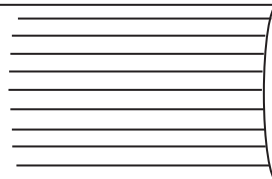


**ГОСУДАРСТВО И ПРАВО:
ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ИСТОРИЧЕСКИЕ
АСПЕКТЫ**



УДК 340.14

DOI 10.25688/2076-9113.2019.36.4.01

К.Н. Дауталиев

**Социокультурная сущность
источников права в традиционном
казахском обществе и вопросы
плюрализма обычного права**

В статье рассматриваются источники права традиционного казахского общества; анализируется социокультурная сущность источников традиционного казахского права; определяется место и роль источников обычного права казахов в системе социальных нормативов; плюрализм обычного права подвергается ревизии с учетом кочевого быта и интеркоммуникативных факторов.

Ключевые слова: традиционное право; традиционное казахское право; источники обычного права; структура обычного права; суд обычного права; плюрализм обычного права.

Источники права

Источники традиционного казахского права формировались под сильным воздействием социокультурных условий. Заметную роль в их развитии играли как центростремительные силы в лице ханской власти, так и центробежные — в виде традиционных судов, которые функционировали в двух формах: третейские суды — для внутриродовых разбирательств и суды обычного права — для межродовых споров. Социальная обусловленность источников права обеспечивалась за счет культа бийского правосудия — традиционного суда тюркоязычных кочевых народов Евразии. Отсюда вытекает эмпиризм как имманентное свойство правового мышления, которое проявляло себя в судебном нормотворчестве. Поэтому обычно-правовая система обновлялась незаметно, будто она неизменно существует тысячелетиями. Так, по крайней мере, воспринималось это положение дел членами традиционного общества.

Источниками традиционного казахского права выступают:

1) правовые обычаи, определенные: а) в устной и б) письменной формах. Со второй половины XIX века и по XX век были кодифицированы сборники обычного права «Ереже» (около 50–70 нормативных документов) на чрезвычайных съездах биев-судей, которые, по сути, стали письменными (позитивными) источниками права;

2) судебная практика бийского правосудия (суда обычного права), имеющая прецедентное значение при последующем рассмотрении аналогичных правовых споров биями-судьями;

3) ханские законоположения, которые, по сути, являются сборниками обычно-правовых норм, хотя по внешним признакам характеризуются как закон, принятый от имени правителя — верховной суверенной власти. Неписанный характер ханского законоположения и отсутствие постоянно контролирующего центрального властного органа за его точным исполнением препятствовали этим законоположениям установиться в качестве широко распространенного источника права.

Обычаи, регулирующие общественные отношения, по своему содержанию носят изменчивый характер, но по форме они достаточно постоянны. Например, только после совершения обряда куйрык-бауыр (церемониально подается курдючное сало и печенка) сватовство считается состоявшимся. Данный обычай, сопровождающийся традиционным ритуалом, фиксирует момент возникновения правовых отношений, выполняя роль юридического акта. Ритуальная форма обычаев в пространственно-временном контексте делает их доступным для всех кочующих племен в степи благодаря их социальной сплоченности во времени и активному движению в пространстве. У кочевников-казахов система культурно-коммуникационных связей как среда права играла большую роль в правоприменительной практике. Поэтому множество обычаев кочевых народов, в том числе правовых, не подлежат доказыванию их на достоверность, как это делается при судебном разбирательстве в обычно-правовой системе оседлых культур. С другой стороны, статичность форм обычаев в виде какого-либо ритуала дает возможность обогатить их смысловое содержание не только в фольклорном, но и в правовом творчестве. Поэтому фольклор и право сосуществовали бок о бок, успешно проникая в ткань общественных отношений.

В содержательном плане между обычаями устного и письменного характера нет различия, кроме как в форме их определения. Тем не менее однажды формально определенный обычай имеет свойство жить собственной жизнью и свое преимущество перед неписанным обычаем. Но данное утверждение в отношении сборников обычного права «Ереже» подтвердилось лишь частично, причем по ряду как объективных, так и субъективных причин: 1) юридическая сила сборников обычного права «Ереже» действовала только на время организации чрезвычайного съезда суда биев, который длился не больше одного месяца, и то это было редким случаем, в основном съезды сворачивались в течение одной-двух недель; 2) при регулировании возникших между съездами (в среднем 4–5 лет) споров неотлагательного характера отсылка к нормам «Ереже» не была

обязательной, в большинстве случаев они имели рекомендательный характер; 3) на каждом чрезвычайном съезде биев-судей составлялось новое «Ереже», и прямая преемственность с предыдущими «Ереже» отсутствовала. Тем не менее практика составления сборников обычного права «Ереже» заняла свое достойное место в мире права казахов. Начиная со второй половины XIX века письменно составленное «Ереже» действовало уже в качестве основного источника права. Во время организации чрезвычайных съездов биев-судей рассматривалось огромное количество правовых споров, большинство из них были острыми конфликтами, не нашедшими примирения в третейских разбирательствах или правосудия у аульного бия-судьи. Несмотря на то что в нормах «Ереже» местами можно обнаружить признаки материального права, по своему социальному назначению оно характеризуется как процессуальное право. Предметом регулирования «Ереже» в основном выступают такие вопросы, как правила обращения в чрезвычайный суд, способы разрешения споров между сторонами, возникших по поводу выполнения того или иного обязательства, а также механизмы привлечения к ответственности правонарушителя и другие. Поэтому «Ереже» отражало лишь локальные особенности обычного права, в частности параметры количественного и качественного состава штрафа, а также сроки давности (салауат) в рассмотрении споров, которые различались в регионах. Кроме того, знатоки обычного права при составлении положений «Ереже» опирались и на действующие на тот момент в конкретном регионе правила поведения.

«Ереже» практически кодифицировало нормы обычного права, существующие в степи, привязывая их к древним сводам права. Поэтому в научной литературе такого вида источники права условно называют «Малыми кодексами» [4: с. 29], тогда как к «Большим кодексам» относятся «Каска жол» Касым-хана (XVI век), «Ески жол» Есим-хана (XVII век) и «Жети жаргы» Тауке-хана (конец XVII – первая половина XIX века). Как мы видим, нормам права «жаргы» предшествовали нормы права «жол», который, несомненно, оставил свой след в содержании первого. Законоположение предыдущего правителя оказывало сильное влияние на правотворческую функцию последующих правителей, и в этом плане преемственность правовых традиций практически была одной из основ легитимности ханского законоположения и залогом его успешного правления. Например, Шынгыс-хан (1811–1895), отец известного исследователя Чокана Валиханова, члена Русского географического общества, при рассмотрении спора о стоимости известного скакуна Тулпара для сравнения ссылается на нормы, существовавшие при Касым-хане и Есим-хане. При Касым-хане «кун» скакуна составил штраф «большая девятка» (қасқа тоғыз), а при хане Есиме это была уже шкура скакуна, заполненная золотом [7: с. 2]. В данном примере, несмотря на его метафоричность, нетрудно заметить, что Шынгыс-хан был хорошо знаком с практикой ханских законоположений. Для решения правового спора он нарочно ссылается на практику древних норм ханской власти, легитимизируя таким образом собственное решение путем соблюдения преемственности в праве.

В литературных источниках утверждается мнение, что обычное право носит этнический характер [6: с. 3]. Право, возможно, на начальном этапе образования и развития выражается как этнокультурный феномен, но с течением времени оно выходит за пределы этничности и обнаруживает в себе универсальные ценности правового общежития. Кроме того, такое утверждение применительно к праву кочевых скотоводов в силу объективных причин уже не отражает действительность. Реальности существования в степи таковы, что они заставляют жить в единстве и по единому закону для удовлетворения общих интересов не только кочевые племена, но и соседствующие кочевые этносы. Одним из таких интересов, способствующих кодификации права, выступало объединение против общего врага для отражения внешней агрессии. В этом контексте все ханские законоположения выступали как консолидирующий фактор тюркоязычных кочевых народов и этносов: а) «Қасқа жол» Касым-хана положил объединительное начало в степи, почти на нынешней территории Казахстана, где начался политико-правовой процесс, воссоединяющий кочевые племена казахского народа и различные этнические группы; б) «Ески жол» Есим-хана объединил кочевых казахов и киргизов на поприще совместной борьбы против тиранической власти Турсун-хана, народ которого назывался катаганами (қатаған); в) «Жети жарғы» («Семь установлений») Тауке-хана выступал как результат договоренности семи главных биев-судей от семи различных народов и этно-социальных структур. Следует отметить, что принятие закона в кочевых скотоводческих государствах прежде всего связано с централизацией политической власти правителя-хана, а не с самой необходимостью наличия правового регулятора. Обычно-правовая система и институт бийского правосудия кочевых племен эффективно регулировали общественные отношения, сводя на нет в мирное время потребности в принятии какого-либо законоположения от имени суверенного правителя. Законоположения, принятые под именами казахских ханов, объединили не только казахский народ, но еще и соседствующие кочевые народы в определенной мере добровольным и обусловленным общими интересами путем — для отражения внешней агрессии. Нашествия жонгаров-ойратов на кочевые народы (каракалпаков, киргизов, катаганов и казахов), начавшиеся с момента образования Ойратского государства и продолжавшиеся до второй половины XVIII века, объединили их против агрессора. Закон Тауке-хана «Жети жарғы» был принят на урочище Кюл-тюбе с участием главных биев из семи кочевых народов и этно-политических структурных единиц, которые представлялись: 1) Толе-бием Алибекулы — со Старшего жуза, 2) Казыбек-бием Келдибекулы — со Среднего жуза, 3) Айтеке-бием Байбекулы — с Младшего жуза, 4) Кокым-бием — от киргизского народа, 5) Сас(ык)-бием — из каракалпаков, 6) Мухамед-бием — от народа катагана, 7) Жайма-бием — от племенных объединений курама. Первые три этно-социальные структурные единицы — жузы — были представлены казахами, а остальные — другими тюркоязычными кочевыми народами. Юридические нормы законоположения «Жети жарғы» были распространены на всю

территорию, занятую вышеперечисленными народами, и реализовывались механизмом бийского правосудия, на которое ханская власть опиралась и от которого получала поддержку в решении важных политико-правовых вопросов государственной жизни.

При изучении правоприменительной практики бийского правосудия наблюдается более или менее выраженный партикуляризм, учитывающий местные особенности, возникшие на почве обычного права. Строгое следование нормам ханского законоположения касалось только общих вопросов, известных нам как принципы права. Поэтому, когда говорится о традиционном казахском праве как о юридическом термине, следует учитывать тот факт, что данное понятие не ограничивается этнической границей кочевых казахов и носит весьма условное название, отражая в себе идентичные особенности права свободно кочующих этнических и родоплеменных групп в степной зоне Средней Азии и Казахстана. В этом контексте традиционное казахское право как феномен выходит за рамки собственного (этнического) названия, обнаруживаясь в обычно-правовой системе тюркоязычных кочевых народов Евразии и в силу этого выступая консолидирующим фактором для всех народов степи. Стремление к обладанию свободой на свои передвижения и на особое мнение «дат» перед властью, особенно ханской, а также приоритет суда биев в системе само- и государственного управления являлись ключевыми политико-культурными потребностями, которые объединяли тюркоязычные кочевые племена.

Второстепенное функциональное значение ханского законоположения (после потребности централизации политической власти) заключалось в реформировании основных институтов традиционного права путем их обсуждения и утверждения биями-судьями, которые представляли кочевые народы и крупные этно-социальные структурные единицы (жузы). Ханские законоположения не имели целью дать детальную регламентацию всех видов общественных отношений, они касались лишь наиболее общественно значимых. Тем не менее препятствующие развитию торговых связей факторы подверглись ревизии со стороны ханской власти и были реформированы. Например, согласно устным преданиям, в «Қасқа жол» Касым-хана смертная казнь допускалась в двух случаях: за убийство (принцип талиона «қанға – қан, жанға – жан») и за грабеж торговых караванов (наказание «керуен соғу») [5: с. 120]. Предмет правового реформирования касался важных вопросов, к которым относятся запрет института кровной мести (взамен предлагается институт материального возмещения «кун» (құн)); ограничение или увеличение круга преступлений, карающихся смертной казнью; определение политического статуса социальных групп и категорий и т. д. Однако стоит учесть, что запрет института кровной мести был временным событием, напоминающим по внешней форме право моратория глав современных государств на смертную казнь. Поэтому институт кровной мести существовал как потенциальный регулятор непримиримых конфликтов, сдерживая юстицию от возможного произвола. Все это благоприятно отражалось в развитии института возмещения «кун», который стал эффективным

правовым институтом [2], состоящим из дифференцированных компонентов юридической ответственности. Когда наступил упадок примирительного потенциала бийского правосудия, на его смену пришло конфронтационное, по сути, действие института кровной мести.

Таким образом, диалектическое взаимодействие между институтами кровной мести «қанға қан» и материальной компенсации «құн» приобрело некий циклический характер, где усилилась роль одного за счет вредности другого: или самосуд, вызванный кровной мезтью, или произвол действующей юстиции. Наличие противоборствующих сил позволяло обычному праву избирать наиболее адекватного правового регулятора. Тем не менее вошедший в практику институт «қун» постепенно вытеснил институт кровной мести. Реакция на правонарушение более не сопровождалась применением правил института кровной мести, и его роль полностью перешла к другой традиции права — барымту, согласно которой потерпевшая сторона могла совершить коллективный угон скота в знак социального протеста в отношении несправедливого решения или в целом к нарушенному праву. Когда речь идет о барымте, необходимо учесть развитие ее юридического значения: вначале она сформировалась как акт самосуда, но позже, в процессе эволюции, стала санкционироваться бийским правосудием как легитимное средство исполнительного производства. Первоначальное значение барымты, как и института кровной мести, выражалось в акте самосуда, но в отличие от последнего, барымта преследовала не натуральное возмещение, а материальный эквивалент нарушенного права. Поэтому практика института кровной мести в традиционном обществе казахов больше не смогла сохраниться в отличие, например, от правовой культуры народов Северного Кавказа.

Самосуд и правосудие как антагонистически настроенные институты были основными причинами кризисного состояния права в традиционном обществе, диалектическое противоречие которых снималось как вертикальным (правовые реформы правителей), так и горизонтальными способами (усиление роли бийского правосудия — примирительных процедур).

Потерявшие юридическую значимость обычаи существовали также в форме запрета — табу. В связи с этим считаем, что одним из важных генетических признаков табу является его отделение от обычая. Несмотря на стихийность возникновения и изменчивый характер обычаев, они бесследно не исчезают. Их движение фиксируется в традициях той или иной исторической эпохи согласно ее культурным представлениям. Отдельные фрагменты обычаев, обладавшие высоким регулятивным свойством, с течением времени проложат собственный путь развития. Они сохраняются в памяти народа в форме табу, но при этом могут потерять первоначальное историческое значение. Именно этим фактором объясняется большее количество табу, чем сохранившихся обычаев. Можно сказать, что табу — это оттенки когда-то существовавших обычаев и представляет оно из себя огромный нормативный массив, который опосредованно принимает участие в определении миро- и правопонимания. У всех народов, в том числе и у казахов-кочевников, в быту применяется табу

«нельзя стоять у порога» («табалдырыкка тұрма», «босағаны керме»). Членам традиционного общества не знаком конечный смысл этого запрета, но они боятся так поступить. В те времена, когда древние племена практиковали выплату компенсации за убитого, его родственники приходили в дом (юрту) убийцы и вставали в дверном проеме, это означало, что они пришли за компенсацией. Это считалось плохой приметой потому, что в случае неудовлетворения требования потерпевшая сторона начинала восстанавливать свою честь путем враждебных набегов. Поэтому важно, чтобы истец оказался внутри юрты. В таком случае он приобретал статус гостя, т. е. становился «своим человеком» в культурном восприятии, что позволяло сторонам прибегнуть к примирительным процедурам. Внутренняя часть помещения сферической формы, в данном случае юрты, символизирует доверие и используется как правовое поле легитимизации межличностных отношений. Здесь, конечно, нельзя не отметить ту огромную роль, которую выполняет дарообменная концепция. В соответствии с ней происходит как бы некая оплата долга, что обязывает кредитора придерживаться примирительного типа поведения. Истец, уступая право быть врагом, получает соразмерную нанесенному вреду компенсацию со стороны ответчика. Отметим, что культурное маркирование пространства на «свое» и «чужое» используется не только в сферах общественных отношений, но и во внеобщественных. Кочевники-казахи, например, оказавшись в нелюдном месте, очерчивали камчой круг на земле или ограждали себя арканом, формируя из него круг, и спали внутри него, таким образом обезопасив себя от темных сил чужого пространства. Обычай такого типа носит название «ырым», т. е. «примета», он отличается от таких регуляторов социального поведения, как «салт» (ритуал), «дәстүр» (традиция), «жол» (право), «жоба» (судебная практика), «жөн» (принцип права — «правильное»), «жора» или «жоралғы» (процедура), «ғұрып» (урф), и «әдет» (адат). «Ырым» существует в двух видах, таких как: 1) запрет (негативная примета) или 2) рекомендация (положительная примета). Запрещающая форма, т. е. жаман ырым, соответствует объему понятия «табу», а рекомендуемая его форма (жақсы ырым) имеет значение хорошей приметы.

В традиционном обществе поведение человека не зависело от его выбора целиком. Здесь понятия «свобода воли» и «личность» не всегда тождественны. Традиция подражания идеальному порядку требовала от человека следовать всем видам социальных нормативов, причем не ущемляя значение одного в пользу другого, поэтому правовой норматив не выделялся на фоне неправовых регуляторов.

Магия, мифологическое верование и табу не только предопределяли поведение индивида, но и оберегали последнего от возможных бед. Знание черпалось из разных источников, в том числе из сферы бессознательного опыта. Например, сновидение в языческой традиции выступало важным способом проявления сопричастности (партиципации) сакральному миру. В этом контексте интересно заглянуть в генезис понятий «жора» и «жоралғы», которые в правовой культуре казахов имели значение юридической процедуры. Эти

понятия параллельно используются в толковании снов «түс жору», т. е. в оккультизме гаданий. Здесь нетрудно проследить, что в основе понятия «жор(а)» лежит действие, приводящее то или иное событие в определенный порядок, с одной стороны, и придающее ему необходимый смысл — с другой. По нашему мнению, древнетюркская письменность *İrq bitig* — «Гадательная книга», датируемая VIII веком, является сборником об «ырым», который является социальным нормативом со времен языческих традиций.

Диалектическое взаимодействие рационального и иррационального проявляется в поведенческих мотивах, подталкивая субъект права совершать юридически значимые действия. Поэтому не всегда представляется возможным получить рациональное объяснение, почему индивид следует определенному правилу поведения. Тут уже важную роль играет принцип следования традициям, который в современном обществе обнаруживается в образе законопослушного гражданина.

Как отмечает А.С. Автономов, «важнейшие составляющие правовой культуры — ценности и образцы (модели) поведения — формируются в значительной степени за пределами собственно права, и в этом отношении являются в определенном смысле явлениями метаюридическими» [1: с. 7]. В этой связи подчеркнем, что большинство правовых обычаев казахов имеют мифологические мотивы, в их регулировании ключевое место принадлежит объяснению, через которое предписывается идеальное поведение как метаюридическая данность. Обычаи сопровождаются юридически значимыми ритуалами, которые выполняют роль юридического акта, что мы уже видели на примере куйрык-бауыр; они, как правило, оформляются в традициях. Право в традиционном обществе часто переплетается с социальными нормативами и реализуется вместе с ними. Ритуалы, обряды, традиции, табу являются местом обитания норм права, обычай действует только в их рамках. Вне этой полезной среды право теряет свою эффективность.

Ревизия принципа плюрализма обычного права

Тезис «плюральный характер обычного права» применительно к традиционному казахскому праву весьма относителен, так как он опровергается объективными факторами (например, каждая родоплеменная структурная единица проходила в кочевом пути в течение одного года до 5–8 тыс. км, таким образом обеспечивая определенную интеграцию правовых обычаев и традиции) и субъективными (например, институт жеті ата, т. е. запрет на вступление в брачные отношения до седьмого колена по отцовской линии, принудил кочевые племена поддерживать взаимовыгодные семейно-брачные союзнические отношения, необходимые для воспроизводства здоровых потомков).

Как правило, обычному праву свойственен плюрализм. Данная характерная черта присуща и традиционному казахскому праву, но является его слабо

проявленной стороной. При применении данного понятия к традиционному казахскому праву надо учитывать следующие особенности: 1) юридические обычаи, регулирующие межродовые правовые споры, максимально интегрированы и известны всем знатокам права в степи; 2) обычаи, регулирующие внутривидовые отношения, обладают локальными особенностями, следовательно, они менее юридизированы и не имеют широкого распространения. Последние в основном обслуживают социально-бытовые отношения. Соответственно, в правоприменительной практике первой группы обычаев не потребовалось доказывать юридическую достоверность в связи с известностью их норм знатокам права в степи. Все судьи, от подродовых биев-судей и до главных биев-судей каждого межплеменного союза — жуза (Старший жуз, Средний жуз, Младший жуз), знали интегрированные правовые обычаи межродового уровня. У казахов есть пословица: «Слова, выпущенные из тридцати зубов, доходят до общности тридцати племен» («отыз тістен шыққан сөз — отыз рулы елге тарайды»), что означает быструю распространяемость любой информации, в частности правовой.

Высокий уровень социальных связей, основанных на родственной системе казахов, и кочевой образ жизни выдвинули коммуникационную сущность обычного права на передовой план. Известны случаи, когда судебная практика, имеющая прецедентное значение и примененная в XVI веке, была использована биями-судьями XIX века. Одна из таких практик суда обычного права была использована известным поэтом и бием-судьей Абаем Кунанбаевым (1845–1904), чей язык позже стал литературным казахским языком [3: с. 147–148].

Обычаи второй группы, существовавшие в повседневной жизни внутри рода, были известны всем его членам, и не было необходимости доказывать их значимость и проводить проверку. Кроме того, они менялись быстрее, чем обычаи первой группы. Из-за подверженности обычаев второй группы быстрому изменению народная устная память не успевала их обрабатывать и сохранять, что подтверждается пословицей «В каждом племени свои законы, а они как собаки разные» («эр елдің заңы басқа, іті қара қасқа»). Данная пословица часто применяется, например, когда невесту увозят из ее дома, где совершается множество «сочиненных» обычаев локального уровня для опустошения кармана жениха и его родственников. Это объясняется тем, что по обычаю получающая человека (невесту) сторона, должна терпеть все капризы отдающей стороны.

Феномен плюрализма в обычном праве объясняется в том числе и явлением многобожия (политеизма). Если учесть этнический характер обычного права, то традиционное казахское право охватывает периоды образования и существования казахского народа. До момента образования Казахской Орды (XV век) исламская религия была официально признана предыдущими кочевыми государствами. Как правило, монотеистическое исламское вероисповедание априори исключает плюральную природу права. Данная особенность не могла не отразиться на правопонимании кочевых казахов. Даже доисламское религиозное мировоззрение тюркоязычных кочевых племен утверждало верховного бога —

Кок Тенгри, который сотворил богиню-матерь земли (Умай) и подземельного бога (Эрлик). Триадное представление мира в тюркской мифологии выстроило соответствующие уровни отношений как человека с миром, так и между людьми, что отражалось в строении права, а также в правовых отношениях. Тем не менее присутствие образа того или иного бога в фольклоре тюркоязычных народов показывает характер культуры, в частности правовой. Например, у казахов часто фигурируют Кок Тенгри (Синее Небо) и Умай-ана (богиня-мать земли), тогда как у тюркоязычных народов Горного Алтая имя подземельного бога Эрлика более известно. Последний случай исследователями объясняется развитостью горнодобывающего сектора в экономической деятельности этих народов. Степное пространство позволяло активно двигаться кочевым племенам, что по-своему способствовало унификации норм обычного права. В горно-лесной зоне, в силу природного ландшафта, уровень интеграции обычаев был низким.

Таким образом, установление судебной практики в качестве источника права было обусловлено предотвращающими факторами плюральной черты обычно-правовой системы казахов, поэтому бийское правосудие как в образовании, так и в действии права играло важную роль и заняло центральное место в традиционном обществе казахов.

Литература

1. Автономов А.С. Структурный анализ правовой культуры // Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения. 2016. № 2. С. 5–9.
2. Ахметова Н. С. Институт «Кун» в обычном праве казахов и его отмена Советской властью. Алматы: Онер, 1993. 252 с.
3. Дауталиев Қ.Н. Қазақ құқығының ерекшеліктері // Древний мир права казахов. Алматы: Жеті жарғы, 2009. Т. 10. С. 146–154.
4. Зиманов С.З. Состояние и задачи разработки проблем обычного права казахов // Проблемы обычного права казахов. Алма-Ата: Наука, 1989. 144 с.
5. Ибраев М. Қазақтың мәртебелі Қасым ханы. С. 118–122 // Древний мир права казахов. Алматы: Жеті жарғы, 2005. Т. 4.
6. Кочетыгова Н.И. Правовой обычай как источник права России: на примере этнического правового обычая: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2007. 25 с.
7. Рукописный фонд Национальной академии наук Республики Казахстан. Папка 1884, тетрадь б/н. Сдан в фонд в 1964 году, информатор — Ыбырай Бекетулы, 70 лет, Сев. Казахстанская область, Октябрьский район, село Марьевна.

Literatura

1. Avtonomov A.S. Strukturny'j analiz pravovoj kul'tury' // Zhurnal zarubezhnogo zakonodatel'stva i sravnitel'nogo pravovedeniya. 2016. № 2. S. 5–9.
2. Ahmetova N.S. Institut «Kun» v oby'chnom prave kazaxov i ego otmena Sovetskoj vlast'yu. Almaty': Oner, 1993. 252 s.
3. Dautaliev K.N. Қазақ құқығунуң ерекшеліктері // Drevnij mir prava kazaxov. Almaty': Zheti zharfy, 2009. T. 10. S. 146–154.
4. Zimanov S.Z. Sostoyanie i zadachi razrabotki problem oby'chnogo prava kazaxov // Problemy' oby'chnogo prava kazaxov. Alma-Ata: Nauka, 1989. 144 s.

5. *Ibraev M.* Қазақтұң мәртебелі Қасым ханы. С. 118–122 // *Drevnij mir prava kazaxov.* Almaty: Zheti zharfy, 2005. Т. 4.

6. *Kochetygova N.I.* Правовой обычай как источник права России: на примере этнического правового обычая: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2007. 25 с.

7. Рукopисный фонд Национальной академии наук Республики Казахстан. Папка 1884, тетрадь б/н. Сдан в фонд в 1964 году, информатор — Ыбырай Бекетұлы, 70 лет, Сев. Казахстанская область, Октябрьский район, село Мар'евна.

K.N. Dautaliev

Social and Cultural Essence of the Sources of Law in Traditional Kazakh Society and Issues of Pluralism of Common Law

The article highlights the sources of law of the traditional kazakh society; the social and cultural essence of sources of traditional kazakh law is analyzed; the place and role of kazakh common law sources in the system of social standards are determined; common law pluralism is subject to revision, taking into account nomadic life and intercommunicative factors.

Keywords: traditional law; traditional kazakh law; sources of common law; common law structure; common law court; common law pluralism.