

құлақты құлақпен әр дыбыс пен сыбдырды ұстады, ал оның оқтары жіберіп алмады». Бұл жалған емес, тарихи шындық. Баян жастығына қарамастан, жалпы жауға қарсы күреске аттанды. Ең қорқынышты, ол Гинденбург маңындағы Ұлы Жеңіске 12 күн қалғанда қайтыс болды. Алайда, бұл фактіге күмән келтіретіндер де болды. Негізсіз болмас үшін Илья Миллердің «Экспресс К» газетінде жарияланған «Твоей дивизии» атты материалына назар аударсақ. «Баян Жеңістен 12 күн бұрын, Берлиннен алыс емес жерде, Германияның Гинденбург қаласының маңында ерлікпен қаза тапты. Сонымен бірге бұл қала Польшада орналасқан ». Алайда, басылымның авторы Гинденбург пен Берлин арасындағы қашықтық 500 шақырым екенін ескермеген. 1945 жылы 24 ақпанда бұл қала Қызыл Армияның бақылауына өтті. 1945 жылдың 29 мамырына дейін ол Германияға тиесілі болды, бірақ түпкілікті тапсырылғаннан кейін оған Забрзе тарихи атауы берілді және ол Польшаға қайтарылды. Баян Байғожина сияқты батырларымыз бен батырларымыздың ерлігіне күмән келтіруден гөрі, олардың ерліктерінің тарихи дәлелдерін бірлесе отырып тауып, оларды ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіп отыру керек, сонда біздің ұрпақтарымыз бейбіт күн үшін біз кімге қарыздар екенімізді біліп, есте сақтайды! Бір өкініштісі, сонау Берлинге дейін барып жанкештілікпен жауға тойтарыс берген батыр қыз жайлы мәлімет аз. Насихат жоқ. Сондықтан, қазақтың батыр қызының ерлігін ұрпаққа үлгі етіп, оның есімін тарихта қалдыру - бүгінгі ұрпақтың парызы!

Қорытындылай келе, тарихта ақыл-парасатымен, тапқырлығы мен батылдығымен, дуалы сөзі мен дара өнерімен көзге түсіп, бүгінгі күнге дейін ел жадында қалған асыл аналарымыз бен дана қыздарымыз өте көп болған. Мен өзімнің туған өлкемнен шыққан қасиетті аналар мен батыр қыздармен мақтанам және үлгі аламын. Қазақтың батыр қыздарының ерлігін естен шығармай насихаттау біздің борышымыз!

Қолданылған әдебиеттер тізімі

1. Тобықты Шыңғыстау шежіресі [Мәтін] : үш томдық / М. Жанболатұлы ; Библиогр.: 415-416 б. 2-том .1056-114 б
2. Бөкейханов О. «Айпара ана»
3. Абай энциклопедиясы -1995 ж. «Атамұра» баспасы. 265 б
4. Қазақ Совет энциклопедиясы (Мәтін) Т. 6: Көз-Қосұйтас.-Алматы: Қазақ Совет энциклопедиясының Бас редакциясы, 1975.-640 б. - Көшкімбаева Айғыз: б. 54.
5. Аягөз [Мәтін]: Шығыс Қазақстан облысы, Аягөз ауданының энциклопедиясы.Т. 1 / суретші: Б. Серікбай, И. Серікбаева. - Алматы: Көркем, 2010. - 676 б.: Көшкімбаева Айғыз: б. 308.
6. Шығыс Қазақстан Облысы энциклопедиясы, 234 бет: Байғожина Баян
7. «Правда» №57 .1945 ж. 8 наурыз

УДК 902/904

ЗАКОНЫ КАК СОЦИАЛЬНО - ПРАВОВОЙ РЕГУЛЯТОР ОТНОШЕНИЙ В СТЕПИ

Мухаметзянов Артур Робертович

Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Нур-Султан

Аннотация. В статье автор на основании имеющихся исследований о законе и праве в степи дает анализ их участию в формировании этнической самости казахского народа.

Ключевые слова. Закон, право, Великая Степь, Казахстан, этногенез, самость, семейно-бытовые отношения, религиозное право, суд биев, собственность

Говоря о ходе исторического процесса, мы всегда подразумеваем его объективность и постоянность. Развитие производительных сил и производственных отношений связано не только с вопросом труда, хозяйствования, развития ремесла и торговли, но и с процессом развития методов защиты достижений в упомянутых областях, представления их в виде

законодательно оформленного явления. Таким образом, общество стремится урегулировать имеющиеся отношения, а также задать рамки их развития. Нельзя также отрицать роль закона и права в формировании этноса, в процессе его развития. Так казахское обычное право является, по сути, частью одного большого права Великой Степи, ведь весь опыт законодательства и права, накопившийся за два тысячелетия существования устойчивых обществ в Центральной Азии, отразился и на казахском обществе. Этногенез явление не одномоментное, и в процессе своего становления впитывает в себя культурные черты предшествующих ему обществ. Так мы можем проследить цепочку преемственности от саков и скифов, через гуннов и тюрков, через Золотую Орду как один из крупнейших культурных центров, когда-либо существовавших в Центральной Азии к Казахскому ханству, к казахскому этносу. Торе, суд биев, семейно-брачное право, вовсе не появилось как некое новшество, а было, по сути, отражением всей истории степи на конкретном историческом моменте. При этом общие черты в подходе к соблюдению законности, а также к мерам пресечения мы видим и в европейском праве. Так защита частной собственности являлась одним из важнейших вопросов как в тюркском праве, Салической правде, так и в праве Золотой орды, а позже в «Семи уложениях» Тауке-хана. Наиболее тяжелые наказания следовали за кражу лошади, соблазнение чужой жены, покушение на прочие формы частной собственности, например рабов и скот. Этот факт на мой взгляд в полной мере подтверждает тезис Ф. Энгельса о том, что семейный строй целиком и полностью подчинен отношениям собственности [1, с.26]. При этом семейно-брачные отношения являясь наименьшей ячейкой в структуре отношений общественных целиком и полностью включены в культурное поле своего этноса. Наиболее яркие и характерные его черты проявляются в каждой семье без исключения, особенно если общество традиционно. Именно это и дает этнографам возможность изучать особенности этноса на примере малых групп населения. Из этого утверждения может последовать вывод, что и правовой вопрос так или иначе отражается на семейно-бытовых отношениях, следовательно этнографический анализ такого явления не только важен, но и необходим. Антропологическая часть такого анализа же представляет из себя вопрос того насколько важен закон с чисто гуманитарной точки зрения, как он отразился на жизненном укладе. В неразрывной связи с семейно-бытовыми отношениями существовали отношения религиозные, которые также нашли свое отражение в жизни государства и общества.

Для начала стоит указать на значимость закона и правопорядка у казахов. Одним из важнейших регуляторов, существовавших длительное время был суд биев, который С.Зиманов – один из главных исследователей истории закона и права в Казахстане определял как демократический инструмент, сформировавшийся в недрах тюркского кочевого общества [2, с.24-25]. Чокан Валиханов, с этнографической точки зрения также отмечал значимость исторического явления суда биев, и его древнюю историю, что лишь подтверждает тезис о неразрывном существовании права в степи [3, с.164].

Обычное право при этом было к народу безусловно ближе, что и обуславливало такой уровень доверия к суду биев. Говоря о природе суда биев Салык Зиманов писал: «Казахское обычное право было максимально приближено к самому народу, максимально передавало логику его жизни и в значительной степени выражало извечную духовную суть человека и его устремлений независимо от стадий его совершенства и развития» [4, с.27]. Такое положение вещей безусловно отражалось в народной памяти, о которой говорил Чокан Валиханов. Следовательно складывание суда биев было связано с развитием частнособственнических отношений в процессе перехода казахского общества от родоплеменного к феодальному строю. Как уже было отмечено выше, вопрос развития суда биев связан с отношением к собственности, возможно его важность в народном сознании была связана с его истоками. Суд биев в первоначальной его форме вполне вероятно является пережитком периода коллективной собственности. Возможно, это и идеализировало его в народном сознании, заставляло в сложное время обращаться именно к биям, «по старой памяти». Не один суд биев можно считать пережитком, потому как пережитки коллективной

собственности сохранялись у казахов довольно долгое время. В пример можно привести обычай требовать «базарлык» с возвращавшегося с базара, «сатал», с бия успешно окончившего дело, «байгазы» с купившего обнову, и в целом требование доли от всякого сородича, получившего приращение имущества. Вполне вероятно этот комплекс обычаев, связанный с правом собственности сохранялся как реликт или правило приличия в XIX веке. При этом его весомой роли в традиционном укладе казахов отрицать нельзя [5, с.50]. Появление же частнособственнических отношений, не могло не внести коррективы в жизненный уклад, несмотря на всю традиционность. Изменению должны были подвергнуться абсолютно все институты власти. Так если коллективную собственность бии защищали, так как сами были частью структуры существования её, значит, что и частнособственнические отношения они защищали в зависимости их отношения к ним. Это в свою очередь позволяет не согласиться с точкой зрения академика С. Зиманова, который демократическую сущность суда биев обобщал для всего периода его существования. Так Т. М. Культеев говоря о суде биев, классовую сущность, полагая, что бии в первую очередь выступали защитниками интересов господствующего класса [6, с.64]. В самом деле, если мы рассматриваем суд биев в период активного становления феодализма на территории современного Казахстана, говорить о его неизменности не приходится. Вполне вероятно, что условная демократичность его постепенно теряла свои прежние позиции. Чем быстрее развивались частнособственнические отношения, тем меньше суд биев представлял из себя тот истинный и первозданный, «народный» вид о каком пишет Салык Зиманов. Так, например во второй половине XIX века исследователь обычного права казахов Г. С. Заряжский писал: «Все зависит от случая, личных отношений, но не от закона. Таков характер суда биев. Он нимало не гарантирует справедливости и допускает всякое вмешательство» [7, с. 11]. При этом сама демократичность суда биев может быть поставлена под сомнение и с другой стороны. Чокан Валиханов отмечал, что так называемые почетные бии никем не избираются и формально никем не утверждаются» [8, с.215]. По сути, бии со временем превратились из народных судей, в представителей интересов правящей верхушки, и этот процесс связан не с личной корыстью биев, а с объективным процессом развития производительных сил и производственных отношений, правящий класс не может существовать без представителей его интересов. С. Зиманов, например отмечал роль имущественных противоречий в социальной организации, и вскрывал классовую сущность традиционных форм присвоения прибавочного продукта. Он отмечает роль права и обычаев в представлениях о классовых противоречиях. Пока они были узаконены, пока были защищены неким институтом такое угнетение рассматривалось как должное [9, с.67].

В данном случае то, о чем пишет академик Зиманов созвучно с утверждением С. Фукса о том, что те самые пережитки периода коллективной собственности, которые в обществе, в семейной и в бытовой сфере превратились в правила приличия, стали еще и методом завуалированной эксплуатации. Так институт «обязательных подарков», по внешней форме весьма схожий на «базарлык» или «сатал», по содержанию был далек от упомянутых институтов, и выходил за рамки бытового своеобразия, представляя из себя ничто иное как форму обогащения представителей правящего класса [5, с.50]. О возникновении института сразу как формы разграбления говорить сложно, в данном случае я скорее не согласен с Савелием Львовичем Фуксом. Вполне вероятно, что институт «обязательных подарков» подвергся коренному изменению, как и другие традиционные институты. В его изменении можно проследить объективное влияние частнособственнических отношений на методы регулирования социальных отношений. Рассматривая институт «обязательных подарков» с семейно-бытовой точки зрения в этнографических записках П. Маковецкий приводит мнение казахов о том, что свадьба может состояться скорее без подарка, нежели без калыма. А Гродеков в свою очередь сообщает казахскую поговорку: «Нет в их жизни ни одного торжественного случая, который не сопровождался бы более или менее значительными подарками» [5, с.50 - 51]. И вновь, в этих словах, приводимых С. Фуксом можно увидеть подтверждение тезиса Энгельса о

подчинении семейного строя отношениям собственности; видоизменение брака, его формы, целей во многом и в первую очередь связаны с частнособственническими отношениями, брак не формальность, а договор о собственности, наследстве и благополучии семьи как ячейки общества, маркер защищенности этой самой ячейки от разрушения. Институт «обязательного подарка» в семейной сфере был не столько методом разграбления, сколько гарантом выполнения обязательств.

Похожую роль исполнял и институт «тамырства», Баллюзек определяет тамырство как дружбу двух лиц, основанную на взаимных подарках, преподносимых по очереди, и поддерживаемая исключительно этими подарками без особых внутренних симпатий друг к другу. Отсутствие встречного подарка влечет за собой разрыв «дружбы» и судебное взыскание. Маковецкий приводит такую пословицу: «Тамыры кончат спором, ровесники кончат враждой» [5, с.51]. Само явление и сущность тамырства, его видоизменение тема отдельного развернутого исследования, однако стоит отметить, что тамырство обычай древний, и он, как и прочие обычаи подвергся сильному видоизменению с течением времени, и он лишнее подтверждение уже высказанному тезису. Меркантильность тамырства как и институт «обязательного подарка» по сути стали гарантом хороших взаимоотношений, перешли из чисто бытовой, в практическую плоскость.

Все эти факты видоизменения традиционного уклада, как в семейно-бытовых отношениях, так и в вопросах управления, распределения и т. д., являют собой по сути примеры укоренения новой формы отношений в обществе, а также значимости этих изменений как правового регулятора. Вместе с тем именно такие изменения и являются развитием общества, тем самым историческим процессом, о котором было сказано выше. Они также являются подтверждением мнения о том, что правовое оформление социальных отношений в казахском обществе было важной частью его существования. Несмотря на свою отрицательную оценку права у казахов, Рычков правдиво отметил тот факт, что порядок у казахов был заведен еще предками, что еще раз говорит нам о важности сохранения традиций в казахском обществе [10, с.187]. Подытоживая тему о суде биев, можно также сказать, что весь процесс видоизменения казахского традиционного общества, не мог не сказаться на судебной системе, и представляется очень маловероятной возможность сохранения такого важного общественного института в своей первоначальной форме, при условии того, что прочие общественные институты претерпели иногда колоссальные изменения. И хоть являются они продуктом накопления общественного опыта, выраженного в конкретном историческом моменте, видоизменялись эти институты вместе с обществом, и никогда не могли стоять на месте в замороженном состоянии.

По мимо уже отмеченного тезиса о важности суда биев как социально-правового регулятора, и обычного права (адата) существовал еще шариат, который так или иначе оказывал немалое влияние на семейно-бытовые отношения, при этом уступал адату в вопросах социально-юридического регулирования. Так шариат определял правила развода, узаконил многоженство, вместе с исламом в Казахстане получило распространение ритуальное обрезание; важную роль играл мусульманский погребальный обряд [11, с.18-19]. Однако это вовсе не значит, что адат был вытеснен шариатом из бытовой среды. Такое положение шариата, на мой взгляд, является лишь маркером степени культурного восприятия казахами религиозных новшеств, а его закрепление в семейно-бытовой сфере возможно связано с внешней его привлекательностью. В данном случае можно согласиться с утверждением С. В. Чичереной о том, что ислам привлекал казахов внешними атрибутами: «своим омовением, чинностью при богослужении, набожными легендами, наружным благочестием в манерах и речах» [12, с.239]. Однако говоря об этом нельзя отступать от уже заданных позиций. По мимо внешней привлекательности шариат еще и соответствовал складывавшемуся феодальному мировоззрению. Семейно-брачные отношения были важны в исламе не только как часть священной традиции, но и формирования устойчивой ячейки общества. Казахские традиционные представления о семье, с еще бытовавшими архаичными представлениями о женщине эпохи матриархата вступали в противоречия с патриархальной

природой частнособственнических отношений, которые в исламе играли важную роль. Женщина при вступлении брак, в соответствии с нормами ислама превращалась, по сути, в рабыню, «удел которой только одна работа на всю семью, и обязанность которой быть женою, матерью и воспитательницею...». Эти слова являются ничем иным как подтверждением противоречия складывавшихся социально-экономических отношений с древними, архаическими представлениями [11, с.23]. При этом, иногда архаические представления казахов, по сути являющихся частностями, возводят в абсолюте. Невозможно спорить с тем фактом, что закрепление ислама во многом связано с оседанием. Безусловно сохранение доисламских реликтов связано с кочевым образом жизни, однако нельзя отрицать важности влияния ислама и его права на семейно-бытовые отношения в частности, и социально-экономическую сферу в целом. Появление суфиев, мулл, ходжей в казахской этнической среде является лишь подтверждением того факта, что на умы людей ислам оказывал сильнейшее влияние. С. Зиманов и Н. Осеров отмечают складывавшийся в обществе образ правильного казаха, среди соблюдаемых установлений упоминается честный труд, уважение к старшим, запрет на воровство, прелюбодеяние, распитие алкоголя, убийство. Вместе с этим настоящими культурно-религиозными центрами становятся такие города как: Туркестан, Сайрам, Отрар, Карнак [13, с.35 - 36].

То есть ислам становится не только частью семейно-бытового, но и социально-культурного, шире социально-экономического уклада. В число этих изменений в правовом поле, которое внес ислам, входит и судебная сфера, так ислам привносит в казахскую судебную систему клятву перед Аллахом, раскаяние в содеянном, искупление вины за содеянный грех (кафарат) и т. д. [13, с.73]. Поэтому правильно будет говорить о синкретизме, возникшем и гармонично существовавшем на территории современного Казахстана долгое время. Нельзя отделять влияние ислама на обычаи и традиции казахов и наоборот. Из вышесказанного можно еще раз отметить важность изучения развития общественных отношений не только на основе глобальных социальных изменений, но и на основании этнографических материалов, на основании формировавшихся народных представлений о той или иной черте своего уклада. Развитие общественных отношений, увязанное с ходом исторического процесса, дает нам развернутое представление о значимости изучения как макро- так и микрообщества. Как появление частнособственнических отношений сказалось на семейно-бытовой сфере, как они затронули плоскость традиционного мировоззрения, какую роль оказали в формировании новых институтов, или видоизменении существовавших.

Традиционные черты, существовавшие в неразрывной связи с новыми нарождающимися отношениями, сформировали казахский этнос именно в том виде, в котором мы его знаем теперь. Закрепление устоявшихся особенностей и форм мировоззрения, реликтовых доисламских верований вкупе с развитием общества под влиянием ислама дали удивительный облик этноса, который мы можем изучать, сегодня открывая для себя не только завесу прошлого, но и просматривая в этом пути к развитию Казахстана в будущем.

Список использованных источников

1. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения// Москва: Политиздат Изд. 2, Т. 21, 1961. – 746 с.
2. Зиманов С. Казахский суд биев – общекультурологическая ценность// Алматы: «Арыс», 2009. – 408 с.
3. Валиханов Ч. Суд биев в древней народной форме// СПб: Записки Русского географического общества по отделу этнографии Т.29, 1904. – С. 161 – 178
4. Древний мир права казахов. Материалы, документы и исследования / Гл. ред. С.З. Зиманов. Т. 1. Алматы: Жеты Жаргы, 2004. – 632 с.
5. Фукс С. Л. Обычное право казахов в XVIII – первой половине XIX века// Алма-Ата: «Наука» КазССР. 1981. – 224 с.

6. Культелеев Т. М. Уголовное обычное право казахов// Алма-Ата: изд-во АН КазССР. 1955. – 300 с.
7. Цит. по Кожоналиев С. К. Суд и уголовное обычное право киргизов до октябрьской революции// Фрунзе: изд-во АН КиргССР. 1963. – 65 с.
8. Валиханов Ч. Ч. Избранные произведения. Под ред., акад. А. Х. Маргулана; Акад. наук Казах. ССР - Алма-Ата: Казгослитиздат, 1958. - 643 с.
9. Зиманов С. Политический строй Казахстана первой половины XIX веков и Букеевское ханство// Алматы: «Арыс», 2009. – 496 с.
10. Прошлое Казахстана в источниках и материалах. Под ред. С. Д. Асфендиарова и П.А.Кунте; Алма-Ата: Казахское краевое издательство, 1935. – 291 с.
11. Мустафина Р. М. Представления, обряды, культы у казахов// Алма-Ата: «Қазақ университеті», 1992. – 176 с.
12. Цит. по Раздыкова Г. М. Народный ислам у казахов во второй половине XIX – начале XX веков// Омский научный вестник. – 2007. – №4 (58). – С. 26 – 27
13. Зиманов С., Өсеров Н. Қазақ әдет-ғұрып заңдарына шариаттың әсері// Алматы: «Жеті Жарғы», 1998. – 128 бет.

ӨОЖ 394

ҚАЗАҚТЫҢ ШАРУАШЫЛЫҚ ЖҮЙЕСІНДЕГІ ТҮЙЕНІҢ РӨЛІ

Мүтәл Жарас Советұлы

jaras_1.9.9.7@mail.ru

Л. Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің

2-курс магистранты, Нұр Сұлтан, Қазақстан

Ғылыми жетекші: т.ғ.к., доцент Ибадуллаева З.Ө.

Байырғы заманнан бастау алған көшпелі тұрмыс салты қазақ халқының өзіне тән дүниетанымы мен мәдениетін қалыптастырды. Сондай-ақ, табиғаттың қатал мінезіне қарсы тұрып жыл он екі айда төрт рет қоныс аударып көшкен халықтың табиғатқа үйлесімді өзіндік тіршілік кешудің формуласы қалыптасты. Мысал ретінде, ауа райының ықпалына қарай қамданып ерте көктемде Бетпақдаладан жаз жайлауы Арқаға еріген қар суын жалдай отырып көшуді айтуға болады. Осындай көшіп-қонуға негізделген қазақ халқының тіршілік жүйесінде түйенің орны жоғары болды. Қазақ халқы көші-қонға таптырмас көлік қызметін атқарған түйені ежелден төрт түліктің төресі ретінде бағалаған.

Қазақтың шаруашылық жүйесінде негізінен түйенің бір өркешті (дромадер) және екі өркешті (бактриан) түрі кездеседі. Бір өркешті түйені – нар, екі өркешті түйені – айыр деп атайды. Нар айыр түйеге қарағанда бойы және күші жағынан мықты болғанымен суыққа төзімсіз келеді. Ал, түркі-моңғол түрі болып саналатын айыр түйе нардан әлсіздеу келгенімен суыққа төзімдірек. Қазақ даласының солтүстік аймақтарында айыр түйе ұстаса, табиғаты жайлы оңтүстік өңірлерде екі түрі де кездеседі [1, с. 157-158].

Зерттеуші Ғ. Себепов айыр түйені сыртқы түріне, түгіне, күшіне қарай үшке бөлінетіндігін айтады. Екі өркеші биік, арасы алшақ келген, жүні тығыз және шудасы ұзын, ұшы тегіс, көбінесе бойы аласалау түйені – **таза айыр** деп атайды. Бұл екі таза айырдан немесе айыр мен қоспақтан туады. **Қоспақ** – екі өркеші қосылыңқырай, арасы жақын біткен қос өркешті түйе. Бұл тұқым нар мен айырдан туады. Айыр түйенің үшінші түрі **мырза қоспақтың** екі өркешінің орны болар-болмас қана болып, арасы алшақ және жүні сирек қылшықты келеді [2, 146 б.]. Сондай-ақ, Ғ.Себепов бір өркешті түйенің де үш түрі бар екендігін келтіреді: **таза нар** – өркеші доғаланып біткен, жүні тықыр, тұрқы ұзын, сирақтары тақыр, жіңішке келеді; **біртуған** – төңкерілген жарты шеңбер сияқты өркеші сүйір келетін денесі ірі бір өркешті түйе. Бұл түйе тұқымы үлек пен таза айыр інгеннің қан қосылуынан пайда болады; **қылағай** – әуелден шатыс біртума нарға үлек шағылысқаннан немесе аруанаға жөнбай шөккеннен сыртқы түрі маяға ұқсас, жүні ылақ жүн, бойы аласалау нар