проведенных в различных регионах Казахстана, с научными публикациями, появившимися в результате этих экспедиций. Объединяя контент-анализ и дискурс-анализ, исследование стремится раскрыть процессы и методологии, повлиявшие на производство этнографических знаний о культуре питания казахов, с акцентом на конкретное традиционное блюдо. В статье основное внимание уделяется репрезентации значимого блюда казахской традиции в этнографических исследованиях Казахской ССР. Утверждается, что в русскоязычных публикациях отдела этнографии раннего периода наблюдаются несоответствия в названии традиционного казахского блюда, известного в казахоязычной среде как «ет». Автор статьи утверждает, что эти несоответствия возникли в результате взаимодействия различных факторов, таких как владение авторами казахским языком, их этническое или культурное происхождение, а также влияние учреждений, где они проходили профессиональную подготовку. В заключение статья рассматривает причину распространения термина «бешбармак» на уровне всего Союза как названия традиционного казахского блюда. В ней утверждается, что «бешбармак» часто упоминался в пропагандистских материалах в качестве казахского национального блюда, полюбившегося многим представителям других народов Советского Союза. Такое соответствие более широкой идеологии социалистической интернационализации значительно способствовало распространению слова «бешбармак» как в официальном, так и в популярном дискурсе как символа казахской национальной кухни.

Для цитирования: Болатхан А. Этнографическое знание в Казахской ССР и культурная репрезентация. *Qazaq Historical Review*, 2024, Т. 2. № 2, 104–133 (на англ. яз.). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.104.133>

Introduction

In a subchapter on food culture in the collective book *Kazaxu* (the Qazaqs), part of the ethnographic series *Narody i Kultury* by the Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, which claims to be a prominent historical-ethnographic publication of the post-Soviet space on the Qazaqs, it is stated:

The traditional meat-based dish of the Qazaqs, which is still served on all special occasions, is “et.” Among the Russian population of Qazaqstan,¹ it is called Beshbarmak, and in restaurants or cafes, it is referred to as “myaso po kazhski” (meat cooked in the Qazaq style) [Ahmetova 2021: 378].

This subchapter does not further elaborate on why or how it happened that representatives of other cultures customarily refer to the traditional dish of the Qazaqs by a completely different designation, while Qazaqs themselves use the word “et.” More importantly, such an approach to describing the traditional dish of the Qazaqs is generally accepted among academic works of the Soviet and post-Soviet periods on the historical and ethnographic aspects of the traditional

¹ In our opinion, it would be correct to use ‘Russian-speaking population of Qazaqstan’ instead of ‘Russian population of Qazaqstan.’

food culture of the Qazaq people written in Russian. Conversely, in Qazaq-language academic publications on this subject, the word “et” is consistently used to designate the traditional dish of the Qazaqs, with brief mentions that the practice of serving this dish has been erroneously identified by others, particularly by Russians during the colonial period, as “besbarmak” or “beshbarmak” [Qatran 2002: 43; Sandibaeva 2003: 5].

This colonial attitude persisted into the Soviet era. Soviet Russian-language printed media often published materials portraying the term “beshbarmak” with negative connotations, while simultaneously using it to refer to the traditional Qazaq dish. As pointed out by some scholarly works of that period, this can be seen as a reflection of a conflict between two elements in public culture – Russian and Qazaq, or perhaps more accurately, metropolitan and provincial [Dunn and Dunn 1967: 181]. Some prominent figures in Soviet Qazaq literature sought to articulate the irony of this situation. For instance, Mukhtar Auevov, known for his historical novel “Abai Joly,” reflects this perception in his Qazaq-language novel “Ösken Örken” (Өскен Өркен). It describes a situation during a dining event, spanning three pages, where the main character, Nil Karpov, the first secretary of a regional party committee, criticizes the use of the expression rooted in “beshbarmak”:

It turns out that some, if they want to denounce someone or criticize at meetings, they say “this person is beshbarmachnichayet (бешбармачничает).” Newspapers also use this expression in similar contexts. Besbarmak (бесбармақ) is the national dish of the Qazaqs. This is an inappropriate indictment of popular taste. If you denigrate the name of the national dish of other peoples in this way, by saying “plovnichayet” (пловничаем), “shashlychnichayet” (шашлычничаем), or “galushnichayet” (галушничаем), would it be correct? No, of course that’s not right! This is not vodka that spoils a person [Auevov 1962: 93].

In this context, “beshbarmachnichayet” refers to actions that appear to contradict publicly accepted norms, specifically those that are officially sanctioned. This term can thus be used to explain the ongoing negative reaction in the modern Qazaq-language information space regarding the use of “beshbarmak.” Over the past decade, there have been continuous discussions in the media and different online platforms, where some representatives of the Qazaq-speaking population have raised the issue of using “beshbarmak” as an interchangeable designation for the traditional dish of the Qazaqs “et.” Their main argument is that there is no such word or combination of words as “besh” or “besh-barmak” in the Qazaq language that means “five fingers.”² They further argue that “beshbarmak” was a term given by outsiders, similar to the use of “Kirghiz” to refer to Qazaqs in Russian language during the colonial period,³ and that the use of such a word is offensive.⁴

² In Qazaq, “five” is “bes” (бес), and “fingers” would be “sawsaqtar” (саусақтар). “Barmaktar” actually translates to ‘toes.’ Therefore, if referring to a dish eaten with hands by employing five fingers, ‘Bes sawsaq’ or ‘bes sawsaqtar’ would be more accurate in the Qazaq language.

³ The Russian colonial period saw considerable confusion of ethnic names. To avoid confusion with the empire’s existing Cossack group names, largely for administrative convenience, the Qazaqs were referred to as Kirghiz-Kaisaks, Kirghiz-Kazakhs, or more commonly as Kirghiz (no later than the beginning of the 18th century). In turn, the true Kirghiz (Kyrgyz, кыргыз /кыргыз) were called “Kara-Kirghiz” by the Russians after their discovery. Although the self-designation of the Qazaq people, “Қазақ” (in Russian “казак”), was preserved in the Qazaq language, from the mid–1920s, in the Russian language the Qazaqs began referring to as “казак” (kazakh).

⁴ There are numerous media publications covering this topic. One can check the following: Beysenov, E. 2011. Ey, beyqam el, namısıñdı qamşıla! In: *Abai.kz*, July 4. URL: <https://abai.kz/post/9345>; Buqarqızı, H. 2012. Beşbarmaq show – Ultñiñ ulı tamağı mazaqqa aynalmaqı tiis. In: *Ayqın*, July 19 (no.132), 19; Isaeva, B. 2012. Beşbarmaq qazaqtñ sözi emes. In: *Ana tili*, July 19–25 (no. 29). URL: <https://anatili.kazgazeta.kz/news/9964>; Erğalı, S. 2012. Beşbarmaq – emes Asata! In: *Ult times*, September 27 (№20), 11; Nurğabil, Q. 2014. Ulttq tağamdı qalay ataymız? In: *Shymkent Kelbeti*, August 7. URL: <https://www.shymkala.kz/index.php/culture/item/806-ulttq-tagamdy-qalay-ataymyz>; Larina, K. 2017. Tilimizge jat ‘Besbarmaq’. In: *InBusiness*, February 2. URL: <https://inbusiness.kz/kz/news/tilimizge-zhat-%C2%ABbesbarmak%C2%BB>; “Pisatel Markhabat Baygut schitayet, chto slovo ‘beshbarmak’ pozorit natsionalnoye blyudo” 2017. In: *Otyrar*, January 6. URL: <https://otyrar.kz/2017/01/pisatel-marxabat-bajgut-schitayet-chto-slovo-beshbarmak-pozorit-natsionalnoe-blyudo/>; “Aktjubinskiye uchenyye poschitali slovo ‘beshbarmak’ unizitelnyñ”. 2017. In: *Diapazon*, January 10. URL: <https://diapazon.kz/news/70652-aktyubinskie-uchenye-poschitali-slovo-beshbarmak-unizitelnyñ>;

In contrast, the Russian-speaking population of the post-Soviet area, including Qazaqstan, appears to be accustomed to referring to the traditional Qazaq dish as “beshbarmak.” When confronted with the argument that the use of this term is incorrect from a Qazaq language-based cultural perspective, most people are often confused and prefer to ignore this information. Furthermore, this tendency can be observed in some academic studies addressing the issue. For example, in a study on Russian-language Qazaq literature by Raykhan Tuksaitova, the author argues against the opinion voiced by another scholar, Ernar Orzabekov, who states that the word “beshbarmak” did not exist in the Qazaq language and its appearance should be considered in the context of the colonial past as a vulgarized name for a dish that is called “et” [Orzabekov 1990: 59]. However, Tuksaitova’s counter is limited to asserting that, in Russian-language works by Qazaq writers of the Soviet period, the use of “beshbarmak” emphasized the favorable attitude of Russian individuals toward this Qazaq dish and that this word is more familiar to Russian speakers [Tuksaitova 2007: 184–185]. Additionally, some representatives of Russian-language Qazaqstani media argue that the practice of calling the traditional Qazaq dish “beshbarmak” is historical, citing examples from historical records of the colonial period written in Russian and by representatives of the Russian Empire.⁵

At this juncture, it is crucial to acknowledge that such discussions can be interminable, given the numerous instances of the presence or absence of “beshbarmak” in the literature of the Soviet period and colonial-era ethnographic sources. The issue is not about denying the presence of “beshbarmak” in Russian-language sources from the colonial period, nor its presence in Soviet-era ethnographic publications. Neither is it about the fact that, during the Soviet period, it was common practice among representatives of Qazaq literature, translated into or written in the Russian language, to designate the traditional dish of the Qazaqs as “besbarmak / beshbarmak” (бесбармак / бешбармак).⁶ Rather, the question should be why “beshbarmak” (бешбармак) began to be used as an alternative name for the traditional dish of the Qazaqs “et” in the Russian language, despite public acknowledgment of the negative context associated with it, such as “beshbarmachnichaet,” understood by both the Russian and Qazaq-speaking populations of the Qazaq SSR and the USSR.

Consequently, this discrepancy raises the question of why confusion persists around the term “beshbarmak,” which has now become the reason for ongoing controversies over its use as an interchangeable designation for “et” in Qazaqstan. On one hand, it offends the Qazaq-speaking population by triggering memories of the colonial past [Énciklopediya 2011: 483; Énciklopediya 2017: 646]. On the other hand, it evokes completely different reactions among Russian-speaking Qazaqstanis, who profoundly believe that the Qazaq traditional dish is called “beshbarmak” and

Äbişqızı, S. 2018. Beşbarmaq sözi h m Goloş ekinniň sayqımazađı. In: *Egemen Qazaqstan*, February 9, 6; Maleyeva, A. 2021. Slova «beshbarmak» ne bylo na kazakhskom yazyke. In: *Altyn-orda*, July 10. URL: <https://altyn-orda.kz/ajgerim-maleeva-slova-beshbarmak-ne-bylo-na-kazahskom-yazyke/>; Naukhanov, D. 2021. Dlya kazakhov slovo ‘beshbarmak’ chuzhoye – obzor kaz SMI. In: *365Info*, July 13. URL: <https://365info.kz/2021/07/dlya-kazahov-slovo-beshbarmak-chuzhoe-obzor-kazsmi/>; Twlesh, E. 2022. Beshbarmaq, besbarmaq, Et. Qazaqtıń ulttıq tađamı qalay atalđan? In: *Tengrinews*, January 27. URL: <https://tengrinews.kz/story/beshbarmak-besbarmak-et-kazaktyin-ulttyik-tagamyi-kalay-460242/>

⁵ Mikhaylov, A. 2024. Beshbarmak: kogda on poyavilsya i pochemu nekotoryye schitayut yego ‘russkoy vyumkoy’. In: *Ratel Media*, March 23. URL: https://ratel.kz/outlook/beshbarmak_kogda_on_pojavilsja_i_pochemu_nekotorye_schitajut_ego_russkoj_vyudmkoy

⁶ For example, in Anuar Alimjanov’s novel “Makhambet’s Arrow,” which is considered a significant work of Russian-language Qazaq prose from the Soviet period, the term “besbarmak” was used. In turn, the Qazaq translation of the novel, this term was translated as “et” [Alimjanov, 1969: 88; Alimjanov, 1970: 99]. Both versions were published by the Jazushy Publishing House, under the coordination of the Writers’ Union of Qazaqstan. This indicates that in Russian-language literature of the Qazaq SSR, including works by Qazaq authors, “besbarmak” was commonly used as the Russian equivalent for “Et.” This usage explains why it became common in Russian-language works of Soviet writers to refer to the traditional Qazaq dish as a five-finger dish “besbarmak” (бесбармак) or “beshbarmak” (бешбармак). This can be observed in works by authors such as: [Leonov 1927: 14; Altshuller 1967: 263; Shuhov 1987: 93; Tyurin 1994: 297; Nazarova 2009: 77; Solovyeva 2010: 103], among others.

actively promote it. As a result, the word “beshbarmak” has become widely recognized abroad as one of the associations symbolizing Qazaqstan alongside “steppe,” “Baikonur,” and “Almaty,” etc. [Tokbulatova 2019: 122; Rogovskaya 2018: 148; Derendyayeva 2022: 105; Yakushina 2007: 61; Abildinova 2011: 143].

Therefore, this study aims to examine how the understanding of food culture of the Qazaqs have been developed by ethnographers of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR. This approach is crucial because much of the information disseminated to the public originated from academia, and the institutionalization of ethnographic knowledge on the Qazaqs began during the Soviet period.

The chronological frame of this study spans from the mid–1940s to the 1980s. This period marks the formation of academic knowledge on the ethnography of the Qazaqs, highlighting that significant scholarly work based on the systematic study of the Qazaqs and their culture began to take shape due to the activities of the ethnography sector of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR. The works produced during this time are considered fundamental and remain primary references for studies on Qazaq culture to this day.

Sources

This study draws extensively from a combination of primary and secondary sources in Qazaq and Russian. *The primary* sources include fieldnotes collected during expeditionary fieldworks conducted by the Ethnography department of the Institute of History, Archaeology, and Ethnography within the Qazaq SSR Academy of Sciences, referred to as “etnograficheskiye ekspeditsii” (ethnographic expeditions). These documents, housed in the archive of Ğylym Ordasy in Almaty, cover various regions of the republic and were gathered by ethnographers from the mid–1940s to the 1970s.⁷ Despite differing goals, a systematic approach to data collection was ensured under a single program approved by the Academic Council of the Institute. Collection methods included interviews, observations, and the acquisition of artefacts reflecting Qazaq traditional households. This collection offers invaluable firsthand information on food production, consumption patterns, rituals, and social dynamics during the transition from traditional to Soviet culture.

Additionally, the primary sources include historical documents from the 18th to the early 20th centuries related to the history of food and foodways of the Qazaqs. These documents are sourced from the fonds of the National Library of Qazaqstan, including the rare books collection, and the holdings of the Russian State Library, which include collections of dissertation theses. A thorough review of all available literature on food culture of Qazaqs was conducted, guided by works on the historiography of ethnographic Qazaq studies from the colonial and Soviet periods, as well as reference and bibliographic publications on the history of Qazaqstan.⁸

⁷ Reports from ethnographic fieldworks to different regions of the Qazaq SSR provide comprehensive descriptions of local cuisine. Fieldworks to the Zaisan, Tarbagatai, and Aqsuat raions of the East Qazaqstan oblast in 1946, as well as to the Semei oblast in 1955–1956, yield detailed insights into dishes, food preparation methods, and local culinary terminology. Similarly, fieldworks to the southeastern part of the country, covering Kegen, Jambul, Enbekshi-Qazaq, and Taldy-qorgan raions of the Almaty oblast, offer rich material for analysis. Reports from ethnographic fieldworks to the West Qazaqstan oblast in 1957 and the South Qazaqstan in 1958, the Qarağandy oblast from 1959 to 1970, and Northern Qazaqstan from the Torgai and Qostanai fieldworks in 1963 and 1969, respectively, provide further insights into regional food cultures [The archive of ‘Ğylym Ordasy,’ holding (h.) 11, register (r.) 1, file (f.) 10, folio (fol.) 1, 5; *Ibid.*, f. 10a, fol. 216; *Ibid.*, f. 134, fol. 2, 17; *Ibid.*, f. 82a, fol. 211–217; *Ibid.*, f. 106, fol. 8, 19; *Ibid.*, f. 106a, fol. 11; *Ibid.*, f. 158, fol. 1, 3, 25; *Ibid.*, f. 307, fol. 7, 8, 22; *Ibid.*, f. 537, fol. 7, 8; H. 11, r. 3, f. 35, fol. 13, 14, 106, 113].

⁸ Masanov 1966; Zaharova 1956; Kereyeva-Kanafiyeva 1963; Titova 1970: 90–97; Kereyeva-Kanafieva 1980; Lunin 1975; Jamankulova and Kasymova 1971: 340–366; *Istoriya Kazakhstana: Bibliograficheskiy* 1988: Kniga 1–2; Galiyev and Savelyeva 1988: Kniga 1–2; *Kniga Sovetskogo Kazakhstana* 1962: 314–323; *Kniga Sovetskogo Kazakhstana* 1966: 402–406; *Kniga Sovetskogo Kazakhstana* 1970: 29–39; *Kniga Sovetskogo Kazakhstana* 1974: 303–308.

Furthermore, oral history collections conducted by members of the center of 'Aytılğan Tarih' in various regions of Qazaqstan in the 2010s, archived in the Central State Archive, offer contemporary perspectives on Qazaq food culture.⁹ The narratives provided by respondents regarding food and national identity served as a framework for analyzing and understanding the transformation of Qazaqstani food culture and the discourse surrounding it.

The secondary sources include academic studies based on or utilizing materials from the aforementioned fieldwork studies, such as dissertations and works published by the Academy of Sciences of the Qazaq SSR on ethnography from the 1940s to the 1980s.¹⁰ As products of some of the earliest fundamental research on the ethnography of the Qazaqs, these works form the foundation of scholarly knowledge on the traditional culture of the Qazaqs, including its food culture.

Additionally, it is important to highlight two other groups of secondary sources. The first group consists of publications of a popular science and socio-political nature, written based on the knowledge presented in the aforementioned academic publications. These works, aimed at the general reader and covering various topics, often included information on the food culture of the Qazaqs or related subjects and referenced these academic works. This category includes publications by the Qazaq Soviet Socialist Republic (Qazaq SSR) publishing houses such as Kazakhstan (Қазақстан) and Kainar (Кайнар). These publishing houses were responsible for producing a wide range of literature, including popular science and socio-political publications. Their output included food industry guides and culinary books aimed at the general public [Mamazhanov and Korotovsky 1977: 109–111]. Given the Soviet system's centralized approach to the book publishing industry, analyzing these publications allows us to understand the nature of the disseminated knowledge of that period.

The second group includes post-Soviet academic works such as monographs, dissertations, and research papers on the food culture and history of the Qazaqs, or those related to the topic. These sources are essential references, as their analysis provides a comprehensive understanding of the influence of Soviet-era research on post-Soviet studies.

Methodological approach

This study analyzes materials from ten expeditionary fieldworks conducted by the Ethnography Department of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR between 1946 and 1970. These fieldworks covered thirty-one raions in eleven oblasts within Qazaqstan. By juxtaposing these field notes with over twenty subsequent scholarly publications that resulted from these fieldworks and became canonical in Soviet-era Qazaq ethnographic literature, this study aims to reveal discrepancies in the documentation and interpretation of the traditional Qazaq dish's name during the Soviet period.

An integrated approach, combining content analysis and discourse analysis, is employed. Content analysis involves categorizing works containing information on Qazaq food culture, systematically evaluating field notes, and identifying recurring themes. Discourse analysis examines the nuances of language use and context, uncovering how the naming of the dish varied due to scholars' linguistic training and cultural backgrounds. By integrating these methods, the study seeks to provide a comprehensive understanding of how the terms "beshbarmak," "besbarmak," "bishbarmak," or "et" evolved in relation to the traditional Qazaq dish.

⁹ These oral histories cover regions such as Taraz city, five raions of the Jambyl oblast in South Qazaqstan, three raions of the Jetisu and the Almaty oblasts in Southeast Qazaqstan, and Qaraghandy city and one raion of the Qaraghandy oblast in Central Qazaqstan.

¹⁰ Scholarly books published by "Izdatelstvo Akademii Nauk Kazakhskoy SSR" that later defined as "Nauka" and papers that appeared in "Soviet Etnographia," "Kratkiye soobshcheniya instituta Etnografii Akademii nauk Soyuz SSR," "Izvestiya akademii nauk Kaz SSR," "Vestnik akademii nauk KazSSR," etc.

The main body

The Ethnography Department of the Qazaq SSR Academy of Sciences

The Ethnography Department, initially a sector before becoming a full department in the early 1950s,¹¹ was established in 1945 with the founding of the Institute of History, Archeology, and Ethnography. This was based in the history sector of the Qazaq branch of the USSR Academy of Sciences, which gained independent status as the Academy of Sciences of the Qazaq SSR in 1946 [Serikpa 2023: 161].

The early years of the Ethnography Department were characterized by a shortage of qualified local ethnographers from the Qazaqs. Until the 1960s, only the Institute of Geology within the Academy of Sciences of the Qazaq SSR had a program for training candidates and doctors of sciences [Movshovich 1948: 333; Voilenko and Dudarev 1957: 310–319]. Consequently, the initial cohort of scholars was predominantly comprised of individuals appointed from the central institutions or trained at the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences. This context accounts for the predominantly Russian-speaking composition of early ethnographers at the Academy of Sciences of the Qazaq SSR. Furthermore, the development and improvement of the personnel training system within the scientific institutions of the USSR were systematic and purposeful, achieved through the coordinated efforts of central and republican party organs, various Soviet structural bodies, and academic institutions [Yablokov 1990: 118, 182].

1946–1955. Years of Studying Kolkhozization

The first expeditionary fieldwork conducted by the Ethnographic Sector took place in the East Qazaqstan oblast, covering the Zaisan and Tarbagatai raions, in 1946 [Sabitov 1952: 89]. This was unique as it was the only fieldwork carried out exclusively by Qazaq-speaking researchers. Subsequent fieldworks were conducted by mixed groups of Russian-speaking and Qazaq-speaking ethnographers, most of whom completed their academic training at the Institute of Ethnography of the Academy of Sciences of the USSR, in Russian language. According to the report on this expeditionary fieldwork by Nygmet Sabitov, the head of the Ethnography Sector, the main goal was to study the Qazaq way of life and associated customs. Sabitov's 10-page report, written in Russian, notes in the food culture section:

Among the population of the areas under consideration, the daily diet is mainly dairy and meat-based, similar to that of Qazaqs in other regions of Qazaqstan. However, some differences in the preparation of certain dishes can be observed.

As an example, Nygmet Sabitov mentioned the prevalence of the dish called *qimai*, made from offal (either cow or horse) in this area. He also noted a similar dish called *shyujuq* (шұжық), common in other regions, which is prepared from mutton offal. The report highlighted that, contrary to customs in many other regions of the republic, broth is not served with meat in East Qazaqstan.¹²

For those familiar with Qazaq culture, it is understood that when “broth is not served with meat” is mentioned, it refers to the traditional Qazaq dish called “et.” In Qazaq, the word “et” means “meat” (e.g., “qoydyng eti” for mutton, “tauyqyng eti” for chicken, “shoshqany eti” for pork), etc. The term also denotes the traditional dish “et,” and its interpretation depends on the context (e.g., “Et zheimiz”). This dual meaning is not unique to the word “et”; for example, the word “as” means “food” and also refers to a ceremonial gathering in Qazaq tradition “as.”¹³

¹¹ Henceforth, in the text, the Ethnography Sector (or Department) of the Institute of History, Archeology, and Ethnography of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR will be defined in short as ‘the ethnography sector;’ after 1950s period ‘the ethnography department.’

¹² Ğylym Ordasy archive, h. 11, r. 1, f. 10, fol. 1, 2, 5–6.

¹³ As, the ceremony held significant importance in traditional Qazaq society as a gathering for honoring ancestors, discussing political and social issues, and fostering community unity. A key aspect was the sharing of food, symbolizing respect for the past and preserving cultural heritage. These rituals helped maintain a sense of identity and shared

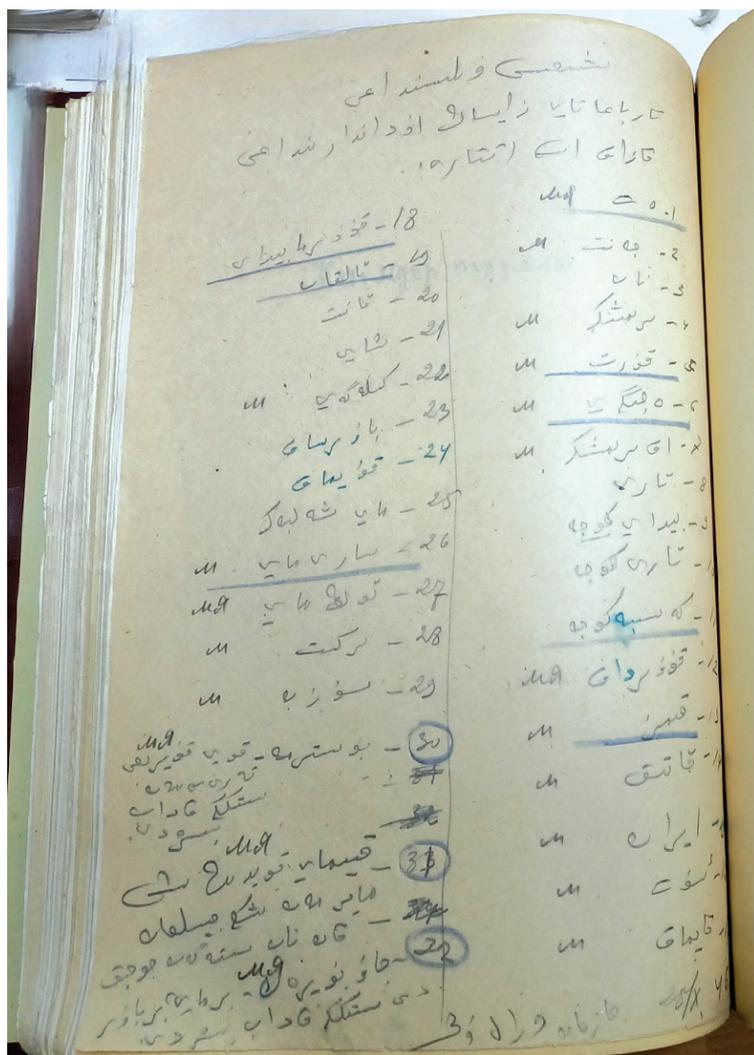


Fig. 1. Food names used by Qazaqs of the Tarbagatai and Zaisan raions of the East Qazaqstan oblast (Qazaq as attari): 1 – Et (Et); 2 – Jent (Жент); 3 – Nan (Нан); 4 – Irimshik (Ірімшік); 5 – Qyrt (Құрт); 6 – Ejigey (Ежігей); 7 – Aq irimshik (Ақ ірімшік); 8 – Tary (Тары); 9 – Bidai köje (Бидай көже); 10 – Tary köje (Тары көже); 11 – Kespe köje (Кеспе көже); 12 – Quyrdaq (Қуырдақ);

13 – Qymiz (Қымыз); 14 – Qatyq (Қатық); 15 – Airan (Айран); 15 – Syt (Сүт); 17 – Qaimaq (Қаймақ); 18 – Quyrma bidai (Қуырма бидай); 19 – Talqan (Талқан); 20 – Qant (Қант); 21 – Shai (Шәй); 22 – Kilegei (Кілегей); 23 – Balqaimaq (Бауырсақ); 24 – Quymaq (Құймақ); 25 – Mai shelpek (Май шелпек); 26 – Sari mai (Сары май); 27 – Toñ mai (Тоң май); 28 – Irkit (Іркіт); 29 – Suzbe (Сүзбе); 30 – Böstirme (Бөстірме); 31 – Qimai (Қимай); 32 – Jaubıyrek (Жаубүйрек) (Ǵylym Ordasy archive, h. 11, r. 1, f. 10a, fol. 216)

1-сур. Шығыс Қазақстан облысы Тарбағатай және Жайсан аудандары қазақтарының ас аттары: 1 – Ет; 2 – Жент; 3 – Нан; 4 – Ірімшік; 5 – Құрт; 6 – Ежігей; 7 – Ақ ірімшік; 8 – Тары; 9 – Бидай көже; 10 – Тары көже; 11 – Кеспе көже; 12 – Қуырдақ; 13 – Қымыз; 14 – Қатық; 15 – Айран; 15 – Сүт; 17 – Қаймақ; 18 – Қуырма бидай); 19 – Талқан; 20 – Қант; 21 – Шәй; 22 – Кілегей; 23 – Бауырсақ; 24 – Құймақ; 25 – Май шелпек; 26 – Сары май; 27 – Тоң май; 28 – Іркіт; 29 – Сүзбе; 30 – Бөстірме; 31 – Қимай; 32 – Жаубүйрек

Рис. 1. Названия пищи у казахов Тарбағатайского и Зайсанского районов Восточно-Казахстанской области (қазақ ас аттары): 1 – Ет; 2 – Жент; 3 – Нан; 4 – Ирімшік (Ірімшік); 5 – Құрт (Құрт); 6 – Ежігей (Ежігей); 7 – Ақ ирімшік (Ақ ірімшік); 8 – Тары; 9 – Бидай көже (Бидай көже); 10 – Тары көже (Тары көже); 11 – Кеспе көже (Кеспе көже); 12 – Қуырдақ (Қуырдақ); 13 – Қымыз (Қымыз); 14 – Қатық (Қатық); 15 – Айран; 15 – Сүт (Сүт); 17 – Қаймақ (Қаймақ); 18 – Қуырма бидай (Қуырма бидай); 19 – Талқан (Талқан); 20 – Қант (Қант); 21 – Шай (Шәй); 22 – Кілегей (Кілегей); 23 – Бауырсақ (Бауырсақ); 24 – Құймақ (Құймақ); 25 – Май шелпек; 26 – Сары май; 27 – Тоң май (Тоң май); 28 – Иркіт (Іркіт); 29 – Сүзбе (Сүзбе); 30 – Бөстірме (Бөстірме); 31 – Қимай (Қимай); 32 – Жаубүйрек (Жаубүйрек)

Returning to the 1946 East Qazaqstan fieldwork, it is assumed that Nygmet Sabitov, who did not personally participate in it, wrote the report in Russian for wider accessibility. In turn, this expeditionary fieldwork participants, Mahmud Oraluly and Dusen Rahmetov, researchers from the Academy of Sciences of the Qazaq SSR, documented their observations in 448 pages of field notes using *tôte jazu*, Qazaq written in Arabic script. These materials are invaluable as they include detailed descriptions of various dishes, from ingredients and cooking instructions to customs associated with them.¹⁴ Additionally, they compiled a list of food names found in the two raions, which includes “et” (see Fig. 1).

According to official reports of the Ethnography Sector, Mahmud Oraluly and Dusen Rahmetov collected ethnographic materials from 10 kolkhozy (collective farms) in the Aqsuat raion of Semey oblast in 1946, as well as from 35 kolkhozy in East Qazaqstan. In 1948, they also visited the Ayaguz and Chubartau raions of the same oblast [Sabitov 1948: 116; Sabitov 1950: 73]. Unfortunately, we were unable to find field notes from these expeditionary fieldworks. In 1947, research fellows Ayap Nurkanov, Dusen Rahmetov, Fazyl Aronov, and Malik Kabirov participated in a joint fieldwork project across four raions of Almaty oblast and two raions in the Taldyqorgan oblast. This fieldwork was part of a comprehensive anthropological and ethnographic study organized by the Ethnography Institute of the USSR Academy of Sciences in Qazaqstan [Sabitov 1949: 67–68]. The collection of materials was conducted according to a specific ethnographic study program. Ethnographers in Qazaqstan were tasked with focusing on “spiritual culture,” while ethnographers from Moscow and Leningrad, namely Elena Mahova, Irina Zaharova, and Gregory Stratanovich, concentrated on material culture [Sabitov 1952: 90]. It is important to note that Stratanovich collected materials on the Dungans, while Irina Zaharova focused on describing the Uyghurs. As for the ethnographic materials on the Qazaqs, they were collected according to a broad program with a significant emphasis on studying life in modern kolkhozy [Levin 1948: 136], marking the beginning of research on the process of kolkhozization among the Qazaqs.

From 1949, the Ethnography Sector of the Qazaq SSR Academy of Sciences was given a new course of planning: to study the process of kolkhozization, which indicated the level of Sovietization of Qazaq society during Stalin’s five-year plans [Sabitov 1949a: 211]. Hence, all expeditionary fieldwork carried out from 1949 to 1955 revolved around this thematic plan. Participants were tasked with collecting materials according to a special program for the ethnographic study of the “Qazaq kolkhoznyi aul” (Qazaq collective farm aul) compiled by the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences. The program noted that phenomena of the past should occupy a secondary place in the collected materials. Therefore, fieldwork participants were required to observe the Sovietization factor, specifically how well the kolkhoz building process was progressing. For instance, regarding food culture, ethnographers were instructed to consider only how the food consumption culture had changed compared to the pre-revolutionary period. In other words, they were to assess whether there was more plant-based food in the daily diet of Qazaq kolkhozniki (collective farmers) compared to pre-Soviet life. Additionally, according to the program’s instructions, field notes had to contain information on new dishes introduced into the menu and the most common dishes among Qazaq kolkhozniki [Korbe 1949: 37, 38, 43].

values across generations. Politically, *As* ceremonies functioned as crucial forums for decision-making and conflict resolution, addressing matters such as leadership selection and inter-clan disputes. The influence of ancestral spirits and the importance of tradition ensured adherence to decisions made during these gatherings, promoting social cohesion and stability. The hosting clan was responsible for maintaining order and respect during the event, upholding a strong reputation within the community, and ensuring adherence to established norms and protocols. However, the significance of *As* ceremonies declined over time due to external influences such as Russian colonization and the spread of Islam. Changes in political structures and the introduction of new religious beliefs altered Qazaq society’s dynamics, diminishing the prominence of these ceremonies. Despite this decline, the cultural and historical legacy of *As* ceremonies continues to resonate, reminding Qazaq society of traditional values and practices [Smagulov 2007: 154].

¹⁴ Ğylym Ordasy archive, h. 11, r. 1, f. 10a, fol. 210–217, 237–282.

The first expeditionary fieldwork on the topic of “Qazaq kolkhoznıy aul” was organized in 1949, in collaboration with the Ethnography Institute of the USSR Academy of Sciences. Institute employees Fazyl Aronov and Dyusen Rahmetov, along with aspirant Gabit Valikhanov and Moscow ethnographers Olga Korbe and Elena Mahova, collected information on collective farms in two oblasts: Jambul and Almaty [Sabitov 1952: 90]. This fieldwork also included participation from N.A. Homenko, a research fellow from the Central State Museum of the Qazaq SSR [Levin 1950: 186]. Based on the results of this fieldwork, a report article was written by the head of the Ethnography Sector, Nygmet Sabitov. In the section on food culture, it stated:

The increase in the well-being of kolkhozniki has also led to an improvement in the quality of food. The diet has become more varied. In addition to traditional national dishes (beshbarmak, qymyz, airan, etc.), Qazaq kolkhozniki now prepare dishes from vegetables, such as potatoes. It is now uncommon to find a person in any Qazaq auyı who does not eat cucumbers and tomatoes. Such a variety of consumed products indicates the cultural growth of kolkhoz masses [Sabitov 1950a: 57].

As observed, the report article identifies “beshbarmak” as one of the national dishes of the Qazaqs. However, it is important to note that the author of this publication, Nygmet Sabitov, did not personally participate in this expeditionary fieldwork. Consequently, it is challenging to ascertain the specific notes or reports from which he derived his information on food culture. Nevertheless, it is evident that this excerpt served as a template for his subsequent report articles. Thus, reports on the same fieldwork appear multiple times, often with different time frames, such as for the past year or the past three years. This repetition led to the circulation of identical sentences in several articles. For instance, in another article from 1952 titled *Rabota po izuchenıyu kultury i byta kazakhskogo kolkhoznogo aula*, which addresses fieldwork in the Shu raion of the Jambyl oblast, the exact phrasing was reiterated [Sabitov 1952: 93]. Consequently, the frequency of literature mentioning “beshbarmak” (бешбармак) increased due to the repetition of similar reports.

In contrast, the article based on field materials collected by Olga Korbe and Elena Mahova during the expeditionary fieldwork to the collective farms of Jambyl and Almaty oblasts does not mention the names of dishes [Korbe 1950: 68]. However, in another publication following the 1950 fieldwork in Semey and Taldyqorgan oblasts, they refer to the dish as “besbarmak” (бесбармак), rather than “beshbarmak” (бешбармак) as mentioned by Nygmet Sabitov. In their description of the food culture of Qazaq kolkhozniki in the Abai raion of Semey oblast, it is stated:

The favorite dish is besbarmak (boiled mutton), which, unlike in areas with developed grain farming, is prepared only from meat, without dough. Besbarmak is made on holidays, during family celebrations, or when special guests are invited. People also cook quyrdaq, made from meat, or most often from liver, by frying small pieces in mutton fat or butter [Korbe and Mahova 1952: 38–39, 51].

This passage clearly distinguishes between “besbarmak” (бесбармак) and “quyrdaq” (қуырдақ), indicating that they are two separate dishes, not synonyms, as some colonial-era authors previously suggested [Meyyer 1865: 249; Krasovskii 1868: 39; Kostenko 1870: 40; P. 1878: 63]. Furthermore, the accurate use of the term “quyrdaq” (қуырдақ, derived from the word “қуыру” meaning “to fry”) demonstrates Korbe and Mahova’s linguistically more accurate approach to the study of Qazaq food culture, contrasting with Nygmet Sabitov and his colleagues from the Ethnography Sector of the Qazaq SSR Academy of Sciences. For instance, in the ethnography volume “Trudy instituta istorii, arkheologii i etnografii,” Veniamin Vostrov and Irina Zaharova used the spelling “қауырдақ” (qaurdaq) to describe a dish prepared by frying small pieces of meat [Vostrov 1956: 31; Zaharova 1956a: 179], which is considered an incorrect spelling in the Qazaq language. If the scholars from the Ethnography Sector had a proper understanding of

the Qazaq language and food culture, they would have regarded such typographical errors as unacceptable.

Further evidence of confusion among these ethnographers regarding the names of Qazaq dishes can be seen in their other works. For example, in his dissertation based on materials from Janibek raion of West Qazaqstan oblast, Veniamin Vostrov inconsistently referred to the traditional Qazaq dish as “bishbarmak” (бишбармак) and “besbarmak” (бесбармак). In the subsection on food culture, he inconsistently described the same dish:

Of the festive and favorite dishes of the Qazaqs, the first place still belongs to “bishbarmak” (бишбармак), the method of preparation of which has essentially remained the same. Respected guests are always treated to “bishbarmak” (бишбармак).

A few pages later, in a section on hospitality practices among Qazaq collective farmers of the region, he wrote:

While “bishbarmak” (бишбармак) is being cooked, people drink tea, alternating with wine or vodka. After drinking tea, the guests entertain themselves by playing cards, playing the dombra, and singing. When “besbarmak” (бесбармак) is ready, the hostess serves it in a wooden or enamel plate (tabaq). The host takes the sheep’s head lying on top, places it on a plate, and serves it to the most respected guest [Vostrov 1953: 192, 195].

Returning to the expeditionary fieldworks by the Qazaq Academy of Sciences, in 1951 a group of ethnographers, including Irina Zaharova, Fazyl Aronov, Rukiya Hodjaeva, and painter I. Musayev, collected data on the culture and life of Qazaq kolkhozniki in the Jambul raion of Almaty oblast. The fieldwork participants divided the tasks among themselves, with Irina Zaharova¹⁵ specifically focusing on observations of food culture. In these fieldnotes, spanning 312 pages, six pages were dedicated to the food culture of Qazaq kolkhozniki, where “beshbarmak” (бешбармак) was highlighted as the most common dish. The notes describe its preparation in *jailau* (summer pasture) conditions:

A qazan (cookware) filled with water is placed in a ground oven. A piece of meat is added to the water and boiled for a long time, simmering until soft. Meanwhile, lapsha (noodles) made from unleavened dough are prepared by flattening the dough with a rolling pin and cutting it into large pieces. Once the meat is ready, it is removed, and the noodles are added to the broth. The noodles are then taken out with a kepsler and placed on a plate (usually a flat, enameled, or aluminum plate). The meat is cut into pieces and added to the noodles, and everyone eats with their hands. During or after the meal, shurpa (шурпа) is served in small bowls.¹⁶

However, it is important to note several errors in this description: Irina Zaharova uses “shurpa” (шурпа), whereas in Qazaq, the correct word is “sorpa” (сорпа). Additionally, what she refers to as “lapsha” (noodles) is typically called “jaima” or “kamyр” in Qazaq. These inaccuracies suggest that her fieldnotes were influenced by a lack of proficiency in the Qazaq language. Nonetheless, in another publication on the material culture of Qazaq collective farmers, based on the same fieldwork “beshbarmak” (бешбармак) was corrected to “besbarmak” (бесбармак). She nearly repeats verbatim the description of preparing “beshbarmak” (бешбармак) on the *jailau* in Jambul Raion, this time using more correct spelling in Qazaq, “besbarmak”:

It is typical for Qazaqs to prepare “besbarmak” with the addition of noodles. In the past, this dish was made with only meat. The meat is boiled in salted water in a qazan until tender, then removed. Noodles, usually cut into diamond or square shapes, are added to the broth. The cooked noodles are laid out on a flat dish using an iron skimmer (kepsler), and pieces of meat are placed on top before serving [Zaharova 1956a: 178].

¹⁵ Notably, the following year, Zaharova defended her dissertation on the material culture of the USSR Uyghurs [Zaharova 1952: 356].

¹⁶ Ğylym Ordasy archive, h. 11, r. 1, f. 82a, fol. 211, 216.

Based on these observations, it can be inferred that in the early years of the Ethnography Sector, some Russian-speaking ethnographers of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR occasionally used the term “beshbarmak” (бешбармак) when describing a traditional Qazaq dish. However, it should be noted that these were isolated instances of misspelling, as the same authors later consistently used what was accepted at the time as the correct spelling, “besbarmak” (бесбармак), in subsequent publications, especially when describing the traditional practice of serving the sheep’s head. This shift likely reflects an understanding that the term “beshbarmak” does not exist in the Qazaq language (“five” is “bes” – бес, not “besh” – беш).

This explanation can account for the presence of “beshbarmak” (бешбармак) in the aforementioned Nygmet Sabitov’s report article, as well as in the reports on the results of the expeditionary fieldwork conducted by the Ethnography Sector in the Merke raion of Jambyl oblast in 1952 [Sabitov 1953: 198].¹⁷ It is noteworthy that this particular fieldwork involved only three participants: the head of the Ethnography Department, Nygmet Sabitov, research fellow Irina Zaharova, and painter-photographer N.Tretyakov [Sabitov 1953: 196].

In 1953, according to the annual work plan, the Ethnography Department conducted expeditionary fieldwork in the Kegen and Enbekshi-Qazaq raions of Almaty oblast. The stated purpose of these expeditions was to collect additional data for the study on *Kulturu i byt kolkhoznikov-kazakhov Yugo-Vostochnogo Kazakhstana* (Culture and Life of Qazaq Collective Farmers in South-Eastern Qazaqstan). A group of three people was assigned to the Kegen raion: Nygmet Sabitov, Irina Zaharova, and painter I.Maslov. However, Sabitov had to return at the beginning of this expeditionary fieldwork due to deteriorating health, leaving Zaharova to continue the fieldwork on her own. During the data collection process, they followed the program approved by the Academic Council of the Institute of History, Archaeology, and Ethnography of the Qazaq SSR Academy of Sciences. However, it seems that Irina Zaharova did not focus on gathering information about food culture:

*In 1947 and 1949, there were expeditionary fieldworks by the Institute of Ethnography of the Qazaq SSR Academy of Sciences in Kegen raion, and some of their data, namely all fieldnotes on food, clothing, and other aspects, were provided by E.I. Mahova for our work. Therefore, we focused our time on collecting materials for other tasks.*¹⁸

Meanwhile, in Enbekshi-Qazaq raion, junior research fellow Gabit Valikhanov worked independently. In the report, he provided general descriptions of food culture without mentioning specific dish names:

*The food of a Qazaq kolkhoznik consists of meat, dairy, flour, and vegetables. On holidays, honey appears on the table. A well-off, hearty meal is now accessible to former poor Qazaqs, who previously had not eaten meat for months, rarely tasted sugar, and considered bread a rare delicacy. This change reflects the significant improvement in their well-being.*¹⁹

¹⁷ Here, arguments may arise regarding Nygmet Sabitov’s knowledge of the Qazaq language. Although educated in a Russian environment and raised among Qazaq community in Astrakhan, Sabitov was certainly familiar with Qazaq culture and spoke Qazaq. He also wrote a dissertation on the topic “Qazaq tilindegi arab jäne parsı sözderi” (Arabic and Persian words in the Qazaq language) [Shashaev and Begmanova 2020: 6, 23, 193]. However, he was a candidate of philological sciences, not an ethnographer. Additionally, his experience as a military censor in Moscow (in the military censorship department of the Council of People’s Commissars of the USSR for the protection of military secrets in the press) is noteworthy. Furthermore, the period of publication of these works was also challenging for him in terms of health. The Qazaq SSR Academy of Sciences’s correspondence from that time frequently mentions instances where Sabitov, due to health reasons, had to return from expeditions or postpone the planned deadlines for submitting work. Considering all these factors, we can assume that when compiling the texts of reports where “beshbarmak” was mentioned, he relied on the expertise of his colleagues — ethnographers, most of whom were either writing or had already defended their candidate dissertations at the Institute of Ethnography of the Academy of Sciences of the USSR. Therefore, it is quite possible that he included ready-made texts provided by colleagues from the Ethnography Sector (later Department) of the Qazaq SSR Academy of Sciences, who participated in these expeditionary fieldworks.

¹⁸ Gylym Ordasy archive, h. 11, r. 1, f. 106, fol. 1, 3, 8, 25.

¹⁹ Ibid., f. 106a, fol. 1, 3, 8, 19, 25.

However, in his dissertation on the modern life of Qazaq collective farm auyls, based on materials from Enbekshilder raion of Kokchetau oblast within the Qazaq SSR, he stated that the national dish of the Qazaqs is “besbarmak” (бесбармак) [Valikhanov 1952: 206–207].

Thus, it can be said that the expeditionary fieldworks conducted in the first decade of the Ethnography Sector’s existence, excluding the fieldwork from 1946, were focused on collecting ethnographic data to study the collective farm culture of the Qazaqs. During this period, ethnographers aimed to trace the processes of transformation in the traditional way of life and demonstrate the progression of the cultural revolution in Qazaqstan. Based on the ethnographic data gathered from these fieldworks, various scholarly papers and dissertations were produced. In these publications, the traditional dish of the Qazaqs was referred to as a five-finger dish “besbarmak.” However, despite these works being produced by members of the same institutional structure – the Ethnography Sector of the Qazaq Academy of Sciences – the dish’s name was variably spelled as “bishbarmak” (бишбармак), “beshbarmak” (бешбармак), or “besbarmak” (бесбармак).

This variation suggests an initial lack of understanding of the Qazaq language, primarily influenced by written sources from the colonial period, which commonly referred to the traditional Qazaq dish as “bishbarmak” (бишбармак). As ethnographic knowledge about the Qazaqs expanded through these expeditions, researchers increasingly recognized this as a misconception. This evolving understanding was reflected in subsequent publications, where researchers began to differentiate between “besbarmak” (бесбармак) and “et” (ет), acknowledging the latter as a distinct national or traditional dish of the Qazaqs. For example, an evolution in the understanding of Qazaq traditional dishes can be observed in the works of Veniamin Vostrov and Irina Zaharova from the late 1950s and early 1960s. Initially, they referred to “besbarmak” (sometimes “bishbarmak” or “beshbarmak”) in their descriptions of “et.” However, in the section *Kazaxu* (the Qazaqs) of the second volume of *Narody Sredney Azii i Kazakhstana*, “et” and “besbarmak” are presented as two distinct dishes. The authors wrote:

Boiled meat (et) without seasonings has long been a delicacy for the Qazaqs. Later, at the end of the 19th – beginning of the 20th century, pieces of rolled-out dough began to be added to this meat. To prepare another dish – besbarmak – they boil mutton in a qazan, then, after removing it, add pieces or strips of thinly rolled-out dough into the qazan. From the lungs, liver, and heart of slaughtered animals, they prepare a roast (qurdaq) in mutton fat [Vostrov and Zaharova 1963: 6, 427–428].

It is important to note that *Narody Sredney Azii i Kazakhstana*, prepared by the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences in collaboration with ethnographers from the Academies of Sciences of the Union Republics of Central Asia and Qazaqstan, was a comprehensive review of the history, culture, and art of the peoples inhabiting these republics before the colonial and during the Soviet periods. It was the first fundamental work to provide material on the key issues for understanding Qazaq culture in a historical aspect and was considered by Soviet academia to have great practical significance. The section *Kazaxu* (The Qazaqs) provided an extensive review of the history, culture, and art of the Qazaq people both before the October Revolution and during the era of socialism [Aleksandrov 1963: 188; Valitova 1964: 135, 140; Zaharova and Hodjaeva 1960: 182].

Afterwards, as a result of the Soviet agenda, the revision of existing understandings and interpretations of some aspects of the history and culture of the Qazaqs by ethnographers of the Qazaq SSR the Academy of Sciences received further impetus. After decades of research by Soviet ethnographers, which primarily focused on tracking the progress of kolkhozization / sovietization, the limitations of this approach became apparent. The resulting publications were recognized as having certain shortcomings, largely due to an overly one-sided approach to studying the culture and way of life of the people. As stated in an official course:

Unfortunately, a number of shortcomings were revealed in these publications and works, largely due to an overly one-sided approach to studying the culture and way of life of the people.

Furthermore, it was noted that the descriptions often overshadowed research due to the authors' insufficiently deep study of pre-revolutionary culture. As a result, the authors failed to adequately address the task of demonstrating the processes of forming the modern culture and way of life of the Qazaq people [Zaharova and Hodjaeva 1960: 180].

In response, a comprehensive study of traditional Qazaq culture was established as one of the most important tasks for ethnographers in Qazaqstan during the years 1955–1959. The goal was to lay the foundation for addressing historical problems closely related to ethnography, such as the history, culture, and art of the Qazaqs. It was asserted that only through such research could there be a genuine, correct, and profound study of the patterns of transformation in everyday life and culture during the era of socialism and the transition to communism [Vasil'eva and Jdanko 1954: 143]. Consequently, due to the emergence of significant errors and shortcomings in the works of some historians, particularly in assessing individual historical facts, events, and entire periods of historical development, as well as the disagreements on solving important historical problems, it was decided to develop a historical and ethnographic atlas of Central Asia. The Atlas was intended to assist in resolving a number of historical problems, which had been hindered by the insufficient study of factual material, especially in the areas of ethnic history and cultural history of the peoples of Central Asia and Qazaqstan. As the materials for the Atlas were prepared, the most significant gaps, resulting from the uneven study of Central Asia and Qazaqstan, were to be identified. In other words, the Atlas aimed to be a major comprehensive work, reflecting the history and culture of the peoples of Central Asia and Qazaqstan from ancient times to the October Revolution, as well as Soviet modernity [Jdanko 1955: 23, 24; Jdanko 1961: 4].

1955–1980. The historical and ethnographic Atlas of Central Asia and Qazaqstan

Since 1955, the primary focus of the Ethnography Department of the Qazaq SSR Academy of Sciences has been on the new project of compiling the *Historical and Ethnographic Atlas of Central Asia and Qazaqstan* in accordance with the Program developed by the USSR Academy of Sciences.²⁰ In parallel with the accumulation of material for the main sections of the Atlas, and based on these materials, ethnographers of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR worked on a variety of other topics. While the Atlas project was the main priority, the Ethnography Department's thematic plan included projects that addressed interconnected areas. For instance, the study of the transformation of everyday life based on communist principles, ethnic aspects of the culture of the peoples of Qazaqstan in the contemporary period, and internationalization processes. Thus, the staff of the Ethnography Department of the Qazaq SSR Academy of Sciences, within the framework of the general Soviet ethnography course, was actively engaged in research related to the history of socialist and communist construction in the USSR.

Starting in 1955, the ethnographic fieldwork conducted by the Qazaq SSR Academy of Sciences was aligned with the program developed by the ethnographers of the USSR Academy of Sciences, as part of the Atlas preparation plan [Jdanko and Shaniyazov 1975: 6]. From 1955 to 1959, materials were collected across 11 oblasts of the Qazaq SSR. The first expeditionary fieldwork in this series took place in 1955, covering Qaragandy and Semey oblasts. The team included Veniamin Vostrov, a research fellow at the Institute, postgraduate student Hael Arginbaev, two museum employees, and a painter. Given the brief duration of the fieldwork (60 days) and the large area covered, they focused on the Ayagoz and Shubartau raions in Semey oblast, and Qarqara and Chetsk raions in Qaragandy oblast [Zaharova and Hodjaeva 1960: 180; Zaharova

²⁰ The program, which included specific instructions and recommendations for the fieldwork related to the historical-ethnographic atlas, was published by the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences as a manuscript in the form of a separate brochure [Jdanko 1961: 94].

1959: 3]. In 1956, the fieldwork plan included expeditions to the southern part of Qostanai oblast (Amangeldi and Jangildin raions) and two raions in Aqtobe oblast (Temir and Yirgyz raions). Both the 1955 and 1956 expeditionary fieldworks were led by senior fellow Veniamin Vostrov, with the topics distributed among the team members. Vostrov focused on food culture in 1955, while junior fellow Gabit Valikhanov took over this aspect in 1956. Based on their field notes, Irina Zaharova compiled a summary report on the results, noting:

*To a significant extent, the seasonal nature of nutrition has been preserved to the present day due to the predominant role of livestock farming. The stability of national traditions and tastes, linked to specific economic characteristics, is reflected in the population's food culture. An interesting observation is that Russian dishes have not significantly spread among the Qazaqs in this area, with the exception of sour bread, which appeared in the post-war years and is undoubtedly associated with Russian influence.*²¹

During this period, Halel Arginbaev combined this expeditionary fieldwork with writing his dissertation. In 1955–1956, he conducted solo fieldwork, revisiting Semey oblast (Ayagoz, Shubartau, Jana-Semey, and Jarminsky raions) and exploring the Ulan and Tarbagatai raions of East Qazaqstan oblast. According to his field notes, among the Cossacks of East Qazaqstan, it was customary to prepare the Qazaq dish “et” when hosting Qazaq guests:

The Yirtysh Cossacks willingly drank qymyz from neighboring Qazaqs and ate meat, “et.” They did not cook this dish at home except on special occasions when wealthy Cossacks invited their tamyr (Qazaq friends) and treated them in the qazaq way, slaughtering sheep and serving the meat according to all qazaq customs [Arginbaev 1962: 166].

In 1957, further expeditionary fieldworks were organized in three oblasts of the Qazaq SSR to collect materials for the historical and ethnographic Atlas, focusing on economy, material culture, and tribal mapping. Fieldwork materials were conducted in Qzyltu and Enbekshilder raions of Kokshetau oblast; Baranqyl and Qorgaljy raions of Aqmola oblast; and Shevchenko and Mangistau raions of Guryev oblast.²² The main objective was to identify specific aspects of the material culture of the Qazaqs in these regions, with a focus on pre-revolutionary elements. Reports from these fieldworks included observations on national food culture, particularly the use of various wild herbs, though detailed field notes on this aspect were not found in the archival records.

In 1958, expeditionary fieldwork was conducted in the Qzyl-Orda and South Qazaqstan oblasts, followed by fieldwork in East Qazaqstan, Jambyl, and Qzyl-Orda oblasts in 1959 [Zaharova and Hodjaeva 1960: 181; Arginbaev and Zaharova 1961: 92].

Starting in 1959, the seven-year plan of the USSR Academy of Sciences introduced an additional focus for ethnographic studies in the Qazaq SSR. The agenda included studying interconnected topics such as “sblizheniya narodov” (cultural rapprochement among Soviet peoples) and the development of Virgin lands. According to this plan, expeditionary fieldworks began to examine the changes in social, everyday, and cultural structures as part of the transition from socialism to communism in the USSR. These studies targeted not only the rural population in kolkhozy (collective farms) but also those in sovkhozy (state farms) and industrial workers. The areas for expeditionary fieldwork were selected to reflect diverse geographical, economic, and ethnic conditions, allowing for the observation of changes in everyday life and culture.

The group responsible for studying Qazaqstan within this broader expedition, led by Tatyana Stanyukovich. This group focused primarily on the Russian population brought to Qazaqstan through the Virgin Land campaign, as well as on ethnic processes. According to their report, representatives of more than 28 nationalities lived in the sovkhozy at that time, with Russians, Ukrainians, and Qazaqs being the most numerous. The report noted:

²¹ Ğylym Ordasy archive, h. 11, r. 1, f. 134, fol. 1, 2, 17, 18, 29–30.

²² Ğylym Ordasy archive, h. 11, r. 1, f. 160, fol. 1, 4, 5, 8, 12–14.

In terms of language, a mixed Russian-Ukrainian dialect was spoken in all old-type sovkhosy, and Qazaqs also spoke this dialect. Russian old-timers had a good command of the Qazaq language. In the modern life of the peoples of the USSR, many national or local features are preserved, especially in material culture (architecture, interior decoration of homes, clothing, food) [Terentyeva 1960: 153–157; Kashuba 1967: 127].

In the first half of the 1960s, the Ethnography Department of the Institute of History, Archaeology, and Ethnography of the Qazaq SSR Academy of Sciences worked on two major projects. The first was the historical and ethnographic atlas of the peoples of Central Asia and Qazaqstan, led by Alkei Margulan, with team members Halel Argınbaev, Veniamin Vostrov, Edige Masanov, Rukiya Hodjaeva, and Marat Mukanov. The team conducted systematic expeditions to collect materials and produce interim works. For example, the Turgai fieldwork in 1963, led by Edige Masanov, contributed to this project. Rukiya Hodjaeva and Irina Zaharova co-authored the monograph *Kazakhskaya natsionalnaya odezhda* (Qazaq National Clothes), which served as a subsection of the Atlas.

The second project focused on the culture and everyday life of Qazaq kolkhoz auyls. This study aimed to examine the significant changes in Qazaq life during the Soviet years. Two kolkhozy of Almaty oblast were chosen for this study: the one named after the XXII Party Congress of the CPSU and the Jetisu in Taldyqrgan Production Department, with fieldwork conducted in 1960–61. The report from 1963 noted that Halel Argınbaev collected materials on the public economy of these kolkhozy, while Rukiya Hodjaeva gathered information on clothing and food.²³ The culmination of this project was the book *Kultura i byt kazahskogo kolkhoznogo aula* (Culture and Life of the Qazaq Collective Farm Auyl) and various interim articles.

In the published works resulting from both projects, the national dish of the Qazaqs is identified as “et.” The general description is as follows:

In the past, “et” was the only dish prepared for special occasions. Traditionally, it involved boiling meat without seasonings. With agricultural development, thinly rolled unleavened dough, cut into large pieces and boiled in broth, was added. In addition to “et,” the Qazaqs also prepare a dish called “quyrdaq,” which consists of liver, lungs, and lean meat fried in mutton fat, sometimes with the addition of potatoes.²⁴

Work on the Atlas continued into the 1980s, with nearly all staff of the Ethnography Department involved in its preparation. The collection of ethnographic materials on the Qazaq people during the pre-revolutionary period and the Soviet era was enriched by ongoing works. For instance, in 1969, expeditionary fieldworks were organized to Qostanai and Qaragandy oblasts, followed by surveys in Qyzylorda (1971) and Aqtobe (1972) oblasts in the early 1970s.²⁵

Although work on the *Historical and Ethnographic Atlas of Central Asia and Qazaqstan* was not completed, several collections and collective monographs were published based on materials collected in the results of this project.²⁶ These publications detailed various aspects of the history of animal husbandry and agriculture in Qazaqstan, providing ethnographic descriptions of these economic activities, as well as the beliefs and rituals associated with them [Tishkov 2013: 45]. Nevertheless, studies on the culture and history of Qazaq food received limited attention. The focus was primarily on the transformation of individual elements of the traditional material

²³ Ğylym Ordasy archive, h. 11, r. 1, f. 307, fol. 1, 4, 6–8; Kalysh and Kondratyev 1990: 37.

²⁴ Ğylym Ordasy archive, h. 11, r. 3, f. 356, fol. 113; Margulan and Vostrov 1967: 133–134; Argınbaev 1963: 27; Vostrov and Kauanova 1972: 228.

²⁵ Ğylym Ordasy archive, h. 11, r. 1, f. 537, fol. 2, 6, 7.

²⁶ Notable examples include “Hozyaystvo kazahov na rubezhe XIX–XX vekov” (1980), “Hozyaystvenno-kulturnyye traditsii narodov Sredney Azii i Kazahstana” (1975), “Kostyum narodov Sredney Azii,” “Traditsionnaya odezhda narodov Sredney Azii i Kazahstana,” “Zhilishche narodov Sredney Azii i Kazahstana,” “Kochevoye zhilishche narodov Sredney Azii i Kazahstana.”

culture of the Qazaqs, including food, during the years of socialist construction. While the changes in the diet of the Qazaq population during this period were detailed, specific aspects of traditional food practices were not thoroughly explored. Notably, the literature on dairy foods among the Qazaqs was relatively well-developed [Hodjaeva 1980: 115–127].

In a dissertation from 1987, dedicated to the study of traditional Qazaq food and recognized as the only work on this topic written during the Soviet period, it is noted that there was no special, comprehensive study on this subject in the existing literature. The author of this dissertation, Nurilya Shahanova, states that an analysis of the literature from the Soviet period on Qazaq ethnography reveals the presence of various materials on the traditional food of the Qazaqs. However, because this topic was not the focus of a specialized, independent study, it did not receive sufficiently comprehensive coverage. There is significantly less material on meat-based foods, with the ethnographic aspects of cooking and eating being insufficiently covered [Shahanova 1987: 6, 26].

Furthermore, Nurilya Shahanova made an effort to clarify the distinctions between “et” and “beshbarmak,” as well as “quyrdaq,” indicating these as separate dishes in the traditional Qazaq food system:

The main method of cooking meat among Qazaqs is boiling, which is considered more prestigious than frying. There is a proverb: Et жемесек те, қуырдақ жегендей болдық (even though we haven't eaten Et, it felt like we had Quyrdaq), highlighting the higher status of boiled meat (Et). Traditionally, Et is prepared without any additives, a method still practiced among Qazaqs in the Southern Altai and northeast Qazaqstan. However, as early as the 18th century, a dish called Besbarmak – boiled meat with thinly rolled, large pieces of unleavened dough – was recorded and remains a central part of any meal. After Besbarmak, hot broth (sorpa) is always served.

Quyrdaq, the main fried dish among Qazaqs, consists of finely chopped organ meats (lungs, liver) with pieces of meat fried in animal fat. It is not considered an independent dish of a prestigious meal but is served as an additional dish. Quyrdaq is typically prepared on the day of slaughter immediately after the carcass is butchered and is served to the participants and family members [Shahanova 1987: 45].

Although Nurilya Shahanova did not explicitly aim to resolve whether the terms “et” and “besbarmak” are interchangeable for the traditional Qazaq dish, her dissertation presents a somewhat confusing perspective that is difficult to interpret. On one hand, she does not claim that the traditional Qazaq dish known as “et” began to be called *Besbarmak* since the 18th century. However, she notes that no meal can pass without this dish in modern times, emphasizing its functional significance as “et.” On the other hand, she highlights that according to available data, the term “besbarmak,” referring to a dish of boiled meat and dough, has been recorded in sources since the 18th century, without suggesting that it represents a new recipe emerging from changes in Qazaq lifestyles. Furthermore, Nurilya Shahanova does not specify the exact sources where this 18th century dish of boiled meat with thinly rolled, cut pieces of unleavened dough is documented. It is generally accepted that the name “besbarmak,” or rather “bishbarmak” (биш-бармак), appeared in sources from the colonial period, initially describing a dish consisting only of meat. It was not until the 20th century that some sources began describing “besbarmak” as consisting of meat with dough, and even then, in limited quantities.²⁷

Despite the ambiguity in Shahanova’s explanation, it is clear that she aligned with the consensus of Soviet-era Qazaqstani ethnographers, who identified “et,” “besbarmak,” and “quyrdaq” as three distinct dishes. This distinction is reinforced in her later work, where, in a section on the dictionary of terms, she clearly differentiates “besbarmak” and “et” as two separate dishes, without suggesting they could be interchangeable names for the same dish [Shahanova 1998: 170].

²⁷ See Appendix 1

Beshbarmak as a unifying cultural element in the context of the Virgin Lands Campaign and Socialist Internationalism

Despite the decision by Qazaq SSR ethnographers to use “et” to describe the national dish, the term “beshbarmak” continued to be used at the Union level. This term frequently appeared in studies on ethnic ethnography and propaganda publications.²⁸ In particular, academic works from the late Soviet period that focused on the Virgin Lands campaign and interethnic relations often cited “beshbarmak” as a symbol of the friendship developing among different ethnic groups in the Qazaq SSR. The dish was frequently associated with progress, as exemplified by statements like, “Besbarmak is a dish made from horse meat, enjoyed by all Virgin Lands conquerors” [Fazilov 1965: 13; Danenova 2001: 95]. When discussing the processes of ethno-consolidation, beshbarmak was often highlighted as a Qazaq national dish. The practice of its consumption by other ethnic groups was presented as a symbol of the internationalization of food culture. Ethnographic studies noted that while certain ethnic features persisted in the food culture of national groups, these features became pan-regional in an international environment. The public catering system played a significant role in the internationalization of food habits, with dishes like Qazaq *beshbarmak*, Central Asian *pilaf* and *manti*, Tatar *belyashi*, Russian *shchi*, and Ukrainian *borsch* becoming staples for Qazaqstani Soviet workers of various nationalities.

In studies on specific ethnic groups, the names of the dishes varied. For instance,

for the Russians of the Qazaq SSR, among the cuisines of other nationalities, myaso po kazahski (beshbarmak) and manti, along with Siberian pelmeni, are favorites. In turn, the Tatars, from the cuisines of other peoples, prepare myaso po kazahski (beshbarmak), Qazaq soup – koje, Central Asian pilaf and manti, Siberian pelmeni, Russian shchi, Ukrainian borsch, roast, etc. [Reshetov 1980: 77; Kauanova 1982: 145–147].

Among the Koreans of Qazaqstan and Central Asia, communication with neighboring peoples was reflected in the spread of dishes such as Ukrainian borsch, myaso po kazahski (beshbarmak), Central Asian pilaf and manti, etc. [Tsoy 1985: 87; Kim 1989: 41; Jarylgasinoва 1992: 81].

The processes of interethnic integration among Soviet Germans were primarily manifested in the area of food culture. Thus, in Qazaqstan, for example, in addition to their traditional dishes, the Germans prepare beshbarmak, dungan-style noodles, pilaf, manti, vareniki, pelmeni, and borsch [Naumova 1986: 97; Filimonova 1989: 19].

Among the Uzbeks and Qazaqs of Southern Qazaqstan, characteristic dishes have been preserved and are perceived by them as national (plov among the Uzbeks, beshbarmak among the Qazaqs). However, profound changes have also taken place. As a result of long-standing contacts between neighbors, traditional dishes of one people are now widely used by the other [Jilina 1989: 202].

At present, due to the similarity of economic activities and the strengthening of ethnocultural contacts in everyday life, there is a convergence of the food systems of the ethnic groups living together. Consequently, the variety of food available has significantly increased among the Qazaqs. Everywhere, the Qazaqs cook borsch, manti, plov, roast with potatoes, etc. These dishes are prepared both daily and on holidays. In turn, traditional Qazaq dishes are included in the menus of other ethnic groups, such as myaso po kazahski (beshbarmak) [Kalysh 1989: 58; Naumova and Cheshko 1989: 58; Naumova 1991: 98].

The pervasive references to “beshbarmak” as a beloved Qazaq dish in these publications were not merely factual but served a specific agenda of Soviet propaganda. At the Union level, “beshbarmak” was established as a distinguished representative of Qazaq culinary culture, as seen in prominent works by Soviet scholars [Stanyukovich 1975: 248; Arutyunov 1981: 136;

²⁸ There are numerous Soviet propaganda publications that present the widespread appreciation of the Qazaq national dish, beshbarmak, among various ethnic groups in the Qazaq SSR as evidence of the successful Sovietization process. For references, see: [Zelinskiy 1957: 97; Sarsenbayev 1965: 197; Suleymenov 1976: 60; Kuznetsova 2008: 225], among others.

Bromley 1977: 255]. The ideological context of these references was clear: the popularity of the “Qazaq national dish beshbarmak” among various ethnic groups was portrayed as a testament to the successful Soviet policy of mutual cultural enrichment and the strengthening of international unity.

This portrayal led to a reluctance among scholars of the Qazaq SSR Academy of Sciences to challenge the “beshbarmak,” despite their established preference for the word “et.” Any attempt to clarify or oppose the use of “beshbarmak” carried the risk of being labeled as displaying remnants of Qazaq nationalism, which could be interpreted as a form of national egoism. In the context of Soviet political censorship, especially post–1956, nationalism was viewed as a hindrance to the cooperation of peoples and the construction of communism [Goryayeva 2000: 392, 487; Shatayev 1977: 112; Junusov 1971: 64; Suleymenov 1976: 45]. As such, opposing the established narrative could have been perceived as a contradiction to socialist interests, a situation that qazaq scholars likely sought to avoid. Thus, the consistent promotion of “beshbarmak” as a symbol of interethnic unity was aligned with the broader goals of Soviet propaganda to suppress national distinctions in favor of a unified Soviet identity.

Conclusion

In conclusion, the production of ethnographic knowledge about Qazaq culture during the Soviet period was an intricate process deeply intertwined with the broader Soviet ideological agenda. From the initial stages of work plans to the programs of expeditionary fieldworks conducted by the Ethnography Department of the Qazaq SSR Academy of Sciences, all scholarly activities were centrally guided by the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences. This centralized control meant that the ethnographic knowledge on Qazaq culture was strongly influenced by the interconnected scholarly and political contexts.

From its inception, Qazaq Soviet ethnographic scholarship was constrained by the ideological limitations imposed by the Soviet regime. The prioritization of certain topics within Qazaq ethnographic scholarship led to a one-sided collection of data. For instance, during the first decade of its activities, the Department of Ethnography focused exclusively on studying the kolkhozization process, which was perceived as the primary indicator of cultural transformation in Qazaq auyls. This emphasis reflects the notion of “ethnographers as agents of power,” as ethnographers were more engaged in producing reports that aligned with Soviet cultural narratives rather than genuinely studying the Qazaq people. A striking example from ethnographic reports of the time includes statements such as: “Russian dishes have almost not become widespread in the diet of the Qazaqs,” and “In any Qazaq auyl, everyone includes vegetables in their diet, which is a sign of the variety of consumed products that shows the cultural growth of kolkhoz masses.”

The period from the late 1950s to the 1980s is considered the most significant for Qazaq Soviet ethnographic scholarship. During this time, foundational studies based on the first decade’s expeditionary works were published, marking the first major ethnographic contributions from the Qazaq SSR academia. This era coincides with the official recognition of the limitations of previous approaches and the initiation of a new course in Soviet ethnography regarding the region. It became widely acknowledged that to study the process of Sovietization among the Qazaqs, it was necessary to understand their pre-Soviet culture and way of life for comparative analysis. This realization led to the commencement of a large-scale project, “The historical and ethnographic Atlas of Central Asia and Qazaqstan,” which became a cornerstone for subsequent Qazaq ethnographic research. Despite the extensive work on the Atlas and other projects, the topic of Qazaq food culture did not receive the attention it deserved. While other aspects of material culture, such as national clothing and traditional housing, were explored in dissertations and monographs, food culture was often overlooked. As a result, information about Qazaq food culture was often presented in a superficial manner, particularly when influenced by Soviet

propaganda. Moreover, the colonial period's Russian-language sources and the biased approaches instilled through central training further hindered the re-examination of erroneous conclusions. A vivid example of this is the misrepresentation of a dish's name considered significant in Qazaq tradition, known as "et" among the Qazaq-speaking population. Its designation varied across publications of the Ethnography Department written in Russian during the early years of its existence. Despite these academic works being produced by members of the same institutional structure, this dish's name was variably spelled as "bishbarmak," "beshbarmak," "besbarmak," or "et." Over time, these inconsistencies were gradually addressed as Qazaq SSR ethnographers, with a deeper understanding of Qazaq culture, increasingly recognized "et" as the appropriate term for this dish in both Qazaq and Russian.

However, the widespread use of the term "beshbarmak," inaccurately defined in terms of both Qazaq language and cultural significance, became deeply ingrained at the Union level as a Qazaq national dish. This widespread use of the term "beshbarmak" was driven by the agenda of socialist internationalization, which limited Qazaq SSR ethnographers' ability to correct these inaccuracies in subsequent discourse. Therefore, the case of the naming of this traditional Qazaq dish serves as a poignant example of how the ethnographic knowledge on Qazaq culture produced by Qazaq Soviet academic inquiry was intricately tied to cultural representations shaped by broader Soviet ideological goals.

Acknowledgments

The author of this paper expresses gratitude to Omirbek Hanayi and Maralbek Ermukhamet for their assistance in reading expeditionary fieldwork materials written in töte jazu, the Qazaq language in Arabic script.

Appendix 1: List of references to the dish eaten with the hands using five fingers and their descriptions in pre-Soviet and Soviet period sources²⁹

№	The description of the dish
1	Besbarmak (бесбармак) is a dish made from boiled meat [Bardanes 2007:186]. The source dates to the mid-1770s.
2	Bisbarmak (бисбармак), made from lamb that is completely overcooked and cut into tiny pieces [Gaverdovskiy 2007:186]. The source dates to the early 19 th century.
3	Bish-barmak (биш-бармак, meaning "five fingers"), a dish made from lamb meat boiled in salted water [Levshin 1820: 153].
4	Bis-barmak (бис-бармак), a "five-fingered" dish made from finely chopped meat, which is then washed down with broth, сорпа [Bolshoi 1822: 51].
5	Bishbarmak (бишбармак) is prepared from finely chopped meat mixed with pieces of meat fat. The name of the dish accurately reflects its traditional method of consumption, which involves eating it with one's five fingers [Levshin, 1832: 39].
6	Bishbarmak (бишбармак), finely chopped boiled meat covered with melted mutton fat [Neizvestnyy 1840: 234]
7	Bish-barmak (биш-бармак) is made from lamb meat, finely chopped and mixed with pieces of fat. The name means "five fingers," as it is traditionally eaten with the fingers [Grachev 1859: 51].
8	Besbarmak (бесбармак, literally "five fingers"), lamb cut into pieces and covered with gravy, is the most common dish eaten with the hands, without the use of a spoon or fork [Zalesskiy 1991:32]. The source was originally published in the mid-1860s in French.
9	Beshbarmak (or bishbarmak) is referred to as a "five-fingered dish" made of boiled and chopped meat, usually lamb, with the addition of flour, grain [Dal 1863: 75].

²⁹ This appendix provides a list of the most frequently cited sources that refer to the dish known by various names such as bisbarmak, bishbarmak, beshbarmak, besbarmek, etc., in both pre-Soviet and Soviet periods. While this list does not claim to be exhaustive, it includes the most commonly referenced sources in studies that identify beshbarmak as a Qazaq dish.

10	Bishbarmak (бишбармак) is a more festive dish made from pieces of meat fried in fat [Meyyer 1865: 249].
11	Bishbarmak (бишбармак) is a dish consisting of finely chopped boiled meat mixed with fat. The name “bish-barmak” means “five fingers” [Kazancev 1867: 38].
12	Bishbarmak or kuurdak (бишбармак или куурдак), finely chopped beef fried in fat [Krasovskii 1868: 39].
13	Bish-barmak (биш-бармак), small pieces of meat fried in fat, the name means “five fingers” [Kostenko 1870: 40].
14	Bish-barmak or kuurdak (биш-бармак или куурдак) – a dish where meat, fat, liver, and kidneys are finely chopped and fried in a small pot [P. 1878: 63].
15	Bish-barmak (биш-бармак: pieces of beef mixed with fat [Narody Rossii 1879: 9].
16	Kavardak (кавардак) is a dish made from small pieces of fried meat from various parts of the animal, including kidneys, which is very popular. When the host places this dish directly into a guest’s mouth as a gesture of hospitality, it is called <i>bish-barmak</i> (биш-бармак, meaning “five fingers”) [Zeland 1885:18].
17	Bish barmak (биш бармак), a dish described by virtually all travelers [Krasnov 1887: 18].
18	Bishbarmak (бишбармак) is made from finely chopped horse meat or other meats [Starikov 1890: 137].
19	Bish-barmak (биш-бармак) is a dish consisting of finely chopped beef and salt [Chudinov 1894: 159].
20	Besbarmak (бесбармак) is a dish of boiled mutton. The name means “five fingers,” as it is traditionally eaten with the hands [Kustanayev 1894: 19].
21	Bishbarmak (бишбармак) is boiled mutton served with noodles [Dmitriev 1901: 21].
22	Bish-barmak (биш-бармак) – lamb meat, cut into small pieces and fried in fat. The name “bish-barmak” means “five fingers” [Golovachev 1902: 94].
23	Kaurdak consists of pieces of fried meat from various parts of the animal, with kidneys being especially prized for their taste. As a gesture of special attention and courtesy to a guest, the host personally places pieces of kaurdak into the guest’s mouth. This act is referred to as “bish-barmak” (“five fingers”) [Sedelnikov 1903: 212].
24	“Kaurdak” (or kavardak), which consists of small pieces of meat from various parts of the animal, fried in fat, with kidneys being especially prized for their taste. According to a Qazaq custom, as a sign of special attention to a guest, the host places pieces of kaurdak directly into the guest’s mouth with his hand. This gesture is known as “bish-barmak,” meaning “five fingers” [Ryazanov 1925: 10].
25	Beshbarmak (бешбармак) is boiled meat served with dough [Ĝylym Ordasy archive, fond 11, opis 1, delo 82a, page 211]. Field notes from an ethnographic expedition to the collective farms of the Jambul raion of Almaty oblast, 1951.
26	Bes-barmak (бес-бармак) is boiled mutton, which, unlike in regions with developed grain farming, is prepared here solely from meat, without the addition of dough [Korbe and Mahova 1952: 51].
27	Bes-barmak (бес-бармак) is boiled mutton [Valikhanov 1952: 206].
28	Besbarmak (бесбармак) is meat, well boiled in a cauldron along with fat, traditionally eaten directly with the hands and washed down with meat broth (sorpa). With the introduction of flour, pieces of rolled dough (nkal) began to be boiled together with the meat [Vostrov 1956: 31].
29	Besbarmak (бесбармак) is now made with the addition of noodles. In the past, this dish was prepared using only meat, well boiled in a qazan [Zaharova, Irina. 1956a: 178].
30	Besbarmak (бесбармак) – mutton is boiled in a qazan (cauldron), and after it is removed, pieces or strips of thinly rolled dough are added to the qazan [Vostrov and Zaharova 1963: 427].

References

- Abildinova, Z. 2011. *Yazykovyye sredstva eksplikatsii etnicheskikh stereotipov russkikh, kazahov i nemtsev: na materiale russkoyazychnykh anekdotov [Linguistic means of explicating ethnic stereotypes of Russians, Qazaqs and Germans: based on Russian-language anecdotes]*. Candidate dissertation, Tyumen State University (in Russian).
- Ahmetova, Sh. 2021. Pishcha kazahov [Food and food culture of the Qazaqs]. In: Ajigali, S., Naumova, O., Oktyabrskaya I. (ed.). *Kazakhi (Narody i kultury) [Qazaqs. Peoples and Cultures]*. Moscow: Nauka, 373–395 (in Russian).

- Aitbakina, M. 1978. *Vzaimoobogashcheniye natsionalnykh kultur razvitogo sotsializma* [Mutual enrichment of national cultures of developed socialism]. Alma-Ata: Kazakstan (in Russian).
- Aleksandrov, V. 1963. Rabota Instituta Etnografii AN SSSR v 1962 godu [Work of the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences in 1962]. In: *Sovetskaya Etnografiya* [Soviet Ethnography], 3, 186–190 (in Russian).
- Aliyeva, M., Jantekeyeva, Z. 1959. Kazakhskiy skazki [Qazaq Fairy Tales]. In: *Sovetskaya Etnografiya* [Soviet Ethnography], 1, 179–182 (in Russian).
- Alimjanov, A. 1969. *Strela Makhambeta* [Makhambet's Arrow]. Alma-Ata: Jazushy (in Russian).
- Alimjanov, A. 1970. *Makhambettiń jebesí* [Makhambet's Arrow]. Translated into Qazaq from Russian language by T.Janyzakov. Almaty: Jazushy (in Qazaq).
- Altshuller, M. 1967. Krepostnoy poet i perevodchik Nikolay Smirnov [Serf poet and translator Nikolai Smirnov]. In: Manfred, A. (ed.). *Frantsuzskiy yezhegodnik* [French yearbook]. Moskva: Nauka, 260–265 (in Russian).
- Andreev, I. 1796. *Opisaniye Sredney Ordy kirgiz-kaysakov, s kasayushchimisya do sego naroda, takozhe i prilizhashchikh k Rossiyskoy granitse* [Description of the Middle Horde of the Kyrgyz-Kaisaks and adjacent to the Russian border people]. Saint Petersburg. A copy of the manuscript. In: Fond redkih knig NB RK [Rare Books Fund of the National Library of the Republic of Qazaqstan] (in Russian).
- Argınbaev, H., Zaharova, I. 1961. 1958 jılı Oñtüstik Qazaqstan oblisında uyımdastırılğan étnografiyalıq ékspediciya jumısınıń qoritındısı [Results of the ethnographic expedition to the South Kazakhstan region in 1958]. In: *Trudy instituta istorii, arkhologii i etnografii. Tom 12: Novyye materialy po arkhologii i etnografii Kazakhstana* [Proceedings of the Institute of History, Archaeology and Ethnography. Vol. 12: New Materials on Archaeology and Ethnography of Qazaqstan]. Alma-Ata: Publishing House of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR, 92–118 (in Russian).
- Argınbaev, H. 1962. Kratkiy ocherk materialnoy kultury pereselentsev iz Rossii v Kazakhstan (po materialam Vostochnogo Kazakhstana) [A brief outline of the material culture of migrants from Russia to Qazaqstan (based on materials from Eastern Qazaqstan)]. In: *Trudy instituta istorii, arkhologii i etnografii. Tom 16: Voprosy etnografii i antropologii Kazakhstana* [Proceedings of the Institute of History, Archaeology and Ethnography. Vol. 16: Issues of Ethnography and Anthropology of Qazaqstan]. Alma-Ata: Publishing House of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR, 138–167 (in Russian).
- Argınbaev, H. 1963. XXII partsezd atındaǵı kolxozdıń otarlı mal şarwaşılıǵı jawında [On the transhumance livestock farming of the XXII Party Congress collective farm]. In: *Trudy instituta istorii, arkhologii i etnografii. Tom 18: Materialy i issledovaniya po etnografii Kazakhskogo naroda* [Proceedings of the Institute of History, Archaeology and Ethnography. Vol. 18: Materials and research on the ethnography of the Qazaq people]. Alma-Ata: Publishing House of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR, 3–29 (in Qazaq).
- Argınbaev, H., Dilmukhamedov, E. 1968. Retsenziya na knigu 'Kazakhi nizovyev Amu-Darii. K istorii vzaimootnosheniy narodov Karakalpakii v XVIII–XX vv.' [Review of the book 'Qazaqs of the Lower Reaches of the Amu Darya. On the History of Relations between the Peoples of Qazaqstan in the 17th–20th Centuries']. In: *Sovetskaya Etnografiya* [Soviet Ethnography], 3, 147–149 (in Russian).
- Arutyunov, S. (ed.). 1981. *Etnografiya pitaniya narodov stran zarubezhnoy Azii* [Ethnography of the nutrition of the peoples of foreign Asian countries]. Moscow: Nauka (in Russian).
- Auezov, M. 1962. *Ösken Örken*. Almaty: Qazmemkörkemädebietbas (in Qazaq).
- Bardanes, Ch. 2007. Kirgizskaya, ili kazatsaya, khorografiya [Qyrgyz, or Qazaq, chorography]. In: Erofeeva, I. (ed.). *Istoriya Kazakhstana v russkikh istochnikakh XVI–XX vekov* [History of Qazaqstan in Russian sources of the 16th–20th centuries]. Vol. IV. Almaty: Daik Press, 93–194 (in Russian).
- Bartold, V. 1963. *Sochineniya* [Collection of works]. In nine volumes. Vol. 2, part 1. Moscow: Vostochnaya literatura (in Russian).

- Bolshoi, S. 1822. Zamechaniya o Kirgizah [Notes on the Qyrghyzs]. In: *Syn Otechestva [Son of the Fatherland]*, 35, 49–68 (in Russian).
- Bromley, Yu. (ed.). 1977. *Sovremennyye etnicheskiye protsessy v SSSR [Modern ethnic processes in the USSR]*. 2d edition. Moscow: Nauka (in Russian).
- Chudinov, A. (ed.). 1894. *Slovar inostrannykh slov voshedshikh v sostav russkogo yazyka [Dictionary of Foreign Words Included in the Russian Language]*. St. Petersburg: Publishing house of V.Gubinsky (in Russian).
- Dal, V. 1863. *Tolkovyy slovar zhivago velikoruskago yazyka [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language]*. Vol. 1: A–Z. Moscow: Publication of the Society of Lovers of Russian Literature, founded at the Imperial Moscow University (in Russian).
- Danenova, D. 2001. *Transformatsiya obraza zhizni i obraza mira kak psikhistoricheskaya problema [Transformation of lifestyle and image of the world as a psychohistorical problem]*. Candidate dissertation, Buketov Karaganda State University (in Russian).
- Derendyayeva, A. 2022. *Evolutsiya gosudarstvennoy simvoliki v kontekste imidzhevoy politiki Respubliki Kazakhstan: 1991–2018 gg. [Evolution of state symbols in the context of the image policy of the Republic of Qazaqstan: 1991–2018]*. Candidate dissertation, National Research Tomsk State University (in Russian).
- Desheriye, Yu. 1976. *Zakonomernosti razvitiya literaturnykh yazykov narodov SSSR v sovetskuyu epokhu [Patterns of development of literary languages of the peoples of the USSR in the Soviet era]*. Moscow: Nauka (in Russian).
- Dmitriev, D. 1901. *Na kumyse u kirghizov: Putevie zapisy v pismah [On koumiss among the Kyrgizs: Travel notes in letters]*. Bryansk: Printing house of M.Yudin (in Russian).
- Dunn, S., Dunn, E. 1967. Soviet Regime and Native Culture in Central Asia and Kazakhstan: The Major Peoples. In: *Current Anthropology*, June (Vol. 8), 3, 147–208 (in English).
- Dyusekenev, D. 2023. *Obrazy kazahov v russkoy literature 1890–1930-kh godov [Images of Qazaqs in Russian literature of the 1890–1930s]*. Candidate dissertation, Tomsk State University (in Russian).
- Énciklopediya. 2011. *Qazaqtñ étnografialıq kategoriyalar, uǵımdar men atawlarınıń dástúrlı júyesi [Encyclopedia of the Qazaq Traditional System of Ethnographic Categories, Concepts, and Names]*. Vol. 1: A–D. Almaty: DPS (in Qazaq).
- Énciklopediya. 2017. *Qazaqtñ étnografialıq kategoriyalar, uǵımdar men atawlarınıń dástúrlı júyesi [Encyclopedia of the Qazaq Traditional System of Ethnographic Categories, Concepts, and Names]*. Vol. 1: A–B. Almaty: Alem Damw İntegraciý (in Qazaq).
- Fazilov, M. 1965. *Osvoenie tseliny v Kazakhstane ego rol v ukreplenii druzhby narodov, 1954–1964 gg. [The development of virgin lands in Qazaqstan and its role in strengthening the friendship of peoples, 1954–1964]*. Candidate dissertation (ref.), Kirov Qazaq State University, Alma-Ata (in Russian).
- Filimonova, T. 1989. Tendentsii etnicheskogo razvitiya nemtsev SSSR [Trends in the ethnic development of Germans in the USSR]. In: Gurvich, I. (ed.). *Etnokulturnyye protsessy v natsionalno-smeshannoy srede [Ethnocultural processes in a nationally mixed environment]*. Moscow: Academy of Sciences of the USSR, 7–29 (in Russian).
- Galiyev, V., Savelyeva, T. (ed.). 1988. *Istoriya Kazakhstana: Bibliograficheskiy ukazatel [History of Qazaqstan: Bibliographic index]*. Book 1. Alma-Ata: Kazakhstan (in Russian).
- Galiyev, V., Savelyeva, T. (ed.). 1988. *Istoriya Kazakhstana: Bibliograficheskiy ukazatel [History of Qazaqstan: Bibliographic index]*. Book 2. Alma-Ata: Kazakhstan (in Russian).
- Gaverdovskiy, Ya. 2007. Obozreniye Kirgiz-kaysakskoy stepi (chast 1-ya) ili Dnevnyye zapiski v stepi Kirgiz-kaysakskoy 1803 i 1804 godov [Review of the Kirghiz-Kaisak steppe (part 1) or Daily notes in the Kirghiz-Kaisak steppe in 1803 and 1804]. In: Erofeeva, I., Janaev, B. (ed.). *Istoriya Kazakhstana v russkikh istochnikakh XVI–XX vekov [History of Qazaqstan in Russian sources of the 16th – 20th centuries]*. Vol. V. Almaty: Daik Press, 155–282 (in Russian).
- Golovachev, P. 1902. *Sibir. Priroda. Lyudi. Zhizn [Siberia. Nature. People. Life]*. Moscow: Printing house of the partnership Kushnerev and Co (in Russian).

- Goryayeva, T. 2000. *Istoriya sovetskoy politicheskoy tsenzury, 1917–1991 gg.* [History of Soviet political censorship, 1917–1991]. Doctoral dissertation, Russian State University for the Humanities (in Russian).
- Grachev, V. 1859. *Ocherki Zauralskoy stepi i vnutrenney ili Bukeyevskoy ordy* [Essays on the Trans-Ural steppe and Inner or Bukey Horde]. Moscow: Soldatenkov and Shchepkin edition (in Russian).
- Guboglo, M. 1992. Svet i teni dvuyazychiya: K izucheniyu sovremennykh etnoyazykovykh protsessov v SSSR [Light and shadows of bilingualism: Towards the study of modern ethnolinguistic processes in the USSR]. In: *Sovremennyye etnicheskiye protsessy v SSSR i SFRYU* [Modern ethnic processes in the USSR and SFRYU]. Moscow: Russian Academy of Sciences, 34–50 (in Russian).
- Hodjaeva, R. 1980. Molochnaya pisha i utvar. In: Dahshleyger, G. (ed.). *Hozyaystvo kazakhov na rubezhe XIX–XX ekov: Materialy k istoriko-etnograficheskomu atlasu* [Qazaq economy in the XIX–XX centuries: Materials for a historical and ethnographic atlas]. Alma-Ata: Nauka, 115–127 (in Russian).
- Ismailov, A. 2016. *Russkoyazychnoye knigozdaniye v mezhetnicheskom vzaimodeystvii gosudarstv Tsentralnoy Azii: posledneye desyatiletie XX – nachalo XXI vv.* [Russian-language book publishing in interethnic interaction of Central Asian states]. Doctoral dissertation, Kazan State University of Culture and Arts (in Russian).
- Jamanbayev, K. 1972. *Vysshaya shkola v Kazakhstane* [Higher school in Qazaqstan]. Alma-Ata: Kazakhstan (in Russian).
- Jamankulova, A., Kasymova, Z. (ed.). 1971. *Ukazatel retsenziy: svodnyy bibliograficheskiy ukazatel (1938–1968 gody)* [Review Index: A Bibliographic Index (1938–1968)]. Alma-Ata: Kazakhstan (in Russian).
- Jarylgasinova, R. 1992. Etnokulturnoye razvitiye koreytsev Sredney Azii i Kazakhstana [Ethnocultural development of Koreans in Central Asia and Qazaqstan]. In: Jilina, A., Cheshko, S. (ed.). *Sovremennoye razvitiye etnicheskikh grupp Sredney Azii i Kazakhstana* [Modern development of ethnic groups of Central Asia and Qazaqstan]. In two parts. Part 1. Moscow: Russian Academy of Sciences, 50–103 (in Russian).
- Jdanko, T. 1955. Istoriko-etnograficheskiy atlas Sredney Azii i Kazakhstana [Historical and Ethnographic Atlas of Central Asia and Qazaqstan]. In: *Sovetskaya Etnografiya* [Soviet Ethnography], 3, 20–30 (in Russian).
- Jdanko, T. 1957. Istoriko-etnograficheskiy atlas Sredney Azii (proyekt struktury) [Historical and Ethnographic Atlas of Central Asia (project structure)]. In: *Kratkiye soobshcheniya instituta Etnografii Akademii nauk Soyuzu SSR* [Brief communications from the Institute of Ethnography of the Academy of Sciences of the USSR]. Vol. 26, 46–50 (in Russian).
- Jdanko, T. (ed.). 1961. *Materialy k istoriko-etnograficheskomu atlasu Sredney Azii i Kazakhstana* [Materials for the historical and ethnographic atlas of Central Asia and Qazaqstan]. Moscow: Publishing House of the USSR Academy of Sciences (in Russian).
- Jdanko, T., Shaniyazov, K. (ed.). 1975. *Hozyaystvenno-kulturnyye traditsii narodov Sredney Azii i Kazakhstana* [Economic and cultural traditions of the peoples of Central Asia and Qazaqstan]. Moscow: Nauka (in Russian).
- Jilina, A. 1989. Uzbeki v Yuzhnom Kazakhstane [Uzbeks in Southern Qazaqstan]. In: Gurvich, I. (ed.). *Etnokulturnyye protsessy v natsionalno-smeshannoy srede* [Ethnocultural processes in a nationally mixed environment]. Moscow: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 190–204 (in Russian).
- Junusov, M. 1971. *Internatsionalnoye i natsionalnoye v mirovom kommunisticheskom dvizhenii* [International and national in the world communist movement]. Alma-Ata: Kazakhstan (in Russian).
- Kalysh, A. 1989. *Kultura i byt sovremennogo selskogo naseleniya Pavlodarskogo Priirtyshya* [Culture and life of the modern rural population of the Pavlodar Irtysh region]. Candidate dissertation, Choqan Valikhanov Institute of history and ethnology (in Russian).

- Kalysh, A., Kondratyev, V. 1990. Etnosotsiologicheskoye issledovaniye v Kazakhskoy SSR [Ethnosociological research in the Qazaq SSR]. In: *Vsesoyuznaya nauchnaya sessiya po itogam polevykh etnograficheskikh i antropologicheskikh issledovaniy 1988–1989 godov* [Joint scientific session on the topic of field ethnographic and anthropological studies of the 1988–1989 gods]. In three parts. Part 1. Alma-Ata: Kitap, 37–38 (in Russian).
- Kashuba, M. 1967. Rabota Instituta etnografii AN SSSR [Work of the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences]. In: *Sovetskaya Etnografiya* [Soviet Ethnography], 3, 127–134 (in Russian).
- Kauanova, H. 1982. *Obraz zhizni i byt rabochih semei: na materialah Kazahstana* [Lifestyle and household of working families]. Alma-Ata: Nauka (in Russian).
- Kazancev, I. 1867. *Opisaniye Kirgiz-Kaysak* [Description Qyrgyz-Qaysaq]. St. Petersburg: Obshchestvennaya Polza (in Russian).
- Kim, G. 1989. *Sotsialno-kulturnoye razvitiye koreytsev Kazakhstana: nauchno-analiticheski obzor* [Socio-cultural development of Koreans in Qazaqstan: analytical review]. Alma-Ata: Nauka (in Russian).
- Kniga Sovetskogo Kazakhstana: Svodnyy bibliograficheskiy ukazatel* [The Book of Soviet Kazakhstan: Consolidated Bibliographic Index]. 1962. Vol. 1: 1917–1945. Alma-Ata: Kazakhstan; 1966. Vol. 2; 1946–1955. Alma-Ata: Kazakhstan; 1970. Vol. 3: 1956–1965. Alma-Ata: Kazakhstan; 1974. Vol. 4: 1966–1970. Alma-Ata: Kazakhstan, (in Russian).
- Kereyeva-Kanafiyeva, K. 1963. *Dorevolyutsionnaya russkaya pechat o Kazakhstane* [Pre-revolutionary Russian press about Qazaqstan]. Alma-Ata: Kazgosizdat (in Russian).
- Kereyeva-Kanafiyeva, K. 1980. *Russko-kazakhskiy literaturnyye otnosheniya* [Russian-Qazaq Literary relations]. Alma-Ata: Kazakhstan (in Russian).
- Kittary, M. 1849. Kirgizskiy tuy [Qazaq's feast]. In: *Zhurnal ministerstva Vnutrennikh del* [Journal of the Ministry of Internal Affairs], 25, 24–62 (in Russian).
- Korbe, O. 1949. Programma etnograficheskogo izucheniya kazakhskogo kolkhoznogo ayla [Ethnographic study program of the Qazaq Kolkhoz ayla]. In: *Kratkiye soobshcheniya instituta Etnografii Akademii nauk Soyuzu SSR* [Brief communications from the Institute of Ethnography of the Academy of Sciences of the USSR]. Vol. 6, 37–46 (in Russian).
- Korbe, O. 1950. Kultura i byt kazakhskogo kolkhoznogo ayla [Culture and life of the Qazaq Kolkhoz ayla]. In: *Sovetskaya Etnografiya* [Soviet Ethnography], 4, 67–91 (in Russian).
- Korbe, O., Mahova, E. 1952. Ekspeditsiya v Kazakhstan [Expedition to Qazaqstan]. In: *Kratkiye soobshcheniya instituta Etnografii Akademii nauk Soyuzu SSR* [Brief communications of the Institute of Ethnography of the Academy of Sciences of the USSR]. Vol. 14, 39–52 (in Russian).
- Kostenko, L. 1870. *Srednyaya Aziya i vodvorenije v ney russkoy grazhdanstvennosti* [Central Asia and the establishment of Russian citizenship in it]. St. Petersburg: Bezobrazov's Printing House (in Russian).
- Krasnov, A. 1887. *Ocherk byta semirechenskikh kirgiz* [Essay on the life of the Semirechensk Qyrgyz]. St. Petersburg: Suvorin Printing House (in Russian).
- Krasovskii, N. 1868. *Oblast sibirskikh kirghizov* [The Oblast of the Siberian Qyrgyz]. In 3 volumes. Vol. 3. St. Petersburg: Typography by Trapshel, Retter and Schneider (in Russian).
- Kunaev, D. 1971. 50 let Kazakhskoy Sovetskoy Sotsialisticheskoy respubliki i Kommunisticheskoy partii Kazakhstana [50 years of the Qazaq Soviet Socialist Republic and the Communist Party of Qazaqstan]. In: *V yedinoy semye bratskikh narodov* [In a single family of fraternal peoples]. Alma-Ata: Kazakhstan, 53–85 (in Russian).
- Kustanayev, Kh. 1894. *Etnograficheskiye ocherki Kirgiz Perovskogo i Kazalinskogo uyezdv. Sochineniye vospitannika 4 klassa Turkestanskoy Uchitelskoy Seminarii* [Ethnographic essays of Qyrgyz Perovsk and Kazalinsk uyezds. An essay by a 4th grade student of the Turkestan Teachers' Seminary]. Tashkent: Typo-Lithography of Portsevs (in Russian).

- Kuznetsova, O. 2008. *Povsednevnyaya zhizn pervotselelennikov (1954–1965 gg.): na materialakh Orenburgskoy oblasti [Daily life of the first virgin lands, 1954–1965]*. Candidate dissertation, Orenburg State Pedagogical University (in Russian).
- Leonov, N. 1927. V stepnykh prostorakh. Kak zhivut i chem promyshlyayut kirgizy [In the steppe. How the Kirghiz live and what they do for a living]. In: *Rabotnik prosveshcheniya*, 7–8, 1–59 (in Russian).
- Levin, M. 1948. Polevyye issledovaniya instituta etnografii v 1947 godu [Field research of the Institute of Ethnography in 1947]. In: *Sovetskaya Etnografiya [Soviet Ethnography]*, 3, 134–139 (in Russian).
- Levin, M. 1950. Polevyye issledovaniya instituta etnografii v 1949 godu [Field research of the Institute of Ethnography in 1949]. In: *Sovetskaya Etnografiya [Soviet Ethnography]*, 2, 185–187 (in Russian).
- Levshin, A. 1820. Svidanie s Hanom Menshei Kirgiz Kaisatskoi Ordi [Meeting with the Khan of the Junior Horde of Qyrghyz-Qaisaq]. In: *Vestnik Evropy [Herald of Europe]*, 22, 149–158 (in Russian).
- Levshin, A. 1832. *Opisaniye kirghiz-kazachikh, ili kirghiz-kaysatskikh ord i stepey. Chast' 3: Etnograficheskkiye izvestiya [Description of Qyrghyz-Qaisaq or Qyrghiz-Cossack hordes and steppes. Part III: the Ethnography]*. St. Petersburg: Tipografiya Karla Kravyya (in Russian).
- Lunin, B. 1975. Materialy k istoriografii istorii khozyaystva narodov sredney Azii i Kazakhstana kontsa 18 – nachala 20 veka [Materials for the historiography of the history of the economy of the peoples of Central Asia and Qazaqstan in the late 18th – early 20th centuries]. In: Jdanko, T., Shaniyazov, K. (ed.). *Khozyaystvenno-kulturnyye traditsii narodov Sredney Azii i Kazakhstana [Economic and cultural traditions of the peoples of Central Asia and Qazaqstan]*. Moskva: Nauka, 22–41 (in Russian).
- Mamazhanov, M., Korotovsky, M. 1977. *Knigi Kazakhstana [Books of Qazaqstan]*. Alma-Ata: Kazakhstan (in Russian).
- Margulan, A., Vostrov, V. (ed.). 1967. *Kultura i byt kazahskogo kolkhoznogo ayla [Culture and life of the Qazaq collective farm ayla]*. Alma-Ata: Nauka (in Russian).
- Marmontova, T. 2004. *Nauchnyye svyazi Kazakhstana i Rossii v 1926–1946 gg. [Academic relations between Qazaqstan and Russia, 1926–1946]*. Candidate dissertation, Omsk State Pedagogical University (in Russian).
- Masanov, E. 1966. *Ocherk istorii etnograficheskogo izucheniya kazahskogo naroda v SSS [Essay on the history of ethnographic study of the Qazaq people in the USSR]*. Alma-Ata: Nauka (in Russian).
- Meyyer, L. 1865. *Kirgizskaya step Orenburgskogo vedomstva. 15y tom Materialy geografii i statistiki Rossii, sobrannyye ofitserami generalnogo shtaba [Kirghiz Steppe under Orenburg Administration]*. St. Petersburg: Tipografiya Veymera (in Russian).
- Movshovich, M. 1945. *Vyshshaya shkola: osnovnye postanovleniya, prikazy i instruktsii [Higher school: main resolutions, orders and instructions]*. Moscow: Sovetskaya nauka (in Russian).
- Movshovich, M. 1948. *Vyshshaya shkola: osnovnye postanovleniya, prikazy i instruktsii [Higher school: main resolutions, orders and instructions]*. Moscow: Sovetskaya nauka (in Russian).
- Narody Rossii. 1879. Kirgizy: etnograficheskkiye ocherki [The peoples of Russia. Kirghiz: ethnographic essays]. In: *Dosug i Delo*, 4, 58 (in Russian).
- Naumova, O. 1987. *Natsionalno-smeshannyye semi u nemtsev Kazakhstana (po materialam ekspeditsii 1986 goda) [National mixed families among the Germans of Qazaqstan (based on materials from the 1986 fieldwork)]*. In: *Sovetskaya Etnografiya [Soviet Ethnography]*, 6, 91–100 (in Russian).
- Naumova, O., Cheshko, S. 1989. *Sovremennyye etnokulturnyye protsessy u kazahov i nemtsev Kazakhstana (opyt sravnitel'nogo analiza) [Contemporary ethnocultural processes among Kazakhstani Germans and Germans (experience of comparative analysis)]*. In: Gurvich, I. (ed.). *Etnokulturnyye protsessy u natsionalno-smeshannoy srede*. Moscow: Akademiya nauk SSSR, 30–77 (in Russian).

- Naumova, O. 1991. *Sovremennyye etnokulturnyye protsessy u kazahov v mnogonatsionalnykh rayonah Kazakhstana* [Modern ethnocultural processes among Qazaqs in multinational regions of Qazaqstan]. Candidate dissertation, USSR Academy of Sciences (in Russian).
- Nazarova, S. 2009. *Moy zelenoglazyy aruakh* [My green eyed ancestral spirit]. In: *Prostor*, 6, 68–79 (in Russian).
- Neizvestnyy. 1840. O vnutrenney ili Bukeyevskoy kirghiz-kaysatskoy orde [About the Inner or Bokey Qyrgyz-Qaisaq Horde]. In: *Syn Otechestva* [Son of the Fatherland], 5, 19–20 (in Russian).
- Orazbekov, E. 1990. Kazakhsko-russkiye etnoyazykovyye kontakty v kontse XIX – nachale XX [Qazaq-Russian ethnolinguistic contacts at the end of the 19th – beginning of the 20th centuries]. In: *Etnicheskiye i sotsiokulturnyye protsessy u narodov SSSR* [Ethnic and sociocultural processes among the peoples of the USSR]. Abstracts of reports All-Union scientific conference. Omsk: Omsk: Publication of Omsk State University, 56–60 (in Russian).
- P. 1878. Obychai kirgizov Semipalatinskoy oblasti [Customs of Qyrghizs of the Semey oblast]. In: *Russkiy vestnik* [Russian Herald], 137, 23–66 (in Russian).
- Qatran, D. 2002. *Qazaqtıñ дәstürli as – tağam мәdeniәti: tarixi – этnografiyalıq zertteu* [Traditional Food Culture of the Qazaq: A Historical-Ethnographic Study]. Almaty; QazMÖĞZİ (in Qazaq).
- Reshetov, A. 1980. Etnokonsolidatsionnyye protsessy v Sovetskoй Sredney Azii i Kazakhstane [Ethnoconsolidation processes in Soviet Central Asia and Qazaqstan]. In: Abramzon, S. et al. (ed.). *Etnograficheskiye aspekty izucheniya sovremennosti* [Ethnographic aspects of studying modernity]. Leningrad: Nauka, 74–85 (in Russian).
- Rogovskaya, A. 2018. *Lingvisticheskoye diagnostirovaniye mezhetnicheskoy napryazhennosti v polietnicheskom kollektive inofonov* [Linguistic diagnostics of interethnic tension in a multiethnic group of foreign speakers]. Candidate dissertation, Military University of the Ministry of Defense of the Russian Federation (in Russian).
- Ryazanov, A. 1925. *Istoriya i byt kazak-kirgizskogo naroda (ocherki). Byt kirgizskogo naroda* [An essay on history and life of the Qazaqs-Qyrghiz people, way of life]. In: Fond redkih knig NB RK [Rare Books Fund of the National Library of the Republic of Qazaqstan]. Rukopis №72 (in Russian).
- Sabitov, N. 1948. Ob itogakh raboty etnograficheskoy ekspeditsii 1946 goda Sektora etnografii [On the results of the work of the ethnographic expedition of 1946 of the Ethnography Sector]. In: *Izvestiya akademii nauk KazSSR. Seriya istoricheskaya* [News of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR. Historical Series], 4, 116–118 (in Russian).
- Sabitov, N. 1949. Nekotoryye itogi etnograficheskogo izucheniya vostochnykh i yugo-vostochnykh oblastey Kazakhstana [Some results of ethnographic study of eastern and south-eastern regions of Qazaqstan]. In: *Vestnik akademii nauk KazSSR. Seriya istoricheskaya* [Bulletin of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR. Historical series], 18 (53), 67–75 (in Russian).
- Sabitov, N. 1949a. Etnograficheskaya rabota v Kazakhstane,” p. 211. In: *Sovetskaya Etnografiya* [Soviet Ethnography], no. 3 (in Russian).
- Sabitov, N. 1950. Ob etnograficheskoy ekspeditsii 1949–1950 gg. po izucheniyu kulture i byta kazakhskogo kolkhoznogo ayla [On the ethnographic expedition of 1949–1950 to study the culture and history of the Qazaq Kolkhoz aul]. In: *Izvestiya akademii nauk KazSSR. Seriya istoricheskaya* [News of the Qazaq SSR Academy of Sciences. Historical Series], 5, 71–75 (in Russian).
- Sabitov, N. 1950a. Kultura i byt kazakhskogo kolkhoznogo ayla [Culture and life of the Qazaq Kolkhoz aul]. In: *Vestnik akademii nauk KazSSR. Seriya istoricheskaya* [Bulletin of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR. Historical Series], 10, 51–60 (in Russian).
- Sabitov, N. 1952. Rabota po izucheniyu kulture i byta kazakhskogo kolkhoznogo ayla [Work on studying the culture and life of the Qazaq Kolkhoz aul]. In: *Vestnik akademii nauk KazSSR*.

- Seriya istoricheskaya [Bulletin of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR. Historical Series]*, 3, 89–94 (in Russian).
- Sabitov, N. 1953. Etnograficheskaya ekspeditsiya v Merkenskiy rayon Dzhambul'skoy oblasti [Ethnographic expedition to Merke district of Dzhambul region]. In: *Sovetskaya Etnografiya [Soviet Ethnography]*, 3, 196–200 (in Russian).
- Sanbayev, S. 1976. *Kolodtsy znoynykh dolin [Wells of scorching valleys]*. Moscow: Izvestiya (in Russian).
- Sandibaeva, A. 2003. *Qazaq xalqınıñ etten dayındaytın ulttıq tağamdarı: Oñtüstik Qazaqstan derekteri boyınsha [Meat dishes are an integral part of Qazaq national cuisine]*. Candidate dissertation, Valikhanov Institute of History and Ethnology (in Qazaq).
- Sarsenbayev, N. 1965. *Obychai i traditsii v razvitii [Customs and traditions in evolution]*. Alma-Ata: Kazakhstan (in Russian).
- Sedelnikov, A. 1903. Raspredeleniye naseleniya Kirgizskogo kraya po territoriya, yego etnograficheskiy sostav, byt i kultura [Distribution of the population of the Qyrghyz region by territory, its ethnographic composition, life and culture]. In: *Rossiya: polnoye geograficheskoye opisaniye nashego otechestva. T. 18: Kirgizskiy kray [Russia: A Complete Geographical Description of Our Fatherland. Vol. 18: Qyrghyz Territory]*. St. Petersburg: Devrien Publishing House, 175–221 (in Russian).
- Serikpa, G. 2023. *Organizatsiya sotsialno-kulturnogo razvitiya sovetsoy Tsentralnoy Azii v 20–50-ye gg. [Organization of socio-cultural development of Soviet Central Asia in the 20–50s. XX century]*. Candidate dissertation, the National Research University (in Russian).
- Shahanova, N. 1987. *Traditsionnaya pisha kazahov kak istoriko- etnograficheskiy istochnik: Po materialam kochevyh i polukochevyh grupp [Traditional food of the Qazaqs as a historical and ethnographic source: Based on materials from nomadic and semi-nomadic groups]*. Candidate dissertation, the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences, Leningrad branch (in Russian).
- Shahanova, N. 1998. *Mir traditsionnoy kultury kazakhov: etnograficheskiye ocherki [The world of traditional Qazaq culture: Ethnographic essays]*. Almaty: Kazakhstan (in Russian).
- Shalekenov, U. 1966. *Kazakhi nizovyev Amu-Darii. K istorii vzaimootnosheniy narodov Karakalpakii v XVIII–XX vv. [Qazaqs of the lower reaches of the Amu Darya. On the history of relations between the peoples of Karakalpakia during XVIII–XX centuries]*. Tashkent: Fan (in Russian).
- Shashaev, A., Begmanova, M. 2020. *Nigmat Sabitove: shıǵıstanushi, tarihshi-etnograf, bibliograf*. Almaty: Valikhanov Institute of history and ethnology (in Russian).
- Shatayev, B. 1977. *Migratsiya naseleniya i internatsionalnoye vospitaniye [Migration of the population and international education]*. Alma-Ata: Kazakhstan (in Russian).
- Shuhov, I. 1987. *Presnovskiye stranitsy. Povesti, rasskazy, ocherki [Presnovsky pages. Novels, short stories, essays]*. Alma-Ata: Jazushy (in Russian).
- Smagulov, E. 2007. *Qazaqtıñ As berw dástüri: älewmettik – sayası qızmeti: XVIII–XIX ǵǵ derekteri boyınsha [Qazaq tradition of serving As: social and political function, 18–19 centuries]*. Candidate dissertation, Valikhanov Institute of history and ethnology (in Qazaq).
- Solovyeva, G. 2010. *Filosofiya i zhizn [Philosophy and Life]*. Part 2. Almaty: Iskander (in Russian).
- Sanyukovich, T. 1975. Pisha [Food]. In: Bromley, Yu. (ed.). *Sovremennyye etnicheskiye protsessy v SSSR [Modern Ethnic Processes in the USSR]*. Moscow: Nauka 239–258 (in Russian).
- Starikov, F. 1890. *Kratkiy istoricheskiy ocherk Orenburgskogo kazachyego voyska [A brief historical essay on the Orenburg Cossack army]*. Orenburg: Breslin Printing House (in Russian).
- Suleymenov, R. 1976. *Obshchnost kultury razvitogo sotsializma [The common culture of developed socialism]*. Alma-Ata: Kazakhstan (in Russian).
- Tayzhanova, G. (ed.). 1995. *Kazakhi. Istoriko-etnograficheskoye issledovaniye [The Qazaqs. Historical and ethnographic study]*. Almaty: Kazakhstan (in Russian).

- Terentyeva, L. 1960. Nekotoryye itogi raboty kompleksnoy ekspeditsii instituta etnografii AN SSSR v 1959 godu [Some results of the work of the complex expedition of the Institute of Ethnography of the USSR Academy of Sciences in 1959]. In: *Sovetskaya Etnografiya* [Soviet Ethnography], 6, 153–158 (in Russian).
- Tishkov, V. (ed.). 2013. *Institut etnologii i antropologii im. N. N. Miklukho-Maklaya Rossiyskoy akademii nauk. 80 let* [Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences. 80 years]. Moscow: Indrik (in Russian).
- Titova, Z. 1970. *Etnografiya: Bibliografiya ruskikh bibliografiy po etnografii narodov SSSR (1851–1969)* [Ethnography: Bibliography of Russian bibliographies on the ethnography of the peoples of the USSR, 1851–1969]. Moscow: Kniga (in Russian).
- Tokbulatova, J. 2019. *Obraz Kazakhstana v Rossii: regionalnyye osobennosti formirovaniya* [The image of Kazakhstan in Russia: regional features of formation]. Candidate dissertation, Institute of Geography of the Russian Academy of Sciences (in Russian).
- Tsoy, V. 1985. *Sovremennaya kultura i byt koreytsev Kazakhstana: K voprosu sootnosheniya traditsiy i innovatsiy* [Modern culture and life of Koreans in Qazaqstan: On the issue of the relationship between traditions and innovations]. Candidate dissertation, the Kirov Qazaq State University (in Russian).
- Tuksaitova, R. 2007. *Rechevaya tolerantnost v bilingvisticheskom tekste: na materiale russkoyazychnoy kazakhskoy khudozhestvennoy prozy i publitsistiki* [Speech tolerance in a bilingual text: on the material of Russian-language Qazaq fiction and publicism]. Doctoral dissertation, Ural State University in Ekaterinburg (in Russian).
- Tyurin, G. 1994. *Zhiznennyy fakt v literaturovedcheskoy i khudozhestvennoy interpretatsii: Na materiale tvorcheskikh biografii Pavla Nikolaevicha Vasilyeva* [A fact of life in literary and artistic interpretation: Based on the creative biography of Pavel Vasiliev]. Candidate dissertation, Abay State University (in Russian).
- Valikhanov, G. 1952. *Sovremennyy byt kazakhskogo kolkhoznogo aula: po materialam Enbekshilderskogo rayona Kokchetavskoy oblasti Kazakhskoy SSR* [Modern life of the Qazaq Kolkhoz auy]: based on materials from the Enbekshilder district of the Kokchetav region of the Qazaq SSR]. Candidate dissertation, Institute of Ethnography Academy of Sciences of the USSR (in Russian).
- Valitova, A. 1964. *Narody SSSR* [Peoples of the USSR]. In: *Sovetskaya Etnografiya* [Soviet Ethnography], 5, 134–142 (in Russian).
- Vasil'eva, G., Jdanko, T. 1954. *Aktualnyye voprosy dooktyabr'skoy istorii narodov Sredney Azii i Kazakhstana* [Current issues of pre-October history of the peoples of Central Asia and Qazaqstan]. In: *Sovetskaya Etnografiya* [Soviet Ethnography], 2, 143–152 (in Russian).
- Voilenko, E., Dudarev, G. (ed.). 1957. *Vysshaya shkola: osnovnyye postanovleniya, prikazy i instruktsii* [Higher school: basic regulations, orders and instructions]. Moscow: Sovetskaya nauka (in Russian).
- Vostrov, V. 1953. *Kultura i byt kazakhskogo kolkhoznogo aula: po materialam Dzhanybekskogo rayona Zapadno-Kazakhstanskoy oblasti Kazakhskoy SSR* [Culture and life of the Qazaq Kolkhoz auy]. Candidate dissertation, Candidate dissertation, Institute of Ethnography Academy of Sciences of the USSR (in Russian).
- Vostrov, V. 1956. *Kazakhi Janibekskogo rayona Zapadno-Kazakhstanskoy oblasti (Istoriko-etnograficheskiy ocherk)* [The historical and ethnographic essay on Qazaqs of Janibek raion within the West Qazaqstan oblast]. In: *Trudy instituta istorii, arkeologii i etnografii* [Proceedings of the Institute of History, Archaeology and Ethnography]. Vol. 3. Alma-Ata: Publishing House of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR, 5–104 (in Russian).
- Vostrov, V., Zaharova, I. 1963. *Materialnaya kultura kazahov* [Material culture of the Qazakhs]. In: Tolstov, S. et al. (ed.). *Narody Sredney Azii i Kazakhstana* [Peoples of Central Asia and

- Qazaqstan*]. Moscow: Publishing House of the Academy of Sciences. Vol. 2, 400–429 (in Russian).
- Vostrov, V., Kauanova, H. 1972. *Materialnaya kultura kazahskogo naroda na sovremennom etape* [*Material culture of the Qazaqs in modern times*]. Alma-Ata: Nauka (in Russian).
- Yablokov, Y. 1990. *Sotrudnichestvo narodov SSSR v podgotovke nauchnoy i nauchno-pedagogicheskoy intelligentsii (1945–1961 gg.)* [*Cooperation of the peoples of the USSR in the preparation of scientific and scientific-pedagogical intelligentsia, 1945–1961*]. Doctoral dissertation, Krasnoyarsk Institute of Space Technology (in Russian).
- Yakushina, O. 2007. *Istoricheskiy opyt sotrudnichestva Rossiyskoy Federatsii so stranami SNG v oblasti kultury v 90-ye gody XX veka* [*Historical experience of cooperation between the Russian Federation and the CIS countries in the field of culture in the 90s of the 20th century*]. Candidate dissertation, Peoples' Friendship University of Russia (in Russian).
- Zeland, N. 1885. Kirghizy. Etnologicheskii ocherk [Qyrghyzs. Ethnological essay]. In: *Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdela Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva* [Notes of the West Siberian Department of the Imperial Russian Geographical Society]. Book 7, 1–78 (in Russian).
- Zaharova, I. 1952. *Materialnaya kultura uygurov Sovetskogo Soyuz*a [*Material culture of the Uighurs of the Soviet Union*]. Candidate dissertation, Institute of Ethnography Academy of Sciences of the USSR (in Russian).
- Zaharova, I. 1956. Etnograficheskoye izucheniye kazakhstana za gody sovetskoy vlasti [Ethnographic study of Qazaqstan during the Soviet period]. In: *Izvestiya Akademii nauk Kazahskoy SSR. Seriya istorii, ekonomiki, filosofii, prava* [News of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR. Series of history, economics, philosophy, law], 3, 77–93 (in Russian).
- Zaharova, I. 1956a. Materialnaya kultura kazakhov-kolkhoznikov Yugo-Vostochnogo Kazakhstana (po materialam Alma-Atinskoy i Jambul'skoy oblastey) [Material culture of Qazaq collective farmers of South-Eastern Qazaqstan (based on materials from the Alma-Ata and Zhambyl regions)]. In: *Trudy instituta istorii, arkheologii i etnografii* [*Proceedings of the Institute of History, Archaeology and Ethnography*]. Vol. 3. Alma-Ata: Publishing House of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR, 105–189 (in Russian).
- Zaharova, I. 1959. Ob itogakh etnograficheskikh ekspeditsiy 1955–1956 gg. [On the results of ethnographic expeditions of 1955–1956]. In: *Trudy instituta istorii, arkheologii i etnografii* [*Proceedings of the Institute of History, Archaeology and Ethnography*]. Vol. 6. Alma-Ata: Publishing House of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR, 3–18 (in Russian).
- Zaharova, I., Hodjaeva, R. 1960. Sostoyaniye i zadachi izucheniya etnografii Kazakhstana [The state and tasks of studying the ethnography of Qazaqstan]. In: *Sovetskaya Etnografiya* [*Soviet Ethnography*], 2, 180–183 (in Russian).
- Zaleskiy, B. 1991. *Zhizn kazahskikh stepey* [*Life of the Qazaq steppes*]. Alma-Ata: Öner (in Russian).
- Zelinskiy, K. 1957. *Literaturny narodov SSSR* [*Literatures of the peoples of the USSR*]. Moskva: Gosizdatkhudlit (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



UDC/ЭОЖ/УДК 94(574); 39(4/9)
CICSTI/FTAMP/MPHTI 03.20; 03.61.91

Ethnogeography and number of Qazaqs in Zhetysu at the end of the 19th – beginning of the 20th centuries

Nazgul K. Baigabatova

*Candidate of History, Associate Professor, Ilyas Zhansugurov Zhetysu University, Taldykorgan, Qazaqstan. E-mail: nazgul.baigabatova@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-6228-4043>*

Keywords: Qazaqs of Zhetysu; Semirechye Region; ethnogeography; settlement; numbers; colonization; Russian Empire

Тірек сөздер: Жетіс қазақтары; Жетісу облысы; этногеография; ру бойынша қоныстану; халық саны; отарлау; Ресей империясы

Ключевые слова: казахи Жетісу; Семиреченская область; этногеография; расселение; численность; колонизация; Российская империя

The article is devoted to the study of the ethnogeography and number of Qazaqs in Zhetysu in the late 19th – early 20th centuries. The outcomes of an ethnographic study of the Qazaqs in the 18th – early 20th centuries, undertaken by many researchers, travelers, officials of the tsarist administration, officers of the General Staff as part of a large-scale study of Zhetysu, coupled with archival documents, statistical data, Qazaq folklore and information from periodicals, were the source material for identifying the characteristic features of the traditional tribal distribution of Qazaqs in Zhetysu and its further transformation. In this study, Zhetysu means part of the territory of the Semirechye Region of the late 19th and early 20th centuries, since during the period under review, the Qazaqs of Zhetysu formed the main population of the Lepsy, Kopal, Verny and Dzharhent Districts of the Semirechye Region within the Russian Empire. The study revealed that the tribal settlement of Qazaqs in the Semirechye Region was, foremost, determined by the nature of socio-economic relations and associated forms of land use that dominated the Qazaq *aul* during this period, by the geographical features of the region, as well as by historical and political events that took place in the region in the 18th – early 20th centuries. The Qazaqs who lived on the territory of Zhetysu are a striking example of a group whose traditional patterns of tribal settlement and sociocultural dynamics have undergone profound transformations over time. Studying the settlement of specific ethnic groups provides insight into the ways in which historical context and geographic factors intersect to influence and shape the lives of local communities.

For citation: Baigabatova Nazgul K. 2024. Ethnogeography and number of Qazaqs in Zhetysu at the end of the 19th – beginning of the 20th centuries. *Qazaq Historical Review*, vol. 2, no. 2, 134–156 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.134.156>

XIX ғасырдың соңы мен XX бас кезіндегі Жетісу қазақтарының саны мен этногеографиясы

Назгүл Қ. Байғабатова

*тарих ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор (доцент),
Илияс Жансүгіров атындағы Жетісу университеті, Талдықорған, Қазақстан*

Мақала XIX ғасырдың соңы мен XX бас кезіндегі Жетісу қазақтарының саны мен этногеографиясын зерттеуге арналған. XIX ғасырдың соңы мен XX бас кезіндегі Жетісу қазақтарының этногеографиясын зерттеушілердің, саяхатшылардың, патша әкімшілігі шенеуніктерінің, Жетісуды кеңінен зерттеу жөніндегі Бас штаб офицерлерінің жазбалары мен архив құжаттары, статистикалық мәліметтер, қазақ фольклоры мен мерзімді басылымдардың мәліметтері Жетісу қазақтарының ру бойынша қоныстану ерекшеліктері мен әрі қарайғы трансформациясы жөніндегі қорытындыға әкелген. Бұл зерттеуде Жетісу өңірі ретінде XIX ғасырдың соңы мен XX бас кезіндегі Жетісу облысының жері алынған. Аталған облыс қазақтары бұл кезеңде Лепсі, Қапал, Верный және Жаркент уездерінде өмір сүрді. Зерттеу барысында қазақтардың Жетісу облысындағы қоныстануы ең әуелі осы өңірдің географиялық ерекшеліктері мен жер игеру тұрпатына және XVIII ғасырдан XX ғасырдың бас кезіне дейінгі тарихи, саяси оқиғаларға байланысты екені анықталған. Жетісу бойын мекендеген қазақтар уақыт өте терең өзгерістерге ұшыраған рулық қоныстану мен әлеуметтік-мәдени өмірдің айқын мысалы саналады. Нақты этникалық топтың қоныстануын зерттеу – тарихи оқиғалар мен географиялық факторлар халықтың тұрмыс-тіршілігіне қаншалықты әсер ететіндігі жөніндегі ұғым-түсінікті қалыптастыруға септігін тигізеді.

Сілтеме жасау үшін: Байғабатова Н.Қ. XIX ғасырдың соңы мен XX бас кезіндегі Жетісу қазақтарының саны мен этногеографиясы. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 2. 134–156-бб. (орысша). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.134.156>

Этногеография и численность казахов Жетысу в конце XIX – начале XX века

Назгуль К. Байгабатова

*кандидат исторических наук, ассоциированный профессор (доцент),
Жетысуский университет имени Ильясa Жансугурова, Талдыкорган, Казахстан*

Статья посвящена исследованию этногеографии и численности казахов Жетысу в конце XIX – начале XX веков. Результаты этнографического изучения казахов в XVIII – начале XX веков, предпринятого множеством исследователей, путешественников, чиновников царской администрации, офицеров Генерального штаба в рамках широкомасштабного исследования Жетысу, вкпе с архивными документами, статистическими данными, казахским фольклором и сведениями периодической печати явились исходным материалом для выявления особенностей традиционного родорасселения казахов Жетысу и дальнейшей его трансформации. Под Жетысу в данном исследовании подразумевается часть территории Семиреченской области конца XIX – начала XX веков, поскольку в рассматриваемый период казахи Жетысу образовали в составе Российской империи основное население Лепсинского, Копальского, Верненского и Джаркентского уездов Семиреченской области. В ходе исследования было выявлено, что расселение казахов на территории Семиреченской области было, прежде всего, обусловлено характером социально-экономических отношений и связанных с ними форм землепользования, господствовавших в этот период в казахском ауле, географическими особенностями региона, а также историческими и политическими событиями, происходившими в крае в XVIII – начале XX веков. Казахи, проживавшие на территории Жетысу, являются ярким примером группы, чьи традиционные модели родоплеменного расселения и социокультурная динамика со временем претерпели глубокие преобразования. Изучение расселения конкретных этнических групп дает представление о том, каким образом исторический контекст и географические факторы пересекаются, влияя и формируя жизнь местных сообществ.

Для цитирования: Байгабатова Н.К. Этногеография и численность казахов Жетысу в конце XIX – начале XX века. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 2. С. 134–156. DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.134.156>

Введение

Одним из важнейших понятий этногеографии, исследующей сложные взаимоотношения между человеческими обществами и их пространственным окружением и размещением, является понятие «этнической территории», то есть основного ареала расселения народа. В рамках исследования этого вопроса, изучение расселения конкретных этнических и внутриэтнических групп дает бесценное представление о том, каким образом исторический контекст и географические факторы пересекаются, формируя жизнь сообществ и ландшафты.

Известно, что сложение этнической территории казахов, фактически в современных пределах Республики Казахстан, соотносится со временем формирования собственно казахской народности, обусловленного этнополитическими процессами древности и средневековья и завершившегося в XV–XVI веках. В XVIII–XIX веках процесс включения Казахстана в состав Российской империи, интенсивная колонизация его территории привели к значительным социально-экономическим, политическим и культурным трансформациям.

Казахи, проживавшие на территории Жетысу, являются ярким примером группы, чьи традиционные модели расселения и социокультурная динамика со временем претерпели глубокие преобразования. С точки зрения перспективы преемственности казахского этноса и исторически предшествовавших ему автохтонных этнических групп Казахстана выяснение картины родорасселения и численности казахов на территории Жетысу в конце XIX – начале XX веков представляется одним из важных направлений научного поиска. Необходимо учесть, что со второй половины XIX века территория Жетысу становится ареной интенсивного этнического и культурного взаимодействия различных сообществ. В этот период в регион активно мигрируют различные этнические группы из Российской империи, прежде всего, славянские, оказывая значительное влияние на традиционное расселение казахских родов и меняя этногеографическую карту и структуру региона.

В качестве одного из направлений исследований, разрабатываемых этногеографией, выдвигается изучение численности народов, населяющих тот или иной регион. Численность народов тесно связана с их этнической и политической историей (этническими процессами, миграцией, изменением государственно-территориальных границ), она оказывает на эту историю определенное влияние, и сама подвергается изменениям в ходе исторического процесса. Поэтому наряду с рассмотрением географии расселения казахов на территории Жетысу внимание будет уделено выяснению их численного состава.

Цель статьи – исследование географии родоплеменного расселения и численности казахов Жетысу в конце XIX – начале XX века в историческом контексте. Для достижения поставленной проанализированы и систематизированы исторические и этнографические источники, относящиеся к региону Жетысу, включая архивные документы, статистические данные, фольклор, материалы периодической печати изучаемого периода, научные труды; определена география расселения и численность казахов в регионе в конце XIX – начале XX века на основе имеющихся данных; изучены социально-экономические и политические процессы, повлиявшие на численность и расселение казахов в регионе.

Материалы и методы

Изучение родоплеменного состава и расселения казахов Жетысу характеризуются накоплением значительного пласта эмпирического материала в различных областях научного знания. Материалы по расселению родов и племен и их численному составу начинают появляться в исторической литературе с XVI века. Однако, еще долгое время все сведения о казахах и карты казахской степи, ограничивались лишь показом земель «казачьей орды» в целом, без указания мест кочевков того или иного племени. Расселение родов Жетысу долгое время оставалось вне поля зрения исследователей, что, видимо, можно объяснить фактом более позднего присоединения их к России.

Результаты этнографического изучения казахов в XVIII – начале XX веков, предпринятого множеством исследователей, путешественников, чиновников царской администрации, офицеров Генерального штаба и так далее, в рамках широкомасштабного изучения Жетысу, вошедшего во второй половине XIX века в состав Российской империи, опубликованных преимущественно в изданиях Русского географического общества, а также отдельными изданиями имеют весьма важное значение для разрабатываемой темы и являются исходным материалом для исследования. Анализ большого в количественном отношении материала, содержащегося в их статьях, позволяет заключить, что они имеют довольно очевидную социальную направленность и осуществлялись в рамках заказа российской администрации. Вполне очевидно, что уже с середины XIX века, Российская империя пыталась основательно выяснить какое количество кочевого и оседлого населения приобретала она вместе с новыми территориями. Все же, взаимодополняя друг друга, они представляют собой богатейшую базу историко-этнографических сведений.

Ценным источником по расселению казахских племен и родов на территории Жетысу являются *Материалы по обследованию туземного и старожильческого хозяйства и землепользования в Семиреченской области*, собранные в начале XX века экспедициями под руководством Петра Румянцева, где содержатся статистические сведения об особенностях хозяйства и землепользования в различных уездах Жетысу, расположении общин и численности ее членов. В качестве источников нами проанализированы и привлечены материалы 4-х томов: в I-м томе содержатся сведения по Лепсинскому [Румянцев 1911], II-м томе – Копальскому [Румянцев 1913], III-м томе – Джаркентскому [Румянцев 1912], IV томе – Верненскому [Румянцев 1913а] уездам Семиреченской области. Кроме того, часть выпусков *Материалов...* снабжена родовыми генеалогическими схемами и картами расселения родов. В 1925 году вышла в свет работа Мухамеджана Тынышпаева *Материалы*

к истории киргиз-казахского народа, в которой даны сведения по родоплеменному расселению казахов по уездам и их численности к 1917 году. Однако, по признанию самого автора, для определения количества душ по уездам он число кибиток умножил на средний состав семьи в разрезе, основываясь на данных Румянцева. Далее автор указывает, что для составления родословной казахов и их родорасселения он широко использовал также сведения по обследованию казахского хозяйства по Семиреченской области [Тынышпаев 1925: 61–62].

Систематизацией довольно большого пласта сведений дореволюционных исследователей о расселении казахов на территории Семиреченской области занимался Вениамин Востров, который значительно дополнил их своими полевыми и архивными материалами [Востров 1961]. В работах Марата Муканова на основе ряда новых архивных источников, публикаций дореволюционного и советского периода, изложена с новых позиций история расселения отдельных племен и родов на территории Казахстана. В работе *Этническая территория казахов* он очерчивает примерные границы каждого жуза, приводит их родоплеменный состав, указывая, что в совокупности эти племена составляли единый казахский этнос, расселявшийся на своей исконной этнической территории и попутно отмечает одну важную, на наш взгляд, деталь: представители царской власти, хотя и проводили целенаправленную политику колонизации края, в отличие от некоторых современных политиков, никогда не ставили под сомнение принадлежность казахам их этнической территории – именно в тех пределах, в которых существует ныне Республика Казахстан [Муканов 1991: 57].

Хотя и результаты первой всеобщей Переписи населения Российской империи 1897 года долгое время считались наиболее точными, однако в настоящее время они подвержены довольно справедливой критике и их оценка имеет ряд дискуссионных моментов и требует более критического подхода [Брюханова и др. 2019]. И, все же, вышедший в 1905 году 85-й том Переписи, посвященный Семиреченской области, является уникальным и исходным статистическим материалом для выяснения численности населения Жетысу на конец XIX века [Тройницкий 1905], наравне с данными периодической печати того периода [Обзор 1900].

В процессе исследования были использованы следующие методы: исторический метод, включающий анализ архивных источников, документов, картографических материалов и литературных источников периода; демографический метод, направленный на количественный анализ и интерпретацию статистических данных о численности и составе населения региона; этнографический метод, основанный на сборе и анализе этнографических данных, интервьюировании местных жителей и специалистов; географический метод, включающий изучение географических карт, климатических условий, рельефа и природных ресурсов региона и их влияния на формирование этногеографического облика казахов Жетысу. Применение комплексного анализа и сравнительного метода, позволили выявить особенности развития казахской общины Жетысу в контексте других этногеографических регионов Казахстана.

Необходимым условием изучения расселения и динамики численности является сопоставимость территориальных рамок исследования. Для выяснения этого проследим изменения административно-территориального деления границ и площадей уездов, составивших территорию рассматриваемого региона в указанный период. Жетысу вошло в состав Российской империи значительно позднее других частей Казахстана. Процесс завоевания казахов Старшего жуза Россией был полностью завершён только к концу 60-х годов XIX века. Первоначально здесь было образовано в 1848 году, особое управление, которое осуществлял так называемый пристав при киргизах Большой Орды. В 1856 году на месте данного приставства создается Алатавский округ, входивший тогда в состав Семипалатинской области. В 1859 году часть казахов Старшего жуза вошла в состав особого Копальского военного округа.

Семиреченская область была образована в 1867 году и вошла в состав созданного одновременно Туркестанского генерал-губернаторства. Первоначально Семиреченская область состояла из 5 уездов: Верненского, Сергиопольского, Копальского, Токмакского и Иссыккульского. В 1883 году к области добавился Джаркентский участок (с 1892 года – уезд). Токмакский и Иссыккульский уезды впоследствии были переименованы соответственно в Пишпекский и Пржевальский, а Сергиопольский, вследствие перенесения уездного центра – в Лепсинский. С момента образования Семиреченской области и до конца рассматриваемого периода территории уездов изменялись незначительно. Таким образом, реформами 1867, 1886, 1891 годов казахи Жетысу образовали в составе Российской империи Лепсинский, Копальский, Верненский и Джаркентский уезды Семиреченской области (Рис. 1).

В данном исследовании под Жетысу будут иметься в виду часть территории Семиреченской области конца XIX – начала XX веков, соответствующая в административном отношении территориям современных Алматинской области и области Жетысу. В географическом отношении Жетысу – это территория, расположенная между озерами Балхаш на севере, Сасыкколь и Алаколь на северо-востоке, хребтом Жетысу Алатау (прежде: Джунгарский Алатау) на юго-востоке, хребтами Иле Алатау (прежде: Заилийский Алатау) на юге и представляющая собой своеобразную уникальную природно-экологическую нишу довольно четко обозримую на картах.

Традиционное родоплеменное расселение и численность казахов Жетысу

Расселение казахов на территории Семиреченской области было, прежде всего, обусловлено характером социально-экономических отношений и связанных с ними форм землепользования, господствовавших в этот период в казахском ауле, географическими особенностями края, а позднее и политическими событиями, происходившими в крае во второй половине XIX – начале XX веков.

Кроме вышеперечисленных факторов, необходимо учитывать вопрос о миграции племен на отдельных этапах исторического развития, так как именно при таком подходе, возможно, избежать некоторых недоразумений, возникших в исторической литературе. Например, авторы книги *Родоплеменной состав и расселение казахов* пишут:

Румянцев, ссылаясь на народные предания, считает, что на правобережье реки Или и на Каратал жалайыры пришли в середине XVIII века. Нам кажется, что это не совсем верно. Мы уже знаем, что в XV веке часть жалайыров находилась на территории Мавереннахра, другая часть – в Моголистане, где вошла в состав нового казахского ханства... [Востров, Муканов 1968: 42].

В данном случае, на наш взгляд, правы и та и другая сторона по-своему. Недоразумение возникло лишь потому, что Румянцев употребил глагол «пришли» вместо «вернулись», тогда все встает на свои места.

Действительно, как известно, из истории, в период джунгарского нашествия некоторая часть казахских племен и родов откочевали к границам Российского государства, другая – в районы Средней Азии, то есть восточная, юго-восточная границы казахских кочевий подалась в северо-западном и северном направлениях. Казахи Старшего жуза массой откочевали в низовья Сырдарьи, а затем после изгнания джунгар с казахских земель началось массовое возвращение родов и племен на свои исконные земли. Особенно массовая миграция затронула казахов Среднего и Старшего жузов. Снявшись с берегов Сырдарьи, окрестностей Туркестана, казахи Старшего жуза двинулись в районы Жетысу.

Большая Орда, кочевавшая по Таласу и далее к Ташкенту, под начальством Аблай-хана двинулась на восток и после удачной и продолжительной борьбы вытеснила их



Fig. 1. Semirechenskaya oblast, 1913 [Рябенко (ред.) 1913: 97]
1-сур. Жетісу облысы, 1913 жыл [Рябенко (ред.) 1913: 97]
Рис. 1. Семиреченская область, 1913 год [Рябенко (ред.) 1913: 97]



(джунгар. – Н.Б.) за малый Алатау и заняла **свои давние места** (выделено мной. – Н.Б.) [Валиханов 1984: 181].

Сведения Румянцева, собранные им у аксакалов ряда общин, лишь подтверждают эти исторические факты. Наши информаторы рассказывали о том, что их предки обосновались в Жетысу 200–250 лет тому назад, вернувшись с берегов Сырдарьи.¹ Это положение относится и к большей части казахов, проживавшей в Верненском и частично Джаркентском уездах Семиреченской области.

О миграции племен в тот период Румянцев писал:

Окончательное упрочение киргиз в Копальском крае и прекращение хронических войн и междоусобиц, препятствовавших мирному экономическому развитию страны, следует отнести к середине XVIII века. К этому времени теснимые с запада и юго-запада казахи Большой Орды (роды Дулата, Джалайыра и др.), которые раньше сидели по р. Таласу, на урочище Ак-мечеть (ныне город Перовск Сырдарьинской области), в Сайран (Чимкентский уезд), передвинулись на восток за Чу и Или, где встретились с родом найман Средней Орды [Румянцев 1913: 93].

Однако еще долгое время междоусобицы и неустойчивая ситуация на границе края продолжали оказывать влияние на судьбу казахов Жетысу, вызывая ряд переселений в пределах самой области.

Нижеприведенный отрывок дает довольно четкое представление о перемещениях казахов в пределах уездов:

Переселения эти, главным образом, направлялись с северо-востока на юго-запад. К таким сдвигам относятся переселения матаев, которые сидели на землях нынешних сырдарьинских волостей по реке Баскану (Лепсинский уезд) и передвинулись на юго-запад к реке Каратал. Прикаратальские киргизы подались еще западнее: род балгалы, сидевший на Кызыл-тасе и Тюе-мойнаке (севернее с. Гавриловского) пришел к берегам реки Или; занимавший ур. Ак-чий (на юго-западе от с. Гавриловского) род супотая (Тазская волость) перешел на запад; с урочища Кен-арал род кара-чапан (Чолаковская волость) перешел на берег реки Или; потомство андаса (Андасовская волость) с междуречья Каратал-Коксу сдвинулось на юго-запад на места, занимаемые теперь. Наконец, жившие по правому берегу реки Или дулаты (Алматинская и соседняя волости Верненского уезда) и юсуни (Моинкумовская и Сарытокумовская волости Верненского уезда) в 1868 году перебрались на левый берег реки Или и освободили место для балгалы, таза и андаса. На местах, освободившихся после ухода в 1868 году рода суан в Джаркентский уезд (Майтюбе, Аркарлы), сели канлы (Алтынэмельская волость) передвинувшиеся с запада [Румянцев 1913: 94].

Земельный порядок устанавливался «миром»: определяли круги кочевки, распределяли пашни и арыки, если они существовали. Устанавливали его аксакалы, почетные люди, которые «делили» землю, указывая, кому где «сидеть», но создавалось представление свободного распределения земель всей родовой группой. Этот порядок дележа мог устанавливаться только при переселениях, когда перед родовой группой была земля, на которую никто из членов группы не имел преимущественного давностного права [Румянцев 1913: 95]. Анализируя эволюцию социальных связей в Среднем жузе во второй половине XIX века, современный исследователь Жамбыл Артыкбаев приходит к выводу, что в последние десятилетия XIX века отличительная особенность этнотерриториальных связей проявилась в том, что основным собственником земли становится патронимия – группа кровнородственных семей, объединенных общностью хозяйственных и общественных интересов [Артыкбаев 1989: 21]. То же самое можно сказать о формах земельных отношений в рассматриваемый период и у казахов Жетысу. Проведение территориально-административ-

¹ Полевые материалы автора. – Н.Б.

ного переустройства не смогло помешать обособлению родовых групп, вошедших в состав одной волости.

В Семиреченской области практически каждая волость являлась по сути административно-родовой единицей, сохраняя названия родовых этнонимов. Например, в Копальском уезде: Мурзинская (род мырза), Андасовская (андас), Сыпатаевская (сыпатай) и другие; в Верненском уезде: Кызылбурговская (род кызылборик), Чапращинская (род шапырашты), Ботпаевская (ботбай) и другие; в Джаркентском уезде – Курмановская (курман), Аитовская (айт), Конурбурговская (конырборик) и другие (Рис. 2). Очевидно, это обстоятельство заставляло в патронимиях сохранять узы взаимопомощи, ответственности членов между собой и общности в вопросах землевладения. Кроме того, сохранение родовых связей в землепользовании усугублялось массовым изъятием земель для переселенческих хозяйств.

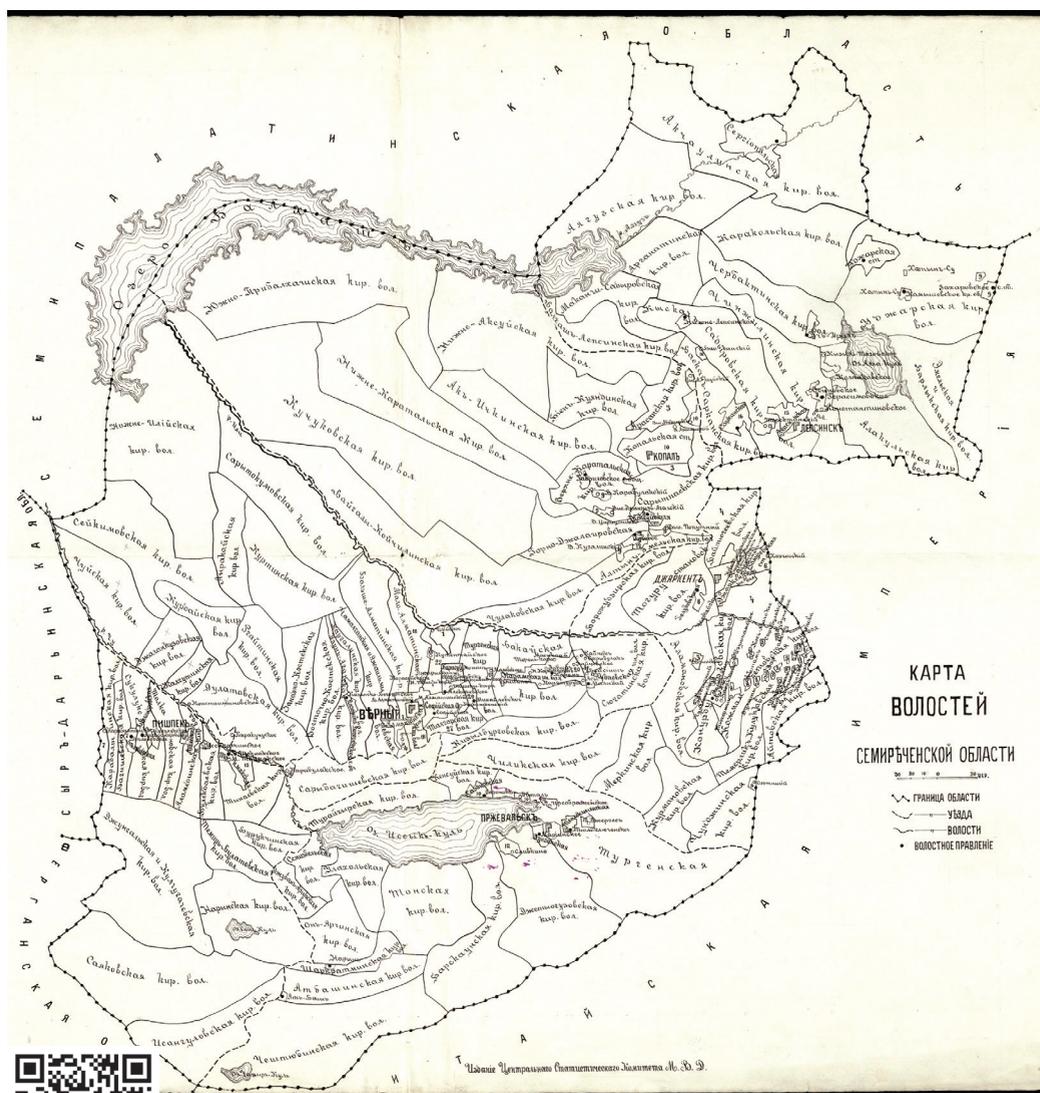


Fig. 2. Map of the volosts of the Semirechenskaya oblast, 1893 [Тройницкий (ред.) 1895: 65] 2-сур. Жетісу облысы болыстарының картасы, 1893 жыл [Тройницкий (ред.) 1895: 65]
 Рис. 2. Карта волостей Семиреченской области, 1893 год [Тройницкий (ред.) 1895: 65]

Лепсинский уезд был целиком заселен казахами Среднего жуза. В основном здесь проживали представители родов матай, садыр, каракерей племени найман. Казахи рода матай были сосредоточены в основном по берегам рек Кызылагаш, Биен, Аксу; тогда как род садыр локализовался в долинах рек Саркан, Баскан; каракерей – Лепсы, Ушарал. В целом, родовые общины в Лепсинском уезде располагались более равномерно. Здесь были и благоприятные в природном отношении условия для земледелия, как в остальных трех уездах области, а пустынные и полупустынные степи не занимали столь значительных пространств. В Лепсинском уезде кочевало 163 общины рода каракерей, 49 общин рода садыр, 30 общин рода тартуыл и матай [Румянцев 1911].

Представители рода матай кочевали преимущественно в пределах **Копальского уезда** – в северо-восточной части уезда вдоль реки Сарканд, на горе Сайынбулак, реках Аксу, Буйен, Кызылагаш. В административном отношении Копальский уезд Семиреченской области граничил на северо-востоке с Лепсинским уездом, на востоке с Китаем и Джаркентским и Верненскими уездами; на юго-востоке и западе река Иле (Или) отделяла Копальский уезд от Верненского уезда; на северо-западе и севере озеро Балхаш, по другую сторону которого расположена Семипалатинская область. В естественно-географическом отношении Копальский уезд можно условно разделить на две части. Северо-западная часть его представляет собой понижающуюся к озеру Балхаш равнину, значительную территорию которой занимают песчаные массивы. Равнина эта на юго-востоке переходит в предгорную полосу и горы Жетысу Алатау (Джунгарский Алатау), к юго-западу – горы Малайсары.

Материалы, основанные на широком круге источников и сведения наших информаторов, лишь подтверждающие их позволяют заключить, что кроме найман, Копальский уезд населяли значительное количество представителей племени жалайыр Старшего жуза. Жалайыры в основном были сосредоточены в Жетысу в предгорной зоне Жетысу Алатау, Алтын-Емеле и Малайсары, междуречье рек Иле и Каратала, Прибалхашских песках, горах Архарлы. Часть жалайыров располагалась по левому берегу реки Иле до предгорий Иле Алатау (Заилийский Алатау), а три рода племени канлы были расселены по левобережью Иле и зимовали все вместе в горах Алтын-Емель. На рубеже XIX–XX веков в Копальском уезде из племен Старшего жуза проживали все роды племени жалайыр, а именно: балгалы (балғалы), байшегир (байшегір), сыпатай, кальпе (кәлпе), акбиюм (ақбиюм), мырза, карашапан (қарашапан), арықтыным (арықтыным), кушик (күшік), орақты (орақты), сиыршы, андас, қайшылы (қайшылы).²

Из других племен Старшего жуза в незначительном количестве здесь проживали представители племени канлы (қаңлы) родов каспан (қаспан), бадырак (бадырақ), кызыл канлы (қызыл қаңлы). По мнению Румянцева, основанных на исторических данных Николая Аристова, причина этнической миграции части племени канлы из района Сырдарьи в Жетысу заключается в следующем:

...канлы, чтобы окончательно не затеряться, сгруппировались около султанских родов, предков Аблайхановых. Во второй половине XVIII века киргиз-кайсаки (казахи. – Н.Б.) потеряли власть над Ташкентом; султаны двинулись на восток... попали в Семиреченскую область. С ними пришла часть рода канлы (остальные и поныне живут на своих старых местах, где-то в Ташкентском уезде) [Румянцев 1913: 62].

На наш взгляд, вышеприведенные сведения вполне убедительны, поскольку роды племени канлы компактно проживали в Алтын-Эмельской волости, и именно здесь находилась ставка султана Тезека Нуралина. Как сообщают наши информаторы, действительно большая часть родов канлы перекочевали сюда с берегов Сырдарьи, в том числе, например, род бадырак канлы, который сосредоточился преимущественно в Алтын-Эмельской волости.

² Полевые материалы автора. – Н.Б. См. также: [Абрамов 1867: 272–273].

Вообще в отличие от большинства других волостей Копальского уезда, Алтын-Эмельская волость не представляла собой единой родовой группы. Помимо канлы, здесь проживали также такие родовые группы, как каракалпак, туркпен, кожамкул, которые по сообщениям информаторов прибыли сюда вместе с племенем канлы. По прибытии, по всей видимости, они компактно расселились на единой территории, которая впоследствии стала именоваться Алтын-Эмельской волостью.

В административно-территориальном отношении вышеперечисленные роды занимали юго-западную часть уезда и составляли население следующих волостей: Мурзинский, Верхне-Каратальской, Горно-Джалаировской, Супотаевской, Алтын-Эмельской, Чолаковской, Нижне-Каратальской, Чийской, Кучуковской, Тазской, Андасовской, Балгалинской, Или-Балхашской и Южно-Прибалхашской, то есть четырнадцать волостей из двадцати трех в целом. Из 193 общин Копальского уезда к Старшему жузу относились 74% общин, к Среднему жузу 26% общин [Румянцев 1913: 313–352].

Статистические материалы свидетельствуют, что в Копальском уезде в конце XIX – начале XX века проживало 157 999 казахов (85,7% от общего числа жителей) [Румянцев 1913: 10], тогда как данные *Первой всеобщей переписи населения Российской империи* сообщают, что в уезде проживало 127 774 казаха [Тройницкий 1905: 62]. В документах, содержащих информацию о численности казахов, имеются значительные расхождения вследствие того, что каждый статист пользовался разными источниками. Одни авторы удовлетворялись сведениями, полученными от местной администрации, другие исходили из своих собственных наблюдений и так далее. Царское правительство стремилось установить хотя бы примерное число казахского населения: оно интересовалось тем, какое число подданных казахов будет у него, сколько войска может выставить каждый жуз в отдельности, но, прежде всего, конечно, количеством новых налогоплательщиков.

Насколько же достоверны данные о численности населения, полученные в результате переписей?

Мнения исследователей относительно того какой способ подсчета численности дает наиболее достоверные данные расходятся. В проблеме выяснения численности населения много сложных и нерешенных вопросов, вызванных неудовлетворительным состоянием статистических источников. Тем не менее, при использовании всей совокупности данных эта проблема может быть частично решена.

Вообще, надо заметить, что в работах ряда исследователей численность той или иной этнической группы (рода, племени), на основании которых и вычисляется общая численность населения, дается в виде количества кибиток [Абрамов 1867; Макшеев 1871; Костенко 1872; Аристов 1894]. На наш взгляд такой подход не совсем верен в выяснении численного состава и при нем возможны ошибочные расчеты. Подтверждением являются материалы Румянцева, где он указывал:

Разверсточной единицей являются или хозяйство, или податная кибитка. В одних случаях пахотные участки дают всем хозяевам, безотносительно к тому, несет ли он подати и повинности или нет, в других случаях надел дают только «кибитковладельцам», то есть лицам, значащимся в административных списках, платящим подати и отбывающим повинности безотносительно к их фактическому хозяйствованию. Из лиц, фактически ведущих хозяйство, не записанными в административные списки могут оказаться: бедняки, которым не под силу податная тягость и которые вследствие начала круговой поруки в случае занесения их в списки могут оказаться бременем для общества; сюда затем относятся «отау» – хозяйства, вновь образующиеся, – впрямь до нового переучета кибиток, и, наконец, посторонние – родственники, принадлежащие к другим административным единицам, но ведущим свое хозяйство здесь. Наоборот, из числа формально числящихся кибитковладельцев, часто

не являющихся фактическими хозяевами, каковы «кочангараки» – неотделенные от материального хозяйства дети; жены, записанные в административные списки с целью создания лишнего голоса на выборах. В исключительных случаях, при обостренной борьбе за пост волостного управителя и другие выборные должности, число «кочангарак» достигает значительных размеров, обычно же оно не велико. Сюда же относится отсутствие административно числящихся здесь, но проживающих и ведущих свое хозяйство в другом месте [Румянцев 1913: 119].

Таким образом, число «кибиток» могло быть искусственно увеличено в несколько раз, тогда как некоторая часть населения могла вообще выпасть из общих списков.

Численный состав жалайыров того периода у различных исследователей варьируется от 100 тысяч человек до 120 тысяч [Тынышпаев 1925: 63; Тайжанова 1995: 14], лишь у Николая Абрамова приводимые цифры разнятся с предыдущими и составляют 25 000 душ и 8 410 кибиток [Абрамов 1867: 274]. Три рода племени канлы, проживающие в этом уезде, насчитывали, в целом, около 8 тысяч человек [Румянцев 1913: 313–352].

Верненский уезд занимал середину Семиреченской области, на севере граничил по озеру Балхаш с Семипалатинской областью, на северо-востоке по реке Иле с Копальским уездом Семиреченской области, на востоке и юго-востоке с Джаркентским, на юге с Пржевальским и на западе с Пишпекским уездами Семиреченской области. В географическом отношении уезд можно разделить на южную – предгорную, горную и северную – равнинную части. Южная горная часть представляет собой северные склоны Иле Алатау. Равнинная часть, начинающаяся у подножия Алатау и Киндиктау, представляет собой степь, которая, постепенно понижаясь в сторону озера Балхаш и реки Иле, переходит в барханные пески Мойынкум, Таукум. Предгорная равнинная территория уезда пересечена многочисленными горными реками – Тургень, Каскелен, Курты и другими.

Анализ источников позволяет сделать вывод, что казахи, проживавшие на территории Верненского уезда периода XIX – начала XX веков в период джунгарской агрессии, также были вытеснены со своих прежних владений.

Киргизы, населяющие ныне Верненский уезд, в большинстве своем, живут здесь не больше 50–60 лет. Представители всех родовых групп албан, дулат, чапарашты, сты и сарыюсунь, рассказывают, что они пришли сравнительно недавно из-за р. Или, где все они кочевали в предгорьях и песках между рр. Каратал и Или. Соответственные данные имеем мы и в других исследованных уездах. Это указывает, что в половине прошлого столетия в Семиреченской области имело место последнее значительное массовое передвижение киргиз [Румянцев 1913: 91].

Вызывает интерес, что эта массовая миграция была направлена не на восток, как обычно направлялись кочевники после падения Джунгарского царства, а шли обратно, на запад, а еще точнее на юго-запад. Причины этих передвижений установить, с полной достоверностью, представляется трудным. Можно лишь предполагать, что это мог быть и страх перед интенсивно начавшимся наступлением Российской империи в тот период, то есть в 1840–1850 годы экспансии русских войск в Жетысу и жестоко подавленное восстание Кенесары Касымова (1837–1847), также произведшее значительные передвижения в степи, могли быть и другие причины перемещений. И, если по сведениям Румянцева часть родов шапырашты, дулат, ысты утверждают, что пришли 50–60 лет из Копальского уезда, то данные наших информаторов свидетельствуют, что до прихода на территорию Копальского уезда их предки жили в пределах нынешней Жамбылской и Шымкентской областей и «пришли сюда очень давно» с берегов Сырдарьи, куда были оттеснены джунгарами, а затем с территории Копальского уезда продвинулись в Верненский уезд.

В отличие от Копальского, Верненский уезд целиком был заселен казахами Старшего жуза, принадлежащим к племенам дулат, шапырашты, ысты, сары уйсын, албан. Здесь же проживало несколько общин племен жалайыр и канлы. Всего в уезде проживало 157 357 душ обоого пола казахов по сведениям *Материалов по обследованию* [Румянцев 1913: 10], а по данным переписи 1897 года 151 485 казахов [Тройницкий 1905].

Племя дулат было представлено в Верненском уезде всеми четырьмя крупными родовыми союзами: ботбай, сикым, шымыр и жаныс и являлось наиболее многочисленным. В связи с этим Чокан Валиханов в своей работе *О киргиз-кайсацкой Большой Орде* отмечал:

Дулатовские кайсаки превосходили все другие роды (Большого жуза) как свою многочисленностью, так и воинственностью и богатством. Их в пять раз больше, чем албанов, в три раза чем джалаириров, не говоря уже о других незначительных родах Большой Орды [Валиханов 1984: 181].

Многочисленность родов племени дулат нашла отражение и в устном народном творчестве. Об этом свидетельствуют поговорки, получившие широкое распространение в среде казахов:

*Жаныс көппе, қамыс көппе?
Шымыр көппе, шыбын көппе?
Сиқым көппе, қоқым көппе?*³

где *жаныс, шымыр, сикым* – основные рода племени дулат. В целом же, дулаты были расселены на значительной части территории юго-восточного Жетысу. Места их кочевий простирались в широтном направлении от северного течения реки Иле до Шу (Чу) и Таласа и дальше вдоль предгорий Кыргызского Алатау и Каратау до среднего течения Сырдарьи, а в меридиональном – от хребтов Алатау и Каратау до среднего течения Чу, Мойынкумов и южной оконечности озера Балхаш. Судя по имеющимся данным, численность дулатов в среднем по Казахстану на рубеже XIX–XX веков составляла порядка 250 тысяч человек [Востров, Муканов 1968: 124; Муканов 1991: 31; Тайжанова 1995: 13], по данным же Тынышпаева эта цифра составляла 460 тысяч человек [Тынышпаев 1925: 63]. Дулаты в Верненском уезде проживали более или менее компактно в Восточно-Талгарской, Западно-Талгарской, Мало-Алматинской, Больше-Алматинской, Тайторинской, Ботбаевской и небольшими вкраплениями в других волостях, общей численностью около 60 тысяч человек [Румянцев 1913: 1–231].

Столь же многочисленным в уезде было племя шапырашты. Его зимовки перемежались с зимовками дулатов и, в основном, сосредотачивались на юге уезда, в урочищах рек: Каскелен, Шамалган, Каргалы, Узын-агаш, Кара-кыстак, Самсы. Шапырашты было представлено в Верненском уезде родами айқым, шыбыл, асыл, екей, есқожа численностью примерно 60 тысяч человек [Румянцев 1913: 1–231].

Места кочевок общин племени ысты в основном были расположены в низовьях Иле, по берегам ее рукавов – Топар и Коктал. Часть общин зимовало на крайнем юге уезда, в урочищах Малая Алматинка, Терен-Карасу, Есентай-Карасу [Муканов 1991: 29; Центральный государственный архив Республики Казахстан. Фонд 314. Опись 8. Дело 1669. Листы 2–3]. В Верненском уезде численность ысты достигала более 15 тысяч человек [Румянцев 1913: 1–231] и была представлена в основном родом ойык, сосредоточившимся в Нижне-Илийской и частично Куртинской волостях.

По левому берегу Иле, но южнее зимовок рода ойык были расположены зимовки племени сары уйсын – родов калша и жакып. Их зимние пастбища занимали песчаные массивы от реки Курты до берега Иле: Таукум, Буйраткум, Жиек, Актогай, Карашенгел, Кокжиде, Жусан, Жолбарысты-ранды. Отдельные общины племени сары-уйсын в весенне-осенние периоды

³ Полевые материалы автора. – Н.Б.

уходили в урочища Желбулак, Айдарлы, Капшагай, Жиек, Курты, Караторангы [Арғынбаев, Мұқанов, Востров 2000: 41]. В административно-территориальном отношении их земли составляли Моинкумовскую и Сарытокумовскую волости Верненского уезда. Общины этих родов были немногочисленными. Их численность, в целом, по уезду едва превышала 10 тысяч человек [Аристов 1894: 398].

Крайний юго-восток уезда занимали роды сегизсары и конырборик племени албан. Основная масса рода сегизсары обитала по левому берегу Иле (в пределах уезда до границы с Джаркентским уездом), на юге граничила с зимними пастбищами рода кызылборик своего племени. Зимовки их располагались в урочищах Алабайтал, Сарыбулак, Асысага-сы, Сауыскан, Сюгеты и др. Значительная часть его зимних пастбищ находилась на землях обособленного пользования, летовки же – в урочищах Асы, Каркара, Киикбай. С юга призимовочной территории сегизсары примыкали зимние пастбища рода кызылборик. Часть его общин зимовала в верховьях реки Шилик (Чилик), в урочищах Далашик, Бие-Сыймас, Айдасу, Жая и других [Востров, Муканов 1968: 129]. Примерная численность албанов, сосредоточившихся в Кызылбургской и Сюгатинской волостях Верненского уезда составила около 13,5 тысяч человек [Румянцев 1913: 1–231].

В административном отношении **Джаркентский уезд** занимал юго-восточную часть Семиреченской области, на востоке и юго-востоке граничил с Китайской империей, на юго-западе с Пржевальским уездом Семиреченской области, на западе с Пишпекским и Верненским уездами и на севере с Копальским уездом той же области. Правобережная часть уезда представляла собой горную страну, на севере которой возвышались снеговые вершины Жетысу Алатау, переходящие на юге в полосу предгорий с глубокими ущельями, а затем в степную полосу, спускающуюся к реке Иле. На этой территории имелись многочисленные притоки Иле – Осек, Шыбжын, Хоргос и другие. Левобережная часть уезда была занята северными склонами Тянь-Шаня, хребтом Иле Алатау и многочисленными их отрогами, переходящими к северу в долину реки Иле. Эта часть уезда также имела множество рек, берущих свое начало в горах и впадающих в Иле – Текес, Шалкыдысу, Кеген, Шелек и другие.

Джаркентскому уезду в «великом переселении народов», на пути которого Жетысу являлось одним из первых перевалочных пунктов, принадлежала выдающаяся роль. Естественные богатства края, обилие воды и пастбищ всегда привлекали кочевников, часть народов, двигавшихся с Востока, оседала здесь. Но заселения эти были только временными, являлись как бы привалами, так как с Востока вновь прибывали потоки кочевников.

На рубеже XIX–XX веков в Джаркентском уезде компактно проживали казахи племен албан и суан Старшего жуза. Уезд был образован в 1883 году первоначально в виде участка, на территории, выделенной из Верненского и Копальского уездов. Образование Джаркентского уезда и новое административное устройство казахских племен привело к тому, что их родовые группы имели возможность кочевать лишь в пределах отведенных им земель, то есть произошел процесс обособления отдельных родовых общин и закрепление за ними определенных земельных участков. Из племени албан здесь обитали роды конырборик (қонырбөрік), кызылборик (қызылбөрік), айт, бозым, сегизсары (сегізсары), курман (құрман), альжан (әлжан). Племя суан было представлено в уезде обоими своими родами – токарыстан и байтугей.

Албаны были широко расселены в предгорной полосе юго-восточных склонов Алтынемельского хребта и северных склонов Иле Алатау, а также по речным долинам Иле и на берегах многочисленных, в основном, левых притоков от Текеса до Шарына (Чарына) на востоке. Суаны, в основном, локализовались в предгорьях Алтынемеля и на юго-восточных склонах Жетысу Алатау, по правобережью Иле от Коктерека на западе до реки Коргас (Хоргос) на востоке, включая берега рек Бурхан, Осек, Шынжын [Арғынбаев, Мұқанов, Востров 2000: 62–65].

По данным *Переписи* 1897 года в уезде проживало 81 927 казахов [Тройницкий 1905: 22], в *Материалах по обследованию...* указывается, что в 1910 году казахское наличное население выразилось в цифре 89 764 душ обоего пола [Румянцев 1912], тогда как по сведениям областного статистического комитета к 1 января 1908 года в Джаркентском уезде проживало 99 893 казаха [Семиреченский областной 1908: 51]. По мнению Румянцева данные областного статкомитета не соответствуют действительности, во-первых, вследствие несовершенства метода исчисления; во-вторых, потому что комитетом при регистрации населения считались все податные хозяйства, не исключая тех, которые ушли в китайские пределы, тогда как членами экспедиции под руководством Румянцева использовался метод сплошной подворной переписи, что, возможно, позволило действительно зафиксировать все наличное казахское население Джаркентского уезда. Казахи племени албан в административно-территориальном плане составили население Ивановской, Чиликской, Конурбургской, Курмановской, Кегенской, Будетинской, Кожмамбетовской, Айтговской, Сарытогайской, Меркинской, Турайгырской, Альджановской волостей Джаркентского уезда. Их численность в 1910 году немногим превышала 60 тысяч человек [Румянцев 1912: 2–380].

Суаны же, жившие по правому берегу Иле, в 1882 году образовали 2 волости по двум родственным группам: Байтугеевскую и Токарустановскую. Позднее от Токарустановской отделились Борохудзирская и Турдумбетовская, и в основе этого деления лежало уже не родовое начало, а чисто территориальное. Численность суанов, населявших вышеперечисленные волости, составляла порядка 25 тысяч человек [Румянцев 1912: 153]. Наши подсчеты расходятся с данными Тынышпаева, у которого албаны составили 70 тысяч, а суаны – 40 тысяч человек, хотя по его же сведениям, он также основывался на данных *Материалов...* [Тынышпаев 1925]. В целом, численность албанов в двух уездах, Верненском и Джаркентском, по нашим расчетам составила 75 тысяч человек.

Вместе с тем, указанные границы кочевий жетысуских казахов, особенно Джаркентского уезда, весьма условны, как и данные об их численности. Определить с достаточной точностью границы казахских кочевий довольно сложно. Дело в том, что казахи, населявшие сопредельные с Китаем районы, издревле кочевали в Восточном Туркестане, а некоторые общины имели там зимние пастбища, то есть обитали в Синьцзяне постоянно и платили дань китайскому двору. Если же они уходили летом в пределы Казахстана, то платили за аренду пастбищ налог русской администрации. Такой же двойной налог платили казахские общины, уходившие на пастбища в пределы Синьцзяня. Это вызывало протесты со стороны кочевников и дополнялось взаимными претензиями к ним со стороны России и Китая. Согласно русско-китайским договорам в конце XIX века была установлена линия границы (это – Пекинский договор 1860 года, Чугучакский договор 1864 года, Санкт-Петербургский договор 1881 года).

В процессе принятия этих исторических документов часть исконно казахских земель вместе с населением оказывалось во владениях то России, то Китая. В результате часть казахов, имевших издавна зимовки на территории бывшей Цинской империи, оказалась в подданстве Китая, где были впоследствии сформированы административные единицы Синьцзян-Уйгурского автономного района. И, хотя, казалось, что последним договором 1881 года вопросы границ были урегулированы, еще долгое время наблюдались частичные переходы в Китай казахов пограничных уездов Семиреченской области. Такие волны миграций отдельных казахских племен и родов в пределы Китая и осевших там, имели место в различные периоды истории и в дальнейшем: в 1916 году после подавления антиколониального восстания; в 1928–1932 года в период конфискации, коллективизации и голода некоторая часть казахских родов откочевала из Казахстана в Синьцзян и приняла китайское подданство.

Колонизация как фактор трансформации этногеографии Жетысу

В целом, анализ источников, дающих представление о расселении казахских племен и родов на территории Жетысу в конце XIX – начале XX веков и их численного состава вкуче с полевыми материалами, позволяет сделать вывод: родоплеменные группы рассматриваемого региона были неравномерно распределены на этих землях. На плодородных площадях располагалось максимально возможное количество родовых общин (долины рек Иле, Каратал, Коксу, Аксу, Лепсы). Та же часть родовых групп, которая вела полукочевой или кочевой образ жизни, или же малочисленные общины, были вытеснены более сильными и заселили северные полупустынные и пустынные районы Жетысу.

Наибольшая родоплеменная пестрота почти в каждом уезде падает на примыкающие к горам равнины и речные долины. Эти удобные земли занимали в уездах по отношению к их общей площади весьма незначительные территории; они, как правило, были богаты сенокосами и поливными пахотнопригодными землями. В Верненском уезде, например, такие земли расположены были от предгорий Иле Алатау, до левого берега реки Иле и южной кромки песков Мойынкум. Именно здесь, занимая порой ничтожные по площади участки, были расположены два рода племени албан, пять родов шапырашты, четыре рода племени дулат, ряд родов канлы, сары уйсын, жалайыр, ысты.

Такая же картина наблюдается и в Копальском уезде. Равнины, примыкающие с севера к горным хребтам Алтын-Эмель и Жетысу Алатау, правый берег реки Иле и долина реки Каратал были заняты 12 родами племени жалайыр. Северную и северо-восточную части уезда занимал сильный и многочисленный род матай племени найман Среднего жуза, а на крайнем юге небольшими группами жили три рода племени канлы. Как и в Джаркентском уезде, большая часть родов различных племен в этой части Копальского уезда занимала весьма незначительные участки обособленного пользования. В то же время в наименее удобной степной части уездов те или иные роды, порой довольно малочисленные, занимали обширные территории. Более равномерно располагались родовые общины в Лепсинском уезде, где если и не было столь благоприятных в природном отношении условий для земледелия, как в остальных трех уездах области, то и пустынные и полупустынные степи не занимали столь значительных пространств.

Подобное положение с неравномерным размещением родоплеменных групп в указанных уездах объясняется рядом причин. Одним из главных факторов, повлиявших на родорасселение, является географический фактор, то есть природно-климатические условия края, которые и определили особенности родорасселения Жетысу на рубеже XIX–XX веков. Однако, впоследствии, оказавшей не меньше, а местами значительное влияние на традиционное расселение племен и родов рассматриваемого региона, является, на наш взгляд, военно-колониальная политика российской администрации в Жетысу. Условно ее можно разделить на два этапа:

1. Военная колонизация края, в том числе создание казачьих станиц, образование Семиреченского казачьего войска и так далее.
2. Экономическое завоевание, сопровождавшееся экспроприацией исконно казахских земель в пользу русских крестьян-переселенцев.

Каким же образом это происходило?

С 30-х годов XIX века вплоть до конца 60-х годов велась усиленная колонизация Жетысуского края [Қойгелдиев 2004].

Идея переселения сибирских казаков в Семиречье возникла еще в 30-х годах XIX века, когда впервые была образована русская администрация вновь присоединенных земель

Старшего жуза. Российские интересы натолкнулись здесь на претензии Цинской империи и энергичную экспансию молодого чрезвычайно агрессивного Кокандского ханства [Митропольская 1997: 12].

Даже сами российские исследователи того времени писали:

прикрываясь лозунгами освобождения от кокандского ига, но на деле имея иную цель, а именно присоединить земли Семиречья, сибирские казаки активно осваивают весь Заилийский край [Велецкий 1916].

Колонизационный процесс в Жетысу имел свои отличия и особенности по сравнению с другими регионами Казахстана. Например, в Сырдарьинской области казачья колонизация получила гораздо меньшее распространение из-за ее дороговизны: часть продовольствия, фураж, лес поставлялись из Оренбурга и соответственно требовали больших затрат. Более того, в присырдарьинских землях устройство линий укреплений, поселений, пикетов, выселков и станиц могло быть возможно «только вдоль реки Сырдарьи, где есть полоса земли пригодная под их занятие...» [Далаева 1998: 21]. Тогда как благоприятный климат, плодородные почвы Жетысу были весьма пригодны для земледелия.

Так называемая «военно-казачья» колонизация выразилась в том, что создавались «пограничные линии», все больше и больше продвигавшиеся вглубь степи военные крепости, редуты, пикеты, посты, которые заселялись казачьим и частично – военным населением, а иногда и ссыльными переселенцами. После создания Аягузского округа (1831) путь русским войскам в Жетысу был открыт.

В 1847 году русскими было основано Копальское укрепление, в 1855 году были образованы станицы: Лепсинская, Уджарская и Алматинская, а в последующие годы – масса так называемых выселок (Илийская, Коксуйская и др.), которые позднее превратились в крупные станицы – оплоты царизма на востоке. ... В 1867 году было образовано Семиреченское казачье войско. Число казаков росло с каждым годом... [Далаева 1998: 23].

Только за 1847–1867 годы возникло 14 станиц и выселков с населением около 15 тысяч человек [Масальский 1913: 321]. Обосновавшись в стратегически важных пунктах Жетысу и Заилийского края на пересечениях традиционных маршрутов кочевков, у истоков древней оросительной системы, казаки частью по плану, частью по собственному хотению закрепили за собой более 650 тысяч десятин (1267258,3 га) общинных земель казахских родов [Митропольская 1997: 19]. Причем, правительство отводило казачьим войскам огромные владения лучшей пахотной земли, «нередко даже орошенные, ... без достаточного внимания к правам и нуждам киргизов (казахов. – Н.Б.) и даже без оставления в пользовании последних скотопроегонных дорог» [Масальский 1913: 326], а иногда и целых сезонных пастбищ.

Однако, обширные земельные наделы, полученные казаками, вскоре были запущены. Например, казаки одной только Копальской станицы получили в 1848 году в виде стодесятинных наделов 22 376 десятин пахотных земель. При этом сами же русские чиновники отмечали, что через восемь лет, то есть к 1855 году, из этой огромной изъятой территории казаки засевали лишь 1826 десятин, остальная земля пустовала, но туда казахов не допускали, они были вынуждены пасти скот на небольших участках [Муканов 1991: 29]. И тогда, как пишет Алихан Букейханов «на сцену выступает вопрос о крестьянской колонизации края. В исключительно военном населении нужды уже более не было...» [Бөкейханов 1995: 53].

В принципе в ходе обеих (военной и экономической) колонизаций преследовалась одна и та же цель, но средства ее достижения и методы проведения были различными. Казачество, выполнив коренную задачу, то есть военную колонизацию края, должно было теперь уступить свои права и преимущества пришлому крестьянству во имя новой цели: хозяйственного освоения края. И с 60-х годов XIX века начинается планомерное заселение края русскими переселенцами, крестьянами, устремившимися сюда из Центральной России и Украины после

отмены крепостного права. В Семиреченской области в составе переселенцев преобладали уроженцы Воронежской, Тамбовской, Тобольской, Томской, Пермской губерний.

В марте 1865 года, опираясь на военную силу, местное начальство определяет земли для кочевания подведомственным казахам, не считаясь, что на этой территории могли кочевать общины другого рода. Попутно отрезаются земли к уже существующим и вновь образуемым пунктам царской администрации. За пользование этими землями казахи платили налог [Далаева 1998: 21].

Реформа 1868 года объявила территорию Казахстана государственной собственностью.

В течение второй половины XIX и начала XX вв. поземельная политика царизма в Казахстане основываясь на праве государственной собственности на территории края, постепенно трансформируется в сторону изъятия наиболее плодородных угодий у nomadов и в связи с проведением Столыпинских аграрных реформ приобретает характер широкомасштабной экспроприации земли для размещения русского переселенческого крестьянства, казачества и других инонациональных мигрантов (уйгуров, дунган и других) [Козыбаев (ред.) 2000: 230].

В результате переселенческой политики Российской империи только с 1868 по 1882 годы в Жетысу было образовано 29 поселений, объединяющих 15000 жителей, 7000 переселенцев были причислены к мещанам и расселены по городам. В 1892 году прибыло еще 1700 хозяйств [Муқанов 1991: 29].

После переселения уйгурских и дунганских мигрантов из Кульджинского края в 1881–1884 годах в Семиреченскую область в их пользу было изъято более 100 тысяч десятин плодородной земли [Баратова 1988: 16]. По итогам Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 года в Жетысу проживало русских – 59 815; украинцев – 12 143; уйгуров – 55 815; татаров – 6 907; дунган – 4 888 человек [Тройницкий 1905].

Незаконченность поземельного устройства казаков, а затем и переселенцев, недостаток сведений об излишках земель, отсутствие переселенческой организации на местах, создали вскоре, несмотря на значительную территорию Жетысу, земельную тесноту. Российские исследователи начала XX века писали по этому поводу:

захват киргизских (казахских. – Н.Б.) земель крестьянами и недоразумения, возникшие между переселенцами и старожилами, приводили к различным, крайне нежелательным, столкновениям и осложнениям. В виду этих обстоятельств и вследствие непрекращающегося прилива переселенцев..., в 1895 году последовало воспрещение дальнейшего переселения в область... [Масальский 1913: 328].

В связи с этим совершенно справедливо и уместно замечание Марата Муқанова:

Видите ли, начались конфликты между казачеством и вновь прибывшими переселенцами. А что же говорить тогда об интересах казахов, у которых ежегодно, ежемесячно изымали большие площади земель? [Муқанов 1991: 30].

Процесс изъятия исконно казахских земель в пользу переселенцев нашел широкое отражение и в устном народном творчестве. Анализируя крестьянскую колонизацию Жетысу, академик Кенес Нурпейсов в своей статье XVIII–XIX ғасырлардағы Жетісудағы тарихи және мәдени процесстер приводит слова известного в Жетысу ақына Албана Асана, который, являясь очевидцем всех этих событий, в полной мере выразил чаяния своего народа:

*Күннен күнге албаным,
Заманың сенің тарылды.
Өр көкірек, кең қоныс,
Дәуірің сенің қалғанды.
Мойнына шынжыр салғанды.
Қайсы бірін айтайын,*

*Қанатың сынып, талғанды.
Кең қоныстан айырылып,
Ұшып кетер жерің жоқ,
Екі көзін телміреп,
Ішінде толған арманды
[Нурпейсов 1991: 17]*

В первые годы после введения реформ 1867–1868 годов недовольство казахов чаще выражалось в форме откочевок их в пределы соседних уездов и даже соседних государств. Особенно часто это наблюдалось у казахских родов, кочевавших на границе китайских владений. Верненский уездный начальник в своем рапорте № 3319 от 2 декабря 1868 года писал:

часть некоторых родов (албан, суан. – Н.Б.) признавших наше подданство, во время смут, бывших в китайских пределах, откочевали туда [Далаева 1988: 21].

Откочевка же казахов в соседние уезды вызывала не только тесноту, а порой и конфликты. Подтверждением являются *Материалы по обследованию...*:

В случае изъятия земли под переселенческий участок киргизы (казахи. – Н.Б.) или продолжают жить в пределах своей прежней общины, лишившейся части земель, или перемещаются в другие общины, к родичам. В первом случае, обычно происходит передел земель: делят пашни, сенокосы, намечают пастбища и их распределения, устанавливают места зимовок, сговариваются о проведении новых арыков и т.д. Во-втором случае, община присоединяется или к одной общине целиком, или к нескольким общинам более или менее значительными группами хозяйств: внутри этих общин обычно производят передел [Румянцев 1913: 96].

Следовательно, на участках пригодных к проживанию, концентрировалось максимально возможное количество казахских общин.

На карте Семиреченской области от 1912 года (Рис. 3) можно увидеть переселенческие участки, образованные до 1912 года, а также в 1912 году. Определенная часть была отведена под казачьи земли. Также топографами того периода были зафиксированы старожильческие и крестьянские поселения, участки отведенные дунганам и таранчам, киргизские (казахские. – Н.Б.) участки образованные до 1912 года и в 1912 году. Часть территории Семиреченской области на данной карте отмечена как запасные участки образованные до 1912 года и в 1912 году, указаны оброчные земли, небольшая часть приходится на скотоводческие участки и городские земли.

Внимательное изучение данной карты показывает, что на территории Семиреченской области к 1913 году большая часть наиболее благоприятных и плодородных земель принадлежала казакам, а также старожильческим и крестьянским поселениям. Собственно киргизских (казахских. – Н.Б.) участков и территорий, отмеченных как скотоводческие, на которой по всей вероятности кочевали казахи Жетысу, крайне мало.

Выводы

Таким образом, в конце XIX – начале XX веков этногеография традиционного родорасселения казахов Жетысу под влиянием факторов политического и социально-экономического характера существенно изменилась. С вхождением Казахстана в состав Российской империи, Жетысу как весьма благодатный край с высоким сельскохозяйственным потенциалом, превратился в один из центров притяжения колонистов из внутренних районов метрополии, что привело впоследствии к значительным социально-экономическим, политическим и культурным трансформациям.

В результате военно-колониальных акций Российской империи, было нарушено естественно-историческое расселение казахов на территории Жетысу в частности, и казахского этноса, в целом. В результате экспроприации земель родоплеменные группы казахов Жетысу лишились наиболее плодородных земель, пастбищ, путей кочевков, что нанесло удар по всей системе традиционного хозяйства и изменило родоплеменное расселение казахов, которые были потеснены на своей исконной этнической территории. На том минимуме оставшейся плодородной площади расселилось максимально возможное количество родовых общин. Часть общин, в первую очередь малочисленные, а потому слабые и

политически, и экономически, вытесненные более сильными, была вынуждена осваивать и заселять полупустынные и пустынные районы Жетысу, которые не интересовали переселенцев из России.

Проведенное колониальной администрацией Российской империи территориальное размежевание Семиреченского края и ее произвол по отношению к родоплеменным территориям породил массу конфликтов между казахскими родами и племенами, отрицательные последствия которых ощущаются и поныне.



Fig. 3. Map of the Semirechenskaya oblast, 1912. Archive of the Institute for Humanities Studies ABDI 3-сур. Жетісу облысының картасы, 1912 жыл. АБДИ гуманитарлық зерттеу институтының мұрағаты

Рис. 3. Карта Семиреченской области, 1912 год. Источник: Архив Института гуманитарных исследований АБДИ

Переселенческая политика царского правительства еще более обострила чувство родоплеменной принадлежности, поскольку изъятие земель коснулось всех, в результате появилось чувство соперничества за сородичей, соплеменников и судьбу этноса в целом [Артыкбаев 1989: 25].

Это лишнее доказательство того, что вмешательство извне в естественный процесс нередко приводит к обратным результатам, какими явились разрыв естественных, хозяйственно-экономических связей между жузами и внутри них, и, как следствие, межличностное противостояние родоплеменных элит, родовой и племенной сепаратизм.

Библиография

- Абрамов Н. Река Каратал с ее окрестностями // Записки Русского географического общества. 1867. Том 1. С. 269–278.
- Арғынбаев Х., Мұқанов М.С., Востров В.В. Қазақ шежіресі хақында. Алматы: Атамұра, 2000.
- Аристов Н.А. Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой Орды и каракиргизов на основании родословных сказаний и сведений о родовых тамгах, а также исторических данных и начинающихся антропологических исследований // Живая старина. 1894. Том IV. Вып. 3–4. С. 391–486.
- Артыкбаев Ж.О. Этнотерриториальные связи в Среднем жузе во второй половине XIX в. // Сборник статей аспирантов Института истории и этнологии. Алма-Ата: Институт истории и этнологии, 1989. Вып. 1. С. 10–26.
- Баратова Г.С. Социально-экономическая история уйгуров Семиречья на рубеже XIX–XX вв. Автореферат кандидатской диссертации. Алма-Ата, 1988.
- Бөкейханов А. Таңдамалы. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1995.
- Брюханова Е.А., Иванова Н.П., Калиева К.С., Егоренкова Е.Н. Дискуссионные вопросы по оценке материалов переписи 1897 г. как источника по истории казахского народа и Казахстана (обзор историографии) // Известия Алтайского государственного университета. 2019. № 2 (106). С. 54–58.
- Валиханов Ч.Ч. О киргиз-кайсацкой Большой Орде // Собрание сочинений в пяти томах. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1984. Том 1. С. 180–183.
- Велецкий С.Н. Семиреченская область и ее колонизация. Итоги работ по колонизации Семиречья за 8 лет (1906–1913). Верный, 1916.
- Востров В.В. Родоплеменной состав и расселение казахов на территории Семиреченской области (конец IX – начало XX вв.) // Труды Института истории, археологии и этнографии АН КазССР. Том 12: Новые материалы по археологии и этнографии Казахстана. Алма-Ата: Изд-во АН КазССР, 1961. С. 119–135.
- Востров В.В., Муқанов М.С. Родоплеменной состав и расселение казахов (конец XIX – начало XX вв.). Алма-Ата: Наука, 1968.
- Далаева Т.Т. Побудительные мотивы и последствия военно-колониальных акций царизма в Южном Казахстане и Семиречье (40–60 гг. XIX в.). Автореферат кандидатской диссертации. Алматы, 1998.
- Козыбаев М.К. и др. (ред.). История Казахстана (с древнейших времен до наших дней). В пяти томах. Том 3. Алматы: Атамұра, 2000.
- Костенко Л. Очерки Семиреченского края (Путевые письма) // Военный сборник. 1872. № 11. С. 157–197.
- Қойгелдиев М.Қ. Жетісудағы Ресей билігі. Астана: Елорда, 2004.
- Макшеев А.Н. Географические, этнографические и статистические материалы о Туркестанском крае // Записки Русского географического общества. 1871. Том 2. С. 68–125.
- Масальский В.И. (сост.). Россия. Полное географическое описание нашего Отечества. Том 19: Туркестанский край. Санкт-Петербург: Издание А.Ф. Девриена, 1913.
- Митропольская Т.Б. Из истории семиреченского казачества. Алматы: Әділет Пресс, 1997.

- Муқанов М.С. Этническая территория казахов в XVIII – начале XX вв. Алма-Ата: Казахстан, 1991.
- Нұрпейісов К. XVIII–XIX ғасырлардағы Жетісудағы тарихи және мәдени процесстер // Жетісу тарихы мен мәдениеті: Ізденістер мен деректер. Республикалық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. Талдықорған: Ш.Ш. Уәлиханов атындағы Тарих және этнология институты, 1991. 11–23 бб.
- Обзор Семиреченской области во время состояния ее в составе Степного генерал-губернаторства (1882–1899). Верный: Типография Семиреченского областного правления, 1900.
- Румянцев П.П. (ред.). Материалы по обследованию туземного и русского старожильческого хозяйства и землепользования в Семиреченской области. Лепсинский уезд. Выпуск 1. Киргизское хозяйство. Санкт-Петербург: Экономия, 1911.
- Румянцев П.П. (ред.). Материалы по обследованию туземного и русского старожильческого хозяйства и землепользования в Семиреченской области. Джаркентский уезд. Выпуск 3. Киргизское хозяйство. Санкт-Петербург: Экономия, 1912.
- Румянцев П.П. (ред.). Материалы по обследованию туземного и русского старожильческого хозяйства и землепользования в Семиреченской области. Копальский уезд. Выпуск 2. Киргизское хозяйство. Санкт-Петербург: Экономия, 1913.
- Румянцев П.П. (ред.). Материалы по обследованию туземного и русского старожильческого хозяйства и землепользования в Семиреченской области. Верненский уезд. Выпуск 4. Киргизское хозяйство. Санкт-Петербург: Экономия, 1913а.
- Рябенко А.Е. (сост.). Россия. Географическое описание Российской империи по губерниям и областям с географическими картами. II. Азиатская Россия. Санкт-Петербург: Бережливость, 1913.
- Семиреченский областной статистический комитет (отчет). Верный, 1908.
- Тайжанова Г.Е. (ред.). Казахи. Историко-этнографическое исследование. Алматы: Казахстан, 1995.
- Тройницкий Н. (ред.). Волости и населенные места 1893 года. Вып. 7. Семиреченская область (Статистика Российской империи. XXVII). Санкт-Петербург: Издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, 1895.
- Тройницкий Н.А. (ред.). Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Вып. 85. Семиреченская область. Санкт-Петербург: Издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, 1905.
- Тынышпаев М. Материалы к истории киргиз-казакского народа. Ташкент: Восточное отделение Киргизского гос. изд-ва, 1925.

References

- Abramov, N. 1867. Reka Karatal s ee okrestnostyami [Karatal River with its surroundings]. In: *Zapiski Russkogo Geograficheskogo Obshestva [Notes of the Russian Geographical Society]*. Vol. 1, 269–278 (in Russian).
- Argynbaev, H., Mukanov, M., Vostrov, V. 2000. *Qazaq शेjiresi haqynda [About the Qazaq genealogy]*. Almaty: Atamura (in Qazaq).
- Aristov, N. 1894. Opyt vyvasneniya etnicheskogo sostava kirgiz-kazakov Bol'shoj Ordy i karakirgizov na osnovanii rodoslovnih skazanij i svedenij o rodovyh tamgah, a takzhe istoricheskikh dannyh i nachinayushchihsya antropologicheskikh issledovanij [The experience of clarifying the ethnic composition of the Kirghiz- Kazakhs of the Great Horde and the Karakirgiz on the basis of ancestral legends and information about ancestral tamgas, as well as historical data and incipient anthropological research]. In: *Zhivaya starina*. Vol. 4, 3–4, 391–486 (in Russian).
- Artykbaev, Zh. 1989. Etnoterritorial'nye svyazi v Srednem zhuze vo vtoroj polovine XIX v. [Ethnoterritorial relations in the Middle Zhuz in the second half of the XIX century]. In: *Sbornik statej aspirantov Instituta istorii i jetnologii [Collection of articles by postgraduate students of the Institute of History and Ethnology]*. Alma-Ata: Institute of History and Ethnology, 1, 10–26 (in Russian).

- Baratova, G. 1988. *Social'no-ekonomicheskaya istoriya ujugurov Semirech'ya na rubezhe XIX–XX vv.* [Socio-economic history of the Uighurs of Semirechye at the turn of the XIX–XX centuries]. Abstract of a PhD dissertation. Alma-Ata (in Russian).
- Bokeikhanov, A. 1995. *Tandamaly [Selected]*. Almaty: Qazaq enciklopediyasy (in Qazaq).
- Bryuhanova, E., Ivanova, N., Kalieva, K., Egorenkova, E. 2019. Diskussionnye voprosy po ocenke materialov perepisi 1897 g. kak istochnika po istorii kazahskogo naroda i Kazahstana (obzor istoriografii) [Debatable issues on the assessment of the materials of the 1897 census as a source on the history of the Kazakh people and Kazakhstan (review of historiography)]. In: *Izvestiya Altajskogo gosudarstvennogo universiteta [News of the Altai State University]*, 2 (106), 54–58 (in Russian).
- Dalaeva, T. 1998. *Pobuditel'nye motivy i posledstviya voenno-kolonial'nyh akcij carizma v Yuzhnom Kazahstane i Semirech'e (40–60 gg. XIX v.)* [Motivations and consequences of the military-colonial actions of tsarism in Southern Qazaqstan and Semirechye (40–60 years of the XIX century)]. Abstract of Candidate dissertation. Almaty (in Russian).
- Kostenko, L. 1872. Ocherki Semirechenskogo kraja (Putevye pis'ma) [Essays of the Semirechensk region (Travel letters)]. In: *Voennyj sbornik [Military book]*, 11, 157–197 (in Russian).
- Maksheev, A. 1871. Geograficheskie, etnograficheskie i statisticheskie materialy o Turkestanskom krae [Geographical, ethnographic and statistical materials about the Turkestan region]. In: *Zapiski Russkogo geograficheskogo obshchestva [Notes of the Russian Geographical Society]*. Book 2, 68–125 (in Russian).
- Masal'skii, V. (comp.). 1913. *Rossija. Polnoe geograficheskoe opisanie nashego Otechestva. Tom 19: Turkestanskij kraj [Russia. Complete geographical description of our Fatherland. Vol. 19: Turkestan region]*. St. Petersburg: Published by Devrien (in Russian).
- Mitropol'skaya, T. 1997. *Iz istorii semirechenskogo kazachestva [From the history of the Semirechensk Cossacks]*. Almaty: Adilet Press (in Russian).
- Mukanov, M. 1991. *Etnicheskaya territoriya kazahov v XVIII – nachale XX vv.* [The ethnic territory of the Qazaqs in the XVIII – early XX centuries]. Alma-Ata: Qazaqstan (in Russian).
- Nurpeyisov, K. 1991. XVIII–XIX ғасырлардағы Жетісудағы тарихи және мәдени процесстер [Historical and cultural processes in Zhetysu in the XVIII–XIX centuries]. In: *Jetisu tarihy men мәдениеті: Ізденістер мен деректер [History and culture of Zhetysu: Researches and data]*. Taldykorgan: Shokan Ualikhanov Institute of History and Ethnology, 11–23 (in Qazaq).
- Obzor Semirechenskoj oblasti vo vremya sostoyaniya ee v sostave Stepnogo general-gubernatorstva (1882–1899)* [An overview of the Semirechensk region during its state as part of the Steppe General Government (1882–1899)]. 1900. Verny: Printing house of the Semirechye regional government (in Russian).
- Qoigeldiev M. 2004. *Zhetisudagy Resei biligi [Russian rule in Zhetysu]*. Astana: Elorda (in Qazaq).
- Qozybaev, M. et al. (eds.). 2000. *Istorija Kazahstana (s drevnejshih vremen do nashih dnei)* [History of Qazaqstan (from ancient times to the present day)]. In five vol. Vol. 3. Almaty: Atamura (in Russian).
- Rumyantsev, P. (ed.). 1911. *Materialy po obsledovaniju tuzemnogo i russkogo starozhil'cheskogo hozjajstva i zemlepol'zovanija v Semirechenskoj oblasti. Lepsinskij uezd. Vypusk 1. Kirgizskoe hozjajstvo* [Materials on the survey of native and Russian old-timer economy and land use in the Semirechye region. Lepsinsky district. Issue 1. Kirghiz economy]. St. Petersburg: Ekonomiya (in Russian).
- Rumyantsev, P. (ed.). 1912. *Materialy po obsledovaniju tuzemnogo i russkogo starozhil'cheskogo hozjajstva i zemlepol'zovanija v Semirechenskoj oblasti. Dzharkentskij uezd. Vypusk 3. Kirgizskoe hozjajstvo* [Materials on the survey of native and Russian old-timer economy and land use in the Semirechye region. Jarkent district. Issue 3. Kirghiz economy]. St. Petersburg: Ekonomiya (in Russian).
- Rumyantsev, P. (ed.). 1913. *Materialy po obsledovaniju tuzemnogo i russkogo starozhil'cheskogo hozjajstva i zemlepol'zovanija v Semirechenskoj oblasti. Kopal'skij uezd. Vypusk 2. Kirgizskoe hozjajstvo* [Materials on the survey of native and Russian old-timer economy and land use in

- the Semirechye region. Kopalsky district. Issue 2. Kirghiz economy*]. St. Petersburg: Ekonomiya (in Russian).
- Rumyantsev, P. (ed.). 1913a. *Materialy po obsledovaniju tuzemnogo i russkogo starozhil'cheskogo hozjajstva i zemlepol'zovanija v Semirechenskoj oblasti. Vernenskij uezd. Vypusk 4. Kirgizskoe hozjajstvo* [Materials on the survey of native and Russian old-timers' economy and land use in the Semirechye region. Vernensky district. Issue 4. Kirghiz economy]. Saint Petersburg: Ekonomiya (in Russian).
- Ryabchenko, A. (comp.). 1913. *Rossija. Geograficheskoe opisanie Rossijskoj imperii po gubernijam i oblastjam s geograficheskimi kartami. II. Aziatskaja Rossija* [Russia. Geographical description of the Russian Empire by provinces and regions with geographical maps. II. Asian Russia]. St. Petersburg: Berezlivost (in Russian).
- Semirechenskij oblastnoj statisticheskij komitet (otchet)* [Semirechensk Regional Statistical Committee (report)]. 1908. Vernyj: (in Russian).
- Tayzhanova, G. (ed.). 1995. *Kazakhi. Istoriko-etnograficheskoe issledovaniye* [The Qazaqs. Historical and ethnographic study]. Almaty: Kazakhstan (in Russian).
- Troinitsky, N. (ed.). 1895. *Volosti i naseleanye mesta 1893 goda. Statistika Rossijskoj Imperii. Vypusk 7: Semirechenskaya oblast'* [Volosts and populated areas in 1893. Statistics of the Russian Empire. Issue 7: Semirechye Oblast]. St. Petersburg: Publication of the Central Statistical Committee of the Ministry of Internal Affairs, 1895 (in Russian).
- Troinitsky, N. (ed.). 1905. *Pervaja vseobshhaja perepis' naselenija Rossijskoj imperii 1897 g. Vypusk 85. Semirechenskaja oblast'* [The First General Population Census of the Russian Empire, 1897. Issue 85. Semirechensk Region]. Saint Petersburg: Publication of the Central Statistical Committee of the Ministry of Internal Affairs (in Russian).
- Tynyshpaev, M. 1925. *Materialy k istorii kirgiz-kazakskogo naroda* [Materials on the history of the Qyrgyz-Qazaq people]. Tashkent: Eastern Branch of the Qyrgyz State Publishing House (in Russian).
- Veleckij, S. 1916. *Semirechenskaya oblast' i ee kolonizaciya. Itogi rabot po kolonizacii Semirech'ya za 8 let (1906–1913)* [Semirechensk region and its colonization. The results of the work on the colonization of Semirechye for 8 years]. Vernyj (in Russian).
- Vostrov, V. 1961. *Rodoplemennoj sostav i rasselenie kazakhov na territorii Semirechenskoj oblasti (konec XIX – nachalo XX vv.)* [Tribal composition and settlement of Qazaqs on the territory of the Semirechensk oblast (late XIX – early XX centuries)]. In: *Trudy instituta istorii, arkheologii i etnografii. Tom 12: Novyye materialy po arkheologii i etnografii Kazakhstana* [Proceedings of the Institute of History, Archaeology and Ethnography. Vol. 12: New Materials on Archaeology and Ethnography of Qazaqstan]. Alma-Ata: Publishing House of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR, 119–135 (in Russian).
- Vostrov, V., Mukanov, M. 1968. *Rodoplemennoj sostav i rasselenie kazahov (konec 19 – nachalo 20 veka)* [Tribal composition and settlement of Qazaqs (late 19th – early 20th century)]. Alma-Ata: Science (in Russian).
- Walihanov, Ch. 1984. *O kirgiz-kajsackoj Bol'shoj Orde* [About the Qyrgyz-Qaysaq Big Horde]. In: *Sobranie sochinenij v pjati tomah* [Collected Works in Five Volumes]. Alma-Ata: Main Editorial Board of the Qazaq Soviet Encyclopedia. Vol. 1, 180–183 (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



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 беру; **Тірек сөздер:** тас мүсіндер; ас беру; **Ключевые слова:** каменные изваяния; ас беру; тюрки; кыпчаки; казахи; кыргызы; ошақ

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 тук 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 оною 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 юртой [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 мананы Шабдан Жантаевтың асында. АБДИ гуманитарлық зерттеу институтының архиві

Рис. 2. На похоронах кыргызского манана 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 Құхистанидің «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 костюме 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), *әруаққа 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 сборища 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 Шынгыстау, 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* Ормамбета, 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 умилоствить 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* – святыя 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 копьё, находившиеся на памятнике, вынималось; в ямку клали снеди и мяса, вешались новые лоскутья и копьё 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 четвероугольная 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 неперемненные 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 [Андрев 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 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 – *құлағым 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 Obcshestva [Zapiski of the West Siberian Department of Russian Geographical Society]*, 7 (2), 1–78 (in Russian).

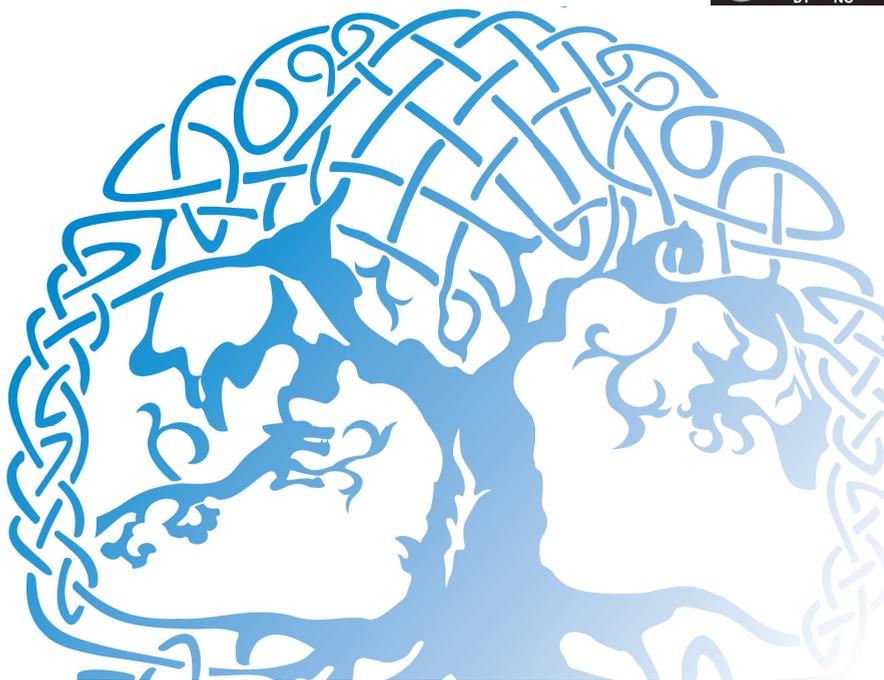
Disclosure of conflict of interest information. The author claims no conflict of interest / Мүдделер қақтығысы туралы ақпаратты ашу. Автор мүдделер қақтығысының жоқтығын мәлімдейді / Раскрытие информации о конфликте интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

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



UDC/ЭОЖ/УДК 39/392.5
СІССТІ/FTAMP/МРНТИ 03.61

Decoration of the Bride's Horse in Qazaq Traditional Culture

Larisa F. Popova

Head of the Department of Ethnography of the Caucasus, Central Asia and Kazakhstan, Russian Ethnographic Museum, St. Petersburg, Russian Federation. E-mail: rem_larisa@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0003-0823-0778>

Keywords: Qazaqs; wedding rituals; bride's horse; items of horse equipment; protective magic

Тірек сөздер: қазақтар; ұзату дәстүрі; қалыңдық аты; ат әбзелінің бұйымдары; тіл-көзден сақтау

Ключевые слова: казахи; свадебная обрядность; лошадь невесты; предметы конского снаряжения; магия защиты

In the traditional culture of the Qazaqs, the decoration of the bride's horse was a stable attribute of wedding rituals until the mid-1920s. The girl's dowry included the horse and its equipment, which indicated the property status of her family. Horse decoration items were produced either in the Qazaq environment or on the request of nomads in the craft centers of the agricultural oases of Central Asia, primarily in Tashkent. The reason for the presence of identical embroidered blankets in museum collections is due to this circumstance. Saddles for brides the Qazaqs brought from Bukhara; the most popular type of saddles was *qurandy yer / sart yer* with a head in the form of two twisted elements. In the eastern regions of Qazaqstan, the influence of local traditions in the design of a wedding saddle was noticeable, namely, the use of silver-plated metal plates with perforated patterns. The features of the Qazaq set of equipment for a wedding horse were using a large three-piece *at-turman* blanket along with the existence of these parts separately; preference for embroidery in decorating of textile items; the presence of a complex saddle kit, including duffel bags-pillows – *boqsha, qus-qalta, qopshik* – for transporting valuables from the dowry. One of the universal functions of wedding attributes was the magical protection of the bride. In the items under consideration, protection was achieved by using red cloth and bright floral and solar patterns in embroidery and appliqué, decorative elements of a triangular shape (the image of a *tumar* amulet), bunches of eagle owl feathers, silver overlays on leather harness straps, beads of assorted colors, silk tassels and fringes. The article introduces into scientific circulation rare museum monuments from the collections of the largest ethnographic museums in Russia - the Russian Ethnographic Museum and the Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences (Kunstkamera) (St. Petersburg). We provide comparative data on the cultural practices of various peoples in Central Eurasia to complete and objectively illustrate the existence of wedding horse equipment among the Qazaqs.

For citation: Popova Larisa F. 2024. Decoration of the Bride's Horse in Qazaq Traditional Culture. *Qazaq Historical Review*, vol. 2, no. 2, 180–203 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.180.203>

Қазақ дәстүрлі мәдениетіндегі қалыңдықтың ат әбзелі

Лариса Ф. Попова

Кавказ, Орта Азия мен Қазақстан этнографиясы бөлімінің меңгерушісі,
Ресей этнографиялық музейі, Ресей Федерациясы

Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде қалыңдықтың ат әбзелі 1920 жылдардың ортасына дейін ұзату дәстүрінің басты белгілерінің бірі болып келді. Ұзатылған қызға берілген ат пен әбзелі бір жағынан оның отбасының байлығын да паш етті. Ат әбзелінің бұйымдарын қазақ ұсталары да жасады. Сонымен қатар көшпенділер Орта Азиядағы, әсіресе Ташкент шаһарындағы қолөнершілерге арнайы тапсырыспен де жасатты. Мұны музейде тұрған жабулардың ұқсастығынан да байқауға болады. Қалыңдықтың ер-тоқымын Бұхарадан алдырды. Ол кезде имек тұмсық, екі басты құранды ер, сарт ер халық арасына көбірек таралды. Қазақстанның шығыс аймақтарында қалыңдықтың ер-тоқымы оюлы күміс жапсырмалармен сәнделді. Қалыңдықтың ат әбзелі негізінен сәнге арналған тоқыма мата бұйымдардан; ер-тұрман жиынтығынан және ұзатылған қызға берілетін заттар салынатын боқша, құс-қалта, көпшіктен құралады. Ұзату тойы атрибуттары қалыңдықты тіл-көзден сақтау мақсатында қолданылған. Ол үшін ұзатылатын қызға қызыл матамен қаптап тіккен ай-жұлдыз және өсімдік іспетті ою-өрнек кестеленіп, үшбұрыш (тұмар кейпінде) асыл тас қадаған, төбесіне үкінің қауырсынын тағып, түрлі-түсті моншақпен әшекейлеген,

кемер белбеуге күміс қондырып, жібек шашағы төгілген сәнді сәукеле кигізген. Мақалада Ресейдің ірі этнографиялық музейлері – Ресей Этнографиялық музейі мен РФА Антропология және этнография музейіндегі (Кунсткамера) (Санкт-Петербург) сирек кездесетін мұражай ескерткіштері ғылыми айналымға енгізілген. Қазақтардың үйлену тойында мінген атының ер-тұрманын бейнелейтін көрініспен толығырақ танысу мақсатында Орталық Еуразияның кейбір халықтарының туралы мәдеметтер де салыстыра ұсынылды

Сілтеме жасау үшін: Попова Л.Ф. Қазақ дәстүрлі мәдениетіндегі қалыңдықтың ат әбзелі. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 2. 180–203-бб. (орысша). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.180.203>

Убранство коня невесты в традиционной культуре казахов

Лариса Ф. Попова

*Заведующая отделом этнографии Кавказа, Средней Азии и Казахстана,
Российский этнографический музей, Санкт-Петербург, Российская Федерация*

В традиционной культуре казахов убранство коня невесты вплоть до середины 1920-х годов являлось устойчивым атрибутом свадебной обрядности. Конь и его снаряжение входили в состав приданого девушки и маркировали имущественное положение ее семьи. Предметы убранства коня изготавливались как в казахской среде, так и по заказу кочевников в ремесленных центрах земледельческих оазисов Средней Азии, прежде всего в Ташкенте. Это обстоятельство объясняет наличие идентичных вышитых попон-покрывал в музейных собраниях. Седла для невест привозились из Бухары – наиболее популярным был тип седла *куранды ер, сарт ер* с головкой в виде двух витых элементов. В восточных областях Казахстана было ощутимо влияние локальных традиций в оформлении свадебного седла, а именно – использовании посеребренных металлических накладок с просечным орнаментом. Особенности казахского комплекса снаряжения свадебного коня являлись: использование большой трехчастной попоны *ат-турман* наряду с бытованием этих частей по отдельности; предпочтение вышивки в декорировании текстильных предметов; наличие сложного седельного комплекта, включавшего вещевые мешки-подушки – бокша, кус-калта, купшик – для транспортировки ценных вещей из приданого. Одной из универсальных функций свадебных атрибутов являлась магическая защита невесты – в рассматриваемых предметах она реализовывалась через использование сукна красного цвета, яркого растительного и солярного орнамента в вышивке и аппликации, декоративных элементов треугольной формы (образ амулета *тумар*), пучков из перьев филина, серебряных накладок на кожаных ремнях сбруи, бусин разного цвета, шелковых кистей и бахромы. Статья вводит в научный оборот редкие музейные памятники из собраний крупнейших этнографических музеев России – Российского этнографического музея и Музея антропологии и этнографии РАН (Кунсткамера) (Санкт-Петербург). Для полноты и объективизации картины бытования снаряжения свадебного коня у казахов приведены сравнительные данные по культуре некоторых народов Центральной Евразии.

Для цитирования: Попова Л.Ф. Убранство коня невесты в традиционной культуре казахов. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 2. С. 180–203. DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.180.203>

Введение

Предметная сфера казахской свадебной обрядности закономерно привлекает к себе внимание исследователей как яркий феномен культуры с высоким семиотическим статусом. В отличие от свадебного костюма убранство коня казахской невесты специально не рассматривалось, несмотря на видное место предметов конского снаряжения в системе свадебных атрибутов. Отсутствие исследований по этой теме во многом связано с довольно узкой базой источников: в музейных собраниях эти вещи единичны, фотографические материалы и иллюстративные памятники также немногочисленны и требуют специального анализа, опубликованные документальные свидетельства бытописателей и исследователей в подавляющем большинстве недостаточно подробны. Однако концентрация разного рода сведений, как единственно возможный подход к изучению данной темы, позволяет воссоздать картину бытования свадебного конского убранства в казахской традиции и даже выявить его некоторые региональные особенности. Для того чтобы высветить конструктивные и декоративные особенности предметов комплекса свадебной лошади у казахов автор посчитал необходимым привлечь сравнительный материал по традиционной культуре тех народов Центральной Евразии, у которых статус верхового коня невесты был также очень высок.

Материалы

Невеста у казахов всегда переезжала в дом мужа на коне, в отличие, например, от туркмен-текинцев, у которых невесту перевозили в дом мужа на верблюде в специальной палатке *кеджебе*, а также татар, башкир, ногайцев, имевших свадебную колесную повозку с кибиткой на ее платформе. Известно, что у каракалпаков, узбеков, некоторых групп туркмен невесту отвозили в дом мужа на арбе. Туркмены-огурджали использовали для этого лодку [Кисляков 1969: 130]. Если новобрачные у оседлого населения Средней Азии жили в одном квартале селения, то молодая женщина могла идти пешком, или же, как у туркмен, пешие мужчины несли невесту на ковре. Следует заметить, что у некоторых народов под воздействием модернизации лошадь уступила место колесным транспортным средствам как более комфортным и престижным. Это касается, например, башкир [Руденко 1955: 264], многих локальных групп бурят [Балдаев 1959: 112], лезгин [Караханов 2017: 53]. Культура балаганских бурят отражает эту переходную ситуацию – невеста выезжала из родительского дома на коне, а уже в пути пересаживалась на подводку [Балдаев 1959: 112].

В среднеазиатско-казахстанском регионе кроме казахов невесту отправляли в дом мужа на коне кыргызы [Асанков, Брусина, Жапаров 2016: 317], горные таджики [Кисляков, Писарчик 1976: 49], узбеки-карлуки [Шаниязов 1964: 150] и туркмены племени нохурли [Кисляков 1969: 130]. В других регионах традиция украшения коня невесты была ярко выражена у родственных казахам народов Саяно-Алтая – алтайцев [Радлов 1989: 178] и хакасов [Бурнаков 2023: 148–149]. Так, согласно хакасским материалам, «на свадьбу ехали на подводах с хорошими сбруями. Раньше это приносило большую славу. Поэтому задолго до свадьбы хорошо подготавливались. Разукрашивали конские сбруи, чтобы не опозорить себя. Хомуты, седелки, шлеи, узды были все наборные и блестели» [Бурнаков 2023: 149]. Наиболее разветвленным предстает феномен коня невесты у якутов; и сегодня он манифестируется этносом как важная часть своего культурного наследия. При этом не менее значимым атрибутом якутской свадебной обрядности являлась коновязь *сэрге*, которая заранее устанавливалась возле нового дома молодой женщины и предназначалась только для ее лошади [Алексеев, Романова, Соколова 2012: 295].

Повсеместно транспортное средство невесты имело богатый декор, смысл которого был универсальным – это, прежде всего, магическая защита молодой женщины, ритуально находящейся в переходном состоянии. Ритуал требовал мобилизации всех знаковых средств культуры для противодействия злым силам, в особенности использования сильных оберегов. В качестве примера яркого проявления защитной функции конского убранства можно привести его описание у цахур – скотоводов Южного Дагестана:

В день свадьбы лошадь невесты украшали разноцветным тюрбаном, а на лбу лошади висел специальный талисман треугольной формы с молитвой и небольшим зеркалом [Сергеева 1988: 27–28].

Рассмотрение знаковой системы снаряжения лошади казахской невесты как оберега и витального символа – одна из основных задач нашей работы.

Лошадь, на которой казахская невеста переезжала в дом мужа, являлась частью ее приданого. Об этом свидетельствует ряд авторов, в том числе, знаток казахского быта Шагимардан (Ишмурат или Иван) Ибрагимов:

В приданое невесте готовят следующие вещи: <...> 4) лошадь с женским седлом; на лошадь навешивается бубенчик, а седло богато украшается <...> [Ибрагимов 1872: 141–142].

Качество лошади невесты зависело от материальных возможностей ее семьи, но родители старались, чтобы это было породистое животное. Так, по описанию казахского этногра-

фа-бытописателя Худабая Кустанаева, мать невесты в момент проводов «подводит к дочери хорошего иноходца с дорогим убором и помогает ей сесть на него» [Кустанаев 1894: 32]. По некоторым данным, невеста сама выбирала коня в отцовском стаде [П. 1874: 42]. Такой же обычай существовал и у кыргызов [Асанков, Брусина, Жапаров 2016: 317]. Для сравнения, у некоторых народов этот конь подбирался как бы по воле высших сил. Так, у цахуров его определяли после скачек, в которых участвовали лучшие скакуны села [Хадирбеков 2009: 16]. У калмыков свадебная лошадь определенной масти подбиралась по указанию ламы [Нанзатов, Содномпилова 2013: 151]. Любопытны сведения о послесвадебной судьбе этого животного:

Эта лошадь не входила в приданое невесты. У калмыков лошадь, доставившую невесту в поселение семьи жениха, отпускали в знак того, что невеста уже не сможет вернуться домой. Хозяином лошади мог стать любой, кто ее изловит. Как подтверждает ряд исследований обрядов жизненного цикла монгольских народов, свадебные обряды во многом схожи с обрядами поминально-погребального цикла. И в данном случае назначение лошади невесты аналогично особой ритуальной функции погребальной лошади хойлого, которая сопровождает усопшего [Нанзатов, Содномпилова 2013: 151].

Данный факт, не подкрепленный, однако, ссылкой на источник, документирует либо архаический пласт представлений и практик тюрко-монгольских народов, связанных с конем невесты, либо особую модель культурной функции обрядового животного. Так или иначе, теоретическое положение названных авторов заслуживает всяческого внимания.

Прямых свидетельств о том, придавалось ли у казахов значение масти свадебной лошади, пока обнаружить не удалось. Однако можно уверенно предполагать, что наиболее предпочтительной мастью была белая (ақбоз). На акварельном рисунке Владимира Плотникова, создавшего ценнейший альбом по бытовой культуре казахов восточной части Тургайской области [Ускенбай (ред.) 2022: 226–227], можно видеть изображение невесты, едущей именно на белой лошади (РЭМ № 8764-17185) (рис. 1). На знаменитой картине Николая Хлудова «Богатое кочевье» девушка брачного возраста, сидя на белой лошади, возглавляет кочевой караван. Как убедительно показано Ахметом Токтабаем, такое животное у казахов высоко ценилось и считалось священным [Токтабай 2022: 386–387]. В свадебной обрядности казахов по сей день особое значение имеют предметы категории *ақ* – «белое, чистое». К ним относятся, например, молочные продукты – кумыс и айран, которые подают к свадебной трапезе. Согласно распространенной примете (*ырым*), автомобиль новобрачных должен быть белого цвета, во всяком случае, не черного. Сравнительные данные также говорят в пользу нашего мнения. Так, невесту на белой лошади везли туркмен-нохурли [Кисляков 1969: 130], калмыки Илийского края [Федоров 1903: 259].

Вместе с лошадью в состав девичьего приданого входило и конское снаряжение. Согласно Петру Маковецкому, собиравшему материалы по казахскому обычному праву в 1880-х годах в Семипалатинской области, комплекс конского убранства включал следующие вещи:

седло – эрь, седельный прибор – потник (олбур), женские стремяна (узенгы), нагрудник (умуль-дурук), потфюю – куюскан, узду – джугень, покрывало на переднюю часть седла – уртук-миндер, покрывало на заднюю часть седла и лошади (джамчи), плетъ (кажчи) [Юшков 1948: 247].

Терминология приведена Петром Маковецким в русской транскрипции, искажающей казахские названия, но в целом она узнаваема. Плетъ названа «кажчи» вместо «камчи» либо вследствие описки автора, либо это издательская опечатка. Следует подчеркнуть, что данный перечень – единственный опубликованный список предметов экипировки свадебного коня последней трети XIX века. Список Василия Радлова [Радлов 1989: 280 – 281], достоинством которого является точная транскрипционная подача терминологии, характеризует не свадебный, а универсальный повседневный вариант казахского конского снаряжения.



Fig. 1. Bride on a horse. Watercolor drawing. Artist Vladimir Plotnikov. Qazaqs. 1866. Russian Ethnographic Museum, 8764-17185. Published: [Uskenbay (ed.) 2021: 226–227]

1-сур. Атқа мінген қалыңдық. Акварель сурет. Суретші Владимир Плотников. Қазақтар. 1866 жыл. РЭМ №8764-17185. Жарияланған уақыты: [Ускенбай (ред.) 2021: 226–227]

Рис. 1. Невеста на лошади. Акварельный рисунок. Художник Владимир Плотников. Казахи. 1866 год. РЭМ №8764-17185. Опубликовано: [Ускенбай (ред.) 2021: 226–227]

Сопоставление перечня Петра Маковецкого с другими данными показывает, что убранство свадебной лошади у казахов имело разные варианты. Наиболее информативными источниками по изучаемой теме являются хранящиеся в РЭМ экспонаты Этнографической выставки 1867 года (Москва), которые будут подробно рассмотрены ниже, альбом акварелей Владимира Плотникова (1858–1866), где имеются 4 листа рисунков с изображением комплекса свадебного снаряжения [Ускенбай (ред.) 2022], а также свадебная попона из собрания Кунсткамеры (МАЭ № 439-12). Эти материалы отражают культуру казахов рода жагалбайлы и племени кипчак, населявших восточную часть Тургайской обл. Дополнением к названным материалам служит работа Александра Добросмыслова «Скотоводство в Тургайской области» [Добросмыслов 1895], содержащая крайне важные факты по исследуемой теме.

Результаты и их обсуждение

Общее представление о характере конского свадебного убранства в Тургайской области дают рисунки Владимира Плотникова. На листе № 19 его этнографического альбома изображена попона *ат-турман*, состоящая из трех соединенных воедино частей – треугольного покрывала для головы и шеи лошади, подседельника и попоны для крупа животного (РЭМ № 8764-17159) [Ускенбай (ред.) 2022: 104–105] (рис. 2). Термин *турман* в словаре Константина Юдахина переведен как «принадлежности, утварь, оборудование» [Юдахин 1985: 270]. По мнению Ахмета Токтабая термины *ат-турман* и *ер-турман* являются синонимами [Токтабай 2022:152]. По нашему мнению, понятие *ат-турман* являлось более



Fig. 2. At-turman. Watercolor drawing. Artist Vladimir Plotnikov. Qazaqs. 1860. Russian Ethnographic Museum, 8764–17159. Published: [Uskenbay (ed.) 2021: 104]

2-сур. Ер-турман. Акварель сурет. Суретші Владимир Плотников. Қазақтар. 1860 жыл. РЭМ №8764-17159. Жарияланған уақыты: [Ускенбай (ред.) 2021: 104]

Рис. 2. Ат-турман. Акварельный рисунок. Художник Владимир Плотников. Казахи. 1860 год. РЭМ №8764-17159. Опубликовано: [Ускенбай (ред.) 2021: 104]

специализированным и прилагалось, во всяком случае, в середине XIX века, к текстильным элементам убранства свадебной лошади, и прежде всего, к большой трехчастной попоне. Об этом говорит архивный документ, содержащий название и описание свадебного конского убранства, предназначенного для экспонирования на Этнографической выставке 1867 года: «Лошадь с ат-турманом (общее выражение, обозначающее свадебное украшение для лошади) <...>» (АРЭМ. Ф.1. Оп. 2. Д. 8. Л.22).

Поскольку комментарий к альбому акварелей Владимира Плотникова, сделанный самим художником, считается утерянным, названия частей *ат-турман* восстановлены автором по названному выше документу:

Это свадебное украшение лошади состоит из следующих частей: а) Из женского седла б) Особой формы длинных мешков (кус-калта) в) одеяла (купчик), которое в свернутом виде принимает форму подушки г) Подушки (бакша) д) Части ат-турмана, покрывающей шею лошади (муин-кап) е) потник (токум) ж) части покрывающей зад лошади (уртюк) з) Верхнее покрывало (миндыр) (АРЭМ. Ф.1. Оп. 2. Д. 8. Л. 23).

Возле позиций «д, е, ж» в документе поставлена фигурная скобка, а рядом по вертикали дана надпись: «эти три части д е ж сшиваются вместе и составляют одно целое».

Сравнение данного списка снаряжения свадебной лошади и перечня Петра Маковецкого показывает, что в последнем нет прямого указания на попону для головы и шеи лошади, если только это не покрывало на переднюю часть седла; потник назван «олбур» вместо более распространенного «токум»; термин «уртюк» применен для покрывала передней части седла, а не задней, как в описании экспонатов московской выставки. Возможно, термин «олбур» происходит от глагола *олтур* – «сидеть, садиться». В словаре Константина Юдахина приводится выражение *атка олтур* – «сидеть на коне (но не сесть на коня)» [Юдахин 1985: 68]. Трактовку термина *уртук* можно найти в том же словаре – «дорогая попона с украшениями»; «алтын, күмүш, абайы – кыз келиндин үртүгү стих. (при перекочевке) попона (на коне для) девушек и молодух из материи абайы, украшенная золотом и серебром» [Юдахин 1985: 326]. По всей видимости, название *уртук* не было связано с конкретным видом конского покрывала, поэтому оно применялось к любому предмету такого рода. В пользу этого предположения говорит примечание Абубакира Диваева, сделанное им при комментировании свадебных песен жанра *жар-жар*:

Өртүк – покрывало, которое набрасывается сверх седла невесты. Оно бывает расшито и украшено кистями, для подвешивания последних делаются выемки по краям [Диваев 1900: 23].

Описание покрывала соответствует содержанию песенной строки, адресованной девушкой отцу:

Пусть делает выемки для кистей моего өртүк джар, джар, ау! [Диваев 1900: 23].

Возможно, здесь приведен локальный вариант украшения покрывала, когда его края делали волнистыми. Безусловно, что кисти можно пришить и к ровному краю, как это показано на рисунке Владимира Плотникова (РЭМ № 8764 – 17160) (рис. 3).

Полным аналогом к рисункам Плотникова и архивному описанию покрывала *ат-турман* является экспонат из собрания Кунскамеры (рис. 4). Этот уникальный предмет входит в состав крупной коллекции предметов казахского быта, подаренной этому музею в 1880-х годах Лаикжаном Беркимбаевым, сыном известного казахского чиновника на русской службе Дербисалы Беркимбаева из рода жагайбайлы. Подробное рассмотрение данного музейного памятника позволит объяснить специфику декора некоторых элементов убранства свадебной лошади у казахов, а также раскрыть историю их изготовления.



Fig. 3. At-turman. Watercolor drawing. Artist Vladimir Plotnikov. Qazaqs. 1860. Russian Ethnographic Museum, 8764-17160. Published: [Uskenbay (ed.) 2021: 108]

3-сур. Ер-турман. Акварель сурет. Суретші Владимир Плотников. Қазақтар. 1860 жыл. РЭМ №8764-17160. Жарияланған уақыты: [Ускенбай (ред.) 2021: 108]

Рис. 3. Ат-турман. Акварельный рисунок. Художник Владимир Плотников. Казахи. 1860 год. РЭМ №8764-17160. Опубликовано: [Ускенбай (ред.) 2021: 108]



Основа конского покрывала МАЭ № 439-12 выполнена из белого войлока, а его верхнее покрытие – из красного фабричного сукна; треугольная передняя и трапециевидная задняя части предмета имеют вышитый декор, а средняя – две боковые вышитые нашивки из черного плиса. Композицию вышивки задней части покрывала составляют три крупных круглых медальона с заполнением в виде розетки из шести секирообразных фигур с парными завитками вовнутрь. Сравнивая эти медальоны с теми, которые изображены на рисунке Плотникова (рис. 2), можно увидеть, что они идентичны. Примечательно, что аналогичный орнамент украшает часть чепрака из собрания Государственного Эрмитажа.¹ По нашему мнению, эрмитажный предмет является не чем иным, как задней частью ат-турман – достаточно сравнить его с экспонатом Кунсткамеры. Еще один близнец-аналог – узбекская заготовка для чепрака из собрания РЭМ (РЭМ № 8762-21894) (рис. 5). Ровно такой же орнамент имеет попона, зарисованная Рихардом Карутцем для иллюстрирования главы «Киргизская линия» в его знаменитой работе «Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке» [Карутц 1911: 168, рис. 48]. На фотографии Константина де Лазари (1897, Лепсинский уезд Семиреченской области), запечатлевшей встречу казахской невесты в доме мужа, голова и шея свадебной лошади покрыта попонай с типичными круглыми медальонами (рис. 6). Примеры вещей с подобным орнаментом можно преумножить.

Наличие довольно широкого круга одинаковых/подобных вышитых частей ат-турмана говорит об одном – в Средней Азии существовал ремесленный центр, выпускавший большие

¹ См.: Ковра суконного часть (часть чепрака). Средняя Азия. XIX век. Материал, техника: сукно, шелк; вышивка. Размер: 379.5x105 см. Год поступления: 1931. Инвентарный номер: VT-657. URL: <https://collections.hermitage.ru/entity/OBJECT/281107?page=2&query=чепрак&category=2671&index=68> (дата обращения: 20.05.2024).



Fig. 4. Blanket for the bride's horse. Qazaqs. Turgai region. Mid-19th century. Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences (Kunstkamera), 439-12
4-сур. Қалыңдық атының жабуы. Қазақтар. Торғай облысы. XIX ғасырдың ортасы. МАЭ 439-12
Рис. 4. Попона на коня невесты. Казахи. Тургайская обл. Середина XIX века. МАЭ 439-12



Fig. 5. Horse blanket (part). Uzbeks. Tashkent. Mid-19th century. Russian Ethnographic Museum, 8762-21894

5-сур. Ат жабуы (бір бөлігі). Өзбектер. Ташкент. XIX ғасырдың ортасы. РЭМ №8762-21894
Рис. 5. Попона конская (часть). Узбеки. Ташкент. Середина XIX века. РЭМ №8762-21894



Fig. 6. The bride's arrival at the groom's house. Photo print. Qazaqs. Semirechye region, Lepsy district. 1897. Photo by Constantin de Lazari. Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences (Kunstkamera), 423-12

6-сур. Қалыңдықтың күйеу үйіне келгені. Фотоотпечаток. Қазақтар. Жетісу облысы, Лепсі уезі. 1897 жыл. Константин де Лазаридің фотосы. МАЭ №423-12

Рис. 6. Приезд невесты в дом жениха. Фотоотпечаток. Казахи. Семиреченская область, Лепсинский уезд. 1897 год. Фото Константина де Лазари. МАЭ №423-12



объемы тиражированной популярной продукции, которую можно было легко приобрести через торговые сети региона – городские базары, ярмарки, транзитную и разъездную торговлю в степи. Этим центром, как уже было показано автором [Попова 2023], с середины XIX века являлся Ташкент, где работали многочисленные мастерские профессиональных вышивальщиков тамбурным швом. Еще в начале XX века Самуил Дудин в Сырдарьинской области фиксировал следующую форму межкультурного взаимодействия:

Сарты производят для киргиз конскую сбрую, платье мужское и женское от рубах и халатов до обуви и головных уборов включительно, одеяла простые и нарядные, свадебные попоны и свадебные халаты, украшенные вышивками, мебель резную и раскрашенную... [Емельяненко 2021: 541].

Важно подчеркнуть, что эта продукция была ориентирована только на «степной» рынок и узбеками-сартами не приобреталась за ненадобностью. Казахи и киргизы могли использовать узбекские вышивки как полуфабрикат, перекраивая заготовки попон и свадебных халатов для других целей – например, оформления свадебных занавесов (РЭМ № 6371-53, МАЭ №1199 – 80) и настенных панно түскыйиз (РЭМ № 1062 – 68). Интересно, что на фотографии Самуила Дудина «Бедная невеста» (1899, Семипалатинская область) можно

видеть всего лишь единственный предмет убранства – покрывало с характерной ташкентской вышивкой, которым обернута нижняя часть фигуры женщины (МАЭ № 1199 – 59). Такая же вышивка украшает среднюю часть ат-турмана из собрания Кунсткамеры. Вышивка головной части попоны МАЭ № 439-12 отличается от вышивки задней части, но это также узбекская работа, хотя она изящнее, выполнена нитками лучшего качества, масштаб рисунка намного мельче. Интересное описание головной части покрывала ат-турман имеется в статье о свадебных обрядах казахов Семипалатинской области:

Парадный конь невесты покрывается попоной из красного сукна, она вышивается шелками или делается из манлыка (дорогой китайской ткани – Л.П.); кругом обшиваются богато золотою бахромой, на голове попона надета на уши, над ушами прикреплены пучки филиновых перьев, потом она спускается на лоб углом между глазами [П. 1878: 40].

Наряду с цельным покрывалом ат-турман казахи широко использовали его части по отдельности – те же головные попоны, подседельники, трапециевидные покрывала на круп лошади. Не случайно, что Петр Маковецкий не упоминает о едином покрывале и перечисляет только элементы убранства свадебной лошади.

Сравнительные материалы показывают, что конские головные попоны треугольной формы в рамках Центральной Евразии являются спецификой культуры казахов, каракалпалков и кыргызов, и у коневодческих народов Сибири они не зафиксированы. Возможно, что кочевники региона могли впитать эту традицию при знакомстве с парадным конским убранством правящих кругов среднеазиатских государств. Показательно, что в коллекции дипломатических подарков российским императорам от эмиров Бухары имеется треугольная головная попона из красной хлопчатобумажной ткани, именованная «Летняя попона» (РЭМ № 5474-110). Она не имеет декора, но, подчеркнем, что на одном из рисунков Владимира Плотникова изображен также красный свадебный ат-турман без дополнительных украшений (рис. 1). Главное, что попоны красного цвета – цвета царственности, витальной энергии, молодости и процветания. Покрывала для головы лошади широко применялись узбеками-сартами и для ухода за животными, в особенности при подготовке лошадей к скачкам (РЭМ № 32-3, 4, 5).

Один из самых ранних музейных экземпляров казахских головных попон датируется серединой XIX века – это экспонат Этнографической выставки 1867 года (РЭМ № 8762-23773) [Ускенбай (ред.) 2022: 110]. Покрывало изготовлено из бордового сукна, декорировано вышивкой казахской работы; к угловому выступу, опускавшемуся между глаз животного, пришито украшение – шнур с красными бусинами-пронизками, на конце которого прикреплена шелковая кисть с металлическим куполком. Предназначалась ли эта попона для соединения в единое покрывало ат-турман, как это указано в инструкции по экспонированию, трудно сказать определенно.

Сложным декором отличается конская головная попона РЭМ № 1471-31 (рис. 7), приобретенная Фёдором Караваевым в 1908 году в Павлодарском уезде. Она сшита из красного и синего сукна, декорирована вышивкой, лоскутным орнаментом и бахромой. Вышивка этого предмета выполнена в казахской среде. Основу композиции орнамента составляет крупный треугольник с парными рогообразными завитками на вершинах. Несомненно, что вышитый треугольник – это оберег *тумар*, по сей день имеющий в регионе широчайшее распространение. Тема оберега-треугольника поддержана в дизайне попоны оригинальным оформлением треугольных «ушек», сшитых из мельчайших треугольных суконных лоскутков красного и синего цвета. Средством защитной магии являются в этом предмете и нашитые в нескольких местах пучки перьев филина (почти утрачены, но хорошо заметны места их крепления). Ценно, что данная попона запечатлена на фотографии, выполненной самим собирателем (РЭМ № 1594-14).



Fig. 7. Horse head blanket. Qazaqs. Semipalatinsk region, Pavlodar district. End of the 19th century. Russian Ethnographic Museum, 1471-31

7-сур. Мойын қап. Қазақтар. Жетісу облысы, Павлодар уезі. ХІХ ғасырдың соңы. РЭМ №1471-31
Рис. 7. Попона головная конская. Казахи. Семипалатинская область, Павлодарский уезд. Конец ХІХ века. РЭМ №1471-31

Кыргызская головная попона для свадебной лошади была приобретена Самуилом Дудиным в Алайской долине (РЭМ № 14-86). Собиратель сообщает по этому поводу следующее:

Свадебный же убор лошади для невесты дополняется большой попоной атджау, обшитой красным и синим бордюром и бахромой из белых ниток, атджалы – покрывалом для головы лошади из красной фланели или кумача с красным и синим бордюром и белой бахромой [Емельяненко 2021: 501].

Декор кыргызской попоны скромнен; очевидно, что красный цвет ткани, как это было показано выше, являлся главным знаковым средством этого обрядового атрибута. Интересно, что кыргызские термины для свадебных покрывал произведены от названия тех частей тела животного, которые они покрывали. Так, название *атджалы* можно перевести как «конская грива» [Юдахин 1985: 242], а *атджау* – «конский кострець» [Юдахин 1985: 242].

Впрочем, и один из казахских терминов – *моин кап* (букв. «мешок для шеи») – также указывает на месторасположение предмета.

Музейные памятники кыргызской культуры дополняют наши представления о магических функциях предметов убранства свадебной лошади. Например, на головной попоне 1920-х годов в лобной части между прорезями для ушей пришит крупный треугольный оберег *тумар* из темно-синего бархата (РЭМ № 8762 – 23223).

Трапециевидные попоны являлись обязательной частью оформления свадебного коня, о чем можно судить как по иллюстративным материалам, так и по письменным сообщениям. Василий Радлов, описывая снаряжение коня женщин во время перекочевки, а изначально это был свадебный комплект, отмечает: «на седло накинута большая попона из красного сукна (джамджа)» [Радлов 1989: 281]. Термин *джамджа* сходен с приведенным Маковецким *джамчи* и означает «покрывало» [Юдахин 1985: 226].

Казахские трапециевидные попоны *джамджа*, *джамчи*, *örtük* представлены в музеях преимущественно ташкентской продукцией разного времени. Наиболее ранним экземпляром в собрании РЭМ является покрывало середины XIX века, изготовленное из красного сукна и украшенное вышивкой в виде крупных круглых медальонов с «вихревыми» розетками – древним солярным символом (РЭМ №8762 – 23070) (рис. 8) Последнее поступление подобных предметов состоялось в 1903 году – в Аулие-Ате Самуил Дудин приобрел типичный экземпляр, именованный *ат-кожин*, сшитый из дешевой хлопчатобумажной бумазеи (имитация сукна) и вышитый шелковыми нитками невысокого качества, окрашенными анилином (РЭМ №33-46). На фотографии Константина де Лазари свадебная лошадь также покрыта попоной узбекской работы (рис. 6). Одна из постановочных фотографий Семиреченской сельскохозяйственной выставки 1913 года, приуроченной к 300-летию дома Романовых, запечатлела невесту на лошади, украшенной мужской бухарской попоной с золотной вышивкой (РЭМ № 9464-61). Это еще раз говорит о восприимчивости казахской культуры к заимствованиям и легком «освоении» престижных покупных предметов.



Fig. 8. Horse wedding blanket. Qazaqs. Syrdarya region (?). Mid-19th century. Russian Ethnographic Museum, 8762-23070

8-сур. Қалыңдық атының жабуы. Қазақтар. Сырдария облысы (?). XIX ғасырдың ортасы. РЭМ №8762-23070

Рис. 8. Попона конская свадебная. Казахи. Сырдарьинская область (?). Середина XIX века. РЭМ №8762-23070

Яркими аналогами казахских попон для крупа лошади являются хакасские и якутские покрывала, изготовлявшиеся также из красного сукна и обильно декорированные в разной технике [Петрова 2010].

Такой элемент конского снаряжения как подседельник всегда являлся его важнейшей составной частью, поскольку имел в первую очередь практическое значение – смягчать контакт жесткого седла с телом животного, а качество его декора зависело от культурного контекста использования верхового коня. Вполне понятно, что подседельники для свадебной лошади отличались особым оформлением, о чем пишет Василий Радлов:

При перевозке юрт чепраки под женскими седлами — из красного сукна (кызыл манат) с отделкой из плюша (макпал) [Радлов 1989: 281].

Как показывает рисунок Владимира Плотникова, подседельник могли помещать даже поверх ат-турмана (рис. 2), хотя у этого покрывала уже имелсявшитый потник. Изображенный предмет декорирован казахами в технике аппликации, судя по крупным ясным фигурам орнамента.

Подседельники были шире и длиннее, нежелившитые в ат-турман потники. В собрании РЭМ имеется всего лишь один аннотированный экземпляр казахского свадебного подседельника (РЭМ № 1037 – 6) (рис. 9). Он был приобретен в 1906 году у Александра Адрианова – опытного коллекционера этнографических памятников сибирских народов. Казахскую коллекцию он составил в Семипалатинской обл. Предмет изготовлен из белого войлока, покрыт тканью с вышитым декором. Особенно интересна вышивка боковых частей, выполненная шерстяными нитками тамбурным швом по красноватой бумазее, применявшейся за отсутствием (или дороговизной) красного сукна. Вышивка сделана казахами-найманами, у которых вышивальное искусство стояло на высокой ступени. Особенно эффектные свадебные атрибуты найманов с вышитыми круглыми медальонами, розетками из восьми лепестков, трилистниками, «ёлочками», пестрыми «пунктирными» линиями.

Подседельники и потники обычно дополнялись войлочными тебеньками (тебеңгі), которые чаще всего декорировались вышивкой по черному плису, покрывавшему их лицевую сторону (РЭМ № 8762 – 23775) (рис. 10). Яркий декор тебеньков, защищавших бока лошади от трения, является характерной чертой убранства свадебной лошади тех тюркских народов, у которых в XIX-XX вв. сохранялся этот культурный феномен. Наиболее близкими аналогами казахских тебеньков являются кыргызские артефакты. В музеях имеется немало кыргызских свадебных подседельников с тебеньками, крытыми черным плисом и обильно декорированными вышитым растительным орнаментом (РЭМ № 8762-22231). Иногда кыргызы крепили к подседельнику и декоративные подвески с бахромой.

В качестве альтернативы войлочным потникам казахи восточной части Казахстана могли использовать кожаные подседельники (тоқым, кежім) с тисненым узором и посеребренными накладками, как это показывает фотография Константина де Лазари (рис. 6). Женские кожаные подседельники широко бытовали и у кыргызов (РЭМ № 6370-21).

Важным аспектом нашего исследования является вопрос о типе женского седла у казахов. Реконструкция истории бытования этого компонента снаряжения затруднена тем, что музейные артефакты единичны и часто слабо аннотированы, а фотографические свидетельства отсутствуют – ведь седло всегда скрыто под полами одежды всадницы. В связи с этим особую важность приобретают описательные данные исследователей казахской культуры. Так, большой интерес представляет сообщение Александра Добросмыслова об отсутствии у казахов Тургайской области производства женских седел. Их привозили из Бухары в двух видах:

В) Коканское седло (шошакпас) очень легкое и изящное, в костяной оправе, сиденье обито кожей; передняя лука узкая, длинная и прямая с незначительной наклонностью



Fig. 9. Saddle pad for the bride's saddle. Qazaqs. Semipalatinsk region. End of the 19th century. Russian Ethnographic Museum, 1037-6

9-сур. Қалыңдық ер-тұрманының терілігі. Қазақтар. Жетісу облысы. XIX ғасырдың соңы. РЭМ №1037-6

Рис. 9. Потник для седла невесты. Казахи. Семипалатинская область. Конец XIX века. РЭМ №1037-6



Fig. 10. Saddle pad with flaps. Qazaqs. Semirechye region. Mid-19th century. Russian Ethnographic Museum, 8762-23775

10-сур. Терілік. Қазақтар. Жетісу облысы. XIX ғасырдың ортасы. РЭМ №8762-23775

Рис. 10. Потник с тебеньками. Казахи. Семиреченская область. Середина XIX века. РЭМ №8762-23775

вперед, оканчивается клювообразным, острым концом; задняя часть седла незначительно возвышена, без спинки, образует полукруг. Г) Бухарское седло (куранды-эр) легкое, изящное, в костяной оправе, ярко выкрашено, делается только из дерева с полным отсутствием кожи или другого материала; передняя лука невысокая, конусообразная, с отрезанным концом, разделяющимся на две ветви; задняя спинка возвышена; сиденье широкое.

Кокандское и бухарское седла употребляются исключительно для езды женщин, и обыкновенно даются в приданое дочерям, при выходе их замуж, вместе с лошадью, при чем кокандское седло, как более дорогое, получают в приданое девицы только состоятельные родители, бедные довольствуются и бухарским [Добросмыслов 1895: 115 – 116].

Эти сведения находят параллели у Василия Радлова, изучавшего в начале 1860-х годов язык и быт восточных казахов:

<...> кокандское (сырлы иеру или сарт иер) для женщин. Кокандское седло изготавливается из склеенных слоев березовой коры, лакировано и украшено инкрустациями из кости. Головка передней луки заострена и заканчивается наверху витой шишечкой [Радлов 1989: 281].

Вполне очевидно, что Радлов описывает бухарское седло, «витая шишечка» в его тексте тождественна определению о «разделении на две ветви» у Добросмыслова. Пояснительные данные обоих авторов позволяют объединить здесь понятия кокандское *сарт иер* («сартовское») и *куранды-эр* (*куранды* – «составной; составленный из кусочков») [Юдахин 1985: 448]. Такое допущение подкрепляет замечание очевидца, что «седла кокандцев формой мало отличаются от бухарских, всего более употребляемых в Русском Туркестане» [До-й 1871: 255].

Терминологическую «дискуссию» следует дополнить данными рисовальщицы Антонины Ворониной-Уткиной, участвовавшей в экспедиции Григория Потанина в Каркаралинский уезд Семипалатинской области (1913). Ее акварели являются ценнейшим источником по этнографии казахов восточных областей. В контексте изучаемой темы особую важность имеет рисунок (МАЭ № 2519 – 50), подписанный «Кўранды эр Женское седло» (рис. 11). Он фиксирует тип бухарского седла с головкой в виде пары завитков, но только изображенный предмет не «классический» – он не покрыт берестой, росписью и лаком, а обтянут кожей и декорирован металлическими накладками, в чем следует видеть влияние местной восточно-казахской традиции.

На другом листе с акварелями Антонины Ворониной-Уткиной один из восьми рисунков, названный «Сарт эр Седло женщины», изображает типичное бухарское седло узбекской работы с раздвоенной витой головкой, декорированное костяными накладками и росписью (МАЭ № 2519 – 55). Таким образом, по данным художницы, у казахов Каркаралинского уезда седла *куранды эр* и *сарт эр* не были тождественны – при общем конструктивном типе они имели разное оформление.

Владимир Плотников в «банк» терминологии женских седел своего вклада не внес – изобразив бухарское седло с витой головкой, местного названия он не привел (рис. 12) [Ускенбай (ред.) 2022: 98–99]. Особенностью этого седла является красный цвет сидения, что объяснимо его свадебным назначением. Однако в какой технике оно декорировано – окрашено или покрыто тканью – сказать затруднительно.

Вернемся к рассмотрению того типа седла, которое Александр Добросмыслов именовал кокандским (шошакпас). Его основные признаки – высокая прямая головка, кожаное сиденье, обкладка костью – указывают на тип хивинского седла, получившего распространение в западной части Казахстана и в кокандских владениях не бытовавшего. Такое седло изо-



Fig. 11. Women's saddle decor. Watercolor drawing. Artist Antonina Voronina-Utkina. Qazaqs. 1913. Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences (Kunstkamera), 2519-50

11-сур. Әйел ер-тұрманының әшекейі. Ақварель сурет. Суретші Антонина Воронина-Уткина. Қазақтар. 1913 жыл. МАЭ №2519-50

Рис. 11. Декор женского седла. Аquareльный рисунок. Художник Антонина Воронина-Уткина. Казахи. 1913 год. МАЭ №2519-50

бражено, например, в Альбоме императорского арсенала в Царском селе.² К сожалению, нам не известно какое-либо изображение, свидетельствующее о бытовании у казахов седла *шошакпас* как части убранства коня женщины.

Собрание РЭМ документирует казахское женское седло с массивной округлой лукой, похожее по типу на старинное мужское (РЭМ № 9906-1/1). Оно приобретено в 1978 году у Нурилы Шахановой, и имеет следующую легенду:

куплено на ярмарке за двух кобылиц в 1915 г. на свадьбу Кусаиновой Шайзы. Г. Сарань Карагандинской области.

Передняя лука седла декорирована дорогой кожей *саур* зеленого цвета, поверх которой размещены крупные посеребренные накладки с прорезным орнаментом и двумя вставками из сердолика. Этот пример интересен в том отношении, что характеризует казахскую традицию в разнообразии ее локальных вариантов. Использование не самого распространенного типа женского седла может объясняться и переменами в представлениях этнической группы о престиже и статусе обрядовых атрибутов.

² См.: Изображение двух персидских сабель, кинжала, хивинского седла и трех конских уборов. 1869 год. Материал, техника: бумага; хромофотография. Размер: 52x36 см. Год поступления: 1927. Инвентарный номер: ЭРГ-25639. URL: <https://collections.hermitagemuseum.org/entity/OBJECT/1505893?avtor=4393&index=7> (дата обращения: 20.05.2024).



Fig. 12. Items of Qazaq horse equipment. Watercolor drawing. Artist Vladimir Plotnikov. 1860.

Russian Ethnographic Museum, 8764–17158. Published: [Uskenbay (ed.) 2021: 98]

12-сур. Қазақ ат әбзелдерінің бұйымдары. Акварель сурет. Суретші Владимир Плотников.

1860 год. РЭМ №8764-17158. Жарияланған уақыты: [Uskenbay (red.) 2021: 98]

Рис. 12. Предметы конского снаряжения казахов. Акварельный рисунок. Художник Владимир

Плотников. 1860 год. РЭМ №8764-17158. Опубликовано: [Uskenbay (red.) 2021: 98]



В середине XIX века в седельный свадебный комплекс входили различные компоненты. О них сообщает инструкция по монтажу убранства коня невесты на выставке 1867 года:

3) Через седло перекинуть длинный мешочек кус калту. 4) Над этим, к передней луке, положить одеяльце купчик, свернутое в виде продолговатого выюка и перевязанное тесемками. 5) Сверх всего этого положить особую подушку бокша, тупым концом к передней луке. 6) За этим все положенное на седло закрыть покрывальцем миндыр и затянуть подпругой.

Примечание. Маленький чемоданчик кус-калта, одеяльце купчик, подушка бокша должны быть наполнены разными мелочами, данными в приданое молодой, как-то: джаулуками, рубахами, платками, гребнями, нагрудниками, нитками, иглами и т.п. (АРЭМ Ф.5. Оп.2. Д.8. Л.23).

Это уникальное свидетельство имеет подтверждения: во-первых, это графические рисунки Владимира Плотникова (рис. 12), изображающие названные предметы, а во-вторых, сами вещи, которые были представлены на выставке, а ныне хранятся в РЭМ. Согласно приемам музейного экспонирования, отдельные комплексы в обстановочной сцене могут иметь условный, «образный» вид. Так, седло из общего седельного комплекса (РЭМ № 8761 – 13307), именованное в музейных документах «Седло свадебное», представляет собой муляж, которого не было видно под слоями подушек и покрывал. Оно внесено в Госкаталог музейных памятников РФ, согласно правилам, под тем названием, которое имеется в официальной документации. Такие случаи могут дезориентировать исследователей, но с источником всегда следует работать критически.

Свертки *кус-калта* (рис. 13) и *купчик* (рис. 14) для имитации объема содержимого были скроены из войлока по нужной форме и обтянуты дорогой тканью.

У Василия Радлова, описавшего казахскую перекочевку, имеется интересное упоминание о бытовании свертка *бокша*. У кочующей женщины

перед седлом крепится вещевой мешок, тоже обтянутый красным сукном, с самой лучшей одеждой (бокша). У женщин помоложе при переезде на этом мешке покоится люлька с младенцем [Радлов 1989: 281].

Представляется, что ритуал перекочевки требовал оформления лошади женщины по образцу свадебного варианта.

Наседельное покрывальце из собрания РЭМ изготовлено из бордового бархата, на подкладке из ситца, по периметру обшито шелковой бахромой (РЭМ № 8762 – 23205) (рис. 15). Показательно, что в коллекциях Эрмитажа имеется «двойник» данного предмета, что говорит о его ремесленном изготовлении специалистами.³

Седельный комплекс в полной сборке затягивался особым ремнем *пістан*. Полный вариант убранства свадебной лошади у казахов запечатлен Плотниковым (рис. 2).

Комплект кожаной сбруи коня невесты – узды, нагрудного и подхвостного ремней – всегда украшался посеребренными бляшками. Так, Василий Радлов сообщает:

У женщин сбруя, как правило, украшена богаче, чем у мужчин. Уздечки даже у самых бедных женщин выложены серебром [Радлов 1989: 281].

Узда для свадебного коня зафиксирована Владимиром Плотниковым: ее особенность составляют кисти, дополняющие декор из серебряных накладок (рис. 3) [Ускенбай (ред.) 2022: 108].

В альбоме Антонины Ворониной-Уткиной ременное снаряжение для коня женщины не выделено, хотя изображения декоративных накладок представлены достаточно полно. Возможно, что эта часть конской экипировки у восточных казахов не имела отличий по половой принадлежности. Вследствие слабой аннотации музейные экспонаты данной группы пока исследованы недостаточно.

Наконец, затронем вопрос о женской плети *қамшы*, которая по сообщению Петра Маковецкого, должна была находиться в комплексе снаряжения свадебного коня. По рисунку Владимира Плотникова нами был опознан, атрибутирован и датирован уникальный музейный экспонат Этнографической выставки 1867 года (РЭМ №8762-7163) (рис. 16) [Ускенбай 2022: 122].

Заключение

В заключение отметим, что бытование особого комплекса убранства свадебной лошади носило у казахов устойчивый характер вплоть до середины 1920-х годов. Это связано с сохранением кочевого уклада, важности института приданого, устойчивости магических практик, сохранения значимости факторов престижа и др.

Анализ имеющихся источников позволяет выделить следующие особенности этого яркого феномена традиционной казахской культуры: использование большой трехчастной попоны ат-турман наряду с бытованием этих частей по отдельности; ведущая роль вышивки в их декорировании (большая популярность продукции ташкентского центра вышивального ремесла); наличие сложного комплекта вещевых мешков-подушек – бокша, кус-калта,

³ См.: Подушка на седло. Середина XIX века. Средняя Азия. Материал, техника: бархат, хлопок, нити, бахрома; ткань, шитье, крашение, кручение, плетение. Размер: 96x125 см. Инвентарный номер: В.О.-4515. URL: <https://collections.hermitage.ru/entity/OBJECT/658177?query=седло&index=23> (дата обращения: 20.05.2024).



Fig. 13. Qus-qalta cushion for women's saddle (replica). Qazaqs. Turgai region. Mid-19th century. Russian Ethnographic Museum, 8762-23206

13-сур. Әйел ер-тұрманының құс-қалта жастығы. Қазақтар. Торғай облысы. XIX ғасырдың ортасы. РЭМ №8762-23206

Рис. 13. Подушка кус-калта для женского седла (реплика). Казахи. Тургайская область. Середина XIX века. РЭМ №8762-23206



QazaqHistoricalReview

QazaqHistoricalReview



Fig. 14. Qopshik pillows for a woman's saddle (replica). Qazaqs. Turgai region. Mid-19th century. Russian Ethnographic Museum, 8762-23211/1,2

14-сур. Әйел ер-тұрманының жастығы. Қазақтар. Торғай облысы. XIX ғасырдың ортасы. РЭМ № 8762-23211/1,2

Рис. 14. Подушки купшик для женского седла (реплика). Казахи. Тургайская область. Середина XIX века. РЭМ № 8762-23211/1,2



Fig. 15. Cover for a woman's saddle. Qazaqs. Turgai region. Mid-19th century. Russian Ethnographic Museum, 8762-23205

15-сур. Әйел ер-тұрманының жабуы. Қазақтар. Торғай облысы. XIX ғасырдың соңы. РЭМ №8762-23205

Рис. 15. Покрывало на женское седло. Казахи. Тургайская область. Середина XIX века. РЭМ №8762-23205

QazaqHistoricalReview

QazaqHistoricalReview

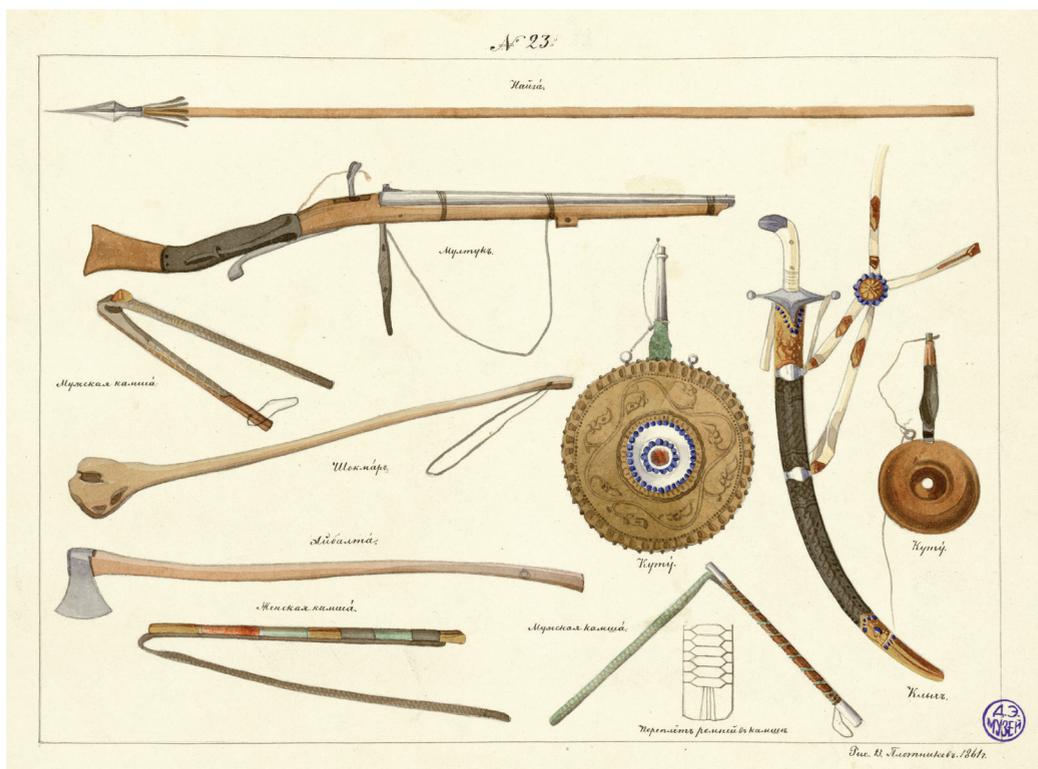


Fig. 16. Qazaq weapons. Watercolor drawing. Artist Vladimir Plotnikov. 1861. Published: [Uskenbay (ed.) 2021: 122]

16-сур. Қазақ қару-жарақ бұйымдары. Акварель сурет. Суретші Владимир Плотников. 1861 жыл. Жарияланған уақыты: [Ускенбай (ред.) 2021: 122]

Рис. 16. Предметы вооружения казахов. Акварельный рисунок. Художник Владимир Плотников. 1861 год. Опубликовано: [Ускенбай (ред.) 2021: 122]

қушпик. Функция магической защиты невесты реализовывалась через использование сукна красного цвета, яркого растительного и соляного орнамента, декоративных элементов треугольной формы (образ амулета *тумар*), перьев филина, серебряных накладок на кожаных ремнях, бахромы и шелковых кистей и др.

Библиография

- Алексеев Н.А. Романова Е.Н., Соколова З.П. (ред.). Якуты. Москва: Наука, 2012.
- Асанков А.А., Брусина О.И., Жапаров А.З. (ред.). Кыргызы. Москва: Наука, 2016.
- Балдаев С.П. Бурятские свадебные обряды. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1959.
- Бурнаков В.А. Конь в свадебной обрядности хакасов (конец XIX – середина XX века) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2023. № 22 (3). С. 140–154.
- Диваев А.А. О свадебном ритуале киргизов Сыр-Дарьинской области. О свадебном ритуале киргизов Сыр-Дарьинской области. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1900.
- Добротмыслов А.И. Скотоводство в Тургайской области. Оренбург: Тургайский Областной Статистический Комитет, 1895.
- До-й Д. Пять недель в Кокане // Русский вестник. 1871. Т. 91. С. 244–318.

- Емельяненко Т.Г. (ред.). Отчёт С.М. Дудина о поездках в Среднюю Азию в 1900–1902 гг. Москва: Фонд Марджани, 2021.
- Ибрагимов И.И. Этнографические очерки киргизского народа // Русский Туркестан. Сборник, изданный по поводу Политехнической выставки. Вып. 2., Москва: Унив. Тип., 1872.
- Караханов С.С. Брак и свадебная обрядность лезгин-каргачцев в XIX–XX вв. // Вестник АГУ. 2017. Вып. 3 (204). С. 47–57.
- Каруц Р. Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке. Санкт-Петербург: Изд-во А.Ф. Девриена, 1911.
- Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Ленинград: Наука, 1969.
- Кисляков Н.А., Писарчик А.К. Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 3. Душанбе: Дониш, 1976.
- Кустанаев Х. Этнографические очерки киргиз Перовского и Казалинского уездов. Ташкент: Изд-во О.А. Порцева, 1894.
- Нанзатов Б.З., Содномпилова М.М. Традиционные обряды жизненного цикла монгольских народов в условиях современности: торгоутская свадьба // Власть. 2013. № 8. С. 148–151.
- П. Обычаи киргиз Семипалатинской области // Русский вестник. 1878. Т. 137. С. 22–66.
- Петрова С.И. Традиция и современность в художественном шитье конского убранства // Грамота. 2010. № 2 (6). С. 58–64.
- Попова Л.Ф. Мужские вышитые шаровары в культуре народов Средней Азии и Казахстана // Евразия — диалог культур: Материалы Двадцать вторых Санкт-Петербургских этнографических чтений. Санкт-Петербург: Российский этнографический музей, 2023. С. 73–80.
- Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. Москва: Наука, 1989.
- Руденко С.И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. Москва; Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1955.
- Сергеева Г.А. Одежда в современном свадебном обряде народов Дагестана // Брак и свадебные обычаи народов современного Дагестана. Махачкала: Институт истории, языка и литературы, 1988. С. 20–34.
- Токтабай А. Конный мир казахов. Алматы: Алматыкітап, 2022.
- Ускенбай К. (ред.). Культура и быт казахов. Альбом рисунков В.Н. Плотникова 1859–1866 годов. Из собрания Российского этнографического музея. Алматы: АБДИ Компани, 2021.
- Федоров Д. Опыт военно-статистического описания Илийского края. Ч. I–II. Ташкент: Типография Штаба Туркестанского военного округа, 1903.
- Хадирбеков Н.Б. Свадебные обряды народов Южного Дагестана в прошлом и настоящем (XIX–XX вв.). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Махачкала, 2009. URL: https://new-dissert.ru/_avtoreferats/01004267253.pdf (дата обращения: 11.05.2024).
- Шаниязов К.Ш. Узбеки-карлуки. Ташкент: Фан, 1964.
- Юдахин К.К. (сост.) Киргизско-русский словарь. В двух книгах. Около 40 000 слов. Фрунзе: Главная редакция Киргизской Советской энциклопедии, 1985. Кн. 1–2.
- Юшков С.В. (общ. ред.). Материалы по казахскому обычному праву. Сб. I. Алма-Ата: Изд-во Акад. наук КазССР, 1948.

Reference

- Alekseev, N. Romanova, E., Sokolova, Z. (ed.). 2012. *Jakuty [Yakuts]*. Moscow: Nauka (in Russian).
- Asankov, A., Brusina, O., Zhaparov, A. (ed.). 2016. *Kyrgyzy [Qyrgyz]*. Moscow: Nauka (in Russian).
- Baldaev, S. 1959. *Burjatskie svadebnye obrjady [Buryat wedding rites]*. Ulan-Ude: Buryat book publishing house (in Russian).
- Burnakov, V. 2023. Kon' v svadebnoj obrjadnosti hakasov (konec XIX – seredina XX veka) [Horse in the wedding ceremony of the Khakasians (late XIX – mid XX centuries)]. In: *Bulletin of Novosibirsk State University. Series: History, philology*, 22 (3), 140–154 (in Russian).

- Divaev, A. 1900. *O svadebnom rituale kirgizov Syr-Dar'inskoj oblasti. O svadebnom rituale kirgizov Syr-Dar'inskoj oblasti* [On the wedding ritual of the Kyrgyz of the Syr-Darya region. About the wedding ritual of the Kyrgyz of the Syr-Darya region]. Qazan: Printing and Lithography of the Imperial University (in Russian).
- Dobrosmyslov, A. 1895. *Skotovodstvo v Turgajskoj oblasti* [Cattle breeding in the Turgai region]. Orenburg: Turgai Regional Statistical Committee (in Russian).
- Do-y, D. 1871. Pjat' nedel' v Kokane [Five weeks in Kokand]. In: *Russkij vestnik* [Russian Bulletin], 91, 244–318 (in Russian).
- Emelianenko, T. (ed.). 2021. *Otchjot S.M.Dudina o poezdках v Srednjuju Aziju v 1900–1902 gg.* [Report of S.M. Dudin on trips to Central Asia in 1900–1902]. Moscow: Marjani Foundation (in Russian).
- Fedorov, D. 1903. *Opyt voenno-statisticheskogo opisanija Ilijskogo kraja* [Experience of military-statistical description of the Ili region]. Part I–II. Tashkent: Printing House of the Headquarters of the Turkestan Military District (in Russian).
- Ibragimov, I. 1872. *Jetnograficheskie ocherki kirgizskogo naroda* [Ethnographic essays of the Qyrgyz people]. In: *Russkij Turkestan* [Russian Turkestan], vol. 2. Moscow: University Printing House (in Russian).
- Karakhanov, S. 2017. Brak i svadebnaja obrjadnost' lezgin-kargachcev v XIX–XX vv. [Marriage and wedding rites of Lezgin-Kargachtsev in the XIX–XX centuries]. In: *Bulletin of the Adyghe State University*, 3 (204), 47–57 (in Russian).
- Karutz, R. 1911. *Sredi kirgizov i turkmenov na Mangyshlake* [Among the Qyrgyz and Turkmens on Mangyshlaq]. St. Petersburg: Publishing House of A.F. Devrien (in Russian).
- Khadirbekov, N. 2009. *Svadebnye obrjady narodov Juzhnogo Dagestana v proshlom i nastojawem (XIX–XX vv.)* [Wedding ceremonies of the peoples of Southern Dagestan in the past and present (19th–20th centuries)]. Abstract of the dissertation for the degree of candidate of historical sciences. Makhachkala. URL: https://new-dissler.ru/_avtoreferats/01004267253.pdf (access date: 11.05.2024) (in Russian).
- Kislyakov, N. 1969. *Ocherki po istorii sem'i i braka u narodov Srednej Azii i Kazahstana* [Essays on the history of family and marriage among the peoples of Central Asia and Qazaqstan]. Leningrad: Science (in Russian).
- Kislyakov, N., Pisarchik, A. 1976. *Tadzhiki Karategina i Darvaza* [Tajiki Karategin and Darvaz]. Issue 3. Dushanbe: Donish (in Russian).
- Kustanaev, Kh. 1894. *Jetnograficheskie ocherki kirgiz Perovskogo i Kazalinskogo uezdov* [Ethnographic essays of the Qyrgyz Perovsky and Qazaly districts]. Tashkent: O.A. Portsev Publishing House (in Russian).
- Nanzatov, B., Sodnompilova, M. 2013. Tradicionnye obrjady zhiznennogo cikla mongol'skih narodov v uslovijah sovremennosti: torgoutskaja svad'ba [Traditional rites of the life cycle of the Mongolian peoples in the conditions of modernity: Torgout wedding]. In: *Vlast'* [Power], 8, 148–151 (in Russian).
- P. 1878. Obychai kirgiz Semipalatinskoj oblasti [Customs of the Qyrgyz of the Semipalatinsk region]. In: *Russkij vestnik* [Russian Bulletin], 137, 22–66 (in Russian).
- Petrova, S. 2010. Tradicija i sovremennost' v hudozhestvennom shit'e konskogo ubranstva [Tradition and modernity in artistic sewing of equestrian decoration]. In: *Gramota*, 2 (6), 58–64 (in Russian).
- Popova, L. 2023. Muzhskie vyshitye sharovary v kul'ture narodov Srednej Azii i Kazahstana [Male embroidered bloomers in the culture of the peoples of Central Asia and Qazaqstan]. In: *Evracija — dialog kul'tur* [Eurasia — dialogue of cultures]. Proceedings of the Twenty-second St. Petersburg Ethnographic Readings. St. Petersburg: Russian Ethnographic Museum, 73–80 (in Russian).

- Radlov, V. 1989. *Iz Sibiri. Stranicy dnevnika [From Siberia. Diary pages]*. Moscow: Science (in Russian).
- Rudenko, S. 1955. *Bashkiry. Istoriko-jetnograficheskie ocherki [Bashkirs. Historical and Ethnographic Essays]*. Moscow; Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences (in Russian).
- Sergeeva, G. 1988. Odezhdа v sovremennom svadebnom obrjade narodov Dagestana [Clothing in the modern wedding rite of the peoples of Dagestan]. In: *Brak i svadebnye obychai narodov sovremennogo Dagestana [Marriage and wedding customs of the peoples of modern Dagestan]*. Makhachkala: Institute of History, Language and Literature, 20–34 (in Russian).
- Shaniyazov, K. 1964. *Uzbeki-karluki [Uzbeks-karluks]*. Tashkent: Fan (in Russian).
- Toktabay, A. 2022. *Konnyj mir kazahov [The equestrian world of the Qazaqs]*. Almaty: Almatykitap (in Russian).
- Uskenbay, Q. (ed.). 2021. *Kul'tura i byt kazahov. Al'bom risunkov V.N. Plotnikova 1859–1866 godov. Iz sobraniya Rossijskogo jetnograficheskogo muzeja. [Culture and life of Qazaqs. Album of drawings by V.N. Plotnikov 1859–1866. From the collection of the Russian Ethnographic Museum]*. Almaty: ABDI Company (in Russian).
- Yudakhin, K. (comp.). 1985. *Kirgizsko-russkij slovar' [Qyrgyz-Russian dictionary]*. In two books. About 40,000 words. Frunze: Main edition of the Qyrgyz Soviet Encyclopediya (in Russian).
- Yushkov, S. (ed.). 1948. *Materialy po kazahskomu obychnomu pravu [Materials on Qazaq customary law]*. Vol. I. Alma-Ata: Publishing House of the Academy of Sciences of the Qazaq SSR (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



UDC/ЭОЖ/УДК 7.04

CICSTI/FTAMP/MPHTI 18.71

«Doll Theme»: Quyrshaq in Rite, Ritual and Modern Artistic Practice

Zhanerke N. Shaygozova

Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Abai Qazaq National Pedagogical University, Almaty, Qazaqstan. E-mail: zanna_73@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0001-8167-7598>

Keywords: doll; female deity; tradition; modernity; artistic practice; Qazaqs

Тірек сөздер: қуыршақ; әйел құдайы; дәстүр; қазіргі заман; көркемдік тәжірибе; қазақтар

Ключевые слова: кукла; женское божество; традиция; современность; художественная практика; казахи

The traditional Qazaq doll *quyrshaq* completely fell out of use with the advent of industrial designs of European-style children's dolls in the mid-twentieth century and, of course, with the leveling of the ritual tradition in the womb from which it originated. Starting from childhood, the doll transformed and accompanied its owner in direct and indirect form until old age. Hence, the traditional doll clearly demonstrates not only the chronology of a woman's life, but also characterizes the purely female process of "communication" with higher powers, i. e. deities and spirits of the dead. Consideration of *quyrshaq* as an integral part of the female subculture in historical retrospect through the prism of the sacred and profane will reveal its features, concretize the historical and cultural relationships between neighboring and related peoples, and also trace the genesis of the changing tradition from antiquity to the present. The study of the doll in the indicated aspects allows us to better understand its role in traditional culture and comprehend the "doll boom" observed in modern artistic practice. Thus, the purpose of this article is to identify and analyze the phenomenon of the Qazaq *quyrshaq* as an integral part of the female subculture, which allows us to trace the changing tradition in the unity of the sacred and profane aspects in diachronic and synchronic ways.

For citation: Shaygozova Zhanerke N. 2024. «Doll Theme»: Quyrshaq in Rite, Ritual and Modern Artistic Practice. *Qazaq Historical Review*, vol. 2, no. 2, 204–223 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.204.223>

«Қуыршақ тақырыбы»: әдет-ғұрып пен салт-дәстүрдегі және қазіргі заманғы көркемдік тәжірибедегі қуыршақтар

Жанерке Н. Шайгозова

педагогика ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан

XX ғасырдың басында өндірісте жасалған Еуропа үлгісіндегі балалар қуыршақтары пайда болған соң қазақтың дәстүрлі қуыршақтары күнделікті қолданыстан толығымен шығып қалды. Бұл өзгеріс, әрине, әу бастағы қуыршақ салты мен әдет-ғұрпына да әсер етті. Тұлымшағы желбіреген кішкентай қыздың қолындағы қуыршақ біртіндеп өзгеше тұрпатқа ауысып, иесімен әртүрлі сипатта өмірінің соңына дейін біте қайнасты. Осылайша дәстүрлі қуыршақ – қыз-әйел өмірінің түрлі кезеңдерін ғана емес, жоғары күш – Құдай және әруақпен «қатынасын» да білдірді. Қуыршақты тарихи ретроспективада әйел субмәдениетінің ажырамас қастерлі бөлігі ретінде қарастыру – оның түпкі мәнін түсініп, көршілес және туыс халықтардың арасындағы тарихи-мәдени байланыстарды нақтылауға және ежелден бүгінге дейінгі өзгермелі қуыршақ дәстүрінің генезисін анықтауға мүмкіндік береді. Қуыршақты мұндай аспектіде зерттеу – оның дәстүрлі мәдениеттегі рөлі мен қазіргі заманғы көркемдік тәжірибеде байқалатын «қуыршақ бумының» мәнін тереңірек түсінуге ықпал етеді. Мақаланың мақсаты – қазақ қуыршағы феноменін әйел субмәдениетінің ажырамас бөлігі ретінде терең талдау болып саналады.

Сілтеме жасау үшін: Шайгозова Ж.Н. «Қуыршақ тақырыбы»: әдет-ғұрып пен салт-дәстүрдегі және қазіргі заманғы көркемдік тәжірибедегі қуыршақтар. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 2. 204–223-бб. (орысша). DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.204.223>

«Кукольная тема»: куыршақ в обряде, ритуале и современной художественной практике

Жанерке Н. Шайгозова

кандидат педагогических наук, ассоциированный профессор, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Алматы, Казахстан

Традиционная казахская кукла *куыршақ* практически полностью вышла из употребления с появлением промышленных образцов детских кукол европейского типа в середине XX века и, безусловно с нивелированием обрядово-ритуальной традиции в лоне, которой она зародилась. Начиная, с малолетства трансформируясь кукла сопровождала свою хозяйку в непосредственной и опосредованной форме вплоть до самой старости. Отсюда, традиционная кукла рельефно демонстрирует не только хронологию женской жизни, но и характеризует чисто женский процесс «общения» с высшими силами – божествами и духами умерших. Рассмотрение *куыршақ* как неотъемлемой части женской субкультуры в исторической ретроспективе через призму сакрального и профанного позволит выявить ее особенности, конкретизировать историко-культурные взаимосвязи между соседними и родственными народами, а также проследить генезис меняющейся традиции от древности до современности. Исследование куклы в обозначенных аспектах позволяет глубже осознать ее роль в традиционной культуре и осмыслить «кукольный бум», наблюдаемый в современной художественной практике. Целью настоящей статьи является выявление и анализ феномена казахской *куыршақ* как неотъемлемой части женской субкультуры, позволяющей проследить меняющуюся традицию в единстве сакрального и профанного аспектов в диахроническом и синхронических срезах.

Для цитирования: Шайгозова Ж.Н. «Кукольная тема»: куыршақ в обряде, ритуале и современной художественной практике. *Qazaq Historical Review*. 2024. Т. 2. № 2. С. 204–223. DOI: <https://doi.org/10.69567/3007-0236.2024.2.204.223>

Введение

Тюркская кукла в различных ее видах – женских домашних идиолов алтайских тюрков [Дыренкова 1937], турецкого теневого кукольного театра *Karagöz* [Мартинович 1910; Серебрякова 2015], турецкой обрядовой куклы для вызывания дождя *ягмур дуасы* [Серебрякова 1998], узбекской детской куклы и ее инвентаря [Пещерева 1957], ритуальной куклы и детской игрушки сибирских татар [Faizullina et al. 2016], хакасских детских игрушек и ритуалов, связанных с ними [Кустова: 2018] и многие другие не раз становилась объектом исследования.

Однако, непосредственно казахская кукла (*куыршақ*) остается малоизученным феноменом и исследовалась лишь эпизодически, точнее, рассмотрены лишь ее отдельные аспекты. Так, некоторые сведения можно почерпнуть из работ Григория Потанина [Потанин 1883] и других исследователей, рассматривающих практику казахской ритуальной куклы – *тул*; о традиционных видах детских игрушек казахов Мангышлака (Мангыстау) в работе Рихарда Карутца [Карутц 1903]; а также из трудов Инги Стасевич [Стасевич 2007; Стасевич 2008], повествующих об игровом воспитании и обучении детей в традиционной культуре казахов и труде Молдир Нурпеис (Мөлдiр Нүрпеiс), изучающей феномен казахстанской художественной куклы [Нурпеис: 2012]. Целостное же концептуальное осмысление роли казахской куклы как части женской субкультуры, выходящее за рамки историко-этнографического анализа не проводилось.

Казахская кукла в своем первоизданном виде уже давно исчезла из детской и обрядово-ритуальной практики, а сегодня она лишь перманентно проявляется у современных лекарей и знахарей (шаманская практика).

Однако сейчас *куыршақ* в новом облики переживает своеобразный ренессанс в формате авторского художественного произведения и уникальной сувенирной продукции. Тому пример ряд казахстанских кукольных фестивалей и выставок (Кукольный фестиваль

«Куралай», Алматы 2018; Международный кукольный фестиваль, Астана 2019; ряд фестивалей кукол «Ортеке»), проходивших в различных областях Казахстана. В этом же ряду можно назвать творчество мастериц-кукольниц из «Центра Вселенной кукол» систематически, устраивающих выставки авторских кукол – «Куклы приглашают – 2018», «Вместе навсегда» (Алматы 2018, 2019), AsiaDoll (Алматы 2023). Их творчество неизменно привлекает внимание.

С чем связано настоящее явление, каковы его истоки, является ли оно забавой, творчеством и арт-бизнесом одновременно, или все же это нечто большее, корнящееся в глубинах исторической памяти, генетическом коде и природной сущности женщин?

Поиск ответов на эти и другие вопросы является проблемным полем настоящей статьи.

Отсюда, цель статьи заключается в выявлении и анализе феномена казахского феномена *куыршақ* как неотъемлемой части женской субкультуры, позволяющего проследить меняющуюся традицию в единстве сакрального и профанного аспектов в диахроническом и синхронических срезах.

Методы и материалы

В процессе исследования использованы ретроспективный, сравнительно-сопоставительный, структурно-функциональный и семиотические подходы. Сведения о казахской кукле и домашних идолах как ее культурных прототипах собраны автором из различных источников, уточнены во время натурных обследований археологических и этнографических музейных экспонатов, а также полевых исследований в среде жительниц Алма-тинской, Карагандинской и других областей Казахстана в 2017–2019 годах.

Уникальные коллекции аутентичных казахских детских и шаманских кукол конца XIX – начала XX веков, хранящиеся в собраниях Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук (МАЭ РАН), Российского этнографического музея (РЭМ) и Центральном государственном музее Республики Казахстан (ЦГМ РК), обследованы автором в апреле–мае 2019 года. Современные художественные куклы с «национальным колоритом» изучены во время кукольных фестивалей в процессе интервьюирования казахстанских мастеров-кукольников в 2018–2023 годах.

Обсуждение и результаты

Культурный прототип казахской куклы: к этимологии *куыршақ*. Символически традиционная кукла и игрушка в целом, отражает все аспекты жизнедеятельности этноса, включая сакральный и профанные стороны границы, которые в народном представлении очень условны. Анализ этнографических материалов [Пещерева 1957; Ботякова 1995; Кидиекова, Кустова 2012] показал, что тюркская кукла функционировала как минимум в двух аспектах: **обрядово-ритуальной** и **игровой**. Некоторые типы традиционной казахской куклы в контексте обрядовой и игровой практик, которые представлены в ниже (см.: Таб. 1) были выделены автором этих строк на основе изучения этнографических, археологических и других материалов [Грязнов 1962; Тохтабаева 2013; Сейдембек 2011; Стасевич 2007].

Анализ многочисленных этнографических и фольклорных данных [Потанин 1883; Карутц 1903; Дьяконова 1982; Кустова 2018] позволяет утверждать, что кукла как культурный феномен восходит к древнейшим представлениям тюркоязычных народов о женских духах-покровителях, а казахи здесь не составляют исключения.

Table 1. The types of traditional Qazaq dolls
1-кесте. Қазақтың дәстүрлі куыршақтарының типтері
Таб. 1. Типы традиционных казахских кукол

Обрядово-ритуальная кукла (сакральный контекст)		Детская кукла (профанный контекст)		
Домашнее божество (идол)		Тряпичная кукла Подтипы тряпичных кукол		
Антропоморфные костяные фигурки (конские бабки)	Антропоморфные статуэтки из камня, алебастра и других материалов	Зольная кукла	Чиевая кукла	Кукла с каркасной основой из прутиков
Тул – ритуальная кукла-двойник усопшего		Ортеке – деревянная кукла		
Обрядовые куклы на Наурыз		Образы животных (горных козлов и др.) из глины и других материалов	Антропоморфные фигурки из глины и других материалов	
Шаманская кукла, используемая в лечебных целях		Войлочная кукла		
Магическая кукла, используемая в обрядах колдовства, порчи и т.д.				

Их краткая сравнительная характеристика представлена в графическом виде ниже (см.: Таб. 2). На наш взгляд, такой анализ при скупых и отрывочных письменных данных непосредственно о казахской кукле позволяет реконструировать многие ее содержательные компоненты.

Table 2. Female patron spirits as prototypes of children's dolls
2-кесте. Бала куыршағының ұқсайтын «әйел жебеушісі»
Таб. 2. Женские духи-покровители как прообразы детских кукол

Этнос/народность	Название и вид куклы	Виды действий (манипуляций)
Телеуты	Куклы назывались <i>эмендегеры</i> . Они изготавливались из деревянных брусочков или из набитых травой мешочков. На головку фигурки пришивались бисеринки – глаза, тело украшали платьем. Внешне они представляют собой фигуры продолговатой формы из кендырной ткани. Контуры лица обозначались красной краской.	Эти куклы передавались от матери к дочери, которые последняя забирала с собой выходя замуж. Их хранили, берегли и совершали с ними обряды (кормление, опрыскивание и др.). Примерно раз в десять лет <i>эмендедерам</i> приносили кровавую жертву – белую овцу. Куклы олицетворяли родоначальниц, женских предков и покровительниц рода, заботящимися о его благополучии и размножении.
Барабинские татары	Божествами были куклы, им поклонялись и приносили в жертву животных.	Кукол наряжали в разноцветные тряпки и ставили в угол. Когда убивали скот или птицу, их кровью обрызгивали куклу. Для кукол изготавливали специальные ящики, ставили в них кукол и выносили ящики на улицу или в поле в специально вырытую яму.
Чукчи	Куклы назывались <i>аочелқыт</i> . Они изображают людей, мужчин и женщин, но всего чаще детей, особенно грудных. Внешне они выглядели реалистично.	Они функционировали как игрушки и покровительницы женского плодородия. Девушка, выходя замуж, забирает их из родительского дома. Хранятся под изголовьем кровати, чтобы с помощью их воздействия получить быстрее детей. Такая кукла считалась залогом плодородия семьи, и отдавать их посторонним было нельзя. Чукотская мать давала своим дочерям поиграть в эти куклы, которые впоследствии передавались по наследству от поколения к поколению. Если же кукла была одна, ее отдавали старшей дочери, а для младших делались новые.

Продолжение табл. 2

Сибирские татары	Идол <i>курцак</i> или <i>курчак</i> изготовлялся из дерева и прибивался к крыше дома.	Его кормили, поили и одевали. Могли быть мужские и женские <i>курцак</i> .
Казахи	Виды обрядовых кукол (обычно тряпичных), связанных с женской ипостасью	<p>Ритуальная кукла-двойник усопшего мужа, которую изготовляла вдова. Она в определенное время кормила и поила куклы, укладывала с собой постель.</p> <p>Два вида обрядовой куклы больших размеров, изготавливаемые на Наурыз. В одном варианте кукла привязывалась на животное (жеребец, или молодой бычок), в другом варианте она символизировала <i>су қатын</i> (водяная женщина).</p> <p>Кукла активно использовалась в ритуалах камлания шаманов (баксы) при лечении бесплодных женщин или заболевших детей.</p>

Данные, представленные в таблице 2 позволяют вычленить следующую цепочку в осмыслении феномена куклы:

- одушевленное существо, «она живая»;
- передаются от матери к дочери;
- является своеобразным материальным свидетельством материнского завета;
- необходимо носить с собой (уносить в дом будущего мужа);
- за ней необходимо ухаживать (шить новую одежду, кормить и т.д.), что означает проведение с ней определенных обрядовых манипуляций;
- является покровительницей своей хозяйки;
- связана с женской обрядовой/сакральной ипостасью;
- проводник в «мир мертвых» и посредник в сеансах лечения.

О традиционных казахских куклах интересные сведения представлены в археолого-этнографических исследованиях. Речь идет об оригинальных поделках из конской бабки, обнаруженных Михаилом Грязновым [Грязнов 1962] и Сергеем Черниковым [Черников 1960], которые представляют собой антропоморфные фигурки, на головке которых просверлены отверстия, куда были вставлены цилиндрические бусы-глазки, которые по предположению ученых являлись домашними женскими духами:

еще недавно хакассские и казахские девочки играли в куклы из конских бабок, наряженных в сшитые для них платья. Надо полагать, что эти детские игры, как и некоторые другие, являются пережитками древних культовых обрядов... возможно, что в качестве божков или духов употреблялись и совсем необработанные бабки, т.е. без просверленных в них отверстий и без вставок [Грязнов 1962: 27].

Этим объясняется огромное количество археологических находок в виде конских бабок на всей территории Евразии (Рис. 1).

В свою очередь, Юлия Кустова [Кустова 2018] отмечает, что в хакасском жилище присутствовало большое количество *тӱс'ей* (идолов) в виде костяных бабок, которым поклонялись и украшали, обертывая лоскутками ткани. Они также широко использовались в играх хакасских девочек. Такие куклы были связаны с женским миром и изготавливались ими самими, и конечно, же никому не показывались. Хранились они на специальной полке у изголовья кровати, под подушкой, матрасом.

Использование конских бабок в игре казахских детей подтверждают сведения наших информаторов. Жительницы Жанаркинского районого Карагандинской области (Центральный Казахстан) сестры Манара и Венера Шаленовы (1983; 1989) отмечают, что лошадиную или



Fig. 1. An anthropomorphic figurine from the Ob River with its alleged original appearance [Грязнов 1962]

1-сур. Обь өзені маңынан табылған антроморфты мүсін. Болжалды бастапқы түрі [Грязнов 1962]
Рис. 1. Антропоморфная фигурка с реки Обь и её предполагаемый первоначальный вид [Грязнов 1962]



коровью бабку они называют *топай*, с которыми они играли в детстве как с *асыками* (бараньими астралами). Отголоски сакрализации лодыжки в целом прослеживаются в сохранившейся до наших дней казахской детско-молодежной игре-пари «*тобық жасыру*» («скрывание лодыжки»). Вкратце, сущность игры заключается в обмене лодыжками (обычно мелкого животного) между двумя играющими, которые имеют право затребовать ее предоставить от «соперника» в любой момент. При обмене лодыжками играющие обещают подарить другому определенную дорогую вещь. Поигравшим считается тот, кто не смог предъявить лодыжку при первом же спросе о ней.

Наличие культа женского божества в казахской культуре красноречиво демонстрирует традиционное декоративное искусство. Так, в культовой архитектуре малых форм – образцов казахского камнерезного искусства одной из популярных форм декора является орнамент *Улы Ана* (Великая Праматерь), который «представляет собой стилизованное изображение женщины с заключенным в глубине ее утробы драгоценным плодом – ребенком [Кажгали улы 2003: 329]. Немало примеров содержит и ювелирное искусство казахов. Например, в частной коллекции сотрудника Государственного музея искусств имени Абылхана Кастеева Анжелики Акилбековой хранится один редкий экземпляр – образец ювелирного мастерства Западного Казахстана, ориентировочно датируемый концом XIX века. Это серебряная подвеска антропоморфной формы, в которой четко выделяются голова, туловище и ноги, а руки (утерянные) видимо были выполнены в виде цепочки, так как для них приготовлены специальные закрепки. Большой овальный камень, окаймлённый узорной нитью оформлен в центре туловища фигуры, что подчеркивает женскую ипостась (Рис. 2), изображая беременность или акцентируя внимание на животворящем «женском месте».



Fig. 2. Jewelry in the form of a female figure (approximately 19th century). The personal collection of A.R. Akilbekova. Photo by Zhanerke Shaygozova

2-сур. Әйел мүсініне ұқсас әшекей (шамамен ХІХ ғасыр). Анжелика Ақылбекованың жеке коллекциясы. Жанерке Шайғозова түсірген фото

Рис. 2. Ювелирное украшение в виде женской фигуры (ориентировочно ХІХ век). Частная коллекция Анжелики Акилбековой. Фото Жанерке Шайгозовой

Как отмечает О.Белякова «в позднейшей традиции Умай, рисуется, главным образом, покровительницей и охранительницей беременных, рожениц, новорожденных, кормящих матерей, малых детей, хранительницей потомства, очага, определяется богиней плодородия» [Белякова 1999: 251]. На голове, анализируемой фигуры четко выделяются выпуклости в виде рогов – древнейшем символе божественного. Весь образ кулона наталкивает на мысль о том, что это визуальное изображение древнего женского божества (возможно древнетюркской богини Умай).

Таким образом, конская бабка как прототип детской куклы соединяет в единую ткань обрядово-ритуальную и игровую практики, действуя по схеме – «ритуал происходит из игры – игра представляет собой вырожденный ритуал» [Цивьян 2008: 58]. По всей видимости, в архаичной и традиционной культуре дети были включены в процесс культовой практики как части жизни рода / племени. Отсюда, можно предположить, что детская игра с культовыми предметами (в данном случае конскими бабками) была одним из способов подражания девочек женскому миру взрослых, приобщение к сфере женского сакрального в самом широком смысле. Ведь, «комплекс верований и обрядов» так называемого «детского цикла» в основном охватывает женскую часть населения, а женщины являются хранительницами и исполнителями большинства семейных религиозных обрядов [Толеубаев 1991: 40]. На взгляд современника столь незначительный предмет как лошадиный астрагал в архаико-традиционном обществе, благодаря живой женской фантазии в одних руках стал антропоморфным фетишем, а в детских – игрушкой, репрезентируя мотив двойничества.

Приведем некоторые версии этимологического разбора термина *қуыршақ* на основе лингвокультурологического подхода. Само слово состоит из двух частей – *қуыр* и *шақ*. Пер-

вая часть в переводе означает «обжаренный», «обугленный», в более широком смысле – «обоженный», а окончание «-шақ» очень часто у казахов употребляется в значение чего-то маленького, миниатюрного. В народном представлении широко бытует мнение о происхождении слова *куыршақ* от понятия «обоженный». Другая, народная версия о происхождении куклы возводит ее к легендарному Коркыт-Ата – Первошаману в казахской (тюркской) мифологии. Считается, что от Коркыта же пошли и детские игры. Когда дети Коркыта поженились, он устроил празднество. Не найдя по бедности хлеба, он сделал из глины лепешки и положил их на скатерть (дастархан), чтобы не было пусто. С тех пор дети и мастера для своих игр, подражая настоящим вещам, в частности, куклы – *когурчак* [Нысанбаев 1999: 77].

Однако, ученые высказывают и другие версии. Одна из них может быть основана на следующем. Возможно, что казахское *куыршақ* происходит от, бытующего у татар в виде *курцак* (*конырцак*), *курчак* (*конырчак*), кыргызов *курчак* восходит к *корсак* – брюхо, *корсаклу* – беременная (*курсаклу*), *корсаклу қал* – забеременеть [Кидиекова, Кустова 2012 155]. В казахском языке слово *қурсақ* означает не только *брюхо и живот*, но и употребляется в значении *утроба, чрево, материнское лоно*. Не исключено, что совпадение фонетической формы казахских слов *қурсақ* и *куыршақ*, на наш взгляд имеет под собой и совпадение другого уровня – на уровне символично-семантических значений. Вероятнее всего, здесь представлена многоуровневая система переплетенных понятий, выражающаяся в давно забытом мифологическом образе. отождествление *куыршақ* – куклы с материнским лоном (или происхождение первого от второго) имеет основание. Возможно, что семантически данное слово связано с архетипом Великой Праматери (в казахской мифологии *Улы Ана*), глобальная сущность которой «рождающее чрево». Создавая – «рождая» куклу женщина / девочка как бы репрезентирует Творца, в этом смысле создание куклы – это акт творения и уплотнения идей / представлений в форме уже собственного творчества, то есть – это живой опыт порождения «живого» объекта.

Представим другую версию. Марат Семби анализируя, «мир мертвых» в фольклоре тюркских народов обращает внимание на то, что название «стороны заката солнца» – *qurijagi* – перенесено на наименование кукол, которое использовалось при лечении бесплодных женщин или заболевших детей [Семби 2013: 57]. Так, процедура использования кукол казахскими шаманами не раз была описана в этнографической литературе [Диваев 1899, Карутц 1903; Толеубаев 1991: 54; Басилов 1992: 152–154]. Эти куклы обычно изображали девушек или молодых.

Сравнивая, казахский и тувинский шаманизм на основе огромного фактологического материала Рустем Досмурзинов отмечает:

...и тувинские, и казахские шаманы изготавливали фигурки (в виде кукол), на которых в ходе сеансов «переносили» болезни [Досмурзинов 2023: 285].

Обратимся к фондовым коллекциям российских музеев. В фондах Российского этнографического музея (РЭМ) представлен один уникальный экземпляр шаманского атрибута. Он представляет собой конский череп, найденный Петром Островским в Кустанайском уезде в 1907 году. К нему даны такие пояснения: «конская голова, обернутая в тряпки от старого платья больной женщины и брошенная на дорогу баксой (знахарем) вместе с изображением джинов (?) в виде кукол» [Басилов 1992: 152–154]. По сведениям этнографов, число кукол обычно нечетное (3–5–7), а куклы воспринимались как образы злых духов, шайтанов. На представленной фотографии (Рис. 3) видно, что куклы имеют каркас в виде стебля.

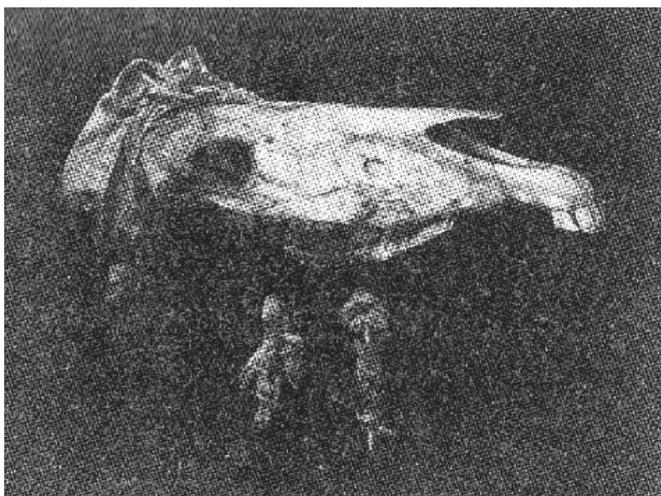


Fig. 3. Horse skull used in shamanic ritual. Qazaqs. 1907 [Басилов 1992] 3-сур. Бақсылық дәстүрде пайдаланылған жылқының бас сүйегі. Қазақтар. 1907 жыл [Басилов 1992]
Рис. 3. Конский череп, использовавшийся в шаманском обряде. Казахи. 1907 год [Басилов 1992]



Fig. 4. Horse skull with ritual dolls. Qazaqs. Early 20th century. Eastern Qazaqstan, Akmola region, Pavlodar district. Russian Ethnographic Museum. Photo by Zhanerke Shaygozova
4-сур. Ғұрыптық қуыршақтары бар жылқының бас сүйегі. Қазақтар. XX ғасырдың басы. Шығыс Қазақстан, Ақмола облысы, Павлодар уезі. РЭМ. Жанерке Шайгөзова түсірген фото
Рис. 4. Череп лошади с ритуальными куклами. Казахи. Начало XX века. Восточный Казахстан, Акмолинская область, Павлодарский уезд. РЭМ. Фото Жанерке Шайгозовой

Из описания к экспонату следует: череп покрыт пятнами красной краски. Из семи бывших при нем кукол сохранились две. Затылочная часть покрыта куском материи, в которой завазана однокопеечная монета [Басилов 1992: 154].

Другой череп с куклами экспонировался во время выставки «Волшебный мир кукол: игра, ритуал, театр» в РЭМ с 27 февраля до 8 сентября 2019 года, где был изучен автором статьи (Рис. 4).

Интересно, что куклы в количестве двух штук представляют собой младенцев в белых пеленках с головками красного цвета. К экспонату даны следующие пояснения:

У кочевых народов Средней Азии и Казахстана казахов и киргизов куклы использовались в шаманских практиках. Ритуальных кукол изготавливали без использования деревянной крестовины. Их скручивали из хлопчатобумажных тканей, символически обозначая голову и тело.

О ритуальных казахских куклах Марат Семби пишет:

...куклу прятали, выбрасывали далеко за пределами аула или же сплавляли по реке в сторону «страны мертвых», то есть на запад, или на север; куклу изготавливали в связи с болезнью ребенка или отсутствием чада в семье; и, наконец, кукла, в которую «переселялась» болезнь, называлась так же, как и сторона света (запад), куда уходили души умерших детей [Семби 2013: 58].

Заслуживает внимание и другая версия этимологии анализируемого слова. В одном смысловом и фонетическом ряду со словом *куыршақ* находится словосочетание *көріс шақ*, что в переводе означает *тот, кто встречается с родными*. Если брать за основу мысль о том, что в тюркской культуре (например, хакасов, телеутов) – кукла для девушки, вышедшей замуж является проекцией ее родного дома, очага, материнского завета, то и приближение куклы с этим словосочетанием возможно имеет под собой рациональное зерно.

В контексте куклы как части женской субкультуры хотелось сказать и еще об одних разновидностях куклы. Первая из них вплетена в «ткань» траурной традиции. Так, практика «переноса» души в куклу, известная как *тул*, еще в начале XX века была весьма распространена у тюркоязычных народов Центральной Азии. Так, у казахов

самое распространенное изображение покойного представляло собой вертикально поставленную подушку, одетую в его одежду и поставленную в угол, отгороженный занавеской. Само выражение «сделать тул» означает «стать вдовой». ... вдова клала куклу покойного с собой в постель [Потанин 1883: 120].

Таких кукол кормили и поили женщины (супруга, дочери, снохи) в строго определенное время, причитая и восхваляя усопшего.

Кукла была значимым символическим образом у казахов в праздновании Наурыза. Об этом Акселеу Сейдедебек пишет:

в таком празднестве особое место занимают куклы. Для этого пригоняют необузданного жеребца, набрасывают на него самое старое седло, устанавливают на нем войлочную куклу в старой одежде, к хвосту жеребца привязывают старое ведро и со словами: «Ұлыс таң атып қалды, бар елге хабар бер!» – бьют тростинкой и отпускают. Необъезженный жеребец галопом пускается вскачь [Сейдедебек 2001: 216].

О другом виде куклы, используемой казахами на Наурыз, говорит этнограф Шайзада Тохтабаева: большую куклу наряжали в платье черного цвета, чтобы создать символический образ *сукатын* (водяная женщина). С этой куклой ходили по домам и пели обрядовые песни [Тохтабаева 2013: 193]. Вероятнее всего, что использование куклы в виде образа водяной женщины на Наурыз у казахов восходит к образу древнетюркской богини Жер-Су (Земля-Вода), отражающей почитание воды как источника жизни. Косвенно эту мысль

подтверждает, бытовавшая у ногайцев деревянная ритуальная кукла – *Андир шопай* или *Такта коршак*, используемая в обряде вызывания дождя. В определенный (заранее назначенный) день женщины собирались и делали чучело, на которое наизнанку одевали женское платье и подвязывали платок. Позже, дети в основном девочки ходили с ней по селу и пели обрядовую песню. Здесь использование кукол связано с ритуалами «переходного» типа (календарная обрядность, похороны, свадьба).

Подытоживая, необходимо отметить, что казахская игровая кукла вероятнее всего восходит к культу древнейшего женского божества, а возможно, что ее культурным прототипом являлась конская лодыжка, наряженная в «платье». Ее священность, особый статус никогда не умалялся и не подвергался сомнению. Она участвовала в различных видах обрядово-ритуальной практики, что подтверждается этнографическими данными и народными представлениями, сохранившиеся до сегодняшнего дня.

У сельских казахов до сих пор считается, что если девочка не играла с куклами или их не было у нее, то вполне вероятно, что она может оказаться бесплодной. То есть в народной культуре кукла была «живой», способной магическим образом стимулировать идею плодородия, и игра с ней (манипуляции в виде изготовления непосредственно куклы и ее инвентаря) всячески поощрялась. Единственным запретом было, не играть в вечернее время, когда «просыпалась» нечисть (джины, шайтаны), которые могут «вселиться» в куклу. Отсюда, и запрет на изображение лица.

Казахская *куыршақ*: игра как проекция будущего. У игровой тряпичной казахской куклы – *куыршақ* существует как минимум три известных нам подтипа: зольная, чиевая и кукла с каркасной основой из прутьиков. Каждая из видов уже давно музейная редкость, относительно прекрасные образцы казахских кукол в большем количестве с конструктивной основой в виде крестовины из прутьев или палочек хранятся в Музее антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук (МАЭ РАН), Российском этнографическом музее (РЭМ) и Центральном государственном музее Республики Казахстан (ЦГМ РК). В казахстанском музее хранится незначительное количество кукол (3 экземпляра), датируемых серединой XX века.

Самые старинные образцы казахских *куыршақ* хранятся в МАЭ РАН. Они датируются двумя основными периодами – до 1910 года и началом XX века. Коллекция казахских кукол собиралась во время этнографических экспедиций и собирателями – частными лицами в различных областях Казахстана: Семипалатинская, Южно-Казахстанская, Акмолинская и других областях. Существенными особенностями кукол являются, что все они без лица. На крестовину-каркас закреплена голова, сшитая из белой ткани (или другого цвета ткани) и набита ватой. Костюмы реалистичны, где легко идентифицируется не только половая, но и возрастная принадлежность. Например, в коллекции хранится кукла-жених (№1287-102), кукла-женщина (№ 1749-13), кукла-девушка (№ 1749-11), кукла-молодуха (№1287-74) и так далее. Одежда и головной убор для кукол соответствовал традиционному костюму, отражая пол и определенную возрастную категорию. Куклам делали прически из нитей или конского волоса, на одежду прикрепляли «украшения», имитировавшие «настоящие». Гипотетически можно предположить, что куклы могли отражать и региональные, родовые отличия, так как часто одежда кукол практически полностью «повторяла» костюмы взрослых.

Около 50 экземпляров казахских кукол, датируемых началом XX века хранятся в РЭМ, где автором статьи также были проведены фондовые исследования. Основной фонд кукол сходен с коллекцией МАЭ РАН, но здесь уже встречаются образцы с оформленными лицами – вышитыми или нарисованными глазами, губами и носом. Это в основном образцы 30-х годов XX века, что несомненно связано с влиянием русской культуры.

Аналогичного мнения придерживаются исследователи хакасской традиционной куклы. Так Ольга Ахремчик, исследуя куклы из фонда Минусинского музея имени Н.М. Мартыанова, пишет:

детали лица отсутствуют, так как существовал запрет на детальную проработку лица и человеческой фигуры в детской игрушке, поэтому основной акцент делался на одежде кукол и кукольном инвентаре. Появление лиц и изготовление игрушек из ткани и дерева у хакасов связывают с влиянием русской культуры [Ахремчик 2022: 117].

К сожалению, образцы казахской зольной куклы нами не найдены, но по сведениям некоторых информаторов (Мадениет Нурланова, 1951 года рождения) она была обрядовой и семантически связана с представлениями о золе как сакральной субстанции. Дело в том, что в такую куклу помещали немного золы от очага при перекочевке, как бы сохраняя и перенося пепел родного очага в новое неосвоенное место. Также практически нет информации о таком типе куклы как чиевая кукла, называемая в народе *ши куыршақ*.

В процессе фондовых исследований в российских музеях обнаружены несколько кукол, намотанных на стебель чий. Они представляют собой достаточно примитивную конструкцию из лоскутов, в целом с узнаваемой антропоморфной формой. Их размеры в длину колеблются от 20 до 25 см. Стебель чий позволяет крутить игрушку в разные стороны. В целом, тряпичные куклы изготовлялись как взрослыми, так и самими детьми из обрезков различной материи (в основном хлопчатобумажной). Если для маленьких девочек куклы изготавливались бабушками, матерями или старшими сестрами, то впоследствии они мастерили их себе сами, получая первые навыки в области домашних художественных ремесел.

Сама же детская игра, вероятнее всего, это конструирование практически всех бытовых сцен (и не только бытовых) взрослой жизни, ее «проигрывание» в воображаемой реальности. Об этом Рихард Карутц пишет:

умственные занятия и физическая работа по хозяйству не заполняют целого дня ребенка; у него остается еще достаточно времени, чтобы придаваться лени, сну и играм, и в этом трио они находят подходящую подготовку к роли взрослого киргиза (казаха). В играх, здесь, как и повсюду, они учатся тому, чего от него потребует со временем жизнь: девочки одевают кукол, мальчики вырезают лошадок. Кроме того, девочки делают еще зверей из тряпочек или из костей: особенно смешны последние: нижние челюсти, обернутые тряпками, изображают верблюдов, и даже с седлами и поводьями; с ними играют в «перекочевку аула», взваливают на них кладь, сгружают ее и т.д. Лошадок вырезают или из местного мягкого известняка, или из дерева, - часто даже с подвижными ногами. Кусочек тряпки изображает при этом седло [Карутц 1903: 86].

Подобное сюжетное «проигрывание» взрослой жизни в играх детей объясняет наличие в составе археологических и этнографических находок миниатюрных версий бытовых предметов, квалифицируемых специалистами как детские игрушки. К примеру, керамическая колыбель не более 6–7 см в длину найдена при раскопках городища Отрара (хранится в Туркестанском областном историко-краеведческом музее в Шымкенте). Детские игрушки в виде фрагментов фигурок животных, а также миниатюрные копии разной посуды найдены и при раскопках средневекового городища Талгар. Достаточное количество комплекций детских игрушек или мини-проекций больших предметов (полное кукольное хозяйство), а именно: моделей колыбели, моделей юрты и ее конструктивных деталей, маленьких вышитых и войлочных ковров, всевозможных одеял (*көрпе*) хранятся в МАЭ РАН и РЭМ.

Несколько образцов казахских кукол хранятся в Омском государственном историко-краеведческом музее в количестве пяти единиц. Это две куклы-мужчины (Рис. 5), кукла девочка, невеста и женщина. Основу всех кукол составляет деревянный каркас. Их одежда



Fig. 5. “Qurchaq” doll. Qazaqs. The end of the 19th – early 20th century [Артемьева 2009]. Collection of Omsk State Museum of History and Local Lore 5-сур. Қуыршақ. Қазақтар. XIX ғасырдың соңы – XX ғасырдың басы [Артемьева 2009]. Омбы мемлекеттік тарихи-өлкетану музейінің коллекциясы

Рис. 5. Кукла – «курчак». Казахи. Конец XIX – начало XX века [Артемьева 2009]. Коллекция Омского государственного историко-краеведческого музея



Fig. 6. Dolls for playing “family” in a yurt. Qazaqs, Kyrgyz. The end of the 19th – the first third of the 20th centuries. Qazaqstan, Northern Kyrgyzstan. Russian Ethnographic Museum [Колчина 2022]

6-сур. Киіз үйдегі «отбасы» қуыршақтары. Қазақтар, қырғыздар. XIX ғасырдың соңы – XX ғасырдың алғашқы жартысы. Қазақстан, Солтүстік Қырғызстан. Орыс этнографиялық мұражайы [Колчина 2022].

Рис. 6. Куклы для игры «в семью» в юрте. Казахи, киргизы. Конец XIX – первая треть XX вв. Казахстан, Северный Кыргызстан. Российский этнографический музей [Колчина 2022].

надета прямо на каркас. Лицо изготовлено из ткани, собранной комком и закрепленной на стержне. Сверху на голову надевается головной убор [Артемьева 2009: 228].

Игрушки были в «полном комплекте» (Рис. 6) вместе с куклами, изображающих девочек и мальчиков, девушек и юношей, женщин и мужчин, а также самих детей и конечно же животных, а также со всеми атрибутами домашней утвари. Что позволяло в полной мере воспроизводить ролевые игры, отражающие практически все аспекты жизни традиционного кочевого общества. Так же предполагает и российский этнограф Инга Стасевич:

к сожалению, материалов XIX – середины XX в. по детским играм с куклами практически нет. По-видимому, суть игры состояла в воспроизведении сценок из обычной жизни семьи. В таком случае посредством игры с куклами девочки знакомились с основными правилами социального устройства жизни, принципами половозрастного деления традиционного общества, нормами традиционного этикета, практиковались в изготовлении и украшении одежды [Стасевич 2007: 167].

Буквально недавно вышла замечательная книга Елены Колчиной, посвященная анализу кукол из фондовых коллекций РЭМ, где автор отмечает, что в процессе изготовления куклы ребенок получал представление об «идеальном» визуальном облике человека, о наиболее значимых чертах мужского и женского образов. Это главное отличие куклы самодельной от фабричной – ребенок становился причастным к таинству рождения прообраза человека [Колчина 2022: 17].

Таким образом, игра с куклами у девочек начиналась примерно с 3 лет, а к 5–6 годам девочку начинали привлекать к посильной домашней работе, в уходе за малолетними братьями и сестрами, с которыми они играли. В этом и последующих возрастах примерно до 10–11 лет, девочки уже на «живых» объектах «апробировали» умения и навыки, приобретенные в процессе игры с куклами. С 13 летнего возраста девочек уже считали готовыми к замужеству (о чем говорит казахская народная пословица «он ұште – отау иесі», дословно означающая «в 13 лет хозяйка/хозяин дома»), то есть полностью овладевшими премудростями ведения хозяйства, изготовления изделий домашнего ремесла. Но, навыки, приобретенные ими в процессе игры с куклой, полностью реализовывались в новой взрослой жизни.

На протяжении всего периода детско-подросткового возраста девочек, а именно в их воспитании в казахском традиционном обществе главенствующую роль играла не только мать, но и вся многочисленная родня женского пола. Возможно, именно к тринадцатилетнему возрасту и прекращалась собственная игра в куклы, ведь девочек уже ждала другая жизнь.

Воспитание девочки изначально было ориентированно на прививании ей приоритетов семейных ценностей. Главной задачей матери было подготовить свою дочь к предстоящей семейной жизни, где немаловажную роль играла и куйыршақ (кукольное хозяйство в целом, включая и целые гардеробы кукол). Именно, играя с ней/ними и младшими братишками и сестренками девочка – будущая жена, хозяйка и мать усваивала все «внутренние» и «внешние» стороны своей будущей роли. Поэтому мы рассматриваем куклу куйыршақ не только как «воспитывающее и обучающее» средство, но и как средство, репрезентирующее изначальную суть – женской природы: заботу о потомстве, о своем супруге и сообществе в целом, которое восходит к экзистенциальной сущности Великой Праматери – Улы Ана.

Авторская куйыршақ или феномен художественной куклы Казахстана. Культурные события последних трех-четырёх лет в казахстанской художественной жизни демонстрируют настоящий «кукольный бум». На данный момент успешно функционируют ряд арт-предприятий в области художественной куклы такие как «Творческие сезоны» (руководитель Елена Боровикова), «Центр Вселенной кукол» (руководитель Лариса Сологуб), «Куклы Казахстана» (руководитель Гульфариды Джаниярова) и другие. Современные мастера ис-

пользуют самые разные материалы, техники и способы изготовления кукол. Куклы, создаваемые мастерами из этих центров самые разные, они воплощают собой разные эпохи и стили, образы и сюжеты. Вместе, с тем среди них ни мало кукол с казахским «национальным колоритом». Остановимся на творчестве нескольких мастериц подробнее.

Знаменитым художником современного декоративно-прикладного искусства в стране и за рубежом является Айжан Беккулова. Диапазон ее мастерства большой. Дстойное место в нем занимают куклы. Они изготовлены из дерева, керамики, ткани и войлока, костюмы которых она украшает бисером, монетами и другим декором. Сама художник их относит к категории сакральных обережных кукол. Большим отличием кукол Беккуловой является не только оригинальный дизайн, но и огромные глаза-обереги. Каждой кукле мастерица дает имена – «Магрипа-апа», «Язычица», «Оберег», «Глазастая Богиня» и другие, а все они объединены общей темой «Хранительницы домашнего очага». Беккулова считает, что основа с двумя скрещенными в виде креста палочками символизирует солнце и четыре стороны света, а также кукол клали в колыбель не для игры, а для защиты от злых духов (из материалов интервьюирования мастерицы).

Другая известная казахстанская кукольница, состоящая в Международной организации авторских кукол – Гульфариде Джаниярова. В ее коллекции насчитывается более 250 кукол. Мастерица при создании своих кукол использует современные материалы – DAS, Fimo, паперклей, используя в отделке костюмов натуральный мех, золотое шитье, полудрагоценные камни, стразы. Одним из уникальных проектов мастерицы является «куклы в казахских костюмах», где продемонстрированы герои казахских народных сказок, герои мифов и легенд. Особенно среди них выделялись куклы «Охотник с беркутом», кукла-портрет сакской царицы Томирис, великого полководца Чингисхана, Белый шаман и других личностей, оставивших след в истории степной цивилизации. Этот проект был отмечен многочисленными дипломами и грамотами за высокое мастерство исполнения в республиканских и международных масштабах. При этом, как утверждает сама мастерица, для каждой куклы она сочиняет свой мир, а ее кукла Белый шаман обязательно исполняет желания просящего.

Куклы Гульнары Хамзы пользуются неизменным спросом у ценителей авторской куклы. Исключительной особенностью кукол мастерицы является то, что она создает только кукол-невест в казахском национальном свадебном костюме и обязательно в саукеле. Наряды кукол богато расшиваются бисером в виде казахских орнаментов, имеющих глубокую символику. Художница использует разнообразные декоративные элементы, а костюмы кукол всегда яркие и насыщенные – красные, зеленые, синие, белые и так далее. Костюмы кукол неизменно дополняются традиционными украшениями – кольцами, браслетами, имеют шолпы для волос, серьги, нагрудные подвески – алка.

Кульбарам Ауезбаеву можно назвать потомственной мастерицей декоративного искусства казахов, ее отец был кузнецом, который научил ее изготовлению игрушек из глины и дерева. Сейчас у мастерицы есть собственный небольшой цех по изготовлению национальных игрушек, где куклы занимают особое место. Если одни куклы Ауезбаевой выполнены в простой конусообразной форме, то другие отличаются сложной конструкцией. Среди используемых материалов – дерево, войлок, бисер и другое. Костюмы кукол неизменно нарядные и яркие. Свою любимую куклу мастерица назвала «Карлыгаш», что в переводе с казахского означает *ласточка*. Это одно из самых распространенных имен в Казахстане. Мастер надеется, что ее кукла «Карлыгаш» станет одной из первых ласточек в «кукольном» бизнесе Казахстана.

Созданием оригинальных кукол увлекается и профессиональный художник-постановщик, декоратор Жамбылского областного театра Рахат Сапаралиева. За последние годы она является автором многих сценографических декораций и сценических костюмов для постановок по мотивам казахских эпосов таких как «Еңлік-Кебек», «Қос жебе» и другие. В ее

авторской коллекции ряд интересных кукол. Одна из них – «Степная амазонка», которая выполнена в технике валяния войлока. Это кукла-композиция миниатюрна по размерам, но чрезвычайно детализирована, что возводит ее на уровень текстильных скульптур. Привлекает внимание композиционный ракурс произведения – она изображает девушку, сидящую на коленях с развернутым торсом и натягивает тетиву лука. Спина степной амазонки такая же прямая как тетива, осанка горделивая, взгляд устремлен вдаль, голова высоко поднята. Особенностью кукол мастерицы является особая теплота и легкость, которые обусловлены изящными размерами и мягкими пастельными цветами.

Признанной мастерицей кукол считается художник-модельер Гаухар Сабит. В ее коллекции можно увидеть героев древних мифов и легенд, но все они разные: загадочные, выразительные и всегда колоритные. Объединяющим началом творчества мастерицы служит ненавязчивый национальный колорит и яркие формы выражения мира прекрасного. Куклы мастерицы не раз удостоивались высоких наград на престижных конкурсах и фестивалях.

В целом, современные казахстанские мастерицы кукол неизменно вдохновляются древними образами и стремятся выразить национальное через материал, технологию и образ. Часто в их творчестве встречаются узнаваемые персонажи казахского фольклора «Алдар Косе», «Козы Корпеш и Баян Сулу», просто герои сказок, мифов и легенд. При этом, мастерицы обращаются и к своеобразным куклам-символам и куклам-оберегам. Такие куклы типизированы, обобщены, узнаваемо-универсальны и отражают новый взгляд на этническую куклу в целом. Многие мастерицы считают, что процесс создания куклы является своего рода магическим действием, перед которым они молятся и, который отвлекает их от насыщенного ритма и повседневной суеты современной жизни.

Заключение

Представленный в статье анализ феномена казахской *куыршақ* как неотъемлемой части женской субкультуры показал, что трансформация практики ее использования происходила в единстве сакрального и профанного аспектов. По всей вероятности кукла при сходстве конструкций одинаково успешно функционировала в ритуальных практиках как культовый атрибут, а в детской игре как средство воспитания и инструмент социализации. Однако со временем стали преобладать игровые и художественно-декоративные практики, что можно увидеть на увеличивающемся с каждым днем арт-пространстве авторской куклы.

При исследовании ритуальной практики вкупе с детской игрой в куклы проявляются многие аспекты пережитков идеологии материнского рода, такие как идея плодородия, обереговая функция и хранительницы-очага. С момента изготовления куклы до моделирования игровой ситуации дети получали жизненно важные «уроки» социально-психологической гармонии личности с внешним миром, которая в широком смысле может трактоваться как основа магики-ритуальной практики в традиционном обществе [Шайгозова, Музафаров 2022: 56].

В пользу этой идеи говорит и этимология казахского слова «ойын» («игра»), «где семантика корневой основы данного слова – «ой» – означает «мысль», а ее дериват «ойын» – игру как плод мыслительной деятельности, то «ойыншық» соответственно несет смысловую нагрузку в качестве предмета для игры воображения, результата фантазии, средства для развития интеллектуальных способностей» [Нурпеис 2012: 18] и конечно же, усвоения «открытых» и «скрытых» смыслов этнической культуры. Думается, что таким был «механизм» культурного поля *куыршақ*, до середины XX века – до рубежа полного доминирования кукол европейского типа.

Особый блок составляют авторские или художественные куклы, которые по сути можно классифицировать в русле национального возрождения, характерного всей художественной жизни современного Казахстана. Сейчас часто такие куклы становятся ценными подарками, приобретая статус художественного произведения, варьируясь от реалистичных образов до символических – упрощенно простых, но глубоко содержательных, что не умаляет главного, самой сути традиции – особого трепетного отношения к ней, можно сказать генетической привязанности женщины к кукле, дожившей до реальности XXI века.

Благодарности

Автор выражает глубокую признательность сотрудникам МАЭ РАН, РЭМ и ЦГМ РК за помощь в фондовых исследованиях. Особенную благодарность известному этнографу Ларисе Федоровне Поповой за консультацию в ракурсе настоящего исследования и казахстанским мастерицам кукол.

Библиография

- Артемяева О.Н. Коллекция детской этнографической игрушки ОГИК музея // Известия Омского государственного историко-краеведческого музея. 2009. № 15. С. 226–232.
- Ахремчик О.Г. Традиционная игровая кукла хакасов в фондовом собрании Минусинского музея им. Н.М. Мартыанова // Ермолаевские чтения – 2022. Кызыл: Национальная библиотека им. А.С. Пушкина, 2022. С. 114–118.
- Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. Москва: Наука, 1992.
- Белякова О.Б. Символика Умай по материалам погребения на Чулыме // Интеграция археологических и этнографических исследований. Сборник научных трудов. Москва; Омск: Изд-во Омского педагогического университета, 1999. С. 249–254.
- Ботякова О.А. Куклы народов Средней Азии // Кунсткамера: Этнографические тетради. 1995. Вып. 7. С. 159–172.
- Грязнов М.П. Антропоморфная фигурка бронзового века с реки Оби // Сообщения Государственного Эрмитажа. 1962. Выпуск XXII. С. 26–27.
- Диваев А.А. Материалы А) Этнографические. Из области киргизских верований. Баксы, как лекарь и колдун. (Этнографический очерк) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Том XV, выпуск 3. Казань: Типо-литография Императорского Казанского университета, 1899. С. 307–341.
- Досмурзинов Р.К. Шаманские практики в системе верований казахов и тувинцев (1920–1960-е гг.): сравнительный анализ // Новые исследования Тувы. 2023. №1. С. 280–288. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.1.16>
- Дыренкова Н.П. Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков // Памяти В.Г. Богораза (1865–1936). Москва: Изд-во АН СССР, 1937. С. 123–146.
- Дьяконова В.П. Некоторые этнокультурные параллели в шаманстве тюркоязычных народов Саяно-Алтая // Этнокультурные контакты народов Сибири. Ленинград: Наука, 1984. С. 30–49.
- Кажгали улы А. Органон орнамента. Алматы, 2003.
- Карутц Р. Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке. Санкт-Петербург: Издание А.Ф. Девриена, 1903.
- Кидиекова И.К., Кустова Ю.Г. Женское божество-охранитель из конской лодыжки // Культуры степной Евразии и их взаимодействие с древними цивилизациями. Книга 1. Санкт-Петербург: Периферия, 2012. С. 215–217.
- Колчина Е. Кукла в народной традиции. Игра. Обряд. Коллекция. Москва: Бослен, 2022.
- Кустова Ю.Г. Детские игрушки из кости и ритуалы с ними у хакасов // Вещь и обряд: рациональное и иррациональное в архаике: Сборник научных трудов семинара «Теория и методология архаики». Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2018. С. 82–91.

- Мартиневич Н. Турецкий театр «Карагөз» // Живая старина. Выпуск 2–3. Год 17. Книжки 70–71. Санкт-Петербург: Типография Министерства путей сообщения, 1909. С. 94–105.
- Нурпеис М.Е. Художественная кукла Казахстана: традиции и современное состояние: дисс...магистра искусствоведения. Казахская национальная академия им. Т.Жургенова. Алматы, 2012.
- Нысанбаев Ә. (ред.). Қорқыт Ата = Коркут ата: энциклопедиялық жинақ. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999.
- Пещерева Е.М. Игрушки и детские игры у таджиков и узбеков // Сборник музея антропологии и этнографии. Т. 17. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 1957. С. 22–94.
- Потанин Г.Н. Очерки Северо-западной Монголии. Вып. 3–4. Материалы этнографические. Санкт-Петербург: Типография В.Киршбаума, 1883.
- Сейдембек А. Мир казахов. Этнокультурологическое осмысление. Астана: Фолиант, 2011.
- Семби М. Память земли тюрко-монгольской: истоки и символика топонимов (Тюркский меридиан). Алматы: КазНИИК, 2013.
- Серебрякова М.Н. Доисламские черты в турецком обряде вызывания дождя ягмур дуасы и значение применения обрядовой куклы в его атрибутике // Кюнеровские чтения, 1995–1997 гг. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 1998. С. 128–130.
- Серебрякова М.Н. Турецкий теневой театр Карагез. Образы и знаки в традициях Южной и Юго-Западной Азии. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2015.
- Стасевич И.В. Девочка, девушка, женщина в традиционном обществе казахов. Специфика воспитания и место в социальной структуре // Рахмат-наме: Сборник статей к 70-летию Р.Р. Рахимова. Санкт-Петербург, 2008. С. 318–337.
- Стасевич И.В. Игровое воспитание и обучение детей в традиционной культуре казахов // Лавровский сборник. Материалы Среднеазиатско-Кавказских исследований 2006–2007 гг. Санкт-Петербург, 2007. С. 166–171.
- Толубаев А.Т. Реликты домусульманских верований в семейной обрядности казахов (XIX – начало XX вв.). Алма-Ата: Фалым, 1991.
- Тохтабаева Ш.Ж. Этикет казахов. Алматы: Дайк-Пресс, 2013.
- Цивьян Т.В. Язык: тема и вариации: избранное в 2-х книгах. Книга 2. Античность. Язык. Знак. Миф и фольклор. Поэтика. Москва: Наука, 2008.
- Черников С.С. Восточный Казахстан в эпоху бронзы. Москва; Ленинград: Изд-во Академии наук СССР, 1960.
- Шайгозова Ж.Н., Музафаров Р.М. Феномен куклы в игровом и образовательном аспектах // Вестник Казахского национального женского педагогического университета. 2022. № 2. С. 56–67. <https://doi.org/10.52512/2306-5079-2022-90-2-56-67>
- Fayzullina G.Ch., Karabulatova I.S., Fattakova A.A., Ermakova E.N., Sayfulina F.S. The Anthropomorphic Dolls-Patrimonial Idols of Attanay and Their Place in the Language Picture World of the Siberian Tatars // The Social Sciences. 2016. № 11 (18). P. 4448–4456.

References

- Akhremchik, O. 2022. Tradicionnaja igrovaja kukla hakasov v fondovom sobranii Minusinskogo muzeja N.M. Mart'janova [Traditional Khakass play doll in the collection of the N.M. Martyanov Minusinsk museum]. In: *Ermolaevskie chtenija – 2022* [Ermolaev readings – 2022]. Kyzyl: Pushkin National Library, 114–118 (in Russian).
- Artemyeva, O. 2009. Kollekcija detskoj jetnograficheskoj igrushki OGIK muzeja [Collection of children's ethnographic toys of the OGIK museum]. In: *Bulletin of the Omsk state historical and local history museum*, 15, 226–232 (in Russian).
- Basilov, V. 1992. *Shamanstvo u narodov Srednej Azii i Kazahstana* [Shamanism among the peoples of Central Asia and Qazaqstan]. Moscow: Nauka (in Russian).
- Belyakova, O. 1999. Simvolika Umaj po materialam pogrebenija na Chulyme [Symbolism of Umaj based on burial materials at Chulum]. In: *Integracija arheologicheskikh i jetnograficheskikh*

- issledovanij [Integration of archaeological and ethnographic research].* Collection of scientific papers. Moscow; Omsk: Publishing House of Omsk Pedagogical University, 249–254 (in Russian).
- Botyakova, O. 1995. Dolls of the peoples of Central Asia [Dolls of the peoples of Central Asia]. In: *Kunstkamera: Ethnographic notebooks [Kunstkamera: Ethnographic notebooks]*. Issue 7, 159–172 (in Russian).
- Chernikov, S. 1960. *Vostochnyj Kazahstan v jepohu bronzy [Eastern Qazaqstan in the Bronze Age]*. Moscow; Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences (in Russian).
- Divaev, A. 1899. Materialy A) Jetnograficheskie. Iz oblasti kirgizskih verovanij. Baksy, kak lekar' i koldun. (Jetnograficheskij ocherk) [Materials A) Ethnographic. From the field of Kirghiz beliefs. Baksy as a healer and sorcerer. (Ethnographic essay)]. In: *News of the Society of Archaeology, History, and Ethnography at the Imperial Kazan University*. Vol. XV, Issue 3. Kazan: Typolithography of the Imperial Kazan University, 307–341 (in Russian).
- Dosmurzinov, R. 2023. Shamanskije praktiki v sisteme verovanij kazahov i tuvincev (1920–1960-e gg.): sravnitel'nyj analiz [Shamanic practices in the belief system of the Qazaqs and Tuvans (1920-1960s): a comparative analysis]. In: *New studies of Tuva*, 1, 280-288 (in Russian) DOI:10.25178/nit.2023.1.16.
- Dyakonova, V. 1984. Nekotorye jetnokul'turnye paralleli v shamanstve tjurkojazychnyh narodov Sajano-Altaja [Some ethnocultural parallels in the shamanism of the Turkic-speaking peoples of the Sayano-Altai]. In: *Jetnokul'turnye kontakty narodov Sibiri [Ethnocultural contacts of the peoples of Siberia]*. Leningrad: Nauka, 30–49 (in Russian).
- Dyrenkova, N. 1937. Perezhitki ideologii materinskogo roda u altajskich tjurkov [Vestiges of the ideology of the maternal lineage among the Altai Turks]. In: *Pamjati V.Bogoraza (1865–1936) [In memory of V.Bogoraz (1865–1936)]*. Moscow: Publishing House of the USSR Academy of Sciences, 123-146 (in Russian).
- Gryaznov, M. 1962. Antropomorfnaia figurka bronzovogo veka s reki Obi [An anthropomorphic figurine of the Bronze Age from the Ob River]. In: *Communications of the State Hermitage*. Issue 22, 26–27 (in Russian).
- Karutz, R. 1903. *Sredi kirgizov i turkmen na Mangyshlake [Among the Kirghiz and Turkmens on Mangyshlak]*. Saint Petersburg: Devrien Edition (in Russian).
- Kazhgali Uly, A. 2003. *Organon ornamenta [Organon of Ornament]*. Almaty (in Russian).
- Kidiekova, I., Kustova, Yu. 2012. Zhenskoe bozhestvo-ohranitel' iz konskoj lodyzhki [Female Guardian Deity Made of Horse Ankle]. In: *Kul'tury stepnoj Evrazii i ih vzaimodejstvie s drevnimi civilizacijami [Steppe Cultures of Eurasia and Their Interaction with Ancient Civilizations]*. Book 1. Saint Petersburg: Periphery, 215–217 (in Russian).
- Kolchina, E. 2022. *Kukla v narodnoj tradicii. Igra. Obrjad. Kollekcija [Doll in Folk Tradition. Game. Rite. Collection]*. Moscow: Boslen (in Russian).
- Kustova, Yu. 2018. Detskie igrushki iz kosti i ritualy s nimi u hakasov [Children's Bone Toys and Rituals with Them among the Khakass]. In: *Veshh' i obrjad: racional'noe i irracional'noe v arhaike: Sbornik nauchnyh trudov seminara «Teorija i metodologija arhaiki» [Thing and Ritual: Rational and Irrational in Archaic Art: Collection of Papers of the Seminar "Theory and Methodology of Archaic Art"]*. St. Petersburg: MAE RAS, 82–91 (in Russian).
- Martinovich, N. 1909. Tureckij teatr «Karagöz» [Turkish Theatre "Karagöz"]. In: *Zhivaja starina [Living Antiquity]*. Issue 2–3. Year 17. Books 70–71. St. Petersburg: Printing House of the Ministry of Railways, 94–105 (in Russian).
- Nurpeis, M. 2012. *Hudozhestvennaja kukla Kazahstana: tradicii i sovremennoe sostojanie [Artistic Doll of Qazaqstan: Traditions and Current State]*. Dissertation of the Master of Art Criticism. Zhurgenov Qazaq National Academy. Almaty (in Russian).
- Nysanbayev, A. (ed.). 1999. *Qorqyt Ata (Korkut ata): enciklopedijalyq zhinaq [Korkyt Ata = Korkut ata: encyclopedic collection]*. Almaty: Qazaq encyclopedias (in Qazaq, in Russian).

- Peschereva, E. 1957. Igrushki i detskie igry u tadjikov i uzbekov [Toys and children's games among Tajiks and Uzbeks]. In: *Sbornik muzeja antropologii i jetnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Vol. 17. St. Petersburg: MAE RAS, 22–94 (in Russian).
- Potantin, G. 1883. *Oчерки Severo-zapadnoj Mongolii. Materialy jetnograficheskie* [Sketches of Northwestern Mongolia. Ethnographic materials]. Vol. 3–4. St. Petersburg: Printing house of V. Kirshbaum (in Russian).
- Sembi, M. 2013. *Pamjat' zemli tjurko-mongol'skoj: istoki i simbolika toponimov (Tjurkskij meridian)* [Memory of the Turkic-Mongolian land: origins and symbolism of toponyms (Turkic meridian)]. Almaty: Qazaq Research Institute of Culture (in Russian).
- Serebryakova, M. 1998. Doislamskie cherty v tureckom obrjade vyzvaniya dozhdya jagmur duasy i znachenie primeneniya obrjadovoj kukly v ego atributike [Pre-Islamic features in the Turkish rain-making ritual yagmur duasy and the significance of using a ritual doll in its attributes]. In: *Kjunerovskie chteniya* [Kyuner readings], 1995–97. St. Petersburg: MAE RAS, 128–130 (in Russian).
- Serebryakova, M. 2015. *Tureckij tenevoj teatr Karagez. Obrazy i znaki v tradicijah Juzhnoj i Jugo-Zapadnoj Azii* [Turkish shadow theater Karagez. Images and signs in the traditions of South and Southwest Asia]. St. Petersburg: MAE RAS (in Russian).
- Seydembek, A. 2011. *Mir kazahov. Jetnokul'turologicheskoe osmyslenie* [The world of the Qazaqs. Ethnocultural understanding]. Astana: Foliant (in Russian).
- Shaigozova, Zh., Muzafarov, R. 2022. Fenomen kukly v igrovom i obrazovatel'nom aspektah [The Phenomenon of the Doll in the Play and Educational Aspects]. In: *Bulletin of the Qazaq National Women's Pedagogical University*, 2, 56–67 (in Russian) DOI:10.52512/2306-5079-2022-90-2-56-67.
- Stasevich, I. 2007. Igrovoe vospitanie i obuchenie detej v tradicionnoj kul'ture kazahov [Play education and training of children in the traditional culture of the Qazaqs]. In: *Lavrovskij sbornik* [Lavrovsky collection]. Materials of the Central Asian-Caucasian studies 2006–2007. St. Petersburg, 166–171 (in Russian).
- Stasevich, I. 2008. Devochka, devushka, zhenshina v tradicionnom obshhestve kazahov. Specifika vospitanija i mesto v social'noj structure [Girl, young woman, woman in traditional Qazaq society. Specifics of upbringing and place in the social structure]. In: *Rakhmat-name: Collection of articles for the 70th anniversary of R.R. Rakhimov*. St. Petersburg, 318–337 (in Russian).
- Tokhtabaeva, Sh. 2013. *Jetiket kazahov* [Etiquette of the Qazaqs]. Almaty: Daik-Press (in Russian).
- Toleubaev, A. 1991. *Relikty domusul'manskih verovanij v semejnoy obrjadnosti kazahov (XIX – nachalo XX vv.)* [Relics of pre-Muslim beliefs in the family rituals of the Qazaqs (19th – early 20th centuries)]. Alma-Ata: Gylym (in Russian).
- Tsivyan, T. 2008. *Jazyk: tema i variacii: izbrannoe v 2-h knigah. Antichnost'. Jazyk. Znak. Mif i fol'klor. Pojetika* [Language: Theme and Variations: Selected Works in 2 Books. Antiquity. Language. Sign. Myth and Folklore. Poetics]. Book 2. Moscow: Nauka (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



Instructions for Authors

All information for authors concerning the submission of papers, the procedure of their examination, review, instructions and recommendations for the execution of materials, issues regulating the communication between the author and the publisher are provided on the journal's website at: <https://qhr.kz/>

Articles and other materials intended for publication in «Qazaq Historical Review» (QHR) are accepted, carefully scrutinized and reviewed according to the following schedule:

No. 1 (March) – no later than December 1

No. 2 (June) – no later than March 1 of the current year

No. 3 (September) – no later than June 1 of the current year

No. 4 (December) – no later than September 1 of the current year

The date of receipt of a manuscript for an issue is the date of acceptance of its final version by the editors. Manuscripts not meeting the specified requirements in terms of execution shall not be examined by the editorial board! These instructions come into effect since their publication in the journal and on the journal's website.

Авторларға арналған ережелер

Авторлар үшін мақалаларды беруге, оларды қарау тәртібіне, рецензиялауға, материалдарды рәсімдеу бойынша нұсқаулықтар мен ұсынымдарға, автор мен баспагердің өзара қарым-қатынасын реттейтін сұрақтарға қатысты барлық мәліметтер журналдың сайтында көрсетілген: <https://qhr.kz/>

«Qazaq Historical Review» (QHR) журналында жариялау үшін материалдарды қарауға қабылдау кестеге сәйкес жүзеге асырылады:

№1 (наурыз) – 1 желтоқсаннан кешіктірмей

№ 2 (маусым) – ағымдағы жылдың 1 наурызынан кешіктірмей

№ 3 (қыркүйек) – ағымдағы жылдың 1 маусымынан кешіктірмей

№ 4 (желтоқсан) – ағымдағы жылдың 1 қыркүйегінен кешіктірмей

Нөмірге қолжазбаның түскен күні оның қорытынды нұсқасын редактор қабылдаған күн болып есептеледі. Рәсімделуі көрсетілген талаптарға сәйкес келмейтін қолжазбаларды редакциялық алқа қарастырмайды! Осы ереже журналда және журналдың сайтында жарияланған сәттен бастап күшіне енеді.

Правила для авторов

Все сведения для авторов, касающиеся подачи статей, порядка их рассмотрения, рецензирования, инструкций и рекомендаций по оформлению материалов, вопросов регулирующих взаимоотношения автора и издателя представлены на сайте журнала по адресу: <https://qhr.kz/>

Прием материалов для рассмотрения к публикации в журнале «Qazaq Historical Review» (QHR) осуществляется по графику:

№ 1 (март) – не позднее 1 декабря

№ 2 (июнь) – не позднее 1 марта текущего года

№ 3 (сентябрь) – не позднее 1 июня текущего года

№ 4 (декабрь) – не позднее 1 сентября текущего года

Датой поступления рукописи в номер считается дата принятия редактором ее окончательного варианта. Рукописи, оформление которых не соответствует указанным требованиям, редакционной коллегией не рассматриваются! Настоящие правила вступают в действие с момента опубликования в журнале и на сайте журнала.

Academic Journal / Ғылыми журнал / Научный журнал

Qazaq Historical Review

The magazine was founded in January 2023

Certificate of periodic registration print publication, news agency and online publication No. KZ16VPY00064440 dated 02/13/2023 issued by the Information Committee Ministry of Information and Social Development of the Republic of Kazakhstan

The original layout was prepared and published with funds LLP «Institute for Humanities Studies ABDI»

Director of the Institute: Qanat Uskenbay

Computer layout and design: Alexey Tkachev

Translation and editing of texts in Russian: Aliya Mombek

Translation and editing of texts in English: Zarine Dzhandosova

LLP «Institute for Humanities Studies ABDI», 050050, Almaty, Seifullin Ave., 465/191, e-mail: office@ihsabdi.kz, <https://ihsabdi.kz/>

Журнал 2023 жылдың қаңтарында құрылған

Мерзімді баспасөз басылымын, ақпараттық агенттік немесе желілік басылымды есепке қою туралы №KZ16VPY00064440 13.02.2023 ж. куәлік Қазақстан Республикасы Ақпарат және қоғамдық даму министрлігі Ақпарат комитетімен берілген

Түпнұсқа макет «АБДИ гуманитарлық зерттеу институты» ЖШС дайындалды

Институт директоры: Қанат Өскенбай

Компьютерлік беттеу және дизайн: Алексей Ткачев

Орыс тіліндегі мәтіндерді редакциялау және орыс тіліне аудару: Әлия Момбек

Ағылшын тіліндегі мәтіндерді редакциялау және ағылшын тіліне аудару: Заринэ Жандосова

«АБДИ гуманитарлық зерттеу институты» ЖШС, 050050, Алматы, Сейфуллин даңғылы, 465/191, e-mail: office@ihsabdi.kz, <https://ihsabdi.kz/>

Журнал основан в январе 2023 года

Свидетельство о постановке на учет периодического печатного издания, информационного агентства и сетевого издания № KZ16VPY00064440 от 13.02.2023 г. выдано Комитетом информации Министерства информации и общественного развития РК

Оригинал-макет подготовлен и издан на средства ТОО «Институт гуманитарных исследований АБДИ»

Директор Института: Канат Ускенбай

Компьютерная верстка и дизайн: Алексей Ткачев

Перевод и редакция текстов на русском языке: Алия Момбек

Перевод и редакция текстов на английском языке: Заринэ Джандосова

ТОО «Институт гуманитарных исследований АБДИ», 050050, г. Алматы, пр. Сейфуллина, 465/191, e-mail: office@ihsabdi.kz, <https://ihsabdi.kz/>

Signed to print 25.06.2024. Format 70x108/16. Printed sheet 12. Circulation on 100 copies

Баспаға 25.06.2024 жылы қол қойылды. Пішімі 70x108/16. Шартты б. т. 12. Таралымы 100 дана

Подписано в печать 25.06.2024. Формат 70x108/16. Усл. п. л. 12. Тираж 100 экз.

Отпечатано с готовых файлов заказчика в типографии "Brand Book", г. Алматы, ул. Баянаульская, 1/1. Тел.: +7 /727/ 234 48 32