

Ф 9с(2к)

415

Б. Уахатов

ҚАЗАҚТЫҢ  
ТҰРМЫС-САЛТ  
ЖЫРЛАРЫНЫҢ  
ТИПОЛОГИЯСЫ



23.3 кыс

Ф90 (21)  
У15

ҚАЗАҚ ССР ҒЫЛЫМ АКАДЕМИЯСЫНЫҢ  
М. О. ӘУЕЗОВ АТЫНДАҒЫ ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ӨНЕР  
ИНСТИТУТЫ

БЕКМҰРАТ УАХАТОВ

ҚАЗАҚТЫҢ  
ТҮРМЫС-САЛТ  
ЖЫРЛАРЫНЫҢ  
ТИПОЛОГИЯСЫ

ОКП



Қазақ ССР-інің «ҒЫЛЫМ» баспасы

АЛМАТЫ-1983

Уахатов Б. Қазақтың тұрмыс-салт жырларының типологиясы. — Алматы: Ғылым, 1983. — 160 б.

Филология ғылымдарының докторы Бекмұрат Уахатовтың монографиясында қазақтың тұрмыс-салт өлеңдеріне неғұрлым дәл де дәлелді зерттеулер жүргізу мақсатымен оны туыстық тарихи тереңде жатқан қырғыз, қарақалпақ, ноғай, татар, башқұрт, қарашай, алтай халықтарының жырларымен салыстырылған. Бұл ретте автор советтік фольклортану ғылымында кең қолданылып жүрген ұқсастықтың үш түрлі типін таратып, оны қалай түсініп, қалай іске асырудың нақтылы жолдарын ұсынған. Сондай-ақ сюжеттік ситуацияның ролі, композициясы, оның жасалу жолдары мен түрлері, дәстүрлі қайталаулар мен тұрақты формулалардың көркемдік ерекшеліктері анықталған. Қысқасы, тұрмыс-салт жанрының поэтикасын тарихи-салыстырмалы тұрғыдан зерттеудің нәтижесінде бұл жанрдың шығу тегіне, оның көне үлгілері мен даму стадияларына арнайы талдаулар жасалады.

Кітап фольклоршыларға, әдебиетшілерге, жоғары оқу орындарының оқытушылары мен студенттеріне, халықтық поэзияны сүйетін көпшілік қауымға арналған.

Жауапты редактор

Қазақ ССР Ғылым академиясының  
корреспондент-мүшесі  
З. А. АХМЕТОВ

338590

Павлодар облыстық  
БИБЛИОТЕКА  
им. Н. Островского

У 70700—055  
407(05)—83 131.83.4702230000

© Қазақ ССР-інің «Ғылым» баспасы, 1983

## КІРІСПЕ

Бүгінгі қазақ фольклортану ғылымының алдында зерттелуге тиісті көптеген мәселелер тұр. Олар қазақ ауыз әдебиетінің арғы шығу тегі (гепезісі), оның көне мифологиямен байланысы, фольклордың поэтикалық құрылысы мен жанрлар жүйесі (система) т. т. Солардың ішінде, қазақ фольклоры мен өзге халықтар фольклорын салыстыра қарап, олардың арасындағы ортақ заңдылықтар мен ерекшеліктерді айырып зерттеудің де үлкен мәні, орны бар. Бұл мәселедегі ізденісіміздің басы — алдыңғы жылы жарық көрген «Қазақ фольклорының типологиясы»<sup>1</sup>. Рас, мұнда қазақ ауыз әдебиетінің бірталай жанрлары, атап айтқанда: эпос, ертегі, аңыз-әңгіме, тұрмыс-салт жырлары түркі-монғол халықтарының фольклорымен салыстырыла зерттелді. Бұл еңбек «фольклор зерттеудің өрісін кеңейтіп, оны жаңа белеске шығаруға, белгілі жанрлар, шығармалар, процестер жөнінде неғұрлым дәл, сенімді, ақпарат тұжырымдар жасауға мүмкіндік берді»<sup>2</sup>.

Алайда тарихи-салыстырмалы принцип тұрғысынан жүргізілетін зерттеулеріміздің көлемі мен шеңбері мұнымен шектеліп қалмауға тиісті. Оны жалпы фольклор бойынша да, немесе жеке жанрларды бөліп алып тартып тексеруге де болады. Бұл нақтылы бір жанрдың өз ішіндегі ерекшеліктерді танып білу үшін, бір халық пен

<sup>1</sup> Қазақ фольклорының типологиясы. Алматы, 1981, 47-б.

<sup>2</sup> Сонда, 5-б.

бір халықтың фольклорындағы ұқсас, ортақ сипаттарды дәлме-дәл салыстырып, саралап зерттеу үшін аса тиімді тәсіл. Жұртшылық назарына ұсынылып отырған «Қазақтың тұрмыс-салт жырларының типологиясы» атты бұл еңбегімде осы мақсатты іске асыру ниеті көзделді.

Бұл еңбектің негізгі мақсаты — қазақтың көп салалы тұрмыс-салт жырларын түрлі ұқсастық тұрғысынан зерттеу. Соның ішінде түркі халықтарының туыстық тектестігінен, былайша айтқанда, тарихи-генетикалық ұқсастығынан туатын ортақ желілерге, көркемдік қайталаулар мен тұрақты формулаларға ерекше назар аударылды. Сондай-ақ, қоғамдық тұрмыстың біркелкілігінен туатын ұқсас желілер, образдар мен мотивтер тұрасында да арнайы зерттеулер жүргізіліп, нақтылы талдаулар жасалды. Сол секілді мәдени қарым-қатынас арқылы ауысқан көркемдік құбылыстарды салыстыру шарттарын да ара-тұра болса да ұтымды пайдалануға тырыстық. Бұл мәселелер, негізінен, «Ортақ жанр, ұқсас үлгілер» атты тараудың бірінші, екінші бөлімдерінде тиянақты талдауын тапты.

Ал, академик А. Н. Веселовскийдің «Әр түрлі халықтар фольклорындағы мотив ұқсастықтары образды формулалар тектес қоғамдық жағдайдың біркелкілігінен туып, қалыптасқан. Көркемдік ойлау жүйелерінің бір сарынды, ұқсастығын психологиялық әрі тұрмыстық өмірдің бірдейлігімен»<sup>3</sup> ғана түсіндіруге болады дейтін тұжырымын басшылыққа ала отырып жазылған «Тұрмыс-салт жырларын тарихи-салыстырмалы тұрғыдан зерттеудің мәселелері» атты бірінші тарауда типологиялық тәсілдің теориясы мен методологиясы, оны қазақтың ұлттық фольклорына байланыстырып зерттеудің жолдары арнайы қарастырылады.

Еңбегіміздің соңғы тарауы «Тұрмыс-салт өлеңдерінің поэтикасы» деп аталады. Мұнда халық өлеңдерінің сюжеті, композициясы, оның жасалу жолдары, көркемдік компоненттер: эпитет, теңеу, метафора, психологиялық параллелизм, тұрақты тіркестер мен дәстүрлі формулалардың ролі, өлең өлшемі т. т. түгел сараланып талдауға алынған. Сондықтан болар, тілі туыс тегі бір

<sup>3</sup> Веселовский А. Н. Собр. соч. Спб., 1913, т. 1, с. 495.

қазақ, қарақалпақ, қырғыз, ноғай, қарашай, алтай, татар, башқұрт, өзбек халықтарының өлеңдерін салыстыра тексерудің нәтижесінде өлең жанрының поэтикалық ерекшелігін айырып, ажыратуға толық мүмкіндік туды.

Қысқасы, бұл еңбек алдыңғы шыққан зерттеулерімізді қайталамайтын, композициялық құрылысы, негізгі көтерген проблемасы жағынан жаңа, тың ізденістердің жемісі. Солай бола тұрса да бұл алғашқы талпыныс. Сондықтан мұнда тарихи-салыстырмалы зерттеудің бар аспектілері бірдей толық әрі терең қамтылды, — деп кесіп айта алмаймыз.

Біздің мақсатымыз тұрмыс-салт өлеңдерін бұрын сөз болмаған жаңа методология тұрғысынан талдап, ой жүгірту, өлең жанрына тән ортақ заңдылықтар мен ерекшеліктерді ашып, ажырату<sup>4</sup>. Міне, біздің зерттеуіміз дәл осы мүддеден туды.

---

<sup>4</sup> Уахатов Б. Типологическое и особенное в казахской обрядовой поэзии. — Известия АН КазССР. Серия филологическая, 1981, № 1, с. 1—7.

## І т а р а у

### ТҮРМЫС-САЛТ ЖЫРЛАРЫН ТАРХИ-САЛЫСТЫРМАЛЫ ТҮРҒЫДАН ЗЕРТТЕУДІҢ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Көптеген ғалымдардың жорамалдауынша Түркі қағанатына кірген халықтардың көпшілігі хұндерден тараған, соның ұрпағы делініп жүр<sup>1</sup>. Біздің дәуірімізге дейінгі III ғасырдың басында бөлініп шыққан хұндер (қытай транскрипциясы бойынша сюнлер, хундер) осы заманғы IV ғасырдың алғашқы жартысына дейін Батыс пен Шығысты жақындатқан, кезінде айбарлы үлкен мемлекет болған. Хұндер төрт ғасырдан астам уақыт бойына қытай хандығымен араздасын келіп, ақыры біздің дәуірімізге дейінгі 109 жылы Хань империясын өзіне қаратып алған. Міне, сол қытай хандығымен арадағы шабысты бейнелейтін «Саймақтың сары өзені» дейтін үлкен эпостық жыр болған<sup>2</sup>. Саймақ — Қытаймен қағысқан хун батыры. Осы секілді «Бозайғыр» жырын шығарушылар да бір кезде хұндер болған да, кейін түркі тілдес халықтардың ортақ мұрасына айналып кеткен. Мұнда хун батырларының жан серігі болған айғыр сипаты баяндалады. Тегінде хұндерден басталып, түркі халықтарының арасына кең тараған өлең-жырлар аз болмаған. Соның бірі балаларға беретін бата.

Ай мүйізді ақ қошқарым  
сенікі болсын,  
Қамыстай тік құлағы бар айғырым  
сенікі болсын,

<sup>1</sup> Қазақ ССР тарихы. Бес томдық. Алматы, 1980, I-т., 295-б.

<sup>2</sup> Ауэзов М. О. Сб. статей к его шестидесятилетию. Алма-Ата, 1959, с. 74—75.

деген жолдар, міне, сол хұндер заманынан қалған.

Хұндер Сыр бойын жайлаған қаңлылармен бірігіп, Шығыс Түркістанның терістік бөлігін, бүкіл Тарбағатай мен Орталық Қазақстанды, кейін Арал теңізі мен Каспий бойын мекен еткен.

Ал, үйсіндер болса, сонау Қаратаудан бастап, бүкіл Шу, Талас бойларында, Ыстық көл мен Іле жазығының аралығында көшіп-қонып жүрген. Бұл туралы яғни Орталық Азиядағы көптеген рулар мен тайпалардың бірін-бірі ығыстырып, бірінің жерін бірі тартып алып, көшіп-қонып жүрген ұлы босқыншылық дәуірі туралы Қазақ ССР тарихының бірінші томында былай делінген:

«Халықтардың ұлы қоныс аударуы» Қазақстанның, Орта және Алдыңғы Азияның, сондай-ақ Еуропаның этникалық және саяси картасын едәуір дәрежеде өзгертті... Өлкенің бүкіл территориясында түркі тілдерінің кеңінен таралуы ғұндардың қысымынан болған шығыс тайпаларының миграциясымен байланысты болса керек»<sup>8</sup>.

Сөйтіп, біздің дәуіріміздің VI ғасырында Қазақстанның Шығыс, Оңтүстік шығыс аудандарында — әлеуметтік-экономикалық формациясы жағынан рулық-патриархалдық заңға негізделген феодалдық қоғам — Батыс түрік қағанаты құрылады. Рас, ғылым жүзінде этникалық жағынан осыншалық аймақты алып жатқан түріктер туралы әр түрлі көзқарастар бар. Батыс түрік қағанаты секілді түргештер мен қарлұқтар, оғыздар мен қыпшақ қағанаттарының шаруашылығы мен қоғамдық құрылысы бір тектес болған. Сөйтіп, біздің жыл санауымыздың VI—VII ғасырларында көне түркі жазбасы пайда болып, Қазақстан және онымен шектес көптеген елдердің тұрғындарын түркі тілдес халықтар деп атаған. Түркілер көк тәңірісіне, жер мен суға, от-анаға табынған. Білге қаған, Күлтегін, Тоньюкөктің өмірлеріне арналған атақты Орхон — Енесей тас жазбалары мен «Қозы Көрпеш — Баян сұлу» жырлары сол түркі қағанатының тұсында туған. Кейін VIII—X ғасырлардағы қарлұқтар дәуірінде, қып-

<sup>8</sup> Қазақ ССР тарихы. Бес томдық. Алматы, 1980, 1-т., 297—298-б.

шақтар мен оғыздар тұсында Сырдария, Шу, Талас, Іле бойларына отырықшы қалалар салына бастаған (Жанакент, Күмкент, Сығнак, Қойлық, Тараз, Отрар, Баласағұн т. б.). Қаратаудың теріскей бетіндегі Баба-Ата сарайы мен Тараз маңындағы Бабаджы-хатын, Айша-бибі мавзолейлері осы тұста салынған. Мұны салдырған адам Афросиат — түркі елінен шыққан.

Біздің дәуіріміздің бір мыңыншы жылдарында түркі тілдес тайпалардың негізін үйсін, қақлы, қыпшақ, арғын, найман, керей, қоңырат сияқты атақты рулар құраған. Қазақ ССР тарихында айтылғандай:

«Сондай-ақ ежелгі қазақ территориясын көне заманда мекендегендердің генетикалық байланысы — сақтардан, усундерден, кангюйлерден, кейінірек түргештерден, қарлуқтардан, оғыздардан бастап қазақ халқының этникалық компоненттері болған қыпшақтарға, қимақтарға, арғындарға, наймандарға, керейлерге, қоңыраттарға, албандарға, дулаттарға, алшындарға, әлімдерге, ноғайларға және басқаларға дейінгі генетикалық байланысы бар екендігі күмансыз.

Миграциялардың ықпалын теріске шығармайтын, қайта олардың маңызын нақтылап көрсететін мұндай генетикалық байланыс қазақтардың халық болып құрылғаннан кейінгі де рулық-тайпалық құрылымында ғана аңғарылып қоймай, сонымен бірге олардың шаруашылық және мәдени формаларының, өмір үлгісі мен тұрмысының біртектілігі мен территориясының ортақтығынан да аңғарылады. Ақырында, бұл байланыс тілдің сабақтастығында... Орта Азияның көршілес жерлеріндегі түркі тілдес туыстас халықтардың құрамына енген бірқатар этникалық компоненттердің ортақтығы да осыны көрсетеді»<sup>4</sup>, — деген пікір барша түркі тілдес халықтарға ортақ жақындықты, туыстықты көрсетеді.

Ал, осы рулардың ішінде, әсіресе, қыпшақтар шығыста Алтай-Саяннан бастап, батыста Венгір жеріне дейін осыншалықты алып өлкені мекен еткен. Қыпшақтар бір кезде Египетпен де, Үнді елдерімен де, көрші Кавказ халықтарымен де тығыз байланыста болған. Төрт түлік мал өсіріп, көшіп-қонып жүрген қыпшақтар кейін Отрар,

<sup>4</sup> Совда, 17—18-б.

Сығнақ секілді қалаларды мекендеген. Отрардан шыққан атақты ғалым философ Әбунасір-Фараби да, Отрар қаласының тарханы Кәдірхан да қыпшақ руынан. Ал, сол қыпшақ, қаңлы, қоңырат рулары қазіргі Қазақстан, Орта Азия және Ресей федерациясында тұратын біраз елдердің құрамында бар. Бұл рулар, әсіресе өзбек, қырғыз, қарақалпақ, ноғай, түрікмен, қарашай, алтай халықтарында әлі күнге дейін сақталған.

Демек, қазіргі түркі-монғол тілдес халықтардың фольклорындағы дәстүр жақындықтарын олардың ұзақ дәуірлер бойындағы этникалық-мәдени қарым-қатынастарынан, тұрмыс-тіршілігі мен әдет-ғұрпынан, жора-жосыны мен тіл туыстығынан іздестіру керек. Бұл қарым-қатынас орхон дәуірінен көп бұрын басталып, сунлер, сяньбилер, жүжандар, түріктер, көк түркілер, оғыз-ұйғырлар, қырғыздар, қидандар, татабылар заманына дейін жалғасып келген. Кейін біздің дәуіріміздің I—IV ғасырларында бір жағы: монғол, ойраттар болып, екінші жағы — Орта Азия, Сібірдің түркі тілдес халықтары болып бөліне бастаған.

Бұл кезендердегі түркі-монғол тілдес халықтардың ортақ жауы терістік қытай династиясы Табғаштар болған. Ал, кейін VII ғасырдың соңы мен VIII ғасырдың басында көк түркілер Табғаштарды жеңіп, монғол тілдес халықтардың бостандығын сақтап қалған. Міне, түркі-монғол елдеріне ортақ осындай оқиғалар келе-келе монғол тілдес халықтардың ескілікті фольклорынан да, көне түркілердің жазба ескерткіштерінен де өз бейнесін тапты. Атақты Орхон-Енесей тас жазбалары мен Махмуд Қашқаридың «Девани лұғат-ат түрк» сөздігі (1072—1074), Жүсіп Баласағұнидің «Құдадғұ біліг» поэмасы (1069—1070), Сүлеймен Бақырғанидің өлеңдері мен Қожахмет Яссауидің «Диван-и-Хикметі» — жалпы түркі тілдес халықтарға ортақ ескерткіштер. Мысалы, М. Қашқаридың сөздігінде «Савда мондағ күлер» деген сөздер бар. Міне, осындағы барша түркі тілдес халықтарға ортақ «сав» сөзінің көп түрлі мағынасы барлығын М. Қашқаридың сөзі былай деп атап көрсетеді. Сав — аталар сөзі, қисса, хикая, хат, сөз, бұрынғы уақиғалардан хабар беру, жаңалықтар жеткізу. «Савчы — ұлы тәңірі жіберген елшілердің бірі. Бұ сөздің асылы, хабар, мақал және сөз

мағынасындағы сав сөзінен алынған»<sup>5</sup>, — дейді. «Сав» деп келтірген текстілер арасында мақалдар да, арбау, байлау, ант ету, жорамал сөздері де ұшырасады. Соның бірі — ант ету сөзі. Бұл туралы М. Қашқари былай дейді: «Қырғыз, ябоку, қыпшақ, һәм басқалар бірер кісіге ант ішкізгенде яки одан бірер нәрсеге уағда алғанда, жала-наш қылышты оның алдына қойып, «Бұ көк кірсін, қызыл шықсын» дейді. Яғни, уағда бұзылса, темір сені өлтірсін, өш алсын дейді. Сондықтан да олар темірді құрмет қи-лады»<sup>6</sup>.

Сондай-ақ Ж. Баласағұннің «Құдағұ біліг» поэма-сындағы «Абышқа сөзін ұқ, ұмытпа»<sup>7</sup> деген жолдар қазіргі түркі халықтарының фольклорында жиі қолданылып жүр. Мысалы, құмықтар — аталар сезю, чуваштар — ваттисен самахе (қарттар сөзі) десе, ал кейбір халықтарда түркі сөзі араб сөзімен қатар қолданылып келеді. Айталық азербайжан тілінде — абышқа сөзі — аталар сөзі һәм зәрб мәсәл; өзбектерде — мақал, мәсәл, аталар сөзі, татарларда — бұрынғылар сөзі, халық сөзі, ғибратлы сөздер деп айтылады. Осы сияқты дастан деген атаудың арғы төркіні фарсы сөзі болғанымен, түркі тілдерінде бұл «тарих, хикая», «өткен істердің хикаясы» деген мағына береді. Бұл атау қазір өзбек, түрікмен, қырғыз, қарақалпақ, татар, казак, тәжік фольклорында да осылай аталып жүр<sup>8</sup>.

Бір кезде үлкен бір ұлыстың иә қағандықтың қол астында болған түркі тектес халықтар кейін келе-келе бірнеше хандыққа тарап, жеке-жеке ру-тайпаларға, ұлтқа бөлініп кеткен. Бірақ, арада қаншама ғасырлар өтседе әрқайсысы сол бір текті сөйлеу жүйесін сақтап қалған. Демек, қазіргі түркі тілдес халықтардың ауыз әдебиетінде кездесетін ортақ оралымдар мен ұқсас үлгі-өріктерді сол халықтардың арғы тегі — ата-бабалар дәуірінен қалған мұраның жұрнағы, соның сурет-сілемі деп түсінген жөн.

<sup>5</sup> М. Қашқари. Девони луғат-ат түрк. Ташкент, 1963, 3-т., 168, 445-б.

<sup>6</sup> Сонда, 1960, 1-т., 232, 252, 342-б.

<sup>7</sup> Древнетюркский словарь. Л., 1969, с. 69—70.

<sup>8</sup> Әхмәтова Ф. Дастандар. Татар фольклоры жанрлары. Қазан, 1978, 27-б.

Рас, кейін әр ұлт, әр ұлыс, рулардың бөлініп шығуына, жер жағдайларының шалғайлығына, жау шапқыншылығына ұшырап, бір жерден бір жерге ауа көшіп жүруіне, кейін жеке хандыққа бөлініп, әкімшілік орындарының бір тұсқа шоғырланып тұрақталуына байланысты олардың тіліне, сөздік құрамына жаңа сөздер, еңбекке, кәсіпке байланысты тың атаулар, жергілікті диалект, говорлар пайда болып, бұрынғы тілдік норма біраз өзгерістерге ұшырайды. Ұлттық, хандық әкімшілікке бөлініп тұйықталудың негізінде әр ұлттың әдет-ғұрып, жора-жосында, тұрмыс-тіршілігінде өзіндік өзгерістер, өзгешеліктер пайда бола бастайды. Ерте замандардан ауызша туып, бірден бірге, ұлыстан ұлысқа тарап кеткен бұрыннан бар әңгіме, жырлар, шешендік сөздер мен мақал-мәтелдердің үстіне жаңа нұсқалар, ұлттық соны жаңа варианттар туады. Бұл, бірде, сонау көне заман төркіндестігінен туып жатса, екіншіден, ауыс-түйіс арқылы яғни поэтикалық образдар мен мотив ұқсастықтары арқылы келіп, өзіндік тың сипат алып жатады. Мысалы, түркі-монғол халықтары — қырғыз, қазақ, алтай, қарақалпақ, татар, башқұрт, буряттардың, сахалар мен тува-ұранхайлардың аңыз-әңгіме, мифтеріндегі жекелеген ру, ұлыстардың, аңдар мен құстардың шығуын баяндайтын символдық түсініктер мен М. Қашқаридың «Сөздігіндегі» жыл қайыру — түркі тілдес халықтарда күні бүгінге дейін бар. Ақсақ құлан — Жошы хан аңызының түп төркіні де қырғыз-қазаққа бірдей ортақ дүние. Көне замандарда өмір сүрген атақты Кет-Бұға ақын қырғыздарға қандай белгілі болса, қазақтарға да сондай өз абызы есепті. Тарихи деректерге қарағанда қырғыз-қазақтар, әсіресе, XV—XVI ғасырларда тіптен тағдырлас болған, ортақ жауына қарсы жұбын жазбай бірлесе жүріп қарсы күрескен, бір әкімшілік орнына бағынған.

Қырғыздың «Құрманбек» деген жырында қазақ пен қырғыздың бірігіп қалмаққа қарсы соғысқаны айтылады. Атақты «Манас» жырында біздің Ер Көкше батырымыз сөз болады. Қысқасы қырғыз бен қазақтың ежелден келе жатқан туыстығы туралы көптеген деректер бар. Соның бірі К. Алексеев жазып алған «Қырғыз-қайсақтың қайдан шыққандығы туралы аңыз». Алексеев мұны 1871

жылы Жағалбайлы Быршымбай деген қариядан жазып алған.

«Баяғы өткен заманда, қазіргі Қоқан мен Бұқар арасында, көп рулы елі бар, әрі күшті, әрі даңқты бір хан өмір сүріпті. Бірде оған екі күн әкеліпті, біріншісінің денесі де, түрі де аппақ — Кавказдан екен, екіншісі — монғол қызы, екеуінен де аумақ аналарына тартқан екі ұл болады. Тегіне қарай оларға есім беріледі. Монғолдан туғанын Қара-қыз, кавказдан туғанын — Қыз-ақ деп атайды. Олар өсіп қалған кезде әкелері өледі де, басқа аға-бауырлары бұларға күн көрсетпейтін болады. Сондықтан олар өздеріне арнап хан ордасынан мал ұрлап алып, далаға безеді, кнізден үй тігеді де, ойнап-күліп, жүріп жатады. Қара-қыз қытай қоластына, Қыз-ақ осы күнгі Түркістан жеріне кетеді». Бұдан әрі «Қара-қыз» атауының «қырғызға», «Қыз-ақтың» «қазаққа» айналуы туралы айтылады. Қазақтан үш ұл туды делінеді: Ұлы, Орта, Кіші ұл<sup>9</sup>.

Міне, қазақ-қырғыздың қайдан шыққандығы туралы айтылатын осындай аңыз-әңгімелер түркі тілдес халықтардың ауыз әдебиеті — фольклорына тән, ескіліктен қалған жанрлардың бірі.

Осы секілді бір дерек қазақ пен қарақалпақ жайында. Абу Хамид Әл-Гарнатидің жазбаларына қарағанда Сырдария (Яхсарт) мен Амудария (Жайхун) бойлары — қазақ пен қарақалпақтың ата мекені болған<sup>10</sup>. Ежелгі дүние тарихында ол Хорезм хандығы деп аталған. Қырым мен Қытай арасындағы жібек жолы осы Хорезм хандығының үстінен өткен. Шыңғысханның шапқыншылығына дейін бұл жерлерде сәулетті ірі қалалар болған.

Қазақ пен қарақалпақтар VIII ғасырдың бірінші жартысында жиделі Байсын жерін жайлаған, кейін XIV ғасырдың басында Еділ-Жайық бойына көшіп келіп Алтын Орда хандығының құрамында болған. Рас, тарихи өлеңдерде Жиделі Байсын-Қоңыраттың мекені деген сөз бар. Ол уақыттағы ең үлкен ру, тайпалардың бірі осы Қоңырат, Қаңлылар болған. Осы күнгі қазақ пен қарақалпақтар сол Қоңырат пен Қыпшақ руларының ұрпағы. Демек,

<sup>9</sup> Оренбургский листок, 1894, 20 февраля, № 17.

<sup>10</sup> Путешествие Абу Хамида Ал-Гарнати. М., 1971; Тоастов С. П. Древний Хорезм. М., 1948.

тарихи деректерге карағанда түркі тілдес елдер көп ғасырлар бойы бірімен-бірі қоян қолтық араласып, бірге тұрып, бірге жасасып келген<sup>11</sup>. Халық өлеңдеріндегі «Жидели-Байсын Қоңыраттың меканы» немесе «Жидели байсын жерінде, Қоңырат деген елінде» деп келетін сөздер, міне, сол замандардан қалған тарихнамалар.

Кейін XVI ғасырдың екінші жарымында Тоқтамыс ханның қарауындағы он сан ноғайлы елі бөліне көшіп, қазақ пен қарақалпақ Сырдарияның бойын жағалап қоныс тебеді. Міне, сол дәуірдің бір белгісі ретінде айтылып жүрген «Еділ қайда, ел қайда, Еділге жетер күн қайда» деген сөздер. Екі ел ішінде кең тараған ескіліктің белгілері. Сондай-ақ Орманбет бидің өліміне арналған өлең қазақ пен қарақалпақ халқының тарихи жағынан тағдырлас екенін көрсететін көркем шежіресі іспетті. Бұл өлең қазақта да, қарақалпақта да бар, екі елдің екеуіне де ортақ дүние. Мұны бірінен бірі үйреніп алды, бірінің бірі көшірмесі деп қарауға тіпті де болмайды.

Сөйтіп, қарақалпақтар XVI ғасырдың соңынан XVIII ғасырдың ортасына шейін Сырдарияның орта һәм төменгі жағына жақын жерлерде тұрып, Ұлы тауды жайлаған. Сондықтанда болар қарақалпақтар қазіргі күнге дейін Түркістанды ата жұртымыз деп есептейді. Малымен малы, жанымен жаны араласып кеткен қарақалпақ пен қазақтар кейін жоңғарлар шапқыншылығы кезінде бүткіл халық болып көтеріліп, өзінің батыр ұлдарын жауға қарсы аттандырады.

Міне, қазақ пен қарақалпақ халықтарының ықылым замандардан келе жатқан тарихи, туыстық байланысының түп төркіні осындай.

Ақ Жайық пен Еділ бойы қазақ пен қарақалпақтың, татар мен башқұрттың ата мекені. Сондықтанда болар, Еділ осы аталған елдердің бәрінің де ауыз әдебиетінде бар, ертеден келе жатқан ұғымдардың бірі. Мысалы, қарақалпақтар «Еділ қайда, ел қайда. Еділге жетер күн қайда»,

Еділдің қара суылары,  
Абыржырмекен сууықта.  
Қияға кеткен жалғызым,  
Айланармекен жууықта?<sup>12</sup> —

<sup>11</sup> Махмұд Қашқари. Девони лұғат-ат-түрк. Ташкент, 1960, 1-т.

<sup>12</sup> Қарақалпақ халық қосықтары. Нөкіс, 1965, 60-б.



шен, Алдар көсе, Ер Төстік, Ер Көкше, Қамбар, Алпамыс жырлары түркі тілдес халықтардың көбінен ұшырасатын, қыпшақ пен оғыздар арасынан шыққан ортақ мұра есеп-ті.

Қашаннан тату тұрып, тел өскен Сібір, Орта Азия, Кавказ халықтарының заттық, рухани мәдениетінде бізге ұқсас белгілер көп. Қазақты бір туған, өзімен тектес жұрт тұтатын бұл елдерде бұрынғысын айтатын, бүгінгісін баяндайтын өнерлік деректерді мол ұшыратамыз. Бұлардың фольклорындағы үндес үлгілер, типтес, тұрпат-тас тұратын келісім-кейіптер, эпикалық, мифтік мотивтер мен салттық жыр нұсқалары түбі бір туыстықтың төркінін танытады. Әр халық бұл мұраларға өз топырағында өнген, өздері шығарған, әйтпесе біреуден-біреу үйренген, сатылап жеткен жырлар, өлеңдер есепті қарайды. Фольклорлық шығармалардың, сюжеттердің әр елде көше жүріп, сол жердің табиғатына, тарихына сіңісіп, жаратылысына жанаса қалыптасып жататын кезеңдері де бар. Ал, салттық халық өлеңдерінің ұқсас түрлері ұшырасса — одан қауымдық өмір ұқсастықтарын, экономикалық, мәдени тірліктегі бірыңғайлықты, әдет-ғұрып, жол-жора бірлігін аңғару қиын емес.

Бұл ретте шығыс славян халықтарының фольклорын зерттеп жүрген ғалымдардың еңбектері біз үшін елеп-ескеруге тұрарлық құнды тұжырымдар болуға тиіс. Мысалы, Н. В. Новиков өзінің «Шығыс славяндықтардың қиял-ражайып ертегілеріндегі образдар» деген еңбегінде славян халықтарының ертегілеріндегі ортақ ұқсастықтарды түсіндіре келіп: «Шығыс славян халықтарының ертегілері мен ертегілік образдар системасындағы ұқсастық орыс, украин, белорус халықтарының тарихи, мәдени және тілдік туыстығынан, әрі бір мемлекеттің ішінде өмір сүріп, ұзақ уақыт саяси-экономикалық байланыста болғандығынан»,<sup>16</sup> — дейді.

Міне, бұл пікір тілі бір, тұрмыс-тіршілігі бір жұрттардың ауыз әдебиетін ғылыми-теориялық, типологиялық жағынан зерттеудің бірден-бір дұрыс жолы.

Сөйтіп түркі-монғол халықтары дегенде біз екі түрлі регионды еске аламыз. Оның бірі тува (ұранхайлар), хакас, алтай, якут (сахалар), шор, бурят халықтарынан

<sup>16</sup> Фольклор. Поэтическая система. М.: Наука, 1977, с. 11.

тұрса, екіншісі — қазақ, қырғыз, қарақалпақ, өзбек, татар, башқұрт, ноғай, қарашай, түрікмен сияқты ұлттар фольклорын құрайды. Осының бәрі жиналып келіп барша түркі-монғол этно-тіл дүниесін қамтиды. Тегінде Орталық Азияны мекен еткен түркі-монғол халықтары ата-бабаларының бірге тұрып, бір-бірімен тағдырлас болып, бір келкі тіршілік кешкен көне тарихы, туыстық, тамырластық ортақ сипаттары соңғы дәуірлерге дейін үзілмей келген. Ал, советтік дәуірде бұл халықтар арасындағы жақын туыстық, бауырластық қатынастар бұрынғыдан да нығая түсті. Сондықтан да болар, түркі-монғол халықтарының тіл жақындығы мен тарихи тағдырластығы бұл халықтардың фольклорын типологиялық тұрғыдан салыстыра зерттеуге кең мүмкіндік береді. Әсіресе, түркі-монғол фольклоры мен әдебиетінің байланысын, әр халықтың мифологиялық және фольклорлық дәстүрін, олардың бір-біріне жасаған әсер-ықпалын, тарихи-поэтикалық ерекшеліктерін зерттеу әлі де болса, кезек күтіп тұрған келелі мәселелер. Бұл ретте түркі-монғол халықтары фольклорындағы тақырып, композиция ұқсастықтарын, әсіресе, бас кейіпкерлердің арасындағы ортақ сипаттарды, олардың генетикалық түп төркіндерінің бірлігін тексеру ерекше маңызды. Сондай-ақ эпитет, теңеу, ұқсатулардың ортақтығын, тілдегі лексикалық дәлме-дәлдіктерді зерттеу де өзінше бір тын проблемалар. Бірақ, бұл жерде бір ескеретін нәрсе, сол алынған нақтылы параллелдер мен салыстырулар оның сыртқы ұқсастығынан гөрі, ішкі терең мазмұнына, поэтикалық бітім-тұлғасына қарап зерттелуі керек. Міне, сонда ғана шын ғылыми терең ізденістерге жол ашылмақ.

Салыстырмалы типологиялық зерттеу халық өлеңдерінің жалпы түркі тілдес халықтарға ортақ жалпылық белгілерімен қоса әр халықтың өзіне тән ұлттық дара қасиеттерін танып білудің де ең бір оңтайлы әдісі. Демек, түркі халықтары өлеңдерінің ішкі жанрлық ерекшеліктеріне қарап, ондағы жиі қайталанатын көркемдік параллелдер мен әр түрлі теңеу, салыстыруларды іріктеп бір жүйеге түсіру қазіргі фольклортану ғылымының алдында тұрған актуалды проблема.

Бұл ретте В. М. Гацак көркемдік форманың әр түрлі екендігін ескермей алдын ала типология жасаудың қа-

уипті екендігін өте орынды аңғартады. Сондықтан ол әр ұлт фольклорының өзінің ішкі даму процесін, оның өзіндік ерекшеліктерін елеп, ескермей әйтеуір бір типология деп схемаға салып, стандартқа айналдыруға болмайды дейді. Гацак әр ұлтқа тән ауыз әдебиетінің жаырларын зерттеп, оның бір өзіне ғана тән өзгеше даралығына, «нақтылы-ұлттық, идеялық-көркемдік система» ретінде қайталанбас бітім-формасына көбірек назар аудару керек екендігін ескертеді<sup>17</sup>. Шынында да тарихи-типологиялық тұжырымдарымыз бұлтартпастай нақтылы әрі беделді болуы үшін Гацак пікірлеріне құлақ асу әбден орынды.

Тарихи-салыстырмалы зерттеудің теориясы мен негізгі принциптерін анықтап, оны өз алдына бір пән, зерттеу методикасы етіп қалыптастыруға В. М. Жирмунскийдің сіңірген еңбегі зор. В. Жирмунский 1958 жылы Дүниежүзі славистерінің съезіне қатысып, тарихи-типологиялық зерттеудің методикасы мен принциптерін халықаралық көлемде бірінші болып көтерген ғалымдардың бірі. Оның «Славян халықтарының эпикалық творчествосы және эпосты зерттеудің салыстырмалы проблемалары» деген еңбегінің теориялық және методикалық мәні ерекше. Бұл еңбегінде В. Жирмунский фольклорға қатысты тарихи-салыстырмалы зерттеудің үш түрлі негізгі аспектілерін атап көрсетеді. Олары: жай салыстыру, тарихи-генетикалық (туыстық) салыстыру, мәдени байланысқа негізделген салыстыру және тарихи-типологиялық салыстыру<sup>18</sup>.

Бұл салыстырулар, әрине, бұрынғы миграциялық принциптерге қарама-қарсы, адам баласы дамуының тарихи-элеуметтік заңдылықтарына негізделген. Өйткені әдебиет пен фольклор идеологиялық қондырма ретінде қоғамдық дамудың бір текті сатысында туған аналогиялық құбылыстардың бейнесі, соның көркемөнердегі көрінісі.

Сөйтіп, тарихи-қоғамдық процеске негізделген халық-

<sup>17</sup> Гацак В. М. Проблемы изучения конкретно-национального и общего в фольклоре. — В кн.: Национальное и интернациональное в литературе, фольклоре и языке. Кишинев, 1971.

<sup>18</sup> Жирмунский В. Народный героический эпос: Сравнительно-исторические очерки. М.; Л., 1962.

тық творчествоның жалпыға бірдей ортақ заңдылықтарын зерттеуде совет фольклористері алғашқы қауым проблемаларына арналған К. Маркс пен Ф. Энгельс еңбектеріне сүйенеді. «Семьяның, жеке меншік пен мемлекеттің шығуы» деген еңбегінде Ф. Энгельс классикалық этнографияның материалдарына сүйене отырып, салыстырудың тарихи-типологиялық әдісін пайдаланды. Ф. Энгельс гректер мен римдықтардың, германдықтар мен кельттердің рулық құрылыс дәрежесін терістік америка индейстерінің ру-тайпалық одақтарының өмірімен салыстырып, дүниежүзі халықтарына тән ортақ заңдылықтарды ашты.

Бір сөзбен айтқанда қоғамдық дамудың бір текті сатысында туған халықтардың өмірі мен тұрмысын, әдеті мен ғұрпын, психологиясын салыстыра зерттеудің мәні қандай болса, әдебиет пен фольклордағы ұқсастықтарды зерттеудің де мәні сондай. Салыстыра зерттеудің тарихи-типологиялық әдісін терең түсініп қолданған ғалымдардың бірі В. Я. Пропп. В. Пропп орыс эпосының генезисін (туу тарихын) анықтап, дәлелдеу үшін оны қыыр терістік пен Сібір халықтарының эпостық ескерткіштерімен салыстыра зерттеді. Соның нәтижесінде ғалым орыс эпосының арғы көне, арханкалық белгі-сипаттарын тауып, анықтап берді<sup>19</sup>.

Бүгінгі фольклористердің, әсіресе түркі халықтарының ауыз әдебиетіндегі ұқсастықтарды зерттеп жүрген ғалымдардың басшылыққа алар ендігі бір еңбегі Б. Н. Путиловтың «Методология сравнительно-исторического изучения фольклора» деген зерттеуі. Бұл еңбекте Б. Путилов тарихи-салыстырмалы зерттеуді кез-келген еңбекте қолданылатын жай бір амал, тәсіл (методика) ретінде емес, одан әлде қайда кеңірек, тереңірек, ауқымырақ мағнада, яғни әдіс (метод) мағынасында қолданады. В. Жирмунский бір кезде салыстырмалы зерттеудің методикалық амал, тәсілдері әр түрлі мақсатта қолданылғанымен, ол белгілі бір әдіс (метод) шеңберінде қарастырылады деген еді<sup>20</sup>. Ал, Б. Путилов сол Жирмунский пікірлерін тереңдетіп тарихи-салыстырмалы зерттеулер кей жағдайларда өз алдына арнайы әдеби-фольклор-

<sup>19</sup> Пропп В. Я. Русский героический эпос. Л., 1955.

<sup>20</sup> Жирмунский В. Народный героический эпос, с. 75.

лық әдіс (метод) дәрежесінде қолданылатынын, сөйтіп кезкелген ғылыми еңбектің методологиялық негізін құрайтынын айтады<sup>21</sup>.

Сөйтіп, бүгінгі фольклортану ғылымында ауыз әдебиетін тарихи тұрғыдан талдау үшін объектіге алынып отырған әдеби құбылысты бір-бірімен салыстырып, жиі қайталанатын фактілер негізінде оларға тән ортақ заңдылықтар мен ерекшеліктерді тауып, оны тарихи типологиялық тұрғыдан зерттеу аса қажетті, зәру проблемалардың бірінен саналады. Сондықтан да болар бүгінгі фольклор ғылымында салыстырмалы зерттеудің әр түрлі амал, тәсілдері мен методологиясына, оның тарихы мен теориясына назар аударушылар саны көбейе бастады.

Бұл жайда Қазақстан ғалымдарының да өзіндік табыстары бар. Әсіресе, тіл білімінде салыстырмалы-стистикалық зерттеудің тәжірибесі мол. Бұлар негізінен қазақ тілінің лексикасы мен фразеологиясын, синтаксистік құрылымын, грамматикалық формалары мен фонетикалық дублеттерін зерттеу арқылы іске асып келеді. Тілдегі поэтикалық, синоним сөздердің іріктелуі, кейбір қайталаулар, тұрақты тіркестер мен синтаксистік параллелизмдер, экспрессивтік аллитерацциялар мен сын есім эпитеттердің жиі қолданылуы лингвистикалық стилистика тұрғысынан өте қызықты мәселелер екені рас. Өйткенмен түркі халықтарының тіл тарихына арналған еңбектер<sup>22</sup> түркі фольклорының тарихи-генетикалық негізін зерттеу үшін ерекше құнды. Бұлар қазақ фольклорының тарихын зерттеп, оның әр заман сатыларын анықтауға, палеонтология мен семантикалық талдаулар жасауға негіз боларлық дүниелер. Демек тіл білімі мамандары мен фольклор танушылардың бірігіп істейтін негізгі ортақ проблемаларының бірі осы тарихи-салыстырмалы зерттеу болуға тиіс. Мұндай еңбектер ғылымның тарих, этнография сияқты салаларында да көріне бастады.

Қысқасы түркі халықтарының, тіпті бір-бірімен ешбір

<sup>21</sup> Путилов В. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976, с. 3—9.

<sup>22</sup> Айдаров Г. Язык орхонских памятников древнетюркской письменности. Алма-Ата, 1971; Курьшижанов А. Язык старокыпчакских письменных памятников XIII—XIV вв. Автореф. дис. ... докт. филол. наук. Алма-Ата, 1973; Томагов М. Қазақ тілінің тарихи грамматикасы. Алматы, 1981.

байланысы жоқ елдердің тұрмысы мен салтын, тіл тарихының фактілері мен фольклорын қатар алып салыстыра зерттеу ғылымның тарихи-әлеуметтік перспективаларын бұрынғыдан да кеңейте түсетіні анық.

Бұл ретте академик А. Н. Веселовский: «Как в языке как при различии звукового состава и грамматического строя есть общие категории (например, числительных имен), отвечающие общим приемам мышления, так и сходство народных верований при отличии рас и отсутствии исторических связей не может ли быть объяснено из природы психического процесса, совершающегося в человеке? Чем иначе объяснить, что в сказках и обрядах народов, иногда очень резко отделенных друг от друга, и в этнологическом, и в историческом отношении, повторяются те же мотивы, те же задачи и общие очертания действия?..»<sup>23</sup> — деп салыстыра зерттеу әр түрлі ғылым тұрғысынан барынша кең, жан-жақты қарастырылғанда ғана тиімді екенін айтқан-ды.

Сөйтіп, фольклордағы тарихи-салыстырмалы зерттеудің түрлері қандай?

Бірінші, жай салыстыру. Бұл ұлттық немесе локальдық шеңберде — мысалы, Жетісу нә Сыр бойынан жиналған халық творчествосының материалдарына негізделіп жасалған салыстырулар. Мұнда белгілі бір эпостың нә ертегінің әр түрлі нұсқалары болса, соларды бір-бірімен салыстыру, олардың өз арасындағы айырым-ұқсастықтарды ажыратып, анықтау басты мақсат болып табылады. Мұндай зерттеулер де, әрине, белгілі бір теориялық, методикалық мақсатты көздейді. Және зерттеуші әр уақыт халық творчествосының табиғатын, оның өзіндік ерекшелігі мен эстетикалық сипатын, көп варианттылық деген сияқты фольклордың жалпыға ортақ түсініктерін басшылыққа алып отырады.

Салыстырмалы зерттеудің бұл түрі қызақ фольклортану тәжірибесінде көптен бар. Мысалы, проф. М. Габдуллин Қобыланды жырының нұсқасын, Т. Сыдықов Алпамыс үлгісін, Н. С. Смирнова Қыз Жібек пен Қамбардың вариантын, Ы. Дүйсенбаев Қозы Көрпеш — Баян сұлу жырының вариантын салыстырып, көптеген еңбектер

<sup>23</sup> Веселовский А. Н. Сравнительная мифология и ее метод. — Соч., т. XVI, с. 86.

жазды. Ал, мұның сыртында жекелеген жанрларға арналған зерттеулер мен ақындық, жыршы-жыраулық өнер турасындағы еңбектерде, әсіресе қазақ ертегілері мен өлеңдері, шешендік сөздер мен айтыстарға байланысты жазылған кітаптарда бұл үнемі қолданылып келе жатқан тәсіл. Мұнда бір ақын мен бір ақынды, бір шығарма мен бір шығарманы салыстырып, образ бен оқиға ұқсастығын тауып дәлелдеу, соған көз жеткізу негізгі мақсат болып табылады.

Қысқасы, салыстырмалы зерттеудің аталған түрі қазақтың ұлттық фольклористикасында біршама қалыпташып қалған дәстүр деп айтуға әбден болады.

Ал, салыстырмалы зерттеудің қалған үш түрінде әдеби ұқсастықтардың айырымын жай ғана ажыратып, түсіндіріп қоймай, қайта сол ұқсастықтардың негізі мен себептері неде, оның туыстық тегі мен қоғамдық жағдайларында қандай ортақ жақындық белгілері бар, міне, осындай проблемалық, әрі теориялық сұрақтарға дәлелді жауап іздейді. Сондықтан мұндай салыстырулар белгілі бір бағытта, алдын ала ойластырылған әдістің (метод) негізінде жүргізіледі. Акад. В. Жирмунский-мұндай зерттеулер белгілі бір ғылыми теориялық мәселені шешу үшін өз алдына жекелеп алып, алдын ала ойластырылып істелген жүйелі тәсілдің негізінде атқарылады дейді.

Салыстырмалы зерттеуге қажетті әр елдің ауыз әдебиетінен алынған материалдар, фактілер мен деректер, әрине, формалды түрде эмпирикалық жолмен жиналмауы керек. Бұлардың тууына себеп болған нақтылы тарихи жағдайларды білу керек. Ол үшін салыстырылып отырған образ, сюжет нә бір поэтикалық текст қай дәуірдің (шамамен болса да) жемісі, оны туғызған қоғамдық орта, тарихи жағдайлар қандай еді деген мәселелер әр кез зерттеуші есінде болуы керек. Өйткені әр ұлт фольклорындағы типологиялық ұқсастықтар мен параллелдер тек қана алмасу жолымен пайда болады дейтін миграционистер әр халықтың нақтылы өмірі, тұрмысымен есептеспей келген. Мысалы, бір кезде көшпелі сюжетті жақтаушылар ауыс-түйіс теориясына сүйене отырып бүкіл европа эпосының сюжетін шығыс елдерінен ауысқан деп дәлелдеуге тырысса, В. Миллер мен Г. Потанин орыс эпосының негізінде түркі-моңғол, иран халықтарының

әсері бар деп жазды. Әрине, бұл жерде ауыс-түйіс теориясының салқыны ара-тұра болса да қазіргі фольклортану ғылымында бой көрсетіп қалып жүргенін жасыруға болмайды. Бұл, әсіресе, ертегілер сюжетін халықаралық Аарне-Томпсон, Аарне-Андреев каталогтарымен салыстырып қараған кезде байқалып қалып жүр.

Тегінде салыстырмалы зерттеудің қай түрін пайдаланса да автор тарихи дамудың нақтылы жағдайларымен, халықтар арасындағы мәдени байланыстың түп тамырынан туатын объективті себептермен есептеспеуге ешбір қақысы жоқ. Бұл жай, әсіресе, салыстырмалы зерттеудің тарихи-типологиялық түріне тікелей қатысты. Тарихи-типологиялық зерттеу дегеніміз қоғамдық дамудың белгілі бір сатысындағы ұқсастықтарды генетикалық жағынан өзара байланысы жоқ ұқсастықтармен салыстырып қарастыру деген сөз.

В. И. Ленин қайталаулардың жалпығылымдық критерийін әлеуметтік құбылыстарға да қолдануға болатындығын айта келіп, «әр елдің қоғамдық құбылыстарының дұрыстығы мен қайталанып отыратын»<sup>24</sup> ортақ заңдылықтарын маркстік ілім тұрғысынан дәлелдеп берді. Қоғамдық-экономикалық формациялар туралы маркстік ілімге сүйенген бүгінгі фольклортанушы ғалымдар өз зерттеулерін негізінен осы тарихи-типологиялық әдіспен жүргізеді. Демек зерттеуші әр халықтың нақтылы тарихи-әлеуметтік тұрмысын есепке алмай, тек факторлық не салттық фактілердің сыртқы ұқсастығына қарап эмпирикалық салыстырулар жасауына болмайды. Мысалы, академик А. С. Орлов бір кезде қазақ эпосының көркемдік құралындағы стильдік ерекшеліктерді орыс былинасындағы осы тектес ұқсастықтармен салыстырып қарап, оның негізінде ауыс-түйістен гөрі екі халықтың қоғамдық тұрмыс ұқсастығы, мәдени дамуының бір тектілігі жатыр деп түйген еді. Акад. А. Орлов мұндай көркемдік стиль ұқсастықтарын «интернационалдық шаблон» деп атаған<sup>25</sup>. Ал, тарихи-қоғамдық ситуациялардан туған мұндай дәлме-дәл ұқсастықтар түркі халықтары өлеңдерінің тақырыптық, мазмұн, мотив, образдық жүйелерінен де көптеп табылады. Мысалы, В. Жирмунский шотлан-

<sup>24</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 1, с. 137.

<sup>25</sup> Орлов А. С. Казахский героический эпос. М.; Л., 1945, с. 124.

дыктардың «Эдвард» атты балладасы мен қазақтың «Қозы Көрпеш — Баян сұлу» жырындағы түр ұқсастықтарын салыстыра келіп, мұның түп төркіні үй-ішінің патриархалдық қатынастарына қоса аңшылық өмірінің ұқсастығында деп түсіндіреді. «Аналогичные условия патриархальных семейных отношений и идеологии и одинаковый бытовой фон военной и охотничьей жизни подсказали сходство драматической ситуации. Аналогии эпического (балладного) стиля дали этой ситуации сходное оформление — в виде монолога и диалога, вопросов и ответов, с типичным для фольклорного стиля «ступенчатым строением», параллелизмом, повторением и припевом»<sup>26</sup>, — дейді.

Қысқасы, ауыз әдебиетіндегі ұқсас ситуациялар мен образдар, мазмұн мен тақырып, поэтикалық қайталаулар бір-бірімен ешбір туыстығы, этногеналық тамыр-төркіндістігі жоқ халықтардың өзінде кездесетіні фольклор тарихынан мәлім. Мысалы, қазақтың арбау-байлау өлеңдері (зажығалықтар) сонау жаңагвинейлік тайпалардың, немесе америкалық индейстердің осы типтегі өлеңдерімен ұқсап жатса, оның негізі, әрине, тарихи-қоғамдық процестің бір тектілігінде деп түсіну керек. Сондай-ақ үйлену, өлген адамды жерлеу салтына байланысты туған өлеңдер дүние жүзі халықтарының бәрінде бар. Айтылу, орындалу түрлері әр текті болғанымен, бұлардың тақырыбы, мазмұны мен мотивінде айтарлықтай көп айырма жоқ. Ал, осы жайларды қалай түсіндіруге болады? Бұлардың арасындағы ұқсастықтардың сыры неде? Міне соларды ашып, анықтайтын, бүкіл дүниежүзі халықтарының ауыз әдебиетіне тән ортақ заңдылықтарды жүйелеп іске асыратын амалдардың бірі біз сөз етіп отырған салыстырмалы зерттеудің тарихи-типологиялық әдісі. Бұл туралы байқағандарымыз, талдау-тұжырымдарымыз осы еңбектің екінші, үшінші тарауларында нақтылы дерек-фактілердің негізінде арнайы зерттеліп, әңгіме болады.

✓ Тарихи-салыстырмалы зерттеудің ендігі бір түрі — тарихи-генетикалық яғни тарихи-туыстық заңдылықтарынан өрбитін зерттеу тәсілі. Мұндағы негізгі принцип

<sup>26</sup> Жирмунский В. Сравнительное литературоведение. — Избр. труды. Л., 1979, с. 49.

дүние жүзі халықтарының туыстық тегіне, содан өрбіп тараған тарихи тамырластығына негізделеді. Мысалы, қазіргі фольклор ғылымында славян халықтарының, түркі-монғол халықтарының, кавказ халықтарының ауыз әдебиетін бірнеше топқа, географиялық аймақ-регионға бөліп, салалап зерттеуіміздің бір себебі осы тарихи-генетикалық принципке сүйенуден туған.

Айталық түркі халықтарының ауыз әдебиеті бір-біріне соншалықты жақын, ұқсас болуы, тіпті кейбір реттерде бірнеше елге ортақ шығармалардың ұшырасуы бұл халықтардың арғы тарихи тегінің бірлігінде жатыр. Сонау тайпалық, рулық замандардың өзінде бірігіп жүріп, бір текті тұрмыс құрып, бір алуандас кәсіппен айналысқан түркілердің өзара түсінісіп сөйлесетін қатынас құралы болған. Сонымен бірге олардың күнделікті істейтін ісі, салты мен сенімі, айтатын өлең-жыры, билейтін биі, тартатын музыкалық аспабы мен әні, қысқасы осының бәрі көне түркі топырағынан бастау алады.

Қазіргі түркология ғылымында түркі халықтары тілінің тарихын зерттеу қандай қажетті болса, түркі тілдес халықтардың фольклорын зерттеу де сондай қажетті әрі зәру проблемалардың бірі.

В. Жирмунский көне герман эпосының арғы шығу тарихын зерттей келіп, бұларды «халықаралық» дегеннен гөрі «тайпааралық» эпос деп атаған жөн дейді. Өйткені германдықтардың Нибелунглары неміс тайпаларының ұлы көші дәуірінде туған. Сондықтан мұны көне замандағы готтар да, бургундар мен франкілер де өз туындыларындай етіп айтып жүрген. В. Жирмунский: «Племена эти были связаны между собой языком и этнической культурой, сталкивались и смешивались и в процессе формирования народностей передавали друг другу свои песни. Поэтому идеальный англосаксонский дружинный певец Видсит («Странник» — название эпического фрагмента, восходящего к VIII в.) мог рассказывать о себе, сообщая слушателю каталог известных ему эпических песен, что, будучи долгое время певцом Морвингов (Меровингов, т. е. франков), он будто бы бывал в то же время и при дворе Эрманарика готского, и у бургундского короля Гунтера, и в Италии у лангобарда Альбуина и всюду пел свои песни, одинаково понят-

ные и интересные для разных германских племен»<sup>27</sup>, — дейді.

Сөйтіп бір тілде сөйлейтін герман тайпаларына ортақ өлеңдер бірте-бірте ұлт боп қалыптасқан елдердің өз дүниесіне айналып, әр халықтың өзінің тума туындысы — версиясы ретінде қалыптасып кеткен. Мысалы, немістердің «Нибелунглар туралы өлеңдеріндегі» Зигфрид исландықтарда Сигурд, бургундықтарда гунтер, гундарда Аттил болып жырланады. Әрине, ауыз әдебиетіндегі мұндай қалып-құбылыстар тек бір тілден тараған халықтар арасында ғана болады.

Мұндай мысалдар славяндар мен түркілер арасында да бар. Мысалы, бір кездегі түркі тайпаларынан шыққан Қорқыт ата мен Сыпыра жыраулар жоғарыдағы Жирмунский айтқан англосаксондық ақын Видсит секілді көптеген түркі тайпаларына ортақ өлең-жырлардың авторы. Бұлар көне түркі тілінде сөйлейтін түркі тайпаларынан тараған бүгінгі қазақ, қарақалпақ, өзбек, азербайжан, ноғай, қарашай, башқұрт халықтарының эпосын жасаушылар.

Кавказ халықтарына ортақ Нарт эпосының жайы да осындай. Әрине, бұл жалпы кавказ халықтарына бірдей көне эпикалық поэзия ескерткіші бола тұрса да, сол өлкеде тұратын халықтардың әрқайсысы бұған өзінің ұлттық мұрасы ретінде қарайды. Мұның себебі Кавказ халықтарының ұзақ ғасырлардан бері үзілмей келе жатқан тарихи тамырластығында. Біріншіден, бұлардың түп төркіні бір, туыс халықтар. Екіншіден, бұлардың қоғамдық тұрмыс күйлері бір типті. Үшіншіден, бұлардың тұрған жер-суы, мекен жайы бір де, соның нәтижесінде «малымен малы, жанымен жаны» араласып кеткен елдер.

Міне, осындай себептердің бәрі қосыла келіп, бұл эпостың арғы шығу төркіні бір екендігіне ешбір күдік қалдырмайды. «Батырлық нарт эпосы — көне және бүтін кавказ субстратының дамуы негізінде жасалған, туыс тілді кавказ тайпаларының творчествосынан туған ерекше өзіндік құбылыс», — дейді нарт эпосының ең алғашқы шығу кезеңін зерттеген Е. Крупнов<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Сонда, с. 261.

<sup>28</sup> Героический эпос о Гэсаре/Сост. Шаракшинова Н. О. Иркутск, 1969, с. 56—61.

Тарихи-туыстық тегіне қарап бір өлкеде тұратын елдердің ауыз әдебиетіндегі ортақ заңдылықтарды анықтау славян, балқан халықтарының эпосын зерттеген В. Жирмунский, В. Виноградов, В. Чичеров, П. Богатырев, Н. Кравцов, Ю. Смирнов, Б. Путилов, В. Гацак, Б. Қирдан т. б. еңбектерінде де анық ғылыми терең шешімін тапты.

Рас, кейінгі жылдарда мұндай зерттеулер ұлт республикаларында да көріне бастады. Айталық Н. Шаракшинова монғол, қалмақ, бурят, тибет, тува халықтарына ортақ «ГЭСЭР» туралы жазса, Қ. Мақсетов<sup>29</sup> пен Н. Смирнова<sup>30</sup> түркі халықтарының фольклорындағы «Қозы Көрпеш — Баян сұлу», «Алпамыс» жырларын арнайы қарастырып, қазақ, қарақалпақ, башқұрт, алтай, төлеуіт, ұйғыр халықтарының арасында айтылатын әр түрлі версиялардың түп төркініне үңілді. Кейбір мифтік, архаикалық немесе ертегілік, тұрмыстық мотив ерекшеліктеріне қарамастан бұл жырлар Сібірдегі, Қазақстан мен Орта Азиядағы түркі халықтарының арғы ата-бабаларының айтуынан қалған ортақ мүлкі ретінде зерттеледі.

Сөйтіп, тарихи-туыстық тегі тұрғысынан фольклордың өзге түрлеріне қарағанда эпос жанры көбірек салыстырылып, көбірек зерттелген. Бұған қоса ертегінің зерттелуі де жамаан емес<sup>31</sup>. Бұл ретте ғалымдар назарына ілінбей келе жатқан жанрлар деп мақал-мәтелдерлі, толғау, термелерді, аңыз-әңгімелер мен тұрмыс-салт жырларын атауға болады<sup>32</sup>.

Ауыз әдебиетінің өзге жанрлары секілді тұрмыс-салт жырларының да өзіндік ерекшеліктері бар. Сондықтан болар, өлең жанры өткендегі компаративистердің де, миграционистердің де назарына көп іліге қоймаған. Міне, сол себепті халық өлеңдерінің тақырып, мазмұн,

<sup>29</sup> Мақсетов Қ. Взаимосвязи каракалпакского и башкирского героического эпоса. — В кн.: Археология и этнография Башкирии. Уфа, 1971, т. IV.

<sup>30</sup> Смирнова Н. С. Казахская народная поэзия. Алма-Ата, 1967, с. 84.

<sup>31</sup> Каскабасов С. Казахская волшебная сказка. Алма-Ата, 1972; Турсунов Е. Генезис казахской бытовой сказки. Алма-Ата, 1973.

<sup>32</sup> Адамбаев Б. Тарихи аңыз-әңгімелер. Кіт.: Қазақ фольклорының типологиясы. Алматы, 1981.

сюжет ұқсастықтарын салыстырып, композициялық құрылысындағы бірыңғайлықты, образ, көркемдік бейнелеу құралдарындағы ортақ тұстарды тарихи-генетикалық тұрғыдан зерттеу бүгінгі фольклортану ғылымының қолға алуға тиісті мәселелерінің бірі деп білеміз.

Тұрмыс-салт өлеңдері кейбір ішкі өзгешеліктеріне қарамастан түркі халықтары семьясының бәрінде де бар. Өлеңнің мазмұн ұқсастықтарына қоса бұлардың тақырып, сюжет, образ ортақтығына көз жеткізуге әбден болады. Бірақ, соған қарап түркі халықтары өлеңдерінің бәрін бір нәрсе деп түсінуге тіпті де болмайды. Әр халықтың өзінің тұрмыс ерекшеліктеріне, мінезіне, психологиясы мен салтына сай оның өлеңдері де әр түрлі, ұлттық бояу, өрнектері де әр басқа. Демек, тұрмыс-салт өлеңдерінің жалпы түркі халықтарына ортақ белгілеріне қоса, олардың бір-біріне ұқсамайтын айырмашылықтарын талдап, салыстыра отырып зерттеу көптеген теориялық, методикалық мәселелерді шешуге көмек болары сөзсіз.

Түркі халықтары өлеңдеріндегі мазмұн, тақырып ұқсастықтары әсіресе адам еңбегімен байланысты туған өлеңдерде айқынырақ байқалады. Сондай-ақ жылдың төрт мезгіліне арналған маусымдық өлеңдердің, табиғаттың әр түрлі құпия сырларына қарсы айтылатын арбау-байлау шақыру өлеңдерінің ішкі мазмұнында да біраз ұқсастықтар бар. Тіпті дәлме-дәл, сөзбе-сөз келетін тұстар да жоқ емес. Қазақ, қырғыз, қарашай, құмық, қарақалпақ, алтай халықтарының сәбнлік дәуірінен қалған шамандық көзқарастар, ескілікті сенім-түсініктер, сонымен байланысты туған жырларда бір-бірімен салыстырып қарауға боларлық аналогиялар, параллелдер бар. Ал, үйлену салты мен өлген адамға айтылатын жоқтаулар қырғыздарда қошок, өзбек пен тәжіктерде мәрсия мазмұны жағынан ғана емес, композициялық құрылымы, сюжеттік ситуация, орындалу ерекшелігі жағынан да бір тектілік байқатады. Ал, өлеңнің поэтикалық бітіміндегі туыстық, тілдік ұқсастықтар мен айыр-

<sup>83</sup> Галин С. Башкорт халқының йыр поэзиясы. Өфе, 1979; Башкорт халық ижады. Иырзар, Беренсе китап, Өфе, 1974; Сағитов М., Мамбетов М. Башкорт халық ижады.: Совет осоро. Беренсе китап. Өфе, 1981.

малар тарихи-генетикалык зерттеулер жүргізу үшін тіпті қызыкты. Өлеңнің жасалу үлгісі, оның ырғақ, ұйқас ерекшеліктеріндегі бір-біріне ұқсамайтын даралықтар, бірақ соған қарамай көркемдік құралында кездесетін ортақ тұстар, фразеологиялық блоктар, тұрақты тіркестер мен троптық қайталаулар өз алдына бір зерттеу объектісі боларлық мәселелер. Әрине, түркі халықтарының өлеңдерін тұтас алып; тереңдеп зерттеймін, не соның біреуін ғана жекелеп алып талдаймын деген адамға бұларды бір-бірімен салыстырып қарамау мүмкін емес. Өйткені бұл халықтардың тілі, тағдыры бір, ұзақ ғасырлық тарихы бір. Ал, тарихы мен тілі бір елдердің әдебиеті де бір. Демек, оларды бір-бірінен бөліп, ажыратып қараймын деу, сөз жоқ, ағаттық болар еді. Мысалы, қырғыз қошоктарындағы:

Асмандан учқан ылаачын,  
Ылаачын жаят кулачын.

немесе:

Асмандан учқан каздайым,  
Ақ жайық жатқан саздайым.  
Ақырет кеткен бегимди,  
Айтуусуз кантип таштайын.  
Минген атын боз ғана,  
Жаныңа жыйдың боз бала,  
Боз баланың ичинде,  
Өмүрүң болду аз ғана.  
Оболоп учқан жаргақты,  
Боор жүнүн жел какты.  
Тең сөөгүм зар какты<sup>34</sup>,—

деген үзінділер қазақ-жоқтауларында да дәл осы үлгіде, сөзбе-сөз, жолма-жол қайталанып отырады.

Сондықтан болар, қыз алысып, қыз берісіп, жанымен жаны араласып кеткен ағайындар қыздарын ұзатып жатып та:

Қызыл көйи чатта бар,  
Қыз алышып, қыз бермек,  
Қазақ, қырғыз нарқта бар.

немесе,

<sup>34</sup> Қырғыз эл ырлары. Фрунзе, 1967, 308—310-б.

Қызыл жибек сартта бар,  
Қыз алышыл; қыз бермек,  
Қырғыз, қылчак қалқта бар,<sup>35</sup> —

деп жырлайды. Ал, мұндай ұқсас параллелдер алтай мен татар, ноғай мен қарашай, қарақалпақ пен өзбек, ұйғыр фольклорынан да табылады.

Демек, осы келтіріліп отырған азын-аулақ мысалдардың өзі-ақ түркі халықтарының өлеңдерін тарихи-туыстық тұрғыдан зерттеу қажеттігін айтпай-ақ дәлелдеп тұр.

Тарихи-типологиялық жағынан алғанда түркі халықтары өлеңдерінің қазіргі сақталу дәрежесі де әр түрлі. Мысалы, алтай фольклорында өлеңнің алғыс, мақтау түрлері көбірек сақталса, бұл қазақ, қарақалпақ, өзбек өлеңдерінде өте аз. Оның есесіне қазақ пен қырғызда сыңсу мен жоқтау, естірту өлеңдері мол. Татарларда маусымдық (календарь) поэзиясы мен туй жырлары, өзбектерде ёр-ёр, қатын-қызлар қушиқларының түрлері көп. Ал, қазақ пен қарақалпақтың беташары мен бәдігі, бақсы сарындары өзге елдерде атымен жоқ, дәстүрге кіріп қалыптаспаған өлең түрлері. Ал, осылардың қайсысын қалай түсіндіру керек? Бұлар туыстық (генетикалық) негізге сүйеніп ұқсап тұр ма, жоқ болмаса типологиялық заңдылық бар ма?

Немесе, тарихи-мәдени байланыстан тараған ауыстүйістің нәтижесі ме? Міне, мәселе осында. Ал, осы ортақ сипаттар мен жақын туыстықты не айырым-өзгешеліктерді атап дәлелдеу, бір жағынан, тарихи-генетикалық, екінші жағынан, тарихи-типологиялық тәсілдерді қатар алып, салыстыра зерттегенде ғана анықтала түспек. Тегінде бұларды бір-бірінен бөліп, ажыратып қарауға болмайтындығын В. Жирмунский, В. Пропп пен Б. Путилов еңбектерінің зерттеу әдісінен көруге болады.

✓ Салыстырмалы зерттеудің үшінші тәсілі — ел мен елдің, халық пен халықтың бір-бірімен араласып, қарым-қатынас жасауынан пайда болған байланыстарды зерттейді.

Бірақ, бұл байланыс баяғы миграционистердің түсіндіруіндей біресе Шығыстан Батысқа, тағы бірде Батыстан Шығысқа жөңкіліп, ағылып жатқан алмасулар емес.

<sup>35</sup> Сонда, 261, 271-б.

Қоғам дамуының нақтылы бір объективті жолдарымен өзінен өзі пайда болатын байланыстар. Мысалы, географиялық жағынан өзара көрші, қонсы тұратын елдер арасындағы сауда-саттықтан, немесе, бір елмен бір елдің арасында болатын соғыстың нәтижесінде біреудің жерін біреу басып алудан пайда болатын мәдени байланыстар бар. Міне, қоғамдық тарихи дамудың осындай нақтылы, реалды жағдайлары ескерілгенде ғана мәдени байланыстың әр түрлі аспектілері анықтала түспек.

Бұл ретте мәдени байланыстың екі түрлі аспектісі бар.

Соның бірі туыстық байланысқа негізделген мәдени алмасулар да, екіншісі, тарихи-тұрмыстық, әлеуметтік жағдайлардың жақындығынан туатын аралас-құраластық.

Фольклордың ұлтаралық байланысын зерттеп жүрген чех ғалымы Олдрих Сироватка байланыс аспектілерінің бұл екі түрін былай деп түсіндіреді: «Көрші отырған тілі, этникасы жағынан бір тектес халықтардың фольклорлық дәстүрінде мәдени алмасуларға жағдай да, мүмкіндіктер де мол, сол себепті мұны көп ретте генетикалық ерекшеліктермен түсіндіруге болады. Ал географиялық жағынан да, этникалық жағынан да алшақ жатқан халықтардың фольклорындағы байланысты көрсетуде типологиялық болжамдар негіз бола алады» — дейді<sup>36</sup>.

Әрине, бұл жерде бір ескертетін нәрсе Сироватка айтқандай типологиялық ұқсастық тек бір-бірінен әрі географиялық, әрі этникалық жағынан ешбір байланысы жоқ халықтар арасында ғана болатын құбылыс емес. Типологиялық ұқсастықтар тілі мен тағдыры, дәстүрі бір халықтар фольклорында да ұшырайды. Демек, типологиялық теория ауыз әдебиетінің тарихындағы контактыларды, соның нәтижесінде болатын ауыс-түйіс, алмасуларды жоққа шығармайды. Қайта сол ауыс-түйістердің заңдылығын дәлелдей түседі. Бұларды бір-біріне қарсы қоюға тіпті де болмайды.

Айталық, туыстық тегі, тілі бір қазақ, қырғыз, қарашай, қарақалпақ халықтарының фольклорында кездесе-

<sup>36</sup> Sirovatka O. Ceska lilova sbovesnost ajej mezinarodni vzťahy. Praha, 1967, c. 9.

тің «Түйе, түйе, түйелер», «Жүгүрүп, жүгүрүп, жүн таптым», «Бара-бара баз табдым», «Ха, түйелер» деген өлеңдер ішкі мазмұны, сюжеті, баяндау стилі жағынан бір-біріне өте жақын. Осындай ұқсастықтар қарақалпақ пен татар («Түлкішек», «Куян»), қарашай мен қарақалпақ, ноғай («Кьолгьа бардым, кьолум сынды», «Ертек»), қазақ, қырғыз, өзбек («Оп, майда», «Хуп, майда») өлеңдерінде де бар. Ал, осы параллель, ұқсастықтарды қалай түсіндіруге болады. Әр ұлттың өз туындысы болып есептелетін бұл өлеңдердің тууының түп төркіні бір ме, жоқ әлде бұлар бір тұста қатар туып, қапталдас айтылып келді ме? Егер соңғы пікірді қолдасак, онда бұл шығармалардың баяндалу формасы, образдар мен олардың арасындағы ситуациялардың бірдей болып келуі неліктен?

Рас, фольклор туындыларының бірден-бірге өтіп, ауысып, көшіп жүруі этностық тегі әр түрлі халықтар арасында ғана болатын құбылыс. Ал, этногенезі бір, бір тілде сөйлеп, бір жерді мекендеген тайпалар мен рулардың арасындағы ауыс-түйістердің жөні тіптен басқа. Мұнда бір рудың иә бір тайпаның ішінде туған (егер солай деп айтуға болса) шығармалар келе-келе өзге рулармен араласып, бір тілде сөйлеп тіршілік етудің нәтижесінде басқа тайпалар мен рулардың арасына тарап, біреуден біреуге өтіп, көшіп-қонып жүрген.

Мәдени байланыс аспектілерінің тағы бірі — әр тілде сөйлейтін халықтар фольклорының араласуынан көрінеді. Мысалы, қазақ арасына кең тараған қысқа қайырмалардың арғы шығу төркіні орыс частушкаларымен байланысты екені белгілі. Және бір қызығы қазақтар осы қайырмаларды орыс халқының өзінен тікелей алмай татарлар арқылы қабылдаған. Сондықтан қазақтар мұны екі тілде, татар тілінде де, өзінің ана тілінде де айтып, орындай береді. Тегінде XVIII ғасырдан басталған орыс-қазақ өлеңдерінің байланысы тарихи-типологиялық, мәдени қатынас аспектілері тұрғысынан әлі де зерттей түсуді қажет етеді.

Түркі халықтарының ішінде, әсіресе қазақ, қырғыз, қарақалпақ, татар, өзбек өлеңдерінің байланысы ерекше. Мысалы, қазақтың «Дударай», «Қара торғай» атты өлеңдері татарлар арасында қалай айтылса, татардың

«Ғалиябану», «Сайра сандуғаш» сияқты әндері де қазақ ішінде соншалықты кең тараған.

Ал, өзбектердің «Бошгинам оғрийди» әнін өзбектермен араластығы мол оңтүстік түгілі арқа қазақтарының өздері де жақсы біледі. Мұндай араластық қазақ пен қырғыз, қарақалпақ пен өзбек, түрікмен мен қазақ араларында да бар.

Сөйтіп, екі тілде нә оданда көп тілдерде айтылып, ауысып жүрген өлеңдер біраз уақыт өткен соң барып қайта жаңғыру жолымен (контаминация) өзіндік тың бітімі бар жаңа туындыға айналады.

Ал, осындай мәдени байланыстар белгілі бір тарихи оқиғалардың негізінде әр заман, әр дәуір өткен сайын біріне-бірі қосылып, үнемі жалғасып отырған. Әңгіме сол жалғастықты, қат-қабат мәдени байланыстардың жігін тауып, ажыратып алуда болып отыр.

Әрине, бұл жерде түркі халықтары өлеңдерінің ұқсастығы олардың бір текті ақындық дәстүрдің негізінде ауызша туып, таралуына тікелей байланысты екендігі әр уақыт есте болуы керек. Өйткені бұлар әр ұлттың өз топырағында, бір уақытта қатар туып, ұрпақтан ұрпаққа, заманнан заманға ауысып келді дегенмен солардың бәрінің бастау-бұлағы бір. Бұл ретте Б. Путиловтың мына бір пікіріне көңіл аудару керек сияқты. Ол былай дейді:

«Фольклорда алмасулар жүйелі түрдегі ауыс-түйістер болып тұру үшін белгілі бір мөлшердегі типологиялық жақындықтар, кейбір ортақ «дәстүрлі бастаулар» керек сияқты. Егер әр түрлі региондардың материалдары осы ойымызды дәлелдей алса, онда фольклорлық байланыстардың проблемаларын шешуде бұл өте-өте маңызды болар еді»<sup>37</sup>.

Қорыта келгенде, бұл еңбегімізде біз қазақтың тұрмыс-салт өлеңдерін қырғыз, қарақалпақ, алтай, татар, ұйғыр, саха, өзбек, ноғай, қарашай өлеңдерінің мазмұн, тақырыбы, бейнелеу құралдарындағы өзара ұқсас, ортақ заңдылықтармен салыстырып, аналитикалық тұрғыдан зерттеп, тексеруді мақсат еттік. Ал, түркі халықтары өлеңдерін типологиялық тәсілдің негізінде салыстырып,

<sup>37</sup> Путилов Б. Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976, с. 118.

олардың арасындағы айырым-ұқсастықтарын анықтап, ажыратып алу үшін оны әрине, тұтас поэтикалық жүйеде (системада) зерттеп тану қажет. Яғни өлеңнің көркемдік бейнелеу тәсілдерін оның композициялық құрылысымен, образ; тақырып тұтастығымен, ауыз әдебиетінің ежелгі дәстүрлерімен қоса қарастырғанда ғана көздеген мақсатқа жетуге болады.

Сонымен салыстырмалы-типологиялық зерттеудің аспектілері бірде сюжет пен сюжеттің, тақырып пен тақырыптың, образ бен образдың арасындағы ұқсастықтарға негізделсе, тағы бірде жанр мен жанрдың, дәстүр мен дәстүрдің, көркемдік пен көркемдіктің арасындағы параллелдерден туындап жатады. Ал, осыларды қалай атау керек? Тіл білімінде әрбір ұқсастықтың өз атауы — термині бар. Қазақ фольклортану ғылымында салыстырмалы зерттеудің сол атау терминдері әлі бір ізге түсіп қалыптасқан жоқ. Мысалы, орыс фольклортануында салыстырмалы зерттеудің толып жатқан терминдері бар. Олар — «аналогия», «параллели», «сходство», «общность», «связи», «родство», «соответствие», «близость» т. т. Ал, қазақ фольклортануында бұл аталған терминдердің дәл баламасын тауып қолдану қиын. Дегенмен «аналогияны — аналогия» деп, «параллельді — параллель деп, бірде — пара-пар, қатар» деп, «сходствоны — ұқсас», «общности — ортақ», «связь — байланыс», «отношение — қарым-қатынас», «родство — туыс, тектес», «соответствие — подобия — сәйкес», «близость — жақын», «тождество — дәлме-дәл», «взаимосвязь — ауыс-түйіс» деген сияқты атауларды орын-орнымен қиыстырып пайдалануға әбден болады. Бірақ, соның өзінде де бұлардың ара жігін қолмен ұстатқандай етіп айырып беру мүмкін емес. Сондықтан бұл терминдерді толықтырып сипаттайтын эпитеттер болса, оларды да қатар қолданып, атап отыру керек сияқты. Мысалы, «туыстық байланыс», «типологиялық ұқсастық», «ортақ параллелдер» немесе «ортақ жақындықтар» деп қолданғанда ғана бұл атаулардың мағынасы нақтыланып, айқындала түседі. Кейде осы терминдердің өзін қосақтап пайдалануға тура келеді. Мұның бәрі, әрине, қазақ фольклортануында салыстырмалы-типологиялық

зерттеудің әлі де қалыптасып кете қоймаған жастығынан, кенжелігінен болып жатқан жетімсіздіктер.

Әйткенмен осы аталған терминдердің ішінен мына бір-екі сөзді өз алдына бөліп алып түсінік, мағынасын аша түсу керек сияқты. Оның бірі «ортақ», екіншісі «ұқсас» деген термин. Алғашқысын туыстық тегі, тілі бір халықтар фольклорына қолдану керек сияқты да, соңғысын этникалық жағынан да, географиялық жағынан да ешбір байланысы жоқ елдердің арасына қолдану қажет сияқты. Айталық, бірінші жағдайда қазақ пен қырғыз, өзбек пен қарақалпақ, башқұр мен татар халықтары ауыз әдебиетіндегі ортақ образдар, ортақ сюжеттер, ортақ өлең-жырлар, ортақ оралымдар десек, екінші жағдайда, орыс пен татар, қазақ пен украин, қарашай мен грузин не армян әдебиетіндегі ұқсастықтар — образ ұқсастығы, сюжет ұқсастығы, эпос, ертегі ұқсастығы, көркемдік тәсіл ұқсастығы деу дұрыс. Н. И. Кравцов ортақ құбылыстар мен ұқсастықтардың мағынасын айыра келіп: «Ортақ — серб пен болгар эпосында бар», «орыс пен серб халықтары эпостарында ұқсастық бар да, ортақтастық жоқ»<sup>38</sup> — дегенде сөз жоқ, осы принципті басшылыққа алған.

Қорыта келгенде, түркі халықтары фольклорын салыстырмалы-типологиялық тұрғыдан зерттеп талдау үшін, ең алдымен, оның негізгі аспектілерін анықтап, айырып алу керек те, екіншіден, сол зерттеу тұсында қолданылатын атау-терминдердің мағынасын ашып, жетілдіре беру қажет. Өйткені фольклортану ғылымында терминдерді бір-бірінен ажыратып, нақтылы дәл түсінігін тауып, тұрақтандырудың мәні зор. «Әр терминнің өз түсінігін анықтап, оның тегі мен түрлерін, сапалық ерекшеліктерін айқындау үшін, сөйтіп термин жүйесінің біртіндеп жетіле беруіне қажетті тәжірибе мен тәсілдің маңызы ерекше,<sup>39</sup> — дейді Б. Путилов. Бұл жалпы одақтық фольклортануында, соның ішінде қазақ халқының ауыз әдебиетін зерттеушілердің алдында тұрған аса қажетті ортақ міндет, ортақ мақсат.

<sup>38</sup> Кравцов Н. И. Южнославянский эпос: (К вопросу о терминологии). — В кн.: История, культура, фольклор и этнография славянских народов. М., 1968, с. 241.

<sup>39</sup> Путилов Б. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора, с. 11.

## II тарау

### ОРТАҚ ЖАНР, ҰҚСАС ҮЛГІЛЕР

Әдебиет тарихы секілді қазақ фольклортану ғылымы да осы алпыс жыл ішінде қиын да күрделі даму жолдарынан өтіп келіп, бүгінгі кемел биігіне жетті. Халық даналығының әрбір үлгі парағын жинап теру, оны архив қазынасына өткізіп реттеу, тәртіпке келтіру ісінен басталған қазақ фольклор ғылымы қазір ауыз әдебиетінің тарихы мен теориясына қатысты қандай да болмасын келеді, ірі проблемаларды зерттеп, шешуге әзір. Демек, қазақ фольклорының қолда бар сан сала байлығын саралап, оны түркі тілдес туысқан халықтар әдебиетімен салыстыра зерттеу — тек бүгінгі кемелденген социализм дәуірінде ғана жүзеге асырылатын қиын да жауапкершілігі мол іс.

Сөйтіп, қазақ фольклорының ең бір көне әрі көркем саласы — тұрмыс-салт жырлары десек, халықтық өлеңнің бұл түрі бауырлас елдердің, соның ішінде түркі тілдес халықтардың бәрінде де бар. Таулы алтайлықтар мұны — тойдың қожондары, иштин қожондары; ұйғырлар — әмгек қошақлири, урпн-адәт, рәсім-йосун қошақлири, мәрсийә; татарлар — йола һәм хезмәт жырлары; өзбектер — мехнат кушиқлары, мавсум-маросим ва урфодат кушиқлари; қырғыздар — әмгек ырлары, қыз ұзатуу ырлары, көрүшүү, кошок; қарақалпақтар — тұрмыс-салт қосықлары, мұң-шер қосықлары деп атайды.

Бірінші міндет осы өлеңдердің мазмұн бірлігін, тақырып тамырластығын, образ ортақтастығын айырып білу. Ол үшін тұрмыс-салт өлеңдерінің түр-түрге бөлі-

ніп, топталу-жүйелену, жанрлық белгі-сипаттарына қарап зерттелу мәселелерінің басын анықтап, ашып алу қажет. Сосын барып әр өлең түріне жеке-жеке тоқталып, олардың тарихи тегін, мәдени байланыстан туған ауыстырғыс ұқсастықтарын салыстырып зерттеу шарт.

Халық өлеңдерін, соның ішінде тұрмыс-салт жырларын түр-түрге бөліп топтау, жіктеу мәселесі бір ғана қазақ фольклоршыларының алдында тұрған қиын да күрделі міндет деп түсінуге болмайды. Мұның күрделілігі көптеген елдердің фольклорынан байқалады.

Жалпы өлең жанрын түр-түрге бөліп жүйелеу, классификациялау мәселесінде бір-біріне ұқсамайтын әр тарап көзқарастар бар. Біреулер халық өлеңін классификациялау үшін оның мазмұны мен тақырыбын негіз етіп алса, енді біреулері орындалу ортасына (бытование) қарап топтайды. Тағы біреулері өлеңнің жанрлық сипатын негізгі критерий етіп алса, үшінші біреулері өлеңнің қай жерде, қай облыста жазылып алынғанына қарап жіктейді. Сондай-ақ өлеңді белгілі бір әлеуметтік топқа байланыстырып жүйелеу, немесе кәсіптің түр-түріне ылайықтап классификациялау әдістері бар. Ал, бұл туралы дүние жүзіндегі көптеген елдер фольклоршыларының еңбектеріне көз жіберсек, олар да өлең жанрын сансалаға таратып талдайды.

Міне, сондықтанда қазақ халқының ауыз әдебиетін классификациялау фольклорлық шығармаларды жүйелеудің дүние жүзілік тәжірибесімен салыстырыла қаралып, олардың арасындағы айырым-ұқсастықтары аталып отыруға тиісті. Өйткені фольклорды классификациялаудың дүние жүзілік принциптері ұлттық материалдарды жүйелеудің негізінде жасалатыны ақиқат. Бұлар бірінбірі жоққа шығармайды, қайта бірінен-бірі туындап, бірін-бірі толықтырып отырады.

Ал, қазақтың халық өлеңдерін түр-түрге бөліп, жүйелеуге талаптанушылық өткен ғасырдың орта шенінен басталған. Және мұның өзі орыс өлеңдерін классификациялау принципіне еліктеуден туандығы ақиқат. Ол үшін XIX ғасырда шыққан белгілі жинақтарды атасақта жеткілікті. Сол кездегі фольклоршы ғалымдардың қай-қайсысы болса да П. В. Киреевскийдің, Ф. Студитскийдің, И. Сахаровтың, А. Смирновтың, П. Якушкиннің,

А. Васнецовтың, П. Шейннің, Н. Лопатин — В. Прокуниннің өлең кітаптарын басшылыққа алмауы мүмкін емес. Әрине, бұл аталған авторлардың өздерінде де белгілі бір ортақ принцип болған жоқ. Әрқайсысы әр қалай: бірі жазылып алынған аймағына (географиялық белгілеріне), бірі айтылу, орындалу ерекшелігіне (бытование), тағы да бірі сыртқы түр формасына, мазмұнына, тақырыбына қарап талай саққа жүгіртті. Оның себебі бұл жинақтардың көпшілігі ғылыми-зерттеу сипатындағы жинақтардан гөрі халық қазынасын насихаттау мақсатында шыққан алғашқы тәжірибелер ғана болатын. Тіпті халық өлеңдерін классификациялау проблемасының қиындығын сезген белгілі фольклоршы А. И. Соболевскийдің өзі де жеті томдық өлеңдер жинағын мазмұнға бағындырып құрған. Ол бірінші томға жазған алғы сөзінде «Халық өлеңдерін басқа ешбір жолмен тәртіпке келтіру мүмкін емес екеніне менің көзім әбден жетті»<sup>1</sup>, — деген болатын.

Халық өлеңдерін классификациялау проблемасының қиындығы әлі де болса күн тәртібінен түскен жоқ. Тіпті қазақ фольклоршыларын айтпағанның өзінде, орыс ғалымдарының әрқайсысы күні бүгінге дейін әр түрлі пікірде келеді. Мысалы, көп жылдан бері орыс шаруаларының дәстүрлі салт өлеңдерін зерттеп келе жатқан Н. Колпакова орыс өлеңдерін, негізінен, екі жанрға (екі топқа) бөліп қарастырады. Бірінші топқа халықтың әдет-ғұрпымен, салтымен байланысты туған өлеңдер жатса, екінші топтағы өлеңдерге мұндай салттық, ғұрыптық сипаты жоқ лирикалық өлеңдер іріктелген<sup>2</sup>. Ал, проф. В. Я. Пропп әлеуметтік белгілерді халық өлеңдерін жүйелеудің негізгі критерийі етіп алады. Бұл жүйелеу бойынша орыс өлеңдері мынадай үш топқа бөлінуі керек. Бірінші — егіншілікпен айналысын жүрген шаруа өлеңдері, екінші — егіншіліктен қол үзген шаруа өлеңдері, үшінші — жұмысшы өлеңдері. Бірінші топтағы өлеңдер: а) салт өлеңдері, ә) салтқа қатынасы жоқ өлеңдер деп жүйеленсе, екінші топтағы өлеңдер: қай

<sup>1</sup> Соболевский А. Великорусские народные песни. СПб., 1895, т. 1, с. 5.

<sup>2</sup> Колпакова Н. П. Русская народная бытовая песня. М.; Л., 1962, с. 26—29.

әлеуметтік топтың ортасында орындалып жүр, соған қарап бөлінеді.

Ал, үшінші топтағы өлеңдер жанрлық белгілеріне қарай: лирикалық, эпикалық, сатиралық өлеңдер деп жіктелген<sup>3</sup>. Сөйтіп, проф. В. Пропп өлеңді бірде әлеуметтік мазмұнына қарап бөлсе, енді бірде өлеңнің жанрлық, этнографиялық белгілерін де ескеріп отырады. Украин фольклоршысы Ф. Колесса фин ғалымы Йльмар Кронға ұқсап халық өлеңдерін оның сыртқы түр, формасына (ырғақ, ұйқасына) қарап классификациялау керек деген принципті ұсынды. Әрине, мұндай принцип өлеңнің идеялық-көркемдік ерекшелігін жойып, оның жанрлық жағынан әбден былығуына әкеп саяр еді<sup>4</sup>. Проф. С. Г. Лазутин халық өлеңдерін оның жанрлық белгілеріне қарап бөлмей, қай әлеуметтік ортадан шыққанына қарап классификациялау керек дейді. Шынында да белгілі бір халықтың өміріндегі тарихи өзгеріс, сол халықтың көзқарасын өзгертсе, жаңа көзқарас өлең шығарудың дәстүрлі принциптеріне де жаңалық әкелетіні сөзсіз. Мұндай жағдайда өлеңнің жаңа, тың түрлері туып, оның халық өмірімен байланысы күшейеді, қоғамдық жаңа функциялар пайда болады<sup>5</sup>.

Міне, осындай әр түрлі көзқарастар тілі, тіршілігі жағынан өзара жақын қазақ, қырғыз, татар, тәжік, өзбек, қарақалпақ, алтай фольклоршыларының классификациялау тәжірибесінен де байқалып қалып жүр. Мысалы, тәжіктің фольклоршы ғалымы, филология ғылымдарының докторы, проф. Р. Амонов халық лирикасын классификациялау үшін өлеңнің идеялық мазмұны мен көркемдік стилін негіз етіп алады. Ол тәжіктің халық өлеңдерін: *рубои*, *байт*, *ашула*, *суруд*, *бадеха* деп беске бөледі де, оның өзін кім айтып, кімнің орындауына және қай жерде орындалуына қарап екі топқа жіктейді. Бірінші топқа *рубои*, *байт*, *ашула* кіреді де, екінші топқа *суруд* пен *бадеха* жатады. Екінші топты орындаушылар, негізінен хафиз-ақындар болады және көбінше қалың жиын

<sup>3</sup> Пропп В. Я. Жанровый состав русского фольклора. — Русская литература, 1964, № 4, с. 60.

<sup>4</sup> Грица С. И. Музыкально-фольклористическая деятельность Ф. М. Колесса. — Народное творчество и этнография, Киев, 1957, № 1, с. 43.

<sup>5</sup> Лазутин С. Г. Русские народные песни. М., 1965, с. 5—8.

топ алдында айтылады. Сөйтіп, проф. Р. Амонов тәжік халқының лирикалық өлеңдерін классификациялауда өлең жанрының көптеген принциптеріне сүйенеді<sup>6</sup>.

Осы секілді «Қарақалпақ халық қосықтары» туралы арнаулы зерттеу жүргізген филология ғылымдарының кандидаты Ә. Тәжімұратов қарақалпақ халық қосықтарын, негізінен, тақырыптық мазмұн тұрғысынан жүйелей отырып, өлеңнің жанрлық, салттық белгілерін, оны кім шығарып, кімге арналған ерекшеліктерін де ескергендігін айтады. Мұны ғалымның тұрмыс-салт қосықтары, қызлар қосықтары, махаббат қосықтары, ойын-күлкі қосықтары, толғаулар һәм термелер деген топтауларынан-ақ байқауға болады<sup>7</sup>.

Көптен бері татардың халық жырларын зерттеп келе жатқан белгілі фольклоршы И. Надиров еңбектерінде де бұл проблеманың біраз қиыдықтары айтылған. Сөйтсе де И. Надиров татар халық жырларын, негізінен, мынадай екі топқа бөліп қарастырады. Бірінші йола — жол-жора жырлары. Бұған түрлі наным-сенімге, әдет-ғұрыпқа, үй-іші тұрмысына: қыз ұзату, бала көру, өлім-жітімге арналған жырлар кіреді. Ал, екінші топ лирикалық өлеңдерден тұрады. Бұл ойын жырлары, еңбек жырлары, солдат жырлары, тұрмыс-күнкөріс жырлары болып бірде орындалу мәнеріне, бірде шығарушылар ортасына, тағы бірде мазмұнына, тақырыбына қарап классификацияланған. Сондай-ақ И. Надиров татар халық жырларын жасалу формасына қарап: ұзын яғни сюжетті жырлар, төрт жолды жырлар, қарама-қарсы жырлар деп төртке бөледі<sup>8</sup>. Мұны филология ғылымының докторы, проф. Х. Я. Ярми де құптайды<sup>9</sup>.

Рас, соңғы жылдарда халық өлеңдерін жанрлық, функционалдық, тақырыптық тұрғыдан топтаумен қатар, оның жасалу формасына, орындалуына қарап,

<sup>6</sup> Амонов Р. Таджикская народная лирика. Автореф. дис. ... докт. филол. наук. Душанбе, 1968.

<sup>7</sup> Қарақалпақ халық қосықтары. Баспаға даярлаған Ә. Тәжімұратов. Нөкіс, 1965.

<sup>8</sup> Татар халық жырлары, Лирик жырлары, йола жырлары. Жинақты дайындап, сөз басын әрі түсініктерін жазған И. Надиров. Қазан, 1965.

<sup>9</sup> Ярми Х. Татар халқының поэтик ижаты. Қазан. 1967, 184—245-б.

де, яғни оның арғы шығу тегі, халықтың күнделікті тұрмысынан алатын орны, мазмұн-тақырыбы, айтылу, орындалу ерекшелігі, музыкалық интонациясы мен салттық, этнографиялық белгілері, ақыр аяғында көркемдегіш құралдарының өзіндік сыр-сипаты да ескеріліп отырылуы керек. Қазақ халқының және сонымен байланысты өзге бауырлас халықтар өлеңдерінің идеялық-тарихи бай мазмұнын ашып талдау осы классификация негізінде жүргізілуі тиісті. Кітаптың ең басты тараулары алдымен осы мүддені көздейді, типологиялық зерттеу әр халықтың өзіндік ерекшелігін ескергенімен соларға тән ортақ белгілерді тауып салыстыру, содан туатын жалпы заңдылықтардың сырын ашып анықтау арқылы жүргізіледі.

Тегінде фольклордағы ұлттық ерекшеліктердің сырын терең түсіну, тексеріп білу — аса қажет. Алайда ауыз әдебиетіндегі ұлттық ерекшеліктерді зерттеудің түп мақсаты өзгелерден алшақтай түсетін айырмашылықты табу емес, қайта солардың басын біріктіріп, жақындастыра, туыстыра түсетін үлгілерді, өзара ұқсас оралымдарды насихаттау, соларға ортақ заңдылықтарды ашу болып табылады.

### Көне ғасырлар ғұрпының айнасы

Ертегі мен эпос сияқты халық өлеңдерінің ең ескі, көне түрлерінде де отқа, күнге, табиғатқа табынудың, ата-бабалар аруағына құлшылық қылудың неше түрлі көріністері бар. Әрине, бір кезде бұлар қазіргі қалпынан әлде қайда толық та, әрі кеңірек көрінуі. Бірақ, уақыт, заман өткен сайын ол алғашқы қаз-қалпынан айырылып, келе-келе тек жекелеген элементтері ғана сақталып қалуы. Мысалы, қазіргі жоқтау өлеңдерінде тарихи жағынан патрнархалдық-рулық құрылыс дәуірін меңзейтін ата-бабалар аруағына сиыну салтының көптеген көріністері бар. Айталық, қазақ, қырыз, қарақалпақтар арасында «аруақ атсын», «аруақ соқсын» деген сөздер жиі айтылады. Бұлар бір кездегі ата-бабалар аруағының киелі, жасырын күшіне сеніп сескендіруден туған ырым болса, ал қырғыз қошоктарындағы:

Береним ұста өлгөн соң;  
Беш бармақ тийди бетіме.

Кең Нарын боюн бойлой жат.  
Кийик атып ойной жат<sup>1</sup>,—

деген жолдарда адамның өзі өлсе де онын жаны, аруагы өлмейді, о да тірі адамдай тіршілік етеді деген түсінік бар.

Ал, мұндай аруакка снынып, ас беру, оны тіріге санап табыну сиякты ұғым-түсініктер өзінің алғашкы магниялык функциясын жоғалтып, өше бастаган кезде, олар әдеттегі әдет-ғұрып, жөн-жоралғыларды бейнелейтін салттық өлеңге айнала бастайды. Сондықтан тұрмыс-салт өлеңдеріндегі мұндай көріністерді ертедегі адамдардың мифтік дін көзқарасының таза жалғасы деп түсінбеу керек. Келе-келе әр жанрдың өзі ерекшелігіне қарай көркемдік ой-сана елегінен өтіп, өңделген ескіліктің жұқана-жұрнағы деп қараған жөн. «Всякая мифология преодолевает, подчиняет и формирует силы природы в воображении и при помощи воображения; вместе с наступлением действительного господства и над этими силами природы»<sup>2</sup>, — дейді табиғат пен тіршіліктің даму заңдылығын диалектикалық тұрғыдан түсіндірген К. Маркс. Демек, талай замандарды асып, біреуден-біреуге, ұрпақтан-ұрпаққа ауысып келе жатқан бүгінгі салт өлеңдері бір кездегі мифтік творчествоның бай, көркем арсеналын пайдалану арқылы жасалған ауыз әдебиетінің ең ескілікті көне түрлерінің бірі.

Алайда түркі халықтарының тұрмыс-салт өлеңдерінен шамандық дәуірінің бар жол-жоралғысын сол таза күйінде кездестіремін деу қателік болар еді. Орыс халқының ертедегі салт-санасы мен эпосын салыстыра зерттеген Б. Путилов: «Обряд в эпосе никогда не выступает в своем чистом и подлинном виде. Он преломляется сквозь призму эпического восприятия и эпической эстетики, и поэтому, если мы хотим восстановить с помощью данных эпоса его реальные и этнографические очертания, мы должны проделать как бы обратную работу и попытаться представить, как шел процесс такого преломления»<sup>3</sup>, — дейді. Шынында, түркі халықтары фоль-

<sup>1</sup> Кыргыз эл ырлары. Фрунзе, 1967, 296, 308-б.

<sup>2</sup> Маркс К. Из экономических рукописей 1857—1858 годов. — Собр. соч., т. 12, с. 737.

<sup>3</sup> Путилов Б. Эпос и обряд. — В кн.: Фольклор и этнография: Обряд и обрядовый фольклор. Л., 1974, с. 81.

клары туралы да осыны айтуға болады. Мұнда да ескілікті салттың толық әрі таза күйінде көрінуі некен-саяк.

Сөйте тұрса да қазақтың бақсы сарыны мен арбау байлау өлеңдерінің жөні тіптен басқа. Бақсы сарыны қазақ секілді шамандық дәуірді басынан кешкен түркі халықтарының біразында бар.

Дүние жүзінің көптеген халықтары секілді түркі-монғол халықтары да бір кезде табиғаттың құпия сырын түсінбей қорқыныш тудырған құбылыстың бәрін тәңірге санаған. Адам өліп, ауруға шалдықса да, мал басы шығынданып, көлденеңнен келген кеселге кезіксе де соның бәрін әлдеқандай бір кереметтің күшімен болып жатыр деп есептеген. Айға, күнге табынған. XVI ғасырда өмір сүрген Рузбаханидың (бұл Шейбани ханның имама) айтуынша түркі тілдес халықтардың ең ұлылықты құдайы — күн болған<sup>4</sup>. Түркілер қымыз ішпес бұрын бетін күнге қаратып, қолындағы ыдысынан күн шығар жаққа қымыз шашады. Сосын барып, күн тәңіріге табынып, бас неді дейді, — Георги.

Рас, тәңіріге сиыну, жаратылыстың кереметті істеріне табыну әр халықтың өміріне, күн көріс кәсібiне, тіршілігіне байланысты әр түрлі болған. Мысалы, ертедегі гректерде күн күркіретіп, найзағай ойнатып, немесе отқа табынып, ұсталық құратын құдайлардан өзге жүзім, шарап, құдайы, теңіз құдайы секілді құдайлар болған. Сондай-ақ өмір бойы малшылықпен айналысқан қазақ тіршілігінде әрбір түліктің өз несі, тәңірісі бар деп ұқса, бірыңғай аңшылықпен айналысқан алтайлықтар әр таудың өз несі, тәңірісі бар деп түсінген.

Табиғаттың төтенше күштеріне табынып, жалынып-жалбарыну ғадетіндегі ерекшелікті славян халықтарынан да табамыз. Мысалы, орыс, украин, белорус халықтарының арғы ата-бабалары қысқы аязды тәңірі санап, оны тірі адамдай жүріп тұра алады деп сенген. Үй-іші, мал-жаннның басына бақыт, деніне саулық әкелетін де, ырыс, молшылыққа кенелтетін де жаңа жыл мейрамы — коляда болса, соның үшінші күні ымырт жабыла үй қожасы терезеге қарап: «Мороз, мороз, ходи кутью есть, а улетку по гречисе не волочися: будем железной путой

<sup>4</sup> Георги Н. Г. Описание... Слб., 1799, ч. II, с. 44.

(пуга — от глагола пугать-кнутъ) бить»<sup>5</sup>, — дейді. Кей-бір жерлерде бұған: «Не ходи ни по бобах, ни по гурках, ни по горохах, межой обойдся, росой оболься» дегенді қосады.

Міне, мұнда қысқы аязға жалынып, жалбарыну, әрі оны қорқытып, үркіту бар. Тегінде, аязға табынып, оған киелі адамдай сөз қаратып, тіл қату әрекеті — орыс пен белорустардың табиғат жағдайына байланысты туған болса керек. Қазіргі білікті фольклоршыларымыздың бірі Н. П. Қолпакова: «Орыс колядшілерінің Қолядаға телитін бар әрекеттері, мүмкін, бір шама абстрактілі образды суреттегенмен, оның антропоморфтық сипаты барлығында ешбір дау жоқ»<sup>6</sup>, — дейді. Бұдан, әріңе, бір кезде славяндар мен орыстар қыс пен жазды, күз бен көктемді тәңірі санап, оның шапағатты рахымынан үміт күткенін көреміз.

Арғы замандар айғағы болған ай, күн, аспан, жұлдыз сияқты космостық бейнелер бір кездері ертедегі адамдардың мифтік түсінігінен туып, келе-келе ауыз әдебиетінің тұрақты поэтикалық образдарына айналған. Мысалы, қазақ, қырғыз, қарақалпақ жұртында жаңа туған айды көріп:

Ай көрдім,  
Аман көрдім:  
Жаңа ай жарылқа,  
Ескі ай есірке,<sup>7</sup> —

деп аспан әлеміне табынып, тілек тілеу, немесе түн қараңғысында ағып түскен әрбір жұлдызды үзілген адамның жанымен байланыстыру сияқты антропоморфтық түсініктер көп болған. Сондай-ақ монғол эпосының батырларын жаратушы күш несі — күн (наран) деп есептеледі. Монғол-буряттарда Шыңғысханды жаратушы — Күн де, қазақта Көк Тәңірі деп айтылады.

Кавказ халықтарының тілі мен фольклорын зерттеушілер, соның ішінде осетин ғалымы В. Абаев «Нарт

<sup>5</sup> Петропавловский А. «Коляда» и «Купала» в Белоруссии. — Этнографическое обозрение, 1908, № 1—2, с. 161.

<sup>6</sup> Колпакова Н. П. Русская народная бытовая песня. М.; Л., 1962, с. 36.

<sup>7</sup> Мәшһүр Жүсіп Көпеев. Қолжазба, Орталық ғылыми кітапхана-ның қолжазба қоры, I т., 1170 папка, 102-б.

аныздарының» арғы туу тегін монғолдың наран (күн) сөзімен байланыстырады.

Түркі халықтары фольклорында кездесетін ендігі бір поэтикалық образ — От-ана. От — түрік сөзі, монғолдарда бұл ана (еке) деген мағынаны береді. Буряттарда да сондай, «эхэ» сөзі бар бастаудың басы (голова, начало, закваска) деген ұғымды берсе, ұйғырларда «ана» сөзі ақыл, ес, бас деген түсініктің орнына жүреді. Демек, отқа табынып, от-ананың киелі күшіне сену дүние-жүзі халықтарының бәрінде де болған. А. Н. Веселовский от-анаға табыну матриархат дәуірінде туып, содан бері жалғасып келе жатқан ескілікті салттың бірі дейді<sup>8</sup>.

Әйел — от басының сақшысы, ертеңгі ұрпақты жаратушы тәңір несі, үй-іші, ошақ басының бар жарығы мен қызуы сол әйел-ананың қолында. Сондықтанда болар, түркі халықтарының көбінде от-анаға табыну үйлену салтымен байланысты жиі қолданылады. Айталық, буряттарда жаңа түскен жас келін ата-енесінің үйіне кіре беріп, отқа снынып, ақ (айран, сүт) құйса, бірде май құяды. Алайда бурят халқының тұрмысында отау тігіп, от жағу ырымының өз ерекшелігі бар. «Әдетте жас жұбайлар отауында от тұтату үшін тамызықты күйеудің әкесінің үйінен алады. Бұл ғұрып «гал хубааха» (от бөлісу), немесе «гал үгэхэ» (от беру) деп аталады. Осы салтты орындау рәсімі кезінде негізгі рольді күйеудің шешесі атқарады, ол өз үйінен тамызық, нан, айран алып шығады да, жас отаудың ішінде алғаш рет түтін түтетеді»<sup>9</sup>.

Ал, қазақ ішінде жаңа түскен жас келіннің отқа табыну салты үлкен үйден басталады. Келін үйге кіре бере отқа май құйып: «от-ана, май-ана, жарылқа» деп тілеу тілейді. Сол кезде әйелдер алақандарын отқа қыздырып, келіннің бетін сипайды. Бұдан соң жиіталған жұрт от-ананың құрметіне снынып, екі жасқа «оттай ыстық достық бер!» деп тілек етеді.

Қара түнде қабынған,  
Ие, кие кегінен,  
Монтаны жарғыш ебінен,

<sup>8</sup> Веселовский А. Н. Историческая поэтика. Л., 1940, с. 193.

<sup>9</sup> Вяткина К. В. Очерки культуры и быта бурят. Л., 1969, с. 52.

Егізімді сен сақта!  
Жолдарын жарық, жарқын ет,  
Ұлы пана өзінсін,  
От — анасы, жарылқа!<sup>10</sup> —

дейді.

Қазақ өміріндегі осы сияқты отқа, майға табыну салтымен байланысты туған өлеңдер буряттар арасында да болған. Д. Банзаров «Отқа сиынудың» мынандай бір текстің келтіреді.

«Ханой-хан және Бурхату-хан тауларының басында өсетін ағаштан жасалған «от ана», от патшаны аспан мен жер айрылғанда тәңірім ананың өкшесінен жаратқан! Уа, от ана, саған арнап құрбандық, ақ сарбас шаламыз, шарабымыз да, тамағымыз да құрбан! Жас отаудың иелеріне көз қырыңды сала гөр! Тағызым етеміз жалбарына!»<sup>11</sup> — дейді.

Осы келтіріліп отырған екі текстің екеуі де отқа табыну дәуірінен келе жатқан шамандықтың белгілері. Тегінде қазақ сияқты буряттарда екі жасты әр түрлі пәле-жаладан сақтап, жарылқаушы, жаратушы күш — От-ана деп есептеп, отқа май құйып, ақ сары бас айтып, құрбандық шалатын болған. Ал, бұл секілді жаратылыс сырын түсінбеген ертедегі адамдардың ескі ұғымдары әр халықтың өз салтына, тұрмысына кіріп, ауыз әдебиеті шығармаларынан да тиісті орын алған. Типологиялық жағынан өзара ұқсас «От-ана», «Сары май», «Ақ сары бас» деген ұғым, түсініктердің түркі-монғол халықтарына ортақ дәстүрден туғандығы, міне, осыны көрсетеді.

Шоқан Уәлиханов — монғолдар сияқты қазақтарда да отты әулне тұтқан. Сол үшін оны — от-ана деп, оттың әр түрлі пәле-жала, қауіп-қатерден сақтайтын киелі күшіне сенген, — дейді.

Д. Банзаров монғолдар шетжұрттық елшілерді екі оттың арасынан өткізіп, оның ойындағы бар жамандықты отпен аластайды десе, Плато Карпини монғолдар от жанып тұрған қазандағы етке пышақ сұқтырмайды, от маңында отырып ағаш-сүйек балталауға да тиым салынған дейді. Дәл осындай ұқсас әдет-ғұрыптар қазақ ішін-

<sup>10</sup> Әуезов М. Шығармалар. Алматы, 1969, X т. 81-б.

<sup>11</sup> Банзаров Д. Черная вера, или шаманство у монголов. — Собр. соч., М., 1955, с. 72—74.

де де болған. Мысалы, қазақ жаз жайлауға көшерде ескі қыстаудан шыққан көшті екі оттың арасынан өткізеді. Ал, күнәлі болған, немесе ауру-дертке шалдыққан адамды отпен соғып, от аттатады, отпен аластайды.

Қысқасы, түркі халықтарының үйлену салтымен байланысты туған кейбір әдет-ғұрыптарда отқа табыну дәуірінің көптеген көріністері бар. Мысалы, татарларда келін отырып келген арбаны не шананы от арасынан өткеру, сондай-ақ қыз жанында келе жатқан күйеу жігітті отпен ұзатып салу (Сібір татарларында мұны «шамшырақ» — шәмчыра дейді) сияқты көне рәсімдер күні бүгінге дейін сақталған. Екі жастың үстіне де, айналасына да шамшырақ жағып, тәу ету қазақ ішінде де болған. Бұлар табиғаттың түрлі құпия күштеріне қарсы күресу, жаңа түскен жас келінді әр түрлі бәле-жаладан құтқару, жастардың жар жарастығын тілеу сияқты көне дәуірдің ғұрлынан қалған көріністер.

Тегінде отқа табыну алғашқы қауым адамдарының тірлігіндегі ең ежелгі сенімдердің бірі. Оттың шығуы адам баласының тарихында ерекше бір айтулы кезең. От жабайы адамдардың ой-санасын жаңа бір биікке көтерді, жансыз табиғаттың кейбір сырларына көз жеткізді дей келіп Ф. Энгельс: «Только научившись добывать огонь с помощью трения, люди впервые заставили служить себе некоторую неорганическую силу природы. Какое глубокое впечатление произвело на человечество это гигантское, почти неизмеримое по своему значению открытие, показывают еще теперешние народные суеверия»,<sup>12</sup> — дейді.

Сөйтіп Ф. Энгельстің айтқан от-ана туралы халықтық сенім-түсінігі кейінгі замандарда шамандықтың етек алып, билеп-төстеуімен байланысты әуелгі сипатын жойып, шамандықтың киелі тәңірі рухына айналған.

Қазақ тұрмысында шамандықтан қалған бар түсініктер, әдет-ғұрыптар мен аңыз-әңгіме, өлең-жырлар, бақсылық сарындар көшпелі өмірмен соншалықты тығыз байланысты және бұлар кейінгі дәуірлерге дейін сол өзгермеген күйінде сақталып келген. Шама бір кездегі емшінің, тамыршының, астроном, метеорологтың, ко-

<sup>12</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 430.

бызшы-күйші, сиқыршының міндетін атқарған. Сол үшін халық оларды құрметтеп, киелі, оқымысты магия иесі деп есептеген. Бурят халқының фольклоршы этнограф ғалымы Д. Банзаровтың айтуынша «шаман» манчжур тіліндегі «саман» сөзінен шыққан. Ал, манчжурлар жүріс-тұрысы, сөйлеген сөзі елден ала бөтен оқшау мінезді адамды «саман» дейді екен<sup>13</sup>. Профессор Құдайберген Жұбанов «Қазақта ескі кездегі шамандарды абыз деп атаған. Ру құрылысы дәуірінде олар ру бастықтары болғандықтан, рудың ақсақалы, үлкені болғандықтан абыз сөзі барлық үлкендіктің аты болып кеткен. Әйелдің үлкенін де қазақтар — абысын, татарлар — абызтай, араны — абзи дейтіндері сол абыз ұғымынан шыққан сөздер»<sup>14</sup>, — дейді. Ол абыз сөзі бұрынғы қобыз деген сөздің өзгерген түрі. «Қ» дыбысы түсіп қалғанда, «о»ның орнына «а» дыбысы қолданылған, сөйтіп барып «қобыз» — «абыз» болып кеткен дейді. Мұның дұрыстығына қол қоюға болады. Себебі, алтай, ойраттықтарда қобызды тек шамандар ғана тартса, қазақта да қобызда ойнайтындар негізінен абыздар (кейін бақсылар) болған. Мұны ерте замандағы абыздар мен кейінгі дәуірлердегі бақсылар айтатын:

Жалғыз шыққан тобылғы,  
Жай шық болған қобызым.  
Желмаяның терісі,  
Шар айна болған қобызым.  
Жүйрік аттың қылынан,  
Жай шық қылған қобызым.  
Жеті кенттің мақпалын,  
Тұмар қылған қобызым<sup>15</sup>, —

деген сөздерінен-ақ көруге болады.

Демек, Сібірде тұратын бурят, монғол, алтай т. б. көптеген халықтардың арасында айтылып жүрген «шаман» деген сөз қазақтың «абыз» деген сөзі екен. Шамандарды алтайлықтар — һам, сахалар — оюун, буряттар мен монғолдар — бөө деп атаған. Шамандар қай елдің

<sup>13</sup> Банзаров Д. Собр. соч. М., 1955, с. 87.

<sup>14</sup> Жұбанов К. Қазақ тілі жөніндегі зерттеулер. Алматы, 1966. 314-б.

<sup>15</sup> Қазақ ССР Ғылым акад. Орталық ғылыми кітапханасының сирек кездесетін кітаптар мен қолжазбалар бөлімі, 1081-папка, 8-дәптер.

өмірінде де каста дәрежесіне көтеріліп, өзінің ерекше білімді, көрегендігімен өзге жұрттан бөлік, жоғары тұрған.

Сөйтіп, жоғарыда айтқан пікірлерге сүйенсек, Сібір елдерінің шамандарынан, қазақша айтқанда абыздарынан қалған ауыз әдебиетінің ескілікті үлгілері бүкіл түркі халықтарына ортақ жағдайда дүниеге келген.

Түркі тілдес көшпелі елдердің, сондай-ақ Сібір халықтарының сонау есте жоқ ескі дәуірінен келе жатқан түсінігі, наным-сенімі бойынша шамандық (бақсылық) табиғатқа табынудың, сөз бен музыканың магиялық құдіретті күшіне сенудің бір түрі. Рас, шамандық аристократияның пайда болуына байланысты ата-бабалар аруағы мен табиғатқа сиыну, келе-келе шамандар әулетінің рухына сиыну ретінде трансформациялана бастайды. Содан бергі уақытта шамандар генеалогиясы көк тәңірісі — аспанға ауысып, табиғаттың әр түрлі құбылыстары шамандар рухының кейпіне енеді, жақсылық пен жамандықтың бәрі соның қолында деп есептеледі.

Бұл жерде бір ескеретін нәрсе, шамандық пен шамандық дәуірге дейінгі салтты бір деп есептеуге болмайды. Шамандық аурудың киелі пір, несіне қарсы күрес әрекетінен туса, шамандыққа дейінгі салт-сана табиғатқа табыну ғұрпынан туған<sup>16</sup>. Демек, шамандар — бізше бақсы-балгерлер, негізінен, ауруды бағып, оның бойына жабысқан кесір-кесапаттан құтқарушы магия несі емші болған.

Л. Будаговтың сөздігінде бақсыны «емші, шаман, балгер, сиқыршы»<sup>17</sup> деп берген. Ал, академик В. В. Радлов: «Бақсы-бақшы — қобызда нә асада ойнайтын қазақтардың шаманы... Бұл сөз жалғыз қазақтарда ғана емес, орал-алтай семьясындағы халықтардың бәрінде де бар. Мысалы, Іле жазығы мен Жетісу бойындағы түрік тұқымдас елдер мен тараншыларда бақсы сөзі: ұстаз, оқымысты, шаман, емші, сиқыршы, дана; монғолдарда: оқытушы, ұстаз; ұйғырларда сауатты адамдарды бақшы дейді, ал түрікмендер мұны ақын, жыршы, му-

<sup>16</sup> Манжигеев И. А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М., 1978, с. 41.

<sup>17</sup> Будагов Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Спб., 1968, т. 1., с. 234.

зыкант мағынасында түсінеді»<sup>18</sup>, — деп жазады. Шаман құмандарда да бар. Бірақ, құмандар шаманды бақсы демейді, қам дейді. Мұны қазіргі Сібір татарлары да осылай атайды. Диваев қазақтың «бақсы» деген сөзі шағатайлықтардан ауысқан «бақшы» деген сөз дейді. Мағнасы балгер, сиқыршы, емші, әнші, шаман.

Қалай болғанда да бақсы өлең айтып, қобызын тартып, жындарын шақырып, ауруға жабысқан албастыны қуып, емшілік еткен.

Революцияға дейінгі қазақ ауылдарында не көп, бақсы-балгер көп, тамыршы, ұшықшы, жауырыншы, құмалақшы дегендер жүздеп саналған<sup>19</sup>. Солардың ішінде Қорқыт бар бақсының қысылғанда сиынып, қиналғанда медет тілейтін ұлы пірі болған. Демек, Қорқыт — бақсы атаулының басы. Қобыз ойнап, сарын айту Қорқыттан басталған.

Қорқыт түркі халықтарының ішінде, әсіресе, азербайжан, түрікмен, қарақалпақ, қазақтар арасына кең тараған атақты күйші, аруақты балгер, даналықтың шын атасы болған. Ол адамға жабысқан ауру түгілі өлімнің өзіне қарсы тұрған, адам баласын өлім тырнағынан күніренген қобыз үнімен, дуалы сөз, киелі жырмен құтқаруға болады деп сенген. Кейінгі көп бақсылардың емшілік үстінде тартатыны «Қорқыт күйі», сиынатыны «Бақсы баба сен қолда, мен сиыным тар жолда».

Ертедегі көне түркілер адам баласына жабысқан әр түрлі ауру-сырқауды, жылан, шаян, қаракұрт, бүйі шаққан уды сөзбен қайтаруға, емдеуге болады деп сенген. Халық күн жайлатып, бұлт шақырған иә жылан арбап, жың байлаған кездерде айтылатын сөздердің сиқырлы сыры бар деп түсінген.

Міне, сондай қас күштердің: жылан мен шаянның, қаракұрт пен бүйінің шаққан уынан құтқарып, арашаппап алатын адамды қазақ арбаушы дейді.

Арбау — алғашқы қоғамдық дәуірді басынан кешкен халықтардың бәрінде де болған. Қазір әлеуметтік, эко-

<sup>18</sup> Радлов В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1911, т. IV, с. 1445—1447.

<sup>19</sup> Бұл туралы автордың 1974 жылы жарық көрген «Қазақтың халық өлеңдері» атты монографиясының бесінші тарауын қараңыз.

номикалық жағынан биік сатыға көтерілген халықтарда арбау өлеңінің жекелеген жұрнақтарының кезігуі осының дәлелі. Сондықтан бүгінгі биік мәдениетті деген елдердің өзі бір замандарда алғашқы қоғамдық дәуірді бастан кешіріп, жаратылыс дүниесін әр түрлі магиялық жолмен арбап-байлауға болады деп сенген. Солардың бірі социализм қоғамында өмір сүріп отырған советтік халықтар семьясы. Бұлар социализмге әр түрлі формациядан өтіп келген халықтар. Мысалы, қырғыз, қазақ, қарақалпақ, түрікмендер бірден-ақ феодализмнен социализмге өткен. Олар орыс, украин, белорустар сияқты капиталистік қоғамды бастан кешпеген. Ал, Сібірдегі алтай, саха, шор, эвенкілер бұдан да төменгі сатыда болды. Бірақ, арбау өлеңдері (заклинательные песни) осы аталған халықтардың бәрінде де бар. Демек, жаратылыс дүниесінің әр түрлі құбылыстарын арбап, оны магия күшімен бағындыру — адам баласының алғашқы қауымдық дәуірінде туған әдет-ғұрып, жора-жосындардың бірі. Арбау өлеңдері әр түрлі себептермен айтылады. Бірде адамдардың еңбегіне: мал өсіміне, егін жайына, аңшылық кәсібіне байланысты айтылса, тағы бірде ауру-сырқауды емдеп, қаскөй жамандық атаулыны аластау я дауыл тұрғызып, бұлт шақыру сияқты кереметтерді жасау үстінде орындалады. Сондықтан бұлар, негізінен, тура мағынасындағы арбау және арбау жөніндегі өлеңдер болып екі мағынада кездеседі.

Қазір арбау өлеңдерінің сөзі болмаса, оның бір кездегі синкреттілік сипаты яғни әдет-ғұрыппен, қимыл-қозғалыс, жора-жосынмен, мифологиямен, музыкамен, бимен байланысы сақталмаған және оны қалпына келтіру мүмкін де емес. Бірақ, алғашқы қоғамдық дәуірді басынан кешіп отырған кейбір тайпалардың өмірін, фольклорын, этнографиясын зерттеу арқылы арбаудың синкреттілігіне көз жеткізуге болады. Мысалы, Жаңа-Гвинеялық папуастар өмірі осы соңғы кезге дейін рулық-тайпалық құрылыс дәрежесінде болып келген. Мұнда цивилизацияның не екенін білмейтін тұрғындардың әлі де сол алғашқы тайпалық тұрмыс дәрежесінде жүргендері аз емес. Бұдан жүз жыл ғана бұрын атакты саяхатшы, этнограф Н. Н. Миклухо-Маклай бұл жерлерде тас дәуірінің жайлап жатқандығын айтқан еді.

Міне, сол жаңагвинеялық папуастардың тұрмысын, мифологиясын, әдет-ғұрпы мен өлеңдерін зерттеген Б. Н. Путилов:

«Арбау өлеңдері жұмыс кезінде де, үй тұрмысында да әр түрлі жағдайда: мәселен, бау-бақша өңдеу, балық аулау, үй салу, ауруды емдеу, жамандықты шақыру, не кұрту мақсатында, махаббат сезімін ояту ретінде де айтыла береді:

Бұл өлеңдердің магиялық сипатын анықтай түсетін мысалдар көп-ақ»<sup>20</sup>, — дейді.

Демек папуастар өмірінің бар саласында да арбау өлеңдерінің магиялық мәні зор. Және мұндай өлеңдердің генетикалық шығу тегі белгілі бір мифологиялық ситуациямен байланысты болған. Арбау-байлау өлеңдерінің небір үлгілері сол миф геройларының өздерінің айтуынан тараған. Мысалы, ем-дом өнерінің туу туралы миф осындай. Ескіліктегі емшілердің пір-несі хобо емге қажетті деген шөп пен тастың аттарын құрап өлең қылып, соған магиялық күш-қасиет дарытқан<sup>21</sup>. Кейін сол пір-нелерінің аттары арбау өлеңдерінің текстіне кірген. Мұндай жағдай түркі халықтарының арбау өлеңдеріне де тән құбылыс.

Мысалы, қазақта қарақұрт, жылан, шаян, бүйінің уын қайтаратын арбаушылардың арғы атасы, пірі — Қамбар болған.

Бүйі — бүйі, бүйі шық!  
Бүйі несі Қамбар шық!  
Қамбар болсаң қалмай шық,  
Тас төбеден таймай шық,  
Май табаннан талмай шық! —

дегендегі Қамбар сол ескіліктегі емшілердің несі, солардың тәңірі — құдайы. Әбубәкір Диваев «Қаса-Құрбас» өзімін» дегендегі Қаса-Құрбасты да бір кездегі атақты арбаушылардың бірінің аты болған дейді<sup>22</sup>.

Арбаудың көріністері әсіресе қазақ, қырғыз, қарақалпақ, татар фольклорында жні кездеседі. Және бұ-

<sup>20</sup> Путилов Б. Н. Миф, обряд, песня Новой Гвиней. М., 1980, с. 195—196.

<sup>21</sup> Сонда, 228—229-б.

<sup>22</sup> Диваев А. Из области киргизских верований: Баксы как лекарь и колдун. — Известия ОАИЭ, 1899, т. XV, вып. 3.

лардың мазмұны, тақырыбы әр түрлі болып келеді. Мысалы, Қазан татарларында:

Есен-сау келдің бе, балам,  
Ақ көңілден саған арбау салам:  
Төкле аяғыңмен, талмас қолың,  
Таймас табаныңмен кел! —

деп күйеу жігітті арбау айтып қарсы алатын гадет болған.

К. Насыридің айтуынша татарлар ерте замандардан-ақ сөздің тылсым күші арқылы аурулармен күресуге болады деп түсінген. Ол үшін ауру иесін дуалап, қууға, қорқытуға болады деп мына секілді дуалау сөздерін айтқан.

Бака, бака, бака килдем,  
Таштан юкә суя килдем,  
Таш баканы буа килдем,  
Китәр булсаң кит бака,  
Китмәс булсаң буармың! —

дейді. Соның тағы бірінде былай делінген:

Жир атасы — жирән сақал,  
Су атасы — суган сақал,  
Жир анасы — снылы бикә,  
Жир кендеге — бер,  
Су кендеге — бер,  
Жирден килсәң — жирге кит,  
Судан килсәң — суга кит,  
Тефу, тефу! <sup>23</sup>

Арбаушы — татарларда бағушылар, емшілер, ырымшылар, көбінше ауруды дуалаушылар деп аталады.

Арбау өлеңдерін тәжік фольклорында негізінен балалар орындайды. Арбау балалардың түсінігінше жылдан, бүйі, шаянның шағуынан сақтайды, итке қаптырмайды <sup>24</sup>. Арбау өлеңдері орыс, украин, белорус сияқты славян халықтарының өткен өмірінде де болған. Бірақ, ол негізінен жылдың төрт мезгіліне байланысты айтылады да және ол көбіне антропоморфтық образдарының айқындығымен ерекшеленеді. Мысалы, орыстарда:

<sup>23</sup> Татар фольклоры жанрлары. Қазан. 1978, 74, 95-б.

<sup>24</sup> Шермухамедов Б. Таджикская детская народная поэзия. Душанбе, 1967, с. 14.

Кулик, кулик!  
Замыкай зыму,  
Замыкай зыму,  
Отпирай весну! —

деп, әмір беріп, күш көрсете сөйлейтін өлең үлгілері бар<sup>25</sup>.

Қарақалпақ фольклорында арбау өлеңдерін «айтым-лар» дейді. Филология ғылымдарының докторы Қ. Мақсетов «Ескі һәм соңғы дәуірдегі діни сенімдерді алға тартып, оларға өз мақсаттарын байланыстырып, апат, бәле, бәтер, аурудан құтылу үшін, қалаған ойларын іске асыруға ұмтылып, ескі діни әдет, мейрамдарда айтылатын өлеңдерді айтымлар деген атама бердік»<sup>26</sup>, — дейді. Сөйтіп айтымларды бәдік, гүләпсан, зікір салу, жарапазан деп түр-түрге бөледі.

Арбау өлеңдері негізінен қаракұрт, жылан, бүйі шаққан адамдарды немесе малды емдеп, жазу, улы жәндіктердің уын қайтарып әлсірету мақсатынан туған. Бұл өлеңдер ой-өрісі, дүние танымы төмен адамдардың тұрмысында, күнделікті күн көріс тіршілігінде кездесетін қиындықтарды жеңілдету үшін дүниеге келген.

Адам баласына жау, қас күштер мен әр түрлі ауру, індет «иелерін» әсерлі, сырлы сөзбен көшіріп, көндіруге болады деген сенімнен шыққан өлең түрлерінің бірі — бәдік.

Бәдік те — арбау-байлау, бақсы өлеңдері секілді қазақтың емшілік кәсібіне байланысты туған.

Бәдікті айтудағы негізгі мақсат — аурулы адамның не малдың бойындағы кеселді қуалап, көшіру, сөйтіп оны дерт қыспағынан құтқарып, арылту болып табылады.

Халықтың ескілікті ұғым-нанымы бойынша әр аурудың өз несі, тәңірісі бар, тілін тапсаң оны көшіріп, көндіруге да, аластатуға да болады деп сенген.

Бәдік, бәдік деседі,  
Бәдік желдей еседі,  
Асқар-асқар тауларға

<sup>25</sup> Колпакова Н. Русская народная бытовая песня. М.; Л., 1962, с. 41.

<sup>26</sup> Мақсетов Қ. Қарақалпақ фольклорының эстетикасы. Нөкіс, 1971, 52, 56-б.

Ағыны қатты суларға,  
Айала соққан құйынға,  
— Ай, көші! — десе, көшеді! <sup>27</sup> —

деген өлең жолдарынан-ақ ауру, індет нелерінің көшіп-қонып жүруі ерте заман адамдарының ой-санасынан берік орын алғанын көреміз.

Ал көп тәңірге табынып құлшылық қылған миф заманында қасірет пен қайғы, ауру мен ажал адамша жүріп, адамша әрекет етеді деген сенім бір кезде славян, орыс халықтарының өмірінде де болған. Мысалы, орыс фольклорында:

А кручинушка по двору ходит,  
А печаль ворота отворяет:  
Ой, и мать у детей умирает <sup>28</sup> —

деген өлең жолдары бар. Міне, осындағы кручинушка да, есік қағып келген қайғы, қасірет те, табиғаты жағынан қазақтың бәдігі секілді көш десе көшіп, қон десе қонып жүретін антропоморфтық образдар.

С. Сейфуллин «Бәдік» деген адамға, малға қасақы ауру, індеттің «тәңір-иесінің» аты болуға тиіс дейді. Бәдік түркі тілдес халықтардың біразында бар. Соның ішінде қазақ пен қарақалпақтардың бәдік тұрасындағы түсінігі бір. Бұған атақты қарақалпақ ғалымы, филология ғылымдарының докторы Н. Дәуқараев айтқан пікірлер дәлел. Дәуқараев «Революцияға дейінгі қарақалпақ әдебиеті тарихының очерктері» деген еңбегінде бәдік өлеңінен мынадай үзінді келтіреді:

Көшер болсаң көш бәдік,  
Тауларға көш.  
Таудың артын жайлаған,  
Жауларға көш!  
Ғәу, бәдік, көшер болсаң боянға көш,  
Топырақ жалап тоймаған шаянға  
көші! <sup>29</sup>

Бұл жерде, әрине, қарақалпақ фольклорындағы бәдік

<sup>27</sup> Сейфуллин С. Шығармалар, Алматы, 1964, VI т., 177-б.

<sup>28</sup> Цицеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX веков. М., 1957.

<sup>29</sup> Дәуқараев Н. Революцияға дейінгі қарақалпақ әдебиеті тарихының очерктері. Нөкіс, 1961, 29-б.

пен қазақ фольклорындағы бәдіктің арасында ешбір айырма жоқ деген пікір тұмайды. Қайта бұл екі халықтың өлеңі өзінің типологиялық, функциялық әрі орындалу ұқсастықтарына қарамастан, әр ұлттың өз өміріне, тұрмысына лайықты біраз өзгешеліктері бар.

Арбау өлеңдеріндегі жылан, бүйі, қаракұртты қорқытып, сескендірген секілді мұнда да ауру, індет несін қорқытып, үрейлендіру мотиві әу баста діндік, шамандық түсінікпен тоқайласа келген. Бірақ, бертін келе арғы қауашағынан арылып, жастардың ойын-жиындарында орындалатын дағдылы жаттамалы өлеңдерінің бірі болып кеткен.

Қысқасы, бақсы, балгерлер, емшілер, шамандар адам баласына жабысқан әр түрлі жын-пері, ауру иелерін байлап-матау, қорқыту, аластау үшін оның магиялық әсерін күшейту мақсатын көздеген. Ол үшін елден ала бөтен мінез көрсетіп, оқыс қимылдар жасап, көпке түсініксіз әлденелерді күбірлеп, өзімен-өзі сөйлесіп, жын-перілерін шақырып, аруақты атап аласұрып, демі бітіп, құрысып, тырысып қалатын болған. Қолындағы қобыз, аса таяқ, дауылпаз т. т. өлем-жәлем матамен, теміртерсек, әр түрлі затпен қосылып, күлдір-күлдір, сылдыр-сылдыр үн шығарып, бірде азнап, бірде сарнап тыңдаушының есін алған. Сондықтан мұндай өлең текстері статикалық қалыптан гөрі динамикалық қимылға негізделген. Бұл туралы В. Путилов былай дейді: «Бізге белгілі мифология мазмұнды өлеңдердің көбі салт, ырымдардың, магиялық іс-әрекеттердің құрамында кездеседі, олардың мифологиялық мағынасы әдет-ғұрыптық дәстүрлермен көмкерілген»<sup>30</sup>, — деп бақсылар сарыны мен арбау өлеңдерінің ритуалдық-мифологиялық контекстерінің өзара байланысты екендігіне ерекше назар аударады.

Қазақтың бақсы сарындары мен арбау-байлау өлеңдерінің ендігі бір ерекшелігі поэтикалық тәсілінің өзгешелігінде. Біріншіден, бақсы сарындары мен арбаулар тұрмыс-салт өлеңдерінің өзге түрлеріне қарағанда қысқа, текстері мифтік планда; көбінесе ішкі семантикалық байланыстары аңғарыла бермейтін сөздерден тұрады. Өлеңге арқау болған мотив, негізінен, метафоралар мен

<sup>30</sup> Путилов В. Н. Миф, обряд, песня Новой Гвинен, с. 222.

Ағыны қатты суларға,  
Айала соққан құйынға,  
— Ай,көші! — десе, көшеді! <sup>27</sup> —

деген өлең жолдарынан-ақ ауру, індет иелерінің көшіп-қонып жүруі ерте заман адамдарының ой-санасынан берік орын алғанын көреміз.

Ай көп тәңірге табынып, құлшылық қылған миф заманында қасірет пен қайғы, ауру мен ажал адамша жүріп, адамша әрекет етеді деген сенім бір кезде славян, орыс халықтарының өмірінде де болған. Мысалы, орыс фольклорында:

А кручинушка по двору ходит,  
А печаль ворота отворяет:  
Ой, и мать у детей умирает <sup>28</sup> —

деген өлең жолдары бар. Міне, осындағы кручинушка да, есік қағып келген қайғы, қасірет те, табиғаты жағынан қазақтың бәдігі секілді көш десе көшіп, қон десе қонып жүретін антропоморфтық образдар.

С. Сейфуллин «Бәдік» деген адамға, малға қасақы ауру, індеттің «тәңір-несінің» аты болуға тиіс дейді. Бәдік түркі тілдес халықтардың біразында бар. Соның ішінде қазақ пен қарақалпақтардың бәдік турасындағы түсінігі бір. Бұған атақты қарақалпақ ғалымы, филология ғылымдарының докторы Н. Дәуқараев айтқан пікірлер дәлел. Дәуқараев «Революцияға дейінгі қарақалпақ әдебиеті тарихының очерктері» деген еңбегінде бәдік өлеңінен мынадай үзінді келтіреді:

Көшер болсан көш бәдік,  
Тауларға көш.  
Таудың артын жайлаған,  
Жауларға көш!  
Һәу, бәдік, көшер болсан боянға көш,  
Топырақ жалап тоймаған шаянға  
көші! <sup>29</sup>

Бұл жерде, әрине, қарақалпақ фольклорындағы бәдік

<sup>27</sup> Сейфуллин С. Шығармалар, Алматы, 1964, VI т., 177-б.

<sup>28</sup> Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX веков. М., 1957.

<sup>29</sup> Дәуқараев Н. Революцияға дейінгі қарақалпақ әдебиеті тарихының очерктері. Нөкіс, 1961, 29-б.

пен қазақ фольклорындағы бәдіктің арасында ешбір айырма жоқ деген пікір тұрмайды. Қайта бұл екі халықтың өлеңі өзінің типологиялық, функциялық әрі орындалу ұқсастықтарына қарамастан, әр ұлттың өз өміріне, тұрмысына лайықты біраз өзгешеліктері бар.

Арбау өлеңдеріндегі жылан, бүйі, қаракұртты қорқытып, сескендірген секілді мұнда да ауру, індет несін қорқытып, үрейлендіру мотиві әу баста діндік, шамандық түсінікпен тоқайласа келген. Бірақ, бертін келе арғы қауашағынан арылып, жастардың ойын-жиындарында орындалатын дағдылы жаттамалы өлеңдерінің бірі болып кеткен.

Қысқасы, бақсы, балгерлер, емшілер, шамандар адам баласына жабысқан әр түрлі жын-пері, ауру нелерін байлап-матау, қорқыту, аластау үшін оның магиялық әсерін күшейту мақсатын көздеген. Ол үшін елден ала бөтен мінез көрсетіп, оқыс қимылдар жасап, көпке түсініксіз әлденелерді күбірлеп, өзімен-өзі сөйлесіп, жын-перілерін шақырып, аруақты атап аласұрып, демі бітіп, құрысып, тырысып қалатын болған. Қолындағы қобыз, аса таяқ, дауылпаз т. т. әлем-жәлем матамен, темір-терсек, әр түрлі затпен қосылып, күлдір-күлдір, сылдыр-сылдыр үн шығарып, бірде азнап, бірде сарнап тыңдаушының есін алған. Сондықтан мұндай өлең текстері статикалық қалыптан гөрі динамикалық қимылға негізделген. Бұл туралы Б. Путилов былай дейді: «Бізге белгілі мифология мазмұнды өлеңдердің көбі салт, ырымдардың, магиялық іс-әрекеттердің құрамында кездеседі, олардың мифологиялық мағынасы әдет-ғұрыптық дәстүрлермен көмкерілген»<sup>30</sup>, — деп бақсылар сарыны мен арбау өлеңдерінің ритуалдық-мифологиялық контекстерінің өзара байланысты екендігіне ерекше назар аударады.

Қазақтың бақсы сарындары мен арбау-байлау өлеңдерінің ендігі бір ерекшелігі поэтикалық тәсілінің өзгешелігінде. Біріншіден, бақсы сарындары мен арбаулар тұрмыс-салт өлеңдерінің өзге түрлеріне қарағанда қысқа, текстері мифтік планда; көбінше ішкі семантикалық байланыстары аңғарыла бермейтін сөздерден тұрады. Өлеңге арқау болған мотив, негізінен, метафоралар мен

<sup>30</sup> Путилов Б. Н. Миф, обряд, песня Новой Гвинеи, с. 222.

үзік-үзік ассоциациялар арқылы жасалады. Кейде мифологиялық ұғымдар, пір-иелердің аттары кездеседі. Айтайын деген ойын тура айтпай, оны астарлап, символмен тұспалдап беруге тырысады. Сөзді ойнатып, үсті-үстіне қайталап, әр түрлі комбинациялар жасап отырады. Қысқасы, арбау өлеңдеріне тән мұндай поэтикалық өзгешеліктер дүниежүзі халықтарының фольклорында бар ортақ тенденциялар. Бұл туралы Б. Путилов: «Магиялық ғұрыптан, жөн-жоралғылардан туған өлеңдердің ішкі мағынасын ашып таратудың қиындығы оның тілінің жат, түсініксіздігінен болса керек. Өйткені магиялық нысана оны танып, білуге кедергі етпейді. Өлең сөздерінің магиялық мәнін жасырып, білдірмеу үшін оны жұмбақтап, тұрпалдап айту қажет болған»<sup>31</sup>, — дейді.

Әрине, арбау өлеңдерінің сөздері түсініксіз, кейде тіпті мағынасыз болуы, ең алдымен, өлеңнің магиялық функциясына байланысты болса, екіншіден, алғашқы қауым дәуірінен қалған архаикалық көнелігінде сияқты. Бір қызығы, осы өлеңдерді айтып, аурудың пір-иелерін қуалап отырған шамандардың: бақсы-балгерлер мен емшілердің өздері арбау өлеңдерінің текстерін түсінбей, оны жай сөзбен айтып бере алмаған. Тегінде арбау-байлау өлеңдері белгілі бір тірек сөздердің (опорные слова) негізінде жасалады. Ал, тірек сөздер бірде ауру иесінің аты, нә оны қорқытып сескендіру үшін айтылатын: кір, шық, сеспей қат деген сияқты етіс сөздер, немесе улы шөп, жәндік аттары болуы мүмкін. Арбау өлеңдерінің көркемдік құрылысына тән мұндай тірек сөздер үсті-үстіне қайталанып отырады. Мысалы, қазақта:

1. Кер, кер, кер жылан,  
Кереге басты мер жылан.
2. Бүйі-бүйі, бүйі шық!  
Бүйі несі Қамбар шық!
3. Бау-бау, бәленгі!  
Бауры шұбар бәленгі.
4. Еңкіл-еңкіл, еңкіл құрт,  
Еңкіл басты қара құрт,<sup>32</sup> —

<sup>31</sup> Сонда, 196—197-б.

<sup>32</sup> Диев А. Из области киргизских верований. — Известия ОАИЭ, 1899, т. XV, вып. 3.

деген өлең жолдары бар. Осындағы негізгі тірек сөздер улы жәндіктердің аты.

Ал, «кер, мер, бау, еңкіл-еңкіл» деген сөздердің мәнін түсіну мүмкін емес. Осы секілді қазақ өлеңдерінде көп қайталанып келетін тірек сөздердің біразы жын-пері, кісі аттарына байланысты айтылады. Соның біреу мысалы мынау.

1. Е, ер Домбай, ер Домбай,  
Шакырғанда кел, Домбай,
2. Айда бұдың, Ақ алмас,  
Ақ алмастан дем қалмас.
3. Жадығөйім, Жарғышым,  
Жарып бір ауруды алғышым.<sup>33</sup>

Осындағы ер Домбай, Ақ алмас, Жарғыш дегендер кімдер? Шынында да жын-пері аттары ма, жоқ әлде, кейін келе жалпылық (типовый) мағнаға ие болып кеткен жеке адамдардың есімдері ме? Мұны тыңдаушы қалың жұрт түгілі соны өз аузымен айтып отырған шамандардың, емшілер мен дуалаушылардың өздері де білмейді.

Әр нәрсенің тәңір, иесіне жалынып, жалбарыну тәрістік Кавказдағы қарашайлар мен балқарлар, осетиндер мен ноғайлар, чечендер мен ингуштар арасында да айтылып келген. Мысалы, аңшылық тәңірісі Абсатыға чечендер де, балқарлар да, осетиндер де табынып, тәңірі санаған. Сондай-ақ егіншілік тәңірісі Эрирей (қарашай), жауын тәңірісі Муста Гударг (ингуш), шешек ауруының иесі Аларды (осетин) немесе Маде-Майрамды — түркілердің от-ана дегені сияқты тәңір иелеріне балап, оларды магия күшімен қорқытып, үркіту бұл халықтардың сәбилік дәуірінен келе жатқан әдет-ғұрыптары. Сондықтан жоғарыдағы қазақ арбаулары секілді түсініксіз, бір текті сөздерді не жекелеген дыбыстарды үсті-үстіне қайталап айту бұл өлеңдерге де тән. Мысалы, қарашайда:

Эрирей эрей токъ,  
Эрирейден ким тойса. }  
О—о эрирей, эрирей,  
Эрирей деген кьууатды.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Васильев А. Образцы киргизской народной словесности. Оренбург, 1905.

<sup>34</sup> Кърачай халкъ джырла. М., 1969, 42—43-б.

Осетиндер шешек ауруының несі Алардыны мақтап,  
алдап-сулап шығарып салуға тырысып:

Пусть, Аларды, твой путь обратный.  
Будет только шелковый да ватный.  
Прославляем мы тебя, Аларды,  
Благ желаем мы тебе, Аларды! <sup>85</sup> —

дейді. Сөйтіп, осындағы синтаксистік, морфологиялық,  
лексикалық, фонетикалық қайталаулар жиілеп келіп,  
арбау-байлау өлеңдерінің негізін осылар қалайды.

Жаңагвинеялық өлеңдердің осы ерекшелігін бірінші  
болып анықтаған Н. Н. Миклухо-Маклай: «Жеке немесе  
көп дауыспен айтылатын өлеңдер небары бірнеше, кей-  
де бір-ақ сөздің қайталанылуынан тұрады», — дейді,  
Мұның дәлелі етіп:

Бом, бом, мараре,  
Мараре, мараре,  
Бом, бом, мараре.  
(Делают, делают,  
Саго, саго далают).  
О-о-о-о-е-е-е-е-е-е

немесе:

Мареолап, ооо-е-е  
Лалаулап оо-е-е-е <sup>86</sup>, —  
(Собственные имена)

деген мысалдарды келтіреді.

Арбау өлеңдеріндегі түсініксіз жат сөздер немесе бір  
ғаңа атаудан тұратын қайталаулар табиғаттың жасы-  
рын, жұмбақ сырларына жалынып, жалбарынудаң, со-  
ған магия күшімен әсер ету, оны өзіне бағындырып,  
табындыру ниетінен туған. Мысалы, қазақта:

Мары, мары, мары жылап!  
Ұзын, ұзын, ұзын жылап,  
Ұзын шашты келте жылап,  
Марқары, сарқары, <sup>37</sup> —

<sup>85</sup> Песня народов Северного Кавказа. Л., 1976, с. 331.

<sup>86</sup> Путилов Б. Н. Миф, обряд, песня Новой Гвинеи. М., 1980,  
с. 155.

<sup>37</sup> Диваев А. Из области киргизских верований, с. 174.

деген жолдар бар. Міне осындағы «ұзын жылан» деген бір ауыз сөзі болмаса, қалған «мары, марқары, сарқары, ұзын шашты» дегендерді түсініп болмайды. Әрине, бұл жерде түсініксіз, жұмбақ сөздерді неғұрлым көбірек қолданса, жылан-шаянның есін солғұрлым тез алып, тез өлтіруге болады деген ескілікті сенім бар сияқты.

Сөйтіп, жанды-жансыз заттардың, пір-иелердің аттарын немесе етіс сөздерді үсті-үстіне төпелеп қайталау арқылы арбау өлеңдерін жасау дүннежүзі халықтарының бәріне ортақ тенденциялар екен. Арбау өлеңдері бір кездегі отқа-суға, табиғатқа табынып, бертін келе оны магна жолымен өзіне бағындырып, айтқанын істеп, ауру, індет нелері болса, оларды да қуалап қорқытуға, аластауға болады деп сенген халықтардың жабайы ұғымынан, түсінігінен қалған көне заман үлгілері. Бұған жоғарыда келтірген жанагвинейлық папуастар өмірі мен әдет-ғұрпы, салты, мифтік түсінігі мен өлең үлгілері куә. Демек, бақсылар, емшілер, шамандар айтатын арбау өлеңдері бір текті қоғамдық, әлеуметтік өмірді басынан кешкен халықтардың бір текті ой-санасынан туған құбылыстар.

Қорыта келгенде, ескілікті салт-санадан қалған бақсылар сарыны мен арбау-байлау өлеңдерінің біз жоғарыда атап өткен ерекшеліктеріне, тіл, стиль өзгешеліктеріне қарап, мұны поэзия емес деу үлкен қателік болар еді. Бұл туралы көрнекті совет ғалымы Б. Путилов былай дейді: «Мифтік мазмұнға құрылған өлеңдер өзінің поэтикалық құндылығымен бағалы. Өйткені, өлең жүйесі мифтік материалды әдет-ғұрып талаптарына сай жаңғыртып қана қоймай, сонымен бірге, поэтикалық ойдың, бір ғана поэтикаға тән тәсілдің заңымен іске асырады»<sup>38</sup>.

Біздіңше, қазақтың өз заңына үйлесіп, өз тіршілігінің қалпына шыққан, арғы ата-бабаларымыздың көне замандардағы емшілік көзқарасын, табиғат кереметтерінің жұмбақ сырларын танып-білуге ұмтылған алғашқы қадамын көне поэзия үлгілері деп есептеу әбден орынды.

<sup>38</sup> Путилов Б. Н. Миф, обряд, песня Новой Гвиней. М., 1980, с. 222.

Тарихи-этнографиялық деректерге қарағанда дүниежүзіндегі халықтардың қай-қайсысының да болса құдалыққа келуден бастап, келін түскенге дейінгі аралықта жасалатын өзінше көп жора-жосыны болады. Түркі-монгол халықтарының қыз беріп, келін түсіру ғұрыпының өзара жақындығын айтпағанның өзінде, орыс, украин сияқты славяндықтардың құда түсу салтында да бізге жақын біраз ұқсастықтар бар. Мысалы, А. Н. Веселовский өзінің «Три главы из исторической поэтики» деген еңбегінде орыс халқының құда түсу салтын былай баяндайды: «Орыстардың үйлену дәстүрі құдалықтан, құдалардың қыздың әке-шешесімен астарлы әңгімесінен басталады. Әдетте бұл әңгіме жұмбақ түрінде айтылады. Құдалар іңірге таман аңшы әлде жолаушы кейпінде киініп келіп, жылынып алуға ұлықсат сұрайды, сосын өздерінің қызыл тұлкі қуғандары, оның осы үйдің ауласына кіргенін айтады»<sup>39</sup>.

Сөйтіп, қазақ, қырғыз, қарақалпақ, өзбек, татар жұрты секілді орыстарда құдалықты жаушы жіберуден бастайды екен. «Сізде лашын бар екен, бізде сұңқар бар екен» деген сияқты сөзді астарлап, жұмбақтап айту славян елдерінің ескі салтында жиі қолданылып келген. Мұндай қалың мал алып, құда түсу ғұрпы рулық-патриархалдық заң жосынын бастарынан кешірген дүниежүзінің көп елдерінде бар. Соның ішінде Конго, Чада, Судан, Нигерия, Убанга секілді африкалық елдерде де қыз баланы, екі-үш жасынан айттырып қойып, жыл сайын қалың малын өтеп тұру әдеті әлі күнге дейін сақталған.

Қазақ секілді қырғыз, қарақалпақ, татар, башқұрт, алтай халықтарының үйлену тойларында да толып жатқан ырым-жырымдар аса көп болған. Айталық, қазақ дәстүрінде қалыңдық ойнамақ деген бар. Бұл дәстүр бойынша күйеу жігіт қасына ерген қосшыларымен қыз аулына келеді. Қазақта мұны ұрын бару, нә ұрын тойы дейді. Ал, қырғызда «үй жаны қылған», нә «ишнкашты» дейді.

<sup>39</sup> Веселовский А. Н. Собр. соч. СПб., 1913, т. 1, с. 271—272.

Татар әдебиетінің классигі Ғ. Тоқай өзінің «Есік бауы» (Ишек бавы) атты шығармасына жазған ескертпесінде былай дейді: «Біздің Урал маңында бір ғадет бар: қыз жанына келерде күйеу жігітті есік алдына тоқтатып, балалар одан ақша сұрайды. Балаларға ақша бермесе, есік ашылмайды...» — дейді. Міне, сол өлеңдегі:

Ишек, бавы бер алтын,  
Безнең апай мен алтын, —

деген жолдар сол ескілікті салттың бір көрінісі. Сондай жөн-жоралғылардың бір қаншасы қазақта: сүт ақысы, еңтік ақысы, босаға аттар, түндік жабар, кемпір өлді, ит ырылдатар, шаш сипатар, көрпе қимылдатар, көпшік қыстырар деген атпен жүрсе, көрші қырғыз, қарақалпақ елдерінде де мұның осы тектес баламалары бар.

Ертедегі адамдардың ырымынан, түсінігінен қалған тағы бір белгі — жекелеген заттардың магиялық қиелі қасиетіне сену.

Мысалы, Байқал маңындағы буряттарда қыз әкесі мен күйеу жігіттің әкесі құдалық белгісі, туыстық шарты деп белорамал (кушак) алмасып, құда болысады. Қазақта құда болу салтының бір рәсімі ретінде қарғыбау иә шеге шапан жүреді. Бұлайша зат алмасу ертедегі адамдардың түсінігі бойынша құдалықты, туыстықты мәңгілік етеді деген сенімнен туған<sup>40</sup>. Ал, мұндай қиелі, сиқырлы заттың араласуы, әсіресе, ертегі жанрында көп кездеседі. Айшылық алыс жерлерге көзді ашып-жұмғанша жеткізетін сиқырлы кілем мен өлген адамды тірілтіп, қара сирақ кедейді оп-оңай-ақ мыңғырған бай ететін қиелі заттар түркілер сияқты дүниежүзі халықтарының бәрінде де бар ескілікті ұғымын қалдықтары. Демек, әр халықтың ауыз әдебиетінде кездесетін ескілікті салт-сана, әдет-ғұрып көріністері адам баласының алғашқы қауымдасу дәуірінен келе жатқан барша халыққа ортақ белгілер. Сонымен бірге бұларды әр халықтың өз топырағында туып, әр ұлттың өз тілі, өз тіршілігінің негізінде дүниеге келген көркемдік дәстүрлер деп қараған жөн.

<sup>40</sup> Комаровский Я. К семантике свадебных обрядов. — Македонский фольклор. Скопье, 1972, № 5.

Көптеген түркі-монғол халықтарының қыз ұзату тойы қызқашар ойынымен аяқталады. Мұндай ойынның тәртібі бойынша қыз не өз аулының, не көрші ауылдардың бірінің үйіне тығылады. Күйеу жігіт қыз табылған үйдің несіне ат мінгізеді, не шапан жабады. Бұдан соң үй несі мал сойып, қыз-келіншек, бозбалаларды жинап, ойын-сауық құрады. Ойын аяқтала бергенде күйеу жігіт жағы жиналып келіп, құрбы-құрдастарының ортасында отырған қалыңдықты тартып әкетпек болады. Оған қалыңдықтың құрбылары қарсылық қылады. Ақыры жігіттер жары жеңіп, қалыңдықты кілем үстіне отырғызып алып кетеді. Мұндай қызқашар ойыны дүниежүзінің көптеген елдерінде болған. Академик А. Н. Веселовский:

«Үйлену тойы күнгі ойын-сауықтан соң, кешке қарай жігіт қалыңдықты үйден алып шығуға тырысады, қыз тұра қашады, күйеу мен күйеу жолдастар оны ұстап алып, жігіттің үйіне алып кетеді. Синай түбегі халықтарының үйлену дәстүрінде де қалыңдық күйеуден тығылады, оны іздеуге тура келеді... Осындай өлеңдер венециандықтардың, сицильяндықтардың, гректердің, орыстардың айтуында да көп кездеседі»<sup>41</sup>, — дейді.

Көптеген ғалымдардың еңбектерінде бұл сияқты әдет-ғұрып яғни ер мен әйел жынысының тартысы сонау алғашқы қауымдасу дәуірінде туған<sup>42</sup>. Тол-тол болып, дала кезіп, босып жүрген жабайы адамдардың үйленуі бір кезде ер мен әйел жынысының өзара қатты тартыс, қырғын төбелесімен аяқталып отырған. Әйел жынысының бірін тартып әкетпек болған кезде қатындар жиналып кел ерлерді ұрып-соғып, бет-аузын тырнап қанжоса қылатын болған. Мұны ғылым тілінде оргна мерекесі дейді. Міне, сол оргна мерекесі дүние жүзі халықтарының көбінде бар. Және күні бүгінге дейін бұл үйлену

<sup>41</sup> Веселовский А. Н. Собр. соч., т. 1, с. 272.

<sup>42</sup> Семенов Ю. Н. Как возникло человечество. М., 1966; с. 493; Державин Н. С. Обычай «умыкания» невесты в древнейшее время и его переживание в свадебных обрядах современных народов. — В сб. статей, посвященном акад. В. И. Ламанскому. Слб., 1907, с. 285; Никольский Н. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск, 1956, с. 51—91; Гордлевский В. А. Османская свадьба. 1914, кн. 30, с. 103—104; Старынкевич И. Д. Формы заключения брака у турецких племен Сибири и у кочевников Средней Азии. — Сборник Музея антропологии и этнографии, 1930, № 9.

салтының бір жора-жосыны ретінде сақталып қалған. Мысалы, күйеу жігітке не оның қасына еріп келген күйеу жолдастарына көрмегенді көрсетіп, адам шыдамас кәделер жасау көне герман, ескі араб, үнді, коми, черкес, қалмақ, монғол, тибет, коряк, ительмен секілді толып жатқан елдердің салтында әлі күнге бар. Сондай жора-жосыи Октябрь революциясына дейінгі қазақ өмірінде де болған. Бұл турасында Ы. Алтынсарин былай деп жазады: «үйде отырған жұрт екі топқа бөлінеді. Оның бірі кәдеге жалданылып алынған, күйеу жағын жақтайтын топ та, екіншісі қалыңдық жағын жақтайтын топ. Соңғы топ қалыңдықты жасырып қояды. Күйеу жағы оны іздеп тауып алған кезде тартыс басталады. Бұл тартыстағы қалыңдық жағының мақсаты қалыңдықты қорғап бермей қалу да, күйеу жақ топтың мақсаты қалыңдықты тартып алу болады. Ақырында біреулерінің қолы жараланып, біреулерінің бет-аузы даладай қан болып, киімдері жыртылғаннан кейін, әдетте, әр қашан күйеу жағы жеңеді»,<sup>43</sup> — дейді.

Міне, осындай қызқашар жорасы аяқталып болған соң, қалыңдық өзінің ауыл-аймағымен, ағайын-туыс, ата-анасымен қоштасады. Осы уақытта салт мінген жігіттердің бірі келіп жар-жар бастайды. Бұған киіз үйде отырған қыз-келіншектер жауап қайырады. Сөйтіп қалыңдықтың әкесінің үйіндегі той қыздың жылап-сықтап, туып өскен отанын, құрбы-құрдастарын қимай сыңсу айтуымен аяқталады. А. Н. Веселовский: «Халық дәстүріндегі үйлену тойы көбінесе халықтық драма аталып жүр. Мұнда екі жаққа бөлініп топтанып өлең айту көрініс табады. Осы салт гректердің, француздардың, эстондардың және орыстардың үйлену тәсілінде де бар. Бұл әдеттің болуы күйеу мен қалыңдықтардың табиғи бөлінуінен туады. Тең бөлінген топтың бірі қыз жайында, екіншісі күйеу жағында өлең айтады, өлеңдері әзіл-қалжыңды, жұмбақты болып келеді, кейде сұрақ-жауап, диалог түрінде болады»<sup>44</sup>, — дейді. Қыз ұзатып, келін түсіру тойының А. Н. Веселовский айтып отырған бұл

<sup>43</sup> Алтынсарин Ы. Таңдамалы шығармалар. Алматы, 1955, 251—252-б.

<sup>44</sup> Веселовский А. Н. Собр. соч., т. 1, с. 270.

ерекшелігі түркі-монғол халықтарының бірталайында бар дәстүр.

Ал, үйлену тойы үстінде айтылатын салт өлеңдеріне келсек, мұның да әр халыққа тән өзіндік өзгешеліктері бар. Мысалы, татар жұртында құдаларды мақтап, көңілдерін көтеретін өлеңдер көп тарағанда, ал қазақ арасында бұл өлең түрі тіпті аз ұшырасады. Сондай-ақ, жар-жарды бізде екіге бөлініп, бір жағы қыз-келіншектер тобы, екінші — жігіттер тобы болып айтысса, өзбектерде мұны бәрі қосылып бірақ айтады.

Әрне үйлену тойы және сол той кезінде айтылатын өлең-жыр, орындалатын жол-жора, әдет-ғұрыптар дүние жүзіндегі елдердің, үлкенді-кішілі халықтардың бәрінде де бар. Бірақ, әр халық, әр ұлт мұны өзінше өткізеді. Өзінің талай мыңдаған жылдарды көктеп өткен ата дәстүрін, ой-сана салтын сақтайды.

Алайда, осындай айырым- өзгешеліктеріне қарамастан бірталай елдердің үйлену тойынан, жора-жосынынан ұқсастық, ортақтастық табыла береді. Мұны орыс, украин, белорус секілді славян халықтарының құда түсіп, қыз ұзату тойларынан да<sup>45</sup>, сондай-ақ Балтық жағалауындағы елдердің үйлену салтынан да кезіктіруге болады. Мысалы, литвалықтардың үйлену тойында айтылатын өлеңдерінің 34 түрі бар. Бұлар мына тәрізді жол-жора, көп кәделердің тұсында орындалады. Олар: құдалық, көрімдік, жар салу, қыздар кеші, күйеуді қарсы алу, орындық ақы, қалыңдықты іздеу, дастарқан рәсімі, қалыңдықты жұбату, қоштасу, неке қияр, келін келді, жас жұбайларды клетке қамау, таң атты, кимешек кию, келін түстігі, құдаларды мақтау, той тарқар т. т.<sup>46</sup>

Міне, осы аталған кәделердің бәрі болмаса да, соның біразы қазақ пен қырғыздың, қарақалпақ пен алтайдың, татар мен башқұрттың, өзбек пен түркіменнің үйлену тойынан да табылады. Демек, бұл литвалықтар мен түркі халықтарының үйлену салт өлеңдерінің тақырып, мазмұнында да өзара ұқсас, ортақ сарындар бар деген сөз.

<sup>45</sup> Комаровский Я. Традиционная свадьба у славян. Братислава, 1976, с. 308.

<sup>46</sup> Қазлаускаене Б. Классификация литовских народных свадебных песен. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Вильнюс, 1968, с. 13.

Ал, қазақ жұртымен аулы аралас, қойы қоралас отырған әрі көрші, әрі туысқан қырғыз, қарақалпақ, өзбек, ұйғыр, татар, алтай халықтарының үйлену салты мен сол салтқа байланысты айтылатын өлеңдердің ұқсастығы ерте заманнан басталғаны белгілі. Академик-жазушы Ғабит Мүсірепов «Өнер туыстығы» атты мақаласында: «Тарихы тамырлас, тағдыры ұқсас екі халықтың — қазақ пен өзбектің ежелден бергі өзара қат-қабат байланыстарына мысал көп. Бірі аға, бірі інідей тете өсіп, ұлы Сырдарияны қатар еміп ержеткен елдеріміздің өткеніне көз салсақ, талай-талай маңызды мағлұматтар бар». Соның ішінде «фольклордың түрлі-түрлі жанрларынан да ұқсастық, ортақтастық табыла береді. Ерте кезде өзбектер домбыра мен қобыз тартқаны, үйлену тойларында жар-жар өлеңін айтқаны анық»<sup>47</sup> — десе, осы ұқсастық түбіміз бір түрікпенге де, қырғыз, қарақалпақ, татар, башқұрт, алтайлықтарға да қатысты.

Тегінде адам болып дүниеге келу, есею, ер жету, жар сүйу, перзент көріп, оған тәлім-тәрбие беру, ақыр соңында барып дүние салу секілді заңдылықтар қай халыққа болса да ортақ екенін ескерсек, сол заңдылықтардың негізінде туған халықтық әдет-ғұрыптардың, жол-жора, өлең-жырлардың арасында да сондай өзара ұқсас, ортақ сыпаттардың бар екені де даусыз. Мысалы, тәжіктерде «саломнама» деген бар. Бұл біздегі жар-жардың, беташардың дәл өзі болмағанымен сол тектес өлеңдердің мазмұнын береді. Сондай-ақ тәжікте «ашула» деген де қысқа өлең түрі бар. Мұнда әр түрлі тақырып қозғалады. Соның ішінде өзінің туған үйімен, ата-ана ағайындарымен айырылысар шақта айтылатын қыздардың қоштасу өлеңдері де кездеседі. Және мазмұн жағынан бұл өлеңдерді қазақтың сынсуына ұқсатуға болады. Мысалы, ата-ананың ескілікті салтына қарсы қыз өзінің наразылығын айтатын мына бір шумақты келтірейік.

«Әке» десем, «а» депі,  
«Қызым менің сен» депі.  
Зорласанда бармаймын,  
Болмаңыздар зүреші.<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Мүсірепов Ғ. Суреткер парызы, Алматы, 1970, 413-б.

<sup>48</sup> Ажонов Р. Таджикская народная лирика. Автореф. дис. ... докт. Филол.-наук. Душанбе, 1968, с. 76.

Сыңсу — үйлену салт өлеңдерінің ішіндегі ең бір көп тараған түрі. Қазақтың сыңсуына ұқсаған өлеңдерді өзбек пен ұйғырдан да, қырғыз бен қарақалпақтан да, татар мен башқұрттан да, алтай мен буряттан да кездестіруге болады. Ал, беташар мен жар-жар олай емес. Беташар тек қазақ пен қарақалпақта ғана айтылады. Сондай-ақ аужар өлеңі де түркі тілдес халықтардың бәрінде бірдей орындала бермейді.

Қысқасы, үйлену тойында айтылатын жар-жар жыры түркі-монғол ескілігінен қалған, бірақ әр елдің өз ішіне кең тараған өлең түрінің бірі. Ол өзінің ішкі ой-мазмұнымен де, сыртқы түр-түзілісі, орындалуымен де қызықты. Сондықтанда болар қазіргі жас жұбайлардың үйлену тойларында жар-жар жаңаша жырланып, жаңаша айтылып жүр. Мұны бір ғана Қазақстан емес, туысқан бауырлас республикалар өмірінің қай-қайсысынан да болса кездестіруге болады.

Ал, қазақ топырағында таралып жүрген осы жар-жар өзбекте «ёр-ёр» деп аталады. Бірақ, жар-жар Өзбекстанның бар өлкесіне тән өлең түрі емес, мұны тек Сырдария бойындағы, қазақпен аралас тұратын өзбектер ғана айтады. Мысалы:

Қора-қора қозылар  
Қойды бастар, ёр-ёр.  
Қалам қасты жеңгелер,  
Өлең бастар, ёр-ёр.  
Нені кісең жарасар,  
Бойыңызға, ёр-ёр.  
Өлең айтайын деп келдім,  
Тойыңызға, ёр-ёр.  
Қой жайылар Қоңырат  
Етегіне, ёр-ёр.  
Қыз жүрер ме жігіттің  
Жетегіне, ёр-ёр,—

деген өлең, сөз жоқ, қазақ пен өзбек араласқан ортада ғана тууы мүмкін. Осындағы қазақтың өлең деген сөзінің «кушиқ» болмай, «улан» болып тұруының өзі-ақ көп нәрсені аңғартқандай.

Филология ғылымдарының кандидаты М. Алавия ер-ер кушиғи әдетте қыздың ұзатылар кешінде айтылады. Оның мазмұны жігіт пен қыздың ойларын, құдалар мен келін һәм күйеу жігіттің бір-бірімен таныстығын,

ескілікті әдет-ғұрып, жора-жолдарын баяндайтын пікірлерден тұрады дейді<sup>49</sup>. Шынында да, мазмұн жағынан алғанда өзбектің ер-еяінің қазақтың аужарынан еш айырмасы жоқ десе де болғандай. Мұнда да қыз өз тағдырынан өзі налып:

Шымылдықтың ішінен,  
Шықты түтін, ер-ер.  
Бү дүниеде бар ма екен,  
Көңілі бүтін, ер-ер<sup>50</sup>,—

дейді. Дүние-мүліктің құлы болған әке мен шешенің әділетсіздігін әшкерелейді.

Аспандағы жұлдызды,  
Атқан атам, ер-ер.  
Өз қызын өзі жат қылып,  
Сатқан атам, ер-ер<sup>51</sup>.

Жер жағынан жақын, тіл жағынан туыс халықтар: тәжік пен өзбек, өзбек пен қазақ, қазақ пен татарлардың ежелден қалыптасқан әлеуметтік-экономикалық байланысы бар. Бұл байланыс, сол халықтардың заттық, рухани мәдениетінің өзара жақындасып, туысып кетуіне де ерекше мол әсерін тигізді. Мұны жоғарыда аталған халықтардың әдет-ғұрып, жол-жора, наным-сенімдерінен, қала берді киер киім, ішер ас, үй-іші жиһаздарынан да көруге болады. Ал, ауыз әдебиетіне келсек мұның жөні тіптен таңқаларлық. Мысалы, жар-жар Тәжікстанның бар ауданында бірдей кездесе бермегенімен, бірақ Самарқанд, Ұра-төбе, Ходжент тәжіктерінің арасында айтылатын көрінеді. Ер-ер, негізінен, қалыңдықты үйінен шығарып, ұзатып келе жатқанда орындалады. Және сол тәжіктер айтатын ер-ердің өзі екі тілде, яғни өзбек тілі мен тәжік тілінде айтылады. Дәл осындай құбылыс қазақ пен өзбек аралас тұратын аудандарда да кездеседі. Тәжіктерде жар-жардың және бір мағынасы бар. Ұзатылғалы отырған қыз кенеттен қайтыс болса, тәжіктер сол қызға берілген қалыңмалды (книтпоскунон) қайтып алуға келген құдаларға арнап жар-жар айтады. Рас, бұл жар-жардың мағынасы қызды ұзатардағы

<sup>49</sup> Алашья М. Узбек халқ қушиқлари. Ташкент, 1959, 291-б.

<sup>50</sup> Сонда, 32-б.

<sup>51</sup> Сонда, 295-б.

жар-жардың мағынасындай емес, ана қайғысын хабарлайтындай мұңлы, зарлы болып келеді<sup>52</sup>.

Ал, татарлардың қыз ұзатып, құда түсу ойынтайларында орындалатын салт өлеңдері, негізінен сол ұзатылғалы отырған қыздың төңірегінде, соның үй-іші, туған-туысқандарымен қоштасу түрінде айтылады. Қалған өлеңдердің көпшілігі орыстың частушкасы сияқты көңілді ойын-той үстінде биге қосып орындалатын өлең үлгілері. Рас, Қазақстанмен шекаралас тұратын бараба татарларының арасында:

Алты құлақты қазанда,  
Асым қалды, яр-яр.  
Төрт текшеклі үйімде,  
Үлесім қалды, яр-яр<sup>53</sup>,—

деген сияқты жар-жар өлеңінің үлгілері кездеседі. Тегінде, бұл қазақ пен татар тәрізді туысқан, бауырлас халықтардың қоныс қонып, қыз алып, қыз беріп жүрген құдандалығынан ауысқан дәстүр болса керек.

Ал, қарақалпақ фольклорынан бізге ұқсас келетін, жұптасып жататын ортақ орамдарды көптеп кездестіруге болады. Мысалы, біздегі тұрмыс-салт жырларын алайық. «Жар-жар», «Беташар», «Тойбастар», «Бәдік» қазақтың ауыз әдебиетінде көне заманнан келе жатқан, қазірде («Бәдіктен» өзгесі) жаңаша мазмұнмен толысып, қайталанып көрініс беріп жүрген жанрлар. Келін түсіру, қыз ұзату салты адамзат ілгерілеуімен ілесе отыратын той-думан салтанаты. Осындай үлкен мереке үстінде орындалар ритуалдық өнер үлгілері қарақалпақта да байқалады. Бұған қарақалпақтың «Жар-жарынан» үзінді келтірейік.

Кой сүйеді баласын,  
Козым-ау деп, яр-яр!  
Ешнәрсені көрмеген  
Бозым-ау деп, яр-яр!  
Ұзатқанда қыз жылар,  
Өксіп-өксіп, яр-яр!  
Қане менің қыздағы,

<sup>52</sup> Ишанкулов Х. Г. Брак и свадьба у населения Ходжента в новое время. Душанбе, 1972, с. 48, 72—73.

<sup>53</sup> Татар халық ижаты. Қысқа жырлар/Д. Надилов. Казан, 1976, 125-б.

Назым-ау деп, яр-яр!  
Торғай сүйсе, баласын,  
Толғаным деп, яр-яр!  
Тобылғының басына,  
Қонғаным деп, яр-яр!  
Ұзатқанда қыз жылар,  
Өксіп-өксіп, яр-яр!  
Енді менің қурайдай,  
Солғаным деп, яр-яр!<sup>54</sup>

Сөздік құрамы демесек, қазақтың бұрынғы айтар «Жар-жарынан» айна қатесі жоқ. Тіптен жақын, егіз қозыдай ұқсап тұр. Қыздың барар жері бұлдыр, оның мұны мен мүддесі, туған орта, түтін түтеткен шаңырағынан, ата-анасының аясынан айрылар шақтағы арман сөзі бізде де дәл осы кейіпте орындалған. «Жар-жар» өлеңіндегі әр екі жолдан соң қайталанып отыратын рефренді бізде қосылған қосақтың құлағына құйыла берсін ниетінен туған «друг, супруг» ұғымындағы сөз деп түсіндіру бекем орын тепкен. Бұл бір қарағанда көңілге қонақтайды да. Екінші қырынан алғанда, «жар-жар» қаратпа сөз ұғымындағы жарлау, арнау емес пе екен деп жорамалдауға болады. Өйткені Қарақалпақтағы «Жар-жар» біздің соңғы түйінімізді аша түскендей.

Алайда өзбектің «әр-әрі» мен қарақалпақтың «хәу-жары», татардың «яр-ярі» мен тәжіктің «әр-әрі» қазақтың осы тектес өлеңдеріне қарағанда басқаша орындалады. Қазанға екі топ: қыздар тобы, жігіттер тобы болып екі жарылып кезектесіп айтысса, жоғарыда аталған халықтарда мұндай айтыс формасы жоқ. Айтса, қызды ұзатқалы келгендердің бәрі қосылып, бірақ айтады. Немесе, қыз анасына, анасы қызына қаратып айтуды мәшһық қылған. Міне, сондықтанда бұл өлеңдер әдеттегі қоштасу не мақтау өлеңдері сияқты бас-аяғы бүтін, тұтас бір ойға құрылады. Демек, әр адам өзінің арыздасуын біздегідей бір-бір ауыз өлеңмен қайырмайды, әркім өз ойын бірден айтып шығу формасында жауаптасады.

Сөйтіп, үйлену салт өлеңінің бұл түрі тек бізде ғана емес, өзге түркі тілдес халықтардың біразында да бар екен. Сөйте тұра әр қайсысының өз тұрмысына, өз жоражосынына лайықты азды-көпті айырым-өзгешеліктерінің болуы да заңды құбылыс.

<sup>54</sup> Қарақалпақ халық қосықтары. Нөкіс, 1965, 87-б.

Ал енді ұзатылатын қыздың туып-өскен жерімен, ауыл-аймақ, ағайын-туыстарымен, ата-ана, апа-жеңгелерімен, қала берді кұрбы-кұрдастарымен арыздасып қоштасатын өлеңінің бір түрі — сыңсу. Сыңсу феодалдық-патриархалдық дәуірдің жора-жосынан туған. Жас қыздарды осылайша күйеуге зорлап, күштеп шығарудың үрейлі қорқынышын дұрыс аңғарған Поль Лафарг: «Күйеуге тиуден қорқу патриархалдық үй-ішіндегі өмірден туған», — дейді.

Үйлену салт өлеңдерінің өзге түрлері тәрізді өз теңіне қосыла алмай зар илеген қазақ қыздарының сыңсу өлеңдері орыс, украин, белорус фольклорынан да, сондай-ақ түркі тілдес халықтардың ескілікті ауыз әдебиетінен де жиі ұшырасады. Мысалы, таулы алтайлықтардың:

Жабағы малды асырап,  
Жалын кеспес болсайшы.  
Жас бойжеткенді жылатып,  
Жатқа бермес болсайшы<sup>55</sup>, —

деген өлең өзінің мазмұны жағынан да, суреттеу, бейнелеу тәсілі жағынан да қазақ қыздары айтатын сыңсудан ешбір айырмасы жоқ. Тіпті өлең өлшемдері де 7—8 буынды, шалыс ұйқаспен келген. Сондай-ақ біздің сыңсуды башқұрлар — сеңләу, татарлар — ченләу, кейде қыз жылату дейді. Ескілікті уақытта мишәр татарлары мен көрәшен татарлары арасында «қыз жылату», «қыз ұзату» жырлары көп болған. Бұл қыз жылату жырлары қазақтың сыңсу өлеңдері тектес. Мұнда да қыз өзінің ата-ана, аға-іні, апа-қарындастарымен кезек-кезек қоштасып, көрісіп жылайды. Өз теңіне қосыла алмаған қалыңдық көкірегі толған қайғы, шерің төгеді. Қыз қайғысына жиналған жұрт та ортақтасып, бірге жылайды, бірге қайғырады.

Рас, Қазан татарларына қарағанда мишәр татарларында<sup>56</sup> өтілетін үйлену тойы халықтық әдет-ғұрып, салтты көбірек сақтайды. Әрі сол салттың біразында өлең-жыр қоса жүреді. Алайда мұның өзі, негізінен, қыздың сыңсуы түрінде кездеседі. Қыз аттанар алдында ата-ана, туған-туыстарымен қоштасып жылап-сықтап

<sup>55</sup> Алтай албатының қожондоры. Горно-Алтайск, 1962, с. 61.

<sup>56</sup> Мишәр татарлары — Еділ өзенінің оңтүстігін ала тұрады.

өлең айтады. Мұны мишәр татарлары «Қыз яслату» дейді. Міне, сол қыз яслатудың біріндегі:

Лавкалардан алған жібектің,  
Тігуінен сөгуі қиын.  
Өз әкеңнің үйінен кету,  
Өлімнен де қиын<sup>57</sup>, —

деген пікірді қазақ қыздары да айтады. Ал, осы қыз жылатуды тағы бір жерлерде «Таң кучат» (Таң әтеші) дейді. Яғни ұзатылар қыз ертемен тұрып таң әтешін айтады.

Ай, таң ба екен, таң ба екен,  
Таң шапағы бар ма екен.  
Таң атар шақта қышқырып  
жылайтын,  
Менен бақытсыз бар ма екен<sup>58</sup>.

Қыз жылатудың ендігі бір түрі — «Тудықайлар». Бұл да сол мишәр татарлары арасына кең тараған сынсудың бір үлгісі. Мұнда да:

Арыдым, анам, арыдым,  
Сабанға жеккен атқа ұқсап.  
Ата үйінде біз тұрамыз, тудықайлар,  
Срокка салған малға ұқсап<sup>59</sup>, —

деп, қыз өзінің мал орнында жүрген бақытсыздығына налып, жылайды.

А. Н. Веселовский өзінің «Поэтика» деген еңбегінде түркі халықтарының бірінің сынсу өлеңін мысал етіп алып:

«Кейде қалыңдық пен оның жанындағы қыздар сынсу айтады, жат жұртқа қалыңмалға айырбастадындар-ау деп, ата-аналарына кейіген рай білдіреді»<sup>60</sup>,

Отец, я тебя уговаривала,  
А ты на темный скот променял,  
Все у отца ходили бы мы,  
На чужбину нас бросили.

<sup>57</sup> Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М., 1967, с. 246.

<sup>58</sup> Сонда, 251-б.

<sup>59</sup> Сонда, 252-б.

<sup>60</sup> Веселовский А. Н. Собр. соч., т. 1, с. 519.

Бұдан әрі «Мать я тебя уговаривала», «Брат я тебя уговаривала» деп жалғаса береді. А. Н. Веселовский бұл өлеңнің кімдікі екенін айтпайды. Бірақ, өлеңнің мазмұнына, композициялық құрылысына қарағанда бұл түркі тілдес халықтардың қай-қайсысына да болса ортақ өлең екені көрініп тұр.

Ал, ескілікті салтты шегендеп, соның айтқанын екі еткізбей орындату тілегінен туған беташар — ақсақалдық, рушылдық дәуірдегі қазақ әйелдерінің атқарар міндет, шарттарын баяндайды. Беташар жаңа түскен жас келіннің үй ішіндегі қызметінен бастап, бүкіл ауыл-аймақ, ағайын-туыс алдындағы жүріс-тұрыс, мінез-құлқын, аналық борышын, тағы басқа толып жатқан мораль мәселесін әңгімелейді.

Жаңа түскен жас келіннің бетін ашып, өлең айту дәстүрі қазақ пен қарақалпақтан басқа елдердің ешбірінде жоқ. Славян, орыс халықтарын айтпағанда, түркі тілдес шығыс халықтары: қырғыз, өзбек, түрікпен, татар т. б. жұрттардың өзінде де үйлену салт өлеңінің бұл түрі атымен аталмайды, орындалмайды. Бұл жағынан алғанда беташар алдыңғы жар-жар, сыңсу өлеңдеріндей емес, тек қазақ пен қарақалпақ жұртына ғана тән құбылыс. Алайда бұл сыртқы формасы ғана. Ал, ішкі мазмұнына, айтылар ой, ақыл-кеңесіне көз салсақ, мұндай өсиет өлеңдер, әрине, басқа жанрда, қай елдің де болса фольклорынан табылатыны ақиқат. Міне, сондай бір ұқсастық жайын аңдаған Әуезов: «Әдет-ғұрып заңдарын бас-басына санап көрсету жағынан «беташар» орыстын «домострой» атты көне өлеңіне ұқсас. Бірақ, қазақ өлеңінде бәрі де келінге арналып айтылады»<sup>61</sup>, — дейді. Тегінде дидактикаға құрылған өсиет өлеңдер жалпы ауыз әдебиетінің тума тақырыбы іспетті қай жанрда болса да үнемі ілесе жүретін ұқсас сарындар болса керек.

Қысқасы, үйлену салт өлеңдерінің жар-жар, сыңсу секілді үлгілерінің, әсіресе беташар өлеңінің негізгі кейіпкері — жаңа түскен жас келін. Жақсы келін от басының көркі, ауыл-отанының қуанышы. Ендеше ол қай халықтың да болса үйлену салт өлеңдерінің бас қаһарманы, орталық геройы есепті. А. Н. Веселовский:

<sup>61</sup> Әуезов М. Шығармалар. Алматы, 1969, XI т. 213-б.

«Осы ырым салттардың негізгі қатысушысы қалыңдық болады, өлеңнің басым көпшілігі соның үлесіне тиеді, қыз тағдырының қиындығы жырға қосылады, шет жұртқа кетіп бара жатуы, туған елін, жерін, қия алмауы айтылады. Күйеудің атқаратын ролі бәсеңдеу, көбіне күйеу үшін үйлену ғұрпымен жақсы таныс оның жолдастары сөйлейді»,<sup>62</sup> — дейді. А. Н. Веселовский бұл пікірге дүние жүзіндегі көптеген елдердің, соның ішінде түркі-моңғол халықтарының үйлену салт өлеңдерін салыстыру, оларға тән ортақ заңдылықтарды ашып, айқындау арқылы келген.

\* \* \*

Көне замандардан келе жатқан көп кәде, жора-жосынның бірі — өлген адамды естіртіп, көңіл айту, жоқтау десек, бұл көптеген тарихшы-этнографтардың пайымдауынша ұрпақтан-ұрпаққа, заманнан-заманға ауысып келе жатқан тым ескілікті кәде. Академик Ә. Марғұлан ежелгі көшпелі тайпалардың тіршілігіндегі «патриархал қауымның әлеуметтік тұрмысы, жора-жосыны, өлікті қадірлеумен байланысты дәстүрлері — қоштасу, естірту, жоқтау, аза тұтып қайғыру, жылау, қадірлеп шығарып салу, басына белгі орнату, ас беріп той жасау, сойыс қылу — бәрі бұрынғы көшпелі сак, гун, үйсіндерден бері қарай қазақ пен қырғыз халқына дейін жеткен тарихи жоралар»,<sup>63</sup> — дейді.

Қазақта мұң-шер өлеңдерінің шығу мезгілі қай кез екенін анықтау қиын. Сөйтседе академиктер М. Әуезов пен Ә. Марғұлан жалпақ елдің салтымен байланысқан шер өлеңдерінің мазмұны ежелгі Орхон-Енесей жазбаларымен ұштасып, тамырласып жатқанын айтады. Мұнда да естірту, жоқтау, қоштасу сияқты өлең түрлерінің барлығы және соның көбісі қазақ тіршілігінен белгілі болған өлеңдермен өте үндес, сарындас екенін дәлелдейді. «Махмұд Қашқаридың жазуы бойынша да жоқтау — ежелгі түркі тайпаларының ерлік тұрмысынан туған жырдың бір түрі. Мұның бір жарқын түрін «Қорқыт» жырында кездесетін Бамсыбұйрықты жоқтаудан көруге болады»<sup>64</sup>, — дейді Ә. Марғұлан. Сондай-ақ М. Әуезов

<sup>62</sup> Веселовский А. Н. Собр. соч., т. 1, с. 271.

<sup>63</sup> Марғұлан Ә. Шоқан және «Манас», Алматы, 1974, 26-б.

<sup>64</sup> Сонда, 98-б.

қазақтың белгілі эпостық дастандары қоштасу, естірту, жоқтау сияқты шер өлеңдерінің негізінде туғандығын айта келіп, тұрмыс-салт жырларының мұндай кіші түрлері ежелгі дәуірдегі гүндардың, кейін түркі тайпаларының өмірің көз алдына келтіргендей болады дейді.

Ал, шер өлеңдерінің осы аталған үлгілерінің ішіндегі жоқтаудың ескі, көне түрі ассирияның ұлттық эпопеясы «Гильгамеште» де, көне индия эпосы «Махабхаратада» да, гректің атакты поэмасы «Илиада» да, ескі еврей әдебиетінде де, Египет жырларында да кездеседі. Мұны бір кезде гректің трагиктері де, Рим ақындары — Катулла мен Виргилия да айтқан. Тегінде өлген адамды жоқтап, жылап-сықтау дүние жүзіндегі елдердің бәрінің тарихында бар дәстүр. Жоқтау — сонау Африкадағы негрлердің де, Европадағы — немістер мен француздардың да, болгарлар мен сербтердің де, чехтар мен гректердің де, литвалықтар мен латыштардың да өмірінде бар. Бұл түркі тілдес — қазақ, қырғыз, өзбек, түрікмен, татар, алтай, қарашай халықтарының да ескі көне өмірінен бері өшпей келе жатқан жанды дәстүрі. Жоқтаудың тіпті сонау ежелгі дәуірлерде туғандығына куә боларлық ескерткіштер, тас жазбалар, эпостық шығармалар, ертегілер, шешендік сөздер бар. Академик Ә. Марғұлан: «Жоқтау — әдебиеттің ең ескі түрі. Оның шығуы үй ішінде, қауым ортасында болған игі адамдардың дүниеден көшкеніне өкініп, оларды еске түсіру ретінде айтылған жыр. Жоқтау Орхон жазуларының түбегейлі аялығысы. Оның ең бір жарқын түрін Күлтегін, Бегретас жазуынан көруге болады (648 ж.)»<sup>65</sup>, — дейді.

Жоқтау жалғыз қазақта емес, көптеген елдердің ескілігінде де болған дедік. Бірақ, олардың қазақтікінен айырмасы: жоқтау өлең жаттама болатын. Сондықтан мұны жоқтағыш қатындар (плакательщица) арнайы кәсіп қылатын, бір үйден бір үйге жалданып жүріп жоқтау айтуға ылайықты дауысы, үні, шеберлігі болатын. Мұндай арнайы жоқтау айтатын адамдар ескі, көне замандарда Египет пен Греция, революцияға дейінгі Россияда да болған. Мұның мысалдарын қазақ өмірінен де кездестіруге болады.

<sup>65</sup> Сонда, 97-б.

Осы ретте жоқтауды — ежелгі замандарда туған шер өлеңдерінің бірі деп шамалауға әбден болады. Өйткені өлген адамның аруағына сиыну, жалбарыну, оны мақтап көтермелеу, аза тұтып ырзалықпен шығарып салу, ас беру, бетін жырту, жоқтау жыр айту — жерге, суға, күнге, көкке табыну тұсында туған жосынның бірі.

Жоқтау — қырғызша кошок, тәжікше мәрсия деп аталады. Мұны өзбектер де мәрсия дейді. Салт бойынша қазақ қаралы хабарды естісімен жоқтау айтып, дауыс қылады. Ал, қарақалпақтарда жоқтауды өлік жерленген соң, сүйекшілер қайтып келіп асын ішіп болған соң айтады. Жас адам қайтса ертеңіне не екі-үш күн өткеннен кейін барыл жоқтайды.

Қазақ секілді татар фольклорында жылап, сықтаудың, жоқтау айтудың екі түрі бар. Біреуі қыздың ұзатылар уақытында айтатын сыңсу сарыны да, екіншісі өлік үстінде айтылатын жоқтаулар. Татарларда өлген адамды жоқтап, жылау тым ерте замандарда болған, кейін ислам дінінің шарифат заңына байлаңысты тиым салынған. Мысалы, Ибне Фадлан X ғасырда Болғарда болған әдет-ғұрыптарға тоқтала келіп былай дейді: «Өлік үстінде қатын-қыздар жыламайды, олардың ерлері жылайды. Олар кісі өлген күні келеді. Сол бойда өлік жатқан үйдің есігінің алдына келіп, бек қатты қышқырып, ащы даусын шығарып жылайды... Өлік шыққан үйдің қару-құралдарын қабырға салып, бірге көмеді. Хәм екі жыл бойына жылауын тоқтатпайды»<sup>66</sup>, — дейді. Ибне Фадлан мұндай жоқтау тақпағын айтып жылайтындар көбіне құлдар болады және олар өзін-өзі қамшымен ұрып қинайды, қара жамылады деп жазады. Және мұндай әдет-ғұрыптарды бастап, жоқтау айтатын білікті бір адамдар болған дейді. Жоқтау қай елдің ауыз әдебиетінде де кім айтып, кім шығарғандығына қарап бірнеше топқа бөлінеді. Олар: өлген ұлын ананың жоқтауы, күйеуінен жесір қалған жарының жоқтауы, қыздың әкесін не анасын жоқтауы т. т. Ал, жоқтаудың мұндай түрлерін орыс фольклорында Урина Федосова, Настасья Богданова, Ульяна Кривошевалар да айтқан.

<sup>66</sup> Ибне Фадлан. Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Л., 1939, с. 74.

Бірақ, орыс фольклористикасында жоқтауды анық искусство деп есептемеген. Бұл пікірді жақтаушылар XIX ғасырда да, XX ғасырдың басында да болды. Соның салдарынан арнайы зерттеу жұмыстары жүргізілмеді. Тек 1922 жылы ғана орыс фольклортану ғылымында бірінші болып проф. М. К. Азадовскийдің кітабы жарық көрді.

Қазақ, қырғыз, қарақалпақ халықтарының ескілікті жоқтаулары, негізінен дәстүрлі шер өлеңдеріне тән теңеу, салыстыруларға, әр түрлі айшықты сөздерге құрылады. Мысалы, «күн дегенім түн болды», «өлімі құрысын өрт екен», «ақ түйем аунап шаң болды», «таң атпай тұрып шақырған, әтештен сорлы бар ма екен? Әтешке қосылып зарлаған, менен де сорлы бар ма екен?» — деген сияқты көркем ұқсатулар жоғарыда аталған халықтардың жоқтау өлеңдеріне тән. Жоқтаудың поэтикалық бітімі оның келісті де көркем теңеулер мен салыстыруларға, эпитеттер мен метафораларға деген байлығынан көрінеді. Қазақ арасында жиі айтылатын: «кешегі менің көкжалым, аруақ қонған жасынан», «халықтың бағлан құлжасы, алдында жүрер жорғасы», «Көлдегі аққу дауысты, Ақсұңқар құстай дабысты», «Аға-екем кетті елінен, Ақсұңқар кетті көлінен», «Бала құстай талпынған, қор маралдай баланды... Бір бөрі кіріп жел кетті сенің жалғыз қозынды», — деген сияқты суреттер түркі тілдес халықтардың көбінде бар, ортақ образдар. Әсіресе, қызы өлгенде шешесі жоқтау айтып, өзін ылағынан айырылған ақ ешкіге ұқсату, немесе «асыл да гауһар болатым, ұшайын десем қанатым», «қаршығам қашан қосылар, жалыным қашан басылар» деген көріктеулер қырғыз-қазақ жоқтауларында жиі қолданылатын тұрақты теңеу, салыстырулар.

Ал, ұзақ сапарға аттанып бара жатып айтылатын қоштасу өлеңдері ескі, көне әдебиеттің тарихында бұрыннан бар дәстүр. Мысалы, Гомердің поэмасында Андромаха күйеуі Гектормен қала сыртында қоштасып тұрып үнсіз, «көз жасын көл қылып», «ауық-ауық артына қарап» айырылысады. Қоштасудың мұндай түрлері ескі француз эпосында да бар. Қазақтың батырлық жырларындағы Төлегеннің қоштасуы, Ер Сайынның өлер алдында қырық жігітпен бақылдасуы, Қобыландының жау-

ға аттанар алдындағы үй-ішімен қоштасуы, Тарғынның елі-жұртымен қоштасуы, Таңсықтың кір жуып, кіндік кескен жерімен қоштасуы, — осының бәрі бұл жырдың ел арасында кең таралып, көп айтылып келгендігінің куәсі.

Қоштасу жырының ең бір көне түрі — IX ғасырлардағы көшпелі түркі тайпаларының ата мекен қонысынан айрылып, босқынға ұшыраған дәуірінен қалған. Академик Ә. Марғұлан «Қазақтарда айтылатын «Саймақтың сары өзені» сондай шығарманың біреуі болуға тиіс», — дейді.

\* \* \*

Қазақтың ескілікті әдет-ғұрыпынан туған, батагөй қариялар айтатын сөз өнерінің бір түрі — алғыс. Адам бойына жабысқан әр-түрлі ауру-сырқауды сиқырлы сөзбен қуып, аластауға болады деп сенген халық бір замандарда бақ пен дәулетті де, бас амандығы мен байлықты да ақ тілеу алғыс айтып, бата беру арқылы дарытуға болады деп түсінген.

Тегінде бата беріп, ақ тілеу айтып, алғыс білдіру ежелгі ата-бабалар дәуірінен келе жатқан түркі халықтарының ескілікті дәстүрі екені ақиқат. Бұл мазмұны мен мақсаты жағынан да, көне сөздері мен түсінік-танымы жағынан да көшпелі түркі тайпаларының ортақ тірлігінен туған. Ш. Уәлиханов түркі-моңғол халықтарында жиі айтылып жүретін «тәңірі жарылқасын» (жарылғамақ), «көк соққан», «көк соққыр» сөздерінің арғы түп төркіні шамандықтан басталады деп көрсетеді<sup>67</sup>.

Ақ тілеу айтып, бата беру қазақ секілді қарашай, татар, алтайлықтарда да бар<sup>68</sup>. Олар мұны «алғыс» дейді. Алғыс бірде жана түскен жас келінге айтылса, тағы бірде алыс сапарға аттанып бара жатқан жолаушыға не жаңа өспірім жас балаға қаратып айтылады. Мысалы, қарашайлар жаңа түскен жас келінге:

<sup>67</sup> Валиханов Ч. Собр. соч. Алма-Ата, 1972, т. 1, с. 480.

<sup>68</sup> Каташ С. Алтайская литература: Учебник для 8 класса. Горно-Алтайск, 1971; Алтай батырлар. Свод алтайских героических сказаний/Под ред. Суразакова С. и Каташ С. Горно-Алтайск, 1958—1975 гг. Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору. М., 1974; Укачина К. Е. Алтай табышактар. Туулу Алтай, 1981.

Келген келіп несіпті болсын,  
Етер ісін біле келсін!  
Келген жерін сүйе келсін,  
Игілік кетпесін,  
Қарғыс жетпесін,  
Айтылған алғыс қабыл болсын<sup>69</sup>, —

дейді. Ал, жаңа қосылған жас жұбайлардың үйлену тойында жақсы тілек, жарасты ннет білдіріп бата беру рұрпы қазақтарда былай болып келеді:

Асың-асың асына!  
Береке берсін басыңа!  
Бөденедей жорғалап,  
Қырғауылдай қорғалап,  
Қыдыр келсін қасына...  
Тәірі берген несібен,  
Тепкілесен кетпесін!<sup>70</sup>

Бата берудің татар фольклорындағы үлгісі мынау:

Қазаның өреле булсын,  
Китмәскә килерен булсын.  
Чүмергәннен май булсын,  
Ашаганың бал булсын,  
Семьян ншле, бай булсын,  
Абзаның тулы мал булсын,  
Күнелен кенә тотмасын!<sup>71</sup>

Рас, татарлар арасында мұны арбау деп те атайды. Бұл жағынан алғанда жаңа түскен жас келінге айтылатын татар арбаулары қазақтың беташар өлеңдеріне ұқсас, мазмұн, формалары да бір-біріне өте жақын.

Алқышлар — татарша ізгі тілектер. Алқышлар — адам тұрмысындағы белгілі бір қуанышты оқиғаларға байланысты айтылады. Мысалы, той қуанышына арнап «Яңа туй булсын, чәкчәк күңелле булсын, һәммәгез де озын гомерле булсын» десе, жас келінге «Алғы итәгенне бала бассын, арт итәгенне мал бассын» дейді. Алғысты сахалар (якуттар) «алғыс тылларға» деп атайды<sup>72</sup>.

Алғыс айтып, бата берудің небір тамаша үлгілері

<sup>69</sup> Қырачай халқы джырла. М., 1969, 51-б.

<sup>70</sup> Радлов В. Образцы народной литературы. СПб., 1870, ч. III, с. 5.

<sup>71</sup> Татар халық нжаты. Қазан, 1976, 123-б.

<sup>72</sup> Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору. М., 1974, с. 340.

қырғыз фольклорында да аз емес. Соның бір тамаша үлгісі мынау.

Бата башы дың-дың,  
Малды берсин мин-мин.  
Жылкы берсең ала бер,  
От жакалай бала бер.  
Жүктөрүнө төө бер,  
Жүктөп алып жүрө бер.  
Саарына бээ бер,  
Сааган сайын не бер.  
Желеддин ал учу менен бул учуна  
Ат чуркаса жетпесин,  
Қас санаган душманын,  
Келерки ушул убакка жетпесин<sup>73</sup>.

Ішкі ой-пікірлері жағынан болса да, иә сыртқы айтылу, сөз саптау формасы жағынан болса да бұл өлеңнің қазақ өлеңдерінен ешбір айырмасы жоқ деп батыл айтуға болады. Сөйтсе де әр халықтың өз даналығын өзінен айыру мүмкін емес. Бұлар қазақ ішінде де, қырғыз ішінде де өз ана тілінде орындалып өмір сүре бермек.

Міне, сондықтанда тілдері де, тіршіліктері де ұқсас бауырлас халықтардың ауыз әдебиеті терминдерін бір-біріне жақындату мақсатымен қырғыз, қазақтың бата-тілек өлеңдерін алғыс деп алуымыздың бір себебі осы. Өйткені бұлардың мазмұн-мақсатында да, сыртқы түр формасында да бір-бірінен айырғысыз жақын туыстық, ұқсастық бар.

### Тұрмыстық, маусымдық өлеңдердің образ ортақтастығы мен тақырып тамырластығы

Халық поэзиясы халық өмірінің айнасы. Өлең әр халықтың арман-тілегінен, ойынан, мінез қаракетінен, тұрмыс-тірлігінен тұрады. Және соның бәрін әр халық әр түрлі жолмен, әр ұлтқа тән өзіндік формада бейнелеп көрсетеді. Мысалы, қазақ өлеңдерінде қазақ халқының көшпелі малшылық өмірі, сонымен байланысты туған ой-сана сезімі суреттелсе, өзбектерде бау-бақша өсірген отырықшы халықтың тұрмысы баяндалады. Ал, алтай, саха, буряттарда Сібірдің қақаған аязды ақ қар, көк

<sup>73</sup> Қырғыз әл ырлары. Фрунзе, 1967, 21-б.

музы, мүйізі қарқарадай бұғысы мен күлжасы, аңшылық өмірі бейнеленген. «Поэзия каждого народа есть непосредственное выражение его сознания, посему поэзия тесно слита с жизнью народа»<sup>1</sup>, — деген В. Г. Белинский сөзі әр халықтың осы тектес тұрмыс ерекшелігіне, сонымен байланысты туатын ой-сана, поэтикалық ерекшеліктеріне негізделген.

Төрт түлік малдың бабымен көшіп-қонып жүрген қырғыз, қазақтарға қарағанда өзбек пен тәжік ерте заманнан-ақ егіншілікті кәсіп еткен. Ауасының аптап, жерінің шөлді, ыссылығына қарата мал атаулыдан қадірлісі — түйе мен есек болған. Және соның өзін егіншілікпен байланыстырып ұстаған. Мұны өзбектің көптеген халық өлеңдерінен де көруге болады. Соның ішінде «Хуп, майда» деген құшиқта қырман басындағы диқан еңбегі мен күш көлігінің арасындағы әңгімесі суреттеледі.

Хуп, майда, хуп, майда  
Қолдан қуулогим хайда.  
Темир туғым, хайда,  
Остигнда босган дония,  
Оёғинг қилсин майда.  
Сен пүстидан жудо қил  
Сомони сенга фойда.

Чухе, жонворям, хайда,  
Хирмонни қилгин майда,  
Ишни тамом қилмасанг,  
Жовингга тиним хайда<sup>2</sup>.

Дәл осы мазмұндас өлеңдер дүние жүзіндегі көптеген елдердің фольклорынан да ұшырасатындығын А. Н. Веселовскийдің мына бір сөзінен де аңғаруға болады. А. Н. Веселовский:

«Көне Египетте астық басып жүріп мынадай өлең айтады: «Басындар, өгіздер, басындар өздерін, басындар өздерің масақты; бұл дөннің бәрі де өз иесіне тнеді». Осындай өлеңдер көне және жаңа Грецияға да таныс»<sup>3</sup>, — дейді.

Сондай диқаншылықпен мәшһүр болып келген елдер-

<sup>1</sup> Белинский В. Г. Полн. собр. соч., 1900, т. 5, с. 370.

<sup>2</sup> Музайяна Алавия. Узбек халқ. қушиқлары. Ташкент, 1959, 178-б.

<sup>3</sup> Веселовский А. Н. Собр. соч., т. 1, с. 243.

дің бірі — ұйғырлар. Өзбектер секілді ұйғырларда диқаншылық туралы қошақлар көбірек сақталған. Мәселен, диқан еңбегінің ауырлығын бейнелейтін мына бір өлеңде:

Ома ордуқ айдинда,  
Чақ кәлтүрүп нахшини,  
Дайим айдиң болсекөн,  
Күзнийн Пәмме ахшини<sup>4</sup>.

немесе:

Дәриядики суларға  
Мирап деген баш экән.  
Адалптия билмәйду,  
Көңли қара таш экән<sup>5</sup>, —

деп, арық қазып, атыздан су тартып, көкөніспен айналысқан ұйғырлардың өмірі суреттеледі. Бау-бақша, одан өнетін өнімді базарға тасып, сауда-саттықпен күн көрген ежелгі ұйғырлардың қошақларындағы көріктеулер де, образды бейнелі сөздер де осы негізгі кәсіптен туған. Міне, соның біразы былай болып келеді.

Бараңниң ичи сайә,  
Әтирапи уни гүлдур.  
Гүл сайида олтарған,  
Ләвлири қизилгүлдур.

Барайли демәпмидук,  
Янайли демәпмидук.  
Вәдмиз қизил алма,  
Чишлишип йемәпмедук.

Барарға йоллириң болсун,  
Қизилгүл Пәмрэйиң болсун.

Беғиңға қирип бақсам,  
Шаптулаң әжәп шахлик,  
Ағзиянда нават барму,  
Ләвлириң әжәп татлик.

Беғиңға қирип бақсам,  
Өрүгүң әжәп шахлик,  
Чүшүмгә қирип қапсән,  
Қара көз тили татлик.

<sup>4</sup> Уйғур хәлиқ қошақлири. / Тоғлиғучи А. Әлахунов; Алмута, 1977, 26-б.

<sup>5</sup> Сонда, 30-б.

Өйүм базар бешида,  
Барсила тапаламдыла?  
Ичиди кулуплақлик,  
Қол селип ачаламдыла?

Қизил алма қызарғандәк,  
Қизил йүзлүгүм ярым.

Гүлзарни ара чуғдук,  
Гүлзаргүлпичи булбулдук.  
Гүлниц гули — Сарихак,  
Сизни сегинип калдук.

Алма дөп сөйдүм сени,  
Алма дөп сундум қолумни<sup>6</sup>.

Тегінде түркі халықтарының ішіндегі отырықшы елдердің бірі ұйғырлардың ауыз әдебиетінде алма, гүл, бақ, шаптал, өрік, гүлзар, арық, атыз, қорған, баран деген атаулар жиі кездеседі. Соған қарағанда бұл өлеңдерді ұйғыр фольклорының ең көне түрі деп есептеген жөн.

Міне, бұл мысалдардан әр халықтың өз өміріндегі ерекшелікті, ерте дәуірден басталған тіршілік тірегі — негізгі шаруа-кәсібін танып, білуге болады.

Мысалы, төрт түліктің қазаққа белгілі пір, иелері — Ойсыл қара, Зеңгі баба, Жылқышы ата, Шолан аталардың өмірде болғандығы туралы нақтылы деректер бар. Соның бірі арабтар арасына кең тараған тарихи аңыз. Бұл аңыздың айтуынша Арабтардың иемен тайпасынан шыққан Уайыс деген түйешісі болыпты. Ол Қарри шаһарында туған кедейдің баласы екен. Міне, сол Уайыс қысы-жазы түйе соңында жүріп, ерен еңбегімен қалың жұртқа қадірлі болған. Соңысына қарап жұрт оны түйені әр түрлі пәле-жаладан, ідеттен, ит-құстан аман сақтап жүретін жебеуші пірі, әулие, несі деп есептеген. Бұл туралы 1845 жылы Қазанда шыққан Ғабдулқайым Ғабдулнасрдың «Мажмағұл ахбар» деген көне түркі тілімен жазылған кітабында мынандай өлең жолдары бар.

Таянған тұрып, қалып жүріп кететін,  
Жапанды жалғыз сайран ететін,  
Бар ықыласы — түйелерді күтетін.  
Иемен елдерінде Уайыс әл Қарани,

<sup>6</sup> Сонда, 96, 101—102, 106, 195—196-б.

Араби шөлдерінде сұлтан Уайыс әл  
Қарани  
Қун сайынғы машығы осы еді,  
Жастығы — тас, қатқан сірі төсегі.  
Тәңірінің құлы, халқының досы еді.  
Иемен елдерінде Уайыс әл Қарани,  
Араби шөлдерінде сұлтан Уайыс әл  
Қарани.

Таң сайын жейтін бар асы —  
Арпанын бір сынық жармасы,  
Көзінен парлап мұбарак жасы.  
Иемен елдерінде Уайыс әл Қарани,  
Араби шөлдерінде сұлтан Уайыс әл  
Қарани  
Таяғы бар еді құрманын түбінен,  
Күпісі бар еді түбенің жүзінен,  
Пасық сөз шықпаған оның тілінен.  
Иемен елдерінде Уайыс әл Қарани,  
Араби шөлдерінде сұлтан Уайыс әл  
Қарани<sup>7</sup>.

Арабтардың жері ыстық, аптап, шөлді болғандықтан да бұларда түйе түлігін қасиет тұту ежелден келе жатқан ата дәстүрі. Демек, араб халқы үшін Ойсыл қараның орны ерекше болған. Сондықтанда болар түйенің түр-түсі, тегі, сырқаты мен емі туралы араб бадауилерінен көп білетін елді табу қиын. Ал, ру-руға бөлініп, жер-қонысқа таласып келген көшпелі қазақтар үшін жылқыдан қасиеттісі жоқ. Халық өлеңдерінде қазақтың сол жылқы құмарлығынан туған талай теңеу, салыстырулар, мақал-мәтелдер, бейнелі, айшықты сөздер бар<sup>8</sup>.

Біздің байқауымызша жоғарыда аталған арабтың Уайыс әл Қарани сөзі мен қазақтың Ойсыл қара деген атауының арасында өзара жақындық бар. Екеуінің түпкі шығу төркіні бір, түйе түлігінің әулие, пірі, сұлтаны деген мағынаны береді. Уайыс әл Қарани секілді қазақтың Ойсыл қарасы да о баста түйеші, соның сақшысы, жарылқаушы-жебеушісі болған. Соның дәлелі қазаққа белгілі «Ойсыл қара» деген өлең. Бұл туралы 1974 жылы шыққан «Қазақтың халық өлеңдері» атты монографиямызда кең тоқталып, жеткілікті айтқан болатынбыз.

Бүгінгі әңгіме араб пен қазақ өлеңдерінің ұқсастығы туралы. Қазақта түйенің пір, иелері жалынып, жалбары-

<sup>7</sup> Мажмаула ахбар. Қазан, 1845.

<sup>8</sup> Уахатов Б. Қазақтың халық өлеңдері. Алматы, 1974, 112—116-б.

нудан, сиынып, мүләйім болудан өзге Ойсыл қараның күнделікті тірлігін, тұрмысын, ауыр еңбегін бейнелейтін өлеңдер де бар. Мысалы, мына бір өлең жоғарыдағы араб өлеңіне сайма-сай дәл келетін сияқты.

Ойсыл қара әулие түйе баққан,  
Арығына түйенің жабу жапқан.  
Жас ботаның мұрнына құямын деп,  
Бігеу асып жіліктің майын шаққан.  
Ойсыл қара кеткен соң жұрт аямай,  
Мұрнын тесіп тайлақтың бұйда  
таққан.  
Емін еркін түйеші Ойсыл қара,  
Әулие деп атанған бара-бара<sup>9</sup>.

Бұл екі өлең мазмұны жағынан да, бейнелеуі — сөз тәркіні жағынан да бір-біріне соншалықты жақын. Әсіресе, Ойсыл қара (Ойсыл қара — Уайыс әл Қарани) образының баяндалуы бір-бірінен аумайды. Екеуі де кедейден шыққан малшы, түйеші. Кейін келе адал еңбегімен әулие, сұлтан атанған. Демек, бұлардың арасындағы өзара ұқсастықты айтпағанның өзінде, Ойсыл қара образының тарихи тегінде белгілі бір шындық бар екені де көрініп тұр. Бұл ретте халықтық өлең-жырлар мен аңыз-әңгімелерге арқау болған төрт түліктің пір, иелерінің бейіті қазақ секілді қарақалпак, түрікмен жерлерінен табылуы да көп нәрсені аңғартады.

Екінші жағынан, араб пен түркі халықтарының көшпелі өміріндегі психологиялық ұқсастықтар екі құрлық елдерінің фольклорына тән ортақ образдар, ұқсас мотив-сарындар тудыруы әбден мүмкін. Мұның үстіне араб елдерімен тарихи-байланыс әсерінің мол болғандығы да тарихтан белгілі, мәлім.

Осы секілді ешкі несі — Бәуеддин әулие деген ұғымда да біраз ойланарлық нәрселер бар. Қазақта ешкі несі, пірі — Шекшек ата болса, арабтарда — Бәуеддин әулие. Тегінде Бәуеддин көне түркілердің біразына мағлұм болған ұғым. Бұл қарақалпак, түрікмен арасында да жні кездеседі. Ал, қазақ ішінде біреудің аты жоғалса «Бәуеддин айтамыз» деп, бір ешкіні аулаққа апарып, құйрығын бұрап бақыртатын болған. Міне, сонда айта-тын тілек-бата жыры:

<sup>9</sup> Сонда.

Ел несі Бәуеддин,  
Мал несі Бәуеддин,  
Керең кулак саңырау Бәуеддин,  
Өне бойы коңырау Бәуеддин,  
Атымды тауып бер Бәуеддин,  
Жоғымның жөнін көр Бәуеддин<sup>10</sup>.

Бұл ешкі несі — Бәуеддин әулие (Шекшек ата) деген ұғымнан шыққан. Шопан ата мен Қамбар ата да осы сияқты, көне түркілер мен араб жұртының арасындағы типологиялық ұқсастықты аңдауға болады.

Төрт түлік мал бағып, көшіп-қонып жүрген елдердің бірі қырғыздар. Міне, сол қырғыздар төрт түлік малдың пір, нелерін өзінше атайды. Олары — Бекбекей, Саксакай, Шырылдак.

Бекбекейді мен айтсам,  
Берер бекен қудайым.  
Саксакайды мен айтсам,  
Сактар бекен қудайым<sup>11</sup>—

дейді. Сөйтіп, ұры-қары, аурудан, пәле-жаладан малымды сақта деп жылажындуу Бекбекейге, конгуроо таққан Саксакайға жалынып, жалбарынады.

Қара макмал толуна,  
Жең болоюн Саксакай.  
Минип турған атына,  
Жал болоюн Саксакай.  
Ичип турған ашыңа,  
Бал болоюн Саксакай<sup>12</sup>.

Ақыры ұры-бөріні жолатпаудың амалын айтып қорқытады.

Укуругум долоно,  
Ууру, бөрү жолобо!  
Қамчыдын сабы долоно,  
Қаапыр ууру жолобо!  
Ууру келсе уштайбыз,  
Бетин айра мөуштайбыз,  
Төбеге чапп байлайбыз,  
Төөге тиркеп айдайбыз<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> *Мажмағұл ахбар*. Қазан, 1845.

<sup>11</sup> Қырғыз әл ырлары. Фрунзе, 1967, 15-б.

<sup>12</sup> *Сонда*, 18-б.

<sup>13</sup> *Сонда*, 15—16-б.

«Шырылдан» өлеңі де осындай, қырғыздар мұны жылқышы ыры деп атайды. Бата басы Шырылданнан басталады. Жылқы берсең ала бер, жүктеріне түйе бер, сауарына бие бер — деп әулие, пірілеріне жалбарынады.

Ана сұлтан Шырылдан,  
Мына сұлтан Шырылдан,  
Шып шырылдан шып экен,  
Жылқышының ыры экен<sup>14</sup>.—

дегендегі *Шырылдаңы* қазақтың Жылқышы ата — Қамбар ата деген сөздеріне жақын, іштей орайлас ұрымдар.

Міне қазақ пен қырғыздың малы мен малы, жаны мен жаны араласып, бір таудың бөктерің жайлап, қыз беріп, қыз алысып жүрсе де, әр халықтың өз тұрмысына, психологиясына тән айырмашылықтың болатынын осы бір мысалдың өзі-ақ дәлелдеп тұрғандай. Әрине, арабтың *Уайыс әл Қараниі* мен қазақтың *Ойс-ыл-қара (Ойсыл қара)*, қырғыздың *Бекбекейі* мен *Сақсақайы*, немесе *Шырылдаңы* арасындағы ұқсастық олардың ұғымында. Демек бұлардың мазмұн функциясы бір болғанымен әр қайсысының ұлттық ерекшелігі бар екені ешбір дау тұғызбайды. Қайта бұлардың арасындағы ұқсастықты білу сол айырмашылықты айқындап, анықтай түсуге көмектеседі.

Сібірде тұратын сахалар мен буряттар, алтай мен шор, эвенкілер де қазақ пен қырғыздар секілді малшылықты негізгі кәсібі еткен елдер. Соның ішінде сахаларды ерекше атап айтуға болады. Бұларда жылқы туралы, оның қымызы мен қызығы туралы көптеген өлеңдер бар. Көк шығып, бие құлындап, қымыз көбейген мезгілді сахалар өз алдына атап, үлкен мейрам етіп отырған. Олар мұны «ысыхы» дейді<sup>15</sup>. Сахалар да қазақтар секілді әр тұлктің өз несі, пірі бар деп түсінген<sup>16</sup>.

Осы тәріздес буряттардың бес түлік — «Табан хушуун мал» — жылқы, түйе, сиыр, қой, ешкі туралы, олардың пір, тәңірісі туралы өлеңдері де сахалардың әр тү-

<sup>14</sup> Сонда, 22-б.

<sup>15</sup> 1981 жылы июнь айында Якутияда өткен «Сібір халықтарының тұрмыс-салт жырлары» атты ғылыми конференцияға қатысып, Сунтар ауданында үш күнге созылған қымыз тойында болдық. Халық күні-түні ұйықтамай би билеп, ән айтумен, өнер жарыстырумен болды.

<sup>16</sup> Эргис Г. Якутский фольклор. Якутск., 1967.

ліктің пірі, несі туралы айтатын өлеңдеріне ұқсас. Мұнда да үй хайуандарының өз тәнірісі болады, бес түлік малдың төлі мен амандығы сол тәңір несінің қолында, соған жалынып, жалбарынсақ ғана ит-құс, індеттен, әртүрлі пәле-жаладан аулақ боласың дейді. Бірақ, мұндай тәңіріге жалбарыну өлеңдерін негізінен шамандар ғана айтатын болған <sup>17</sup>.

Рас, бұл жерде буряттар айтатын бес түлік, соның ішінде түйе түлігі қайдан жүр деген сауал туады. Буряттардың географиялық жағдайын, қақаған қысы мен аязды боранын ескерсек, түйе малының ну орманды Сібірде жүруі қисынға келмейді. Ол үшін, әрине, көне тарих деректеріне үңілу керек. Сонда ғана бұл жұмбақтың шешілуі табылмақ. Бір кезде буряттар да, сахалар да оңтүстік Сібірді мекендеген Алтай халықтарының бірінен саналған. Көне түркі тайпаларымен бірге ең жазықты жайлап, көшіп-қонып жүрген. Сөйтіп бұлар да біздің ата-бабаларымыз секілді бес түлік мал асырап, соның сүті мен етін тамақ етіп, тіршілік еткен. Соның ішінде түйе түлігі де болған.

Еңбек адамдарының ой-санасынан туған өлеңдерде сол халықтың өмірі, тұрмысы, негізгі шаруа-кәсібі, түсінік-танымы көрінеді десек, таулы алтайлықтар қожондорының көпшілігі де малшылық, аңшылық кәсіптен туған. Ішер ас, киер киімі, аяқ артар көлігі мен үй-іші заттарының бәрі төрт түлік малмен байланысты ауыр-еңбекпен келетінін мына бір алтай қожондорынан көруге болады.

Алтай қойдың тугинен,  
Қийис басып алалық.  
Айландыра чурмейле,  
Кебис әдип алалық.

немесе:

Қойдың кату терезин  
Иымжак эткен ус қолым.  
Озогим куру нурбеске  
Курсак тапкан ус қолым <sup>18</sup>.

Әрине, еңбек туралы өлеңдер дүние жүзі халықтарының бәрінде де бар. Бірақ, тұрған жер жағдайына, геог-

<sup>17</sup> Шаракшинова Н. Бурятский фольклор. Иркутск, 1959, с. 160.

<sup>18</sup> Алтай албатының қожондоры. Горно-Алтайск, 1972, 13—14-б.

рафиялық аймағына, ауа райы мен табиғатына қарап, оның да өз ерекшеліктері болады. Соның бірі аңшылықпен байланысты туған өлеңдер. Сібірдің ну орманы мен тау-тасын мекендеген алтайлықтар, буряттар, сахалар әр өзен, таудың өз иесі, тәңірісі болады деп білген. Аң құс аулаған аңшылар соларға жалынып, жалбарынып өлең айтқан, аң мен құстың жүріс-тұрысын, даусын салып бн билеген. Бұған көне түркі ескерткіштері, тасқа, тауға ойып жасалған аң мен құстың, аңшының суреттері дәлел.

Ең алғашқы қоғамдық дәуірде адам баласы аң аулап, күн көру үшін аңның терісін жамылып жүретін, өзін ит-құсқа, аңға байқатпауға, сездіртпеуге тырысатын. Сол үшін де аңның жүріс-тұрысын қайталап, қимыл-қозғалысын салатын.

Ал адам баласының күн көру қажеттігінен, аң аулаудың әдіс-амалынан туған осындай қимыл-қозғалыстар, аң мен құстың айқай-шуына ұқсатып дыбыстау келе-келе, талай замандар өткен соң барып әр түрлі мифтік, тотемдік ойын-сауықтарға ауысқан.

Аң мен құстың жүріс-тұрысын, қимыл-қозғалысын, даусын бұлайша әнге салып, өлең айту, болмаса әлдеқандай ойын-сауық, қызыққа жиналған халықты күлдіріп өнер көрсету түркі тілдес өзге елдер секілді қазан ішінде де кейінгі замандарға дейін сақталып келген.

Мысалы, 1959 жылы музыкатану ғылымының кандидаты Зейнұр Қослақов Шығыс Қазақстан облысының қазағы, сыбызғышы Оспанғали Қожабергеновтен бірнеше күй тындап, нотаға түсіріп алған. Соның ішінде «Аңсақ қой», «Жорға аю», «Көк бұқа», «Нар идірген» секілді күйлер аң мен құстың, немесе үй хайуандарының жүріс-тұрысын, даусы әуенін салып айтуға, тартуға лайықталған. Айталық, «Аңсақ қой» күйінде қой соңында ақсандап келе жатқан қойдың жүрісін сипаттаса, «Жорға аю» күйінде маймақ аюдың қорбаңдаған дөрекі жүрісін әжуа етіп, күлкі қылады. Музыкалық үн, ырғақтар аюдың қимыл-қозғалысын дәлме-дәл суреттейді. Ал, мұндай өлеңдер, ән мен бнге арналған күйлер дүние жүзінің көптеген елдерінде бар. Мал бағу шаруасына қосымша жәсібінің зоры — аңшылық болған буряттар туралы айта

келіп, академик А. Н. Веселовский үйлену тойында орындалатын «Хатарха» атты би өлеңін келтіреді.

Тонко-серебряную косу  
Взад и вперед побросаемте:  
Как бело-губый изюбр.

«Бұл өлең бурят аңшыларының ескі тұрмысын көрсетеді: олардың әр түрлі ойындары, ермектері болған, оны өткізу кезінде өлеңдер айтатын. Осы ескі өлеңдерде олардың аң аулаушы халық ретіндегі өмірі бейнеленетін. Буряттардың көне өлеңдерінде хайуанаттар бейнесі молынан көрінеді және солардың дауысын салып, еліктеушілік те байқалады»<sup>19</sup>, — дейді.

Бұл өзгешелік тұрмыс-тіршілігі ұқсас, аң мен құстың тіліз, бабын біліп кәсіп қылған халықтардың бәрінде де бар.

Тегінде тау мен тасты кезіп, өзен-су жағалап аң аулаған халықтың қайсысы болса да тағы дала хайуандарының мінезін, тірлігін көріп, соны неше түрлі әңгіме, өлең-жыр етіп шығарған.

Мұны қазақ атанған және қазаққа жақын елдердің ескілікті әдебиетінен де көруге болады. Соның ішінде V—VIII ғасырлардағы Орхон-Енесей жазбалары мен Махмұд Кашқаридың «Сөздігінде» кездесетін өлең шумақтар бұл алуандас шығармалардың ең ескі, көне нұсқалары болар деп шамалау керек. Ол үшін Тонью-көкке арналған ескерткіштің мына бір тұсын келтірейік:

Ақыл несі,  
Сөз несі мен болдым.  
Шұғай құзында,  
Қара құмда отырушы едік.  
Қиік жел,  
Қоян жеп отырушы едік.  
Халық тамағы тоқ еді,  
Жауымыз тегіс жыртқыш құстай еді.  
Біз жемтік едік<sup>20</sup>.

Міне, осы бір шумақ текстің өзінен-ақ ерте замаидағы түркі тайпаларының өмірін, тұрмыс дәрежесін танып білуге болады. Қара құмда отырған қалың қауым қаға-

<sup>19</sup> Веселовский А. Н. Собр. соч., т. 1, с. 517—518.

<sup>20</sup> Ертедегі әдебиет нұсқалары. Алматы, 1967, 63-б.

наттардың күнделікті күн көріс тірегі — киік пен қоян еті екен. Соған қарағанда бұл аң аулап, құс қағып тіршілік еткен көшпелі елдің ежелден бергі ата кәсібі болған секілді. Мұның үстіне талай жыл жауласып жүріп жеңісе алмай келе жатқан дұшпандары: түстікте — табағашты, шығыста — құтанды, терістікте — оғұзды тырнақты жыртқыш құсқа теңеп, өздерін соның жемтігі етіп бейнелеуінде де сол ескілікті аңшылық өмірдің ұғымнанымдары бар екені даусыз.

XI ғасырдағы түркі тектес ру-тайпалардың аңшылық өмірін суреттейтін тағы да бір өлең шумақтарын Махмұд Қашқаридың «Дивани лұғат-ат түрік» — Түркі тілдерінің сөздігінен табуға болады. Мұнда да аң аулап, мал баққан ежелгі түркі руларының еңбегі кіші-гірім эпизодтар арқылы берілген. Міне, соның бір мысалы мынау:

Тосун асауат мунуп сәкіртсун,  
Әсілігін әмуртсун /асаулығын  
бассын/.

Ытқа кәнік қайтарсун,  
Тутмыш саны умналым<sup>21</sup>.

Бұл үзіндіден асауға мініп, ит ертіп, құлаи, киік атқан арғы заман адамдарының аңшылық кәсібін көреміз.

Келесі бір өлеңде қасқыр соққан аңшы әрекеті суреттелінеді. Бұл өзге шумақтарға қарағанда бас-аяғы бүтін тұтас бір оқиғаны баяндайтын, белгілі дәрежеде аяқталып біткен шығарма. Аңшы оқиғасы белгілі бір желіге құрылған, нақтылы харекет үстінде дәлелді аяқталған. Аңшы әңгімесі ешбір боямасыз, ескілікті дәуірдің ұғымнанымына лайықты. Оқиға аңшының өз аузынан баяндалғандықтан ауызекі айтылатын әңгіме стиліне жақын.

Демек, XI ғасырдың өзінде түркі тайпаларының ішінен шыққан аңшылар бүркіт қағып, тазы итке із кестіріп, тұлкі, қоян аулаған. Мысалы, Махмұд Қашқари «Сөздігінің» бір жерінде:

Чағры /аңшы/ бәрыб кушлату  
Тайған /тазы ит/ /із кесу/ тышлату.  
Тұлкі, тоңыз ташлату,  
Эрдем біле өгделім<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Қашқари М. Дивани лұғат-ат түрік. Ташкент, 1962.

<sup>22</sup> Сонда.

деген өлең шумағын келтіреді. Жігіттер бүркіт ұстап құс салады. Түлкі мен доңызды таспен ұрып, тазымен қуалайды.

Ал, дәл осындай болмаса да, соған жақын өлеңдерді алтай аңшыларының қожондорынан табуға болады. Аңшылық турасындағы өлеңдерде Орхон тас жазбалары мен М. Қашқари «Сөздігінің» стилін, образ, оқиға, баяндауларын еске салатындай жолдар аз емес. Соның бірі:

Кишти болзо каралай  
Кетеп йуруп атканыс.  
Анды болзо семистей  
Агырт тууп тутканыс<sup>23</sup> —

деп келсе, ал мына бір өлең шумақтары көне түркі тайпаларының бүгінгі ұрпақтары үшін де түсінікті, көпке ортақ стильдік клишелер мен тұрақты фразеологиялық тіркестерден тұрады.

Кабыргалар койыжып,  
Куран нчеен суу бар бет?  
Кондой мылтык тудунып,  
Бис чыклаан туу бар бет?

Туйук тумчук тулукшып,  
Борсук каспаан нер бар бет?  
Тузак-чакпы тудунып,  
Бис куубаган бел бар бет?

Кату торсук калтырап,  
Кочкор баспаан таш бар бет?  
Кату сагыш сананып,  
Бис ашпаан кыр бар бет?

Айры туйгак уладап,  
Аң баспаан нер бар бет?  
Ақ сагышла амадап,  
Бис сеспеең аң бар бет!<sup>24</sup>

Аңшылықты ата кәсібiмiз деп бiлетiн алтайлықтарда мұндай өлеңдер күнi бүгiнге дейiн мол сақталғап.

Сөйтiп аңшылыққа арналған көне түркі өлеңдерi мен кейiнгi қазақ өлеңдерiнiң, сондай-ақ алтай, саха қожон-

<sup>23</sup> Алтай албатының қожондары. Горно-Алтайск, 1972, 15-б.

<sup>24</sup> Сонда, 16—17-б.

дорының арасында пәлендей алшақтық жоқ. Қайта бұл жер жыртып, егін салған отырықшы елдерден гөрі мал бағып, аң аулап күн көрген қазақ секілді көшпелі елдердің тұрмысына жақын.

Ал, енді осы аң мен құстың тілін білген түркі тектес елдердің ауыз әдебиетінде сол неше түрлі жан-жануарлардың мінезіне, бабына, күйіне, қимыл-құбылысына, ең аяғы бітім-тұлғасы мен дауысына байланыстырып қолданған сұлу да көрікті образдарды кездестіруге болады. Бұлар бір нәрсені айтып, дәл жеткізу үшін, әрі келістіріп қызықтыру үшін оны әруақыт хайуанат өміріндегі бір құбылыспен салыстырып, бейнелеп көрсетеді. Мысалы, қазақ ерлігімен көзге түскен батырлар образын жасағанда, олардың мықты, күшті екендігін, сырт келбетін айтқанда «арыстандай», «жолбарыстай» немесе «арыстандай айбатты», «жолбарыстай жүректі» деп, жас қыздың нәзік сұлулығын — шомылған дарияда сен бір аққу, мамырлап қоңыр қаздай қаңқылдаған, еліктей екі көзі мөлдіреген, түрленген тоты құстай бақшадағы деп теңейді. Жігіттерді қыран құсқа, ақнық алғыр бүркітке, топшысы темір түйғынға, сай қуалаған сайғаққа, бөкенге ұқсатады.

Қысқасы, аңшылық, саятшылық өмір тәжірибесінен туған мұндай көркемдік ой-түйіндеулер, образды теңеу, салыстырулар түркі тілдес, әсіресе, Сібірде тұратын алтай, хакас, тува, шор, сахалар фольклорының кез-келгенінен табылады.

\* \* \*

«Тамыр тартқан тарықпас»  
*Махмұд Қашқари.*

Сөйтіп, қазақ халқының революцияға дейінгі тіршілік тірегі төрт түлік мал, содан өнетін әр түрлі өнім: ет, сүт, май, жүн, тері т. б. дедік. Демек, қазақтың күнделікті күн көріс кәсібіннің негізі мал болғаны, малсыз ол бір күнде тіршілік етіп, тұрмыс құра алмайтын еді. Бұл қазақ халқының өткен дәуірлердегі экономикалық өмірінің ең басты шешуші саласы болғанын тағы да дәлелдей түседі. Сондықтан да төрт түлік туралы, од жайында сақталған өлең-жырлар туралы алдыңғы тарауда арнайы

тоқталып, жеткілікті зерттеу жүргізгендей болдық. Қазіргі әңгімеміз халқымыздың ежелгі еңбегі мен кәсібінң екінші бір саласы — егіншілік туралы.

Рас, бұл күнге дейін қазақ халқы тек бірыңғай көшпелі тұрмыс кешіп, шөбі шүйгін, суы мол жайылымдарды сағалап, малын айдап, қойын қоздатып күн көріп келді деген біржақты түсінік болған-тын. Бірақ, соңғы жылдардағы археологиялық қазбалардың нәтижесінде Қазақстанда жер жыртып, арық қазып, су құбырларын салып, егін еккен рулардың болғандығы анықталып отыр. Археолог Кемел Ақышев қазақтың арғы тегі андрондықтар «Жерді тас соқалармен жыртып, өнген өнімді қоладан жасалған орақтармен орып, тас кеспектермен бастырған. Андрондықтар мұрагері сак, үйсін, қаңлылар маусымды және суармалы егін шаруашылығымен айналысқан»,<sup>25</sup> — дейді.

Ал, академик В. В. Бартольд Қазақстандағы ортағасырлық қоғам дамуының жаңа дәуірі — егін егіп, диқаншылық кәсіппен айналысудан басталады деген. Ол Сауран қаласының маңындағы ежелгі ирригациялық құрылыстарға үлкен мән берген. Академик В. В. Бартольд өзінің «Түркістанды суландырудың тарихынан» деп аталатын еңбегінде көне заман жазбаларындағы деректерге сүйене отырып, бұл маңды суландырудың өзінше бір қызықты қырыз жүйесі бар деген қорытындыға келеді. Қазір ғұлама ғалымның сол айтқандарының бәрі де ақиқатқа айналды. Сыр бойында тұрған ата-бабаларымыз бұдан екі мың жыл бұрын да қолына кетпен ұстап, арық қазып, тоған тоқтатып егін салған<sup>26</sup>.

Академик А. Н. Бернштам біздің заманымыздың алғашқы ғасырларының өзінде-ақ Талас бойындағы қаңлылар арасында егін егіп, отырықшылықпен айналысқан рулар болған дейді.

Соңғы жылдарда академик Ә. Марғұланның басқаруымен Орталық Қазақстанда археологиялық қазбалар жүргізіліп, аса қызықты ғылыми жаңалықтар ашылды. Қаратаудың теріскей бетіндегі Тарса төбе, Баба ата,

<sup>25</sup> Білім және еңбек, 1965, № 9.

<sup>26</sup> Ақышев К. А., Байпақов К. М. Қырыз Саурана. — ВАН КазССР, 1973, № 4, с. 76—78; Андриянов В. В. Древние оросительные системы Приаралья. М., 1969.

Құмкент, Шолақ қорған, Саудакеңт, Ақсәмбеден табылған әр түрлі тас құралдар бір кезде қыпшақтардың да мәдениетті, отырықшы ел болып, егін егіп, орақ орып күн көргенін куаландырады. XI—XV ғасырлардың арасында Сарысу, Кеңгір өзендерінің жазығы мен Ұлытаудың тасты сайларында, Шудың төменгі ағысы мен Бетпақ даланың теріскей тұстарында да көшпелілермен қатар отырықшы диканшылардың болғанын анықтайтын деректер бар.

Егіншілікпен айналысқан адамдардың алдымен ұшталған араш таяқ, кейінірек тастан не сүйектен жасалған кетпендерді қолдануы қола дәуірінің алғашқы кезеңдерінен басталып сол дәуірдің соңғы шарына дейін сақталып келген. Бірақ, қола дәуірінің кезеңінде Орталық Қазақстан түгелдей дерлік төрт түлік мал өсіру ісімен шұғылданған да, ал Оңтүстік өңірі диканшылық кәсіппен айналысқан. Өйткені олардың жер жағдайы мен ауа райы мал өсіруден гөрі егін егуге пайдалырақ, тиімдірек болған.

Қазір Атасу, Ұлытау, Бұғылы, Қарқаралы мен Суық бұлақ кенттерінің маңынан қазылып алынған тас кетпендер, негізінен, егін егіп, жер өңдеуге қажетті құрал-жабдықтар екені дәлелденіп отыр. Орталық Қазақстанның бірталай жерлерінен тары, арпа ақтайтын келілер, қуырған бидайдың қалдықтары табылған. Ал, қоладан, мыстан жасалған жабайы қол орақтардың Степняк, Шығыс Қазақстан, Жетісу жерлерінен ұшырасуына қарағанда егіншілік ежелгі қазақ руларының қосымша кәсібі болғанын растайды<sup>27</sup>.

Шынында да қазақта егінжайға байланысты айтылатын ескілікті атаулар өте көп. Соның ішінде бидай, тары, сұлы, арпа, күріш, жарма, ұшық, сабан, масақ, талқан, тоқаш, көже, қырман, күрмек, қап, қадақ, қанар, қамба, келсап, келі, днірмен деген сияқты анық егіншілікпен туған толып жатқан атаулар бар. Ал, осылар қашан, қай заманда шықты? Мұны дәл тауып, бағдарлап беру мүмкін емес. Бірақ, қалай болғанда да бұлар соңғы бір-екі ғасырдың ішінде пайда бола қалған атаулар емес. Мұның әр қайсысы әлденеше жүздеген жылдар

<sup>27</sup> Маргулан А. Вегазы-дандыбаевская культура Центрального Казахстана. Алма-Ата, 1979.

айтыла жүріп, әбден іріктеліп, сұрыпталып келіп, бүкіл қазақ руларының бәріне ортақ ұғымға айналғанына талай дәуірлер өткен.

Қазақта егіншілік кәсіпке байланысты көне замандарда туып келе-келе бүкілхалықтық дәстүрге айналған көптеген әдет-ғұрыптар, маусымдық мерекелер бар. Солардың дені көктем мен күзгі маусымды бейнелейді<sup>28</sup>. Мысалы, көктем шығып, жабықтан шуақ төгіліп, нұр себіле, диқан қуанып: үйімізге нұр кірді — егіншіге құт кірді деп, соқа-сайманы мен кетпенін әзірлеп, дала қамына дайындала бастаған. Мұны ел ішінде «Наурыз торғай» дейді. Ал, алғашқы атызды түсірген күнді қазақтар «Наурыз көже» деп атаған. Ауыл ақсақалдары төбе басына жиналып келіп: «Диқан баба, қолдай көр» деп егін молшылығын тілейтін болған. Оңтүстік жағында көжені — құдайы көже, қос көже деп атап, оған арнап жұқа нан пісіріп, ерте замандарда боз бие сойып, әр түрлі ырым жасап, әйелдер жағы кәделі өлеңдерін айтатын болған.

Бұдан соң шығыр жасап, қол қауға теңдеп, кетпен шауып, атпа су тарататын. Сөйтіп, Әли-Шынар піріне жалынып, жалбарынатын. Әли-Шынар деп отырғаны шығыр несі, соны жасаушы мифтік әулие, тәңірісі есепті. Қазақ ескілігінде жауын шақыру, жел шақыру, соның тәңірі — құдайына табыну жиі кездеседі. Кейін мұсылманшылықтың келуіне байланысты жауын болмаса тасаттық беріп, мал соятын мәрәсім-кәделері көбейген.

Жалдамадан арық тартып, ақ табан болып атпа салып, кетпен шапқан жатақ ауылы ақ бидайы буазып дән салғанын көргенде «Көк жағыс» мерекесін өткізген. Бұл мейрәм мәрәсімі әсіресе Қостанай жағында кең тараған.

Енді күз келіп, алты ай жаз адақтаған еңбегінің жанғанын көріп қазақ қырман тойын өткізеді. Мұны көне замандарда «Қырман қандау» деп атаған. Қырман тойында жатақ ауылы жиналып келіп, етке бидай салып пісіріп «Әлім ботқасын» жейтін болған. Мұны көбіне-көп өзбектермен көрші қазақтар арасынан жиі кездестіруге болады. Сондай-ақ егін орған кезде алғашқы баудан түскен бидайды «Егіс көже» жасап ішіп, ақсақалдар

<sup>28</sup> Хозяйство казахов на рубеже XIX—XX веков. Алма-Ата, 1980.

жагы: «Қырман қызылды болсын!» — деп, ақ батасын беріп, диқан бабаның рахымын күтетін-ді.

Қазақта дән газартып, бидай ұшырып жатып жел несі — «Мірхайдар, кел Мірхайдар» деп, жел несін көмекке шақыратың сенімдер де болған. Әбубәкір Диваевтың түсіндіруіне қарағанда жел несі Мірхайдарды Сырдария бойында Жалаңаш ата деп атаған. Міне, сол Ә. Диваев жазып алған «Жел шақыру» өлеңі.

О Джалангаш-ата, вызывай ветер,  
Чтобы взвился он черным туманом,  
С слякою и с бураном...  
Чтобы раздувал он лохмотья на  
голыше,  
Чтобы блестяло его тело...  
Я не могу нзыскать способа  
Очистить от соломы вымолоченное  
зерно...  
О Джалангаш-ата, напусти с юга —  
запада,  
Ветер красный со свистом!<sup>29</sup>—

дейді.

Сөйтіп, орақ аяқталып, қырман басқан, ат айдаған диқаншы мұны да өз өлеңінің арқауы етеді. Соның бірі:

Оптыр майда, оп майда,  
Майда болмай болмайды.  
Сабаны саған пайда,  
Дәні маған пайда<sup>30</sup>—

деген өлең. Қарап отырсақ мұндай өлең үлгісі қырғыз фольклорында да бар екен.

Майда-майда, мапмайда,  
Майдаласын атты айда.  
Талқандары бизге пайда,  
Топондору сизге пайда.

Орай-орай оп майда,  
Орай-орай басқанда,  
Ороо толсун оп майда.  
Қырча-қырча басқанда,  
Қырман толсун оп майда.  
Даны бизге пайда,  
Топону сизге пайда<sup>31</sup>—

<sup>29</sup> Казахская народная поэзия. Алма-Ата, 1964.

<sup>30</sup> Хозяйство казахов на рубеже XIX—XX веков. Алма-Ата, 1980, с. 252.

<sup>31</sup> Кыргыз әл ырлары. Фрунзе, 1967, 23—24-б.

деген кыргыз ыры жоғарыдағы қазақ өлеңімен мазмұндас. Тіпті өлең текстілері мен ұйқасы, көркемдік жағынан суреттелуі — бәр-бәрі де бір-бірімен үндесіп, орайласып жатыр. Ал, өзбектер мұны «Хуп-майда» дейді. Оны алдыңғы тарауда өзбек халқының бау-бақша, егіншілік кәсібіне байланысты айтқан болатынбыз. Өзбек фольклорында бұл жалғыз-жарым өлең нұсқасы емес, меҳнат кушиқларының бір түрі ретінде қарастырылады<sup>32</sup>. Демек, өзбектерде «Хуп-майда» кушиғының бірнеше үлгісі бар деген сөз. Оның үстіне кыргыз-қазақ өлеңіне карағанда өзбек кушиғы көлемі жағынан да, мазмұны жағынан да әлде қайда терең де толық. Ал, өлеңнің стиліне келсек, мына секілді жолма-жол ұқсастықтарды да көруге болады. Өзбектер:

Майда-майда морисин, майда-ё, майда,  
Дон сомондан арисин, майда-ё, майда.  
Айни сахар булганда, майда-ё, майда,  
Бобо дехкон дорисин, майда-ё,  
майда<sup>33</sup>, —

десе, кыргыздар мұны өзінше айтып:

Оп, оп майда, оп майда,  
Береке бер буудайга.  
Баба дыйкан бар болсо,  
Быр карашар ал жайга<sup>34</sup>, —

дейді.

Бұдан шығатын қорытынды: өзбектер мен қазақ, кыргыздар арасында бір-біріне ұқсаған — мазмұн, тақырыптары, мотив, ситуациялары ортақ өлеңдердің барлығы. Бұлар бірде қазақ, кыргыз, өзбек халықтарының тарихи-генетикалық түп-тегінің бірлігінен болып жатса, тағы бірде мәдени байланыстың аралас-құраластығынан туып жатады. Ал, «Хуп-майда» осы соңғы заманғы заңдылықтың негізінде қазақ пен кыргызға өзбектерден ауысқан өлең болар деп шамалаймыз.

Диқан бабаға жалынып, жалбарыну, әр түрлі аграрлық қызметке байланысты туған йола жырлар татар

<sup>32</sup> Өзбек халқ оғзаки поэтик ижоди. Х. Разақов, Т. Мырзаев, Ө. Сабиров, К. Имонов. Тошкент, 1980, 78-б.

<sup>33</sup> Сонда, 79-б.

<sup>34</sup> Кыргыз эл ырлары. Фрунзе, 1967, 24-б.

фольклорында да мол сақталған. Олар «Сөрән», «Жым-чәчәк», «Қарға ботқасы», «Жаңбыр ботқасы», «Тары чәчтек», «Сабан тойлары» деп аталады. Татарларда көктем шыға қайтқан құстарды қарсы алу, сабан тойы уақытында жұмыртқа жинау, бірінші бороздаға жұмыртқа шашу секілді гадеттер күні бүгінге дейін бар<sup>35</sup>. Қазақтың «Әлім ботқасы». Татардың «Қарға ботқасы», «Жауын ботқасы» деп аталуының өзінде көп мән жатыр. Қырғыз фольклорында «Оп, майдадан» басқа «Эгин сепкенде», «Эгин бышып турганда», «Эгин орогондо» деген сияқты біраз ырлар бар. Тегінде, түркі халықтарына бұл мотив тән. Баба диқанға қаратып, жалбарыну өлеңін айту қазақ сияқты қырғыздар арасына да кең тараған.

Баба дыйқан — атабыз,  
Қалың қара көп журт,  
Пайдаңды көрүп жатабыз.  
Береке бер эгинге,  
Эмгек кетпес тегинге<sup>36</sup> —

Бұл көне түркілер заманынан келе жатқан дәстүр болса керек.

Егіншілікпен айналысудың дәлелі боларлықтай белгілер қазақ ескілігінің өзге түрлерінен де табылады. Мысалы, халқымыз бастан кешкен талай тарихи кезеңдердің куәсі боларлық мақал-мәтелдерді алайық. Қазақта «Тамыр тартқан тарықпас», «Берген алар, еккен орар», «Егінші мәрт, жер жомарт», «Тамырың қашса тары ек» деген сияқты ескілікті сөздер бар. Осындағы негізгі ой — аш өзегің талып, қарның ашса, қара жерден де тамыр тартып күн көруге болады деген пікір. «Арпа, бидай ас екен, алтын, күміс тас екен» деп арпаның ас екенін білген ата-бабаларымыз оның бабын тауып берген ету жағында ойлаған сияқты. «Егіннің жайын еккен білер, арбаның жайын жеккен білер», «Егін ексең тыңға ек», «Егіндікті күз суар, күз суарсаң жүз суар» — осындай мақсатта айтылған мақал-мәтелдер екеніне шүбәлануға болмайды.

<sup>35</sup> *Надиров И.* Сүз башы. Татар халық ижаты. Казан, 1976, 733-6; Ярем Х. Татар халқының поэтик ижаты. Казан, 1967, 202-6.

<sup>36</sup> Қырғыз эл ырлары. Фрунзе, 1967, 26-6.

Егінжайға, бау-бақшаға байланысты атаулар, бейнелі, образды сөздер, эпитет, тенеу, салыстырулар қазақтың халық өлеңдерінде де көптеп кездеседі. Мысалы, қазақ қыз баланы бірде: «қыз емес, қыздың аты — қызыл бидай» деп қызыл бидайға ұқсатса, енді бірде «қыз емес, қыздың аты — қызыл өрік» деп өрікке, немесе: «қыз бала он бесінде қызыл алма, жеткенде қыз он беске бойға талма» деп оны піскен алмаға ұқсатса — осының бәрі қазақ поэзиясында бар, сонау ерте замандардан бері жатталып келе жатқан дәстүрлі поэтикалық үлгілер.

Халық өлеңдерінде бой жеткен сұлу қыздың көркін, бет әлпет, пішінін суреттеп, нақтылы портрет жасаудың талай жолдары бар. Соның ішінде егінжайға, өрік, мейізге орай алынған ұқсатулар тіптен көп.

Өрік, мейіз, қант пен шай,  
Алма мойын, ақ бидай.

Қарағым, айналайын, ойыныңнан,  
Алманың сабағындай мойыныңнан.

Алып келген базардан білте шам-ай,  
Бидай өнді аққұба құдашам-ай.

Көрінсенші көзіме егіндей боп,  
Жаңа шыққан егіннің көгіндей боп.

Қандай тамаша көріктеулер. Сұлулық та, тапқырлық та, нәзіктік те, әуезділік те — бәрі де осында. Бидай өнді аққұба қыздың үзілгелі тұрған жұп-жұмыр, жіңішке мойны алманың сабағындай сымбатты, сұлу, өзі егіннің жаңа шыққан көгіндей боп толқып тұрса — бұдан өткен көріктеу бола ма!

Қазақ халқының егін егіп, бау-бақшамен айналысуы тек бертінгі замандарда ғана пайда болған кәсіп емес, тіпті арғы көне дәуірлердің өзінен келе жатқан күн көріс, тіршілік талшығы екендігін дәлелдейтін ауыз әдебиетінің нұсқалары, әрине, тенеу, салыстырулармен шектеліп қалмайды. Еккен егін, өнген өнімді нақтылай айтып, әңгімелейтін өлеңдер де туа бастайды. Мысалы, мына бір өлең жолдарында:

Арпа ішінде бір бидай,  
Теріп жейді көп торғай.

Ат байладым тақырға,  
Жем сап қойдым ақырға.  
Ақ алма, қызыл алма жемедің бе,  
Тәтті алма шықты қайдан демедің бе? —

деген сияқты арпа бидай, алманы тікелей салыстыра сипаттау нышаны байқалады. Бірақ, соның өзінде де әлденені тұспалдап бейнелеуді, кейіптеуді мақсат еткен. Ал, бұған қарағанда, «Ай, көке» өлеңдерінде ұшырасатын:

Мөл-мөлдір сынал құсап бұлақ аққан,  
Маңында үш түрлі көл шалқып  
жатқан.  
Топырағы бейне мақпал егінге жай,  
Шырайы әдемі жер күліп жатқан,

немесе:

Келемін жоғарыдан заулай түсіп,  
Жағады орған бидай баудай  
түсіп,—

деген жолдарда сол анық отырықшылық тұрмыстың сипаты бар.

Әрине, аузы аққа жарымай жүрген кедей тіске талғажау етерлік тары егуді армандайды. Тіпті бидай емес, кара көжеге қатық болар тарының өзі табылса ырза.

Бойында шіркейлінің тарым болса,  
Қолымда жетектеген нарым болса<sup>37</sup>, —  
дейді.

Сөйтіп, осының бәрінен шығатын қорытынды — қазақ халқы бірыңғай мал бағып, төрт түліктің соңында жүрген ел емес. Сонымен бірге егіншілікті де кәсіп еткен. «Қозы Көрпеш — Баян сұлу» жырында Қозы шешесінің алақанына қуырылған бидай басып, шындықты айтқызады. Арқалық батыр Әжі төренің зардабына шыдай алмай жан қамына деп егін салады. Кейінгі ұрпақ сол егіншілікпен шұғылданған ата-баба кәсібін жалғастырады.

Егіншінің баласы кара борбай,  
Бидайыңды жеп қойды қараторғай,  
ойбай, ойбай! —

немесе:

<sup>37</sup> Орталық ғылыми кітапхананың қолжазба қоры, ор. 859, 1-палка, 17-б.

Айқайласам ақ кнiк тау асады,  
Қатыны егiншiнiң бау басады<sup>38</sup>, —

деген жолдар осының куәсi.

Г. Н. Потанин 1864 жылы Тарбағатайды аралап жүрiп егiншi кедей-жатақтардың арасынан секемен тары туралы екi өлең жазып алған. Мұның бiрiншiсiн айтып берушi — Мұрын деген адам да, екiншiсiн — тоғас руының бiреуi, аты-жөнi белгiсiз. Мiне, сол өлеңнiң толық текстiсi мынау:

Секемен тары пiскен жоқ,  
Қазақтар таудан түскен жоқ,  
Қозылары өскен жоқ,  
Секемен тары пiскенде,  
Қазақ таудан түскенде,  
Балалары тойғанда,  
Үлкендер ұрлықты қойғанда<sup>39</sup>.

Рас, Г. Н. Потанин мұны балалар өлеңi деп атаған. Секемен тары, яғни құмаршық құмды далада өседi. Кедей жатақ ауылдары мұны егiнi пiскенше талшық етiп, ашыққан балаларын қоректендiрiп, күн көрген.

Г. Н. Потанин жинаған ауыз әдебиетi нұсқаларының iшiнде қазақтың егiншiлiк-кәсiбiн бейнелейтiн тағы да бiр өлең бар. Бұл жоғарыда келтiрiлген өлеңдер секiлдi арық қазып, егiн еккен, бiрақ еңбегi жанбай, азын-аулақ бидайдың өзi қаптаған қалың торғайға жем болып, қан-қақсап қалған кедей өмiрiн бейнелейдi.

Байғұра алмай, тағы да байғұра  
алмай,  
Егiншi арықтады егiнi суғара алмай.  
Бидай, тары бермедiң барғанымда,  
Жел кеттi егiнiндi жұта торғай<sup>40</sup>.

Әрине, осы аталған өлеңдердiң әрқайсысы әр кезде әр түрлi айтылып, ұрпақтан-ұрпаққа ауысып келе жатқанымен соның бәрiнiң негiзi бiр — жер тырналап, егiн еккен, кетпен ұстап, арық қазған, тоған тоқтатқан қазақтың кедей-жатақ ауылдарының өмiрiн көрсетедi.

<sup>38</sup> Экспедиция материалдарынан.

<sup>39</sup> Казахский фольклор в собрании Г. Н. Потанина / Отв. редактор член-кор. АН КазССР Смирнова Н. С. Алма-Ата, 1972, с. 12, 344.

<sup>40</sup> Сонда, 187-б.

Қазақ руларының ертедегі егіншілік кәсібі, әсіресе, айтыс өлеңдерінен жақсы көрінеді. Өйткені мұнда екі ақын өзара айтысып, сөз жарыстырады — бірін-бірі кемсітуді мақсат етеді. Ал, төрт түлік малды ата кәсібіміз деп есептеген қазақтың кейбір рулары ол кезде кетпен шауып, дән ұшырып, масақ теріп, қара табан болып жүруді өздеріне намыс көрген. Сол себепті мұндай рулардан шыққан кайсыбір ақындар өз қарсыласын егін егіп, орақ орған диқаншылығы үшін сынап, оны мұқатып, мазақтап, сүріндірмек болған. Мысалы, Бөлтірік оңтүстіктен шыққан Майкөтті кемсіткен болып:

Боз торғайы шырылдап,  
Егіндерін қорысып,  
Аспандағы құдайдың  
Торғайымен ұрысып, —

дейді. Бұған Майкөт саспайды. Егіншілік ата-бабамыздың ежелгі кәсібі екенін айтып:

Дәлсіз қашан бар еді,  
Адамзаттын базары  
Бабаң салған диқанды,  
Бос жамандап оттайсың,  
Түркістан дейтін қалада  
Қайнап тұр ырыс қазаны <sup>41</sup>, —

деп дәлелді жауабын береді.

Осы секілді жер жыртып, бидай егіп, атыз тартқан ежелгі рулардың бірі Қаратауда қыпшақтар болса, Жетісуда қаңлылар болған <sup>42</sup>. Құлтума мен Ырысбайдың қағысында Құлтума:

Қыпшақ болсаң Қаратауға ектің егін,  
Соғаға соғымың жоқ, тары жемік, —

деп сынамақ болғанда, Ырысбай былай деп жауап береді.

Біздің ел Қаратауға егер егін,  
Қарызсыз, сауатсыз ғып ішер  
тегің <sup>43</sup>, —

дейді.

<sup>41</sup> Айтыс. Алматы, 1968.

<sup>42</sup> Жоғарыдағы академик Ө. Марғұлан мен К. Ақышев еңбектерін қараныз.

<sup>43</sup> Айтыс. Алматы, 1968.

Жетісуға белгілі Әжек пен Шәріпжамалдың айтысы да осындай. Әжек те, Шәріпжамал да Кеген маңындағы жапсарлас елдердің ақындары. Қаңлыдан шыққан Шәріпжамал қарсыласының кекесініне:

Қаңлының етек-жеңі кең болады,  
Бұл Бақай қыдыр шалған жер болады.  
Сендердей кеусен сұрап қыдырмаймыз,  
Ақ бидай егін еккен кең болады.  
Айтпаймын Албан жедік тарыларын,  
Сұлысы атқа жақсы жем болады.  
Еліне әкет Қаңлының ақ бидайын,  
Күш беред, ауруыңа ем болады<sup>44</sup>,—

деп, ақ бидайды сойып жер еті, сауып ішер сүті жоқ қалың ел қаңлының адал еңбегімен келетін ел ырысы, халық дәулеті деп орынды мақтаныш етеді.

Егіншілік қазақ ішіне XVIII—XIX ғасырларда әбден дендеп кіріп, дағдылы кәсібіне айналғаны Бақтыбай ақынның өлеңдерінде әдеттегіден өзгеше нақтылы суретпен берілген. Ақын мұнда кедей ауылдарының тары егіп, қырман қандаған күнделікті тірлігін өз басынан өткен іспен сабақтастырып, бірінші жақтан баяндайды.

Шұбарға салдым бидай, бірақ тары,  
Найманға жолаушылап кеткенімде,  
Жеп қойды егінімді елдің малы...  
Сол жерде қайғы түсті батырыңа,  
Ешнәрсе тиянақсыз ақылыма...  
Үстіме шоқай етік, кидім шекпен,  
Қолыма орыс орақ, алдым кетпен,  
Әулігіп ел қыдырып жүремін деп,  
Оратын бидайдың да уағы өткен.  
Бидайды орайын ден нкемдедім,  
Қолыма орақ алып түйтеңдедім.  
Төбесі кезден ұзын қалпағым бар,  
Бидайға сәске түсте жетіп бардым,  
Бардым да пысымылда деп орақ салдым.  
Отыз бау түске дейін байлап қойып,  
Басында бір қырманның демімді

алдым<sup>45</sup>,—

дейді.

Қысқасы, егіншілік кәсіп кейінгі замандарда туған өлең-жыр, айтыстарда, терме-толғауларда, мақал-мәтел-

<sup>44</sup> Сонда.

<sup>45</sup> Сонда.

дерде көптеп айтылатын болды да және бірыңғай бұрынғыдай балау, тенеу, эпитет мағынасында емес, нақтылы істің суретін беретін сюжетті өлеңдер үлгісінде жеріне бастады.

Ал қазақ халқының ежелгі кен қорыту өнерін арнайы зерттеген академик Қ. И. Сәтбаев бір кездерде Жезқазған, Қызыл-Кеспе, Қарқаралы, Ақшатау мандарында мыс ерітіп, қола құйылғанын, сәндік-сұлулыққа арнап әр түрлі тұрмыстық заттар: балта, балға, қылыш, жебе, қанжар, семсер, сырға, алқа, білезік, ер-тұрман жасалғанын айтады<sup>46</sup>. Қазақтың ескілікті халық өлеңдерінде мұның тамаша айғағы болғандай жолдар бар. Мысалы, атақты «Қараторғайда» айтылатын:

Құс болсаң жібектен бау тағар едім,  
Күмістен тұғырыңды жабар едім.  
Мойныңа сары алтыннан алқа тағып,  
Қолға алып, сылап-сипап бағар едім<sup>47</sup>, —

деген жолдарда зергерлік өнердің қаншама сыр-сипаты баяндалған.

Қазақ тұрмысында киіз басу, алаша тоқу, жүн түту, сырмақ сыру т. б. үй-ішіне қажетті бұйымдарды жасау ісі де кең орын алған. Сонымен байланысты айтылатын өлеңдер де сақталған. Мұндай өлең түрлері өзбек, алтай, татар, кавказ халықтарының біразында да бар. Бұларды шығарушы да, орындаушы да көбіне әйелдер болған. Өлең айту істің ритімін табу үшін, ері әйелдердің ауыр еңбегін жеңілдетіп, уақытты көңілді өткізу үшін көңіл жұбанышы болған. Мысалы, диқаншылық ата кәсібі болған өзбектерде ерғичок кушиклары бар. Бұл қол диірменді айналдырып, арпа, бидай тартқан қатын-қыздар тарапынан айтылады.

Ерғичок торта-торта толди кулим,  
Икки тош орасида қолди кулим<sup>48</sup>.

Рас, мал бағып, соның соңында сауынына қарап

<sup>46</sup> Сәтбаев Қ. Доисторические памятники в Джекказганском районе. — Народное хозяйство Казахстана, 1941, № 1.

<sup>47</sup> Қазақ өлеңдері. Алматы, 1961, 199-б.

<sup>48</sup> Узбек халқ оғзаки поэтик ижоди. Х. Раззаков, Т. Мирзаев, т. т. Ташкент, 1980, 79-б.

отырған көшпелі өзбектер арасында соғим (сауын) қушғиның да бар екенін білеміз<sup>49</sup>.

Халық қолөнерін зерттеуші этнограф Садық Қасыманов Шымкенттегі ұлт киімдерін тігу фабрикасының майталман шебері марқұм Несібе Бәделқызы Тайманованың сөзін келтіреді. «Менің үлкен әжем марқұм асқан өрмекші шебер еді.

Ұршық пенен адарғы,  
Киіндірген бабамды.  
Бәсен иіе, кесте, біз,  
Келістірген ажарды, —

деп жырлап отырушы еді» дейді<sup>50</sup>.

Міне, осының бәрінен қазақ халқының өте көне замандардан бері атадан балаға, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келген еңбегін, шаруа-кәсібі мен тұрмыс дәрежесін көреміз, соған керекті құрал-жабдықты жасаушы шеберлердің өнерінен хабардар боламыз. Қысқасы мал бағып, егін егу, дүние жиһаз жасап, қолөнермен айналысу — қазақ тұрмысына кең жайылған ежелгі ата кәсібі. Мұны біз атап отырған қазақтың халық өлеңдері де, кейінгі жылдарда табылып көпке танылған археологиялық, этнографиялық материалдар да дәлелдеп отыр.

\* \* \*

Халқымыздың байырғы, көне замандардан басталған еңбегіне, тұрмысына, шаруа-кәсібіне байланысты туған өлеңдердің ішінен өз алдына бөліп айтуды қажет ететін өлең түрі — *Наурыз*. Наурыз парсы тілінде *жаңа күн* деген сөз.

Наурыз жайлы алғашқы деректерді зороастр дінінің қасиетті кітабы саналатын «Авестадан» табуға болады. Мұнда Хурмуза (Ахуромоздо) мен Ахриманның, яғни жақсылық пен жамандықтың күресі баяндалады. Күнге, отқа табынған парсылар қыс пен жазды, күн мен шуақты да осылай түсінген. Күн сәулесінде, шуағы мен қызуында шапағат бар деп білген. Наурыз мейрамы со-

<sup>49</sup> Санды, 80—81-б.

<sup>50</sup> Лейпциг жас, 1975, 16 январь.

ған байланысты турған. Табиғаттың тылсым күшіне сенген халық көктем шығып, жер-дүние жасарып, бау-бақ гүлдеп, диқан ісі жанданып, қуанышқа бөленген. Революциядан бұрынғы Бұхарада халық көктегі аптап күнге жалбарынып: «Күнханым, айдан бізге сен жақынсың, ыстық жалыныңды емес, жаңбырыңды бер!» деп тілеген.

Наурыз туралы парсы-тәжік шайырларының шығармаларында көп айтылады. Мысалы, наурызды Фирдоуси «Шахнамасының» басты кейіпкерінің бірі — Жәмшид атымен байланыстырады. Наурыз хақында философ ғалым Абурайхан Беруни, Ибн Балхи, Омар Наям т. б. жазған. Бұларда наурыз мейрамының өте әріден келе жатқандығы айтылады. Шығыс халықтары наурызды бұрын табиғат кереметтерімен байланыстырып қараған. Санд Нафисидің айтуынша наурыз арабтарға парсы-тәжік әдебиеті арқылы өткен. Наурызды көктем маусымымен байланыстыру дәстүрі Рудакиде де бар.

Наурыз мейрамы күні бүгінге дейін тәжіктер мен өзбектер арасына кең тараған, бүкілхалықтық үлкен мерекелер қатарында өтеді. Наурыз мейрамын тәжіктер *дехқан* мейрамы (көктем мейрамы) — «*Гүлгардон*» деп те, «*Байчечек*» немесе «*Гүлнаурыз*» деп те атайды. Диқаншылық пірі — *Баба* диқанға қаратып өлең айту, нәболмаса: «Хайри мубарак қуназ, Бобон Дехкон ер шавад» деп тілек білдіру бұларда да бар. Е. Э. Бертельс «Праздник джашин Сада в таджикской поэзии» деген еңбегінде парсы жұртына кең тараған наурыз мейрамының тарихына тоқталып, мұны шығыс халықтарының мифологиясымен байланыстырады.

Сөйтіп, халық арасына ертеден тараған наурыз мейрамы жайлы дәстүрдің өрісіне көз жүгіртсек, бұл дәстүр дүние жүзі халықтарының бәрінде де бар десе болады. Мысалы, ежелгі Грецияда көктемнің келуін зұлымдық пен жақсылықтың күресі, жақсылықтың жеңуі деп түсінген. Қыс кетіп, көктем шықты, елге ырыс-береке келді деп қуанған. Бұл күнді гректер «Патрих» дейді.

Бүгінгі грек халқы бұған әлеуметтік жаңа мағына берген, жаңаша қалыптастырған.

Ал, Бирмада жаңа жыл мейрамын апрель айының ортасында өткізеді. Халық мұны «Су мейрамы» дейді, өйткені жұрт бұл күнді бір-біріне су құйып ойнайды.

Онысы кейіс пен кесірді жуып-шайып жамандықтан арылып, тазару болған.

Қысқасы, Наурыз мейрамының түп төркінінде қыс пен жаздың, жақсылық пен жамандықтың, зұлымдық пен шапағаттың күресі жатыр. Күн жылынып, көк шығып, малы төлдеп, егіні тамыр тартқан еңбек адамдарының қарны тоғайып, қыс қысымынан құтылған қуанышы жатыр.

Қыс пен жазды тірі адамға ұқсатып айтыстыру түркі-монғол халықтарының арасына да кең жайылған. Мысалы, Махмұд Қашқаридың «Сөздігінде» қыс пен жаздың айтысына арналған бірнеше өлең-жырлар ұшырасады. Қылышын сүйреткен қыс келсе, халық қырғын жұт келді деп қорқып, үрейленген де, көктем я жаз шықса қуаныш, шаттыққа бөленген. Сондықтан көктемде халық жаз келді, құт-береке келді деп өлең-жыр шығарған. Өзінің қуанышын, шаттығын білдіретін сезімдерді сөзбен жеткізуге тырысқан. Ал, қыс келсе, қауып келді, жұт келді деп қорыққан. Соның нәтижесінде халық қыс пен жазды бір-біріне қарсы қойып, бірінен-бірінің артықшылығын айтып айтыстырған. Ертедегі алып батырларға ұқсап қыс пен жаз жекпе-жекке шығады, алысып, арбасады:

Қиш ей била тұқушти,  
Қишир қузунар бақишти.  
Тутышқали яқишти,  
Утғолимат уғрашур.

Ей қиш била қаршти  
Ардам есия қуришти,  
Чарик тутуб қурушти,  
Уктағали утрушур<sup>61</sup>.

Ақыры жаз жеңіп, қыс жеңіледі. Таудағы қар-мұз еріп, суға айналады. Қыр далаға қызғалдақтар өсіп, дүние көк майса құраққа бөленеді. Құрт-құмырсқа тіріліп, сая бақта бұлбұл сайрайды. Міне, осыны көрген халықтың кеудесін қуаныш кернеп, көңілі тасиды.

Сөйтіп, Махмұд Қашқаридың «Сөздігіндегі» бұл өлеңдердің баршасы ойын-сауық үстінде туғандығы, оның мазмұнынан да, сұрау-жауап ретінде берілген айтыс

<sup>61</sup> Қашқари М. Девони лурат-ат түрк, Тошкент, 1961, 2-т. 104, 139, 237 б., 3-том, 1963, 293, 378-б.

формасынан да көрініп тұр. Түннің қысқарып, күннің ұзаруын — жаздың жеңіп, қыстың жеңілуі деп түсінген халық бұл күнді мереке, той-думанға айналдырған. Кейін оны түрік тұқымдас халықтар *Ұлыс* деп, ал иран-парсылықтар *Наурыз* деп атап кеткен.

Қыс пен жаздың таласы жайлы, қылышын сүйреткен қыс кетіп, күн шуағына бөленген көктемнің келуі туралы қазақ ескілігінде де көптеген әңгіме-ертегілер бар. Соның бірі «Қар мен қоянның тілдесуі». Бірде қалың мұз болып сіресіп жатқан қар наурыздың қызуына шыдай алмай тұмауратып, денесі ауырлап, дел-сал болып берекесі кете бастайды. Қар қорқып, қоянға жалынып, тамырын ұстатады. Қоян қардың тамырын ұстап отырып: «Қыс бойы мені қарға адым аттатпап ең. Қасқыр сұмға қор қылып айдақтап ең. Қайтейін, ескі көз танысымсың ғой. Ауруың сылдырап ағып сай-саймен кетсін, жылбырап ағып жылғалармен кетсін!» — деп ұшықтапты. Қояннан бата алған қар суы сол күні-ақ наурыздың шуақты күнімен борша-борша боп өз жөнін тауыпты-мыс»<sup>52</sup>.

Міне, көнекөз қариялардың айтқан осы әңгімесі мен М. Қашқаридың «Сөздігіндегі» қыс пен жаздың айтысында өзара ұқсас, ортақ үндестік бар. Мазмұн мотиві жағынан бұлар бірінің бірі жаңғырығы іспетті көрінеді.

Қысқасы, наурыз күндері халық бірі-бірі құттықтап, мал-жанның амандығын сұрасып, «Ұлыс береке берсін, бәле-жала жерге еңсін» деп бата-тілек айтысатын болған. «Ұлыс оң болсын, ақ мол болсын», немесе «Ұлыс бақты болсын, төрт түлік ақты болсын» деген тілек сөздердің өзінен наурыз өлеңдерінің еңбек адамының күн көріс тірлігімен тікелей байланысты екенін көреміз. Ұлыс — Наурыз жайындағы өлеңдердің арғы шығу төркініне көз жіберсек, мұның өзі қыс пен жаздың еңбек адамына әкелер пайда, зиянына қарап туған секілді. Тегінде наурыз мейрамын дінмен байланыстырмай еңбек мейрамы, көктем мейрамы деп түсінген жөн. Жаңа жылдың басы — наурыз күндерін мейрамдап, бүкілхалықтық мереке ретінде өткізу көптеген елдердің дәстүрінде бар. Әрине, бүгінгі заман тұрғысынан бұлардың мазмұны, түрі, өлең-жыр текстері тың мотив, ситуа-

<sup>52</sup> Лениншіл жас, 1977, 24 март.

циялармен өзгеріп, толыққан, жаңғырған. Сондықтан бұл дәстүрді әлі де жалғастыра беру шарт.

Наурыз түркі тілдес халықтардың бәрінде де бар дәстүр. Мысалы, татарларда айтылатын «Наурыз бәйт-лэры» күн мен түн теңелген жаңа жылдың жақсы тілегінен туған.

Алданма йашлығына,  
Хөретле башлығына,  
Оруг көрдәшлығына,  
Нәүрүз мөбарәкбад.

Ятимнәр малын алмак,  
Харамга күңел салмаң,  
Мәңге тәмуғта калмак,  
Нәүрүз мөбарәкбад.

Татарларда наурыз мейрамының тағы да бір түрі — *Нардуган* деген де мейрам бар<sup>53</sup>. Бұл мереке тойда да әр түрлі жөн-жоралғылар жасалып, алдағыны болжап, жаңа жылдың бата-тілектері айтылады. Кейбір ғалымдардың болжамынша *нардуган* монғолдың күн, нұр деген сөзінен шыққан дейді. *Наран* монғолша *Қояш*, *нардуган* — *қояш* туған деген мағынаны береді. Октябрь революциясынан кейін жазылып алынған өрнектерде оның бұрынғы магиялық белгілері жоғалып, көңіл ашу ойынына айналған<sup>54</sup>. Осы тектес процесс яғни көктемнің тууымен байланысты айтылатын қошақлар ұйғырларда да алғашқы функциясын жоғалтып, балалар фольклорына өткен<sup>55</sup>.

Міне, осының өзі-ақ наурыз өлендерінің бір замандарда ата-баба салтымен тығыз байланысты болғандығын, бірақ келе-келе ол өзінің алғашқы магиялық негізін жойып, маусымдық мерекеге, елдің еңбек байрамына айналған. Өлең мазмұны жастардың ойын-сауық, салтанатына лайықталған.

Жаңа жылды мейрамдаудың қазақ, қырғыздарға жақын өзінше бір қызық түрі — буряттарда да сақтал-

<sup>53</sup> Надиров И. Исла поэзиясе. Татар фольклоры жанрлары. Қазан, 1978, 70—71-б.

<sup>54</sup> Сонда.

<sup>55</sup> Ұйғур хәлік қошақлири. Алмута, 1977, 23—24-б.

ған. Олар мұны «сагаан сара», болмаса «қағаалған» — ақ, сүт мейрамы дейді<sup>56</sup>.

Орталық Азия халықтары секілді буряттар да жаңа жылды — жер дүние жылынып, тіршілік қызып, мал төлдеп, ақ көбейген көктемнің басы деп есептеген. Қазақ, қырғыздар тәрізді буряттар да ақты қасиет тұтқан. Қонақ шақырса қымыз, қатық ұсынып «Сагаалагты» дейді. Онысы ақ мейрамы дегені. Тегінде түркі-монғол халықтары жылқы ішінде ақ боз биені ерекше қадірлеп, оның қымызын қасиет тұтқан. 1253 жылдары Монғолияға саяхат жасаған Г. Рубрук мынандай бір қызықты деректер келтіреді: «... Май айының тоғызы шамасында боз биелер сауылып, жерге қымыз тамызылады, сол күні үлкен той болады»<sup>57</sup>, — дейді. Тегінде жерге ақ, сүт, қымыз құю — көк көбейсін, мал тоғайып, жайылым-жайлауы кеңейсін дегеннің белгісі. Бар тірлігі малмен, оның ағы мен сүтіне, айраны мен қымызына қарап отырған дала адамы үшін табиғатқа табынып, оның қайырымды рахымын тілеу көшпенді елдердің тұрмысынан туған.

Қысқасы, дүние жүзі халықтарының көбінде бар маусым мейрамы наурыз — еңбек адамының күнделікті өмірін, тұрмысын, шаруа-кәсібін көрсететін көне замандардан жалғасып келе жатқан ғұмырлық дәстүрлердің бірі. Мұның ел өмірінен, елдің рухани тірлігінен алатын әлеуметтік мәні ерекше.

<sup>56</sup> Банзаров Д. Собр. соч. М., 1955, с. 42.

<sup>57</sup> Путешествие в восточные страны Платона Карпини и Рубрука. Вступит. статья и примеч. Н. П. Шастинной. М., 1957, с. 176.

### III тарау

#### ТҰРМЫС-САЛТ ӨЛЕНДЕРІНІҢ ПОЭТИКАСЫ

Поэтика — әдебиет пен фольклортану ғылымының аса бір қиын да күрделі саласы. Өйткені кез келген шығарманың көркемдігі мен оның тіл кестесін, яғни поэтикасын зерттеу сөз өнерінің ішкі қыр-сырына тереңдеп барып тексеруді қажет етеді.

Поэтика — гректің *poietike* — поэтикалық өнер деген сөзінен шыққан. Термин ретінде поэтика әдебиеттану ғылымында сонау Аристотель заманынан келе жатқан сөз. Қазір совет әдебиеті мен фольклортану ғылымында поэтика деген түсініктің екі түрлі мағынасы бар. Бірін — шығарманың көркемдік формасындағы әр түрлі компоненттерді — сюжет, композиция, тіл кестесі мен өлең өлшемдерін, ұйқас, ырғақ шеберліктерін зерттеу мағынасында түсінсек, екіншісін бұдан кеңірек мағынада, яғни жоғарыда аталған компоненттерге қоса ауыз әдебиетінің жанрлары мен түрлері, шындықты бейнелеу тәсілі мен өнер теориясының біраз мәселелері қамтылады. Бұл ретте поэтика да стиль (әдіс, тәсіл) деген термин сияқты екі түрлі мағынада қолданылатынын ескеру жөн.

Фольклор — сөз өнерінің синтетикалық түрі. Демек, мұнда сөз кестесіне қоса музыка да, би де, әр түрлі әдет-ғұрып, жөн-жоралғылар да қатар жүреді. Сондықтан фольклор поэтикасын зерттеу мен әдебиет поэтикасын зерттеу бір емес. Басқасын былай қойғанда өмірлік шындықты бейнелеу, образ жасау тәсілдерінің өзінде де біраз айырмашылықтар бар. Дегенмен әдебиеттің де,

фольклордың да түп төркіні сөз өнері болғандықтан, бұлардың зерттеу аспектілері негізінен бір текті болып келеді.

Ауыз әдебиеті шығармаларының көркемдігі орыс фольклортану ғылымында Ломоносовтан бастап Пушкин, Гоголь, кейініректе Белинский мен Чернышевский, Добролюбов еңбектерінде сөз бола бастайды. Белинский орыс фольклорының ұлттық ерекшелігі мен жанрлық сипатына баса назар аударса, Добролюбов ауыз әдебиетінің поэтикалық әдіс-тәсілдері туралы нақтылы пікір төлғайды.

Сөз өнерінің поэтикасын зерттеуде академиктер Ф. Е. Корш, Гордлевский, А. Н. Веселовский еңбектерінің бағасы аса зор. Соның ішінде тарихи поэтиканың теориясына арналған А. Н. Веселовскийдің «Из введения в историческую поэтику», «Из истории эпитета», «Психологический параллелизм и его формы в отражении поэтического стиля», «Три главы из исторической поэтики» деген зерттеулері күні бүгінге дейін өз құнын жоғалтқан жоқ. Қайта кейінгі жылдарда тарихи поэтика проблемаларын қарастырып, сөз еткен бірталай зерттеулер А. Веселовский еңбегін басшылыққа алып, соны ілгері дамытып келеді. Соның бір айқын мысалы М. Горький атындағы дүниежүзі әдебиеті институтының фольклористері шығарған «Фольклор. Поэтическая система» (1977) атты мақалалар жинағы. Бұдан басқа жекелеген авторлар — Б. М. Соколов пен В. Я. Пропп, Н. И. Кравцов пен С. Г. Лазутин, А. М. Новикова мен Н. И. Колпакова, Б. Н. Путнлов пен В. П. Анкин, В. М. Гацак пен М. П. Штокмар, Л. А. Астафьева мен В. М. Сидельников, Б. П. Кирдан мен Е. М. Медетинский, В. И. Еремина мен В. В. Митрофанова еңбектері орыс фольклорының поэтикасын зерттеуге жаңа бір белес болып табылады.

Ал, қазақ фольклорына келсек, поэтика мәселесіне арналған зерттеулер өте аз. Солардың ішінде проф. З. А. Ахметовтың «Қазақ өлеңінің құрылысы», «Қазақ поэзиясының тілі», «Өлең сөздің теориясы» атты еңбектерін бөліп атауға болады. Әрине, мұның өзі де бірыңғай фольклор туралы емес. Дегенмен халық поэзиясының тілін, өлең өрнегін зерттеуге біраз көңіл бөлген.

Халық поэзиясының жаны — сөз, сөз өнері, сөздің бейнелі, суретті кестесі десек, бұл ауыз әдебиетіне эстетикалық терең, нәзік сезім дарытатын көркемдік құралдарының бірі. «Бейнелі сөздерді алсақ, олар ақындық, эстетикалық сезімнің, дүниені образды, бейнелі түрде танып-білетін және танытатын, көрсететін көркем ойдың бір ұрығы іспетті. Әрбір бейнелі сөз — әдеби шығарманың көркемдік түрін түгелдей алғанда — бүтіннің бөлшегі. Ол сөз кестесіндегі көркемдік жасаушы көп әшекейдің бір кішкене айшығы ғана»<sup>1</sup> — дейді автор. Солай бола тұрса да поэзия үшін бейнелі сөздердің, көркем баламалардың маңыздылығы ұшан-теңіз. Тегінде өлең тілі, сөз бейнелілігі айтайын деген оймен, шығарма мазмұнымен тығыз байланысты болады. Өйткені тіл де, тіл өрнегі — тұспал сурет, балама бейнелер де, сондай-ақ шығармадағы ұғым түсініктер де — бәр-бәрі де халық өмірінен, шаруа-кәсібінен, әдет-ғұрпынан бастау алады. Ғалым бейнелі сөздердің түрлері — теңеу, метафора, метонимия, аллегория, эпитет, символ — екі нәрсеңі, екі құбылысты бір-бірімен салыстыру, шендестіру, бірінде бар ұқсас қасиеттерді екіншісіне балап, тұспалдап көрсету арқылы жасалатынын айтады.

3. Ахметов нағыз поэзиялық көркемдік шеберлікті аңдататын өнер — халықтың өлең-жырлары болса, халықтық тілдің тұнығынан екшел алынған нелер асыл сөздерді, суретті сұлу өрнектерді сол өлең-жырлардан табамыз дейді. Автор бұл ретте халықтық поэзияның тіл кестесіне әбден орнығып, тұрақтап қалған эпитет, теңеу, метафора, символ сияқты сипаттау тәсілдерін нақты мысалдармен саралап береді. Ол үшін ұлттық сөз өнерінің рухын барынша дәл әрі айқын етіп ажарлай түсетін ұғымдарды мысал етеді.

3. Ахметов зерттеулерінің аса бір қызықты тараулары халық өлеңінің құрылысына, жүйесіне, өлшем-өрнектеріне, оларды түрлендіріп қолдану үлгілеріне арналған. Ол ұтымды, шебер қолданылған әрбір сөз, әрбір буын, бунақ, дыбыс өрнектері өлеңге бейне бір жаңа бітіріп, әуезділік береді, келісімді, ширақ ырғақ дарытады, сөздің үнділігі мен әуенділігін, әсерлілігі мен көркін күшей-

<sup>1</sup>Ахметов Э. Өлең сөздің теориясы. Алматы, 1973, 13-б.

теді дейді. Осы секілді автор он бір буынды өлең мен жеті-сегіз буынды жыр өлшемдерін, халық поэзиясында шумақты, тармақты, ырғақ, ұйқасты түрлендіріп қолданудың не бір тамаша үлгілерін ұтымды деректермен дәлелдеп берген.

Демек, өлеңнің көркемдік өрнегін, өлең поэтикасын зерттеу қазіргі фольклортану саласында әлі де болса кең өріс тауып, жан-жақты сөз бола қоймаған проблема. Мұның өзі, бір жағынан, поэтика мәселесінің бүгінгі таңда да ең актуалды әрі күрделі проблема екенін танытса, екінші жағынан, белгілі бір мұра нә жанр төңірегінде зерттеу жүргізу қазақ фольклор ғылымының аса бір ділгір мәселесі екендігін дәлелдейді.

Айталық фольклордың әрбір жанрына қатысты поэтикалық ерекшелікті зерттеу өз алдына бір тың жатқан үлкен мәселе. Соның ішінде, ертегі мен эпос нә өлең сюжеттерінің арасындағы айырмашылықтарды, композициялық нә стильдік қайталаулар мен эпитет, метафоралардың әр жанрға тиесілі өз ерекшелігі бар ма деген сұрауларға жауап іздеу, әрине, өте қызықты болар еді.

Рас, жанр поэтикасын анықтап, оның көркемдік компоненттерін бір-бірімен өзара байланыста қарау үшін оған тұтас бір көркемдік система тұрғысынан келу қажет. Сондықтан ауыз әдебиетінің бар жанрына бірдей ортақ сипаттармен қоса бір-біріне ұқсамайтын дара қасиеттердің ұшырасуына тайдануға болмайды. Мысалы, көркемдік бейнелеу құралдары (эпитет, теңеу, тұрақты формулалар т. б.) фольклор жанрының бәріне бірдей қатысты, ортақ сипаттар болса, сюжеттілік бар жанрда бірдей кезіге бермейді. Эпоста болатын ұзақ-сонар оқиғалар көлемі жағынан шағын — тұрмыс-салт жырларында болмайды. Болса, психологиялық сезімнің шарпысуынан, толқып, тебіренуден туындайтын ситуациялар ғана кезігуі мүмкін. Ал, мақал-мәтелдер мен жұмбақтарда бұл тілтен ұшыраспайды. Н. Қолпакова өзінің «Русская народная бытовая песня» деген еңбегінде: «Лирикалық өлеңдердің жыр мен ертегіге ұқсамайтын ерекше сюжеттік заңдылықтары болады. Кейбір өлеңдерде кейіпкерлердің қимылы, іс-әрекеттің дамуы мүлде көрінбейді, тек оқиға нәтижесінде туатын сюжет-

тік ситуация ғана беріледі»<sup>2</sup>, — дейді. Осы секілді әр жанрға тән әр шығарманың жасалу жолдары мен бейнелеу әдістері де әр түрлі. Бірінде эпикалық сипат басым болса, екіншісінде лирикалық сипат мол. Ал, үшінші бір жанр — түгелдей дерлік дидактикадан тұрады. Соған орай, оның жасалуы, суреттеу әдіс-тәсілдері де әр текті болып келеді. Әр ақын, жыраудың, жыршының, нә ертекшінің өз мәнері, өзіндік тілі, стилі болатыны сияқты әр халықтың фольклорына біткен ұлттық ерекшелікті де ескеріп отыру шарт.

Айталық, түркі тілдес халықтардың өлең жырлары бір-біріне тақырыптық, сюжеттік жағынан жақын бола тұрса да, бірақ олардың эмоциялық бояу-өріктерінде, бейнелеу, суреттеу тәсілдерінде көптеген айырмашылықтар бар.

Сонымен қазақ халқының тұрмыс-салт жырларының құрылысы яғни структурасы туралы не айтуға болады. Ең алдымен бұлардың көлемі шағын, ішкі мазмұны негізінен лирикалық сезімге құрылған, әр уақыт өлеңнің ұйқас, ырғағы — өлшемі сақталып отырады.

Тұрмыс-салт жырлары — шағын жанр. Бұлардың ең қысқа деген түрлері — 6—7 жолдан тұрса, ең ұзақ дегендері 200—300 жолдан аспайды.

Тұрмыс-салт жырлары өмірдің бір ғана сәтін сипаттап, белгілі бір сезім тебіренісін бейнелейді. Осыған лайықты оның жасалуы, композициялық құрылысы да жеңіл әрі қарапайым компоненттерден тұрады. Олары: табиғат суреті, кейіпкер портреті, диалог пен монолог.

Тұрмыс-салт жырларында белгілі бір жүйемен дамып, шиеленісіп барып шешілетін оқиға болмайды. Оның орнына лирикалық тақырыптың дамуы, геройдың ой-сезімін сипаттауы секілді шағын ситуацияларға құрылады. Бұл тұрасында дәл де дәлелді пікір ұсынған профессор Н. И. Кравцов болды. Ол «Тұрмыстық лирикалық өлеңдерде әрқашан сюжеттік элементтер болады, бірақ мұнда оқиғалар дамуынан туатын көп сатылы сюжет ұшыраспайды, оның орнына эпизодтық немесе сюжеттік ситуация ғана болады»<sup>3</sup>, — деп жазды.

<sup>2</sup> Колпакова Н. П. Русская народная бытовая песня. М.; Л., 1962, с. 148.

<sup>3</sup> Кравцов Н. И. Поэтика русских народных лирических песен. М., 1974, с. 38.

Тұрмыс-салт жырлары, негізінен, екі-үш кейіпкерден тұрады, аттары аталмайды, мінезі, сырт бейнесі жалпылай сипатталады. Өлеңнің түп қазығы — кейіпкерлердің ой-сезім тебіренісін сипаттау және мұның өзі әрі қысқа, әрі көрікті болуы *бірінші шарт*. Рас, лирикалық өлеңдерге қарағанда тұрмыс-салт өлеңдерінде кейіпкердің сезімін, ішкі жан тебіренісін сипаттаумен бірге ақыл айту, жақсы мен жаманды айырып түсіндіру секілді дидактикалық сипат та қоса жүреді. Мұны қазақтың беташар, жар-жар, бата-тілек, естірту, көңіл айту сияқты өлең түрлерінең көруге болады.

Қысқасы қазақ фольклорының шағын жанры — өлең адам баласының ішкі жан тебіренісін, ой-сезімін, сыртқы түр-тұлғасын көрсетуді мақсат етеді. Н. Г. Чернышевскийдің сөзімен айтсақ өлең кейіпкер «сезімін ақтарып көрсету мақсатынан» туған<sup>4</sup>. Мұнда драмалық, лирикалық нәзік ситуациялар, дыбыстың саздылығы мен үнділігі, көркем формулалардың қайталануы ерекше орын алады. Өлең мазмұнының әр түрлілігіне: малшылық, егіншілік, емшілік, үй-ішілік сипаттарына қарай өлеңнің эмоциялық бояу-өрнегі де, сезімді қозғарлық әсер күші де әр түрлі болып келеді. Бірін термелеп, бірін әсем әуенге салып айтса, жылау, сықтау өлеңдерінің интонациясы тіптен бөлек. Мұның үстіне сөз бен саз, өлең мен музыка үндесіп келіп, қазақ өлеңдерінің поэтикалық ерекшелігі бұрынғыдан да дараланып, анықтала, айқындала түседі.

Қазақ фольклорының әр жанры — көркемдік бейнелеу тәсілі мен құралы бір текті шығармалар тобынан тұратын, тарихи жағынан қалыптасқан тұрақты көркемдік форма болса, сол форманы бір қалыпқа түсіретін негізгі белгілердің бірі — композиция жалпы жанрға тән, соның табиғатынан туатын ерекшеліктің негізінде қалыптасады. Бірақ, әр шығарманың дара мазмұнына, идеялық-көркемдік мақсатына лайықты композицияның да өзгеріп, жаңарып отыратынын ескеру керек. Қысқасы, бір жанрдың өз ішінде де бар өлеңге бірдей өлшеп-пішілген, қалыпқа құйылып қатып қалған композиция болмайды. Ол өлеңнің бірде қысқа, бірде ұзарып барып

<sup>4</sup> Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., М., 1949, т. II, с. 62.

аякталуына, айтылу, баяндау формасының әр түрлілігіне байланысты үнемі өзгеріп отырады.

Тұрмыс-салт өлеңдерінің жасалу жолдары әр түрлі. Ол бірде баяндау, бірде сипаттау, тағы бірде монолог, диалог түрінде жасалады. Соның алдыңғы тобы кейіпкердің қимыл-әрекетін, мінез-құлқын, олардың бір-біріне деген қарым-қатысын белгілі бір сюжеттік ситуация, болмаса шағын бір эпизодта не мотив негізінде баяндап береді. Ал, сипаттау түрінде болса, кейіпкердің ішкі жан сезімін даралап, оның көңіл-күй тебіренісін, ой-түсінігін, тұр-тұлғасын бейнелейді. Қазақ тұрмысының әр түрлі деталь-өріктерін, табиғат суреттерін сипаттайды. Үшінші бір топ өлеңдер кейіпкердің ішкі монологы не диалогы арқылы жасалады.

Алайда осы аталған тәсілдердің қайсысы болса да көлемі жағынан шағын, қысқа қайырылып отырады. Мысалы, қазақ тұрмысының бір көрінісін не айлы түн, жазық сахара суретін баяндау, кейіпкердің ішкі жан толғанысын айтып, портретін сипаттау бір жол, екі жолдан артамайды. Диалог та сондай. Айталық той бастарда той салтанаты, тойдың қашан, қайда болатындығы хабарланады. Той несінің байлығы айтылады. Соның барлығы әрі кетсе елу-алпыс жолдан аспайды. Ал, беташардағы жаңа түскен жас келіннің бейнесі не оның сынық мінез, сыпайы қылығы:

Сауысканнан сак, келін,  
Жұмыртқадан ақ, келін...  
Мынау тұрған келіннің  
Алтыннан екен бастары,  
Жібектен екен шаштары<sup>5</sup>, —

деген сияқты ара-тұра айтылатын қысқа-қысқа суреттермен шектеледі.

Табиғат көрінісі де осындай:

Есіктің алды құмдақты,  
Құмдақтан қоян зымдақты...  
Сарғайып атқан сары таң,  
Сағынайын бикем түсінді...<sup>6</sup>

немесе:

<sup>5</sup> Жар-жар. Той кітабы./Құрастырушылар: Уахатов Б., Қыдыров Ж. Алматы, 1978, 29-б.

<sup>6</sup> Сонда, 27-б.

Қайран да қайран, қайран тау,  
 Жазғы тұры көшкенде  
 Калушы едің кара жол,  
 Қабырғадан қазылып...  
 Қайран да қайран, қайран тау,  
 Айналасы толған тау,  
 Ашшының бойы ай татыр,  
 Алалы жылқы жусатыр,  
 Қожыр-қожыр тастарым,  
 Көзімнен ағар жастарым<sup>7</sup>.

Тұрмыс-салт өлеңдеріндегі диалог та бірде кейіпкердің өз атынан тура мағынасында айтылса, тағы бірде осы өлеңді айтып отырған ақын атынан баяндалады.

Міне, сұрақ-жауап түрінде келетін өлеңнің бір үлгісі.

- Ауылың қайда?
- Асқар тауда.
- Қойың қайда?
- Қошқар тауда.
- Қойың не жейді?
- Жусан жейді<sup>8</sup>.

Мұндай сұрақ-жауап — диалог формасындағы өлеңдер, әсіресе, жан-жануарлар атынан айтылатын өлеңдер мен жар-жар, бәдік жырларында жиі ұшырасады.

Ал, үшінші жақтан айтылатын диалогтың бір түрі мынадай:

Егіліп сен жылайсың, «елім-ай», — деп,  
 «Құрбылас ойнап-күлген, теңім-ай», —  
 деп.  
 Елжіреп жүрек-бауыры шешен жылар,  
 «Ашыған тар құрсағым, белім-ай», —  
 деп.

«Қысқасы бұл сияқты көптеген өлең түрлеріне қарағанда сұрақ-жауап түріндегі өлеңдер өте көне. Олар ерте замандағы адамдардың еңбегінен, салтынан туған», — дейді профессор В. М. Сидельников. Шынында мұндай өлеңдердің композициялық құрылысы диалогқа негізделген, содан таралуға тиісті.

Тұрмыс-салт өлеңдерінің ендігі бір тобы кейіпкердің өз атынан яғни бірінші жақтан айтылатын өлең түрле-

<sup>7</sup> Орталық ғылыми кітапхананың қолжазба қоры, 1082-п.

<sup>8</sup> Сейфуллин С. Шығармалар. Алматы, 1964, VI т., 258-б.

рінен тұрады. Бұлар өзінше бір монолог тектес, герой өз жүрегінің ішкі сырын айтып ақтарылады. Бұл әсіресе ұзатылғалы жатқан қыздың сынсу өлендеріне тән ерекшелік.

Заманым қиын болар-ау,  
Көкірекке қайғы толар-ау.  
Ел-жұртым, сенен айрылып,  
Санамен жүзім солар-ау<sup>9</sup>.

немесе:

Өлең айтқым келмейді үнім бітіп,  
Кетейін деп отырмын күнім бітіп.  
Әлпештеген біреудің баласы едім,  
Әлде кімнің отырам жүнін түтіп<sup>10</sup>, —

деген сияқты монолог түріндегі жырлар. Монолог кейіпкердің өз жүрек тебіренісін, өз басынан өткен өмір өткелдерін әңгімелейді. Сондықтан мұның композициялық құрылысы әрі жеңіл, әрі қарапайым болып келеді. С. Г. Лазутин: «Композицияның ең қарапайым, әрі ең көп тараған түрі монолог. Өлең — монолог лирикалық геройдың ойы мен сезімін тура айтып жеткізетін ең табиғи формалардың бірі», — дейді.

Қысқасы, өленнің жасалу тәсіліндегі осы тектес ерекшеліктер, оның композициялық бітімінің де өзінше қалыптасуына негіз болады.

Бұл жерде, әрине, негізгі роль сюжеттік ситуацияда. Диалог пен монолог та, сипаттау мен баяндау да адамдар арасындағы сезім шарпысынан туатын өмірлік бір ситуацияның негізінде жасалады. Мысалы, ұзатылғалы жатқан қыздың сынсуы бірде оның өз аузынан айтылса, енді бірде:

Неге өсті екен қыз сорлы сылауменен,  
Тал шыбықтай тал белін қынауменен.  
Анасынан онанда тумасайшы,  
Өксігенше өмірі жылауменен<sup>11</sup>, —

деген тәрізді екінші адамның айтуымен баяндалады. Бірақ, негізгі ситуация — жас қыздың мұң, зары, ата-

<sup>9</sup> Сонда, 94-б.

<sup>10</sup> Жар-жар. Той кітабы./ Құрастырған: Уахатов Б. Алматы, 1978; 26, 28-б.

<sup>11</sup> Сонда, 28-б.

анасынан айырылып жат жұрттық болып бара жатқан қыз тағдыры,

Қара суға қан құйсаң ағар, кетер,  
Жат кісіге қыз берсең — алар, кетер...  
Қыздан сорлы бар ма екен? Тәңірі-ай  
деген,  
Мал бергеннің кетеді айдауында<sup>12</sup>.

Міне, сыңсу жырларының негізгі тірегі осындай сезім ситуацияларынан туындайды.

Сөйтіп, тұрмыс-салт өлеңдерінің композициясы басты-басты үш-төрт компоненттен тұрады. Табиғат көрінісі, кейіпкер портреті, қимыл-әрекет, үй-іші тұрмысының сипаты — міне, көлемі жағынан шағын жанрдың архитектурасын құрайтын негізгі бөліктер осылар. Ал, осы бөліктердің өзі өлеңге тұтастық беру үшін бір-бірімен байланысып келіп, белгілі бір жүйемен, тәртіппен орналасқан. Мысалы, қай өлеңді алсақ та алдымен табиғат көрінісі, онан соң тұрмыстық бір деталь айтылады.

Есіктің алды тал, қайың,  
Жапырақ жарар жыл сайын.  
Есіктің алды ақ тайлақ,  
Жүк жинадым тақтайлап.  
Әуеден ұшқан бөдене,  
Ақ үйге салған дөдеге.

немесе:

Әуеде бір жұлдыз бар Темір қазық,  
Бейгеден ат келеді баурын жазып<sup>13</sup>, —

деген сияқты табиғат пен тұрмыстық суреттің кезектесіп қатар келуі қазақ өлеңдерінің ежелден қалыптасқан көне дәстүрі. Бұларды қазақ экзотикасының суреттері деп түсінгеннен гөрі өлеңнің композициялық тұтастығын құрайтын компоненттердің бірі деп қараған абзал. Өйткені мұнда белгілі бір жүйе, логика бар. Бір компоненттен бір компонентке ауысып, жалғасып келетін суреттердің мотивировкасы да нанымды әрі дәлелді.

Ал өлеңнің тұтастығын құрайтын мұндай бөліктердің

<sup>12</sup> Сонда,

<sup>13</sup> Қазақтың халық өлеңдері. Алғы сөзін жазып құрастырған Уахатов Б., Әдебиет және өнер институтының қолжазба қоры.

Бір-бірімен қысып, байланысуы — әр түрлі жолмен жасалады. Соның ең негізгілері: теңеу. Бұл өлеңнің екі бөлігін, яғни салыстыратын зат пен салыстырылып отырған заттың — екі көріністің байланысын құрайды. Екінші — антитеза. Мұнда мағына жағынан біріне-бірі қарсы екі нәрсені шендестіру бар. Сол арқылы үшінші бір нәрсені көзге елестетеді. Бұларды бір-бірінен ажыратып, бөліп қарауға болмайды. Ондай жағдайда өлеңнің негізгі айтар ойы, демек композициялық тұтастығы бұзылады.

Үшінші — психологиялық параллелизм. Бұл адам мен табиғатты, адам сезімі мен табиғат құбылысын қатар қойып ұқсатудан, салыстырудан туады. Мысалы, жоқтауда:

Аспанды қаптап бұлт алды,  
Жауын ба екен, сел ме екен?  
Жүрегім менің қалалы,  
Мұң ба екен, әлде сор ма екен <sup>14</sup>?

болмаса, бәдікте:

Қара тауым дегенге қара тауым,  
Тау басынан соғады қара дауыл.  
Сіздің үйде бір бәдік бар дегенге,  
Қаптай көшіп келеді біздің ауыл <sup>15</sup>.

немесе, балалар фольклорында:

Ай туады дөңгелек,  
Айға жұлдыз не керек.  
Айдай сұлу болмаса,  
Қыз да болып не керек.  
Атың-атың ату бол,  
Ағайынмен тату бол.  
Бағаналы таудай бол,  
Шағалалы көлдей бол <sup>16</sup>. —

дегендегі теңеу, параллель, ұқсатуларды алып тастасак не болар еді? Өлеңнің мазмұны жүдеп, сырт-сымбаты жалаңаштанып, әрі композициялық тұтастығынан айырылып қалары сөзсіз.

<sup>14</sup> Гродеков Н. И. Киргизы и кара-киргизы Сырдарьинской области. Ташкент, 1889, т. 1, с. 7.

<sup>15</sup> Сейфуллин С. Шығармалар. Алматы, 1964, VI т., 178-б.

<sup>16</sup> Қазақтың халық өлеңдері. Қолжазба.

Сөйтіп, өлеңнің композициялық жағынан мүлтіксіз әрі табиғи заңды болуы үшін жоғарыда айтылған әр алуан бөлшектерді қалауын тауып шеберлікпен кнюластыра білу керек. Егер өлеңдегі табиғат суреті, портрет, тұрмыстық деталь, кейіпкер ойы бір-бірімен байланыспай, шашырап жатса, онда бұл өлеңнің көркемдік дәрежесі де көңілдегідей болмас еді. Демек, композициялық бүтіндік тек эпикалық шығармаларға ғана тән тәртіп емес, ол лирикалық шығармаларға да қажетті шарттардың бірі. Қ. Жұмалиев: «Лирикалық шығармалар сюжетсіз шығармалардың тобына жатады. Лирикалық жанрға жататын өлеңдердің өзі сан алуан болса, олардың формалары да сондай. Демек, бұл лирикалық өлеңдердің композициялық ерекшеліктері саналады»<sup>17</sup>,— дейді.

Сонымен композиция қай шығармаға да болса қажетті компоненттердің бірі. Ол өлеңнің мазмұнына қарай сан алуан формада берілуі мүмкін. Соның бірі өлең мазмұнын біртіндеп, сатылап жеткізу тәсілі. Мұндай жағдайда өлеңнің әр суреті, әр шумағы дара тұрмайды, қайта бір-бірінен өрбіп, бірінен-бірі туындап, өзара күрмеле байланысып барып тұтас бір композиция құрайды. Мұндағы әрбір көрініс бір-бірімен іштей байланысты. Әр көріністің соңындағы образ келесі көріністе қайталанып, жалғасып отырады. Сөйтіп бір образдан соң бір образ туындап отырады. Және өлең аяқталған сайын оның мазмұны нақтылана түседі. Поэтикалық бояу-нақышы қоюланып, эстетикалық әсері күшейеді. Міне, сатылап суреттеу тәсілінде жасалған өлеңнің айқын бір мысалы мынау. Өлең мынандай көрініспен басталады.

Еніп кеттім егіске,  
Қойным толды жеміске.  
Жемісімді жерге бердім,  
Жер жусанын берді.  
Жусанын мен қойға бердім,  
Қой маған қошақанын берді.  
Қошақанды мен қонаққа сойдым,  
Қонақ маған қамшысын берді.  
Қамшысын қызға бердім,  
Қыз түймесін берді<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Жұмалиев К. Әдебиет теориясы. Алматы, 1969, 56-б.

<sup>18</sup> Қазақтың халық өлеңдері. Қолжазба.

Сөйтіп алғашқы көріністің соңғы образы екінші көрініске, екінші көріністің соңғы образы үшінші көрініске ауысып сатылап отырады. Дәлірек айтсақ, өлең иесі жемісін жерге береді, жер жусанын береді, жусанын қойға береді, қой қошақанын береді болып жалғасып кете береді. Осындағы жеміс, жер, жусан, қой, қошақан образдары бір көріністі бір көрініспен жалғастырушы дәнекер есепті. Өлең соңында кара сныр берген сүтті пісіріп отыр едім:

Көбелек келіп күрп етіп,  
Көбігін ішіп ол кетті.  
Жапалақ келіп жалп етіп,  
Жармысын ішіп ол кетті.  
Сауысқан келіп санқ етіп,  
Сарқып ішіп ол кетті.  
Әтекем келіп еді,  
Қаспағын қырып бердім<sup>19</sup>,—

деп аяқталады.

Өлең композициясын бұлайша сатылап, баспалдақтап кұру әдісі «Кім күшті» өлеңінен де байқалады.

— Мүз-мүз, сен, неден  
Күшті болдың?  
— Мен күшті болсам,  
Бауырымды жаңбырға  
Тестіремес едім.  
— Жаңбыр, жаңбыр, сен неден  
Күшті болдың?  
— Мен күшті болсам  
Жерге жұтқызар ма едім,  
— Жер, жер, сен неден  
Күшті болдың<sup>20</sup>?

Міне, әуелі мүз, онан соң жаңбыр, жаңбырдан соң жер образы аталып, шығарманың мазмұны барған сайын тереңдеп, нақтылана түседі. Ал, мұндай сатылы композиция тұрмыс-салт өлеңдерінің ішінде жар-жар, мал баласын сүюі, қазаққа біткен төрт тұлктің шығуы сияқты біраз туындыларға да тән. Мысалы, ұзатылар қыз жар-жарды айтып тұрып, алдымен:

<sup>19</sup> Сонда.

<sup>20</sup> Сейфуллин С. Шығармалар. Алматы, 1964, VI т., 258—259-б.

Қанша жақсы болса да қайын атам,  
жар-жар,  
Айналайын әкемдей қайдан болсын,  
жар-жар<sup>21</sup> —

деп бастап, онан соң туған анасын, ағасын, жеңгесін, інісін, сіңілісін бас-басына атап шығады. Соның бәрі сатылап келіп өлеңнің негізгі идеясын ашады. Сүйгеніне қосыла алмай кетіп бара жатқан қыз өз зарын баяндайды.

«Мал баласын сүйюі» атты өлең де осындай — «Қой сүйеді баласын қоңырым деп, іштеңені білмейтін момыным» деп басталған өлең әр түлік малдың баласын бас-басына сипаттап, соның әр қайсысына лайықтап, мінездеме береді. Соның бәрінен аңғарылатын түйін — қақтың малжандылығы, көшпелі елдің бар өмір-тірлігі малмен байланысты дегенді айту.

Сатылап баяндау тәсілінде сөз қайталау, кейде бір жол, екі жол өлеңнің қайталануы жиі болып тұрады. Ал, жар-жар, төрт түліктің шығуы деген өлеңдер тегінде бір-ақ шумақтан тұрады да бір-екі сөзі ғана өзгеріп, ауысып отырады. Бірақ, өлеңнің көркемділігіне, тұтастығына бұдан келетін ешбір зиян жоқ. Қайта өлеңнің эмоциялық әсері күшейіп, тыңдаушының жан сезімін баурап алады.

Тұрмыс-салт өлеңдерінің композициялық құрылысынан байқалатын тағы да бір ерекшелік бар. Ол өлең ішіндегі адам образдарына, олардың арасындағы әр түрлі ситуацияларға қарай анықталады. Мысалы, қыздар айтатын жар-жар өлеңінде туған анасын қайын енесіне, әкесін қайын атасына, ағасын қайын ағасына, жеңгесін абысынына, інісін қайын інісіне, сіңілісін қайын сіңілісіне қарсы қоя айтылса, беташарда әдепті келін мен әдепсіз келін, жақсы келіншек пен жаман келіншекті өзара шендестіріп, антитеза тәсілімен суреттеу бар. Мұндай өлеңдердің композициялық құрылысы екі нә одан да көп ситуациялардан тұрады. Ал, мұң-шер өлеңдерінде өлген адамның өкініші, орны толмас қазаға қайғырып жылап-сықтаған ағайын-туыс адамдардың күйзелісі, қысқасы әр көздің жасынан, әр жүректің зарынан шыққан жоқтау сөздер поэтикалық көркем образ-

<sup>21</sup> Радлов В. Образцы народной литературы. СПб., 1870, ч. III, с. 7.

дардың әсерімен әлденеше сезім ситуацияларын қамтып, өлеңнің композициялық құрылысын күрделендіре түседі. Бір-екі мысал.

Біреудің алып баласын,  
Жылатып қойдың анасын.  
Біреудің алып анасын,  
Жылатып қойдың баласын.  
Ойлап тұрсам сұм өлім,  
Кімдердің тұтпас жағасын.

немесе:

Есіктің алды жар ма екен,  
Жағалай тұрған тал ма екен.  
Қыршынынан айырылған,  
Біздей де сорлы бар ма екен...  
Аққу бір ұшып, қаз қалды,  
Көл суы бітіп, саз қалды.  
Біз жыламай кім жылар  
Сүйенетіні аз қалды...

Есіктің алды үйген тас,  
Үйіліп қалды кілең жас.  
Сол үйілген кіл жасқа,  
Болады, шіркін, кімдер бас...  
Тұтқа бір сынса оңар ма,  
Жан жолдасынның орыны  
Тірі де сірә толар ма<sup>22</sup>?

Өлеңнің мұндай түрлері оның композициялық жағынан өзінше құрылуына негіз болады. Адам мен адамды, кейіпкер мен табиғатты бір-біріне қарсы қойып шеңберестіру, болмаса, салыстырып параллель ету композицияның және бір күрделі типін жасайды.

Сөйтіп, композиция — көркем шығармаға тұтастық, бүтіндік береді. Ол әр туындының етек-жеңін, аяқ-қолын дегендей шашау шығармай, ұжымдап ұстауға қажетті негізгі құралдардың бірі.

Дүниежүзі халықтары фольклорының мотив, сюжет, образ, көркемдік тәсіл ұқсастықтары, сөз жоқ, белгілі бір заңдылықтан туады. Мысалы, өмір, қоғам, дүние, табиғат ұқсастықтарын айтпағанның өзінде, адам психологиясынан табылатын бірталай сипаттар: аярлық, арамдық, қара бастың қамын ойлайтын мансапқорлық,

<sup>22</sup> Қазақтың халық өлеңдері. Қолжазба.

ішінен пышак айналмайтын қызғаншақтық, қорқақтық, өтірікке үйірлік т. б. теріс мінездер мен ақылдылық, ақ жарқын адалдық, достық, махаббат, әділдік, туралық сияқты сипаттар кез келген халықтың басында бар құбылыстар. Демек, адам мінезінің әр қырын көрсетіп, суреттемейтін, жаманын сынап, жақсысын үлгі етіп ұсынбайтын бірде-бір әдебиет жоқ. Мұндай жағдайда, әрине, бір ұлттың өзін-өзі қайталауы, нә өзге ұлт фольклорына ұқсас ортақ образдар мен тақырыптардың дүниеге келуі мүмкін нәрсе. Осы секілді адам жанының ішкі құбылысын бейнелеп, табиғат, жаратылыс ғажайыптарын суреттеуде де өзара қапталдас туған ұқсастықтар кезіге береді. Соның бірі түркі халықтары өлендерінің поэтикалық құралы.

Поэтикалық құрал көркемдік категория ретінде әр уақыт даму, өзгеру, өңделіп жетілу процесінде болады. Бір өленде кездескен тұрақты, дайын формулалар, эпитет, тенеулер екінші бір өленде бұрынғы қалпынан біраз өзгеріп, өңделіп барып, көріктеніп шықса, үшінші бір өленде оның ажар бояуы әлсіреп, алғашқы айтылуынан көп төмендеп кетуі мүмкін.

Өленнің эмоциялық бояуын, экспрессивтік әсерін күшейтетін образды тропалар мен символдық түрлендірулерді академик М. Б. Храпченко «эстетикалық таңбалар теориясы» (семиотика немесе «теория знаков») дейді. Ал осы эстетикалық таңбалардың қолданылуы әр халықтың әдет-ғұрып салтына, ұлттық дәстүріне лайықты әр түрлі дәрежеде болатыны дау туғызбайды.

Міне, осы ретте не генетикалық, не географиялық жағынан ешбір жақындығы жоқ елдердің ауыз әдебиетінде кездесетін образ, сюжет, көріктеулер ұқсастығын қалай түсіндіруге болады. Біздіңше, мұндай ұқсастықтарды жалпы адам баласының алғашқы қауымдасу дәуірінде туып, содан бері сақталып келе жатқан, бар жұрттарға ортақ тарихи құбылыс деп қараған жөн. Өйткені, адамның сәбилік дәуірін басынан өткермеген бірде бір ел, бірде бір халық жоқ. Демек, дүние, жаратылыс сырларын бір текті түсініп, бір қалыпты қабылдап сезіну арқылы пайда болған мифтік образдар, салыстырулар жүре-жүре бар халыққа ортақ тұрақты суреттерді, бір-біріне ұғынықты, ұқсас эпитет, тенеу,

кейіптеулерді туғызған. Міне, әр ел фольклорында болатын мұндай ортақ образдар, ұқсас үлгі-өрнектердің түп төркіні адам баласының алғашқы жаратылысында, ой-сана бірлігінде жатыр.

Ал, ауыз әдебиетінде болатын мұндай типологиялық ұқсастықтарды материалистік тұрғыдан терең де жан-жақты түсінудің мәні зор. Көрнекті марксист Поль Лафарг өзінің «Алғашқы қауым мәдениетінің тарихы туралы» очеркінде фольклорлық ескерткіштерді зерттеудің методологиялық дұрыс жолын көрсете келіп, әсіресе жазу-сызуы жоқ елдердің ауыз әдебиетін танып-білу ең алдымен оның тарихи өмір-тұрмысына негізделуі қажет деп санайды.

«Тегі жағынан әр түрлі халықтарда ұқсас өлеңдер, аңыздар, ғұрыптар бола береді. Оқымыстылардың болжауынша, олар бір халықтан екіншісіне ауысқан немесе бұл осы халықтардың жеке-дара бөліну дәуіріне дейінгі ортақ рухани қазынасына жатады. Тас дәуіріндегі еуропалық жабайылар пышақты, балтаны және басқа еңбек қаруларын қандай пішінде дайындаған болса, австралиялық түземдер де дәл сондай пішінде даярлаған. Ал осы ұқсастықтардың бір-біріне алмасудан немесе бір дәстүрдің негізінде тұмағаны анық. Шикі материалдың ұқсастығы өңдеу ұқсастығын туғызды. Сол сияқты айналадағы құбылыстарды қабылдаудағы ұқсас сезімдер, ұқсас өлең-жырлардың, аңыздардың, ғұрыптардың тууына себепші болды»<sup>23</sup>, — дейді ол. Сөйтіп, Поль Лафарг әр халықтың ауыз әдебиетіндегі ұқсастықтар — бір елден бір елге, бір халықтан бір халыққа өтіп, ауысып, алмасып жүруден пайда болады дейтін көшпелі теорияны (теория миграций) насихаттаушыларды сынап, фольклордың тарихи-материалистік тұрғыдан зерттелуіне ерекше назар аударады.

Міне, осы жағынан алғанда, кейде этногені бір, кейде бір-біріне ешқандай жақындығы, араластығы жоқ елдердің өзінде де көптеген халықтарға ортақ, ұқсас өрнектер, сюжеті, мотиві, поэтикалық кестесі жағынан біртекті үлгідегі дүниелер кездесе береді. Мысалы, заттың түр-түсін анықтайтын ақ, қара деген сияқты символ-эпитеттерді алайық. Бұлар адам баласының сан ғасыр-

<sup>23</sup> *Лафарг П.* Очерки по истории первобытной культуры. М., 1926, с. 51—54.

лык тәжірнбесінен қорытылып шыққан, тарихи жағынан қалыптасқан белгілі бір түсініктің, философиялық ой мен дүние танымның жемісі. Алғашқы қауым адамдары күннің белгілі бір мезгілде батып, шығуын, қараңғы мен жарықтың, күн мен түннің алмасуын бір-біріне қарама-қарсы күштердің күресінен болады деп түсінген. Бұл ретте күнді жарық пен жылудың, тазалық пен сұлулықтың символы деп түсінсе, түнді — қараңғылықтың, қара дойыр зұлымдықтың белгісі деп білген. Қазақтың күнім, жарығым, ақ таң, таң жарығы, таң шапағы деген сөздерінің бәрінде де осындай символдық астар бар.

Ерте заманда мифтік ой-сана ұғымдармен байланысты туып, адам баласына дос, қас күштердің синонимі түрінде дүниеге келген ақ, қара, қызыл, жасыл, көк сияқты түстердің идеялық-көркемдік функциясы келе-келе айқындала түседі. Әуелінде ақ қар, ақ тау, ақ қоян, аққу, ақ сақал деген сияқты заттың, ақ құстың рең-түсін анықтайтын сөздер кейін көркемдік астары, бояуы бар символдық түспал сөздер болып қалыптасады. Әйелдің көрікті сұлу бітімін: аққуға, ақ қоянға, ақ құс сұңқарға, ақ бөкенге, ақ тайлаққа ұқсатып бейнелеу де, кіршіксіз таза жүзін: ақ бет, ақша маңдай, ақ білек, ақ тамақ деп айшықтау да халық өлең-жырларында көп қолданылатын сипаттаулар.

Мысалы, қырғыздарда:

Ағарып атқан таң ба екен?  
Ағарған таңдай созулған,  
Ааламды сиздей бар ба екен?

Алқымның ақтығы,  
Алтынменен жапкандай.  
Ақ билекти артарға,  
Мойнуң жақшы, назик жан.

Ақ кептер учат зоо менен,  
Ақ туйгун учат боо менен.

Қзыл чырай бетине.  
Нур боламуң, Асылкан.  
Қун чырайлуу ыргалым,  
Кучагымда болбоду.

Аппак айдай бетинди,  
Көргөнү келдим, селкижан<sup>24</sup>—

<sup>24</sup> Қырғыз эл жырлары. Фрунзе, 1967; 65, 72, 77, 85, 87, 91-б.

деген сияқты теңеу, салыстырулар жиі кездессе, татар өлеңдерінде сұлу қыздың қасы, көзін: қара қас, қара көз деп, бет ажарын күнге, күн нұрына балап сипаттау мейлінше мол ұшырасады.

Ишек ачсам — түр күрәм,  
Терезе ачсам — гөл күрәм,  
Сөөклемнен нұрлы йөзен,  
Кояш белен тин күрәм.

Қашы да қара анын,  
Күзе де қара анын,  
Мәк чөчәге ничек нурлы,  
Йөзе де шулай анын.

Жем-жем қара чөчлөремне,  
Майлйймын да тарыймын,

Қара бөдрә чөчлөремне,  
Тарасам да, үрә алмайым <sup>25</sup>.

Қазақта қара көз, қара қас, қара шаш дегеннен өзге құралай көз, бота көз, қиылған қас, қолан шаш, сүмбіл шаш деген тәрізді сипаттаулар да жиі қолданылады. Сөйтіп, әйел портретін суреттегенде оның ажар-көркін күшейтіп көрсету үшін ақ, қара, қызыл сияқты бірін-бірі ашып, ажарлай түсетін эпитеттерді қолдану жалпы түркі тілдес халықтарға ортақ сипат екенін көреміз.

Халық өлеңдерінде канондық, статикалық формалармен бірге импровизация да диалектикалық бірлікте, қапталдас қатар жүреді. Канон — тұрақты жүйеге түскен көркемдік принциптер мен әдіс-тәсілдер болса, импровизация алдын ала дайындалып жасалмайтын, табан астында суырып салып айтылатын өнер. Канон ғасырлар бойы жинақталып, дамып келе жатқан өлең жанрының қалыптасқан жүйе нормасын сақтау үшін қажет болса, импровизация оның бір қалыпты тұрып, қатық қалмай, үнемі жаңарып, ілгерілеп отыруы үшін қажет. Өлең жанрының өсіп, қалыптасу эволюциясы осы екеуінің — канон мен импровизацияның қатысуымен іске асатын творчестволық процесс. Әрине, бұл жерде канон мен импровизацияның бір-біріне ететін әсер-ықпалын да ұмытпау керек. Кейбір өлеңдерде тұрақты жүйеге түс-

<sup>25</sup> Татар халық ижаты. Қазан, 1951, 42, 43, 67-б.

кен принциптер мен әдіс-тәсілдер көбірек ұшырасса, қайсыбір шығармаларда ақын не жыршы өзіндік тың шешімге барып өлеңді негізінен суырып салып айтады. Сөйтіп ескі, көне дәстүрдің аясында жаңа нұсқалар пайда болады. Бұл бұрыннан келе жатқан канондық формаларды бұзып, жаңарту арқылы жасалады. Міне, халық өлеңдерінің көп вариантты, көп нұсқалы болу заңдылықтарының бір төркіні осындай ылғида жаңарып, жаңғырып, дамып отыратын күрделі творчестволық процеске негізделеді.

Бұл жерде, әрине, өлеңді айтып таратушы ақын-жыршылардың таланты мен творчестволық шабытына, қиял құлашына қарау керек. Шын талантты дарын иелерінің поэтикалық қорында көптеген дәстүрлі дайын образдар, ертеден қалыптасқан көркем түсініктер мен өрнектер болады. Өлеңді көркемдеп, бейнелеп жеткізу үшін ақын сол дайын тіркестерді көп ойланып-толғанып жатпай-ақ кез-келген жерде орайын тауып, қисынын келтіріп қолдана береді. Мысалы, сөйлеп отырған адам жекелеген сөзді дыбыстау үшін оның артикуляциясы жайлы ойланбайтыны сияқты, ақын-импровизатор да орындап отырған өлеңінің формасына қиналмайды. Бұрыннан бар дайын үлгілерді кейде сол дайын күйінде, кейде біршама өңдеп, өзгертіп барып қолданады.

Атақты совет монғолтанушы академик Б. Владимирцев ақын-жыршылардың (түлкілердің) жыр үйрену дәстүрі ең алдымен жырдың негізгі бөлімдерімен танысып, оны таратып айтуға жаттығудан басталады. Кейін сол оқиғаларды тұтас алып, бір-бірімен қиыстырып айтқан кезде жыршы өз жадында бұрыннан жатталып жүрген тұрақты поэтикалық образдарға сүйенеді дейді. Сөйтіп, академик Б. Владимирцев әрбір ақын-жыршының поэтикалық арсеналында көптеген дәстүрлі формулалар, былайша айтқанда ортақ тұстар болатынын айта келіп:

«Жыршының сөз байлығы әр түрлі асыл тастардың жиынтығы іспетті, керек жерінде уыстап шашады да, солардан бір бүтін, ортақ желі туғызады», — дейді<sup>26</sup>.

Ал, ақын-жыршылардың орындау мәнері мен твор-

<sup>26</sup> Монголо-ойратский героический эпос. / Пер., вступ. статья и примеч. Владимирцева В. Я. Пг., 1922, с. 30—31.

честволық даралығы, көркемдік стилі жайында ой толғаған академик В. Радлов та бір кезде осы пікірді білдірген. Ол: «Импровизатор ақын өлеңнің пішіні туралы ойлап та жатпайды, керек болған сөзін ой ағымы өзі табады»<sup>27</sup>, — дейді. Түркі-монғол халықтары фольклорының ерекшелігіне сүйеніп айтқан В. Радлов сөзі, әрине, өлеңнің поэтикалық, оның көркемдік өрнек-нақышын нәзік сезініп, түсінген шеберлерге ғана қатысты екені өз-өзінен түсінікті.

Мұндай кездерде ақындар қалыптасқан образдарды құбылтып, оны синтаксистік ырғақ жағынан ұқсас басқа бір сөз не сөз тіркестерімен ауыстырып отырады. Сөйтіп, кейде саналы, кейде өзі де күтпеген жерден аузына түскен дайын стильдік конструкцияларды, трафаретке айналған көркемдік тәсілдерді пайдалану арқылы жаңа шығарма тудырады. Көне индия эпосын зерттеуші проф. П. А. Гринцердің пайымдауынша:

«Ұзақ дәстүрлі тұрақты қайталаулар ғана ақынның дамылсыз және қолма-қол өлең шығаруына мүмкіндік туғызады»<sup>28</sup>, — дейді.

Міне, мұндай ортақ тұстар, қайталаулар, трафаретке ұқсаған клишелер қазақтың тұрмыс-салт жырларында, соның ішінде жоқтау өлеңдерінде тіпті жиі кездеседі. Мысалы, жоқтауда бұрынғы дәстүр бойынша айтылып келе жатқан жаттамалы жолдардың да, бір-біріне мотиві, ұйқасы, сөз байлығы, бейнелі, образды суреттері ортақ формулалардың да көптеген көріністері бар. Айталық:

Қара бір шашым жаяйын,  
Жаяйын да жылайын!  
Кінәлі бармақ, жез тырнақ,  
Күнінде қанға бояйын.  
Албыраған ақша бет,  
Сүйегіне таяйын<sup>29</sup>, —

деген сияқты жесір қалған әйелдің шашын жайып жоқтау айтуы, өз денесінен өзі қан шығарып, бетін жыртуы

<sup>27</sup> Радлов В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. Ч. V. Наречие белокаменных киргизов. Спб., 1885.

<sup>28</sup> Гринцер П. А. Древнеиндийский эпос. М., 1974, с. 36.

<sup>29</sup> Машһур Жүсіп Көпеев. Қолжазба, 1 т., Орталық ғылыми кітапхананың қолжазба қоры. 1170-п., 27-б.

көне замандардан сақталып келе жатқан поэтикалық өрнектер. Сондай-ақ, тілі, лексикасы, суреттеу, бейнелеу құралдары бір-бірінен аумайтын, қалың елге белгілі ортақ клишелер де бар. Олар:

1. Арғымақтың тұяғы,  
Тасты басса кетілер,  
Сазды басса жетілер.  
Жетпесті қума,  
Келмеске жылама!
2. Қабат-қабат қара жер,  
Кімдерді жалмап алмаған.  
Жағасы асыл ақ сауыт,  
Кімдерден жайнап қалмаған<sup>30</sup>.
3. Алып арыстан құласа,  
Жан беруші бар ма екен?  
Аққан дария құрыса,  
Су беруші бар ма екен?
4. Өлгеннің соңынан өлмек жоқ,  
Өлген қайтып келмек жоқ.
5. Қанаты бүтін сұңқар жоқ,  
Тұяғы бүтін тұлпар жоқ.  
Тозбасты ұста соқпайды,  
Өлместі тәңір жаратпайды<sup>31</sup>.

Міне, осындай тұрақты, бірімен-бірі қиысып, тұтасып біткен структуралық блоктар біз білетін жоқтаулардың көбісінде бар. Ақын нә жоқтау айтушы адам осы жолдарға сүйене отырып, соның негізінде өзі тыңнан жоқтау өленін шығарады. Біздегі жоқтаулардың бір-біріне ұқсап тұруы, бірінде бар өлең шумақтарының азын-аулақ өзгеріспен екіншісінде жүру себептерінің бір сыры осында жатқан сияқты.

«Ауызекі шығармалар не себепті бірін-бірі қайталайды, — деген сұраққа Парри-Лорд теориясы — формулалы болатындықтан»<sup>32</sup>, — деп жауап береді.

Ал, осындай тұрақты өлең тіркестері фольклорға тән ортақ тұстар, фразеологиялық дайын формулалар мен блоктар қазақ сияқты көптеген елдердің ауыз әдебиеті-

<sup>30</sup> Сонда, 38-б.

<sup>31</sup> Әуезов М. Әдебиет тарихы. Қызылорда — Ташкент, 1927, 26-б.

<sup>32</sup> Абылкасымов Б. О формульном характере стиха в жанре толгау. — Известия АН КазССР. Серия филологическая, 1980, № 1.

не тән кұбылыс. Мысалга, кыргыз кошоктарын алайык. Тілінің, тенеу, салыстыруларының түсінікті, біртекті екендігін айтпағанның өзінде кыргыз ағайындардың жоқтау өлеңдеріндегі мына сияқты фразеологиялық тұрақты жолдар көп нәрсені аңғартады. Соның бірі кыргыз кошоктарындағы дайын клишелер.

1. Адырдағы кийікті,  
Андыған мерген атпайбы?  
Ажал жеткен адамдар,  
Қара жерге жатпайбы?
2. Қаршы терек жығылса,  
Қайберен аттап өте албайт,  
Келбес сапар кеткен соң,  
Қайтырған мекен жете албайт.
3. Көшөгөмду нөл алды,  
Төшөгөмду сел алды.
4. Бүлдүркөн шайы көйнөгүм,  
Бүкмөсүнөн сөгүлду.
5. Өлбей бенде ким калат?  
Бұлбул конған тал калат  
Бұл дүнүйө жалғанда!
6. Қомуздун күүсу кол менен  
Қыяқтың күүсү қыл менен.
7. Күйгөн терек сайда бар,  
Биздей бейбак кайда бар?
8. Асмандан учқан қаздайым,  
Ақ жайық жатқан саздайым.  
Ақырет кеткен бегімди,  
Айтуусыз қантип таштайым?
9. Көккөлөң учқан қаздайым,  
Көк жайық жатқан саздайым.  
Көкүскө кеткен бегімди,  
Көздөөсүз қантип таштайым?
10. Беренім уста өлгөн соң,<sup>32a</sup>  
Беш бармақ тийди бетіме<sup>32a</sup>.

Бұлар кыргыз кошоктарында жиі кездесетін поэтикалық өрнектер.

<sup>32a</sup> Кыргыз эл ырлары. Фрунзе, 1967, 296, 309, 321, 323, 330, 331-6.

Жоқтаулар, негізінен, осы клишелер — жабайылап айтқанда малдың омыртқа сүйегі секілді тұрақты фразеологиялық тіркестерден тұрады. Соның негізінде жоқтаудың әр түрлі нұсқа, варианттары жасалады. Ал, бұларды бір сөзбен айтқанда, тұрақты идеал моделдер немесе фразеологиялық дайын блоктар деп атаған жөн. Әрине, бұл пікірімізді біз проф. П. А. Гринцердің еңбегіне сүйеніп айтып отырмыз. П. А. Гринцер былай дейді. «Бір қалыпқа түспеген тұрақты фразеологиялық блоктардың негізінде әрбір ақын бейнелі формулаларды құбылтып, идеал үлгілі жаңа шығармалар жасауға әбден ерікті»<sup>33</sup>, — дейді.

Ел енді осындай тұрақты дайын қайталаулар, фразеологиялық формулалар шығармаың поэтикалық суреттеу, бейнелеу құралдарымен тығыз байланысты. Мысалы, біз жоғарыда келтірген клишелерде қаншама теңеу, салыстырулар, эпитет, метафора, параллелдер бар. Бұларды бір-бірінен бөліп қарауға болмайды. Поэтиканы, соның ішінде ауыз әдебиетінің табиғатынан туатын поэтикалық заңдылықтарды зерттегенде бейнелеу құралдарының алатын орны ерекше. Демек, бұл мәселені теориялық поэтика тұрғысынан қарасақ та, тарихи поэтика тұрғысынан қарасақ та маңызы зор.

Қазақ фольклорының поэтикалық жүйесін құрайтын негізгі көркемдік құралдардың бірі — теңеу. Веселовский теңеуді психологиялық параллелизмнің бір түрі деп қараған. Веселовскийдің теориясына сүйенсек теңеудің метафорадан аса көп айырмасы жоқ. Метафора да, символ да жұптап суреттелген параллелизмдердің бір сыңары, бір мүшесі қатарында қаралады.

Теңеу — тілге үстеме мағына береді, оның көркіне көрік қосып, сөзді ажарландыра түседі. Мұнда ақын бір затты бір затқа, бір құбылысты бір құбылысқа теңеп, салыстырып көрсету арқылы көркемдікті бұрынғыдан да әсерлендіріп нақтылай түседі. Мысалы, өлген адамның мақтаулы жақсы қасиеттерін үнемі теңеумен беретін жоқтауларды алайық.

І. Көлдегі аққу дауысты,  
Ақ сұңқар құстай дабысты.  
Ерегіскен дұшпанға

<sup>33</sup> Гринцер П. А. Древнерусский эпос. М., 1974, с. 38.

*Айдаһардай шалысты,  
Кайтпас кара болаттай,  
Карсыласқанмен карысты.  
Еділдің қызыл желіндей  
Саулап бір тұрған сөз еді*<sup>34</sup>.

2. *Қар жаңбырдай бораған,  
Қарт бурадай жараған.*
3. *Жарылған мұздай күміреніп,  
Тұғырдан ұшты ақ сұңқар.*
4. *Бала құстай талпынған,  
Қор маралдай баланды,  
Өлімге қайтпқ княйын*<sup>35</sup>!

Осы теңеулердің қайсысын алсақ та, әдеби тілді жарлаудың тамаша үлгісін көреміз. Ал, теңеу қырғыз қошқотарының да көркі, ой мен сөзді кестелеп, құбылтып, құлпыртып беруі жағынан қырғыз жоқтаулары өзге көп елдерден ілгері тұрғаны даусыз.

1. *Алғындай болгон бір боорум,  
Жылаажындай сүйлоген.  
Күмүштей болгон бір боорум,  
Қоңгуроодай сүйлоген,*
2. *Қасташып тұрған душманға  
Қарғадайдай көгөрдүн.  
Теңдешіп тұрған душманға  
Теңірімдей көгөрдүн.*
3. *Жайдарым башайы төшөк*  
салынған,  
*Балапан куштай қағынған.  
Жайдарым, тубардан төшөк*  
салынған,  
*Жайдарым, туйгун куштай*  
қағынған<sup>36</sup>.

Бұл келтірілген қырғыз-қазақ жоқтауларындағы теңеулер, шындап келгенде, бір ғана түбірдің екі түрлі фонетикалық варианты десе де болады. Сондықтан бұ-

<sup>34</sup> Мәшһүр Жүсіп Көлеев. Қолжазба. 1 т., Орталық ғылыми кітапхананың қолжазба қоры. 1170-п., 39—40-б.

<sup>35</sup> Лютиш Я. Киргизская хрестоматия. Сб. образцов народной литературы киргиз Туркестанского края. Ташкент, 1883, 132-б.

<sup>36</sup> Қырғыз эл ырлары. Фрунзе, 1967, 303, 334-б.

лардың арасындағы типологиялық ұқсастықтарды салыстырып, дәлелдеп жатудың қисыны жоқ сияқты.

Сөзді ажарлап, айшықтап берудің үстіне оны құбылтып, бояу-өрнегін түрлендіріп, өзіне ұқсас өзге затқа балап, үстемелеп көрсетудің тағы да бір түрі — метафора. Қазақта мұндай образды көріктеу, салыстырулар өте көп. Соның бірі атақты Әсет ақын өлгенде қызы Сәметей дауыс кылып, әкесін көлінен ұшқан ақ сұңқарға балап айтатын жері. Бұл көркем ұқсатудың күрделі, ұлғайған түрі.

Бұлбұл боп туған аға-екем,  
Жалғанда сені көрем бе?  
Туғырдан ұшқан ақ сұңқар,  
Кез болдың келмес тереңге.  
Аға-екем кетті елінен,  
Ақ сұңқар ұшты көлінен<sup>37</sup>.

Осы бір шағын үзіндінің өзінде эпитет, метафора, тіпті параллелизм де бар. Солардың бәрі тұтасып, қиысып келіп Әсет ақынның әдемі образын жасайды.

Жоқтаудың поэтикалық бітімінде кездесетін келісті көркем теңеулер мен салыстырулар, эпитеттер мен метафоралардың көбісі «Асыл да гауһар болатым, Ұшайын десем қанатым», «Қаршығам қашан қосылар, Жалыным қашан басылар», «Күн дегенім түн болды», «Өлімі құрысын өрт екен», «Ақ түйем аунап шаң болды», «Таң атпай тұрып шақырған, әтештен сорлы бар ма екен, Әтешке қосылып зарлаған, менен де сорлы бар ма екен?» деп келеді. Сондай-ақ:

Қара бір таудың жылғасы,  
Халықтың бағлан құлжасы.  
Алаштан дұшпан сөз келсе,  
Алдында жүрер жорғасы<sup>38</sup>, —

деген сияқты айшықты метафоралар аз емес. Кісісі өліп, қаралы болып отырған адам өзін-өзі әр нәрсеге балап, бірде айналасын су басып аралда қалып аптыққан киікке, тағы бірде шыңырау құдыққа құлаған құланға ұқсатады.

Осы секілді қоштасу өлеңдеріндегі метафораның

<sup>37</sup> Институттың қолжазба қоры, 473-папка.

<sup>38</sup> Сонда.

жасалу жолдары да кызык. Мұнда эл үстінде жатқан адам өзінің жалынды жастық шагын еске алып:

*Шабуыл шапса шаршамас,  
Шыны тұлпар мен едім.  
Касарысып келгенде,  
Қап түбіне сыймаған,  
Таза болат мен едім.  
Тегеурінім теріс біткен,  
Тепсем жілік сындырған,  
Қыран бүркіт мен едім.<sup>39</sup> —*

дейді. Міне, осындағы «Шыны тұлпар мен едім», «Таза болат мен едім», «Қыран бүркіт мен едім» деген сықылды үзінділер метафораға жатады. Мұнда да тенеуге екі нәрсені бір-біріне салыстырып, балау мағынасы бар. Бір қарағанда бұл тенеудің қысқарған түрі тәрізді. Мысалы, осындағы «мен шабуыл шапса шаршамас шын тұлпар едім»; «мен қап түбіне сыймаған таза болат едім»; «мен тепсем жілік сындырған қыран бүркіт едім» деген метафораларға -тай-тей-дай жұрнақтарын жалғасақ метафора тенеуге айналады. Бұлардың арасындағы айырма тек формасында ғана.

Түркі тілдес халықтар ішінде көркемдігі әбден келіскен анық классикалық жоқтаулардың тамаша үздік үлгілері қырғыздарда кездеседі десек артық айтқандық емес. Қырғыз қошөктері түгелдей дерлік психологиялық параллелизмдер мен метафоралардан тұрады. Адамның жан тебіренісін дәл де көркем етіп жеткізуі жағынан бұларға теңесер бірде-бір өлең үлгісі жоқ.

Міне, соның біразын мына үзінділерден де көруге болады.

1. Куу ылаачын жалғызым,  
Кубалай кетти энекем,  
Қара ылаачын жалғызым,  
Қармаша кеттин энекем,  
Бириң — шекер, бириң — бал,  
Айланайын энекем.
2. Ай қыядан батарбы,  
Алтыным жерге жатарбы?  
Алтын сөөк теңтушум,  
Ай тийбес жерге жатарбы.

<sup>39</sup> Сонда.

Күн кыядан батарбы,  
Күмүшүм жерге жатарбы?  
Күмүш сөөк бир боорум,  
Күн тийбес жерге жатарбы.  
Туурдан учкан шумкарым,  
Мамыдан качкан тулпарым,  
Туурдан тунжур учурдум.  
Учурдум да качырдым.

3. Карарган тоонун жылгасы,  
Капталдап ойнайт кулжасы.  
Мен кара бет бейбагын,  
Өзүңдүн көзүң өткөн соң,  
Кандай бир жоонун олжосу?

Сол секілді ұзатылып бара жатқан қызбен жеңгесінің көріскен тұсын оқып қараңыз, самсап тұрған метафора.

Кудағый, ақ учук бердим саптап ал,  
Ақ шумкар бердим таптап ал.  
Кудағый, көк учук бердим саптап ал,  
Көп шумкар бердим таптап ал.  
Көк атқа тумар тағып ал,  
Күйөө бала жездебиз,  
Ынағымды көлөкө жерге багып ал<sup>40</sup>

Теңеу сияқты метафораның құны, әсерлілігі оның ойламаған жерден өзгеше өрнектер жасап, құлпырып, ойнап тұруында, орнымен қолдануында. Бұл келтірілген көріктеулер әлі күнге дейін өз қасиетін жояр түрі жоқ. Соның бір дәлелі Махамбеттің «Тарланым», «Тайманның ұлы Исатай» атты өлеңдері. Бұл өлеңдер жалпы жоқтау өлеңдерінің әдісімен, соның көркемдік бояу-өрнегінің негізінде жасалған. Өйткені эпитет, метафора, теңеулерін алсақ, соның көбісі фольклордан алынған поэтикалық тілдер.

Метафора адам өмірі мен табиғат құбылысының ұқсастығына, олардың түр-түс, сыр-сипат ортақтығына қарап жасалады. Мұнда негізгі суреттеліп отырған объектінің аты аталмай, тек оның екінші бір баламасы, соған ұқсаған, соның сипатын астарлап жеткізе алатындай нәрсемен салыстыру арқылы ғана көздеген мақсатқа жетуге болады. Бірақ ол өлең контекстінде оп-оңай-ақ

<sup>40</sup> Кыргыз эл ырлары. Фрунзе, 1967, 307, 329, 272—273-б.

ажыратып аларлықтай түсінікті етіп беріледі. Мысалы, кыргыз кошоктарында кездесетін:

Асылым ұста — арыстаным,  
Тұйғыным ұстам барында,  
Туурдан учкан шумкарым,  
Мамыдан качкан тұлпарым,  
Туурдан тунжур учурдум,  
Учурдум да, качырдым.  
Босого таштын бооруна,  
Боз торгой болуп чакырсам,  
Болбой кетти гүлөйрон<sup>41</sup>, —

деген көркем түспал, ұқсатулар түркілер поэзиясына тән халықтық үлгідегі метафоралар. Осындағы өлген адамның бар жақсы артықшылығын айтып жеткізу үшін оны арыстанға, сұңқарға, тұлпарға теңеп, өзін боз торғаймен салыстыруы табиғат қойнында жүрген көшпелі елдердің ұғымына сай алынған нақтылы халықтық үлгілер.

Ал мұндай теңеу, метафора, эпитеттер татардың төрт жолды қысқа жырларында да көптеп ұшырасады.

Ай қатындағы йолдызым,  
Су қатындағы қондызым;  
Чирек сәгать тормас идем,  
Син жаныдан башка ялгызым<sup>42</sup>, —

деген өлең шумағындағы «Йолдызым, қондызым, ялгызым» сияқты метафоралар қазақ пен қарақалпақтың осы тектес бейнелеу өрнектерімен үйлесіп, үндесіп жатады.

Айталық, қазақ халқының өзгеше ұлттық ұғымын, эстетикалық түсінік-талғамын байқататын көркем сипаттаулар, соның ішінде:

Айналайын құлыным,  
Мандайдағы тұлымым.  
Асандағы жұлдызым,  
Жағамдағы құндызым.  
Қос қанатым, құйрығым<sup>43</sup>, —

деген сияқты ертеден келе жатқан дәстүрлі суреттер тілі

<sup>41</sup> Сонда, 294, 326-б.

<sup>42</sup> Надиров Н. Татар халық жырлары. Лирик жырлар, йола жырлар. Қазан, 1965.

<sup>43</sup> Жар-жар. Алматы, 1978, 55-б.

мен тірлігі, әдет-ғұрпы ұқсас қырғыз, татар, қарақалпақтарға да ортақ ұғымдар екені айтпаса да түсінікті. Сондай-ақ қарақалпақтардың бесік жырында кездесетін:

Айналайын апағым,  
Излегенде тапқаным,  
Гүл ішінде жалпағым.  
Айналайын құлыным,  
Қызлар қойған тұлымым.  
Айналайын қозышам,  
Мөлдір көзлі құндышам,<sup>44</sup> —

деген бейнелі салыстырулар қырғыз, қарашай, балқар, татар, түрікмен фольклорында да жиі қолданылады. Бірінде құлыным, жұлдызым, құндызым делінсе, екінші бір елде қозышам, құндышам, қараңғы түнде жарқырап, жарықты берер жұлдызшам болып, азды-көпті өзгерістермен айтыла береді. Ал, осы тектес тенеу, салыстыруларды қарашай халқының «Бешик джырларынан да» көреміз. Мұнда да бесікте жатқан баланы жұбатып:

Белляу-белляу, джылама,  
Көзлерим гнджиси.  
Белляу-белляу, тынч джукчла,  
Джюрегим инджиси.  
Акь еютюмю береме,  
Джукчла, кийик ұлаччым.  
Джаным кибик кереме,  
Ньюр джаурхардан чыраччым<sup>45</sup>, —

деп әр түрлі затқа ұқсатып, сөздің әдеттегі қалпын өзгертіп, айқын елес берерліктей етіп астарлап, тұспалдап көрсетеді.

Қырғыз, қазақ, қарақалпақтарда сөз бен сөздің, бейнелі эпитет, тенеулердің, символ салыстырулардың жақын, үндестігінің үстіне жекелеген өлеңдер мен өлең шумақтарының, сөз тіркестерінің бір-бірінен аумап дәл түсіп, кейде тіпті сөзбе-сөз қайталап келетін сәттері де аз кездеспейді. Соның біразын сәби, бешик ырларынан кездестіреміз. Айталық, қырғыздарда бар:

Алдей, алдей, ақ бөбөк,  
Ақ бешикке жат, бөбөк.

<sup>44</sup> Қарақалпақ халық қосықтары. Нөкіс, 1965, 105, 107-б.

<sup>45</sup> Қырачай халық джырла. М., 1969, 121—122-б.

Кунан койду сой, бөбөк,  
Куйругуна той, бөбөк<sup>46</sup>, —

деген өлөң жолдары азын-аулак өзгерістермен каракалпактарда да айтылады.

Айнанайын ак бөпө,  
Ак бесикте жат бөпө.  
Өкөң келип кой сойар,  
Ет пискенше жат бөпө<sup>47</sup>.

Сондай-ак кыргыз, казак ішінде әрқайсысы өзінше айтылып, әр елдің өз тілінде, өзіндік дәстүрінде туып қалыптасқан, бірақ ішкі мазмұны, маңнасы бір өлеңдердің арасында да өзара жақын туыстық, тарихи сабақтастықтың барлығы талассыз.

Қырғыздардың:

Куштун жүнү калпагын,  
Эл сүйбөсө сүйбөсүн,  
Өзүм сүйгөн аппагым.  
Ыйлаба балам, ыйлаба,  
Апекенди қыйнаба!<sup>48</sup> —

деген өлең шумақтары казак ішінде де ертеден айтылып келе жатқан тұрақты, дайын үлгілердің бірі болып есептеледі. Бір ескерте кететін нәрсе, кыргыз жырындағы «Эл жайлоодан түшө элек, Арпа, буудай быша элек» деген екі жол казак өлеңінде жоқ. Бірақ, Г. Н. Потанин жазып алған казак фольклорының материалдарында осы екі жолдың «Қазақтар таудан түскен жоқ, Секемен тары пискен жоқ» деп казакша өз баламасы берілген. Г. Н. Потанин мұны балалар өлеңі деп атаған<sup>49</sup>. Соған қарағанда кыргыз, казак өлеңдерінің арғы төркінін бір деп есептеуге әбден болады. Бұлар бір кезде түркі тілдес рулар мен тайпалардың бәрінің басы құралып, көшіп-қонып жүрген түркі қағанаты заманында туған. Кейін әрбір ру, тайпалар өз алдына бөлініп шығып жеке ел болып, жер-жігі анықталып біткен кезде жаңағы барша

<sup>46</sup> Кыргыз эл ырлары. Фрунзе, 1967, 31-б.

<sup>47</sup> Каракалпак халық қосықтары. Нөкіс, 1965, 106-б.

<sup>48</sup> Кыргыз эл ырлары. Фрунзе, 1967, 30-б.

<sup>49</sup> Казахский фольклор в собрании Потанина Г. Н. Алма-Ата, 1972, с. 344.

түркілерге ортақ өлең-жырлар әр ұлттың өз мүлкі, өз дүниесі болып қалыптасып кеткен. Поль Лафаргтың сөзімен айтқанда мұндай рухани байлықтар әр елдің өз алдына ұлт болып, бөлінбей тұрған тұтастық дәуірінде туған. Ол үшін алысқа бармай-ақ қырғыз, қазақ, қарашай, қарақалпақ елдерінің фольклорында бар мына бір фактілерді салыстыра кетелік. Қазақтың үлкенінен бастап кішкене балаларына дейін жатқа білетін бір өлеңі «Түйе, түйе, түйелер». Мұны білмейтін қазақ баласын кездестіру мүмкін емес. Ал, осы өлеңді қарашай, қырғыз, қарақалпақтар да өз топырағында туған ұлттық ауыз-әдебиетінің тамаша бір үлгісі деп қарайды. Бұл, әрине, заңды да. Өйткені бұл өлеңдердің арғы шығу төркіні, түп қазығы бір болғанымен, кейінгі айтылу, сақталу дәстүрі әр халықтың өз өмірімен, өзінің күнделікті тұрмыс-тірлігімен, салтымен тікелей байланысты.

Өлеңнің тақырыбы да, ішкі айтар ой, мазмұны да бір-біріне жақын туыс, тамырлас. Мысалы, біздің «Түйе, түйе, түйелер» деген өлеңіміз қарақалпақ фольклорында «Ха, түйелер, түйелер» деп аталады. Ал, қырғыздар мұны «Жүгүрүп, жүгүрүп, жүн таптым» десе, қарашайлар «Бара-бара баз табдым» деп атапты. Осындағы қазақ пен қарақалпақ сияқты қырғыз бен қарашай өлеңдерінің аттары да бір-бірінен айырып алғысыз, біріне-бірі ұқсап тұр. Мұндай ұқсастық өлеңнің ішкі мазмұнына да тән.

Мәселен, біздің «Түйе, түйе, түйелер, Тұзың қайда түйелер? Балқан таудың басында, балдыр қоян қасында» деп басталатын өлеңіміз, қарақалпақтарда:

- Ха, түйелер, түйелер,  
Дұзың қайда түйелер?
- Балқан таудың басында,  
Балық ойнар тусында.  
Жемип кетім жеміске,  
Жемісім жерге төгілді,  
Жер маған, жуусанын берді,  
Жуусанын қойға бердім,  
Қой маған қозысын берді,  
Қозысын қонаққа бердім,  
Қонақ қамшысын берді,  
Қамшысын көлге тасладым,  
Көл балығын берді,<sup>50</sup> —

<sup>50</sup> Қарақалпақ халық қосықтары. Нөкіс, 1965, 110-б.

деп келеді. Өлеңнің негізгі оқиға, бастауы екі халықта да бірдей. Тек қазақ өлеңіне қарағанда қарақалпақ қосығы әлі де болса аяқталып бітпегендей, жарым жолда тұрғандай әсер қалдырады. Бізде өлең соңы басқаша аяқталады. Бұл жағынан қазақ өлеңінің аяқталуы қарақалпақтарға қарағанда қарашай жырына көп жақын.

Қарашай жырының соңы да осы тектес болып бітеді.

Джер манга чемюч берди.  
Чемючню суугча атдым,  
Суу манга кёмюк берди.  
Кёмюкню тапхачча салдым.  
Ары джанындан бир мяю,  
Бери джанындан бир мяю,  
Келдими да хап-хуп делили,  
Ичдиле да кетдиле<sup>51</sup>.

Міне, мұндағы негізгі түйін тіл ортақтығында. Сонымен бірге өлеңнің тақырыбы, құрылымы, айтайын деген ойы, сөз саптасы мен бейнелеу тәсілдері бір тектес.

Нақ осындай генетикалық жағынан түп төркіні өте жақын тағы да бір өлеңді келтірейік. Ол қарақалпақтарда «Ертеқ», бізде де «Ертеқ», қарашайларша «Қьолгъа бардым, қьолум сынды» деп аталады. Бұлардың арасындағы ұқсастықты ажыратып, көз жеткізу үшін әрине, қарашай, қарақалпақ өлеңдерінің текстін өз оригиналында оқып көрелік.

Қарақалпақта:

- Ертегім ерте болады,  
Қулағы келте болады,  
Тырна жасауыл болады,  
Хәкке бийдумак болады.
- Хәкке, сен неден бийдумак болдың?
  - Музға тайып шатым айрылды.
  - Муз, сен неден күшли болдың?
  - Мен күшли болғанда күн еритермеді.
  - Күн, сен неден күшли болдың?
  - Мен күшли болғанда бұлт басар ма еді?
  - Бұлт, сен неден күшли болдың?
  - Мен күшли болғанда жамғыр тесермеді.
  - Жамғыр, сен неден күшли болдың?

<sup>51</sup> Қъарачай халкъ джырла. М., 1969, 116-б.

- Мен күшли болғанда жер жутарма  
еді.
- Жер, сен неден күшли болдың?
- Мен күшли болғанда тышқан тесерде  
еді.
- Тышқан, сен неден күшли болдың?
- Мен күшли болғанда пышық аларма  
еді.
- Пышық, сен неден күшли болдың?
- Мен күшлимен, күшлимен,  
Аяғымда зерли кеуиш,  
Күнде еки мың тышқан сауиш<sup>52</sup>.

Міне, осы өлең қарашай фольклорында былай берілген.

- Қьолғьа бардым, қьолум сынды,  
Бузғьа бардым, бутум сынды.  
А буз, а буз, сен неден кючлюсе?  
Мен кючлю болсам, мени кюн да эрнтмез эди.  
А кюн, а кюн, сен неден кючлюсе?  
Мен кючлю болсам, мени булут да джамбаз эди.  
А булут, а булут сен неден кючлюсе?  
Мен кючлю болсам, мен джангур да чачмаз эди.  
А джангур, а джангур, сен неден кючлюсе?  
Мен кючлю болсам, мени джаргчан джангуруму джер да  
джутмаз эди.
- А джер, а джер, сен неден кючлюсе?  
Мен кючлю болсам, чыкчган кырдыбымы кьозулу кьой  
да атламаз эди.
- А кьонокъ, а кьонак, сен неден кючлюсе?  
Мен кючлю болсам, кьозуму кьонакғьа да  
соймаз элле.
- А кьонокъ, а кьонак, сен неден кючлюсе?  
Мен кючлю болсам, чыкчган кырдыбымы кьозулу кьой  
ашамаз эди.
- А чычхан, а чычхан, сен неден кючлюсе?  
Мен кючлю болсам, мени кишдик да сьтмаз эди.  
А кишдик, а кишдик, сен неден кючлюсе?  
Мен айхай да кючлюме, темир тарақч тишлиме,  
Қангалы хьиню ачама, кчаймакч алыи кчачама,  
Бийде бле ашайма, бийчеле бла джатама<sup>53</sup>.

Бұлар мазмұны жағынан әсіресе жақын. Қазақ, қарашай, қарақалпақ өлеңдерінің бәрі де сәби балалар өлеңдерінің тобына жатады. Және үшеуінің де әңгімені бастау тәсілдері бірдей. Сен неден күшті болдың деп әуелі мұздан, одан соң күннен, бұлттан, жаңбырдан,

<sup>52</sup> Қарақалпақ халық қосықтары. Нөкіс, 1965, 117-б.

<sup>53</sup> Қырачай халық жұырла. М., 1969, 117-б.

жерден, қойдан, қонақтан, тышқаннан, ақыр аяғында мысықтың күштілігін сұрап, сатылап отырды. Өлең сұрақ-жауап түрінде жасалған. Ал, өлеңнің поэтикалық өрнек, нақышына, көркемдік кестесіне келсек, бұл жағында да бір текті жақын үндестікті көреміз. Тілінде, сөз саптау тәсілінде біз түсінбейтіндей ештеңе жоқ. Рас, сөйлемнің синтаксистік құрылымында кездесетін бірлі-жарым айырмашылықтар болса, ол өлең поэтикасына қатысты ұлттық ерекшеліктерден туған. Айталық, қарақалпақ қосығындағы «Мүз, сен неден күшли болдың?», «Күн сен неден күшли болдың?», «Булыт, сен неден күшли болдың?» деген жолдарды қарашайлар: «А буз, а буз, сен неден кючлюсе?», «А кюн, а кюн, сен неден кючлюсе?», «А булут, а булут, сен неден кючлюсе?» деп мүз, күн, бұлт атауларын қайталай атап, өленді сөз, дыбыс үндестігіне құрған.

Ал, қарашай фольклорындағы «Мен кючлю болсам, кюзуму кюнакыга да соймаз эдн». «Мен кючлю болсам, кюанджыгыга баууму чычхан да ашамаз эди» деген жауап сөздер өзінің стилі жағынан біздің өлең өрнегімізге өте жақын.

Қысқасы тілі, тарихы, тұрмысы ортақ, әдет-ғұрып, салты ұқсас халықтардың өлең-жырлары бір тұста туып тарағанымен кейін келе бұлар әр халықтың өз мұрасы, өзінің ұлттық фольклоры болып қалыптасқан. Біз жоғарыда атап көрсеткен өлеңдер өзінің мазмұны, бейнелеу тәсілі, композициялық құрылысы жағынан қаншама жақын, үндес болғанмен, бірақ соның әр қайсысын әр халықтың өзінің тума дүниесі деп қарау керек.

Алайда кейбір авторлар тарапынан мұндай ортақ ұқсастықтарға бір жақты қараушылық фактілері де кездесіп қалып отырады. Мысалы, бір кезде қарақалпақ қосықтарының бір тобын түрікмен, өзбек кушникларының бір варианты деп есептеушілік болған. Қарақалпақ қосықтарының зерттеушісі филология ғылымының кандидаты Әденбай Тажимұратов мұндай түсініктің теріс екендігін дәлелдей келіп былай дейді. «Халық ауыз әдебиетінің шығармаларында мұндай ұқсастықтар болуы табиғи. Бірақ бұндай ұқсастықтарға қарап, дәл «соның варианты болып табылады» деп қорытынды шығару қате пікір. Ең дұрысы қайсы шығарманы халық өз мүлкі

сыпатында пайдаланып келген, соның оригиналдылығын, соның халық үшін атқарған пайдалы қызметін сөз ету керек еді. Жоғарыдағы аты аталған («Ешбай», «Ылғал», «Әуезжан» т. т. — Б. У) халық қосықтары ғасырдан-ғасырға өтіп келе жатқан қарақалпақ халқының өз оригинал шығармаларынан саналады. Қазіргі күнге дейін олар өз актуалдылығын жоғалтқан жоқ. Бір халық пенен екінші халықтың арасындағы қарым-қатынастың нәтижесінде шығармалары да бір-біріне ұқсауы мүмкін. Ұқастық, варианттық мәселесін бәрінен бұрын бар уақытта негізгі мәселеге қосымша етіп қарау керек»<sup>54</sup>, — дейді. Өте дұрыс сөз. Өлеңнің сыртқы ұқсастығына қарап бұлардың шығу тегін бір халыққа теліп қою, әрине, ағаттық болар еді.

Сұрау-жауап түрінде айтылатын балалар өлеңдері түркі халықтары фольклорының бәрінде де бар. Мұндайда баланы түлкі, қоян, мысық, күшік деп ат қойып атау дәстүрі кең тараған. Мысалы, татар ауыз әдебиетінде балалар ойынының бір түрі қоян есімімен аталса, қарақалпақтарда «Түлкішек» деп аталады. Бірақ, өлеңнің ішкі мазмұны, оқиға баяндаулары бірдей. Демек, өлең кестесі де бір-біріне ұқсас.

Міне, татар өлеңінің үлгісі.

- Куян, қая барасың?
- Әбиләргә барамын.
- Әбнең нәрсе бирә?
- Бер кабым кишер бирә.
- Аны қая қуарсың?
- Тал төбенә құярмын.
- Кеше алса, нишләрсен?
- Ақыртырмын, бакыртырмын<sup>55</sup>.

Осы текст қарақалпақтарда:

- Ха, Түлкишек, Түлкишек,  
Түнде қайда барасаң?
- Мамамның үйине бараман.
- Мамаң саған не берер?
- Ешки сауып сүт берер.
- Ешкисннің сүтн жок,  
Ылағның пұты жок.

<sup>54</sup> Қарақалпақ халық қосықтары. Нөкіс, 1965, 17-б.

<sup>55</sup> Татар фольклоры жанрлары. Қазан, 1978, 132-б.

- Тарам, тарам ет берер.
- Оны қайда қоясын?
- Тал түбіне қояман.
- Ийт әкетсе кәйтесен?
- Ийт аузынан аламан! <sup>56</sup> —

деп айтылады. Айырмасы: қарақалпақта ешкінің сүті мен еті сөз болады, татарда ол «кишер бирә» деп келеді. Сөйтіп әр халықтың өлеңі оның өз өміріне, тұрмысына қарата баяндалады.

Сөйтіп, тындаушы ойына, сезіміне тиерліктей астарлы, балама, тұспал сөздерді — эпитет, тенеу, кейіптеу, метафораларды жиі қолдану арқылы өлеңнің эмоциялық бояу, өрнегін, әсерін күшейтуге болады екен. Мысалы, түр-түсі келіскен сұлу әйелдің бітім-көркін жай ғана сұлу еді деп айта салмай, оны айдын көлде жүзген аққуға, кең сахараны кезіп, бұлаң қаққан ақ бөкенге, күміс тұяқты киікке, маралға, елікке ұқсатып айтса, ер жігіттің бейнесін ылашын құсқа, қыран бүркітке балап, салыстырып отырады. Мұндайда, әрине, өлеңнің әсерлілігі артады.

Ал, адам баласының алғашқы ой-түсінігімен байланысты туған мұндай көрікті, бейнелі сөздер мен сөз тіркестері келе-келе көркемдік шеберлікті танытатын суреттеу тәсілінің қызметін атқара бастайды. Бірде табиғат суретінен, бірде жанды, жансыз дүнненің жаратылысынан, тағы бірде адам өмірінің өз тірлігінен туған ұғымдар сөзді астарлап, бейнелеп, тұспалдап айтудың негізінде нақтылы заттық мағына алып, тірі образға, суретке айналады. Бұл дүние жүзіндегі елдердің бәрінде бар халықтық поэзияның жалпылық сипатына тән заңдылық. Әйткенмен әр халықтың өз тұрмысына, кәсібіне, өмір тірлігіне қарата айтылатын мұндай поэтикалық ұғымдардың әр түрлі мағынаға не болып, әр түрлі естілетінін де ескеру керек. Мысалы, славян елдерінің поэзиясында көп қолданылатын қыран, бүркіт, қаршыға, аққу, бұл-бұл, арыстан, ақ қоян секілді бейнелер түркі тілдес халықтарда да жиі кездеседі. Ал, сұлу қыздың кербез жүрісін «жаратқан ақбоз аттай сылаң қағып» деп, немесе «жүйрік аттай ойқастап, құнаң қойдай бой тастап» деп бейнелеу тек қазақ секілді мал бағуды кәсіп еткен

<sup>56</sup> Қарақалпақ халық қосықтары. Нөкіс, 1965, 112-б.

көшпелі елдерде ғана болатын айрықша белгілер. Сол секілді «бота көз», «ботадай боздап», «боташым», «қозым», «құлыным», «торпағым» деп, «нардай», «түйедей», «бурадай» екенсің деп айту тек түркі тілдес халықтар поэзиясына тән ұлттық тәсіл екені де белгілі. Бұлар әр халықтың өз өлең-жырларында әбден сұрыпталып, орныққан, тұрақталған поэтикалық өрнектер.

Проф. Зәки Ахметов әр халықтың тіліне тән мұндай айрықша хас белгілер мен көріктеулердің қалыптасу төркінін былай түсіндіреді. «Көркем ұғым-түсініктердің, бейнелі сөз үлгілерінің қалыптасу, орнығуы әрине, халықтың тарихымен, өмір тұрмысымен тығыз байланысты болады. Әрқайсысының мазмұны, көркемдік мәні халықтың қоғамдық өміріндегі қандай да бір нақтылы жайларды танытарлық сипат алады. Сондықтан теңеу, салыстыруларда алынып отыратын, немесе, тұспалды мағына тудыратын көркем бейнелер, соның ішінде түрлі аң, құс, жануарлардың бейнесі, кейде бірнеше халықтардың әдебиетіне ортақ болса да, бірде мазмұн, мағынасы жағынан ұқсас, жақын келіп, ал бірде мүлде өзгеше болып та қолданыла береді»,<sup>57</sup> — дейді.

Әрине, халық өлеңдерінің өз ішінде де оның жанрлық, тақырыптық даралықтарына байланысты көркем-бейнелеу құралдары да әр түрлі мөлшер-мағынада қолданылады. Мысалы, түркілер өлеңдеріндегі поэтикалық формалардың бірі — теңеу көбіне адамның сыртқы тұрпұлғасын суреттеу үшін алынса, метафора ішкі сезімді бейнелеуге қызмет етеді. Сондай-ақ бақсы жырлары мен той өлеңдерінің стилі, сөз қолданысы да бірдей емес. Айталық бақсы сарындарында мифтік ұғым-түсінікпен байланысты айтылатын сөздер, сөз тіркестері көп кезігеді де, ал той өлеңдерінде тұрмыстық суреттер басым. Той өлеңдерінде эпитет, теңеу, метафоралардың жиі ұшырасатын тағы бір себебі, мұнда жаңа түскен жас келінді мақтап, оның сұлулығы мен сыпайылығын идеялизациялап көрсетуге байланысты. Жаңа жұртқа келген жас келіннің киген киімі мен жүріс-тұрысы, сөйлеген сөзі мен күлген күлкісі, тұр-сымбатының көрікті, сұлулығы — осының бәрі сөзді астарлап, бейнелеп, көркемдеп жеткізуді талап етеді. Алайда үйлену салт өлеңдері мен мұң-

<sup>57</sup> Ахметов З. Өлең сөздің теориясы. Алматы, 1973, 30-б.

шер өлеңдерінің көркемдік бейнелеу стилі (айдай сұлу, ақ тамақ, қанды жас, жез тырнақ) кейбір тарихи-этникалық ортаға байланысты, олардың бір-біріне ұқсамайтын ұлттық даралықтарын да жоққа шығармайды.

Халық өлеңдеріндегі тұрақты, дайын образдар мен поэтикалық тропалардың ішінде теңеу мен метафора — көркемдік құралдардың ең ертеден келе жатқан архаикалық түрі. Мысалы, бақсы сөздері мен арбау-байлау өлеңдерінде, төрт түлік пен мұң-шер өлеңдерінде кездесетін көркем теңеулер табиғатқа табыну, от ана, тәңірі көкке құлшылық қылу дәуірінен келе жатқан үлгілер. Тегінде табиғат күшіне жан бітіріп, оны тірі адамдай ойлатып, сөйлетіп қою мифпен — тотемдік, анимистикалық ұғымдармен байланысты пайда болған түсініктер.

Ал, эпитет пен метафораның хронологиялық жолмен туып, даму процесін қарастырған Веселовский мен Жирмунский пікірлеріне сүйенсек, мұндай мифтік ұғымдар кейін келе ауыспалы, астарлы мағынаға ие болып, поэтикалық тілдің құрамына қосылады да әр түрлі көркемдік тәсілдердің — эпитет, теңеу, метафоралардың қызметін атқара бастайды.

## ҚОРЫТЫНДЫ

Сонымен, алдыңғы тарауларда арнайы зерттеліп, нақтылы талдауын тапқан мәселелерді, түркі халықтары фольклорының бай материалы негізінде жасалған тексерулерді қорытындылай келіп, оқушы назарын мына бір жайларға аударған жөн сияқты. Рас, соңғы жылдарда одақтық фольклортану ғылымында кең қолданылып жүрген тарихи-типологиялық тәсілдің актуалдылығы мен маңыздылығы баршамызға аян. Солай бола тұрса да, мұны тереңірек түсініп, оның теориясы мен методологиясын бірден игеріп кету оңай шаруа емес. Тарихи-типологиялық теорияның негізін салып, арнаулы еңбектер жазған акад. А. Н. Веселовский мен В. М. Жирмунский, В. Я. Пропп пен Б. Н. Путилов нақтылы зерттеу жұмыстарында жалпы методологиялық міндеттер мен жаңалықтарды шебер пайдалана білген. Біздің алдымызда тұрған аса жауапты да күрделі парыз — орыс ғалымдарының осы методологиялық зерттеу тәсілін қазақ топырағына сіңіріп, күнделікті іс-тәжірибемізде соны жетілдіре беру. Міне, осы себепті де тұрмыс-салт жырларын тарихи-салыстырмалы тұрғыдан зерттеудің мәселелеріне арнайы тоқталып, оны белгілі бір жанр-төңірегінде игерудің нақтылы үлгілерін ұсындық. Бұл бірінші міндет болды.

Екінші, қазақтың тұрмыс-салт өлеңдеріне неғұрлым дәл де дәлелді зерттеулер жүргізу үшін оны туыстық тарихы тереңде жатқан қырғыз, қарақалпақ, ноғай, татар, башқұрт, қарашай, алтай халықтарының фолькло-

рымен салыстыра қарастыру қажет болды. Бұл ретте жоғарыда аталған халықтардың салт-санасынан, тұрмысынан, күнделікті еңбек тәжірибесінен туған өлеңдерді топтап, оларды түрлі аспектіде танып-білу, саралап, салыстыру — тың топшылаулар жасап ой түйге, тиянақты тұжырымдар жасауға әкеліп сайды. Қазақ өлеңдерінің көптеген үлгілері өзге халықтар фольклорында дәлмедәл, сөзбе-сөз қайталанып жүруі, әрине, тосын жаңалық емес. Ол тілі, тарихы, ата тегі бір туыстықтың нәтижесі. Өлеңнің о бастағы түп төркіні бір болғанымен оның кейінгі таралу, сақталу, өзгеріп жетілу процесі белгілі бір тайпа не ұлт шеңберінде жүргені күмәнсіз. Біздің міндетіміз сол түрлі халықтардың өлең үлгілерін нақтылы фактілердің негізінде салыстырып тексеру, талдау, ұқсастығы мен айырмасы болса, оның себептерін тауып, анықтау болды. Соның нәтижесінде түркі халықтарының өлең нұсқаларындағы бірқанша образ ортақтастығы мен тақырып тамырластығының сыры ашылып, дәлелдене түсті. Жекелеген суреттердің орайластығы, етене туыстығы ортақ заңдылықтан туған құбылыс екеніне көз жетті. Бір кезде А. Н. Веселовский үйлену салт өлеңдерінің орталық кейіпкері — жаңа түскен жас келін екенін айта келіп: «Үйленудің бар әдет-тұрпындағы негізгі кейіпкер келін; ол өзінің бас еркіндігінен айырылып, жат жерге кетіп бара жатқан тағдырына қайғырады, үй-іші, ата-анасымен қоштасады. Ал күйеу жігіттің сөзің, ісін онымен еріп келген үйлену тойының жөн-жоралғыларын жақсы білетін қосшылары, әзіл-оспаққа бейім серіктері атқарады»<sup>1</sup>, — деген еді.

А. Н. Веселовскийдің бұл пікірі дүние жүзіндегі көптеген елдердің, соның ішінде түркі-монғол халықтарының үйлену салт өлеңдерін салыстыру, оларға тән ортақ заңдылықтарды ашып, айқындау арқылы айтылғаны күмән тудырмайды. Демек, нақтылы бір жанр төңірегінде бұлтартпастай дәлелді зерттеу, талдау жүргізудің қажеттілігі осыдан өрбиді.

Фольклортану ғылымының аса бір қиын да күрделі тарауы — поэтика мәселесі. Халық поэзиясының жаны — сөз, сөз өнері, сөздің бейнелі, суретті кестесі десек, фольклортану ғылымы сол суретті сұлу өрнектердің сы-

<sup>1</sup> *Веселовский А. Н. Собр. соч., т. 1, с. 271.*

рын ашып, оны жүйелі ғылыми жолмен талдап, дәлелдеп беруі керек. Соның ішінде өлең жанрының поэтикалық ерекшелігін зерттеу өз алдына бір тың ізденістерді керек етеді. Бұл ретте, тұрмыс-салт жырларындағы сюжеттік ситуацияның ролі, композиция, оның жасалу жолдары мен түрлері нақтылы салыстырулар негізінде тұңғыш рет сөз болып отырғанын атап айту абзал. Өлеңнің композициялық құрылысына теңеудің, антитеза мен психологиялық параллелизмнің қатысы, композицияның іштей өрбіп, бірден бірге туындап барып, сатылап жасалуы сияқты біраз мәселелер белгілі дәрежеде өз шешімін тапты. Сондай-ақ бейнелі сөздердің, тұспал суреттердің түрлері — теңеу, метафора, эпитет, символ сияқты екі құбылысты бір-бірімен салыстыру, шендестіру, бірінде бар ұқсас қасиеттерді екіншісіне балап, тұспалдап көрсету арқылы жасалатын көркемдік компоненттер мен дәстүрлі қайталаулар, тұрақты формулалар мен ортақ образдар туралы да жүйелі тексерулер жүргізіліп, тұрмыс-салт жырларының көркемдік ерекшеліктері анықталды. Қысқасы, тұрмыс-салт өлеңдерінің поэтикасын тарихи-салыстырмалы тұрғыдан зерттеудің нәтижесінде бұл жанрдың шығу тегін, оның көне формалары мен жасалу жолдарын, ең ақырында өлең жанрының табиғаты мен даму стадияларын шамалауға мүмкіндік туды.

Сөйтіп, қазір ғылымның қай саласында да тарихи-салыстырмалы зерттеудің маңызы мен актуалдылығы артты, салыстыра қарауға қажетті тың тақырыптар мен жаңа, соны материалдар көбеюде. Өйткені совет халқының біртұтас тату семья құруы, жүзден аса ұлттар мен ұлттық топтардың арасындағы бауырмалдық, достық қатынастардың барған сайын тамырын тереңге жайып жақындаса түсуі, тарихи-типологиялық зерттеудің алдағы даму перспективаларын айқындайтын алғы шарттардың бірі болып табылады. Совет халқының тарихи тағдырының бірлігі еліміздегі барлық ұлттар мен халықтарға ортақ дәстүрлердің, жаңа көзқарастардың тууын жеделдетті. «Бізде өзінің рухы мен принциптік мазмұны жағынан біртұтас советтік социалистік мәдениет қалыптасып, гүлденді, — деп жазады Леонид Ильич Брежнев. — Бұл мәдениет Отанымыз халықтарының әрқайсысының мәде-

ниеті мен тұрмысының ең бағалы белгілері мен дәстүрлерін өз бойына жинақтаған. Сонымен бірге советтік ұлттық мәдениеттердің қай-қайсысы болсын өз қайнарынан ғана емес, сондай-ақ басқа да туысқан халықтардың рухани байлығынан нәр алады және өз тарапынан оларға игі ықпал жасайды, оларды байыта түседі»<sup>2</sup>, — дейді. Л. И. Брежнев Советтік республикалардың әрқайсысында көптеген ұлттардың өкілдері қоян-қолтық өмір сүріп, еңбек етіп жүргенін және олардың рухани өмірінің өзара баюы ұдайы жүріп жатқанын бір ғана Советтік Қазақстанның тәжірибесімен дәлелдеп: «Қазір онда қазақтармен бірге миллиондаған орыстар, жүздеген мың украиндар, өзбектер, белорустар және басқа халықтар тұрады. Қазақ мәдениеті орыс, украин және басқа да халықтар мәдениеттерінің ең жақсы үлгілерін қабылдап, толыса өркендеп, байи түсуде»<sup>3</sup>, — деп атап көрсетті.

Міне, бұл тұжырымдар бүгінгі әдебиет пен фольклортану ғылымының басшылыққа алар негізгі нысана — мақсаты болу керек. Ол үшін көп ұлтты совет халқының ежелден келе жатқан тарихи, мәдени байланысын, ауыз әдебиеті үлгілерінің түбірлестігі мен туыстығын, үндестігі мен ұқсастығын салыстыра қарау аса қажетті шарт. Тарихи-типологиялық зерттеудің міндеті соны талап етеді.

---

<sup>2</sup> Брежнев Л. И. Ленин жолымен. Сөздер мен мақалалар. Алматы, 1974, 4-т., 65-б.

<sup>3</sup> *Сонда.*

## РЕЗЮМЕ

Казахская традиционная обрядовая песня зародилась и многие века развивалась в непосредственном общении с песенной культурой тюркских народов, прежде всего с народами Средней Азии, Поволжья и Приуралья, Северного Кавказа и Западной Сибири. В настоящее время актуально сопоставительное изучение жанрового состава обрядовой поэзии тюркоязычных народов, от постановки которого зависит решение некоторых проблем их генетической взаимосвязи и типологических сходств.

Как и у казахов, так и у узбеков и каракалпаков, киргизов и карачайцев, татаров и башкир, якутов и алтайцев все традиционные народные песни делятся на две основные группы: обрядово-бытовые и лирические.

Естественно, что единого рецепта классификации песен всех народов нет и не может быть. Она должна быть разработана на основе учета специфических особенностей песен каждого народа, с одной стороны, и общего, характерного для песен родственных народов, — с другой.

Исследования показывают, что классификация народной песни тюрков шла на различных уровнях и основывалась на различных принципах. Но, несмотря на это, основное содержание и условия бытования обрядовых песен у всех народов тюркского происхождения совпадают. Например, календарно-трудовые песни (песни Наурыз, песни о четырех видах скота, охотничьи песни), песни, связанные с древними религиозными верованиями

и обрядами (заклинания шаманов-баксы, песни-заговоры, благопожелания — алгыс, жарапазан), и семейно-бытовые (колыбельные, свадебные — жар-жар, сынсу — плач невесты, песни скорби и утешения) очень близки по жанровым признакам, по тематике, по ритуальным особенностям и, наконец, по изобразительным принципам. Эта общность восходит к тем сходным условиям жизни и быта, которыми объединялись тюркские племена на начальной стадии их истории.

Подобные совпадения особо четко видны в свадебно-обрядовых действиях. Например, такие основные компоненты в системе свадебного обряда, как сватовство, которое начиналось со сватания, смотрины, подготовка к свадьбе, приезд жениха за невестой, встреча, прощальный вечер, оплакивание невесты, прощание с родными местами и с родными, переход невесты в дом свекра, приветствие новобрачных, знакомство невесты с родителями жениха и, наконец, сама свадьба считаются общими для многих народов мира. Поразительное сходство подобных свадебных обрядов у народов, ни генетически, ни географически не связанных между собой, вероятно, можно объяснить только типологическими закономерностями. Эти обряды и обрядовые действия имеют совпадения не только в названии, но и в содержании, а также в их художественной разработке. И дело тут не в заимствовании, как утверждалось в свое время сторонниками миграционной теории.

Все это можно объяснить только типологическими закономерностями. Когда люди, находящиеся на одинаковой ступени умственного и художественного развития, наблюдая одни и те же явления в природе, например восход и заход солнца, смену зимы и лета, дня и ночи, воспринимали и давали им объяснения почти одинаковые и облекали их в аналогичные художественные формы.

В поэтической системе обрядовой поэзии тюрков также есть много общего, продиктованного не только спецификой самого жанра, но и этногенетической родственностью этих народов. Вместе с тем обрядовые песни каждого народа обладают неповторимыми чертами национального своеобразия, связанными с их историческими судьбами, их бытом, нравами и психологией. Эта особен-

ность ярко проявляется в специфике многообразных художественно-изобразительных приемов, посредством которых создаются многочисленные поэтические образы. Много общего обнаруживается и в музыкально-ритмической структуре песен изучаемого региона. Можно заключить, что такое родство изобразительных принципов обрядовой поэзии складывалось на почве исторической, бытовой и языковой близости. Каждая поэтическая форма зародилась в своей национальной среде, но не исключено, что песни такого рода возникли на общетюркской почве.

Таким образом, для уяснения генетической истории, сходства и параллели обрядового песенного жанра мною привлечены материалы казахского фольклора с сопоставлением его с материалами народов, история которых тесно связана с историей тюрко-монголов.

Наряду с выявлением общих типологических закономерностей мы старались определить и уточнить региональные национальные особенности обрядовых песен. Типологическое и особенное в художественно-изобразительных средствах рассматривались именно с этой позиции. На основе историко-генетических, этнографических и фольклористических наблюдений установлено наличие общих мотивов и художественных форм.

Вместе с тем у отдельных народов имеются традиционные обрядовые песни, которые нельзя считать результатом общности происхождения. Скорее всего, они свидетельствуют о сближении наций, о взаимовлиянии и взаимопроникновении культур.

Сказанное позволяет характеризовать обрядовый песенный жанр казахов как сложную систему, включающую и генетическую, и типологическую связь, сочетающую общее и особенное в каждой национальной поэзии, созданной предками ряда современных тюркоязычных народов.

## МАЗМҰНЫ

Кіріспе . . . . .	3
-------------------	---

### I ТАРАУ

Тұрмыс-салт жырларын тарихи-салыстырмалы тұрғыдан зерттеудің мәселелері . . . . .	6
---	---

### II ТАРАУ

Ортақ жанр, ұқсас үлгілер . . . . .	35
Көне ғасырлар ғұрпының айнасы . . . . .	42
Тұрмыстық, маусымдық өлеңдердің образ ортақтастығы мен тақырып тағырластығы . . . . .	81

### III ТАРАУ

Тұрмыс-салт өлеңдерінің поэтикасы . . . . .	113
Қорытынды . . . . .	152
Резюме . . . . .	156

**Бекмурат Уахатов**

**ТИПОЛОГИЯ ОБРЯДОВО-БЫТОВОЙ ПЕСНИ КАЗАХОВ**  
(на казахском языке)

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института литературы и искусства им. М. О. Ауэзова  
Академии наук Казахской ССР*

Рецензенты: доктор филологических наук *Дербисалин А.*,  
кандидат филологических наук *Турсунов Е. Д.*

Зав. редакцией *М. А. Рашев*  
Редактор *К. Шалкар*  
Художественный редактор *А. Б. Мальцев*  
Оформление художника *И. З. Уразаева*  
Технический редактор *В. К. Горячкина*  
Корректор *С. О. Каймулдина*

ИБ № 1367

Сдано в набор 9.08.82. Подписано в печать 9.02.83. УГ10012.  
Формат 84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Бум. тип. № 1. Литературная гарнитура.  
Высокая печать. Усл. п. л. 8,4. Уч.-изд. л. 8,6. Тираж 1200.  
Заказ 168. Цена 1 р. 60 к.

Издательство «Наука» Казахской ССР.  
Типография издательства «Наука» Казахской ССР,  
Адрес издательства и типографии: 480021, г. Алма-Ата, Шевченко, 28.