23. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 74
24. Потапов Л.П. Кочевники Центральной Азии – Москва, 1953. Потапов Л.П., стр. 105
25. Абылкасымов Ж. Кыргыздардын үй-бүлөлүк каада-салттары – Бишкек, 2005. Абылкасымов Ж., стр. 116
26. Абылкасымов Ж. Кыргыздардын үй-бүлөлүк каада-салттары – Бишкек, 2005. Абылкасымов Ж., стр. 121
27. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 85
28. Кононов А.Н. Кыргыздардын этнографиясы – Бишкек, 1998. Кононов А.Н., стр. 70
29. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ленинград, Наука, 1971. Абрамзон С.М., стр. 192
30. Гаврилова Н.П. Традиционные обряды народов Средней Азии – Москва, 1988. Гаврилова Н.П., стр. 87
31. Абылкасымов Ж. Кыргыздардын үй-бүлөлүк каада-салттары – Бишкек, 2005. Абылкасымов Ж., стр. 124
32. Потапов Л.П. Кочевники Центральной Азии – Москва, 1953. Потапов Л.П., стр. 113
33. Кононов А.Н. Кыргыздардын этнографиясы – Бишкек, 1998. Кононов А.Н., стр. 73
34. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ленинград, Наука, 1971. Абрамзон С.М., стр. 194.

УДК: 398.33 + 39/392.3 + 728.8

Умаралиев Элдербек Станбекович,
тарых илимдеринин кандидаты, Ж. Баласагын атындагы
Кыргыз Улуттук университетинин Ош шаарындагы
гуманитардык-табигый илимдер факультети
Эшназарова Замира Баймурзаевна,
Ж. Баласагын атындагы Кыргыз Улуттук университетинин
Ош шаарындагы гуманитардык-табигый илимдер факультети

УМАЙ ЭНЕ – БАЛДАРДЫН ЫЙЫК КОРГООЧУСУ ЖАНА БОЗ ҮЙДҮН СИМВОЛИЗМИ

Умаралиев Элдербек Станбекович,
кандидат исторических наук, факультет гуманитарных и естественных наук
Кыргызского национального университета имени Ж. Баласагына в городе Ош
Эшназарова Замира Баймурзаевна,
факультет гуманитарных и естественных наук
Кыргызского национального университета
имени Ж. Баласагына в городе Ош

УМАЙ ЭНЕ – СВЯЩЕННАЯ ЗАЩИТНИЦА ДЕТЕЙ И СИМВОЛИЗМ ЮРТЫ

Umaraliev Elderbek Stanbekovich,
Candidate of Historical Sciences,Faculty of Humanities and Natural Sciences
Kyrgyz National Universitynamed after J. Balasagyn in Osh,
Zamira Baymurzaevna Eshnazarova,
Faculty of Humanities and Natural Sciences Kyrgyz National University
named after J. Balasagyn in Osh

MOTHER UMAI – THE SACRED PROTECTOR OF CHILDREN AND THE SYMBOLISM OF THE YURT

Аннотация. Умай эне түрк жана кыргыз мифологиясында энелик, төрөт, берекенин кудайы катары белгилүү. Ал айрыкча балдардын жана аялдардын коргоочусу эсептелип, көчмөн элдердин руханий дүйнөсүндө чоң мааниге ээ. Боз үй да көчмөн маданияттын символу

болуп, анын түзүлүшү космостук дүйнө тааным менен тыгыз байланышта. Умай эне менен боз үйдүн ортосундагы байланыш – бул көчмөндөрдүн үй-бүлөлүк салттарын жана ыйык касиеттерин даңазалаган көрүнүш.

Негизги сөздөр: Көк Теңир жана Умай эне, боз үй, символ, диний ишенимдер, каада-салт.

Аннотация. Умай-эне в тюркской и кыргызской мифологии известна как богиня материнства, деторождения и благополучия. Она особенно почитается как покровительница детей и женщин, играя важную роль в духовной культуре кочевников. Юрта, в свою очередь, является символом кочевого образа жизни и тесно связана с космическим мировоззрением. Взаимосвязь между Умай-эне и юртой отражает сакральные традиции и семейные ценности кочевников.

Ключевые слова: Небесный Тенгри и Умай эне, юрта, символ, религиозные верования, обряды и традиции.

Annotation. Umai Ene is known in Turkic and Kyrgyz mythology as the goddess of motherhood, childbirth, and prosperity. She is especially revered as the protector of children and women, playing a crucial role in the spiritual culture of nomads. The yurt, as a symbol of nomadic life, is deeply connected to cosmic beliefs. The relationship between Umai Ene and the yurt reflects the sacred traditions and family values of the nomadic people.

Keywords: Blue Tengri and Umai Ene, yurt, symbol, religious beliefs, rituals and traditions.

Хуннулар мамлекетинин шаньюйу бир эле учурда жогорку жрец-шамандын (бакшынын) функцияларын да аткарган. Ар күн сайын бүтүндөй хунну (сюнну) элинин атынан Күнгө сыйынуу үчүн таң утурлап эшиги күн чыгыш тарапты каратылып тигилген боз үйдөн чыгып Күнгө сыйынган [6, с. 40].

Кеч кирип ай чыкканда, Айга карата элдин атынан сыйынуу жөрөлгөсүн жасаган. Кээ бир тарыхчылар хуннулардын башкаруучусунун титулунун аталышын туюндурган иероглифти ***"тан-ху"***, ***"таңдын адамы"*** деп окуганы капысынан эмес экендигин белгилешет [10, с. 86].

Л.П.Потапов: «...байыркы түрктөрдө шамандардын болгондугун тастыктаган эң олуттуу далилдердин катарына мен кытай жылнаамасынын белгилүү маалыматын кошомун. Мында, Тан империясынын кулашына алып келген атактуу Ан-Лушандын энеси шаман аял болгон. Ал байыркы түрк тектүү Ашиде уруусунан чыккан жана шамандык (алдын-ала айтуучулук) менен жан баккан» [7, с. 121]. Анын уулу Ань-Лушандын төрөлүүсү Кытайдын маалыматтарында сырдуу шамандык көшөгө менен жабылган. Ал "согуштун кудайына" кайрылган апасынын суранычы менен төрөлгөн деп айтылат. Ал төрөлгөндө жарык нур боз үйдү жарык кылып, жапайы жаныбарлар үн чыгарышкан [7, с. 121-122]. Бала төрөлгөндө киндигин боз үйдүн ичине, уул болсо – эркек, кыз төрөлсө – эпчи жактын жерине көмүшкөн, үстүнө үй буюмдарын коюшкан [2, с. 94-96]. Себеби, киндик көмүлгөн жер тебелендиде калса, наристе оорукчал болуп чоңойот деп түшүнүшкөн. Балдары токтобой чарчап калса же төрөй албай калган аялдарды "пугдур" деген күчтүү шамандар дубалаган. Кош бойлуу аялдарга шаман Иней төс – Умай эненин тумарын жасап берген, тумар боз үйдөгү *"эбчи"* жак тарабында жайгашкан буюмдардын ичинде купуя сакталган.

Мындан кийинки Умай эне менен Көк Теңирдин образдары чагылдырылган эки фигуралуу композиция 1996-ж. археолог И.Л. Кызласов тарабынан Сулек жазмасын (Хакасия) нускалоо учурунда табылган [8, с. 39-53].

Борборунда жана жогору жагында боз үй тартылган, анын ичинде үч мүйүздүү таажы "тиара" кийген Көк Теңир менен Умай эне олтурат.

Композицияда кудайлардын жубу Көк Теңир менен Умай эненин сүрөттөлүш тартибин чагылдырат. Адам колунан жасалган скульптуралык элестердин маркум адамды эскерүүчү тосмонун жанына орнотулушу эстеликтердин басымдуу бөлүгү үй-бүлөлүк мүнөздү чагылдырат. Каган менен катундун тыйындарда боз үйдүн алкагында берилиши да маанилүү параллел болуп калат. Аялдардын образдары чегерилген артефактардын тараган ареалы өтө кеңири аймак-

тарды, азыркы Хакасиядан – Орто Азияга, Жети-Суудан – Алтайга чейинки аймактарды кучагына камтыйт. Булар негизинен б.з. VI-X кк. таандык тарыхый бирдиктүү катмарга кирет.

Боз үйдө олтурган каган менен катун – эки уруунун (*Ашина жана Ашидэ*) нике коалициясынын иллюстрациясы болуп саналат, ал жөнүндө кытай жана аутенттик жазуу булактардан белгилүү. Аны байыркы кыргыз дооруидагы Көк Теңир менен Умай эненин чагылдырылышы катары кароого болот.

Умай эненин культуна үйлөнүү тоюндагы аткарылуучу ырым-жырымдарда жана никелешүүгө байланышкан ишенимдерде *Умай энеге* арналып бир топ чаралар көрүлгөн. Атап айтсак мисалы: Калил ата менен Бүалма апанын айтуулары боюнча үйлөнүү тоюнун алдында *«Ычкыр»* деп аталган *жүндөн жип ийрүү* менен, жигит-кыздын үйлөнүү тоюнда сарпайларды кийгизип *«Күйөө таңды»* деп *«кыз менен баланы таңуу»* ырымы жана үйлөнүү тоюнда *«Боз үйдөн баш чыгаруу»* (түндүгүнөн) салты ишке ашырылат [7, Жээнбаев Калил, Чоң-Алай району, Дароот-Коргон айылы, Чак, 84 жашта, уруусу тейит, уругу кызылбаш; 8, Жээнбаева Бүалма, Чоң-Алай району, Дароот-Коргон айылы, Чак, 83 жашта, уруусу калдар (тейит), уругу кызылбаш].

Тыва, хакас, каракалпак жана башка элдерде баланын кургатылган киндигин бешикке байлап илип коюшкан. Балалуу үйдө Умай эненин урматына боз үйдүн алдынкы бурчуна башка сүрөттөр менен кошо эле көк чүпүрөктөн тигилген куурчак асып коюшкан; бала сыркоолоп калган учурларда ал куурчака ботко беришкен. Умай эненин карамагында жаңы төрөлгөн ымыркайлар жана бешикте жаткан балдар болгон, аларды Умай эне терметип, бала басканды үйрөнгөнгө чейин терс рухтардан коргогон.

Баланын төрөлүшүнө байланышкан жөрөлгөлөрдө, баланын жарык дүйнөгө келиши киндик эненин же эмчи эненин орду кыргыз элинде чоң даражага ээ болгон. Эгерде төрөт боз үйдүн ичинде жүрсө толготуп жаткан аял бакан кармап боз үйдүн борборуна тизе бүгө отурган, ал эми төрөт жөнөкөй үйдүн ичинде жүрсө, төрөп жаткан аял коломтого карай анын четинде тизе бүгүп кармашып отурган.

Эмчи колу менен аялдын артынан белин кармай отуруп жардам берген. Эки башка аялдар толготуп жаткан аялдын колтугунан колдоп кармап, аялдардын бири төрөт учурунда төрөп жаткан аялдын башына – ун салынган чөйчөктү кармайт, экинчиси ***«Умай эненин акына»*** деп чөйчөккө туз салат.

Боюнда бар аялдын толгоосу келип калган мезгилде аны боз үйдүн керегесине тарттырып коюшчу, анан үйдүн эркеги бир аз алыс чакырымда туруп, эсин билбей жаткан аялдын сезгенип төрөшү үчүн мылтык атып үнүн чыгарган.

Толгоо жана төрөт мезгилинде албарсты басуу менен күрөшкөн. Кыргыздардын бутпарастык динине байланыштуу болгон ишенимдерде албарсты белгилүү ролду ойногон. Албарсты диндик демонологиялык түшүнүктөрдө жин-шайтандын аял келбетиндеги элестетилген образы.

Хакастарда сактоочу куурчак (чеек ымай) "түн ичинде боз үйдү жарык кылып, шаманга бөбөктөрдүн жанын уурдап алуусуна жол берген эмес". Кудай-эненин "күндүү" жаратылышын жана анын от менен болгон тыгыз байланышын баса белгилөөгө болот.

Сибирдик түрктөрдө, В.Н. Басилов жазгандай, жатындын мотиви төмөн менен эмес, жогору менен байланыштуу болгон, анткени төрөлүүнү Күндүн *жатыны* менен байланыштырышкан [2, с. 32, 42, 60]. Аталган архетипти – *Умай–Күн–Куш* биз хакастардын ырым-жырым фольклорунда да кезиктиребиз, алардын ырым-жырымдык фольклорунда аялдын тукумсуздугун дабалоодо боз үйдүн эркек тарабында тамырлуу ак кайың жерге тигилип, шаман болсо Умайга төмөндөгүдөй ыр менен кайрылган: "Ак тазалыктан тартылып келген /...сен ак ымайга айланып, тартылдың! / Ак чымчыкка...көк ымайга...көк чымчыкка айланып. Сен коюу ак кайыңдын төбөсүнө отурдуң, / Күмүш сөңгөккө ээ! Ымай иджэ хайрахан!» [10, с. 28].

Эркек жана аял шамандар «табып» дарыгер милдеттерин да аткарышкан. Көптөгөн оорулар узак жашаган улгайган аялдардын «дем салуусу» аркылуу дарыланган [9, с. 253-254]. Өзгөчө дарыгерлик милдеттери кыргыздарда үй бүлө мүчөлөрүнөн кимдир бирөө ооруса, боз үйдүн жанына улакты батышка каратып байлап, кошуналарды чакы-

рып, курмандык үчүн аталган улакты союп дуба кылышкан, элдик ишенимге негизделген «өпкө чабуу» салтын аткарышкан. Бул салттык ырым-жырымды аткаруу жараяны союлган улактын терисин сыйрып албай туруп анын өпкөсү менен жүрөгүн алып, суу куюлган чөйчөкө салышат.

Хуу кушу хакастардын түпкү энеси болуп саналат, ал өз жаратылышы боюнча өлтүрүлгөн ак кууну белекке берүү тотемдик ырым-жырымында чагылдырылган. Аны фин илимпозу М.А. Кастрен 1847-жылы сүрөттөп жазган: “Татар (хакас) тез арада ак кууну атып, аны көтөрүп алып кошунасына жөнөйт, алдын-ала айран менен коноктолгондон соң ал ак кууну белек кылат, анысы үчүн кошунасы сөзсүз түрдө өзүнүн эң мыкты жылкысын белекке берет.

Атылган ак куунун жаңы кожоюну аны көтөрүп алып жакынкы кошунасына барат жана аны жогоруда айтылгандай эле пайдалуу алмаштырып алат. Ошентип отуруп ак куу боз үйдөн боз үйгө кирип өтөт, акыр аягында кимдир бирөө мыкты жылкысын жарым-жартылай чириген кушка алмаштырганга чейин улана берет” [4, с. 389].

Баланын төрөлүшүнө байланышкан жөрөлгөлөрдө, баланын жарык дүйнөгө келиши киндик эненин же эмчи эненин орду кыргыз элинде чоң даражага ээ болгон. Эгерде төрөт боз үйдүн ичинде жүрсө толготуп жаткан аял бакан кармап боз үйдүн борборуна тизе бүгө отурган, ал эми төрөт жөнөкөй үйдүн ичинде жүрсө, төрөп жаткан аял коломтого карай анын четинде тизе бүгүп кармашып отурган.

Эмчи колу менен аялдын артынан белин кармай отуруп жардам берген. Эки башка аялдар толготуп жаткан аялдын колтугунан колдоп кармап, аялдардын бири төрөт учурунда төрөп жаткан аялдын башына – ун салынган чөйчөктү кармайт, экинчиси ***«Умай эненин акына»*** деп чөйчөккө туз салат.

Дагы башка диний-салттык ыкмаларга ылайык киндик энеге сыйкырдуу күчкө ээ аталган туздуу сүт куюлган идишти беришет, ал идишти төрөт учурунда аялдын башына кармашат. Анан бул чөйчөктөгү туздалган унду же туздуу сүт куюлган идишти эмчиге, киндик энеге атап беришкен. *Киндик энени* ***Умай эненин*** жер жүзүндөгү өкүлү деп айтышкан. Ошондуктан баланын төрөлүшүндө жана анын киндигин кесүүдө, ымыркай баланы төрөлгөндөн кийинки күндөрү да киндик эне – эмчи караган [4, с. 210-212].

Төрөбөстүк башына түшкөн кыргыз аялы үчүн балалуу болбогондугуна абдан катуу кайгырган. Анын ой максаты дайыма төрөбөстүктөн кутулуунун аргасын издөөгө багытталган. Кыргыз аялдары табуучу даарылануунун бардык жолдорунан жана ыкмаларынан терең диний ишенимдеги архаизм жатат.

Төрөбөстүктөн даарылануунун эң кеңири колдонулган жолдорунун бири бул ***Умай энеге*** багышталган *«Көчөт көчүртүү»* ырымы. Көпкө чейин төрөбөгөн аял, ал үчүн жасалган жети куурчакты жети үйдөн чогулткан. Ал бул куурчактарды ак жолукка ороп, аны колтугуна кысып, эмчи-домчу дарымчы энени, бүбү-бакшы кемпирди чакырган. Бүбү-бакшылар дарыгерлик же далычылык милдеттерди аткарган, ислам динине чейинки кыргыздарда, Орто Азия жана Борбордук Азияда, Саян-Алтайдын, жалпы түрк-монгол тилдүү элдеринде кенен таралган диний кесипти аркалаган аял бакшылар болгон [3, 83, 131-б]. Эмдеп-домдой турган дарымчы, бүбү эненин жардамы менен кой жандыгын курмандыка чалып, жөрөлгөдө мууздалган койдун терисин туюк сыйрып алган, ачык мойнун жана бучкактарын тигип чанач жасаган.

Койдун этин бышырып бардык сөөктөрдөн этин ажыратып алып, сөөктөрүн чаначка салышкан. Аны куурчактарга кошо аял менен бүбү эне жолдун кайчылашкан жерине алып барып, ал жерге чаначты калтырып, куурчактардын баарын чачып таштап, мында *“бардык жамандыктар ушуну менен кетсин”,* - деп артына карабай үйлөрүнө кайтышкан. «Көчөт көчүртүү» жөрөлгөлөрүнүн өзгөчөлүгү балага карата да жасалган.

Төрөбөгөн аялдар мазарларга зыярат жасап, ыйык деп эсептелген Жер-Сууга тайынышкан. Боюнда бар аял оор жумуштан четтетилген, караңгыга жалгыз чыккан эмес, карындагы баланын аман-эсен болушу үчүн ар кандай ырым-жырымдарды жасашкан.

Бүбү-бакшыларга, эмчи-домчуларга кайрылып жардам алышкан. Боюнда бар аялдын толгоосу келип калган мезгилде аны боз үйдүн керегесине тарттырып коюшчу, анан үйдүн эркеги бир аз алыс чакырымда туруп, эсин билбей жаткан аялдын сезгенип төрөшү үчүн мылтык атып үнүн чыгарган.

Толгоо жана төрөт мезгилинде албар-

сты басуу менен күрөшкөн. Кыргыздардын бутпарастык динине байланыштуу болгон ишенимдерде албарсты белгилүү ролду ойногон. Албарсты диндик демонологиялык түшүнүктөрдө жин-шайтандын аял келбетиндеги элестетилген образы.

Төрөт учурунда каны көп кетип алсыраган аялдын оор абалын албарстынын басышы менен байланыштырышат [3, 35-б].

Ал көзгө көрүнбөгөн бирок күчтүү, төрөп жаткан аялды, уктап жаткандарды басып муунткан, бүт боюн жүн баскан зат катары мүнөздөлөт. Алар менен элдик ишенимдерде: жаңы төрөгөн аялды албарсты басып өпкөсүн алып, суугa салууга аракеттенген учурда кууп кетирүүгө жөндөмдүү касиети бар бүбү-бакшылар күрөшкөн. Аларды «Куучу» деп да аташкан.

Куучунун андай касиетине албарстыны кармап, чачын алып сактап жүргөн киши жетише алат [3, 271-б]. Төрөт кырсыксыз өтүү үчүн алардан бирөө чакырылган, «*кур*» дегенде анын бычагын же камчысын алып келип коюшкан. Куучунун бычагы, камчысы, балтасы жана башка кесүүчү, чабуучу, ургулоочу атайын куралдардан турган аспаптары бар.

Жогоруда айтылгандай, эгерде толгоо тартып жаткан аял мылтыктын үнүн укпай, таасир бербей, кыйналып төрөй албай жатса, эчкини же улакты садагага чапкан.

Садага чабуу каада-салты жаштардын үйлөнүү үлпөт тоюнда күйөө баланы жана келинди эчкинин же улактын өпкөсүн чабуу менен аткарылган [3, 401-б]. Садага чабуу каада-салтын толгоо тартып төрөп жаткан аялдарга да чабышат. Ошол жандыкты аялдын жанына, мааратып керегеге илген. Качан аял төрөгөндөн кийин аны керегеден түшүрүп мууздаган.

Ал эми койду же уйду оор деп садагага чабышкан. Баланын антыккан бакырыгынан кийин, аны биринчи жерден көтөрүп колуна алган аял киндигин кескен. Ал баланын «киндик энеси» деп аталган. Баланы төрөп жаткан аялдын ден-соолугу, анын өмүрү аталган аялдардын, киндик эненин иш билгилигине жараша богон. Жаңы төрөлүп жарык дүйнөгө келген баланы – көбүнчө киндигин кескен эненин мүнөзүнө окшоштурат. Ошондуктан көз жарып жаткан аял, мүнөзүн өзүнө жактырган аялды тандаган [3, 238-239-б].

Каратегин кыргыздарында киндик эне төрөткө чейин да эки-үч түн кош бойлуу аял менен аны албарстыдан коргоп чогуу жаткан. Ошондуктан, баланын төрөлүшү да киндик эненин мойнунда болгон.

Төрөлгөндөн кийин дагы киндик эне эки-үч күн бала менен энесине карап, балага кийим даярдап алардын жанында болгон. Киндик эненин аталышы да Умай эненин аты менен синонимдеш болгондугунда [4, с. 212-213]. Бирок кээ бир төрөлөөрдө тескери келген баланы төрөтүп жаткан аялдар кармалап, сыдырып оңдошкон. Эгиз балдарды ыйык дешип сыйлап урматташкан. Эгиз балдарды бири-бирине окшоштуруп кийиндиришкен.

Кээде эгиз балдардын бирөөсү ооруп калса, экинчи эгизи да ооруп калат. Ошондуктан, каада-салт боюнча ырым-жырымдап турушкан. Киндик эне төрөлгөн баланын атасына, энесине биринчи болуп жынысын айтып сүйүнчүлөгөн. Киндик эненин эри же жолдошу төрөлгөн балага “киндик ата”, улуу кызы болсо “киндик эже”, эркек уулу “киндик ага” болуп калат.

Киндик эненин үй-бүлөсүнө туугандашуу салты, ант берүү же ар кандай жөрөлгөлөр менен коштолгон. Туугандашуу салтын аткаруу үчүн сөзсүз түрдө эки үй-бүлөнүн күбөлөрү катышышкан [3, 452-б].

Баланын киндик энеси экинчи эне катары эсептелип, баланын мындан ары өзүнчө жашап кетүүсүнө шарттарды түзүү үчүн өзүнө жүктөлгөн милдеттерди аткарган. Баланын төрөлгөн күнү үй-бүлөдөгү эң маанилүү жана кубанычтуу окуя. Бала төрөлгөндөн кийин ошол замат туз кошулган жылуу сууга киринтет [3, 85-б]. Баланы киринтүүдө кырк күнгө чейин күнүгө же күн алыс туз салынган кырк кашык жылуу сууга жуундуруп турушкан.

Кырк биринчи күнү баланын төрөлгөндөн кийинки кыркын чыгаруу өткөрүлөт. Жаңы төрөлгөн наристенин “карын чачын алуу” баланын төрөлүшүнө байланышкан каада-салттардын бири. Баланын карын чачын алты-жети айлык болгондо, жашы бирге толгондо алышат же төрөлгөндөн кийин кырк күндөн соң алгандарда болот.

Алгач баланын чачын үй-бүлөсүнө жакын туугандары, таякелеринен аксакал киши ырымдап алат [3, 85-86-б]. Төрөлгөн наристенин карын чачын биротоло алууга тийиш,

баланын наристе учурунда чачын алуу бул анын ден-соолугунун сак, акыл-эс ойломунун толук жана жан дүйнөсүндөгү оору-сыркоодон алыс болушуна себеп болот. Балага жакшы тилек менен оозуна май жалатып оозандырат, кулагына азан айттырып, жакшы ысым коюуну тилейт. Баланы оозандыруу жаңы төрөлгөн наристеге карата аткарылуучу салттык ырымдардын бири болуп саналат [10, 373, 408-б]. Наристе төрөлгөн алгачкы күндөрдө үй-бүлөдө бир жагынан өзгөчө кубанычка, экинчи жактан ымыркайдын өмүрүн сактап калуу жөнүндө үзгүлтүксүз камкордукка жык толгон. Бул күндөр тырнактай бала үчүн да, анын төрөгөн алсыз энеси үчүн да өзгөчө кооптуу деп эсептелген. Бала токтобогон үй-бүлөдө, баланын өмүрүн сактап калуу үчүн бүтүндөй бир катар салттык ырым-жырымдарды жасашкан. Алардын ичинен жаңыдан төрөлгөн наристе баланын энеси көңүлү сүйгөн өзгө аялга эмизүүгө берүү ырымы өзгөчө орунду ээлеп келген. Өзүнүн көкүрөк сүтүн берип, эмизип баккан өзгө аялга баланын ата-энеси жынысына жараша үчүнчү, жетинчи же отуз тогузунчу деген күнү тогуздап жандык же тогуздап буюм алып барып берип сатып алат [1, с. 216-217; 338, с. 71-73]. Эгерде төрөлгөн балдары токтобой эле этек алдынан өтүп кете беришсе, анда кой, эчки жана башка мал жандыктарын союп, анын этин бышырууга бүтүндөй салып, үй-бүлөсүнүн алыс-жакын урук-туугандарын, жашаган жергесинен жети, сегиз киши чакырат. Курмандык үчүн союлган мал жандыгынын этинен бирин да койбой, этин сөөгүнөн ажыратып алып тишин тийгизбей жешет. Ал эми сөөктөрүн баланын кепинине же ак кездемеге салып көмүп коюшат. Токтобогон баланын ата-энеси кийимин тескери кийгизишип, жонуна баштык илип беришет. Ал көчө кыдырып, кайыр тилейт. Кайырчылык кылып топтогон чүпүрөк-сапырагын апасы чогултуп, кураштырып ага көйнөк тигип берет.

Адабияттар:

1. Абрамова, З. А. Изображения человека в палеолитическом искусстве Евразии [Текст] / З. А. Абрамова. – М.; Л.: Наука, 1966. – 227 с.
2. Басилов, В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана [Текст] / В. Н. Басилов. – М.: Наука, 1992. – 327 с.
3. Бурнаков, В. А. Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов [Текст] / В. А. Бурнаков. – Новосибирск: Изд-во ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2006. – 199 с.
4. Грач, А. Д. Древнетюркские изваяния Тувы [Текст]: по материалам исследований 1953-1960 гг. / *А. Д. Грач.* – М.: Изд-во вост. лит., 1961. – 95 с.
5. Гумилев, Л. Н. География этноса в исторический период [Текст] / Л. Н. Гумилев. – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1990. – 279 с.
6. Дьяконова, В. П. Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе [Текст] / В. П. Дьяконова // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. – Кемерово, 1981. – С. 129-164.
7. Жээнбаев Калил, Чоң-Алай району, Дароот-Коргон айылы, Чак, 84 жашта, уруусу тейит, уругу кызылбаш.
8. Жээнбаева Бүалма, Чоң-Алай району, Дароот-Коргон айылы, Чак, 83 жашта, уруусу калдар (тейит), уругу кызылбаш.
9. Камалов, А. К. О тюрко-согдийском взаимодействии в Танском Китае [Текст] / А. К. Камалов // Иран-намэ. – 2007. – № 4 (4). – С. 115-128.
10. Каратаев, О. К. Кыргыз этнографиясы боюнча сөздүк [Текст] / О. К. Каратаев, С. Н. Эралиев. – Бишкек: [б-сыз], 2005. – 570 б.
11. Кононов, А. Н. Родословная туркмен. Сочинение Абул Гази хана Хивинского [Текст]: исслед., тексты, переводы / А. Н. Кононов. – М.; Л: Изд-во АН СССР, 1958. – 193 с.
12. Котвич, В. Л. В Хушо-Цайдаме [Текст] / В. Л. Котвич. – СПб.: [б.и.], 1914. – 40 с.
13. Крадин, Н. Н. Империя Хунну [Текст] / Н. Н. Крадин. – изд. 2-е, перераб. и доп. – М.: Логос, 2001. – 312 с.
14. Леонтьев, Н. В. Изваяния и стелы окуневской культуры [Текст] / Н. В. Леонтьев, В. Ф. Капелько, Ю. Н. Есин. – Абакан: Хакас. Кн. изд-во, 2006. 236 с.