

ТОХТАБАЕВА Ш. Ж.

ЭТИКЕТНЫЕ НОРМЫ КАЗАХОВ

— Часть I —
Будни и праздники



Культура и история Казахстана

Шайзада Тохтабаева

**Этикетные нормы казахов.
Часть I. Будни и праздники**

Товарищество с ограниченной
ответственностью «LA GRÂCE»

2017

Тохтабаева Ш. Ж.

Этикетные нормы казахов. Часть I. Будни и праздники
/ Ш. Ж. Тохтабаева — Товарищество с ограниченной
ответственностью «LA GRÂCE», 2017 — (Культура и история
Казахстана)

ISBN 978-601-06-4015-3

В первой части монографии анализируется генезис, структура, выразительные средства и конструкции традиционных норм поведения казахского народа. Этикетные нормы призваны содействовать и маркировать дифференцированное коммуникативное поведение людей с учетом этнических, половозрастных, социально-имущественных, профессиональных, субкультурных и других различий. Данная форма этнической культуры выражается в поведенческой (кинесике, речи) линии, а также в ценностных ориентирах (отношении к людям, животным, природным объектам, предметам быта, орудиям труда и способам их использования).

ISBN 978-601-06-4015-3

© Тохтабаева Ш. Ж., 2017
© Товарищество с ограниченной
ответственностью «LA GRÂCE», 2017

Содержание

Введение	6
I. Структура и выразительные средства этикета казахов	10
Генезис традиционного этикета	12
Цифровые константы	13
Космические объекты	15
Земля и небо	18
Ценностные ориентиры казахов	21
Жизненные приоритеты	21
Конец ознакомительного фрагмента.	24

Шайзада Тохтабаева
Этикетные нормы казахов.
Часть 1. Будни и праздники

©iPUB 2017

Введение

Существенной частью духовной культуры казахов является традиционный этикет – важнейший индикатор национальной идентичности. По сути, этикет представляет собой квинтэссенцию всей ментальности казахов. Свод правил поведения человека, формировавшийся на протяжении столетий и представляющий собой одно из необходимых условий жизнедеятельности традиционного общества, является значимым историко-культурным источником. Изучение традиционной кинесики, вербальной интонации, ценностных ориентаций, морально-этических предпочтений казахов, связанных со своеобразием образа жизни и хозяйственным укладом, представляется актуальным, значимым и необходимым исследовательским направлением в этнографической науке.

Традиционный этикет, отражая, как внешние проявления этнического менталитета, так и его субстанциональные основы, характеризуется глубиной, многогранностью, ярким этническим своеобразием и обладает известной устойчивостью к инновациям. Как известно, этническое общество основано на коллективном опыте, передаваемом из поколения в поколение двумя путями: на генетическом уровне и через социализацию.

Вместе с тем, этикет как многомерное и полифункциональное явление традиционной культуры, как сложный организм с целой системой взаимозависимых структурообразующих элементов не может пребывать в состоянии постоянной консервации: он дышит, обновляется, переживая процесс определенного развития. В казахском этикете переплетены традиционные устои, хранящие в себе средневековые элементы, правила поведения, связанные с прошлым советским сознанием, а также современные черты мышления, подвергнутые как вестернизации, так и ориентализации; в связи с этим в казахских нормах поведения можно выделить разновременные основные концепты XIX–XXI веков.

Преобладание того или иного пласта в данном духовном явлении связано с местом проживания носителей культуры, их социальной средой, тем не менее, имеются и некоторые базовые элементы традиционного этикета. Эти особенности нравственно-этического характера, связанные с общечеловеческими непреходящими ценностями, заслуживают особого рассмотрения и внедрения в жизнь.

Структура и элементы норм поведения этикета казахов во многом имеют общий характер с традициями соседних этносов; эти связи, в зависимости от структурной части этикета, прослеживаются в разной степени. Рассмотрение межличностного, внутри семейного, праздничного и похоронно-поминального аспектов этикета, охватывающего все главные стороны жизни казахов во взаимосвязи с традициями других народов, позволит выявить динамику этого культурного явления, а также на сущностном уровне установить его связи с традициями народов Евразии.

Те или иные аспекты традиционного этикета казахов упоминаются в зарубежной литературе, начиная со средневекового периода. Отдельные характеристики правил поведения и нравов казахов содержатся также в трудах российских и зарубежных исследователей (любителей-краеведов, естествоиспытателей, путешественников, военных чиновников и т. д.) XVIII–XIX веков. Значимыми представляются как впечатления, описанные европейскими путешественниками (что ценно как взгляд со стороны), так и многочисленные данные носителей традиционной культуры – информантов (что является взглядом изнутри).

При описании обычаев, обрядов, традиций казахов некоторые этикетные штрихи затрагивались дореволюционными авторами (такими, как А. Диваев, Х. Кустанаев, Р. Карутц, Н. Гродеков, Л. Баллюзек, И. Андреев, И. Алтынсарин, И. Ибрагимов, В. Радлов, А. Левшин, С. Руденко и другими). Много интересного материала для разработки темы содержится в сочинениях Ч. Ч. Валиханова.

В советский период традиционный этикет не попадал в поле зрения ученых. Однако этнические традиции, обряды, обычаи и ритуалы, связанные со свадьбой, похоронами, рождением, воспитанием детей, хозяйственно-бытовой деятельностью, художественными ремеслами, религиозными верованиями и т. д., освещались такими исследователями, как А. Маргулан, Х. Аргынбаев, М. Муканов, В. Востров, Э. Масанов, Д. Кармышева, А. Толеубаев, У. Шалекенов, Х. Куанова, И. Захарова, Р. Ходжаева, Н. Масанов, Н. Шаханова, А. Токтабай, С. Ажигали, А. Калыш, А. Галимова, С. Кульсариева, Н. Алимбай, Ж. Ерназаров, К. Байбосынов, Р. Мустафина, Д. Катранулы, Е. Оразбек, Б. Ибраев, К. Ибраева, Б. Хинаят, Р. Кукашев, Ш. Тохтабаева и другими.

Статьи и монографии указанных авторов характеризуются стремлением дополнить опубликованные эмпирические описания системностью анализа с привлечением данных из смежных наук, а также увлеченностью осмыслением знакового содержания рассматриваемых проблем.

При подготовке этой работы весьма полезны были труды Х. Аргынбаева «Семья и брак у казахов» (1973) и «Обычаи и поверья казахов, связанные со скотоводством» (1980). Данные монографии, основанные на оригинальном источнике – полевых материалах автора, собранных в 50-60-х годах XX века (когда многие обычаи еще бытовали в традиционной жизни села), – трудно переоценить, поскольку в них содержатся высоко достоверные данные.

Многое было почерпнуто в монографиях таких авторов, как А. Толеубаев «Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов. XIX – начало XX века» (1991), Р. М. Мустафина «Представления, культы, обряды у казахов» (1992), Н. Шаханова «Мир традиционной культуры казахов» (1998), Н. Алимбай, М. Муканов, Х. Аргынбаев «Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки теории и истории» (1998), Ж. Ерназаров «Семейная обрядность казахов: символ и ритуал» (2003), А. Токтабай «Культ коня у казахов» (2004), а также в статьях А. Калыша «Гостеприимство у казахов» (2009), «Обряды переходного возраста у казахов: рождение и детство» (2012). Весьма полезны для подготовки данной книги были содержательные монографии Э. Турсунова: «Генезис казахской бытовой сказки» (1973), «Возникновение баксы, акынов, сыншы и жырау» (1999) и «Истоки тюркского фольклора. Қорқыт» (2001).

В настоящее время этикет как самостоятельная область этнографической науки всё больше привлекает внимание этнологов, историков, педагогов, культурологов и других ценителей традиционной культуры казахов. Появились работы, специально посвященные некоторым разделам этикета. Так, например, Г. Мейрманова проанализировала особенности внутрисемейного этикета у казахов, родственные отношения. А. Омарова и Х. Сатыбалдина рассмотрели речевой этикет казахов (2006). С. Сагнаева и А. Коспанов исследовали институт гостеприимства в казахском обществе (по материалам Западно-Казахстанской области). С. Кульсариева в кандидатской диссертации «Традиции и формирование этнического менталитета у казахских детей» исследовала нормы поведения, механизм формирования у детей национального мышления. В учебном пособии Ж. Солтисовой «Сыпайлык сыры» (1997) приводятся, в форме рассказов, данные о женском этикете, вопросы нравственности, жизненных приоритетов молодежи.

Значительным подспорьем в разработке данной темы стала коллективная монография «Обычаи и обряды казахов в прошлом и настоящем» (2001).

Приятным событием явилось появление иллюстрированной книги-альбома «Национальные обычаи и традиции. Казахский этикет» (2012) Б. Каирбекова, в которой в поэтической форме приведены краткие формулы казахских стереотипов поведения.

Интересная информация была почерпнута из книг-альбомов С. Кенжехметулы «Традиции и обряды казахов» (2004) и «Национальная кухня казахов» (2005), написанных в популярной форме с приведением пословиц и поговорок. Ценность сведений, приведенных С. Кенже-

ахметулы, определена тем, что автор не только был знатоком казахских обычаев и обрядов, но и сам являлся носителем традиционной культуры.

Несмотря на то, что данная тема некоторое время не была в центре исследовательского интереса, ученые многих стран писали о жесто-мимике у арабов, анализировали частные этикетные ситуации, рассматривали соотношение вербальных и невербальных средств выражения: так или иначе этикетные конструкты всё же попадали в поле зрения отдельных специалистов.

Особое внимание различным аспектам этнокультурной традиции уделили также востоковеды, этнографы стран СНГ. Широкий круг вопросов, связанных с этикетными ситуациями, в 80-90-е годы XX века рассмотрен в сборнике статей «Этикет у народов Передней Азии» (1988). Появление данного труда открыло новое направление исследовательской мысли в области этнологии.

Наибольшее внимание исследователи уделяли особенностям речевого и мимико-жестового поведения, кругу этикетных ситуаций, связанных с разнообразными параметрами жизнедеятельности этносов. В методологическом плане особую ценность представляет статья А. Байбурина, четко изложившего соотношение между понятиями этикета и ритуала, этикета и моральных норм, а также давшего характеристики участников общения; тем же автором полно описаны структура и компоненты этикета.

Важную методическую роль в вопросе изучения традиционного этикета сыграло также появление коллективных сборников статей «Национально-культурная специфика речевого общения народов СССР» (1982) и «Этикет народов Востока. Нормативная традиция, ритуал, обычаи» (2011).

В сборнике «Этнические стереотипы поведения» (1985) приведена кодификация будничной жизни (еда, работа, отдых), обычно представляющейся неритуализованной (деритуализованной). Авторами продемонстрировано, как осуществляется межуровневая связь внутри модели мира и как преимущественно мифологический уровень (творение мира, его устройство, происхождение человека) соотносится с бытом (этикет, гигиена, еда, распорядок времени и т. п.). Существенной представляется структурная связь между маркированным и немаркированным (праздничным и будничным) уровнями архетипической модели. Проведен, по сути дела, анализ эксплицитной и имплицитной мифологий.

В настоящее время в исследовательских разработках большее внимание стали уделять вербальной интонации, традиционной кинесике (жестам, позе, мимике, ритму), так как данные составляющие этикета играют немаловажную роль в половозрастных взаимоотношениях – как в семье, так и в обществе в целом.

Исследованию норм и принципов поведения женщины на Востоке в период после принятия исламской религии и до настоящего времени не раз уделяли внимание ученые-этнографы и фольклористы, культурологи и философы Казахстана, России, Турции, Ирана, Узбекистана и других стран. Стремительный рост интереса к вопросам «состоявшихся» и укоренившихся норм женского этикета в большой степени объясняется феноменом правил общения и поведения в странах мусульманского Востока.

Настоящая работа подготовлена на основе научного осмысления полевых материалов и литературы с применением системного анализа на стыке смежных наук: этнологии, литературоведения, искусствоведения, философии, этнопедагогики, социологии, семиотики, лингвистики, социальной психологии, культурологии. Этикетные элементы в той или иной мере отражены и в фольклоре: эпосе, сказках, пословицах, поговорках, приметах, загадках, легендах и песнях. При этом следует отметить, что в пословицах (как правило, рифмованных), характеризующихся остротой выражения, прямо отражается отношение человека к ситуации, – а в поговорках, отличающихся образностью и связанностью с определенным жизненным событием, выявляется переносный смысл.

Протяженность территории республики обусловила своеобразные черты в обычаях, обрядах и этикетных конструкциях казахов – иногда эти черты носят противоречивый характер. В дореволюционной литературе также порой содержатся разноречивые сведения. Учитывая это, при подготовке данной работы были использованы только факты, подтвержденные несколькими авторами. Одиночные сведения, не встречающиеся у других авторов, а также вызывающие сомнение, не использовались.

Все обозначенные вопросы, – кинесика, вербальная интонация, этнические стереотипы поведения, установление пространственно-временных аналогий, а также выявление многогранных функций этикета, связанных с различными жизненными параметрами (быт, праздники, воспитание, семейно-родственные отношения, социально-имущественные градации, правовые и похоронно-поминальные события), – рассмотрены с использованием существующих на сегодняшний день методологических разработок.

Введение в научный оборот систематизированных и обобщенных материалов по структуре казахского этикета (кинесике, поведенческому стереотипу, вербальной интонации, речевой культуре иносказания) во взаимосвязи с традициями народов Евразии и Востока позволит осуществить реконструкцию традиционной культуры казахов в более полном объеме.

Предлагаемый труд, написанный в популярной форме и предназначенный для широкой публики, представляет собой, в некотором роде, введение в проблематику. Книга может стать ориентиром для более углубленных исследовательских поисков в будущем.

Автор выражает глубокую благодарность Роме и Рашиду Мынжасаровым за неоценимую помощь в подготовке данной работы, а также носителям традиционной культуры – информантам из сельской местности – за сведения относительно казахского этикета, полученных в ходе полевых исследований. Во избежание перегрузки текста было решено не приводить многочисленные ссылки на сведения информантов, фамилии которых указаны в списке использованных источников.

I. Структура и выразительные средства этикета казахов

Традиционный этикет, определяемый как правила и нормы поведения, основывается на глубинных историко-культурных пластах, в которых спрессованы многовековые традиции. Он был призван содействовать и маркировать структурированное и дифференцированное коммуникативное поведение людей с учетом этнических, половозрастных, социально-имущественных, профессиональных, субкультурных и других различий. Своеобразие этикетной формы духовной культуры народа во многом определялось историческими процессами, хозяйственно-культурными типами, природно-ландшафтными особенностями, биологическими и идеологическими особенностями. Этикет выражается в поведенческой (кинесике, речи) линии, а также в отношении к людям, животным, природным объектам, предметам быта, орудиям труда и способам их использования. Национальный этикет, отражая мировоззрение и ценностные ориентиры народа, понятия о правильном положительном и неверном отрицательном, по сути, раскрывает этнический образ мышления.

В структуре традиционного этикета можно выделить бытовой, праздничный, стратификационный (семейно-родственный, половозрастной, социально-имущественный) и ситуационный. Основой этикетных норм являются ценностные (идеологические, жизненно-практические, морально-нравственные, эстетические) ориентации.

Кинесика, вербальные конструкции, визуальные вещественные материалы, призванные выражать этикетные нормы, относятся к выразительным средствам традиционного этикета. Они основаны на практической целесообразности и символическом содержании. Именно поэтому неотъемлемой частью традиционного этикета является его знаковость, что обуславливает необходимость исследования данного явления культуры в качестве семиотического объекта. Целостное и комплексное изучение традиционного этикета требует междисциплинарного подхода: это необходимо для разностороннего и многоуровневого исследования. В соответствии с этим целесообразно анализировать этикет во взаимосвязи со смежными науками – этнографией, историей, фольклористикой, психологией, педагогикой, философией, лингвокультурологией и т. д.

Следование этническим жизненным ценностям и соблюдение традиционных правил поведения становятся своеобразной защитой индивидуума от стресса и совершения этикетных ошибок, которые могут иметь негативные последствия в морально-этическом плане. Человек, приверженный этическим канонам, живет в рамках стабильных нравственных устоев и чувствует себя уверенно. В его поведенческой линии и психике нет хаоса, неопределенности, жизненного риска. С другой стороны, тот, кто не следует традициям, рискует потеряться в жизни в погоне за другими ценностями. Как считают этнофоры, человек, не придерживающийся правил поведения, основанных на разумных, естественных и удобных для общества мотивациях (речи, жестах, мимике, позах, интонации), в различных жизненных ситуациях может попасть в некорректное положение.

Таким образом, традиционный этикет – это стабилизирующая и унифицирующая основа этноса. Закрепляя координацию взаимоотношений социума, казахский этикет эдеп приобрел своеобразные черты. Во многом его элементы, частично отраженные в шариате, перекликаются с традициями тюркских этносов и народов Востока.

Образовательный процесс в усвоении этикета и его трансляция осуществлялись через обучение, примеры, наущения, трудовые процессы, а также восприятие устного поэтического творчества и народного прикладного искусства. Если сказки, обрядово-бытовая поэзия помогали познанию окружающего мира, жизненных ценностей, способствовали формированию

морально-нравственных ориентиров, то эпосы, патриотические песни будили в людях историческое сознание и любовь к Отчизне. Лирические песни, отображая мир чувств, воспитывали позитивные эмоции, наглядно иллюстрируя важность силы любви. Пословицы, поговорки, острословие, назидательные речетативы, основанные на жизненной практике, логике и отличающиеся яркой образностью, юмором, ритмическим строем и рифмовкой, в значительной степени закрепляли этикетные нормы в вербальной памяти.

Важную роль в формировании этноэтикета на визуальном и эстетическом уровнях играло прикладное искусство, призванное художественно преображать весь бытовой уклад. Изумительная красочность, богатое разнообразие и содержательность орнамента, передающего в символической форме космические объекты, флору, фауну и т. д., вызывали у казахов чувства умиротворенности и радости, понятие взаимосвязанности своего «я» с бесконечностью многопланового мироздания. Каждый орнаментальный мотив нес определенную позитивную информацию (о чем пытался сказать мастер), поэтому узор читался как текст и был понятен. Вовлечение в творческий процесс создания произведений прикладного искусства формировало у молодежи трудолюбие, терпение, художественно-эстетическое чутье, чувства цвета и пластики, а также знание символических этноориентиров.

Со временем этикетные правила становились канонами, закрепляясь в традициях (*салт-дәстүр*), обычаях (*әдет-ғұрып*) и их составляющих: обрядах (*рәсім*) и ритуалах (*әжора*). Перечисленные конструкты пронизывают все жизненные сферы и обуславливают необходимость их рассмотрения.

Несмотря на устойчивость и традиционность этикета, некоторые его элементы подвергаются определенной модификации в соответствии с социально-историческими изменениями. При этом его ядро, содержащее преимущественно общечеловеческие ценности, остается сравнительно неизменным. Современный этикет основан на двух составляющих: центристской тенденции, без которой невозможно существование этносоциума, и свободном, вариативном, поведении, в котором содержатся центробежные силы [Байбурин, 1988, с. 8]. Вторая составляющая этикета в большей мере подвержена временным изменениям, связанным с исторической судьбой народа. Это было подмечено Ч. Ч. Валихановым еще в XIX веке: «В настоящее время, можно сказать, происходит незаметная, но сильная борьба старины с новизной: мусульманской, подражающей Востоку, и русской» [Валиханов. Заметки... 1961, с. 389].

Казахские нормы менталитета и поведения, несмотря на влияние ислама, советской идеологии, глобализационных тенденций, урбанизации, вестернизации, всё же сохранили определенные этнические элементы.

Традиционный этикет, отчасти связанный с архаичными верованиями, основанными на мифологическом представлении о мироздании, содержит в себе временные, пространственные, нравственные оппозиции. «Общество формируется в конкретных исторических условиях, в рамках которых формируются основные свойства и потребности: физиологические (пол, возраст, кровное родство); экономические (закон, права, обязанности); духовные (религия, наука, искусство, нравственное чувство); природа страны, что влияет на менталитет» [Ключевский, 1987, с. 38, 39; Шпилькин, 2007, с. 335–342].

Генезис традиционного этикета

Генезис многих этикетных правил восходит корнями к древности; это выражено в рудиментах анимизма, фетишизма и тотемизма, влившихся в шаманизм и последующие религиозные верования – тенгрианство, зороастризм, манихейство, несторианство, ислам. В зачаточной форме этикетные нормы существовали еще в эпоху палеолита, что во многом способствовало выживанию человеческого коллектива. Так, например, в распределении мяса убитого животного между всеми членами коллектива, в том числе – слабыми, больными, старыми, что способствовало выживанию всего социума, отражен определенный морально-нравственный ориентир.

Начиная с эпохи бронзы, устанавливается этикетное правило посыпания красной охрой покойника, что имитировало обряд сожжения, в чем устанавливаются элементы очищающей магии и приобщения его к культу Огня и Солнца [История, 1977, с. 132]. В обычаях погребения вместе с усопшим его жены, добровольно уходящей с покойным мужем в иной мир, а также захоронения любимого коня в полном снаряжении, посуды, элементов костюма, ювелирных украшений содержится представление о продолжении жизни в ином мире. Со временем такие обычаи, всё более облегчаясь, начинают символизироваться. В старину казашки, выражая свою готовность идти в иной мир за мужем, используют экспрессивные кинетические и вербальные средства, демонстрируя свое горе. Они с громкими причитаниями до крови царапали свое лицо (бет жырту), разрывали мочки ушей, когда снимали серьги (так поступали лишь с покойницей) [Тохтабаева, 2005, с. 277].

Цифровые константы

Традиционный этикет в своей идеологической основе базируется на мифологическом осмыслении универсума, когда важная роль отводилась цифровым константам. Числовой код, возникший в глубине веков, имел определенное значение в миропонимании многих народов [Мелетинский, 1976, с. 230–234]. Бинарная классификация универсума устанавливается еще в культуре массагетов [Толстов, 1948, с. 207, 288] и саков [Акишев, 1984, с. 7–23]. Цифровые константы нашли отражение в мифопоэтической и орнаментальной системах средневекового периода тюркоязычных народов [Турсунов, 1973, с. 76]. В традиционной обрядовой и художественной культуре казахов большое значение имеют числа 2, 3, 4, 7 и 9.

Дуалистическая классификация, делящая мир на оппозиции (верх – низ, день – ночь, правый – левый, земля – небо, рождение – смерть, мужское – женское, огонь – вода и т. д.), пронизывала собой пространственные, временные, социальные, нравственные, оценочные, биологические, религиозные, цветовые и все другие жизненные структуры. Горизонтальная ориентация у древних тюрков была обусловлена движением солнца, поэтому противоположными константами были вперед (восток) – назад (запад), вправо (юг) – влево (север) [Толеубаев, 1991, с. 164]. Амбивалентность прослеживается в фольклоре [Львова, 1988, с. 56] и распределении традиционного жилищного пространства казахов. Так, с верхом связывается почетное место в юрте для гостей (*төр*), слева от которого располагаются женская, а справа – мужская половины. В соответствии с этим предметы приобретали престижную половую знаковость. Низ, беспорядочные действия, хаос связываются с женщиной, ее образом и жизнедеятельностью, тогда как мужчина ассоциируется с верхом, в том числе – с внешним миром, космосом.

Вещи левой половины юрты (кровать, мебель, посуда и т. д.) осознавались как женские, а правой (конское снаряжение, оружие) – как мужские. По мнению некоторых исследователей [Львова, 1988, с. 31, 149], у тюркских народов Южной Сибири бытовая утварь женской, – то есть северной, нижней, подземной части мира, – половины юрты осмысливается отчасти как вредоносная. Это не подтверждается материалами нашего исследования, поскольку в традиционном сознании казахов, наоборот, существует представление о сакраментальности посуды – ложек, черпаков, чаш и сосудов [Тохтабаева, 2005, с. 294–296]. Некоторые противоположные символы группируются в более емкие оппозиции: огонь, металл, правое, верх, день ассоциируются с мужским началом, а левое, низ, вода, ночь – с женским [Толстов, 1948, с. 288].

Всё, в чем предполагаются возникновение, развитие и завершение, символизирует собой тройка, именно в ней воплощаются абсолютное совершенство и завершенность. Эта цифровая величина делит мир на три вертикальных уровня: верхний – небесный, средний – земной, нижний – мертвый. Трем мирам в сакской мифологии соответствовали определенные животные: верхний мир олицетворяли птицы; средний – звери и домашние животные; нижний – змеи, рыбы [Акишев, 1984, с. 80, 93]. Тριάдность мира соотносилась с деревом: крона – верхний, ствол – средний, корни – нижний мир.

В мифологическом сознании казахов, как и в сознании других народов мира [Мелетинский, 1976, с. 217], вертикальное трехчленное деление мира вполне переложимо на горизонтальную плоскость или образ реки: исток – небо, русло – средний, а устье – нижний мир [Каскабасов, 1990, с. 97–100]. С данной цифровой величиной соотносимы и трехкратные повторы интонационных действий, испытаний героев в казахских народных сказках; общественная структура казахов (три жуза); три стихии (огонь, земля, вода); временные категории (прошлое, настоящее, будущее).

Изобразительное воплощение триады нашло широкое распространение в орнаментике казахского прикладного искусства: вертикальное триадное строение мира сочеталось с горизонтальной четырехсторонней структурой Вселенной, графически воплощенной в квадрате –

символе земли. Эта форма соотносится с идеями прочности, стабильности и порядка мира: четыре стихии и времени года, четыре стадии человеческой жизни, четыре стороны света – и является основой планировки жилищ в общечеловеческом масштабе. Тетрада, психологически осмысливаемая как уравновешенное единство, легла в основу не столько архитектуры юрты, а скорее, – в распределение жилищного пространства [Толеубаев, 1991, с. 154–157].

Четыре стороны света у казахов ассоциируются с четырьмя углами и центром земли – берегом Сырдарьи (местом захоронения ханов трех жузов), что нашло отражение в мифе о Коркуте [Каскабасов, 1990, с. 96–100]. Как мы уже отмечали, пространственная символическая ориентация казахов довольно гибка, вертикальное и горизонтальное членения мира могут переплетаться. Так, север (иногда – и восток) ассоциируются с низом, а юг – с верхом [Каскабасов, 1990, с. 98].

Динамичная тройка и статичная четверка дают в сумме семь; эта цифра является некоей мировой константой, центральной величиной, связанной с психикой (оперативной памятью) человека, вследствие чего она сакрализуется [Миллер, 1964, с. 223–225]. Именно с семеркой соотносится недельное исчисление времени, с ней же связано количество дней, составляющих срок поминальной даты. Семерка фигурирует также в казахских пословицах, сказках (вместе с тройкой) как магическое число в пространственных и временных преградах-испытаниях героя.

Утроенная триада образует священное в представлении многих народов мира число девять [Садов, 1909, с. 6, 28], ассоциирующееся с идеями гармоничного миропорядка. С этой цифрой соотносились объемы приданого, выкупа, призов и подарков в свадебной обрядности у казахов [Аргынбаев, 1973, с. 162, 178, 211, 268] и народов Средней Азии [Кисляков, 1959, с. 93, 142].

С семеркой и девяткой связаны также структуры форм и орнамента изделий прикладного искусства. Эти цифры определяют количество подвесок, декоративных акцентов в ювелирных украшениях, число орнаментальных фризов в концентрических композициях. Рассмотренные цифровые константы (3, 7, 9), коренящиеся в психофизиологической природе человека, стали своеобразным инструментом познания мира и оказали воздействие на формирование постоянных исходных величин казахской традиционной материальной и духовной культуры. Они прослеживаются также во многих этикетных нормах и в прикладном искусстве казахов. Так, пятничные поминальные лепешки (шелпек) готовят в количестве семи, а подвески к ювелирным украшениям – трех, семи или девяти штук.

Космические объекты

Культы Солнца, Луны, Огня и звезд восходят к эпохе бронзы, в честь этих божеств совершались жертвоприношения [История, 1977, с. 133, 140, 116, 117]. «Владыкою массагетов являлось солнечное божество. Из богов же чтут только солнце, которому приносят в жертву лошадей. Смысл этой жертвы таков: быстрейшему из богов они посвящают быстрейшее животное» [Геродот, 1972, с. 79]. Этот обычай сохранился в традициях казахов, считающих коня самым щедрым жертвоприношением Огню, Небу, Всевышнему, духам предков.

Более всего воображение людей занимала небесная сфера. Космос всегда манил человека и волновал его ум, вызывая и восторг и страх, будоражил его фантазию на создание космологических мифов и сюжетных композиций, выгравированных на скалах гор. Такие действия мотивировались желанием познать мир и являлись попыткой защитить свой род, племя от бед. Для этого необходимо было умиловить небесные силы, производя различные обряды и ритуалы с жертвоприношениями, а также создать изобразительные образы-заменители космонимов, наделяемые, по принципу ассоциации, магической животворящей энергией.

«Поклонение солнцу тесно связано с культом Огня – священной стихией» [Смирнов, 1964, с. 251]. Неслучайно в качестве амулетов савроматы использовали изображающие колесо литые бронзовые диски, которые символизировали солнце. Их подвешивали к оружию, костюму, надевали на шею [Смирнов, 1964, с. 146]. В средневековый период культ Солнца, с которым связана встреча весной нового года (наурыз, иранский «новый день»), получил распространение среди всех тюркских народов. К примеру, хуннский шаньюй каждое утро выходил из лагеря для поклонения восходящему солнцу [Бичурин, 1950, с. 50]; в свадебных обрядах тюркских народов Сибири также устанавливается факт поклонения солнцу, луне: считалось, что они освещают брак и дают ему плодородие [Львова, 1989, с. 99–100]. У казахов солнце как открытый огненный объект ассоциировалось с мужским образом, а луна как ночной таинственный объект – с женским.

Якуты солнце олицетворяли с женским началом, а луну – с мужским [Львова, 1989, с. 100]. Существование в традиции казахов различных культов и поклонение духам предков, огню, луне, солнцу, земле и животным отмечает Ч. Ч. Валиханов [Валиханов. Следы шаманства, 1961, с. 470–472].

В представлении казахов заходящее солнце (при исполнении определенного магического действия, называемого ұшықтау («изгнание болезни»), с вербальным сопровождением) способно вместе с собой унести болезни. Для этого нужно больного опрыскать трижды водой через рот, затем имитировать плевок на него и трижды произнести: «*ұшық, ұшық, тфу, ұшық, кет пале кет, кет*».

«Киргизы (казахи. – Ш. Т.) не обращаются лицом к солнцу, когда отправляют естественные нужды...» [Валиханов, 1961. Космологические...с. 479]. Воспрещалось ходить за водой, одалживать деньги, стирать одежду после захода солнца, сушить ее, не вывернув наизнанку (не выворачивали одежду покойника). Эти же ритуальные действия встречаются также в культуре ногайцев [Гимбатова, 2007а, с. 147]. Культ Солнца существует не только в обычаях и традициях, но и в народном творчестве казахов. Изображение солнца и связанных с ним мотивов доминирует практически во всех видах казахского прикладного искусства: считается, что это небесное светило, освещая всё жизненное пространство человека, очищает его от всего негативного и, одновременно, способствует плодородию и процветанию.

В казахских бытовых традициях прослеживается и культ Огня. Существовало устойчивое представление о соотнесенности счастья и богатства (*құт*) с соблюдением почтения и принесения жертвоприношений огню. Реликты древних верований всё еще присутствуют в некоторых казахских обычаях. Ч. Ч. Валиханов пишет: «Киргизы (казахи. – Ш. Т.) приписывают

особенную силу кие некоторым стихиям, например, огню (который был божеством), некоторым животным, птицам и разным предметам, полезным в их кочевом быту, и воздают им известного рода почет, думая, что исполнение этих почетных обрядов утверждает за ними богатство и счастье – *құт* (это слово включает в себе идею счастья, соединенного с богатством), а неисполнение – бедность и какое-нибудь зло. Предметы, имеющие такую силу кие, называются киелы, а карательная сила их – кеср» [Валиханов, 1961. Талисманы... с. 486].

Прекращение жизни, в представлении казахов, символизирует собой погасший очаг, поэтому его специально не гасят. Уважением к очагу объясняются и запреты наступать на золу, плевать в огонь, лить на него воду, бросать мусор, проходить через него; это распространялось даже на место, где когда-то огонь был разведен [Валиханов, 1961. Арвахи... с. 476, 477]. «Из почтения огонь киргизы (казахи. – Ш. Т.), подобно монголам, называют мать. Огонь имеет качество очистительное. Очищают, проводя между двух огней... Скочевывая с зимовок, они переходят кочевкой между двух огней. Человек, дающий публичную клятву, должен также очищаться огнем» [Валиханов, 1961. Арвахи... с. 476]. Запрещалось осуществлять негативные действия по отношению к чужому очагу – символу домашнего благополучия: касаться огня ножом и другими острыми предметами, что расценивалось как оскорбление дому.

С куклами Солнца и Огня связан образ стимулирующей женскую плодovitость богини Умай – защитницы детей и домашнего очага. В несколько завуалированном виде этот образ воспроизведен в орнаменте произведений прикладного искусства казахов и многих других тюркоязычных народов Поволжья, Южной Сибири, Средней Азии и Кавказа, [Тохтабаева, 2005, с. 261; ИЭХ, 2004, с. 20].

Реликты культа богини Умай у казахов, как и у других тюркских народов, присутствуют в свадебной обрядности. Невестка, прибывая к новому дому, очагу, льет масло в огонь со словами: «*От ана, Май ана жарылқа*» («Мать-огонь, мать-Умай, благослови»).

Казахи считают, что нельзя показывать пальцем на луну и что невестка, переступившая порог дома мужа на новолуние, родит много детей. Ч. Ч. Валиханов приводит такие сведения: «Киргизы (казахи. – Ш. Т.) при виде новой луны делают земные поклоны и летом берут с того места, где делали поклоны, траву, которую, придя домой, бросают в огонь... говорят, что на луне есть старуха (вероятно, вследствие округленности и пятен, которые кажутся частями лица)... не смотрят долго на луну, боясь чтобы старуха не сосчитала ресниц, если это случится, то человек должен умереть. При отправлении естественных нужд не обращают лица к луне. Вообще о луне говорят с уважением» [Валиханов, 1961. Космологические... с. 479]. В традиционном представлении хакасов счастье и долголетие новорожденного соотносились с фазой луны. Ребенок, родившийся при молодом месяце, должен был стать счастливым, при ущербном – несчастным, в новолуние – удачливым, в полнолуние – долгожителем [ИЭХ, 2004, с. 23].

Приведем некоторые казахские приметы, фразеологизмы, метафоры, собранные знатоком казахских традиций С. Кенжеахметұлы. Так, на новолуние казахи благословляют: «*Ай көрдім, аман көрдім, ескі ай есірке, жаңа ай жарылқа*» («Луну в здравии видел – старой луне посочувствуй, в новолуние благоденствуй»). На новолуние казахи выражают благопожелание месяцу. С фазами луны (*ай*) связаны словосочетания: *ай туды* (букв.: «месяц родился»), *ай отырып қалды* (букв.: «луна осела»), *ай кешігіп туды* (букв.: «запоздалая луна»), *айдың қарағысы* (букв.: «безлунная ночь»). Есть и метафоры: *толған айдай* – «в полном расцвете» (букв.: «словно полная луна»), *айы туып оңынан* (букв.: «луна, взошедшая справа»). Девочек нарекали именами Айсулу («лунолика красавица»), Айтолған, Толғанай («цветущая, как полная луна»), Айкүміс («серебристая луна»), отождествляя их с красотой ночного светила. В устном народном творчестве много песен, пословиц и поговорок, связанных с луной [Кенжеахметұлы, 2004].

У казахов, как и у многих других народов, звезды в традиционном сознании идентифицируются с душами людей [Валиханов, 1961. Космологические... с. 478], вместе с этим, астраль-

ные объекты наделяются свойством очищения. «Киргизы (казахи. – Ш. Т.) верят... во влияние звезд на человеческое счастье... каждая звезда соответствует душе какого-нибудь человека на земле, и когда умирает человек, то и звезда его падает на землю. Когда киргизы (казахи. – Ш. Т.) видят падающую звезду, то говорят (моя звезда выше) или несколько раз чмокают губами. Счастливого человека, покровительствуемого судьбой, называют «человеком со звездой» [Валиханов, 1961. Космологические... с. 478]. Из-за этой соотнесенности нельзя было показывать на звезды пальцем, чтобы на них не появились бородавки. Соответствие звезды человеческой душе отмечается в традициях и других тюркских народов.

Космические объекты, отраженные в древней мифологии, легендах, сказках и прикладном искусстве, занимали заметное место и в практической жизни казахов, безошибочно ориентировавшихся в своих передвижениях по звездам. Роль астрономических часов выполняло созвездие Большой Медведицы (*Жеті-қарақшы*), а Полярная звезда (*Темірқазық*) представлялась космическим стержнем, железным колом, определяющим порядок во Вселенной. Эта звезда ассоциируется также с космической коновязью, мировой осью [Валиханов, 1961. Следы шаманства... с. 478]. Именно по ней казахи определяли направление передвижений в ночное время. Эти космологические представления можно соотнести с художественно-семантической значимостью мотива вертикального овала, введенного в центральные части орнаментальных композиций металлической пластики казахов Младшего жуза [Тохтабаева, 2005, с. 254–256].

Восход Венеры (*Шолпан-жұлдыз*) извещал о времени возврата стада с пастбищ в аул. Смену времен года казахи определяли по созвездию Плеяд (Уркер), служившему своеобразным календарем. Температурные перепады в летний сезон устанавливали по положению созвездия Орион (*Арқар-жұлдыз*) и звезды Сириус (*Жарық-жұлдыз*). Считалось, что «Млечный путь» указывает направление перелета птиц, именно на этом представлении основано его лексическое обозначение – «Птичья дорога» [Валиханов, 1961. Следы шаманства... с. 478–480]. Верующие казахи считали, что по Млечному пути птицы летят в Мекку [Карутц, 1910, с. 94]. В представлении казахов звезды, воспроизведенные в формах и орнаменте бытовых предметов, способствуют чистоте и благоденствию.

Земля и небо

Весьма почитаем казахами дух земли – Жер ана. Святым местам приносили жертвы. При нечаянном падении на землю, вставая, произносили: «*Ұшық-ұшық*», а чтобы запугать болезнь, падали три раза на землю (жерұшық), чтобы она исцелила. У казахов запрещалось бить землю, а беременной женщине при приближении родов рекомендовалось ходить босиком по земле, прося силы у земли-матушки. Человека, который отравился пищей или угарным газом, перед закатом солнца рекомендовалось поклониться земле, прося у нее исцеления.

В жизни казахов на вес золота была вода (*су*) – источник жизни. Это объясняется географическими условиями, преобладанием засушливых аридных территорий. В связи с этим существовали определенные правила относительно бережного отношения к природным и искусственным водным источникам. Так, например, грязную воду (*жаман су*) выливали не в протекающую реку, а в яму или укромное место. Уважение к воде у казахов выражалось также в исполнении негласных запретов плевать в нее, справлять нужду, мыть в ней грязные руки и посуду, стирать одежду, купаться там, где набирают воду для питья. Был и другой этикетный запрет – стряхивать с вымытых рук воду, что демонстрировало пренебрежение к ней. Казахи делали колодцы, которые следовало периодически очищать от обвалов и осыпаний. Существовало правило: скотоводческой общине необходимо было «...иметь столько людских рабочих сил, чтобы в день вырыть себе колодец, достаточный для своего скота» [Букейхан, 1927, с. 66].

Особенно строго придерживались правил санитарии по отношению к роднику из-за почтения к его священности; в связи с этим было этикетное правило: очищать родник (*бұлақ*) – символ чистоты и начала жизни. Бесплодные женщины делали жертвоприношения роднику.

Тенгрианство – наиболее раннее, возникшее на территории Казахстана религиозное верование, заключающее в себе идею цельности человека с природой. Тенгрианство осознает единство Верхнего мира – неба (*Тенгри*), Срединного – земли (*Жер*), где живут люди, и течет вода (*Су*) и Нижнего, где обитает Ерлик (бог смерти и подземелья). Обожествление Тенгри получило широкое распространение среди тюркских племен, особенно во время расцвета раннефеодального государства – Тюркского каганата. В сознании казахского народа существовала вера в зависимость судьбы и счастья всех людей и каждого человека от Неба – Көк тэнгри [Валиханов, 1961. Космологические... с. 479, 480; Орынбеков, 2005, с. 238; Акатаев, 1984, с. 40–48; Акатаев, 1993]. Следы тенгрианства (в виде мифологических сюжетов и архетипических образов) до сих пор существуют в народном искусстве, обычаях и обрядах казахов.

Отметим любопытную символическую значимость синего цвета, прослеживаемую в некоторых казахских обрядах. Ч. Ч. Валиханов приводит такое описание одного из обрядов: «...для жертвы огню употребляется... жир или светильники чирак с синей китайки, пропитанной животным жиром и намотанным на чиевый стебель»; «Во время лечения шаманами употребляются от некоторых болезней чираки белые и синие вместе от трех до семи и девяти» [Валиханов, 1961. Арвахи... с. 477]; «Очищают от болезни в этом жертвенном огне, бросают в огонь жестяной ковш, раскаляют его докрасна, потом кладут в него масло и синюю тряпку; когда это загорится, то подносят его под самый нос больного и наливают холодную воду – выходит ужасный пар. Способ лечения называется джелаушук» [Валиханов, 1961. Тенгри (бог), с. 112]. Во всех этих примерах прослеживается чудодейственность синего цвета, соотносимого, вероятно, с культом Синего Неба – Тенгри.

Таким образом, казахский традиционный этикет во многом связан с религиозными представлениями, генезис которых восходит к язычеству, а в тюркский период – к преобладающей монотеистической религии с верховным небесным божеством – Тенгри, однако без канонирования, ритуалов и атрибутов. Представление о Тенгри как о всеобъемлющем верховном небесном боге и кочевой образ жизни обосновали специфику традиционного казахского ментали-

тета, характеризующегося своеобразным мироощущением – осознанием своего «я» в единстве со Вселенной. Свое жилище с семьей казахи воспринимали как некую условную точку, находящуюся в единстве с бесконечностью мироздания. Считается, что всё в руках Всевышнего, располагающего судьбой человека, в связи с этим приходит ощущение некоей защищенности и, вместе с тем, предопределенности жизни.

Раскаты грома, завывание ветра, журчание ручья, шум дождя и шелест листьев, потрескивание горящих углей, щебет птиц интерпретировались народом как предвестники определенных явлений в будущем. При громе «...у киргизов (казахов. – Ш. Т.) соблюдается следующий обряд: хозяин юрты с ковшом выбегает из юрты, бьет им, бегаая кругом, свою кибитку снаружи, приговаривая: “молока много, углей мало”, а потом, придя домой, втыкает ковш около дверей в кереге. Говорят еще, что льют молоко у порога. Кажется, всё это делается не из страха, а есть доброе пожелание обилия молока, следовательно, и увеличения стада» [Валиханов, 1961. Следы шаманства... с. 481]. То же самое проделывали хакасские женщины, когда гремел первый весенний гром, и появлялась зелень – признаки весеннего пробуждения природы [Львова, 1988, с. 144].

Существуют народные приметы, связанные с первым громом и весенней грозой: от болезни можно исцелиться, если при первом громе приложить металлический предмет на больное место. Желанье, загаданное в день, когда гремит первый гром, исполнится. При первом летнем громе у порога дома выливают ковш айрана (кефира), приговаривая: «Пусть будет вымя скота здоровым, а молока – вдоволь». В первый гром желают: «*Жер көк болсын*» («Пусть земля зеленеет»), «*Ақ көп болсын*» («Пусть молока будет в изобилии»). Считается, что можно стать здоровым, если после грозы пройти босиком по мокрой земле.

В мировоззрении тюркских народов Сибири ясно прослеживается связь и соотнесенность их предков с природой: так, у хакасов в прошлом имело место поклонение хозяйну горы [Львова, 1988, с. 38]. Бесплодные женщины делали жертвоприношения горам. Интересные данные сообщает С. М. Абрамзон: кораллы, оставляемые бесплодными женщинами в святилище – мазаре Келин-Таш («камень невесты») в местности Текиш-Таш в Узгенском районе Ошской области, выступают в качестве, видимо, метафорической просьбы о потомстве [Абрамзон, 1978, с. 51].

Существовала также вера в таинственную силу (*кие*), в которой отразились древнейшие тюркские верования в духов – хозяев гор и степей (*йе*) [Малицкий, 2011, с. 323, 324]. Анималистские представления прослеживаются в культах дерева, гор, рек и скал [Валиханов, 1961, Арваахи... с. 476]. Прикасаясь к священным объектам природы – горам, утесам, камням причудливых форм, пещерам, – и принося им дары в виде бусин, лоскутков ткани, лепешек, казахи верили: это избавит их от различных болезней, а женщин – от бесплодия. Так, например, в Южно-Казахстанской области Тoleбийского района, недалеко от села Зертас, есть огромный камень с таким же названием. Сюда приходят женщины, у которых нет детей; они кладут свои приношения в углубления камня (что и объясняет название камня: Зертас – камень со множеством углублений) и обращаются к нему с просьбой о ниспослании детей.

Исследователи отмечают «одержимость» тюркоязычных народов Сибири идеей соотнесенности человека и предком-деревом: «...бесплодные якутки обращались с молитвой к “хозяину земли”, становясь на конскую шкуру светло-серой масти у подножия “священного дерева”» [Серебрякова, 1980, с. 169]. Образы растений лежат в основе веры в позитивную магию их частей: семян, почек, стеблей, ветвей, крон, стволов и корней деревьев [Львова, 1988, с. 45]. В Южной Сибири бытовали представления о реализации примет, связанных с деревом. Так, например, увиденное во сне падающее дерево предвещало смерть близкого: молодое дерево – молодого человека, старое – старого. В связи с этим представлением запрещалось уничтожать молодые деревца в лесу, что по принципу подобия могло навлечь беду на детей [Львова, 1988, с. 47].

До начала XX века существовало этикетное правило – подтверждать клятву или правдивость слов обломанной веткой [Диваев, 1901, с. 58]. Суть этого действия была, вероятно, связана с глобальным значением дерева, поэтому нарушение клятвы могло привести к прекращению рода. Культ священного дерева, возникший в древние времена, существовал в Казахстане вплоть до недавнего времени. Ч. Ч. Валиханов пишет: «Дерево, одиноко растущее в степи, или уродливое растение с необыкновенно кривыми ветвями служит предметом поклонения и ночевки. Каждый, проезжая, навязывает на это дерево куски от платья, тряпки, бросает чашки, приносит в жертву животных или навязывает гриву лошадей» [Валиханов, 1961, с. 113]. Согласно традиционному этикету, на «магическом» дереве возле целебных источников люди и сейчас оставляют лоскутки ткани не только для того, чтобы излечиться и быть здоровыми, но и в знак почтения к священному дереву, а также «на счастье»; в этом видится приобщение к защитной, энергетической силе дерева жизни. По мнению некоторых исследователей [Львова, 1988, с. 34], подоплекой этого обычая у тюркских народов Сибири является акт соития с мировым деревом. Представление о защитных свойствах дерева (алычи, боярышника, граната), из которого изготавливали амулеты, существовало и у туркмен [Васильева, 1986, с. 191, 192]. От образа мирового дерева в традиционном сознании исходит формирование идеи древа жизни, затем – древа родового и, наконец, генеалогического; в этом отражается процесс перехода глобальных символов в частные [Иванов, 1954, с. 233–248].

«Если одно дерево срубил, посади десять взамен», – гласит казахская пословица. Согласно народному этикету, запрещалось срывать первую весеннюю зелень [Валиханов, 1961. Тенкри (бог), с. 113]. Казахи предпочитают такие деревья, как береза (*ақ қайың*), тополь (*терек, тобылғы*). Ценятся также гармала обыкновенная (*адыраспан*), можжевельник (*арша*), их считают растениями, способными магически очищать от нечистой силы и защищать от нее. Из цветов самыми любимыми были растущие в казахстанских степях тюльпаны и маки. Растительный мир нашел отражение в казахском эпосе, фольклоре, песенном творчестве, практической магии и обрядах, а также в орнаменте произведений декоративно-прикладного искусства.

Казахи прекрасно разбирались во флоре, что было определено кочевым образом жизни. В казахском языке существует 31 лексема, обозначающая разновидности растений, которые входят в корм для коней, 65 – для баранов, 31 – для верблюдов, 9 – для крупного рогатого скота [Малицкий, 2011, с. 297].

Ценностные ориентиры казахов (жизненные, морально-нравственные, эстетические)

Жизненные приоритеты

Казахи издавна соотносили счастье с благополучием (*береке*), то есть со здоровьем, многочисленным здоровым потомством, обилием скота. Категориями жизненного успеха считались общественный авторитет, грамотность, воинская доблесть, красноречие, ярко выраженный музыкально-поэтический дар. Всё это могло быть возможным только в мирное время на земле отцов и дедов, в родной отчизне (*атамекен, туған жер*). Родную землю казахи считают священной и называют ее золотой колыбелью (*алтын бесік*). Существует национальный обряд: младенца или человека, возвратившегося после долгой разлуки в родные места, катают по земле. Считается, что ребенок после этого всегда будет любить свою родину, а взрослый исцелится от недугов и тоски по родной земле [Кенжеахметулы, 2004].

Общезнакомой была идея благополучия и благодати (*құт*), включающая широкий спектр жизненных ценностей [Шаханова, 1998, с. 47]. Слово «счастье» (*бақыт*) всегда употребляется в сочетании с лексемой *құт*. В радостные моменты жизни произносят: «*құтты болсын!*» («да будет благо!»), «*құттықтаймыз!*» («поздравляем!»).

К человеку приходит слава, когда он в состоянии сохранить то, что отпущено ему Всевышним. Вместе с тем, народная мудрость гласит, что нет абсолютного счастья: одним выпадает одно, другим – другое. Тем не менее, бывает и так, что человеку достается неожиданное счастье. В этом случае рекомендуется поделиться радостью: следует накрыть стол, пригласить родственников, друзей, соседей и выслушать их благопожелания. При этом считается, что при неожиданной удаче, счастливом случае необходимы обуздание чувств и самоконтроль, следует избегать гордыни, иначе можно потерять удачу, лишиться везения. Именно в этом случае в народе говорят: «*Асып кетті*», т. е. «возгордился, зазнался». Считается, что легче поймать счастье, нежели удержать его (*бақыттың қонғанынан ұстауы қиын* – «счастье легче поймать, чем удержать его»). В народе существует поверье: счастье улетает из-за вредности (*кесір*) человека или вследствие нарушения им традиционных предписаний [Толеубаев, 2012, с. 87].

Казахское общество всегда позитивно осмысливало свой традиционно-кочевой образ жизни. Абстрагируясь от необходимости передвижений по природно-географическим причинам и в связи с поиском корма для скота, казахи основывали пристрастие к кочевью на эмоциональном отношении к нему: «...человек должен двигаться, потому что... солнце, месяц, звезды, вода, животные, птицы, рыбы – всё движется, только земля и мертвые остаются на месте» [Вамбери, 1865, с. 80]; «Только дерево стоит на одном месте и питается тем, что находится вокруг него; на то оно и дерево; вольная птица летит туда, где ей лучше» [Казахско-русские, 1964, с. 300]. Швейцарский путешественник А. Мозер также отмечает: «Только в безграничной степи киргиз (казах. – Ш. Т.) чувствует себя счастливо и привольно, хотя в этой степи ему нередко приходится терпеть страшный холод, в особенности зимою во время бурана... но зато, кажется, нет в мире народа выносливее киргиза» [В странах, 1888, с. 13]. Даже в наши дни чабаны, живущие на отгонах в Алматинской, Семипалатинской и Актюбинской областях, так говорят о своих предпочтениях: «Я едва выдерживаю зиму в тесной сельской квартире, мне не хватает там воздуха. Жду с нетерпением лета, выезжаю на джайлау, пасу скот. Я счастлив от чистого воздуха и раздолья степной шири!».

Кочевой образ жизни был для казахов престижным, а занятие земледелием – делом не совсем почетным, поэтому им занималась незначительная часть населения, преимущественно обедневшая. Исключение составляли те, кто жил в плодородных дельтах рек (преиму-

пественно в Жетісу) и имел выгоду от выращивания растительных культур. Однако в XIX – начале XX века, после присоединения Казахстана к России, разрушения родовой замкнутости, ослабления патриархальных устоев, и в связи с вовлечением казахов в новые общественно-экономические отношения обедневшая часть населения стала переходить к оседлости, заниматься земледелием и отхожим промыслом, наниматься на работу в города и русские села.

В сознании народа деятельность оседлых торговцев чаще всего соотносилась с обманом и считалась плутовским делом, поэтому казахи не желали заниматься этим делом.

Имелись определения семи главных бед для казаха: не востребованное слово; несшитые лоскуты бязи; обезлюдевшая земля; народ без предводителя; озеро без пернатых; храбрый муж, лишенный родины; старец, лишившийся сверстников [Казахские поверья].

В традиционном сознании казахов XVIII–XIX вв. главные жизненные ценности, преимущественно, связанные с кочевым образом жизни, были обобщены в общенациональную идею о семи сокровищах: *ер жігіт* – «достойный мужчина», *сұлу әйел* – «красивая жена», *жүйрік ат* – «скакун», *қыран бұркіт* – «беркут», алғыр, *кұмай тазы* – «гончая», *тұзу мылтық* – «меткое ружье», *қара қазан* – «черный казан, т. е котел, бывший в домашнем использовании», – а также знание родословной (*шежіре*) и почитание духов предков.

В понятие *ер жігіт* («достойный мужчина») казахи вкладывали целый комплекс общечеловеческих представлений о чести, достоинстве, патриотизме, мужестве; это отражено в пословице: «*Жаным арым садағасы*» («Честь дороже жизни»). На символическом уровне мужчина, соотносимый с культом Солнца, считался ярким, открытым, жизнеутверждающим. С этим представлением связан обычай, вышивать на спине мужского шапана крупный солярный мотив, который призван был ограждать мужчину от напасти, способствовать его жизненному успеху и рождению большого потомства.

Важной составляющей этого комплекса являлся также характер, определяющий судьбу человека. Мужчина, обладающий, помимо гражданственных позитивных характеристик, также физической силой, острым умом, ораторским талантом, благородством, честностью и лидерскими качествами, становился гордостью всего рода. В мужчине ценились также сила воли, умение держать слово, устойчивость высоких нравственных позиций. Существует множество казахских пословиц и поговорок, характеризующих мужчину: «Слабый человек раньше времени стареет, сильный – раньше времени мужает», «Пока рука не будет смелой, сердце не обретет храбрость», «Достоинство человека проверяется нуждой и достатком», «Человек пачкает ковер грязными ногами, а людей – грязными устами» и т. д. В сфере морально-этических норм казахи ценят такие черты, как человечность (*адамгершілік*), миролюбие (*мейірімділік*), уважение (*сыйластық*) и другие позитивные качества.

Второе место по значимости занимает красивая жена, именно от нее зависит счастье мужчины – продолжение рода, его жизненный успех и т. д. У казахов есть пословицы: «Если конь хорош, это крылья жизни земной, если жена хороша, это светоч жизни земной» (*Атың жақсы болса көңіліңнің пырағы, әйелің жақсы болса өміріңнің шырағы*); «Женщина, возвеличивающая мужчину, будет цветком, женщина, унижающая мужчину, – травой» («*Еркекті көтерген әйел гүл болады, еркекті төмендеткен әйел шөп болады*»). На символическом уровне женщина, соотносимая с луной, представлялась таинственной, загадочной и замкнутой, меняющейся в своей сущности в зависимости от лунных приливов и отливов.

Представление о женской красоте не ограничивается лишь внешними достоинствами, оно непременно включает и внутренние позитивные качества: ум, трудолюбие, доброту и щедрость. В народе говорят: «Красота мужчины – в уме, а ум женщины – в красоте» («*Еркектің сұлулығы – ақылда, әйелдің ақылы – сұлулықта*»). Умная жена, имеющая к тому же эстетический вкус, может выгодно позиционировать свои внешние данные: изготавливать красивые предметы быта, готовить вкусную пищу и красиво подавать ее и т. д. От жены ожидают визуальной красоты во всем: в мастерстве, манерах, поведении, опрятности, жестах. Она должна

уметь создавать красочный микромир в доме мужа, ибо женская красота, не подкрепленная умом и положительной энергией, быстро надоедает, а красота умной и трудолюбивой женщины с годами лишь набирает силу. Таким образом, в женщине ценились скромность, доброта, человечность, сердечное тепло, мудрость, расторопность в хозяйственных делах.

Особое место в традиционной культуре народов кочевого мира занимает образ коня, культ которого восходит к древнейшим временам. В сакские времена конь непосредственно связывался с культом Солнца [Геродот, 1972, с. 79]. В образе скакуна (*жүйрік ат*) отражен реликт тотемических представлений, а сам он занимает третье место среди семи сокровищ. В казахском устно-поэтическом, изобразительном, музыкальном творчестве, в народных обычаях и обрядах образ коня занимает довольно значительное место. Конь выступал в качестве главной «фигуры» во многих важных жизненных событиях: при рождении человека, возрастных его переходах, на свадьбе и похоронах. Коню посвящен специальный праздник кумыса (*қымыз тойы, бие тойы, бие мұрындық*). Любимые ребенок и конь непременно постоянно носят при себе амулеты: лошадь – на челке (изредка – на гриве), а для ездока амулеты прикрепляются на уздечке. Связь коня с человеком и его преданность хозяину отмечали путешественники [В странах, 1888, с. 44]. В казахском эпосе образ коня занимает важное место: воспеваются его ум, красота, стремительность. Кроме того, существовала убежденность в соответствии хорошего коня с жизненной удачей мужчины.

Еще в XVI веке Касымхан говорил: «Мы – жители степи; у нас нет ни редких, ни дорогих вещей, ни товаров; главное наше богатство состоит в лошадях; мясо и кожа их служат нам лучшей пищей и одеждой, а приятнейший напиток для нас – молоко их, и то, что из него готовится, в земле нашей нет ни садов, ни зданий; место наших развлечений – пастбища скота и табуны коней, и мы ходим к табунам любоваться зрелищем коней» [Материалы по истории, 1969, с. 226]. Многие путешественники отмечали, что казах без коня становился слабым и незащищенным: «Неприлично пешком ходить – всюду верхом (хотя бы и езды было несколько минут)» [Кушнер, 1928, с. 129].

Казахская пословица гласит: «Если есть конь, то праздников много, если есть пища, то друзей не счесть». От численности скота зависело благополучие семьи, рода, племени. Именно в связи с этим существовали оценочные мотивы и этикетные правила, касающиеся вопросов и ответов относительно поголовья. Об этом пишет А. И. Левшин: «Однажды спросил я одного владельца 8000 лошадей, почему он не продает ежегодно по некоторой части табунов. Он отвечал мне: “Для чего стану я продавать мое удовольствие? Деньги мне не нужны; я должен запечатать их в сундук, где никто не увидит их. Но теперь, когда табуны мои ходят по степям, всякий смотрит на них, всякий знает что они мои, и всякий говорит, что я богат”» [Левшин, 1996, с. 327]. В связи с важной ролью коня в жизни казаха возникли различные суеверия и запреты, касающиеся этого животного, на определенные действия или слова. Приведем некоторые из них: «Если перешагнуть через укрюк – у кобылы произойдет выкидыш», «Чужому человеку не дают пройти между пасущихся коней, боясь сглаза, поэтому ведут его в обход» [Токтабай, 2004, с. 53].

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.