**Жуматаев Р.С.,** PhD, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың археология,

этнология және музеология кафедрасының аға оқытушысы

**Кожабекова Ж.Б.,** PhD, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дүниежүзі тарихы, тарихнама және деректану кафедрасының оқытушысы

**ТҮРКІ-МОҢҒОЛ ХАЛЫҚТАРЫНДАҒЫ ЖЫЛҚЫМЕН БАЙЛАНЫСТЫ ДҮНИЕТАНЫМНЫҢ КЕЙБІР ҚЫРЛАРЫ\***

**Түйін**

Мақаланың мақсаты дәстүрлі мәдениеттегі жылқының рөлін қарастыру. Жылқы культі шаруашылығы, мәдениеті және тұрмысы осы жануармен айрықша байланысты болған түркі-моңғол халықтарында жарқын көрініс табады. Авторлар аталған халықтардың дүниетанымында жылқымен байланысты таным-түсінік маңызды орынға ие екендігін алдыға тартады, жәнеде оның бейнесі көпқырлы символика толыққандығы аталады. Дәстүрлі дүниетанымда жылқы киелі жануар мәртебесін иеленді және түрлі ғұрпытарды жүзеге асыруда айтарлықтай орын алды. Әдет-ғұрыптардың және олардың атауларының түрлілігіне қарамастан жылқымен байланысты дүниетанымдық көзқарастардың орта тамыры болды, жәнеде олар аталған жануарды қолға үйреткен тайпаларда ықылым замандарда-ақ қалыптасқан. Түркі-моңғол халықтарының дәстүрлі мәдениетіндегі жылқы бейнесі арқылы халықтың материалдық және рухани мәдениетінің бір бөлшегі болып табылатын жылқышылықтың ерекшеліктері мен терең мазмұнын анықтауға болады.

**Кілт сөздер:**жылқы, тұл, сетер, хойлго, сэтэртей, дүниетаным.

**Кіріспе.** Ежелгі замандардан бастап-ақ жылқы малының адамдардың тұрмыс-тіршілігінде алатын орны нақты айқындалды. Оның шаруашылықтағы және соғыстағы артықшылығы оған деген ерекше ілтипатты қалыптастырды деседе болады. Әсіресе, көшпелі халықтардың қоғамдық өміріндегі жылқының маңызын сипаттаудың өзі артық болар. Яғни, оларда жылқы жай ғана көлік құралы емес, батырлардың айнамас жолдасына, әртүрлі жосын-жоралғылардың белгілі бір кейіпкеріне айналады. Осылайша жылқы біртіндеп көшпелі халықтың осы дүниедегі серігі болып қоймай, қайтыс болған адамды о дүниеге аттандыру ғұрыптарын жүзеге асыру барысында өзіндік орынға ие болады. Оған дәлел ретінде Еуразия кеңістігінде сонау энеолит заманынан бастау алып қола, ерте темір және орта ғасырлық жерлеу орындарынан табылған жылқы қаңқаларын немесе оның кейбір бөліктерін келтіруімізге болады.

Жалпы осы күнге дейін ежелгі және ортағасырлық жұрттардың әдет-ғұрпындағы жылқыға қатысты біршама ғылыми еңбектер жазылып, бірқатар тұжырымдар жасалғандықтан біз бұл шағын мақалада аталған мәселенің бүге-шүгесіне тоқталмай, басты назарды жылқының кейінгі түркі халықтарының дүниетанымындағы орнына аударуды жөн санап отырмыз.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\* Мақала AP05135345 «Түркі халықтары әлемінің этнотарихи сипатын қалыпына келтірудегі мифологиялық универсалдар мен рухани тәжірбиелер» атты ҚР БжҒМ Ғылым комитеті гранты аясында орындалды

**Дереккөзі мен әдістері.** Ежелгі және ортағасырлық дәуірлерге жататын археологиялық материалдар мен жазба деректер әдет-ғұрыптардағы жылқыны келесідей жіктеуге мүмкіндік береді:

1) жылқы құрбандық малы;

2) жылқы басқа әлемге жеткізуші және сол жақтағы мініс көлігі.

Ендігі жерде археологиялық деректер мен этнографиялық параллелдер негізінде жазба деректердегі аталған мәселелерге талдау жасап көрелік.

Этнографиялық дәуірде түркі-моғол халықтарының дүниетанымында жылқымен байланысты әдет-ғұрыптар ежелгі генезисін сақтай отырып, кейбір өзгерістермен және жаңашылдықпен көрініс тапты. Түркі халықтарының бірі қазақ халқының жылқымен байланысты жерлеу-еске алу ғұрпы «тұл ат», «тұлданған ат» немесе «қаралы ат» ұғымдарымен астасады. Бұл бойынша қайтыс болған адамның тіршілігіндегі мініс жылқысының құйрық-жалын күзеп үйірге жібереді. Бір жыл бойы оған ешкім мінбейді, оны тіпті барымташылар да айналып өтетін болған [1, с. 35-40]. «Тұл ат» жылдық асына сойылып, оның бас сүйегі қабір басына қойылған. Көп жағдайда негізінен жылдық асқа сойылған «тұл аттың» бас сүйегі бейітке ілінген. Қазіргі күні жылқыны «тұлдау» рәсімі сақталмаса да, еліміздің шығыс өңірлерінде оның сарқыншақтары кездеседі. Шығыс Қазақстанның көп аудандарыда адамның қайтыс болған кезінде сойылған жылқының және бір жылдық асына арналған жылқының да бас сүйектері бейітке қойылады немесе ілінеді.

Ғұрыптық идеясы жағынан қазақтың «*тұл ат*» немесе «*қаралы ат*» түсініктерімен ұқсас жосын-жоралғылар басқа да түркі және моңғол халықтарында да көрініс тапқан. Ғұрыптағы басты қағида жылқы бірден құрбандыққа шалынбай белгілі бір уақыт үйірдің ішінде жүруі. Мұндай құрбандық жылқыларын хакастар «*ызых*», тывалықтар «*ыдык*», якуттар (сахалар) «*ытык сылгы*» («киелі жылқы») және «*хайлыга ат*» (тайэлга), телеуттер «*ыйык*», қырғыздар «*ыйык*» немесе «*сетер жылқы*» [2, с. 120], моңғолдарда «*сэтэртей*», алтайлықтар «*койлоо ат*», буряттар «*хойлго*» [2, с. 169] деп атаған. Аталған жосын-жоралғылардың түп-төркіні бір болғанымен, уақыт кеңістігіне қарай түрленіп, әр халықтың дүниетанымдық болмысына қарай икемделген. Жалпы аталған ұғымдардың анықтамасын түсіндіру үшін ең алдымен түркі-моңғол халықтарының этнографиялық дәуірдегі жылқымен байланысты рәсімдерді саралап өткен маңызды деп санаймыз.

Басқа да түркі халықтарындағы тәрізді саха-якуттардың да өткен тарихында жылқының культтік маңызы болды. Олардың әдет-ғұрыптарындағы жылқының орны біршама зерттеулер мен этнографиялық материалдарда көрініс тапқан. Тарихи-этнографиялық құндылығы әлі күнге дейін маңызын жоғалтпай келе жатқан Я.Линденаудың еңбегінде ауқатты якуттардың жерлеу ғұрпы сипатталады. Автордың көрсетуінше қайтыс болған адамды жерлеу барысында бірнеше жылқы қосып көмілген, оның бірі адамның жанына қойылса, қалғандары қабірден тыс жерге көмілетін болған. Жерлеу ғұрпы аяқталған соң тағы бірнеше жылқы сойылып, олардың терілері ағашқа ілінетін болған. Бір апта өткен соң, жерлеуге қатысқан адамдардар тағы жиналып бірнеше жылқыны құрбандыққа шалып, сол жерде еті желінген. Одан бөлек қабірдің бір жағына бірге көмілген жылқылардың санынан сәйкес, ал екінші бетіне жерлеу кезінде желінген жылқы санымен бірдей сырық орнатылған [3]. Көріп отырғанымыздай Я.Линденаудың ХVІІІ ғ. берген мәліметтері өзіміз жоғарыда тоқталып кеткен ортағасырлық деректермен үйлесім табады. Жалпы алғанда саха-якуттарда жылқымен байланысты өткізілетін рәсімдердің түрлері бірнешеу. Ендігі жерде жылқымен қатысты осы жосын-жоралғылардың этнографиялық мағынасын түсіндіріп көрсек. Якуттарда адам қайтыс бола салысымен сойылатын жылқы «*хаайлыга*» деп аталып, қайтыс болған адам онымен алыс сапарға аттанады деген сенім қалыптасқан [4]. Жылқыны ең алдымен қайтыс болған адамның үйіне әкеледі де, тізгінін қолына беріп «мынау сенің мініс атың, тірек көпірің, тексеріп ал» деген сөздер айтылған [4, с. 144]. Адамды жерлегеннен кейін зиратқа жақын талдардың біріне «хаайлыга» жылқының басы бір мойын омыртқасымен ілген. Одан кейін жерлеу орнын үш рет атпен айналып өтіп, тарқасқан [4, с. 188]. И.А. Худяков верхоян якуттарындағы аталмыш ғұрыпты былыйша сипаттайды: «қайтыс болған адамның жылқысын иесінің тірі кезіндегідей ерттеп, одан кейін оның тіршілік еткен жерлерімен шапқылатады; бұл жылқы күнмен және дүниемен қоштасуы үшін жасалады. Осыдан соң, жылқыны арнайы қораға кіргізіп, ең мықты адам оны шоқпармен ұрады. Жылқы селт етпестен өлуі қажет; егер жылқы бірден өлсе, қайтыс болған адамның туыстары қуанады, олай болмаса, иесі о дүниеде қиналып жатыр деп ойлайды» [5]. Кейбір мағлұматтарға сәйкес кейінгі діни сенімдеріне қарай, әсіресе күштеп шоқындырудың салдарына кейбір аймақтарда қан шығару құрбандығына тыйым салынған. Ендігі жерде «*хаайлыга*» жылқының бас сүйегінің ағашқа ілу рәсімімен сипатталған [6, с. 306]. Бұдан бөлек якуттарға қатысты этнографиялық мәліметтерде жылқымен байланысты «*ытык сылгы*» ұғымы кездеседі. Бұл ғұрыппен байланысты «киелі жылқы» бақсының өткізген рәсімдерінен кейін, үйірге жіберілген. Мұндай жылқыны ешкім мініс көлігі пайдаланбаған немесе соғымға соймаған. Жылқы өз ажалы жетіп өлген кезде ғана оның сүйектерін ағаштан тұрғызылған арнайы «арангаста» жерлеген [6, с. 198].

**Талдамалар.** Археологтар саха халқында адаммен қоса жылқы жерлеу рәсімінің негізгі үш түрі бар екенін атап өтеді: топырақтағы, жердегі және ауадағы. Өз кезегінде әрқайсысының жергілікті нұсқалары бар: жылқы мүрдесінің топырақтағы қорымдары жеке шұңқырда, адам мүрдесімен бірге немесе арнайы қапталда болады. Олар қаңқалар саны және сою немесе өртеу тәсілі жөнінен ерекшеленеді [6, с. 198-199].

 Осындай дүниетанымдық ұстанымға негізделген әдет-ғұрыптық сарындар Саян-Алтайды мекендейтін басқа да түркі халықтарында кездеседі. Мәселен, ХІХ ғ. авторы Н.Ф. Катанов хакастардың этнографиялық тобы бельтырлер бұрынғы уақыттарда қайтыс болған адамның сүйікті жылқысын өзінің ерімен ерттеп, қанжығасына заттарын іліп, жылқының жалы мен құйрығын әйелдердің бұрымы тәрізді өрген. Одан кейін жылқы есіктің алдында өлікті шығарғанша байланып тұрған. Мұндай жылқылар қабір басында құрбандыққа шалынып, еті ит-құсқа қалдырылған [7].

А.В. Анохиннің мәліметіне сүйенсек, телеуттер мен тывалықтар қайтыс болған адамның жақсы көретін атын о дүниеде мініп жүруі үшін сойған. Тывалықтарда ХХ ғ. басына дейін иесіне ат арнау ғұрпы сарқыншақ ретінде сақталған [8, с. 57].

Ал алтайлықтарда иесімен бірге жерленетін жылқы «*койлоо ат*» деп аталған [9, с. 134]. Одан бөлек алтайлықтар жоғарғы әлем иесіне арнап құрбандық шалатын болған. Ондай жылқыны «*барылгы*» немесе «*ыйык*» деп атаған. Мұндай құрбандық жылқысын бақсы таңдап, басқа жылқылардан өзгешелеу үшін оның жалына қызыл шүперек байланған. Жәнеде оған ешкім мінбей, құйрық-жалы күзелмеген. Құрбанға шалынғанға дейін үйірде жүрген [10, с. 253-254].

Құмандылар тайпаны желеп-жебеуші «Пайнеге» арнап үлкен ғұрыптық іс-шара өткізген. Оның негізгі рәсімдік нышаны ретінде құрбандыққа жылқы шалынған. Бұл ғұрыпты іске асыру барысында қолданылатын жылқы құлын кезінен таңдалып, үш-төрт жасқа дейін мінілмей өсірілген. Сенім бойынша осы жылқыға мініп Пайне өзіне қарасты тайпаның мекенін аралаған. Белгіленген күні, киелі қайыңның түбінде арнау жылқы құрбандыққа шалынып, оның бас сүйегі мен тұлыбы сол қайыңға ілінген [11, с. 61-62].

Этнографиялық мәліметтерге сүйенетін болсақ, түркі халықтарының бірі қырғыздарда қайтыс болған адамның жылдығына сойылатын жылқы «*сетер*» деп аталған. Мұндай жылқыға негізінен марқұмның тірі кезінде мінген жануары таңдалып, құйрығы мен жалы күзелген күйі үйірге қосқан. Одан бөлек оның ғұрыптық маңызын көрсету үшін кекіліне ақтық байлаған. Зерттеушілердің көрсетуінше «*сетер*» дегеніміз де «*киелі*» деген ұғым берген [2, с. 120]. Одан бөлек қырғыздарда қайтыс болған адамды жерлегеннен кейінгі ұйымдастырылатын ат шабыс «*көр бәйге*» деп аталады. Зерттеушілердің пікірінше мұндай салттың басты қағидасы – өлген адамды еске алу. Аталған жосын-жоралғы қайтыс болған адамға қырық күн, жыл толғанда да өткізілген. Соның барысындағы ат бәйгеде бірінші келген салт атты өлген адамның үйінің алдына келіп, ондағы қаралы жалауды алып, оның сабын сындырып құрбан малы пісірілген ошаққа тастаған. Осындай жоралғы әулеттегі қаралы мерзімнің аяқталғандығын білдірген [5, с. 59].

Жылқы байланысты тотемдік жоралғылар башқұрттарда да кездеседі. Оларда жылқының бас сүйегін есік алдына, қабырғаға немесе қора төбелеріне іліп қоятын ежелгі рәсім сақталған. Адамдар бұл бас сүйектерді аракідік майлап отырған. Бұл рәсімнің мәні мал-жанды көзден сақтау, сондай-ақ сол мал иесінен құт кетпесін дегенге саяды [12, с. 285].

Чуваштарда бертінгі уақытқа дейін өздерінің құдайларына шалынатын құрбандықтың ең үлкені жылқы екенді айтылса [90], Кавказды мекендейтін түркі халықтары қарашай мен балқарларда жылқының басы қасиетті саналып, оны үйдің төбесін тірейтін негізгі бағанға ілген [13, с. 171-173].

Осы айтылғандарға тағы бір қосатын мәліметтер моңғол халықтарының дүниетанымында да кездеседі. Оның себебі айқын, ежелгі және ортағасырларда түркі-моңғол халықтарының бір-біріне етене жақын ортақ діни көзқарастар болған. Мәселен, М.Н. Хангаловтың көрсетуінше буряттар о дүние туралы түсінікке сәйкес қайтыс болған адамды көлікпен қаматамасыз ету үшін жанына жылқы қосып жерлеген [14, с. 205-225]. Саян-Алтайды мекендейтін түркі халықтарындағы тәрізді буряттарда да *«хойлго»* (жерлеу жылқысы) ұғымы кездеседі. Т.А. Бертагаевтың түсініктемесі бойынша аталған ұғымдағы *«хой»* жұрнағы - солтүстік дегенді білдірген, яғни *«хойлго»* дегеніміз солтүстікке бағытталған жылқы мағынасын береді [15, с. 57]. ХХ ғ. басында ламаист-буряттарда мәйітті табытқа салу сәтінде аулаға ертелген жылқы әкелініп бағанға (сээргэ) байланған. Олардың сеніміне сәйкес бұл жылқыға мәйіттің рухы мінген. Мәйітті алып кеткеннен кейін жылқыны аулаға бос қоя берген, тек 49 күн өткенде ғана оны құрбандыққа шалған [16, с. 81-87]. Бұдан бөлек буряттарда жылқының бас сүйегі мен тұлыбын ілумен байланысты *«зулэхи»* атты рәсім бертінге дейін ұшырасады [17, с. 285-286].

**Нәтижелер.** Сонымен этнографиялық параллельдерді сараптау барысында жылқымен байланысты орындалатын келесідей рәсімдерді аңғарамыз: жылқының қан шығырылмай құрбандыққа жіберу, жылқы тұлыбын ағашқа ілу немесе керіп қою және құрбандыққа арналған жылқы ілінетін немесе байланатын ағаш бағанның қызметі.

Көрсетілген мәселелер бойынша талдау жүргізейік. Жылқыны қанын шығармай құрбандық малы ретінде таңдау қазақ халқындағы «*тұл ат*», алтайлықтардағы «*барылгы*» немесе «*ыйык*», якуттардағы «*ытык сылгы*», қырғыздардағы «*сетер*», моңғолдарда (дербеттер) «*сэтэртэй*» тәрізді мазмұны ортақ рәсімдермен сипатталады. Олардың әрқайсысында жылқы *«киелі»* болып саналған. Яғни, олар иесі қайтыс болғанда бірден құрбандыққа шалынбай, белгілі жосын-жоралғылардан кейін үйірге қосылып отырған. Басқа жылқылардан айыру үшін оларға жоғарыда сипатталғандай арнайы белгілер салынған. Бұл рәсімнің кейбір қырлары, әсіресе моңғолдардың дербет тайпасы мысалында В.Терентьевтің еңбегінде жақсы талданған [18, с. 191-211]. Ал түркі халықтарындағы мазмұны қайтыс болған адамның ғұрыптық өкілі - «*тұлдың*» бір жыл бойы өзінің руластарымен бірге көшіп жүруі тұрғысынан түсіндіріледі. Осыдан келіп бір жылдық аста «*тұл аттың*» о дүниеге бастаған саяхаты аяқталып, өлген адаммен руластары арасындағы байланыс тізбегі үзілген. Былайша айтқанда қаралы үйдің аза тұту уақыты біткен.

Тағы бір түсінік бойынша, әсіресе моңғолдардағы «*сэтэртэй*» рәсімі мал санын көбейту және қорғау мақсатында орындалған [18, с. 200]. Бір жағынан алып қарағанда мұның да бір шынайлығы бар тәрізді. Біріншіден, құрбандық жылқы үйірге қосылғаннан кейін оған ешқандай ұры-қары тимеген, ит-құстан қорғалған. Яғни, ондай жылқы үйірде жүруі арқылы бүкіл үйірдің қауіпсіздігін қамтамасыз еткен. Екіншіден, мұнда діни-нышандық қорғаныс болған деген пікірдеміз. Мәселен, қазақ халқында «әкенің малы балаға мал болмайды» деген сөз тіркесі кездеседі. Соған салсақ, жылқыны бірден құрбандыққа шалмай үйірге қосу арқылы, артындағы ұрпағы басқа малдарын қорғауға тырысқан болуы мүмкін. Жалпы алғанда, қарастырылып отырған ғұрып ежелгі үнді-арийлік «*ашвамедхамен*» толық бітіседі деуге болады. Оның ішіндегі келесі құбылыс қызығушылық тудырады. Аталған ғұрыпты жүзеге асыру барысында таңдап алынған жылқы солтүстік-шығыс бағытында бір жылға дүниені шарлауға жіберілген. Жылқының жолына кедергі келтіргендердің барлығы рәсімдік қарғысқа ұшыраған. Оның үстіне жылқының жанында 100 жігіт қорғаушы ретінде жүрген. Жылқының тек бір жылдық сапары аяқталғаннан кейін ғана арнайы тік бағанда тізгіндеп құрбандыққа шалған [19, с. 304-336]. Қазақ халқының «*тұл атты*» иесінің бір жылдық асында ғана союуы, сипатталған ежелгі ғұрыптың мазмұнымен толық сабақтасады.

Қалай дегенде де, сипатталған рәсімдер алғашқы кезде ортақ ұғымда болып, кейіннен әр халықтың өміріне әлемдік діндердің ықпал етуінен түрлі трансформацияға түскен.

Келесі бір мәселе жылқы тұлыбын ағашқа ілу немесе керіп қою рәсіміне қатысты түсіндірмелерді Саян-Алтайды мекендейтін түркі-моңғол халықтарының дүниетанымынан іздеген абзал. Жылқының тұлыбын ілу ғұрпының мәнін П.О. Рыкин лексикалық мәліметтер арқылы шешуге тырысқан. Зерттеушінің жасаған қорытындысы бойынша бұл ғұрыптың барынша таза сақталған іздерін буряттардан алуға болады [17, с. 284]. Бұл әсіресе буряттардағы *«зулэхи»* рәсімінде жақсы көрініс табады. Рәсім бойынша жылқының тұлыбы қайың бағанға іленген. Басы түрлі-түсті жолақтармен көркемделіп, ауызына самырсынның қабығы салынып, тұмсығымен күн шығысқа қаратылған. Бақсылардың сеніміне сәйкес жылқының тұлыбы жоғары көтеріліп, құрбандық кезінде алынған ет-сүйегі қайта жиналып, жерге қайтып оралған [17, с. 284].

Басқаша айтқанда бұл жерде өлу мен туудың қатар жүруі, яғни ұрпақ алмасуы болған деген тұжырым жасауға болады. Ал жылқының тұлыбын жасау кезіндегі сырықтың негізгі қызметі құрбандық жылқысының жанын көкке жылдам жеткізу болған деген көзқарас бар [17, с. 286]. Тағы бір айта кететін мәселе, ол аталмыш ғұрыпты орындау барысында жылқының тұлыбы ілінетін ағаштың маңызы. Кейбір түркі халықтарында ондай ағаштарға аса мән беріліп, оларды киелі санаған. Қазақ халқындағы бүгінге дейін кезедесетін *«әлемді», «ақтық байлау»* тәрізді рәсімдер осының жалғасы болуы керек. Мәселен, шығыс өңірлерде бұлақтардың басындағы бұлақ басындағы талдарға шүберектер байлау жиі кездеседі.

Жоғарыда берілген ақпараттардан тағы бір бөліп көрсететін рәсімдердің бірі ол құрбандық жылқысының арнайы бағанға байлануы. Ондай терең нышандық мазмұны бар бағанды қазақ халқы *«атқазық»* немесе *«мамағаш»* деп атаған. Ондай ғұрыптық атқазықтар Саян-Алтай өлкесіндегі түркі-моңғол халықтарында *«сэргэ»* деген атпен белгілі болса, мажар халқында *«фейфа»* деп аталған. Қазақ халқындағы нұсқасы *«құлпытас».*

Жалпы аталмыш ескерткіштердің түркі-моңғол халықтарындағы дүниетанымдық және стилистикалық мазмұны ғылымда В.Ф. Яковлев, С.С. Сорокин, Р.И. Бравина, З.П. Соколова, А.С. Суворова, С.Е. Әжіғали, А.А. Слепцова, Е.О. Закшеева, Ф.М. Зыков, Н.К. Данилова және тағыда басқа зерттеушілер тарапынан жан-жақты талданған. Сондықтан да біз бұл мәселеде қайталау жасамай, тек біздің тақырыбымызға қатысты кейбір тұстарына тоқталсақ. А.А. Слепцова якуттар мен буряттардағы *«сэргэлердің»* мысалында оларды қызметі бойынша бір-бірімен ғұрыптық жағынан тығыз байланысты үш топқа жіктейді.

1. Пайдалы тұсы, яғни тұрмыстағы қолданысы. Жылқы байлау үшін немесе тері кептіруге арналғандар.

2. Ғұрыптық атқазықтар, рәсімдерді орындау барысында құдаймен, жебеуші рухтармен және аруақтармен байланыс орнатуға арналғандар.

3. Тарихи маңыздылар, белгілі бір тұлғалар мен оқиғаларды насихаттауға арналғандар [ 20, с. 159-160].

Бірінші топтағы сэргэлер якуттар мен буряттардың дәстүрі бойынша әрбір үйдің алдында міндетті құрылыс болып табылып, сол үй иесінің немесе әулеттің нышанын білдірген. Сондықтан да оны мықты әрі әдемі етіп жасауға тырысқан. Сэргэлердің басында бірнеше айналдыра жасалған ойықтар болған. Оның ең үстінгісіне отағасы жылқысын байласа, төменгі жақтарын жасы кішілер пайдаланған [21]. Саха-якуттар *«тойонсэргэ», «кэтэх сэргэ» деп* аталатынбірнеше сэрге қойған [20, с.160].

Екінші топтағы сэргэлер жоғарыда атап өткеніміздей құдайлар мен аруақтарға арналып, якуттарда қызмет ету бойынша түрлі құрылыстардан тұрған. Біреуі қайтыс болған адамдардың рухын арналса, енді бірі өсіп-өну құдайына арналды [22, с. 63]. Бұлардан бөлек бақсыларға арналған сэргэнің түрі болған [20, с.160]. Сонымен бірге ежелгі «әлем ағашы түбіндегі жылқы» ұғымымен астасатын сэргэлер болған. Ондай сэргэге жылқы байланып, тұрған жерінде құрбандыққа шалынған. Қанын сол сэргэге жаққан [20, с.160].

 Үшінші топтағы сэргэлер ХХ ғ. екінші жартысында ғана кеңінен тарай бастаған. Олардың көпшілігі уақыт шеңберіне сай жойылып кеткен. Посткеңестік кезеңде, әсіресе ұлттық құндылықтарды жаңғыртуға байланысты жеке тұлғалар мен тарихи оқиғаларға байланысты сэргэ тұрғызу қайта жанданған [20, с.161].

Көріп отырғанымыздай, бұл жерде негізінен саха-якуттары мен буряттардың тіршілігіндегі сэргэлер сипатталғанмен, осындай ғұрып бүкіл түркі-моңғол жұртына ортақ дүниетаным екендігін жоққа шығара алмаймыз. Өйткені әр халықта оның өзіндік ерекшеліктері болған. Оның үстіне атқазықтардың діни-ғұрыптық мазмұны сонау қола дәуірінен бастау алып этнографиялық дәуірге дейін түрлі өзгерістермен жеткен. Мәселен, сақ-скиф әлеміндегі бұғытастар мен ежелгі түркілердегі тас мүсіндер дүниетанымдық қызметі жағынан біз қарастырып отырған ескерткіштердің арғы тегі ретінде қарастырылып жүр [ 23; 24].

Қазақ халқындағы атқазықтар мәселесі архитектуралық және семантикалық тұрғыдан С.Е. Әжіғалидың еңбектерінде жақсы ашылған. Зерттеуші аталмыш ескерткіштердің қазақ халқының дүниетанымындағы көрінісін *«құлпытаспен»* байланыстыра ашып көрсетеді [25].

Жалпы алғанда, мифопоэтикалық ұғымды білдіретін тік бағана – *«мамаағаш», «құлпытас», «сэргэ»* әлемнің тігінен бөлінетіндігімен сай келеді. Біріншіден, олар біздің ойымызша үш бөлшекті әлем бәйтерегінің ғұрыптық элементі болумен қатар, екінші жағынан түркі-моңғол халықтарының этнографиялық дәуірдегі жылқыны құрбандыққа шалудың түрлі нұсқаларымен астасып жатыр. Қазақтың космогониялық аңызына салсақ темірқазық шоқжұлдызы әлеммен байланыс орнатудың эквиваленті болып табылады. Ал ондағы Ақбозат пен Көкбозат әрдайым жеті бөрінің (Жеті қарақшы) бақылауында жүреді. Бір сөзбен жеткізгенде ғаламның тұрақтылығы болып табылатын бұл жылқылардың жоғалуы гармония бұзылуына, яғни ақырзаманға әкеп соқтырған. Демек, біз қарастырып отырған тік бағандар бір жағынан әлемдерді байланыстыру, екінші жағынан тұрақтылықты сақтаушы деген түсінікке саяды.

**Қорытынды.** Бұл келтірілген деректерден келесідей мәселелерді байқауға болады. Біріншіден, адам қайтыс болған кезде және жерлеген уақытта құрбандық ретінде бірнеше малдың сойылуы, соның ішінде жылқының да орын алуы. Екіншіден, жылқыға мініп үйді, қабір басын айналу секілді ғұрыптардың орындалуы, жерлеу салтынан кейінгі ат шабыстар белгілі бір дәрежеде аза тұту, өлген адамды о дүниеге шығарып салу немесе қоштасу белгілері болуы мүмкін. Баяндалған әдет-ғұрыптарды орындау барысында да басты орында жылқы жүргендігін көруге болады. Мұнда да халықтың ауызында ең алдымен бәйгеден бірінші келген жылқы туралы және оның қаралы жалауды шешкендігі жөнінде әңгімелер қалады.

**Пайдаланылған әдебиеттер**

1. Толеубаев А.Т. Происхождение и сущность казахского обычая посвященного умершему коню // Изв. АН КазССР. – Сер. Общ. Наук. – 1984. – № 2. – С. 35-40
2. Молдокулова Д.Т. Некоторые обычаи и поверья кыргызов, связанные с конем (на основе полевых этнографических материалов) // Отан тарихы. – 2013. – №2. – С. 119-123.
3. Линденау Я.И. Описание народов Сибири (1-я половина ХVIII в.). – Магадан: Кн. Изд-во, 1983. – 176 с.
4. Бравина Р.И. Погребальный обряд якутов (ХVII– ХIХ вв.). – Якутск: Изд-во Якут. Гос. Ун-та, 1996. – 231 с.
5. Нестеров С.П. Конь в культах тюркоязычных племен Центральной Азии в эпоху средневековья – Новосибирск, 1990 – 143 с.
6. Попов А.А. Материалы по истории религии якутов бывшего Вилюйского округа // СМАЭ. Т. ХI. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. С. 255–323.
7. Катанов Н.Ф. О погребальных обрядах у тюркских племен Центральной и Восточной Азии с древнейших времен до наших дней // Известия общества археологии, истории и этнографии при Имп. Казанском Университете. – Казань, 1894. –Т. 12.– Вып. 2. – С. 109-142.
8. Дьяконова В.П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник – Л., 1975. – 148 с.
9. Голикова Т.А. Алтайцы: словарь этнолингвокультуры. – Москва-Берлин: Директ-Медиа, 2015. –346 с.
10. Мендешева В.М. Конь в традиционной культуре алтайцев // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. II. – Барнаул : Азбука, 2008. – С. 250-260.
11. Славнин В.Д. Жертвоприношение коня духу – покровителю рода у верхних кумандинцев (материалы) // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов Южной Сибири и сопредельных территорий. – Москва, 1994. – С. 57-74.
12. Илимбетова А.Ф., Илимбетов Ф.Ф. Культ животных в мифоритуальной традиции башкир. – Уфа: АН РБ, Гилем, 2012. – 704 с.
13. Текеева Л.К. Культ коня в традиционной культуре тюркоязычных народов Северного Кавказа (на примере карачаевцев и балкарцев) // Грамота. –2016. – №12(74). – Ч.1. – С. 171-173
14. Хангалов М.Н. Несколько данных для характеристики быта северных бурят // Собрание сочинений в 3 т. – Т. 1. – Улан-Удэ: Бурят. Кн. Изд – во, 1958. – С. 205-225.
15. Бертагаев Т.А. Этнолингвистические этюды о племенах Центральной Азии // Исследования по истории и филологии Центральной Азии. – Улан-Удэ: Бурят. Кн. Изд., 1976. – Вып. 6. – С. 24-39.
16. Ардонова Е.В. Погребально-поминальный обряд бурят // Гуманитарные исследования молодых ученых Бурятии. – Улан-Удэ, 1996. – С. 81-87.
17. Рыкин П.О. Концепция смерти и погребальная обрядность у средневековых монголов (по данным письменных источников) // От бытия к инобытию: Фольклор и погребальный ритуал в традиционных культурах Сибири и Америки: Сборник статей / Отв. Ред. Ю.Е. Березкин, Л.Р. Павлинская. **–**СП б., 2010. **–** 365 с.
18. Терентьев В. Религиозные практики кочевников Западной Монголии: обычай сэтэртэй мал у дербетов // Антропологический Форум. – 2014. – № 22 . – С. 191-211.
19. Топоров В.Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т.2. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. – 496 с.
20. Слепцова А.А. Ритуальные столбы сэргэ у якутов и бурят:бытование и функции // Вестник Бурятского государственного университета – 2019. № 1. – С. 158-162
21. Жамбалова С.Г. Профанный и сакральный мирыольхонских бурят (XIX-XX вв.). – Новосибирск: Наука.Сиб. изд. Фирма РАН, 2000. – 400 с.
22. Яковлев В.Ф. Сэргэ (Коновязь). – Якутск: СитимЧИФ, 1992. – Ч. 1. 63 с.
23. СавиновД.Г. Оленные камни в культуре кочевников Евразии. – СПб: СпбГУ, 1994. – 208 с.
24. Волков В.В. Оленные камни Монголии. – Улан-Батор: Изд во АН МНР, 1981. –254 с.
25. Ажигали С. Е. Древний символ степной Евразии: коновязные столбы (сэргэ-кулпытасы-фейфа) // Всадники Северной Азии и рождение этноса: этногенез и этническая история саха. – Новосибирск : Наука, 2014. – С. 47-72.

**References**

1 Toleýbaev A.T. Proıshojdenıe ı sýnost kazahskogo obychaıa posvıaennogo ýmershemý konıý // Izv. AN KazSSR. – Ser. Ob. Naýk. – 1984. – № 2. – S. 35-40

2 Moldokýlova D.T. Nekotorye obychaı ı poverıa kyrgyzov, svıazannye s konem (na osnove polevyh etnografıcheskıh materıalov) // Otan tarıhy. – 2013. – №2. – S. 119-123.

3 Lındenaý Ia.I. Opısanıe narodov Sıbırı (1-ıa polovına HVIII v.). – Magadan: Kn. Izd-vo, 1983. – 176 s.

4 Bravına R.I. Pogrebalnyı obrıad ıakýtov (HVII– HIH vv.). – Iakýtsk: Izd-vo Iakýt. Gos. Ýn-ta, 1996. – 231 s.

5 Nesterov S.P. Kon v kýltah tıýrkoıazychnyh plemen Tsentralnoı Azıı v epohý srednevekovıa – Novosıbırsk, 1990 – 143 s.

6 Popov A.A. Materıaly po ıstorıı relıgıı ıakýtov byvshego Vılıýıskogo okrýga // SMAE. T. HI. M.; L.: Izd-vo AN SSSR, 1949. S. 255–323.

7 Katanov N.F. O pogrebalnyh obrıadah ý tıýrkskıh plemen Tsentralnoı ı Vostochnoı Azıı s drevneıshıh vremen do nashıh dneı // Izvestııa obestva arheologıı, ıstorıı ı etnografıı prı Imp. Kazanskom Ýnıversıtete. – Kazan, 1894. –T. 12.– Vyp. 2. – S. 109-142.

8 Dıakonova V.P. Pogrebalnyı obrıad tývıntsev kak ıstorıko-etnografıcheskıı ıstochnık – L., 1975. – 148 s.

9 Golıkova T.A. Altaıtsy: slovar etnolıngvokýltýry. – Moskva-Berlın: Dırekt-Medıa, 2015. –346 s.

10 Mendesheva V.M. Kon v tradıtsıonnoı kýltýre altaıtsev // Mırovozzrenıe naselenııa Iýjnoı Sıbırı ı Tsentralnoı Azıı v ıstorıcheskoı retrospektıve. Vyp. II. – Barnaýl : Azbýka, 2008. – S. 250-260.

11 Slavnın V.D. Jertvoprınoshenıe konıa dýhý – pokrovıtelıý roda ý verhnıh kýmandıntsev (materıaly) // Problemy etnıcheskoı ıstorıı ı kýltýry tıýrko-mongolskıh narodov Iýjnoı Sıbırı ı sopredelnyh terrıtorıı. – Moskva, 1994. – S. 57-74.

12 Ilımbetova A.F., Ilımbetov F.F. Kýlt jıvotnyh v mıforıtýalnoı tradıtsıı bashkır. – Ýfa: AN RB, Gılem, 2012. – 704 s.

13 Tekeeva L.K. Kýlt konıa v tradıtsıonnoı kýltýre tıýrkoıazychnyh narodov Severnogo Kavkaza (na prımere karachaevtsev ı balkartsev) // Gramota. –2016. – №12(74). – Ch.1. – S. 171-173

14 Hangalov M.N. Neskolko dannyh dlıa harakterıstıkı byta severnyh býrıat // Sobranıe sochınenıı v 3 t. – T. 1. – Ýlan-Ýde: Býrıat. Kn. Izd – vo, 1958. – S. 205-225.

15 Bertagaev T.A. Etnolıngvıstıcheskıe etıýdy o plemenah Tsentralnoı Azıı // Issledovanııa po ıstorıı ı fılologıı Tsentralnoı Azıı. – Ýlan-Ýde: Býrıat. Kn. Izd., 1976. – Vyp. 6. – S. 24-39.

16 Ardonova E.V. Pogrebalno-pomınalnyı obrıad býrıat // Gýmanıtarnye ıssledovanııa molodyh ýchenyh Býrıatıı. – Ýlan-Ýde, 1996. – S. 81-87.

17 Rykın P.O. Kontseptsııa smertı ı pogrebalnaıa obrıadnost ý srednevekovyh mongolov (po dannym pısmennyh ıstochnıkov) // Ot bytııa k ınobytııý: Folklor ı pogrebalnyı rıtýal v tradıtsıonnyh kýltýrah Sıbırı ı Amerıkı: Sbornık stateı / Otv. Red. Iý.E. Berezkın, L.R. Pavlınskaıa. –SP b., 2010. – 365 s.

18 Terentev V. Relıgıoznye praktıkı kochevnıkov Zapadnoı Mongolıı: obychaı seterteı mal ý derbetov // Antropologıcheskıı Forým. – 2014. – № 22 . – S. 191-211.

19 Toporov V.N. Mırovoe derevo: Ýnıversalnye znakovye kompleksy. T.2. – M.: Rýkopısnye pamıatnıkı Drevneı Rýsı, 2010. – 496 s.

20 Sleptsova A.A. Rıtýalnye stolby serge ý ıakýtov ı býrıat:bytovanıe ı fýnktsıı // Vestnık Býrıatskogo gosýdarstvennogo ýnıversıteta – 2019. № 1. – S. 158-162

21 Jambalova S.G. Profannyı ı sakralnyı mıryolhonskıh býrıat (XIX-XX vv.). – Novosıbırsk: Naýka.Sıb. ızd. Fırma RAN, 2000. – 400 s.

22 Iakovlev V.F. Serge (Konovıaz). – Iakýtsk: SıtımChIF, 1992. – Ch. 1. 63 s.

23 SavınovD.G. Olennye kamnı v kýltýre kochevnıkov Evrazıı. – SPb: SpbGÝ, 1994. – 208 s.

24 Volkov V.V. Olennye kamnı Mongolıı. – Ýlan-Bator: Izd vo AN MNR, 1981. –254 s.

25 Ajıgalı S. E. Drevnıı sımvol stepnoı Evrazıı: konovıaznye stolby (serge-kýlpytasy-feıfa) // Vsadnıkı Severnoı Azıı ı rojdenıe etnosa: etnogenez ı etnıcheskaıa ıstorııa saha. – Novosıbırsk : Naýka, 2014. – S. 47-72.

**Жуматаев Р.С., Кожабекова Ж.Б.**

**НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ МИРОВОЗЗРЕНИЯ СЯЗАННЫХ С ЛОШАДРЬЮ У ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ**

**Резюме**

Целью данной статьи является рассмотрение роли коня в традиционной культуре. Но особенно ярко выступает этот культ у тюрко-монгольских, что связано с огромным значением лошади в их хозяйстве, культуре и быте. Авторы указывают, что в мировоззрении указанных народов представления о лошади занимало одно из важнейших мест, образ которого наделялся многообразной символикой. В традиционном мировоззрении лошадь имела статус священного животного и играла большую роль в практиках различных ритуалов. Несмотря на разнообразие обрядов и их названия мировоззренческие взгляды связанные с лошадью имели единые корни, которые формировались еще в глубокой древности у племен приручивших данное животное. Образ коня в традиционной культуре у тюрко-монгольских народов позволяет выявить глубинное значение и особенности традиции коневодства как части материальной и духовной культуры народа.

***Ключевые слова:*** лошадь, тул, сетер, хойлго, сэтэртей, мировоззрение

**Zhumataev.R.S., Kozhabekova Zh.B.**

**SOME ASPECTS OF WORLDVIEW RELATED TO HORSES**

**AT TURK-MONGOLIAN PEOPLES**

**Summary**

The purpose of this paper is to examine the role of the horse in traditional culture. But this cult is especially vivid in the Turkic-Mongolian, which is associated with the enormous importance of the horse in their economy, culture, and way of life. The authors indicate that in the worldview of these peoples, the idea of a horse occupied one of the most important places, the image of which was endowed with diverse symbolism. In the traditional worldview, the horse had the status of a sacred animal and played a large role in the practice of various rituals. Despite the variety of rituals and their names, the worldviews associated with the horse had common roots, which were formed in ancient times among the tribes that tamed this animal. The image of a horse in the traditional culture of the Turkic-Mongolian peoples reveals the deep significance and characteristics of the horse-breeding tradition as part of the material and spiritual culture of the people.

***Key words:***  horse, tool, seter, hoilgo, setertey, worldview