ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ӘОЖ 008 (=512.1) (043)

Қолжазба құқығында

ЗЕЙНУЛЛИН РАЙМБЕК БАҚЫТЖАНҰЛЫ

«Қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін компаративистикалық талдау»

«8D03102 – Мәдениеттану»
Философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Отандық ғылыми кеңесші
философия ғылымдарының докторы,
профессор Т.Х. Габитов

Шетелдік ғылыми кеңесші
Халықаралық зерттеулер институтының
жетекші ғылыми қызметкері,
тарих ғылымдарының кандидаты
А.А. Ярлыкапов

Қазақстан Республикасы
Алматы, 2026

МАЗМҰНЫ

КІРІСПЕ.....3

1 ҚАЗАҚ ЖӘНЕ НОҒАЙ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ТАРИХИ-ЭТНОСТЫҚ САБАҚТАСТЫҒЫ ЖӘНЕ ОРТАҚ ӨРКЕНИЕТТІК КЕЛБЕТІ.....12
1.1 Қазақ және ноғай халықтарының этногенезі: тарихи-деректік негіздері.....12
1.2 Ұлық Ұлыс (Алтын Орда) мұрасы және XV-XVII ғасырлардағы қазақ-ноғай қарым-қатынастары.....29
1.3 Түркілік дүниетаным және дәстүрлі мәдени парадигма.....39

2 ҚАЗАҚ ЖӘНЕ НОҒАЙ МӘДЕНИ АРТЕФАКТІЛЕРІН ЗЕРТТЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ.....52
2.1 Жәдігер (артефакт) ұғымының этномәдени негіздері.....52
2.2 Қазақ және ноғай материалдық және рухани мәдени мұраларын типологиялық және құрылымдық жіктеу.....64
2.3 Қазақ және ноғай жәдігерлерін салыстырмалы-мәдениеттанулық және құрылымдық-функционал зерттеу тәжірибесі.....73

3 ЗАМАНАУИ ҚАЗАҚ ЖӘНЕ НОҒАЙ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ МӘДЕНИ АРТЕФАКТІЛЕРІНДЕГІ ТИПОЛОГИЯЛЫҚ ҰҚСАСТЫҚТАР МЕН ЕРЕКШЕЛІКТЕР.....99
3.1 Материалдық мәдениеттегі типологиялық үндестіктер: тұрғын үй, киім үлгілері және шаруашылық-тұрмыстық бұйымдар.....99
3.2 Рухани мәдени мұралардағы параллельдер: эпос, музыкалық-өлеңдік дәстүр және наным-сенім жүйелері.....110
3.3 Қазақ және ноғай халықтарының мәдени кодтары мен рәміздік жүйесі: дәстүр, қазіргі дискурс және жаңғырту перспективалары.....133

ҚОРЫТЫНДЫ.....145
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР.....148

КІРІСПЕ

Жұмыстың жалпы сипаттамасы. Аталған диссертациялық зерттеу қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін салыстырмалы талдауға арналған және олардың тарихи-мәдени дамуындағы ортақтықтар мен ерекшеліктерді мәдениеттанулық тұрғыда анықтау мақсатында, алдымен, осы зерттеудің теориялық-әдіснамалық бағдарлары негізделеді. Жұмыста мәдени жәдігер ұғымы этномәдени жадтың, символдық жүйенің және дәстүрлі дүниетанымның маңызды көрсеткіші ретінде негізге алынып, қазақ және ноғай халықтарының этногенездік сабақтастығына, Алтын Орда дәуірінен бастау алатын ортақ мәдени кеңістік, нақтылап көрсеткенде, мәдени-тұрмыстық өмір салты мен рухани мұраларына теориялық және тәжірибелік тұрғыдан зерттеу жүргізіледі. Сонымен қатар қазақ-ноғай халықтарының рухани мұраларын жаңғыртудың перспективті үдерістері ұсынылады.

Зерттеу тақырыбының өзектілігі. Жаһандану үдерісі жағдайында әр ұлт өзінің жеке ұлтық ерекшеліктерін сақтап қалып, оны одан әрі дамытуға ұмтылатын жағдаяттары – этностың өзін-өзі сақтауының ерікті-еріксіз түрде жүзеге асатын ұжымдық бейсаналық қорғаныш тетік ретінде жиі кездеседі. Бұл – әлемдік үдеріс жаһанденуға қарсы реакция тұрғысында ресми немесе табиғи түрде қалыптасқан жерсіндірудің (глокализацияның) нәтижесі. Әлемдік қауымдастықта көрініс тауып отырған жаһандық үдерістер, мәдениеттер арасында бұрын-соңды болмаған қарқынды қарым-қатынастар, мәдениеттік, өркениеттік дамудағы әмбебаптық, мәдени шекаралардың жойылуы қазіргі таңдағы ғылыми-теориялық және мәдени-философиялық талдаудың негізгі объектілеріне айналып отыр. Мәдени саясат мәселесіне байланысты қоғамда белгілі дәрежеде әр мемлекеттің өз зерттеу бағыттары мен бағдарламасы болмаса, онда сол мемлекеттің жаһандық әлемдегі орны да айқын болмай қалуы ықтимал. Сондықтан да XXI ғасырда өмір сүріп жатқан әрбір мемлекет осы жаһандық ақпараттық-мәдени қысым мен өркениеттіліктің игілікті қырларымен қатар жүріп отыратын ұлттық және шығыстық әлем мемлекеттері үшін жағымсыз болып қабылданатын жақтардың ықпал өрісіне сай өзіндік саяси ұлттық қауіпсіздік тетіктері мен этнопсихологиялық қорғаныш тетіктерінің реакциясы да қатар жүріп отыруға тиіс. Бұл ахуалды бағалау мен оның беталыстарын айқындау, сәйкесінше, әрбір этникалық-этностық ерекшеліктерін сақтауға ұмтылған ұлттар мен ұлыстардың төлтума мәдениетін теориялық тұрғыдан зерделеуді қажет етеді.

Қазіргі тәуелсіз мемлекетіміздің нығаюының – рухани-мәдени, саяси-әлеуметтік кеңістіктегі мәселелер ауқымының жалпылама келбетін және әрқилы үдерістер мен ұлттық болмысымыздағы трансформацияларды зерттеу, оның ішінде, мәдениеттанулық тұрғыдан зерделеу еліміздің даму стратегиясын нақты айғақтау үшін де аса өзекті мәселе болып отыр. Олардың ішінде ең маңыздысы мәдени мұраны сақтап, ұлттық мәдениетімізді игілікті экзистенциясын пайдалану және оны «әйгілей» білу. Әлемдік даму парадигмасы аясындағы осындай ахуалдар ұлттық мәдениеттің жалпылама келбетін тек сипаттап қою

ғана емес, оның динамикасын, туыс халықтарымен байланысын ашып алуды да қажет етеді.

Қазіргі заманғы түркілік бірлік идеясы мен идеологемасы тарихи генетикалық тұтастыққа, аймақтық ареалдың тарихи негіздемелеріне, мәдени мұралардың синкреттілігіне, ортақ ділдік-архетиптік сана құрылымдарына т.б. объективті алғышарттарға негізделеді. Осыған орай, біз қарастырып отырған зерттеу тақырыбының өзектілігі – қазақ халқының мәдени артефактілерін зерттеу және талдау, сондай-ақ оларды сақтау ғана емес, кезіндегі аймақтық тұтастық құраған ноғай халықтарындағы мәдени дәстүрлермен салыстыра келе, олардың түпнегіздік бірлігі арқылы терең субстраттық қабаттарды тануға негізделеді. Зерттеу барысында Алтын Орда дәуірінен бергі, бауырлас ноғай халқының мәдени артефактілерімен салыстыру арқылы, күні бүгінге шейін сақталған ауызша және жазбаша артефактілерге сүйене отырып, әлемдік мәдениеттегі тамыры бір екі халықтың өзіндік дүниетанымдарын айқындауға мүмкіндіктер ашылады. Тақырыптың өзектілігі қазіргі кезеңде ұлттық құндылықтардың мәдени тетіктерін жетілдіру мәселесімен де байланысты. Ұлттық мәдени құрылымдарымызды және көне дәуірлерден тарихи қалыптасқан мәдени артефактілерімізді негізге ала отырып, ұлттық бірегейлігімізді сақтау үшін ұлттық-мемлекеттік мәдени даму модельдерімізді жасауымыз қажет. Теориялық және практикалық зерттеу жүргізу арқылы қазіргі күнге дейін табылған негізгі жәдігерлерге мәдениеттанулық талдау жасау, далалық зерттеу жүргізу нәтижесінде алынған фактілер арқылы қазіргі заманға сай мәдени антропология тұрғысынан жаңа тұжырымдар ұсыну да қазіргі таңда руханияттық сұраныстар үшін өзекті болып отыр.

Тарихи-мәдени мәнмәтінде қазақ және ноғай халықтары мәдени-әлеуметтік, саяси-рухани сұхбаттастықтар аясында әрқилы этнобиографияларды бастан өткізді, бірақ негізгі түркілік генетикалық база мен аймақтық-көршілестік тағдырдың ортақ тамырлары тұрақтылық есебінде сақталып қалды. Егер де, Қазақ хандығы мен Ноғай ордасының құрылуын және де аталған халықтардың тарихи дамуында Ресей мен Осман империяларының ықпалын мәдени сұхбаттастықтар мен трансформациялар аясында қарастыратын болса, біз, тарихи үдерістердің шынайы бейнесінің конгломераттарына кезігеміз. Бұл біздің зерттеу тақырыбымыздың объектісі ғана емес, бүгінгі таңдағы тарихи-мәдени байланыстар мен екі халық дамуының стратегияларын айқындау үшін де маңызды бағдарлар бере алатын ақпараттармен толыға алады.

Диссертация тақырыбының зерттелу деңгейі. Қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін салыстырмалы талдау мәселесі қазіргі гуманитарлық ғылымда өзектілігі жоғары болғанымен, арнайы кешенді зерттеу нысаны болып әлі толық қалыптаспаған. Түркі халықтарының этногенезі мен тарихи-мәдени дамуына арналған іргелі зерттеулерде қазақ пен ноғай халықтарының ортақ бастаулары тарихи, саяси, лингвистикалық, әдеби т.б. тұрғыда ғана қарастырылған, іргелі компаративистік мәдениеттанулық зерттеулер жүргізілмеген. Ол – түркілік тілдік лексикондар бойынша жазылған Махмұт Қашқаридің «Диуани лұғат-ат түрік» еңбегінде, XIV-XVI ғасырлардағы

Тұран даласындағы оқиғаларды бейнелейтін Мырза Хайдар Дулаттың «Тарихи-и-Рашиди» еңбектерінде т.б. жалпылама түрде баяндалады.

XVIII-XIX ғасырларда ресейлік ғалымдар, этнографтар, саяхатшылар, географтар кеңірек алғанда Тұран даласын, әсіресе, Қазақстан мен Орталық Азия, оның ішінде, ноғай халықтарын де зерттеумен шұғылданып, зерттеу материалдарын «Түркістан хабарлары» («Туркестанские ведомости») сериясында жариялады. Алайда оларға салыстырмалы зерттеулер жүргізілген жоқ, өйткені олар көп жағдайда жалпы Қазақстан мен Орталық Азия халықтарын біртұтас аймақ түрінде бағалады. Мәселен, Василий Бартольдтың «Моңғол шапқыншылығы дәуіріндегі Түркістан» («Туркестан в эпоху монгольского нашествия») еңбегінде Алтын Орда дәуіріндегі этномәдени үрдістер кеңінен сипатталады. Лев Гумилевтің «Ежелгі түріктер» («Древние тюрки») және «Каспий маңындағы мыңжылдық» («Тысячелетие вокруг Каспия») еңбектері көшпелі өркениеттің мәдени-тарихи динамикасын түсіндіруге арналған.

Сондай-ақ Шоқан Уәлихановтың, Абай Құнанбайұлының, кейіннен Ғұмар Қараштың туындыларында да ноғай мен қазақ халқы туралы азды-көпті ресми-ресми емес этнографиялық пікірлер айтылады, Шәкәрім Құдайбердіұлының «Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі» атты еңбегінде ноғай халықтарын Алтын орда дәуіріндегі ру-тайпалармен байланыста қарастырады.

Борис Греков пен Александр Якубовскийдің Алтын Орда тарихына арналған зерттеулері ортағасырлық түркі халықтарының мәдени сабақтастығын анықтауда маңызды орын алады. Бұл еңбектерде қазақ пен ноғай халықтарының тарихи-мәдени кеңістігінің бірлігі атап көрсетіледі. Қазақ этномәдениетінің материалдық және рухани қырлары Әлкей Марғұланның археологиялық-этнографиялық еңбектерінде барынша жүйелі түрде тарихи-этнологиялық тұрғыдан зерделенген. Серғали Толыбековтің дәстүрлі шаруашылық пен әлеуметтік құрылымға арналған зерттеулері қазақ қоғамының мәдени негіздерін ашып көрсетеді.

Нұрболат Масановтың «Көшпелі өркениет» теориясы аясындағы еңбектері мәдени үрдістерді тарихи-антропологиялық тұрғыда түсіндіруге бағытталған болатын. Тұрсын Жұртбайдың еңбектерінде ұлттық тарихи жад пен рухани мұра мәселелері философиялық және мәдениеттанулық деңгейде пайымдалады. Ноғай халқының тарихи-мәдени мұрасы Александр Самойловичтің түркологиялық зерттеулерінде алғашқылардың бірі болып ғылыми айналымға енгізілді. Сергей Кляшторный түркі жазба ескерткіштері мен мәдени символиканы талдау арқылы ноғай мәдениетінің тарихи негіздерін айқындауға бет түзейді.

Мурад Магомедовтың еңбектерінде ноғай халқының этногенезі, мәдени тарихы және дәстүрлі дүниетанымы мүмкіндігінше кешенді түрде қарастырылады. Сонымен бірге шетелдік түркологияда түркі халықтарының мәдени жүйелерін салыстырмалы тұрғыда зерттеген еңбектер бар. Француз ғалымы Жан-Поль Ру «Түріктер мен моңғолдардың діні» («La religion des Turcs et des Mongols» еңбегінде түркі халықтарының мифологиялық және діни жүйелерін салыстырады.

Неміс шығыстанушысы Аннемари фон Габайн түркі мәдениетінің дәстүрлі құрылымдарын тарихи-филологиялық әдіс арқылы талдаған. Американдық антрополог Томас Барфилд «Көшпелілердің балама жолы» («The Nomadic Alternative») еңбегінде көшпелі қоғамдардың әлеуметтік-мәдени ұйымдасуын типологиялық тұрғыда қарастырады. Мәдени артефактілерді мәдени жад тұрғысынан түсіндіруде Ян Ассманның «Мәдени жад: жазу, еске сақтау және ерте жоғары өркениеттердегі саяси бірегейлік» («Das kulturelle Gedächtnis») еңбегінің теориялық маңызы зор.

Пьер Нораның «Жад кеңістіктері» («Les lieux de mémoire») жобасы мәдени артефактілердің символдық мәнін тарихи жадымен байланыстыра қарастыруға алғышарт қалыптастырады. Юрий Лотманның «Семиосфера» еңбегі мәдени кодтар мен таңбалық жүйелерді құрылымдық-семиотикалық тұрғыда талдаудың әдіснамалық негізін қалыптастырды. Аталған еңбектердің ғылыми маңыздылығына қарамастан, қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілері арнайы салыстырмалы-типологиялық әдіснама аясында жүйелі және іргелі түрде зерделенбеген. Материалдық және рухани мәдениет элементтері көбіне жалпытүркілік мәнмәтінде ғана қарастырылған.

Кейіннен, Кеңес үкіметі тұсындағы филолог ғалымдар – «Едіге жыры» және «Ноғайлы дәуіріндегі әдебиет», «Қырымның қырық батыры» т.б. тақырыптарды негізге ала отырып, ноғай халқының ұлттық болмысы және оның қазақ халқымен байланысты тұстарын зерделеген болатын.

Рухани мұра, мифология және эпос мәселелері фольклортану шеңберінде зерттелгенімен, мәдени жәдігер ұғымына мәдениеттанулық тұрғыдан кешенді талдау жасалмағандай. кеңес дәуіріндегі зерттеулерде идеологиялық шектеулер этникалық ерекшеліктерді толық ашуға мүмкіндік бермеді. Тәуелсіздік кезеңінде этномәдени мұраға қызығушылық артқанымен, компаративистік зерттеулер әлі де жүйелену үстінде. Осы тұрғыдан алғанда, қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін салыстырмалы талдау қазіргі мәдениеттану ғылымындағы өзекті, әрі толыққанды зерттелмеген мәселе болып табылады.

Диссертация жұмысының зерттеу нысаны. Мәдени объектілер кешені, атап айтқанда, қазақтар мен ноғайлардың мәдени құндылықтары.

Зерттеу пәні: Қазақ және ноғай халықтарының мәдени мұраларындағы ұқсастықтар мен айырмашылықтар, олардың материалдық және рухани мәдени артефактілері, салыстырмалы-типологиялық және мәдениеттанулық тұрғыдан қарастырылатын мәдени кодтар мен символдық жүйелер.

Диссертация жұмысының мақсаты: Қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін компаративистік, салыстырмалы-мәдениеттанулық және құрылымдық-функционал талдау негізінде зерделеу арқылы олардың мәдени сабақтастығы мен типологиялық ұқсастықтары мен айырмашылықтарын айқындау, сондай-ақ этномәдени бірегейлік пен мәдени байланыстардың тарихи-әлеуметтік тетіктерін анықтау.

Зерттеу мақсатына сәйкес қойылған **міндеттер**:

- қазақ және ноғай халықтарының тарихи-мәдени өзара байланыстары мен этникалық қарым-қатынастарының тарихи-мәдени және саяси-әлеуметтік құрылымын тұтастай зерттеу әдіснамасы мен негіздер ретінде бағамдау;

- жәдігер түсінігінің концептуал негіздемелерін ашып көрсете отырып, қазақ және ноғай халықтарының материалдық және рухани мәдени артефактілерін анықтау, жүйелеу және оларды салыстырмалы-типологиялық тұрғыдан зерделеу;

- қазақ және ноғай халықтарының көне дәуірден қазіргі кезеңге дейінгі материалдық мәдениет жетістіктерін мәдени антропология тұрғысынан қарастырып, оларға құрылымдық-функционал талдау жасау;

- мәдени, тарихи және табиғи жәдігерлерге семиотикалық талдау жүргізу арқылы олардың символдық мәнін ашу, жүйелі тізбесін ұсына келе, олардың қазақ мәдениетіндегі орны мен маңызын айқындау;

- қазақ-ноғай кеңістігіндегі көне түркілік рухани мұралардың генезисі мен эволюциясына ретро-интроспекциялық тұрғыдан үңіліп, мәдени сұхбаттастықтардың перспективасын ашып көрсету;

- мәдени мұраға қатысты жаңа деректер мен ғылыми тұжырымдар қалыптастыру мақсатында тәжірибелік және далалық зерттеулер нәтижелерін мәдениеттанулық тұрғыдан сараптау, жүйелеу.

Зерттеудің теориялық және әдіснамалық негіздері. Зерттеу жұмысының әдіснамалық негізі – мәдениеттанудың салыстырмалы, антропологиялық, этнологиялық, тарихи бағыттарының әдістеріне, құрылымдық-функционал талдауға, тарихи-типологиялық және картографиялық бағыттардағы кешенді және пәнаралық тәсілдерге сүйенеді. Атап айтқанда, салыстырмалы-типологиялық әдіс. Бұл әдіс зерттеліп отырған этностардың материалдық және рухани мәдениетіндегі тарихи-этнологиялық эволюция нәтижесіндегі ұқсастықтар мен айырмашылықтарды айқындауға бағытталған (Эдуард Бернет Тайлор мен Александр Веселовский теориялары негізінде).

Құрылымдық әдіс. Эпикалық және мифологиялық мәтіндерді, сондай-ақ мәдени рәміздерді тұтас жүйе санатында қарастырып, оның құрылымдары мен қызметтерін ашып көрсету үшін қолданылады (Клод Леви-Стросс еңбектеріне негізделеді).

Мәдениеттанулық тәсіл. Мәдени артефактілерді мағыналық және семиотикалық жүйе мәнінде талдауға жағдай жасайды (Юрий Лотман мен Мойсей Каган теориялары мен тұжырымдамалары мысалында).

Тарихи-хронологиялық әдіс. Қазақ пен ноғай халықтары арасындағы этногенездік және мәдени үдерістердің хронологиялық дамуының жалпылама келбетін қалпына келтіруге бағытталады (Бұл әдіс – Манаш Қозыбаев, Жақсылық Сәбитов сынды отандық тарихшылардың еңбектеріне сүйене отырып жүзеге асырылды).

Этнографиялық әдіс. Этнографиялық материалдар негізінде дәстүрлі тұрмыс, салт-дәстүр және фольклор элементтерін анықтау үшін қолданылды

(Мәселен, бұл бағыттағы негізгі дереккөздер – Г.Е. Марковтың ноғай этносына қатысты іргелі еңбектері).

Картографиялық әдіс. Этномәдени кеңістіктер мен мәдени элементтердің таралу аймағын кеңістіктік модельдеу мен реконструкциялау мақсатында енгізілді, ноғай-қазақ даласындағы ареалдар тарихи миграциялық бағыттардың күрделі динамикасы мәселесі есебінде қойылды.

Аталған әдістердің өзара үйлесімді және кешенді қолданылуының интеграциясы – зерттеу нысанын жан-жақты ғылыми тұрғыдан пайымдауға, сондай-ақ қазақ және ноғай этностары арасындағы тарихи-мәдени сабақтастықты терең зерделеуге мүмкіндік берді.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы:

1. Қазақ және ноғай халықтарының мәдени мұралары алғаш рет кешенді салыстырмалы-типологиялық тұрғыда қарастырылып, олардың тарихи-этникалық сабақтастығы – мәдени артефактілер мен қандық туыстықтың символдық шындығын бейнелейтін шежірелер бойынша талданып, ғылыми генетикалық, антропологиялық, лингвистикалық, фольклористикалық климаттағы ортақтығы басты ғылыми негіздемелер ретінде ұсынылды.

2. Қазақ-ноғай арасындағы тұтастық және конфедерация типтес қатынастар мен Ноғай ордасының құрылуының тарихи-мәдени, саяси-әлеуметтік қырынан құрылымдануы – Алтын Орда дәуірі мен оның ыдырау кезеңіндегі тарихи эволюцияның негізгі келбеті бойынша талқылану барысында: картографиялық, археологиялық, репрезентациялық зерттеулер жасалып, түркілік дүниетанымның рухани және материалдық мәдениеттегі платформалары зерттеу базасы тұрғысында анықталды және қазіргі заманғы мәдениеттанулық тұжырымдамаларына дискурстар жүргізілді.

3. «Жәдігер» ұғымын концепті мәнінде қарастыра отырып, оның эквивалентті-релевантты түсініктемелерін мәдениеттану парадигмалары бойынша талдай келе, қазақ және ноғай халықтарындағы мәдени артефактілерді: а) материалдық – тұрғын үй мен қоныс, киім-кешек пен сәндік-қолданбалы өнер бұйымдары, шаруашылық тұрмыстық бұйымдар, қару-жарақ және әскери атрибуттар т.б. және ә) рухани – фольклор, музыка мен интенционал актілер (орындаушылық, шығармашылық т.б.), наным-сенімдер, ритуалдар мен әдет-ғұрыптар институты т.б. типтерге ажыратып, оларды материалдық немесе мәтіндік форма, символдық мағына және әлеуметтік функция модельдерінің деңгейлері бойынша жүйеледік.

4. Зерттеудің мақсаты мен негізгі ерекшеліктеріне сай қазақ-ноғай мәдениетіндегі артефактілерді, қолөнердегі, тұрғын үйдегі, киім үлгілеріндегі, ритуалдардағы ерекшеліктерді салыстыра келе, оларға құрылымдық-функционал талдаулар жүргізе отырып, тарихи-әлеуметтік мәдени сұхбаттастық мәнмәтіні бойынша екі халықтағы төлтума өзіндік айырмашылықтардың қалыптасуының негізгі бағдарларын ашып көрсеттік және осы ізденістеріміз саласында типологиялық зерттеулерді қолдана отырып, классификациялау мен жіктеу, топтау мен салыстырудың технологиясын пайдаландық.

5. Қазақ және ноғай халықтарындағы мифологиялық бейнелерден бастап, эпостағы, музыкадағы т.б. рухани мәдениеттегі негізгі лейтмотивтер мен композициялардың конфигурациясындағы изоморфизмдер мен метаморфозаларды жіктей келе, функционализм бойынша олардың қоғамдық өмірдегі реал-тұрмысмәнділік маңызы мен ролін көрсеттік.

6. Ноғай және қазақ халықтарындағы символдық әлем кеңістігіндегі дүниетанымды жинақтай келе, дүниенің көркемдік бейнесін құрылымдауы мен эстетикалық тұрғыдан қабылдауының парадигмаларын екі халықтағы ортақтық пен ерекшеліктер бойынша талдап, оларды замануи тұрғыдан қайта жаңғырту мен өркендетудің перспективтік бағдарларын ұсындық.

Қорғауға ұсынылатын негізгі тұжырымдар:

1. Қазақ-ноғай халықтарының мәдени сұхбаттастығын зерделеу үшін Еуразия кеңістігі орталығындағы саяси-әлеуметтік тарихи жағдайды, оның ішінде картография бойынша екі аймақтық құрылымының эволюциясы мен оның динамикасын ашып көрсетуіміз керек: қалыптасу алғышарттары, қалыптасуы, «конфедерациялық одақ» типтес ынтымақтастық, ыдырауы мен байланыстары т.б. Оған Қадырғали Жалайыри, Мұхаммед Хайдар Дулат, Шоқан Уәлиханов, т.б. еңбектеріндегі материалдар негіз бола алады. Сонымен бірге осы екі халықтың популяциялық-ареалын, генетикалық, яғни, қандастық-туыстық байланыстарын, тарихи-этнологиялық генезисі мен «түркі тілдестік» платформаларын ашып көрсету де – біз қарастырып отырған мәселені байыптаудың алғышарттарын құрайды. Бұл мәселелер – Жақсылық Сәбитов пен Мақсат Жабағиннің генетикалық зерттеулері, Нұрболат Масанов, Саттар Казиевтің этногенездік ізденістері, Б.Ж. Ельмуратова, М.Ж. Кулумбаева мен А.К. Нуркенова фольклористикалық және шежірелік ақпараттары, Василий Радловтың, Александр Бернштамның, Сәрсен Аманжоловтың, Әлкей Марғұланның лингвистикалық және этнографиялық жаңалықтары негізінде құрылымдана алады. Сонымен қатар бұл тұста, «Ноғай» атауы мен этнонимдік белгілердің пайда болуы мен дамуын анықтау маңызды.

2. Еуразия кеңістігіндегі Алтын Орда дәуірі мен оның ыдырауы ноғай мен қазақ хандықтарының қалыптасуы мен құрылымдануы, жеке этнонимдер ретінде өмір сүруінінің тарихи кеңістіктегі айрықша үрдістерінің бірі санатында қарастырылуға тиіс. Ноғай ордасы және оның билеушілері, Хақназар мен Едіге батыр тұлғасы, астанасы мен қалалары т.б. шынайы айқын белгілер этногенездік, тілдік және археологиялық деректерімен дәйектеледі. Бұған К.П. Калиновская мен Г.Е. Марков, И.К. Фоменко, Б.Д. Греков пен А.Ю. Якубовский, И.В. Ерофеева, Д. Кочекаев, А. Карамурзин т.б. еңбектері дәлел бола алатындықтан, олардың этнографиялық, тарихи, мәдениеттанулық талдауларына дискурстар жүргізуіміз керек. «Tartaria», «Nogai», «Comania» карталарындағы геокеңістік шекаралары оның аймақтық бөлінісін айғақтағандықтан, сол дәуірдегі тарих сахнасында және саяси аренада құрылымданған іргелі мемлекет екенін назарда ұстауға мүмкіндіктер ашады.

3. Зерттеулеріміздің басты платформасы – «Түркі халықтары» туыстығының негіздемелері болмақ. Сондықтан түркі халықтарының тұтас

дүниетаным парадигмаларындағы ортақ және әмбебап мәдени тұрақтылықтарды мәдениеттану тұрғысынан қайтадан жаңаша талқылауды қажет етеді. Бұл – Юрий Лотман, Мирча Элиаде, Ян Ассман, Лев Гумилев, Тұрсын Ғабитов, Нығмет Аюпов, Карл Байпақов, Немат Келімбетов, Серікбол Қондыбай, Серік Нұрмұратов және Дандай Ысқақұлы сынды шет елдік және отандық ғалымдар тұжырымдамаларына сүйену арқылы мәдени қатпарлар мен субстраттарға үңілуді ғана емес, мәдени антропология, әлеуметтік мәдени антропология тұрғысынан бағамдауды талап етеді. Бұл бағдарлар ноғай-қазақ халықтарындағы мәдени синкреттіліктің археобраздарын және олардың эволюциясы мен трансформацияларын ашуға ықпалдаса алатындығын көрсетуіміз керек.

4. Нысанаға алынған екі халықтағы мәдени артефактілер, алдымен, «жәдігер», «мәдени жәдігер», «артефактілер», «ритуалдық-семиосфералық кодтар» т.б. концептілер түрінде феноменологиялық, лингво-семантикалық тұрғыдан анықтап алуды қажет етеді. Бұл ахуал – Клод Леви-Стросстың құрылымдық антропологиясы, Ян Ассман концептуализациялары мен мәдени феномендер туралы пайымдаулары, Георг Гегельдің эстетикасы, Ролан Барттың мифологемалары, Мишель Фуконың тарихи дискурс тәжірибелеріндегі археологиялық әдісі, Жан Бодрийярдың гиперреалдылық мен симуляциялар әлемі, Жак Дерриданың деконструкциясы т.б. тұжырымдамалар арқылы тереңірек зерттеулерге жетелейді. Сайып келгенде, жәдігерлерді интегратив әдіснама аясында, нарратив, этномұражайлық, символикалық интерактив, мәдени трансферанализдік әдістерді қолдануға алып келеді. Досмұхамед Кішібеков, Жабайхан Әбділдин, Аманжол Қасабек, Тұрсын Ғабитов, Қанат Нұрланова, пен Жақыпбек Алтаев, Мақаш Тәтімов т.б. зерттеулерді негізге ала отырып, біз мәдени артефактілерді зерделеуге жаңа қадам жасаймыз.

5. Қазақ пен ноғай халықтарының материалдық мәдениетінің тарихи константалары мен заманауи трансформацияларына компаративистік талдаулар жүргізу – біз қарастырып отырған мәселедегі басты мазмұн болғандықтан, оларды нақты ажырату керек. Ұлттық киім үлгілерінің (костюмдердің) мотивтері мен көркемделуіндегі дизайндық композициялар, шаруашылық тұрмыстық бұйымдардың, тұрғылықты үй-жай, баспаналардың, әсіресе, киіз үйлердің т.б. ұқсастықтары мен айырмашылықтары функционал тұрғыдан мәдениеттанулық типология бойынша жіктелуге тиіс. Клод Леви-Стросс, Андреас Каппелер, Умберто Эко т.б. ғалымдардың тұжырымдамаларына сүйенсек, біз, екі мәдениет арасындағы айырмашылықтарды айқын ажыратуға мүмкіндіктер ашамыз және бұл параметрлерді нақты анықтау жоғарыда көрсетілген әрбір мәдениет элементіне үңіле отырып, сәйкестіктер-айырмашылықтар бойынша кесте түрінде ұсынуға жетелейді.

6. Ноғай мен қазақ халықтарының рухани мәдениетінің түпкі архетиптері мен дүниетаным ерекшеліктеріндегі паралеллизмдер олардың қиылысу мен тоғысу нүктелерін ашып беруге келіп тіреледі. Атап айтқанда, XIV-XV ғасырлардағы көне эпостар мен лиро-эпостық жырлар, әсіресе, «Қобыланды батыр», «Қырымның қырық батыры», «Орақ-Мамай», «Едіге» сынды

эпостардың сюжеттерінде ұрпақтан-ұрпаққа берілетін дүниетанымдық, моральдық және әлеуметтік үлгілер сақталғандығы дәйектеледі және ол осындай тарихи жырлардың кодын негіздеп берумен келіп ұштасып жататындығы маңызды. Қазақ және ноғай халықтарының діни жүйесінде ислам мен дәстүрлі наным-сенімдердің синкреттік (қабаттасқан) сипатта қатар өмір сүруі байқалады. Ислам дінінің ресми қағидаттары мен байырғы тәңіршілдік, шамандық дәстүрлердің элементтері «халықтық ислам» ұғымының негізін құрайды. Бұл – көшпелі қоғам дүниетанымының өзіндік ерекшелігі екенін осы мезетте тереңірек негіздеу де маңызды. Қазақ-ноғай мәдениеті арасындағы ұқсастықтар мен айырмашылықтардың тарихи эволюциясы, сайып келгенде, қазіргі заманғы трансформацияларды да көрсете келіп, осы қос мәдениет арасындағы сұхбаттастықты сақтаудың практикасының өзіндік бір жаңа үлгісін құрылымдау перспективасын ұсыну қажеттілігі туындайды.

Жұмыстың практикалық маңыздылығы. Диссертацияның қорытындысы барысында анықталған негізгі шешімдер, қазақ және ноғай халықтары мәдениеттерінің теориялық және практикалық түрде зерттелуін арттыра түседі. Сонымен бірге болашақта материалдарды мәдениеттерді салыстырмалы талдауда және семиотикалық талдау жүргізуде қолдануға болады. Себебі диссертация құрылымы теориялық материалдарды қамти отыра жасалған даладық зерттеулер нәтижесі авторлық түсінік беру және түрлі ғылыми әдістер қолдану арқылы жасалған.

Зеттеу нәтижелерінің сыннан өтуі және жариялануы. Диссертация жұмысының ғылыми нәтижелері ғылыми-практикалық конференцияларда, ғылыми басылымдарда жарияланды. Зерттеу тақырыбы бойынша 5 мақала жарық көрді. Оның ішінде Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрлігі Ғылым және жоғары білім саласындағы сапаны қамтамасыз ету комитеті ұсынған журналдарда – 3 («Адам әлемі» философиялық және қоғамдық-гуманитарлық журналы, «ҚазҰУ хабаршысы. Философия, мәдениеттану, саясаттану сериясы») ғылыми-практикалық конференциялар материалдарында – 1, Scopus мәліметтер базасына кіретін «Frontiers in Communication» (Швейцария) журналында 1 мақала жарияланды.

Диссертация жұмысының құрылымы мен көлемі. Диссертация жұмысы кіріспеден, әрқайсысы үш бөлімнен құралған үш тараудан және қорытынды мен пайдаланылған әдебиеттер тізімінен тұрады. Жұмыстың жалпы көлемі – 158 бет.

1 ҚАЗАҚ ЖӘНЕ НОҒАЙ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ТАРИХИ-ЭТНОСТЫҚ САБАҚТАСТЫҒЫ ЖӘНЕ ОРТАҚ ӨРКЕНИЕТТІК КЕЛБЕТІ

1.1 Қазақ және ноғай халықтарының этногенезі: тарихи-деректік негіздері

Еуразия халықтарының қалыптасуы – кең тарихи, географиялық және мәдени контексті қамтитын күрделі және көп қырлы үдеріс. Ұлық Ұлыс ыдырағаннан кейін Тұран кеңістігінде пайда болған аса маңызды этностардың ішінде қазақтар мен ноғайлар ерекше орын алады. Екі халықтың тарихи жолдары Ұлық Ұлыс дәуірімен және XV–XVII ғасырларда тәуелсіз этностық және саяси қауымдастықтардың қалыптасуына дейін тығыз байланысты.

Этногенез ұғымы қазіргі гуманитарлық ғылымдар жүйесінде, әсіресе тарих, этнология, антропология және мәдениеттану салаларында кеңінен қолданылатын іргелі ғылыми категориялардың бірі болып табылады. Терминнің этимологиялық негізі грек тіліндегі ethnos – «халық», «тайпа» және genesis – «шығу тегі», «қалыптасу» ұғымдарынан туындайды. Осыған сәйкес, этногенез белгілі бір этностың пайда болу, қалыптасу және тарихи даму үдерісін білдіреді.

Ғылыми тұрғыдан этногенез – бұл тек биологиялық немесе генетикалық процестермен шектелмейтін, күрделі әлеуметтік-мәдени құбылыс. Ол тарихи, географиялық, тілдік, мәдени және психологиялық факторлардың өзара ықпалдастығы нәтижесінде қалыптасатын ұзақ мерзімді үдеріс деп қарастырылады. Осы тұрғыда этногенез этностың өзіндік болмысын, мәдени ерекшеліктерін және тарихи жадын қалыптастыратын негізгі механизмдердің бірі болып табылады.

Көптеген зерттеушілер этногенезді көпқабатты және динамикалық жүйе қатарында сипаттайды. Мысалы, этногенез барысында түрлі тайпалар мен этникалық топтардың өзара араласуы, мәдени ықпалдастығы, миграциялық қозғалыстар және саяси-әлеуметтік өзгерістер маңызды рөл атқарады. Бұл процестер этностың ішкі құрылымын ғана емес, оның сыртқы мәдени байланыстарын да айқындайды.

Этногенез мәселесі әсіресе түркі халықтарының қалыптасуын зерттеуде ерекше маңызға ие. Қазақ және ноғай халықтарының этногенезі ортақ тарихи-өркениеттік кеңістікте, атап айтқанда Дешті Қыпшақ пен Алтын Орда дәуірінде қалыптасқан. Бұл кезеңде этникалық, мәдени және тілдік бірліктердің өзара тоғысуы нәтижесінде қазіргі қазақ және ноғай халықтарының негізі қаланды. Кейінгі тарихи кезеңдерде саяси бөлінулер болғанымен, олардың мәдени және дүниетанымдық сабақтастығы сақталып қалды.

Этногенез ұғымы мәдени артефактілерді зерттеуде де маңызды әдіснамалық құрал болып табылады. Себебі кез келген мәдени артефакт этностың тарихи қалыптасу кезеңдеріндегі тәжірибесін, дүниетанымын және құндылықтар жүйесін бейнелейді. Осы тұрғыда этногенезді зерттеу мәдени кодтардың, символдардың және дәстүрлі элементтердің шығу тегі мен эволюциясын түсіндіруге ықпал етеді.

Қазақтар мен ноғайлар – ежелгі түркі, қыпшақ және моңғол тайпаларымен тығыз байланысы бар, тереңнен тамыр тартқан түркі халықтары. Екі этнос Ұлық Ұлыстың ыдырауынан, көші-қоннан, саяси құрылымдардағы өзгерістерден және әртүрлі этностық топтардың мәдени интеграция үдерістері барысында пайда болды. Олардың этногенезі көшпелі өмір салты, ислам дінін қабылдау, тілдік және мәдени байланыстар, дәстүрлі институттарды сақтау сияқты бірқатар жалпы факторға келіп байланады.

Тарихи, этнографиялық және жазбаша дереккөздерде қазақ және ноғай халықтары арасындағы тығыз байланыстар, сондай-ақ олардың саяси және мәдени бірліктегі кезеңдері туралы ақпараттар кездеседі. Алайда уақыт өте келе, геосаяси және әлеуметтік-экономикалық өзгерістер нәтижесінде бұл халықтардың даму жолдары әр түрлі бола бастады.

Институттық бөлінуге қарамастан, қазақтар мен ноғайлар арасында ділде, тілде, фольклорда, материалдық мәдениетте және құндылықтар жүйесінде көрініс тапқан мәдени және символдық қауымдастық сақталып қалды және ол күні бүгінге шейін жалғасып келеді. Тарихи және археологиялық деректерге негізделген қазақтар мен ноғайлардың этногенезін зерттеу аталған халықтардың қалыптасу кезеңдерін қалпына келтіріп қана қоймай, Еуразиядағы тамырлас мәдениеттердің бірлігі қазіргі түркі әлемінің негізі екенін түсінуге мүмкіндік береді.

Этностар, мәдениеттер мен өркениеттер арасындағы өзара іс-қимыл туралы жиі айтылатын қазіргі гуманитарлық ғылымдар контекстіндегі осы үдерістерді жүйелі және салыстырмалы талдау қажеттілігі артуда. Тарихи контексті және халықтардың шығу тегі туралы ғылыми талдаулар мәдени антропология мен этнология саласында кеңінен зерттеліп келеді. Бұл тұрғыда қазақ және ноғай халықтарының шығу тегін зерттеуде әртүрлі теориялар мен көзқарастар қолданылады. Әсіресе этногенез, көші-қон және мәдени интеграция мәселелері қарастырылғанда, зерттеушілер әртүрлі тарихи, археологиялық және лингвистикалық деректерді негізге алады.

Қазақ халқының этногенезі мен тарихи жадын зерттеген алғашқы отандық ғалымдардың бірі, белгілі зерттеуші, мәдениеттанушы – Шоқан Шыңғысұлы Уәлиханов. Оның «Таңдамалы шығармалар» жинағында қазақ этносының қалыптасуы, рулық құрылымы, тарихи атаулары мен шежірелері жайында құнды деректер мен талдаулар қамтылған.

Шоқан Уәлиханов «қазақ» сөзінің шығу тегіне айрықша назар аударады. Ол бұл терминнің түпкі мағынасы «еркін», «кезбе» деген ұғымдарды білдіретінін атап көрсетеді. Бұл тұжырым қазіргі заманғы зерттеушілердің пікірлерімен үндеседі, олар да «қазақ» этнонимінің бастапқыда әлеуметтік сипатта болғанын, кейіннен этносаяси мәнге ие болғанын дәйектейді.

«Қырғыз (қазақ) шежіресі» атты еңбегінде Шоқан Уәлиханов қазақ халқының үш жүзге бөлінуі мен әр жүздің ішкі рулық құрылымын егжей-тегжейлі сипаттайды. Ол шежірелердің тек генеалогиялық емес, әлеуметтік, саяси және құқықтық маңызын да атап өтеді. Ғалым пайымына сүйенсек, осы

шежірелерде қазақ қоғамындағы билік иерархиясы мен әлеуметтік қатынастар жүйесі көрініс тапқан деген тоқтамға келуімізге болады.

Осы тұста Шоқан Уәлиханов Ұлық Ұлыс дәуірінің қазақ этногенезіндегі рөлін ерекше атап көрсетеді. Ол «Орда» ұғымының тек мемлекеттік құрылыммен қатар ханның ордасы, яғни билік орталығы есебінде қолданылғанын түсіндіреді. Бұл түсінік қазақ халқының тарихи жадында Ұлық Ұлыс (Алтын Орда) мұрасының сақталғанының айқын бейнесі.

Бұл ретте Шоқан Уәлиханов қазақ халқының ауызша тарихына, аңыз-әңгімелеріне, эпостық жырларына жіті назар аударады. Ол «Манас», «Едіге», «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» сияқты эпостарды зерттеп, олардың этногенездік үдерістерді бейнелейтінін және аталмыш шығармалар арқылы қазақ халқының тарихи жады, дүниетанымы һәм мәдени құндылықтары ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отырғанын байыптайды. Ғалым зерттеулерінде шығыс және батыс дереккөздерін, оның ішінде Қадырғали Жалайыри, Мұхаммед Хайдар Дулат, Әбілғазы Бahадүр хан сияқты авторлардың еңбектерін талдап, қазақ халқының шығу тегі мен тарихына қатысты мәліметтерді жүйелейді. Замандас орыс және еуропалық ғалымдарының еңбектеріне де сүйеніп, оларды кеңінен пайдалана отырып, салыстырмалы талдау жүргізеді [1].

Шоқан Уәлихановтың еңбектері – қазақ халқының этногенезін зерттеуде маңызды ғылыми негіз. Оның тарихи-этнографиялық зерттеулері, шежіре мен фольклорға жасаған талдаулары қазақ этносының қалыптасу үдерістерін терең түсінуге септігін тигізеді. Шоқан Уәлихановтың әдіснамалық тәсілі мен дереккөздермен жұмыс істеу шеберлігі қазіргі заманғы зерттеушілерге де үлгі бола алады.

Қазақ этногенезін мәдениеттанулық тұрғыда пайымдау және этностық бірегейліктің қалыптасуын зерттеуші ғалым, қазақстандық мәдениеттану ғылымының негізін қалаушылардың бірі, профессор Тұрсын Хафизұлы Ғабитовтың «Қазақтар: мәдениеттанулық талдау тәжірибесі» атты еңбегі – қазақ халқының этномәдени болмысын кешенді, философиялық және мәдениеттанулық көзқарас тұрғысынан қарастыратын іргелі зерттеу. Тұрсын Хафизұлы Ғабитов қазақ этносының қалыптасу үдерістерін тарихи-әлеуметтік, өркениеттік және дүниетанымдық контексте түсіндіруге ұмтылады.

Ғалымның пайымдауынша, қазақ халқының мәдени бірегейлігі тарихи кеңістікте үздіксіз қалыптасқан динамикалық жүйе дәрежесінде көрінеді. Бұл жүйе – тек қана биологиялық немесе геосаяси факторлардың емес, рухани-мәдени тәжірибенің, құндылықтар иерархиясының және символдық дүниетанымның нәтижесі.

Көшпелі мәдени кодты этностың тіршілік формасы тұрғысында талдай келе, Тұрсын Хафизұлы Ғабитов қазақтардың дәстүрлі көшпелі өмір салтын тек шаруашылық тәсіл ғана емес, мәдени код пен өмір философиясы тұрғысында қарастырылады. Көшпелі тіршілік, маусымдық көшу, мал шаруашылығы – кеңістікпен, табиғатпен үндесудің көрінісі. Бұл құрылым әлеуметтік тепе-теңдік, ұжымдастыру, еркіндік пен жауапкершілік секілді құндылықтар жүйесін қалыптастырған.

Көшпелі қоғамдағы қатынастар – экономикалық қана емес, этикалық қатынастардың да жиынтығы мен көрінісі, «Жер – қауымдікі», «Мал – рудың аманаты», «Қонақ – Құдайдың құтты мейманы» сияқты тұжырымдар – бұл халықтың ішкі мәдени логикасын бейнелейтін тірек ұғымдар.

Тұрсын Хафизұлы қазақ тілін, фольклорын, ауыз әдебиетін, эпостық жырлар мен мақал-мәтелдерді этномәдени кодтардың тасымалдаушысы қызметінде талдайды. Әсіресе «Қобыланды батыр», «Ер Тарғын», «Алпамыс батыр» сынды эпостар этностық бірегейліктің символдық құрылымын білдіреді. Онда батырдың дүниеге келуі, жауға қарсы күресі, елді қорғауы – этностық құндылықтардың нарратив формасы.

Мақал-мәтелдер, тұрақты тіркестер мен ұлағатты сөздер – халықтың ақыл-ой тәжірибесін, тарихи жадын һәм құндылықтар жүйесін бейнелейді. Бұл элементтер ұрпақтар арасындағы мәдени сабақтастықты, жеке тұлғаның этностық тұрғыда өзін-өзі тануын қамтамасыз етеді.

Тұрсын Хафизұлы Ғабитов қазақ халқының болмысын қарапайым этнос қана емес, мәдени өркениеттік феномен деп сипаттайды. Ғалымының тұжырымдауынша, қазақ мәдениеті шығыстық даналық, түркілік рух, исламдық гуманизм, көшпелілік еркіндік философиясы секілді бірнеше өркениеттік қабаттардың тоғысында пайда болған айрықша синтез [2].

Осы арқылы Тұрсын Хафизұлы қазақ мәдениетін жаһандану заманындағы рухани тұрақтылықтың, этностық жауапкершіліктің және мәдени бейімділіктің үлгісі түрінде ұсынады. Ол қазақ этногенезін зерттегенде өткенге үңілуімен қатар, қазіргі ұлт санасы мен болашақ бағыттары тұрғысынан да қарастыру қажет екенін атап өтеді.

Кейінгі онжылдықтарда популяциялық генетика ғылымы этногенезді қайта жаңаша пайымдауға мүмкіндік беріп отыр. Бұл сала тарихи-этнографиялық және археологиялық деректерді толықтырып, этностық қалыптасу үдерістерін биологиялық тұрғыдан зерттеуге жол ашады. Осы бағыттағы іргелі еңбектердің бірі – Жақсылық Мұратұлы Сәбитов пен Мақсат Қизатұлы Жабағиннің «Популяциялық генетика тұрғысындағы қазақтардың этногенезі» («Этногенез казахов с точки зрения популяционной генетики») атты зерттеу жұмысында қазақ халқының шығу тегі Y-хромосомалық маркерлер негізінде талданған. Зерттеушілер үш жүздің өкілдерінен алынған генетикалық үлгілерді зерттей отырып, қазақтардың генетикалық құрамын және тайпалар ішіндегі шежірелік құрылымдардың биологиялық негізін анықтауға талпыныс жасаған. Зерттеу нәтижесінде қазақ ерлерінің басым бөлігі C2-M217 гаплогруппасына жататыны анықталған. Бұл гаплогруппа Шыңғыс ханның тұңғыш ұлы Жошы ханмен байланысты және Ұлық Ұлыс (Алтын Орда) ақсүйектері арқылы қазақ этногенезіне ықпал еткен моңғол генетикалық желісін көрсетеді.

Зерттеуде R1a1 (үнді-еуропалық), J1 және J2 (Таяу Шығыс тектері), G2 мен Q сияқты басқа да гаплогруппалар да тіркелген. Бұл қазақ этносының полиэтностық, көп құрамды сипатын дәлелдейді және ежелгі түркі, моңғол, иран элементтерінің тарихи тұрғыдан араласқанын көрсетеді.

Зерттеудің тағы бір ерекшелігі – генетикалық деректер мен қазақ шежіресінің өзара сәйкестігі. Көптеген тайпаның генетикалық желісі шежірелік құрылыммен дәл келіп, ұрпақтан-ұрпаққа беріліп келген ауызша тарихтың сенімділігін дәлелдейді. Бұл қазақ этносының тарихи жадының беріктігін және әлеуметтік ұйымның дәстүрлі құрылымын көрсетеді.

Әдіснамалық тұрғыда зерттеу STR (қысқа тізбекті қайталанулар) мен SNP (бір нуклеотидті полиморфизм) маркерлерін қолдану арқылы жүргізіліп, жоғары дәлдікпен ұлыстық байланыстарды айқындауға мүмкіндік берді. Бұл генетикалық карталар этногенезді тек тарихи фактілермен емес, биологиялық дәлелдермен де негіздеуге жол ашты [3].

Қорыта айтқанда, популяциялық генетика деректері қазақ этносының құрамында Ұлық Ұлыс мұрасы, Шыңғысхан әулетінің ықпалы, сондай-ақ түркілік, ирандық және басқа элементтердің сабақтасқанын дәлелдейді. Бұл тұжырым этностың тарихи қалыптасуын кеңейтілген, көпқырлы ғылыми негізде қарастыруға негіз болады.

Қазақ халқының этногенезі мәселесі тарихи-этнологиялық зерттеулердің негізгі бағыттарының бірі. С.Ш. Казиев өзінің «Қазақтардың этногенезі мен этностық тарихының мәселелері» атты еңбегінде этногенезге қатысты қалыптасқан тұжырымдарға сыни көзқараспен қарап, бұл мәселені жан-жақты әрі кешенді түрде қарастыру қажеттілігін атап көрсетеді.

Ғалым шежірелік деректер мен аңыздар негізіндегі дәстүрлі концепциялардың заманауи ғылыми ұстанымдарға әрдайым сәйкес келе бермейтінін көрсетеді және тарихи үдерістерді түсіндіруде археологиялық, антропологиялық және генетикалық деректерді пайдалану қажеттігіне баса мән беріп, пәнаралық зерттеу тәсілдерінің маңызын негіздейді.

Зерттеуде Ұлық Ұлыстың қазақ этногенезіндегі рөліне ерекше көңіл бөлінеді. С.Ш. Казиев Ұлық Ұлысты тек саяси құрылым емес, сондай-ақ мәдени-этностық біріктіруші фактор деп қарастырады. Оның пікірінше, дәл осы кезеңде этностық шоғырлану үдерістері күшейіп, болашақ қазақ халқының негізі қаланған.

Саттар Шарниязұлы зерттеуінде ұлттық мифтер мен этностық аңыздарды сыни тұрғыда қайта бағалауға шақырады. Мұндай нарративтер кейде саяси мақсаттарға пайдаланылады және тарихи шындықты бұрмалауға бейім. Сол себепті этностық тарихты зерттеуде фольклорлық ғана мес, дәлелді және пәнаралық әдістерге сүйену қажеттігі баса айтылады [4].

С.Ш. Казиевтің бұл еңбегі қазақ халқының этногенездік үдерістерін кешенді және ғылыми тұрғыда зерделеуге елеулі үлес қосады. Ол этностық тарихты зерттеудің жаңаша үлгісін ұсынады және тарихи сананы қайта пайымдауға жол ашады.

Нұрболат Масанов өзінің «Қазақтардың көшпелі өркениеті» атты іргелі еңбегінде қазақ қоғамының дәстүрлі өмір салтын терең талдай отырып, көшпелілікті Орталық Азияның құрғақ климаттық жағдайларына бейімделген экологиялық және әлеуметтік модель тұрғысында қарастырылады. Зерттеушінің

пайымдауынша, көшпелі өмір салты – қарабайыр немесе артта қалған форма емес, керісінше табиғи ортаға толық бейімделген, үйлесімді жүйе.

Н.Е. Масанов қазақ көшпелілігін төмендегі бірнеше маңызды қыры арқылы сипаттайды:

Экологиялық бейімделу: қазақтардың мал шаруашылығына негізделген өмір салты жыл мезгілдеріне қарай маусымдық қоныс аударулар арқылы жүзеге асқан. Қыстау, көктеу, жайлау және күзеу арасындағы қозғалыс жайылымдық жерлерді ұтымды пайдалану, табиғи ресурстарды тоздырмау және экожүйенің тепе-теңдігін сақтау үшін қажет болды.

Әлеуметтік құрылым: қазақ қоғамы күрделі рулық-тайпалық иерархияға негізделді. Әрбір ру немесе тайпа – өз ішіндегі әлеуметтік бақылау, өзара көмек, жер мен малды ортақ пайдалану сынды функцияларды атқарды. Бұл жүйе көшпелі қоғамның ішкі тұрақтылығын қамтамасыз етіп отырды.

Экономикалық қатынастар: мал шаруашылығы мен жайылым иелігі ұжымдық сипатта болды. Бұл меншік формасы әлеуметтік теңдікті сақтауға, бай мен кедей арасындағы алшақтықты шектеуге ықпал етті. Сонымен қатар отырықшы халықтармен сауда-саттық байланыстары көшпелі экономиканы толықтырып отырды.

Нұрболат Масанов сондай-ақ совет дәуіріндегі күштеп ұжымдастыру мен отырықшыландыру саясаттарының көшпелі өмір салтын бұзып, экологиялық апаттар мен әлеуметтік күйзелістерге алып келгенін ғылыми тұрғыда дәлелдейді. Оның айтуынша, көшпелі өркениеттің өзіндік даму логикасы мен тұрақтылық жүйесі бар және ол белгілі бір табиғи-географиялық ортада ең тиімді өмір сүру формасы тұрғысында қарастырылуға тиіс [5].

Осылайша, Нұрболат Масанов қазақ халқының көшпелі өркениетін архаикалық құбылыс емес, толыққанды қоғамдық-мәдени жүйе, ерекше өркениеттік модель деп ұсынады.

Қазақ және ноғай халықтарының этногенезі Еуразия далалық кеңістігіндегі күрделі тарихи-мәдени үдерістердің нәтижесінде қалыптасқан көпқабатты және ұзақ мерзімді құбылыс болып табылады. Бұл үдеріс бірнеше кезеңдерді қамти отырып, этникалық, саяси және мәдени факторлардың өзара ықпалдастығы негізінде жүзеге асты.

1. Ежелгі және прототүркілік кезең (б.з.д. I мыңжылдық – б.з. V ғ.). Бұл кезең қазақ және ноғай халықтарының арғы тегі саналатын тайпалардың қалыптасуымен сипатталады. Сақ, сармат, ғұн сияқты көшпелі тайпалар Еуразия даласында алғашқы этномәдени негіздерді қалады.

Ғұн дәуірінде әскери-саяси ұйымдардың қалыптасуы, көшпелі өмір салтының орнығуы және мәдени интеграция үдерістері кейінгі түркі халықтарының этногенезіне тікелей әсер етті. Бұл кезеңде этникалық бірегейліктен гөрі мәдени және шаруашылық бірлік басым болды.

2. Түркі қағанаттары кезеңі (VI–X ғғ.). VI ғасырдан бастап Түркі қағанатының құрылуы этногенез үдерісінде сапалы жаңа кезеңді білдіреді. Бұл уақытта «түркі» этнонимі саяси және мәдени кеңістікті біріктіруші факторға айналды. Түркі қағанаттары кезеңінде:

- ортақ тілдік негіз қалыптасты;
- әскери-саяси құрылымдар нығайды;
- мәдени және дүниетанымдық жүйе бірізденді.

Осы кезеңде көшпелі өркениеттің негізгі институттары қалыптасып, кейінгі қазақ және ноғай этностарының мәдени өзегіне айналды.

3. Қыпшақ-Алтын Орда кезеңі (XI–XV ғғ.). Бұл кезең қазақ және ноғай халықтарының этногенезіндегі шешуші кезең болып табылады. Қыпшақ конфедерациясы мен кейінгі Алтын Орда мемлекеті Еуразия даласында ірі этносаяси кеңістік қалыптастырды. Дәл осы кезеңде көптеген түркі тайпалары бір мәдени-өркениеттік жүйеге бірікті. Алтын Орда дәуірінде:

- этникалық топтардың интеграциясы күшейді;
- ислам діні таралып, рухани мәдениеттің маңызды компонентіне айналды;
- әкімшілік және әлеуметтік құрылымдар жүйеленді.

Зерттеу көрсеткендей, қазақ және ноғай халықтарының ортақ этногенетикалық негізі дәл осы кезеңде қалыптасты.

4. Ноғай Ордасы және Қазақ хандығы кезеңі (XV–XVII ғғ.). Алтын Орда ыдырағаннан кейін оның мұрагері болып Ноғай Ордасы мен Қазақ хандығы қалыптасты. Бұл кезең этникалық дифференциациямен қатар мәдени сабақтастықтың сақталуымен ерекшеленеді.

Ноғай Ордасы құрамындағы тайпалардың бір бөлігі Қазақ хандығына қосылып, қазақ этносының қалыптасуына ықпал етті. Сонымен бірге ноғай этносы дербес этникалық бірлік есебінде қалыптасты. Бұл кезеңде:

- этникалық шекаралар айқындала бастады;
- саяси құрылымдар дербестенді;
- мәдени ортақтық сақталды.

5. Кейінгі тарихи кезең (XVIII–XIX ғғ.). Бұл кезеңде қазақ және ноғай халықтары әртүрлі саяси-әкімшілік жүйелер құрамында дамыды. Ресей империясының ықпалы күшейіп, этномәдени процестерге сыртқы факторлар әсер етті. Ноғай халқының бір бөлігі Кавказ және Қара теңіз маңына қоныс аударса, қазақтар Қазақстан аумағында этникалық тұтастығын сақтап қалды. Дегенмен, мәдени кодтар мен дәстүрлі құрылымдар сақталып, тарихи сабақтастық үзілген жоқ.

6. Қазіргі кезең (XX–XXI ғғ.). Қазіргі кезеңде қазақ және ноғай халықтарының этникалық бірегейлігі жаңа жағдайларда қайта қарастырылуда. Жаһандану және урбанизация үдерістері мәдени трансформацияларға әкелгенімен, тарихи жады мен мәдени кодтар сақталып отыр. Бұл кезеңде:

- ұлттық мәдениетті жаңғырту үдерістері күшейді;
- тарихи мұраға қызығушылық артты;

мәдени сәйкестік жаңа деңгейде қалыптасуда.

Қазақ халқының этногенезі мен тарихи жадын зерттеуде ауызша тарихи дәстүрлердің мәні ерекше. Б.Ж. Ельмуратова, М.Ж. Кулумбаева мен А.К. Нуркенова өз зерттеулерінде қазақ этногенезінің ауызша тарихи

дереккөздерде – шежірелерде, аңыздарда, эпостық жырларда, мақал-мәтелдер мен тұрақты бейнелерде қалай көрініс тапқанын ғылыми тұрғыда талдайды.

Шежіре – қазақ халқының этностық құрылымының генеалогиялық негізін қалыптастырған дәстүрлі білім түрі. Ол ру-тайпа жүйесін сақтаумен қатар, әр этностық бірліктің шығу тегі, көші-қон бағыты, тарихи байланыстары мен беделді тұлғалары туралы ақпарат береді. Зерттеуші ғалымдар шежірелердің кейбір тұстары ғылыми деректермен толық үйлесетінін атап көрсетеді. Мәселен, тарихи шындыққа жақын келетін Ұлы жүз – Орта жүз – Кіші жүз құрылымдары ауызша тарих пен жазба тарихтың тоғысар тұсы позициясында танылады.

Эпостық жырларды этногенездік оқиғалардың символдық тілі деп қарастырсақ болады, себебі қазақ эпосы – этногенетикалық үдеріске қатысты мифологиялық деңгейдегі жадты сақтап қалған кең өрісті нарратив. «Қобыланды батыр», «Алпамыс батыр», «Ер Тарғын» сияқты эпостық жырларда тек батырлық қарекет қана емес, бұдан бөлек рулар арасындағы саяси-этностық қарым-қатынастар, жер мен кеңістік үшін күрес, қауымдастық құндылықтары көрініс табады. Бұл туындылар этногенезді құндылықтық өлшеммен пайымдауға жол ашады.

Ауызекі фольклордағы тұрақты тіркестер, мақал-мәтелдер – қазақтың дүниетанымы, әлеуметтік құрылымы мен этностық төлтума бейнесін сипаттайтын мәдени кодтар. «Жеті атасын білмеген – жетесіз» немесе «Бақ қайда барасың, ынтымаққа барамын» сияқты нақылдар арқылы этностық сана мен отбасылық-рулық байланыс ұрпақ санасында терең орнығады. Бұл ауызша формулалар этногенездің құндылықтық жағын да айқындайды [6].

Б.Ж. Ельмуратова, М.Ж. Кулумбаева мен А.К. Нуркенова қазақ халқының ауызша тарихи дәстүрлерін мәдени мұра ғана емес, тарихи-этнологиялық дереккөз деп қарастыру қажеттігін баса көрсетеді. Бұл дереккөздер қазақ этногенезінің өзіндік нұсқасын, яғни ішкі түсініктемелік жүйесін ұсынады. Сондықтан да оларды шынайы тарихи деректермен салыстыра отырып, интерпретативті талдау жүргізу – ғылыми объективтілік пен ұлттық жадты ұштастыруға жол ашады.

Түркітану ғылымының негізін салушылардың бірі – орыс ғалымы Василий Васильевич Радлов. Оның басты еңбектерінің бірі – «Түркі үстеулері сөздігінің тәжірибесі» – XIX ғасырдағы түркі халықтарының, соның ішінде қазақ халқының тілі, ауыз әдебиеті, этнографиясы туралы құнды мәліметтерді қамтитын іргелі лексикографиялық және этнолингвистикалық еңбек.

В.В. Радлов қазақ тілі мен басқа да түркі тілдерінің лексикалық, морфологиялық және фонетикалық ерекшеліктерін салыстыра отырып, қазақ тілінің өз алдына тәуелсіз және тарихи қалыптасқан жүйе екенін негіздейді. Бұл тілдік деректер қазақ этносының түркілік негізге құрылғанын, қыпшақ тобына жататынын анықтай түседі.

Сөздікте қазақ халқының көптеген руы мен этностық топтарының (арғын, дулат, керей, найман, т.б.) этнонимдері, атаулары, ата-баба есімдері мен тұрмыс-салтқа қатысты сөздер кеңінен қамтылған. Бұл мәліметтер этногенезді нақтылауда лингвистикалық дәлел есебінде қолданылады [7].

Сөздік лексикамен бірге қазақтардың тұрмысы, киім-кешек үлгілері, шаруашылық жүргізу жүйесі, наным-сенімі, отбасылық қатынастар туралы этнографиялық ескертпелерден де тұрады. Бұл деректер қазақ этносының көшпелі мәдени өркениетке тән екенін көрсетеді.

Зерттеуші қазақ тілінде кең тараған мақал-мәтелдер, жұмбақтар, жыр-дастандар үзінділері, тұрмыс тілі элементтері арқылы қазақ халқының дүниетанымдық құрылымын, рухани мәдени кодтарын сипаттайды. Бұл үлгілер этногенездің мәдени негіздерін зерттеуде аса маңызды дерекқор екені дау тудырмайтыны анық.

В.В. Радловтың «Түркі үстеулері сөздігінің тәжірибесі» еңбегі қазақ халқының тілін, этностық құрылымын және мәдениетін сипаттауда құнды тарихи-лингвистикалық дереккөз. Бұл еңбек қазақ этногенезінің түркілік негізін, қыпшақтық сипатын және мәдени-тілдік сабақтастығын дәлелдейтін бірегей зерттеу.

Сонымен бірге ғалымның «Сібірден. Күнделік беттері» атты еңбегі – XIX ғасырдың екінші жартысында Сібір мен Түркістан халықтарының тілі, тұрмысы, этнографиясы мен мәдениетіне арналған күнделік сипатындағы ғылыми-этнографиялық зерттеу.

В.В. Радлов өз күнделігінде қазақтардың өмір сүру салты, киім киісі, тұрмыстық заттары, тұрғын үйлері (киіз үй), ерлер мен әйелдердің қоғамдағы орны, дәстүрлі шаруашылық формалары (мал бағу, аңшылық, балық аулау) туралы жанды этнографиялық суреттемелерді береді. Бұл сипаттамалар қазақтардың көшпелі этнос ретіндегі болмысын дәлелдейді.

Кітапта қазақтардың ислам дінімен қатар, тәңіршілдік, аруақты құрмет тұту, Жер-Су культі, ырым-жоралғылары мен халықтық емшілік дәстүрлері сипатталады. Ғалым бұл сенімдердің қазақ дүниетанымының күрделілігі мен синкреттілігін айқын көрсететінін жазады. Кейбір жазбаларында ол қазақ рулары арасындағы жүйелік байланыстарды, олардың әлеуметтік функцияларын және руаралық өзара әрекеттесуін сипаттап, қазақ халқының ұжымдық этностық бірегейлігінің қалыптасуындағы рудың рөлін түсіндіреді және қазақ тілінің поэтикалық құрылымын, мақал-мәтелдерін, дәстүрлі ән-жыр үлгілерін талдайды. Бұл тілдік материалдар қазақ этносының рухани мәдени кодының көрінісі болып қарастырылады [8].

В.В. Радловтың «Сібірден. Күнделік беттері» еңбегі – қазақ халқы туралы алғаш ғылыми негізде жазылған кешенді мәдени-этнографиялық бақылау. Бұл еңбек этногенезді мәдени, тілдік және әлеуметтік тұрғыдан түсінуге бірегей көзқарас ұсынады. Зерттеушінің қазақтар жайындағы жазбалары этностық ерекшеліктерді сыртқы бақылаушы көзқарас тұрғысынан сипаттауымен ерекшеленеді және олар қазіргі мәдениеттанулық және этнологиялық зерттеулер үшін аса маңызды дерек болып қала береді.

Қазақ халқының этногенезін талдауда Қазақстан және жалпы Түркістан топырағындағы ежелгі ұлыстар мен мемлекеттердің этногенетикалық байланыстарын зерттеген кеңестік археолог және тарихшы А.Н. Бернштамның «Кангюй мәселесі», «Жетісу мен Талас өңірінің тарихи топографиясы мен

этностық құрамы» атты еңбектерін қарастырсақ болады. Бұл еңбектерде тарихи және археологиялық талдаулар және картографиялық дәлелдермен көрсетілген. Мысалы, Жетісу мен Талас өңірлеріндегі ежелгі және ортағасырлық этностардың орналасуы мен тарихи сабақтасты және бұл аймақтар – қазақ халқының этногенездік негіздерінің қалыптасуында маңызды территориялық ядро екенін атап көрсетеді. А.Н. Бернштам Жетісу өлкесінің б.з.д. I мыңжылдықтан бастап түрлі ұлыстардың мекені болғанын археологиялық және жазба деректер арқылы дәлелдейді. Үйсін, сақ, кейінірек түргеш, қарлұқ, оғыз, найман, керей сияқты ұлыстар осы кеңістікте тарихи сабақтастықпен ауысып отырған және бұл өңірдің кейінгі Қазақ хандығы құрамына енуі – сол тарихи үдерістің жалғасы деп қарастырылады. Талас өзенінің аңғары батыс және шығыс өркениеттерінің тоғысқан аймағы деп сипатталады. Мұнда оғыз, түргеш, түркі, қаңлы, қарлұқ, кейінірек қыпшақ және моңғол ұлыстары болған. Бұл аймақ көне түркі жазба ескерткіштерінің, будда шіркеулері мен ислам ескерткіштерінің тоғысқан жері есебінде де айрықша мәнге ие [9].

Зерттеуші, аталған еңбектерінде түркілену үдерісін егжей-тегжейлі зерделейді. Жетісу мен Таласта ерте кезеңде ирантілдес және тохар-арийлік элементтер болса, VI ғасырдан бастап түркі тілдес тайпалар тұрақтап, кейінгі қазақ этносының негізін қалаушы тарихи-мәдени топтар осы жерде қалыптасқанын көрсетеді. Қазақ халқының құрамындағы кейбір ұлыстардың (мысалы, қаңлы руы) атауларының сақталуын этностық сабақтастықтың айғағы деп қарастырады. Бұл тарихи атаулар мен археологиялық деректер арасында генетикалық байланыс бар екенін көрсетеді. А.Н. Бернштам қаңлылардың кейінгі түркілену үдерісіне қатысқанын және олардың кейбір этностық элементтері қазақ этносына сіңгенін негіздейді. Салыстырмалы талдаулар жасау арқылы зерттеулерінде қоныстардың топографиясы, қорғандар мен қала орындары (Тараз, Суяб, Құлан т.б.) археологиялық негізде карта бойынша көрсетілген. Бұл – қазақ халқының этногенездік кеңістігінің геоархеологиялық дәлелі [10].

А.Н. Бернштамның «Кангюй мәселесі», «Жетісу мен Талас өңірінің тарихи топографиясы мен этностық құрамы» атты еңбектері қазақ этногенезінің кеңістіктік-тарихи негізін қалады. Жетісу мен Талас – этностық шоғырландыру үдерістері өткен негізгі аймақтардың бірі. Осы зерттеулер қазақ халқының қалыптасуы аумақтық және мәдени сабақтастық негізінде жүргенін көрсетеді және Қаңлы мемлекетінің археологиялық, тарихи және мәдени келбетін аша отырып, қазақ халқының терең тарихи негізін ғылыми негізде дәлелдеуге үлес қосады.

Қазақ филологиясының көрнекті қайраткері, қазақ тіл білімінің негізін салушылардың бірі, белгілі түрколог, этнограф, профессор Сәрсен Аманжолұлы Аманжоловтың «Түркі этногенезі туралы» атты еңбегі қазақ халқы мен оған туыстас түркі халықтарының этногенездік үдерістерін генеалогиялық шежіре деректеріне сүйене отырып қарастырған іргелі ғылыми зерттеу. Шежіре туралы толыққанды зерттеуімізді жалғайтын және де оны тек ауызша мирас емес, тарихи-этнографиялық мәліметтердің тұтас жүйесі негізінде осы еңбекте қарастырады. Ол қазақтың үш жүзі мен әр жүздегі рулардың шежірелік тізбегін

жазба деректермен салыстыра отырып, олардың тарихи дұрыстығына баға береді. Зерттеу жұмысында Сәрсен Аманжолұлы бұл тізбектерді этногенетикалық сабақтастықтың құрылымдық негізі деп ұсынады.

Еңбекте оғыз, қыпшақ, қарлұқ, найман, керей, жалайыр, қоңырат, т.б. түркі тайпаларының көне заманнан бергі қоныстану бағыттары, тарихи шекаралары және қазақ халқының этногенезіндегі орны нақтыланған. Бұл – қазақ этносының көпқұрамды, тарихи түрде біріге қалыптасқан халық екенін көрсетеді. Еңбекте ортағасырлық авторлардың жазбалары қазақ шежіресімен салыстыра отырып, тарихи-генеалогиялық сабақтастықтың логикасын қалпына келтіруге ұмтылыс та жасалған. Бұл – тарихи жад пен этностық бірегейліктің тұрақтылығын айғақтайтын ғылыми тәсіл [11].

Сәрсен Аманжолұлы қазақ халқының этногенезін жалпы түркі әлемінің даму аясында сипаттайды. Ғалымның пайымдауынша, қазақ этносы – көп ғасырлық түркілік интеграция мен шоғырландыру нәтижесінде қалыптасқан тарихи қауым. Бұл тұжырым қазіргі ғылыми тұғырлармен толық сәйкес келеді.

Қазақ халқының тарихи және линвистикалық негізгі тамырларын талдай келе, Алтай Сәрсенұлы Аманжоловтың «Түркі филологиясы және жазу тарихы: оқу құралы» атты еңбегіне жүгінеміз. Бұл еңбек қазақ этносының қалыптасуы мен тіл эволюциясын кешенді түрде зерделеген пәнаралық зерттеу үлгісі. Әрбір зерттеудің негізі әдіс-тәсілдері болатыны анық және осы еңбекте Алтай Сәрсенұлы тарихи-лингвистикалық әдісті және диалектикалық тәсілді этногенезді түсінудің басты кілті деп тұжырымдаған.

А.С. Аманжолов тілдің тарихын этностың тарихынан бөле-жара қарауға болмайтынын атап өтеді. Қазақ тілінің фонетикалық, морфологиялық және лексикалық қабаттарын талдау арқылы ол қазақ халқының қыпшақ-оғыз тайпаларымен тарихи байланысын нақтылайды. Бұл байланыстар – этногенез үдерісінің тілдік көрінісі екенін дәлелдейді.

Қазақ халқының қалыптасу кезеңдері (А.С. Аманжоловтың «Түркі филологиясы және жазу тарихы: оқу құралы» атты еңбегі бойынша):

- көне түркі дәуірі (VI–IX ғғ.),
- ортағасырлық тайпалық конфедерациялар кезеңі (X–XIV ғғ.),
- Ұлық Ұлыс (Алтын Орда) мен Ноғай Ордасы кезеңі (XIII–XV ғғ.),
- Қазақ хандығының құрылуы мен этностық тұрақтану дәуірі (XV–XVIII ғғ.).

Осы кезеңдердің әрқайсысында тілдік және мәдени қабаттардың қосылып отырғаны – қазақ этносының біртіндеп тұтасқан тарихи құбылыс екенін көрсетеді.

А.С. Аманжолов қазақ тіліндегі жүздік диалектілік айырмашылықтарды (мысалы, дыбыстық және сөздік ерекшеліктерді) этностық құрам мен көші-қондық бағыттардың тікелей көрінісімен байланыстырады. Бұл – қазақ халқының ішкі бірлігімен қатар, тарихи әркелкілігін де ескеретін ғылыми тәсіл.

Ғалым осы аталған еңбегінде «қазақ», «жүз», «ру», «тайпа», «ел» сияқты негізгі этнонимдер мен қоғамдық-әлеуметтік терминдердің тарихи-тілдік

дамуын талдайды. Бұл атаулардың семантикалық қабаттарын ашу арқылы, ол этностың ішкі құрылымдық жүйесін түсіндіреді [12].

Алтай Аманжоловтың бұл зерттеу жұмысы – қазақ халқының этногенезін тілдік, тарихи және әлеуметтік-мәдени негізде кешенді қарастырған, түркілік тарихи кеңістікте зерделеуге бағытталған жүйелі зерттеу. Ол қазақ халқының тарихи жады мен тілі арасындағы органикалық байланысты нақтылай отырып, этнос пен тілді тұтас тарихи категория және шежірелік деректерді ғылыми негізде талдай отырып, қазақ этносының тарихи жадының беріктігін, тайпалық құрылымның тарихи логикасын, этностық сабақтастықтың үзілмегенін сипаттайды.

Совет дәуіріндегі жетекші этнографтардың бірі, қазақ этногенезі мәселесін археологиялық, этнографиялық және тарихи көзқарастар арқылы зерделеген зерттеуші Марат Сәбитұлы Мұқанов болды. Оның «Қазақтардың этностық территориясы мен этногенезі» атты еңбегі – қазақ халқының тарихи қалыптасуы мен этностық кеңістігін анықтауға арналған іргелі академиялық зерттеу. Марат Мұқанов қазақ халқының этностық территориясы қазіргі Қазақстан аумағымен ғана шектелмей, көршілес аймақтарда да (Батыс Сібір, Түркістан (Орталық Азия), Шығыс Түркістан, Еділ бойы) тарихи мекендегенін археологиялық және жазба деректер арқылы өз зерттеулері барысында көрсетті. Ғалымның пікірінше, бұл аумақтарда түрлі этностардың көші-қондық әрекеті қазақ халқының кең географиялық негізде қалыптасуына ықпал еткен.

Қазақ этногенезінің басты кезеңдері (М.С. Мұқановтың «Қазақтардың этностық территориясы мен этногенезі» атты еңбегі бойынша):

- Б.з.д. I мыңжылдықтағы сақ, үйсін, қаңлы кезеңдері – ерте этностық негіздер;
- Түркі дәуірі (VI–X ғғ.) – ортақ тілдік және мәдени негіздердің қалыптасуы;
- Қыпшақ және Ұлық Ұлыс (Алтын Орда) кезеңі (X–XV ғғ.) – саяси бірігу және этностық тұрақтану;
- Қазақ хандығы кезеңі – этнос болып ресми қалыптасу мен шекаралану.

Бұл кезеңдер арасындағы сабақтастық қазақ халқының тарихи-этностық тұтастығын сипаттайды. Этнограф қазақ этносының негізін құраған тайпалар мен рулардың тарихын зерттей отырып, олардың генеалогиялық жүйесін нақтылап береді. Арғын, найман, қыпшақ, жалайыр, керей, қоңырат т.б. ұлыстардың шығу тегі мен тарихи шоғырлану орындары этностық шоғырландыру үдерісінде шешуші рөл атқарғанын көрсетеді.

Еңбекте археологиялық ескерткіштер (қорғандар, қоныстар, көне қалалар) мен этнографиялық материалдар (тұрмыс-салт, киім үлгілері, шаруашылық түрлері) салыстырыла отырып, этностық аумақтың кеңеюі мен шекаралары тарихи тұрғыда дәлелденеді [13].

Мұқан Мұқановтың «Қазақтардың этностық территориясы мен этногенезі» бұл еңбегі – қазақ халқының этногенезін аумақтық, тарихи және әлеуметтік тұрғыдан зерделеген тұңғыш академиялық жүйелі еңбек және ол этностық

территория мен этнос қалыптасуы арасындағы өзара тәуелділікті ғылыми негізде көрсетіп, қазіргі этнологиялық зерттеулерге әдіснамалық тірек қалыптастырды.

Қазақ археологиясы мен этнографиясының негізін қалаушы, халқымыздың эпостық мұраларын, фольклорлық жүйесін терең зерттеген ірі ғалым Әлкей Хақанұлы Марғұланның «Ежелгі жыр, аңыздар» атты еңбегі қазақ халқының этностық жадын, дүниетанымын және тарихи-рухани сабақтастығын зерттеуге арналған баға жетпес ғылыми еңбек. Әр халықтың тарихи санасында сақталған эпостық мұра – этностық жадтың символдық коды. Әлкей Марғұлан қазақ халқының эпостық жырларын – этногенетикалық мазмұндағы тарихи дереккөздер сипатында қарастырады. Ол «Қобыланды батыр», «Ер Тарғын», «Алпамыс батыр», «Күлтегін», «Едіге», «Оғызнама» жырларын саралай отырып, олардың тарихта аты қалған ұлыстар арасындағы байланыстарды, шежірелік құрылымдарды және этностық миссияны бейнелейтінін дәлелдеп берді.

Ғалым эпостарда жиі кездесетін ру-тайпа атаулары мен географиялық кеңістіктердің этнологиялық мәнін ашты. Жырларда кездесетін «Қыпшақ даласы», «Ұлытау», «Жайық», «Сырдария» тәрізді атаулардың тарихи негіздерін дәлелдеу арқылы, ол қазақ этностық кеңістігінің фольклордағы сақталу формаларын көрсете білді. Ол эпостар мен аңыздарда сақталған батырлар бейнесін, руаралық одақтар мен жаугершілік оқиғаларын нақты тарихи контекстермен байланыстырып, оларды символдық-мифологиялық деңгейдегі тарихи шындық бейнесінде түсіндіреді. Бұл тәсіл – эпостық нарративтерді этногенезбен сабақтастырып талдаудың озық үлгісі [14].

«Ежелгі жыр, аңыздар» еңбегінде халық жадында сақталған мифтер мен аңыздардың қазақ дүниетанымының, құндылықтар жүйесінің, мінез-құлық модельдерінің көрінісі екені дәлелденді.

Ғалымының «Қазақ халқының эпосы мен мифологиясы» атты қазақ этногенезінің рухани, семиотикалық және мәдени жағын ашып көрсететін терең ғылыми трактатын да саралайтын болсақ, қазақ этногенезін рухани-фольклорлық кеңістікте зерделеудің классикалық үлгісін көре аламыз. Себебі мұнда қазақ эпосының құрылымын тарихи шежіремен, рулардың этностық сипаты мен кеңістікпен байланыстырған. Бұл еңбек – қазақ этносының рухани-тарихи дамуының шежіресі санатында бағалы.

Ғалым эпосты тек көркем шығарма емес, этностық жадының уақыттан тыс тасымалдаушысы деп сипаттама береді. «Ер Төстік», «Қобыланды», «Көрұғлы», «Алпамыс» жырларындағы оқиғалар мен кейіпкерлерді тарихи этностық құрылымдар мен қағидалардың символы ретінде көрсетті. Әлкей Марғұлан қазақ эпосындағы мифологиялық бейнелер мен мотивтердің ежелгі түркілік, сақтық, ұндық негіздерін дәлелдей отырып, этногенездің дүниетанымдық сабақтастығын нақтылай білді. Мысалы:

- Көк бөрі – ру мен тектің қорғаушы рухы;
- Көк аспан – тәңірлік сенім жүйесінің көрінісі;
- Жер-су иелері – табиғатты киелеу, анимизм элементтері.

Бұл мифологиялық жүйе қазақ халқының қалыптасуында рухани мәнге ие болғанын дәлелдей түседі. Сонымен бірге ол қазақ эпосында жиі кездесетін

таулар, ормандар, өзендер, үңгірлер, яғни кеңістік пен табиғатқа қатысты образдарды этностық символдар негізінде қарастырады. Олар этнос пен географияның сабақтастығын, кеңістік пен дүниетанымның бірлігін білдіреді. Жырлардағы кейіпкерлердің кейбірін нақты ру-тайпалық тарихпен байланыстыра білді. Мысалы, Қобыланды батыр – Қыпшақ ұрпағы, Алпамыс – Байбөрі руынан, т.б. Бұл кейіпкерлер арқылы қазақ этносының этнографиялық құрылымдары көркем формада сақталғанын көрсетеді [15].

Әлкей Марғұланның «Ежелгі жыр, аңыздар», «Қазақ халқының эпосы мен мифологиясы» атты ғылыми зерттеулері – қазақ этногенезін мифопоэтикалық және рухани кеңістікте ұғындыруға арналған ең терең еңбектердің бірі. Аталған жұмыстар қазақ халқының қалыптасуы тек тарихи факті қана емес, рухани-мәдени үдеріс екенін дәлелдейді және эпос пен миф – этногенездің таңбалық және символдық көрінісі деп тұжырым жасауымызға алғышарт болады.

Шоқан Уәлиханов, Әлкей Марғұлан, Василий Радлов еңбектеріне салыстырмалы ғылыми талдау (1-кесте) жасайтын болсақ, олардың әрқайсысы қазақ этногенезін түрлі ғылыми әдістер арқылы саралағанымен, барлығы да ұлттық тарихи жад пен мәдени кодтарды ұғынуда маңызды орын алатынын көре аламыз.

Кесте 1 - Ш.Ш. Уәлиханов, Ә.Х. Марғұлан, В.В. Радлов еңбектеріне салыстырмалы ғылыми талдау

Зерттеуші	Негізгі еңбектері	Зерттеу нысаны	Ғылыми тәсіл	Қазақ этногенезіне қосқан үлесі
Шоқан Уәлиханов	«Қазақтардың шежірелері туралы», «Қырғыздардың халық поэзиясының үлгілері»	Шежіре, фольклор, этнография	Этнографиялық бақылау, тарихи-филологиялық талдау	Қазақ руларының құрылымы мен тарихи жады, ауыз әдебиеті мен шежіре арқылы этностық бірегейлікті ғылыми негізде сипаттады
Василий Радлов	«Түркі үстеулері сөздігінің тәжірибесі», «Сібірден. Күнделік беттері»	Түркі тілдері, фольклор, этнография	Салыстырмалы лингвистика, этнографиялық экспедиция	Қазақ тілін түркі тілдер жүйесіндегі орнына қойып зерттеді; фольклор мен этнография арқылы қазақ мәдениетінің ерекшеліктерін көрсетіп,

				этногенездік деректер ұсынды
Әлкей Марғұлан	«Ежелгі жыр, аңыздар», «Қазақ халқының эпосы мен мифологиясы»	Эпос, миф, архетиптер	Мифологиялық -символдық талдау, археологиялық салыстыру	Қазақ эпосы мен мифтері арқылы этногенездің рухани-мәдени негіздерін ашты; символдық құрылымдар мен архетиптерді этностық бірегейліктің тасымалдаушысы ретінде қарастырды

Аталған ғалымдардың еңбектері қазақ этногенезін жан-жақты қарастыруға мүмкіндік беретін теориялық және деректік база. Олардың әрқайсысы өз әдіснамалық ерекшелігімен бұл тақырыпты толықтыра түседі.

Қазіргі ресей тарихшы-шығыстанушысы Вадим Викторович Трепавловтың «Ноғай ордасының тарихы» атты монографиясы – ноғай этносының қалыптасуы мен дамуын терең зерттеген іргелі еңбек. Вадим Викторович бұл еңбегінде жазба дереккөздердің кең ауқымына (парсы және осман шежірелері, орыс мұрағаттары, жылнамалар, шежірелер) сүйене отырып, Ноғай Ордасының тарихи құрылымын жан-жақты сипаттайды. Бұл еңбек, сондай-ақ қазақ халқының этногенезін түсінуге де маңызды үлесін қосады.

Монографияның алғашқы бөлімінде В.В. Трепавлов Ұлық Ұлыстың (Алтын Орданың) ыдырауынан кейін XIII–XIV ғасырларда Едіге ұрпақтарының билігімен Жайық пен Еділ аралығында жаңа этносаяси одақ – Ноғай Ордасы құрылғанын көрсетеді. Бұл бірлестікке маңғыт, қоңырат, алшын, қыпшақ, найман, керей, тама сынды рулар кірген. Вадим Викторович бұл рулардың кейінірек Қазақ хандығы құрамына өткен кейбір жүздік бірлестіктердің негізін қалағанын айтады.

Зерттеушінің тұжырымы бойынша, ноғайлар – алтынордалық қыпшақ-татар, түркі-моңғол және жергілікті этностардың бірлесуі нәтижесінде, қазақтармен, башқұрттармен, татарлармен тығыз байланыс жағдайында қалыптасқан этнос.

XV–XVI ғасырлардағы Қазақ хандығы мен Ноғай Ордасы арасындағы қарым-қатынастарға жіті мән берген автор, әсіресе Кіші жүздің этностық құрылымын зерттеу арқылы ноғай элементінің маңызды рөлін көрсетеді. Кейбір рулар (баулы, қаракесек, шөмекей, адай, алшын) – Ноғай Ордасы құрамынан шыққандар деп айқындайды. Бұл факт Ноғай Ордасын қазақ халқының этногенетикалық негіздерінің бірі деп қарастыруды қамтамасыз етеді.

XVII ғасырдан кейін Орда ішкі саяси дағдарысқа ұшырап, қалмақ шапқыншылығы мен сыртқы қысымдардың салдарынан ыдырайды. Еңбекте ноғай ұрпақтарының Астрахань облысы, Солтүстік Қап таулары, Еділ бойы және Қазақстан жерлеріне таралғаны баяндалады. Дегенмен ол этностық өзегінің сақталғанын және жаңа жағдайларға бейімделгенін, яғни оларды «Ордасыз Орда ұрпақтары» деуге болатынын ерекше атап өтеді [16].

Бұл еңбек ноғай халқының этногенезін, тарихи тағдырын және қазақтармен этностық байланыстарын түсінуде үлкен маңызға ие. В.В. Трепавлов зерттеуінде саяси тарих пен этноәлеуметтанулық құрылымдарды ұштастыра отырып, ноғайлар мен қазақтар арасындағы тарихи сабақтастықты фактологиялық әрі әдіснамалық негізде дәлелдейді. Бұл еңбек салыстырмалы мәдени зерттеу үшін де маңызды теориялық және деректік негіз бола алады.

Ноғай халқының этногенезі мен тарихи қалыптасуы тек археологиялық және этнографиялық мәліметтермен ғана шектелмейді, жазба дереккөздерге де негізделеді. Бұл тұрғыда Д.С. Кидирниязов пен Б.А. Кельдасов секілді тарихшылар мен шығыстанушылардың еңбектерінің маңыздылығын атап көрсетсек болады. Аталған еңбектер XV–XVIII ғасырлар аралығындағы ноғайлардың саяси, әлеуметтік және кеңістіктік даму үдерістерін терең зерттеп, тарихи көзқарастар аясын кеңейтуге үлес қосқан зерттеулер қатарынан табылады.

Зерттеуші «Ноғайлардың шетелдік және орыс жазба деректеріндегі бейнесі» деген монографиясында әртүрлі елдердің дипломатиялық, әскери және этнографиялық құжаттары негізінде ноғай халқының бейнесі жан-жақты қарастырылады. Ғалым ноғайлардың әлеуметтік құрылымы, сыртқы саяси байланыстары мен мәдениеті туралы мәліметтерді жүйелеп, олардың Еуразия кеңістігіндегі Шығыс пен Батыс арасындағы дәнекерлік рөлін айқындайды [17].

Д.С. Кидирниязовтың «Ноғайлықтардың Ресей құрамына кіруі туралы мәселеге» атты мақаласында ноғай тайпаларының Ресей империясына қосылуының тарихи-құқықтық аспектілері қарастырылады және дипломатиялық келіссөздер, вассалдық қатынастар формалары, ноғай ақсүйектерінің рөлі және басқару мен салық жүйесіндегі өзгерістерге талдау жасайды [18].

Ал «XV–XVI ғасырлардағы ноғайлықтардың әлеуметтік қатынастары туралы мәселеге» мақаласында ноғай қоғамындағы рулық-тайпалық жүйе, би мен старшындардың қызметі, өзара көмек көрсету нормалары және дәстүрлі билік институттарын зерттеуге бағытталған. Бұл құрылымдар ноғай қоғамының әлеуметтік тұрақтылығы мен бейімделу қабілетін көрсетеді [19].

«Ноғай халқының дамуының тарихи-географиялық аспектілері» деп аталатын Б.А. Кельдасовтың еңбегінде ноғайлардың көшу бағыттары, жайылымдық кеңістікті игеруі және геосаяси орны туралы терең талдау ұсынылады. Автор кеңістік ұғымын ноғай халқының саяси санасы мен тарихи жадын қалыптастырушы фактор деп көрсетеді [20].

Д.С. Кидирниязов пен Б.А. Кельдасовтың еңбектері XV–XVIII ғасырлардағы ноғайлардың саяси, әлеуметтік және географиялық дамуын кешенді түрде сипаттайды. Жазба дереккөздер ноғайлардың этномәдени

тұтастығын сақтап қана қоймай, көрші халықтармен және ірі мемлекеттермен өзара ықпалдасқанын дәлелдейді. Бұл еңбектерді де қазіргі ноғай мен қазақ этногенезін салыстыра зерттеудегі маңызды тарихи-деректік база түрінде бағамдауымызға болады.

Зерттеуші К.А. Котков «Көшпелі өркениет» атты еңбегінде «ноғай» этнонимінің тарихи-семиотикалық мәніне ерекше мән береді. Автор бұл терминнің XIII ғасырдағы Ұлық Ұлыстың (Алтын Орданың) көрнекті қолбасшысы – Ноғай есімімен тікелей байланысты екенін атап өтеді. Зерттеушінің тұжырымдауынша, бұл есім кейінірек саяси-этностық бірегейліктің символына айналған.

К.А. Котковтың пікіріне сүйенсек, Ұлық Ұлыстың (Алтын Орданың) ыдырауынан кейін, түркі тілдес көшпелі тайпалар арасында Ноғай есімі белгілі бір идеологиялық байрақ секілді біріктіруші күшке айналған. Бұл атау тек саяси дербестікті ғана емес, мәдени мұра мен ақсүйектік дәстүрлердің сабақтастығын да білдіретін ұғымға қолданылды.

Зерттеуші «ноғай» этнонимінің әртүрлі тарихи дереккөздерде түрлі формада кездесетінін де көрсетеді: нагай, нугай, нукаи және т.б. Бұл оның әр аймақ пен тілдік ортаға бейімделгенін, яғни кең таралған және тарихи маңызы зор этноним екенін білдіреді.

К.А. Котковтың зерттеуінде «ноғай» этнонимінің шығу тегі жөніндегі әртүрлі нұсқалар қарастырылады. Бұл этноним Солтүстік Қап таулары, Еділ бойы және Каспий маңы аймақтарындағы түркітілдес көшпелі халыққа тән атау ретінде орныққан. К.А. Котков тарихи-хронологиялық және лингвистикалық тәсілдерді саралап, үш негізгі гипотезаны бөліп көрсетеді:

Династиялық гипотеза – этнонимді XIII ғасырдағы Ұлық Ұлыстың (Алтын Орданың) ықпалды кеңесшісі Ноғай есімімен байланыстырады. Бұл есім қайраткердің дүниеден озуынан кейін әртүрлі ұлыстар біріге бастаған саяси брендке айналған.

Геоэтностық гипотеза – «ноғай» сөзі қандай да бір аймақтың, даланың немесе рудың атауына қатысты аумақтық не ұлыстық қатыстылықты білдіреді деп пайымдайды.

Лингвистикалық гипотеза – бұл терминді түркі немесе моңғол тілдеріндегі «nökör» (жауынгер, нөкер) сияқты сөздерден туындаған деп түсіндіреді. Бұл сөздер кейінгі ортағасырдағы саяси мәдениетте қайта пайымдалған [21].

К.А. Котков ұсынған түсіндірме бойынша «ноғай» этнонимінің тарихи-саяси құрылым мәнінде қалыптасқанын және ол көшпелі халықтардың мәдени жадында берік орныққанын дәлелдейді. Бұл көзқарас қазақ этнонимінің шығу тегімен параллель түрде қарастырылуы мүмкін. Мысалы, «қазақ» сөзі де «еркін», «тәуелсіз» деген мәнге ие болып, еркіндікке ұмтылған этностық топтардың нышанына айналған.

М. Багавутдинова өз зерттеуінде ноғай халқының этногенезінде ерекше орын алатын қыпшақтар тарихи мұра мәселесін қарастырады. Ол жазба деректерге, топонимикаға және этнографиялық параллельдерге сүйене отырып,

ноғайлар тек түркіленген этнос емес, қыпшақтардың әлеуметтік-мәдени моделін жалғастырушылар екенін дәлелдейді.

Қыпшақтар көшпелі өмір сүрудің тұрақты құрылымын қалыптастырған, бұл құрылым кейінгі Ноғай Ордасы жүйесінде де сақталған.

Ноғайлардың лексикасында, ру-тайпалық құрылымында және символикасында қыпшақ дәстүрінің іздері айқын байқалады.

XII–XIII ғасырлардағы қыпшақтардың көші-қон бағыттары кейінірек ноғайлардың қоныстану аймақтарымен сәйкес келеді.

Қыпшақтар тек ноғай халқының емес, қазақ халқының да этногенезінде маңызды тұғырға ие. Осыған байланысты М. Багавутдинованың еңбегі екі халықтың түркі-қыпшақтық негізде тарихи ортақтығын дәлелдеуге ықпал етеді. Тілдік ұқсастық, эпикалық мұра, ру-тайпалық жүйе мен құқықтық нормалардың ұқсастығы осы мәдени-тарихи сабақтастықтың нәтижесі екенін көрсетеді [22].

М. Багавутдинованың зерттеуі ноғай халқының этногенезін қыпшақ-қыпшақтар дәстүрдің тікелей жалғасы тұрғысында тереңірек түсінуге пұрсат береді. Бұл тұжырым қазіргі кезеңге дейін үзілмеген этностық және мәдени сабақтастықты көрсетеді. Сондай-ақ аталған көзқарас қазақтар мен ноғайлар арасындағы тарихи, мәдени және әлеуметтік үндестікті ғылыми тұрғыда негіздеуге де септігін тигізеді.

Қазақ және ноғай халықтарының этногенезі түркі әлемінің күрделі тарихи үрдістерімен тығыз байланысты. Тарихи деректер мен жазба ескерткіштер негізінде бұл екі халықтың ортақ тамыры, әсіресе Ұлық Ұлыс (Алтын Орда) дәуіріндегі саяси, әлеуметтік және мәдени ықпалдастықтары айқын байқалады. Ортақ этнотерриториялық кеңістікте қалыптасқан тайпалық құрылымдар, саяси бірлестіктер мен көшпелі өмір салты олардың тарихи тағдырларын жақындастырып, ұқсас этностық белгілердің пайда болуына алып келді.

Ноғай ордасының тарихы мен ондағы ру-тайпалық құрам, сондай-ақ Қазақ хандығының қалыптасуындағы көшпелі түркі ұлыстардың рөлі – бұл халықтардың этногенезін өзара сабақтастықта қарастыруға толық негіз береді. Жазба деректерде «ноғайлы-қазақ» деген біртұтас атаумен де жиі кездесуі – олардың тарихи бірлігінің тағы бір дәлелі.

Осылайша, тарихи-деректік материалдарды кешенді талдау қазақ пен ноғай халықтарының этногенезінде ортақтықтар басым екенін және бұл үдерістердің тарихи жад пен қазіргі этностық бірегейлікті қалыптастыруда маңызды рөл атқарғанын дәлелдейді.

1.2 Ұлық Ұлыс (Алтын Орда) мұрасы және XV-XVII ғасырлардағы қазақ-ноғай қарым-қатынастары

Қазақ және ноғай халықтарының тарихи дамуы мен этносаяси қалыптасу үдерістерін түсіну үшін Ұлық Ұлыстың (Алтын Орданың) мұрасын, сондай-ақ XV-XVII ғасырлардағы өзара қарым-қатынастарды кешенді түрде қарастыру аса маңызды. Бұл кезең – Шыңғысхан империясының мұрагерлік құрылымдары

ыдырап, жаңа этносаяси бірлестіктердің қалыптасуымен сипатталатын өтпелі тарихи дәуір. Атап айтқанда, Қазақ хандығы мен Ноғай Ордасы – осы трансформацияның тікелей нәтижелері болып табылады.

Ұлық Ұлыс – XIII-XIV ғасырларда Еуразия кеңістігінде бірегей мемлекеттік құрылым қалыптастырған империялық құрылым болып, кейінгі түркі халықтарының саяси, әлеуметтік және мәдени өмірінде шешуші рөл атқарды. Қазақтар мен ноғайлар бұл тарихи құрылымның тікелей мұрагерлері саналып, бір этносаяси кеңістікте өмір сүріп, ортақ мәдени-өркениеттік құндылықтарды бойларына сіңірді.

XV-XVII ғасырлар – Қазақ хандығы мен Ноғай Ордасы арасындағы күрделі саяси, экономикалық және этномәдени қарым-қатынастардың өрбіген кезеңі. Бір жағынан, бұл екі халықтың туыстығы мен ортақ тарихи тамырларын айқындайтын дәуір болса, екінші жағынан, саяси үстемдік пен билік үшін күрестердің шиеленіскен уақыты болды. Қалмақ шапқыншылықтары, Ресейдің күшеюі және ішкі феодалдық бытыраңқылық қазақ-ноғай қатынастарына тікелей ықпал етті.

Осы зерттеу жұмысы барысында Ұлық Ұлыстың (Алтын Орданың) тарихи мұрасын талдай отырып, қазақ пен ноғай халықтарының XV-XVII ғасырлардағы саяси және мәдени байланыстарының мазмұны талданады. Жазба деректер, жылнамалар, шежірелік материалдар мен заманауи ғылыми зерттеулерге сүйене отырып, аталған тарихи кезеңнің этносаяси динамикасы мен өзара ықпалдастықтары сарапталады.

Ұлық Ұлыстың (Алтын Орданың) ыдырау кезеңінде пайда болған маңызды саяси құрылымдардың бірі – Ноғай Ордасы. Бұл мемлекеттік бірлестік XIV-XV ғасырларда қазіргі Батыс Қазақстан аумағының бір бөлігін қамтыды. Орда атауы XIII ғасырдың аяғында Ұлық Ұлыстың беделді беклербегі әрі қолбасшысы болған Ноғай есімімен байланысты. Берке хан қайтыс болғаннан кейін Дон мен Дунай аралығындағы кеңістік Ноғайдың бақылауына өтті. Кейінірек оған тәуелді көшпелі рулар Каспий маңына қоныс аударып, «Ноғай елі» деп атала бастады.

Ноғай Ордасының нақты негізін қалаушы – әмір Едіге (1395-1419) болды. Ол 1396-1411 жылдары Ұлық Ұлыста (Алтын Ордада) іс жүзінде билік жүргізіп, «ұлы әмір» болып танылды. Шыңғыс әулетінен шыққан хандарды тағайындау билігі Едігенің қолында еді. Орда Ұлық Ұлыстан Едіге билігі кезінде бөлектене бастады, ал оның ұлы Нұраддиннің (1426-1440) тұсында бұл үдеріс аяқталып, XV ғасырдың ортасында Ноғай Ордасы дербес саяси құрылым ретінде қалыптасты.

Ноғай Ордасының жері негізінен Еділ мен Жайық аралығын қамтыды, ал астанасы – Сарайшық қаласы болды. Орда құрамына маңғыт, қыпшақ, қоңырат, арғын, қарлұқ, алшын, тама және басқа да түркі тектес ұлыстар енді. Бұл ұлыстар XV ғасырдың соңына қарай ноғай этносының негізін құрады.

Мемлекет құрылымы ұлыстық басқару жүйесіне негізделді. Орда билеушісі – хан деп аталып, ал ұлыстарды мырзалар басқарды. Олар өз аймақтарында шексіз билік жүргізіп, мал жайылымдары мен қоныстарды

иеленді. Көшпелі қарапайым қауым мүшелері мырзаларға бағынып, салық төлеп, соғыс жорықтарына қатысуға міндеттелді. Мемлекеттік басқару Едіге ұрпақтарының қолында болды және билік мұрагерлік жолмен беріліп отырды. Орда әскери қуаттылығы бойынша жорыққа 300 мыңға жуық жауынгер шығара алатын ірі құрылым болған.

Ноғай Ордасының тарихи дамуы Еділ бойы, Сібір, жалпы тұтас Түркістан топырағы, оның ішінде Қазақ хандығы сияқты көрші мемлекеттермен тығыз байланысты өтті. Әсіресе қазақтармен, көшпелі өзбектермен тарихи-этностық жақындығы айрықша маңыздылыққа ие. Сырдария мен Ембі өзендері арасында көшіп жүрген ноғайлар қазақ ұлыстарымен үнемі қарым-қатынаста болған. Тарихи деректерде олардың кейде одақ құрып, бірге жорық жасағаны, ал кейде соғысқан кезеңдері де кездеседі.

Ноғай Ордасының аумағы мен саяси шекарасы уақыт өте келе өзгеріп отырды. Олардың солтүстік-шығыстағы қоныстары Сібірге дейін, ал оңтүстік-шығыста Арал теңізі мен Сырдарияға дейін жеткен. Ноғай билеушілері (Уақас би маңғыт, Мұса мырза, Жаңбыршы және басқалар) Әбілқайыр ханмен Сыр бойындағы қалаларды жаулап алуға қатысқан.

Кейінірек ноғайлар бірде Қазақ хандығына қарсы соғысса, бірде одақтасып, бейбіт қатынас орнатты. Шоқан Уәлиханов қазақтар мен ноғайларды «екі туыстас Орда» деп атаған, ал кейбір тарихи деректерде Хақназар хан «қазақтар мен ноғайлардың ханы» позициясында сипатталады. Бұл – екі халық арасындағы тарихи-этностық сабақтастықтың көрінісі.

XVI ғасырда Ноғай Ордасы Ресей мемлекетімен сауда-экономикалық және саяси қарым-қатынастар орнатты. Алайда ғасырдың екінші жартысынан бастап Орда екіге бөлініп, іштей әлсіреді: Үлкен Ноғай Ордасы (Еділдің шығысында) және Кіші Ноғай Ордасы (Еділдің батысында). Осы тарихи үдеріс нәтижесінде көптеген ноғай тайпалары Қазақ хандығының, әсіресе Кіші жүз құрамына енді.

Осылайша, Ноғай Ордасында қалыптасқан этностық бірлестіктер мен тайпалар қазақ халқының этногенезінде маңызды рөл атқарды. Бұл тарихи сабақтастық – қазақ пен ноғай халықтарының мәдени, тілдік және тарихи жақындығын көрсететін іргелі негіздердің бірі болып қала береді.

Қазақстандық тарихшы әрі генеалог Жақсылық Сәбитов «Қазақтардың этногенезі: шежіре мен ДНҚ-шежіре аясында тарихты қайта құру» атты еңбегінде қазақ халқының шығу тегін зерттеуде дәстүрлі шежіре мен заманауи ДНҚ-генеалогия әдістерін біріктіре отырып, этногенез мәселесін жаңа ғылыми деңгейде қарастырады. Бұл еңбек тарих, антропология, генетика және этнологияны ұштастыратын кешенді зерттеулермен ерекшеленеді.

Y-хромосомалық ДНҚ-талдауы негізінде қазақ халқының әртүрлі ру-тайпаларының генетикалық картасы жасалды. Бұл карта арқылы этностық бірлік пен әртүрлілік қатынастары айқындалды. Қазақ халқының үш жүзінің құрамындағы рулардың ДНҚ үлгілері бір-бірімен тығыз байланысты екені көрсетілді, бұл олардың ортақ арғы тегін дәлелдеуге мүмкіндік берді.

Ғалым генетикалық топтардың шежірелік құрылымдармен үйлесімін салыстыра отырып, кейбір тарихи шежірелердің нақты тарихи үдерістермен сәйкес келетінін анықтады.

Сонымен қатар қазақ этносының түркілік, моңғолдық және жергілікті ирандық-скифтік элементтермен араласуының генетикалық айғақтары ұсынылған [23].

Ж.М. Сәбитовтың қолданған әдісі ноғай халқының этногенезін зерттеуге де үлгі бола алады. Егер ноғайлар арасында да жүйелі Y-ДНҚ зерттеулері жүргізілсе, қазақ-ноғай рулары арасындағы генетикалық және генеалогиялық үндестіктер дәлелденуі мүмкін. Бұл екі халықтың қыпшақтық, моңғолдық және Ұлық Ұлыс дәуірінен қалған ортақ тарихи-генетикалық негізін ғылыми тұрғыда нақтылауға жол ашады.

Ж.М. Сәбитовтың бұл еңбегі қазақ этногенезін дәстүрлі тарихи-генеалогиялық және заманауи молекулалық-генетикалық әдістер арқылы зерттеудің жаңа үлгісін ұсынады. Ғалымның реконструкциясы қазақ халқының біртұтас тарихи даму жолын дәлелдеп қана қоймай, оны ғылыми фактілерді әдіснамалық тұрғыдан негіздейді.

Сонымен бірге Ұлыс Ұлыс билеушілерінің шыққан тегін қарастыру барысында Жошы ұлысының билеуші әулеті мен қазақ хандары арасындағы тікелей тарихи-династиялық сабақтастықты зерделейді. Зерттеуші XIII–XVI ғасырлардағы қыпшақтық саяси дәстүрдің Жошы әулеті арқылы Қазақ хандығында қалай жалғасын тапқанын нақты тарихи мысалдар арқылы дәлелдейді.

Тарихи тұрғыдан Жошы ұлысының билеушілері қыпшақ этносы аясында қалыптасқан саяси элита болып табылады.

Қазақ хандары, соның ішінде Керей мен Жәнібек, кейін Қасым, Хақназар, Тәуекел – Жошы ханның тікелей ұрпақтары, яғни шығыс қыпшақ даласындағы заңды билеуші әулеттің жалғастырушылары.

Ж. Сәбитов бұл фактіні түркі-монғол және қыпшақтық саяси-әулеттік заңдылықтармен байланыстыра отырып, қазақ хандығының құрылуын Ұлық Ұлыстың тікелей мұрагерлік жалғасы деп сипаттайды.

Автор көрсеткендей, Ноғай Ордасы мен Қазақ хандығы – екеуі де Жошы ұрпақтарының басқаруындағы саяси құрылымдар. Бірақ Қазақ хандығы орталықтандырылған, дербес этноәулеттік мемлекет болып қалыптасса, Ноғай Ордасы би-рулық негіздегі конфедеративтік құрылым күйінде қалды. Бұл айырмашылық кейінірек ноғайлар мен қазақтардың саяси және этностық траекториясының әртүрлі болуына ықпал етті.

Ж.М. Сәбитовтың бұл мақаласы Қазақ хандығының негізінде қыпшақтық мемлекеттілік дәстүрінің жатқанын нақтылайды. Ол қазақ хандарының Жошы әулетінен екенін қатыстыра отырып, тарихи сабақтастық пен билік заңдылығының идеясын айғақтайды. Бұл көзқарас – қазақ пен ноғай халықтарының ортақ Ұлық Ұлыстық мұрасын ұғынуға және салыстырмалы талдауға ғылыми негіз береді [24].

К.П. Калиновская мен Г.Е. Марков – ноғай халқының этностық, мәдени және әлеуметтік эволюциясын зерттеген белгілі совет ғалымдары. Зерттеушілердің бірлікте жазылған «Ноғайлар: этномәдени мәселелер және ұлтаралық қатынастар» мақаласында ноғайлардың этномәдени болмысы мен этносаралық қатынастар жүйесі кең көлемде қарастырылады.

Ноғайлар – Ұлық Ұлыс пен Ноғай Ордасының мұрагерлері және көп құрамды этностық құрылымға ие. Олардың құрамында қыпшақ, түркі-монғол және жергілікті этностардың ықпалы айқын байқалады. Зерттеушілер ноғай мәдениетінің дәстүрлі-көшпелі сипатымен қатар, оның әртүрлі аймақтарда әркелкі түрде сақталғанын атап өтеді (Астрахань, Дағыстан, Ставрополь және т.б.).

Еңбекте ноғайлардың тілдік, діни, шаруашылық және отбасылық құрылымдарына талдау жасалып, олардың қазіргі әлеуметтік-мәдени жүйелермен қалай үйлесіп жатқаны зерттеледі. Сондай-ақ ноғайлардың басқа этностармен, оның ішінде қазақтармен, башқұрттармен, татарлармен, орыстармен тарихи өзара қарым-қатынастары нақты мысалдармен көрсетіледі [25].

Зерттеушілер атап өткендей, ноғайлар мен қазақтар арасында тарихи, этностық және мәдени ұқсастықтар мен өзара алмасу үдерістері XV–XVIII ғасырларда белсенді жүрді. Қазақ халқының құрамына енген көптеген рулар (керей, найман, қыпшақ, алшын, т.б.) бұған дейін Ноғай Ордасы құрамында болған. Бұл факті қазақтар мен ноғайлар арасындағы тарихи сабақтастықты айғақтайды.

Бұл мақала ноғай этногенезінің күрделілігін және олардың этномәдени бейнесінің көп қабатты құрылымын көрсетеді. Зерттеу ноғайлардың тек тарихи этнос қана емес, қазіргі заман жағдайында мәдени бірегейлігін сақтап келе жатқан қауым екенін де дәлелдей түседі. Мақалада келтірілген талдаулар қазақ-ноғай этностық жақындығын сипаттайтын салыстырмалы мәдениеттанулық зерттеу үшін де бағалы.

Зерттеуші И.К. Фоменко «XV–XVIII ғасырлардағы еуропалық картографиядағы Алтын Орданың мұрасы» атты мақаласында XV–XVIII ғасырлардағы батысеуропа карталарында Ұлық Ұлыс мұрасының көрініс табуын зерттеген. Европа картографтары картада географиялық аумақпен қатар саяси құрылым мен этноатауларды да бейнелеген. Бұл материалдар географиялық маңызды дерек болумен бірге, сондай-ақ этносаяси жадтың да көрінісі.

XV ғасырдан бастап еуропалық карталарда «Tartaria», «Nogai», «Comania» және т.б. атаулар жиі кездеседі. Бұл, Еуразияның шығыс бөлігіндегі түркі-моңғол мемлекеттерінің, соның ішінде Ноғай Ордасының және оның халықтарының Батыс Еуропада кеңінен танымал болғанын көрсетеді. Карталарда көрсетілген ноғайлардың қоныстану аймақтары, өзендер, жолдар, саяси құрылымдар – қазіргі этнологиялық және тарихи-географиялық зерттеулер үшін құнды дереккөзі бола алады.

И.К. Фоменко атап өткендей, Ұлық Ұлыстың саяси және мәдени әсері картада тек атаулармен ғана емес, символикалық деңгейде де (мысалы, түстермен, таңбалармен, шекаралармен) белгіленген [26].

Бұл зерттеу қазақ және ноғай этностарының Ұлық Ұлыс кезеңіндегі тарихи кеңістікте қатар өмір сүргенін, олардың геосаяси бейнесі тек шығыстық емес, батысеуропалық дискурста да орны болғанын дәлелдейді. Бұл – қазақ-ноғай этногенезінің интеграл жады мәнінде түсіндірілуі мүмкін.

И.К. Фоменконың мақаласы – Ұлық Ұлыс мұрасының еуропа мәдениетіндегі бейнесін ашатын сирек зерттеу. Ол картографиялық материалдарды тарихи дереккөз деп қарастырып, қазақ және ноғай халқының тарихи кеңістіктегі орны мен этносаяси статусының қалай сақталғанын дәлелдейді. Бұл еңбек салыстырмалы тарихи-географиялық талдау үшін бағалы құрал бола алады.

Ұлық Ұлыстың тарих сахнасындағы орны мен ондағы негізгі саяси, мәдени-әлеуметтік үдерістерді кеңестік тарихи мектептің көрнекті өкілдері Б.Д. Греков пен А.Ю. Якубовскийдің «Алтын Орда және оның құлауы» еңбегінде нақты көре аламыз. Ұлық Ұлыстың құрылуы, дамуы және ыдырау үдерісін тарихи-экономикалық және әлеуметтік-саяси тұрғыдан терең зерттеген. Бұл еңбек – Ортағасырлық Еуразия кеңістігіндегі түркі-моңғол мемлекеттерінің тарихи эволюциясын зерттеудегі іргелі академиялық еңбек.

Ұлық Ұлыстың XIII ғасырда Жошы ұлысының негізінде құрылуы, әкімшілік құрылымы, ислам дінінің таралуы, сауда және жергілікті халықтармен қатынасы егжей-тегжейлі сипатталған. Ұлық Ұлыс ішінде қыпшақтану үдерісі мен түркі тілінің үстемдік алуын, сондай-ақ мемлекеттің экономикалық базасының аграрлық-көшпелі жүйеге негізделуі айқындалады.

Сонымен бірге ыдырау себептері, оның ішінде ішкі феодалдық алауыздық, вассалдық құрылымның әлсіреуі, сондай-ақ сыртқы қысымдар (Әмір Темір жорықтары, Литва мен Мәскеудің күшеюі) аталады. Ең маңызды тұстарының бірі – Ұлық Ұлыстың ыдырауы нәтижесінде пайда болған жаңа саяси құрылымдар: Ноғай Ордасы, Қазақ хандығы, Қазан, Астрахань, Қырым хандықтары сияқты ұлыстардың саяси сабақтастығы мен геосаяси мұрагерлігі сипатталады [27].

Бұл еңбек қазақтар мен ноғайлардың ортақ Ұлық Ұлыстық негізден шыққанын дәлелдейтін алғашқы ғылыми түсіндірмелердің бірі. Ұлық Ұлыстың біртұтас саяси жүйе ретінде ыдырауы нәтижесінде қазақ және ноғай этностарының дербес даму жолына түскенін, алайда мәдени, тілдік және рулық құрылымдар тұрғысынан бірегейлігін сақтағанын көрсетеді.

Автоматтандырылған стереотип көзқарастардан арылып, Ұлық Ұлыстың көпқұрылымды тарихи жүйе болғанын және оның кейінгі түркі халықтарының этностық картасына шешуші ықпал еткенін дәлелдейді.

Ұлық Ұлыстың ыдырауынан кейін пайда болған түркі-мұсылман мемлекеттері: Қазақ хандығы, Қырым хандығы, Астрахань, Ноғай Ордасы және Өзбек ұлысын – Орданың тікелей тарихи мұрагерлері қатарында қарастыруымызға аталған жазба деректер себеп бола алады. Зерттеу барысында

саяси, құқықтық, мәдени және этностық сабақтастық белгілері талданды. Осы тақырыпты дәлелдей түсу үшін Ұлық Ұлыстың (Алтын Орданың) тарихи мұрагерлері туралы: саяси және этномәдени сабақтастықты көрсеткен А.Ш. Қадырбаев пен Ж.С. Сыздықованың «Алтын Орданың тарихи мұрагерлері туралы сұраққа» еңбегін негізге алсақ болады. Мұнда Ұлық Ұлыстың (Алтын Орданың) саяси моделі (әмірлер, беклербек, ұлыс құрылымы) жаңа хандықтарда институттық негіз деп қолданылды. Ислам діні мен түркі жазба дәстүрі сияқты рухани-мәдени мұралар кейінгі мұрагер мемлекеттерде сақталып, дамытылғанына мысал келтіріледі.

Ноғай Ордасы мен Қазақ хандығы Жошы ұрпақтарының билігіне сүйенген және олардың билік заңдылығы Ұлық Ұлыспен идеологиялық жағынан сабақтасқан.

Этностық құрылымдар мен рулық-тайпалық бірлестіктер (қыпшақ, керей, найман, алшын, маңғыт) Ұлық Ұлыс кезінде қалыптасып, жаңа этностардың (қазақ, ноғай, башқұрт, қарақалпақ) этногенезінде шешуші рөл атқарды [28].

Зерттеу қазақтар мен ноғайлардың ортақ Ұлық Ұлыстық тарихи негізін айқындауға көмектеседі. Бұл екі этностың да рухани, құқықтық, саяси және мәдени кодтары Ұлық Ұлыс кезеңінен бастау алады және қазіргі кезеңдегі этномәдени ұқсастықтарды тарихи негізде ұғынуға негіз болады. А.Ш. Қадырбаев пен Ж.С. Сыздықова ұсынған тарихи түсіндірме Ұлық Ұлыстың (Алтын Орданың) тек өткен дәуір ғана емес, қазіргі ұлттардың тарихи жадында сақталған тірі мәдени код екенін көрсетеді. Аталған еңбек қазақ пен ноғай этногенезін империялық сабақтастық аясында түсіндіруге жағдай жасайды.

Ұлық Ұлыс мұрасын археологиялық парк кеңістігінде қайта құру мәселесі және ландшафтық және урбанистік аспектілерін талдау тұрғысындағы да зерттеулер кеңінен жүргізілді. Ұлық Ұлысқа тиесілі археологиялық мұраларды заманауи ландшафтық қала құрылысы әдістері арқылы сақтап, танымал ету жолдарын қарастыруда О.А. Антюфеева мен А.Ф. Федосеева «Археологиялық саябақтардың ландшафты-қала құрылысының ерекшеліктері (Алтын Орда мұрасының мысалында)» еңбегі маңызды. Зерттеу объектісі ретінде қазіргі Ресей мен Қазақстан аумағындағы Ұлық Ұлыс ескерткіштері алынған. Авторлар археологиялық парктерді тарихи-мәдени мұраның кеңістіктік жалғасы деп сипаттайды. Онда ортағасырлық қалалар мен қоныстардың қалдықтарын қазіргі қалалық және ауылдық құрылыс құрылымымен үйлестіру тәсілдері ұсынылады.

Ұлық Ұлыс қалалары (мысалы, Сарай-Бату, Сарай-Берке) археологиялық-ландшафтық объекті ретінде саяси-экономикалық құрылымның, мәдени кодтардың және урбандалудың тарихи кезеңдерін бейнелейді. Мақалада тарихи кеңістікті визуал-көркем құралдармен жаңғырту, инфрақұрылымдық туризммен байланыстыру және этномәдени біргегейлікке ықпал ету идеялары ұсынылады [29].

Ұлық Ұлыс қалалары мен мәдени инфрақұрылымы қазіргі қазақ және ноғай этностарының тарихи жады мен кеңістік символдарын біріктіреді. Археологиялық парктер арқылы бұл мұраны тарихи шынайылықта

репрезентациялау – этностық бірегейлік пен тарихи сабақтастықты заманауи әдістермен қайта жандандыруға жол ашады.

О.А. Антюфеева мен А.Ф. Федосеева еңбегі Ұлық Ұлыс мұрасын кеңістіктік-көрнекі жүйе арқылы сақтаудың ғылыми негізін көрсетеді. Бұл тәсіл – этномәдени мұраны археологиялық, мәдени-ландшафтық және білім беру кеңістігінде интеграциялаудың тиімді құралы ретінде бағаланады.

XVI–XVIII ғасырлардағы Қазақ хандығы және тұтас Түркістандағы халықаралық қатынастар жүйесі зерттеуші И.В. Ерофееваның зерттеу жұмыстарында да кеңінен көрініс тапқан. Мысалы оның «XVI–XVIII ғасырлардағы Түркістанның халықаралық қатынастар жүйесіндегі қазақ хандықтары» еңбегінде Қазақ хандығының XVI–XVIII ғасырлардағы саяси-дипломатиялық қызметі мен халықаралық жүйедегі орнын кешенді түрде зерттейді. Ол Қазақ хандығын тек ішкі рулар мен көрші хандықтармен байланысқан этносаяси бірлік деп қана емес, аймақтық және жаһандық деңгейдегі субъект ретінде де қарастырады. Ал негізгі ғылыми тұжырымдарына келер болсақ, Қазақ хандығының халықаралық қатынастары Моғолстан, Ноғай Ордасы, Сібір хандығы, Қоқан, Бұхара, Хиуа және Ресей империясымен арадағы саяси-экономикалық және әскери одақтар арқылы сипатталады. И.В. Ерофеева ноғай-қазақ байланыстарын саяси дипломатия, сауда байланыстары және этностық туыстық тұрғысынан қарастырып, бұл қарым-қатынастың XVII ғасырда біртіндеп күрделене түскенін атап өтеді. Қазақ хандығының сыртқы саясатына жүздік құрылымның әсерін, билеуші элитаның Жошы ұрпақтары арқылы заңдастырылуын және бұл факторлардың халықаралық аренадағы беделіне ықпалын зерттейді, Қазақ хандарының Ресей, Қытай, Орталық Азия мемлекеттерімен жүргізген дипломатиялық хат-хабарлары, елшілік миссиялары, шекаралық келіссөздері де алғаш рет мұрағаттық деректер негізінде жүйеленген [30].

И.В. Ерофееваның зерттеуі ноғайлар мен қазақтардың XV-XVII ғасырлардағы саяси бірліктен, кейінірек бәсекелестік пен ыдырауға бет бұрған кезеңін сипаттайды. Бұл тарихи динамика қазақ-ноғай этностарының ортақ Ұлық Ұлыстың тамырынан шығып, тарихи жолдарының ажырауын көрсететін маңызды тұжырым.

И.В. Ерофееваның бұл еңбегі – Қазақ хандығының халықаралық құқықтық-саяси субъекті ретінде танылғанын ғылыми негіздейтін алғашқы іргелі еңбектердің бірі. Ол Қазақ хандығын Еуразия кеңістігінің геосаяси құрылымындағы маңызды буын тұрғысында қарастырылады және бұл көзқарас қазақ-ноғай қарым-қатынасын кең ауқымды халықаралық контексте бағалауды әдіснамалық тұрғыдан негіздейді.

Д. Кочекаев «Ноғайлар: Тарих және мәдениет» еңбегіндегі ноғай халқының тарихи-мәдени болмысы туралы талқылар болсақ, мұнда ноғай халқының этногенезі, әлеуметтік құрылымы, дәстүрлі мәдениеті және рухани өмірі туралы кең көлемді материал ұсынылады. Ол тарихи деректерді этнографиялық байқаулармен ұштастырып, ноғай этносының көпқабатты құрылымын ашады. Бұл еңбек – ноғай халқының бірегейлігін сипаттайтын

кешенді сипаттағы дереккөз болып табылады. Сонымен қатар ноғай халқының Ұлық Ұлыстың мұрагері екенін, оның құрамында қыпшақ, түркі-моңғол, маңғыт және басқа да этнотоптық элементтердің тоғысқанын айтады. Ру-тайпалық жүйе, бидің, старшынның қызметі, салт-дәстүрге негізделген құқықтық қатынастарды зерттеген. Материалдық мәдениет тұрғысынан қарағанда киіз үй, мал шаруашылығы, қолөнер, ұлттық киім – ноғайлардың шаруашылық және тұрмыстық жүйесі негізінде сипатталады. Рухани мәдениеті фольклор, эпос, ислам діні мен дәстүрлі наным-сенімнің қатар өмір сүру формаларымен астасып жатыр. Әсіресе «Едіге» эпосының маңызы ерекше аталып өтеді. Мәдени кодтар, оның қатарында таңбалар (тамға), мифологиялық образдар, ата-баба культі, мұның барлығы этномәдени жады мен тұрақты символдардың құрамдас бөлігі [31].

Қазақ этносымен салыстырмалы түрде талдайтын болсақ, Д. Кочекаев еңбегіндегі сипатталған мәдени, рухани, әлеуметтік элементтердің едәуір бөлігі қазақ халқында да кездеседі. Бұл – екі этностың біртұтас тарихи-мәдени негізде қалыптасқанын, рухани дүниетанымдарының ұқсастығын дәлелдеп береді. Қазақ пен ноғай эпосындағы архетиптік кейіпкерлер, таңба жүйелері, діни синкретизм белгілері – салыстырмалы талдау жасауға мүмкіндік туғызады.

Д. Кочекаевтың бұл еңбегі – ноғай халқы туралы ғылыми және мәдени деректерді жүйелі түрде топтастырған таңдаулы ғылыми ізденіс барысында жазылған жұмыс және ол ноғай этносының тарихи болмысын ғана емес, оның қазіргі замандағы мәдени тұтастығын сақтауға бағытталған зерттеулер қатарына жатады.

Ноғай Ордасы туралы жазылған тағы бір құнды ғылыми материал А. Карамурзин «Ноғай Ордасы: құрылымы, билеушілері, ыдырауы» мақаласы. Мақалада Ноғай Ордасының ішкі құрылымы, билік жүйесі, геосаяси байланыстары және оның тарихи ыдырау себептері саяси-тарихи тұрғыдан жүйелі сараланған. Автор Орда тарихын Жошы Ұлысының және Ұлық Ұлыстың тікелей жалғасы ретінде сипаттай отырып, оның ерекшеліктеріне тоқталады. Ноғай Ордасы – негізін маңғыт бектері мен Едіге ұрпақтары қалаған конфедеративтік сипаттағы көшпелі мемлекеттік бірлестік. Ал билік жүйесі хандықтан гөрі би-ұлықтық басқару жүйесі басым, яғни билік мұрагерлікпен емес, ақсақалдық беделмен әскери күшке сүйеніп беріледі. Саяси серіктестері мен жаулары қатарында Қазақ хандығы, Қырым хандығы, Ресей мемлекеті, қалмақтар болды және олар Ноғай Ордасының халықаралық қатынастарында маңызды орын алған. Ыдырауының басты себептері – ішкі бытыраңқылық, билікке талас, сыртқы әскери қысым (қалмақтар, Ресей), экономикалық күйзеліс, Орданың бірлігінің жоғалуына алып келді. А. Карамурзин Ноғай Ордасы мен Қазақ хандығының бір тарихи негізден (Жошы ұлысы) бастау алғанын, алайда саяси модельдер мен заңдастыру жүйелеріндегі айырмашылықтар олардың әртүрлі тарихи бағытта дамуына әкелгенін көрсетеді. Қазақ хандығының орталықтанған құрылымы мен мұрагерлік билігіне қарағанда, Ноғай Ордасы рулық консенсусты артық санаған, бұл фактор оның ұзақ өмір сүруіне кедергі болды [32].

А. Карамурзиннің мақаласы – Ноғай Ордасының этносаяси табиғатын, құрылымын және тарихи трансформациясын ғылыми дәлдікпен сипаттаған еңбек. Ол Орда тарихының қазақ этногенезіне әсерін түсінуде маңызды дереккөз және қазіргі қазақ-ноғай мәдени параллельдерін саралауда теориялық негіз болады.

Материалдық және рухани мәдениетін киіз үй, жылқы шаруашылығы, мал бағу циклі, салт-дәстүр, эпос, фольклор және ислам мен шамандықтың синкретизмі осының бәрі табиғатпен астаса отырып қалыптасқан қазақ көшпелілігінің рухани өзегі деп тұжырымдайды. Көшпелі өмір салтында өзіне тән демократиялық әлеуметтік құрылым, яғни ру-тайпа жүйесі, жүздік бөлініс, ақсақалдық басқару болғанын дәлелдеп берді [33].

Н.Е. Масанов сипаттаған көшпелі мәдени модель көптеген ноғайлық қоғам құрылымдарымен типологиялық жағынан сәйкес келеді. Екі этностың да шаруашылық түрі, рулық-әлеуметтік жүйесі, дүниетанымдық элементтері мен мифологиялық-эпикалық кеңістігі ортақ Еуразиялық түркі өркениетіне тән [5].

Бұл қазақ мәдениетінің өркениеттік негіздерін ғылыми тұрғыдан дәлелдейтін іргелі зерттеу және онда көшпелілік тек тарих сахнасындағы құбылыс емес, этноәлеуметтік жүйенің тұрақты формасы ретінде ұсынылады.

Қазақ және ноғай халықтары туралы жазылған мәліметтер алыс-жақын шетелдік дереккөздерде де кездеседі. Р.А. Дулатованың «Қазақтар мен ноғайлар туралы Османлы дереккөздері» мақаласында Осман империясының архивтік және дипломатиялық құжаттарында кездесетін қазақтар мен ноғайлар туралы мәліметтерді жүйелеп, олардың XV-XVII ғасырлардағы еуразиялық кеңістіктегі этносаяси рөлі мен халықаралық танымын саралайды. Османлы деректері қазақтар мен ноғайларды Жошы ұлысының мұрагерлері ретінде көрсетеді, бұл олардың мұсылман әлеміндегі беделін білдіреді.

Ноғайлар – Османлы дипломатиясында жиі айтылатын далалық күш. Олармен одақтасу, қарсы тұру немесе сауда жасау мәселелері түрік жылнамаларында көрініс тапқан. Қазақтар болса, әсіресе XVI ғасырдан бастап жеке саяси бірлік ретінде танылып, Жошы ұрпағы Қасым, Хақназар хандарының есімдері осман деректерінде кездеседі. Автор бұл мәліметтердің еуропалық және ресейлік деректермен өзара салыстыра зерттелуі қазақтар мен ноғайлар жайлы көпвекторлы тарихи көзқарас қалыптастыруға мүмкіндік беретінін атап өтеді. Османлы хроникалары мен мұрағаттық хаттар – қазақ пен ноғай халықтарының сырт көзбен жазылған бейнесін, дипломатиялық статусы мен әскери рөлін көрсету тұрғысынан ерекше маңызды. Бұл мәліметтерді ішкі шежіре мен ауыз әдебиетімен салыстыру арқылы көпқырлы мәдени-тарихи қайта құру (реконструкция) жасауға болады [34]. Р.А. Дулатованың бұл зерттеуі қазақтар мен ноғайлардың осман тарихи сана-сезіміндегі орны мен бейнесін сипаттайтын аз зерттелген, бірақ құнды деректерге негізделген еңбек.

Қазақ және ноғай халықтарының этнотарихи тағдыры мен мәдени сабақтастығын қарастыруда Ұлық Ұлыс дәуірі – олардың этногенезі мен мемлекеттілік құрылымының негізгі өзегі ретінде бағаланады. Жошы ұлысының

саяси және мәдени мұрасы екі халықтың да тарихи жады мен рухани құрылымында берік орын алған.

Ұлық Ұлыстың ыдырауынан кейін пайда болған Ноғай Ордасы мен Қазақ хандығы Жошы әулетінің билігін жалғастырған, бірақ әртүрлі саяси модельдер мен геосаяси бағытта дамыған құрылымдар болды. Қазақ хандығы орталықтандырылған хандық жүйені негізге алса, Ноғай Ордасы би-рулық конфедерация формасында қалды [16].

XV-XVII ғасырлардағы қазақ-ноғай қарым-қатынастарында бір жағынан этностық, діни және мәдени ортақтық, екінші жағынан шаруашылық мүдде мен геосаяси қарама-қайшылық қатар жүрді. Қос халықтың арасындағы одақтастық кезеңдер (мысалы, Хақназар хан тұсындағы жақындасу) біртұтас Ұлық Ұлыс кеңістігінің ішкі тұтастығын сақтауға бағытталған әрекет болды [30].

Ноғай Ордасының ішкі алауыздыққа ұшырауы және сыртқы қысымдар (қалмақ шапқыншылығы, Ресей экспансиясы) бұл бірлікті ұзақ сақтап қала алмады. XVII ғасырдан бастап қазақтар мен ноғайлар арасында қоныстық ауысым, рулық көші-қон, ассимиляциялық үдерістер күшейе түсті [28].

Осман және орыс деректерінде қазақтар мен ноғайлардың Жошы әулетіне тән саяси құрылыммен, көшпелі тұрмысымен және ислам мәдениетіне негізделген рухани дүниетанымымен сипатталғаны – олардың ортақ тарихи кодын айқындай түседі [26].

Қазақ-ноғай қарым-қатынастары XV–XVII ғасырларда тек саяси-географиялық шеңберде тұйықталмай, мәдени-өркениеттік деңгейде де тығыз байланыста өрбіген. Бұл байланыстардың негізінде Ұлық Ұлыс дәуірінен мұра болып қалған ру-тайпалық құрылым, көшпелі шаруашылық моделі, діни сенімдер мен мифологиялық кеңістік жатыр.

1.3 Түркілік дүниетаным және дәстүрлі мәдени парадигма

Ғылыми әдебиеттерде «дүниетаным» ұғымы философиялық категория ретінде адамның қоршаған әлемге, қоғамға және өз болмысына деген көзқарастарының, құндылықтары мен сенімдерінің тұтас жүйесін білдіреді. Дүниетаным белгілі бір мәдени-тарихи ортада қалыптасып, адамның ойлау тәсілін, мінез-құлқын және символдық қабылдауын айқындайды. Академик Әбдімәлік Нысанбаевтың пайымдауынша, дүниетаным – тек теориялық көзқарастар жиынтығы ғана емес, ол тарихи тәжірибе арқылы орныққан рухани бағдарлар жүйесі болып табылады [35]. Осы тұрғыдан алғанда, дүниетаным мәдениеттің ішкі өзегі ретінде қарастырылып, әлеуметтік тәжірибенің әртүрлі формаларында көрініс табады.

Мәдениеттану ғылымында дүниетаным ұғымы адамның әлеммен қарым-қатынасының символдық және мағыналық өлшемдерімен тығыз байланыстырылады. К. Гирц мәдениетті «мағыналар тоғы» ретінде сипаттай отырып, дүниетанымды осы мағыналардың қалыптасуы мен берілу тетігі деп түсіндіреді [36]. Ал Юрий Лотман мәдениетті семиотикалық жүйе санатында

қарастырып, дүниетанымның тілде, мифте, ритуалда және мәдени артефактілерде кодталатынын атап көрсетеді [37]. Демек, дүниетаным тек абстрактілі философиялық ұғым емес, ол мәдени тәжірибе арқылы ұрпақтан-ұрпаққа берілетін мағыналар жүйесі ретінде қызмет атқарады.

Осы жалпы теориялық негіз аясында «түркілік дүниетаным» ұғымы қалыптасады. Түркілік дүниетаным – түркі халықтарының тарихи дамуы барысында қалыптасқан, табиғатпен, қоғаммен және ғарышпен үйлесімді қатынасқа негізделген дүниені қабылдау моделі. Немат Келімбетов түркілік дүниетанымның бастауларын көне түркі жазба ескерткіштері мен мифологиялық түсініктерден іздей отырып, оның синкретті сипатын атап өтеді [38]. Бұл дүниетанымда мифологиялық, ритуалдық, әлеуметтік және этикалық элементтер өзара тығыз байланыста дамыған.

Сергей Кляшторныйдың «Ежелгі түркі ескерткіштеріндегі мифологиялық сюжеттер» атты мақаласында ежелгі түркі жазба ескерткіштеріндегі мифологиялық сюжеттердің мазмұны мен құрылымы жан-жақты талданады. Ғалым түркі халықтарының мифологиялық жүйесін тек әдеби құбылыс емес, олардың дүниетанымының, рухани мәдениетінің және мәдени жадтың маңызды құрамдас бөлігі деп сипаттайды. Бұл еңбек қазақ және ноғай халықтарының рухани мәдениетін, әсіресе мифологиялық және символдық жүйелерін салыстырмалы тұрғыдан зерттеуде маңызды теориялық негіздердің бірі болып табылады [186].

Түркілік дүниетанымның маңызды ерекшеліктерінің бірі – оның космологиялық сипаты. Көне түркі түсінігінде әлем үш деңгейден: жоғарғы (көк), орта (жер) және төменгі (жер асты) әлемдерден тұрады. Бұл модель Тәңір, Жер-Су және адам арасындағы өзара үйлесімді байланысты бейнелейді. Мирча Элиаде мұндай құрылымды архаикалық мәдениеттерге тән сакрал ғарыш моделі деп қарастырады [39]. Қазақ және ноғай мәдениеттерінде бұл түсінік мифтерде, эпостарда және дәстүрлі символикада кеңінен сақталған.

Ғылыми әдебиеттерде түркілік дүниетанымды интерпретациялаудың бірнеше негізгі бағытын бөліп көрсетуге болады. Бірінші бағыт – мифологиялық-космологиялық интерпретация. Бұл бағытта зерттеушілер түркілік дүниетанымды мифтер, аңыздар және діни-нанымдық жүйелер арқылы талдайды. Шоқан Уәлиханов еңбектерінде Тәңірлік сенімнің түркі халықтарының рухани өміріндегі орны ерекше атап өтіледі [40]. Бұл тұрғыда түркілік дүниетаным табиғат күштерін киелі деп қабылдауға және адамды ғарыштық тәртіптің бір бөлшегі ретінде түсінуге негізделген.

Екінші бағыт – әлеуметтік-мәдени интерпретация. Бұл көзқарас бойынша түркілік дүниетаным көшпелі өмір салтымен, әлеуметтік құрылыммен және тарихи тәжірибемен тығыз байланысты. Лев Гумилев көшпелі өркениеттің өзіндік дүниетанымдық моделін атап көрсете отырып, түркі халықтарының кеңістік пен уақытты қабылдау ерекшелігін ерекше атап өтеді [41]. Түркі мәдениетінде кеңістік сакрал мәнге ие болып, ата-баба жерімен, рулық жадпен байланыста қарастырылады.

Үшінші бағыт – семиотикалық және мәдени жад тұрғысынан интерпретациялау. Бұл бағытта түркілік дүниетаным мәдени артефактарда сақталған символдар мен белгілер жүйесі қатарында қарастырылады. Юрий Лотманның семиосфера теориясы мен Ян Ассманның мәдени жад концепциясы түркі мәдениетіндегі тамға, ою-өрнек, киіз үй құрылымы сияқты артефактілерді мағыналық кодтар негізінде түсіндіруге негіз қалайды [37]. Мұндай көзқарас түркілік дүниетанымның тек өткеннің қалдығы емес, қазіргі мәдени тәжірибеде де өзектілігін сақтап отырғанын дәлелдейді.

Осы зерттеуде түркілік дүниетаным тарихи қалыптасқан, мәдени артефактілерде көрініс табатын және ұжымдық жад арқылы ұрпақтан-ұрпаққа берілетін символдық-мағыналық жүйе. Бұл ұстаным қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін салыстырмалы талдауда дүниетанымдық ортақ негіздер мен аймақтық ерекшеліктерді анықтауға әдіснамалық алғышарт болып табылады. Осылайша, түркілік дүниетаным ұғымын ғылыми тұрғыда негіздеу диссертациялық зерттеудің теориялық платформасын құрайды және кейінгі тарауларда жүргізілетін компаративистік талдаудың логикалық алғышарты болып саналады.

Ғылыми дискурста «көшпелі өркениет» ұғымы ұзақ уақыт бойы отырықшы мәдениеттермен салыстырғанда екінші дәрежелі, «архаикалық» құбылыс есебінде қарастырылып келді. Алайда XX ғасырдың екінші жартысынан бастап бұл көзқарас қайта қаралып, көшпелілік дербес өркениеттік модель деп зерттеле бастады. Арнольд Тойнбидің өркениеттер теориясы шеңберінде көшпелі қоғамдар табиғи ортаға бейімделудің ерекше формасын көрсететін әлеуметтік-мәдени жүйе түрінде түсіндіріледі [42]. Осы тұрғыда көшпелі өркениет тек шаруашылық типі емес, өзіндік дүниетанымы, әлеуметтік құрылымы және мәдени парадигмасы бар күрделі құбылыс мәнінде бағаланады.

Көшпелі өркениеттің негізгі ерекшелігі – оның мобильділігі мен экологиялық бейімделгіштігі. Лев Гумилев көшпелі қоғамдардың өмір сүру логикасын табиғи-географиялық факторлармен тығыз байланыста қарастырып, олардың тарихи динамикасын этногенез үдерісімен сабақтастырады [41]. Көшпелі өмір салты қоғам мүшелерінен кеңістікке еркін бейімделуді, табиғатпен үйлесімді қарым-қатынасты және әлеуметтік икемділікті талап етті. Бұл факторлар көшпелі мәдениеттің құндылықтар жүйесін, мінез-құлық нормаларын және дүниені қабылдау тәсілін айқындады.

Көшпелі қоғамның әлеуметтік құрылымы қатаң иерархияға емес, туыстық байланыстар мен дәстүрлі нормаларға негізделді. Ру-тайпа жүйесі әлеуметтік ұйымның басты формасы болып, ұжымдық жауапкершілік пен өзара қолдауды қамтамасыз етті. Философ Сәбетқазы Ақатайдың пікірінше, көшпелі мәдениетте әлеуметтік қатынастар құқықтық институттардан гөрі әдет-ғұрып пен моральдық қағидалар арқылы реттелді [43]. Бұл ерекшелік мәдени тәжірибенің ұрпақтан-ұрпаққа үздіксіз берілуіне жағдай жасап, мәдени тұрақтылықты қамтамасыз етті.

Көшпелі өркениеттегі кеңістік пен уақыт ұғымдарының мәдени интерпретациясы ерекше мәнге ие. Көшпелі дүниетанымда кеңістік тек географиялық аймақ емес, сакрал мағынаға ие мәдени орта деп қабылданды. Ата-

қоныс, жер-су атаулары, көші-қон бағыттары ұжымдық жадта киелі кеңістік күйінде сақталды. Мирча Элиаде мұндай кеңістік түсінігін архаикалық мәдениеттерге тән сакрал космологияның көрінісі деп сипаттайды [39]. Уақыт түсінігі де сызықтық емес, циклдік сипатта болды: жыл мезгілдері, көшу кезеңдері, ритуалдық мерекелер уақыттың қайталанбалы құрылымын қалыптастырды.

Осы кеңістік пен уақытты қабылдау ерекшеліктері көшпелі мәдени парадигманың негізін құрады. «Мәдени парадигма» ұғымы белгілі бір қоғамға тән дүниені түсіну, бағалау және ұйымдастыру үлгісін білдіреді. Көшпелі мәдени парадигма табиғатпен үйлесім, қозғалыс еркіндігі, тұрақсыздық жағдайында тұрақтылықты сақтау қағидаларына негізделді. Юрий Лотманның семиотикалық тұжырымдамасы тұрғысынан алғанда, көшпелі мәдениет ашық жүйе ретінде сыртқы ықпалдарға бейімделе отырып, өзінің негізгі мағыналық кодтарын сақтап қалды [37].

Көшпелі өркениеттің мәдени парадигмасы материалдық және рухани мәдениетте біртұтас жүйе сипатында көрініс тапты. Көшпелі тұрмысқа бейімделген тұрғын үй, киім, тұрмыстық бұйымдар мен қару-жарақ функционал қажеттіліктермен қатар символдық мәнге де ие болды. Карл Байпақов көшпелі мәдениеттің археологиялық және этнографиялық деректерін талдай отырып, оның материалдық мәдениеті жоғары деңгейде ұйымдасқанын атап көрсетеді [45]. Бұл артефактар көшпелі өмір салтының практикалық талаптарын ғана емес, дүниетанымдық түсініктерін де бейнеледі.

Көшпелі мәдени парадигманың тағы бір маңызды қыры – дәстүр мен жаңашылдықтың өзара байланысы. Көшпелі қоғамдар сыртқы ықпалдарға үнемі ашық бола отырып, өз мәдени кодтарын сақтап қалуға ұмтылды. Ян Ассманның мәдени жад концепциясы бұл үдерісті түсіндіруге алғышарт қалыптастырады: көшпелі мәдениетте жад миф, ритуал және символдар арқылы бекітіліп, тарихи сабақтастықты қамтамасыз етті [44]. Осылайша, көшпелі өркениет динамикалық өзгерістер жағдайында да мәдени тұтастықты сақтай алды.

Қазақ және ноғай халықтарының мәдениетінде көшпелі өркениет ортақ тарихи-өркениеттік негіз болып айқын көрінеді. Ұлық Ұлыс дәуірінде қалыптасқан әлеуметтік құрылымдар, дүниетанымдық модельдер мен мәдени тәжірибелер кейінгі кезеңдерде де сақталып, әр халықтың этномәдени ерекшеліктерімен толықтырылды. Бұл тұрғыда көшпелі мәдени парадигма қазақ пен ноғай мәдениеттеріндегі артефактілердің типологиялық ұқсастығын түсіндіретін басты факторлардың бірі болып есептеледі.

Осы зерттеуде көшпелі өркениет тарихи қалыптасқан, мәдени парадигма мәнінде әрекет ететін және мәдени артефактілердің мазмұны мен формасын айқындайтын тұтас жүйе деп қарастырылады. Мұндай әдіснамалық ұстаным қазақ және ноғай халықтарының мәдени мұрасын салыстырмалы талдауда олардың ортақ дүниетанымдық негіздерін ашуға ықпал етеді. Сонымен қатар көшпелі мәдени парадигманы теориялық тұрғыда негіздеу диссертацияның келесі тарауларында жүргізілетін нақты компаративистік талдауға берік ғылыми алғышарт қалыптастырады.

Түркілік мәдени дәстүрде дүниетаным мен мифология бір-бірімен тығыз байланыста қарастырылады, ал олардың ең басты элементтерінің бірі – Тәңірлік сенім. Тәңірлік дүниетаным қазақ және ноғай халықтарының рухани өмірінде орталық рөл атқарған, адамның табиғатқа, қоғамға және ғарышқа деген қатынасын реттейтін философиялық және мифологиялық жүйе [39]. Ғылыми тұрғыда Тәңірлік дүниетанымды «табиғат, адам және қоғам арасындағы өзара байланысты символдық түрде түсіндіру жүйесі» деп сипаттауға болады. Бұл жүйе қоғам мүшелеріне этикалық, әлеуметтік және эстетикалық нормаларды меңгеруге мүмкіндік береді, сондай-ақ көшпелі өмір салтына икемделуге бағыттайды [41].

Мифология Тәңірлік дүниетанымның негізгі құрылымдық элементі болып саналады. Көшпелі түркі халықтарының мифологиясы табиғат, ғарыш және адам арасындағы қатынастарды сипаттайтын сюжеттер жиынтығынан тұрады. Қазақ эпостары мен ноғай аңыздарында кеңінен кездесетін архетиптік бейнелер – Тәңір, Көк пен Жер, ата-баба рухтары – бұл мифологиялық жүйенің негізгі түйіндерін құрайды [38]. Мифтік сюжеттер арқылы көшпелі қоғам өзінің әлеуметтік құрылымын, моральдық нормаларын және дүниетанымдық қағидаларын ұрпаққа жеткізген. Мирча Элиаде архетиптік мифтерді архаикалық мәдениеттердегі сакрал тәжірибенің негізі тұрғысында қарастырылады [39]. Мұндай көзқарас Тәңірлік сенім мен көшпелі өмір салты арасындағы тығыз байланысты көрсетеді.

Тәңірлік дүниетанымның символдық аспектісі мәдени артефактілерде айқын көрінеді. Тамға – ру мен тайпаның ерекшеліктерін білдіретін таңба, киіз үй – кеңістік пен космос арасындағы байланысты бейнелейтін символ мәнінде қызмет етті. Сондай-ақ ою-өрнек, киім үлгілері, қару-жарақ және тұрмыстық бұйымдар да дүниетанымдық кодтарды жеткізетін маңызды құралдар болды [37]. Юрий Лотманның семиосфера теориясы тұрғысынан алғанда, мұндай артефактілер – тек материалдық зат емес, мәдени кодтар мен мағыналардың тасымалдаушылары. Бұл тұрғыда Тәңірлік сенім мен мифологиялық бейнелер артефактілердің символдық жүйесін толықтырып, мәдени сабақтастықты сақтауды қамтамасыз етеді.

Көшпелі өркениет пен Тәңірлік дүниетаным арасындағы байланыс ерекше маңызды. Көшпелі қоғам үшін табиғатқа сыйластық, жер мен су ресурстарына құрмет және уақыттың циклдік құрылымын ұстану – күнделікті өмірдің ажырамас бөлігі болды. Мифологиялық қағидалар мен ритуалдар адамдардың күнделікті әрекеттерін реттеп, әлеуметтік бірлік пен моральдық нормалардың сақталуын қамтамасыз етті [43]. Тәңірлік сенім көшпелі мәдениеттің тұрақтылығын қамтамасыз ететін рухани тірекке айналды.

Қазақ және ноғай мәдениетінде Тәңірлік дүниетанымның мифологиялық жүйесі ортақ космогониялық принциптерге сүйенеді. Көк пен Жер, адам мен рухтар арасындағы үйлесім, жыл мезгілдері мен көші-қон циклдері – бұл жүйенің негізгі элементтері. Мұндай ортақ элементтер екі халық мәдениетінің символдық парадигмасын анықтауға мүмкіндік береді. Сонымен қатар мифология мен символикалық жүйелер артефактілердің типологиялық

ұқсастығын түсіндіреді, себебі мәдени кодтар тарихи сабақтастық арқылы сақталып, ұрпақтан-ұрпаққа беріледі [38].

Тарихи жадты сақтау символикалық жүйелердің тағы бір маңызды функциясы. Ян Ассманның мәдени жад теориясы бойынша, мифтер мен ритуалдар арқылы сақталған ақпарат тарихи сабақтастықты қамтамасыз етеді [44]. Қазақ пен ноғай халықтарының мәдени артефактілерінде көрініс тапқан тамға, киіз үй құрылымы, ою-өрнек сияқты символдар тарихи сабақтастықтың нақты көрінісі. Олар тек өткенді көрсетумен бірге, қазіргі мәдени тәжірибеде де маңызды рөл атқарады. Бұл тұрғыда Тәңірлік дүниетаным мен мифология мәдени артефактілерді «мағыналық кодтар» ретінде оқуға мүмкіндік береді.

Тәңірлік дүниетаным және мифология рухани және әлеуметтік нормаларды реттеуде шешуші рөл атқарды. Олар көшпелі қоғамда этикалық тәртіп, әлеуметтік бірлік, табиғатқа бейімделу қағидаларын бекітті. Мифтік сюжеттер мен символдық кодтар мәдениетке интеграцияланған білім жүйесін құрады, бұл жүйе арқылы қоғам мүшелері өмірлік тәжірибе мен құндылықтарды меңгерді [39]. Тәңірлік дүниетаным мен мифология мәдени сабақтастық пен әлеуметтік тәртіптің негізгі тірегі болды.

Тәңірлік дүниетаным, мифология және символика қазақ және ноғай мәдениеттерінде түркілік дүниетанымның негізгі компоненттері болып саналады. Олар көшпелі өркениет тұрғысынан қалыптасқан әлеуметтік құрылым мен мәдени парадигманың негізін құрайды. Бұл тарау диссертацияның компаративистік талдауында маңызды теориялық база болып, кейінгі тарауларда мәдени артефактілерді салыстырмалы-типологиялық тұрғыдан зерттеуге мүмкіндік береді.

Ислам дінінің қазақ және ноғай халықтарының мәдени парадигмасына енуі тарих ғылымында маңызды трансформациялық үдеріс деп қарастырылады. XIII–XV ғасырларда Ұлық Ұлыс аумағында Ислам дінінің таралуы мен бекітілуі көшпелі қоғамның әлеуметтік және рухани құрылымына жаңа мәдени кодтар әкелді. Ғылыми зерттеулерге сәйкес, Ислам қазақ және ноғай мәдениетінде дәстүрлі дүниетанымды толық жойған жоқ, керісінше, ол көшпелі мәдени парадигманы трансформациялап, жаңа этикалық, ритуалдық және символдық формаларды енгізді [39]. Бұл үрдіс Тәңірлік сенім, мифология және символдық жүйелер секілді дәстүрлі дүниетанымның негізгі элементтерінің исламның моральдық және ритуалдық нормаларымен үйлесуін қамтамасыз етті.

Ислам дінінің дәстүрлі мәдениетке ықпалы бірнеше деңгейде көрінді. Біріншіден, әлеуметтік құрылымда өзгерістер байқалды. Көшпелі қоғамда ру-тайпа жүйесі үстемдік етсе, ислам діні моральдық нормалар мен діни ережелер арқылы әлеуметтік қатынастарды реттеді. Намаз, ораза және қажылық сияқты діни рәсімдер жеке адамның және ұжымның тәртібіне ықпал етіп, көшпелі өмір салтының икемді құрылымымен үйлесім тапты [43]. Бұл үрдіс әлеуметтік сабақтастықты сақтау үшін маңызды болды, өйткені Ислам моральдық кодтары ру-тайпа құрылымымен қатар жұмыс істеп, қоғамдық тәртіпті нығайтты.

Екіншіден, дәстүрлі дүниетанымның символдық жүйесіне трансформация әсер етті. Тәңірлік сенім мен мифологиялық элементтердің бір бөлігі жаңа діни

контекске бейімделді. Мысалы, көк пен Жер символикасы ислам дінінде қайта интерпретацияланып, Құдайдың бірлігін, табиғатқа деген құрметті білдіретін түсінікке айналды. Тамға, ою-өрнек және кейбір тұрмыстық бұйымдарда Тәңірлік немесе мифологиялық белгілер исламдық мәнмен толықтырылды [37]. Осының негізінде мәдени артефактілер дәстүрлі символдық жүйенің исламдық символдармен үйлесуін көрсетті.

Үшіншіден, мифологияның рөлі трансформацияланды. Қазақ және ноғай халықтарының эпостары мен аңыздары ислам дәстүріне сәйкес қайта интерпретацияланды. Мифтерде рухтар мен табиғат күштеріне қатысты түсініктер исламдық этикаға бейімделіп, діни қағидалармен үйлестірілді. Мысалы, батырлық эпостарда әділдік, адалдық және құдай алдындағы жауапкершілік идеялары күшейтілді [38]. Бұл үдеріс дәстүрлі мифологиялық жүйенің сақталуын қамтамасыз етіп қана қоймай, оны жаңа моральдық және діни контекске бейімдеді.

Төртіншіден, көшпелі өмір салтының исламдық трансформациясы күнделікті тұрмысты да өзгертті. Діни мерекелер мен ритуалдар, мысалы Құрбан айт немесе ораза айы, көшпелі қоғамның жылдық циклдерімен үйлесіп, көшпелі күн тәртібінің ритміне бейімделді. Бұл үрдіс дәстүрлі мәдени парадигманың жаңа формада сақталуына мүмкіндік берді, өйткені рухани тәжірибе мен әлеуметтік практика бірігіп, мәдени сабақтастықты қамтамасыз етті (43; 45).

Бесіншіден, исладану мәдени сабақтастыққа теріс әсер еткен жоқ, керісінше оны нығайтты. Қазақ және ноғай артефактілеріндегі кейбір символдар мен ою-өрнектер исламдық түсініктермен үйлескен жаңа символдық жүйеге айналды. Киіз үйдің құрылымдық ерекшеліктерінде, қару-жарақта, киім үлгілерінде және тұрмыстық бұйымдарда исламдық элементтер мен дәстүрлі символдық кодтар бірге көрінді. Мысалы, киіз үйдегі күмбездік элементтер Құдайға және аспан әлеміне деген құрметті бейнелесе, дәстүрлі ою-өрнек ата-баба рухтарын еске салуды жалғастырды [39].

Ұлық Ұлыс дәуірінен кейін ислам дінінің енуі арқылы қазақ және ноғай мәдениетінде мәдени парадигманың трансформациясы жүзеге асты. Рухани сабақтастық, символдық жүйелер және мифологиялық сюжеттер секілді дәстүрлі дүниетанымның негізі сақталды, әйтсе де олар жаңа діни контексте қайта интерпретацияланды. Бұл үрдіс түркі өркениеті мен ислам мәдениетінің үйлесімін көрсетеді және тарихи сабақтастықты сақтауға мүмкіндік береді. Ғылыми тұрғыдан алғанда, бұл үдеріс мәдениеттегі трансформацияның күрделі механизмін, дәстүр мен жаңашылдықтың үйлесімін сипаттайды [39].

Ислам дінінің қазақ және ноғай халықтарының мәдени парадигмасына енуі дәстүрлі дүниетанымды жоймай, оны трансформациялады. Тәңірлік дүниетаным, мифология және символдық жүйелер исламдық моральдық және ритуалдық нормалармен үйлесіп, жаңа мәдени сабақтастықты қалыптастырды. Осы тұрғыдан алғанда осы бөлімде зерделеніп отырған мәселелер диссертацияның компаративистік талдауына логикалық алғышарт болып, дәстүрлі және исламдық мәдени элементтердің өзара байланысын ғылыми тұрғыда көрсетуді қамтамасыз етеді.

Түркілік дүниетанымның материалдық және рухани көріністерін зерттеу барысында мәдени артефактілер ерекше рөл атқарады. Мәдени артефактілер деп, бір жағынан, қоғамның рухани тәжірибесін бейнелейтін символдық объектілер, екінші жағынан, күнделікті тұрмыстық және өнер туындыларын айтады. Бұл артефактілер түркілік дүниетанымның негізгі элементтері – Тәңірлік сенім, мифология, көшпелі өркениет, исламдық трансформация сияқты концепциялар мен символдық жүйелердің нақты көрінісі болып саналады [37].Олар рухани құндылықтарды ұрпаққа жеткізу мен тарихи сабақтастықты сақтауда басты құрал қызметін атқарады.

Материалдық мәдениет тұрғысынан қарағанда, түркілік дүниетанымның көрінісі киіз үй, киім үлгілері, қару-жарақ және тұрмыстық заттарда айқын байқалады. Киіз үйдің архитектуралық құрылымы космогониялық идеяларды бейнелейді: орталық уық аспан мен жердің байланысын білдірсе, күмбездік құрылым Көк пен Жер арасындағы үйлесімділікті көрсетеді [41]. Киім үлгілеріндегі ою-өрнек пен түстер жүйесі де рухани және символдық мағыналарға ие. Мысалы, қазақ және ноғай киімдерінде қолданылған күн, ай, жұлдыз бейнелері көк аспан мен табиғатқа деген сыйластықты білдірсе, кейбір геометриялық оюлар тайпа немесе ру белгілері сипатында қызмет етті [35].

Қару-жарақ пен тұрмыстық заттар да символикалық мәнге ие болды. Қылыш, найза, садақ және садақтанған жебелер батырлық, ерлік, қорғаушылық идеяларды бейнелесе, тұрмыстық заттар – ыдыс, керамика, зергерлік бұйымдар – қоғамдық тәртіп пен моральдық нормаларды көрсететін мәдени кодтарды сақтады [39]. Осы тұрғыдан алғанда, материалдық артефактілер рухани тәжірибенің көрнекі айнасы болып саналады.

Мифология мен Тәңірлік сенімнің артефактілердегі көрінісі де маңызды. Батырлық эпостардағы сюжеттер мен рухтар бейнелері әртүрлі заттарда көрініс тапты: киімнің өрнектері, оюлар, тұрмыстық заттардағы бейнелеулер мифологиялық оқиғаларды көрсетеді [173]. Табиғат элементтері – Күн, Ай, су – көшпелі қоғамның өмір сүру философиясын бейнелейді. Бұл символдар тек эстетикалық мәнге ие болмай, мәдени сабақтастықты және рухани жүйені ұрпаққа жеткізудің негізгі құралына айналды [36].

Ислам дінінің ықпалы да артефактілерде айқын көрінеді. Дәстүрлі символдардың кейбірі исламдық символдармен толықтырылып, жаңа интерпретация алды. Мысалы, Ай мен жұлдыз бейнелері ислам мәдениетінде Құдайдың бірлігін білдірсе, киіз үй мен тұрмыстық заттардағы ою-өрнекке жаңа мән берілді [39]. Мұндай трансформация дәстүрлі дүниетанымның жойылмауына, керісінше, оның исламдық контекске бейімделуіне мүмкіндік берді.

Шетелдік зерттеушілер де мәдени артефактілердегі символдық жүйенің рөлін атап көрсетеді. Мысалы, Юрий Лотман [37] артефактілерді мәдени кодтар мен семиосфераның негізгі компоненті деп қарастырады. Клиффорд Гиртц [36] мәдениет пен символдық жүйенің қоғамдағы рөлін талдай отырып, артефактілерді қоғамның рухани тәжірибесін көрсету құралы деп сипаттайды.

Ян Ассман [44] мәдени жад теориясында артефактілердің тарихи сабақтастықты сақтау мен ұрпаққа жеткізу қызметін ерекше атап көрсетеді.

Салыстырмалы талдау тұрғысынан, қазақ және ноғай артефактарында бірқатар типологиялық үндестіктер анықталды. Киіз үй құрылымдары, ою-өрнектер, киім үлгілері мен қару-жарақ элементтері екі халық мәдениетінде де ұқсас космогониялық және символдық мағынаны бейнелейді [38]. Дегенмен кейбір ерекшеліктер мәдени географияға және тарихи оқиғаларға байланысты өзгерістерге ұшыраған. Мысалы, ноғай артефактілерінде исламдық ықпал күштірек байқалса, қазақ артефактілерінде дәстүрлі Тәңірлік символдардың элементтері сақталған. Бұл ерекшеліктер мәдени сабақтастықтың әртүрлі жолдарын көрсетуге алғышарт қалыптастырады.

Түркілік дүниетанымның көрінісі мәдени артефактілерде айқын көрінеді. Киіз үй, киім, қару-жарақ, тұрмыстық заттар және ою-өрнек арқылы Тәңірлік сенім, мифологиялық жүйелер, түркілік өркениет және исламдық трансформация сияқты элементтер визуал түрде жеткізіледі. Мәдени артефактілер түркілік дүниетанымның символдық, мифологиялық және философиялық аспектілерін сақтап, кейінгі ұрпаққа жеткізетін басты құрал. Бұл тарау диссертацияның компаративистік талдауына маңызды теориялық база қалыптастырады және қазақ пен ноғай мәдениетінің тарихи сабақтастығын ғылыми тұрғыдан көрсетуге жол ашады.

Қазіргі заманғы түркілік дүниетаным мен дәстүрлі мәдени парадигманы зерттеу барысында Ғабитов Тұрсын Хафизұлының еңбектері ерекше ғылыми құндылыққа ие болып отыр. Т.Х. Ғабитовтың зерттеулері қазақ мәдениетін тек тарихи және философиялық контексте қарастырып қана қоймай, оны кеңірек түркілік және көшпелі өркениеттердің контексінде салыстырмалы түрде талдауда әдіснамалық тұрғыдан негіздейді [46]. Бұл тұрғыдан алғанда, оның жұмыстары түркілік дүниетанымның ғылыми интерпретациясы, көшпелі өркениет және мәдени парадигма, Тәңірлік сенім мен мифология, исламдық трансформация және мәдени артефактілердегі көріністер – интеграциялау үшін маңызды теориялық база болып табылады.

Т.Х. Ғабитовтың зерттеулерінде мәдениет пен дүниетаным арасындағы символдық сабақтастық жүйесі кеңінен қарастырылады. Ол қазақ мәдениетінің рухани кеңістігін сипаттай отырып, дәстүрлі Тәңірлік сенім мен мифологиялық элементтердің исламдық әсер арқылы трансформацияланғанын атап көрсетеді [47]. Бұл тұрғыдан, мәдени артефактілер тек эстетикалық объектілер емес, рухани кодтар мен дүниетанымдық құндылықтарды ұрпаққа жеткізетін ақпараттық жүйе ретінде де қарастырылуға тиіс.

Сонымен бірге Т.Х. Ғабитов қазақ дүниетанымындағы көшпелі өмір салтының философиялық мәнін ерекше атап көрсетеді. Оның зерттеулері көшпелі өркениеттің әлеуметтік және символдық құрылымдарына бағытталған, бұл мәдени сабақтастықтың және дәстүрлік нормалардың сақталуына негіз қалайды [46]. Мысалы, киіз үйдің құрылымы, ою-өрнек және тұрмыстық бұйымдар арқылы көрсетілетін космогониялық және мифологиялық

концепциялар, Т.Х. Ғабитовтың пікірінше, қазақ пен ноғай халықтарының рухани жүйесінің негізін құрайды.

Т.Х. Ғабитовтың еңбектерінде исламдық трансформация мен дәстүрлі дүниетанымның үйлесімі де жан-жақты талданады. Ол ислам дінінің көшпелі қоғамдағы моральдық және ритуалдық нормаларды енгізу арқылы мәдени сабақтастықты сақтауға ықпал еткенін атап көрсетеді [48]. Дәстүрлі символдық жүйелердің исламдық контексте қайта интерпретацияланғанын талдай отырып, Т.Х. Ғабитов рухани және материалдық мәдениет арасындағы динамикалық үйлесімділікті сипаттайды.

Сондай-ақ түркілік дүниетанымның мәдени артефактілердегі көрінісі Т.Х. Ғабитов зерттеулерінде ерекше орын алады. Автор артефактілерді рухани тәжірибені визуал түрде көрсету құралы деп қарастырады, яғни ою-өрнек, киім, қару-жарақ, тұрмыстық заттар арқылы дәстүрлі сенімдер мен философиялық концепциялар нақты көрініс табады [47]. Бұл тәсіл диссертацияның компаративистік талдау бөлігін толықтырып, қазақ және ноғай мәдениетінің типологиялық және символдық үндестіктерін көрсетуге мүмкіндік береді.

Досай Кенжетай өз еңбектерінде қазақ мәдениетінің дәстүрлі дүниетанымын философиялық тұрғыдан талдап, оның құрылымдық және символдық аспектілеріне ерекше мән береді [49]. Ғалымның пікірінше, түркілік дүниетаным тек философиялық категориялар жиынтығы емес, рухани сабақтастықтың, мифологиялық образдардың және моральдық нормалардың да жүйелі көрінісі болып табылады.

Досай Кенжетай қазақ көшпелі өркениетінің философиялық логикасын зерттей отырып, кеңістік-уақыт өлшемдерін, өмір салты мен әлеуметтік құрылымды дүниетанымдық тұрғыдан байланыстырады [49]. Оның зерттеулері көрсеткендей, Тәңірлік сенім мен мифологиялық образдар мәдени сабақтастықты сақтауға және рухани құндылықтарды ұрпаққа жеткізуге қызмет етеді.

Досай Кенжетай дәстүрлі дүниетаным мен исламдық трансформация арасындағы диалогты қарастырады, ол қазақ қоғамындағы рухани және мәдени үйлесімділіктің негізін түсіндіруде ғылыми пайымдауды тереңдетеді [50]. Бұл тұрғыдан, қазақ мәдениетінің артефактілеріндегі символдық және философиялық мәндер оның тұжырымдары арқылы ғылыми тұрғыдан талдануы мүмкін.

Нығмет Аюпов өзінің зерттеулерінде қазақ мәдениетіндегі Тәңірлік дүниетанымның «ашық дүниетаным» мәнінде қалыптасқанын көрсетеді [51]. Ғалымның тұжырымдары бойынша, Тәңірлік сенім тек діни немесе мифологиялық ұғым ғана емес, рухани, этикалық және әлеуметтік нормаларды үйлестіретін кешенді философиялық жүйе де болып саналады. Бұл жүйе көшпелі өркениеттің өмір салтына тікелей байланысты болып, табиғатқа, қоғамға және рухани тәжірибеге деген қатынас арқылы көрініс табады. Нығмет Аюпов сондай-ақ Тәңірлік дүниетанымның мәдени артефактілердегі көрінісін талдайды. Ғалымның пікірінше, қазақ этносының материалдық және рухани мәдениетінде

(мысалы, киіз үй құрылымы, ою-өрнек, тұрмыстық заттар) Тәңірлік сенімнің символдық және философиялық мәндері нақты көрініс табады [51].

Философия ғылымының докторлары Серік Нұрмұратов және Ғалия Құрманғалиеваның мақаласында қазіргі Қазақстан қоғамында рухани құндылықтардың орны мен маңызы жан-жақты философиялық тұрғыдан қарастырылады. Ғалымдар рухани құндылықтарды қоғамның тұрақты дамуының негізі деп сипаттап, олардың мәдени бірегейлік, әлеуметтік тұрақтылық және мәдени парадигманың трансформациясы салаларында рөліне ерекше көңіл бөледі [52]. Бұл зерттеу мәдени және рухани дәстүрлердің әлеуметтік қатынас және мәдени сабақтастықтағы рөліне бағытталған, яғни түркілік және дәстүрлі дүниетанымның қазіргі заманғы динамикасын философиялық тұрғыдан талдауға негіз болады.

Мақалада рухани құндылықтар қоғамдық тұрақтылықтың негізі формасында сипатталады – бұл жерде рухани құндылықтар мемлекет пен қоғам арасындағы үйлесімділік, мәдени сабақтастық пен рухани бірегейліктің ұзақ мерзімді дамуының факторлары деп қарастырылады. Авторлар атап өткендей, рухани құндылықтарды зерттеу қоғамның модернизациясы мен мәдени трансформация үрдістерін терең түсінуге жол ашады, соның ішінде исламдық элементтердің дәстүрлі мәдени жүйеге әсері мәселелерін философиялық тұрғыдан талдауға жағдай жасайды [52].

Дандай Ысқақұлының зерттеуінде Абай поэзиясы түркілік дүниетанымның тарихи-рухани сабақтастығын сақтаған іргелі мәдени феномен деп қарастырылады. Автордың пайымдауынша, Абай шығармашылығы көне түркі жазбаларынан бастау алатын дүниетанымдық категорияларды – космологиялық тәртіп, адам мен әлем арасындағы үйлесім, рухани кемелдену идеяларын – жаңа тарихи-мәдени жағдайда жаңғырта отырып дамытты. Абай поэзиясындағы этикалық-философиялық ойлар Күлтегін жазбалары, «Авеста», «Қабуснама», Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Ясауи, Жүніс Әмре, Әлішер Науаи сынды түркі руханияты өкілдерінің дүниетанымдық желілерімен типологиялық тұрғыда үндесіп жатады. Осы сабақтастық Абайды XIX ғасырдағы түркілік рухани ойдың жаңғыртушысы деңгейіне көтереді.

Дандай Ысқақұлы Абай дүниетанымының синкреттік табиғатына ерекше мән береді. Зерттеуші Абай поэзиясында исламдық сопылық ілім, шығыстық философия және дәстүрлі түркілік таным өзара тоғысып, біртұтас рухани-мәдени жүйе құрайтынын дәлелдейді. Абайдың нәпсімен күрес, рухани тазалық, адамгершілік кемелдік туралы ойлары сопылық әдебиет дәстүрімен сабақтас болғанымен, олардың түпкі негізінде түркілік дүниені тұтастай қабылдау, әлемдік үйлесім мен әділет идеясы жатыр. Осы тұрғыдан алғанда, Абай шығармашылығы түркілік дүниетанымның мәдени артефакт ретіндегі көркем-философиялық көрінісі болып табылады және дәстүр мен жаңашылдықтың органикалық бірлігін танытады [53].

Тұрсын Жұртбай еңбектерінде Абай шығармашылығы рухани еркіндік пен ұлттық сана мәселелерімен тығыз байланыста қарастырылады. Атап айтқанда, «Абай және рухани бостандық мәселесі» атты мақаласында автор қазақ

қоғамындағы рухани тәуелсіздік ұғымын тарихи-мәдени контексте талдай отырып, Абайдың дүниетанымын ұлттық болмысты жаңғыртудың маңызды философиялық негізі ретінде сипаттайды. Бұл қазіргі қазақ мәдениетінің рухани бағдарларын айқындауда және ұлттық бірегейлік мәселесін зерделеуде маңызды ғылыми дереккөздердің бірі болып табылады [185].

Қазіргі философиялық және мәдениеттанулық зерттеулерде түркілік дүниетаным ұғымы тек діни немесе мифологиялық сенімдер жүйесі емес, құндылықтық-дүниетанымдық парадигма деп қарастырылады. Осы тұрғыдан алғанда, Е.Е. Татиев, М.С. Саркулова және А.Б. Мухамедиева еңбектерінде түркілік дүниетанымның құрылымдық-философиялық табиғаты кешенді түрде талданады. Авторлар түркілік дүниетанымды адам, табиғат және қоғам арасындағы үйлесімді қарым-қатынасты қамтамасыз ететін, тарихи қалыптасқан аксиологиялық жүйе ретінде сипаттайды. Бұл жүйе көшпелі өркениеттің өмір салтымен, табиғи ортаға бейімделуімен және рухани тәжірибесімен тығыз байланысты болып табылады [54].

Зерттеуде түркілік дүниетанымның синкреттік сипаты ерекше атап өтіледі. Авторлардың пікірінше, тәңірлік сенім, шаманизм, анимизм және тотемизм түркі мәдениетінде бір-біріне қарама-қарсы құбылыстар емес, керісінше, біртұтас дүниетанымдық жүйенің құрамдас элементтері ретінде қалыптасқан. Бұл тұтастық ислам дінінің таралуы барысында толық жойылмай, жаңа діни-мәдени парадигмамен үйлесе отырып трансформацияланған. Осыдан дәстүрлі түркілік дүниетаным исламдық рухани құндылықтармен синтезделіп, мәдени сабақтастықтың үзілмегенін көрсетеді.

Сонымен қатар Е.Е. Татиев және оның әріптестері түркілік дүниетанымның антропо-табиғи бағыттылығына назар аударады. Түркілік ойлау жүйесінде адам табиғаттан бөлінбейтін тұтас болмыс ретінде қабылданады, ал әлем үйлесім мен тепе-теңдік қағидаларына негізделген жүйе ретінде ұғынылады. Бұл қағидалар көшпелі мәдениеттің материалдық және рухани артефактілерінде – киіз үй құрылымында, кеңістік символикасында, ою-өрнек жүйесінде және мифологиялық образдарда – тұрақты түрде көрініс табады. Осы тұрғыдан алғанда, түркілік дүниетаным қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін салыстырмалы-типологиялық талдауда ортақ дүниетанымдық негіз мазмұнында қызмет етеді [54].

Е.Е. Татиев, М.С. Саркулова және А.Б. Мухамедиева еңбектеріндегі теориялық тұжырымдар түркілік дүниетаным, көшпелі өркениет, мифология және мәдени символика мәселелерін жүйелі түрде түйіндеуге мүмкіндік береді. Бұл тұжырымдар диссертацияның келесі тарауларында қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін салыстырмалы талдаудың философиялық-дүниетанымдық негізін құрайды.

Осы тарауда қазақ және ноғай халықтарының тарихи-этностық сабақтастығы мен ортақ өркениеттік негіздері кешенді түрде қарастырылды. Зерттеу барысында екі халықтың этногенездік қалыптасуы, саяси-тарихи өзара байланыстары және дүниетанымдық-мәдени ортақтығы өзара тығыз байланыста дамыған көпқабатты үдеріс екені айқындалды. Бұл ортақтық кездейсоқ құбылыс

емес, түркілік көшпелі өркениет аясында қалыптасқан ұзақ тарихи эволюцияның нәтижесі ретінде бағаланды.

Бірінші тараушада қазақ және ноғай халықтарының этногенезі тарихи деректер мен ғылыми зерттеулер негізінде талданды. Түркі тайпаларының ерте және ортағасырлық кезеңдердегі этносаяси қозғалыстары, Дешті Қыпшақ кеңістігіндегі тайпалық одақтар мен миграциялық үдерістер қазақ пен ноғай этностарының қалыптасуында ортақ негіз болғаны дәлелденді. Этногенез мәселесін талдау барысында екі халықтың да қыпшақтық компонентке, Ұлық Ұлыс дәуіріндегі этностық бірігу тәжірибесіне және кейінгі кезеңдердегі саяси-әлеуметтік жіктелістерге сүйенгені көрсетілді. Бұл жағдай қазақ пен ноғай халықтарының тарихи жадында, рулық-тайпалық құрылымында және мәдени жүйесінде ортақ белгілердің сақталуына ықпал етті.

Екінші бөлімде Ұлық Ұлыс мұрасы және XV–XVII ғасырлардағы қазақ-ноғай қарым-қатынастары өркениеттік сабақтастық тұрғысынан қарастырылды. Ұлық Ұлыс кезеңі қазақ пен ноғай халықтары үшін тек саяси бірлестік емес, құқықтық нормалар, басқару жүйесі, әскери дәстүрлер мен мәдени құндылықтар қалыптасқан ортақ өркениеттік кеңістік болғаны негізделді. Ұлық Ұлыс ыдырағаннан кейінгі кезеңде қазақ хандығы мен ноғай ордасы арасындағы қарым-қатынастар күрделі әрі көпқырлы сипат алғанымен, бұл байланыстар мәдени алмасу мен дәстүрлі құндылықтардың сақталуына мүмкіндік берді. Осы тұрғыдан алғанда, XV–XVII ғасырлар қазақ пен ноғай халықтарының дербес этнос ретінде қалыптасуымен қатар, ортақ тарихи-мәдени негіздерін жоғалтпаған кезең негізінде сипатталады.

Үшінші тарауда түркілік көшпелі дүниетаным мен дәстүрлі мәдени парадигма мәселесі қарастырылып, қазақ және ноғай мәдениеттерінің іргелі негізі ретінде талданды. Көшпелі өмір салтына тән табиғатпен үйлесім, кеңістік пен уақытты сакрал қабылдау, ата-баба культі, символдық ойлау жүйесі мен мифологиялық түсініктер екі халықтың мәдени құрылымында маңызды орын алатыны көрсетілді. Сондай-ақ ислам дінінің таралуы нәтижесінде дәстүрлі дүниетанымның трансформацияға ұшырағанымен, оның өзегін құрайтын түркілік мәдени кодтар толық жойылмай, синкреттік сипатта сақталғаны анықталды. Бұл үрдіс мәдени сабақтастық пен жаңғырудың диалектикалық бірлігін айқын көрсетеді.

Жалпы алғанда, аталған тарауда жүргізілген талдау қазақ және ноғай халықтарының тарихи дамуын оқшау құбылыс емес, ортақ өркениеттік кеңістікте қалыптасқан өзара сабақтас үдеріс санатында қарастыру қажеттігін дәлелдейді. Этногенездік ортақтық, Ұлық Ұлыс мұрасы және түркілік дүниетанымның бірегей мәдени парадигма ретінде қызмет етуі екі халықтың мәдени артефактілерін салыстырмалы тұрғыдан зерттеуге берік теориялық негіз қалайды. Осы тарауда алынған тұжырымдар диссертацияның келесі бөлімдерінде қазақ және ноғай халықтарының материалдық, рухани және символдық мәдени артефактілерін салыстырмалы-типологиялық талдауға әдіснамалық және концептуал іргетас болады.

2 ҚАЗАҚ ЖӘНЕ НОҒАЙ МӘДЕНИ АРТЕФАКТІЛЕРІН ЗЕРТТЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

2.1 Жәдігер (артефакт) ұғымының этномәдени негіздері

Мәдени жәдігер – адамзаттың тарихи және рухани дамуындағы негізгі индикаторлардың бірі. Ол белгілі бір этностың немесе өркениеттің дүниетанымын, құндылықтар жүйесін, тұрмыс-салтын, тіпті болмыс философиясын бейнелейтін маңызды мәдениет феномені ретінде танылады. Бұл ұғымның мазмұны уақыт өте келе өзгеріп, мағынасы кеңейіп отырады. Сондықтан мәдени жәдігер түсінігінің теориялық эволюциясын талдау мәдениеттану, философия, антропология, этнология және тарих ғылымдары үшін өзекті мәселе.

«Жәдігер» сөзі түркілік жад түбірінен тараған, мағынасы «ес», «естелік», «ескерткіш» ұғымдарын білдіреді. Батыс ғылымында бұл ұғым көбінесе artifact, heritage, cultural object терминдерімен беріледі. Зерттеушілердің көпшілігі (Юрий Лотман, Клод Леви-Стросс, Ян Ассман) артефактіні мәдени таңба, семиотикалық құрылым тұрғысында қарастырылады. Бұл тұрғыдан, артефакт – тек материалдық зат емес, ол символ, мәтін, мәдени дискурс. Мәдени жәдігер ұғымының мазмұнын тереңірек ашу үшін оның семиотикалық табиғатын ескеру маңызды. Бұл бағытта Юрий Лотманның «Семиосфера» атты еңбегі ерекше орын алады. Ғалым артефакт ұғымын дәстүрлі түсініктегі материалдық объект деңгейінен жоғары, мәдени код пен мәтін тұрғысында қарастырылады. Оның пайымдауынша, әрбір артефакт – бұл нақты мәдени жүйенің таңбалық құрылымы, яғни мәдени мәтін. Ол тек зат емес, мағыналар мен ақпарат тасымалдаушы, мәдени коммуникацияның элементі [37]. Юрий Лотман мәдениетті тұтас «семиосфера» деп сипаттайды. Бұл – қоғамның барлық таңбалық жүйесі мен мәтіндерін біріктіретін семиотикалық кеңістік. Осы кеңістікте артефактілер, яғни мәдени артефактілер мағыналық орталықтар ретінде қызмет атқарады. Олар мәдениеттегі жадты сақтап, ұрпақтан ұрпаққа белгілі бір құндылықтарды жеткізеді. Ғалым артефактіні «мәдениеттің өзін сөйлететін тілі» деп сипаттайды. Бұл тұжырым мәдени жәдігердің тек эстетикалық немесе тарихи мәнін ғана емес, оның коммуникативтік және ақпараттық қызметін де негіздейді.

Артефактінің құрылымдық ерекшелігіне тоқтала отырып, Юрий Лотман оның көпқабатты мағынаға ие екенін атап өтеді. Бір жәдігер – мысалы, домбыра немесе киіз үй – бір мезгілде бірнеше таңбалық мағыналарды қамтуы мүмкін: тұрмыстық, ритуалдық, символдық, идеологиялық және тарихи [37]. Сонымен бірге Юрий Лотман артефактіні уақыттан тыс мағына тасымалдаушы ретінде сипаттайды. Ол өз дәуірінің куәгері ғана емес, әрі болашаққа бағытталған мәдени хабарлама ретінде де қарастырылады. Бұл қасиет мәдени жәдігердің ұжымдық жадты қалыптастырудағы орны мен рөлін айқындай түседі.

Юрий Лотманның концепциясы мәдени жәдігер ұғымын кең семиотикалық және мәдениеттанулық контексте қарастыруға мүмкіндік береді.

Жәдігерді тек тарихи дерек көзі емес, таңбалық мәнге ие мәдени құрылым ретінде де тану – қазіргі мәдени зерттеулерде маңызды әдіснамалық негіз болып табылады.

Мәдени жәдігердің құрылымдық-семиотикалық табиғаты: Клод Леви-Стросс концепциясы. Мәдени жәдігер ұғымын құрылымдық антропология аясында қарастыруда Клод Леви-Стросстың еңбектері маңызды теориялық негіз қалыптастырады. Оның «Құрылымдық антропология» атты еңбегінде артефактілер адамзат мәдениетінің терең құрылымдарын бейнелейтін таңбалық жүйе деп қарастырылады [55]. Клод Леви-Стросс артефактіні жеке, дара зат емес, мәдени жүйедегі элемент мәнінде қарастырылады. Ол әрбір мәдени жәдігерді мифологиялық, тұрмыстық, ритуалдық немесе тілдік жүйелердің бинарлық оппозициялар арқылы құрылған құрылымында маңызды орын алатын таңба ретінде таниды. Мұндай байыптау артефактіні мағынасыз зат емес, мәдени мәтіннің бірлік бөлігі ретінде қабылдауға мүмкіндік береді [55]. Мысалы, Клод Леви-Стросс тайпалық қоғамдардың күнделікті өміріндегі қарапайым заттарды (ыдыс, құрал, бас киім, киім үлгілері және т.б.) зерттей отырып, олардың мифологиялық құрылыммен тығыз байланысын анықтайды. Осы арқылы ол әрбір артефактінің терең мағыналық деңгейін ашып көрсетеді. Бұл деңгейлер көзге көрінбейтін, бірақ мәдени жүйе арқылы танылатын құрылымдық кодтарға бағынады.

Ғалымның айтуынша, әрбір мәдени элемент – артефакт немесе миф мәдени жүйенің ішкі логикасына сәйкес орнығатын синтагматикалық және парадигматикалық қатынастарда қызмет атқарады. Бұл қатынастар жүйесінде артефакт өз мәнін тек басқа элементтермен байланыста ғана аша алады. Осылайша, артефакт – жүйелік тұтастықтың бөлінбес бөлігі. Клод Леви-Стросс мәдениетті «тілге ұқсас құрылым» тұрғысында қарастырылады. Бұл жағдайда артефакт сөздің қызметін, яғни мәдени коммуникациядағы хабарламалық мәнді атқарады. Оның пікірінше, артефакт – мәдени ойлау құрылымдарының материалданған формасы [55].

Осы тұжырымдамалар қазіргі мәдениеттанудағы артефакт ұғымын семиотикалық, типологиялық және құрылымдық талдау тұрғысынан қарастыруды және ғылыми пайымдауды тереңдетеді. Клод Леви-Стросстың құрылымдық антропологиясы мәдени артефактілерді табиғи контекстен бөліп алып, оларды мәдени мәтіннің кодталған элементі ретінде зерттеудің іргелі үлгісін қалыптастырады.

Мәдени жәдігер ұғымын тереңірек түсіну үшін оны мәдени жады категориясымен сабақтастықта қарастыру қажет. Бұл бағытта неміс мәдениеттанушысы Ян Ассманның зерттеулері айрықша маңызды. Оның «Мәдени жады» атты еңбегінде мәдени артефактілер мәдени жадты сақтау мен ұрпаққа жеткізудің негізгі құралдарының бірі деп қарастырылады [56]. Ян Ассман мәдениеттің жад құрылымын екі негізгі деңгейде сипаттайды: коммуникативтік жад және мәдени жад. Коммуникативтік жад – жеке тәжірибеге негізделген, ұрпақаралық ауызекі ақпарат алмасу арқылы тарайтын жад түрі болса, мәдени жад – институттық құрылымдар, жазбаша мәтіндер, символдар,

сәулет, жәдігерлер арқылы ұрпақтан ұрпаққа тасымалданатын тұрақты жад формасы [56]. Осы тұрғыдан алғанда, мәдени жәдігер тек тарихи объекті емес, есте сақтау құрылымының материалдық репрезентациясы. Яғни, ол белгілі бір тарихи-мәдени контекстің «жазылған естелігі» іспетті. Ян Ассман бұл функцияны «жад медиумы» деп атайды. Мәдени артефактілер белгілі бір тарихи кезеңнің, мифтің немесе ұлттық тәжірибенің материалдық-символдық коды ретінде әрекет етеді [56].

Ян Ассман атап өткендей, артефактң – уақыт пен кеңістікте мағына мен естелікті тасымалдайтын мәдени белгі. Ол ұрпаққа тек тарихи ақпаратты ғана емес, құндылықтар жүйесін, дүниетанымдық бағдарларды, тұлғалық және ұжымдық бірегейлікті де жеткізеді. Бұл жағдайда мәдени жәдігер – мәдениет жадының символикалық контейнері болып саналады [56].

Автор, сондай-ақ мәдени жадыны ұйымдастыратын құрылым ретінде ритуал, салт, символ, күнтізбе, киелі мәтіндер мен нысандарды ерекше атап өтеді. Осы элементтердің барлығы мәдени артефактілер арқылы визуалданады және мәдениеттегі мағыналық сабақтастықты қамтамасыз етеді. Бұл ұстаным мәдени артефактілерді тек өткеннің қалдығы деп қана емес, белсенді мағыналық құрылым ретінде қабылдауға мүмкіндік береді.

Ян Ассманның теориясы қазақ қоғамының тарихи жад құрылымын, әсіресе жыраулық дәстүр, қасиетті орындар, ұлттық символдар мен тұрмыстық мәдени артефактілерді қазіргі мәдени санада тану мен сақтау жолдарын түсіндіруге үлкен әдіснамалық негіз береді.

Осы тұрғыда антик философиясындағы мәдени артефакт табиғатына, оның ішінде Аристотель көзқарасына арнайы тоқталуымызға болады. Мәдени жәдігер ұғымының теориялық эволюциясын талдауда антик дәуірі философиясы басты орында. Бұл ретте Аристотельдің онтологиясы мен табиғат философиясындағы тұжырымдары мәдени артефактінің мәнін түсінуде маңызды рөл атқарады. Оның пайымдауы негізінде, табиғи заттар мен адам қолымен жасалған заттар арасындағы айырмашылық – олардың пайда болу себебі мен мақсаттылығында екені айқындалады [57].

Аристотельдің төрт себеп теориясы (материалдық, формальдік, қозғаушы және мақсаттық себеп) мәдени артефакт табиғатын жүйелі түрде пайымдауда зерттеу аясын кеңейтеді. Осы теория негізінде мәдени жәдігерді:

- материалдық жағынан – физикалық зат;
- формальдік жағынан – белгілі бір мәдени үлгінің көрінісі;
- қозғаушы себеп тұрғысынан – шебердің немесе қоғамның шығармашылық әрекетінің нәтижесі;
- мақсаттық себепке сай – белгілі бір идеяны, құндылықты бейнелеу құралы деп түсіндіруге болады [57].

Аристотельдің формалық себепке берген ерекше мәні артефактіні идея мен мазмұнды материалдық түрде көрсету құралы ретінде тануға негіз қалайды. Яғни, белгілі бір заттың мағынасы мен мақсаты оның пішіні мен жасалу тәсіліне ендірілген. Бұл – артефактінің тек утилитарлық объекті ретіндегі тұрпатын

танумен тоқталмай, мәдени мән-мағынасы бар феномен ретіндегі табиғатын айқындайтын онтологиялық негіз.

Аристотельдің мимесис (еліктеу) теориясы да артефакт ұғымымен тығыз байланысты. Ол өнер туындыларын, соның ішінде мүсін, архитектура және тұрмыстық заттарды – табиғатқа еліктеу арқылы жасалған, бірақ сол арқылы нақты идеяны бейнелеуге бағытталған шығармашылық әрекет деп бағалаған. Бұл жерде артефакт шынайы әлемнің көшірмесі емес, оның мәнін ашатын эстетикалық-танымдық құрал бейнесінде көрініс табады [57].

Аристотельдің көзқарастары мәдени жәдігерді кездейсоқ жасалған зат емес, идеяны іске асыратын мақсатты туынды ретінде сипаттауға жол ашады. Бұл тәсіл кейінгі классикалық философияда (Гегель, Кант) және қазіргі мәдениеттануда артефактінің теориялық негіздемесін құруға жол ашты.

Артефакт және мақсаттылық ұстанымын Иммануил Канттың эстетикалық философиясындағы мәдени жәдігер түсінігі тұрғысынан ашып көрсетуге болады. Мәдени жәдігердің теориялық интерпретациясы жаңа дәуір философиясында ерекше мәнге ие болды. Бұл бағытта Иммануил Канттың эстетика мен телеологияға қатысты ұстанымдары ерекше орын алады. Оның «Үкімдер қабілетіне сын» еңбегінде табиғаттағы және адам жасаған объектілердегі мақсаттылық мәселесі кеңінен талданады. Артефакт немесе мәдени жәдігер – Имманиул Канттың философиясында адам ақылының еркін шығармашылық әрекетінің нәтижесі бейнесінде көрініс табады [58].

Канттың пайымдауынша, табиғи объекті мен артефактінің айырмашылығы – біріншісінде ішкі табиғи заңдылық, ал екіншісінде саналы мақсаттылық басшылыққа алынған. Артефакт – бұл адамның идеяны іске асыру мақсатында жасаған туындысы. Ол табиғатта кездеспейді, тек адамның парасатты әрекетінің жемісі [58].

Иммануил Канттың «мақсаттылықсыз мақсаттылық» және «қажеттіліксіз қажеттілік» ұғымдары артефактінің эстетикалық өлшемін түсіндіруде маңызды. Оның ойынша, өнер туындылары, соның ішінде мәдени артефактілер, табиғи қажеттіліктен туындамайды, бірақ олар белгілі бір ішкі үйлесімділік пен сұлулық заңына бағынады. Бұл ерекшелік артефактіні тек материалдық немесе утилитарлық зат емес, эстетикалық-философиялық мәні бар құрылым ретінде тануға негіз болады [58].

Иммануил Кант артефактінің субъективті және объективті қасиеттерін ажырата отырып, оны тұлғаның дүниетанымдық тәжірибесімен байланыстырады. Яғни, белгілі бір жәдігерге берілетін мағына – тек оның формасы мен материалына емес, оны қабылдайтын субъектінің қабылдау қабілетіне де тәуелді. Бұл қатынас артефактінің мәдениеттегі көпмәнділігін және ұжымдық қабылдау формаларының өзгермелі табиғатын көрсетеді.

Оған қоса Иммануил Кант эстетикалық пайымдауларда әмбебаптық сипаттың болуын талап етеді. Яғни, белгілі бір артефактінің сұлулығы немесе маңыздылығы тек жеке талғамның нәтижесі емес, ол мәдени қауымдастықта ортақ мәнге ие болуы қажет. Бұл – мәдени жәдігердің қоғамдық-мәдени

контексте бекітілгенін және оның мағынасының ұжымдық келісім негізінде қалыптасатынын білдіреді [58].

Иммануил Кант философиясындағы эстетикалық және телеологиялық тұжырымдар мәдени жәдігер ұғымын ақыл-сананың мақсатына сай туындысы ретінде сипаттауға мүмкіндік береді. Ол артефактінің табиғатын түсіндіруде мәдениеттің ішкі құрылымдарына, идея мен форма байланысына, сондай-ақ қабылдау мен бағалау тетіктеріне терең талдау жасайды.

Мәдени жәдігер ұғымын классикалық философия аясында қарастыруда Георг Вильгельм Фридрих Гегельдің «Рух философиясы» атты еңбегі ерекше теориялық мәнге ие. Г. Гегель мәдениет пен рух арасындағы байланысқа ерекше мән беріп, артефактілерді объективті рухтың нақты материалданған көрінісі ретінде пайымдайды [59].

Г. Гегель философиясында рух – үш сатыдан өтетін даму формасы: субъективті рух, объективті рух және абсолюттік рух. Мәдени артефакт осы сатылардың екінші деңгейіне – объективті рух формасына жатады. Өйткені, ол тұлғаның немесе ұжымның ішкі рухани мазмұнының затқа айналуы, яғни идеяның материалдық формада жүзеге асуы [59].

Г. Гегель артефактіні тек қолөнер бұйымы немесе тұрмыстық құрал емес, рухани идеяның материалдық мазмұны деп қарастырады. Оның түсіндіруінше, мәдени нысан – адам рухының объективті шындықпен бірігуінің нәтижесі. Бұл бірлікте форма мен мазмұн, идея мен материал тығыз байланыста көрінеді. Артефактінің мәні – тек заттық болмысында емес, оның артындағы рухани ұстанымда, қоғамдық мағынада, дүниетанымдық бағдарда жатыр [59].

Г. Гегельдің эстетикалық философиясында өнер және оның туындылары мәдениет пен рухтың сезімдік бейнелеу арқылы көріну формасы негізінде сипатталады. Осы тұрғыдан алғанда, мәдени жәдігер – эстетикалық мәнге ие, белгілі бір тарихи-мәдени дәуірдің рухани коды. Ол тек өзінің жасалу дәуірінің куәгері емес, тарихи үдерістің де қатысушысы, өркениеттік дамудың да құралы [59].

Г. Гегель тарихты рухтың дамуы мен өзін-өзі тану үдерісі деп түсіндіреді. Бұл идея мәдени артефактілерді тек өткеннің куәсі емес, рухтың эволюциясын бейнелейтін диалектикалық құрылым санатында қарастыруға негіз болады. Яғни әрбір артефакт – тарихи қажеттіліктің, идеялық қозғалыстың және мәдени ықпалдастықтың нәтижесі.

Г. Гегельдің көзқарасы бойынша мәдени артефактілер адамзат рухының тарихи-эстетикалық формалары. Олар арқылы рух тек әлемге әсер етіп қоймай, өзін-өзі тануға да мүмкіндік алады. Бұл – артефактінің философиялық мәнін ең жоғары деңгейде негіздейтін тұжырым.

XX ғасырдың семиотикалық мәдениеттануында мәдени жәдігер ұғымының мазмұны күрделі семиотикалық құрылым ретінде қайта қарастырылды. Бұл тұрғыдан алғанда, француз ғалымы Ролан Барттың «Мифология» атты еңбегі мәдени артефактінің екінші ретті таңбалану жүйесі, яғни мифологиялық таңба ретінде қызмет етуін түсіндіруде маңызды теориялық негіз болады [60].

Ролан Барттың пайымдауынша, қазіргі мәдени кеңістіктегі кез келген зат немесе құбылыс – өз табиғатынан тысқары, әлеуметтік-идеологиялық мағынаға ие болуы мүмкін. Бұл жағдайда артефакт өзінің бастапқы мәнінен ажырап, белгілі бір қоғамдық дискурстың идеологиялық құралына айналады. Ол мұны «миф» деп атайды және мәдени мәтіндер мен артефактілерді осы тұрғыдан талдауды ұсынады [60].

Барт мәдени таңбаны екі деңгейде қарастырады:

Бірінші ретті таңбалау – зат пен оның тура атауы арасындағы қатынас (мысалы, домбыра – қазақтың музыкалық аспабы).

Екінші ретті таңбалау (миф) – осы заттың мәдениет пен қоғамдағы символдық мәні (домбыра – ұлттық рухтың белгісі, өткенмен байланыс, еркіндік символы) [60].

Мәдени жәдігер дәл осы екінші ретті таңбалау жүйесінің өнімі бейнесінде көрініс табады, яғни, артефакт тек тарихи немесе утилитарлық объект емес, ол мәдени коннотацияларға ие, қоғамдық мағыналармен қанықкан құрылым. Ролан Барттың айтуынша, бұл мағына – табиғи емес, таңдамалы және тарихи түрде қалыптасқан, яғни идеологиялық конструкция [60].

Р. Барттың концепциясы мәдени жәдігерді қоғамдық символикамен өңделген мәтін ретінде тануға мүмкіндік береді. Оның теориясы қазіргі заманғы артефактілердің символық және мифологиялық сипатын ашуға бағытталған. Бұл әсіресе жаһандану дәуірінде ұлттық символдардың (киім, тағам, сәулет, әшекей, музыка аспаптары) маркетингтік брендке, визуал мифке айналуын түсіндіруге көмектеседі.

Мысалы, қазақ мәдениетіндегі киіз үй немесе ою-өрнек тұрмыстық зат қолданысымен шектелмейді, олар қазіргі жағдайда ұлттық айырым белгісі, мәдени бірегейліктің визуал көрінісі, тіпті туристік бренд деңгейіндегі мифке айналған артефактілер қатарына жатады.

Р. Барттың мәдени мифология туралы тұжырымдары артефактінің семиотикалық құрылым ретінде қаралуына, сондай-ақ мәдени артефактілердің идеологиялық, символдық және дискурстық табиғатын терең түсінуге негіз қалайды. Бұл тәсіл мәдени артефактілердің қазіргі этномәдени үдерістердегі трансформациясын ғылыми негізде түсіндіруге мүмкіндік береді.

Қазіргі мәдениеттанулық әдіснамалар ішінде Мишель Фуконың дискурс теориясы мен білім археологиясы мәдени жәдігер ұғымына түбегейлі жаңа көзқарас ұсынады. Оның «Білім археологиясы» атты еңбегінде мәдени құрылымдарды, идеяларды, тіпті шындықты қалыптастыратын дискурстық кеңістік ұғымы алдыңғы қатарға шығады.

Мишель Фуконың пайымдауынша, тарихтағы білім, таным және мәдениет үнемі дискурстар жүйесі арқылы құралады. Бұл жүйе белгілі бір тарихи кезеңде не айтуға, нені айтуға болмайтынын, не мағыналы, ал не мағынасыз екенін анықтайды. Осы тұрғыдан алғанда, мәдени жәдігер – тек заттық мұра емес, ол билік пен танымның дискурстық өнімі деп талдауымызға болады [61].

Мишель Фуко археологиялық әдісті қолдана отырып, артефактілердің ішкі мәнін емес, олар қандай дискурстық құрылымда пайда болғанын зерттеуді

ұсынады. Мысалы, белгілі бір жәдігер – киелі орын, діни тәбәрік не сәулет ескерткіші – сол кезеңнің билік құрылымдарының, идеологиялық институттарының рұқсатымен ғана «мәдени мән» мәртебесіне ие болған болуы мүмкін.

Осы тұрғыдан алғанда, мәдени артефактілерді түсіну үшін тек олардың құрылымдық немесе эстетикалық сипатын ғана емес, оларды қалыптастырған, реттеген және түсіндіруге мүмкіндік берген дискурсты талдау қажет. Артефакт – бұл «объекті» емес, дискурстың өзі өндірген мәтін, яғни мағынасы билікпен реттеліп, белгілі бір «ақиқат тәртібі» аясында орнаған мәдени құрылым [61].

Мишель Фуко «мәдениеттің археологиясы» ұғымын енгізе отырып, мәдени жәдігерді тарихи контексте қалыптасқан дискурстың археологиялық реликті ретінде сипаттайды. Бұл жағдайда артефакт – жеке дара емес, мәдениеттегі рұқсат етілген таным жүйесінің белгісі, яғни мәдени санадағы көрінетін деңгей ғана.

Мишель Фуко мұражайларды, мемориалдарды, ұлттық символдарды – барлығын да институттық билік құрылымдарының мәдени жадты қалыптастыру құралы ретінде талдайды. Бұл идея мәдени артефактілерді ұлт, мемлекет, дін және ғылым дискурстары арқылы реттелетін идеологиялық құрылым санатында қарастыруға негіз қалайды.

Мишель Фуконың дискурстық теориясы мен археологиялық әдісі мәдени жәдігерді зерттеудің құрылымдық және семиотикалық тәсілдеріне терең сын тұрғысынан қарауға жол ашады. Оның идеялары мәдени мұраның бейтарап емес екенін, керісінше, тарихи қалыптасқан билік пен білім жүйесінің нәтижесі екенін дәлелдеп берді.

Постмодерн философиясы аясында мәдени жәдігер ұғымының түбегейлі трансформацияға ұшырағаны байқалады. Бұл бағыттағы ең ықпалды теоретиктердің бірі – француз философы Жан Бодрийяр. Оның «Символдық айырбас пен өлім» атты еңбегінде қазіргі мәдени кеңістікте артефактінің мәні мен қызметі мүлде жаңа сипатқа ие болатыны айқын көрініс табады [62].

Жан Бодрийяр мәдениеттегі таңбалар мен символдар жүйесінің символдық айырбас негізінде өмір сүретінін атап өтеді. Бұрынғы қоғамдарда артефактілер мен мәдени артефактілер қасиеттілікпен, ұжымдық ритуалмен, табиғи мағынамен байланысқан болатын. Ал қазіргі постиндустриал дәуірде артефактілер өзінің түпнұсқалық мәнінен айырылып, тек имитацияның (көшірменің) көшірмесі ретінде өмір сүреді.

Бұл құбылысты Жан Бодрийяр «симулякр» ұғымы арқылы түсіндіреді. Симулякр – бұл түпнұсқасы жоқ таңба, яғни болмысты бейнелеуден гөрі оны жалған көрініске айналдыратын құрылым. Артефактілер де қазіргі қоғамда осы симулякрлік табиғатқа ие болып отыр. Олар түпнұсқалық тәжірибені емес, шындықтың иллюзиясын ұсынып, тұтыну нысанына айналады.

Мәдени артефактілер, әсіресе этнографиялық немесе ұлттық символдар (мысалы, дәстүрлі киім үлгілері, киіз үй макеттері, ұлттық оюлар), қазіргі массалық мәдениетте тауарлық эстетика мен туристік бренд ретінде айналымға енеді. Бұл олардың мағыналық босауына және тек визуал әсер қалдырушы

объектіге айналуына әкеледі. Жан Бодрийяр мұндай артефактілерді «мәдени гиперреалдылықтың» бір бөлігі тұрғысында қарастырылады [62].

Оның пікірінше, қазіргі мәдениетте маңыздысы нәрсенің өзі емес, оның репрезентациясы (көрінісі). Артефактінің өзі мәдени мағына тасымалдаудан гөрі, көрнекілік, тұтыну, сән объектісіне айналады. Осы арқылы Жан Бодрийяр артефактінің дәстүрлі мағыналық құрылымнан алыстап, таза таңбалық айналымда өмір сүретін объектіге айналатынын дәлелдейді.

Жан Бодрийярдың концепциясы мәдени жәдігерді қазіргі заманғы символдық-экономикалық жүйе шеңберінде қайта пайымдауға жол ашады. Жәдігер – енді тарихи шындықты бейнелеуші құрылым емес, керісінше, оның бос көшірмесі, ақпараттық-таңбалық манипуляцияның құралы. Бұл тәсіл қазіргі мәдениеттегі түпнұсқасыз таңбалардың үстемдігін, яғни симулякрлер заманының басталғанын көрсетеді.

Мәдени жәдігер ұғымын заманауи философиялық тұрғыдан пайымдауда Жак Дерриданың деконструктивистік әдісі маңызды әдіснамалық негіз ұсынады. Оның «Грамматология hақында» атты еңбегінде мәтін, таңба және мағына қатынасы абсолютті емес, керісінше, үздіксіз ыдырауға, қайта оқылуға бейім құрылым негізінде сипатталады. Осы парадигмада мәдени жәдігер де тұрақты мәні жоқ семиотикалық құрылым ретінде ұғынылады.

Жак Деррида «мәтіннен тыс ештеңе жоқ» (il n'y a pas de hors-texte) деген қағида арқылы кез келген мәтін немесе артефактінің мағынасы оның сыртында емес, ішкі семиотикалық қарым-қатынастарда екенін дәлелдейді. Бұл тұжырымға сәйкес, мәдени жәдігер де мәннің дербес иесі емес, ол оқылу барысында мағынасы қалыптасатын мәтіндік құрылым [63].

Оның көзқарасында таңба мағына бермейді, ол тек мағынаға меңзейді. Артефакт мәннің тасымалдаушысы емес, мағынаға ұмтылатын, бірақ ешқашан оны толық жеткізе алмайтын белгі. Бұл тәсіл мәдени артефактілерге де қолданылады, яғни оларда тарихи, символдық немесе ұлттық бірегейлікке қатысты нақты мән бар деген сенім – өзі де құрылымдық алғышарт болады.

Жак Деррида мәдениетті мәтіндік кеңістік ретінде қабылдайды. Бұл кеңістікте әрбір элемент (оның ішінде артефактілер де) үздіксіз интерпретацияға ұшырайды, ал бұл интерпретациялардың өзі түпкілікті емес, қайшылықты, тарихи-контекстуалды. Осыған байланысты мәдени жәдігерді бір мағынамен шектеу мүмкін емес. Ол көпмәнді, қайта оқылатын, мәні ашылмаған күйде қалатын құрылым болып қалады.

Деконструкция әдісі арқылы артефактінің тарихта орныққан «түпнұсқалық» немесе «киелілік» мәртебесі де қайта қарастырылады. Мысалы, белгілі бір киелі орын немесе мәдени символ өз мәнін тек дәстүрге сай қабылдауда емес, оның ішкі қайшылықтары мен үнсіз тұстарын ашуда да көрсетеді. Жак Деррида мұны «еркін ойын» (jeu) ұғымы арқылы түсіндіреді – артефактінің мағынасы еркін интерпретацияға ашық, ешқашан толығымен аяқталмайтын үдеріс [63].

Жак Дерриданың деконструктивтік тәсілі мәдени жәдігер ұғымына статикалық және тұрақты мән беруді терістейді. Ол артефактіні – мағынаның

үнемі қозғалыста болатын кеңістігі ретінде сипаттай отырып, оны біржақты емес, көпқабатты, көпқырлы және идеологиялық тұрғыдан шартталған құрылым ретінде пайымдауға шақырады. Бұл тәсіл қазіргі мәдениеттанудағы гибридтілік, фрагментарлық және интерпретациялық ашықтық ұғымдарын теориялық негіздеуде зерттеу аясын кеңейтеді.

Мәдени артефактілерді теориялық тұрғыда қарастыруда отандық ғылыми-танымдық еңбектерге, оның ішінде «Мәдени мұра» ұлттық энциклопедиясына сүйену маңызды. Энциклопедияда «мәдени жәдігер» ұғымы қоғамның тарихи және рухани-мәдени тәжірибесін бейнелейтін құндылықтар жиынтығы негізінде сипатталады. Бұл түсінік Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігін қалпына келтіргеннен кейінгі кезеңдегі ұлттық мәдени саясатпен тығыз байланысты [64].

«Мәдени мұра» энциклопедиялық басылымы мәдени артефактілерді кең мағынада екіге бөліп қарастырады:

Материалдық жәдігерлер – археологиялық ескерткіштер, сәулет құрылыстары, этнографиялық бұйымдар, тарихи нысандар;

Рухани жәдігерлер – эпостық жырлар, шежірелер, дәстүрлі өнер түрлері, діни нанымдар, ұлттық салт-дәстүрлер [64].

Энциклопедиялық анықтамада мәдени жәдігер тек өткеннің көрінісі ғана емес, қазіргі ұрпақ пен келер буын арасында рухани сабақтастық орнататын көпір ретінде де сипатталады. Жәдігерлердің тарихи рөлінен бөлек, олардың ұлттық сәйкестікті, этностық бірегейлікті нығайтудағы қызметі ерекше аталып өтеді.

Сонымен қатар энциклопедияда Қазақстандағы «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасының (2004–2011 жылдар аралығы) ғылыми және мәдени маңыздылығы айқын көрсетіледі. Бағдарлама аясында мыңдаған тарихи-мәдени нысандар зерттеліп, қалпына келтіріліп, ғылыми айналымға енді. Бұл жоба мәдени жәдігер ұғымын тек ғылыми категория емес, ұлттық мәдени саясаттың құралы ретінде де қолдануға болатынын көрсетеді [64].

Бұдан шығатын қорытынды: отандық гуманитарлық ғылымда мәдени артефактілер – тарихи мағынасы бар объектілер ғана емес, мәдени мұра мен ұлттық сана бірлігінің негізі. Бұл ұстаным қазақ халқының мәдени кодын сақтауда, ұрпақ жады мен тарихи сабақтастықты нығайтуда артефактілердің стратегиялық маңызы зор екенін дәлелдейді.

Мәдени жәдігер – мәдени код пен рухани тұтастық нышаны. Қазақ мәдениеттану ғылымында мәдени артефактілер мәселесін философиялық тұрғыдан зерделеген ірі ғалымдардың бірі – Т.Х. Ғабитов. Оның еңбектерінде артефакт ұғымы кең мағынада түсіндіріледі: мәдени жәдігер – тек тарихи-этнографиялық мұра емес, ол ұлттың болмысын, дүниетанымын, құндылықтар жүйесін, тарихи жадты бейнелейтін символдық феномен деп қарастырылады.

Ғалымның пайымдауынша, артефактіні мәдениет жүйесіндегі таңбалық қатынастардың құрамдас бөлігі санатында қарастыру қажет. Яғни, жәдігер материалдық формадағы мәдени мәтін, ал оны түсіну үшін сол мәтіннің артындағы рухани мазмұнды, тарихи мағына мен контексті ұғыну қажет [65].

Т.Х. Ғабитов артефактіні мәдени код деп сипаттайды. Ол белгілі бір қоғамның рухани дүниесінің, дүниетанымдық бағдарларының көрінісі, мәдениетті сақтау мен тасымалдаудың әмбебап тілі. Бұл тіл – жазбаша тілден бұрын пайда болған, киелі таңба, зат, рәсім, форма арқылы мағына беретін дәстүрлі мәдени коммуникацияның жүйесі.

Мысалы, дәстүрлі қазақ қоғамындағы киіз үй, домбыра, тұмар, ою-өрнек секілді артефактілер өз бойында космологиялық түсініктерді, әлеуметтік құрылымды, эстетикалық ұстанымдарды біріктіретін мәдени кодтар жүйесі. Ғалым бұл құбылысты «заттағы мағына» деп атайды [66].

Т.Х. Ғабитов еңбектерінде мәдени артефактілер тарихи жадты қалыптастыратын негізгі элементтер ретінде танылады. Олар арқылы ұлттың мәдени-рухани тілі, арман-мүддесі, болмыс философиясы бейнеленеді. Оған қоса ғалым артефактілерді қазіргі заманда ұлттық идеологияны нығайту, мәдени бірегейлікті бекіту жолында маңызды құрал есебінде бағалайды.

Т.Х. Ғабитовтың көзқарасы бойынша, мәдени жәдігер – бұл жай ғана археологиялық немесе этнографиялық зат емес, ол – рухани-символдық кеңістіктің белсенді элементі. Мұндай түсінік мәдени мұраны сақтау ісінде тек тарихи шындықты қалпына келтірумен шектелмей, оның терең мағыналық қабатын тануға жол ашады.

Ежелгі Грек философиясында (Платон, Аристотель) артефакт табиғи заттан өзгеше, яғни адам қолымен жасалған, белгілі бір идеяның көрінісі деп түсіндірілді. Платон үшін, әрбір зат түпкі Идеяның бейнесі болса, мәдени артефакт – сол идеяны материалдандыру формасы.

Ортағасырлық Еуропа мәдениетінде жәдігерлер көбіне діни тәбәріктермен (әулиелер сүйегі, крест, қасиетті кітаптар) байланысты болды. Бұл кезеңде артефактінің қасиеттілігі, киелілігі басым сипатқа ие болды.

XVII–XIX ғасырлар аралығында мәдени артефактқа рационалды және тарихи-функционал көзқарас қалыптасты. И. Кант үшін мәдениет – адамзаттың практикалық ақылының нәтижесі болса, Гегельде мәдени жәдігер – рухтың сыртқы көрінісі, «объективті рухтың» формасы негізінде сипатталады.

Бұл кезеңде мәдени жәдігер семиотикалық жүйе мағынасында зерттеле бастады. Юрий Лотман оны «мәдени мәтін» деп сипаттап, артефакт мәдениеттің таңбалық жүйесіне кіретінін дәлелдеді. Оның пікірінше, жәдігер – бұл мағыналар тілі, яғни мәдени код.

Клод Леви-Стросс құрылымдық антропология негізінде артефактіні бинарлық оппозициялар жүйесінде қарастырып, әрбір заттың мифтік құрылымдағы орнын ашуға тырысты.

Ролан Барт артефактіні «екінші ретті таңбалану» деңгейіндегі миф ретінде сипаттап, оның мәні тұрақты емес, мәдени контекске тәуелді екенін көрсетті.

Мишель Фуко мәдени жәдігерді билік пен білімнің дискурстық құралы деп қарастырды. Оның айтуынша, жәдігер – бұл «шындықты қалыптастырушы» элемент.

Жан Бодрийяр артефактінің симулякрге айналғанын, яғни түпнұсқасыз көшірмелерден тұратын жүйеде мәнінен айырылғанын атап өтеді. Ол қазіргі

мәдениетте көптеген жәдігерлер тек «имитация» сипатында өмір сүретінін көрсетеді.

Жак Деррида болса, артефактінің мәнін деконструкциялау қажет екенін, яғни әрбір мағына тұрақты емес және үнемі қайта оқылып, қайта жазылуы тиіс екенін ұсынады.

Қазіргі кезеңде мәдени жәдігер ұғымы ұжымдық жадымен тығыз байланыстырылуда. Ян Ассманның мәдени жады теориясы бойынша, жәдігер – тарихи оқиғалар мен мәдени тәжірибені ұрпақтан ұрпаққа жеткізуші құрал.

Цифрлық гуманитаристика саласында жәдігерлерді 3D моделдеу, цифрлық мұрағаттар құру, метамәдени контентке айналдыру сияқты әдістер кең қолданыла бастады. Бұл артефактінің физикалық кеңістіктен виртуал кеңістікке өтуіне әкеліп отыр.

Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетінде жәдігер ұғымы ұрпақ жадысымен, тұтастықпен, киелілікпен тығыз байланысты. Жәдігер өткеннің ізі де, ұлттың жанды рухының көрінісі де болып саналады.

- Ұлттық мифология мен эпостарда сақталған заттық және бейнелі элементтер (батырдың қылышы, домбырасы, тұлпары) – ұрпақ санасына жол тартқан символдар.

- Қасиетті орындар мен белгілер (мысалы, «ақ тастар», «қасиетті ағаш», «құдықтар») – материалдық жәдігерлердің рухани-мәдени мағынаға ие болуының дәлелі.

- Тамға – түркілік символдық жүйенің жәдігерлік формасы. Ол тек меншік белгісі ғана емес, ұжымдық бірегейліктің коды.

Қазақ мәдениетінде жәдігерлерді сақтау – ұлтты сақтау, оны ұрпаққа жеткізу – ата-баба аманаты ретінде қабылданады.

Глокализация феномені (глобализация + локализация): Мәдени артефактілер жергілікті ерекшелікті сақтай отырып, жаһандық дискурстарда қайта қарастырылуда.

Туризм және креативті индустриялар: Жәдігерлер мұражай кеңістігінен шығып, коммерциялық және виртуалды кеңістіктерде тіршілік етуде (мысалы, «киіз үй – бренд», «бесік – экодизайн элементі»).

Кейбір артефактілер өз контексінен ажырап, декоративті немесе символикалық «фольклор» мағынасында қайта өңделуде. Бұл постмодерн дәуірінің артефактіні «тазартылған миф» деп тұтыну үрдісін көрсетеді.

Жәдігерлер – ұлттық бірегейлікті қалыптастырудың құралы.

ҚР Мәдениет және спорт министрлігі, мұражайлар мен архивтік мекемелер артефактілер арқылы тарихи жадыны нығайтуға бағытталған бағдарламалар жүргізуде (мысалы: «Киелі Қазақстан» жобасы).

«Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы (2004–2011) барысында тарихи-мәдени ескерткіштер мен жәдігерлерді зерттеу, қайта қалпына келтіру жұмыстары кең көлемде жүзеге асырылды.

Қазіргі ғылыми практикада мәдени артефактілерді зерттеу үшін пәнаралық амал маңызды орын алады. Бұл тәсіл артефактіге тек бір қырынан емес, оның

тарихи, символдық, семиотикалық, феноменологиялық, әлеуметтік және цифрлық аспектілерін ескере отырып қарауға мүмкіндік береді (Кесте 2).

Кесте 2 - Ғылым саласы және зерттеу аспектісі бойынша талдау

Ғылым саласы	**Зерттеу аспектісі**
Археология	Жәдігердің тарихи датасы, құрылымдық ерекшелігі
Антропология	Артефактінің әлеуметтік және ритуалдық қызметі
Семиотика	Таңбалық, символдық құрылымы, мән тілі
Мәдениеттану	Мәдени контексте мән-мағына жүйесі
Цифрлық гуманитаристика	3D реконструкция, виртуал мұражай, дерекқорлармен жұмыс
Фольклортану	Жәдігердің фольклорлық, мифтік бейнесі

Нарратив әдісі: Жәдігерді тарихи әңгімелеу объектісі негізінде қарау. Бұл тәсіл мұражай экспозицияларында, көрмелерде жиі қолданылады.

Этномұражайлық талдау: Жергілікті мәдениеттер контексінде жәдігердің өмірлік циклін қарастыру (пайда болуы, қолданылуы, ұмытылуы, қайта жаңғыруы).

Символикалық интерактив: Жәдігердің қазіргі ұрпақ санасындағы символикалық қабылдану ерекшелігі (мысалы, «Домбыра күні», «Ұлттық киім күні» шаралары).

Мәдени трансферанализ: Артефактілердің бір өркениеттен екінші өркениетке өту жолы мен бейімделуі.

Мәдени жәдігер мәдени-символдық мағыналар жүйесінде үздіксіз қозғалыста болатын феномен. Оның тарихи эволюциясы мәдениетке деген көзқарастардың өзгеруін, ғылыми парадигмалардың ауысуын бейнелейді. Қазіргі таңда мәдени артефактілерді зерттеу тек тарихи-археологиялық тұрғыда ғана емес, семиотикалық, постструктуралистік және цифрлық әдістермен де кеңеюде. Бұл өз кезегінде мәдениет ұғымының күрделілігін және оның уақытпен, сана мен кеңістікпен тығыз байланысын көрсетеді.

Мәдени жәдігер ұғымы тарихи дамудың түрлі кезеңдерінде әртүрлі мазмұнға ие болып отырды. Алғашында діни немесе тұрмыстық функцияда қарастырылған артефактілер қазіргі таңда мәдени код, тарихи жад, әлеуметтік және саяси символ ретінде кең ауқымды мәнге ие. Осыған байланысты бұл ұғымның эволюциясын талдау тек ғылыми таным үшін ғана емес, ұлттық саясат, мәдениет сақтаудың стратегиясы, білім беру мен идеология салалары үшін де маңызды.

Қазақ халқының дүниетанымында мәдени артефактілер – рухани сабақтастықтың, тарихи тұтастықтың және киелі кеңістіктің негізгі элементтері ретінде қабылданады. Сондықтан бұл ұғымды зерттеу – ұлттық бірегейліктілік пен тарихи сананың бірегей арнасын қалыптастыруға үлес қосады.

Қазақстандық ғылыми мектепте мәдени жәдігер ұғымы көпқырлы және пәнаралық мазмұнға ие категория деп қарастырылады. Әсіресе философия, мәдениеттану, тарих, этнология, антропология, өнертану саласындағы отандық

ғалымдардың еңбектерінде бұл ұғым тек заттық мұра емес, рухани-символдық жүйе, мәдени жад пен ұлттық бірегейліктің негізі сипатында кеңінен зерттелуде.

Т.Х. Ғабитов мәдени артефактілерді рухани код пен мәдени мәтін ретінде сипаттайды. Ол артефактілерді ұлттың дүниетанымы мен болмыс философиясының көрінісі деп бағалай отырып, мәдениет тілі мәнінде қарастырылады. Жәдігерлер – ұлттың өзін тануы мен тарихи жадыны сақтау құралы [65].

Қ.Ш. Нұрланова этномәдени кеңістіктегі дәстүрлі символдар мен нышандар арқылы артефактінің мәдени-генетикалық коды мен ұлттық дүниетанымдағы рөлі ашылады. Қ. Нұрланова әсіресе қазақтың дәстүрлі киім үлгілері мен ою-өрнек формаларын «мәдени таңбалар жүйесі» ретінде талдайды [67].

Ж.Ә. Әбділдин, Д.К. Кішібеков философиялық деңгейде мәдени артефактіні материалдық пен руханилықтың бірлігі санатында қарастырып, оның негізінде қазақ қоғамындағы құндылықтар жүйесі мен өмір сүру формалары жатқанын атап өтеді. Артефакт – тұлғаның және ұжымның рухани тәжірибесін объектіге айналдыру формасы [68].

А.Қ. Қасабек пен Ж.А. Алтаев мәдени мұра және артефакт ұғымдарын қазақ халқының философиялық ойлау жүйесімен байланыстырады. Олардың көзқарасында, жәдігер – болмыстың онтологиялық құрылымының нышаны, ол Тәңірлік дүниетаныммен сабақтасып, ғалам мен адам арасындағы үйлесімділіктің таңбалық формасы [69].

Е. Жанпейісов көне түркі жазба ескерткіштерін, тас таңбалар мен эпиграфикалық деректерді мәдени артефактілердің тарихи-символдық жүйесі тұрғысында қарастырылады. Ғалым оларды ұлт жадының тасқа қашалған формасы деп сипаттайды [70].

М.Б. Тәтімов жәдігерлерді демографиялық, тарихи сана, этноәлеуметтік тұрақтылық феномендерімен сабақтастырып, оларды ұлттың тарихи тәжірибесінің тұрақты кодтық формасы мәнінде қарастырылады [71].

Қазақстандық зерттеушілердің еңбектерінде мәдени жәдігер ұғымы тек объекті емес, мәдени-тарихи мағынаға ие рухани феномен ретінде танылып отыр. Олардың зерттеулері артефактілердің: мәдени код, ұлттық бірегейлік, символдық және онтологиялық мазмұн тұрғысынан кешенді қаралуына жағдай жасайды. Бұл ұлттық ғылыми кеңістікте мәдени жәдігер ұғымының терең әдіснамалық базасы қалыптасқанын көрсетеді.

2.2 Қазақ және ноғай материалдық және рухани мәдени мұраларын типологиялық және құрылымдық жіктеу

Қазақ және ноғай халықтарының мәдени мұраларын салыстырмалы тұрғыдан зерттеу, ең алдымен, зерттеу нысанын жүйелеу мен ғылыми жіктеудің әдіснамалық негіздерін айқындауды талап етеді. Мәдени мұра көпқабатты, күрделі және әртүрлі формаларда көрініс табатын феномен болғандықтан, оны

кездейсоқ немесе сипаттамалық деңгейде қарастыру ғылыми нәтижелердің дәлдігі мен салыстырмалылығын әлсіретеді. Осыған байланысты мәдени мұраларды типологиялық және құрылымдық тұрғыдан жіктеу – салыстырмалы-мәдениеттанулық зерттеудің негізгі шарттарының бірі болып табылады.

Типологиялық жіктеу мәдени мұра нысандарын олардың функциясы, қолданылу аясы және мәдени мағынасы негізінде жүйелеуге мүмкіндік береді. Бұл тәсіл әртүрлі этностарға тән мәдени элементтерді бірдей ғылыми өлшемдер арқылы қарастыруға жағдай жасайды. Ал құрылымдық жіктеу мәдени мұра нысандарының ішкі ұйымдасуын, символдық мазмұнын және әлеуметтік қызметін айқындауға бағытталады. Аталған екі әдіс өзара тығыз байланыста қолданылған жағдайда ғана мәдени мұраның тұтастығы мен көпқырлылығы толық ашылады.

Қазақ және ноғай халықтарының материалдық және рухани мәдени мұралары тарихи-өркениеттік тұрғыдан ортақ кеңістікте қалыптасқанымен, олардың әрқайсысы белгілі бір этностық ерекшеліктерге ие. Осы себепті оларды бір жағынан ортақ типологиялық модельдер арқылы, екінші жағынан құрылымдық айырмашылықтары тұрғысынан талдау ғылыми тұрғыдан негізді. Мұндай тәсіл мәдени ұқсастықтар мен ерекшеліктерді тек сыртқы белгілер арқылы емес, олардың терең дүниетанымдық және символдық мазмұны арқылы анықтауға негіз қалайды.

Сонымен қатар типологиялық және құрылымдық жіктеу мәдени мұраны тек өткеннің қалдығы емес, тарихи жадты, этностық бірегейлікті және мәдени сабақтастықты сақтаушы жүйе есебінде түсіндіруге жол ашады. Бұл тұрғыда мәдени мұра элементтері жеке-жеке оқшау феномендер емес, өзара байланысқан және біртұтас мәдени құрылым құрайтын компоненттер деп қарастырылады. Аталған әдіснамалық ұстанымдар қазақ және ноғай халықтарының мәдени мұраларын салыстырмалы талдаудың ғылыми негізін қалыптастырып, диссертацияның келесі тарауларында нақты материалдар арқылы дәлелденетін тұжырымдарға тірек болады.

Материалдық мәдени мұраны типологиялық тұрғыдан жіктеу мәдени нысандарды олардың сыртқы формаларына қарай емес, атқаратын функциясы, қолданылу аясы және мәдени мағынасы негізінде жүйелеуге жол ашады. Антропологиялық зерттеулерде материалдық объектілер қоғамның әлеуметтік құрылымымен, дүниетанымымен және символдық жүйесімен тығыз байланыста қарастырылады. Осы тұрғыдан алғанда, материалдық мәдени мұра этностың тарихи тәжірибесін, әлеуметтік ұйымдасуын және құндылықтар жүйесін бейнелейтін мәдени феномен негізінде сипатталады [73].

Алан Бернард антропологиядағы теориялық бағыттарды талдай отырып, мәдени нысандарды зерттеуде олардың әлеуметтік және символдық мағынасына басымдық берудің маңызын атап көрсетеді. Зерттеушінің пікірінше, заттық мәдениет элементтері белгілі бір мәдени жүйе аясында ғана мағынаға ие болады және оларды типологиялық тұрғыдан жіктеу сол жүйенің ішкі логикасын ашуға мүмкіндік береді [73]. Осы әдіснамалық ұстаным қазақ және ноғай

халықтарының материалдық мәдени мұрасын салыстырмалы зерттеуде ортақ ғылыми модель қалыптастыруға негіз болады.

Осы зерттеуде қазақ және ноғай материалдық мәдени мұрасы төмендегідей негізгі типологиялық топтарға жіктеледі.

Бірінші топ – тұрғын үй және қоныс мәдениеті. Бұл топқа этностың өмір сүру кеңістігін ұйымдастыруға арналған материалдық нысандар жатады. Антропологияда тұрғын үй тек утилитарлық құрылыс емес, әлемді қабылдау үлгісін, әлеуметтік қатынастарды және сакрал түсініктерді бейнелейтін мәдени модель деп қарастырылады [55]. Осы тұрғыдан алғанда, көшпелі қоғамдарға тән тұрғын үй формалары кеңістік пен уақытты түсінудің, табиғатпен өзара үйлесімді қарым-қатынастың материалдық көрінісі болып табылады.

Екінші топ – киім-кешек және сәндік қолданбалы өнер туындылары әшекей бұйымдар. Бұл типологиялық топ этностың әлеуметтік мәртебесін, жас ерекшелігін, жыныстық айырмашылықтарын және эстетикалық талғамын білдіретін материалдық мәдени нысандарды қамтиды. Классикалық антропологияда киім мен әшекей бұйымдар әлеуметтік белгілер жүйесінің бір бөлігі деп қарастырылады және олардың символдық мәні қоғамдағы әлеуметтік коммуникациямен тығыз байланыстырылады [72]. Осы тұрғыдан алғанда, киім-кешек пен әшекейлер тек тұрмыстық қажеттілік емес, мәдени кодты тасымалдаушы жәдігерлер болып табылады.

Үшінші топ – шаруашылық-тұрмыстық бұйымдар. Бұл топқа күнделікті өмірде қолданылатын, этностың экономикалық қызметімен және өмір салтымен байланысты материалдық нысандар жатады. Антропологиялық зерттеулерде мұндай бұйымдар қоғамның экологиялық ортаға бейімделу тәсілдерін, еңбек бөлінісін және тұрмыстық мәдениетін көрсететін маңызды дереккөз деп қарастырылады [75]. Шаруашылық-тұрмыстық бұйымдар типологиясы арқылы көшпелі мәдениеттің практикалық және символдық қырларын қатар талдауға мүмкіндік туады.

Төртінші топ – қару-жарақ және әскери атрибуттар. Бұл материалдық мәдени мұра элементтері қоғамның қорғаныс жүйесімен, кеңінен алғанда әлеуметтік иерархиямен, ерлік идеалдарымен және тарихи жадпен байланысты. Антропологиялық тұрғыдан қару-жарақ әскери құрал, ал масштабты қарағанда билік, мәртебе және батырлық символы деп қарастырылады [73]. Осы типологиялық топ қазақ және ноғай халықтарының тарихи тәжірибесі мен мәдени жадының маңызды құрамдас бөлігі негізінде сипатталады.

Осылайша, материалдық мәдени мұраны функциясы, қолданылу аясы және мәдени мәні негізінде типологиялық жіктеу қазақ және ноғай халықтарының мәдени мұрасын бірдей ғылыми өлшемдер арқылы қарастыруда зерттеу аясын кеңейтеді. Бұл жіктеу нақты этнографиялық айырмашылықтарды сипаттауға емес, ортақ мәдени құрылымдарды айқындауға бағытталған. Аталған типологиялық модель диссертацияның келесі тарауларында материалдық мәдени артефактілерді салыстырмалы талдаудың әдіснамалық негізі есебінде қолданылады.

Рухани мәдени мұраны типологиялық тұрғыдан жіктеу мәдени артефактілерді тек материалдық нысандармен шектеуге болмайтынын ғылыми тұрғыда негіздеуді талап етеді. Қазіргі антропология мен мәдениеттануда рухани феномендер – мифтер, эпостар, музыка, ритуалдар мен наным-сенімдер – этностың тарихи тәжірибесін, дүниетанымдық бағдарларын және әлеуметтік құрылымын бейнелейтін маңызды мәдени тасымалдаушылар деп қарастырылады. Осы тұрғыдан алғанда, рухани мәдени мұра да материалдық жәдігерлер сияқты мәдени жадтың, дәстүр сабақтастығының және символдық мағынаның сақталу формасы болып есептеледі [73].

Алан Бернард антропологиядағы теориялық бағыттарды талдай отырып, мәдениетті тек заттық әлеммен шектеу мәдени феномендердің мәнін толық ашпайтынын атап көрсетеді. Зерттеушінің пікірінше, мәдениетті түсіндіруде символдық және интерпретативтік тәсілдер ерекше рөл атқарады, өйткені дәл осы тәсілдер арқылы рухани тәжірибелердің қоғам өміріндегі маңызы айқындалады [73]. Осы әдіснамалық ұстаным рухани мәдени мұраны типологиялық жіктеудің ғылыми негізін құрайды.

Рухани мәдени мұраны жіктеуде мазмұндық функция, қоғамдық-әлеуметтік рөл және дүниетанымдық мағына негізгі критерийлер есебінде алынды. Бұл критерийлер рухани феномендерді кездейсоқ немесе субъективті түрде емес, олардың мәдени жүйедегі орны мен қызметіне сәйкес жүйелеуге негіз болады.

Бірінші типологиялық топ – ауызша поэтикалық дәстүр, оған эпостар, мифтер және аңыздық баяндаулар жатады. Антропологияда миф пен эпос тарихи дерек қана емес, қоғамның дүниетанымдық моделін, құндылықтар жүйесін және әлеуметтік идеалдарын бейнелейтін символдық мәтіндер деп қарастырылады [55]. Бұл тұрғыда ауызша поэтикалық дәстүр ұжымдық жадты сақтайтын және этностық бірегейлікті қалыптастыратын рухани жәдігер қызметін атқарады.

Екінші типологиялық топ – музыкалық-орындаушылық мәдениет. Музыка антропологиялық зерттеулерде эмоциялық тәжірибені, әлеуметтік байланыстарды және сакрал мағыналарды жеткізудің әмбебап құралы мысалында түсіндіріледі. Музыкалық дәстүрлер белгілі бір тарихи кезеңдер мен әлеуметтік жағдайларда қалыптасып, этностың эстетикалық талғамын және дүниені қабылдау ерекшеліктерін бейнелейді [75]. Осы тұрғыдан алғанда, музыкалық мәдениет материалдық емес формада көрінгенімен, өзінің мазмұндық және символдық салмағы арқылы рухани жәдігер деп қарастырылады.

Үшінші типологиялық топ – наным-сенім жүйелері. Эмиль Дюркгейм дінді қоғамның ұжымдық санасының көрінісі ретінде сипаттай отырып, діни нанымдардың әлеуметтік біріктіруші функциясын атап көрсетеді [74]. Наным-сенім жүйелері арқылы қоғам мүшелері әлемнің құрылымын, адам мен табиғаттың арақатынасын, өмір мен өлім мәселелерін түсіндіреді. Осы мағынада наным-сенімдер дүниетанымдық кодты сақтайтын және ұрпақтан-ұрпаққа жеткізетін рухани мәдени жәдігер мазмұнында қызмет етеді.

Төртінші типологиялық топ – әдет-ғұрып және ритуалдар. Ритуалдар мәдени антропологияда әлеуметтік тәртіпті бекітетін, символдық әрекеттер жүйесі деп қарастырылады. Марсель Мосс ритуалдық тәжірибелерді қоғамдағы өзара міндеттемелер мен әлеуметтік байланыстарды реттейтін мәдени механизм мәнінде қарастырылады [72]. Әдет-ғұрыптар мен ритуалдар арқылы қоғам өзінің құндылықтарын қайта жаңғыртып, мәдени сабақтастықты қамтамасыз етеді. Сондықтан олар да рухани мәдени мұраның маңызды жәдігерлік формасы болып табылады.

Рухани мәдени мұраны мазмұндық функциясы, қоғамдық-әлеуметтік рөлі және дүниетанымдық мағынасы негізінде типологиялық жіктеу оның мәдени жәдігер ретіндегі статусын ғылыми тұрғыда негіздеуге мүмкіндік береді. Ұсынылған типология рухани феномендерді дерексіз құбылыс емес, нақты мәдени жүйе аясында қызмет ететін, тарихи жад пен этностық бірегейлікті сақтайтын құрылымдық элементтер санатында қарастыруға жағдай жасайды. Бұл типологиялық модель диссертацияның келесі тарауларында қазақ және ноғай халықтарының рухани мәдени мұраларын салыстырмалы талдаудың теориялық негізі есебінде қолданылады.

Мәдени мұраны зерттеуде типологиялық жіктеу нысандарды жүйелеуге мүмкіндік берсе, құрылымдық жіктеу олардың ішкі ұйымдасуын, мағыналық қабаттарын және әлеуметтік қызметін ашуға бағытталады. Қазіргі мәдени антропологияда мәдени артефактілер жеке-дара объект емес, көпдеңгейлі құрылымға ие күрделі феномен деп қарастырылады. Алан Бернард антропологиядағы теориялық бағыттарды талдай отырып, мәдени элементтердің мағынасы олардың әлеуметтік контексі мен символдық жүйесі арқылы айқындалатынын атап көрсетеді [73]. Осы тұрғыдан алғанда, мәдени жәдігерді талдауда құрылымдық тәсілдің маңызы ерекше.

Бұл зерттеуде мәдени артефактілердің құрылымын талдауға арналған әмбебап модель ұсынылады. Аталған модель үш өзара байланысты деңгейден тұрады: материалдық немесе мәтіндік форма, символдық мағына және әлеуметтік функция. Бұл құрылымдық модель материалдық мәдени артефактілерге де, рухани мәдени мұраларға да бірдей қолданылуы мүмкін.

Бірінші деңгей – материалдық немесе мәтіндік форма. Материалдық мәдениет жағдайында бұл нақты физикалық нысан болса, рухани мәдениетте ол мәтін, әуен, ритуалдық әрекет немесе ауызша форма түрінде көрініс табады. Клод Леви-Стросс мәдени формаларды құрылымдық жүйенің элементтері сипатында қарастыра отырып, олардың сыртқы көрінісі ішкі мағыналық құрылымның тасымалдаушысы екенін көрсетеді [55]. Осы тұрғыда форма мәдени мазмұнды жеткізудің бастапқы деңгейі мазмұнында қызмет етеді.

Екінші деңгей – символдық мағына. Бұл деңгейде мәдени жәдігер белгілі бір дүниетанымдық түсініктермен, мифологиялық бейнелермен және құндылықтар жүйесімен байланысады. Клиффорд Гиртц мәдениетті «мағыналар торы» ретінде сипаттап, мәдени феномендерді түсіндіруде символдық интерпретацияның шешуші рөл атқаратынын атап өтеді [36]. Материалдық немесе мәтіндік форма дәл осы символдық мағыналар арқылы мәдени мәнге ие

болады. Осы себепті мәдени жәдігердің символдық деңгейін талдау оның терең дүниетанымдық мазмұнын ашуға жол ашады.

Үшінші деңгей – әлеуметтік функция. Бұл деңгейде мәдени жәдігер қоғамдағы әлеуметтік қатынастарды реттеу, ұжымдық жадты сақтау және этностық бірегейлікті бекіту қызметін атқарады. Эмиль Дюркгейм діни және ритуалдық формаларды қоғамның ұжымдық санасының көрінісі санатында қарастырып, олардың әлеуметтік біріктіруші функциясын көрсеткен [74]. Сол сияқты, Марсель Мосс мәдени тәжірибелер мен ритуалдарды әлеуметтік міндеттемелер мен қатынастарды қалыптастыратын құрылым мәнінде қарастырылады [72]. Бұл көзқарастар мәдени жәдігердің қоғам өміріндегі функционал маңызын негіздеуде зерттеу аясын кеңейтеді.

Ұсынылған үшдеңгейлі құрылымдық модель мәдени артефактілердің тұтастығын сақтай отырып, олардың әртүрлі қырларын кешенді түрде талдауға жағдай жасайды. Тим Инголдтың пікірінше, мәдени формалар адам мен қоршаған орта арасындағы өзара әрекеттестік нәтижесінде қалыптасады және осы әрекет барысында әлеуметтік тәжірибе мен символдық мағына бір-бірімен ұштасады [75]. Бұл тұжырым мәдени артефактілердің құрылымдық табиғатын түсіндіруде маңызды әдіснамалық тірек болып табылады.

Осылайша, материалдық және рухани мәдени артефактілердің көпдеңгейлі құрылымын талдау оларды тек сыртқы форма немесе мазмұн тұрғысынан емес, әлеуметтік-мәдени жүйе құрамындағы қызметі арқылы түсіндіруге негіз болады. Ұсынылған құрылымдық модель қазақ және ноғай халықтарының мәдени мұраларын салыстырмалы талдауда әмбебап әдіснамалық құрал ретінде қолданылып, келесі тарауда нақты мәдени материалдарды талдаудың теориялық негізін құрайды.

Мәдени антропологияда мәдени артефактілерді жеке-дара, оқшау феномен санатында қарастыру қазіргі ғылыми парадигмада жеткіліксіз деп есептеледі. Қазіргі теориялық еңбектерде мәдени элементтер өзара байланысқан, ішкі логикасы бар тұтас жүйе мысалында түсіндіріледі. Алан Бернард мәдени антропология теорияларын талдай отырып, мәдени феномендердің мағынасы тек олардың формасында емес, мәдени жүйе ішіндегі орнында және басқа элементтермен өзара әрекеттесуінде ашылатынын көрсетеді [73].

Осы тұрғыдан алғанда, мәдени артефактілер – жеке элементтер емес, белгілі бір мәдени жүйенің құрамдас бөліктері. Олар мифологиялық түсініктермен, ритуалдық тәжірибелермен және әлеуметтік нормалармен тығыз байланыста өмір сүреді. Бұл қағида қазақ және ноғай халықтарының дәстүрлі мәдениетінде айқын байқалады.

Құрылымдық тұрғыдан алғанда, қазақ пен ноғай мәдениетінде мәдени жүйе келесі тізбекті модель арқылы қызмет атқарады: зат, миф, ритуал, әлеуметтік тәртіп.

Бұл модель мәдени жәдігердің тек материалдық немесе символдық нысан емес, әлеуметтік құрылымды қалыптастырушы механизм екенін көрсетеді.

Алғашқы деңгей – заттық форма. Материалдық мәдени жәдігер (мысалы, тұрмыстық бұйым, киім немесе ритуалдық атрибут) күнделікті өмірде

қолданылатын объект ретінде көрінгенімен, ол мәдени жүйеде бастапқы символдық кодтың тасымалдаушысы болып табылады. Клод Леви-Стросс заттық мәдениетті құрылымдық мағыналар жүйесінің бір бөлігі санатында қарастырып, оның мифологиялық ойлаумен тікелей байланысын көрсеткен [55].

Келесі деңгей – мифологиялық мазмұн. Миф затқа мағына береді, оны қарапайым тұрмыстық объектіден мәдени реликті деңгейіне көтереді. Мифологиялық сана арқылы зат табиғатпен, ата-бабалар рухымен, космологиялық түсініктермен байланыстырылады. Бұл жөнінде Мирча Элиаде мифтің ритуал мен әлеуметтік тәжірибенің семантикалық негізін құрайтынын атап өтеді [39]. Қазақ пен ноғай мәдениетінде миф затты қасиеттендіру арқылы оның мәдени құндылығын бекітеді.

Үшінші деңгей – ритуалдық практика. Мифологиялық мағына ритуал арқылы әрекетке айналады. Ритуал – мифтің әлеуметтік кеңістікте «жұмыс істеу» формасы. Эмиль Дюркгейм ритуалдарды қоғамның ұжымдық санасын қайта өндіретін механизм ретінде сипаттап, олардың әлеуметтік біріктіруші қызметін атап көрсеткен [74]. Қазақ және ноғай дәстүрінде ритуалдар арқылы мәдени нормалар ұрпақтан ұрпаққа беріледі.

Төртінші деңгей – әлеуметтік тәртіп. Ритуалдар мен символдық әрекеттер әлеуметтік мінез-құлықты реттеп, қауым ішіндегі иерархияны, туыстық қатынастарды және моральдық нормаларды қалыптастырады. Марсель Мосс мәдени әрекеттердің әлеуметтік міндеттемелер жүйесін тудыратынын көрсете отырып, мәдени тәжірибенің қоғамды ұйымдастырудағы рөлін негіздеген [72]. Осылайша, жәдігерлер әлеуметтік тәртіпті қалыптастыратын мәдени механизмге айналады.

Тим Инголдтың көзқарасы бойынша, мәдени элементтер адам тәжірибесінде үздіксіз қозғалыста болып, орта, символ және әрекет арасында байланыс орнатады [75]. Бұл тұжырым қазақ және ноғай мәдениетінде заттық, мифологиялық және ритуалдық элементтердің жүйелі бірлікте қызмет ететінін теориялық тұрғыда негіздеуге мүмкіндік береді.

Осылайша, қазақ және ноғай мәдениетіндегі жәдігерлер жүйесі жеке элементтердің жиынтығы емес, өзара байланысқан, ішкі логикасы бар тұтас мәдени құрылым бейнесінде көрініс табады. «Зат, миф, ритуал, әлеуметтік тәртіп» моделі мәдени мұраны жүйелік тұрғыдан талдауға мүмкіндік беретін әмбебап әдіснамалық құрал ретінде диссертациялық зерттеудің теориялық негізін құрайды.

Ұсынылып отырған типологиялық және құрылымдық жіктеу үлгісі қазақ және ноғай халықтарының мәдени мұраларын салыстырмалы-мәдениеттанулық тұрғыдан талдаудың әдіснамалық негізін қамтамасыз етеді. Бұл жіктеу мәдени құбылыстарды этнографиялық сипаттаумен шектелмей, олардың ішкі логикасын, қызмет ету механизмдерін және мәдени жүйедегі орнын айқындауға жол ашады.

Біріншіден, аталған жіктеу типологиялық ұқсастықтарды анықтауға жағдай жасайды. Материалдық және рухани мәдени мұраларды ортақ критерийлер (функциясы, мәдени мәні, әлеуметтік рөлі) негізінде топтастыру

арқылы қазақ пен ноғай мәдениетіне тән ортақ мәдени модельдер айқындалады. Бұл тәсіл мәдени параллельдерді этностық ерекшелік емес, ортақ өркениеттік кеңістіктің нәтижесі есебінде түсіндіруге ықпал етеді. Мұндай көзқарас мәдени антропологияда кеңінен қолданылатын салыстырмалы типология принциптеріне сәйкес келеді [76].

Екіншіден, жіктеу құрылымдық ерекшеліктерді айқындауға негіз болады. Жәдігерлердің көпдеңгейлі құрылымы (форма – мағына – әлеуметтік функция) арқылы қазақ және ноғай мәдениеттеріндегі бір типке жататын элементтердің әртүрлі тарихи-әлеуметтік контексте қалай қызмет ететіні анықталады. Клод Леви-Стросстың құрылымдық антропологиясында мәдени айырмашылықтар элементтердің өзінен емес, олардың жүйе ішіндегі қатынасынан туындайтыны көрсетіледі [55]. Осы тұрғыдан алғанда, құрылымдық жіктеу мәдени өзгешеліктерді дәл әрі ғылыми негізде талдауға мүмкіндік береді.

Үшіншіден, бұл жіктеу қазақ және ноғай мәдени мұраларын бірдей ғылыми критерийлер негізінде салыстыруға жағдай жасайды. Яғни, бір мәдениетті «эталон», екіншісін «туынды» санатында қарастырудан бас тартылып, екі халықтың мәдени артефактілері тең дәрежедегі мәдени жүйелер мағынасында талданады. Бұл ұстаным мәдени релятивизм қағидаларына және қазіргі антропологиялық әдіснама талаптарына толық сәйкес келеді [77].

Отандық зерттеулерде де мәдени мұраны жүйелік және салыстырмалы тұрғыда талдаудың маңыздылығы атап көрсетіледі. Мәселен, Нұрболат Масанов көшпелі мәдениеттің құрылымдық тұтастығын оның әлеуметтік, мифологиялық және шаруашылық элементтерінің өзара байланысы арқылы түсіндіреді [5]. Бұл тұжырым қазақ және ноғай мәдениеттерін салыстыруда ортақ әдіснамалық негіз қолданудың дұрыстығын дәлелдейді.

Осылайша, ұсынылған типологиялық және құрылымдық жіктеу қазақ және ноғай халықтарының мәдени мұраларын салыстырмалы зерттеуде жоғары аналитикалық әлеуетке ие. Ол мәдени ұқсастықтар мен ерекшеліктерді біртұтас ғылыми жүйеде қарастыруға, сондай-ақ диссертациялық зерттеудің теориялық және әдіснамалық тұғырын нығайтуға жол ашады.

Бұл тарауда қазақ және ноғай халықтарының материалдық және рухани мәдени мұраларын зерттеудің теориялық және әдіснамалық негіздері жүйелі түрде қарастырылды. Нақтырақ айтқанда, «мәдени жәдігер» ұғымының этномәдени мазмұны айқындалып, оны типологиялық және құрылымдық жіктеу мүмкіндіктері ғылыми тұрғыда негізделді. Тараудың басты нәтижесі – қазақ пен ноғай мәдени мұраларын салыстырмалы талдауға мүмкіндік беретін әмбебап әдіснамалық үлгінің ұсынылуы болып табылады.

Алдымен, мәдени жәдігер ұғымының кең мағынада – тек материалдық нысандармен шектелмей, рухани құбылыстарды да қамтитын кешенді феномен екені дәлелденді. Қазіргі мәдени антропологияда мәдени объектілердің мәні олардың физикалық формасында емес, әлеуметтік тәжірибе мен символдық мағынада көрініс табатыны атап көрсетіледі [75]. Осы теориялық тұжырымдар негізінде қазақ және ноғай халықтарының эпосы, музыкалық дәстүрі, наным-

сенім жүйелері мен ритуалдық практикалары да мәдени жәдігер түрінде қарастырылуы әдіснамалық тұрғыда заңды деп танылды.

Типологиялық жіктеу барысында материалдық және рухани мәдени мұралар ортақ ғылыми критерийлер – функциясы, қолданылу аясы және мәдени мәні – негізінде топтастырылды. Бұл тәсіл мәдени элементтерді этнографиялық дерек ретінде де, белгілі бір мәдени типтің көрінісі ретінде де қарастыруға мүмкіндік берді. Мұндай типологиялық талдау мәдени ұқсастықтарды тарихи-өркениеттік сабақтастықтың нәтижесі есебінде түсіндіруге жол ашады. Бұл қағида шетелдік зерттеулерде кеңінен қолданылып келеді [76].

Құрылымдық жіктеу аясында жәдігерлердің көпдеңгейлі моделі ұсынылды: материалдық немесе мәтіндік форма, символдық мағына және әлеуметтік функция. Бұл модельдің әмбебаптығы – оның әрі материалдық, әрі рухани мәдени мұраларға бірдей қолданылуында. Жәдігерлердің осындай құрылымдық талдауы олардың мәдени жүйе ішіндегі қызмет ету механизмін ашуға негіз болады. К. Леви-Стросстың құрылымдық антропологиясы мәдени элементтердің мәні олардың өзара қатынасында көрінетінін көрсетсе [55], ал А. Барнард мәдени жүйелерді динамикалық құрылым санатында қарастыру қажеттігін негіздейді [73].

Сондай-ақ тарауда жәдігерлердің жүйелік байланысы мәселесі қарастырылды. Қазақ және ноғай мәдениеттерінде заттық мәдениет, мифологиялық түсініктер, ритуалдық әрекеттер және әлеуметтік тәртіп біртұтас құрылымда қызмет атқаратыны айқындалды. Бұл тұжырым отандық зерттеулерде де дәлелденген. Мәселен, Н.Е. Масанов көшпелі мәдениеттің тұтастығын оның шаруашылық, әлеуметтік және дүниетанымдық компоненттерінің өзара байланысы арқылы түсіндіреді [5]. Осы тұрғыдан алғанда, мәдени артефактілерді жеке элемент емес, мәдени жүйенің құрамдас бөлігі санатында қарастыру – салыстырмалы талдаудың негізгі шарты болып табылады.

Ұсынылған типологиялық және құрылымдық жіктеу қазақ пен ноғай халықтарының мәдени мұраларын бірдей ғылыми критерийлер негізінде салыстыруға негіз болады. Бұл әдіс бір мәдениетті екіншісінен «артық» немесе «кем» деп бағалаудан бас тартып, оларды тең дәрежедегі мәдени жүйелер ретінде талдауға жағдай жасайды. Мұндай тәсіл мәдени релятивизм және салыстырмалы мәдениеттану қағидаларына толық сәйкес келеді [77].

Осылайша, ұсынылған әдіснамалық үлгі қазақ және ноғай халықтарының заманауи мәдени артефактілеріндегі типологиялық ұқсастықтар мен құрылымдық ерекшеліктерді анықтауға қолданылады. Яғни, бұл жерде қалыптастырылған ғылыми құралдар жүйесі келесі тарауда эмпирикалық материалды терең әрі жүйелі салыстырмалы талдауға мүмкіндік береді.

2.3 Қазақ және ноғай жәдігерлерін салыстырмалы-мәдениеттанулық және құрылымдық-функционал зерттеу тәжірибесі

Қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін зерттеудің өзектілігі этнология, мәдениеттану және компаративистика салаларындағы заманауи ғылыми үрдістермен айқындалады. Жаһандану үдерісі мен мәдениетаралық өзара ықпалдастықтың күшеюі жағдайында Түркі халықтарының дәстүрлі мәдениетін жүйелі түрде талдау, олардың материалдық және рухани мұрасындағы ортақ әрі дара элементтерді анықтау қажеттілігі арта түсуде. Қазақ және ноғай мәдениетінің тарихына арналған зерттеулердің едәуір көлемде жинақталғанына қарамастан, құрылымдық-функционал тәсілдерге негізделген мәдени артефактілерді кешенді салыстырмалы-мәдениеттанулық тұрғыдан зерделеу мәселесі жеткілікті деңгейде қарастырылмаған.

Қазақ және ноғай мәдениеттері көшпелі және жартылай көшпелі өмір салты жағдайында қалыптасып, бұл ерекшелік олардың материалдық және рухани мәдени мұрасынан айқын көрініс тапты. Фольклорлық мұра, батырлық эпос үлгілері, музыкалық-поэтикалық дәстүр, ғұрыптық символика мен тұрмыстық бұйымдар аталған халықтардың мәдени бірегейлігін айқындайтын негізгі тасымалдаушылар болып саналады. Тарихи байланыстар, көші-қон үдерістері, Ұлық Ұлыс пен одан кейінгі хандықтар аясындағы ортақ саяси-экономикалық жүйелерге қатысу мәдени тәжірибелер мен артефактілерде типологиялық үндестіктердің қалыптасуына ықпал етті. Аталған өзара байланыстарды зерделеу салыстырмалы-мәдениеттанулық талдауды құрылымдық-функционал типологиямен ұштастыратын жүйелі әдіснамалық негізді талап етеді.

Зерттеудің маңызды ерекшеліктерінің бірі – кешенді пәнаралық тәсілдің қолданылуы. Бір жағынан, артефактілердің құндылықтық және символдық қырларын айқындауға мүмкіндік беретін мәдениеттанулық талдау әдістері пайдаланылады. Екінші жағынан, мәдениет элементтерін әлеуметтік тәжірибенің өзара байланысқан құрамдас бөліктері тұрғысынан жүйелі түрде қарастыруға бағытталған құрылымдық-функционал әдістер қолданылады. Мұндай тәсіл қазақ және ноғай халықтарының артефактілерін тек сыртқы белгілері бойынша ғана емес, күнделікті өмірді ұйымдастырудағы, салт-дәстүрлер мен ғұрыптарды жүзеге асырудағы, сондай-ақ эстетикалық түсініктерді қалыптастырудағы орны тұрғысынан салыстыруға жол ашады.

Оған қоса салыстырмалы зерттеу тарихи-этностық және географиялық факторларды жан-жақты қарастыруды көздейді. Мәдени элементтердің таралуы, тайпалардың қоныс аударуы, экономикалық және саяси байланыстар материалдық және рухани артефактілердің қалыптасуына ықпал етті. Осы үдерістерді талдау мәдени нысандардың құрылымы мен қызметтік сипатының ұқсастықтары мен айырмашылықтарының себептерін айқындауға, сондай-ақ олардың мәдени бірегейлік пен ұжымдық жадты сақтаудағы маңызын анықтауға мүмкіндік береді.

Зерттеудің әдіснамалық негізін мәдениетті зерттеудің дәстүрлі бағыттарын мәдени мұра мен этномәдени бірегейлікке арналған заманауи теориялармен ұштастыру құрайды. Атап айтқанда, төмендегідей ғылыми әдістер қолданылады:

- құрылымдық және символдық белгілер бойынша мәдени артефактілерді салыстыра талдауға бағытталған салыстырмалы-мәдениеттанулық талдау;
- артефактілерді әрбір элементі белгілі бір әлеуметтік, эстетикалық немесе ғұрыптық қызмет атқаратын тұтас жүйе санатында қарастыруға мүмкіндік беретін құрылымдық-функционал тәсіл;
- қазақ және ноғай мәдениеттері арасындағы ортақ заңдылықтар мен айрықша ерекшеліктерді анықтауға мүмкіндік жасайтын типологиялық талдау.

Зерттеу барысында дереккөздердің кешенді қоры пайдаланылады, оның құрамына этнографиялық жазбалар, фольклорлық мәтіндер, көркем әдеби шығармалар, тарихи шежірелер, сондай-ақ мәдени антропология мен этнография саласындағы заманауи ғылыми жарияланымдар енгізілген. Мұндай әдіснамалық ұстаным талдаудың сенімді негізін қамтамасыз етіп, мәдени дамудың заңдылықтары мен артефактілердің құрылымдық ұйымдасуы жөнінде ғылыми тұрғыдан негізделген тұжырымдар жасауға ықпал етеді.

Қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін зерттеу этномәдениеттану мен салыстырмалы мәдениеттану салаларындағы өзекті ғылыми бағыттардың бірі саналады. Қазіргі ғылыми дискурс аясында, әсіресе пәнаралық тәсілдерге бағдарланған зерттеулер жағдайында, мәдениеттің материалдық және рухани құрамдас бөліктерін жүйелі талдау, олардың тарихи эволюциясын, символдық маңызын және функционал шарттылығын айқындау қажеттілігі айқын байқалады. Түркілік ортақ негізге ие қазақ және ноғай мәдениеттері типологиялық ұқсастықтармен қатар, көшпелі және жартылай көшпелі өмір салты, көршілес этностық қауымдармен өзара ықпалдастық және әртүрлі тарихи үдерістер ықпалы нәтижесінде қалыптасқан айрықша жергілікті ерекшеліктерді де көрсетеді. Бұл ұғымға заттық, көркем-эстетикалық, ритуалдық және мәтіндік көріністер арқылы сақталған мәдени дәстүрдің материалдық әрі рухани формалары енеді. Артефактілердің материалдық құрамына дәстүрлі тұрғын үйлер (киіз үй, қос), тұрмыстық және шаруашылық мақсаттағы бұйымдар (ыдыс-аяқ, еңбек құралдары, киім-кешек), сондай-ақ сәндік-қолданбалы өнер үлгілері (ою-өрнек, кесте, ағаш пен сүйекке ойып жасалған бұйымдар) жатады. Рухани құрам эпикалық және ән-жыр дәстүрін, мифологиялық түсініктерді, фольклорлық жанрларды, ғұрыптық рәсімдерді, ұжымдық бірегейлік пен этностық жадты бекітетін мәдени символдар мен кодтар жүйесін де қамтиды.

Зерттеу пәні қазақ және ноғай мәдени артефактілерінің типологиялық, функционал және символдық сипаттарымен, олардың құрылымымен, атқаратын қызметімен және мәдени контексімен айқындалады. Салыстырмалы талдау шеңберінде мынадай мәселелер қарастырылады: мәдениеттің материалдық және рухани компоненттерінің халықтардың әлеуметтік, экономикалық және діни-мифологиялық өмір қырларын бейнелеу жолдары, түркі мәдени парадигмасына ортақ әмбебап құрылымдық элементтер, этностық тұрғыдан айрықша жергілікті

белгілер, мәдени артефактілердің символдық жүйесінің қазіргі мәдени тәжірибелер аясындағы қызмет ету тетіктері.

Қазіргі ғылыми әдебиетте қазақ және ноғай халықтарының тарихы, фольклоры мен өнеріне арналған жекелеген зерттеулердің ауқымды қоры қалыптасқанымен, материалдық және рухани артефактілерді біртұтас типологиялық әрі функционал жүйе аясында қарастыратын кешенді салыстырмалы-мәдениеттанулық еңбектер жеткіліксіз. Жаһандану үдерістері мен этникалық сәйкестіктің қазіргі трансформациялары мәдени дәстүрлерді сақтау, оларды ұрпақтан ұрпаққа жеткізу тетіктерін, сондай-ақ жаңа әлеуметтік жағдайлардағы бейімделу мен өзгеру жолдарын зерделеудің маңызын арттыра түседі. Артефактілердің типологиялық заңдылықтары мен құрылымдық ерекшеліктерін анықтау мәдени мұра, мұражай ісі, білім беру және туризм салаларында зерттеу нәтижелерін тәжірибелік тұрғыдан қолдануға мүмкіндік беретін ғылыми негіз қалыптастыруға ықпал етеді.

Салыстырмалы-мәдениеттанулық әдіс материалдық және рухани нысандарды өзара салыстыруды, олардың типологиялық және символдық ұқсастықтары мен айырмашылықтарын талдауды, сондай-ақ қазақ пен ноғай этностары арасындағы тарихи-мәдени байланыстарды зерделеуді қамтиды. Құрылымдық-функционал тәсіл артефактілердің ішкі ұйымдасуына, құрамдас элементтерінің өзара байланысына және дәстүрлі әрі заманауи мәдениет аясындағы қызметтік мәніне басымдық береді. Сондай-ақ этнографиялық сипаттау, тарихи-философиялық талдау, символика мен мәдени кодтарды зерттеудегі семиотикалық тәсіл элементтері қолданылып, зерттеу нысаны жан-жақты қамтылады [196].

Тарихи контексі қазақ және ноғай мәдени дәстүрлерінің қалыптасуымен байланысты ұзақ үдерістер арқылы айқындалады. Бұл үдерістерге түркі өркениеттік сабақтастығы, Ұлық Ұлыс мұрасы, көршілес халықтармен өзара ықпалдастық және көшпелі өмір салтына бейімделу кезеңдері енеді. Аталған факторлар материалдық мәдениеттегі ұқсастықтарды (тұрғын үй типологиясы, киім үлгілері, сәндік өрнектер) қалыптастырып қана қоймай, әр этностың өзіндік дара белгілерін де айқындады. Мәселен, фольклорлық дәстүрде эпикалық канондар мен баяндау құрылымының ортақ сипаттары байқалғанымен, мифологиялық образдар мен жергілікті символдық тәжірибелер әр халықтың тарихи тәжірибесі мен этникалық болмысын бейнелейді [191].

Артефактілердің типологиялық және функционал сипаттамаларына айрықша назар аударылады. Типологиялық талдау нысандарды пішіні, материалы, жасалу тәсілі, сәндік және символдық белгілері бойынша жіктеуге бағытталады. Функционал талдау артефактілердің әлеуметтік және рухани өмірдегі қызметін, олардың ғұрыптық қолданысын, тұрмыстық маңызын, эстетикалық қабылдануын және ұжымдық құндылықтарды символдық тұрғыдан бейнелеуін айқындауға ықпал етеді. Бұл тәсілдерді ұштастыра қолдану артефактілерді мәдениеттің жүйелік бірліктері санатында қарастыруға жол ашады, мұнда материалдық және рухани элементтер өзара үздіксіз байланыста байланыста әрі бірін-бірі толықтырып отырады.

Салыстырмалы-мәдениеттанулық және құрылымдық-функционал тәсілдер типологиялық ұқсастықтар мен айырмашылықтарды айқындаумен қатар, олардың тарихи даму динамикасын, дәстүрлі мәдениеттегі қызметтік маңызын және қазіргі этномәдени кеңістікке ықпалын зерделеуге негіз болады. Зерттеу нәтижелері мәдени сабақтастықтың теориялық үлгілерін негіздеуде, этномәдени мұраны сақтау мәселелерін ғылыми тұрғыдан пайымдауда, сондай-ақ білім беру және мұражайлық бағдарламаларды әзірлеуде пайдаланылуы мүмкін.

Қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін зерттеудің қазіргі кезеңі материалдық және рухани мәдениеттің көріністерін кешенді түрде қарастыруға мүмкіндік беретін пәнаралық тәсілді талап етеді. Мәдениеттану, этнография және мәдени жүйелерді салыстырмалы талдау салаларындағы өзекті ғылыми бағыттар аясында бұл зерттеу өзара тығыз байланысты екі түркі этносының мәдени артефактілеріне тән ортақ және айрықша белгілерді анықтауға, сондай-ақ олардың тарихи-мәдени контексте қалыптасқан құрылымы мен қызметін жүйелеуге бағытталған.

Материалдық нысандарды (дәстүрлі тұрғын үйлер, киім-кешек үлгілері, шаруашылық және қолөнер бұйымдары), сондай-ақ рухани мәдени формаларды (эпикалық мұралар, музыкалық-поэтикалық дәстүрлер, мифологиялық түсініктер мен символдық жүйелер) қамтитын мәдени артефактілер кешеніне, олардың құрылымдық элементтеріне, әлеуметтік және ритуалдық тәжірибедегі қызметтік маңызына, сондай-ақ қазақ және ноғай мәдениеттеріндегі ұқсастықтар мен айырмашылықтар арқылы көрінетін типологиялық сипаттарына ерекше назар аударылады.

Мәдениеттанулық талдау артефактілердің мәдени мәндер мен құндылықтарды жеткізуші сипатын ашып, олардың символдық және идеялық қызметін, сондай-ақ этномәдени бірегейлікті қалыптастырудағы орнын анықтайды. Бұл тәсіл материалдық және рухани нысандарды халықтың тарихи тәжірибесі, дәстүрлері мен әлеуметтік нормалары аясында, сондай-ақ мәдени алмасу мен өзге этностық қауымдармен өзара ықпалдастық үдерісіндегі өзгерістер тұрғысынан пайымдауды көздейді. Атап айтқанда, мәдениеттанулық талдау көркемдік және фольклорлық формалардың қазақ және ноғай қауымдарының дүниетанымдық ұстанымдарын, әлеуметтік нормалары мен моральдық құндылықтарын бейнелеу жолдарын айқындауға жол ашады.

Этнографиялық тәсіл мәдени практиканың нақты көріністеріне назар аударып, материалдық және рухани мәдениеттің егжей-тегжейлі белгілерін табиғи әлеуметтік орта аясында тіркейді. Бұл әдіс күнделікті өмірге, салт-жораларға, ғұрыптарға, музыкалық және әдеби дәстүрлерге қатысты этнографиялық деректерді жинақтау, жүйелеу және талдау үдерістерін қамтиды. Этнографиялық талдау тарихи-мәдени контексті қайта жаңғыртуға, сондай-ақ этностық бірегейлік пен мәдени сабақтастықтың маркерлері болып табылатын элементтерді айқындауға бағыт береді. Зерттеу барысында далалық экспедициялар материалдары, архивтік дереккөздер, ауызша халық шығармашылығының жазбалары пайдаланылып, артефактілердің типологиялық және функционал заңдылықтарын анықтауға жағдай жасалады.

Құрылымдық-функционал талдау мәдени артефактілерді өзара байланысқан элементтерден тұратын тұтас жүйе тұрғысында қарастырылады, мұнда әрбір элемент белгілі бір қызмет атқарады. Аталған әдіс нысандардың ішкі ұйымдасу заңдылықтарын ашуға және олардың әлеуметтік әрі ритуалдық тәжірибедегі орнын түсіндіреді. Мәселен, дәстүрлі тұрғын үй немесе киім үлгілерін зерттеу барысында элементтердің композициясы, өзара ықпалдастығы, сәндік және конструктивтік ерекшеліктері, сондай-ақ әрбір құрамдас бөліктің функционал мәні талданады. Құрылымдық-функционал тәсіл қазақ және ноғай артефактілерін салыстырмалы тұрғыдан зерделеуде айрықша маңызға ие, өйткені ол тарихи даму мен жергілікті ерекшеліктерге байланысты қалыптасқан ортақ типологиялық қағидалар мен айырмашылықтарды анықтауға жол ашады.

Типологиялық талдау алдыңғы әдістерді толықтыра отырып, артефактілерді типтері, пішіндері және функционал белгілері бойынша жүйелеуді қамтамасыз етеді. Бұл тәсіл морфологиялық, семантикалық және мәдени сипаттамаларға сүйене отырып типологиялық топтарды айқындауды, сондай-ақ нысандар арасындағы ұқсастықтар мен айырмашылықтарды көрсететін салыстырмалы үлгілерді құруды көздейді. Қазақ және ноғай артефактілерін салыстырмалы зерттеу аясында типологиялық талдау халықтар арасындағы мәдени өзара байланыс, ортақ бастаулар және ұлттық айрықша белгілер туралы тұжырымдарды ғылыми тұрғыдан негіздеуге септігі тиеді.

Аталған әдістерді кешенді түрде қолдану көпдеңгейлі талдауды қамтамасыз етеді: мәдениеттанулық бағыт мағыналық және құндылықтық қырларды айқындайды, этнографиялық тәсіл практикалық және мінез-құлықтық көріністерді тіркейді, құрылымдық-функционал талдау ішкі байланыстар мен элементтердің атқаратын қызметін ашып көрсетеді, ал типологиялық әдіс алынған нәтижелерді жинақтап, жалпы заңдылықтарды анықтауға мүмкіндік береді. Осындай интеграциялық ұстаным мәдени мұраны зерттеудегі заманауи ғылыми талаптарға толық сәйкес келіп, жасалған қорытындылардың ғылыми негізділігін қамтамасыз етеді.

Салыстырмалы талдауды қолдану ерекше маңызға ие, өйткені ол әрбір халыққа тән мәдени универсалийлер мен айрықша белгілерді айқындауға ықпал етеді. Бұл тәсіл қазақ және ноғай мәдениеттерінің тарихи дамуын терең түсінумен қатар, олардың қазіргі мәдени және этностық кеңістіктегі орнын, ұлттық бірегейліктің қалыптасуын және дәстүрлі мәдениеттің сақталу үдерістерін зерделеу үшін де маңызды.

Осылайша, мәдениеттанулық, этнографиялық, құрылымдық-функционал және типологиялық талдау әдістерінің әдіснамалық негізделуі мәдени артефактілерді одан әрі зерттеуге, оларды жүйелеуге және салыстырмалы тұрғыдан қарастыруға арналған теориялық алғышарттарды қалыптастырады.

Қазақтар мен ноғайлардағы материалдық мәдениет артефактілері: тұрғын үй, киім және шаруашылық-тұрмыстық бұйымдар. Еуразияның дала аймағында өмір сүрген көшпелі халықтардың материалдық мәдениеті олардың өмір салтының, шаруашылық жүйесінің, әлеуметтік құрылымының және мәдени дәстүрлерінің ерекшеліктерін бейнелейді. Этномәдени эволюция барысында

тұрғын үй, дәстүрлі киім үлгілері мен шаруашылық-тұрмыстық бұйымдар тек практикалық қызмет атқарып қана қоймай, мәдени бірегейліктің маңызды белгілеріне айналып, этностың бүкіл тарихи даму жолында бірге қалыптасты [78].

Дала көшпелілерінің материалдық мәдениетіндегі негізгі элементтердің бірі – көшпелі өмір салтына барынша бейімделген жылжымалы тұрғын үй – киіз үй. Қазақ этносының тұрмысында киіз үй ұзақ уақыт бойы басты баспана қызметін атқарды: ол маусымдық қоныс аудару кезінде оңай жиналып, тез тігіліп, табиғи-климаттық жағдайлардан қорғаныш қамтамасыз етті әрі дала халықтарына тән орнықты мәдени дәстүрдің көрінісін танытты. Зерттеулерге сәйкес, киіз үйдің құрылымы ағаш торкөз қаңқадан – керегеден, күмбез тәрізді тірек элементтерінен (шаңырақ, уық) және жылу сақтауға әрі желдетуге қолайлы киіз жабындыларынан тұрады. Киіз үй тек тұрмыстық қажеттілікті өтейтін құрылыс қана емес, терең символдық мәнге ие нысан. Оның ішкі кеңістігінің орталық бөлігі (шеңбер) дүниенің өзегі ұғымымен байланыстырылып, құрылымдық элементтері дәстүрлі дүниетанымдағы әлемнің тұтастығы мен әлеуметтік байланыстардың үйлесімін бейнелейді. Мұндай түсініктер тюркітілдес көшпелі халықтардың этнографиялық деректерінде кеңінен көрініс табады: қазақтармен қатар қырғыздар, қарақалпақтар және өзге де дала қауымдары арасында ұқсас киіз үй үлгілері таралған.

Тарихи тұрғыдан Қырым маңы және Еділдің төменгі ағысындағы дала қауымдарымен тығыз байланыста болған ноғайлар да өздерінің көшпелі дәстүріне сай шағын әрі жылжымалы тұрғын үйлерді пайдаланды. Алайда XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында ноғай қоғамында біртіндеп жартылай отырықшылыққа көшу үдерісі байқалып, қыстаулық ауылдық қоныстар қалыптаса бастады. Бұл өзгерістер ноғай қауымдарының тұрғын үй типтеріне және шаруашылық құрылыстарына елеулі ықпал етті.

Салыстырмалы талдау екі халықта да тұрғын үй құрылымының көшпелі дала өмір салтын айқын бейнелейтінін көрсетеді: жиі қоныс аударуға бейімделген жеңіл әрі ықшам конструкциялар, сондай-ақ Ұлық Ұлыс пен қыпшақ даласы халықтарының тарихи өзара байланыстарымен шартталған мәдени белгілердің өзара ықпалдастығы байқалады. Мұндай құрылымдық жақындық Еуразия түркілерінің материалдық мәдениетінде типологиялық ортақтықтың бар екенін дәлелдейді, алайда әр этностың аясында жергілікті сәндік, символдық және конструктивтік ерекшеліктер өзіндік даралығын сақтап қалған.

Дала тұрғындарының дәстүрлі киімі тек тұрмыстық қажеттілікті өтейтін бұйым ғана емес, этномәдени ақпарат тасымалдаушысы да болып табылады. Қазақтың дәстүрлі киім үлгілері табиғи-климаттық жағдайларға бейімделуді, әлеуметтік дәстүрлер мен халықтың эстетикалық талғамын айқындайды. Атап айтқанда, киімдер аң терісі мен киізден дайындалып, ат үстіндегі өмір салтына, қыста суықтан, жазда ыстықтан қорғану қажеттілігіне сәйкес жасалған, сондай-ақ ою-өрнек элементтері, әлеуметтік мәртебені білдіретін белгілер мен киім кию әдебіне қатысты нормаларды қамтыған [79].

Кейінгі зерттеулер дәстүрлі киімнің қауым ішіндегі және қауымдар арасындағы әлеуметтік айырмашылықты немесе «өзге» ұғымын визуал тұрғыдан айқындайтын белгі қызметін атқарғанын көрсетеді, мұнда костюм элементтері тұрмыстық функциялармен шектелмей, мәдени-семантикалық мағынаға да ие болған.

Ноғай халқының дәстүрлі киімінің негізінде де сақ, сармат және қыпшақ секілді ежелгі көшпелі тайпалардан бастау алатын тарихи элементтер жатыр. Ноғай ұлттық киімі олардың тарихи даму жолын айқындайтын белгілерді қамтиды: атқа мінуге қолайлы кең шалбарлар, биік етіктер, қыс мезгіліне арналған теріден тігілген тондар, бас киімдер мен этномәдени әрі эстетикалық дүниетаныммен байланысты сәндік элементтер [80].

Салыстырмалы зерттеу қазақтар мен ноғайлардың киіміндегі негізгі функционал компоненттердің көшпелі өмір салтымен байланысты ортақ сипатқа ие екенін дәлелдейді. Сонымен қатар сәндік бөлшектер, ою-өрнек үлгілері мен олардың мағыналық жүктемесі әр халықтың этномәдени ерекшеліктері мен тарихи байланыстарын бейнелей отырып, өзіндік айырмашылықтармен сипатталады.

Көшпелі халықтардың материалдық мәдениеті күнделікті өмірге қажетті шаруашылық-тұрмыстық бұйымдардың кең ауқымын қамтиды. Олардың қатарына ет пен сүт өнімдерін өңдеуге арналған құралдардан бастап, қолөнер мен киім дайындауға қатысты заттар жатады. Қазақтар тері және киіз бұйымдарын жасап, табиғи материалдардан ыдыс-аяқ тоқыған, тері өңдеумен, ер-тұрман, ат әбзелдері, еңбек құралдары мен тұрмыстық бұйымдар дайындаумен айналысқан. Бұл дәстүрлер дала аймағының табиғи-климаттық жағдайларына жоғары деңгейде бейімделгенін көрсетеді.

Ноғай халқының қолөнер дәстүрлері жүннен жасалатын бұйымдарды кең көлемде өндірумен сипатталады. Олардың қатарында киіз кілемдер, бас киімдер және өзге де тұрмыстық заттар бар. Мұндай деректер кешенді этнографиялық зерттеулер материалдарымен нақтыланады [81].

Екі этностың шаруашылық-тұрмыстық артефактілер саласындағы мәдени жақындығы ортақ көшпелі тарихи тәжірибемен айқындалады. Оған қоса орындау техникасы, әшекейлеу үлгілері мен әлеуметтік-символдық мәнінде жергілікті ерекшеліктер анық байқалады.

Қазақтар мен ноғайлардың материалдық мәдениеті тек утилитарлық қызмет атқаратын элементтер жиынтығы емес, терең мәдени мағыналармен астасқан күрделі жүйе де болып табылады. Тұрғын үй, киім және тұрмыстық бұйымдар этностық бірегейлік пен мәдени жадтың айқын белгілерін көрсетіп, тарихи байланыстардың, бейімделу тәжірибесінің және эстетикалық талғамдардың ізін сақтайды. Аталған элементтерді салыстырмалы тұрғыдан талдау әр этностың ортақ белгілерімен қатар өзіндік ерекшеліктерін айқындауға негіз қалайды, бұл түркілердің мәдени тарихын зерттеуде маңызды мәнге ие.

Дәстүрлі көшпелі халықтардың материалдық мәдениеті олардың өмір салтын, шаруашылық тәжірибесін, эстетикалық талғамын және әлеуметтік тәжірибелерін бейнелейтін материалдық артефактілердің жиынтығын құрайды.

Қазақ және ноғай халықтарының материалдық мәдениетін салыстырмалы тұрғыда қарастыру барысында аталған этномәдени қауымдардың тарихи дамуында далалық көшпелі шаруашылық жағдайы шешуші рөл атқарғанын атап өту қажет. Бұл жағдай тұрғын үй үлгілерінен, киім-кешек жүйесінен, қолөнер дәстүрлерінен, тұрмыстық бұйымдардан және ою-өрнек мәдениетінен айқын көрініс тапқан.

Қазақтар мен ноғайлардың материалдық мәдениетінің негізгі тіректерінің бірі – көшпелі өмір салтының символдық әрі техникалық көрінісі болып табылатын киіз үй. Киіз үй далалық жағдайда өмір сүруге бейімделген, жеңіл жиналатын, тасымалдауға ыңғайлы әрі тұрмысқа қажетті барлық элементтермен жабдықталған тұрғын кеңістік саналады. Ноғай қоғамында да киіз үй ауылдық қауымның орталық кеңістігі қызметін атқарып, тұрмыстық маңызы бар заттар сақталатын орынға айналған. Киіз үйдің құрылымдық шешімдері кеңістікті ұйымдастыру мәдениетін және табиғи-климаттық жағдайларға бейімделу дағдыларын айқындап отырған [82].

Қазақтардың дәстүрлі тұрғын үйі – киіз үй, ол әлеуметтік және шаруашылық құрылымын айқын көрсететін бірқатар конструктивтік ерекшеліктермен сипатталады. Табиғи-климаттық жағдайлар мен маусымдық жайылым ауыстыру үдерістері киіз үйдің құрылымына тікелей ықпал еткен. Атап айтқанда, ағаш уықтардан құралған жеңіл қаңқа, киіз жамылғылар және ішкі кеңістіктің ошақ пен шаруашылық бұйымдарын орналастыруға қарай жіктелуі көшпелі тұрмыстың талаптарына толық сәйкес келген. Қазақ киіз үйінің ішкі кеңістігі символдық мағынада айқын жүйеленіп, шығыс бөлігі қонақ қабылдауға арналса, оңтүстік тұсы әйелдерге және күнделікті тұрмыстық әрекеттерге бөлінген. Ноғай халқының материалдық және әлеуметтік өмірінде де киіз үй жетекші орын алған. Этнографиялық деректер ноғайлардың тұрғын жайлары Солтүстік Қап таулары бен Төменгі Еділ өңірлеріндегі көшпелі қоныс аударулармен тығыз байланыста дамығанын көрсетеді. Ноғай киіз үйінің ішкі жабдықталуы кілемдермен, тұрмыстық бұйымдармен, өрілген ыдыс-аяқтармен және көркемдік өңдеуден өткен киіз бен тоқыма элементтерімен толықтырылған. Киіз бұйымдарын дайындау, соның ішінде киіз үй жабындары, салттық мақсаттағы заттар мен сәндік әшекейлер жасау ноғайлардың материалдық мәдениетінде символдық мәнге ие әрі эстетикалық құндылығы жоғары дәстүрлі қолөнер саласы саналады [81].

Киім үлгілері тек климаттық жағдайларды ғана емес, мәдениеттің әлеуметтік-символдық құрылымдарын да бейнелейді. Қазақтардың ұлттық киім кешені көшпелі өмір салтының, жайылымдық циклдердің және тері мен киіз өңдеу дағдыларының ықпалымен қалыптасты. Бас киімдер, етіктер, шапандар және ою-өрнекпен әшекейленген киім элементтері негізгі құрамдас бөліктер саналады; бұл өрнектер табиғат пен мифологиялық түсініктерге қатысты символдық мәндерге ие болды. Ноғай халқының дәстүрлі киім жүйесі де ұқсас модульдік сипатта дамыды. Кең балақты шалбарлар, әртүрлі бас киімдер, тондар, етіктер, атқа мінуге бейімделген киім үлгілері мен сәндік элементтері бар киімдер дала эстетикасы мен функционал талаптарды айқын көрсетеді. Қазіргі

этнографиялық сипаттамаларға сәйкес, ноғай киімдеріндегі ою-өрнек жүйесі тек көркемдік қызмет атқарып қана қоймай, мәдени жадты жеткізуші күрделі код болып табылады; онда рулық тиесілілік, әлеуметтік мәртебе және этностық бірегейлікке қатысты белгілер көрініс табады [83].

Киім құрылымындағы ұқсастықтар қыпшақтық ортақ мұрамен, дала дәстүрлерінің ықпалымен және ат үстіндегі өмір салтына бейімделумен түсіндіріледі, ал айырмашылықтар сәндік шешімдерден, қолданылған материалдардан және ою-өрнектің стилистикалық ерекшеліктерінен аңғарылады.

Қолөнер туындылары материалданған мәдениеттің маңызды құрамдас саласын құрайды. Тұрмыстық бұйымдар, қолөнер өнімдері, киізден жасалған заттар, кілемдер, әшекейлер мен шаруашылыққа арналған құрал-жабдықтар осы мәдени қабатты толықтырады. Қазақтардың дәстүрлі киіз кілемдері геометриялық және табиғи мотивтерге негізделген күрделі ою-өрнектік жүйелерімен ерекшеленеді, бұл өрнектер ғасырлар бойы қалыптасып, ұрпақтан ұрпаққа жалғасып отырды.

Ноғай қолөнерінде де киіз бұйымдарын жасау терең тарихи тамырларға ие болып, утилитарлық қажеттіліктермен қатар эстетикалық, ритуалдық және әлеуметтік мағыналармен сабақтасты. Дәстүрлі ноғай қолөнеріндегі геометриялық және өсімдік тектес өрнектер заттың рулық тиесілігін, дала кеңістігін және табиғи циклдерді бейнелейтін күрделі символикалық жүйені көрсетеді.

Қазақтар мен ноғайлардың материалдық мәдени артефактілеріне тән ортақ сипаттар төмендегі қырлардан айқын байқалады:

- Көшпелі тұрмыстың өзегі саналатын киіз үй мобильді өмір салтына бейімделудің стратегиялық тетігі болып табылады.

- Салт аттылыққа лайықталған дәстүрлі киім үлгілері кең балақты шалбар, саптама етік пен әртүрлі бас киім түрлері арқылы көрініс табады.

- Тоқыма және киіз басу қолөнері мәдениеттің эстетикалық талғамы мен символдық құрылымын бейнелейді.

- Мифологиялық әрі табиғи образдарға негізделген ою-өрнек жүйесі далалық түркі халықтарына ортақ дүниетанымдық кодтарды танытады.

Материалдық мәдениеттегі айрықша белгілер мынадай аспектілерден аңғарылады:

Ою-өрнек пен сәндік безендірудің стильдік ерекшеліктері жергілікті дәстүрлерге, тарихи тәжірибеге және этносаралық байланыстарға байланысты қалыптасқан нәзік айырмашылықтармен сипатталады.

Жекелеген бұйымдардың әлеуметтік мәні, атап айтқанда киім элементтері мен киіз үй ішіндегі жабдықтардың ритуалдық мәртебесі әр мәдени ортада өзіндік нормаларға сәйкес өзгеше түсіндірілген.

Аймақтық қоныстану ерекшеліктеріне, көршілес халықтардың ықпалына, сондай-ақ отырықшылық пен мәдени араласу үдерістеріне байланысты тарихи трансформациялар материалдық мәдениеттің дамуына әсер еткен.

Жүргізілген салыстырмалы талдау қазақтар мен ноғайлардың материалдық мәдениеті тек тұрмыстық мақсатқа арналған заттар жиынтығы емес, олардың дүниетанымын, әлеуметтік қатынастарын және мәдени кодтарын бейнелейтін тұтас мағыналық жүйе екенін дәлелдейді. Екі этнос та ортақ түркілік-көшпелі тамырларға сүйенгенімен, материалдық нысандарда өзіндік айрықша нұсқаларды қалыптастырған. Осы ерекшеліктер олардың материалдық мәдениетін мәдениеттанулық және этнографиялық зерттеулер аясында салыстыра қарастырудың ғылыми маңызын арттыра түседі.

Қазақ және ноғай халықтарының рухани мәдени мұрасы көшпелі өмір салтының, ауызша дәстүрдің және діни-дүниетанымдық жүйелердің ықпалымен қалыптасқан көпқабатты құбылыс. Бұл мұраға эпикалық жырлар, музыкалық дәстүрлер, сондай-ақ қоғамның дүниетанымы мен әлеуметтік қызметтерін айқындайтын сенімдер мен ғұрыптар жүйесі жатады. Аталған элементтерді салыстырмалы тұрғыдан талдау типологиялық ұқсастықтар мен айырмашылықтарды анықтауға, сондай-ақ олардың мәдени жалғасым механизмдерін түсінуге ықпал етеді.

Эпос – халықтың тарихи оқиғаларын, батырлық бейнелерін және моральдық-этикалық қағидаларын сақтайтын ұжымдық көркем жадтың негізгі формасы болып саналатын ауызша дәстүр жанры. Қазақ халқының эпикалық дәстүрі жыр мен дастан жанрлары арқылы көрініс табады. «Қобыланды батыр», «Алпамыс батыр» секілді шығармаларда баяндау үдерісі музыкалық элементтермен және ырғақпен астасып, ауызша орындаудың синкреттік сипатын қалыптастырады. Эпикалық баяндау мен әуен біртұтас жүйе құрап, домбыра немесе қылқобыздың сүйемелдеуі арқылы речитативтің эмоциялық әрі бейнелік әсерін күшейтеді.

Ноғай эпикалық дәстүрін зерттеуде «Едіге» эпосының орны айрықша. Бұл шығарма ноғай халқының ауызша поэтикалық мұрасының ең маңызды ескерткіштерінің бірі саналады. Қазіргі ғылыми пайымдаулар мен академиялық зерттеулер «Едіге» жырының XIV–XV ғасырлардағы тарихи шындықтарды бейнелейтінін және этностық бірегейліктің маңызды көзі қызметін атқаратынын көрсетеді. Эпоста сақталған мәдени кодтар ұрпақтан ұрпаққа беріліп, рухани сабақтастықты қамтамасыз етеді [84].

Формалық тұрғыдан эпос тұрақты құрылымдық үлгілермен, формулалық тілмен және ырғақтық жүйемен сипатталады. Бұл ерекшеліктер Парри-Лордтың ауызша поэтика теориясымен үндесіп, түркі халықтары эпикалық дәстүрлерінің ортақ заңдылықтарын айғақтайды. Аталған теорияға сүйенген зерттеулер эпикалық мәтіндерде қайталанатын формулалардың есте сақтау, жеткізу және ұжымдық мәдени бейнені бекіту қызметін атқаратынын дәлелдейді.

Қазақ пен ноғай эпикалық дәстүрлерін салыстырмалы талдау ортақ белгілермен қатар, өзіндік ерекшеліктерді де анықтауға жол ашады. Бір жағынан, екі халықтың эпикалық мәтіндерінде батырлық баяндау, күрес символикасы және ру мен қауымды қорғау идеялары басым көрінеді. Екінші жағынан, әр дәстүрге тән жергілікті мотивтер, орындау мәнері мен сюжеттік желілер халықтың тарихи дамуы мен мәдени тәжірибесінің ерекшеліктерін бейнелейді.

Музыка көшпелі халықтардың рухани мәдениетінің ажырамас бөлігі саналады. Қазақ халқының музыкалық мұрасы әлеуметтік үдерістер мен дүниені эстетикалық қабылдау ерекшеліктерін бейнелейтін жанрлар жүйесі, аспаптық үлгілер мен орындаушылық тәжірибелердің тұтастығы арқылы зерделенеді. Домбыра мен қылқобыз сынды музыкалық аспаптар эпостық шығармаларды, ғұрыптық және тұрмыстық әуендерді орындауда айрықша маңызға ие. Аталған аспаптар мәтінді жай ғана сүйемелдемей, оның ішкі құрылымын айқындап, ерекше эмоциялық әрі ырғақтық кеңістік қалыптастырады [85].

Зерттеулер қазақтардың дәстүрлі музыкалық мәдениетінің тәжірибені ауызша жеткізуге негізделген жүйе ретінде өмір сүретінін дәлелдейді. Бұл жүйеде ұстаз–шәкірт дәстүрі тыңдау мен қайталау арқылы үйрету тетігімен ұштасып, көне музыкалық үлгілер мен орындау тәсілдерінің сақталуына мүмкіндік береді [86]. Мұндай оқыту тәсілі музыкалық тәжірибенің нота жазбасынан тыс жалғасуын қамтамасыз етіп, көшпелі мәдениеттің ішкі болмысын айқын көрсетеді. Ноғай халқының музыкалық дәстүрлері де эпостық өнермен тығыз байланыста дамыған. Музыканың тарихи тәжірибе мен ұжымдық жадты жеткізудегі маңызы «Едіге» эпосына тән ырғақтық құрылымдар, әуендік қалыптар мен бейнелік құралдар арқылы көрініс табады. Польша және ағылшын ғалымдарының еңбектерінде музыка мен эпикалық мәтін құрылымының өзара сабақтастығы әлеуметтік және мәдени өзіндік айқындалу тетігі екені ғылыми тұрғыда негізделеді.

Екі халықтың музыкалық дәстүрлерін салыстырмалы талдау барысында орындаушылық өнерде табиғи циклдермен, күнделікті тұрмыспен, мерекелік рәсімдермен және мифологиялық сюжеттермен сабақтасқан орнаменталдық әрі ырғақтық элементтердің ортақ сипаттары анықталады. Бұған қоса музыкалық аспаптардың ерекшелігі, олардың символдық мәні мен салт-жоралғылардағы қызметі жергілікті мәдени дәстүрлерге байланысты айырым белгілерге ие [87].

Көшпелі халықтардың наным-сенім жүйесі – құрылымы күрделі, көпқабатты рухани феномен. Бұл жүйеде ежелгі бақсылық тәжірибелер, исламдық дүниетаным және анимистік түсініктер өзара синкреттік байланысқа түсіп, біртұтас рухани кеңістік қалыптастырады. Аталған нанымдар адам мен әлемнің, ғарыш пен табиғаттың өзара қатынасын айқындап қана қоймай, сакрал және күнделікті болмыстың ритуалдар, мифтер мен ғұрыптар арқылы өзара ықпалдасуын қамтамасыз ететін әлеуметтік ұйымдасу үлгісін де бейнелейді [88].

Қазақтар мен ноғайлардың наным-сенім жүйелерін салыстырмалы тұрғыдан қарастыратын тікелей академиялық зерттеулердің қолжетімді дереккөздерде шектеулі болуы байқалады. Соған қарамастан, этномәдени талдау әдістері арқылы ортақ элементтердің бар екені анықталады. Олардың қатарында ата-баба рухтарына сенім, табиғи күштерді қастерлеу, сондай-ақ исламдық қағидалардың мәдени тәжірибелер құрылымына сіңісуі айқын көрініс табады.

Фольклорлық және ритуалдық мәтіндерді салыстырмалы талдау исламдық компоненттердің жергілікті дәстүрлермен өзара кірігіп кеткенін көрсетеді. Онымен қоса көне мифологиялық құрылымдар, символдар мен образдар

сақталған. Бұл элементтер уақыттың циклдік қабылдануымен, космогониялық мифтермен және инициациялық ғұрыптармен тығыз байланысты.

Қазақ және ноғай халықтарының эпосы, музыкалық дәстүрі мен наным-сенім жүйесін салыстырмалы мәдениеттанулық талдау олардың көшпелі тарихымен және ауызша дәстүрімен сабақтасқан күрделі рухани құрылымдарға ие екенін айғақтайды. Ортақ сипаттар қатарында батырлық мәтіндер, синкреттік музыкалық негіздер және ритуалдық тәжірибелер байқалады. Ал жергілікті деңгейдегі өзіндік ерекшеліктер тарихи тәжірибенің, тілдік ортаның және әлеуметтік бейімделу үдерістерінің ықпалын көрсетеді.

Қазақ және ноғай халықтарының рухани мәдени мұрасын салыстырмалы талдау қазіргі мәдениеттану мен этнология ғылымындағы өзекті бағыттардың бірі саналады. Мәдени жад, этностық бірегейлік және символдық мұра мәселелерінің өзектілігі арта түскен қазіргі жағдайда мифологиялық және символдық элементтерді тұрақты мәдени кодтар тұрғысынан зерделеу айрықша ғылыми мәнге ие. Аталған кодтар біртұтас түркі өркениеттік кеңістігі аясында қалыптасқан.

Қазақтар мен ноғайлардың рухани мәдениеті тарихи тұрғыдан Еуразия далаларындағы көшпелі өркениет контексінде дамыды. Бұл жағдай мифологиялық ойлау жүйесінің, сакрал түсініктердің және символдық құрылымдардың ортақтығын айқындады. Әлкей Марғұланның пікірінше, көшпелі халықтардың мифологиялық бейнелері мен символдары сакрал мәнімен қатар әлеуметтік-реттеуші қызмет атқарып, мәдени нормалар мен құндылықтардың ұрпақтан ұрпаққа берілуін қамтамасыз еткен [14].

Рухани мұраның негізгі құрамдас бөліктерінің бірі – дүниенің мифологиялық бейнесі. Ол тәңірлік, шамандық және кейінгі исламдық түсініктердің синкреттік бірлігіне негізделген. Қазақ және ноғай дәстүрлерінде Жоғарғы әлем бейнесі ерекше мәнге ие. Ол Аспанмен (Тәңір) сабақтасып, сакрал биліктің, ғарыштық тәртіптің және тағдыр ұғымының бастауы ретінде қабылданады. С.Е. Толстов пен Л.Н. Гумилев еңбектерінде Аспан культі түркі халықтарындағы билікті заңдастырудың әмбебап символы болғаны және ислам діні қабылданғаннан кейін де түрленген формада сақталғаны көрсетіледі [89].

Қазақ және ноғай халықтарының эпикалық мұраларында мифологиялық элементтер батыр қаһарманның архетиптік бейнесі, сакрал жылқы, сынаққа толы жол және құрбандық сипатындағы ерлік мотивтері арқылы көрініс табады. Қазақ эпостары («Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр») мен ноғай батырлық жырларын («Едіге», «Қоблан») салыстырмалы талдау «кету – сынақ – қайта оралу» үлгісіне негізделген сюжеттік құрылымдардың типологиялық жақындығын айқындайды. Бұл модель В.Я. Пропп сипаттаған әмбебап мифологиялық схемалармен сәйкес келеді [90]. Оған қоса бейнелердің қызметтік жүктемесі тарихи-әлеуметтік жағдайларға байланысты ерекшеленеді: ноғай дәстүрінде батыр тұлғасы ру-тайпалық бірлікті қорғау идеясына басымдық берсе, қазақ эпикалық кеңістігінде жуздық және рулық тұтастықты нығайтатын символдық мәнге ие.

Екі халықтың рухани мәдениетінде символдық белгілер мен тамғалар айрықша орын алады. Олар тектік тиесілікті айқындап қана қоймай, сакрал идентификация қызметін атқарады. А.Н. Бернштамның тұжырымдауынша, тамға меншік белгісімен шектелмей, тотемистік түсініктермен астасқан рудың мифологиялық шығу тегін білдіретін символдық құрылымға жатады [91]. Қазақ және ноғай тамғаларын салыстырмалы зерттеу олардың құрылымдық ұқсастығын, аймақтық ерекшеліктерін де анықтайды. Бұл құбылыс ортақ мәдени-символдық негіздің бар екенін дәлелдейді.

Жануарларға қатысты мифологиялық образдар – қасқыр, жылқы, бүркіт – қазақтар мен ноғайлардың рухани мұрасында орнықты жүйе құрайды. Аталған бейнелердің ішінде қасқыр образы ерекше мәнге ие болып, шығу тегі, жауынгерлік ерлік пен сакрал қорғау идеяларымен сабақтасады. Бұл символ түркі мифологиясында кеңінен таралған әрі Б.А. Рыбаков пен Н.А. Аристовтың еңбектерінде жан-жақты талданады. Аталған зерттеулерде қасқыр бейнесінің ежелгі тотемдік культтермен байланысы айқын көрсетіледі [92]. Қазақ дәстүрінде қасқыр көбіне ру бастауымен ұштасса, ноғай мәдениетінде ол әскери сәттілік пен қорғау ұғымдарымен байланыстырылады.

Салыстырмалы талдаудың маңызды қырларының бірі – дәстүрлі наным-сенімдер жүйесіне енген исламдық символика қабаты. Қазақтар мен ноғайлардың рухани мәдениетінде ислам архаикалық мифологиялық түсініктерді толық ығыстырмаған, керісінше олармен синкретті байланыс орнатқан. Бұл құбылыс қасиетті орындарға, аруақтарға және сакральды ата-бабаларға тағзым ету дәстүрінен айқын байқалады. Аталған мәселелер Шоқан Уәлихановтың еңбектерінде кеңінен қарастырылады [40]. Осы тұрғыда исламдық символдар жергілікті мәдени ортаға бейімделіп, мәдени сабақтастықты қамтамасыз ететін тетік қызметін атқарады.

Құрылымдық-функционал тәсіл аясында мифологиялық және символдық элементтер рухани мәдениетте бірнеше негізгі қызмет атқарады: дүниетанымдық (әлем бейнесін қалыптастыру), реттеушілік (әлеуметтік мінез-құлықты нормалау), идентификациялық (этностық бірегейлікті ұғыну) және коммуникативтік (мәдени ақпаратты жеткізу). Салыстырмалы зерттеу нәтижелері аталған қызметтердің типологиялық тұрғыдан ұқсас болғанымен, әрбір халықтың тарихи даму ерекшеліктеріне сәйкес жүзеге асатынын көрсетеді.

Қазақ және ноғай халықтарының рухани мұрасындағы мифологиялық әрі символдық элементтерді салыстыра зерттеу олардың мәдениетінің ортақ түркілік негіздерін айқындап қана қоймай, тарихи, әлеуметтік және географиялық факторлармен айқындалған жергілікті ерекшеліктерін де анықтауға негіз болады. Жасалған тұжырымдар түркі өркениет аясында аталған этностардың мәдени сабақтастығы мен терең символдық біртұтастығын дәлелдейді.

Артефакт формасы оның сыртқы конфигурациясын айқындап, нысанның пішіндік шекарасын, пропорцияларын және жалпы визуал ұйымдасуын анықтайды. Форма утилитарлық талаптардың, әлеуметтік тәжірибелердің және мәдени тасымалдаушылардың эстетикалық талғамдарының тоғысуы

нәтижесінде қалыптасады. Форманың функционал қыры бұйымның белгілі бір міндеттерді орындау қабілетін қамтамасыз етуімен сипатталады (мысалы, ыдыс, құрал немесе киім қызметін атқару), бұл қоғамның әлеуметтік-экономикалық сұраныстарымен тығыз байланысты [93].

Мәдениеттанулық тұрғыдан алғанда, артефакт формасы коммуникативтік қызметпен ажырамас байланыста болады, себебі ол нысан арқылы әлеуметтік мәртебе, рөлдер мен құндылықтар жөніндегі ақпаратты жеткізуге мүмкіндік туғызады. Этнографиялық зерттеулерде дәстүрлі ыдыстардың пішіні азық-түлік сақтау тәжірибесінің жүйеленуін бейнелесе, музыкалық аспаптардың формасы рәсімдік орындау ерекшеліктері мен көркемдік құралдардың сипатын айқындайды. Осыған байланысты форманы талдау күнделікті тұрмыс пен ғұрыптық тәжірибе аясындағы қызметін интерпретациялауды да қамтиды [94].

Артефакт жасалатын материал оның физикалық қасиеттерін, ұзақ мерзімділігін және қолдану тәсілдерін айқындайды. Артефактінің материалдылығы екіжақты сипатқа ие: бір жағынан, ол бұйымға беріктік пен утилитарлық құндылық дарытатын заттық негіз болса, екінші жағынан, материал жергілікті технологиялық дәстүрлерді, ресурстарға қолжетімділікті және әлеуметтік-таптық айырмашылықтарды бейнелейтін мәдени маркер қызметін атқарады.

Мәдени мағыналардың материалдануын зерттеу барысында артефактілер ақпарат кодтайтыны және тек практикалық мақсаттармен шектелмей, жад, бірегейлік пен әлеуметтік қатынастарды жеткізуші медиум қызметін атқаратыны атап өтіледі. Физикалық материал мәдени мәтінге айналып, күнделікті өмір мен әлеуметтік тәртіптің мағыналық құрылымдарын тасымалдайды [95].

Материал таңдау көбіне нақты өндірістік технологиялармен сабақтасады. Дәстүрлі қоғамдарда ағаш, металл, тері немесе мата өңдеу жергілікті қолөнер дағдылары мен тәжірибелеріне сүйене отырып жүзеге асырылған. Бұл жағдай бұйымдардың функционал сапасын анықтап қана қоймай, шеберлік білімінің ұрпақтан ұрпаққа берілу тетіктеріне де ықпал етіп, мәдени дәстүрлердің артефактілердің материалдық құрылымында бекітілуіне мүмкіндік берген.

Әшекей артефакт бетінде көрініс табатын визуал символдар жүйесін қамтып, эстетикалық талғамдар мен мәдени кодтарды жеткізудің маңызды құралы болып саналады. Декоративтік элементтер мифологиялық, діни немесе әлеуметтік мағыналарды бейнелеп, белгілі бір қоғамның символдық жүйесінде орныққан ұғымдарды көрсетеді. Мысалы, керамика, тоқыма немесе зергерлік бұйымдардағы ою-өрнектер мифологиялық сюжеттерді, ғарыш туралы түсініктерді және ғұрыптық мазмұндарды қамтуы мүмкін.

Мәдениеттанулық талдауда декор семиотикалық жүйенің бір бөлігі деп қарастырылады, мұнда визуал элементтер белгілік қызмет атқарады. Олар форма және материалмен өзара ықпалдасып, артефактінің мағыналық тұтастығын нығайтады. Әшекей объектіні символдық мәндер жүйесіне енгізіп, оны адам мен ұжымдық мәдени тәжірибе арасындағы байланыстырушы буын деңгейіне көтереді [96].

Артефактілерді құрылымдық-функционал талдау олардың жеке қасиеттерін (пішін, материал, сәндік элементтер) ғана емес, сондай-ақ олардың өзара байланысын және мәдени және әлеуметтік жүйедегі атқаратын рөлін зерттеуді көздейді. Осы тұрғыдан мәдени заттар өзара әрекеттесетін компоненттер деп қарастырылады, олар тұрақты мәдени практикаларды және әлеуметтік мағыналарды қалыптастырады.

Артефактінің функциясы тек оның пайдалану мүмкіндігімен шектелмей, оны әлеуметтік контекске, коммуникациялық практикаларға және мәдени ұғымдарға енгізу тәсілімен де айқындалады. Мысалы, дәстүрлі бас киімнің пішіні мен безендірілуі белгілі бір әлеуметтік топқа тиесілілікті және ритуалдық мәртебені көрсетсе, материалдың таңдауы гендерлік немесе экономикалық нормалармен белгіленген құндылықты бейнелейді.

Бұл тәсіл артефактінің жай объекті емес, көпқабатты құрылым екенін түсінуді қамтамасыз етуге, онда физикалық және символдық өлшемдер біртұтас жүйе қалыптастырады. Артефакт мәдени агент ретінде әрекет етіп, әлеуметтік практикалар, эстетикалық таңдаулар және қауымның тарихи дәстүрлері арасындағы өзара байланысты жүзеге асырады.

Құрылымдық-функционал тәсіл мәдениеттану мен антропологиядағы негізгі әдіснамалық парадигмалардың бірі болып саналады және оның мақсаты – мәдениеттің элементтері мен олардың қоғамдағы функциялары арасындағы жүйелік өзара байланыстарды анықтау. Осы парадигма аясында мәдени артефактілер тек материалдық объектілер емес, мәдениеттің құрылымдық компоненттері деп қарастырылады, олар тұтас мәдени-әлеуметтік жүйе шеңберінде белгілі бір қызметтер атқарады.

Мәдени артефактінің классикалық түсінігі оның адам әрекетінің нәтижесі болып, символдық, әлеуметтік және тарихи мәнге ие екенін болжайды. Құрылымдық-функционал талдау барысында артефактілердің қоғамдағы атқаратын функцияларын, сондай-ақ олардың әлеуметтік және ритуалды практикалармен, мәдени нормалармен және эстетикалық құндылықтармен байланысын анықтау басты назарға алынады.

Әлеуметтік функциясы. Мәдени артефактілердің әлеуметтік функциясы олардың әлеуметтік өзара әрекеттестікті реттеудегі және әлеуметтік құрылымдарға қатысудағы рөлінде көрінеді. Зерттеушілер атап көрсеткендей, мәдениет – бұл қауымдар ішінде нормалар, құндылықтар мен мінез-құлық үлгілерін жеткізуді қамтамасыз ететін символдар мен практикалар жиынтығы. Әлеуметтік функция артефактілердің топтық бірлік пен әлеуметтік бірегейлікті қалыптастыруға және қолдауға ықпал ететіндігінен туындайды. Мысалы, материалдық мәдениет элементтері (ұлттық киімдер, сәулет үлгілері, салт-дәстүрлер) әлеуметтік символдарды қалыптастыруға қатысып, жеке тұлғаларды біріктіріп, ішкі топтық қатынастарды реттеуге көмектеседі [97].

Этнографиялық әдебиетте көрсетілгендей, артефактілер отбасылық кеңістікті ұйымдастырудан бастап, бірлескен мерекелік шараларға қатысуға дейінгі әлеуметтік қажеттіліктер мен нормаларды бейнелейді. Тіл, символдар мен заттар арқылы адамдар саналы және бейсаналы түрде отбасы міндеттерінен

бастап, гендерлік рөлдер жүйесіне дейінгі әлеуметтік құрылымдарды қайта өндіреді. Сонымен, артефактілердің әлеуметтік функциясы олардың тек утилитарлық мәнімен шектелмей, әлеуметтік ұйымдастыру мен мәдени интеграцияны қамтамасыз етеді – яғни әлеуметтік нормалардың және топтық тәжірибенің сабақтастығын сақтау қызметін атқарады [98].

Рәсімдік функциясы. Артефактілердің ритуалдық функциясы олардың түрлі рәсімдерде, салтанаттарда және мәдени практикаларда қолданылуымен байланысты, олар адамның қасиеттілікке, руханилыққа және топтық бірлікте қатысуына жол ашады. Ритуал – мәдени мән мен символдарды қайта шығару мақсатында ұйымдастырылған әрекеттердің реттелген тізбегі болып табылады. Осы контексте мәдени артефактілер ритуалды білімнің тасымалдаушыларына айналады [99].

Қазіргі зерттеулер ритуалды артефактілердің ұрпақтар арасындағы байланысты қамтамасыз ететінін, дәстүрлі құндылықтарды жеткізуге қызмет ететінін көрсетеді. Олар топтық естелікті бейнелеп, мәдени тұрақтылықтың көзі болып табылады. Мысалы, ежелгі храмдардың сәулет өнеріндегі ритуалды элементтерді зерттеу көрсеткендей, декоративтік бөлшектер мен символдар тек кеңістікті безендіріп қана қоймай, орынның ритуалды мәнін қалыптастыруға қатысады, отбасы, ата-бабалар, космология және әлеуметтік иерархия туралы түсініктерді бейнелейді.

Этнографиялық тәжірибеде рәсімдік функциялар дәстүрлі өту рәсімдері (инициация), маусымдық мерекелер және ата-баба культтері сияқты салт-дәстүрлер мен культтік әрекеттерде көрінеді. Мұндай артефактілер адамдардың іс-әрекеттеріне тек серік қана емес, ритуалды құрылымдайтын, мінез-құлық формасын белгілейтін және терең мәдени мәндерді символдайтын элементтер болып есептеледі.

Мәдени артефактілердің эстетикалық функциясы сұлулықты қабылдау, көркемдік экспрессивтілік және формалардың мәдени маңыздылығымен тығыз байланысты. Мәдениеттанулық және антропологиялық контексте эстетика тек декорациялық компонент қана емес, мәдени құндылықтар мен мәндерді білдірудің құралы да болып есептеледі. Бұл тұжырымдама эстетикалық антропология саласында зерттеледі, ол әртүрлі қоғамдардың эстетикалық тәжірибелерді қалай жасайтынын және интерпретациялайтынын қарастырады [100].

Артефактілер эстетикалық функцияны атқара алады, егер олар арнайы визуал және сезімдік орта қалыптастырып, мәдени практикалардың символдық мәнін күшейтсе. Эстетикалық функция сондай-ақ нысандардың формасы, түстік шешімдері, пропорциялары және декоративтік элементтері мәдени өзіндік ерекшелік пен көркем дәстүрлердің тасымалдаушысына айналғанда көрініс табады.

Этнографиялық талдау барысында нысандардың эстетикалық қасиеттерін тек «сұлулық» ұғымымен шектеп бағалау мүмкін емес. Эстетика форма мен нысан мәнінің өзара байланысын білдіреді – эстетикалық шешімдер тек мәдени

құндылықтарды көрсетуге ғана емес, олардың әлеуметтік және ритуалдық контексте қабылдануын да күшейтеді.

Құрылымдық-функционал тәсіл мәдени артефактілерді көпқырлы мәдени элементтер санатында қарастыруға алғышарт қалыптастырады, олар әлеуметтік, ритуалдық және эстетикалық функцияларды орындайды.

Әлеуметтік функция адамдарды әлеуметтік жүйеге біріктіруді қамтамасыз етеді, нормалар мен ортақ құндылықтарды қолдайды.

Ритуалдық функция артефактілердің салт-дәстүрлер мен рәсімдерге қатысуында көрініс тауып, ұрпақтар арасындағы байланысты нығайтады және дәстүрлі мәндерді сақтайды.

Эстетикалық функция көркемдік және мәдени құндылықтарды бейнелейді, символдық образ қалыптастырады және мәдени өзіндік ерекшелікті күшейтеді.

Мұндай кешенді талдау артефактілердің тек материалдық мәдениет нысандары емес, әлеуметтік және мәдени үдерістердің белсенді қатысушылары екенін де көрсетеді. Олар күнделікті өмірді құрылымдайды, мәдени жадыны сақтайды және әлемді эстетикалық тұрғыдан қабылдауды қалыптастырады.

Құрылымдық-функционал тәсіл мәдениеттанулық зерттеулерде тек материалдық және рухани мәдениеттің формалық элементтерін ғана емес, осы элементтердің әлеуметтік-мәдени және этномәдени ортадағы атқаратын қызметтерін талдауды да қарастырады. Қазақ және ноғай мәдениетін салыстырмалы тұрғыда зерттеу контексінде мұндай талдау ерекше маңызды, өйткені екі топ тарихи тұрғыдан қыпшақ түркі халықтарына жатады, көшпелі өмір салтымен сипатталады және Еуразия даласының әлеуметтік-мәдени кеңістігінде тарихи түрде тоғысады.

Қазақтар мен ноғайлар ортақ түркі мәдени-тілдік ареалынан шыққан. Олардың тілдері қыпшақтық түркі тілдерінің ішкі топтарына кіреді, және қазіргі қазақ және ноғай тілдері диалектикалық ерекшеліктерге ие болса да, олар тарихи тамырлары мен мәдени жақындықты көрсететін жоғары дәрежеде лингвистикалық туыстылықты сақтаған. Мұндай тілдік біртұтастық мәдени элементтердің функционал өзара әрекеттесуіне негіз болады, себебі тіл – бұл мәдени кодтар, дәстүрлі атаулар және өмір салты, әлеуметтік институттармен байланысты концепттердің тасымалдаушысы [101].

Александр Самойловичтің «Түркі тіл білімі. Филология. Руникалық жазу» атты ғылыми жинағында түркі тілдерінің тарихи дамуы, олардың филологиялық ерекшеліктері мен руникалық жазба мұралары кешенді түрде қарастырылады. Бұл еңбекте ол түркі халықтарының тілдік жүйесін тек лингвистикалық тұрғыдан ғана емес, мәдени-тарихи контексте талдап, олардың ортақ өркениеттік негізін айқындауға ұмтылады. А. Самойловичтің зерттеулері түркі тілдерінің құрылымдық ұқсастықтарын, жазба дәстүрінің эволюциясын және мәдени сабақтастығын терең түсіндіруге мүмкіндік береді [184].

Тілдік құрылымдардың ұқсастығы, әсіресе, топонимдер мен географиялық нысандардың халықтық атаулар жүйесінде көрінеді. Қазақ және ноғай тілдеріндегі көптеген терминдер семантикалық мәндері бойынша жақын және

көшпелі өмір салтына, табиғи ортаға көзқарасқа және қауымдық әлеуметтік құрылымға қатысты ұқсас мәдени практикаларды бейнелейді.

Қазақ және ноғай мәдениеттері арасындағы функционал ұқсастықтар көбінесе көшпелі өмір салтының жалпы сипатына байланысты. Тарихи тұрғыдан екі топтың негізгі кәсібі – мал шаруашылығы мен көшпелі егіншілік – өмір салтындағы практикаларды, әлеуметтік құрылымдарды және мобильділік пен еңбек ұжымдастығына бейімделген материалдық артефактілерді қалыптастырған.

Дәстүрлі тұрғын үйлер. Қазақ үй мен ноғай дәстүрлі тұрғын үйі климаттық жағдайларға бейімделген мобильді баспана және этномәдени бірегейліктің символы ретінде тарихи контексте бірдей қызмет атқарған. Екі тұрғын үй де жинақталатын және бөлінетін конструкция ретінде құрылып, төрт түліктің жиі көшулері мен маусымдық маршруттарға функционал бейімделген.

Әлеуметтік ұйымдасу. Көшпелі топтарда ру және тайпа құрылымдары маңызды қызмет атқарған, олар шаруашылық қызметті үйлестіруді, ұжымдық қорғауды және әлеуметтік міндеттемелер жүйесін қамтамасыз еткен. Қазақтар мен ноғайларда отбасы-рулық байланыстар мен патрилинейлі тайпалар әлеуметтік реттеуді және ресурстарды бөлуге шешуші рөл атқарған, бұл этномәдени қауымның функционал тұрақтылығын қамтамасыз еткен.

Ритуалдар мен маусымдық ғұрыптар. Ритуалдық салада да жалпы функциялар байқалады: көшпелілік кезеңінің басталуына байланысты өткізілетін маусымдық ғұрыптар, жастардың ересек өмірге өтуін мерекелеу, сондай-ақ мал мен жайылымдарды игілікті ету ғұрыптары әлеуметтік бірлікті нығайтуға және мәдени құндылықтарды келесі ұрпаққа жеткізуге қызмет атқарады. Бұл ғұрыптарда қазақтар мен ноғайларда ұқсас элементтер кездесуі мүмкін, бұл ортақ мифологиялық негіздер мен дала жағдайына бейімделуді көрсетеді.

Топонимика және фольклор. Лингвистикалық зерттеулер қазақ және ноғай тілдеріндегі халықтық географиялық терминдердің тек ландшафт нысандарын сипаттап қана қоймай, мәдени жадты сақтауға қызмет ететінін, тарихи маршруттар, көшпелі стандарт және қауымдық байланыстар жөніндегі түсініктерді ұрпаққа жеткізетінін көрсетеді. Мұндай терминдер, мысалы, aul / avyl (қалашық), tau / tav (тау) және басқа да сөздер кеңістікке деген ортақ қатынасты және табиғи ортаны пайдалану мәдени логикасын айқын көрсетеді.

Функционал айырмашылықтар. Көптеген ұқсастыққа қарамастан, қазақ және ноғай мәдениеттерінде функционал ерекшеліктер бар, олар көбіне тарихи даму ерекшеліктері, геосаяси жағдайлар және этностық бейімделулермен анықталады.

Аймақтық тұрмыстық және материалдық мәдениет ерекшеліктері. Ноғайлықтардың Еуразияның әртүрлі аймақтарына (Солтүстік Қап таулары, Еділ маңы, Қырым, Қазақстанның кей бөліктері) қоныстануына байланысты олардың материалдық мәдениеті мен тұрмыстық тәжірибесі айтарлықтай өзгеріске ұшырады. Бұл киім үлгілері, сәулет формалары және тұрмыстық заттарға көрініс тауып, жергілікті климаттық жағдайларға және көршілес

халықтармен – кабардиндер, татарлар және басқалар – мәдени өзара байланыстарға бейімделген. Қазақтардың салыстырмалы түрде біртұтас көшпелі мәдени кеңістігіне қарағанда, ноғай мәдениеті жергілікті формалардың көптүрлілігімен ерекшеленеді.

Діндік және символдық функция. Екі топ та сүнниттік бағыттағы исламды ұстанғанымен, діндік практикалардың күнделікті мәдени функцияларға әсері әр түрлі дәрежеде байқалады. Ноғайларда кейбір аймақтарда исламдық және жергілікті сенімдердің тарихи тұрғыдан тұрақты үйлесімі сақталған, бұл ритуалдар мен символдардың өңделуінде айқын көрінеді және олар аймақтық дәстүрлер арқылы интерпретацияланады. Қазақтарда да осындай интеграция байқалған, алайда ол басқа әлеуметтік-мәдени ортада дамығандықтан, діндік практикалардың символдық функциялары күнделікті мәдениетте белгілі бір ерекшеліктерге ие болды.

Қазіргі заманғы трансформациялар. XX–XXI ғасырларда мәдени функциялар мемлекеттік, білім беру және медиа институттарының ықпалымен өзгерістерге ұшырауда. Мысалы, Қазақстанда қазақ мәдениетін сақтау және дамытуға бағытталған ресми саясат халықтық дәстүрлердің қоғамдық өмірдегі функционал рөлін күшейтуде, ал бірнеше елге таралған ноғайлар үшін мәдени реконструкция үдерістері мемлекеттік-саяси жағдайға байланысты әртүрлі сипат алады.

Құрылымдық-функционал талдау көрсеткендей, қазақтар мен ноғайлардың мәдениеттеріндегі функционал ұқсастықтар көшпелі мал шаруашылығымен байланысты тарихи өмір салтына, қыпшақ тілдік ортақтыққа және дала жағдайларына бейімделулерге негізделген. Жалпы тұрғын үй формалары, әлеуметтік ұйымдасу, ритуалдық практикалар және фольклорлық топонимика өмір салтын және мәдени жадыны сақтау бағытында ұқсас әлеуметтік функцияларды атқарады.

Оған қоса функционал айырмашылықтар материалдық мәдениет аймақтық нұсқаларында, діндік-символдық практикаларда және мәдениеттердің қазіргі институттық трансформацияларында көрінеді, бұл еуразиялық кеңістіктегі этномәдени үдерістердің күрделілігін айқындайды.

Қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін салыстырмалы-мәдени және құрылымдық-функционал тұрғыдан талдау типологиялық ұқсастықтармен қатар, тарихи, этногенетикалық және әлеуметтік даму жағдайларына байланысты туындайтын маңызды аймақтық ерекшеліктерді анықтауға жағдай жасайды. Бұл тәсіл екі түркі халықтарының материалдық және рухани мәдениетін салыстыруға ғана емес, жалпы тарихи континуум аясында мәдени трансформациялардың динамикасын бағалауға да мүмкіндік туғызады.

Зерттеу нәтижелері көрсеткендей, екі халықтың мәдени артефактілерінің құрылымдық негізі көшпелі өмір салтынан және оған байланысты тұрмыстық, экономикалық және ритуалды қажеттіліктерден туындайды. Мысалы, қазақтар мен ноғайлардың ұлттық тұрғын үйлері, киім үлгілері, тұрмыстық заттары мен ритуалды символдары жалпы құрылымдық-типологиялық белгілерді көрсетеді, бұл Еуразияның дала және шөлейт аймақтарына бейімделуді сипаттайды. Бұл

тұжырым этнографиялық зерттеулердің, соның ішінде К.А. Иностранцев жинағына негізделген коллекцияларымен де сәйкес келеді, онда киім, әшекей бұйымдар және тұрмыстық заттар ұқсастығы анықталғанымен, олардың формасы мен безендіруінде XIX–XX ғасыр басындағы ноғай дәстүріне тән аймақтық ерекшеліктер сақталған [102].

Материалдық мәдениет объектілері тек утилитарлық құрал ғана емес, онымен қоса әлеуметтік мән мен қауым немесе рудың мәдени жадын жеткізетін құрал мазмұнында қызмет етеді. Мысалы, қазақ ұлттық киімі мәдени бірегейліктің феномені ретінде әртүрлі функционал және мағыналық жүктемелерді көрсетеді: тұрмыстық қажеттіліктен бастап, гендерлік, жас ерекшелігі және мәртебелік айырмашылықтарды білдіруге, сондай-ақ этностың эстетикалық және символдық кодтарын көрсетуге дейін. Қазіргі зерттеулерде киім тек киім емес, мәдени код деп қарастырылады, ол дәстүрлерді сақтап, этностық бірегейлікті этноөнер мен мәдениеттану аясында жеткізеді [103].

Осындай функционал көпқабатты құрылым ноғай мәдениетінде де көрініс табады, мұнда тұрмыстық заттар, киім үлгілері және әшекейлер әлеуметтік-коммуникативтік рөл атқарады: олар белгілі бір қауымға тиесілілікті білдіреді, мәртебені көрсетеді және халықтың Қап таулары, дала және сауда жолдарының қиылысындағы тарихи-әлеуметтік жағдайларын бейнелейді. Зерттеушілер жинаған дәстүрлі ноғай мәдениетінің коллекцияларын талдау көрсеткендей, заттар утилитарлық қызметімен қатар ритуалдық және символдық функцияларды да орындайды; бұл функциялар өту салттары, отбасылық және некелік кодекстермен байланысты болып, Еуразия көшпелі қоғамдарына тән ерекшелік болып табылады.

Салыстырудағы маңызды аспектілердің бірі – рухани мәдениетті талдау, онда эпикалық және мифологиялық форма негізгі рөл атқарады. Қазақ және генетикалық тұрғыдан тілдік жақындығы бар ноғай халықтарының эпостары мен аңыздары – ұжымдық жадты, символдық жүйелерді және дүниетанымдық негіздерді түсіну үшін маңызды деректер көзі болып саналады. Мысалы, Едіге туралы қазақ нұсқаларын талдау эпикалық шығармашылықтың бай дәстүрін көрсетеді, мұнда тарихи және мифологиялық қабаттар тоғысып, әлеуметтік құндылықтарды, батырлық бейнелерді және халықтың тарихи жадын өзекті етеді [104].

Қазақ және ноғай мәдениеттерінің ортақ түркілік мәдени-тарихи кеңістіктен шыққанын (оның ішінде Ұлық Ұлыс және қыпшақ әлемінің мәдени ықпалдары бар) ескере отырып, талдаудың маңызды міндеті – құрылымдық модельдер мен мәдени архетиптерді айқындау. Бұл модельдер символдар мен сюжеттер деңгейінде ортақ және жеке мәдени кодтарды анықтауға бағыт береді. Мысалы, батырлық мотивтер мен архетиптік батыр бейнелері, жануарлық символдар және мифологиялық фигуралар екі халықта да тек көркемдік элемент қана емес, бұған қоса ұжымдық құндылықтарды – батылдықты, адалдықты, рухани төзімділікті және ата-бабамен байланысты бейнелейді.

Тағы бір маңызды аспекті – мәдени белгілер тілінің семантикалық құрылымын салыстыру. Лингвистикалық зерттеулер, негізінен грамматикалық

және семантикалық құбылыстарға қатысты болса да, мысалы, қазақ және ноғай тілдеріндегі зат есімшеленген есімдіктерді талдау, екі тіл жүйесінің құрылымдық деңгейдегі ұқсастығын айқындайды, бұл ежелгі байланыстар мен ортақ тарихи үдерістерді көрсетеді. Бұл тіл мен мәдениет арасындағы тығыз байланысқа тағы бір дәлел: тілдік формалар мәдени мағыналар, дәстүрлер мен әлеуметтік функциялардың тасымалдаушысына айналады [105].

Функционал талдау мәдени артефактілер – материалдық және рухани – статикалық объектілер еместігін де көрсетеді. Олар әлеуметтік өмірде және ұрпақтар арқылы мәдени жадыны жеткізуде белсенді рөл атқарады. Мерекелер, рәсімдер және дәстүрлі тәжірибелер (мысалы, көктемді қарсы алу сияқты дәстүрлер, қазақтар мен ноғайларда күнтізбелік-ритуалды мәдени элементтер ретінде сақталған) мәдени тәжірибені қалпына келтіру және әлеуметтік бірлікті нығайту механизмі қызметін атқарады. Мұндай тәжірибелерді салыстырмалы талдау жергілікті дәстүрлердегі айырмашылықтарға қарамастан, жалпы мәдени қабаттың құрылымдық функционалдылығын сақтайтынын және әлеуметтік интеграция мен мәдени мағыналардың сабақтастығын қамтамасыз ететінін көрсетеді [106].

Осылайша, салыстырмалы-мәдени және құрылымдық-функционал талдаудың нәтижелері бірнеше негізгі тұжырым жасай аламыз:

- Қазақ және ноғай мәдени артефактілерінің типологиялық ұқсастығы олардың ортақ тарихи-мәдени тамырларымен және көшпенді дәстүрімен түсіндіріледі, бұл материалдық заттарда да, рухани мәдениетте де көрініс табады.

- Артефактілердің функционал көптүрлілігі олардың әлеуметтік, ритуалды және символдық тәжірибелердегі белсенді рөлін көрсетеді, сондай-ақ күнделікті өмір мен мәдени сәйкестікті білдіру құралдары мазмұнында қызмет етеді.

- Мәдени мағыналардың құрылымдық үлгілері эпикалық сюжеттерде де, тілдік формаларда да көрініс табады, бұл тіл, миф және мәдени формалардың әлеуметтік функциялары арасындағы күрделі байланысқа куәлік етеді.

- Мәдени динамика мен формалардың бейімделуі дәстүрлердің тұрақтылығын сақтай отырып, тарихи өзгерістер мен этносаралық байланыстар жағдайында трансформацияға қабілеттілігін көрсетеді.

Салыстырмалы-мәдени және құрылымдық-функционал тәсілдер қазақ және ноғай халықтарының мәдени мұрасын жан-жақты түсінуге, тек жалпы құрылымдарды ғана емес, әрбір мәдени дәстүрдің бірегей ерекшеліктерін де ашады.

Қазақ және ноғай этномәдени кешендерінің материалдық және рухани артефактілерін салыстырмалы-мәдениеттанулық және құрылымдық-функционал талдау барысында тарихи даму ерекшеліктерін, әлеуметтік-экономикалық жағдайларды және екі халықтың мәдени кодтық құрылымдарын бейнелейтін тұрақты типологиялық ұқсастықтар мен айырмашылықтар анықталды.

Біріншіден, дәстүрлі тұрғын үйлерді, шаруашылық-бұйымдарын, киім мен қолөнер туындыларын қамтитын материалдық мәдениеттің талдауы қазақтар

мен ноғайлардың артефактілерінің негізгі функционал компоненттері ортақ көшпелі мәдени тип шеңберінде қалыптасқанын көрсетеді. Көшпелілердің дәстүрлі тұрғын үйі – қазақтардың киіз үйі мен ноғайлардың ұқсас құрылымы – жылжымалы өмір салтына, дала климатының қатал шарттарына және жылдам жинау мен бөлшектеу қажеттілігіне байланысты әмбебап кеңістіктік шешімдердің мысалы болып табылады. Бұл құрылымдар модульділік, маусымдық көші-қонға бейімделу, қыс кезінде жылуды сақтау және жазда салқындықты қамтамасыз ету сипатымен ерекшеленеді. Жалпы алғанда, аталмыш элементтер көшпелі өмір салты мен Еуразияның түркі халықтарының трансаймақтық байланыстарымен типологиялық тұрғыдан негізделген [101].

Қолөнерлік дағдылар мен көркем-қолданбалы өнерге қатысты материалдық артефактілер де кең ауқымды типологиялық сәйкестіктерді көрсетеді. Мысалы, ноғайлардың дәстүрлі жүннен жасалған бұйымдары орнаменттелген төсеніштер мен киіз үй ішіндегі элементтер тек утилитарлық қызмет атқармай, халықтың мәдени бірегейлік жүйесін де бейнелейді: оларда әлеуметтік мәртебені, бұйымның қызметін және әлемге қатысты мифологиялық түсініктерді білдіретін арнайы өрнектер кездеседі, олар XXI ғасырдағы этнографиялық материалдарда тұрақты түрде қайта өндіріледі. Сол сияқты, қазақтардың дәстүрлі жүн бұйымдарындағы декоративті кодтар да байқауға болады, бұл оларды дала халықтарының ортақ тарихи-мәдени тамырлары бар артефактілерін салыстырмалы талдаудың нысаны етеді.

Екінші жағынан, дәстүрлі киімді салыстырғанда, оның тек жалпы функционал құрамдас бөліктерін ғана емес, онымен қоса айрықша типологиялық ерекшеліктерін де көрсететінін байқауға болады. Мысалы, екі халықтың киімі де дала климатына бейімделген және тұрмыстық өмір салтына сәйкес келеді: ол суықтан және желден қорғайды, сондай-ақ қозғалыс еркіндігін қамтамасыз етеді. Дегенмен тігу құрылымы, ою-өрнектік шешімдер, киім элементтерін бекіту тәсілдері әртүрлі болып келеді, бұл әртүрлі жергілікті көркемдік дәстүрлердің әсерін көрсетеді. Осы айырмашылықтар арқылы екі мәдениетте де кездесетін, бірақ формалық тұрғыда әрқалай көрінетін мәдени символдарды анықтауға мүмкіндік туады.

Музыкалық мәдениет артефактілері – мысалы, ішекті музыкалық аспаптар, ән жанрлары, би тәжірибелері – салыстырмалы талдау үшін бай материал ұсынады. Қазақ домбырасы мен онымен байланысты музыкалық дәстүрлер музыкалық формалардың және аспаптық конструкциялардың тұрақты типтерін қамтиды, бұл деректер тарихи көздерде және этнографиялық коллекцияларда айқын көрінеді (мысалы, петроглифтердегі ішекті аспапқа ұқсас кескіндер домбыраның прообразы ретінде интерпретацияланады). Бұл құбылыстар пан-түркілік мәдени континуумға органикалық түрде енеді және музыкалық артефактілердің тек эстетикалық немесе ойын-сауық функциясын ғана атқармайтынын, әлеуметтік интеграция, мәдени жадты беру және қауымдық байланыстарды нығайту механизмі болып табылатынын да көрсетеді.

Дәстүрлі рәсімдер, мерекелер және ритуалдық тәжірибелер де ерекше маңызға ие, олар кең мағынада рухани артефактілер деп қарастырылады. Қазақ

және ноғай мәдениеттеріндегі Наурыз мерекесінің құрылымын зерттеу көрсеткендей, бұл мереке тұрақты элементтерге ие: уақыттың циклдік концепциясы, қоғамды біріктіру әлеуметтік функциялары, тазалық пен жаңарудың мифологиялық кодтары. Екі топтың ритуалдық тәжірибелерін салыстырмалы талдау локалдық вариацияларына қарамастан, осы рәсімдердің семантикалық құрылымдары мен әлеуметтік функциялары ұқсас екенін айқындайды, бұл олардың көшпелі түркі халықтарының мәдени жүйесінің типологиялық жақындығын дәлелдейді [106].

Типологиялық тұрғыдан қызығушылық тудыратын тағы бір аспекті – тілдегі, фольклордағы, орын атаулары мен зат аттарындағы символикалық кодтар. Топонимикалық жүйелер мен халықтық географияны зерттеулер көрсеткендей, қазақтар мен ноғайлардағы өзендер, таулар және далалық кеңістіктердің атаулары тұрақты мағыналық тіректерді сақтап, әлемге деген көзқарас, шаруашылық қызметі және тарихи миграциялармен байланыста болады. Қазақ және ноғай халықтарының табиғат географиясына қатысты терминдері жиі ортақ түбірлерге ие болып, жалпы тарихи-этнографиялық үдерістерді бейнелейді, ал жергілікті өзгерістер географиялық және мәдени маркерлерді айқындауға мүмкіндік береді, бұл әр этностың өзіндік ерекшелігін көрсетеді.

Халықтық ойындар, ритуалдар және дәстүрлі тәжірибелердің құпияларын салыстырмалы талдау да типологиялық үндестіктерді анықтайды: бұл мәдени формалар тек утилитарлық қажеттіліктерді (мысалы, дағдыларды дамыту немесе әлеуметтік өзара әрекеттесу) көрсетіп қана қоймай, қайталанатын символдар мен ережелер арқылы мәдени жадының сақталу механизмдері қызметін атқарады. Ноғай халықтарының дәстүрлі ойындарын талдау олардың көпшілігі қазақ далалық ойындарымен құрылымдық элементтері бойынша ұқсас екенін көрсетеді, бұл көшпелі өркениеттің әлеуметтік әлемінің жалпы негіздерін бейнелейді [107].

Осылайша, артефактілерді типологиялық талдау төмендегілерді айқындайды:

- Көшпелі далалық халықтардың өмір салты, экологиялық жағдайлары және тарихи дамуы негізінде қалыптасқан материалдық және рухани мәдениеттің тұрақты функционал тұтастығы;
- Құрылымдық элементтердің сипаттамаларында көрінетін айқын жергілікті өзгерістер, олар безендіру шешімдерінде, символикалық кодтарда және артефактілердің орындалу формасында көрініс табады;
- Ритуалдар мен мерекелердегі символикалық құрылымдарда жүйелік ұқсастықтардың болуы, олар әлеуметтік интеграция мен ұжымдық бірегейлікті қамтамасыз ететін механизмдер мазмұнында қызмет етеді;
- Тілдік, топонимикалық және мәдени кодтардың өзара байланысы, олар тарихи жадыны, этногенетикалық сабақтастықты және өзгеріп жатқан әлеуметтік жағдайларға бейімделуді көрсетеді.

Бұл қорытындылар қазақ және ноғай этностарының мәдениеті динамикалық артефакт жүйесі екенін, локалдық айырмашылықтарға қарамастан

тұрақты типологиялық байланыстарды сақтайтынын көрсетеді. Сонымен қатар салыстырмалы-мәдениеттанулық және құрылымдық-функционал талдау терең мәдени феномендердің құрылымын анықтауға өнімді әдіс болып табылады және артефактілерді сипаттап қана қоймай, олардың жоғарғы деңгейдегі мәдени модельдер мен әлеуметтік функциялар контексінде мәнін интерпретациялауға жол ашылады.

Қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін салыстырмалы-мәдениеттанулық және құрылымдық-функционал тұрғыдан талдау барысында олардың тығыз өзара байланысы мен терең типологиялық сабақтастығы айқындалады. Бұл байланыс ортақ тарихи өткенмен, этностық туыстықпен және ұзақ мерзімді мәдени өзара әрекеттестікпен негізделген. Аталған өзара байланыстар материалдық және рухани мәдени мұра компоненттерін қамтиды, бұл этнографиялық зерттеулер мен заманауи антропологиялық әдістемелермен расталады [106].

Алдымен, тарихи-этностық зерттеулер көрсеткендей, ноғай халқы, түркі-қыпшақ этнокультурлық қауымдастығының бір тармағы болып, қазақтардың арғы аталарымен генетикалық және мәдени байланыстарға ие болған. Бұл туыстық тілдік, тұрмыстық және көркемдік дәстүрлерде, сондай-ақ эпикалық дәстүрлерде айқын көрініс табады, олар кейіннен дала халықтарының ортақ мәдени массивіне біріктірілген. Ноғайлардың этногенезін зерттеуде олардың тарихы мен тұрмыстық мәдениетінде жалпы түркі элементтері талданады, оған орнаменттік символдар, материалдық артефактілер және ритуалды тәжірибелер кіреді, бұл элементтер контекстуал түрде қазақ аналогтарымен, әсіресе Қазақстанның батыс аймақтары мен Солтүстік Қап тауларында сәйкес келеді.

Сонымен бірге қазақтар мен ноғайлар арасындағы мәдени өзара әрекеттестік тек көршілес өмірмен шектелмеген. Керісінше, ұзақ миграциялық үдерістер, некелік одақтар және бірлескен тұру екі жақты мәдени элементтердің алмасуына ықпал еткен. Тарихи деректерге сүйенсек, қазақтар мен ноғайлар арасындағы рулар одағы мен тайпалық байланыстар сирек болмаған, әсіресе төменгі Еділ, Батыс Қазақстан және Солтүстік Қап тауларының далалық аймақтарында. Бұл үдерістер фольклорлық корпусқа, көркемдік орнаменттердің стильдік ерекшеліктеріне, салттық тәжірибелерге және күнтізбелік дәстүрлерге ортақ элементтердің енуін қамтамасыз еткен, бұл XIX–XX ғасырлардағы тарихи-мәдени көздерде айқын көрініс тапқан [108].

Қазақтар мен ноғайлардың мәдени ықпалдастығында мерекелік және күнтізбелік дәстүрлер ерекше рөл атқарады, олар ұжымдық жадының «әлеуметтік кодтары» қызметін атқарады. Қазіргі зерттеулер Наурыз мерекесінің рөлін қарастырған кезде, бұл көне көктемгі жаңару мерекесінің екі этносқа ортақ құрылымдық-семантикалық элементтерге ие екені анықталады. Наурыз ритуалдарын талдау уақыттың циклдік концепциясын, жарық пен қараңғы арасындағы күрес туралы мифологиялық ұғымдарды, қоғам мен табиғаттың жаңару символикасын, сондай-ақ әлеуметтік интеграция элементтерін көрсетеді, олар даладағы түркітілдес халықтар арасында ұжымдық бірегейлікті нығайту мәдени механизмі мазмұнында қызмет етеді. Осы контексте Наурыз жеке

этномәдени элемент емес, қазақтар мен ноғайларды түркі мәдени жүйесі аясында біріктіретін ортақ мәдени кеңістіктің символы болып саналады [106].

Мәдени сабақтастық мифологиялық ойлау құрылымдарында, фольклорда және ауызша дәстүрлерде де көрініс табады. Зерттеулер көрсеткендей, екі халықта да батырлық эпостардың, аңыздардың және халық ертегілерінің ұқсас мотивтері кездеседі, олар жалпы архетиптерді бейнелейді. Бұл символдық жүйелер, деректердегі айырмашылықтарға қарамастан, ұқсас қызмет атқарады: олар ұжымдық жадты кодтайды, әлеуметтік нормаларды нығайтады және көшпелі өмір салтына тән құндылықтық бағдарларды бекітеді. Осындай наративтер этностар арасындағы мәдени көпір рөлін атқарып, тарихи сынақтарға жауап ретінде тұрақты мәдени стратегияларды көрсетеді.

Материалдық мәдениет те терең сабақтастықты бейнелейді, яғни дәстүрлі тұрмыстық заттар, шаруашылық құралдары және қонақжай кешендердің сәулеттік элементтері типологиялық ұқсастықтарды көрсетеді. Дәстүрлі тұрмыстық заттардағы өрнек мотивтері, матадағы ою-өрнектер, киіз үйлердің формалары және тұрмыстық заттардың орналасу тәртібі көшпелі өмір салтына, климаттық жағдайларға және дала қоғамдарының әлеуметтік құрылымына тән жалпы мәдени код белгілерін сақтаған. Сол уақытта аймақтық ерекшеліктер декорациялық шешімдер мен өңдеу стильдерінде көрініс тауып, екі халықтың материалдық эстетикасында диалектикалық біртұтастық пен айырмашылықты айқындайды [109]. Мұнда айрықша атап өту қажет дерек, өзара ықпал мен сабақтастық статикалық сипатқа ие болған жоқ. Олар тарихи трансформацияларға жауап ретінде эволюцияланған: саяси құрылымдардың өзгеруі, сыртқы өркениеттердің ықпалы, діни трансформациялар және қазақтар мен ноғайлардың тұратын аймақтарында өткен модернизация үдерістері. Мысалы, совет дәуірінде дәстүрлі мәдени өзіндік ерекшеліктерге қатысты шектеулер мен трансформациялар болды, бұл мәдени артефактілерді сақтау және интерпретациялау тәсілдеріне әсер етті. Дегенмен сыртқы ықпалдарға қарамастан, мәдени жады механизмдері жұмысын жалғастырып, тұрақты мәдени кодтардың сабақтастығын қамтамасыз етті.

Қорытындылай келе, қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілерін құрылымдық-функционал және мәдениеттанулық аспектілерде талдау өзара ықпалдың динамикалық желісін және типологиялық сабақтастықты айқындайды. Бұл құбылыстар тарихи тамырлардың ортақтығымен, ұзақ мерзімді өзара әрекет үдерістерімен және материалдық және рухани салаларда сақталған ортақ мәдени практикалармен байланысты (3-кесте).

Кесте 3 - Қазақ және ноғай киім үлгісі (материалдық мәдениеті) – салыстырмалы талдау

Сала / Элемент	**Қазақ ұлттық киімі**	**Ноғай ұлттық киімі / мұрасы**	**Салыстырмалы қорытынды**
Тұрмысқа бейімділік (функция)	Көшпелі өмір салтына (ат үстінде өмір сүру, қатты суық)	Ноғай киімі туралы тікелей зерттеу аз, бірақ ою-өрнек пен	Екі мәдениет те функционал ұқсас, бірақ эстетикалық

	бейімделген. Жеңіл, жылуды сақтайтын киімдер.	киімнің дүниетанымдық және символдық мәнін көрсететін маталар мен сәндік элементтер бар екені айтылады (мысалы, кілем-киім элементтері).	белгілері мен семиотикасы әр түрлі.
Киім элементтерінің құрылымы	Ерлер: шекпен, ішік, шалбар; Әйелдер: көйлек, жаулықтар.	Ноғай киімінің дәстүрлі элементтері (дәстүрлі қапсырмалар, маталар) киім текстилінде және фетр сияқты материалдарда көрінеді.	Құрылым тұрғысынан екі мәдениетте де мата қолданылады, дегенмен ноғайда фетрдің зергерлік өнері айқын көрінеді.
Әшекей және ою-өрнек (семантика)	Қазақ киіміндегі оюлар климатқа, рудың ерекшеліктеріне және дүниетанымға байланысты пішіндер білдіреді.	Ноғай фетр немесе киімдік сәндік элементтерінің оюлары этнографиялық мәнге ие, олардың композициясы ноғай дүниетанымы мен тарихи ықпалды көрсетеді.	Екі халықтың да суреттеу тілі (орнамент) бар, бірақ символдық кодтар әртүрлі тарихи және діни әсерлерге негізделген.
Әлеуметтік мәртебе көрсеткіші	Киім адамның жасы, әлеуметтік мәртебесі, салт-дәстүрі арқылы белгіленді.	Ноғай дәстүрлі киім элементтері көбіне әлеуметтік жағдайды көрсетеді (мысалы, той-салт киімдері).	Әлеуметтік мәні екі мәдениетке ортақ, бірақ символдар мен мағына әртүрлі тілдік / мәдени контексте қалыптасады.

Қазақтың дәстүрлі киімі климат пен көшпелі тіршілікке икемделген: жүн, ішік, шапан секілді элементтер күндізгі ауыр еңбек пен қыстағы суықтан қорғау үшін жасалған. Ноғай киімі туралы тікелей дерек аз болса да, ноғай фетрінің, мұражай экспонаттарының зерттелуі киім мен тұрмыстық заттардың функционал әрі эстетикалық маңызы бар екенін көрсетеді.

Салыстырмалы мәдениеттанулық және құрылымдық функционал тұрғыдан қарағанда, қазақ және ноғай киімдері мен материалдық артефактілері екі этнос үшін мәдени бірегейлік пен тарихи тәжірибені білдіретін күрделі феномендер ретінде көрінеді. Қазақ киімінің құрылымдық компоненттері көшпелі өмір салты мен климаттық бейімдеуге негізделсе, ноғай киіміндегі фетр және сәндік элементтердің композициясы этностық мән мен дүниетанымдық кодтарды көрсетеді. Бұл салыстыру типологиялық және семиотикалық тұрғыдан әрбір халықтың мәдени кодын ашады және мәдени сабақтастық пен айырмашылықтарды айқын көрсетеді.

3 ЗАМАНАУИ ҚАЗАҚ ЖӘНЕ НОҒАЙ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ МӘДЕНИ АРТЕФАКТІЛЕРІНДЕГІ ТИПОЛОГИЯЛЫҚ ҰҚСАСТЫҚТАР МЕН ЕРЕКШЕЛІКТЕР

3.1 Материалдық мәдениеттегі типологиялық үндестіктер: тұрғын үй, киім үлгілері және шаруашылық-тұрмыстық бұйымдар

Әрбір ұлттың мәдени дәстүрлері оның тарихи жолын, әлеуметтік құрылымын, рухани құндылықтарын және мәдени тәжірибесін көрсетеді. Атап айтқанда, қазақ және ноғай мәдениеттері этностық бірлік, рухани жақындық және өзара ықпалдың маңызды мәдени көрсеткіштері болып есептелетін жәдігерлерді сақтап келді. Осы мәнмәтінде біз қазіргі кезеңдегі қазақ және ноғай мәдениеттерінде болған мәдени дәстүрлердің типологиялық ұқсастықтары мен ерекшеліктерін егжей-тегжейлі қарастырамыз.

Қазақ және ноғай халықтары тарихи үдерістер барысында біртұтас этномәдени ортада қалыптасып, XV–XVII ғасырлар аралығында тығыз өзара ықпалдастықта дамыған. Бұл байланыс олардың тілдік, фольклорлық, діни және тұрмыстық мәдениетінде көптеген ортақ элементтердің қалыптасуына негіз болды. Мәселен, эпикалық мұрадағы «Едіге», «Орақ-Мамай», «Қырымның қырық батыры» сияқты жырлар екі халыққа да тән фольклорлық кодтар мен кейіпкерлік типаждарды көрсетеді. Бұған қоса материалдық мәдениетте де – киіз үй формасы, киім үлгілері, қолөнер мен ою-өрнектерде типологиялық сәйкестіктер айқын байқалады.

Қазіргі кезеңде бұл мәдени артефактілер әртүрлі формада өмір сүруді жалғастыруда, олардың кейбіреулері этнотуризм мен мұражай көрмелерінде ұсынылса, басқалары қазіргі заманғы өнер мен медиа мәдениет мәнмәтінінде қайта түсіндіріліп, жаңа мағынаға ие болады. Бұл құбылыс британдық тарихшы Э. Хобсбаум мен африкалық зерттеуші Т. Ранжер тарапынан «дәстүрді ойдан шығару» [110] деп сипатталған. Олардың пікірінше, тарихи дәстүрлер қазіргі қоғамның қажеттіліктеріне бейімделіп, жаңа функцияларды атқара бастайды.

Осы мәнмәтінде біз мифологиялық құрылымдарды зерттеген француз структуралисі Клод Леви-Стросс әдіснамасына [111] және италиялық ғалым Умберто Эконың 1976 жылы жарық көрген «Семиотика теориясы» еңбегінде [112] баяндалған мәдени кодтар теориясына жүгінеміз.

Қазіргі заманғы ғалымдардың еңбектері қазақтар мен ноғайлардың мәдениетіне және олардың өзара әрекеттесуіне арналған зерттеулерді қамтиды. Мысалы, неміс зерттеушісі Андреас Каппелер [113] көпұлтты Ресей империясы мәнмәтінінде ноғайлар мен қазақтардың этностық дамуы арасындағы байланысқа назар аударады.

Аталған тарауда қазақ пен ноғай халықтарының мәдени артефактілеріне мынадай бағыттар бойынша салыстырмалы талдау жасалады:

- Материалдық мәдениет үлгілері – киім, тұрмыстық бұйымдар, киіз үй мен құрал-саймандар;

- Рухани мәдениет элементтері – эпос, жыр, музыкалық-поэтикалық дәстүр, діни-мистикалық көзқарастар;
- Символдық жүйе мен мәдени кодтар – тамғалар, мифтік бейнелер, символдар мен сенімдік ұғымдар.

Осы ғылыми бағыт – тек теориялық маңызы бар ізденіс қана емес, одан бөлек заманауи қоғамдағы этномәдени саясат, ұлттық бірегейлікті жаңғырту және мәдени дипломатия салаларына да әсер ететін қолданбалы маңызға ие. Халықаралық деңгейде этномәдени мұраны тану, насихаттау және қорғау жұмыстары мәдениетаралық диалог пен толеранттылықты дамытуда маңызды рөл атқаратыны белгілі [200]. Сондықтан қазақ және ноғай халықтарының мәдени артефактілеріндегі типологиялық үндестік – түркілік мұраның жалпыадамзаттық құндылықтар кеңістігіндегі орнына қатысты да маңызды сұрақтарды алға тартады. Қазіргі мәдени және антропологиялық ғылым мәнмәтінінде дала халықтарының материалдық мәдениетін зерттеу ерекше маңызға ие, себебі материалдық жәдігерлер арқылы табиғи және географиялық орта, экономикалық тәжірибелер, көшпелі өмір салты мен этномәдени дәстүрлер арасындағы күрделі өзара байланыс көрініс табады. Дәстүрлі қоғамдардың материалдық мәдениеті адамдардың өмірі барысында жасап, пайдаланған материалдық заттар мен артефактілер жиынтығын қамтиды – баспана, киім-кешек, ыдыс-аяқ, қолөнер бұйымдары, тұрмыстық заттар – олар табиғи жағдайларға, әлеуметтік тәжірибелер мен құрылымдарға бейімделу тәсілдерін көрсетеді. Осы заттар жиынтығы қоршаған ортаға оңтайлы бейімделуді қамтамасыз етіп, халықтың материалдық және әлеуметтік тәжірибенің біртұтас жиынтығы ретінде экономикалық және салтын көрсетеді [78].

Бұл салыстыру көшпенді өмір салтының талаптарына сай ортақ құрылымдық қағидалар мен функционал қасиеттерді анықтауға, сондай-ақ тарихи-этностық үрдістер мен жергілікті бейімделулердің әсерінен қалыптасқан ерекше сипаттамаларды көрсетуге бағытталған [114].

Қазақ және ноғай этностық топтарының материалдық мәдениет элементтері қамтылады, оның ішінде дәстүрлі тұрғын үйлер, киім-кешек үлгілері мен тұрмыстық бұйымдар қарастырылады. Аталған элементтерді талдау табиғи жағдайлар, экономикалық жүйелер, әлеуметтік тәжірибелер мен мәдени бейнелер материалдық жәдігерлерді қалай қалыптастырып, оларға ерекше сипаттар бергенін анықтауға мүмкіндік береді [115].

Қазақтар мен ноғайлардың этномәдени мәнмәтініндегі материалдық заттардың (тұрғын үй, киім-кешек, тұрмыстық бұйымдар) құрылымдық және типологиялық сипаттамалары, олардың функционал мақсаттары мен мәдени маңызы, сондай-ақ тарихи, әлеуметтік және экологиялық факторларға байланысты ортақ және ерекше ерекшеліктері талданады.

Материалдық мәдениетті талдаудың жүйелі тәсілі бір-бірін толықтыратын зерттеу әдістерінің жиынтығын қолдануды қамтиды:

Салыстырмалы-мәдени әдіс материалдық нысандар арасындағы құрылымдық ұқсастықтар мен айырмашылықтарды анықтауға, екі этностық топтың мәдени тәжірибесіндегі олардың типологиялық ұқсастықтары мен

ерекшеліктерін анықтауға негіз болады. Бұл қазақ және ноғай материалдық мәдениетінің элементтері көшпелі материалдық әлемнің ортақ типіне қаншалықты жататынын және олардың ерекшелігі мен бірегейлігі қай жерде көрінетінін түсінуге жағдай жасайды.

Құрылымдық-функционал талдау заттардың ішкі құрылымдық элементтерін (мысалы, тұрғын үйлердің жобалық ерекшеліктері, киім-кешектің құрамы, ыдыс-аяқ өндіруде қолданылатын технологиялық әдістер) анықтауға және олардың практикалық (пайдалы) және әлеуметтік-мәдени (әшекейліктің семантикасы, әлеуметтік белгілер, пішіннің символикасы) функцияларын анықтауға себеп болады.

Тарихи-типологиялық әдіс материалдық мәдениеттің тарихи дамуын қалпына келтіруге, дәстүрлі жәдігерлердің көздерін анықтауға және сыртқы әсерлер, көші-қон үдерістері, мәдениеттегі интеграциялық және дифференциациялық үрдістердің ықпалымен болған өзгерістерді бақылауға жол ашады.

Этнографиялық сипаттама – далалық деректерге, мұрағаттық көздерге және этнографиялық монографияларға негізделген, ол артефактілердің материалдық сипаттамаларын ғана емес, оларды пайдалану тәжірибесін, дәстүрлі өмірдегі рөлін, рәсімдерін, отбасылық және әлеуметтік мәнмәтіндерін салыстыруға жағдай жасайды.

Аталған әдістерді кешенді түрде пайдалану материалдық мәдениетті тұтас әлеуметтік-мәдени құбылыс деп тануға жағдай жасайды. Мұнда материалдық құрылымдар белгілі бір этностық топқа тән практикалармен, нормалармен және символдық кодтармен өзара сабақтасқан. Бұл тәсілде ұқсас өмір салты, экологиялық жағдайлар мен тарихи алғышарттар негіздейтін типологиялық ұқсастықтарды, сондай-ақ этногенездің әлеуметтік-тарихи үдерістері, көрші мәдениеттермен байланыс және аймақтық бейімделу нәтижесінде пайда болған жергілікті айырмашылықтарды анықтауға баса назар аударылады [116].

Мұндай типологиялық тәсіл материалдық мәдениеттің жекелеген элементтерін сипаттаумен ғана шектелмей, олардың пайда болу, өзгеру және этностық топтардың өкілдерін әлеуметтендіру барысында қызмет ету механизмдерін терең түсінуге де ықпал етеді. Осылайша, дала көшпелілерінің басым тұрағы ретінде дәстүрлі қазақ халқының киіз үйі тек сәулеттік нысан ғана емес, әлеуметтік тәртіптің, үй мен кеңістік туралы түсініктердің материалдық көрінісі, ал ноғай халқы киімдерінің ерекшеліктері этностық топтың экономикалық тәжірибесінің, географиялық орналасуының және тарихи-мәдени динамикасының өзіндік сипатын көрсетеді [79].

Осылайша, бұл бөлім материалдық мәдениетті терең салыстырмалы талдау үшін ғылыми негіз қалыптастыруға бағытталған және бұл қазақ, ноғай халықтарының материалдық жәдігерлерінің типологиялық модельдерін негіздеуге, олардың дифференциация механизмдерін анықтауға, материалдық әлем мен әлеуметтік-мәдени тәжірибелер мен тарихи даму арасындағы өзара байланысты көрсетуге қолайлылық туғызады.

Еуразияның ұлан-байтақ территориясын мекендеген түркі халықтарының дәстүрлі тұрағы материалдық мәдениеттің бірегей түрі, себебі онда құрылымдық шешімдер, функционал ұйымдастыру және символдық семантика этностық топтардың өмір салтын, әлеуметтік қатынастарын және дүниетанымын көрсетеді. Қазақтар мен ноғайлардың дәстүрлі тұрақтарының типологиялық ұқсастықтары мен айырмашылықтарын зерттегенде, олардың ортақ көшпелі тамырларын, сондай-ақ этностық топтарының қалыптасуының тарихи және географиялық ерекшеліктерін ескеру қажет. Қазақтар үшін дәстүрлі тұрақ – киіз үй, дала белдеуіне және көшпелі өмір салтына өте икемді, көлемі шағын, қозғалтуға оңай тұрақ. Құрылысы бойынша ол ағаш торлы негізге салынған және киізбен жабылған дөңгелек немесе көпбұрышты шатыр. Киіз үйдің құрылысына берілген нақты сипаттамалар оның қолайлылығын, климаттық әсерлерге төзімділігін және мал мен адамдардың маусымдық көші-қоны кезінде тез жиналып, тез бөлшектелетіндігін ерекше атап көрсетеді. Тарихи тұрғыдан алғанда, ноғай халқы да көшпелі этностық топтарға жатады, ал олардың дәстүрлі тұрақтары пішіні мен құрылысы жағынан Еуразия далаларының көптеген түрік халықтарына тән жиналмалы үйлер – киіз үйлерге ұқсас. Ғылыми әдебиетте ноғай халқы тұрақтарының нақты зерттеулері сирек кездесетінімен, этнографиялық дереккөздер ноғай топтарының белсенді көшпелі мал шаруашылығы мен маусымдық көшу кезеңінде «киіз үй типті» тұрақтарды пайдаланғанын көрсетеді.

Екі халықтың да тұратын үйлерінің типологиясы бірдей көшпелі типтегі – тасымалданатын үйлер (киіз үй) екенін көрсетеді, олар дала климатында қозғалыс қажеттілігін ескере отырып, әрдайым жылжымалы әрі тез құрылатын болған.

Құрылымдық элементтер және оларды салыстыру. Дәстүрлі қазақ үйінің құрылымдық іргетасы кереге деп аталатын ағаш торлы құрылымнан, атап айтқанда «керегеден» және күмбез тәрізді шатыр жасайтын «уық» деп аталатын доға тәрізді элементтерден тұрады. Жоғарғы бөліктің ортасында дөңгелек түтін шығару элементі – «шаңырақ» орналасқан, ол маңызды символдық қызмет атқарады және космологиялық сенімдермен байланысты. Солтүстік Қап таулары аймағындағы типтік көшпелі қоныстар туралы этнографиялық сипаттамаларда көрсетілгендей, ноғай халқы үшін шатыр тәрізді төбесі бар ағаш жақтау құрылымы да қолданылған, ол киіз үйдің негізгі аналогиясына негізделген, бірақ климаттық жағдайлар мен маусымдық өзгерістерге байланысты жергілікті өзгерістері бар. Дәстүрлі ноғай киіз үйлерінің қайта қалпына келтірілген үлгілерінің болуы жақтау элементтері мен безендіру жүйесінің құрылымы жағынан басқа көшпелі халықтардың тұрғын үйлері үлгілермен салыстырмалы түрде өзгеше екенін көрсетеді.

Қазақ киіз үйінде негізгі жабын материалы – қой жүнінен жасалған киіз, ол экстремалды температурада тиімді жылу оқшаулауды және тұратын үйлерді тез құрастыруды қамтамасыз етеді. Бұл материал өрілген және тоқылған элементтермен бірге мәдени эстетика мен ою-өрнекті де жеткізеді [117].

Ноғай халқының жағдайында, көшілмелі киіз үйлер туралы сипаттамаларға сәйкес, жабын материалдары әртүрлі болуы мүмкін (киіз, мата), бірақ негізгі функциясы бірдей қалды: климаттық жағдайға төзімділік пен оңай тасымалдау мүмкіндігін қамтамасыз ету.

Қазақ үйінің ішкі кеңістігі әлеуметтік-мәдени нормаларды көрсететін айқын жоспарға ие: орталықта от жағатын ошақ орналасқан, оның айналасында отбасылық аймақ, ал ұйықтайтын орындар жынысына, жасына және мәртебесіне қарай белгілі бір аймақтарды қамтиды. Бұл кеңістіктік ұйымдастыру тек функционал тиімділікті қамтамасыз етіп қоймай, оған қоса адамның ғаламдағы орнын символдық түрде бөлуді көрсетеді [118].

Түрік мәдени кодтарының ортақтығын ескере отырып, мұндай кеңістіктік ұйымдастыру, ноғай халқының дәстүрлі тұрақтарында да көрініс тапқан. Алайда ноғай киіз үйінің ішкі орналасуының нақты сипаттамалары қосымша арнайы зерттеулерді қажет етеді. Қазақ киіз үйінің функционалдылығы көшпелі өмір салтына бейімделуімен анықталады, яғни отбасылар маусымға қарай бір жайылымнан екіншісіне тез көшуге мәжбүр болғандықтан, оған қозғалғыштық, ауа райының қолайсыздығына төзімділік және құрылыстың күнделікті тұрмыста қолайлы болуы қажет еді. Тарихи тұрғыдан көшпелі мал шаруашылығымен айналысқан ноғай халқы да ұқсас жобалық шешімдерге мән берген, бұл олардың тұратын үйлерін қазақ үйлерімен функциялық тұрғыдан салыстыруға алғышарт қалыптастырады. Ноғай үйлері туралы нақты этнографиялық материалдар шектеулі болса да, жалпы көшпелі өмір салтына бейімделген үйлерге ұқсас талаптарды қояды [119].

Қазақтар үшін киіз үй тек практикалық баспана ғана емес, отбасы мен ғарыштық әлемнің символдық орталығы да болды. Осылайша, шаңырақ әлемдер арасындағы делдал күйінде қарастырылады және дәстүрлі сенімдерде жиі ғаламның осімен байланыстырылады. Бұл көбінесе діни рәсімдерде, сондай-ақ үй ішіндегі заттарды орналастыру символикасында көрініс табады.

Тұрғын үйдің тұрақтылық, отбасы және мәдени код символы ретіндегі маңызы ноғай халқында да болған, себебі дәстүрлі түрік үйлері әлеуметтік өмір, рәсімдер мен мәдени іс-шаралар үшін ортақ кеңістік қызметін атқарған. Осы символикамен үйдің безендірілуі, орналасуы және ішкі өзара қатынастар түрінде сақталуы халықтың дүниетанымында үйдің атқарған терең рөлін дәлелдейді.

Қазақтар мен ноғайлардың дәстүрлі тұрақтарын салыстырмалы талдау көрсеткендей, екі этностық топ та киіз үй типіндегі тұрақтарды пайдаланған, олардың жобасы, функционалдығы мен символикасы ортақ көшпелі мәдени және материалдық үлгілерді көрсетеді. Қонысжайлардың құрылымдық элементтері (жақтау, жабын, ішкі орналасу), функционал міндеттері мен символдар семантикасы дала көшпелі қоғамдарының тарихи және мәдени мәнмәтінімен шартталған типологиялық бірлікті көрсетеді, дегенмен жергілікті ауытқулар мен ерекшеліктер өңірлік климаттық және әлеуметтік жағдайлардың ықпалымен пайда болған болуы мүмкін.

Дәстүрлі қазақ және ноғай киімдерінің салыстырмалы талдауы. Қазақ және ноғай халықтарының дәстүрлі киімдері олардың материалдық мәдениетінің

маңызды бөлігі және ол олардың тарихи өмір салтын, далалық ортаның климаттық жағдайларын, әлеуметтік функциялары мен дәстүрлі құндылықтарын көрсетеді. Киім дәстүрлі түрде тек практикалық қызмет атқармай, одан бөлек ұрпақтан-ұрпаққа берілетін этномәдени сәйкестіліктің көрінісі ретінде символдық және семантикалық кодтарды жеткізген. Этнографиялық зерттеулер ұлттық киім мәдени ерекшеліктің маңызды белгісі ретінде қызмет ететінін және бір уақытта ортақ тарихи-мәдени дәстүрмен байланысқан түркі тектес халықтар арасындағы типологиялық ұқсастықтарды көрсетеді [79].

Климаттық бейімделу. Дала тұрғындарының климаты аса қатал: жазда ыстық, қыста суық, желдері қатты және температураның күрт ауытқулары бар. Осыған орай, екі халықтың ұлттық киімдері ауа райының қолайсыздығынан қорғануға және көшпелі өмір салтында қозғалғыштықты қамтамасыз етуге бағытталған. Қазақ ұлттық киімі жүннен, теріден және былғарыдан жасалған бірнеше қабатты киімдерден тұрды, олар суық пен желден қорғап қана қоймай, атқа немесе түйеге мінуге де жеңіл болды.

Дәстүрлі ноғай киімі де осы талаптарға сай келеді: кең шалбарлар мен жейделер атқа мінуге өте ыңғайлы, ал қалың былғары немесе тері етіктер дала жағдайында аяқтарды қорғайды. Киімнің климаттық жағдайларға сәйкестігі тек практикалық тұрғыдан ғана емес, көшпелі дала өмір салтының ерекшеліктерін де көрсетеді, онда үнемі қозғалыста тіршілік ету үшін негізгі фактор болды [107].

Көшпелі өмір салты. Екі этномәдени дәстүр де тарихи тұрғыдан көшпелі мал шаруашылығымен байланысты болды, бұл киімнің функционал сипаттамаларына өз әсерін тигізді. Киім ұзақ уақыт ат үстінде отыруға, жылдам қозғалысқа ыңғайлы әрі күнделікті өмірдің әртүрлі жүктемелерге төзімді болуы тиіс еді. Ерлер киімінде бұл кең шалбарлар мен қозғалыс еркіндігін қамтамасыз ететін берік жейделермен көрініс тапса, әйелдер киімінде ол бірнеше қабаттылық пен сыртқы әсерлерге төзімділік арқылы білдірілді.

Киімнің дизайны мен элементтеріне тоқталсақ, дәстүрлі қазақ киімінде баскиім тек қорғаныс қызметін атқарып қана қоймай, семантикалық маңызы да болды. Мысалы, қалыңдықтар киетін дәстүрлі бас киім – сәукеле, ол – тазалықты, сұлулықты және өмірдің жаңа кезеңіне өтуді бейнелеген және оны асыл тастар мен қауырсындармен безендіріп, халықтың бай визуал символикасын көрсеткен [120].

Ноғай дәстүрінде бас киімдердің алуан түрлілігі әлеуметтік мәртебе, жас және рулық ерекшеліктермен де байланысты болды, дегенмен зерттелген нақты формалар ғылыми әдебиетте жан-жақты сипатталмаған. Дегенмен ноғайлардың бас киімдері қазақтардың бас киімдері сияқты климаттық талаптар мен әлеуметтік нормаларды көрсетті.

Қазақ киіміне шапан (ұзын жамылғы), қалың шалбар, бешпент (еркін пішімді үстіңгі жейде) және аяқ киім – кебіс, былғары мен тері етіктер кірді. Бұл заттар көп жағдайда адамның қоғамдағы мәртебесін де айқындады [121].

Ноғай халқы үшін негізгі элементтерге қаптал немесе бешмет (ұзын жоғарғы киім), кең шалбарлар, жеңсіз жейделер, қой терісінен тігілген пәлтелер және былғары аяқ киім – бұлардың барлығы да дала ортасының талаптарына сай

келіп, қазақ стилінен өзгеше, бірақ функционал жағынан ұқсас өзіндік эстетикалық стиліне ие болды.

Ұлттық аяқ киім климат пен өмір салтын көрсетті, яғни қазақтар үшін бұл қатты жерде жүруге және атқа мінуге бейімделген биік былғары етіктер (кебіс және т.б.) болды. Ноғай халқы да аяқ киімдерін былғары мен теріден жасап, көбіне берік құрылымға ие еткен, бұл да ұқсас климаттық және практикалық талаптарды көрсетеді, дегенмен пішіндері көрші мәдениеттер мен өңірлік ерекшеліктер ықпалымен әртүрлі болды.

Қазақ киімінде қолданылған негізгі материалдар – жүн, былғары мен тері, жоғары жылу оқшаулау және желге төзімділік қасиеттеріне ие болған, бұл киімді далалық жағдайларда жиі қолданған.

Ноғай халқы сондай-ақ жүн мата мен түйе жүні, әсіресе сырт киім мен қосымша заттарды тігу үшін кеңінен қолданған, бұл даланың ортақ табиғи және экономикалық мәнмәтініне байланысты материалдарды таңдауда типтік ұқсастықты көрсетеді.

Дәстүрлі киім тоқу, илеу және тігу әдістерімен, сондай-ақ қолмен әшекейлеу тәсілдерімен жасалған. Мысалы, ноғай халқында илеу киім мен тұрмыстық заттарды жасауда кеңінен қолданылып, ол практикалық және эстетикалық қызметтерді атқарған.

Ою-өрнекті бағдарлау және семантика. Этнографиялық зерттеулер киімдегі қазақ ою-өрнегі космогониялық идеялармен, әлем бейнелерімен, табиғатпен және жеке адамның әлеуметтік рөлдерімен байланысты байлық белгісін бейнелейтінін атап көрсетеді. Геометриялық мотивтер мен символдар, мысалы, сәндендірілген киімдерде жануарлар мен табиғи элементтер мәдени тұрғыдан қалыптасқан мағыналарды жеткізеді және көбінесе ежелгі наным-сенімдердің интерпретациясы болды (4-кесте)

Ноғайлар үшін ою-өрнек дәстүрлі киімнің маңызды бөлігі, әсіресе сәндік өрнектер этномәдени бірегейлікті, эстетикалық талғамды және басқа түркі халықтарымен тарихи байланыстарды бейнелейтін киізден жасалған бұйымдарда кездесті [81].

Осылайша, екі халықтың киіміндегі ою-өрнек тек эстетикалық бөлік қана емес, өрнектер мен композициялар ұжымдық мағыналар мен бектілген нормаларды білдіретін символдар ретінде әрекет ететін этномәдени семантика жүйесінің бөлігі.

4-кесте – Қазақ және ноғай киім үлгілерінің элементтерін салыстырмалы талдау

Элемент	**Қазақ киімі**	**Ноғай киімі**	**Типологиялық ұқсастықтары мен айырмашылықтары**
Климаттық-функционал қызметі	Суық пен желден қорғау, көшпелі өмір салтына икемділік	Қорғаныштық қызмет, дала климатына бейімделген	Ұқсастық: дала жағдайына бейімделу

Бас киім	Сәукеле (әйелдер), бөрік, тымақ (ерлер)	Әртүрлі бас киімдер, аймақтық климатты ескерген	Ұқсастық: қорғаныштық қызмет, айырмашылық: пішіндік ерекшеліктер
Сыртқы киім	Шапан, бешпет, ішік	Қаптал, тұлып, қысқы күртешелер	Ұқсастық: материалдық негіз, айырмашылық: стильдік ерекшеліктер
Аяқ киім	Былғары етік (кебіс)	Былғары және теріден тігілген аяқ киімдер	Ұқсастық: материал мен функционал мақсат
Ою-өрнек	Геометриялық, зооморфтық өрнектер	Киіз бұйымдардағы өрнектер, сәндік нақыштар	Ұқсастық: мәдени семантика, айырмашылық: стильдік қолданыс

Шаруашылық-тұрмыстық бұйымдар: қазақтар мен ноғайлардың материалдық мәдениетіндегі типологиялық ұқсастықтар мен функционал ерекшеліктер. Тарихи тұрғыдан қазақтар мен ноғайлар кіретін түркі халықтарының материалдық мәдениеті табиғи өмір салты мен дала ортасының жағдайының әсерінен қалыптасты. Бұл тұрмыстық заттардың құрылымында, олардың мақсаттары мен күнделікті және салттық тәжірибеде қолдану тәсілдерінде көрінеді. Бұл халықтардың материалдық мәдениетінде үш негізгі топты ажыратуға болады: мал шаруашылығына қатысты бұйымдар, тұрмыстық ыдыстар және құрал-жабдықтар.

Ежелден бері қазақтар мен ноғайлардың экономикалық қызметі көшпелі мал шаруашылығына негізделген. Мал шаруашылығы күнделікті заттардың (ер-тоқым, жүген, белдік, былғары табақтар, былғары қаптамалар, жылқы жүнінен жасалған арқандар және т.б.) ауқымын анықтады. Бұл заттар тек функционал құрал-жабдық қана емес, иесінің жеке басына, дала практикасына және әлеуметтік мәртебесіне байланысты мәдени-символдық мағыналарға ие болды.

Қазақтар мен ноғайларда малдың негізгі түрлері жылқы, қой және ірі қара болды. Мал шаруашылығы азық-түлік көзі (ет, қымыз, шұбат), көлік және шаруашылық ресурсы болды. Функционал заттар – әбзелдер, белдіктер, былғары сөмкелер, дала жағдайлары мен көшпелі өмір салтына бейімделуді көрсететін жергілікті табиғи материалдардан (былғары, жүн, ағаш) жасалған.

Бұдан өзге ноғай халқының заттарды безендіруінде (мысалы, ер-тоқымға ойып жасалған әшекейлер немесе былғары бұйымдарға тігілген кестелер) қазақтардан өзгеше жергілікті ерекшеліктер жиі кездеседі. Ою-өрнек пен стиль ноғай мәдени аймағына тән өңірлік дәстүрлер мен кілем тоқу өнерін көрсетеді. Бұл ортақ экономикалық мәнмәтінге қарамастан мәдени ерекшелікті айқындайды.

Материалдық заттардың тағы бір ірі санаты – қазақ және ноғай үйлерінде қолданылған тұрмыстық ыдыстар мен ас құралдары. Оларға қыш ыдыстар,

былғары мен ағаш ыдыстар, құмыралар, сондай-ақ көшпелілерге тән сүт өнімдерін сақтауға арналған тасымалданатын ыдыстар кірді.

Дала халықтарының ерекшелігі – тұрмыстық ыдыстар бір уақытта практикалық, рәсімдік және әлеуметтік қызметтерді атқарған. Мысалы, ұзақ сапарларда сүт пен қымызды сақтауға арналған былғары су қаптары үлкен маңызға ие болып, дала материалдық мәдениетінің мәдени белгісі саналады. Бұл бұйымдар күнделікті өмірде, мерекелерде және қонақ күту кезінде қолданылып, әлеуметтік нормалар мен отбасы шеңбері, қонақжайлылық және көшпелі қауым тағдыры туралы түсініктерді көрсетті.

Ұқсас типологиялық ерекшеліктерге (тасымалданатын ыдыстар, былғары және ағаш бұйымдар) қарамастан, зерттеушілер қазақтар мен ноғайлардың күнделікті ыдыстарының пішіні мен әшекейленуінде эстетикалық қабылдау, климаттық жағдайлар мен өңірлік дәстүрлерге байланысты аз ғана айырмашылықтар бар екенін атап көрсетеді. Әрине, бұл айырмашылық әдетте заттардың негізгі қызметіне әсер етпейді, бірақ ол осы халықтардың көркем дәстүрлеріндегі мәдени айырмашылықтарды айқындайды.

Көшпелілердің құралдары әмбебап әрі тасымалдауға ыңғайлы жиынтықтар болды. Оларға балталар, пышақтар, ағаш жақтаулы тоқу құралдары, былғары сапты пышақтар және балық аулау құралдары кірді.

Олар экономикада (тері мен ағашты өңдеу) және күнделікті өмірде (тамақ пісіру, ер-тоқымды жөндеу, уақытша құрылыстар тұрғызу) функционал рөл атқарды. Екі халықтың да күнделікті құралдары ұқсас материалдардан (ағаш, металл, сүйек) жасалып, ұқсас дизайн элементтеріне ие болды, бұл мобильді экономиканың ортақ қажеттіліктерімен түсіндіріледі [81].

Материалдық мәдениетті функционал тұрғыдан талдау. Дала халықтарының материалдық бұйымдары көшпелі экономикаға жоғары дәрежеде бейімделгенін көрсетеді және барлық тұрмыстық және шаруашылық заттар оңай тасымалданатын, практикалық және берік болған. Мұндай заттардың негізгі функционал мақсаты – үнемі көші-қон кезінде мал шаруашылығын тұрақты жүргізуді, үй ішіндегі жайлылықты және қауымдастықтың әлеуметтік ұйымдастырылуын қамтамасыз ету [122].

Бұған қоса тұрмыстық заттар жиі символдық рөл атқарды. Мысалы, кейбір ыдыстар қонақжайлылық, бата беру және отбасылық рәсімдерде қолданылып, қоршаған орта, қонақтар мен үй туралы мәдени түсініктерді көрсетті.

Қазақтарда бұл қонақжайлылықтың күнделікті тұрмыстық рәсімдерімен байланысты заттарда (табақтар, кеселер) көрініс табады, ал ноғайларда тұрмыстық заттардың эстетикалық және әшекейлік элементтері кестелеу өнерімен тығыз байланысты, бұл өз кезегінде этномәдени ақпарат тасымалдаушысы бола алады [82].

Қазақтар мен ноғайлардың материалдық мәдениетіндегі ұқсастықтар негізінен олардың ортақ өмір салты – көшпелі мал шаруашылығы, дала ортасы және Ұлық Ұлысқа байланысты дала тайпалары арасындағы байланыс тарихымен түсіндіріледі. Осы мәнмәтінде тұрмыстық заттар ортақ экономикалық

қажеттіліктерге сәйкес ұқсас функцияларды атқарады және ұқсас дизайны бар [123].

Айырмашылықтар, тіпті ұсақтары да, тұратын географиялық аймақтың, жергілікті мәдени дәстүрлер мен көркемдік стильдердің, сондай-ақ әр халықтың этномәдени өзіндік ерекшелігінің ықпалымен пайда болады. Мысалы, заттарды жүннен немесе былғарыдан безендіру ою-өрнектік мотивтері бойынша ерекшеленіп, әртүрлі этномәдени кодтарды көрсетеді.

Осылайша, қазақтар мен ноғайлардың тұрмыстық және шаруашылық бұйымдарының материалдық мәдениеті көшпелі дәстүрлерге негізделген типологиялық ұқсастықтар мен әр халықтың этномәдени ерекшелігін көрсететін аймақтық айырмашылықтарды көрсетеді. Материалды пайдаланудың, тасымалдау қабілетінің және функционалдылықтың жалпы қағидалары олардың Еуразия кеңістігін мекендеген түркі халықтары ретінде ортақ мәдени платформасын растайды, ал декоративтік және көркемдік ерекшеліктері әр этностық топтың мәдени бағытының бірегейлігін көрсетеді.

Қазақ және ноғай халықтарының материалдық мәдениетін салыстырмалы талдау нәтижесінде осы этностардың өкілдерін еуразиялық кеңістіктің көшпелі мәдениеттері шеңберінде қалыптасқан жалпы далалық материалдық дәстүрдің бір бөлігі санатында қарастыруға мүмкіндік беретін тұрақты типологиялық байланыстар анықталды. Зерттеу барысында анықталған типологиялық бірліктер уақытша тұрғын үй, күнделікті тұрмыстық бұйымдар және ұлттық киім үлгілері сияқты материалдық тұрмыс элементтері болып табылады. Оларды салыстыру тарихи үдерістер мен экологиялық жағдайларға байланысты негізгі ұқсастықтарды да, әр халықтың этностық ерекшеліктерін білдіретін жергілікті айырмашылықтарды да бөліп көрсетуге септігін тигізеді.

Біріншіден, қазақ және ноғай материалдық мәдениетінің типологиялық ұқсастығы тұрғын үй сипатында көрінеді. Көшпелі халықтардың, соның ішінде қазақтардың дәстүрлі тұрғын үйінің негізгі нысаны даланың жиі көші-қонына және қатал климаттық жағдайларына бейімделген жылжымалы киіз үйлер болды. Киіз үй ұтқырлықты, жылу оқшаулауды және құрастыру мен бөлшектеудің салыстырмалы қарапайымдылығын қамтамасыз етті, бұл дала Еуразиясына тән көшпелі өмір салтына жалпы бейімделу деп қарастырылады. Шығыс еуропалық және Орталық Азиялық көшпелі дәстүрді зерттеу түркі және моңғол дала мәдениеттері арасында, соның ішінде Ұлық Ұлыс пен одан кейінгі мәдени құрылымдар арасында осындай жылжымалы тұрғын үйлердің кең таралғанын растайды [114].

Ноғай мәдени дәстүрінің материалында мұражайдағы коллекцияларда да, ноғай тұрғын үйінің сәулеттік элементтерін реконструктивтік зерттеулерде де тіркелген «отау» үлгісіндегі жылжымалы тұрғын үй – киіз үйдің құрылымы туралы мәліметтер сақталған [119]. Осылайша, Оңтүстік Ресейлік және Орталық Азия дереккөздері екі халықтың да экстремал көшпелілік жағдайларына реакция ретінде өмір сүруді кеңістіктік ұйымдастыру туралы жалпы идеясы бар екенін растайды.

Екіншіден, дәстүрлі киім саласындағы типологиялық параллельдер де жақсы байқалады. Қазақтың ұлттық киімі негізінен дала ортасында қол жетімді материалдардан: киізден, жүннен, күдеріден, жүннен жасалған бұйымдар жүйесі болды. Қазақ киімі элементтерінің семантикасын зерделеу оның табиғи факторларға қарсы қорғаныш функцияларын атқарып қана қоймай, әлеуметтік мәртебе мен этностық өзіндік бірегейлікті көрсететін мәдени кодтардың тасымалдаушысы рөлін атқарғанын көрсетеді [79].

Ноғай халқының ұлттық киімі, қазақ киімі сияқты, көшпелі өмірдің ықпалымен дамыды және сақ, сармат және қыпшақ топтарының киімдері сияқты ежелгі дала дәстүрлерінен мұраға қалған элементтерді қамтыды. Ноғайлықтардың дәстүрлі киімдерінің заманауи сипаттамалары оның практикалық қажеттіліктерді ғана емес, одан бөлек осы этностағы әлемді эстетикалық қабылдаудың ерекшеліктерін көрсететін бірегей тарихи және этномәдени форма екені анықталды.

Салыстырмалы талдау көрсеткендей, ұлттық киімдердің екі жүйесі де ұқсас функционал талаптар жағдайында қалыптасқан, бірақ нақты этномәдени мәнмәтіндер аясында дамыған. Нәтижесінде қазақтар мен ноғайларда материалдық мәдениеттің артефактісі ретінде киімнің жалпы типологиялық белгілері болды (климатқа бейімделу, материалдар, өндіріс технологиялары), бірақ сәндік шешімдердегі, сәндік әдістер мен жергілікті символдық мағыналардағы айырмашылықтар бірегей мәдени сәйкестікті көрсетті.

Типологиялық талдаудың үшінші маңызды элементі-күнделікті ыдыс-аяқ, қолөнер бұйымдары, аңшылық және мал шаруашылығы заттарымен ұсынылған материалдық мәдениеттің тұрмыстық заттары. Ноғай тұрмыстық заттары туралы мәліметтер аз болғанымен, К.А. Иностранцевтің коллекциясы сияқты мұражай коллекцияларына киіз үйлердің интерьерімен, зергерлік бұйымдар элементтерімен және XIX-XX ғасырдың басындағы тұрмыстық құрылғылармен байланысты заттар кіреді. Бұл артефактілер түркі даласының бірлескен тарихи мұрасын көрсетеді, онда тұрмыстық заттардың өндірістік технологиялары, формалары мен функциялары кең таралған [102].

Далалық және мұражай материалдары жалпы экономикалық және экологиялық факторлардың, мысалы мал шаруашылығына тәуелділік, маусымдық көші-қон және ресурстардың шектеулілігі, қазақтар мен ноғайлардың материалдық ортасының қалыптасуына біркелкі әсер еткенін дәлелдейді. Бұл бірдей функцияларды (тасымалдау, тамақ пісіру, мал күтімі) атқарған және құрал-жабдықтар жиынтығы ұқсас тұрмыстық заттардың типологиялық ұқсастығында айқын көрінеді.

Мысалы, жасалған зергерлік бұйымдар, киіз үйлердің сәндік элементтері және киімнің сәндік мотивтері әр халықтың тарихи даму үдерісінде қалыптасқан әртүрлі мәдени символдық кодтарды көрсетеді. Бұл айырмашылықтар көрші мәдениеттердің тарихи әсерімен де, этностардың ішіндегі әлеуметтік ұйымның ерекшеліктерімен де байланысты.

Қазақ және ноғай халықтарының материалдық мәдениеттері біртұтас далалық өркениеттік ортада тамыр жайған, бұл тұрғын үйдегі, киімдегі және

тұрмыстық заттардағы типологиялық ұқсастықтармен анықталады. Бұдан бөлек этномәдени айырмашылықтар дамудың тәуелсіз мәдени траекторияларының болуын растайды, бұл сәндік-символдық шешімдер мен жергілікті дәстүрлерде көрінеді. Демек, типологиялық ұқсастықтар жалпы тарихи-өркениеттік іргетастың дәлелі, ал айырмашылықтар этностық өзін-өзі сәйкестендіру мен жергілікті мәдени бейімделудің белгілері деп анық айтуымызға болады.

3.2 Рухани мәдени мұралардағы параллельдер: эпос, музыкалық-өлеңдік дәстүр және наным-сенім жүйелері

Кез келген этностың рухани болмысы – оның мәдениетінің ең терең әрі нәзік қабаттарын құрайтын жүйе. Бұл жүйеде халықтың тарихи жады, дүниетанымы, құндылықтық бағдарлары мен өмір сүру тәжірибесі көрініс табады. Рухани мәдениет дегеніміз – тек сенім, наным, мифтер мен аңыздар жиынтығы емес, ол белгілі бір этностың өзін-өзі тануы мен әлеммен қарым-қатынас жасау тәсілінің де көрінісі. Эпос, музыкалық-өлеңдік дәстүр мен наным-сенім жүйелері осы рухани құрылымның іргелі тіректерінің бірі әрі бірегейі.

Түркі халықтары үшін, соның ішінде қазақтар мен ноғайлар үшін, ауызша рухани мәдениет ғасырлар бойы халықтық сана мен дүниетанымның басты тасымалдаушысы қызметін атқарды. Жазба дәстүрдің кең таралмауы жағдайында эпос, жырлар мен аңыздар ұрпақтар сабақтастығын қамтамасыз етіп, этностық бірегейліктің тірегіне айналды. Сонымен қатар эпикалық мұралар мен музыкалық-поэтикалық формалар рухани құндылықтардың, тарихи оқиғалардың, әлеуметтік нормалар мен моральдық қағидалардың көркем шежіресі ретінде қызмет етті.

Қазақ және ноғай халықтарының эпостық мұраларында мазмұндық, құрылымдық және стильдік жағынан көптеген ұқсастықтар бар. Батырлар жыры, лиро-эпостық аңыздар мен тарихи эпикалық шығармаларда кездесетін сюжеттер, образдар мен мотивтер – бұл екі халықтың ортақ мәдени архетиптерін танытады. «Едіге», «Шора батыр», «Қобыланды», «Қамбар батыр» секілді кейіпкерлер екі этностың да ауыз әдебиетінде бар. Бұл ортақтықтардың тамыры Ұлық Ұлыс дәуіріндегі біртұтас тарихи-мәдени кеңістікке барып тіреледі [190].

Музыкалық-өлеңдік дәстүр – ауызша поэзия мен музыканың тоғысқан ерекше түрі ретінде халық руханиятының маңызды арнасы. Қазақ пен ноғайларда жыршы, жырау, ақын, сазшы, қобызшы сынды кәсіби орындаушылар болған. Бұл дәстүр тек көркемдік немесе ойын-сауықтық сипатта болуымен бірге тарихи ақпаратты жеткізудің, идеологиялық бағыттаудың және әлеуметтік тәрбиелеудің құралы ретінде қолданылған. Әсіресе жыраулық поэзияда дүниетанымдық тереңдік, өмірлік философия мен қоғамға қатысты пайымдар көрініс тапқан.

Наным-сенім жүйелері – этнос өмірінің табиғатпен, ғарышпен, рухтар әлемімен байланысын реттейтін мәдени қабат. Қазақтар мен ноғайлар дүниені үш әлемге (жоғарғы, орта, төменгі) бөлетін шамандық түсініктерді, ата-баба аруағын құрмет тұту, от пен суды киелі санау, жан-жануарларды тотемдік

тұрғыдан қабылдау секілді наным үлгілерін ортақ тұтынған. Кейін ислам діні кең тарала бастаған кезеңде бұл элементтер діни синкретизм формасында өмір сүріп, дәстүрлі дүниетанымның негіздерін жоғалтпай, қайта бейімделіп отырды.

Аталған үш сала – эпос, музыкалық-поэтикалық дәстүр мен наным-сенім осының барлығы өзара тығыз байланысты. Эпикалық жырларда наным элементтері, ал наным-сенімдерде поэтикалық символика кеңінен кездеседі. Бұл өзара сабақтастық мәдениеттің тұтастығын сақтауға, рухани мазмұнның ұрпақтан ұрпаққа үзілмей жетуіне жағдай жасайды. Қазақ және ноғай халықтарының рухани мәдениетін салыстыра отырып талдау олардың мәдени үйлесімділігі мен тарихи туыстығын тереңірек ашуға бағыт береді.

Зерттеу барысында қолданылатын негізгі әдістер – тарихи-салыстырмалы, герменевтикалық, семиотикалық және мәдениеттанулық талдау. Теориялық тұрғыдан алғанда, бұл тараудағы пайымдар Юрий Лотманның мәдени семиотикасы, Михаил Бахтиннің диалогизм теориясы, Мирча Элиаденің мифологиялық сана мен сакрал кеңістік жөніндегі тұжырымдамалары, заманауи түркітанушы ғалымдардың (Б.К. Қалшабаева, А.Қ. Егеубаев, К.А. Котков, А.М. Сагалаев және т.б.) еңбектері негізінде талданады.

Осы тарауда қазақ және ноғай халықтарының рухани мәдениетінде сақталған эпос, өлең-музыкалық мұра мен наным жүйелерін салыстырмалы-мәдени тұрғыдан талдап, олардың типологиялық үндестіктерін, аймақтық ерекшеліктері және қазіргі заманға дейін жеткен формалары анықталады. Сонымен бірге бұл формалардың этномәдени бірегейлік пен тарихи жадты сақтау жолындағы рөлін саралау.

Жалпы алғанда, рухани мәдениеттің бұл формалары – этностың «ішкі тілі», яғни болмысты бейнелеу мен түсіндірудің көркем әрі символдық үлгісі. Этнос тарихи үдерістер барысында ұшыраған саяси, экономикалық немесе әлеуметтік өзгерістерге қарамастан, дәл осы рухани құрылымдар арқылы өзін-өзі сақтап, жаңғыртып отырады. Эпикалық мәтіндер, өлеңдер мен жырлар, сондай-ақ наным үлгілері – бұл халықтың ішкі бірлігін, мәдени беріктігін және рухани тұрақтылығын қамтамасыз ететін факторлар.

Осы тараудағы талдаулар арқылы қазақ және ноғай халықтарының мәдени жақындығын, рухани үндестігін және тарихи сабақтастығын тереңірек пайымдауға мүмкіндік туады. Бұл – кеңірек мағынада, Тұран топырағындағы түркі халықтарының ортақ рухани өрісін танып-білуге, қазіргі этномәдени саясатта қолдануға болатын тұжырымдар жасауға негіз бола алады.

Қазақ және ноғай халықтарының рухани мәдени мұрасын салыстырмалы зерттеу қазіргі салыстырмалы-мәдени білімнің маңызды бағыты, өйткені бұл түркі әлемі шеңберінде этномәдени бірегейлікті қалыптастырудың терең тетіктерін анықтауға мүмкіндік береді. Эпос, музыкалық-поэтикалық дәстүр және сенім жүйелері мәдени жадтың негізгі тасымалдаушылары, олар ұжымдық тарихи тәжірибені, құндылық бағдарларын және этностың дүниетанымдық көзқарастарын көрсетеді. Бұл тұрғыда рухани артефактілерді талдау сипаттамалық қана емес, тұжырымдамалық және типологиялық мәнге ие болады.

Бұл тұста эпикалық шығармаларды, музыкалық өлең дәстүрін және наным-сенім жүйелерін салыстырмалы талдау негізінде қазақ және ноғай халықтарының рухани мәдениетіндегі типологиялық параллельдер мен ерекше айырмашылықтарды анықталады, рухани құбылыстарды белгілі бір тарихи және әлеуметтік-мәдени мәнмәтінде жұмыс істейтін біртұтас мәдени жүйелер санатында қарастыруды қамтиды.

Қазақ және ноғай халықтарының рухани мәдени артефактілері, оның ішінде эпикалық мәтіндер (батырлар жыры), музыкалық-поэтикалық формалар (жыр, күй, эпикалық ән), сондай-ақ шаманистік идеялардың, түркі мифологиясы мен исламдық діни дәстүрдің тоғысында қалыптасқан дәстүрлі наным-сенімдер жүйесі. Бұл компоненттерді таңдау олардың уақыт бойынша тұрақтылығына және этномәдени кодты қалыптастырудағы шешуші рөліне байланысты.

Зерттеудің әдіснамалық негізі талдаудың тұтастығы мен ғылыми өкілдігін қамтамасыз етуге мүмкіндік беретін бірін-бірі толықтыратын ғылыми тәсілдер кешені.

Салыстырмалы мәдениеттанулық әдіс бұл тұста бір мәдени кеңістіктегі туыстас екі этностық топтың рухани құбылыстарын салыстыруға мүмкіндік туғызады. Осы тәсіл аясында эпостық поэзия, музыкалық дәстүр мен наным-сенімдер оқшауланбай, ортақ түркі архетиптері мен аймақтық өзгерістерді көрсететін мәдени жүйенің элементтері деп қарастырылады. Бұл әдіс Ә. Қоңыратбаев [124], С. Қасқабасов [125] және В.М. Жирмунский [126] еңбектерінде белсенді қолданылады, онда эпос жергілікті этностық өзгерістері бар әмбебап мәдени құбылыс мағынасында талданады. Сонымен қатар рухани артефактілердің ішкі ұйымдастырылуын және олардың әлеуметтік функцияларын анықтауға бағытталған құрылымдық-функционал тәсіл маңызды рөл атқарады. Эпостық туындыларда бұл әдіс композициялық құрылымды, образдар жүйесін және қайталанатын сюжеттік үлгілерді талдауға мүмкіндік береді, ал музыкалық-поэтикалық дәстүрде – орындау формаларын, ырғақ пен жанр ерекшеліктерін зерттеуге жағдай жасайды. Функционал аспект эпостық поэзия мен музыканы әлеуметтік реттеу, моральдық-этикалық нормаларды жеткізу және тарихи жадты сақтау құралдары санатында қарастыруда көрініс табады. Бұл тәсіл Б. Малиновский мен А. Радклифф-Браун еңбектерінде, сондай-ақ орыс этнологиясы мен фольклористикасында кеңінен көрсетілген.

Рухани мәдениеттегі тұрақты үлгілер мен қайталанатын құрылымдарды анықтауға бағытталған типологиялық әдіс те маңызды. Бұл зерттеуде батыр бейнелеріне, сюжеттік үлгілерге (батырдың тууы, сынақтар, жаумен күрес, оралу) және эпикалық пен музыкалық мәтіндердің рәсімдік функцияларына типологиялық талдау қолданылады. Қазақ пен ноғай эпостары арасындағы типологиялық параллельдер олардың ортақ түрік эпосы қорына жататынын растайды және бұл В.Я. Пропп [127], Е.М. Мелетинский [128] еңбектерінде атап көрсетілген. Маңызды көмекші құрал – этнографиялық әдіс, ол зерттеудің эмпирикалық негізін қамтамасыз етеді. Ол арқылы далалық зерттеу деректерін, салтанаттар мен рәсімдердің сипаттамаларын, сондай-ақ халық ортасындағы эпос пен музыканың дәстүрлі формаларын қарастырамыз. Этнографиялық

материал рухани артефактілердің нақты әлеуметтік-мәдени тәжірибедегі қызметтерін қайта қалпына келтіруге ықпал етіп, тірі дәстүрден ажыратылған абстрактілі талдаудан аулақ болуға мүмкіндік туғызады. Бұл тәсіл Ш.Ш. Уәлихановтың [1], Л.П. Потаповтың [129] және С.М. Абрамзонның [130] зерттеулеріне тән.

Әдіснамада наным-сенім жүйелерін синкреттік кешен ретінде талдауға ерекше көңіл бөлінеді. Ата-баба культімен, табиғатты сакралдаумен және рухтарға сенумен байланысты шаманистік элементтер олардың қазақтар мен ноғайлардың рухани мәдениетіне біртіндеп интеграцияланған исламдық діни дәстүрмен өзара әрекеттесуінде қарастырылады. Бұл тәсіл М. Элиаданың [131], А.Н. Бернштамның [132], М. Қозыбаевтың [133] еңбектерінде көрініс тапқан сенімдерді мәдени бейімдеу және трансформациялау тетіктерін анықтауға негіз қалайды.

Осылайша, осы бөлімнің әдіснамалық базасы мәдениеттану, фольклористика, этнология және дінтану жетістіктерін біріктіретін пәнаралық сипатта болады. Салыстырмалы-мәдени, құрылымдық-функционал, типологиялық және этнографиялық әдістерді кешенді пайдалану зерттеудің ғылыми негізділігін қамтамасыз етеді және қазақ, ноғай халықтарының рухани мұрасын жалпы түркі архетиптері этностық ерекшеліктерімен ұштастыратын динамикалық жүйе ретінде ашуға жол ашады.

М.Б. Гимбатованың еңбегінде қарастырылған рухани мәдениеттің басты компоненттерінің бірі – ноғай эпосы. М.Б. Гимбатова эпостың жанрлық құрылымы, қаһармандық тақырыптары, символикасы мен көркем бейнелерін терең талдай отырып, оны тарихи жадтың формасы әрі мәдени бірегейлікті ұдайы жаңғыртып отыратын механизм тұрғысында қарастырылады. Қазақ эпикалық мұраларымен («Қобыланды», «Ер Тарғын») желілес сюжеттер мен ортақ түркілік архетиптер осы фольклорлық сабақтастықтың айқын дәлелі ретінде көрсетіледі.

Зерттеуші ислам дінінің дәстүрлі наным-сенімдерді трансформациялаудағы рөлін де ашып көрсетеді. Исламдық рәсімдермен қатар шаманизм мен фетишизм элементтері – ата-баба рухтарын құрмет тұту, киелі нысандарды, тұмарларды қадірлеу, рухани тәжірибеде сақталған. Осы үдерістерде жырау мен ақындардың мәдени сабақтастықты жалғастырушы рөлі айрықша аталып өтеді.

М.Б. Гимбатова зерттеуінде әйелдерге тән рухани мәдениет пласты – бесік жырлары, ұғыптар, үйлену тойларындағы рәсімдер – жеке бағыт мағынасында талданады. Бұл формалар дәстүрді әйелдер арқылы жеткізу үлгісін және жабық локалдық қауымдастықтардағы мәдени формалардың тұрақтылығын көрсетеді [134].

М.Б. Гимбатованың зерттеуі XIX–XX ғасырлар басындағы тарихи күйзелістерге қарамастан, ноғай халқының рухани мәдениетінде түркілік архаикалық дүниетанымның терең қабаттары сақталғанын дәлелдейді. Эпостар, діни рәсімдер мен киелі практикалар мәдени байланыстырушы ретінде қызмет атқарып, ноғай халқының этностық бірегейлігін сақтауға мүмкіндік берді.

Дала көшпелі халықтарының эпикалық дәстүрі-тарихи тәжірибені, әлеуметтік құндылықтарды, дүниетанымды және ұрпақтардың мәдени жадын бейнелейтін ауызша халық шығармашылығының бірегей қабаты. Қазақ және ноғай халықтарының рухани мәдениетін зерттеу мәнмәтінінде батырлық эпос ерекше орын алады – бұл жанр қауымдастықтың күрес, абырой, рухани күш және әлеуметтік идеалдар туралы ұжымдық көркемдік түсінігін білдіреді.

Қазақ эпосы әдеби-ауызша құбылыс ретінде халық шығармашылығымен құрылған және ұрпақтан-ұрпаққа берілетін көптеген шығармаларды қамтиды. Қазақтың ең танымал қаһармандық эпостарының ішінде «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Ер Тарғын» және т.б. Бұл эпостық жырлар батырлық дәстүрдің негізін құрайды, батырлық, отанды қорғау идеалдарын және көне қоғамдардың моральдық-этикалық нормаларын көрсетеді.

Алпамыс батыр – қазақ ауыз әдебиетіндегі және Түркістан топырағында кеңінен танымал эпостық дәстүрдің ең көне ескерткіштерінің бірі. Эпос қаһарманның ғажайып тууы, оның ерліктері, сынақтары және жаулармен шайқастан кейінгі оралуы сияқты мотивтерді қамтиды, бұл түркі халықтарының батырлық эпос жанрына тән [135].

Ғылыми зерттеулер «Алпамыс» эпосында түркі халықтарының күрделі тарихи, этностық және мифологиялық мәнмәтінін көрсететін бай ономастикалық және семантикалық жүйе бар екенін көрсетеді. Осылайша, эпостың ономастикасы мен топонимдерін талдау ғасырлар бойы ұлттық-тарихи байланыстар мен мәдени ықпалдарды анықтауға жағдай жасайды.

Сонымен қатар «Қобыланды батыр» шығармасы музыкалық және поэтикалық формасымен ерекшеленеді: ол эпикалық әуендер мен музыкалық кіріктірулері бар прозалық баяндаудан тұрады, бұл эпикалық эстетиканың бір элементі ретінде музыкалық сүйемелдің маңыздылығын айқындайды [136].

«Ер Тарғын» эпосының да қазақ эпикалық дәстүріндегі орны ерекше. Дастан сюжеті хандықтар арасындағы бірлік үшін күрес пен ішкі қақтығыстарды тоқтатуға арналған, ал батыр бейнесі халық қорғаушысы мен патриоттық идеяны бойына сіңірген. XIX ғасырда жазылған бұл дастан өзінің символикасы мен әлеуметтік маңызымен көптеген шығыстанушылар мен әдебиеттанушылардың назарын аударды.

Осылайша, қазақ батырлық эпостары тарихи оқиғалар мен әлеуметтік қайшылықтарды ғана емес, ұжымдық құндылықтар, этномәдени кодтар мен символдар тасымалдаушысы ретінде де қызмет етіп, тарихи жадты поэтикалық формаға біріктіреді.

Ноғай эпосының қазақ эпос дәстүрінен айырмашылығы, мұнда ғылыми зерттеулер саны аз, бірақ ол даладағы түркі тілдес халықтардың рухани мәдениетін түсіну үшін маңызды. Ноғай эпосы Ноғай Ордасының тарихымен және Ұлық Ұлыс мұрасымен байланысты, этногенез, әлеуметтік құрылым және көрші халықтармен өзара әрекеттесу үдерістерін көрсетеді.

Ноғай эпикалық циклінің орталық кейіпкерлерінің бірі – Едіге. Бұл батырдың шытырман оқиғалары мен Тоқтамыш хан сияқты тарихи тұлғалармен қақтығыстары түркі халықтарының көбісінің ауыз әдебиетіне енген. Зерттеулер

көрсеткендей, Едіге туралы эпостың нұсқасы тек ноғай халқына ғана емес, қазақтарға, татарларға, қарақалпақтарға және басқа да халықтарға белгілі, бұл эпостық сюжеттің түркі халықтарының ортақ мәдени мұрасының бір бөлігі ретінде кеңінен тараған көрсетеді [84].

Мұндай дастандарды ғылыми талдау даланың батырлық поэзиясына тән қайталанатын мотивтерді – билік үшін күрес, әлеуметтік иерархия, мықты көшбасшы, сондай-ақ Ұлық Ұлыс дәуірінің тарихи шындықтары болып табылатын эпикалық көркемдік формаға айналғанын көрсетеді [137].

Ноғай эпосын зерттеудің қызықты мысалы – «Қырымның қырық батыры» эпостық поэмасына қатысты мәтіндерге арналған қазіргі заманғы еңбек, онда ішкі топтық динамика мен батырлық идеалды көрсететін кейіпкерлер арасындағы өзара әрекеттестік құрылымдары мен әлеуметтік үлгілер талданады [138].

Қазақ және ноғай эпостық дәстүрлерін салыстырмалы зерттеу барысында бірнеше маңызды ерекшелік анықталды. Ең алдымен, бұл – генетикалық байланыс және аумақтық ортақтық. Екі дәстүрдің де эпикалық мәтіндері көшпелі өмір салты жағдайында қалыптасқан, бұл – аумақ үшін күрес, отанды қорғау және батырлық идеалы сынды ұқсас әлеуметтік мотивтер. Мәдени мәнмәтіннің ортақтығы ұқсас сюжеттік құрылымдар мен архаикалық мотивтерде көрініс табады. Екіншіден, тарихи және мәдени тамырлар. Қазақ және ноғай эпостық мәтіндері ежелгі қыпшақ тайпалары мен Ұлық Ұлыстың мәдени формаларына негізделеді. Эпостар тарихи оқиғаларды халық поэтикасының призмасы арқылы бейнелейді, онда шындық аңыз бен мифпен араласады. Үшіншіден, әдеби және жанрлық ерекшелік. Қазақ дәстүрінде эпостар көбінесе нақты батырлардың бейнелері мен олардың жеке тарихтары (мысалы, Алпамыс немесе Ер Тарғын) негізінде құрылады [139], ал ноғай эпосындағы Едіге эпосы кең әлеуметтік-тарихи мәнмәтінді қамтиды және батырдың жеке басын бүкіл халықтың тағдырымен байланыстырады. Төртіншіден, тасымалдау және жазып алу. Қазақ эпосы XIX ғасырдан бастап ғылыми және этнографиялық экспедициялар арқылы жазылып келеді, соның ішінде В.В. Радлов пен Ш.Ш. Уәлихановтың еңбектері фольклор бөлімін қалыптастыруға үлес қосты. Ноғай эпосы мәтіндері сирек жазылып, көбінесе көшіріп алынған нұсқаларда немесе түрік халықтарының жалпы эпостық мұрасында ұсынылады.

Қазақ және ноғай халықтарының батырлық эпосы – рухани мәдениеттің негізгі элементі, ол ұжымдық жадты, мәдени болмысты және әлеуметтік идеалдарды сақтауға қызмет етеді [140]. Таралуы мен жазылуында айырмашылықтарға қарамастан, екі эпикалық дәстүр де көшпелі далалардың ортақ тарихи ортасы мен түрік әлеміндегі мәдени алмасулардың ықпалымен қалыптасқан типтік ерекшеліктерді бөліседі. «Алпамыс», «Қобыланды», «Ер Тарғын» мен «Едіге» туралы эпостар тек батырлық идеалды ғана емес, қоғамдық-тарихи үрдістер мен халықтардың ұжымдық санасындағы жеке тұлғаның рөлі туралы білімнің де қайнар көзі. Олардың салыстырмалы талдауы Еуразиядағы түрік тілдес халықтардың рухани мұрасы туралы түсінігімізді кеңейтеді [141].

«Орақ-Мамай» жырының 1903 жылы Қазанда жарық көрген «Орақ илән Мамай батырдың хикаясы» атты нұсқасы ноғайлы эпикалық дәстүріндегі батыр тұлғасының типологиялық сипатын айқындауға маңызды дерек көзі. Бұл нұсқада Мамай батырдың бейнесі тек жеке қаһармандық деңгейде ғана емес, халықтың жинақталған ерік-жігері мен азаттыққа ұмтылысын білдіретін символдық тұлға ретінде көрінеді. Батырдың сексен төрт жасында ел намысы үшін жауға жалғыз аттануы, өз отанын қорғауды ең жоғары құндылық деп тануы қазақ және ноғай эпостарына ортақ этикалық-моральдық кодтарды айғақтайды. Мамайдың мыңдаған жаумен жалғыз шайқасуы эпоста гиперболалық тәсіл арқылы беріліп, жеке батыр тұлғасы арқылы халық күшінің жинақталған бейнесін көрсетуге бағытталған. Бұл тәсіл түркі эпикалық дәстүріне тән батырлық мифологияның негізгі көркемдік қағидаларын көрсетеді [142].

Сонымен қатар жырда мифологиялық-діни түсініктердің көрініс табуы батыр бейнесінің сакралдану үдерісін айқын көрсетеді. Мамайға жәрдем беретін пірлердің бұлт, бүркіт секілді табиғи-мифологиялық бейнелер арқылы сипатталуы – көне түркілік дүниетанымдағы анимизм және тәңірлік түсініктердің сақталғандығын дәлелдейді. Батырға «оқ өтпеу», «қылыш кеспеу» сияқты қасиеттерінің болуы оның ғажайып жаратылысын айқындап, эпикалық қаһарманды қарапайым адамнан жоғары, сакрал тұлға деңгейіне көтереді [143]. Түс көру, қауіп-қатерді алдын ала сезу, ата жау образы, батырдың тұтқындалуы мен ұрпақтың әке жолын жалғастыруы секілді мотивтер де қазақ эпостарына тән дәстүрлі құрылымдық элементтермен толық сәйкес келеді. Бұл жырды қазақ және ноғай халықтарының рухани мұрасындағы ортақ эпикалық кодтар мен мәдени сабақтастықты айқындайтын маңызды дереккөз санатында қарастыруға жағдай жасайды.

Түрік тілдес халықтар мәдениетіндегі эпос – халықтың ұжымдық жадын, моральдық нормаларын, тарихи оқиғаларын және дүниетанымын көрсететін рухани дәстүрдің негізгі элементі. Қазақ және ноғай эпосын зерттеу мәнмәтінінде бұл бөлім халықтық эпос дәстүріне тән ортақ элементтер – батыр бейнелерінің типологиясын, сюжеттік құрылымдар мен мифологиялық кодтарды салыстыруға арналған. Батырлық эпостарға батыр шынайы тарихи тұлға мен мифологиялық бейненің синтезі бейнесінде көрініс табады, ол батылдық, әділеттілік және өз қауымын қорғау идеалдарын бейнелейді. Қазақ дәстүрінде мұндай тұлғалар «Алпамыс батыр» мен «Қобланды батыр» эпосында бейнеленген. Аталған эпостық бейнелер тек әдеби қызмет атқарып қана қоймай, батылдық пен әлеуметтік жауапкершіліктің мәдени идеалын да көрсетеді. «Алпамыс батыр» эпосы қаһарманның тууының архаикалық мотивтерін, оның ғажайып шытырман оқиғалары мен сынақтарын біріктіріп, Еуразия түркілерінің батырлық санасына тән езгіге қарсы тұратын қорғаушы әрі тәуелсіз жауынгер болуға деген ұмтылысын көрсетеді. Кейіпкерлер типологиясы тұрғысынан зерттеушілер Алпамыс эпосындағы образдар жүйесінде нақты туыстық және этностық топтармен қатар архетиптік кейіпкерлер бар екенін атап көрсетеді. Бұл батыр бейнесінің тарихи және мифологиялық деңгейлердің қиылысында қалыптасатынын көреміз және онда батыр тек физикалық күшті ғана емес, ар-

намыс, борыш және отанға деген қамқорлық сияқты моральдық құндылықтарды да бойына жинайды [144].

Ноғай эпикалық дәстүрінде орталық кейіпкерлердің бірі – Едіге туралы эпикалық цикл. Қазіргі зерттеулерге сәйкес, «Едіге батыр» эпосының нұсқасы қазақтар, ноғайлар, татарлар, қарақалпақтар және басқа да түркі халықтары арасында кеңінен тараған және типтік тұрғыдан батырды тарихи тұлға ретінде көрсетеді, оның ерліктері ауызша дәстүрде батырлық және символдық мәнге ие болады. Зерттеулер көрсеткендей, Едіге туралы жырдың ұлттық нұсқалары арасындағы айырмашылықтарға қарағанда ұқсастықтар көп, бұл түркі халықтарының ортақ мәдени және фольклорлық мұрасы деп атауымызға толық негіз бола алады. Ноғай эпосындағы «Едіге», «Мамай» және «Шора батыр» сияқты дастандар Ноғай ордасының және оның алдыңғы буын халықтарының тарихи-мәдени дамуын көрсететін батыр бейнелерін қамтиды. Бұл эпикалық мәтіндер батырлардың ерліктерін ғана емес, халықтың тарихи жадымен, соның ішінде бостандық үшін күресу және әлеуметтік тұрақтылықты сақтау дәстүрлерімен де байланыстылығын да көрсетеді [145].

Осылайша, екі халықтың эпосындағы батыр бейнесі типологиялық тұрғыдан ұқсас, себебі ол түркілік ойлаудың ортақ құндылықтарын, оның ішінде батылдық, отанды қорғау және әділдік арқылы көрсетеді, бірақ ол сюжеттің композицияның сипатында және батырдың оқиғадағы функцияларында көрінетін этностық ерекшеліктерді де қамтиды.

Түрік дәстүріндегі эпостық шығармалардың сюжеті ежелгі батырлық эпостарға ұқсас, мысал ретінде батырдың ғажайып тууы, оның жетілуі, сынақтары, шыңына жеткен ерлігі және әлеуметтік мәртебесінің оралуы немесе расталуы туралы баяндау сияқты үлгі бойынша кезеңдермен құрылады. Бұл композициялық үлгі қазақ және ноғай эпос дәстүрлерінің екі нұсқасында да байқалады және бұл халықтық эпостардың дамуындағы типологиялық сабақтастықты көрсетеді. Мысалы, «Алпамыс батыр» эпосында төрт негізгі сюжеттік блок айқындалады, олар: батырдың ғажайып тууы, қалыңдық іздеуге саяхаты (поэтикалық гипербола мен шытырман оқиға элементтерімен), басқа әлемде болуы және кейін отанына оралуы. Бұл элементтер классикалық эпикалық жанрдың тұрақты құрылымын қалыптастырады [146].

Ноғай эпосының сюжеттік құрылымында да қаһарманның сыртқы қауіп-қатерлермен бетпе-бет келуі, сынақтар, сиқырлы немесе табиғаттан тыс оқиғалар, сондай-ақ негізгі тарихи тұлғаның айналасындағы циклдық баяндау сияқты типтік эпикалық элементтер бар. Едіге батыр эпосы шайқастар, дипломатиялық қақтығыстар, жеке жанжалдар мен ұжымдық жетістіктердің көптеген мотиві бар күрделі құрылымға ие және бұл оны ноғай батырлық дәстүрінің негізгі бөліктерінің біріне айналдырады.

Сюжеттерді салыстырмалы талдау арқылы түрік халықтарының эпикалық дәстүрінде ортақ сюжеттері бар екенін, ал әр ұлттық нұсқа белгілі бір халықтың тарихи және әлеуметтік мәнмәтініне тән элементтерді қосатын көреміз.

Эпостың мифологиялық коды – мәдениеттің дүниетанымын анықтауға көмектесетін символдық бейнелер, сюжеттік мотивтер, мәдени

интерпретациялар мен рухани идеялар жиынтығы. Батырлық эпостарда батыр тек адам қаһарманы ретінде ғана емес, адам әлемі мен тылсым әлем арасындағы делдал ретінде де көрініс тауып, қауымның құндылықтары, қорқыныштары мен үміттерін бейнелейді.

Түркі эпосы феноменін зерттеушілер атап өткендей, батырлар мифологиялық сананың кеңістігін қалыптастырады, онда ежелгі мифтер тарихи оқиғалармен бірігіп, сананың синкретикалық құрылымын жасайды. Бұл мәтіндерде архаикалық мотивтер – адамның ғарыштық күштермен өзара қарекеті, сиқырлы сынақтар, табиғаттан тыс қабілеттер және болжаушылық түстер мен болжамдар бейнелері кездеседі және олар эпостық батырға тән сипатқа айналады. Қазақ эпос дәстүрінде мифологиялық элементтер көшпелі қоғамның тарихи мәнмәтінімен тығыз ұштасады. Мысалы, батыр жиі табиғатпен, жергілікті рухтармен және аңыз-әңгімедегі жаратылыстармен қарым-қатынасқа түседі жіне бұл батыр бейнесіне адамдар мен киелі әлем арасындағы делдал функциясын жүктейді. Ноғай эпосында мифологиялық кодтар, батыр тек өз халқы үшін шайқасып қана қоймай, халықтың ұжымдық рухы мен тағдырымен біртұтас болып, этномәдени символдардың эпостық жырға қаншалықты енгені одан да айқын көрінеді [87].

Қазақ және ноғай дәстүрлеріндегі эпостарды салыстырмалы талдау батыр бейнесінің, сюжеттік құрылымның және мифологиялық кодтардың жоғары дәрежеде типтік үйлесімділікке ие екенін көрсетеді және бұл түркі халықтарының ортақ тарихи және мәдени кеңістігіне байланысты. Алайда әр дәстүр өзіндік жергілікті ерекшеліктерін сюжеттің бөлшектерінде, батырдың жеке архетиптерінде және белгілі бір этностық топтың тарихи даму ерекшеліктеріне байланысты мифологиялық түсініктерінде сақтайды [147].

Батырлық эпостар көшпелі түрік халықтарының, соның ішінде қазақ және ноғай этностарының рухани мәдени мұрасында орталық орын алады. Эпос – символдық бейнелер, мифологиялық мотивтер мен көркемдік кодтар арқылы халықтың ұжымдық жадын қалыптастырып, әлеуметтік нормаларды нығайтып, ұрпақтан-ұрпаққа берілетін мәдени мағыналарды қайта өндіретін күрделі ауызша баяндау. Эпостық мәтіндер мәдени кодтың қорғаушысы ретінде қызмет етіп, құндылықтар жүйесін, тарихи жадты және қоғамдық ұйымдастыру тәсілдерін айқындайды. Қазақ эпосы жағдайында батырлық жырлар ауқымды көлемге ие, олардың ішінде ең танымалдары – «Қобланды батыр», «Алпамыс батыр», «Ер Тарғын», «Едіге батыр» және басқалары. Бұл туындылар жоғары эстетикалық құндылыққа ие, күрделі сюжеттік құрылымдарды қамтиды және көшпелі мәдениеттің негізгі құндылықтарын – батырлықты, халыққа адалдықты және сынақтар алдындағы табандылықты жырлайды. Ноғай эпосы да айтарлықтай көркемдік күшке ие. Ноғай ертегілерінің кейіпкерлері халықтың тарихи-мәдени дамуын, оның өмір сүру үшін күресін, әлеуметтік ұйымы мен этностық ерекшелігін бейнелейтін аңызға айналған тұлғалар ретінде суреттеледі. Ноғай эпосы, басқа да түркі эпостары сияқты, Ұлы Даланың тарихи үдерістері мен Ұлық Ұлыс дәстүрлерінің әсерінен қалыптасты, бұл образдар мен сюжеттердің кең ауқымын анықтады.

Эпос құрылымы бойынша көпқабатты құбылыс, онда бірнеше функционал өлшемдерді ажыратуға болады. Оларға: әлеуметтік өзара әрекеттестік нормалары мен ережелерін білдіретін әлеуметтік функция, эпикалық шығарманың салтанаттарға, рәсімдерге және ұжымдық іс-шараларға қатысуымен байланысты рәсімдік функция, сондай-ақ тарихи және этнографиялық ақпаратты, ұжымдық жадты және өткеннің бейнелерін жеткізуді қамтамасыз ететін танымдық функция жатады.

Батырлық эпос әлеуметтік реттеуші ретінде қарекет етіп, мәдениеттің моральдық-этикалық нормаларын қалыптастырып, нығайтады. Аңызға айналған батырлардың бейнелері арқылы әділдік, абырой, қауым алдындағы борыш және ортақ игілік үшін құрбан болуға дайын болу идеялары жеткізіледі. «Қобыланды батыр» сияқты туындыларда батырлық тек жеке күштің көрсеткіші ғана емес, батыр өз қауымының қорғаушысына айналғанда әлеуметтік жауапкершіліктің үлгісі.

Қазақтар мен басқа түркі халықтарының нұсқаларында кеңінен тараған «Алпамыс батыр» эпосында негізгі тақырып – халық бірлігі мен ішкі қақтығыстарды жеңу, бұл қауымдық өмір салтының ең маңызды әлеуметтік идеалдарын көрсетеді. Эпостың пайда болу тарихын талдау оның Еуразиядағы түркі әлемінің тарихи үрдістермен терең байланысты екенін дәлелдеп отыр және онда ұжымдық ынтымақтастық тіршілік пен әлеуметтік тәртіпті сақтауда шешуші рөл атқарған. Ноғай эпосы сондай-ақ әлеуметтік иерархия туралы түсініктерді, ақсақалдардың рөлін, әртүрлі әлеуметтік топтар арасындағы өзара қатынастарды, яғни қауымдастықтың әлеуметтік нормаларын бейнелейді. Зерттеулер көрсеткендей, ноғай эпикалық мәтіндері көркемдік сюжетпен ғана шектелмей, осы мәдени дәстүрге тән әлеуметтік рөлдерді, мінез-құлық нормаларын және құндылықтық бағдарларды кодталған түрде жеткізеді. Осы тұрғыдан алғанда, эпос ұжымдық этиканың сақтаушысы қызметін атқарады. Батырлардың ерліктері мен сын-тегеуріндер арқылы әлеуметтік әділеттілік, ар-намыс, адалдық және қауым алдындағы парыз ұғымдары қалыптастырылады. Эпикалық кейіпкерлер әлеуметтік рөлдердің динамикасын және ұжымдық күтулерді бейнелейтін мінез-құлық үлгілері бейнесінде көрініс табады.

Әлеуметтік қызметтерімен қатар, эпос дәстүрлі қоғамда маңызды ритуалдық функция атқарған. Ол әртүрлі ғұрыптық рәсімдер мен ұжымдық мәдени практикаларға қатысып, қауымның рухани өмірінің ажырамас бөлігіне айналды. Дәстүрлі ортада эпостың ауызша орындалуы қауым жиналыстары, мерекелік іс-шаралар, өтпелі кезең ғұрыптары сияқты маңызды оқиғалармен астасып, ұжымдық бірегейлікті нығайтудың пәрменді құралы қызметін атқарды. Эпикалық мәтіндердің құрамында табиғи циклдерге, маусымдық өзгерістерге қатысты мотивтер жиі ұшырасып, адам мен ғарыш, табиғат арасындағы өзара байланыс туралы сакрал түсініктерді бейнеледі. Мұндай жағдайда эпос ритуалдық-ғұрыптық сипат алып, қауымның ішкі тұтастығын күшейтіп, ұжымдық жадтың жануына ықпал етті. Зерттеушілер эпикалық жырларды орындау барысында қолданылатын музыкалық сүйемелдеу, интонациялық ерекшеліктер мен қайталанатын поэтикалық формулалардың да ритуалдық мәнге

ие екенін атап көрсетеді. Бұл элементтер эпосты жеке орындаушылық актіден ұжымдық символдық әрекет деңгейіне дейін көтереді.

Түркі мәдениетінде эпос тек көңіл көтеру құралы ғана емес, жас жауынгерлерді инициациялау, маңызды тарихи және әлеуметтік оқиғаларға даярлау, халықтың өткеніне қатысты ұжымдық рефлексия жасау үдерістерімен тығыз байланысты болғанын айрықша атап өту қажет. Эпостың ритуалдық қыры ұрпақтар арасындағы рухани сабақтастықты нығайтып, халықтың ортақ тарихи тәжірибесін символдық тұрғыда қайта жаңғыртатын мәдени тетік ретінде қызмет атқарды.

Эпос халықтың өткен тарихы, тарихи оқиғалары, мәдени тәжірибелері мен этнографиялық шындықтары туралы білімді ұрпақтан ұрпаққа жеткізетін маңызды танымдық құрал ретінде қызмет атқарады. Эпостың құрылымында этностың тарихи санасын, қоғамдық қақтығыстар, әлеуметтік үдерістер, сондай-ақ климаттық сынақтар мен табиғи апаттар (қазақтың дәстүрлі эпикалық мәтіндерінде сипатталатын жұт, табиғи зілзалалар секілді құбылыстар) бейнеленіп, халықтың тарихи тәжірибесін кешенді мәдени мәнмәтін аясында пайымдауға жол ашады. Осы арқылы кейінгі ұрпақ өткен кезеңдер туралы танымдық түсініктерді қайта жаңғырта алады.

Батырлық эпостар дәстүрлі шаруашылық жүргізу тәсілдері, әскери әдіс-айла мен стратегиялар, тайпааралық қатынастар мен қақтығыстар секілді мәдени практикалар туралы құнды мәліметтерді бойында сақтайды. Эпикалық мәтіндерде қару-жарақ түрлерінің, әлеуметтік институттардың және символдық артефактілердің егжей-тегжейлі сипатталуы олардың этнографиялық дереккөздермен салыстырмалы түрде талдануына негіз қалайды [187]. Осы тұрғыдан алғанда, эпос халықтық тәжірибені жинақтаған ауызша «энциклопедия» ретінде көрініс тауып, тек эстетикалық әсер беріп қана қоймай, тәрбиелік және танымдық қызмет атқарады, мәдени сабақтастықтың сақталуын қамтамасыз етеді. Танымдық функцияның маңызды қырларының бірі – этностық бірегейлікті қалыптастыру үдерісі. Дәстүрлі ауызша мәдениеттің құрамдас бөлігі болып табылатын эпикалық мәтіндер белгілі бір этномәдени қауымдастыққа тиесілілік сезімін нығайтады. Олар тарихи нарративтер мен мәдени кодтарды бойына сіңірген «мәдени жады ескерткіштері» ретінде этностың өзіндік болмысын, рухани тұтастығын және мәдени жүйесінің даралығын сақтауға ықпал етеді.

Осылайша, қазақ және ноғай халықтарының қаһармандық эпосы тек көркемдік туынды, оған қоса көпқырлы қызмет атқаратын әлеуметтік-маңызды феномен ретінде танылады. Эпикалық мұраның негізінде өзара сабақтас үш жетекші функция айқындалады.

Біріншіден, әлеуметтік функция эпикалық бейнелер арқылы қоғамдағы мінез-құлық нормалары мен құндылықтық бағдарларды реттеп, тұлғаның әлеуметтік ортаға бейімделуін қамтамасыз етеді.

Екіншіден, ритуалдық функция эпостың ұжымдық мәдени тәжірибелер жүйесіне қатысуын айқындап, ұрпақтар арасындағы рухани және мәдени сабақтастықтың нығаюына ықпал етеді.

Үшіншіден, танымдық функция этнографиялық жад пен тарихи сананы сақтап, этностың дүниетанымдық тұтастығын қалыптастыруда маңызды рөл атқарады.

Қаһармандық эпос дәстүрлері түркі халықтарының рухани мұрасының іргелі негізі ретінде мәдени бірегейліктің динамикасын, ұжымдық тәжірибені және тарихи дамудың көпқабатты үдерістерін бейнелейді.

Қазақ және ноғай халықтарының музыкалық және поэзиялық дәстүрлері: аспаптар мен орындау формалары. Музыка рухани мәдениет формасы ретінде Тұран топырағындағы түркі халықтарының әсіресе қазақ және ноғай халықтары үшін этномәдени ерекшелігінің ажырамас бөлігі. Бұл топтар үшін музыкалық аспаптар және оларға тән орындау жанрлары тарихи, әлеуметтік және эстетикалық аспектілерді бейнелейді, өзін-өзі білдіру құралы әрі мәдени жадты сақтаудың тиімді жолы. Дәстүрлі музыкалық мәдениет мәнмәтінінде негізгі аспаптар ретінде домбыра мен қобыз айтылады, сондай-ақ сыбызғыда ойнау және құралды шығармаларды – күйлерді орындау сияқты қосымша орындау түрлері бар, олар музыкалық және поэзиялық элементтерді біріктіреді [148].

Домбыра – қазақ және ноғай дәстүріндегі негізгі болып саналатын, екі ішекті, көп пернелі музыкалық аспап. Аспаптың құрылысы мен дыбысы оны басқа түркі халықтарының аспаптарымен, мысалы, комуз және дутармен байланыстырады, алайда домбыра өзінің музыкалық тілі мен орындаушылық дәстүріне ие. Домбыра әндерге сүйемел болу үшін де, күйлерді, бағдарланған аспаптық шығармаларды орындау үшін де пайдаланылады. Орындаушылық дәстүрлі түрде ойнау немесе ішекті айқын соғу әдістері жатады, ал туындылар ұрпақтан-ұрпаққа ауызша жолмен берілген. Домбырада күйлерді орындау әдетте табиғат құбылыстарын, тарихи оқиғаларды, батырлық жырларды, орындаушының эмоциялық күйін бейнелеуі немесе белгілі бір оқиғаларға байланысты болады. Ноғайларда да домбыра маңызды аспап болған, бірақ әдеби деректер оның орындау дәстүрлері мен қолдану мәнмәтіндерінің аймаққа және тарихи кезеңге байланысты өзгергенін көрсетеді. Домбыра ноғай халықтарында тұрмыстық музыкада да, ауызша эпикалық жырлар мен әңгімелерді сүйемелдеуде де қолданылған. Домбырамен қатар, ноғай музыкалық мәдениетінде қобыз бен сыбызғы да қолданылып, орындаушылардың музыкалық құралдар қатарын кеңейтеді [149].

Музыкалық мәдениеттегі маңызды аспаптардың бірі – қобыз (немесе қылқобыз). Ол түркі халықтарының көпшілігіне ортақ, көне ысқышты ішекті музыкалық аспап. Қазақ мәдениетінде қобыз тарихи тұрғыда сакрал практикалармен, шамандық және рухани ғұрыптармен тығыз байланысты болған. Қобыз үні табиғи күштерді, сондай-ақ орындаушының ішкі эмоционалдық күйін бейнелеуге қабілетті деп танылған. Қобыздың құрылымдық ерекшеліктері оның айрықша тембрлік сипатын айқындайды. Аспаптың шанағы әдетте терімен қапталып, ішектері жылқы қылынан жасалған. Осы материалдық негіз қобыздың қоңыр, терең әрі мистикалық үнін қалыптастырады. Қобызда орындалатын музыкалық шығармалар, күйлер, бай импровизациялық элементтердің молдығымен және ритуалдық функцияларымен ерекшеленеді. Бұл

қобызды музыкалық аспап санатында қарастырумен бірге маңызды мәдени-символдық артефакт санатында қарастыруға мүмкіндік береді. Ноғай музыкалық дәстүрінде қобыз сирек кездескенімен, тарихи дереккөздерде өткен ғасырларда белгілі бір аймақтарда ысқышты ішекті аспаптардың қолданылғаны жөнінде мәліметтер сақталған. Қазіргі заманғы ғылыми қайта талдау мен этномузыкалық ізденістер қобыздық дәстүрлерді ноғай халқының музыкалық мұрасын жаңғырту және дамыту үдерісі аясында қайта қалпына келтіруге әрі бейімдеуге болатындығын көрсетеді.

Домбыра мен қобыздан бөлек, қазақтың дәстүрлі музыкалық кеңістігінде үрмелі аспаптар да елеулі орын алады. Солардың ішінде сыбызғы – қазақ музыкалық мәдениетінде кең таралған, флейта тектес үрмелі аспаптардың бірі. Сыбызғы әдетте қамыстан немесе ағаштан жасалып, әртүрлі орындаушылық мәнмәтіндерде қолданылады. Жеке аспаптық орындаудан бастап, поэтикалық формалар мен әндерді сүйемелдеуге дейінгі кең ауқымды қамтиды. Ноғай музыкалық дәстүрінде сыбызғыға қатысты жазба деректердің салыстырмалы түрде аздығына қарамастан, тарихи-этнографиялық дереккөздер ноғайлардың музыкалық қорларында флейта тектес үрмелі аспаптардың болғанын көрсетеді. Әсіресе, ноғай этносының батыс аймақтарында бұл аспаптар кеңінен қолданылғаны жөнінде мәліметтер кездеседі [150].

Қазақ және ноғай халықтарының музыкалық мәдениетіне тән маңызды сипаттардың бірі – музыка мен поэзияның синкреттілігі. Қазақ дәстүрлі музыкасы аясында аспаптық орындау көбіне әншілік немесе поэтикалық баяндаумен ұштасып отырады. Мәселен, күйші тек домбырада күй тартып қана қоймай, орындап отырған шығарманың мазмұнын, шығу тарихын, оған байланысты аңыз-әңгімелерді де баяндаған. Ноғайлардың дәстүрлі мәдениетінде де музыкалық аспап пен ауызша баяндау арасындағы тығыз байланыс айқын байқалады. Мұнда аспап тек музыкалық дыбыс құралы ретінде ғана емес, эпикалық жырлар мен аңыздарды жеткізудің нарратив тетігі ретінде қызмет атқарады. Зерттеулерге сүйенсек, ноғай орындаушылары музыкалық туындыларды орындау алдында олардың пайда болу тарихын, тарихи жағдайын немесе эмоционал мазмұнын түсіндіріп отыру дәстүрін ұстанған [151].

Осылайша, қазақтар мен ноғайлардың аспаптық орындаушылық дәстүрлері музыкалық, поэтикалық және әлеуметтік қызметтері өзара тығыз тоғысқан кешенді мәдени құбылыс екенін байқаймыз. Мұндай өзара сабақтастық музыкалық аспаптар жүйесін зерттеуді ауызша поэтикалық шығармашылықты, орындаушылық жанрларды және музыканың қауымдық өмірдегі тарихи-функционал рөлін талдаумен бірлікте қарастыруды қажет етеді.

Қазақ және ноғай халықтарының музыкалық аспаптары мен орындаушылық формаларын талдау олардың музыкалық дәстүрлерінің негізінде домбыра мен қобыз арқылы көрініс табатын ортақ түркілік мәдени матрицаның жатқанын айқындайды. Сонымен қатар әрбір этнос орындаушылықтың өзіндік локал ерекшеліктерін, шеберлікті ұрпақтан-ұрпаққа жеткізу дәстүрлерін, орындаушылық жүйесін және тарихи-әлеуметтік болмысты бейнелейтін семантикалық мәнмәтіндерін қалыптастырған. Аталған музыкалық дәстүрлерді

салыстыра зерделеу түркі музыкалық мәдениетінің рухани және эстетикалық кодтарын тереңірек түсінуге жол ашады [152].

Қазақ және ноғай халықтарының музыкалық фольклоры – құрылымы күрделі, көпқабатты мәдени жүйе. Бұл жүйеде музыкалық құрылымның негізгі элементтері – ырғақ, ритм және композициялық ұйымдасу, тек эстетикалық талғамды ғана емес, түркі халықтарына тән дүниетанымдық, философиялық әрі әлеуметтік модельдерді бейнелейді. Аталған элементтерді салыстырмалы талдау арқылы әр халықтың тарихи және этномәдени даму ерекшеліктерімен тығыз байланысты типологиялық ұқсастықтар мен өзіндік айырмашылықтарды айқындай аламыз [153]. Қазақстан аумағындағы дәстүрлі музыкада ырғақ пен ритм қозғалыс формаларын, еңбек үдерістерін және табиғи құбылыстарды бейнелей отырып, музыкалық туындының өзегін қалыптастырады. Күйлер көбіне ауыспалы ырғақтық құрылымға негізделген циклдік формада құрылады, мұнда жылдам және баяу темптердің алмасуы шығарманың ішкі драматургиялық дамуын қамтамасыз етеді. Зерттеулерде бұл сипаттар ауызша музыкалық дәстүрге тән, дыбыс арқылы эмоциялық, баяндауыштық және символдық мағыналарды жеткізетін Түркістанның аспаптық музыкасының ажырамас белгілері деп қарастырылады. Күйлердің ырғақтық құрылымының негізінде шертпе және төкпе деп аталатын шертіп орындау техникасының түрлері жатыр. Шертпе күйге әуезділік, жұмсақтық пен ырғақтық еркіндік тән болса, төкпе күйде айқын, кейде үзік-үзік сипаттағы ырғақтық қозғалыс басым келеді. Аталған типологиялық орындау үлгілері тек аймақтық стильдік айырмашылықтарды ғана емес, бұған қоса эмоциялық-интонациялық мазмұндағы ерекшеліктерді де көрсетеді. Шертпе күй көбіне медитативті, лирикалық бейнелермен астасса, төкпе күй динамикалық баяндау, энергия мен айқын құрылымдар арқылы сипатталады.

Күй аспаптық жанр ретінде тарихи тұрғыдан шығарманың мазмұнын, идеялық негіздерін және баяндаушылық мағынасын түсіндіретін вербал компоненттерді де қамтыған. Бұл музыкалық және поэтикалық бастамалардың өзара тығыз байланысын көрсетеді. Күй тек ырғақтық және құрылымдық заңдылықтармен ғана ұйымдастырылып қоймай, белгілі бір оқиғаның мазмұнын да бойына сіңіреді. Аталған мазмұн дәстүрлі түрде ауызша мәдениет аясында ұстаздан шәкіртке беріліп отырған. Осы тұрғыдан алғанда, күй орындау тәжірибесінде музыкалық форма мен мағыналық мазмұн біртұтас көркемдік жүйе ретінде қалыптасады. Ноғай музыкалық дәстүріне қатысты айтқанда, оның құрылымдық-ырғақтық сипаттарын арнайы талдауға арналған зерттеулер саны қазақ музыкасына қарағанда әлдеқайда аз. Соған қарамастан, этнографиялық дереккөздерді талдау ноғай халқында халықтық ән айту мен аспаптық сүйемелдеудің орныққан формалары болғанын көрсетеді. Бұл формаларда түркі эпикалық фольклорына тән қысқа өлшемді, қайталанбалы ырғақтық топтардың басымдығы байқалады. Музыкалық материалдың мұндай құрылымы қайталау мен түрлі принциптеріне негізделіп, халықтық әндер мен олардың өңдеулерінде ұйымдасудың тұрақтылығы мен өлшемділігін қамтамасыз етеді [154]. Зерттеулер нәтижесінде атап өтілгендей, ноғайлардың әндік фольклоры мелодиялық желілер

мен ырғақтық формулалар белгілі бір циклдер шеңберінде қайталанатын ән жанрларымен тығыз байланысты. Бұл ерекшелік ауызша дәстүр жағдайында музыкалық мәтіннің жеңіл қабылдануына және есте сақталуына қолайлы негіз қалыптастырады. Аталған сипаттамалар қазақ музыкалық формаларымен салыстыруға мүмкіндік береді, себебі қазақ дәстүрінде де ырғақтық ұйымдасу әндік және аспаптық орындаудың үлгілерімен тығыз сабақтас. Екі дәстүрдегі композициялық шешімдер қарапайым ырғақтық ұяшықтардың неғұрлым күрделі құрылымдармен бір шығарманың аясында алмасып отыруы арқылы қалыптасады. Мәселен, қазақ күй өнерінде шығарма бірнеше бөлімнен тұрып, әр бөлімде әртүрлі ырғақтық өзгерістер қолданылуы мүмкін. Мұндай құрылым күйдің музыкалық тіл арқылы «оқиғаны баяндауға», яғни құрылымдық бұрылыстар, динамикалық өзгерістер мен әуендік дамудың көмегімен мазмұнды бейнелеуіне жол ашады. Бұл тәсіл ауызша музыкалық шығармашылықтың кең аясындағы дәстүрлі қағидалардың бірі, онда музыкалық форма мен мазмұн өзара ажырамас бірлікте қарастырылады. Ноғай музыкалық мәдениетінде де, қолда бар деректерге сүйенсек, әсіресе әндік циклдер мен эпикалық шығармаларда ұқсас композициялық логиканы байқауға болады. Мұнда ырғақтық ұйымдасу баяндаушылық құрылымның негізі қызметін атқарады. Ноғай музыкасындағы формалардың алуан түрлілігі ғылыми еңбектерде толық әрі жүйелі сипатталмағанымен, көршілес түркі халықтарының музыкалық дәстүрлерімен ортақ белгілер олардың типологиялық сабақтастығын айқындауға мүмкіндік берді. Дәстүрлі қазақ мәдени мәнмәтінінде домбыра мен қобыз тек ырғақтық сүйемелдеу қызметін атқарып қана қоймай, бұған қоса би, ғұрыптық және әлеуметтік іс-әрекет формаларына (мысалы, әндік жарыс, айтысты сүйемелдеу) интонациялық әрі динамикалық негіз қалыптастырды [155]. Музыкалық және перформативтік компоненттердің мұндай өзара байланысы музыканы әлеуметтік феномен санатында қарастыруда оның құрылымдық элементтерін зерделеудің маңызды нысаны. Бұл ерекшеліктер көшпелі өмір салтының сипатын әрі музыканың күнделікті тұрмыстық қызметпен тығыз байланысын айқын көрсетеді.

Бұдан бөлек айырмашылықтар да айқын байқалады. Қазақ музыкалық мәдениетінде ырғақтық құрылымы егжей-тегжейлі жүйеленген аспаптық формалар, әсіресе күй жанры, жоғары деңгейде дамыған. Ал ноғай музыкалық дәстүрі қазіргі ғылыми әдебиетте жеткілікті дәрежеде жүйелі зерттелмегендіктен, негізінен тұрақты ырғақтық циклдерге құрылған әндік жанрлар арқылы танылады және аспаптық композиция формаларының айқын көрінісі салыстырмалы түрде әлсіз сипатталады.

Қазақ және ноғай халықтарының музыкалық және поэтикалық дәстүрлері олардың рухани мәдениетінің ажырамас құрамдас бөлігі және этностардың менталдық болмысын, тарихи тағдырын әрі әлеуметтік тәжірибесін айқын бейнелейді. Екі халықтың да музыкалық мәдениеті көшпелі өмір салты жағдайында қалыптасып, музыка тек көркемдік-эстетикалық даму көзі болды. Сондай-ақ тарихи жадты ұрпақтан ұрпаққа жеткізудің, қауымдық бірлікті нығайтудың және ритуалдық қызметтерді атқарудың маңызды құралы қызметін

атқарды. Осы тұрғыдан алғанда, музыкалық-поэтикалық дәстүр аспаптық музыкадан бастап, халықтың дүниетанымымен тығыз байланысты әндік-эпикалық баяндау формаларына дейінгі жанрлық көптүрлілікті қамтиды [156].

Қазақ халқының этномәдени дәстүрінде музыкалық эстетика адам мен табиғат арасындағы үйлесімділікті, өмірлік үдерістердің гармониясын және әлемді философиялық тұрғыдан қабылдауды бейнелейтін ішкі рухани әлемнің көрінісі ретінде қалыптасты. Қазақ музыкалық эстетикасын зерттеу халық әндері, күйлері мен аспаптық шығармалардың сұлулыққа ұмтылысымен, эмоциялық тереңдігімен және көркемдік кемелдігімен ерекшеленетінін көрсетеді. Бұл сипаттар Тұран топырағындағы түркі халықтарына тән дәстүрлі көркемдік дүниетаныммен өзара сабақтасып жатыр [151]. Домбыра, қобыз, сыбызғы және өзге де дәстүрлі аспаптарда орындалатын күй жанры мазмұндық әрі құрылымдық жағынан аяқталған музыкалық туынды ретінде айқындалады. Күй жанры бағдарламалық сипатқа ие болып, музыкалық бейнелер арқылы адам өмірінің түрлі қырларын, табиғат құбылыстарын, тарихи оқиғаларды, адамдық сезімдер мен аңыздарды көркем түрде жеткізеді. Осы тұрғыдан алғанда, күй қазақ халқының халықтық музыкалық мәдениетіндегі жетекші эстетикалық құндылықтардың бірі деуге толықтай негіз бар. Ноғай музыкалық дәстүріне де дамыған эстетикалық компонент тән. Домбыра және басқа да музыкалық аспаптар ноғай мәдениетінде көркем өзін-өзі ерекшелеу құралы ретінде қолданылып, күнделікті өмірмен және тұрмыстық мотивтермен тығыз байланысты музыкалық наратив құрады. Ноғай музыка тәжірибесі поэзиялық формалармен өзара әрекеттесіп, онда әуен мен мәтін тығыз көркем байланыста болады, бұл тыңдаушыда эстетикалық қабылдауды қамтамасыз етеді. Қазақ музыкасына қарағанда ноғай музыкасына арналған арнайы зерттеулер айтарлықтай аз болса да, бірқатар зерттеу жұмыстары түркі музыкалық дәстүріндегі жалпы эстетикалық қағидаларды атап көрсетеді, оның ішінде домбыра ноғайларда да орталық рөл атқарады.

Эстетикалық аспектінің маңызды элементі – импровизация және орындаушылық индивидуалдылық. Күйші музыканттар тек алдын ала белгілі әуендерді орындаумен шектелмей, музыкалық идеяларды шығармашылық тұрғыда қайта өңдейді, бұл орындаудың көркемдік әсерін және эмоционалдық тереңдігін арттырады.

Қазақтарда музыка тарихи тұрғыда әртүрлі салт-дәстүрлер мен ритуалды әрекеттермен тығыз байланысты болып келген. Күнтізбелік мерекелерден бастап, отбасылық рәсімдерге (үйлену тойы, қайтыс болу рәсімдері және маусымдық мерекелер) дейінгі музыкалық аспаптар мен орындау жанрлары салт-дәстүрлерге сүйемелдік етеді [157]. Бұл музыка мен орындау формаларын ритуалды мәдениеттің ажырамас бөлігіне айналдырады. Қазақтардың ритуалды музыкалық әлемін зерттеу көрсеткендей, аспаптық шығармалар кейде мистикалық және символикалық мәнге, әсіресе шамандық тәжірибелер мәнмәтінінде ие болған. Мысалы, қобыздың дыбыстары шамандық рәсімдерді сүйемелдеп, оларды басқа әлеммен байланыс құралы деп қабылдаған және ол қатысушылардың эмоционалды күйіне әсер еткен. Ритуалды музыкалық

формаларға сондай-ақ әлеуметтік салт-дәстүрлік күйлер жатады, олар мерекенің ашылуы, жауға шығару рәсімдері, қоштасу салттары сияқты өмірдің маңызды сәттеріне арналған. Мұндай шығармалар тек музыкалық композиция ғана емес, сонымен қатар мәдени мағынаны білдіретін стратигиялық символдар мазмұнында қызмет етеді және халықтың өмірлік маңызды оқиғаларға деген көзқарасын көрсетеді. Ноғайлық әндер мен аспаптық шығармалар ауыл шаруашылығы және отбасылық дәстүрлермен байланысты ұжымдық іс-шараларды сүйемелдеген. Ритуалды музыкалық тәжірибе бойынша арнайы жарияланымдар аз болғанына қарамастан, жалпы түркі музыкалық дәстүрі музыка мен поэзияны ритуалдық әрекеттерде қолдануды, әлеуметтік нормалар мен ұжымдық құндылықтарды бекітуді қарастырады.

Қазақтарда музыка мен поэзия әрдайым қоғамдық қызмет атқарып, тарихи есте сақтаудың, эпикалық бейнелер мен әлеуметтік кодтарды жеткізудің құралы болып келген. Күй сияқты баяндаушы музыкалық және поэтикалық жанрлар маңызды тарихи оқиғаларды сақтауға ықпал етіп, ұжымдық бірегейлікті және қауымдық сезімді нығайтады. Дәстүрлі музыканың маңызды қоғамдық қызметінің бірі – тәрбиелік рөлі. Тыңдаушы әуен мен мәтін арқылы мәдени нормаларды, этикалық құндылықтарды, батырлық мінез-құлық үлгілерін және әлеуметтік қатынастарды меңгереді. Бұл әсіресе музыкалық шығарма баяндау немесе поэтикалық мәтінмен бірге орындалатын жанрларда айқын көрінеді, өйткені тыңдаушы эстетикалық ғана емес, білімдік мазмұнды да қабылдайды. Ноғай халқының музыкалық дәстүрлері де әлеуметтік функцияларды атқарып, ұжымдық есте сақтау мен мәдени құндылықтарды білдіреді. Халық әндері мен аспаптық шығармалар – қауым өмірі, этносаралық байланыстар және қоршаған ортамен қарым-қатынас туралы тарихи ақпаратты жеткізуші құрал [154].

Қазақ және ноғай халықтарының музыкалық-поэтикалық дәстүрлерін функционал аспект бойынша салыстырмалы талдау көрсеткендей, музыка екі халықта да эстетикалық, ритуалды және әлеуметтік қызметтер атқарады. Бұл музыкалық шығармашылықтың мәдени есте сақтау, әлеуметтік құрылымдар және рухани тәжірибелермен тығыз байланысын айқындайды. Эстетикалық аспекті – музыкалық формалардың көркемдік жетілгендігі мен орындау байлығында, ритуалды аспекті – музыка мен дәстүрлердің өзара байланысында, әлеуметтік аспекті – тарихи және моральдық құндылықтарды ұрпақтан ұрпаққа жеткізуде көрініс табады.

Қазақ және ноғай халықтарының дәстүрлі сенімдері ежелгі кезеңдегі түркілік рухани мәдениет шеңберінде қалыптасты, онда шаманизм мен анимизмдік практикалар дүниенің шығу тегін, табиғи құбылыстар мен әлеуметтік оқиғаларды рухани күштердің әрекеті арқылы түсіндіретін негізгі дүниетанымдық жүйе қызметін атқарды. «Шаман» термині дәстүрлі түрде материалдық және рухани әлемнің аралық тұлғасын білдіріп, ритуалдар, камлание және дұғалар арқылы табиғат пен ата-бабалардың рухтарымен байланыс орнататын адамды сипаттайды. Бұл рөл дәстүрлі қауымдарда емші, ақылшы қызметімен ұқсас болып, Еуразия даласындағы көптеген түркі халықтарының мәдениетінде тән сипат болып саналады.

Қазақтарда осындай рухани практикалар бақсылық деп аталып, оған ритуалды және емдік іс-әрекеттер кіретін, жиі қасиетті әндер (сарынды) орындау және қобыз сияқты құралдарды қолданумен сүйемелденетін. Бұл дала қауымдарының рухани өмірінде музыка, шамандық дәстүр арасындағы күрделі байланысты көрсетеді. Ұқсас параллельдер тыва (тувин) халықтарының шамандық практикаларында да кездеседі, онда ритуал құрылымы дайындық кезеңінен бастап, рухтармен байланыс орнатуды аяқтаумен толықтырылады. Ноғайларда шамандық практиканың тікелей іздері әдеби деректерде сирек кездеседі, алайда Қазан-Еділ аймағы халықтарының этнографиялық деректерін зерттеу көрсеткендей, бұрынғы шамандық түсініктер кейбір рәсімдік элементтер мен символикада сақталған, кейінгі мәдени қабаттардың әсерінен трансформацияға ұшыраған [158].

X-XII ғасырларда түркілік далалық аймақта исламның таралуымен халықтың бұрынғы рухани практикалары исламдық діни нормалармен сіңісу үдерісінен өтті. Ортағасырда қазақтар арасында ислам ресми түрде қалыптаса бастады, ол мемлекеттік және діни құрылымдар арқылы бекітілді (мысалы, X ғасырдағы Қарахан мемлекеті кезеңінде). Дегенмен исламның енуі механикалық түрде емес, бар мәдени дәстүрлермен синтез арқылы жүзеге асты, нәтижесінде монотеизм элементтері мен халықтық рухани практикалардан тұратын синкреттік сенімдік өріс пайда болды [188].

Қазіргі зерттеулер көрсеткендей, қазақ қоғамының дәстүрлі сенімдерін исламдандыру үдерісі анимизмдік элементтердің жаңа діни-мәдени формаға трансформациялануымен қатар жүрді. Ата-бабаларды құрметтеу культі, қасиетті орындарға (аруақ) зиярат ету және оларға қатысты ритуалдық әрекеттер тұрмыстық ислам шеңберіне енгізілген, мұнда олар дәстүрлі исламдағы діни культ ретінде қабылданбағанымен, халықтық діни мәдениет элементтері ретінде сақталған [159].

Ерекше назар сопылықтың әсерін зерттеген еңбектерде айтылады. сопылық түркілердің ойлау жүйесінде орын тауып, исламдық құндылықтарды бұрынғы шаманизм және табиғат культінің элементтерімен интеграциялауға мүмкіндік берді. Бұл феномен исламдық және дәстүрлі түркілік сенімдердің синкретизмін көрсетеді. Бұл трансформация этнографиялық деректерде де көрініс тапқаны айтылады. XIX ғасырға қарай шамандық культінің көптеген белгісі исламмен астасқан, яғни олар тікелей монотеистік ислам нормаларына қарсы болмаса да, тұрмыстық және рәсімдік тәжірибеде халықтық діни фольклор элементтері ретінде сақталған [189].

Ислам діні кең таралса да, шамандық дүниетанымның кейбір элементтері толық жойылған жоқ, керісінше исламдық түсініктерге қосымша ретінде қосылып отырды. Мысалы, ата-баба рухтарына, қорғаушы рухтарға және басқа да табиғаттан тыс құбылыстарға қатысты ежелгі дәстүрлер күн, ай және табиғи құбылыстарға құрмет көрсету арқылы мәдени жадта сақталған, бұл ислам монотеизміне қарамастан сақталып қалған [160]. Кей жағдайда ата-баба мен табиғат рухтары басқа да табиғаттан тыс заттар ұғымымен сіңісіп, ұзақ уақыт

бойы шамандық және исламдық мәдени қабаттардың өзара әрекеттесуі нәтижесінде қалыптасқан халықтық діни сенімнің бір қабатын құрады.

Осылайша, ежелгі шамандық элементтердің исламдық нормалармен үйлесуі қазақтар мен ноғайлардың мәдени жадысында көпдеңгейлі сенім жүйесін қалыптастырды. Мұнда дәстүрлі тәжірибелер мен мотивтер жоғалған жоқ, керісінше қайта өңделіп, күнделікті түсініктердің діни мәнмәтініне енгізілді. Бұл синкретизм мерекелерде, өткелдік рәсімдерде, культтік әрекеттерде және халық медицинасында көрініс табады. Ритуалдар әлі де ежелгі анимистік түсініктердің әсерін сақтағанымен, олар исламдық дұғалармен немесе Аллаға жүгінумен үйлесіп жүргізіледі.

Қазақтар мен ноғайлардың діни және мәдени динамикасы көрсеткендей, ислам бұрынғы рухани формаларды ығыстырмаған, керісінше оларды интеграциялап, халықтық діннің бірегей моделін тудырған. Бұл модельде шамандық элементтер мәдени жадтың құрылымдық негізі, ал исламдық элементтер ресми діни жүйе бейнесінде көрініс табады.

Қазіргі заманғы Тұран топырағындағы түркі халықтарының діни санасы жөніндегі зерттеулер көрсеткендей, көшпелі түрік қауымдарының дүниетанымы табиғи күштерге табыну тәжірибелері, анимистік көзқарастар және ата-бабалар рухына сенім әсерінде қалыптасқан. Кейін бұл жүйелер ислам дінінің ықпалымен трансформацияға ұшыраған. Қазақ халқының дәстүрлі рухани мәдениетінде ежелгі табиғи күштер мен рухтарға қатысты сенімдер мен исламдық наным-сенім элементтері үйлескен гибридті құрылым байқалады. Көптеген ежелгі түрік діндік нанымдарында, соның ішінде қазақтарда да, орталық орын Тәңірге берілген. Бұл адам мен табиғат арасындағы байланыс пен космостық тәртіпке сенімді көрсеткен. Табиғат күштері – күн, су, жер, сондай-ақ ата-баба рухтары мен табиғи құбылыстарға деген құрмет осы дәстүрде көрініс тапқан [197]. Мұндай көзқарастар шаманизм мен анимизмге негізделген, олар Еуразияның ежелгі түркі мәдениеттеріне тән. Зерттеулерге сәйкес, қазақтардың исламға дейінгі діни сенімдерінде анимизм, тәңіршілдік және түрлі рәсімдердің элементтері кездескен. Бұл наным-сенімдер табиғатқа және рухтарға табынумен тығыз байланыста болған. Рухани өмірдің осы салалары табиғи объектілерді киелі деп санау – от, су, жануарлар сияқты элементтердің құдайлық сипатқа ие болуы арқылы мифтерде, дәстүрлерде және рәсімдерде көрініс тапқан. Ноғайлардың діни тәжірибесі жөніндегі тарихи-этнографиялық материалдар олардың да табиғат күштерімен байланысты рухани сенімдерді сақтағанын көрсетеді. Ноғай Ордасының халық ертегілерінде табиғатпен байланыстырылған рухтар – жер, су, жел және басқалар туралы аңыз-әңгімелер кездеседі. Кейін бұл рухтар ислам тұрғысынан қайта түсіндіріліп, періштелер немесе қасиетті адамдар ретінде қарастырылған [161].

Қазақтар мен ноғайларда ежелгі анимистік және ғарыштық сенімдердің рухани сабақтастығы байқалады. Табиғат күштеріне және ата-бабалар рухына табыну – адамның әлемдегі орнын және қауымның ортасымен байланысын түсінудің негізгі платформасы болып қызмет еткен [158].

Ежелгі сенімдердегі жалпы түбірлерге қарамастан, қазақтар мен ноғайлардың діни жүйелеріндегі айырмашылықтар рәсімдер формасы мен ислам дінінің интеграция деңгейінде көрініс береді. Біріншіден, қазақ қауымында исламдану үдерісі ұзаққа созылып, ежелгі сенімдердің элементтері исламдық тәжірибелермен біртіндеп араласып кетті. Қазақ дүниетанымы синкреттік сипатқа ие болды. Бұрынғы анимистік нанымдар исламдық теологиямен үйлесіп, көптеген рәсімдер мәдени дәстүр ретінде сақталып, исламдық мәнмәтінде түсіндірілді. Мысалы, қазақ дәстүрінде зұлым рухтардан қорғау немесе сәттілік тарту сияқты әдеттер исламға дейін табиғат рухтарымен тікелей байланысқан [162]. Ислам тарағаннан кейін бұл рәсімдерде Құран аяттарын оқу, дұғалар айту және періштелер арқылы Аллаға жүгіну элементтері пайда болды. Бұл қазақтарда исламның күнделікті рухани өмірге жоғары дәрежеде енуін көрсетеді. Ноғайларда тарихи деректер көрсеткендей, ислам көбіне ресми дін ретінде тікелей енгізілген, әсіресе Ұлық Ұлыс дәуірінде, мұнда сопылық ағымдары сенімнің таралуында маңызды рөл атқарған. Алайда халықтық сенімдерде рухани мотивтер сақталғанымен, олар жеке табиғи объектілер емес, көбінесе ислам элементтері ретінде қарастырылған.

Рәсімдер формасына келетін болсақ, қазақтарда өмірлік циклдің әр кезеңіне қатысты дәстүрлі рәсімдер – туу, үйлену, жерлеу, ежелгі сенімдер мен исламдық дұғалардың араласуын көрсеткен. Мысалы, ата-бабаларға немесе табиғат рухтарына табыну элементтері Құран мәтіндерін оқу немесе зікір айту арқылы үйлескен. Ноғайларда діни рәсімдер, әсіресе ислам ресми түрде енгізілгеннен кейін, сүнниттік нормаларға сәйкес келетін болды. Дегенмен халықтық сенімдер рухтары кейде фольклорлық элементтер мәнінде сақталып, ресми діни тәжірибеге кірмеген [163].

Дүниетанымдық түбірлер деңгейінде қазақтар мен ноғайлардың рухани мәдениетінде айқын ұқсастықтар бар. Табиғат күштеріне және ата-бабалар рухына сенім – дәстүрлі анимистік діндерге тән қасиет. Сонымен қатар рәсімдердің өткізілу формалары мен ислам институтының ықпалы тұрғысынан айтарлықтай айырмашылықтар да байқалады. Қазақтарда ежелгі практикалар исламдық рәсімдермен органикалық түрде араласқан [198], ал ноғайларда ислам ресми дін санатында кеңінен орныққанымен, ежелгі сенімдердің фольклорлық іздері сақталған.

Ежелгі түркі халықтарының, оның ішінде қазақтар мен ноғайлардың діни-мифологиялық сенімдері – мәдени кодтар мен құрылымдық элементтердің күрделі жүйесі. Бұл жүйе түркі өркениетінің тарихи даму үдерісінде қалыптасқан. Дәстүрлі әлем, рухтар, ата-бабалар және ғарышқа қатысты түсініктер тек ритуалдық тәжірибеде ғана емес, сондай-ақ әлеуметтік ұйымдастыруда, мінез-құлық нормаларын қалыптастыруда және мәдениеттегі символикалық ойлауда көрініс табады. Бұл элементтер ислам дінінің таралу кезеңінде де өз маңыздылығын сақтап, жергілікті дәстүрлермен үйлесіп, сенімдердің синкретикалық үлгілерін қалыптастырған [160].

Қазақтар мен ноғайлардағы ритуалдар мен рәсімдер адамның қоғам мен тылсымдық әлеммен өзара әрекеттесуінің негізгі тетіктері болған. Ритуалдық

әрекеттер арқылы қауым өмірлік циклдерге, табиғат күштеріне, отбасылық оқиғаларға және коммуникациялық нормаларға өз қатынасын білдірген. Бақсылық, ежелгі діни практикалардың бірі ретінде, адамдар әлемі мен аруақтар әлемі арасындағы делдалдық қызметті атқарып, ата-бабалар рухымен, табиғат күштерімен және тылсымдық иерархиялық құбылыстармен байланыс орнатуға мүмкіндік берген [164]. Шаман ритуалдарында тек делдал ғана емес, бұған қоса арнайы мәдени білімдердің иегері болып, тұрмыстық және киелі сфераларды байланыстырып, ру мен тайпа ішіндегі әлеуметтік құрылымды сақтауға және ұжымдық бірегейлікті нығайтуға қызмет еткен.

Ритуалдар жаңа туған баладан бастап жасөспірімдердің инициациясы, ажал және жанның басқа әлемге өтуі сияқты әр түрлі жағдайларға арналған. Бұл рәсімдер ерекше әрекеттер, символдар, мәтіндер және музыкалық элементтер арқылы жүзеге асып, әрекеттерді ұжымдық мәнге толы мәдени кодқа айналдырады. Мысалы, от – тазарту және кеңістікті киелі ету элементі болып, өткелдермен байланысты рәсімдерде негізгі рөл атқарған, бұл материал, қатысушылар мен киелі дүниеге деген түсініктің өзара байланысын айқындайды [164]. Қазақтар мен ноғайлардағы діни-мифологиялық сенімдер әлеуметтік реттеуші рөлінде де қызмет етіп, қоғам, табиғат және ата-бабалар алдындағы мінез-құлық нормаларын қалыптастырған. Рәсімдер мен сенімдер арқылы әлеуметтік нормалар жеке тұлға санасына ұжымдық менталитеттің бір бөлігі есебінде енген, бұл әлеуметтік қатынастар мен моральдық бағдарларды тұрақтандыруға септігін тигізген.

Ғұрыптық тәжірибелерде үлкендерді сыйлау, ұрпаққа қамқор болу, қонақжайлылық пен ынтымақтастық принциптері сияқты құндылықтар көрініс тапқан, олар рухтар мен ру алдындағы киелі міндет болып қабылданған. Бұл аспектілерді зерттеушілер бақсылық мен түркі халықтарының діни тәжірибелеріндегі әлеуметтік интеграциялық және коррекциялық функциялар арқылы көрсеткен [160]. Сонымен қатар ритуалдар мен сенімдер әлеуметтік маркерлер ретінде де қызмет еткен, олар арқылы мәртебе, жас, отбасылық жағдай және қоғамдағы рөл айқындалған. Зерттеушілердің айтуынша, өмірлік циклге сәйкес ритуалдардың кезеңдерге бөлінуі – мәдени кодтардың қоғам құрылымына терең интеграцияланғанын көрсетеді, әрбір рәсім жеке тұлғаның қоғамдағы рөлін және күтілетін мінез-құлық моделін қалыптастырады [160].

Қазақтар мен ноғайлардағы діни практикалардың символикасы – мәдениет құндылықтарын, дүниетанымын және ұжымдық естелігін жеткізетін белгілер, бейнелер мен метафоралар жиынтығы. Символдар тек әшекей немесе рәсім ғана емес, мәдени кодтарды қалыптастыратын мәнмәтіндік мағыналардың тасымалдаушылары болып табылады. Мысалы, мифтерде, эпостарда, әндерде және рәсімдерде кездесетін жануарлар бейнелері, табиғат құбылыстары, космостық элементтер мен геометриялық формалар ұрпақты тарихымен, табиғатпен және киелі кеңістікпен байланыстыратын визуал және сөздік кодтар санатында қызмет етеді.

Қазақ мәдениетінің мифологиялық түсініктерінде табиғат объектілері – жер, аспан, жел, от және су жанды күштер ретінде қабылданып, адамның өміріне

және тағдырына айтарлықтай әсер ететіндігі көрсетіледі. Бұл символикалық мәндер ата-бабалар рухтарына да қатысты, олар қорғаушы және тәрбиеші дәрежесінде құрметтелген, осылайша тірі мен о дүниеліктер арасындағы байланысты нығайтып, дәстүр мен ұжымдық бірегейліктің үздіксіз мәдени ағынын қалыптастырған [164].

Сонымен қатар зерттеу көрсеткендей, символикалық бейнелер мен түсініктер табиғи және әлеуметтік құбылыстарды түсіндірудің шеңбері ретінде қызмет етіп, қоғамға әлемді тұрақты қабылдауға және белгісіздікті басқаруға мүмкіндік берген. Мысалы, Тәңірі – жоғарғы аспандық құдай және табиғат күштері туралы ұғымдар тек діни идеялардың бөлігі емес, әрі әлеуметтік қатынастар, мораль және құндылықтар жүйесін құрылымдаған «әлем картасы» болған [164].

Қазақтар мен ноғайлардағы діни-мифологиялық сенімдердің ритуалдық функциясы, әлеуметтік-моральдық рөлі және символикалық кодтары олардың мәдени жүйесінің қалыптастырушы элементтері түрінде қызмет еткен. Шаманизм, анимизм, ата-баба культтері және кейінгі исламдық ықпалдарды біріктіре отырып, бұл дәстүрлер жеке тұлға мен қоғамға өмірлік өзгерістерге бейімделу, әлеуметтік реттеу және ұжымдық естелікті сақтау механизмдерін қамтамасыз етті. Ритуалдық тәжірибе мен мифологиялық кодтар арқылы сакрал, әлеуметтік және мәдени кеңістікті біріктіретін әлемге тұтас көзқарас көрініс тапқан.

Қазақ және ноғай халықтарының рухани мәдени мұрасын зерттеу барысында олардың арасында айқын типологиялық ұқсастықтар бар екені көрінеді. Бұл ұқсастықтар көшпелі түркі тілдес қауымдардың ортақ тарихи, этномәдени және әлеуметтік-мәдени даму жағдайларымен байланысты. Мұндай параллельдер әсіресе эпостық дәстүрлерде, музыкалық ырғақтарда және табиғатқа, рухани әлемге қатысты дүниетанымдық көзқарастарда айқын көрінеді. Алайда, жалпы сипаттағы ұқсастықтарға қарамастан, рәсімдік формаларда, музыкалық стильдерде және мифологиялық символдарда елеулі айырмашылықтар байқалады, бұл әрбір қоғамның мәдени эволюциясының өзіне тән жолын көрсетеді.

Түркі халықтарында эпос – рухани дәстүрдің негізгі формаларының бірі, онда ұжымдық жад, батырлық идеал және тарихи бірегейлік көрініс табады. Қазақтарда «Ер Тарғын», «Қобыланды батыр», «Алпамыс батыр» сияқты эпостар тек көркем мәтіндер ғана емес, бұдан бөлек көпқабатты мәдени кодтар мазмұнында қызмет етеді. Олар тарихи жад, әлеуметтік нормалар, абырой мен батылдық идеалдары туралы ақпаратты қамтиды. Мұндай мәтіндер күрделі ауызекі дәстүрлердің өнімдері бола алады, олардың композициясы, тілдік формулалары, мотивтері мен кейіпкерлері түркі қоғамның жалпы құндылықтарын және оның қоршаған ортамен, мысалы, табиғатпен, даламен, жаумен күреспен өзара әрекетін көрсетеді. Ноғай эпосы, мысалы, Едіге батыр туралы шығармалар, сондай-ақ батырлық, абырой, төзімділік және Каспий ойпатындағы дала кеңістігімен байланысты мәдени мағыналарды қамтиды. Зерттеулер көрсеткендей, ноғай эпосы дәстүрлі түрде ауызекі музыкалық-

өлеңдік практикамен байланысты болған, онда баяндау мелодия мен ырғақтық құрылымдармен қатар жүрген, бұл көптеген түркі эпосына тән сипат [154].

Эпостық дәстүрлердің типологиялық ұқсастығы қазақтар мен ноғайлар арасында эпостар ұжымдық жад пен әлеуметтік тәрбие құралы. Олар мәдени бағыт-бағдар мен моральдық нормаларды қалыптастырады. Алайда формалық ерекшеліктер мен эпостардың жергілікті мазмұны бойынша айырмашылықтар бар. Қазақ эпостары мен күйлері дәстүрлі түрде музыкалық-инструменталды дамыған, ал ноғай эпосы қазіргі зерттеулерде көбінесе ауызекі баяндау кешенінің бір бөлігі, мұнда мәтінге және локальдық тақырыптарға басымдық беріледі.

Қазақ халқының музыкалық дәстүрі көшпелі өмір саласына негізделіп, аспаптық орындаудағы күйлерден бастап өлең-өлеңдік жанрларға дейін әртүрлі формада дамыды, олар домбыра, қобыз және сыбызғы сияқты аспаптармен сүйемелденген. Домбыра тек аспап қана емес, «тілдік жүйе» ретіндегі мәдени символға айналды, ол арқылы баяндаулар, эмоциялық күй және мәдени мағыналар жеткізілген. Күй халықтың табиғат құбылыстарын, тарихи оқиғаларды және философиялық ойларды сипаттайды, әрбір орындау дәстүрі тұрақты ырғақтық жүйеге және композициялық ережелерге ие. Ноғай дәстүрінде музыкалық компонент те маңызды болғанымен, ол көбінесе эпостық мәтіндерді сүйемелдеу мәнмәтінінде дамыған және ән мәтінімен тығыз байланысты болған. Ноғай музыкасын жаңғырту жобалары, мысалы, Едіге эпосының заманауи интерпретациялары, музыкалық түп тамырларды сақтау арқылы орындау тізбегін көрсетуге бағытталған, онда музыка мен сөз бір-бірінен ажырамайды [144].

Қазақтар мен ноғайлардың сенім жүйесі тарихи тұрғыдан бақсылық тәжірибелер мен табиғатқа қатысты дүниетанымдық ұғымдар арқылы қалыптасқан, кейіннен ислам дәстүрінің ықпалы байқалған. Түркілердің мәдени санасында табиғат басты рөлде, қоғамның рухани өміріне белсенді қатысушы. Дала рухы, жел күші, ата-бабалар мен жануарлар сияқты ұғымдар мифологияда, фольклорда және эпостық мәтіндерде көрініс табады, мұнда табиғи бейнелер қауымның мәдени архетиптері мен құндылықтарын жеткізетін символдық кодтар рөлін атқарады [86].

Қазақтарда табиғи символдар ерекше маңызды. Эпостар, күйлер мен аңыздарда дала, тау, жел және жануарлар бейнелері көркемдік әсер ғана емес, халықтың табиғатқа рухани қатынасының тереңдігін көрсетеді. Бұл дүниетаным адамның табиғатпен рухани байланысын көрсететін рәсімдер мен әншілік формаларда көрініс табады. Ноғайларда табиғи символдар эпостар мен әндерде де кездеседі, бірақ зерттеулер оларды географиялық және тарихи-әлеуметтік жағдайларға байланысты тар шеңберде қолданғанын көрсетеді. Сол себепті ноғай дәстүріндегі табиғат символдық жүйесі қазақ дәстүріне қарағанда аз жалпыламалы, жергілікті мифтер мен бейнелерге шоғырланған болып көрінеді [137].

Осылайша, қазақтар мен ноғайлардың рухани мұрасын талдау батырлық-эпостық бейнелерде, музыкалық ырғақтық ойлауда және табиғатқа мифологиялық көзқарастарда типологиялық ұқсастықтарды анықтайды. Эпос

екі халықта да ұжымдық жад пен мәдени тұтастықты сақтау құралы, музыкалық дәстүрлер ауызекі және аспаптық мәдениеттің жалпы логикалық құрылымын көрсетеді, ал дүниетанымдық символдар табиғат пен руханилық арасындағы байланысты қамтамасыз етеді.

Сонымен бірге айырмашылықтар рәсімдік тәжірибеде (мысалы, қазақтарда автономды аспаптық формалардың дамуы), музыкалық стильдерде (қазақ дәстүрінде жанрлық спектрдің кеңдігі, ал ноғайларда эпостық сүйемелдеу басым), мифологиялық символикада (тарихи-географиялық факторлар мен мәдени практикалардың сақталу деңгейіне байланысты) көрінеді. Міне, осы айырмашылықтар мен параллельдер біріктірілгенде, қазақтар мен ноғайлардың рухани мәдениеті салыстырмалы мәдениеттанулық талдау үшін құнды материалға айналады, ол мәдени кодтардың жалпы көздерін түсінуге ғана емес, олардың әрбір қауымдастықтағы даму жолдарын түсінуге де алғышарт болады.

3.3 Қазақ және ноғай халықтарының мәдени кодтары мен рәміздік жүйесі: дәстүр, қазіргі дискурс және жаңғырту перспективалары

Қазіргі мәдени зерттеулерде «мәдени код», «символ» және «дискурс» ұғымдары этномәдени бірегейлікті мәдени бейнелеу, сақтау және аудару тәсілдерін талдауға негіз болып табылады. Мәдени код дегеніміз белгілі бір мәдениет әлемді және ондағы өзін қабылдайтын терең мағыналар жиынтығын құрайтын белгілер, мағыналар мен құндылықтар жүйесі. Мәдениеттанушылардың анықтамасына сәйкес, мәдени код – мәдени мәтіндерді «оқуға» және мәдени құбылыстарды түсінуге қажетті белгілер мен белгілерді қамтитын негізгі құндылықтар мен нормалардың жиынтығы [165]. Мәдени кодтың кең анықтамасы оны ұлттың мінез-құлық реакциялары мен мәдени санасын анықтайтын таптаурындарды, архетиптерді және терең семантикалық құрылымдарды анықтауға қабілетті «мәдениеттің осы түрін түсінудің кілті» деп түсіндіреді [166].

Мәдени өлшемдегі символ ұғымы мәдени код ұғымына жақын, бірақ нақты семантикалық жүктемені қамтиды. Символ ұжымдық тәжірибемен, мифологиямен, наным-сенімдермен және дәстүрлермен байланысты мәдени мағыналардың тасымалдаушысы. Материалдық және бейматериалдық формаларда сәндік белгілер мен архитектуралық мотивтерден мифологиялық бейнелер мен ғұрыптық тәжірибелерге дейін әрекет ете алады. Этномәдени ортада символизм эстетикалық құндылықпен бірге этностық айдентиканы, естеліктерді және халықтың әлеуметтік құрылымын біріктіретін мағыналар жүйесін білдіреді.

Мәдениеттану мәдениетті белгілер мен мағыналар жүйесі деп қарастыратындықтан, мұндағы дискурс ұғымы мәдени кодтар мен белгілерді жүзеге асыратын, түсіндіретін және көбейтетін вербал және бейвербал емес тәжірибелердің жиынтығы. Этномәдени зерттеулер мәнмәтінінде дискурс тек жазбаша немесе ауызша мәтіндерді ғана емес, әрі мәдениеттің өзін-өзі

бейнелейтін және өзге мәдени құрылымдармен өзара әрекеттесетін бейнелерін, тәжірибелерін, рәсімдері мен медиа өкілдіктерін де қамтиды. Осыған байланысты мәдени, ұлттық, медиадискурс өзекті әлеуметтік-мәдени кеңістіктегі мәдени кодтардың артикуляция механизмдерін білдіреді.

Қазақ және ноғай сияқты этностық мәдениеттер үшін мәдени кодтар мен символдар этномәдени бірегейліктің іргетасы болып, ұжымдық жад пен тарихи тәжірибенің бейнесін қалыптастырады. Мысалы, қазақ мәдениетінде материалдық өнер жәдігерлеріне енгізілген сәндік мотивтер: әлем, адам және ғарыш туралы идеяларды жеткізетін күрделі семантикалық мазмұнға ие. Ою-өрнекті этностық белгілер жүйесі деп қарастырып семиотикалық талдау, бұл визуал құрылымдардың халықтың бірегей мәдени тұжырымдамалары мен дүниетанымдық мазмұнын көрсететін кодталған хабарламалар негізінде қызмет ететіндігін көрсетеді [167]. Сол сияқты, ноғайлардың дәстүрлі мәдениетінде дүниетанымды, көшпелі дәстүрлермен тарихи байланыстарды және халықтың мәдени матрицасының бөлігі болып табылатын қасиетті ұғымдарды бейнелейтін символдық үлгілерді табуға болады.

Мәдени кодтар жүйесінде Еуразиялық түркі халықтарына тиесілі және ұжымдық тиістілік пен әлеуметтік құрылымды белгілеу құралы болған таңба рулық символдарда ерекше орын алады. Таңба малға немесе жер иелігіне меншік белгісі болуымен қатар дала мәдениеттерінің (көшпелілердегі таңба) рулық бірегейлігі мен тарихи жадын жазатын визуал код негізінде де қарекет етті. Қазіргі заманғы мәдени кеңістікте таңба және онымен байланысты визуал символдар объектілерді көркемдік безендіруде ғана емес, қоғамдық институттардың символикасында, брендингте, сәулеттік шешімдерде де қолданылады, осылайша мәдени сабақтастықты көруімізге болады.

Мәдени кодтарды, символдарды және дискурстарды бөліп көрсете отырып, олардың статикалық түрде жоқ екенін ескеру маңызды. Әлеуметтік өмірдің динамикасы, жаһандану және медиатрансформация дәстүрлі кодтардың қазіргі мәдени мәнмәтінге үнемі өзгеруіне және бейімделуіне жағдай жасайды. Дәстүрлі мәдени символдарды медиа-тәжірибелер, мәдени брендтер және білім беру бағдарламалары аясында қайта өңдеуге болады, бұл мәдени жадты сақтау және көпмәдениетті шындық жағдайында этномәдени бірегейлікті нығайту құралы болып қызмет етеді [168].

Қазақ және ноғай мәдени дәстүрлері тұрғысынан бұл мәдени кодтардың тарихи модульдерімен шектелмей, олардың қазіргі әлеуметтік-мәдени дискурстағы көріністерін де талдау қажеттілігін білдіреді. Қазақ дәстүрлерінің тамыры Тұтас Түркістан топырағы көшпелі қауымдастықтарының терең тарихынан бастау алады, онда әдет-ғұрыптарда, мифтер мен символдарда кодталған құндылықтар халықтың ұжымдық санасын мінез-құлық бағдарлары мен нормалары жүйесі (халық дәстүрлеріндегі ұлттық код) болып қалыптасты. Даланың көшпелі мәдениетімен тарихи тығыз байланысты ноғайлықтар арасында халықтың өмір салтын, тарихи жадын және құндылық жүйелерін бейнелейтін мәдени кодтардың өкілдіктерін дәл осылай ажыратуға болады, бұл екі этностың мәдени кодтарын салыстырмалы талдауды қажет етеді.

Мәдени кодтың, символдың және дискурстың негізгі ұғымдарын, сондай-ақ олардың қазақ және ноғай халықтарының этномәдени бірегейлігін сақтау мен кеңейтудегі рөлін анықтау және теориялық тұрғыдан түсінуге бағытталған бұл зерттеу жұмысымыз арқылы, атап көрсеткенде, дәстүрлі мәдени кодтардың тарихи мәтіндер мен тәжірибелерге қалай енетінін, олардың визуал және мифологиялық символдарда қалай көрінетінін және өзекті мәдени дискурстарда қалай қайта құрылатынын зерделеу қажет. Зерттеуіміздің осы бөліміндегі міндеттеріне келесілер кіреді: мәдени кодтар туралы теориялық түсініктерді жүйелеу, мәдени тәжірибелердегі дәстүрлі символдарды бейнелеу механизмдерін талдау және қазіргі этномәдени кеңістіктегі осы кодтардың өзгеру бағыттарын анықтау.

Көшпелі өркениеттің мәдени әлемі мен дүниетанымдық құрылымы ғасырлар бойы ерекше этнографиялық нышандар мен семиотикалық формалар арқылы сақталып, ұрпақтан ұрпаққа жалғасып келеді. Бұл символдар мен мәдени кодтар – белгілер жүйесі болуымен бірге, белгілі бір этностың тарихи жады, өзіндік болмысын айқындайтын, рухани өмірінің өзегіне айналған құндылықтар жиынтығы [194]. Түркі халықтарының, оның ішінде қазақтар мен ноғайлардың мәдени кеңістігінде ерекше орын алатын символдық жүйелер – таңбалар, мифологиялық бейнелер, аңыз-әфсаналар, киелі нысандар мен дәстүрлі ою-өрнектер, этностық бірегейліктің тұрақты көрінісі деп танылып сан ғасырлық тарихи тәжірибенің нәтижесінде қалыптасты [195].

Мәдени кодтар – белгілі бір мәдениеттің ішкі мазмұнын, құндылық бағдарын, дүниетанымдық негіздерін білдіретін шартты белгілер мен символдардың жүйесі. Олар тілді, дәстүрді, өнерді, наным-сенімді, тіпті киім үлгілерін де қамтитын кең көлемді семиотикалық алаңда қызмет етеді. Кең мағынада алғанда, мәдени код – қоғамның өзін-өзі тануы мен білдіруінің тілі, әлеммен қарым-қатынас жасау тәсілі. Осы тұрғыдан келгенде, мәдени символдар мен белгілер жүйесін зерттеу – этностың тарихи сана мен рухани әлемінің мазмұнын тану жолындағы маңызды қадам [169].

Орталық Азия кеңістігіндегі түркі тектес халықтардың мәдениетінде тамға (рулық таңба) айрықша мәнге ие. Тамғалар тарихи-генеалогиялық жадтың көркем әрі функционал түрі, яғни белгілі бір рудың, ұлыстың немесе қауымдастықтың белгісі, не меншік, шекара, билік пен мәртебе символы болған. Тамға арқылы ұрпақ жалғастығы мен әлеуметтік иерархия сақталып, ауызша шежіре дәстүрінің жазба баламасы қызметін атқарған. Қазақ және ноғай халықтарының тарихи тағдыры мен этностық құрылымындағы ұқсастықтар, әсіресе тамғалар жүйесінде айқын көрініс табады. Бұл ұқсастықтар ортақ көшпелі өркениет мәнмәтініндегі мәдени сабақтастықты дәлелдейді [192].

Мифологиялық бейнелер мен аңыздық кейіпкерлер мәдени кодтың тағы бір маңызды құрамдас бөлігі. Олар халықтың дүниетанымын, болмысқа көзқарасын, табиғатпен, рухтар әлемімен, ата-баба аруағымен қарым-қатынасын бейнелейді. Қазақ және ноғай эпосындағы батырлар бейнесі, тотемдік жануарлар, дүниенің құрылымын сипаттайтын метафоралар – барлығы да мәдени символдар

жүйесінің бөлшегі. Бұл бейнелер арқылы қоғам өзінің тарихи тәжірибесін жинақтап, символикалық формада ұсынған.

Сол сияқты этномәдени кеңістіктегі қазіргі көріністер мәдени кодтардың тек тарихи-рухани мұра ғана емес, бүгінгі ұлттың мәдени айдентикасын айқындайтын құралға айналып отырғанын көрсетеді. Тамғалар ұлттық брендке, мифологиялық бейнелер кино, әдебиет пен өнер туындыларына арқау болуда. Осы үдерістер этномәдени символдардың заманауи формаларда қайта жаңғыруына, мағыналық трансформациясына алып келді. Бір жағынан, бұл ұлттың тарихи жадымен байланысын нығайтса, екінші жағынан, мәдени тұтастықтың негізін қалайды.

Ғылыми тұрғыдан алғанда, мәдени кодтар мен символдар жүйесін зерттеу үшін семиотикалық, құрылымдық, салыстырмалы-мәдениеттанулық және тарихи әдістер кешенді түрде қолданылады. Жұмыстың әдіснамалық негізі Юрий Лотманның семиосфера теориясы, Мирча Элиаденің сакрал уақыт пен мифтік сана жөніндегі тұжырымдамалары, сондай-ақ Пьер Бурдьенің мәдени капитал мен символдық билік ұғымдары негізге алынады. Бұл теориялар мәдени символдарды динамикалық, тарихи-контекстуал және әлеуметтік құрылыммен тығыз байланыста қарастыруды қамтамасыз етеді.

Осы бөлімде қазақ және ноғай халықтарының тарихи-мәдени мұрасында айрықша мәнге ие тамғалар, мифологиялық бейнелер және олардың қазіргі этномәдени кеңістіктегі көріністері салыстырмалы талдау арқылы қарастырамыз. Мақсат – бұл символдардың тарихи тамырларын анықтау ғана емес, олардың бүгінгі этностық сана мен ұлттық бірегейлікті қалыптастырудағы қызметін ашып көрсету. Бұған қоса, мәдени кодтар мен символдар жүйесінің халықтың рухани тұрақтылығын, жад жүйесін және ұжымдық өзін-өзі тануын қамтамасыз етудегі рөліне назар аударылады.

Тарихи сабақтастық ұғымы – осы бөлімнің өзекті ұғымдарының бірі. Мәдени кодтар мен символдар жүйесі белгілі бір этностың ішкі мәндік құрылымын сақтайтын құрал күйінде тарихи үдерістер барысында трансформацияға ұшырауы мүмкін. Алайда олардың түпкі идеялары мен символикалық мазмұны ұрпақтан ұрпаққа беріліп, этностың өзіндік болмысының тірегі болып қызмет етеді. Міне, осы феноменді нақты артефактілер мен мәтіндер арқылы саралау осы бөлімнің басты ғылыми міндеті.

Осы бөлім арқылы диссертацияда қазақ және ноғай халықтарының мәдени сабақтастығы тек тарихи немесе саяси тұрғыдан емес, символдық, семиотикалық деңгейде де тығыз байланыста екені көрсетіледі. Бұл өз кезегінде мәдениетаралық параллельдерді тереңірек түсінуге, ұлттың тарихи жады мен қазіргі мәдени саясатындағы өзара ықпалдарды саралауға да ықпал етеді.

Тамға (таңба) – көшпелі тұрғындардың ежелгі мәдени-танымдық жүйесінде қалыптасқан символдық таңба, этнос пен ру айдентикасын беретін белгі тұрғысында қызмет еткен тарихи феномен. Алғашқыда малға, құрал-жабдыққа немесе шаруашылық мүліктерге басып, белгі болып қолданылған тамға кейіннен ру мен тайпаның белгісі, генеалогиялық маркер түрінде кең таралған.

Тамғаның семиотикалық функциясы көпқабатты: ол тек жеке меншікті білдірмей, әлеуметтік және мәдени сәйкестендірудің белгісі болып қызмет еткен. Бұл таңба көшпелі қоғамның ұйымдасу логикасын бейнелейтін графикалық кодқа айналған. Әр ру мен тайпаның таңбалық жүйесі өзіне тән белгілер тізбегінен құралған. Мұның нәтижесінде тамға таңбалары этнографиялық зерттеуде ру-тайпалық қатынастар, олардың басымдықтары және көші-қон белгілері туралы маңызды мәлімет беретіндігін аңғарамыз.

Тамға таңбаларына қатысты тарихи зерттеулер көші-қон үдерістері мен этностық трансформацияларды түсіндіруде маңызды ақпараттық база. Мысалы, Еуразиялық даланың көптеген өңірінде табылған тамғалар белгілі бір ру мен тайпа бірліктерінің көші-қоны мен байланысын көрсететін дерексіз графикалық маркерлер [170]. Бұл таңбалар мұражай экспонаттары мен тасқа ойылған жазбалар күйінде сақталып, этнографиялық карта жасауға жол ашады, әрі олардың құрылымдық салыстыруы ұқсас символдық кодтардың кеңістіктік таралу заңдылықтарын ашады.

Қазақ қоғамында тамға таңбалары қоғамның әлеуметтік стратификациясы мен этностық құрылымын көрсететін маңызды белгі. Көшпелі дәуірде әр ру мен тайпаның өзіндік таңбасы (қазақша – «таңба» немесе «тамға») болғаны, оның тарихи функциясының кең ауқымды әлеуметтік мәнге ие екенін айғақтайды. Қоғамдық мәртебені, рудың салт-дәстүрлік ауқымдағы ерекшелігін де білдірген. Сол сияқты, тамғаның графикалық бейнелері кейде киім, тұрмыстық заттар немесе қару-жарақ сияқты жеке мүлікте кездескен, бұл оның индивидуал және топтық символикалық мәнін айқын көрсеткен [171]. Ноғай халқында да тамға таңбаларының генеалогиялық және мәдени функциясы сақталған. Ноғай қауымдары тарихи тұрғыдан қарағанда түркі-қыпшақ тілдес этностар қатарына жатады, сондықтан олардың тамғалар жүйесі қазақтардағыдай рудың генеалогиялық коды мен этностық сәйкестендіру белгісі болды. Бұл таңбалар күні бүгінге шейін кейбір ноғай этномәдени көріністерде әлі де қолданылып, руаралық байланыстарды білдіруде маңызды символ болып қабылданады.

Тамға жүйесінің әлеуметтік жады мен этностық бірегейліктегі рөлі – оның қоғам мүшелерінің шығу тегін, ру мен тайпаның әлеуметтік мәртебесін, сондай-ақ тарихи-генеалогиялық сабақтастықты көрсетуге бағытталған символдық жүйе екенін көрсетеді. Бұл таңба арқылы көшпелі қоғамның ұйымдасу принциптері, оның ішінде жауыздық, одақтасу, отбасылық байланыстар және тарихи көші-қон сияқты феномендер танымал болады [193]. Серғали Толыбеков еңбектерінің ішінде «XVII ғасыр – XX ғасырдың басындағы қазақтардың көшпелі қоғамы: саяси-экономикалық талдау» атты зерттеуі қазақ қоғамының дәстүрлі әлеуметтік-экономикалық құрылымын кешенді түрде талдауға арналған іргелі ғылыми еңбек болып табылады. Аталған еңбекте көшпелі қоғамның саяси ұйымы, шаруашылық жүйесі, меншік қатынастары мен әлеуметтік стратификациясы тарихи-экономикалық тұрғыдан жан-жақты қарастырылып, қазақ қоғамының дамуының ішкі заңдылықтары ғылыми негізде ашып көрсетіледі. Зерттеу қазақтардың дәстүрлі көшпелі өркениетінің өзіндік ерекшеліктерін, оның тарихи эволюциясын және қоғамдық қатынастар жүйесін

түсіндіруге бағытталған маңызды теориялық тұжырымдарымен ерекшеленеді, сондықтан ол мәдениеттанулық және этноәлеуметтік зерттеулер үшін құнды дереккөз болып табылады [183].

Қазіргі этномәдени кеңістікте тамға таңбалары тарихи символдық код негізінде кеңінен қайта жаңғыртылуда. Мысалы, мемлекеттердің ұлттық символдарында, бренд пен дизайн құралы негізінде қолданудың түрлі формалары пайда болды. Қазақстан Республикасының Елтаңбасындағы бейнелерде ұлы дала мәдениетінің кодтары мен тарихи таңбалар мотивтері анық көрініп, бұл тарихи қалпын бүгінгі этномәдени дискурсқа интеграциялауға негіз қалайды. Қазіргі этностық эстетика мен халықтық өнерде тамғалардың визуал мотивтері жиі кездеседі, бұл олардың мәдени бірегейлікті қалыптастырудағы рөлі сақталып отырғанын көрсетеді.

Мифологиялық бейнелер халықтардың рухани мәдени кодтарының негізгі элементтерін айқындаушы факторлар және олардың эпика мен мифологияда қалыптасқан символдық жүйеде сақталуы мәдени сабақтастықтың маңызды көрсеткіші. Батырдың бейнесі, ата-баба аруағы, пір мен тотемдік бейнелер эпостық жырларда тарихи-этнографиялық контекспен тығыз байланысып, қоғамдық сана мен дүниетанымдық кодтарды білдіреді. Ғылыми зерттеулер батырлық эпостарда мифологиялық бейнелердің символдық мағыналарының кешенді құрылымын көрсетеді. Эпикалық жырлардан алынған батыр бейнелері мен олардың мифтік элементтері халықтың тарихи сана-мәдени кодын анықтайды, әрі бұл бейнелер күні бүгінге шейін мәдени санада сақталуда [172].

Батырлық эпостардағы батырдың бейнесі – айрықша мифологиялық тұлға. Ол батырлық қарекеттер арқылы ғана емес, қорғаушы, рухани көсем және сакрал тұлға. Қазақ эпостары мысалында «Қобыланды батыр», «Алпамыс батыр» сияқты мәтіндер батырдың кейіпкерлік қасиеттерін мифологиялық құрылым арқылы бейнелейді, оның ерлігі мен тағдырын миф және ғажайып элементтер арқылы айқындайды [139]. Батырлар образының арғы түпкі мифологиялық мәні – халықтың қоғамдық идеалдарын, моральдық-этикалық нормаларын бейнелеу, оларды кейінгі ұрпаққа мәдени код арқылы жеткізу.

Ата-баба аруағы мен пір бейнелері эпикалық мәтіндерде ерекше орын алады. Олар дәстүрлі дүниетанымда рухани қорғаушылар, батырға қиын жағдайларда көмектеседі немесе рухани бағыт көрсетеді. Мифологиядағы пір бейнесі, көбіне табиғат элементтері мен қорғаныс күшімен байланыстырылады, бұл бейнелер эпостық мифтерде батырлардың қатерлі кезеңдерден өтуіне көмектесу рөлін атқарады. Батырлық жырлардағы пір мен рух бейнелері адамның рухани болмысын, сондай-ақ оның қауымдық санасының негізгі өлшемдерін айқындайды. Бұл образдар халықтық мәдениеттің маңызды құрамдас бөлігі болып, күні бүгінге дейін өзектілігін сақтап келеді.

Мифологиялық бейнелер жүйесі саяси-әлеуметтік оқиғалардан тыс, сакрал кеңістік пен уақыт категорияларымен тығыз байланыста қалыптасқан. Тұран топырағының мифологиясында таулар, аспан, түс және ғажайып туу сияқты символдар сакрал мағынаға ие. Тау бейнесі көп эпостық сюжетте батырлардың рухани және физикалық сынақтарына тікелей қатынаста болады. Ол кейде

әлемнің қорғанышы әрі бастау нүктесі есебінде де бейнеленеді. Сол сияқты аспан мен күн бейнелері көбінесе жоғары рухани бастаулардың символдары түрінде көрінеді, олар батырлық жолдағы бағытты білдіреді. Мысалы, қазақ мифологиясының кең ауқымды зерттелген материалдары көрсеткендей, жұлдыздар мен аспан денелері халықтың дүниетанымында рухани бағыт пен тағдыр белгісі түрінде қолданылған [173].

Мифологиялық кодтардағы «түс» және «ғажайып туу» мотивтері адамның болмысын, тағдырын және рухани бастауын анықтайтын символдар жүйесіне жатады. Қазақ және ноғай эпостарының кейбір нұсқаларында батырдың ғажайып тууы немесе ерекше туғандығы оның әлемдік миссиясының белгісі болып сипатталады. Бұл халықтың мифтік сана жүйесінің маңызды белгісі. Ғалымдар бұл мотивтерді мифопоэтикалық сипатты құрылымдық элементтер деп қарайды, өйткені олар батырлық қаһарманның даралығын көрсетумен қатар, мәдени дәстүрдің ең терең кодтарын ашады [174].

Қазақ және ноғай мәдениетінде мифологиялық бейнелер мен сакрал символдар жүйесі бүгінгі этномәдени кеңістікте де маңызды символдық рөл атқарады. Бұл бейнелерді қазіргі заманға бейімдеу үрдісі әсіресе әлеуметтік медиа, мұражай экспозициялары, әдеби және көркем өнер арқылы жүруде. Бүгінгі мәдени дискурста мифологиялық бейнелер халықтық идеалдарды жаңаша интерпретациялау құралдары қызметінде қолданылады, әрі олар ұлттық бірегейлікті сақтау мен қайта жаңғырту үдерістерінің бір бөлігіне айналуда [172].

Мифологиялық кодтардың қазіргі мәдени санада сақталуының маңызды көрінісі – ұлттық әдебиет пен заманауи өнерде эпос және мифология элементтерінің қайта жаңғыруы. Мысалы, қазіргі қазақ прозасында мифологиялық бейнелер мен символдар жаңа идеялық-семантикалық функциялармен белсенді түрде қолданылады және бұл ұлттық рухани тәжірибені қазіргі заман тілінде жаңартуға мүмкіндік туғызады [175]. Ноғай халқының эпикалық мұрасы да тарихи-мәдени сабақтастықты сақтаумен қатар, қазіргі мәдени дискурста элементтерді қайта интерпретациялау арқылы өз маңызын арттыруда, бұл дегеніміз өз кезегінде жалпы түркі эпикалық дәстүрінің сабақтастығын көрсетеді [145].

Қазіргі этномәдени дискурстағы символдардың репрезентациясы. Қазіргі этномәдени дискурс – бұл тарихи мәдени кодтардың қазіргі өнер, медиа, мұражай экспозициялары және фестивальдер арқылы қайта ұсынылуы мен қайта өңделуінің кеңістігі. Бұл дискурс қатысатын символар мен мәдени белгілер ұлттық бірегейлік қалыптастыруда маңызды рөл атқарады, әрі олардың мағыналық трансформациясы қоғамның рухани-мәдени тәжірибесінің қазіргі талаптарына жауап береді. Ғылыми әдебиетте мәдени кодтар қазіргі мәдени дискурста тек символдық мәнді ғана емес, әлеуметтік коммуникацияның құралын да айқындайды, өйткені олар дискредиттелген немесе жаһандану контексінде қайта белсенді түрде интерпретацияланады [176].

Мәдени символдардың бұқаралық медиа (телевидение, интернет, әлеуметтік желілер) дискурсында орын алуы – мәдени мәндерді кең аудиторияға

жеткізудің тиімді арнасы болып есептеледі. Бұл құралдар халықтық символдарды заманауи визуал және вербал кодтар арқылы қайта ұсынуды қамтамасыз етеді: ұлттық музыкалық бейнелер, эпостық образдар, тотемдік мотивтер, киіз үй бейнелері, домбыра және басқа этноконсерватив белгілер қазіргі медиа өнімдерінде кең қолданылуда. Медиа мәдени дискурста «мәдени код» түсінігі көбіне үдемелі түрде коммуникациялық мәнге ие символдар мен мәндердің жинағы түрінде қарастырылады, олар қоғамның тарихи-мәдени тәжірибесін әрі қарай жаңғырту мен тарату амалы тұрғысында қызмет етеді [176].

Қазіргі заманғы өнер мен визуал мәдениет саласында ұлттық символдар – салттық костюмдер, ұлттық нақыштағы сәулет элементтері, музыкалық аспаптар – кең түрде репрезентацияланады. Мұражай экспозициялары да бұл үрдіске белсенді түрде қатысады: заманауи көрмелерде ұлттық тарихи символдардың контекстуал мағыналары ашылып көрсетіледі, олар арқылы қоғамның ұлттық қасиеттерін сақтауға және қайта тануға талпыныс байқалады. Мысалы, этнографиялық мұражайлардағы экспонаттар – киім үлгілері, тұрмыстық заттар мен музыкалық аспаптар этномәдени контексте бейнеленеді, бұл олардың символдық мағыналарын дәстүрлі рухани тәжірибеден қазіргі заманғы эстетикалық және дидактикалық кеңістікке шығаруға жол ашады [177].

Фестивальдер мен мәдени шаралар (мысалы, ұлттық мәдениет күндері, этнофестивальдер) символдар мен мәдени белгілерді қоғамдық өнім деп көрсетуге мүмкіндік туғызады. Мұндай контекстерде музыкалық аспаптар, халық ресурстары мен батырлар бейнелері аудио-визуал түрде ұсынылады, әрі этностық бірегейлікті нығайту үдерісі жүзеге асады. Фестивальдердегі шығармашылық сахналар мен көрмелерде қолданылатын бейнелеу тәсілдері дәстүрлі символдарды жаңа визуал стильдермен үйлестіреді, бұл олардың заманауи мәдени кеңістікке енуіне жағдай жасайды.

Мәдени символдардың қайта мағыналану үдерісі көп жағдайда қоғамдық санадағы ұлттық бірегейлік қалыптастырудың құралдары ретінде көрінеді. Заманауи әдебиет, кино, музыка және бейнеөнерде ұлттық символдар тарихи дәстүрден алыстамай, жаңа мағыналарға ие болады. Бұл үрдіс ғаламдық мәдениет пен локал этностық тәжірибелердің диалогы деп түсіндіріледі, мұнда символдар тек ұлттық өткеннің бейнесі ғана емес, оған қоса қазіргі қоғамның өзіндік бірегейлігін анықтайтын стратегиялық репрезентациялар болып есептеледі. Қазіргі медиа дискурста мәдени кодтар этностық ерекшелікті көрсету және журналистика мен коммуникацияның құралдары арқылы ұлттық құндылықтарды көрсету арқылы кеңінен пайдаланылады [176].

Мәдени кодтар мен символдар қазіргі этномәдени дискурста цифрланған коммуникацияда – онлайн платформада, әлеуметтік желілерде, блогтар мен бейне платформаларда белсенді түрде қолданылуда. Бұл үрдіс әсіресе жас ұрпақ арасында ұлттық мәдени символдарды тану мен сақтауды қолдап, олардың санасына интеграциялауға жағдай жасайды. Сандық мәдени кеңістік арқылы символдардың мағыналары жаңа форматтарда беріледі, бұл олардың заманауи

мәдениетпен үйлесуіне және жаһандық контексте өзінше танылуына мүмкіндік туғызады.

Қазақ және ноғай мәдени дискурсында символдық саясат мәдени кодтарды ұлттық саясат пен мәдени стратегияларға енгізудің маңызды элементі деп қарастырылады. Мемлекеттік мәдени саясатты қалыптастыруда ұлттық символдар мен кодтарды насихаттау, олардың оқу-әдістемелік материалдарда, мұражай және білім беру бағдарламаларында қолданылуы маңызды. Бұл этномәдени бірегейлікті сақтау мен қалыптастыруға ықпал етеді, сондай-ақ ұлттық мәдениеттің тұрақты дамуына жағдай жасайды [178].

Қазіргі этномәдени дискурс символдарды бір ғана тарихи естелік құрал есебінде қарастырмайды. Символдар – заманауи мәдени коммуникацияның, ұлттық идеологияның және мәдени бірегейліктің ықпалды элементтері. Мәдени кодтардың медиа, өнер, мұражай және фестивальдердегі репрезентациясы ұлттық бірегейлікті нығайту мен этномәдени өркениеттің қазіргі контексте қайта танылуына мүмкіндік береді.

Материалдық емес мәдени мұраны сақтау қазіргі кезеңде ұлттық бірегейлікті нығайту мен адамзаттың мәдени әртүрлілігін қорғаудың басты бағыттарының бірі болып отыр. ЮНЕСКО-ның 2003 жылғы Конвенциясы аясында Қазақстан Республикасында материалдық емес мәдени мұраны қорғау, дамыту және оның ұрпақтан-ұрпаққа берілуін қамтамасыз ету бойынша кешенді шаралар жүзеге асырылуда [179]. Бұл бағыт мемлекеттік стратегиялардан бастап, аймақтық жобалар мен цифрлық технологияларды қолдануға дейін кең ауқымды жобаларды қамтиды.

Материалдық емес мәдени мұраны сақтау стратегияларының бір негізгі бағыты – мәдени элементтердің жүйелі түрде тіркелуі және құжатталуы. Аймақтармен меморандумдарға қол қою, ұлттық тізімді кеңейту, білім беру семинарлары мен тренингтер өткізу мемлекеттік-жеке серіктестік арқылы материалдық емес мәдени мұра элементтерін халық арасында сақтау мен дамытуды тиімді ұйымдастыруға жағдай жасайды. Мұндай шаралар дәстүрлі білім, әдет-ғұрыптар мен қолөнерді жинақтау, зерттеу және насихаттауға бағытталған пилоттық жобалармен толықтырылады.

Білім беру, мұражайтану және мәдени туризм контексіндегі жаңғырту материалдық емес мәдени мұраны нәрлі қоғамның күнделікті тәжірибесіне енгізуге септігін тигізеді. Мәдениет мекемелері мен оқу орындары өзара байланыс орнатып, ұжымдық жадты сақтау және қайта жаңғырту туралы білім беру бағдарламаларын әзірлейді. Мұражайлардағы этнографиялық экспедициялар, көрмелер және балалар мен жасөспірімдерге арналған арнайы бағдарламалар ұлттық дәстүрлердің жанды байланысын сақтауда маңызды рөл атқарады. Сонымен бірге мұражайлар мен этноауылдар сияқты мәдени туризм нысандары халықтық дәстүрлер мен өнер түрлерінің көрермен мен туристерге таныстырылуын қамтамасыз етеді, бұл мәдени тәжірибені кеңінен таратуға бағытталған нақты платформалар болып табылады.

Қазақ-ноғай мәдени сабақтастығын заманауи мәдени кеңістікке енгізудің маңызды бағыты – бұл этномәдени элементтердің цифрландыру және интернет-

сіз көрсету формаларын дамыту. Цифрлық платформалар (мысалы, онлайн мұражайлар, бейнематериалдар, виртуалды турлар) материалдық емес мәдени мұраны кең аудиторияға сақтау, таныстыру және насихаттау үшін тиімді құрал түрінде қызмет атқарады. Сандық технологиялар арқылы дәстүрлі орындаушылық өнер, ән, күй және басқа да мәдени элементтер жүйелі түрде жазылып, талданады, бұл оларды қазіргі заманның мәдени дискурсында қалпына келтіруге жағдай жасайды [180].

Цифрлық мәдениет және символдардың жаңа формалары материалдық емес мәдени мұраны жаңғыртуға жаңа бағыттар ашып отыр. Сандық мұра қорларын құру, виртуал шынайылық (VR), үш өлшемді модельдеу және онлайн-архивтер секілді технологиялар халықтық дәстүрлер мен практикаларды сақтаудың жаңа құралдары сипатында құнды болып отыр. Бұл технологиялар ұлттық мәдени тәжірибені жалпы халыққа қолжетімді етуге және келешек ұрпаққа жеткізуге жол ашады. Жоба іске асырылған кейбір елдерде виртуал турлар мен көрмелер халыққа мәдени элементтердің нақты контекстерін сезінуге мүмкіндік беру арқылы дәстүрлі тәжірибелердің интерактивті түрде сақталуын қамтамасыз етеді.

Мәдени мұраны сақтау мен насихаттаудың перспективті бағыттарының бірі – жалпыұлттық және халықаралық ынтымақтастық жобаларын дамыту. Азия-Тынық мұхиты өңірі елдерінің біріктірілген сандық платформа сияқты жобалар материалдық емес мәдени мұраның мазмұнын жинақтау мен таратуға жағдай жасайды. Бұл платформалар материалдық емес мәдени мұра элементтері туралы ғылыми-сараптамалық ақпаратты, бейне және аудиоматериалдарды сақтап, оларды зерттеу мен насихаттауда пайдалануға мүмкіндік береді, оларды халықаралық ғылыми ортаға енгізеді.

Қазақстан Республикасының материалдық емес мәдени мұраны қорғау саласындағы белсенді жұмысы, соның ішінде Ұлттық тізімді кеңейту, аймақтық пилоттық жобалар, цифрлық бастамалар және халықаралық ынтымақтастық – бұл мәдени сабақтастықты нығайтуға бағытталған кешенді стратегиялық бағыттардың көрінісі. Бұл жұмыстар дәстүрлі мәдени элементтердің сақталуын, талдануын және қайта танылуын қамтамасыз етуге, ұлттық және аймақтық деңгейде тарихи-мәдени тәжірибелердің ақпараттық кеңістікке интеграциялануын қолдауға жағдай жасайды.

Материалдық емес мәдени мұраны сақтау мен жаңғырту біржақты әрекет емес, ол мемлекеттің, қоғамның, білім беру жүйесінің, мұражайлар мен мәдени туризм саласының араласқан кешенді жүйесін қажет етеді. Бұл жүйе материалдық емес мәдени оқиғалар мен практикаларды сақтаудың ғана емес, оларды қазіргі заманның мәдени талабына қарай динамикалық түрде дамыту мен жаңғыртуға да жағдай жасайды. Бұл үдерістер ұлттық мәдени бірегейлік, тарихи, ұлттық жадты сақтаумен тығыз байланыста, әрі онсыз қазіргі заман мәдени кеңістігінде ұлттық мәдениет жалғасы толыққанды жүзеге аспайды [199].

Қазақ және ноғай халықтарының мәдени кодтары мен символдық жүйесі тарихи-мәдени сабақтастықтың айқындығы мен типологиялық тұтастығын көрсетеді. Мәдени кодтар – қоғамның рухани санасы, дүниетанымы мен

әлеуметтік бейнелерін ұзақ тарихи кезеңдер бойы жинақтаған ақпараттық-символдық жүйе. Бұл жүйе мифологиялық бейнелер, эпостық мотивтер, тотемдік және сакрал элементтердің үйлесімінен құралған және халықтың мәдени жадын қалыптастырушы негізгі факторлар қатарында қарастырылады [173]. Қазақ фольклорында қос дәстүрлі мифтік бейнелер мен символдар тарихи өзгерістерді бейнелеу тәсілі қызметінде әрекет еткен және ұлттың рухани болмысын зерттеудің маңызды қайнар көзіне айналған [173].

Мәдени кодтардың сабақтастығы қазақ пен ноғай мәдени дәстүрлерінің ұқсастықтарында анық көрінеді. Екі халықтың эпикалық мұрасында батыр бейнесі, қасиетті орындар, мифологиялық табиғат элементтері және символдық сюжеттер арнайы орын алады. Бұл эпостардың құрылымында мифтік символдар – адам мен әлем арасындағы байланыс, табиғаттың сакрал мәні мен рухани санаға қатысты түсініктер тіршіліктің көркемдік коды есебінде беріледі. Қазақ және түркі-моңғол этностарының эпикалық дәстүрлеріндегі осы типологиялық желілердің ортақ болуы – тарихи-мәдени сабақтастықтың дәлелі. Бұл сабақтастық ортақ мифологияның, тарихи жадтың және ұлы далалық эпостық дәстүрдің жалғастығы екенін көрсетеді. Ноғай эпостары да тарихи тұлғалар мен мифтік сюжеттер арқылы этностық бірегейліктің өздік бейнесін қалыптастыруда маңызды рөл атқарады, бұл эпостардың әлеуметтік және тарихи қызметін зерттеуге алғышарт жасайды [145].

Символдық жүйе – ұлттық мәдени дискурстың қазіргі кезеңдегі көрінісі мен репрезентациясының маңызды құралы. Ол этномәдени кеңістікте мифологиялық бейнелердің, эпостық мотивтердің және тотемдік символдардың заманауи интерпретацияларын қалыптастырады. Мәселен, ұлттық мерекелер, халықтық салт-дәстүрлер мен этномәдени практикаларда символдық элементтер белсенді қолданылады, бұл ұлттық бірегейлікті сақтау мен мәдени қайта жаңғыртуға алғышарт қалыптастырады. Қазақ мәдени кодтарына тән көк аспан, табиғат элементтері мен халықтық символдық бейнелер ұлттық сананың иерархиялық жүйесінде әлеуметтік тұрақтылық пен ұлттық бірлік идеяларын білдіреді [173]. Бұл символдар бүгінгі мәдени дискурста ұлттық құндылықтарды нығайту мен тарихи санаға негізделген мәдени стратегияларды дамытуға жағдай жасайды.

Жаңғырту перспективаларының ғылыми және практикалық мәні бүгінгі этномәдени үдерістерге тікелей байланысты. Біріншіден, мәдени кодтардың зерттелуі ұлттық рухани мұраны терең талдауға, этностық бірегейлікті нығайтуға және тарихи-мәдени тәжірибелердің қазіргі заман талаптарына бейімделуіне бағытталған іргелі ғылыми зерттеулерді жүзеге асыруға ықпал етеді [181]. Екіншіден, бұл символдық жүйені мұражай экспозициялары, білім беру бағдарламалары мен мәдени туризм жобаларына енгізу арқылы ұлттық мәдениеттің кең аудиторияға танылуын қамтамасыз етеді. Үшіншіден, заманауи медиа мен сандық платформаларда ұлттық символдарды көрсету ұлттық мәдени кодтардың жаңғыртуына мүмкіндік туғызады, бұл әсіресе жастар арасында тарихи және мәдени мағынаны сақтау тұрғысынан маңызды болып табылады [182].

Қорыта келгенде, қазақ және ноғай халықтарының мәдени кодтарының сабақтастығы мен типологиялық тұтастығы олардың рухани және тарихи бірлікке негізделген мәдени жүйелерінің жалғастығын көрсетеді. Символдық жүйенің қазіргі этномәдени дискурстағы маңызы ұлттық бірегейлікті сақтау, тарихи сана мен мәдени кодтарды қайта жаңғырту тұрғысынан ерекше. Жаңғырту перспективалары ғылыми тұрғыдан қоғамның мәдени жадысының терең зерттелуіне, практикалық жағынан ұлттық мәдени саясатты дамытуға және этномәдени мұраны жүйелі түрде сақтау мен қолдануға тиімді жағдай жасайды.

ҚОРЫТЫНДЫ

Аталған дисертация жұмысындағы зерттеулер бойынша мынадай тың қорытындыларға келдік.

1. Еуразия кеңістігінің орталығында орналасқан қазақ пен ноғай халықтары генетикалық, тілдік ортақтық, шекаралас аймақтық, антропологиялық, тарихи айғақтар мен шежіре сияқты нарративтер бойынша туыс болып келетіндігі әр түрлі ғылым салалары бойынша интегратив тұрғыдан дәйектелді. Олардың ортақ тарихи тағдыры мен аталған параметрлер ғана емес, екі халық болмысының, ұлт болып қалыптасуының мәдени сұхбаттастық мәнмәтінінде түбірлестік пен әрбір кезеңдегі: біртұтастық (тұтас ел), конфедерациялық, жеке ұлттық белгілері т.б. құрылымдануы екеуінің түркі халықтары арасында бір-біріне ең жақын халықтардың бірі екенін айғақтай алатындығына ғылыми теориялық тұрғыдан көз жеткіздік. Бұл – генетик, тарихшы, антрополог, этнолог ғалымдардың еңбектері мен қазіргі заманғы мәдениеттанушылардың тұжырымдамалары арқылы дәйектелді. Осы дәйектемелер, біз қарастырып отырған қазақ пен ноғай халықтарындағы мәдениетке: типологиялық, салыстырмалы, диахронды-синхронды үдерістер бойынша талдаулар жасауға мүмкіндіктер беретіндігін көрсеттік және бұл мәселелік алаң – зерттеушілер мен олардың еңбектері, зерттеу бағдарлары, ғылыми әдістері, қазақ пен ноғай этногенезі мәселелері бойынша кесте бойынша жіктеліп құрастырылды.

2. Қазақ пен ноғай халықтары қарым-қатынастары мен екі халықтың тоғысуы, бірігуі, бөлінуінің саяси-әлеуметтік келбеті тарихи жазбаларда Алтын Орда мемлекеті мен оның ыдырауына сәйкестендіріліп көрсетілгендіктен, бұл ұлыстың мәдени-рухани, әлеуметтік-экономикалық дамуының жалпылама сипатын мәдениеттанулық тұрғыдан талдап көрсеттік. Ноғай атауы мен бұл халықтың қалыптасуы және жеке Орда (мемлекет) ретінде құрылымдануының эволюциясын талқылай келе, «Tartaria», «Nogai», «Comania» т.б. карталар бойынша зерттеулерді де негізге алдық. Сондай-ақ археологиялық-ландшафтық объектілер арқылы олардың урбанизацияларын, мәдени кодтарын, саяси құрылымын т.б. зерттеуге мүмкіндіктер беретіндігін көрсете келе, қазақ пен ноғай одақтастығы, ортақ хандары мен батырлары, сайып келгенде, қос халықтың нақты ажыратылуы қиын кезеңдерді де бастан өткізгендігін түйсіндік.

Түркі халықтарының бірлігі идеясын негізге ала отырып, алдымен, жалпытүркілік мәдениеттің тарихи тамырларын, діни сенімдері мен әдет-ғұрып пен салт-дәстүрлер институтын, жалпылама түркілік дүниетанымды холистік негізде зерделеу барысында осы зерттеулерді – мифологиялық-космологиялық интерпретация, әлеуметтік-мәдени интерпретация, семиотикалық және мәдени жад тұрғысынан интерпретациялау т.б. бойынша қайтадан ажыраттық. «Көшпелі өркениет» феноменінің мағынасын ашуға қайтадан үңіле отырып, кеңістік пен уақытты қабылдау, дәстүршілдік пен жаңашылдық, тарихи өркениеттік негіз т.б. базалық негіздемелер мәдени-философиялық тұрғыдан талқыланды. Атап айтқанда, символдық жүйелер, космогониялық танымның археобраздары,

тәңірілк пен ислам сенімдерінің өзара кіріктірілуі және жеке-жеке алғандағы құбылулары мен динамикасының келбеті – нақты қазақ-ноғай қатынастары дәуірі кезеңі бойынша қайтадан зерделенді. Бұл зерттеулерімізде XIX-XX ғасырлардағы әлемдік және қазіргі заманғы мәдениеттанушылардың еңбектері пайдаланылды. Атап айтқанда, Тұрсын Ғабитов, Досай Кенжетай, Нығмет Аюпов, Серік Нұрмұратов пен Ғалия Құрманғалиева сынды түркілік мәдени кодтарды зерделеуге бет бұрған ғалымдарымыздың идеялары негіз болды.

3. «Мәдени жәдігер» мен «артефактілер» түсінігі тек логикалық-семантикалық тұрғыдан ғана емес, әртарапты қарастырылды: постмодернистік мәдениет философиясы, семиотикалық-таңбалық тұрғы, мәдени антропологиялық тұрғы т.б. Сонымен бірге нарратив, этномұражайлық талдау, символдық интерактив, мәдени трансферанализ т.б. әдістер бойынша зерттеу бағдарлары ұсынылды. Қазақ және ноғай халықтарының және жалпы этностардың мәдениетін типологиялық жіктеудің әдіснамасы мен технологияларына сүйене отырып, оларды топтастырдық және жәдігерлер құрылымын талдауға арналған модельдер негізге алынды: материалдық немесе мәтіндік форма, символдық мағына және әлеуметтік функция. Мәдени антропологиядағы құндылықтар мен жәдігерлерді зерделеудің жаңа бағдарлары құрылымдық талдауға алып келетіндігін ескере отырып, игіліктерді: «зат → миф → ритуал → әлеуметтік тәртіп» моделы бойынша да қайта қарастырдық. Осылайша, қос ұлттың мәдени феномендерін салыстыра зерттеудің негізгі параметрлерін анықтай келе, құрылымдық-функционал тұрғыдан жәдігерлердің тек өзіндік сипаты мен мазмұны ғана емес, негізгі – рәсімдік, әлеуметтік, эстетикалық, діндік және символдық т.б. функциялары мен олардың арасындағы байланыстарды жүйелеудің технологияларын ұсына отырып, нақты мысалдар келтірдік.

4. Қазақ және ноғай халықтарындағы материалдық мәдениет, атап айтқанда, киім үлгілері, тұрғын үй, шаруашылық-тұрмыстық бұйымдар, қару-жарақ т.б. нысанаға ала отырып, екі халықтағы өзіндік айырмашылықтар мен ұқастықтар ажыратылды және олар кестелер түрінде көрсетілді. Салыстырмалы-мәдени әдісті, құрылымдық-функционал талдауды, тарихи-типологиялық әдіс пен этнографиялық сипаттаманы қолдана отырып зерттеулер жүргіздік, атап айтқанда, киіз үй – құрылымы мен оның символикаларындағы эпистемологиялық мазмұн, практикадағы прагматикасы; ұлттық киімдер – климатқа бейімделуі, көшпенді өмір салтына ыңғайластырылуы, дизайны, безендірілуі: ою-өрнектер мен инсталляциялар; қолөнер және қолданбалы өнер туындалырының ерекшеліктері – эстетикасы, символдық кодтары, таңбалар, белгілер т.б. әрбір элементіне егжей-тегжейлі үңіле отырып талданды, типологиялық зерттеулер нәтижесі кестелер түрінде ұсынылды.

5. Екі халықтың рухани мұраларындағы паралелльдер мен олардың тоғысуы, қиылысуы, динамикасы, қабаттасуы т.б. өзгерістері мен динамикасы көрсетілді: эпос, музыкалық-өлеңдік дәстүр және наным-сенім жүйелері т.б. Атап айтқанда, «Едіге», «Шора батыр», «Қобыланды», «Қамбар батыр» «Орақ-Мамай» жырының композициясы, құрылымы, баяндау стилі, жырлау дәстүрлері

мен поэтикалық мәнерлері; жыршы, жырау, ақын, сазшы, қобызшы сынды кәсіби орындаушылар мен олардың өмір салты, мифологиялық дүниетанымындағы – дүниені үш әлемге (жоғарғы, орта, төменгі) бөлетін шамандық түсініктер, ата-баба аруағына табыну, от пен суды киелі санау, жан-жануарларды тотемдік тұрғыдан қабылдау секілді наным үлгілері, бесік жыры, ғұрыптардағы, үйлену тойларындағы әуендер; музыкалық аспаптар – домбыра (қомуз, дутар), қобыз, сыбызғы т.б. синкреттілігі мен изоморфтылығы, әуендегі ырғақтар, композициялық жүйелер т.б. эстетикалық айшықтар мен көшпелі қауымның өзіндік дүниетанымдық, философиялық, әлеуметтік болмысын да бейнелейтіндігі – тарихи-салыстырмалы, герменевтикалық, семиотикалық және мәдениеттанулық талдаулар арқылы алынды. Ондағы тарихи тұрақты үлгілер мен архетиптер, қазіргі заманғы өзгерістері қоса қамтылды және әлеуметтік, ритуалдық, эпистемологиялық қызметтері нақты көрсетілді. Сонымен бірге мифологиялық рухани кеңістіктің эпистемологиялық қырлары ғана емес, мифтердің құрылымдану форматтарындағы ұқсастықтар мен ерекшеліктер ұсынылды.

6. Қазақ пен ноғай халықтарындағы символдық жүйелердің құрылымдық негіздері, алдымен, тұтастық бойынша жүйеленіп, одан соң дифференциациялық жіктеулермен жалғасын тапты. Мәдени құндылықтар жүйесі: «мәдени код», «символ», «дискурс» тұрғысынан жаңаша қарастырылды. Таңбалар, басқа да семиотикалық белгілер, этнографиялық нышандар, персонаждардың құрылымдануы, мифологиядағы тұспалды ойлар, сакрал бейнелерге салыстыру үшін жалпылама талдаулар жасалды. Қазіргі этномәдени дискурстағы символдардың репрезентациясын негізге ала отырып, түркілік бірлік идеологемасы аясындағы ноғай-қазақ мәдени қатынастар түзілімін қайта жаңғыртудың тәжірибелері мен перспективтік бағдарлары ұсынылды. Бұл идея – мәдени шаралардан бастап, қазіргі заманауи этномәдени дискурс аясындағы коммуникациялар мен цифрлық платформаларға дейінгілердің барлығын қамтитын іргелі стратегиялық жобалар болуы тиіс екені кеңірек талқыланды.

Зерттеуді тиянақтай келе, болашақта осы бағытта қолға алынуға тиіс **перспективті бағдарларды** ұсынамыз:

- мәдениеттің, оның ішінде, нақты бір құбылысқа, оның әрбір бөлшегіне үңілуіміз керек, мәселен, домбыраның шегінің жасалуы мен оның материалы, әрбір кезеңдегі оның дайындалу ерекшеліктерін салыстыру бойынша іргелі зерттеулер жүргізу;

- тек қана ноғай мен қазақ халқы ғана емес, барлық түркі халықтарының ара байланыстарын конгломерат схемасы санатында қарастыру, мәселен, шамандық сенім мен тәңірлік ілім элементтерін тұтас түркі халықтары бойынша салыстыра зерттеулер жүргізіп, кең масштабты карта жасау;

- қазіргі таңдағы түркі халықтарының интеллектуал мұраттары мен қабілеттерін, білім идеалдары мен жалпы дүниетаным индекстерін салыстырмалы түрде қарастырып, жалпылама картинаны жасап шығару т.б.

Пайдаланылған әдебиеттер

1 Уалиханов Ч.Ч. Избранные произведения /Сост.: Мажитов С.Ф., Анес Г.К., Валиханов Э.Ж. – Алматы: Арыс, 2009. – 584 с.

2 Ғабитов Т.Х. Қазақтар: мәдениеттанулық талдау тәжірибесі. – Саарбрюккен: LAP Lambert Academic Publishing, 2012. – 320 б.

3 Сабитов Ж.М., Жабагин М.К. Этногенез казахов с точки зрения популяционной генетики //The Russian Journal of Genetic Genealogy. – 2012. – Т. 4, № 2. – С. 29–47. – URL: https://www.academia.edu/3120701.

4 Казиев С.Ш. Проблемы этногенеза и этнической истории казахов //Доктор исторических наук ВВ Карлов Доктор исторических наук ГА Комарова Книга издается при финансовой поддержке РГНФ: 11–01–00534–а «Этногенез. Воображаемые пращуры и реальные потомки» (Руководитель МН Губогло). – 2014. – С. 97.

5 Масанов Н.Е. Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности номадного общества. – Алматы: Атамұра, 1995. – 296 с.

6 Ельмуратова Б.Ж., Кулумбаева М.Ж., Нуркенова А.К. Отражение процесса этногенеза казахского народа в устных источниках //Россия и Европа: связь культуры и экономики. – 2014. – С. 410–412.

7 Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий: в 4 т. – СПб., 1893–1911.

8 Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника. – СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1884. – 428 с.

9 Бернштам А.Н. Кангюйская проблема //Вестник древней истории. – 1947. – №3. – С. 57–78.

10 Бернштам А.Н. Историческая топография и этнический состав Жетысу и Таласа. – М.: Изд-во АН СССР, 1950. – 164 с.

11 Аманжолов С.А. О тюркском этногенезе //С. Аманжоловтың ғылыми мұрасы және XXI ғасырдағы гуманитарлық ғылымдар мәселелері: халықаралық ғылыми–практикалық конференция материалдары. – Өскемен: ШҚМУ баспасы, 2005. – С. 20.

12 Аманжолов А.С. Түркі филологиясы және жазу тарихы: оқу құралы – Алматы: Санат, 1996. – 128 б.

13 Мұқанов М.С. Қазақтардың этникалық территориясы мен этногенезі. – Алматы: Ғылым, 1981. – 232 б.

14 Марғұлан Ә.Х. Ежелгі жыр, аңыздар. – Алматы: Жазушы, 1985. – 336 б.

15 Марғұлан Ә.Х. Қазақ халқының эпосы мен мифологиясы. – Алматы: Ғылым, 1989. – 368 б.

16 Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. – М.: Восточная литература, 2002. – 752 с.

17 Кидирниязов Д.С. Ногайцы в известиях русских, западноевропейских и восточных авторов XVI–XVIII вв. – Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 1999. – 172 с.

18 Кидирниязов Д.С. К вопросу о вхождении ногайцев в состав России //Русско–дагестанские взаимоотношения в XVI–XX вв. – Махачкала: Изд-во Дагестанского филиала АН СССР, 1988. – С. 46–50.

19 Кидирниязов Д.С. К вопросу о социальных отношениях ногайцев в XV–XVI вв. //Тезисы докладов научной сессии, посвящённой итогам экспедиционных исследований ИЯЛ в 1988–1989 гг. – Махачкала, 1990. – С. 12–17.

20 Кельдасов Б.А. Историко–географические аспекты развития ногайского народа //Историко-географические аспекты развития Ногайской Орды. – Махачкала, 1987. – С. 15–18.

21 Котков К.А. Происхождение этнонима ногаи //«Nomadic civilization: historical research» (Кочевая цивилизация: исторические исследования). – 2024. – Т. 4. – №. 1. – С. 18–25.

22 Багавутдиновна М. Роль половецкокипчакского компонента в формировании ногайского этноса. – 1998.

23 Сабитов Ж.М. Этногенез казахов: реконструкция истории в свете генеалогии и ДНК–генеалогии. – Алматы: Тарихи зерттеулер институты, 2020. – 352 б.

24 Сабитов Ж.М. Кипчакская династия Джучидов и казахские ханы //Қазақ тарихы. – 2014. – №3. – С. 12–17.

25 Калиновская К.П., Марков Г.Е. Ногайцы: этнокультурные проблемы и межнациональные отношения //Вестник МГУ. Сер. 8. История. – 1991. – №4. – С. 59–70.

26 Фоменко И.К. Наследие Золотой Орды в европейской картографии XV–XVIII вв. //Золотоордынское обозрение. – 2013. – №1. – С. 24–37.

27 Греков Б.Д., Якубовский А.Ю. Золотая Орда и её падение. – М.: Наука, 1950. – 524 с.

28 Кадырбаев А.Ш., Сыздыкова Ж.С. К вопросу об исторических преемниках Золотой Орды //Золотая Орда: цивилизация, история, наследие. – М.: Институт востоковедения РАН, 2017. – С. 89–103.

29 Антюфеева О.А., Федосеева А.Ф. Особенности ландшафтно-градостроительного формирования археологических парков (на примере наследия Золотой Орды) //Проблемы архитектуры и строительства. – 2019. – №3 (57). – С. 72–80.

30 Ерофеева И.В. Казахские ханства в системе международных отношений Центральной Азии XVI–XVIII вв. – Алматы: Дайк-Пресс, 1998. – 312 с.

31 Кочекаев Д. Ногайцы: История и культура. – Махачкала: НИИ гуманитарных исследований, 2002. – 314 с.

32 Карамурзин А. Ногайская Орда: структура, правители, распад //Историческое наследие евразийских кочевников. – 2017. – С. 95–108.

33 Дулатова Р.А. Османские источники о казахах и ногайцах //Orient. – 2015. – №3 (69). – С. 57–66.

34 Гумилев Л.Н. Қиял патшалығын іздеу: Пірадар Иоанның мемлекеті туралы аңыз. – Алматы: Балауса, 1992. – 448 б.

35 Нысанбаев Ә.Н. Философия тарихы және мәдениеттану мәселелері. – Алматы: Ғылым, 1998.

36 Geertz C. The Interpretation of Cultures. – New York: Basic Books, 1973.

37 Лотман Ю.М. Семиосфера. – СПб.: Искусство-СПБ, 1992.

38 Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы: Ана тілі, 2001.

39 Eliade M. The sacred and the profane: The nature of religion. – Houghton Mifflin Harcourt, 1959. – Т. 81.

40 Уәлиханов Ш.Ш. Таңдамалы шығармалар. – Алматы: Ғылым, 1985.

41 Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л.: Гидрометеоиздат, 1990.

42 Тойнби А.Д. Постижение истории. – Прогресс, 1996.

43 Ақатаев С.Н. Көшпелі өркениет және қазақ мәдениеті. – Алматы: Қазақ университеті, 2000.

44 Assmann J., Czaplicka J. Collective memory and cultural identity //New german critique. – 1995. – №. 65. – С. 125–133.

45 Байпақов К.М. Көшпелілер өркениеті және Қазақстан тарихы. – Алматы: Credo, 1998.

46 Ғабитов Т.Х. Қазақ халқының философиялық мұрасы. – Алматы: Ғылым, 1998.

47 Ғабитов Т.Х. Қазақстан мәдениетінің рухани кеңістігі. – Алматы: Ғылым, 2000.

48 Ғабитов Т.Х. Қазақ мәдениетінің дәстүрлі дүниетанымы мен исламдық трансформация. – Алматы: Қазақ университеті, 2002.

49 Кенжетай Д. Қазақ философиясы және рухани мәдениет: зерттеу мақалалар жинағы. – Алматы: ЖШС «Ғылым», 2010.

50 Кенжетай Д. Мәдениет және дүниетанымның философиясы. – Алматы: Қазақ университеті баспасы, 2015.

51 Аюпов Н.Г. Тәңіршілдік ашық дүниетаным ретінде: дис. ... д–ра филос. наук. – Алматы, 2004.

52 Нурмуратов С.Е., Курмангалиева Г.К. Рухани құндылықтар қоғамның тұрақты дамуының негізі //Аль-Фараби. – 2021. – Т. 73, № 1. – DOI: 10.48010/2021.1/1999–5911.06.

53 Ысқақұлы Д. Абай поэзиясындағы түркілік дүниетаным //Құтты білік. – 2025. – Т. 2, № 2.

54 Татиев Е., Саркулова М., Мухамедиева А. «Түркілік дүниетаным» ұғымын философиядағы спекулятивті әдіспен талдау //Адам әлемі. – 2022. – Т. 91, № 1. – Б. 80–89.

55 Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: ЭКСМО, 2001. – 640 с.

56 Ассман Я. Культурная память. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 384 с.

57 Аристотель. Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1983. – Т.1. – 654 с.

58 Кант И. Критика способности суждения. – М.: Наука, 1994. – 320 с.
59 Гегель Г.В.Ф. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – 512 с.
60 Барт Р. Мифологии. – М.: Академический проект, 2004. – 320 с.
61 Фуко М. Археология знания. – СПб.: Алетейя, 2004. – 384 с.
62 Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М.: Добросвет, 2000. – 384 с.
63 Деррида Ж. О грамматологии. – М.: Ad Marginem, 2000. – 456 с.
64 Мәдени мұра. Ұлттық энциклопедия. – Астана: ҚР Мәдениет және ақпарат министрлігі, 2011. – 576 б.
65 Ғабитов Т.Х., Дүйсен Ғ., Мүтәліп Ә. Мәдениеттану: Оқу құралы. – Алматы: «Rapia», 2013. – 368 б.
66 Ғабитов Т.Х. Мәдениет философиясы. – Алматы: «Қазығұрт», 2006. – 248 б.
67 Нұрланова Қ.Ш. Қазақ ою-өрнегі: таңбалық жүйе. – Алматы: Қазақ университеті, 2011. – 210 б.
68 Әбділдин Ж.М., Кішібеков Д.К. Қазақ философиясының тарихы. – Алматы: Қазақ университеті, 2002. – 312 б.
69 Қасабек А.Қ., Алтаев Ж.А. Қазақ философиясының тарихы. – Алматы: Санат, 1996. – 264 б.
70 Жанпейісов Е.Н. Қазақ тіліндегі көне мәтіндер және таңбалық жүйе. – Астана: Елорда, 2004. – 256 б.
71 Тәтімов М.Б. Қазақ әлемі: демография, ұлттық сана, болашақ. – Алматы: Қазақстан, 1993. – 186 б.
72 Mauss M. Gifts and Return Gifts. – London, England : Cohen & West, 1954.
73 Barnard A. History and Theory in Anthropology. – Cambridge: Cambridge University Press, 2000. – 238 p.
74 Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни //Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. /Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. АН Красникова. М.: Канон. – 1998. – С. 174–230.
75 Ingold T. The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill. – London; New York: Routledge, 2000. – 465 p.
76 Kuper A. Anthropology and Anthropologists: The Modern British School. – 3rd ed. – London: Routledge, 1996. – 214 p.
77 Boas F. Race, Language and Culture. – New York: Macmillan, 1940. – 647 p.
78 Гаджиева С.Ш. Материальная культура ногайцев в XIX – начале XX в. – 1976.
79 Nygmanova D.K. et al. Semantic elements in ancient Kazakh ethnographic clothing (lingvocultural research) //Journal of Language and Linguistic Studies. – 2021. – Т. 18. – №. 1.
80 Кидирниязов Д.С., Абдулвахабова Б.Б.-А. Бытовая культура ногайцев второй половины XIX – начала XX вв.: компаративный анализ

//«Nomadic civilization: historical research» (Кочевая цивилизация: исторические исследования). – 2024. – Т. 4. – №. 2. – С. 94–104.

81 Kuzeeva Z.Z. et al. The art of ornamented felt of the nogais //History, Archeology and Ethnography of the Caucasus. – 2018. – Т. 14. – №. 4. – С. 173–194.

82 Атанова С. Материальная культура казахского аула из полевого дневникасоветского этнографа: Научная статья //Jete–journal of philosophy, religious and cultural studies. – 2025. – Т. 151. – №. 2. – С. 166–195.

83 Турлыгул Т. и др. История Казахстана (Важнейшие периоды и научные проблемы): Учебник для 11 кл. естеств.-мат. направ. общеобразовательных школ //Алматы: «Мектеп». – 2007. – Т. 218.

84 Kara D.S. Edige and the nogai epic tradition //«Мәдени мұра». – 2025. – Т. 111. – №. 4. – С. 71–86.

85 Yakubov D. The wandering song of the Nogais: contemporary interpretations of an epic tradition: дис. – Bath Spa University, 2020.

86 Сабденова Г. Қазақ халқының музыкалық мұрасы: тарихнамалық талдау //Вестник университета Ясави. – 2021. – Т. 1. – №. 119. – С. 18–29.

87 Туймебаев Ж.К. и др. Формульный стиль устной поэзии тюркских народов //Новые исследования Тувы. – 2025. – №. 1. – С. 134–145.

88 Kairat Z., Aizhan T., Nazerke T. Epic formula and formulic language and style //Science and innovations 2021: development directions and priorities. – 2021.

89 Гумилев Л.Н., Куркчи А.И. Древние тюрки. – Klyshnikov-Komarov, 1993. – 326 с.

90 Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Рипол Классик, 2013.

91 Бернштам А.Н. Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI–VIII веков: Восточно-тюркский каганат и кыргызы. – Академия наук СССР, 1946.

92 Аристов Н.А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности //Живая старина. – 1896. – Т. 3. – 277 с.

93 Леонов И.В., Филиппова-Стоян Л.Е. Историко-культурные структуры артефактов: методы изучения, критерии идентификации и практики сохранения //Человек. Культура. Образование. – 2018. – №. 2 (28). – С. 103–117.

94 Sánchez-Climent Á. Materiality and Immateriality: Exploring Material Culture in the Construction of Cultural Meanings //Global Journal of Cultural Studies. – 2024. – Т. 3. – №. 1.

95 Захарова П. В. Понятие, сущность, классификация передвижной выставки как инструмента музейно-выставочной деятельности //Вестник науки. – 2025. – Т. 1. – №. 7 (88). – С. 526–535.

96 Азитова Г.Ш., Азитов Б. Культурология: учебное пособие /Г.Ш. Азитова, Б. Азитов. – Казань: Изд-во Казан.техн.ун–та, 2013.–170с.

97 Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука (логико-методологический анализ). – 1983.

98 Конырева И.В. Культурология: учебное пособие //Комсомольск-на-Амуре: ГОУВПО «КнАГТУ. – 2007.

99 Li W. et al. Cultural rituality and heritage revitalization values of ancestral temple architecture painting art from the perspective of relational sociology theory //Heritage Science. – 2024. – Т. 12. – №. 1. – С. 1–31.

100 Быховская И. М. Основы культурологии. Серия Учебники и учебные пособия по культуре и искусству //М.: Едиториал УРСС. – 2005.

101 Ainabek A. et al. Effects of language learning strategies on teaching toponyms and folk geography terms in Kazakh and Nogai languages //Journal of Ethnic and Cultural Studies. – 2024. – Т. 11. – №. 2. – С. 140–163.

102 Kuzeeva Z.Z. et al. KA Inostrantsev's collection on the traditional nogai culture stored in the russian ethnographic museum //History, Archeology and Ethnography of the Caucasus. – 2020. – Т. 16. – №. 1. – С. 185–209.

103 Косцова А., Мугжанова Г. Феномен казахского народного костюма, через призму многообразия функциональных и смысловых нагрузок //Central Asian Journal of Art Studies. – 2025. – Т. 10. – №. 3. – С. 305–319.

104 Ualiev T.A., Kushkumbayev A.K. Studying kazakh versions of the legends about Edige //Zolotoordynskoe obozrenie. Golden Horde Review. – 2024. – Т. 12. – №. 4. – Р. 782–813.

105 Assenova A.K. et al. Қазақ және ноғай тілдеріндегі заттанған есімшелердің семантизациясы //Bulletin of the Karaganda university. Philology series. – 2025. – Т. 11830. – №. 2. – Б.128–138.

106 Zeinullin R. et al. Understanding Nauryz among Kazakhs and Nogais: the cyclical concept of time and cultural renaissance //Frontiers in Communication. – 2025. – Т. 10. – С. 1693748.

107 Suslova S.V. Materials for the cultural genesis of the Volga–Ural Tatars: The Nogai component in the structure of folk costume //Istoricheskaya etnologiya [Historical Ethnology]. – 2020. – Т. 5. – №. 1. – Р. 6–26.

108 Жумабаева А., Махсутов А. К вопросу об отнесении ногайцев к потомкам западных кипчаков (куманов, половцев) //Казахстанское востоковедение. – 2024. – Т. 12. – №. 4. – С. 387–405.

109 Керейтов Р.Х. Общетюркские элементы в этнической истории и бытовой культуре ногайцев: дис. – Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2002.

110 Ranger T.O. et al. (ed.). The invention of tradition. – Cambridge: Cambridge University Press, 1983. – С. 211.

111 Леви-Стросс К. Первобытное мышление. – DirectMEDIA, 1994.

112 Eco U. A theory of semiotics. – Indiana University Press, 1979. – Т. 217.

113 Kappeler A. The Russian empire: A multi-ethnic history. – Routledge, 2014.

114 Meyer C. Nomadic Material Culture: Eurasian Archeology beyond Textual Traditions //Arts. – MDPI, 2024. – Т. 13. – №. 4. – Р. 131.

115 Востров В.В., Захарова И.В. Казахское народное жилище. – Nauka Kazakhskoi SSR, 1989.

116 Егізбаева М. Қазақ халқының дәстүрлі материалдық мәдениеті. – 2012.

117 Egyzbaeva M.A., Meirmanova G.A. The yurt and world view features of the Kazakhs //Farabi Journal of Social Sciences. – 2019. – Vol. 3, № 3. – P. 24–28. – URL: https://jhumansoc–sc.kaznu.kz/index.php/1–eurasian/article/view/349

118 Traditional knowledge and skills in making Kyrgyz, Kazakh and Karakalpak yurts (Turkic nomadic dwellings) [Электрондық ресурс] //UNESCO Intangible Cultural Heritage. – 2025. – URL: https://ich.unesco.org/en/RL/traditional–knowledge–and–skills–in–making–kyrgyz–kazakh–and–karakalpak–yurts–turkic–nomadic–dwellings–02284.

119 Kanokova F.Y. Art Reconstruction of the Traditional Nogai Yurt, Portable Type «Otav» //Materials science forum. – Trans Tech Publications Ltd, 2018. – T. 931. – P. 733–739.

120 Lobacheva N.P., Sazanova M.V. Traditsionnaia odezhda narodov Srednei Azii i Kazakhstana [The traditional dress of the people of Central Asia and Kazakhstan]. – 1989.

121 Zhanbatyr A.S., Gabitov T.H. Language of national culture: traditional clothes of the kazakhs //Journal of Philosophy Culture and Political Science. – 2018. – Т. 63. – №. 1. – P. 119–128.

122 Ethnographic collection – National Central Museum of the Republic of Kazakhstan [Электрондық ресурс]. – URL: https://csmrk.kz/.

123 Восточно–Казахстанский областной архитектурно–этнографический и природно–ландшафтный музей–заповедник. Шығыс Қазақстан қазақтарының этнографиялық мұрасы [Электрондық ресурс]. – URL: https://vkoem.kz/.

124 Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және Туркология. – «Ғылым», 1987.

125 Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: «Ғылым». – 1984.

126 Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Л, 1974. – Т. 30.

127 Пропп В. Морфология волшебной сказки. – Азбука-Аттикус, 2022.

128 Мелетинский Е. Поэтика мифа. – ЛитРес, 2013.

129 Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. – 1953.

130 Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко–культурные связи. – 1990.

131 Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза //Киев: София. – 2000. – Т. 480. – С. 6.3.

132 Бернштам А.Н. Из истории гуннов I в. до н. э //Советское востоковедение. М. – 1940. – №. 1.

133 Қозыбаев М. Жауды шаптым ту байлап. – Қазақстан, 1994.

134 Гимбатова М.Б. Духовная культура ногайцев в XIX – начале XX в. – 2005.

135 Ауелбекулы К.Т. Этнический характер казахского героического эпоса «Алпамыс» //Эпосоведение. – 2021. – №. 1 (21). – С. 14–29.

136 Коныратбай Т.А. Этнический характер казахского эпоса «Кобланды батыр» //Эпосоведение. – 2023. – №. 1 (29). – С. 61–71.

137 Yakubov D. Revitalising the musical past of the Nogai through song: a contemporary interpretation of the Epic of Edige through Nine Rhapsodies: дис. – Bath Spa University, 2025.

138 Нурдаулетова Б.И. Этно-когнитивная система цикла эпоса «сорок батыров крыма» //Yessenov science journal. – 2023. – №. 2 (45). – С. 16–26.

139 Елесбай Н. «Алпамыс батыр» жырындағы кейіпкерлер жүйесінің типологиясы (Түркі халықтары негізінде) //Keruen. – 2024. – Т. 84. – №. 3. – С. 152–168.

140 Коныратбай Т., Коныратбай К. Мыслители прошлого о познавательной сущности героического эпоса //Вестник университета Ясави. – 2021. – Т. 1. – №. 119. – С. 183–197.

141 Шакирова Т.И., Тлеубердиев Б.М. Текстовая семантика антропонимических концептов в казахском героическом эпосе «Кобланды батыр» //Keruen. – 2025. – Т. 89. – №. 4. – С. 183–201.

142 Тілепов Ж. Мұрын жырау жырлаған «Қырымның қырық батыры» эпосы һәм Алтынорда да, Ноғайлы дәуіріндегі рухани жәдігерліктер //Вестник КазНУ. Серия филологическая. – 2015. – Т. 155. – №. 3.

143 Алпысбаева Қ.Б. Эпикалық жырлардағы түс және оны жору көріністері //Қазақ ұлттық қыздар педагогикалық университетінің Хабаршысы. – 2020. – Б. 82.

144 Коныратбай Т.А. Ноғайлы жырларының зерттелуі //Вестник университета Ясави. – 2025. – Т. 1. – №. 135. – С. 28–38.

145 Duysen Q., Suıyerkul B., Nurmanova M. Intricate Genealogies: What is Said in the Epic Poem about Nogay People? //Milli Folklor. – 2024. – Т. 18. – №. 143. – С. 111–122.

146 Tulemissov B. et al. Dzud and Natural Disasters in Kazakh Epic as a Unique Adaptation Tool //Journal of Cultural Analysis and Social Change. – 2025. – С. 1511–1524.

147 Narymbet G.B., Baibosynova G. Historical significance of Kazakh heroic epics during the period of Jochi Ulys //Bulletin of the Karaganda university History. Philosophy series. – 2023. – Т. 111. – №. 3. – P. 100–105.

148 Омарова Г.Н. Казахская традиционная музыка и аспекты сравнительного изучения тюркских музыкальных культур //Eurasian Journal of Philology Science and Education. – 2011. – Т. 134. – №. 4.

149 Utegalieva S. et al. About two types of universalism in the musical instruments of the Kazakhs //Opción. – 2019. – Т. 35. – №. 88. – С. 567–583.

150 Гагуа Л.А. Традиционная музыка караногайцев (по материалам полевой экспедиции) //Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2012. – №. 2-2. – С. 40–42.

151 Джумабаев А., Бердибай А. 1934 жылғы І Бүкіл Қазақстандық халық өнері қайраткерлерінің слеті аясындағы қазақтың дәстүрлі аспаптық музыкасы // Central Asian Journal of Art Studies. – 2025. – Т. 10. – №. 3. – Б. 53–75.

152 Toktagan A.A. et al. Kazakh Dombra Music and Dina Nurpeisova's Compositions //Russian Musicology. – 2021. – №. 4. – P. 126–137.

153 Aktore K. Dombra phenomenon in the Kazakh reality //Gumilyov Journal of History. – 2022. – №. 1 (138). – P. 168–179.

154 Омарова Г.Н. Казахская традиционная музыка и аспекты сравнительного изучения тюркских музыкальных культур //Eurasian Journal of Philology Science and Education. – 2011. – Т. 134. – №. 4.

155 Усманова А.Р. Музыкальный фольклор юртовских татар и ногайцев–карагашей Астраханской области как маркер этнокультурной идентичности //Наследие веков. – 2021. – №. 3 (27). – С. 76–86.

156 Dzhanseitova S.S. Концептуальная и мифологическая картина мира традиционной казахской музыки. Дәстүрлі қазақ әуенінің тұжырымдылық және мифологиялық әлем бейнесі //Eurasian Journal of Philology Science and Education. – 2013. – Т. 144. – №. 4.

157 Жудебаев А., Аркабаева Г. Семантические особенности сакрального мира музыки в ритуальных обрядах //Central Asian Journal of Art Studies. – 2024. – Т. 9. – №. 2. – С. 53–73.

158 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.

159 Сагикызы А. и др. Synthesis of traditional and islamic values in Kazakhstan //European Journal of Science and Theology. – 2015. – С. 217–229.

160 Burkitbaeva S.D., Shargynova A. E. Шаманизм мәдени және діни феномен ретінде: түркі және қытай халықтарындағы дәстүрлер және әлеуметтік рөлі //Bulletin of the LN Gumilyov Eurasian National University. Political Science. Regional Studies. Oriental Studies. Turkology Series. – 2024. – Т. 149. – №. 4. – Б. 228–239.

161 Басилов В.Н. Исламизированное шаманство народов Средней Азии и Казахстана //Автореф. докт. дис. М. – 1991. – Т. 13.

162 Ybyray N.S. Morality and religion in the context of Kazakh philosophy // Bulletin of the Karaganda university History. Philosophy series. – 2025. – Т. 12030. – №. 4. – P. 319–330.

163 Beliefs of the Nogais // Caucasian Knot. [Электрондық ресурс] // – URL: https://www.eng.kavkaz–uzel.eu/articles/525/.

164 Saikeneva D., Ibragimov A. The Semantics of fire and its derivatives in the ritual practice of Kazakhs: traditions and modernity //Turkic Studies Journal. – 2023. – Т. 5. – №. 2. – P. 93–107.

165 Меркулова Н.Г. Менталитет–культурный код–язык культуры: к вопросу о корреляции понятий //Регионология. – 2015. – №. 2 (91). – С. 188–196.

166 Кононенко Б.И. Большой толковый словарь по культурологии. – Вече, 2003.

167 Shaygozova Z.N., Naurzbayeva A.B., Nekhvyadovich L.I. The semiotic basis of kazakh culture: ornament as an ethno-sign code //Праксема. Проблемы визуальной семиотики. – 2024. – №. 1. – P. 120–142.

168 Kurmangali F.T., Mamayeva G.B., Kereyeva N.Z. National code in the traditions of the Kazakh people //Bulletin of LN Gumilyov Eurasian National University. Philology Series. – 2025. – T. 152. – №. 3. – P. 74–88.

169 Аймағамбетова М., Садыкова А. Қазақстанның медиа дискурсындағы мәдени код //Вестник КазНПУ имени Абая. Серия Филологические науки. – 2021. – Т. 1. – №. 1 (75). – С. 386–393.

170 Рогожинский А.Е., Черемисин Д.В. Тамги кочевников тюркской эпохи на Алтае и в Семиречье (опыт сопоставления и идентификации) //Археология, этнография и антропология Евразии. – 2019. – Т. 47. – №. 2. – С. 48–59.

171 Самашев С.К., Калдыбаева Г.А., Бесетаев Б.Б. Тамги казахов: историографический аспект //Археология Казахстана. – 2025. – №. 4 (30). – С. 277–292.

172 Garifullayevna U.A., Mominova B., Saduakasova S.A. Symbolic perception in Kazakh mythology //Mediterranean Journal of Social Sciences. – 2015. – Т. 6. – №. 6. – P. 145–149.

173 Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004.

174 Алпысбаева К.Б., Акимова Т. Т., Шашаева Г. К. The expression of ancient motifs in the epic poem «Dotan batyr» //Keruen. – 2023. – Т. 78. – №. 1.

175 Shanayev R.U. et al. Mythologism of Modern Kazakhstani Prose: Lexico–Semantic Aspect //RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics. – 2023. – Т. 14. – №. 1. – С. 208–230.

176 Grishina A., Gizdatov G. Cultural codes in the modern media discourse of the USA //Bulletin of LN Gumilyov Eurasian National University. Philology Series. – 2019. – Т. 127. – №. 2. – P. 122–128.

177 Ethnographic Museum // museum.kstu.kz. [Электрондық ресурс] // – URL: https://museum.kstu.kz/en/etno.html.

178 Қазақстан Республикасының мәдени саясатының тұжырымдамасы туралы /ҚР Президенті жарлығы. [Электрондық ресурс] // – URL: https://adilet.zan.kz/kaz/docs/P1400000998.

179 Қазақстандық сарапшылар материалдық емес мәдени мұра бойынша азиялық жобаға қатысуда //[Электрондық ресурс] // – URL: https://www.gov.kz/memleket/entities/mfa/press/news/details/174302.

180 Зейнуллин Р.Б., Жаңабаева Д.М. Өркениеттер ағынындағы түркі әлемі //Адам әлемі. – 2022. – No. 2 (92). – Б. 83–92.

181 Zeinullin R., Gabytov T. H. Этнокультура ногайев и наследие Дешт-и-Кипчак //Journal of Philosophy Culture and Political Science. – 2022. – Т. 82, № 4. – С. 44–50. – DOI: 10.26577/jpcp.2022.v.82.i4.5.

182 Zeinullin R., Gabytov T. Этнокультура ногайских тюрков и кочевое наследие западных кипчаков //Journal of Philosophy Culture and Political Science. – 2023. – Т. 85, № 3. – DOI: 10.26577/jpcp.2023.v.85.i3.02.

183 Толыбеков С.Е. Кочевое общество казахов в XVII – начале XX века: политико-экономический анализ. – Наука, 1971.

184 Самойлович А.Н. Тюркское языкознание. Филология. Руника. – Вост. литература, 2005.

185 Жұртбай Т.Ж. Абай және рухани бостандық мәселесі [Электронды ресурс] //Ult.kz. – URL: https://ult.kz/post/tursyn–zhurtbay–abay–zhane–rukhani–bostandyk–maselesi.

186 Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. – 1977. – Т. 77. – С. 117–139.

187 Мусаев М.А., Магомедов М.Г. Датировка намогильных памятников по изображениям оружия (на примере изучения стел кладбищапоселения Сулевкент) //История, археология и этнография Кавказа. – 2022. – Т. 18. – №. 2. – С. 266–274.

188 Ярлыкапов А.А. Ислам у степных ногайцев. – Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2008.

189 Roux J. P. La religion des Turcs et des Mongols. – Payot, 1984.

190 Фон Габен А. Древнетюркская литература //НаучНый ТаТарсТаН. – С. 151.

191 Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. – Изд-во восточной лит-ры, 1963. – Т. 1.

192 Гумилев Л. Тысячелетие вокруг каспия. – Litres, 2021.

193 Барфилд Т.Д. Мир кочевников-скотоводов //В: Гринин и др. – 2006. – Т. 2006. – С. 415–441.

194 Тайлор Э.Б. Антропология. Введение к изучению человека и цивилизации. – ООО ДиректМедиа, 2013.

195 Веселовский А.Н. Избранные статьи. – Directmedia, 2016.

196 Каган М.С. Философия культуры. – Петрополис, 1996. – С. 416.

197 Ryskiyeva A., Kuranbek A., Atash B. Тенгрианское сознание: социально-психологический климат в стране //Eurasian Journal of Religious Studies. – 2022. – Т. 32, № 4. – С. 28–38. – DOI: 10.26577 //EJRS.2022.v32.i4.r3.

198 Құлсариева А.Т., Құрманалиева А.Д., Тунгатова Ұ.А. Просветительская черта образования в казахской степи //Journal of Philosophy Culture and Political Science. – 2018. – Т. 64. – №. 2. – С. 49–61.

199 Даулетова Г., Аликбаева М., Масалимова А. Социально–философский подход к исследованию национального сознания //Аль-Фараби. – 2022. – № 4 (80). – С. 15–27. – DOI: 10.48010/2022.4/1999–5911.02.

200 Сатершинов Б., Адильбаев А. Религиозные и этнокультурные аспекты исламской толерантности в Казахстане //Адам әлемі. – 2025. – № 2 (103). – С. 140–146. – DOI: 10.48010/aa.v103i2.793.