



Студенттер мен жас ғалымдардың  
**«ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ БІЛІМ - 2018»**  
XIII Халықаралық ғылыми конференциясы

**СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ**

XIII Международная научная конференция  
студентов и молодых ученых  
**«НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ - 2018»**

The XIII International Scientific Conference  
for Students and Young Scientists  
**«SCIENCE AND EDUCATION - 2018»**



12<sup>th</sup> April 2018, Astana

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ  
Л.Н. ГУМИЛЕВ АТЫНДАҒЫ ЕУРАЗИЯ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ**

**Студенттер мен жас ғалымдардың  
«Ғылым және білім - 2018»  
атты XIII Халықаралық ғылыми конференциясының  
БАЯНДАМАЛАР ЖИНАҒЫ**

**СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ  
XIII Международной научной конференции  
студентов и молодых ученых  
«Наука и образование - 2018»**

**PROCEEDINGS  
of the XIII International Scientific Conference  
for students and young scholars  
«Science and education - 2018»**

**2018 жыл 12 сәуір**

**Астана**

**УДК 378**

**ББК 74.58**

**Ғ 96**

Ғ 96

«Ғылым және білім – 2018» атты студенттер мен жас ғалымдардың XIII Халықаралық ғылыми конференциясы = XIII Международная научная конференция студентов и молодых ученых «Наука и образование - 2018» = The XIII International Scientific Conference for students and young scholars «Science and education - 2018». – Астана: <http://www.enu.kz/ru/nauka/nauka-i-obrazovanie/>, 2018. – 7513 стр. (қазақша, орысша, ағылшынша).

**ISBN 978-9965-31-997-6**

Жинаққа студенттердің, магистранттардың, докторанттардың және жас ғалымдардың жаратылыстану-техникалық және гуманитарлық ғылымдардың өзекті мәселелері бойынша баяндамалары енгізілген.

The proceedings are the papers of students, undergraduates, doctoral students and young researchers on topical issues of natural and technical sciences and humanities.

В сборник вошли доклады студентов, магистрантов, докторантов и молодых ученых по актуальным вопросам естественно-технических и гуманитарных наук.

УДК 378

ББК 74.58

ISBN 978-9965-31-997-6

©Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия  
ұлттық университеті, 2018

және украинша), негізгі сөздері мен дыбысталуы қыпшақша. Армян сөздерінің лексикасы славян сөздерімен салыстырғанда, әлдеқайда аз. Егер осы тілде сөйлейтіндер қыпшақтанған армяндар болса, тілдегі түбір сөздердің лексикасы армянша болар еді. Польшада «армян қыпшақтары» деп танылған және көбісінің армян немесе армян киімін киген румындар деп жүрген халықтың тегі «армянша» емес, «қыпшақша» аталған. Мәселен, Каменец хроникасында кездесетін адам аты «Aksent der Krikor ulu Novannes nemeresi» түрінде. Егер бұлардың шығу тегі армяндар болған болса, олар өздерінің ұлттық терминологиясын қолданып, «Aksent Krikorian» деуші еді [9, 7-14].

Қыпшақтардың армян-григоряндық христиан дінін қабылдағандары жөнінде зерттеуші ғалымдар Г. Алишан, Э. Хуршудян өздері зерттеген эпиграфикалары бойынша, Арменияның қазіргі Ширак облысының Артик ауданының Арич елді мекені Қыпчаг атауын алғанын, ал XII ғасырларда бұл жерде «Хыпчакаванк» атты монастырь (армянша «хпчак» қыпшақ, «ванк» – монастырь) болғанын жазады. Бұл монастырь қазіргі уақытқа дейін сақталған [10].

Армян-қыпшақ байланыстарын зерттеу соны ізденістерге, тарихи-салыстырмалы зерттеулерге жол ашатыны ақиқат. Армения Республикасында сақталған мұралар арқылы тарих қойнауына кеткен ескерткіштерді жаңғыртуға, сол арқылы қазақ тарихының жоғалуға шақ қалған беттерін түгендеуге, қыпшақ тілінің ерекшелігін: фонетикалық, морфологиялық модельдерін қалпына келтіруге мүмкіндік жоғары.

#### **Қолданылған әдебиеттер тізімі:**

1. Сабыр М.Б. Көне қыпшақ жазба ескерткіштерінің тілі. – Орал, 2009, 152б.
2. Гаркавец А.Н. Кыпчакское письменное наследие: Памятники духовной культуры караимов, куманов-половцев и армяно-кыпчаков. Т. II. – Алматы: KASEAN; БАУР, 2007, 912 с.
3. Deny J., Tryjarski E. «Histoire Du Sage Hikar» Dans la version Armeno-Kiptchak. //Rocznik Orientalistyczny, 1980. – №27(2). – p.291-309.
4. Tryjarski E. An Armeno-Kipchak Sermon by Anton Vartabed from the 17<sup>th</sup> century // Tractata Altaica, 1976. – P.647-674.
5. Құдасов С. Армян жазулы қыпшақ ескерткіші «Дана хикар сөзінің тілі. – Алматы: Ғылым, 1990, 118 б.
6. Schuts E. An Armeno-Kipchak Text from Lvov // Acta Orientalia Hungarica. – Hungary, 1962. – №15 (1-3) – P.291-309.
7. Еганян О.С. Об одном армяно-кыпчакском грамматическом пособии XVII в. // Вопросы языкознания. – М., 1962. – №5. – С.152-154.
8. Гаркавец А. Кыпчакские языки: куманский и армяно-кыпчакский. – Алма-Ата: Наука АН КазССР, 1987, 223 с.
9. Clauson G. Armeno-Qypchak. // Rocznik Orientalistyczny, 1971. – №34 (2). – P.7-14.
10. Гаркавец А.Н., Хуршудян Э.Ш. Армянско-кыпчакская Псалтырь, 1575/1580. – Алматы: Дешт-и-Кыпчак, 2001, 646 с.

УДК 392/393

### **ОБРЯД КАК ОБЪЕКТ ИССЛЕДОВАНИЯ В КУЛЬТУРНОЙ АНТРОПОЛОГИИ**

**Калдыбаев Марат Советулы**

*[nami-astana@mail.ru](mailto:nami-astana@mail.ru)*

Докторант PhD кафедры тюркологии, ЕНУ имени Л.Н. Гумилева, Астана, Казахстан  
Научный руководитель – д.ф.н., профессор Н.Г. Шаймердинова

Данный доклад посвящен особенностям изучения обряда как объекта исследований культурной антропологии. За прошедшие в развитии человека тысячелетия значительно изменилась материальная культура, претерпела определенные трансформации духовная

культура, развились технологии, пережила эволюцию система социальных отношений, однако обряд продолжает играть важную роль в жизни человека и в начале XXI в. Обряд, как один из основополагающих элементов культуры, представляет значительный интерес для антропологов. В свою очередь, методы культурной антропологии, такие как включенное наблюдение и глубинное интервью, являются одним из основных способов изучения обряда и средством накопления данных для дальнейших теоретических выводов и обобщений.

При изучении обряда как феномена культуры, большое значение имеет и целый ряд других гуманитарных дисциплин, таких как, например, археология или языкознание. Первая из них позволяет получить представление об обрядах прошлого, их диахроническом развитии, а также о различиях обрядов одного хронологического пласта. Учитывая тот факт, что большая часть когда-либо существовавших культур могут быть зафиксированы только археологическими методами, эта дисциплина имеет мощный потенциал, который, однако, ограничен двумя факторами.

1. Методы археологии позволяют зафиксировать далеко не весь список обрядов, характерных для той или иной культуры. Очевидно, что значительное количество обрядов не оставляют после себя заметных материальных следов, следовательно, не могут быть зафиксированы.

2. Обряды в археологии фиксируются в статичном виде, в то время как данное явление, безусловно, имеет динамический характер. При этом в современной археологии принимаются, и безуспешно, попытки реконструкции выявленных обрядов в динамике, однако такие попытки имеют ограничения, в том числе и чисто технические.

Говоря о языкознании, необходимо отметить, что изучение не только обрядов, но и любых других культурных феноменов, без знания языка невозможно. Более того, изучение языка как универсального отражения культуры, позволяет получить более подробное представление о таких феноменах зачастую даже без непосредственного контакта с носителями. Однако при изучении обряда методы языкознания недостаточны ввиду не просто вышеуказанного динамического, но и часто невербального характера данного явления. При этом обряд зачастую не поддается полноценной вербализации даже со стороны его непосредственных участников [1, С. 499-500].

Такую сложность вербализации можно объяснить тем, что для четкого объяснения сущности обряда человеку необходимо взглянуть на него со стороны, выйти из контекста культуры. При этом в рамках данной культуры вполне может существовать определенная традиция интерпретации того или иного обряда. Однако это будет именно традиция, которая сама по себе должна быть объектом исследования и интерпретации.

Так, В. Тэрнер выделяет три уровня символической референции ритуала:

1. Явный уровень, относящийся к эксплицитным целям ритуала, на котором смысл акта полностью осознается актерами;
2. Латентный уровень, смысл которого находится на грани сознания субъекта действия;
3. Скрытый уровень, который практически непознаваем субъектом действия, и относится к базовому человеческому опыту [2, С. 16].

Очевидно, что человек, «живущий» в контексте культуры, не может осознать сущность обряда в полной мере. Для этого необходимо выйти из плоскости культуры, осознать ее на совершенно другом уровне, извне. Вместе с тем, изучение обряда невозможно без входа в культурный контекст. Такую возможность дает разработанный Б. Малиновским метод включенного наблюдения, при котором исследователь по возможности глубоко вживается в изучаемую культуру, становится, хоть и не в полной мере, ее частью.

Мы подошли, таким образом, к следующей характеристике обряда как культурного феномена – системности. Любой обряд представляет собой систему действий, являясь одновременно составной частью более крупной системы культуры. Вслед за упомянутым выше Б. Малиновским [3], представим себе культуру в виде цельной системы, своеобразного механизма, в котором каждый институт имеет свою четкую функцию, без выполнения которой его работа разладится. Обряд в данной системе является частью некоего

устойчивого равновесия, призванного поддерживать существующую структуру, нарушение которого приведет к кризису.

В качестве примера нарушения функционального равновесия Малиновский приводил запрет на обычай «охоты за головами», совершаемый юношами в день инициации на одном из островов Тихого океана. Вскоре после того, как англичане запретили этот обычай как антигуманный, в обществе аборигенов началась дезорганизация. Старейшины утратили авторитет, старым и больным не оказывалась помощь. Рисовые поля и хранилища остались без присмотра, так как люди покинули обжитые места. Приглашенные на остров антропологи выяснили, что «инициации» и «охота за головами» были пусковыми событиями, обеспечивающими обязательность сельскохозяйственных работ и тем самым поддерживающими сплоченность между семьями. Кроме этого, на всех членов общности лежала обязанность сохранять запасы риса. При запрете обычая не приводилась в движение вся система культурно-хозяйственных связей. Без рисосеяния за счет урожая фруктов и рыбной ловли можно было прожить несколько лет. Но в этой местности постоянно случались неурожайи и были периоды отсутствия рыбы. Запас риса гарантировал выживание племени, поэтому регулярные полевые работы (необязательные с точки зрения сиюминутных потребностей) должны были как-то поддерживаться. Таким поддерживающим символом и была «охота за головами». Одновременно с запретом этого обычая была нарушена церемония посвящения во взрослые, что, в свою очередь, внесло дезорганизацию в иерархическую структуру общности, нарушило систему подчинения младших старшим.

Обряд можно представить себе в виде своеобразного текста, подлежащего прочтению. Эта точка зрения восходит к концепции культурной семиотики, при этом обряд как текст может быть «написан» знаками разного характера. Тем не менее такой «текст» обусловлен процессом культурного детерминизма, подчиняется законам развития культуры, имеет четкую структуру.

Структурность является не менее важной характеристикой обряда. Прежде всего следует отметить, что обряд – явление «для всех», общепринятое, «вшитое» в тело той или иной культуры, имеющее символический и зачастую сакральный характер. Соответственно, обряд представляет собой закрепленную последовательность действий, изменение которой неприемлемо в обычных условиях.

Отметим, что, являясь неизменными «здесь и сейчас», обряды в диахроническом аспекте вполне подвержены изменениям. Отдельные элементы обрядового комплекса могут быть заменены в зависимости от целого ряда факторов политических, природных, технических.

Тэрнер предлагает взглянуть на структуру ритуала с четырех точек зрения: 1) символической; 2) ценностной; 3) телической и 4) ролевой. В первом случае ритуал предстает как собрание символов, а символ — как «мельчайшая единица ритуала, сохраняющая специфические особенности ритуального поведения». Во втором — это передача информации о важнейших ценностях и их иерархии. Третья точка зрения — это взгляд на ритуал как на систему целей и средств, которые могут и не иметь религиозного значения. И, наконец, четвертая точка зрения позволяет рассматривать ритуал как продукт взаимодействия различных социальных статусов и положений [2, С. 16].

Каждая из этих точек зрения способна ухватить лишь один из аспектов структуры ритуала, которая может быть описана полностью лишь при совмещении всех четырех точек зрения.

Продолжая речь о структурности обряда, приведем в пример концепцию А. Ван Геннепа, который выделяет так называемые «обряды перехода», сопровождающие изменения состояния, социального статуса, социального положения или местонахождения человека. При этом он выделяет три фазы любого обряда перехода:

1. Разделение - открепление личности или целой группы от занимаемого ранее места в социальной структуре и от определенных культурных обстоятельств либо от того и другого сразу;

2. Грань – промежуточная фаза, в которой субъект приобретает некоторые двойственные черты;

3. Восстановление – приобретение «стабильного состояния» «структурного типа». Субъект на этой фазе вновь приобретает права и обязанности и вынужден строить свое поведение на основе общепринятых для его культуры и вновь приобретенного статуса норм и этических стандартов [4, С. 15].

На основе всего вышеуказанного можно сделать следующие выводы:

1. Обряд – сложный культурный феномен, обладающий такими характеристиками как комплексность, динамичность, устойчивость, структурность, символичность. Семантика обряда многослойна, часть ее недоступна самим участникам обряда. В то же время полноценное изучение обряда возможно лишь посредством «включения» в изучаемую культуру. Использование методов включенного наблюдения позволяет исследователю смотреть на изучаемый феномен одновременно и «со стороны» и «изнутри».

2. Функции обрядов могут быть различны. Так, выделяются различные обряды перехода, обряды, связанные с беременностью и родами, рождением и детством, различные обряды инициации, свадебные и похоронные обряды. Практически вся человеческая жизнь так или иначе связана с обрядами и если функции отдельных обрядов различаются, то функция обряда как явления – структуризация жизни. Кроме того, обряды выполняют и ряд других функций, среди которых можно выделить функцию опознавания («свой-чужой»), информационную (трансляция жизненного опыта), интегративную.

3. Полноценное изучение обряда в настоящее время возможно вести комплексными методами на стыке различных областей гуманитарного знания: культурная антропология, археология, языкознание. Методы всех перечисленных дисциплин имеют свои преимущества и ограничения, однако в совокупности позволяют получить более полную картину. Естественно, список дисциплин не ограничивается названными тремя.

#### **Список использованных источников:**

1. Топоров В.Н. Исследования по этимологии и семантике. Том I. Теория и некоторые частные ее приложения. — М.: Языки славянской культуры, 2004, 816 с.
2. Тэрнер В. Символ и ритуал. - М. - Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983, 277 с.
3. Малиновский Б. Научная теория культуры / Бронислав Малиновский; Пер. с англ. И. В. Утехина; сост. и вступ. ст. А.К. Байбурина. 2-е изд., испр. — М.: ОГИ, 2005, 184 с.
4. Ван Геннеп А. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. - М.: Восточная литература, 1999, 198 с.

ӘОЖ 81'367.625.431

#### **КӨСЕМШЕНІҢ ТҮЛҒАЛЫҚ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ (қазақжәне түріктілдеріндегі материалдар негізінде)**

**Камалашқызы Хамария**  
*[kamalashkyzy2014@mail.ru](mailto:kamalashkyzy2014@mail.ru)*

Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУТүркітану кафедрасының магистранті, Астана, Қазақстан  
Ғылыми жетекшісі –доктор PhD,аға оқытушы А.К.Купаева

Көсемше деп сөйлемдегі негізгі қимылдың жай-күйін, жанама қимылды білдіретін етістіктің бір түрі аталады [1, 384]. Мысалы, адамдар өмірге жылап келіп, жылатып кетеді. İnsanoğlu dünyaya ağlayarak gelir, ağlatarak gider. Айта-айта тіліміз тұтылды. Söyleye söyleye dilimizde tüy bitti. Бажырайып қарамашы. Бұл мысалдардағы негізгі етістіктер кетеді, тұтылды, қарамашы. Олар осы сөйлемдердегі субъектінің қимылын білдіріп, сөйлемнің