



ҚАЗАҚ ДӘСТҮРІНДЕГІ КИІМ АТАУЛАРЫНЫҢ ЭТНОМӘДЕНИ МӘНІСІ

Бисенбаева Меруерт Кенжеғұлқызы

*Қазақстан «Өрлеу» БАҰО АҚ Алматы облысы бойынша
кәсіби даму институты, PhD доктор*

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.17704545>

Киім – адам денесін ауа райының, сыртқы ортаның зиянды әсерінен қорғайтын, адамның денесіне киюге арналған жасанды жамылғы түрі, тұтыныс, бұйымы болып табылады. Киім адамның өмір сүруіне қажетті құралдарының бірі бола отырып, белгілі дәрежеде олардың жас айырмашылығын, әлеуметтік жағдайы мен этникалық ортасы туралы мағлұмат беретін этномәдени белгі саналады. Киімнің шығуы адам еңбегінің ерекшеліктері қоғамдық өндіріс пен мәдениеттің дамуымен тығыз байланысты. Киім қоғамның материалдық және рухани өмірінің құрамдас бөлігі болып табылады. Бір жағынан киім адамдардың еңбегімен жасалған материалдық құндылық болса, екіншіден – ол адамның келбетін эстетикалық жағынан өзгертетін қолданбалы сән өнері. Адам баласын қоршаған ғимараттар, еңбек, тұрмыс заттарымен қатар, киім де өндірістік күштердің тарихи кезеңдерде дамуын, климаттық жағдайды, халықтың ұлттық ерекшелігін, оның әсемдік талғамын көрсетеді [168,65-б.]. Басқа да материалдық мәдениет көріністері тәрізді киім-кешектің де архаикалық мәдениетте қолданылуының ерекшелігі олардың жасалу, тігілу үдерісінде-ақ айқындалады, сондықтан материалдық мәдениет деректерін дайындау, жасау технологиясы сакральді білім саласына жатқызылып, шеберлер, ұст т.б. қабілеті бар адамдар кәсіп көлемінен тыс әлемнің сырын, тілін түсінетін құдірет иесі ретінде, адам әлемі мен табиғатты байланыстырушы дәнекер ретінде айрықша мәртебеге ие болған [169,64-б.].

Басқа да материалдық мәдениет көріністері тәрізді киім-кешектің де архаикалық мәдениетте қолданылуының ерекшелігі олардың жасалу, тігілу үдерісінде-ақ айқындалады, сондықтан материалдық мәдениет деректерін дайындау, жасау технологиясы сакральді білім саласына жатқызылып, шеберлер, ұста, т.б. қабілеті бар адамдар кәсіп көлемінен тыс әлемнің сырын, тілін түсінетін құдірет иесі ретінде, адам әлемі мен табиғатты байланыстырушы дәнекер ретінде айрықша мәртебеге ие болған [1,64-б.]. Айнала қоршаған ортаға көзқарас олардың зат жасайтын материалды таңдауынан, материалдың жарамдылығы мен пайдалылығын ескеруінен де қазіргі заманғы талаптардан өзгешеленетіні белгілі. Заттарға қойылатын негізгі талап – олардың адамға тигізетін пайдасы немесе



зияны. Бұл көп жағдайда магиялық сипатқа ие болып кететіні, одан әр түрлі тыйымдар туындайтыны да болған. Бұл архаикалық мәдениет заттарының таңбалық, символдық мәні басым, олар көп жағдайда белгілі ақпарат білдіреді. Ол әсіресе, киім-кешек бұйымдарынан айқын аңғарылады дегенді пайымдатады.

Киім-кешектің ер-әйел, бала, ұл-қыз, ер адам мен әйел киімдерінің жасы, мәртебесіне қарай жіктелуінің символдық мәні бар. Түркменстан қазақтарында *жігіт тымақ* – үйленбеген жігіт киетін тымақ, түлкі терісінен жасалған кішкене құлақшынды бас киім. Баяғының үйленбеген жастары *жігіт тымақ* киюші еді (Түркм., Таш.). Үйленбеген жігіттің белгісі *тымақ* болуының символдық мәні «адам – киім» жүйесіндегі сакральді орнымен астасады. Бас киім – ұлттық дүниетанымда құт-береке символы, ал үйленбеген жігіттің белгісі – тымақ оның басына қонатын құт, өмірді бастау мәні, өмір жалғастығы, өмірлік күш-қуат, жалын идеясын бейнелейтін жоғары семантикаға ие. *Зере* – сәукеле астынан киетін бас киім (Сем., Абай). *Зер* – парсыша *алтын*, *зергер* де осы түбірден [2,40-б.] арабша *зір түйме*, халықта алтын түсті жіп *зер жіп* аталады. Сәукелемен бірге киетін заттың *зере* аталуы әшекейлеу ұғымымен байланысты болу керек. Киім-кешектегі таңбалық сипат, этномәдени белгі материалдық мәдениетпен қатар рухани мәдениеттен де мәлімет жеткізеді. Бас киім ұғымын білдіргенімен жігіт тымақты да, *зерені* де басқа жастағы ер, әйел кимейді, өйткені бұлардағы этномәдени белгі қалың, ер адамның да, әйел адамның да әлеуметтік орнын айқындайтын заттар. *Зере* – сәукелемен бірге халық дүниетанымының айрықша көрінісі. Үйлену салты ритуалдарының қатарындағы аса маңызды белгілі, ұзатылар қыздың әлпештеген ата-ана үйінен оң жақтан, өзінің негізгі мекеніне аттану – босаға аттау ритуалымен ұштас ұғым. Босаға, есік – сыртқы әлемнен қорғаныш, ішкі берекені, тыныштықты сақтау символы. «Босағасы берік болсын» деген тілектің мазмұны өте терең. Отбасы бұзылмасын, шаңырақ шайқалмасын дегенді ұқтырады. Қазіргі уақытта мұндай ритуалдың кей тұстары ұмытылған, алайда соңғы кездері осы ұмытылған мәдени белгілерді жаңғыртуға деген ниет басым. *Жігіт тымақты* – адалдық, тұрақтылық белгісі деуге де болады. *Жегде/жейде* – ерлердің көйлегі. Атадан қалған сауыт шығыршығы шірісе, жегдедей бола алмас панасы (Маңғ.). Бұрын ақсақалдар жегде деп атайтын (Орын., Ад.), *жейде* формасының қолданылу аясы кең. Ш.Сарыбаев жейдені монғолдың *цэгдок* сөзімен сәйкестендіреді [3,156-б.].

Мәдениеттің «техникалық» функциялары (инструменталдық, нормативтік, коммуникативтік) қатарына жататын таңбалық қызметі сигнификаттық функция аталады [4,10-б.]. Этнос мәдениетінің ішкі сигнификаттық бірліктері компоненттерінде жинақталған ақпарат белгілі жағдайда, белгілі тәсілмен



түсініледі («оқылады»), сонымен қатар ол этнос өкілдерінің нақты әрекетінің қалыптасқан жүйесі болып табылады, сол себепті ол халықтарды бір-бірінен ерекшелейтін этнодифференциалды функция атқарады. Оған мысалы, аталған жігіт тымақты алуға болады, ол басқа емес түркі халықтары үшін де қатардағы бас киім көрінуі мүмкін.

Түркменістандағы қазақтарында тұрмысқа шықпаған қыздың белгісі ретінде *қызыл шарқат* сөзі қолданылады. Осыған байланысты фольклор материалы: *Айқайлап ән саламын қыздар-ау деп, Артыңа қарамайсың кім бар-ау деп. Басыңнан қызыл шарқат ауған күні, Саныңды бір соғарсың күндер-ау деп* (Түркм., Небид). *Қызыл шарқат* иесіне әдеп, өскен ортасына лайық абыройды сақтау семантикасын танытады. Қызыл түс түркі мәдениетіне тән. Күрделі сөздің шарқат сыңары Батыс диалектісін түгелге жуық қамтиды: «*жуннен түбіттен тоқылған шәлі, үлкен орамал*». (Жас келіншектер шарқат бүркеніп жүруші еді (Орал, Казт.). *Шарқат* сөзінің төркіні парсы тілі деп есептейді. Н.Ондасынов, парсыда *чарқад* – бас орамал, жаулық [5,102-б.]. *Шарқат* екі түбірден құралған сөз, оның қат сыңары – жақ, бүйір мағынасында ертеде ауысқан саналады [6,412-б.], осы мағынаны А.Боровков та көрсеткен (Боровков, ЛСТ, 203). Н.Ильминский *шарқат* – үлкен қызыл шәлі екенін айтады (Ильминский,144). Түрікменше *чаргат* – үлкен орамал, азербайжан тілінде *чарқад* – әйелдер басына салатын қызыл жаулық (Будагов, 1, 456). Осы деректер бойынша Ә.Нұрмағамбетов *шарқат* сөзін парсының *чар- төрт, қад – жақ бүйір* түбірлерінен құралған деп есептейді: *чар+қад/чарқад/чарқад/шарқат* [7,133-б.]. Диалектілік этномәдени белгісі *қызыл* және *шарқат* сөздерінің семантикасынан құралады, ол бойжеткен қыз оған құрметпен қарау ерекшелеу әрі қызға назар аудару, үміт мәні де жинақталған. Ал *жауырынша* жаңа түскен келіннің қайнысына тігіп беретін кестелі көйлегі, жейдесі (Түрікм.). Келтірілген киім-кешек атаулары материалдық дерек қана емес, бұлардың қолданылуында ұлттық рухани мәдениет көріністеріне жеткізетін ақпарат сыйғызылған. Ол мәдениеттің сигнификаттық, коммуникативтік функциясының дәлелі, екіншіден ұлттық мәдениеттің аймақтық бөліктерінің өзіндік ерекшелігі, өзіндік бейнесі болатындығын пайымдатады. [8,41-б.].

Адамның тіршілік әлемін қоршайтын, оның өз қолымен жасалатын заттарының материалы (тас, ағаш, саз, тері, мақта, т.б.) қазақ этносы үшін де бірдей, киім-кешектің ежелгі, архаикалық түрлерінде тері жүн, басты орын алатыны шындық. Мұндай киімдер қатарына *жақы, тайжақы, жағылантас, дақа/дақы/доқа* тәрізділерді жатқызуға болады. Ә.Нұрмағамбетовтың ойынша, «аң терісінен түгін сыртына қаратып тіккен сырт киім» мағынасындағы *дақа/дақы/*



доқа мен жақы сөзінің шығу тегі бір, д-ж алмасуына ұшыраған [7,19-20-б.]. Н.Ушаков «дах-сеңсең тон, тон дегенді білдіретін монғол сөзі деп көрсеткен (Ушаков.ТСРЯ,1), бұл түсінік бойынша орыс тіліндегі «даха» монғол сөзі. «Түгін сыртына қаратып тіккен тон» мағынасын В.Радлов та атаған: даку (Радлов, III,1610). Қырғыз тілінде – даақы: а) құлын жарғақ; ә) жабағы жүн мағынасында (Юдахин,179) қолданылатыны екінші тарауда айтылды. Қазақ тілінің оңтүстік сөйленістерінде жақы/тайжақы көпмағыналы сөз, ал Оралдың Чапаев, Жымпиты аудандарында жағылан тыс – плацтың қалпағы мағынасында, оның жалғантыс метатезалық варианты батыс диалектісінің үлкен аймағын қамтиды, «жадағай, астарсыз, бас киім, тымақ сыртынан киетін киім» мағыналарын білдіреді. (Басына жалғантысыңды кисеңші (Маңғ.); Қыста тымақ сыртынан жалғантыс киеміз (Ад.).

Жағылан/жақтан/жағылантыс/жалғантыс пен жақы сөзінің негізі бір «жүнді, түкті, затпен байланысты туған монғол тілінен енген дах (дахы/дақа/дақа) сөзі деп жорамалдайды Ә.Нұрмағамбетов (Нұрмағамбетов, 1990,19-20). Монғолша –дах, қазақ –дақа, орыс тілінде доха екенін Ш.Сарыбаев еңбегінен де кездестіруге болады. [3,149-б.]. Көкшетау экспедициясы материалдарында құлынжарғақ атауын «дақа; құлынның, жабағының терісінен түгін сыртына қаратып істеген киім» деп анықтайды [3,66-б.]. Егер бұл жорамалды құптасақ, қазақ тілінде оның дыбыстық алмасуға ұшыраған варианттары сақталумен бірге мағыналық дамуға ие болған әрі архисемасындағы «сеңсең» мағынасынан гөрі «былғары, түксіз тері» семалары дамыған, ол үй бұйымы мәніндегі жағылан/жақтан лексемасынан да, киім мәніндегі жақы/тайжақы, жағылан тыс лексемаларының да барлық семаларынан айқын сезіледі деуге болар еді, алайда М.Қашқарида берілген: иап – жабағы,иұң иап – жабағы жүн; иақы – жаңбырлық (иағқу болған кейін жеңілдетілген) атауларына қарап (Қашқари 3:10,36), Оңтүстік сөйленісіндегі жақы «құлын жарғақ, құлын терісінен тігілген киім (жамылғы) мағынасының архисемасы «иақы, жаңбырлық» емес пе деген ой туады, и-ж алмасуы – қазақ тілі үшін заңдылық, сөздікте иалма сулық шекпен, иапташ – жаңбырда, қарда қойшылар жамылатын жеңсіз кебенек (Қашқари,3:49,55) сияқты деректерді де кездестіруге болады.Жарғақ құлын терісінен жасалған киім мен монғол қазақтарында қой, ешкінің терісінен рауғашқа бояп жасаған, өрнектелген киім дегенді де білдіреді. Жақы/тайжақы,жағылан тыс лексемаларының да функциясы жаңбырдан қорғау. Материал – су өткізбейтін, су тартпайтын құлын терісі,осы сема диалектіде сақталған. Сөздің түп төркіні монғол тілі деп үзілді-кесілді айтуға соңғы деректер күмән туғызады.Мал өнімдерін өңдеп, киім тігуді қазақ этносының



ататектері де атам заманда білген, ендеше жақы жалпытүркілік қабатқа тән сөз десек те артық емес.

Байпақ – қазақ сөйленістерінде «*пима*», «*мәсі*» және «*шұлық*» мағыналарында қолданылады (Бұл жақтың қысы қатты байпақсыз жүре алмайсың (Ақт.,Қараб.); *Шалдар байпақ киеді* (Алм.,Жам.); *Магазінде бала байпағы бар* (Жамб.). Сөйленістерде аяқ киімнің үш түріне атау болған сөздің құрамын Н.Оңдасынов *пай және бағ(бау)* түбірлеріне ажыратады, *пай* – парсы тілінде *аяқ бағ(бау)* түркі сөзі [5,67-б.]. Батыс Сібір татарлары тұрмысындағы «*байпақ*» атты аяқ киім 1920 жылдардың соңына дейін болғанын, оның көршілес, аралас отырған қазақтардан ауысқанын айтады Валиев Ф.Т.. *Байпақ* XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың басында Тара уезі Бұқар болысының Байтуған, Аубатқан, Еланы, Күміслі ауылдары тұрғындарында ұшырасқан. *Байпақ* – қоныш жағы кеңейіп ішіне қарай қайырылған киіз етік, ерлердің аяқ киімі (Валиев,152). Татар тіліндегі байпақ қазақ диалектілерінде *пима* мағынасымен сәйкеседі, ауа райына қарай солтүстік, батыс аймақтарының тіршілігіне, ал «*мәсі*» мағынасы оңтүстікке тән, *мәсі* мағынасында монғол тілінде *бойв*, *шұлық* мәнінде хакаста *пойтах* – жүнін ішіне қаратып жасаған шұлық (Будагов,ЛБД,239) *пайпақ* – башқұрт тілінің оңтүстік диалектісінде ұшырасады, киізден не теріден тігілген шұлық (Миржанова,221). Нұрмағамбетов екінші сыңар *пақ* метатезалық өзгеріске түскен *қап* болу керек деп жобалайды, оны *қолған*, басқа түркі тілдеріндегі (түрікм., азерб.) аяққап/аяқпап сөздерімен ұштастырады. Сонда *пима* мағынасындағы *байпақ*: *пай+қап- пайқап-пайпақ-байпақ* (мағынасы – аяқ-қап) [7,20-б.]. Сөздің архисемасы – *аяқкиім*, аяқ мағынасы парсы тілінен алынған, аталған мағыналардың алғашқысы – *пима* ұғымы болу керек, өйткені одан табиғатқа икемделу семасы көрінеді. Осындай аяқ ұғымымен байланысты қазақ диалектілеріне, түркі тілдеріне кең таралған *киім - байтаба*, *шұлғау* дегенді білдіреді, екі сыңардан тұратын сөздің екі сыңары да парсы тілінен енген саналады. Белгілі тілдің табиғатын, сырын шынайы тану үшін тілдің өзіндік заңдылықтарын білу жеткіліксіз, оның түп тамырын тіл иесі этностың ғасырдан-ғасырға жалғасып келе жатқан тарихының қалың беттерімен, мәдениетімен, ұлттық мінез-құлқымен байланысты тіл көрсетеді.

Тіл осы ұлттық тәжірибені, байлықты сипаттап қана қоймайды, оны ұрпақтан-ұрпаққа сақтап жеткізу қызметін де атқарады. Бұл тұрғыдан алғанда, тіл – тек «қарым-қатынастың аса маңызды құралы» ғана емес, тіл иесі қауымның саналы әрекетінің нәтижесінде туған мәдениетінің де көрінісі.



Әдебиеттер:

1. Қазақтың ұлттық киімдері. -Алматы: Алматы кітап, 2011.- 384 б.
2. Бромлей Ю.В. Этнические функции культуры этнография//Этнознаковые функции культуры.-М.: Наука,1991.- С.5-23.
3. Байбурин А.К. Семиотические аспекты функционирования вещей/ Этнографические изучение знакомых средств культуры. –Л.:Наука,1989.-С.63-87.
4. Рустемов Л.З. Қазіргі қазақ тіліндегі араб-парсы кірме сөздері. – Алматы. Ғылым.1982-160б.
5. Сарыбаев Ш. Қазақ тіл білімі мәселелері.-Алматы: Арыс, 2000.-624б.
6. Бромлей Ю.В. Этнические функции культуры и этнография // Этнознаковые функции культуры. – М.:Наука.1991.-С.5-23
7. Оңдасынов Н.Д. Парсыша-қазақша түсіндірме сөздік.-Алматы: Білім. 2003.-320б.
8. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. –М.-Л.:1951.-452с.
9. Нұрмағамбетов Ә. Жергілікті тіл ерекшеліктерінің төркіні. – Алматы: Мектеп. 1985.-160б.