

Шежире у казахов: мировоззренческий аспект

Р.К. Досмурзинов  

*Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева,
г. Астана, Казахстан, rustem.dosmurzinov@mail.ru*

Аннотация. В данной статье проанализировано влияние традиционных народных верований и исламского мировоззрения на развитие устной исторической традиции казахских шежире, содержащих исторические сведения. Новизна научного исследования заключается в том, что исследуются редкие генеалогические легенды и предания, собранные этнографами в период со второй половины XIX в. до начала XX в. Целью является определение степени влияния религиозных воззрений на развитие устной исторической традиции шежире, в связи с чем решаются задачи: собрать основные материалы генеалогических схем, легенд, преданий казахского народа, выявить в них проявления религиозных воззрений, таких как анимизм, тотемизм, магия и культ предков; создать классификацию произведений шежире на основе их соотношения с религиозными верованиями казахского народа. Отмечено, что в шежире, наряду с описанием исторических личностей и различных генеалогий, исторических событий, прослеживается влияние религиозного мировоззрения, передается «религиозный дух» исторической эпохи. Применены общенаучные и специальные методы исследования: к общенаучным методам можно отнести описание, анализ, к специальным – историко-генетический, историко-сравнительный и историко-типологический методы. Кроме того, в ходе сбора полевого материала относительно устной истории были использованы материалы интервьюирования, проведенного в 2019 г. в рамках этнографической экспедиции ЕНУ им. Л.Н. Гумилева. В результате анализа материалы казахских шежире разделены на четыре взаимосвязанных типа: 1) этногонимические легенды и предания, содержащие идею культа предков и анимизма; 2) шежире, отражающие взаимовлияние доисламского и раннего исламского мировоззрения; 3) генеалогические схемы и таблицы, в которых отражены тотемистические воззрения и культ предков; 4) шежире, связанные с кораническими и библейскими сюжетами.

Ключевые слова: шежире, исторический источник, устное народное творчество, мировоззренческие традиции, традиционная культура, казахский народ, Казахстан

Для цитирования: Досмурзинов Р.К. Шежире у казахов: мировоззренческий аспект // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2023. №2(43). С. 56–68. DOI: 10.25693/SVG.V.2023.43.2.004.

Shezhire as a Worldview Tradition of Kazakh People

R.K. Dosmurzinov  

*L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan,
rustem.dosmurzinov@mail.ru*

Abstract. This article analyzes the influence of traditional folk beliefs and the Islamic worldview on the development of the oral historical tradition of the Kazakh shezhire containing historical information. The novelty of the research consists in the fact that the author presents rare genealogical legends and tales which were collected by ethnographers

during the period from second half of the 19th century to beginning of the 20th century. The aim of the article is to show the relationship between religious beliefs and oral historical genealogies, using materials of oral folk art. The tasks of the article are to provide the basic materials of genealogical schemes, legends, traditions of Kazakh people; to analyze them and show the manifestations of religious beliefs, to create a classification of works shezhire based on their relations to religious beliefs of Kazakh people. The author of the article says that shezhire, along with the description of historical figures and various genealogies, historical events, the influence of the religious worldview is traced, the “religious spirit” of the historical era is transmitted. The general scientific and special research methods are applied: description, analysis can be attributed to general scientific methods, historical-genetic, historical-comparative and historical-typological methods can be attributed to special ones. In addition, during the collection of field material regarding oral history, interview materials were used, conducted in 2019 as part of the ethnographic expedition of the ENU. L.N. Gumilyov. As a result of the analysis, the materials of the Kazakh “shezhire” are divided into four interrelated types: 1. ethnogonic legends and traditions containing the idea of ancestor cult and animism; 2. shezhire, reflecting the mutual influence of the pre-Islamic and early Islamic worldview; 3. genealogical charts and tables, which reflect totemic views and the cult of ancestors; 4. Shezhire associated with Koranic and biblical subjects.

Keywords: shezhire, historical source, oral folk art, worldview traditions, traditional culture, Kazakh people, Kazakhstan

For citation: Dosmurzinov R.K. Shezhire as a Worldview Tradition of Kazakh People. In: North-Eastern Journal of Humanities. 2023. №2 (43). Pp. 56-68. DOI: 10.25693/SVG.2023.43.2.004 (In Russian)

I. Введение. К настоящему времени шежире (в узком смысле – устная историческая традиция, генеалогии) казахского народа считается полноценным и современным (свежим) источником исторических исследований. В казахстанской науке созданием теоретических концепций шежире (в каз. «шежіре») занимались Х.А. Аргынбаев, М.С. Муканов, В.В. Востров [Аргынбаев, Муканов, Востров, 2000], Ж.О. Артыкбаев [Артыкбаев, 2012; 2016; 2021], М. Алпысбес [Алпысбес, 2013], Ж.М. Сабитов [Сабитов, 2008], О.Х. Хамидуллин [Хамидуллин, 2005]. В 2007 г. было издано 5-томное собрание по теме «Қазақ ру-тайпаларының тарихы» («История родов и племен казахского народа»), в котором приводится описание истории и генеалогические схемы крупнейших племен казахского народа [Ғабжалилов, 2007].

Актуальность изучения шежире как исторического источника заключается в том, что шежире казахского народа содержит большой материал по истории, духовной культуре. В советский период изучения по устной истории казахского народа была издана всего одна работа, следовательно, информационный потенциал шежире в исторических и этнологических исследованиях не исчерпан [Муканов, 1974]. Кроме того, в условиях традиционного общества

шежире играло интегрирующую и этноконсолидирующую роль, однако в настоящее время шежире такую функцию не выполняет [Артыкбаев, 2012: 490]. Вместе с тем шежире в модифицированных вариантах может стать основой для развития национальной идеи в современном Казахстане [Аккулы, 2016: 327].

Следует отметить, что шежире как культурный феномен может быть широко использован в рамках примордиалистской теории этноса и этничности, потерявшей былую значимость; в современных конструктивистских концепциях шежире теряет прикладное применение, поскольку шежире всегда указывало на принадлежность к той или иной этносоциальной группе, на «знатность» и «родовитость». В рамках теорий гибридности культуры материалы шежире также могут быть малоприменимы, однако ценным преимуществом шежире как исторического источника является содержащееся в нем колоссальное количество сведений по истории кочевых народов.

Согласно определению современного казахстанского историка Ж.О. Артыкбаева, шежире является особой формой литературного творчества и одновременно суммарной исторической памятью. По мнению данного исследователя, общие контуры устного творчества включают популярные эпические поэмы, толгау (филосо-

софские сюжеты), пословицы и поговорки, а иногда и какие-либо точные оценки тех или иных исторических событий или их участников [Артыкбаев, 2016: 12]. Иными словами, к традиции шежире можно отнести генеалогии, исторические сказания, а также предания, легенды, поэмы, мифы, пословицы и поговорки казахского народа, которые связаны с историей.

На протяжении веков шежире передавались в устной форме, записывались на основе арабской письменности и хранились в домашних условиях. Особенность передачи шежире заключалась в том, что материалы шежире заучивались еще в раннем детском возрасте. Со второй половины XIX в. изучением устной исторической традиции казахского народа занялись российские исследователи, зафиксировавшие в своих трудах уникальные сведения о прошлом казахского народа.

Цель работы – определить степень влияния религиозных воззрений на развитие устной исторической традиции шежире. Согласно гипотезе исследования, религиозные воззрения лежат в основе распространения традиции шежире. Поэтому задачами являются следующие: собрать основные материалы генеалогических схем, легенд, преданий казахского народа; выявить в них проявления религиозных воззрений, таких как анимизм, тотемизм, магия и культ предков; создать классификацию произведений шежире на основе их соотношения с религиозными верованиями казахского народа.

Теоретическая значимость исследования заключается в том, что результаты данного исследования указали на ценность шежире как исторического источника по изучению религиозного мировоззрения, в материалах шежире был выявлен домусульманский пласт. Исходя из содержания материалов шежире, была создана классификация произведений данного жанра в их соотношении с религиозными верованиями. Так, в ходе исследования были определены доисламские элементы в шежире казахского народа, содержащие влияние анимистических, тотемистических, магических воззрений, культа предков.

II. Материалы и методы. В работе использовались общенаучные и специальные методы. К общенаучным методам, применявшимся в данном исследовании, можно отнести методы описания, анализа; специальные методы соста-

вили историко-генетический, историко-сравнительный и историко-типологический методы. Историко-генетический метод позволил выявить изменения в материалах шежире в ходе исторического развития, среди них определены такие, которые были вызваны распространением исламской религии. Сравнительно-исторический метод дал возможность привлечь материалы по устной истории различных тюркских народов и сравнить эти сведения с материалами шежире казахского народа. Историко-типологический метод позволил выделить виды произведений, относящихся к шежире, и создать классификацию, соотнеся их с различными формами религиозных верований. Основу полевого материала составили материалы интервьюирования, проведенного в 2019 г. в рамках этнографической экспедиции ЕНУ им. Л.Н. Гумилева в населенных пунктах (сс. Акмол, Тасты, Тайтобе) Акмолинской области.

Отнюдь не во всех произведениях шежире отражены религиозные аспекты, что определило выбор использованных материалов произведений устной исторической традиции и методы их интерпретации. В настоящей статье были использованы записи устных преданий и генеалогий казахского народа, принадлежащие известным этнографам: Г.Н. Потанину (1835–1920) [Потанин, 2005], Ч.Ч. Валиханову (1835–1865) [Валиханов, 2007], М.Ж. Копейулы (1858–1931) [Көпейұлы, 1993], а также неопубликованные работы этнографа Ф.А. Филельструпа (1889–1933).

III. Результаты и обсуждение. Журналист, этнограф и политик А.Н. Букейханов (1866–1937), обращаясь к истории казахского народа, подчеркивал ценность устной истории: «...Но та же родная степь, нередко являясь мачехой, сплотила киргизовъ въ одну общую и крепко связанную въ своихъ интересахъ въ борьбу съ окружающей суровой природой націю. Она является огромной общиной, подразделенные на «Жузы» и «Руы» (орды и роды), но связанной съ однимъ общимъ «адатомъ» (обычное право), заставляющимъ все жузы и руы подчиняться установившимся общимъ порядкамъ. Ни одинъ изъ этихъ родовъ не отказывается отъ подчинения, кроме своего родового частнаго «урана» (боевой кличъ), общенародному «Алашъ», обязывающему каждого киргиза

беспрекословно идти на помощь обиженному собрату, забывая даже междоусобицы и хотя бы в виду сильного неприятеля и неминуемой от него смерти. Эта-то своеобразная и интересная жизнь киргизов отразилась, как в зеркале, в их разнообразной и богатой устной поэзии. Многие из этих произведений носят на себе следы глубокой древности и печать отдаленного прошлого жизни, быта и верований киргизов» [Букейханов, 1899]. Так лидер движения «Алаш» охарактеризовал значение материалов шежире в системе общественных отношений и степной исторической традиции в целом.

Первые научные исследования шежире были совершены дореволюционными исследователями. Известный этнограф XIX в. Г.Н. Потанин привел сведения о шежире (генеалогии) рода керей Среднего казахского жуза: «Киргизы, обитающие в степной долине Черного Иртыша, принадлежат к роду Абак-Кирей и Кара-Кирей, первые занимают восточную часть Иртышско-Зайсанской впадины, вторые – западную. Абак-кирей говорят, что они называются, кроме того, еще Ашимайли-Кирей, не объясняя по какой причине, и что они делятся на 12 колен, которые все происходят от одного корня; древнейший отец всего Кирейского народа был Сары-Юсунь сын его Кара-бий, сын Кара-бия – Абак, сын Абака – Кирей; у последнего же было 12 сыновей, от которых и происходят колена Киреев. Имена этих двенадцати колен следующие: 1) Джантыкей, 2) Джадык, 3) Череучи, 4) Ители, 5) Кара-касс; 6) Мулку; 7) Чубар-айгыр; 8) Меркит; 9) Итенгмян, 10) Джас-табань, 11) Сарбас, 12) Чий-моин [Потанин, 2005: 6]. Среди указанных названий 12 поколений исследователем отмечено наименование меркитов, распространенного не только среди остальных этнических групп казахского народа, но также у алтайского, бурятского, халха-монгольского и хазарейского народов. Относительно нисходящей генеалогической схемы необходимо отметить, что по данному принципу формировались и генеалогические линии других этносоциальных групп казахского народа. Также нужно подчеркнуть, что название керей в различных формах встречается у других народов, а в форме «керейит» – среди племен Младшего жуза. Распространенной точкой зрения является версия о происхождении слова «керей» от монгольского слова «хэрэ»

(«ворон», в каз. – «қарға»). Вероятно, ворон являлся тотемом данного этносоциального объединения, на возможное влияние тотемистических воззрений указывает также название поколения «шұбар айғыр» («чубарый жеребец»). Примечательно, что название «сарыүйсін» является также наименованием одного из племен Старшего жуза, тамга которого изображает рыболовную снасть («абақ»). На данный факт обратил внимание Ч. Валиханов, указавший в труде «Предания и легенды Большой киргиз-кайсацкой орды», что дети первопретка уйсун Майкы бия «носят собирательное имя – Абак» [Валиханов, 2007: 59]. Таким образом, на основе генеалогии одной из казахских этносоциальных групп можно утверждать о взаимосвязанности различных крупных этносоциальных объединений внутри одного народа.

Тем не менее в шежире казахского народа существовали также другие принципы консолидации. Так, одним из наиболее древних сюжетов шежире является этногоническая легенда об Алаша хане. Г. Потанин привел следующий ее вариант в работе «Очерки Северо-Западной Монголии» (1883): «...Уран всего киргизского народа есть: Алаш! ...Другое выражение: алаш алаш булганда, Алаша хан булган да, то есть: во время (поветрия) «алаш», заключающегося в появлении пятен на теле, хотя ни ран, ни боли нет, но болезнь не излечима, таких людей отделяли. У хана заболел сын этою болезнью, и отец держал его при себе; народ начал говорить: «Почему у простонародья больных отделяют, а у хана нет»...» [Потанин, 2005: 16].

Г. Потанин указал на события, относящиеся к происхождению казахского народа: «Триста человек, собравшись, сделали между собой уговор – избрать из своей среды кого ханом, кого предводителем войска. Первого прибывшего Уйсун-батыра со ста человеками поселили вверх по течению реки; второго Булата со ста человеками джигитами поселили ниже Уйсун-батыра в той же реке; третьего Алчинамурзу также со ста человеками – ниже первых двух у нижней оконечности реки. ...Затем, разостлав белые кошмы и алаша, посадили на них того мальчика и подняли вверх, как хана, дав ему имя Алаша-хан. В народе (они) славятся «Алаш», а потому все казакское население считается происходящим от этих трех Алашев.

...Потому-то казаки и названы детьми Уш-юза (детьми трех сотен)» [Потанин, 2005: 131].

Далее Г.Н. Потанин перечисляет «детей Уш-юза»: «Улу-юз (Большая орда) Уйсун; род этот расположен в Семиреченской области около Пишпека, Токмака и в туркестанском крае. В этой орде есть пришельцы, керме; Канлы и Чаншклы; они тоже вместе с другими сообща называются Уйсунами. ...Кши-юз (младшая орда): Джаббас, Алим-Чомен; среди них есть керме...Тама, Табын, Телеу, Рамадан и Джангал-байлы. Все они называются Кши-юзем (Малой Ордой). Большая часть этой орды, Джаббас и Джагал-байлы, находится в оренбургской степи. Остальная часть, три волости – Тама, Алчин и Джагал-байлы, кочует в Акмолинском уезде. Одна волость таминцев находится в Туркестане. ...Перечислю теперь Орта-юз (Средняя орда). Сыновья Булата: Ак-кожа и Кара-кожа. Сыновья Ак-кожи: Найман и Конграт. Конгратовцы находятся в Туркестанском округе и в горах Каратау. Найманцы расположены в Семиреченской области и в Усть-Каменогорском уезде. Есть еще Кызай-Найман; часть их есть в Китае. И еще пять волостей Баганалы-Найман числятся в Атбасарском уезде. Сыновья Кара-кожи: Аргын и Кыпчак. Кыпчаковцы есть около Кокана, Ташкента, Туркестана, Перовска, на Тургае, в оренбургской степи и две волости в Акмолинском уезде» [Потанин, 2005: 132]. Следует отметить, что в ходе этнографической экспедиции были проведены интервью. По его результатам 2 респондента указали на свою принадлежность к роду «құлан қыпшақ». Так, житель с. Тасты Г.Е. Батбаев (1952 г. р.) является прямым потомком ага-султана (старшего султана) Акмолинского округа Ибраимова Жаикбая (1863 г. р.). Житель с. Тайтобе Ж. Жакин (1929 г.р.) описал исторические события, связанные с переселением рода қыпшақ в данную местность, указав на то, что одной из причин был приход казаков («қара шекпенділер», букв. ‘носящие чекмени черного цвета’ – так казахи называли казаков). Данные сведения были получены респондентами в устной форме и сохранились в качестве традиции.

Однако история рода «құлан қыпшақ» является гораздо более древней и восходит к эпохе средневековья. По легенде, Чингисхан узнал о смерти своего сына Джучи (Жошы) от народного сказителя Кетбуги. В кюе (музыкальном жан-

ре) Кетбуга передал обстоятельства гибели Джучи. Согласно легенде, «Джучи отправился на охоту с батыром Домбаулом из рода қыпшақ. В безлюдной степи они увидели тысячный табун куланов. Джучи стал просить батыра застрелить кулана. Домбаул же отговаривался тем, что среди большой группы куланов могут встретиться священные животные, а это может навлечь большие неприятности. Но все же, поддавшись на уговоры, Домбаул отправился в табун. Выстрел напугал куланов, и они пошли на Джучи, увлекая его коней. Джучи исчез в тучах пыли. Услышав о гибели Джучи, Чингисхан якобы произнес тюркский жыр (устная песнь)» [Көпейұлы, 1993; Артыкбаев, 2012: 114]. Вероятно, кулан был то-темом определенной родоплеменной группы, поэтому чрезмерная охота на куланов запрещалась. Указанная выше легенда передает то, что причиной гибели Джучи хана стало нарушение древнего табу. Примечательно, что в казахских легендах Чингисхан называется Алаша ханом, а Джучи – сыном Алаша хана.

Вернемся к этногонической легенде об Алаша хане. Вариант единой генеалогии казахского народа, представленный в записях Г.Н. Потанина, является одним из наиболее полных и точных. Предание о хане Алаша объединяло различные казахские этносоциальные группы, играло функцию национальной идеи. Кроме того, зарождение обычаев гостеприимства также связывается с личностью Алаша хана, завещавшего четвертую часть своего имущества в качестве предоставления крова и еды повстречавшемуся путнику («қонақ асы»).

Позднее Г. Потанин привел другой сюжет легенды об Алаша-хане: «Давным-давно у одного хана родился необыкновенный сын; он был полосатый (ала). Хану стыдно было иметь такого сына, и он велел отвезти его куда-нибудь далеко. Вельможи исполнили его приказание. Ребенка нашла в степи какая-то старуха, собиравшая тезек, и стала его воспитывать. Пока ребенок рос, благодаря его святости, старуха разбогатела. Став юношей, найденный отличался красотой и ловкостью, искусством ездить верхом, силой и особенным умом. Молва о нем быстро распространилась по степи и дошла до отца-хана, который догадался, что это его сын. Тогда он пожелал возвратить сына в свой дом и послал за ним сто человек, чтобы привести его. Когда по-

сланные увидели юношу, они так были поражены его достоинствами, что не захотели более вернуться домой и остались у него. Через год хан опять отправил сто человек, которые сделали то же самое, что и первые. Наконец, хан посылает третью сотню. И эти не вернулись. Триста человек подняли юношу ханом и прозвали его Алаша-ханом от слова ала, «полосатый». Алаша-хан разместил этих людей по степи; потомки их образовали три сотни (джюз) казацкого народа. Отсюда уран всех казаков Алаш, сокращенное от Алаша. У казаков есть поговорка: казак казак болганнан, алаша кан болганнан, мундай кылык болган имес алаштын баласы – «с тех пор как казаки стали казаками и Алаша стал ханом, так не поступали потомки Алаша» [Потанин, 2005: 118].

Но Кызыл Арыстан (вышеупомянутый хан, букв.: ‘красный, рыжий лев’) снова и снова отправлял гонцов, и аксакалы отправили еще сто джигитов во главе с Алшыном сыном Когама, а вместе с тем отправили со ста джигитами еще тринадцать аксакалов...Собравшись, все три сотни посадили пятнистого мальчика на ковер (алаша), подняли на вершину Улутау и возгласили его ханом...Произошло это на горе Улытау, а хана провозглашенного звали Алаша хан. Тех, кто пришел первым, во главе с Уйсунум, прозвали Старший жуз – Уйсунум. Условились все они меж собой, что этот жуз снабжал войско и во время военного похода не воевал, а составлял надежный тыл. Тех же, кто пришел вторым во главе с Болаткожа, прозвали Орта жуз (Средний жуз), во время военных походов располагались они рядом с самим ханом и защищали его. Прозвали Средний жуз – Акжол. И, наконец тех, что пришли во главе с Алшыном и составили третью сотню прозвали Младший жуз – Алшын, условились, что они всегда будут составлять передовой фронт в условиях военного похода [Потанин, 2005: 131]. Вот почему и прозвались казахи тремя жузами. Следует отметить, что в основе данной легенды лежит культ единого мифического первопредка, обладавшего отличительной чертой – пегостью. В древности болезнь проказы называлась «алапес» (в каз. «ала» – пестрый, пегий). Примечательно, что название «калаш» носит один из дардских народов; в составе туркменского народа присутствует этносоциальная группа халаджей [Аманжолов, 1997: 53].

Современный историк Ж. Артыкбаев приводит другой вариант указанной выше легенды: «В давние времена должны были быть у казахов предки по имени Жуз, Алаш. Условились, что наименование „жуз“ будет соответствовать роду, прозвание „алаш“ – военному кличу. Сказали, что при набеге на врагов громко произносили военный клич „алаш, алаш“... Остались с того времени такие слова: „Алаш, алаш болғанда, Алаша хан болғанда, ұйміз ағаш, ұранымыз Алаш болғанда, үш жүздің баласы казак емес пе едік”, т.е. „Разве не были мы тогда казаками, когда Алаш стал алашем, когда был Алаша хан, когда дом наш был деревянный, когда клич наш был «Алаш!»” До времен хана Алаша казахи не были единым народом, страной.

Одни говорят Болаткожа, другие – Акжол. Но сказывают, что это один и тот же человек. Сказывают также, что Акарыс, Жанарыс и Бекарыс являются предками трех жузов. Другие же говорят, что были и такие предки, имена которых – Аксак Келимбет, Каракелимбет, Сарыкелимбет, Науан, Шодан» [Артыкбаев, 2015: 281]. В этой связи следует указать, что в сюжетах казахских легенд о хане Алаша присутствует образ «пегой лошади» («ала тай»), а пестрый цвет считается сакральным. Пестрая веревка являлась элементом обряда детского цикла «тұсаукесер» («перерезание пут»), совершавшегося тогда, когда ребенок только начинал ходить. Кроме того, боевой клич «Алаш!» был общим для трех жузов, вместе с тем отдельная этносоциальная группа имела также свой клич («ұран»). Например, кличем племени найман Среднего жуза было слово «қаптағай», что находит аналогии в якутских мифах о Каптагай баатыре [Алексеев, 2004: 349].

Таким образом, казахское шежире представляет раннюю биографию Алаша-хана как царственного изгнанника, не признанного своим родным отцом и обреченного вести бродячий образ жизни. Тогда же определяется место его обитания – правобережье Сырдарьи, предгорья Алатау и Каратау. Первоначальная отличительная черта принца – его пегость, он весь родился в пятнах, как сорока («сауыскандай») [Артыкбаев, 2015: 281].

В современных научных исследованиях предпринимались различные попытки соотнести Алаша хана с историческими личностями.

По материалам русских летописей установлено, что в записях XII в. неоднократно упоминалась орда Бурчевичей. Представляется вероятным, что территория, занятая этой ордой, может быть локализована на речке Волчьей — притоке Самары (левом притоке Днепра), поскольку название орды происходит, скорее всего, от тюркского bögi — волк (бурчевичи — волки). В этой связи интересен поэтический рассказ, помещенный в русской летописи предположительно 1097 г. о волховании хана Боняка перед битвой на Вягре: «...и яко бысть полунощи и встав Боняк и отъеха от рати и поча волчьски выти» [Плетнева, 1990]. В шежире Младшего казахского жуза указаны родовые подразделения алаш, берш, тортуыл, таз и др. Поэтому можно выдвинуть предположение о том, что легенда об Алаша хане имела реальную подоснову в раннесредневековой истории евразийской степи.

В устной исторической традиции казахского народа описывается сюжет о Уыз хане (Огуз хане): «Со времен Алаша хана среди тюрков еще не было ни одного верующего. Если сын становился верующим, то отец убивал его, а если отец становился верующим... По традициям страны Мугол имя ребенку давали только по истечении года. Когда ребенку исполнялся год, он выглядел как десятилетний. Карахан объявил об этом народу («сауын айтып») и устроил большой той с конными забегами. Пригласили ребенка и собравшимся (хан) сказал:

– Оцените этого мальчика («баланы сынап») и дайте ему имя.

Ребенок, опередив всех, заговорил:

– Меня зовут Уыз, прозвище – Кысырау!

Все бывшие здесь люди дивились:

– Где это слышно, чтобы заговорил однолетний ребенок?!

– Он ребенок особенный, будет долго жить, добьется счастья, будет править миром, распространится его власть далеко отсюда, – предрекали беки.

Как только Огуз начал говорить, он непрестанно произносил: „Алла, Алла!“» [Артыкбаев, 2015: 290]. Вероятно, мусульманский пласт в данной легенде является наиболее поздним, в материалах данной легенды сообщается о доисламской традиции имянаречения.

В XIX в. историк Ж. Копеев обратил внимание на значение Уыза (Огуза) в истории казах-

ского народа: «...Уыз хан ставил именами своим детям знаковые и священные названия вещей. Таковы имена Күн (Солнце), Ай (Луна), Жұлдыз (Звезда), Көк (Небо), Теңіз (Море; в венгерском языке словосочетание «kék tengер» означает «синее море»). Эти имена до сих пор имеются у наших казахов. Если ребенок рождается в начале месяца, то его называют Айбас, если ребенок рождается на заре, то называют его Таңатар, на восходе солнца – Күншыгар, в середине ночи – Түнқатар, на берегу озера – Көлбай, на горе – Таубай, на джайляу – Жайлаубай, на зимовке – Кыстаубай, на осенней стоянке – Кузекбай, Күзеубай, на реке Есил – Есілбай, на р. Нура – Нұрабай. ... Вторая традиция – войлочная юрта. До сих пор если кто-то не нашел чего-то и вернулся ни с чем, говорят: «Осы Уыз үйлі Айдаболдан таппағаның ба?» – неужели нет у Айдаболов с юртой от Уыз хана (Айдабол – родовое подразделение). Третья традиция – на разные мероприятия резать в большом количестве лошадей, овец, заполнять черную сабу кумысом. Четвертая традиция – подарки и подношения по числу девять: на похоронах и поминках расход скота по девять. Когда умирают богатые баи от участников жаназы (препровожающая молитва) спрашивают: „Сколько было расходовано тогызов?“» [Артыкбаев, 2015: 293]. В данном предании проявляется влияние культа природы (названия астрологических объектов и явлений, выступавшие в качестве имен), культа предков (устройство пышных празднеств в честь духов предков), сакрализация числа девять.

В шежире казахского народа вошли также материалы об истории раннего ислама: «Когда настали трудные времена... распространилась слава, что „из арабского народа вышел пророк Мухаммад“. И из региона Туркестана, из тюркского народа, от каждого кыпчакского рода 92 батыра оседлали коней: „Поедем и увидим пророка, если он хорош, то присоединимся к нему“. Оседлав коней и взяв в руки оружие, они поскакали по пустыне, доехали до пророка Мухаммада, тогда когда он воевал в третьей войне. В это время все прибывающие присоединялись к кафирам. К мусульманам никто не присоединялся. Вдруг с восточной стороны увидели они пыль. Те, кто скакал с востока, направились к мусульманам. „Они приехали нам помочь“, – обрадовались мусульмане, но батыры не знали ни арабского, ни персидского языков.

Тогда Абубакир Сыздык, обращаясь к Пророку, сказал: „Мой отец Какафа был из тюрков, и они приехали из Туркестана. Говорите на тюркском”. Когда Пророк спросил на тюркском языке, они кивнули в ответ: „Мы приехали вам помочь в борьбе с кафирами”.

Они вели войну, которая была для них привычной. Разгромили они врагов. Многие кафиры приняли мусульманскую религию. Главный батыр среди них – Аккосе, его приближенные: Малик, Актам, Куттыкожа, Еркоян. Пророк спросил у них: „Вы из какой религии?” – они в ответ: „Мы не знаем религий, не держим ураза и намаз не читаем”, „Нас так научили, что мы потомки пророка Уыз”, – ответили тюрки. В те времена казахи не понимали ислам и говорили: „Мы потомки пророка Озган”, т.е. Уыз хана.

После этого боя пророк, обрадовавшись, сказал: „Эл турки хайыр и умбет”. Это значит, что тюрки – один из преданных ему народов. После этого они всю жизнь провели вместе с пророком, их называли Ансары. Мухажаранские ансары – не из потомков Кыбылинского рода. Переехавших с Мекки в поисках пророка называли Мухажарами. Тех, кто помогал пророку во время войны, называли Ансары. „Далсабтун алал улынмен ал – мухажырыш уа ал-анзар” – это значит, что мухажары и ансары выделились в войне с кафирами. Отца братьев Аккосе и Малика звали Назир. От Малика родился Анас. От Анаса произошли: тюрки, каракалпаки, казахи. Может, и есть потомки, о которых мы не знаем. В некоторых случаях наши предки говорили: „Мы от Сахабы Аккосе”.

После смерти пророка во времена правления халифа Гумар хазырет во время войн с неверующими муг, тарса Аккосе, Имамбаир, Куттыкожа и другие сахаба погибли в Каратау шахидами, могилы расположены там. Поэтому есть обряд посещения их могил (зиярат кылу), некоторые указывают могилу Аккосе сахабы, считая себя „его потомками”. На сегодняшний день могилу этого человека в Каратау называют Дамбы ата. Люди, которые рассказывают это в виде былин, говорят: „Аккосе сахиба со своим другом Еркоян умерли как шахида”, „Голова Аккосе слетела с плеч и продырявила землю, проскочив под землей, затем его голова появилась у Замзам Шарифа”. Сейчас то место, где якобы упала голова, каменистое, среди скал из красного камня

имеется колодец. Однажды те, которые пришли на могилу, обвязали на пояс аркан и спустили человека. Поднявшись, человек сказал: „Когда мы спустились, наткнулись на камень, там течет вода на запад. Вода течет и течет. На краю есть тропинка, по которому может пройти человек. Не видно конца и края. Сверху свисает лед. Под землей вроде бы ледовая сосулька, а как подняли на землю, превратилась в камень”. В древние времена один человек бросил свою палку, палка уплыла. Он поднялся на землю и в поисках палки пошел в Мекку. Его палка вперед него вышла из Замзам Шарифа» [Артыкбаев, 2012: 332].

В данном предании раскрывается взаимодействие исламской религии и более древних верований, сформировавшихся в местных условиях. Так, например, в предании указаны 92 батыра (упомянутая выше сакрализация числа девять), следует также добавить, что основу этносоциальной структуры Золотой Орды составляли 92 племени («токсан екі баулы кыпшақ»). Кроме того, следует отметить, что обряд посещения могилы стал исламским обрядом, хотя его происхождение связано с культом предков.

Родоплеменная структура традиционного казахского общества и знаки кланов (тамги) представлена на рис. 1.

Следует отметить, что в материалах шежире казахского народа сохранились весьма архаичные сведения о великом потопе и Ноеве ковчеге. По казахским преданиям, ковчег пророка Ноя (Нух) нашел пристанище на горе Казыгурт («Қазығұрттың басында кеме қонған»; местонахождение горы – Казыгуртский район, Туркестанская область). «Старшего сына пророка Ноя звали Сам. Арабский народ – потомки Сама. Они придерживаются лунного календаря и считают началом нового года месяц «мухаррам» [Артыкбаев, 2012: 273].

Потомком среднего сына Ноя Хама (Йама) был гигантский богатырь Немврод (Нимврод). Согласно мифу, сохранившемуся у венгров, у богатыря Менрота (Немврода) было два сына – Хунор и Магор (киммерийцы и скифы). По легенде, следуя за оленем, Хунор и Магор подошли к озеру Меотида (Азовское море). Обойдя его, Хунор и Магор увидели землю, в которой было множество диких животных, зарослей. Вернувшись, Хунор и Магор попросили у отца разрешения поселиться там. Магор стал пред-



Рис 1. Родоплеменная структура традиционного казахского общества и знаки кланов (тамги).
Фото автора

Fig. 1. Tribal structure of traditional Kazakh society and signs of clans (tamgas).
Photo by the author

ком финно-угорских народов (ханты, манси и др.), а Хунор (Хун) стал предком тюрко-монгольских (огузы, кипчаки и др.) и тунгусо-маньчжурских народов.

Уникальные сведения по шежире казахского народа нового времени приводит этнограф Ф.А. Фиельструп. Так, в генеалогических схемах казахов Младшего жуза исследователь дает информацию о роде туркмен адай, получившем название, по его мнению, из-за ношения одежды, похожей на одежду туркменского народа. Согласно записям, род кырыкмылтык («кырыкмылтык») произошел от сорока мужей, носивших ружья¹. В материалах шежире, предоставленных Г.Н. Потаниным и Ч. Валихановым, описание данного поверья отсутствует [Потанин, 2005; Валиханов, 2007]. Число «сорок» также считалось сакральным – в народной среде бытовали поверья о сорока святых («кырық шілтен»).

Данный исследователь записал малоизвестные сведения об исторических событиях XVIII в.: «В 1740 году Аблай хан (в Семиречье в это время были калмыки) вместе с 5 батырями: кара-кесек Камамбай, канжігалі Богумбай, кокжал Барак, тарактан шіккан Таттыбай, каралас

ер Жаугас – сделал разведку в сторону торгоут калмыков этих. На р. Или был один калмыцкий хан, на Каратале – другой. Аблай хан вздумал их землю взять. В 1740 вместе с джигитами трех орд они покорили Алматы контажі, который бежал в Кульджу. На Уш Каркара Коктобе он (контажі) прощался со своей землей. Сказав так, он хотел повернуть коня, но от горя и печали тут же и умер. Казаки заняли эти места – Большая Орда. Затем они прошли дальше и завоевали другие земли для других...»². В войнах между Джунгарским и Казахским ханством имелись также религиозные аспекты, поэтому эти события находят отражение в материалах устных преданий. Так, в материалах шежире часто упоминается религиозная принадлежность тех или иных исторических личностей, более того, по одной из версий слово «калмак» происходит от тюркского слова, означающего «оставшихся в старом вероисповедании»; название «калмак» встречается в генеалогиях многих крупных казахских родов и племен.

В вышеуказанных шежире выделены наиболее типичные материалы по устной истории казахского народа: 1) этногонические легенды об Алаша хане и Уыз хане; 2) материалы шежире,

¹Научный архив Института этнологии и антропологии имени Н.Н. Миклухо-Маклая РАН (ИЭА РАН). Ф. 94. Л. 24.

²Научный архив ИЭА РАН. Ф. 94. Л. 19.

связанные с историей раннего ислама; 3) генеалогические схемы и таблицы; 4) материалы шежире, описывающие библейские и коранические сюжеты, а также религиозные аспекты войн. При отборе материалов шежире особое внимание уделялось записям Г.Н. Потанина и Ч.Ч. Валиханова, поскольку в них отражены наиболее полные сведения по шежире. Труды Шакарима Кудайбердыулы (1858–1931) [Кудайбердіұлы, 2007] и Курбангали Халида (1846–1913) [Халид, 2006] также имеют большую ценность как исторические источники, однако, поскольку одной из задач данного исследования являлось выявление доисламских верований (анимизм, тотемизм, магия, культ предков), они не были использованы, потому что в этих работах в той или иной степени отражено влияние исламской мировоззренческой традиции.

Среди работ современных исследователей важное значение для изучения шежире представляют труды историка и этнографа Ж.О. Ар-

тыкбаева. В своих работах данный исследователь интерпретировал значительный пласт устной степной историологии, составляющей шежире. Согласно мнению данного исследователя, основное место в панораме исторической эпохи в шежире занимает историческая личность, т. е. механизмом формирования шежире служит персонификация истории. Кроме того, исследователь отмечает, что «далеко не каждый жанр народной литературы может быть признан устной традицией» [Артыкбаев, 2012: 27]. Поэтому исследователь обратился к истории тюркских народов, изучив материалы устных исторических источников и применив персонифицированный подход, например через изучение деятельности таких исторических (или полумифических) личностей, как Эллей боотур [Артыкбаев, 2016], Аршак (Арсак) [Артыкбаев, 2021: 78].

Таким образом, проанализировав собранные материалы, относящиеся к жанру шежире, можно составить следующую классификацию (рис. 2):



Рис. 2. Классификация шежире казахского народа

Fig. 2. Classification of the shezhire of the Kazakh people

Представленная диаграмма построена по принципу иерархичности (от наиболее крупных по объему к небольшим историческим материалам) и представляет собой классификацию материалов шежире на основе их соотношения с религиозными верованиями – как древними доисламскими (анимизм, тотемизм, магия, культ предков), так и монотеистическими верованиями (ислам). Этногонические легенды и предания об Алаша хане и Уыз хане отражают культ предков (мифических или реальных), а также связанное с данным культом влияние анимистических воззрений (в устной традиции казахского народа духи предков называются «эруактар»). Материалы шежире, сообщающие об истории раннего ислама на территории великой степи, содержат сюжеты, в которых можно выявить взаимодействие, с одной стороны, домусульманских мировоззренческих традиций (анимизм, тотемизм, магия) и исламского вероучения – с другой. Шежире в узком смысле означают генеалогии, представленные в нисходящих и восходящих схемах, в которых также можно определить влияние тотемистических воззрений и культа предков. Сама традиция шежире основывается на культе предков и системе родства. Кроме того, в материалах шежире казахского народа присутствуют сюжеты, связанные с кораническими и библейскими сюжетами, а также религиозные аспекты военных конфликтов. В целом данные категории шежире взаимосвязаны и отдельные их элементы могут переходить из одной формы шежире в другую.

IV. Заключение. Шежире казахского народа передавалось в устной и письменной традиции, отражая мировоззрение той или иной исторической эпохи. Центральным, наиболее общим для всего народа и одним древнейших сюжетов является легенда о хане Алаша – мифическом предке казахского народа. В этой легенде отражается религиозное мировоззрение, связанное с домусульманскими верованиями, среди которых особое место занимали анимистические воззрения и культ предков. В материалах шежире указаны как персонажи, принадлежащие к этнической истории казахского народа, так и общетюркские персонажи, исторические личности тюрко-монгольских народов. Отдельные

устные предания сообщали о проникновении и распространении исламского вероучения на территории Казахстана и Центральной Азии в целом. После принятия исламской религии шежире казахского народа включает исламские образы, распространяются предания, возводящие историю казахского народа к библейским и кораническим сюжетам. В материалах шежире казахского народа отчетливо отражается влияние религиозного мировоззрения, имеющего в большей степени домусульманские основы.

Таким образом, теоретический результат исследования заключается в создании классификации материалов шежире казахского народа на основе их соотношения с религиозными верованиями: домусульманскими (анимизм, тотемизм, магия, культ предков) и исламскими мировоззренческими традициями. В практическом плане исследование восполнило пробелы по истории изучения взаимодействия исламского вероучения с древними верованиями, в том числе с ранними формами религии, сформировавшимися на территории Казахстана. Материалы данного исследования помогут объяснить феномен религиозного синкретизма казахского народа, поскольку содержат ценные сведения и их интерпретацию взаимовлияния доисламских и исламских воззрений. Полевые материалы исследования показали определенную устойчивость механизма передачи генеалогических схем.

В современный период большинство верующих среди казахского народа являются мусульманами ханафитского мазхаба (матуриды)¹. Между тем в шежире казахского народа нашли выражение и передавались древние домусульманские верования и концепты. Поэтому произведения шежире можно классифицировать по следующим категориям: 1) этногонические легенды и предания, в которых отражено влияние культа предков и анимизма (легенда об Алаша хане и предание о Уыз хане); 2) материалы шежире по истории раннего ислама, в которых отражается взаимовлияние древних доисламских верований и исламских воззрений (религиозный синкретизм); 3) генеалогические схемы и таблицы как отдельных родов и племен, так и крупных этносоциальных групп, в которых обнаруживаются проявления тотемистических

¹Матуриды (матуридизм) – одно из направлений в исламской науке о боге [Али-заде, 2007: 107].

воззрений и культа предков; 4) материалы шежире, в которых описываются исторические события, связанные с кораническими и библейскими сюжетами, а также религиозные аспекты военных конфликтов. Шежире казахского народа основывалось на системе родства, данным явлением можно объяснить происхождение различных «домусульманских» и «исламских» сюжетов в преданиях о происхождении и социальной структуре казахского народа.

Список респондентов¹:

Батбаев Г.Е., м., (1952 г.р.), с. Тасты Целиноградского р-на Акмолинской области Казахстана. Записано: с. Тасты Целиноградского р-на Акмолинской области Казахстана Р.К. Досмурзиновым, июнь 2018 г.

Жакин Ж., м., (1929 г.р.), с. Тайтобе Целиноградского р-на Акмолинской области Казахстана. Записано: с. Тайтобе Целиноградского р-на Акмолинской области Казахстана Р.К. Досмурзиновым, июнь 2018 г.

Список дополнительных источников:

Али-заде А. Исламский энциклопедический словарь. М.: Ансар, 2007. Стр. 107. (Серия Золотой фонд исламской мысли)

Список литературы:

Аккулы С. Алихан Букейхан. Исследования, статьи, интервью. Алматы: Международный фонд «Ер Жанибека», 2016. 528 с.

Алексеев Н.А. Якутские мифы. Новосибирск: Наука, 2004. 451 с.

Алпысбес М.А. Шежире казахов: источники и традиции. Астана: BG-Print, 2013. 239 с.

Аманжолов С. Вопросы диалектологии и истории казахского языка. Алматы: Санат, 1997. 607 с.

Артыкбаев Ж.О. Казахское шежире: источник и концепция истории Великой степи. Астана: Алтын Кітап, 2012. 495 с.

Артыкбаев Ж.О. Первопредок саха – Елтай батыр (Элдей батыр) в историко-генеалогических сказаниях казахских племен Адай и Баганалы-Найман // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2016. № 1 (14). С. 5–14.

Артыкбаев Ж.О. Парфянская правящая династия и великая степь в устной традиции казахов и саха //

Baki universitetinin xəbərləri. Humanitar elmlər seriyası. 2021. № 1. С. 77–89.

Букейханов А. Женщина по киргизской быeline. Туземец // Туркестанские ведомости. Ташкент, 1899. №5. С. 208–209.

Валиханов Ч.Ч. Этнографическое наследие казахов. Астана: Алтын кітап, 2007. 291 с.

Муқанов М.С. Этнический состав и расселение казахов Среднего жуза. Алма-Ата, Наука КазССР, 1974. 200 с.

Плетнева С.А. Половцы. М.: Наука, 1990. 208 с.

Потанин Г.Н. Труды по этнографии и фольклору. Астана: Алтын-кітап, 2005. 248 с.

Аргынбаев Х.А., Муқанов М.С., Востров В.В. Қазақ шежіресі хақында. Алматы: Атамұра, 2000. 463 с.

Ғабжалилов Х.М. Қазақ рутайпаларының тарихы. Алматы: «Алаш» тарихи зерттеу орталығы, 2007. 576 с.

Көпейұлы М.Ж. Қазақ шежіресі. Алматы: Жалын, 1993. 76 с.

Құдайбердіұлы Ш. Түрік, қырғыз-қазақ һәм ханлар шежіресі. Павлодар: ЭКО, 2007. 269 с.

Нұрбаев С. Батырлар жорығы. Алматы: Курсив, 2013. 295 с.

Сабитов Ж.М. Генеалогии Джучидов в XIII–XVIII веках. Астана: Фолиант, 2008. 222 с.

Халид К. Тауарих хамса (бес тарих). Павлодар: ЭКО, 2006. 282 с.

Хамидуллин О.Х. Қазақтың біртұтас шежіресі. Керей. Алматы: ТОО Трансинтер, 2005. 339 с.

References:

Akkuly S. Alihan Bukejhan. Issledovanija, stat'i, interv'ju [Alikhan Bukeikhan. Research, Articles, Interviews]. Almaty: Mezhdunarodnyj fond "Er Zhanibeka", 2016. 528 p. (In Russian)

Alekseev N. A. Jakutskie mify [The Yakutian myths]. Novosibirsk: Science Publ., 2004. 451 p. (In Russian)

Alpysbes M.A. Shezhire kazahov: istochniki i tradicii [Shezhire of Kazakh people: sources and traditions] Astana: Publ. in BG-Print, 2013. 239 p. (In Russian)

Amanzholov S. Voprosy dialektologii i istorii kazahskogo jazyka [Questions of dialectology and history of Kazakh language]. Almaty: Sanat Publ., 1997. 607 p. (In Russian)

Argynbaev Kh.A., Mukanov M.S., Vostrov V.V. Kazak shezhiresi hakynda [On the Kazakh shezhire]. Almaty: Atamura Publ., 2000. 463 p. (In Kazakh)

¹Настоящие имена раскрыты автором статьи с согласия респондентов.

Artykbaev Zh.O. *Kazahskoe shezhire: istochnik i koncepcija istorii Velikoj stepi* ['Shezhire' of Kazakh people: source and conception of history of Great Steppe]. Astana: Publ. in Altyn Kitap, 2012. 495 p. (In Russian)

Artykbaev Zh.O. Parfjanskaja pravjashhaja dinastija i velikaja step' v ustnoj tradicii kazahov i saha [The Parthian ruling dynasty and the Great steppe in the oral tradition of the Kazakhs and Sakha]. *Baki universitinin habərləri. Humanitar elmlər seriyası*. 2021. № 1. Pp. 77-89. (In Russian)

Artykbaev Zh.O. Pervopredok saha – Eltaj batyr (Jeldej batyr) v istoriko-genealogicheskikh skazanijah kazahskih plemen Adaj i Baganaly-Najman [Ancestor of Sakha people Eltai batyr (Jeldei batyr) in historical and genealogical legends of Kazakh tribes Adai and Bagana-ly-Naiman]. *Severo-Vostochnyj gumanitarnyj vestnik* [North-Eastern journal of humanities]. 2016. № 1 (14). Pp. 5-14. (In Russian)

Bukejhanov A. Zhenshhina po kirgizskoj byline [Women by the legend of Kazakh people]. *Tuzemec. Turkestanskije vedomosti* [Native. Turkestan bulletin]. Tashkent: Publ. in Turkestan bulletin, 1899. №5. Pp. 208-209. (In Russian)

Gabzhalilov H.M. *Kazak ru-tajplarynyn tarihi* [The history of Kazakh tribes]. Almaty: Alash tarihi zertteu ortalygy Publ., 2007. 576 p. (In Kazakh)

Halid K. *Tauarih hamsa (bes tarih)* [The five stories of the East]. Pavlodar: JeKO Publ., 2006. 282 p. (In Kazakh)

Hamidullin O.H. *Kazaktyn birtutas shezhiresi. Kerey*. [Full shezhire of Kazakh people. Genealogy of Kerey]. Almaty: Publ. in TOO Transinter, 2005. 255 p. (In Kazakh)

Kopejuly M.Zh. *Kazak shezhiresi* [Shezhire of Kazakh people]. Almaty: Zhalyn Publ., 1993. 76 p. (In Kazakh)

Kudajberdiuly Sh. *Türk, kyrgyz-kazak hám hanlar shezhiresi* [Shezhire of Turkic people, Kyrgyz-Kazakhs and the Khans]. Pavlodar: JeKO Publ., 2007. 269 p. (In Kazakh)

Mukanov M.S. *Jetnicheskij sostav i rasselenie kazahov Srednego zhuza*. [The ethnic composition and settlement of the Middle Juz]. Alma-Ata: Science KazSSR Publ., 1974. 200 p. (In Russian)

Nurbaev S. *Batyrlar zhorygy* [The campaign of batyrs]. Almaty: Kursiv Publ., 2013. 295 p. (In Kazakh)

Pletneva S.A. *Polovcy* [The Polovtsians]. Moscow: Science Publ., 1990. 208 p. (In Russian)

Potantin G.N. *Trudy po jetnografii i fol'kloru* [Works on ethnography and folklore]. Astana: Publ. in Altyn-kitap, 2005. 248 p. (In Russian)

Sabitov Zh.M. *Genealogii Dzhuchidov v 13-18 vekah* [Genealogies of Dzhuchids in 13th-18th century]. Astana: Publ. in Foliant, 2008. 222 Pp. (In Russian)

Valikhanov Ch.Ch. *Etnograficheskoye naslediye kazakhov* [Ethnographic heritage of Kazakh people]. Astana: Publ. in Altyn kitap. 2007. 291 p. (In Russian)

Сведения об авторе:

Досмурзинов Рустем Куандыкулы – докторант PhD образовательной программы «Археология и этнология» Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева; г. Астана, Казахстан;

<https://orcid.org/0000-0003-1756-8236>
rustem.dosmurzinov@mail.ru;

Information about the author:

Dosmurzinov Rustem Kuandykuly – Doctoral Student of the Educational Program «Archaeology and Ethnology» of L.N. Gumilyov Eurasian National University; Astana, Kazakhstan;

<https://orcid.org/0000-0003-1756-8236>
rustem.dosmurzinov@mail.ru;