

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРЫ  
БІЛІМ МИНИСТРЛІГІ  
ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ АТЫНДАҒЫ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ  
ҚАЗАҚ-ТҮРІК УНИВЕРСИТЕТІ  
ТҮРКОЛОГИЯ ҒЫЛЫМИ-ЗЕРТТЕУ ИНСТИТУТЫ**

**ШӘКІР ИБРАЕВ**

**ҚАЗАҚ ФОЛЬКЛОРЫ**

**Зерттеулер**

**3-том**

**Түркістан – 2025**

**ӘОЖ 398.2**  
**КБЖ 82.3**  
**И 15**

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің Сенат қаулысымен (№11 хаттама 2025 ж. 25 маусым) баспаға ұсынылған.

**Пікір жазғандар:** Матыжанов К.І. - ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, филология ғылымдарының докторы, профессор  
Тұрғанбаев А.Ә. - филология ғылымдарының кандидаты, доцент

**ҚАЗАҚ ФОЛЬКЛОРЫ. Зерттеулер. Т.3 – Түркістан: «Тұран»** баспасы, 2025. – 301 бет.

**ISBN 978-601-7485-25-2**

Бұл томда сан ғасырлық тарихы бар фольклордың жанрлық құрамы, құрылымы, салт-дәстүрге және ғұрыпқа қатысты қызметі, тақырыптық аясы, көркемдік сипаты фольклортану ғылымының қазіргі заманғы жетістіктері тұрғысынан пайымдалады.

**ISBN 978-601-7485-25-2**

© Ибраев Ш., 2025  
© Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық  
қазақ-түрік университеті, 2025

## ҚАЗАҚ АУЫЗ ӘДЕБИЕТІ ТУРАЛЫ

*(алғы сөз орнына)*

Ауыз әдебиеті – халық шығармашылығының айрықша саласы, ауызша шығарылып, ауызша тараған көркем-әдеби туындылардың жиынтық атауы. Қазақ халқының мұндай сөз өнерін ғалымдар ауыз әдебиеті деп атаған. Сонымен бірге ғылым мен мәдениетте «халық шығармашылығы», «халық поэзиясы», «халықтың ауызша сөз өнері» дейтін атаулар да осыған жақын мағынада қолданылады. 1846 ж. ағылшын Вильям Томс ұсынған «фольклор» (ағылш. folk – халық, lore – білім, даналық) сөзі де ауыз әдебиеті атауы үшін халықаралық ғылыми атау ретінде орныққан. Бұлардың қай-қайсысы да бірінің орнына бірі қолданыла береді. Бірақ мағыналары бір емес. Мысалы, «халық поэзиясы» дейтін ұғым өлең түрінде айтылатын поэзиялық жанрларды жинақтап атауға лайық болса, «халық шығармашылығы» – халық шығармашылығы мен өнерінің барлық түрлерінің жалпы атауы, «ауызша сөз өнері» – прозалық та, поэзиялық та шығармалардың ортақ ұғымы. Сонымен қатар «халық даналығы», «халық білімі» деп аударылатын «фольклор» терминінің мән-мағынасында да елеулі айырма бар. Батыс Еуропа, Америка, Австралия халықтарының ұғымында бұл сөздің мағынасы тым ауқымды. Ол халықтың киім-кешек, құрал-жабдық, әдет-ғұрып, тұрмыс-салт, наным-сенім, сондай-ақ түрлі көркемөнерін (поэзия, музыка, би, ою-өрнек, тоқыма өнері, т.б.) тұтастай атау үшін қолданылады. Бұл жағынан алғанда ол тек ауыз әдебиетін ғана емес, «этнология», «этномәдениет» дейтін ұғымдармен де сабақтасып жатыр.

«Фольклор» атауы орыс ғалымдарының зерттеулері арқылы халықтың ауызша поэтикалық шығармашылығы деген мағынада қалыптасқан. Қазақ әдебиеттану ғылымындағы «ауыз әдебиеті» деген ұғым да «фольклордың» осы мәнімен сабақтас. Бұлар бірін-бірі толық алмастыра береді. Ауыз әдебиетін зерттейтін ғылымды «фольклортану» деп атау да осыған байланысты.

Қазақ халқының ауыз әдебиеті өзінің көркемдік-идеялық нәрімен, эстетикалық қуат-тегеурінімен, түрі мен жанрларының молдығымен, тақырыптық және сюжеттік байлығымен, қоғамдық-элеумметтік және тәрбиелік терең мән-мазмұнымен ерекшеленеді. Ол – көне тас дәуірінде пайда болып, түркілік тұтастықты бастан кешірген, одан бері де қазақ халқының қалыптасу тарихымен біте қайнасып, бірге жасап келе жатқан теңдесі жоқ рухани мұра. Байырғы ата-бабаларымыздың наным-сенімдерінен, тарихынан, тұрмыс-

тіршілігінен, жақсы мен жаман туралы түсініктерінен, асыл арманы, биік мұратынан жан-жақты мағлұмат береді. Әрі ұлттық рухани мәдениеттің ғасырлар тізбегіндегі тарихи өзгерісін, этникалық санамен қарайлас жүріп өткен жолын да көз алдымызға елестете алады. Ауыз әдебиетінің шығарушысы да, таратушысы да, тыңдаушысы да – халық. Сондықтан ол, шын мәнінде, халықтың өз еншісі болып табылады. Ауыз әдебиетінің осы өзгешелігі оның әлеуметтік бітімін де айқын сипаттайды. XX ғ-дың басына дейінгі көшпелі қоғамда туып, көшпелі қоғамның талап-талғамы мен әлеуметтік қажеттілігіне толық жауап берген ауызша сөз өнері өзінің барлық даму жолдарында айрықша жүк арқалады, көркемдігі мен әлеуметтік-қоғамдық қызметі бойынша ең биік тұғырға көтерілді.

Көшпелі қоғам мәдениетінде табан астында туып, тыңдаушысын тәнті етпеген өлеңді, мәнерін таппаған жырды өнер деп танымаған. Осындай тіршілік аясында қалыптасқан ауыз әдебиеті барлық белгілері бойынша классикалық деңгейге көтерілген. Сондықтан да қазақ халқының ауызша сөз өнері отырықшы елдердегі көп өнердің бір тармағы ретінде дамыған фольклорлық шығармашылықтан оқшауланып тұрады. Көшпелі қоғамда фольклор белгілі бір әлеуметтік топтың ғана шығармашылығы емес, жалпы халықтың ханы мен қарасына, батыры мен биіне, байы мен кедейіне ортақ өнер, әмбеге тиесілі мұра. Бұған себеп күнделікті тіршілікті өнер дәрежесіне, кез келген құбылысты бейнелі де бедерлі жеткізуге дала перзентінің бейім тұруы еді. Қазақ даласындағы көшпелі қоғам мәдениет пен ғылымның бірақ салаларынан кенжелеп жатқанымен, ауыз әдебиетінің таң қаларлықтай тұтас, қоғамдық дәрежеде дамуына мейлінше толық жағдай жасады.

Ауызша айту фольклордың тек қана шығарылу, таралу жолы емес, бүкіл қоғам тарапынан қолдау тапқан өнердің басты шарты болды. Үлкен де, кіші де ауызша өнер дәстүріне дағдыланды. Жасынан санасына сіңіріп, соны ғана мойындады. Бүкіл қоғам ауызша өнер мектебі болды. Осыған лайық ауыз әдебиетінің көтерген жүгі де орасан зор еді. Халықтың тарихи зердесі, философиялық ой-түйіндері, педагогикалық тәжірибесі, адамгершілік нормалары, кәсіптік әдебиетке тән көркемдік сұраныстары, театрлық өнерге тиесілі есесі ауыз әдебиетіне жүктеледі. Іс жүзінде оның араласпайтын саласы қалған жоқ. Шілдеханадан бастап рулар арасындағы дау-дамайларға, бесік жырынан бастап жоқтауға, ем-домнан бастап лирикалық өлеңдерге, ырым-түсініктерден бастап қоғамдық дүниетанымдық аңыз-әңгімелерге, мифтік сенімдерден бастап қоғамдық ой-пікірлерге дейінгінің бәрі де фольклорда

тоғысты. Сондықтан да ол қай аманда да белгілі бір топтың (немесе таптың) ғана мұрасы болған жоқ. Бұған өткен қоғамдарда қазақ ауыз әдебиеті туралы пікір білдірген адамдардың әр түрлі мамандық иелері болуы да дәлел бола алады. Олар өздеріне қажет елдің тарихы, әдет-ғұрпы, наным-сенімі, мінез-сипаты, дүниетанымы, моральдық-этикалық нормалары, заңдары, діні, дәрігерлік тәжірибесі, қару-жарақ, киім-кешек, жер-су, мекен, тау-тас, көл, өсімдіктер мен жануарлар туралы мәліметтерді алдымен осы фольклордан тапқан. Фольклор – халық мұрасы, ұлттық өнер және ол сол халықтың әлеуметтік тағдырымен, өткен-кеткен тарихымен, шаруашылық бейімділігімен (отырықшы, көшпелі) тығыз байланысты. Осыған лайық ауыз әдебиетінің әр халықтың тарихындағы көтерген жүгі мен даму сипаты да бірдей дәрежеде болған емес. Себебі ол барлық дәуірлерде, барлық аймақтарда, барлық халықтарда бірдей жүк арқаламаған. Оның да пайда болған, дамыған, шарықтап шалқыған, бәсеңдеген, бір жанрдың ұмытылып, екіншісінің дүниеге келген кездері бар. Және бұл құбылыстар қоғам құрылымымен, жазу-сызу мәдениетімен, ғылым-білімнің салаланып дамуымен, өнердің түр-түрлерінің жіктеліп даралануымен, шаруашылық бейімділігінің өзгеруімен тығыз байланысты. Демек фольклордың сипаты мен даму дәрежесі, атқаратын қызметі уақыт пен кеңістіктен, мезгіл мен мекеннен тыс тұрған құбылыс емес. Қай халықтың да тарихында фольклордың әдет-ғұрыптан, ырым-салттардан неғұрлым молырақ бөлініп, негізгі түрлерінің көркемдік деңгейі биікке көтерілген тұсы – орта ғасырлар. Кейбір халықтардың тарихи, әлеуметтік дамуының өзгешелігіне байланысты (құлдық, әскери-демократиялық, т.б.) фольклордың шарықтау кезеңі шамамен рулық дәуірдің соңы мен орта ғасырдың алғашқы жартысына сәйкес келеді. Мұның өзінде де фольклор бітімі айна қатесіз бірдей болған жоқ. Көшпелі тіршілікті бастан кешіріп жатқан қазақ даласында болған зерттеушілердің, ғалымдардың, саяхатшылардың өздері бұрын Еуропада көрмеген жаппай әншілік, жыршылық, жыраулық, ақындық, өлеңшілік, шешендік, әңгімешілдік өнерден нәр алып жатқан ұшан-теңіз ауызша байлыққа танданып та, қызығып та қарағанын сол кездегі жолжазбалар, күнделіктер, зерттеулер, мақалалар, хаттар, экспедиция материалдары, қолжазбалар, ресми және ресми емес іс қағаздары жан-жақты растайды. Олардың бәрінде сол кезде терең талдау, ауызша өнердің мән маңызын жан-жақты ажырату болмағанмен, көргенін көргендей куәлендіру барысында қыруар іс тындырылды. Г.Н.Потаниннің «маған бүкіл қазақ даласы ән салып тұрғандай көрінеді» деуінде терең шындық жатыр.

Қазақ ауыз әдебиетінің қуатты қайнар көзі ауызша жырлаудың небір саңлақтарын дүниеге әкелді. Есімі тарихтан белгілі сонау XIV – XV ғ-дағы Сыпыра жырау, Асан Қайғыдан бастап кешегі Жамбыл, Нұрпейіс, бүгінгі халық ақындарына дейінгі аралықта ауызша жырлаған ақын, жырау легінің даңқы қазақ мәдениетінің тарихында біржола орын тепті. Бұл іс жүзінде халықтық фольклорлық мұраның ауызша даралық кәсіптік өнерге дейінгі жүріп өткен жолы еді. Авторлық ауызша әдеби мұраны ауыз әдебиетінің қатарына қоспағанымызбен оның төл тарихы содан басталатынына ешбір күмән жоқ. Қазақ фольклоры біздің заманымызда өткен қоғамдардағыдай дамудың қайнар көзінде, өсіп-өркендеудің ең биік сатысында тұрмағанымен қазір де ұлан-ғайыр әлеуметтік жүк арқалауда. Ұлттың рухани болмысын, мінез-сипатын, тұрмыс-тіршілік тынысын әлі сол фольклор арқылы айна қатесіз танимыз. Еліміздің тәрбиелік, эстетикалық, адамгершілік мұраттарының айқын айғағы, рухани өлшемі де сол фольклордан бастау алады.

Ауыз әдебиеті жанрлық құрамы жағынан да сан-салалы болып қалыптасты. Тұрмыс-салт өлеңдері (еңбек-кәсіп, аңшылық, үйлену, жерлеу салты, наным-сенім т.б.), ертегілер, аңыздар, әпсаналар, мифтер, эпостық жырлар, тарихи өлең, қара өлең, лирикалық өлең, өтірік өлең, мақал-мәтелдер, жұмбақтар, айтыс, шешендік сөздер, жаңылтпаштар, драмалық үлгідегі шығармалар... – міне, ауыз әдебиетінің негізін құрайтын осы бір жанрлардың өзі әрі қарай түр-түрге бөлініп кете береді. Бұлардың қай-қайсысы болса да сөзбен айтылатын шығармалар және олардың негізгі құралы – сөз. Сондықтан ауыз әдебиеті ең алдымен, сөз өнері. Рас, ауыз әдебиетінде сөзден басқа әншілік және орындаушылық өнер де айрықша қызмет атқарады. Ақындық, музыкалық және театрлық шығармашылықтың мұнда қабаттаса қолданылуы табиғи жағдай. Алайда ауыз әдебиетінде сөзден басқа өнердің түрлері қосымша қызмет атқарады. Себебі ауыз әдебиетіне жататын шығармалардың көркемдік мән-маңызы, эстетикалық қуаты, тәрбиелік мәні, ең алдымен, бейнелі сөзге негізделген. Әрине, сөз өнеріне жазба әдебиет те жатады.

Фольклор мен жазба әдебиет айтылу, таралу ерекшеліктері және идеялық-көркемдік өрнегі бойынша бір-бірінен бөлек дүниелер. Бұл өзгешелік көркем шығарманың жаратылысындағы мезгілдік және мекендік өлшемдерден айқын көрінеді. Ауыз әдебиеті табан астынан тыңдаушыға арналып айтылатындықтан (немесе орындалатындықтан) және суырып салып шығарылатындықтан, мезгіл жағынан шектеулі болады, яғни әр жолды, әрбір шумақты, бейнелі тіркестерді,

айтушының ұзақ уақыт ойланып-толғанып отыруына мүмкіндік жоқ. Сондықтан көркем шығарманы алғаш шығарып отырған мезгіл де, оны ауызша орындау уақыты да бұл арада бірдей. Себебі ауызша шығарма тыңдаушы алдында қолма-қол шығарылатындықтан, оны жазба әдебиетіндегідей үздік-создық, бірде жылдамдатып, бірде үзіліс жасап, ұзақ ойланып шығаруға мүмкіндік жоқ. Сөйте тұра табан астында шығарылған өлең-жырдың эстетикалық қуаты, нысанаға дөп тиіп жатқан әсерлілігі, өнер ретіндегі өзгешелігі тыңдаушысын қашанда тәнті еткен. Бұл жағынан жазба әдебиеттен оның қызметі бір де кем емес. Дегенмен ауыз әдебиетінің импровизаторлық сипаты оның көркемдік табиғатының өзгешелігін көрсетеді. Атап айтқанда, ауыз әдебиеті шығармаларында ортақ сюжеттер, сарындар, тұтас шумақтар, бейнелі тіркестер, өлеңнің даяр үлгілері мен ұйқастары жиі кездеседі. Әрі мұндай қайталаулар мен ортақ белгілер ауызша жырлаудың белгілі бір дәрежедегі «қалыптық» сипатымен байланысты, яғни ауызша айту қалыптасқан үлгілер арқылы жүзеге асырылады. Ал жазба әдебиет табиғаты бұл жағынан мүлде бөлек. Жазбаша шығарманың жазылу процесінде тыңдаушыға тәуелді уақыт шектеушілігі мұнда болмайды. Жазушы мен жазба ақынның көркем шығарманы дайындау кезіндегі уақыт еркіндігі мол. Осыған орай даяр үлгімен шығару, шығарманың түрлі деңгейлеріндегі қайталаушылық пен біркелкілік жазба әдебиетке жат. Бұл өзгешелік сөз өнерінің осы екі түрінің көп нұсқалы болу-болмау сипатына да тікелей қатысты. Ауыз әдебиеті ауызша шығарылып, ауызша тарайтындықтан, шығарманың үнемі өзгеріс үстінде болатындығы заңды құбылыс. Себебі ауызша айту, бұрын шығарылған тексті орындау – ешбір өзгеріссіз қайталап шығу емес, керісінше, ол – шығармашылық процесс. Онсыз шығарманың заман ағымына лайық қайта түлеп отыруы мүмкін болмайды. Әсіресе, ірі жанрларға тән осы ерекшелік шығарманың бір айтушыдан екінші айтушыға, бір дәуірден екінші дәуірге ауысу барысында айрықша көрінеді. Ауыз әдебиетінің көп нұсқалы болуына ықпал ететін жағдайлардың бірі – тыңдаушылар ортасының өзгеріп отыратын әлеуметтік талап-тілектері мен көркемдік сұраныстары. Көшпелі қоғамның мұндай қажеттіліктерін жан-жақты әрі тұтастай атқарған өнер ауыз әдебиеті болады.

Қазақ халқының ауыз әдебиетін жинау жұмысы XV ғ-дан басталады. Ресейден Қазақ даласына шыққан түрлі экспедициялардың мақсаты фольклорлық және этнографиялық деректерді де жинау болатын. Алайда фольклор үлгілерін жүйелі түрде жинау жұмысы XIX ғ-да жүзеге асты. В.В.Радлов, Г.Н.Потанин, Ш.Уәлиханов, А.Е.Алекторов, А.В.Васильев сияқты ғалымдар ауыз әдебиеті

жанрларын жіктей отырып, олардың текстологиясына да көңіл бөлді. Түптеп келгенде, фольклорлық мұраны жинау және жарыққа шығару халықтың тұрмыс-тіршілігін, әдет-ғұрпын, салт-санасын, наным-сенімін, дүниетанымын білудің негізгі дерек көзіне айналды. Ал ХХ ғ-да фольклорды жинау мен жариялау жұмысы, мейлі ол идеологияның құралына айналса да, мемлекет тарапынан қолдау тапты. ХХ ғ-дың басындағы Ә. Диваев бастаған бірнеше экспедициялардан бастап, жер-жерден фольклор үлгілерін жинау ісі бүгінге дейін жалғасып келеді. ХІХ – ХХ ғ-дың басында Қазан, Уфа қалаларында қазақтың батырлық жырлары, діни және ғашықтық дастандары көптеп жарық көрді. «Ер Тарғын», «Қыз Жібек», «Алпамыс», «Бозжігіт», «Мұңлық – Зарлық», «Шәкір – Шәкірат», т.б. жыр-дастандар дүркін-дүркін қайта басылып шықты. Ал кеңістік дәуірде ауыз әдебиетінің көптеген үлгілері белгілі бір түзетулер мен редакциялауларға ұшыраса да, көпшілікке жол тапты. Эпостар, дастандар, ертегілер, аңыз-әңгімелер, мақал-мәтелдер, айтыстар, шешендік сөздер, жұмбақтар, т.б. тізбелі болып та, жеке де жарыққа шығып келеді. Бұлардың ішінде, әсіресе, «Алпамыс», «Қозы Көрпеш – Баян сұлу», «Қыз Жібек», «Қамбар батыр», «Қобыланды батыр» эпостарының екі тілдегі ғылыми (қазақша және орысша) басылымының шығуы фольклор текстологиясындағы ірі жетістік болды. Бұған қоса ауыз әдебиетінің көптомдық басылымын (1997 жылға дейін 17 томы шықты) шығару қолға алынды. М.Әуезов, Е.Ысмайылов, Қ.Жұмалиев, М.Ғабдуллин, Ә.Қоңыратбаев, Ә.Марғұлан, Б.Кенжебаев, М.Дүйсенов, Н.Төрекұл, Р.Бердібаев, М.Мағауин, С.Қасқабасов, А.Сейдімбек, Б.Абылқасымов, Б.Әзібаева, К.Матыжанов, Ш.Керимов, Т.Қоңыратбаев, Б.Рахимов т.б. ғалымдардың бірнеше іргелі еңбектері жарық көрді. Ауыз әдебиетінің тарихы мен методологиясы жан-жақты зерттелді. Қазір жүз том етіп жоспарланған «Бабалар сөзі» көптомдық тізбесінің басым көпшілігі жарық көрді. Бұл жұмыстардың бәрі де «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы аясында жүзеге асуда. Алда да бұл бағытта игілікті істер атқарыла берер деген сенімдеміз.

Қазақ ауыз әдебиетінің озық үлгілері кәсіби ұлттық өнердің өзге түрлері (опера, театр, кино, кескіндеме, т.б.) үшін де қайнар бұлақ, құнарлы тақырып саналады. Алғашқы қазақ опералары (Қыз Жібек, Айман – Шолпан), қазақ театры мен киносындағы сәтті шығармалардың көпшілігіне ауыз әдебиетіндегі туындылар арқау болды. Ұлттық дүниетаным мен тәлім-тәрбие жүйесін қалыптастыруды ана тілін, ұлттық тарихты зерделеуді мақсат тұтқан ғылыми зерттеулер де ауыз әдебиеті үлгілерін айналып өте алмайды

## БІРІНШІ БӨЛІМ

### ҚАЗАҚ ФОЛЬКЛОРИСТИКАСЫ: КЕШЕ, БҮГІН, ЕРТЕҢ

#### 1. ТЕҢІЗДЕЙ ШАЛҚЫП ЖАТҚАН ТӨРІМДЕГІ

1.1. Өткен ғасырларда қазақ даласына арнайы зерттеу мақсатымен, болмаса әр түрлі себептермен келген Еуропа елдерінің саяхатшылары, ғалымдары, зиялы қауымның өкілдері бір ауыздан келіскендей қазақ фольклорының сулы жерге қаулап өскен көктей шексіз байлығын, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан жалпыға бірдей өнер дәстүрін айрықша атап өткендігі баршаға мәлім. Олардың ішінде ауыз әдебиетіне, өнерге қатысы жоқ мамандықтың өкілдері әскери адамдар, миссионерлер, әкімшілік қызметкерлері де болған. Бұған қарағанда кімді болса да бей-жай қалдырмаған, сырт адамның ә дегенде көзіне түсіп, көңіліне ұялаған халықтың басты қасиетінің бірі шетінен әнші, өлеңші, күйші, әңгімеші, сауыққой, салтшы болғандығынан-ау деген ойға қаласың.

XVIII–XIX ғасырлардағы феодалдық-патриархалдық қоғамның кемшіліктерін, артта қалған сиқын баттита айтқан А.Левшиннің өзі қазақ халқының жаппай өнерлі болуына таңдана қарап “адам табиғатынан ақын және музыкант болып туады” деп мойындауға мәжбүр болған<sup>1</sup>.

Бұл, біздіңше, зерттеушінің әсіреқызыл марапаттап, оңтайы келгенде айта айта салған жел сөзі емес, көрген-білгендерін бір арнаға құйып, жинақтаудан туған ой-тұжырымы. Әр нәрсеге қазымырлана сын көзімен қараған А.Левшиннің үш бөлімнен тұратын көлемді еңбегімен тұтас танысқанда көзіңіз бұған анық жетеді. Зерттеушінің көшпелі халықты кейде менсінбей, оған кеміте қарағанын Ш.Уәлиханов та кезінде атап көрсеткен<sup>2</sup>.

1.2. Қазақ фольклорының шексіз мол болуының себебі – түсіндіруге болатын, жете шешімін таппағанымен айтылып та, жазылып та жүрген құбылыс. Дегенмен мәселенің төңірегіндегі пікірлерде тарихи сатысы мен дәуірі бойынша бір-біріне сәйкес келе бермейтін өзге халықтардың фольклорындағы заңдылықтарды бағыт-бағдар етіп алушылық орын алып келеді. Айырып айтсақ, ауыз әдебиетінің ұлттық ерекшеліктерін былай қойғанда, қоғамдық формациямен, шаруашылық типімен (көшпелі, отырықшы, жартылай

<sup>1</sup> Левшин А. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей, СПб. Ч.3. с.136.

<sup>2</sup> Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. В пяти томах, т.I., 1971. С.199.

көшпелі) байланысты белгілеріне де әлі күнге жете мән берілмей келе жатыр.

1.3. Қай халықтың болса да фольклорының пайда болып, қанат жаюы –рулық қауым да, оның айрықша өркендеген, шарықтау биігіне жеткен кезеңі – феодалдық қоғам. Ал кейінгі қоғамдарда ауыз әдебиетінің көптеген жанрлары ұмытылып, болмаса басқа түрлерге ауысатынын, көлемді эпикалық туындылардың шағын жанрларға орын беретінін, жалпы алғанда классикалық ұғымдағы фольклордың аясы тарылып, су сепкендей бәсеңдейтінін өмір көрсетіп отыр.

1.4. Әрбір өнер түрлерінің тарихына үңілсек белгілі бір мезгіліне және мекеніне қарай классикалық дәуірді бастан кешіреді екен. Бейнелеу, сәулет, мүсін, музыка тағы басқа толып жатқан өнер дәстүрлері жүздеген халықтарда болғанымен олардың бәрінде де классикалық дәрежеге көтерілген емес. Мифтік дәуірді бастан кешірмейтін халық болмайды. Бірақ грек мифологиясындай ғажайып тұтастық пен әсемдік биігіне көтерілгендері, тұтас көркемдік жүйеге айналғандары некен-саяқ. Дүниежүзілік өлшеммен келсек, ұлттық әдебиетіміздің көтерілген тұғыры да біркелкі болған емес.

Біздіңше, өнер деп қарайтын фольклорға да (әрине, оның барлық түрлеріне емес) мұның қатысы бар. Фольклор – халық мұрасы, ұлттық өнер. Бірақ халық пен фольклорды тепе-тең, бірдей ұғым деп қарау қасаң догмадан алыс емес. Себебі, ауыз әдебиетінің әр халықтың тарихындағы көтерген жүгі мен даму сипаты бірдей дәрежеде болған емес. Бұл – бір. Екіншіден, фольклор барлық дәуірлерде, бар жерлерде біркелкі өркендей бермеген. Оның да пайда болған, дамыған, шарықтап шалқыған, бәсеңдеген, негізгі түрлерінің ұмытылып жоғалған кездері бар. Және бұл процестер қоғамдық формациялармен, жазу-сызу мәдениетімен, ғылым-білімнің дамуымен, өнердің басқа түрлерінің өркендеуімен тікелей байланысты. Демек, фольклордың даму дәрежесі, атқаратын қызметі уақыт пен кеңістіктен, мезгіл мен мекеннен тыс тұрған құбылыс емес.

Бұл тұрғыдан қарағанда қай халықтың тарихында болса да фольклордың әдет-ғұрыптан, ырым-салттардан неғұрлым молырақ бөлініп, негізгі түрлерінің айрықша дамыған тұсы феодалдық қоғам. Кейбір халықтардың тарихи, әлеуметтік дамуының өзгешелігіне байланысты (күлдық қоғам, әскери демократия т.б.) фольклордың шарықтау кезеңі шамамен рулық қоғамның соңы мен феодалдық қоғамның алғашқы жартысына сәйкес келеді. Сөз жоқ, мұның өзінде де фольклор бітімі біркелкі болмағаны анық. Себебі феодалдық қоғамның өзі де ішкі шаруашылық ерекшеліктеріне қарай феодалдық-

патриархалдық, көшпелі, отырықшы, жартылай отырықшы болып жіктеледі.

1.5. Феодалдық-патриархалдық қоғамдағы қазақ даласында болған зерттеушілердің, ғалымдардың, қала берді көлденең адамдардың бұрын көрмеген жаппай әншілік, жыршылық, жыраулық, ақындық, шешендік өнерден нәр алып жатқан ұшы-қиырсыз ауызша байлыққа танданып та, қызығып та қарағанын сол кездегі жолжазбалар, күнделіктер, хаттар, мақалалар, көлемді зерттеу еңбектері, экспедиция материалдары, жеке архивтер, қолжазбалар, ресми іс қағаздары растайды. Олардың бәрінде терең талдау, ауызша өнердің үлкен әлеуметтік мән-маңызын ажырату болмағанымен, көргенін көргендей куәландыруында қапы жоқ.

Бұл жағдайдың негізінде үлкен шындық жатыр. XVIII–XIX ғасырларда қазақ фольклоры өзінің ағындаған тасқынын, шалқыған теңіздей молшылығын әлі де бастан кешіру үстінде болатын. Сондықтан да қазақ ауыз әдебиетін ерінбей жинап, жалықпай зерттеген Ш.Ш.Уәлихановтың, В.В.Радловтың, Г.Н.Потаниннің, Ә.Диваевтың т.б. бүкіл даланы ауызша поэзияның, әңгіме-жырдың тербелген бесігі екенін тебірене айтқандарында ешқандай бояма жоқ.

Бұрын фольклор туралы зерттеу жазбаған, болмаса мамандығы басқа болған зиялы қауым өкілдеріне айрықша тосын құбылыс қолға еріксіз қалам алғызған. Сондықтан болар кейбір ғалымдар мен саяхатшылар (А.Левшин, А.Янушкевич) қазақ фольклорын өз халқының фольклорымен емес, қатар қойып салыстыруға болмайтын Европаның профессионалдық жазба әдебиетімен салыстырған ғой.

1.6. Рас, екі өнердің, екі құбылыстың арасындағы түбірлі айырмашылықтардың терең сырына бойлап бармағандықтан, сирек те болса олардың фольклорды олқысынған тұстары да жоқ емес. Оны ауыз әдебиетінің кемшілігінен гөрі зерттеу әдісінен кеткен ағаттық деп қараған жөн.

1.7. Қазақ даласындағы көшпелі қоғам мәдениет пен өнердің біраз саласынан кенжелеп жатқанымен, ауыз әдебиетінің бітік өсімдіктей жайқалып өсуіне мейлінше толық жағдай жасады. Ауызша айту фольклордың тек қана шығарылу, таралу формасы емес, бүкіл қоғам тарапынан қолдау тапқан өнердің басты шарты болды. Үлкен де, кіші де ауызша өнер дәстүріне дағдыланды, жасынан санасына сіңіріп, соны ғана мойындайды. Бүкіл қоғам ауызша өнер мектебі болды.

1.8. Осыған байланысты фольклордың көтерген жүгі де орасан зор болды. Халықтың өзге өнерге кеткен есесі ауыз әдебиетіне еселей кұйылды. Іс жүзінде оның араласпайтын саласы қалған жоқ.

Шілдеханадан бастап рулар арасындағы дау-дамайларға, бесік жырынан бастап жоқтауға, ем-домнан бастап лирикалық өлеңдерге, мифтік сенімдерден бастап қоғамдық ой-пікірлерге дейінгінің бәрі де өз орнын фольклордан тапты. Осы ортада өскен Абайдың:

Туғанда дүние есігін ашады өлең,  
Өлеңмен жер қойнына кірер денең,—  
деуі тегін емес.

1.9. Өткен қоғамдарда қазақ ауыз әдебиеті туралы пікір білдірген адамдардың мамандықтары мен қызметтерінің әр түрлі болуында да белгілі себеп бар. Олар өздеріне елдің тарихы, әдет-ғұрып, наным-сенімі, психологиясы, моральдық-этикалық нормалары, заңдары, діні, дәрігерлік тәжірибесі, қару-жарақ, киім-кешек, жер, су, мекен, тау, көл өсімдіктер мен жануарлар, қажет десеңіз қазба байлық туралы керек мәліметтерді алдымен осы фольклордан тапқан. Бұл сөзімізді XVIII–XIX ғасырларда қазақ даласына шыққан П.Паллас, И.Георги, Г.Клапрот, Г.Спасский, Ф.Назаров, Г.Мейендорф, Е.Ковалевский, Н.Северцев, В.Даль, П.Семенов-Тянь-Шанский, В.Небольсин, В.Васильев, Н.Ханыков, Г.Данилевский, М.Поспелов, А.Гумбольдт, П.Чихачев, Г.Щуровский, П.Массачетов, М.Киттары, А.Голубев тағы басқалардың толып жатқан экспедицияларының материалдары айқын дәлелдейді.

## 2. «ҚОЛЫМДЫ МЕЗГІЛІНЕН КЕШ СЕРМЕДІМ»

2.1. Бұған дейін ауыз әдебиетінің байлығын қоғамдағы атқарған қызметінен, жаппай үрдіс, дәстүрге айналған белгісінен, өз ортасы мен мезгіліне лайық шырқау биікке көтерілген әлеуметтік сипатынан аңғаруға әрекет еттік. Мұнда бір пәлендей жаңалық та болмауы мүмкін. Дегенмен, ұлттық фольклорымыздың байлығы сөз бола қалса, алдымен осы мәселелер еріксіз ойға оралады. Тегінде бұны арада біраз уақыт өтіп, зерттеушілеріміздің толығырақ сезінген, дәуірі жағынан бас-аяғы икемделіп, жинақталған құбылыс болғандығынан деп түсіну керек.

2.2. Алайда ауыз әдебиетінің байлығы осы айтылғандармен ғана шектелмейтіні хақ. Оның жанрлық құрамы, көркемдік-эстетикалық бітімі, сюжет қоры, образдар жүйесі, өзіне тән, қас белгілері (көркемдігі, құрылысы және функциясы бойынша) де көп жағдайды аңғартары сөзсіз.

2.3. Іс жүзінде осы күнге дейін ауыз әдебиеті саласында атқарылып келе жатқан жұмыстардың қай-қайсысын болса да осы

төңіректен іздесек болғандай. А.Байтұрсынов, С.Сейфуллин, М.Әуезов, С.Мұқанов, Қ.Жұмалиев, Е.Ысмайлов, Ә.Марғұлан, Н.Смирнова, М.Ғабдуллин еңбектері тұнып жатқан теңіздің бетін ашқандай болды. 30–40-шы жылдары асыл мұрамыздың жаппай жиналуына көңіл бөлінді. Б.Уахатов, Р.Бердібаев, О.Нұрмағамбетова, С.Қасқабасов, Е.Тұрсынов, Т.Сыдықов, С.Садырбаев т.б. зерттеулерінде жекелеген жанрлардың табиғаты, шығу тарихы, көркемдік кестесі арнайы қарастырылды. “Қазақ тарихи жырларының мәселелері” (1979), “Қазақ фольклорының типологиясы” (1981), “Қазақ фольклористикасының тарихы” (1988) атты коллективтік монографиялар ғылымның айтарлықтай табыстары болды. Бұл бағытта ертелі-кеш атқара берер жұмыстар жетерлік.

2.4. Дей тұрсақ та пікірімізді жаппай орын алып келе жатқан кемшіліктерге қарай бұрғымыз келеді. Оның айтпасқа болмайтын себептері де жоқ емес. “Өйтіп жатырмыз, бүйтіп жатырмыз” дегеннен фольклор туралы ғылымға келіп кетері бар болса, талай биіктерге шығатын уақыт болды.

Сталинизм заманы мен тоқыраушылықтың зардабы фольклортану ғылымына да өзінің аяусыз тырнағын салғаны мәлім. Әсіресе, фольклорды таптық тұрғыдан бағалауға мыңдаған жыл бұрынғы шығармалардың жартылай мифтік кейіпкерлерін байкедейлерге бөлуден, кісі, жер-су атауларын нақтылы тарихи оқиғаларға апарып жапсырудан, рулық, феодалдық замандарда пайда болған шығармалардан өз қоғамымыздың көшірмесін іздеуден қазір де іргемізді аулақ салдық деп айту қиын.

Сорақы солақайлықтардың фольклор ғылымын әр кез жағадан алып, әуесқой дилетантарауыз әдебиетіндегі жаппай “феодалшыл-байшылдыққа”, “ұлтшылдыққа”, “ескінің сарқыншағына қарсы” үкім айтып, ымырасыз күрес жүргізіп келе жатқаны қазір сын көтермейтін дәрежеге жеткенімен, кезінде сын айтқызбайтындай қаһары болған. Ол салған жараның сыздауы әлі талайға барары сөзсіз. Өкінішке орай, Менделеевтің кестесін білмей-ақ химия ғылымына билік айтқан адамның іс-әрекетіндей әрекет фольклортануда баршылық. Ауыз әдебиеті шығармаларының мазмұнын оңай түсіну ол туралы ғылымға да аяусыз ауыз салған. Елуінші жылдардың ішінде көптеген эпостық жырлар идеологиялық қателік деп табылып, әлі күнге дейін жабулы қазан жабуымен жатқаны ешкімге де құпия емес.

2.5. Алайда, көзі алақандай мұндай “қырағылықты” былай қоя тұрып, салиқалы деп жүрген зерттеушілердің де еңсесін жалтақтық, тапталған жолдан шықпайтын схематизм басып тұратынын енді мойындамасқа болмайды. Методологиялық жағынан қазақ

фольклортану ғылымы үлкен ізденістерге барды деп айтуға әлі ерте. Біздіңше, мұның да өз себептері бар.

2.6. Фольклор туралы ғылымның пайда болу, қалыптасу тарихына қарасақ, ол процестің капиталистік дәуірдегі ауыз әдебиетінің дамуы бәсеңдеп, кейбір жанрлардың (әсіресе, эпостық жырлардың) ұмыт бола бастауымен байланысты екенін аңғару қиын емес. Европада жаппай көпшілік өнердің сиреп, өткен дәуірдегі ауызша мұраның жойыла бастағанын жұртшылық айқын сезе бастаған тұсы фольклор туралы ғылымның да етек-жеңін жинап, оң-солын таныған тұсына сәйкес келеді. Сөйтіп, ғылымның олқыланып келе жатқан рухани байлықтың орнын толтырар мақсатынан туындағанын байқау қиын емес<sup>1</sup>.

Міне, осы кездегі, не одан кейінгі фольклордың ерекшеліктеріне қатысты айтылған пікірлер, теориялық тұжырымдар біртіндеп рулық және феодалдық замандардағы ауыз әдебиетінің болмыс бітіміне де сол қалпында көшіріле бастады.

Капиталистік қоғамды бастан кешірмеген халықтардың бәрі де XIX ғасыр мен XX ғасырдың басында европалық фольклортану ғылымының ашқан жаңалықтарымен қаруланғаны белгілі. Әлі де солай болып келе жатыр. Бұл жерде біз Европа ғылымының жетекші рөліне, атқарып келе жатқан қызметіне күмән келтіруден аулақпыз. Тұтас ғылымды ұлттық тармақтарға жіктеу де дұрыс болмас. Айтпағымыз – ұлттық фольклорды өзге халықтар фольклорының негізінде ашылған ой-тұжырымдардың, заңдылықтардың аясында ғана қарап, оған сыймағандарын ескерусіз, ұмыт қалдырып, сыйғандарын жерден жеті қоян тапқандай белгілі қағидаларға қосымша ретінде тіркей салатындығымыз.

Ғасырлар тұңғиығында қалған Европа елдерінің фольклор үлгілері, ежелгі замандардағы бітімі қазіргі таңда жан-жақты типологиялық салыстырулар, мәліметтерді тірнектеп жию арқылы анықталу үстінде. Оның үнемі теориялық-методологиялық жаңа ізденістерге баруының да бір себебі осында.

Байқап қарасақ, күні бүгінге дейін алдыңғы қатарлы ғалымдардың басқа халықтар фольклорының негізінде тер төгіп, түрлі методологиялық ізденістерден кейін барып ашқан заңдылықтарын біз өз фольклорымыздан қиналмай-ақ тауып аламыз да, зерттеу әдісі бойынша ешбір жаңалықсыз дәлелдей салады екенбіз. Ал жоқ болса іздеп әуре болып жатпаймыз. Тегінде бұл ауыз әдебиетіндегі

---

<sup>1</sup>Бұл ой Дж.Коккьяраның еңбегінде бар. Қараңыз: История фольклористики в Европе. М., 1960. с.19)

жоғалған құбылыстың орнын әлі күнге сезінбегендігімізден, қолдағы барды қанағат тұтып, байлығымыздың барын білгенімізбен, байыбына тереңдеп бармағанымыздан болса керек. Түптеп, келгенде, бұл жағдай асыл мұрамыздың байлығына да кері әсерін тигізуде.

2.7. Алдымен қазақ фольклорының жанрлық құрамына келейік. Себебі ауыз әдебиетінің байлығын, ұлттық ерекшеліктерін, бүкіл болмыс-бітімін анықтауда ненің бар, ненің жоқ екенін білудің, біздіңше, айрықша маңызы бар. Шынын айту керек, қазақ ауыз әдебиетіне арналған зерттеулер мен оқулықтарда айтыс пен шешендік сөздерден басқа аты аталып, ел танығаны жеті-сегіз жанр болса, ол – Европа халықтарының фольклорында кездесетіндері.

Ал мұның сыртында аты аталмай, аталса да қатарға кірмей, күні бүгінге дейін халық жадында сақталып келген ондаған жанрлар мен жанрлық түрлердің не зерттеушілер, не жинаушылар тарапынан ілтипат көрмей келгенін немен түсіндіруге болады?!

Олардың ішінде шежіре, мысал, нақыл, бата, алғыс, қарғыс, дуалау, көрісу, амандасу, арнау, мадақтау, тарихи өлеңдер, егіншілік жырлары, балалар фольклорының он шақты түрлері: бесік жыры, уату (потешки), сәбилік салт жырлары (тұсау кесу, бесікті аластау т.б.), арнау-тілек өлеңдер (заклички), сұрамақ, өтірік өлеңдер, тақпақтар, мазақтау, қорқыту, ойын өлеңдері санамақ, қаламақ (жеребьевки), есеп ойындары т.б. өлең-жырларға әлі күнге дейін оқулықтарда енші берілген емес.

Батырлық, новеллалық, сатиралық ертегілер, анекдоттар, аңыздар (придания), эпсаналар (легенда), миф, хикая (быличка), күлдіргі әңгімелер, тұрмыстық әңгімелер т.б. енді ғана жіктеліп, зерттелу үстінде.

Наным-сенімдерден туған бақсылар сарыны, арбау-байлау, бәдік, жарапазан сияқты өлең-жырлар қысқа жанрлық анықтамалардан ары асқан емес.

Әсіресе, өкініштісі, ауыз әдебиетінің басты үш саласының (эпика, лирика, және драма) бірі – драмалық фольклор қазақ ауыз әдебиетінде жоқ деген ұғым қалыптасты. Шындыққа келсек, үлкендердің де, балалардың да жүздеген халық ойындарындағы түрлі рөлдерді ойнап, аң-кұстардың, жан-жануарлардың даусын, жүріс-тұрысын салатынын (“Аю биі”, “Қалай айтуды білемін”, “Қасқырдың қойшыларға айтқаны”, “Түйе-түйе”, “Көги-гөк”, “Соқыр теке”, “Қасқыр мен қойлар” т.б.), қазақ арасында масқарапаздар, майрампаздар, күлдіргі ойындаулар болғанын, балалар фольклорының көбі өз ортасында түрлі рөлдерге бөлінетінін кеш те болса драмалық фольклор ретінде “дәлелдеу” қажет болып қалды. Ал

бұл мәселе қысқа болса да ХІХ ғасырдағы кейбір зерттеушілер (А.Левшин, А.Янушкевич) мен совет дәуірінде С.Сейфуллин, Ы.Дүйсенбаев, Ш.Хұсайынов т.б. еңбектерінде айтылған болатын. Өкінішке орай, негізі бар пікір жалғасын тапқан жоқ.

Біздіңше, импровизация аз, салтпен байланысты жатқа айтылатын айтыстар (жар-жар, бәдік) түрлі жағынан айтысты еске түсіргенімен, іс жүзінде рөлдерге жіктелетін диалогтар (“Иесі мен сиыр”, “Қой мен ешкі”, “Төрт түліктің кеңесі”, “Төрт түлік айтысы”, “Салпық пен ат”, “Ыдырыс пен Тайлақ”, “Өлі мен тірінің айтысы” т.б.), шағын пьесалар (“Кісі мен қықар бала”, “Суайт бала мен қарт”), сұрамақтар (“Ауылың қайда?”, “Кім айтар?”, “Бақа” т.б.) драмалық фольклордың біз білетін шағын ғана түрлері. Ендігі жерде халық драмасына жататын драмалық іс-әрекеттерді (сөз бен іс-әрекет қатар жүретін ойындар, әдет-ғұрыптар), диалогтарды, ойын фольклорын, аң-құстар мен жануарлардың жүріс-тұрысына, даусына арнайы еліктеулерді<sup>1</sup> қазақ фольклорында жоқ деудің ешқандай қисыны жоқ. Көргіміз келмесе түйені де көрмеуге болады. Жинамадық, зерттемедік дегеніміз әділдік болады.

2.8. Бардың қадіріне жетіп, байқала бермейтінді көру үшін де құрал керек. Ауыз әдебиетіндегі ондай құрал – методикалық зерттеу әдістері мен тәсілдері екені даусыз. Бұл тарапта да шындап ойланар мәселелер аз емес.

Европадағы фольклортану ғылымының өткен тарихында ғана толып жатқан мектептер, ағымдар, зерттеу әдістері болғаны белгілі. Мәселен, мифологиялық, мәдени-тарихи, тарихи, антропологиялық, фин, этнопсихологиялық т.б. мектептер, ауысып алу теориясы, диффузионизм, фрейдизм, функционализм, структурализм т.б. Европа қазір де түрлі теориялық ағымдарды, әдістерді бастан кешіруде. Біздің еліміздегі қазіргі зерттеу жұмысын осындай жеке-жеке ағымдарға жіктемегенімізбен, ғалымдардың фольклорды этнографиялық бағытта (Н.Н.Миклухо-Маклай атындағы Этнография институты), сөз өнері (МГУ-дың фольклор кафедрасы, М.Горький атындағы Дүниежүзілік әдебиет институты, Орыс әдебиеті институты (Пушкин үйі) және күрделі структуралық жүйе ретінде (Шығыс фольклоры мен мифологиясына арналған зерттеу сериясы) көп жылдар бойы арнайы бағыттарда қарастырып келе жатқандығы белгілі. Кейбір мәселелер бойынша пікір таласы болғандығымен, түптеп келгенде, олар бірін-бірі жоққа шығармайды. Себебі, қай-

---

<sup>1</sup>қараңыз: Народный театр. Сб.статей, Л., 1974; Н.И.Савушкина. Русская устная народная драма. М., 1978.с.19.

қайсының болса да шындыққа негізделген зерттеу проблемалары, айтар ойы, атқарар ісі баршылық.

Қазақ фольклоры туралы ғылымда әзірге жоғарыда көрсетілген мектептердің, зерттеу әдістері мен бағыттардың әсері туралы айтуға болғанымен, ең тағып еншілеп алатындай арнайы теориялық ағымдарды, өнімді-өнімді бағыттарды салалап айтатындай мүмкіндігіміз шамалы.

Қазан төңкерісіне дейін қазақ фольклортану ғылымында жетекші қызмет атқарған этнографиялық бағыт (қараңыз: Қазақ фольклористикасының тарихы. А., 1988) ертегі жанрында ғана аздаған қолдау тапқанымен, өзге жағында үзіліп қалғандығын айту артық емес. Өзгені былай қойғанда, этнографиямен тікелей байланысты тұрмыс-салт фольклорының (обрядовый фольклор) әдет-ғұрып, салт-санамен байланысты поэтикасын, құрылым жүйесін, қызметін (функциясын) көңілге медеу боларлықтай деңгейде ажыратқан жоқпыз. Ауыз әдебиетін этногенез, этникалық тарих, этникалық мәдениет тұрғысынан қарастыруда да мешеулік байқалады. Сондай-ақ оның тарихқа, философияға, календарьлық салтқа, әдет-ғұрыпқа, халық өнерінің өзге түрлеріне қатысы туралы түсінігіміз де үстірт.

Қазақ ауыз әдебиетін зерттеуде біршама өнімді болған сала – оны сөз өнері ретінде қарастырғандығымыз. Бірақ, талапты күшейте түссек, мұнда да шешімін таппаған қыруар мәселеге тірелеміз. Біздіңше, оның біразы жақын мезгілге дейін фольклорды әдебиеттің көлеңкесінде, соның дамымаған түрі деп түсінгенімізден, зерттесек жазба әдебиет әдістемесі тұғырында зерттегенімізден болса, енді біразы фольклортану ғылымның осы бағыттағы зерттеу әдістерін жете меңгермегендігімізден.

Түрлі теориялық мектептерге, ағымдарға ертеден қызмет етіп келе жатқан салыстыра зерттеу әдісінің өзі қазақ совет ғалымдарының ілтипатына 70-жылдардан бері қарай ғана ие болды десек асыра айтқандық емес. Ал, қазақ фольклорының кең мағынадағы тарихи поэтикасы, құрылымдық, көркемдік жүйесі, жанрларының терең, жан-жақты зерттеулердің нәтижесінде анықталуы, даму эволюциясы, көркемдік формалардың қалыптасу тарихы бойынша атқарған жұмысқа қарағанда атқарылуға тиістісі әлдеқайда көп.

Мақал-мәтелдер, қанатты сөздер, мысалдар, анекдоттар, қысқа ертегілер, жұмбақтар сияқты фольклордың шағын жанрларындағы түрлі себептерге байланысты қалыптасқан тұрақтылықтарды (клише) зерттейтін **паремиология** саласы, фольклорды тұтастай, **комплекті**, зерттеу тәсілі, жүйелі (жүйелі-функционалдық, жүйелі-аналитикалық)

тұрғыда зерттейтін әдістер, эстетикалық белгілерді, көркем символдарды қарастыратын семиотика саласында да жан-жақты ізденістерге баратын мезгіл жетті.

Рас, республика көлемінде айтылған бірлі-жарым пікірлерді, жалпылама ой-тұжырымдарды місе тұтушылық болар, бірақ фольклортану ғылымын тұтас алсақ, онда ұлтына не жеріне қарай жеңілдік болсын деген қағида жоқ. Болуы да мүмкін емес. Бары – не ізденіс үстіндегі алдыңғы қатарлы еңбекқор ғылым, не артта қалған жалқау ғылым.

### 3. СҰРАЙМЫН ӨТКЕННЕН ДЕ, КЕТКЕННЕН ДЕ

3.1. Қазақ фольклорын зерттеу жұмысындағы орын алып келе жатқан олқылықтар, теориялық ізденістердегі шабандықтар ертелі-кеш жөнделер деген ойдамыз. Алайда, уақыт өтсе де орнына келмейтін, енді біраз уақыттан кейін мүлдем кеш болатын төтенше жағдай бар. Ол – халық мұрасының жиналу жайы.

Бұл салада ХІХ–ХХ ғғ. жинаушылардың қыруар жұмысын, түрлі экспедицияларды, қаулы-қарарларды, ғылыми мекемелердің, жинаушы, зерттеушілердің еңбектерін ілтипатпен атап өтуге болады. Ауыз әдебиетінің байлық қорын іс жүзінде молайтқан, анықтаған игілікті істер де осымен байланысты.

3.2. Дегенмен, ғылымдағы шалағайлықтар мен ауызша мұраға деген енжарлық мұнда да орын тепкен. Қазақстанның барлық аудандарынан фольклорлық, этнографиялық материалдар әр уақыт жүйелі, жаппай, жоспарлы жиналды деп айтуға ешкімнің де аузы бармайды. Олай болатыны ғылымда біраздан бері қалыптасқан тұтас жинау (фронтальный метод) әдісі республика-мыздың бірде-бір ауданына әлі қолданылған емес. Сондықтан бірде-бір аудан фольклорының жай-күйі ғалымдарға толық мәлім деп айтуға болмайды.

Өкінішке орай, кез келген өлең, жыр, әңгімелердің ғылым үшін маңыздылығы олардың көркем болу, не болмауына ғана байланысты еместігінде.

Фольклортануды тек таңдаулы, көркем шығармалар туралы ғылым деп ұғыну әдістемелік қателік.

3.3. Зерттеу жұмыстарында таңдаулы жанрларға ғана көңіл бөлу халық арасынан сол жанрларды таңдап жинауға себепші болған. “Ала қойды бөле қырыққан жүнге жарымас” демекші, барды бардай емес, күні бұрынғы керектіні ғана жинаудың салдарынан, жоғарыда айтқанымыздай, ғалымдарымыз ен тағып, енші бермеген жанрлардың

көбі жинаусыз қалған. Көбінің келмеске кеткендігі ендігі жерде ашы шындық. Күні бүгінге дейін жинай қалсақ өзімізді қызықтырған, не зерттеуге тақырып етіп алған материалдарды ғана ел арасынан сұрау салып, соларды ғана жинайтынымыз өкінішті-ақ.

Ауыз әдебиеті фактілері мен материалдарының мінездемесінен барып теорияға құлаш сермеуден гөрі, оларға аяқ-қолы байлаулы болған теориясымақтың терезесінен сұрау салуымыз басым.

3.4. Әлі күнге дейін толып жатқан жанрлармен қатар (еңбек-кәсіп, үйлену салт, наным-сенім, дуалау, бәдік, арбау-байлау, жалбарыну, бақсылар сарыны, алғыс, қарғыс, бата), мұң-шер (жоқтау, қоштасу, естірту, жұбату, көңіл айту, көрісу, амандасу), халық лирикаларының жанрлары тұтасымен де, жеке-жеке де арнайы жинақ болып шықпағандығы көп нәрсені аңғартса керек. Ал миф, аңыз (әсіресе жер-суға байланыстылары), эпсана, шежіре, ауызша әңгіме, хикая, балалар фольклоры, ойын фольклоры, драмалық фольклор дейтіндердің жиналуы мүлдем мардымсыз.

3.5. Ертелі-кеш бүкіл қолжазба қорын, түрлі архивтерді ақтара келе әрқайсысынан бірер жинақтық текстер табылар, жарыққа да шығар, шығып та жатыр ғой. Бірақ ондай жинақтар сол жанрлардың бұрынғы-соңғы мән-жайының айқын айнасы бола ала ма? Халықтың тұрмыс-тіршілігімен, әдет-ғұрып, түсініктерімен бірлікте алынбаған, қосымша мәліметі (қандай жағдайда, қашан, кім, қандай себеппен кімге айтты, айтушы өзі қалай түсінеді, оқиғасына сене ме, жоқ па т.б.) жоқ жалаң текстерден сол жанрлардың өткені мен бүгінгісін, пайда болу, өсу, өзгеру ерекшеліктерін қалай білмекпіз? Әзірге анықтап айту қиын.

3.6. Қандай мәселе болса да салыстырғанда көрінеді. Мәселен, Вильнюс қаласында өткен “Фольклор материалдарын сақтау және жүйелеу” (5-8 апрель, 1988) деген бүкілодақтық кеңесте литва халық өлеңдерінің 400000 (!) (оның ішінде 100000 үйлену салт өлеңдері, 60000 әнмен орындалатын өлеңдер бар дара текстерінің картотекаға түсіп, ерекше жағдайда сақталатын түпнұсқаның маржандай тізілген көшірмелері бар екенін газеттер тамсана жазды. Әрбір өлеңдер төрт жолдан деп есептегеннің өзінде (бұдан көлемі кіші өлең кемде-кем) олардың көлемі 150-200 томға оңай жететініне еріксіз таңданып та, қызығып та қарайсың. Ал ертегі, аңыз-әңгімелер сияқты халық прозасының қолжазба қорында 80500 (!) текстің (варинтымен қоса есептегенде) ғылыми жүйеге түсіп сақталуы айтса сенбейтін шындық. Мұның да көлемінің асырмай есептегенде 300-350 томнан асып түсетінін айта кеткен артық емес.

3.7. Мәселе сол қолжазбалардың барлығын кітап етіп шығара беруде емес шығар. Бірақ ұлттық фольклордың байлығы жиналған материалдардың көлемімен өлшенетініне, бір халықтың зерттесе де, жарыққа шығарса да таусылмастай алтын қоры, теңіздей байлығы екеніне кімнің дауы бар?!

3.8. Ресей, Эстония, Латвия, Тәжікстан, Армения, Грузия сияқты елдердің фольклор мен этнография тұрғысынан ең қызықты деген аудандарға түрлі мамандықтың өкілдері біріккен комплексті экспедициялар шығарып тұратын аса нәтижелі тәжірибелері де бізде қолдау тапқан емес. Халықтың өнері, әдет-ғұрпы, моральдық-эстетикалық нормалары, заңы, психологиясы, педагогикасы, философиясы, діні, жаратылыс туралы түсініктері, медицинасы, фольклоры, этнографиясы, тарихы туралы мәліметтерді бір-бірімен байланыста, бөліп-жармай тұтастықта жинау талай қызықты жәйттердің бетін ашары сөзсіз. Мұндай істің пайдасын дәлелдеп жату артық.

3.9. Республикамыздың облыстық архивтеріне, жоғары оқу орындарының фольклор практикасында жиналған материалдарға, жеке адамдардың үйінде сақтаулы қолжазбаларға да сұрау салатын мезгіл әбден жетті.

3.10. Ауыз әдебиеті мұраларын жинаудың арнайы сұрақтарына, принциптеріне, әдістемесіне, қолжазбаны толтыру тәсіліне арналған қазақша ғылыми зерттеулер мен оқу құралдары да жоқтың қасы. Н.Смирнова мен О.Нұрмағамбетованың ертеректе шығарған шағын бағдарламасынан басқа (Қазақ халқының ауыз әдебиетін жинаушыларға көмек. А., 1960) авторлар ұжымы даярлаған фольклор мен этнография жинаудың бірыңғай әдістемесін айта аламыз (Халық әдебиетін жинау, жүйелеу, сақтаудың әдістемелік құралы. А., 2001, 67 б.). Фольклорды жинау туралы өзге тілдерде шыққан жүздеген мақалаларға, арнайы зерттеулерге, оқу құралдарына қарағанда ғылымның өсуіне лайықты бұл мәселенің де өзгеріп, тереңдеп, жаңарып отыратынын көруге болады. Мәселен, қазір ауыз әдебиетінің мол сақталған жерлеріне баратын экспедицияларды қайталап тұру, белгілі ақын, жырау, жыршы, әңгімешілердің репертуарын араға уақыт салып қайталап жазу фольклортану ғылымының тәжірибе жасау (эксперименттік) бағытына айрықша қызмет етеді. Мұндай тәжірибе арқылы фольклордың нақтылы жағдайларға байланысты өзгеру сипатын, ауызша өнердің түрленуін, текстің тұрақты және құбылмалы жерлерін (ауызша айтудың формулалығын), дәстүрлі жанрлардың ғылыми-жайын текстологиялық жағынан анықтайтын мезгіл жетті.

3.11. Қазақ фольклорын эксперименттік бағытта қарастырудың да әзірге мүмкіндіктері шектеулі. Себебі, жаппай қайталып жазудың, жаңа фольклорлық құбылыстарды үнемі бақылап отырудың болмағанын айтпағанда, көрнекті жырау, жыршы, ақындардың эпостық жырларын араға уақыт салып өз ауыздарынан екінші рет қайталап жазған емеспіз. Ал ауызша текстердің үнемі қозғалыста болатындығы – фольклордың басты заңдылықтарының бірі.

#### 4. ЖҮГІНДЕЙ ҚЫЗДЫҢ ЖИҒАН ЖИНАҚТАЛСА

4.1. Қазақ фольклорының қолда бар, бұрын-соңды жиналған қолжазбаларының тағдыры ешкімді де бей-жай қалдырмауы тиіс. Жыртылған, мүжіліп өше бастаған, арасындағы беттері ұрланған қолжазбалардың сақталу жағдайы ешбір ғылыми талапқа сай емес. Бұлай кете барса көп ұзамай қолдағы барынан да айрылатынымыз сөзсіз. Түпнұсқаны қалыпты жағдайда, ерекше күтімде сақтау, оқимын деушілерге сапалы көшірмесін беру сияқты жұмыстар ешбір нұсқауды қажет етпей-ақ әлдеқашан жүзеге асуы керек еді.

4.2. Жиналған материалдардың халық үшін де, ғылым үшін де тиімділігі мен пайдасы олардың терең ғылыми жүйеге түсуінде. Қазақ фольклорының қазіргі жүйелену, картотекаға жанрлар бойынша түсірілуі, бүкпесіз айтсақ, ешбір сын көтермейді. Өткен ғасырдың 30–40 жылдарынан бастап қазірге дейін қолданылып келе жатқан жүйелеу тәртібі (егер солай деп айтуға болса) белгілі бір ғылыми принципке негізделген емес. Сондықтан да бар материалдар туралы картотекалардан дұрыс, мардымды мәлімет алу мүмкін емес. Ондай мәліметтерді мамандардың өзі де айтып бере алмайды.

4.3. Ұлттық фольклорды терең ғылыми жүйелеу – кітапханашылар мен ғылыми атақ алмаған, арнайы даярлығы жоқ адамдарға қарай итере салатын жұмыс емес, теориялық та, практикалық та іздену үстіндегі ұзақ тарихы бар фольклористиканың ең жауапты саласы. Жүйелеу жұмысына қарап, сол халықтың фольклор туралы ғылымының да қандай дәрежеде екенін мөлшерлеуге болады.

4.4. XX ғасырдың басында Финляндияда құрылған “Фольклористердің халықаралық федерациясы” (FF) қызметімен байланысты ертегілердің көрсеткіш-каталогтарын жасау жүйесі – жекелеген кемшіліктеріне қарамастан, “фин мектебі” деген атпен дүниежүзі ғалымдарының тарапынан кең қолдау тапқан түбегейлі әдіс. Фин мектебінің көрнекті өкілі А.Аарненің (“Ертегі типтерінің көрсеткіші”, Хельсинки, 1910) жүйесін кейінірек Ст.Томпсон

халықаралық көрсеткішке айналдырды. А.Аарненің еңбегі орыс ертегілеріне лайықталып орысшаға да аударылды (Н.П.Андреев. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929). Қазір көптеген халықтардың фольклоры осы жүйеге түсірілді және ол теориясы жағынан да, практикасы жағынан да әр халықтың фольклорына қатысты үнемі жетілу, тереңдеу үстінде, сюжеттік көрсеткіштер үздіксіз жарық көруде.

Аарне – Томпсон жүйесінің ғылыми қажеттілікке (библиография, каталог, картотека, көрсеткіш т.б.) тікелей қызмет ететініне қазір ешкім де күмән келтірмейді. Кез келген сюжет пен мотивтің белгіленген реттік индексі бар, олар іштей топтарға, жанрларға, түрлерге, керек десеңіз тақырыптарға дайін жіктеледі.

Қазір фольклорымыздағы сюжеттік шығармаларды картотекаға түсірер болсақ, онда сюжет пен мотивтердің аннотациясы, кейіпкерлердің аты, оқиғаның (шартты болса да) болған жері, көлемі (жолы), Аарне – Томпсон көрсеткіштеріндегі индексі т.б. мәліметтер болуы шарт. Сонда ғана қай жанрдан қанша текст бар, қаншасы қайдан, қашан жиналған, халықаралық сюжеттерге сәйкесі қанша, таза ұлттық сюжеті қанша, неше варианты бар деген сияқты толып жатқан үлкен теориялық та, практикалық та маңызы бар сұрақтардың жауабын каталогқа қарап айтуға болады.

Ондай жауаптар зерттеудің аяғында емес, басында табан тірейтін, себебін анықтайтын объективті мәліметтердің жиынтығы болары даусыз. Ненің бар, ненің жоғын білмей тұрып зерттеуге кірісу – алдына қойған мақсатын да толық білмеумен барабар. Қайда, немен және не үшін баратыныңызды білмей тұрып ашық теңізге шығу қауіпті.

4.5. Фольклорлық мұраны Аарне – Томпсон жүйесіне түсіру алғашында ертегі, аңыз-әңгіме жанрларына қатысты болғанымен, қазір оның аясы кеңею үстінде. Эпостық шығармалардың, балладалардың, тарихи өлеңдердің де сюжеті мен мотивтерінің каталог-көрсеткіштері жарық көрді.

4.6. Бұлардың сыртында халық өлеңдерінің түрлі жанрлары мен жанрлық түрлерін функционалдық-тақырыптық принциптерге және тірек сөзге (опорные слова) негіздеген көрсеткіштері де орнықты. Мұндай көрсеткіштер арқылы жанрлық түрлердің жинақталған типтері (обобщенный тип) болатыны анықталып отыр. Жинақталған типтер индекс-нөмірлермен белгіленеді.

4.7. Ғылыми жүйелеуден ауыз әдебиетінің шағын жанрлары да (мақал-мәтелдер, жұмбақтар т.б.) шет қалған жоқ. Олар паремиологиялық зерттеулердің нәтижесінде логикалық-

семантикалық құрылымына қарай толып жатқан типтерге және топтарға жіктеліп, картотекаға түсіру және жариялау жұмысының бірден-бір өзекті мәселесіне айналады.

4.8. Біздің елімізде орыс, литва, латыш, эстон, тәжік, армян т.б. халықтар фольклорының осындай жүйеге негізделген көрсеткіштерінің (олар қолжазбаларға жасалынған каталогтардың тікелей көшірмесі), соларға байланысты толымды зерттеулердің жарыққа шыға бастағанына да біраз уақыт болды. Ал техникалық дамудан алға кеткен елдерде ғылыми жүйеленген, мыңдаған мәліметтерді қамтитын каталогтар мен көрсеткіштер компьютер тіліне көшірілген.

4.9. Фольклорлық мәліметтер мен материалдар ғылыми жүйеге түсуі ауыз әдебиетінің тұтас та, жекелеген жанрлары бойынша да атлас картасын жасауға мүмкіндік береді. Оған жеке жанрлардың әлеуметтік жағдайы, сюжеттердің таралуы, фольклордың жергілікті ерекшеліктері түсіріледі. Атласты іске асыру үшін алдымен әрбір жанрлардың таралған жерлерін көрсететін картограммасы және әлеуметтік фактор ретінде оларды айтушылардың (жасы, жынысы туралы мәлімет) хроносоциограммасы жасалуы тиіс.

Атлас жасау фольклортану ғылымының іс жүзіндегі профессионалдық деңгейінің көрсеткіші болып есептеледі.

4.10. Фольклорды жүйелеу текстологиямен де тығыз байланысты. Ауыз әдебиеті жанрларының ғылыми басылымдарын даярлау, жарыққа шығару қай жағынан қарағанда да жүйелеу жұмысының нәтижесіне сүйенеді. Онсыз ауызша шығарма (жанр) туралы толық ғылыми мәлімет алу мүмкін емес. Әрбір текстің Аарне – Томпсон көрсеткішінде бар-жоғы, таралу сипаты, жинаушы, айтушы, мезгілі, мекені, картограммасы, хроносоциограммасы, стильдік мәліметтері, сюжет-мотивтердің көрсеткіші т.б. толып жатқан ғылым үшін қажетті сауалдардың жауабын жүйелеу ісінен кейін ғана ғылыми басылымға ұсынуға болады. Ал бұл мәліметтерсіз қазіргі ғылыми басылымды көз алдымызға келтіру қиын. Көптомдық ғылыми басылымның үлгісі ретінде тәжік халқының хайуанаттар туралы ертегілер мен мысалдарына арналған томын айта кету артық емес (“Свод таджикского фольклора”. Т. I., М., 1981.)

Қазақ фольклорының көптомдығын бастағанымызға көп уақыт болған жоқ. Жалпы оқырман қауым үшін пайдалы жұмыс. Алайда ғылыми көптомдықты қолға алатын мезгіл келді.

## 5. ЖІБЕК ЖІПТЕЙ КЕСТЕЛЕНГЕН

5.1. Қазақ ауыз әдебиеті мұрасын жинау, жариялау, жүйелеу және зерттеу жұмыстарын жаңа биікке көтеру үшін атқарылуға тиісті міндеттердің бәрін тізіп шығу мүмкін емес. Алайда, осы бағыттарда орын алып отырған кемшіліктердің ең бастысы – фольклортану ғылымында түбегейлі, ірі мақсаттарға қазіргі дәуірдің теориялық-практикалық мүмкіндіктері тұрғысынан айтарлықтай ұмтылыстың болмауында. Сапалы серпіліс қана көптеген түйінді мәселелерге қозғау салары сөзсіз.

5.2. Осы тұрғыдан келгенде алдымен фольклортану ғылымының қай саласына болса да тікелей қатысы бар жанрлар мен жанрлық түрлердің ойластырылған жаңа кестесін жасау қажет. Оның, біздіңше, өзіндік себептері де жоқ емес:

- фольклордың бұрын жиналмаған, қазір ұмытыла бастаған көптеген жанрларына сұрау салып, оларды қысқаша сипаттап, атын атап, айтушының есіне түсіруіне мүмкіндік беру. Жинау жұмысының арасында оларға арнайы көңіл бөлу;

- ғалымдардың еңбегінде аттары аталған, бірлі-жарым жиналған, кейін әлдебір себептермен ұмытылған ауыз әдебиетінің түрлеріне ғылыми кестеден орын белгілеу;

- жүйелеу, зерттеу жұмыстарында олар үнемі назарда тұруы керек, өзімен тектес жанрлар ауыз әдебиетінің түрлерімен бірлікте, байланыста қарастырылуы қажет;

- жанрлар кестесі – фольклор байлығын тұтас танудың, ғылыми жүйелеудің, оқып үйренудің бірден-бір тиімді жолы.

5.3. Ауыз әдебиетінің жанрлық жүйесі қатып қалған нәрсе емес. Жинау, зерттеу ісінің нәтижесінде оның құрамы, орын тәртібі, принциптері өзгеріп отырады. Себебі жанрларды жүйелеудің, ғылыми кестесін жасаудың талаптары мен белгілері де жетілдірілу үстінде.

5.4. Қазақ фольклорының ертеректе жасалған жанрлық кестесін қайта қарайтын мезгіл жетті. Атап айтқанда: идеялық-көркемдік ерекшеліктеріне, құрылысына, атқаратын қызметіне (функция), салтқа қатысты не қатыссыз болуына (кестеде үлкен әріппен белгіленеді), қарасөз не өлең түріне, әуенмен не әуенсіз орындалуына, тегіне (рим цифрымен белгіленеді), жанрына (араб не кәдімгі цифрмен белгіленеді), жанрлық түрлерге (кіші әріптермен белгіленеді) қарай жіктелген толық кестесін жасаудың бұдан былайғы теориялық та, практикалық та маңызы зор. Оны түбегейлі етіп шешу – болашақтың ісі.

5.5. Төменде біз бұрынғы-соңғы еңбектерде аты аталғанымен, санатқа қосылмай жүрген, не болмаса, мүлдем атаусыз қалған жанрлар мен жанрлық түрлерді ескере отырып, қазақ фольклорының қазіргі жанрлық кестесінің жобасын ұсынамыз.

## А. САЛТҚА ҚАТЫСТЫ ФОЛЬКЛОР

### І. Тұрмыс-салт жырлары

1. Еңбек-кәсіпке (календарға) байланысты өлеңдер
  - а) төрт түлік туралы өлеңдер
  - б) аңшылық жыры
  - в) егіншілік кәсіпке байланысты өлеңдер
  - г) наурыз
  - д) жарапазан
  
2. Сәбиге арналған салт өлеңдер
  - а) бесік жыры
  - б) уату өлеңдері
  - в) ырымдар өлеңдер (бесікке бөлеу, ал білек, тұсау кесу, майлап сылау)
  
3. Үйлену салт өлеңдері
  - а) той бастар
  - б) той тарқар
  - в) жар-жар
  - г) сыңсу
  - д) жұбату
  - е) беташар
  - ж) құттықтау
  
4. Жерлеу салтына байланысты өлеңдер
  - а) естірту
  - б) көңіл айту
  - в) жоқтау
  - г) дұға (аруақтарға арнап оқу)
  
5. Әдет-ғұрып өлеңдері
  - а) алғыс
  - б) қарғыс
  - в) бата

- г) амандасу
- д) қоштасу
- е) көрісу
- ж) аңсау

6. Наным-сенімдерге байланысты өлеңдер
- а) бәдік
  - б) арбау-байлау (қарақұрт, жылан т.б. уын қайтару)
  - в) жалбарыну (айға, күнге, бұлтқа, отқа, табиғат құбылыстарына жалбарыну)
  - г) бақсылар сарыны
  - д) дуалау (адамның, жануардың басын айналдыру, бір нәрсеге тәуелді ету)
  - е) бал ашу (жауырын қарау, құмалақ салу, кітап ашу)
  - ж) түс жору
  - з) ұшықтау
  - и) аластау
  - к) құрт көшіру
  - л) жын шақыру

## Б. САЛТҚА ҚАТЫССЫЗ ФОЛЬКЛОР

### II. Эпикалық прозалық жанрлар

1. Ертегілер
- а) хайуанаттар туралы
  - б) қиял-ғажайып
  - в) батырлық
  - г) новеллалық-тұрмыстық
  - д) сатиралық
  - е) анекдоттар
2. Аңыздар (предание)
- а) тарихи
  - б) мекендік
  - в) күй аңызы
3. Әпсана (легенда)
- а) тарихи-мекендік
  - б) діни
  - в) утопиялық

г) күй әпсанасы

4. Хикаялар (быличка)

5. Миф

а) себептік (этиологиялық)

б) космогониялық

6. Шежіре

а) жалпы шежіре

б) рулар шежіресі

в) тайпалар шежіресі

г) жеке адамдар шежіресі

д) қожалар шежіресі

7. Әңгімелер

а) меморат

б) күлдіргі әңгімелер

в) тұрмыстық әңгімелер

### **III. Эпикалық жанрлар**

1. Көне эпос

2. Батырлар жыры

3. Лиро-эпос

4. Қисса-дастандар

5. Тарихи жырлар

6. Реальды-тарихи эпос

### **IV. Кіші жанрлар**

1. Мақалдар

2. Мәтелдер

3. Нақыл сөздер

4. Жұмбақтар

5. Жаңылтпаштар

### **V. Шешендік толғау**

а) шешендік толғау

б) шешендік арнау

в) шешендік дау

## **VI. Мысал**

- а) мысал (мысал өлеңдер, мысал сөз, мысал айтыс)
- б) апалог
- в) тәмсіл (притча)

## **VII. Лирикалық өлеңдер**

- 1. Қара өлең
- 2. Ән өлең
- 3. Тарихи өлең
- 4. Хат өлең

## **VIII. Нақыл өсиет (философиялық-дидактикалық) өлеңдер**

- 1. Арнау
- 2. Толғау
- 3. Терме
- 4. Желдірме
- 5. Мадақтау
- 6. Өсиет өлеңдер

## **IX. Айтыс**

- а) ақындар айтысы (түре айтыс, сүре айтыс, қыз бен жігіт айтысы)
- б) жұмбақ айтыс
- в) дін айтысы

## **X. Драмалық фольклор**

- а) айтыс ойындары (мал мен адам, өлі мен тірі, төрт түлік айтысы)
- б) қайым айтыс
- в) бәдік айтыс
- г) жар-жар айтысы
- д) диалогтар (кісі мен бала, суайт бала мен кісі т.б.)
- е) драмалық іс-әрекет ойындары
- ж) үйшік ойыны
- з) қуыршақ ойыны

## **XI. Балалар фольклоры**

### **1. Балалар жыры**

- а) тақпақ
- б) мазақтау
- в) қорқыту

- г) арнау-тілек өлеңдер
- д) өтірік өлеңдер
- е) жаңылтпаштар

## **2. Балалар ертегісі**

### **3. Ойын жыры**

- а) санамақ
- б) сұрамақ
- в) қаламақ
- г) ойындар

## **4. Ауызша есептер**

5.6. Фольклордың ұсынылып отырған жанрлық кестесінен тыс белгілі бір әлеуметтік топтардың да (жұмысшы, қолөнерші, шаруа, солдат-жорық жырлары т.б.) ауызша мұралары болады. Олар тақырыбы жағынан болмаса, жанрлық формасы бойынша кестеде көрсетілгендердің құрамын қайталайды.

5.7. Қазақ фольклорын жүйелеу ісі алда қолға алынар болса, бұл келтірілген жанрлық кестенің өзгеріп, толықтырылатыны ешқандай күмән туғызбайды.

## **ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ҚОЛЖАЗБА МҰРАСЫ ХАҚЫНДА**

Әрбір халықтың мәдени мұрасының көзбен көріп, қолмен ұстайтын заттай айғақтарының бірі – қолжазбалар. Олардың байырғы тарихы жазу-сызу өнерінің қалыптасу жолдарымен қарайлас. Түркі халқының тас қашау жазуларын осындай бір байырғы қолжазба мәдениетінің бастау көзі десек қателеспейміз.

Қазақ халқының қолжазба мұрасының тарихы түркі халықтарының арғы-бергі замандарда жасаған жазба ескерткіштерінің тағдыр-талайымен ортақ. Егерде, қазақ қолжазбаларының ертеректегі мән-жайы күні бүгінге дейін сөз бола қоймаса, оның себебін бізде қолжазба дәстүрдің болмағандығынан емес, сол дәстүрді әлі күнге жыға тани алмай келе жатқандығымызбен түсіндірсек керек.

Ж.Баласағұнның “Құдатғу білік” (XI ғ.), М.Қашғаридің “Диван-и луғат ат-түрк” (XIII ғ.), А.Иасаuidің “Хикмет” (XII ғ.) т.б. сияқты

тамаша туындылары әдеби-мәдени ескерткіштер ғана емес, олар қолжазба мәдениетіміздің де тамаша айғақтары<sup>1</sup>.

XI–XVII ғасырлар аралығында түркі әлемінде дүниеге келіп, түрлі көшірмелері арқылы бізге жеткен жазба мұралардың қазақ мәдениетінің тарихында қалдырған ізі ап-айқын. Олардың ішінде “Оғыз-нама”, “Мухаббат-нама”, “Бабыр-нама”, “Шыңғыснама” сияқты белгілі бір жанрлық сипаты бар еңбектер ғана емес, “Қисас ал-анбийа” (кейде “Қисас-и Рабғузи” деп те аталады, XIV ғ.), “Қисса-и Жұм-Жұма” (XIV ғ.) сияқты қазақ халқының қолжазба мәдениетінде күні кешеге дейін дәстүрлі жалғастығын тапқан туындылары да бар еді.

Қиссашылдық дәстүр қазақ арасында XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басына дейін кең жайылған болатын. XIX ғасырдың екінші жартысында қазақ даласының шығыс және оңтүстік шығыс аймақтарын аралаған В.В.Радлов халық арасында қолжазба кітаптардың кең тарағандығы, олардың көпшілік алдында арнайы оқылатындығын атап көрсеткен<sup>2</sup>. Ғалымның айтуынша, қазақтар өзінің сөз өнерін **қара сөз**, яғни ауызша айтылатын сөз және **кітап сөзі** деп екіге бөлген<sup>3</sup>. Оның кітаби жанрлардың қатарына жатқызғандары “Жұм-Жұма”, “Бозторғай”, “Бозжігіт”, “Сейфүл-Мәлік”, “Заманақыр” сияқты жырлар еді. Бұлардың қазақ арасында **қисса** деген атпен кең тарағандығы баршаға мәлім.

Ал енді қазақтардың **шежіре** деген атпен бірден бірге көшіріліп отыратын қолжазба дәстүрінің де тарихы арыда. Түркі халқының орта ғасырдағы жазба ескерткіштерінің үлкен бір үлес салмағын осы бір шежіре жанры алып жатыр. Шежіре – белгілі бір ұрпақтың, рудың, хандардың, т.б. ата тегін тарату ғана емес, сонымен бірге тарихты да баяндаудың ұрымтал бір жолы болды. Бұл өзі мифтерді, әпсаналарды, аңыздарды, өлең-жырларды тұтас қамтыған синкретті жанр еді.

Басында ауызша айтылып, ауызша тараған шежірелер келе-келе ұлғайып, тармағы көбейген сайын қағаз бетіне түсірмесе есте сақтау, сөйтіп атадан балаға мирас етіп қалдыру қиындай берген. Күні кешеге дейін ел арасында шежірені киіз қалтаға салып, қастерлеп ұстау дәстүрі орын алып келеді. Шежірені хатқа түсіріп, ағайын жұртқа таратып отыру дәстүрі қазірге дейін жойылған жоқ. Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым академиясының М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының Қолжазба Орталығы мен Тарих

---

<sup>1</sup> Дмитриева Л.В. Тюркоязычная арабописьменная рукописная книга по ее ареалам // Рукописная книга в культуре народов Востока. М., 1987. Кн.1. С.407-433.

<sup>2</sup> Радлов В.В. Из Сибири. М., 1989. С.323.

<sup>3</sup> Сонда.

және этнология институтында жиналған шежірелер осыны айғақтайды.

Шежіренің орта ғасырлардағы жарқын бір үлгісі Әбілғазының “Шежіре-и түрік” (XVII ғ.) атты еңбегінде түріктердің ата-бабаларының аты-жөні таратылып қана қоймайды, солардың есімімен байланысты айтылатын мифтер, аңыз-әңгімелер, әпсаналар да қызықты баяндалады. Тегінде шежіре – кісі аттарының жалаң тізбегінен гөрі, ол бір айрықша жанрға айналған тарихи шығарма. Егер шежіреде қиял-ғажайып оқиғалар, мифтер баяндалса, бұл жағдай қолжазба дәстүрінен туған өзгешелік емес, ел арасында шежіренің қалай айтылатындығын және оған көпшіліктің сенетіндігінен болса керек. Арғы тегі мифтік дәуірлерден басталатын аталар есіміне мифтік түсініктердің араласуы табиғи жағдай. Рудың, тайпаның алғашқы атасымен айтылатын әңгімелерден бұл айқын аңғарылады.

Е.М.Мелетинскийдің мифтерде, ертегілерде пайда болған алғашқы кейіпкер – ілкі қаһарман немесе мәдени қаһарман туралы пікірі біз сөз етіп отырған ру, тайпа атасына да тікелей қатысы бар<sup>1</sup>. Рудың, тайпаның басында кездейсоқ адам тұрған жоқ. Ол – бір қасиетті, ұрпағы оған сыйынатындай аруақты адам. Қазақ даласында ілкі қаһарман бейнесі мифте, ертегіде, архаикалық эпоста ғана емес, шежіреге де айқын із қалдырған. Қазақ руларының о басында тұрған тұлғалардың қай-қайсысының да мифтік санамен араласпағаны кемде-кем. Әрі бұл құбылыс шежіренің мифтік дәуірден бастау алатындығын көрсетсе керек.

Орта Азия мен Шығыс Түркістанның орта ғасырлардағы қолжазба кітаптарын арнайы зерттеген ғалым Т.И.Сұлтанов парсының “наме”, арабтың “кітап” сөздерінің түркі арасында арап әрпімен жазылған қолжазба кітаптардың пайда болуымен қатар тарағандығын айтады<sup>2</sup>. Ол Орта Азияда жасалған қағаз және оны атау үшін қолданылған “қағаз” сөзі мен қамыстан жасалған “қалам” сөздерінің де пайда болуы осындай қолжазба мәдениетімен байланысты екенін атап көрсетеді<sup>3</sup>.

Қазақ қолжазбаларының ертеректегі тарихы сөз бола қалса, осы бір жа йттардың алдымен ойға оралары сөзсіз. Алайда өткен жетпіс жыл ішінде шығыс халықтарының дәстүрлі ұғымдарындағы қолжазба кітаптар қазақ арасында ұшыраса қалған жағдайда оларды сақтау емес-ау, керісінше “діннің”, “ескіліктің” қалдығы ретінде жою бел алғанын айта кету артық емес.

---

<sup>1</sup> Мелетинский Е.М.

<sup>2</sup> Султанов Т.И. Среднеазиатская и восточно-туркестанская поздне-средневековая рукописная книга // Рукописная книга в культуре народов Востока. М., 1987. Кн.1. С.479.

<sup>3</sup> Сонда. 484-485-бб.

Жасыратыны жоқ, талай қолжазба кітаптар жерге көміліп, иесінің қайта оралуын күткен қалпы келмеске кеткен. Мәселен, өткен ғасырдың 30-шы жылдарында киізге оралып көмілген атақты Шәді ақынның бір сандық қолжазбалары әлі табылған жоқ. Енді табылуы да неғайбіл<sup>1</sup>. Мұндай деректерді айта берсек жеткілікті. 20-30-шы жылдардың ішінде ескіше сауаты бар адамдардың бәрі де іс жүзінде “молда, дін адамы, ескінің дәріптеушісі” дейтін айыптаудан қауіптеніп, қолжазбаларын кісі көзінен тасалауға әрекеттенгені баршаға аян. Бұның түптеп келгенде ұлт мәдениетіне орасан зор зиянын тигізгенін дәлелдеп жату қажет бола қоймас.

Дей тұрғанымен, қазақ халқының қолжазба мұрасы біздің заманымызға да келіп жетті әрі олардың дені фольклорлық жазбалардан тұрады. XVIII ғасырдың соңынан бастап қазірге дейін хатқа түсіріліп келе жатқан ауыз әдебиетінің нұсқалары – шын мәнінде біздің баға жеткісіз мұрамыз. Халқымыздың шаруашылық типінің, күнкөріс кәсібінің өзгеруімен байланысты көзден де, көңілден де кете бастаған небір інжу-маржан өлең, жыр, аңыз, әңгіме қағаз бетіне түсірілді. Сөйтіп ұмыт бола бастаған мұрамыз екінші рет қайта түлегендей болды.

Демек, **қолжазба** деген сөздің екі түрлі мағынасы бар болып шықты. Бірі – о бастан қағазға жазылып, дүниеге қолжазба түрінде келген шығарма да, екіншісі – ауызша шығарылып, кейін ұмыт болу қаупі төнгенде қағаз бетіне түсірілген туындылар.

Ә дегенде қағаз бетінде дүниеге келген шығармалардың құрамы мен қамтитын мәселелері өзге қолжазбалардан анағұрлым кең. **Тарих, кітап, наме, хикая, қисса** деген атпен жазылған қолжазбаларға қоса бұлардың қатарын философиялық, медициналық, діни, музыкалық, жағрапиялық, т.б. еңбектер де толықтыра түседі. Түптеп келгенде халықтың рухани байлығының фольклордан тыс айғақтарын ұрпақтан ұрпаққа жеткізуде мәдениет пен білім тәжірибелерін жинақтауда осы саладағы қолжазбалардың атқарған рөлі орасан зор.

Өткенді және өз заманындағыны баяндап отырғанымен, қолжазба қашанда болашақ ұрпақ үшін жазылған, сөйтіп атадан балаға беріліп отыратын қолжазбалардың өзіндік дәстүрі қалыптасқан. Атап айтқанда, тозған қолжазбаларды көшіріп отыру, бір қолжазбаның бірнеше көшірмелерін жасау, айрықша қолтаңбамен түсіру, жазудың түрлі тәсілін қолдану, жазудың белгілі бір стилін пайдалану, қағаз, сия, қалам жасау, т.б. толып жатқан іс-тәжірибелердің машығы қолжазба мәдениетімен бірге орныққан.

---

<sup>1</sup> Бұл мәлімет Шәді Жәңгірұлының немересі Әлкен Нұрмұхамедовтен (Шәдінің шын аты Нұрмұхамед) алынды.

Осыдан келіп ғалымдар қолжазбаның қолтаңбасы (каллиграфия), түпнұсқа яки көшірмесі, қағазы, сиясы, немен жазылғаны, қалай сақталғаны жайында да ой-тәжірибе жинақтауды ғылыми жолға қойды. Бұдан қолжазбаның жазылған заманы, кімге тиесілі екені, мектебі, мекені сияқты сан тарау сауалдардың таралып жататыны мәлім.

Міне, ғалымдар арасында қолжазба жайы сөз бола қалған жағдайда алдымен оның тілге тиек болар белгі-нышандары осылар екені даусыз. Кез-келген елдің қолжазба мұрасы туралы ұғымның көш басында осындай түсініктердің тұруы заңды да. Себебі қоғамның дамуымен бірге қолжазба мәдениетінің де өсіп, өркендеп, өзгеріп отырғаны шүбәсіз.

Осы орайда айрықша бір ескертетін жағдай: әдетте осындай қолжазбалар қай халықтың кітапханасы мен мұражайында молырақ сақталса, олардың өткен тарихы да сол халыққа ғана тиесілі деген жаңсақ ұғым қалыптасқан. Қолжазбаның жиналуы мен қазіргі сақталу жайы түрлі елде түрліше. Өзгені былай қойғанда Орта Азияда, Кавказда, қатар отырған түркі халықтарының өзінде біркелкі емес. Мәселен, Өзбекстандағы жиналған, айрықша қамқорлыққа алынған қолжазбалардың тағдырын Қазақстандағы осындай мұраның өткен жетпіс жылдық тарихымен де, қазіргі жағдайымен де салыстыруға келмейді. Мұның артында қоғамдық, саяси, әлеуметтік өзгешеліктер, әрбірден кейін түбі бір екі халықтың кейінгі тағдыр-талайының объективтік те, субъективтік те себептері жатыр. Мұны түсінбегендіктен де қазақтарда дәстүрлі ұғымдағы қолжазба мәдениеті кемшін деген пікірдің емеуріні әр жерден-ақ байқалып қалады.

Бұл пікірмен мынадай жағдайда ғана келісуге болады. Қолжазба мұрамыздың ауыз әдебиетінен басқа да нұсқаларын ұқыптылықпен жинауда, оның мәдени, қоғамдық құнын бағалауда, қолжазбаның қолтаңбасынан, қағазынан, сиясынан бастап, ішкі мазмұнын тануға дейінгі аралықта атқарылуға тиісті қыруар іске біздің зерттеушілердің қырсыздық танытып келгені анық.

Ендеше, қолжазба мәдениетіне деген самарқаулығымыз сол мәдениеттің өзімен алмастырылып келгендігін, яғни қолжазба дәстүрі қазақта мардымсыз болған деген шарасыз ұғымның бел алғанын аңғарамыз. Әйтпесе, түркі халықтарының қолжазба мәдениетінің тарихында теңдесі жоқ небір асыл мұралардың қазір мүлдем басқа елдерде сақтаулы екені ешкімге де жасырын емес қой. Лондонда, Парижде, Каирде, Дрезденде, Ватиканда жатқанына қарап тайсақтап отырар болсақ, түркілік мәдениеттің несі кетіп, несі қалмақ? Түркия,

Әзірбайжан, өзбек ғалымдарының қолжазбаларды игерудегі жетістіктері тек өздерінде сақталған мұрамен ғана шектеледі деп ешкім де айта алмайды.

Жарыққа шығып жатқан мәліметтерге, көрсеткіш тізімдерге, хабарларға қарағанда түркі жазбалары қазіргі түркі халықтарының тараған жерлерінен тыс Европада, Азияда, Солтүстік Африкада және Солтүстік Америкада сақтаулы көрінеді. Қазір бүкіл дүние жүзіндегі түркі қолжазбаларының бестен бір бөлігі, яғни 18 мыңға жуығы ғана тізімделген<sup>1</sup>. Ал мұның сыртында ашылмаған, анықталмаған, ғалымдар назарына ілікпеген, өз зерттеушісін, тым болмаса тізімге ілігуін күтіп жатқан қолжазбалар әлі қаншама?

Сондықтан да қазақ қолжазбалары, әсіресе оның ертеректегі тарихы жайлы сөз қозғалар болса, ол әңгіменің ауқымы қазіргі Қазақстан территориясымен шектеліп қалмайтыны айдан анық.

\* \* \*

Сонымен қазақ қолжазбалары деген ұғымның тарихы мен жағрапиялық аумағы туралы кейбір ойымызды ортаға салдық. Алайда республикамыздың өз ішінде қолжазба деген сөз негізінен ауыз әдебиетінің хатқа түскен нұсқаларына қатысты айтылып жүр. Әрі осылай болуы заңды да. Себебі қолжазба түрінде сақталған мұрамыздың дені шынында да фольклорлық материалдардан тұратыны анық. Бізде іс жүзінде фольклорлық жазбалар (фольклорная запись) мен қолжазбалар (рукопись) мән-маңызы бойынша бір-біріне теңестірілген.

Әйтсе де Шығыс елдерінің ұғымындағы қолжазба мәдениетінен біздің ауыз әдебиетін хатқа түсіру дәстүріміздің недәуір айырмашылығы бары даусыз. Алдымен ескертер болсақ, қолжазбаларды көшірудің қолтаңба мектептері, тозған қолжазбаларды мақсатты түрде көшіріп отыру, көнерген сөздер мен ұғымдарды көшіруші түсінбесе де сол қалпында қалдыруы, жазба стильдің ауызша дәстүрден оқшауланып, бір қалыпқа түсуі сияқты жәйттер дәстүрлі фольклор жазбаларына толық тән емес.

XIX ғасырдағы қазақтың ағартушы ақындарының стиліне “кітаби”, “араб, парсы сөздері көп”, “шағатайлық басым” дейтін анықтамалардың беріліп келгені жайдан-жай емес. Шығыс елдеріндегі қолжазба мәдениетінің дәстүріне бұлар біртабан жуықтай түседі. Және де бұл жағдай олардың еңбектерінде бөгде сөздердің көп

---

<sup>1</sup> Дмитриева Л.В., Муратов С.Н. Каталоги, списки и обзоры тюркских рукописей XVIII-XX вв. // Письменные памятники Востока-69. М., 1972. С.145-147.

болғандығымен ғана шектелмесе керек. Бұл жазба стильдің қоғамда оқшау ұғылып, оқшау тұруымен, қағаз сөзі солай болу керек деген түсінікпен ұласып жатса керек. Оған көз жеткізгіңіз келсе, ХІХ ғасырда жазылған хаттардың стиліне назар аударсаңыз да жеткілікті. Мәселен, Шыңғыс Уәлихановтың Шекаралық комиссиясының бастығы М.В.Ладыженскийге жазған хаты, Кенесары Қасымұлының ақ патшаға жазған хаттары осыны аңғартады.

Рас, ертеректе қолжазбаға айналған ауыз әдебиеті шығармасының бір түпнұсқа қолжазбадан тараған бірнеше нұсқасы болуы мүмкін. Мәселен, “Қорқыт ата кітабының” (ХVІ ғасыр) Дрезден және Ватикан (табылған жеріне қарай осылай аталған) нұсқалары осындай халде. Дегенмен, таза жазба мәдениетінің дәстүріне бағынып, соның заңдарына толық мойынсұнған фольклорлық нұсқалар бізде көп емес. Жазба стиль ауызша шығармаға түбірлі өзгеріс енгізе алмаған, асып кеткенде ол екеуі қоян-қолтық аралас жүргенін көреміз. Ал көбінесе біздің қолымыздағы фольклорлық туындылардың жазбалары алғаш хатқа түсірілген қалпында сақталған, жазбаша дәстүрдің өлшем-пішіндеріне дүркін-дүркін қайталанып түспеген.

Осылай десек те ауыз әдебиетінің ертелі-кеш қағазға түскен нұсқаларын қолжазба мәдениетіне жатқызуымызға толық негіз бар. Себебі эпостық жырлар мен аңыздарды, ертегілер мен өлеңдерді, қиссалар мен эпсаналарды, дастандар мен шежірелерді мөлдіретіп қағазға түсіру бір ғана фольклорлық жазбаның жүгін арқаламаған, мұнда қолжазба өнеріне тән өзгешеліктер де қатар жүріп отырған. Мәселен, Мәшһүр Жүсіп Көпеевтің (1958–1931) ауыз әдебиетін жинап, қағазға түсіргені баршаға мәлім. Араб әрпімен қадімше нұсқасымен түсірілген осы ерекше жазбаларды ешкім де қолжазбадан алшақ тұр деп айта алмайды. Себебі Мәшһүр Жүсіп – жинаушыға ғана емес, ол қолжазбаға ерекше мән беріп, оның бүге-шігесіне, жазудың түр-пішініне де көңіл бөлген, өз қолтаңбасымен айқын із қалдырған тұлға. Сол кездегі жазу-сызу өнері, араб әрпімен қазақша жазудың ерекшелігі және оған Мәшһүр Жүсіптің қатысы, оның жазу өнері (каллиграфия) дейтін мәселе – арнайы қарастыруға әбден лайықты тақырып.

Сонымен, фольклорлық мұрамыздың қағазға түскен нұсқаларын да қолжазба деп айтады екенбіз. Бірақ олардың дәстүрлі ұғымдағы қолжазба мәдениетінен айырмашылығы барын да аңғардық. Ендеше, фольклорлық мұрамыздың сақтаулы тұрған жазбаларына қолжазба ретінде қарауымыздың себебі неде? Енді осы мәселеге келейік.

**Біріншіден,** қолымызда сақталған фольклор жазбалары халқымыздың рухани өмірінде орын алып келген ауызша сөз өнерінің

бәрін толық қамти алмайды<sup>1</sup>. Олар теңіздей шексіз байлығымыздың бір бөлігі ғана. Бұлардың сыртында хатқа түспей ұмыт болған, әлі түсірілмей жатқан ауызша мұрамыз қаншама десеңізші?!<sup>2</sup>

Ал енді қолда бар осы қолжазбалардың өзі түгелдей баспа бетін әлі көрген жоқ. Жуық арада көруі де мүмкін емес. Себебі тасқа басып шығару қашан да белгілі бір мақсатты көздегендіктен, қолжазба деректер іріктеліп отырады. Сондықтан да көптеген қолжазбалардың беттеріндегі ауыз әдебиетінің шығармалары мына жарық дүниеде жалғыз. Олардың ауызша айтылу дәстүрі әлдеқашан ұмытылған. Демек, ұлт мәдениетіндегі олардың маңызы дәстүрлі қолжазба кітаптардан бір де кем емес. Қолжазбаның құндылығы оның қолдан-қолға көшіріліп, айрықша бір әріппен жазылғандығымен және көнелігімен емес, ең алдымен оның ұлт мәдениетіндегі, рухани өмірдегі алатын орнымен өлшенсе керек. Ауыз әдебиетінің бұдан былай жазба ескерткіш ретінде ғана сақталатын нұсқаларына бұл жағдай тікелей қатысты.

**Екіншіден**, қалай десек те фольклорлық шығарма қағаз бетіне түсірілгеннен кейін оның фольклорлық ғұмыры тоқтайды. Дәлірек айтқанда, ауызша сөз өнеріне тән динамикалық қасиет, мәтіннің өзгешелігі, тыңдаушы зейініне бағытталған өзгешелігі, бәрі-бәрі сап тиылып, ескерткіш деп айтса айтқандай ол мәңгі тоқтап қалған мәтінге айналады. Егер оған бірлі-жарым өзгеріс енгізілер болса, ол тек жазба дәстүрдің аясында ғана жүргізіледі. Дүниежүзі халықтарының арғы түбі фольклорлық мұрадан бастау алатын небір ғажайып жазба мұралардың тарихы мұны растайды. Мысал үшін бұған үнділердің “Махабхарата”, “Рамайна”, гректердің “Илиада”, “Одиссея”, карел мен финдердің “Калевалла”, кельттердің, германдардың, романдардың (көне француздық және испандық) “Эдда”, “Боевульф”, “Нибелунг туралы жыр”, “Роланд туралы жыр” сияқты кітаби эпосқа айналған кейбір үлгілерін айтсақ та жеткілікті<sup>3</sup>.

Бұлардың қатарында түркілердің “Қорқыт ата кітабы” да тұрғаны даусыз мәселе. Бұл жағдайлар фольклорлық мұраның ертелі-кеш не ұмытылатынын, не болмаса жазба ескерткішке айналатынын растаса керек.

**Үшіншіден**, фольклор да, жазбаша дүниеге келген қолжазба да – рухани мұра. Егер ауызша, жазбаша деген сөз қозғалар болса, ол тек сол рухани мұраның өмір сүру формасы туралы ғана болса керек.

---

<sup>1</sup> Қазақ халқының ауыз әдебиетінің қолжазба мұралары негізінен Ұлттық Ғылым академиясының Орталық ғылыми кітапханасында және М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының Қолжазба орталығында шоғырланған.

<sup>2</sup> Бұл туралы осы жолдардың авторы арнайы қалам тартқан болатын: Қазақ фольклористикасы: кеше, бүгін, ертең. Алматы, 1991. 91-111-бб.

<sup>3</sup> Памятники книжного эпоса. М., 1978. С.7.

Сондықтан бұл екеуін бір-біріне қарама-қарсы қою, болмаса бірін көтермелеп, бірін кемсіту, шынтуайтқа келгенде, сол тұтас рухани мұраны жанды жерден кескілеу болып шығады. Бірінде аз, бірінде көп болар, бірақ кез келген халықтың рухани мұрасы ең мәдениетінде фольклордың да, жазбаша өнердің де үлес салмағы ап-айқын. Әңгіме рухани мұраға тірелгенде тап-таза жазба мәдениет ғана бетке ұсталар болса, ол сыпайылап айтқанда, біржақты қыңырлық болып шықпақ. Ондай зерттеуші өзгелерден ерекшеленуді ғана көздеп қоймайды, түптеп келгенде, өзінің арғы тамырынан, ата-бабаларынан да ат-жібін үзіп шыға келетінін сезбей қалады.

**Төртіншіден**, көптеген шығармалардың о баста ауызша айтылып, ауызша таралғанын жанрына, қосымша мәліметтеріне ғана қарап ажыратып жүрміз. Өйткені, олардың жазба мұраға айналғанына да біраз уақыт өтті. XVIII ғасырдың соңы мен XIX ғасырдың ішінде қағаз бетіне түскен қазақ ауыз әдебиеті нұсқаларының сиясы, қолтаңбасы, қағазы, жазылу өрнегі туралы қолжазба мәдениетіне тән белгі-бедерлерін қазір арнайы сөз етуге әбден лайықты. Себебі ауызша деректерді хатқа түсірудің де өз тарихы бар. Дәуіріне, қолтаңбасына, әріптік, алфавиттік жүйесіне қарап қолжазбаға сипаттама жасау ауыз әдебиеті нұсқаларының қашан, қандай жағдайда, қандай адамның тарапынан хатқа түскенін ажыратуға тікелей септігін тигізері сөзсіз. Ал қазіргі жазып алғанымыз бен өткен ғасырда қағаз бетіне түскен фольклорымыздың арасында үлкен айырмашылық бар. Гәп жазу әдісінің өзгеріп отырғандығымен ғана шектелмейді, бұған қоса фольклорымыздың өткен ғасырлардағы және қазіргі замандағы болмыс-бітімі де алдымыздан шығады. Фольклор ауызша шығарылып, ауызша тарағанымен оның табиғатын біздер, зерттеушілер, жазба текст арқылы танимыз.

Демек, фольклорды біз қаласақ та, қаламасақ та жазбаша мұраның әдіс-тәсілдерімен ұштастыра қарастырамыз. Әсіресе, өткен ғасырлардағы ауыз әдебиетінің мән-жайы сөз бола қалғанда бұл мәселенің басы ашық. Себебі олар туралы мәліметтердің дені қолжазбаларда ғана сақталған. Күні бүгінге дейін фольклорды жазба әдебиетінің әдіс-тәсілімен зерттеп келгендігіміздің де бір себебі осында. Бұдан былай да бұл екеуінің ерекшеліктерін азды-көпті ұштастрып отырғандығымыз даусыз.

**Бесіншіден**, ауызша айтылып келген шығарма қағазға түсірілерде азды-көпті жазба стильдің қалпына ұшырайтынына көз жеткізу қиын емес. Бұны, әсіресе, қара сөзбен айтылатын жанрлардан анық байқаймыз. Бірде-бір ертегі, аңыз, әпсана ауызша қалай айтылса, жазбаша сол қалпында айна қатесіз түсірілмеген. Ауызша айтылғанда

байқалмайтын сөйлем құрылысы мен сөздердің қолданылу нормасы жазып алынарда белгілі бір дәрежеде “редакцияланады”. Себебі жазып алу (қолмен жазып алуды айтып отырмыз) ешқашан да ауызша айтумен бірдей, бір мезгілде қатар жүргізіле алмайды. Айтушы жазушының жылдамдығына бағынып, сөздерді ежіктеп отырады. Ал жазушы өз ыңғайы мен білім дәрежесіне қарай сөйлем құрылысына жазба стиль тұрғысынан түзету енгізіп отырады. Олай болатыны сөйлемді көзбен көріп оқу мен тыңдаудың арасында айырма бар. Жазылған сөйлем орын тәртібі бойынша міндетті түрде бір ізге түсіріледі, ал ауызша айтылуда бұл заңдылық сақтала бермейді.

**Алтыншыдан,** бірқатар фольклорлық мұраларымыз жазба стильге арнайы түрде ыңғайластырылған. Кеңес төңкерісінен бұрын бір топ қаһармандық және ғашықтық эпостарымызға қисса деген айдар тағылғаны белгілі. Мәселен, **қисса** деген атпен бірнеше дүркін жарық көрген.

Осы орайда айта кетерлік бір жағдай, өткен ғасырда фольклорлық шығармаларды кітаби стильге түсіру қоғамдық жағдайдың бір нышаны болғанға ұқсайды. Оны біз кемшілік санатына жатқызып келмегенімізбен, ағартушылық идеяның қазақ даласына дендеп енуі осындай бір өзгерістермен де ұштасып жатқанын топшылаймыз.

XIX ғасыр мен XX ғасырдың басындағы бір топ қаламгерлердің шығармашылық бетін тануда осындай “кітаби” стильдің мән-маңызын да ажырата қарауымыз қажет. Кітаби ақын аталып жүргендерді кезінде Б.Кенжебаевтың ағартушы бағыттағы ақындар” деп бағалауы тегіннен тегін емес. Ғалым олар туралы былай деп жазады: “Әсіресе алғашқы бетінде прогресшіл болған, өте-мөте қазақ арасында прогресшіл болған жаңа оқуды – “ұлуси жәдитті” жақтады, ел арасында соны барынша дамытуға әрекет істеді; жаңа ережемен жазылған кітаптар, жаңа кітаптар шығарып таратты, нағыз мағынасында ағартушы болды”<sup>1</sup>.

Жаңа кітап, жаңа шығарма жазу кейде бұрыннан келе жатқан ауыз әдебиеті нұсқаларын жазбаша қайта түлетуге байланысты орын алды. Осы тұста бір топ ауызша эпостық шығармалардың қайтадан жазылғанын көреміз. Ауызша стиль түбірімен өзгеріп кетпегенімен, мұнда жазба мәдениетінің орныққанын жоққа шығара алмаймыз. “Алпамыс батыр” жырында:

Бекер болса зарада

Жазғанға болар жазасы<sup>2</sup>, –

(М.Сандыбаев және С.Аққожаев нұсқасы)

<sup>1</sup> Кенжебаев Б. Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері, Алматы, 1973. 109-б.

<sup>2</sup> Алпамыс батыр. Редакциясын басқарғандар: М.О.Әуезов және Н.С.Смирнова. Алматы, 1961. 7-б.

деген сөз бар. Ал осы жырдың А.Байтұрсынов жазған нұсқасында былай делінген:

Екі түрлі бұл дастан  
Жүсіпбек қожа жазғанын  
Жазбаққа көңілім қорытты<sup>1</sup>.

Демек, Ж.Шайхұсламовтың өзінен бастап “Алпамыс батыр” жырының бірнеше жазбаша нұсқалары да жасалып отырғандығы анық болды. Жүсіпбек жазған нұсқада жазба стильдің ап-айқын: “...Менің өзім өлсем бұ мал кімдікі болып кетеді деп перзент жағынан қасірет қылып, далада жүріп һәр күндерде жылап айтқан сөздері ғазал Байбөрі”<sup>2</sup>.

Фольклорлық шығарманы саналы түрде қайта жазып шығу қоғамдық қажеттіліктен туған жағдай. Ауызша текстің көпнұсқалы болатын табиғаты қолжазбаның көшіріліп отыратын ерекшелігімен алмастырыла бастаған. Әрі мұндай көшірме жай ғана жаңа қағаздың бетінде жаңарту емес, шығармашылық жазған кісінің өз тарапынан қосып-алу процесінің болғанын да аңғартады. Мұндай істің негізінде елді жазба мәдениетке, оқуға, сауаттылыққа жұмылдыру, ынтасын ояту ниеті жатса керек. Себебі өткен ғасырда жазылған кітаптың басты мақсаттарының бірі – осы. Ал елдің ынтасын оятуда ауыз әдебиеті таптырмайтын табиғи құрал болған.

**Жетіншіден,** қисса, дастан, шежіре, діни аңыздар мен әпсаналар сияқты жанрлардың ауыз әдебиетіне де, жазба әдебиетіне де бірдей қатыстылығы дау тудырмаса керек. Бұлардың ауызша айтылуымен қатар, жазбаша да бірден-бірге көшіріліп тарағанын жоғарыда айттық. Тегінде араб, парсы, үнді елдерінен, бұған қоса құраннан, інжілден, таураттан тараған сюжеттердің де о басында қолжазба кітаптар тұрса керек. Қазақ арасында жаппай тарау үшін сол шығармалардың қуатты қайнар көзі жоқ болса, тілі мен дәстүрі бөлек халықтардың ауызша дәстүрлерінің желмен тарағандай қазақ даласына жайылып кете беруі күмән тудырады. Ал ондай дәстүрдің қайнар көзі сирек те болса сауатты адамдардың тарапынан көпшілік оқылатын қолжазба кітаптармен, солардың тарихи қызметімен біте қайнасып жатса керек. Дала этикасы мен жағдайы ауызша мәдениетті айрықша қастерлегені рас. Бірақ, шимайланған ою-өрнек сияқты қолжазбаны оқып, мәнін ажыратып, сауаттылық пен білімділік танытқан адамға да қазақ ерекше құрметпен қараған. Бұл мәселенің бетін қожа-молдаларды әжуа қылған күлдіргі әңгімелермен жауып тастай салуға әсте болмайды. Қазақ хандарының әрқайсысын жеке-жеке айтпағанда,

---

<sup>1</sup> Сонда. 106-б.

<sup>2</sup> Сонда. 531-б.

көптеген сұлтандар мен ру басыларының да жеке мөрі болғанын қазіргі тарихи деректер растайды. Көзі ашық, көкірегі ояу, оқыған-тоқығаны мол сауатты адамдар әрқашан да қазақ қоғамының жоғарғы сатыларында тұрған. Олар сол сауаттылығы үшін кеміткен де, төмендеткен де тарихи деректің бірде-бірін біз білмейміз.

**Сегізіншіден,** Қазан төңкерісінен бұрын бірқатар эпостық жырларымыз дүркін-дүркін баспа бетінде жарық көру барысында олардың ауызша стилі мен сөздік қорына қол тигізу байқалып-ақ тұрады. Бұл істің баспаға даярлаушылардан, тіптен басқа қызметкерлер тарапынан жүргізілгені даусыз. Әрі мұны бір ғана “шағатайшылдыққа”, “татаршылдыққа” сілтей салуға болмайды. Байыптап қарасақ, мұнда да эпостық жырға кітап болып шығып жатқандықтан, оған “кітапшылдық” белгі дарыту әрекеті бар. Баспа бетінен арнайы жарыққа шыққандықтан олар бұрынғы қалпынан аз да болса өзгешеленуі керек. Тым болмаса пәленшенің қиссасы деген аты тұруы тиіс. Мұның сыртында кітаптың өтімділігі ғана емес, “бұрынғыдан бұл басқа шығарма еді” деген емеурін де танылып тұрады.

Бұл айтылғандардан шығатын қорытынды қазақ топырағында (әрбірден кейін барлық халықтарда) фольклорлық шығармалардың жазылып алынуы – қолжазба мәдениетімен біте қайнасып жатқан табиғи жағдай екендігі. Сондықтан да ауыз әдебиетінің хатқа түскен нұсқаларын қолжазба мұра ретінде қарауымызға толық негіз бар.

Түптеп келгенде, рухани мұрамыздың қос тіні – ауызша және жазбаша дәстүр бір-бірімен ұштасып, бірін-бірі іс жүзінде толықтырылып отыратын тұтас рухани мұраның өмір сүру формасы болып шығады екен. Бұл екеуін бір-біріне қарама-қарсы қою былай тұрсын, бір-бірінен ажыратып қарау тиісті мақсатқа жеткізбесе керек.

\* \* \*

Қазақ қолжазбаларының дені фольклорлық мұра болғандықтан, оларға қатысты атқаруға тиісті ғылыми жұмыстар да фольклортану ғылымының аяғында жүргізілері хақ. Ондай жұмыстар фольклорлық ауызша және қолжазба түрінде тараған нұсқаларын жинау, жүйелеу, текстологиялық тұрғыдан зерттеу, ғылыми және ғылыми-көпшілік басылымдарын жариялау сияқты салаларға жіктеліп кететіні, сөйтіп сан тарау ғылыми зерттеулердің объектісіне айналатыны түсінікті жағдай. Бұлардың әрқайсысын фольклортану ғылымының жекелеген салалары ретінде тарата отырып, оларға арнайы тоқталар болсақ, ол

бір бас-аяғы оңайлықпен жинақтала қояр еңбектің жүгі болмай шығады.

Қазақ фольклортану ғылымының қазіргі мән-жайын бажайлай отырып, оның көкейкесті зәру мәселелерін қолжазба мұрамызбен сабақтастыра қарастырудың теориялық та, практикалық та маңызы зор. Мұндай ізденістердің нәтижесі фольклортануға да, қолжазба мұраға да тікелей қатысты болары даусыз. Сондықтан да бұл тарауда біз қазақ фольклоры мен қолжазбаларын жүйелеудің, оларды ғылыми зерттеулердің объектісіне айналдырудың кейбір маңызды мәселеріне тоқталмақпыз.

Арғы дәуірлерді айтпай-ақ, Қазан төңкерісінен бері қарай өткен жетпіс жыл ішінде қазақтың ауыз әдебиетін жинау, жариялау, зерттеу ісінің жеке алымдары ынтасымен де, мемлекет ықтиярымен де үзілмей ұласып, біртіндеп толысып келе жатқаны баршаға аян. Рас, жер аяғы жиі тарылған да, арагідік кеңіген де кездері болды. Бұралаңы мол қиын асудан асқан керуендей шығынсыз болған жоқ. Орны толатыны да, толмайтыны да бар. Толатыны – ауыз әдебиетінің осы уақыт ішінде қоғам тарапынан қағажу көрген көптеген мәселелерінің ертелі-кеш зерттеулеріндегі, заманның заңы үшін айыпты болып халқымызға жол таба алмай қалған рухани қазыналарымыздың, құнды қолжазбаларымыздың жарыққа шығатындығы. Ал толмайтыны – күні бүгінге дейін санамызда өгейсіп, санатқа кірмей, қағазға түспей көнекөз шежіре қарттармен бірге келмеске кеткен мұраларымыз.

Мұның сыртында осы екі ұғымның қайсысына бұйырары белгісіз, ендігі тағдыры жұртшылық мәмлесіне тірелген рухани өміріміздің өткен куәгерлері жатыр. Олар - әлі қағаз бетіне түспеген, көпшіліктің көзінен де, көңілінен де біржола кетуге жақын әдет-ғұрыпқа, салтқа, наным-сенімге, ырым-түсініктерге, тұрмыс-тіршілікке, көшпелі және отырықшы мәдениетке, мүшел күнтізбекке, кәсіби және діни мерекелерге, дәстүрлі ұғымдарға, ем-дом әрекеттерге қатысты өлең-жырлар, қанатты сөздер, аңыз-әңгімелер, ертектер, мифтер, нақыл-өсиеттер, ырым сөздер, алғыс-қарғыстар, бата-тілектер. Халқымыздың өткенін, тамыр жайған топырағын білу үшін тыйым салу (табу), дем салу, үшкіру, ұшықтау, бал ашу, қағу, көшіру, аластау, арбау, тазарту, аруақпен тілдесу, дуалау, бағыштау, жору сияқты этнографиялық-фольклорлық іс-әрекет пен сөйлеу (жырлау) қатар жүретін өткен заман куәгерлерінің қазіргі ел есіндегі қалдықтары мен жазба деректерін де бұған қосар едік.

Шындық сол – осылардың қай-қайсысы да қоғамдық, ресми ұйымдардың жинау, зерттеу ілтипатына ие болмастан саясаттың

құрбаны боп кете барды. Соның салдарынан қазақ фольклорының ірілі-ұсақты ондаған түрлері атаусыз қалды. Ал ата-баба мұрасын алалап жинау, саяси сүзгіден өтпегендерін жауып тастау, қолжазба қалпында шаң қаптыру, ең ауыры, жаппай мазақ ету орын алғандығы белгілі. Мұндай әрекет іс жүзінде сол елдің өзін-өзі келеке қылуымен барабар екенін кеш те болса енді түсінгендейміз.

Қазақ фольклорының арғы-бергі тарихы біздің санамызда ұялаған ұғымдардан, қалыптасқан түсініктерден әлдеқайда ауқымды. Себебі, тілмен бірге туып, ойлау қабілетімізбен сабақтас дүниеге келген фольклордың барлық болмыс-бітімін қамтитын қағида, зерттейтін әдіс әлі дүниеге келген жоқ. Келгендері болса (кезінде солай деп ұққан болсақ) уақыт өте келе өзгерген. Сондықтан да фольклор туралы түсінігіміз ғылымның жеткен межесімен өлшенері анық. Ал ондай ізденістеріміз дәуірден, қоғамнан, әлеуметтік процестерден бейтарап болған емес, керісінше солардың төл тумасы ретінде дүниеге келді.

Қазақ фольклорының табиғатындағы тұтас жанрлар мен жанрлық түрлердің қазірге дейін ескерусіз қалуының түпкі себебі саяси-әлеуметтік жағдайларға байланысты болса, оның нақтылы көрінісі жинайтын бағдарламалардан, зерттейтін мақсаттардан өгейсіп қалуында.

Бұл тұрғыдан келгенде өткен ғасырдың жинаушылары мен зерттеушілерінің тәжірибесі әлдеқайда ұлағатты. Мәселен, 1840 жылы шекаралық комиссияның бастығы М.В.Ладыженскийдің атынан Ш.Уәлихановтың әкесі Шыңғысқа жазылған хатта ауыз әдебиетіне қатысты мәліметтердің ешқайсысының да шет қалмай түгел жиналуына, сан-салаға бөлініп тұтас қағазға түсуіне нақтылы кеңес берілген<sup>1</sup>. Бұл кеңестің түпкі мақсатына дәл баға беру қиын. Алайда дау тудырмайтын басы ашық мәселе – қай халықтың болса да тыныс-тіршілігін, рухани бітімін тану үшін сыңаржақ әрекеттермен, жарымжан мәліметтермен шектелуге болмайтынын сол заманның зиялылары жақсы түсінген. Мұның айқын бір мысалы – қазақ фольклорын ерінбей жинаған, жалықпай зерттеген Г.Н.Потаниннің “Дала уәлаятының газетінде” (1894 жылғы 29, 30, 31 сандарында) жарияланған арнайы бағдарламасы. Шынын айту керек, осында аты аталған, арнайы көңіл бөлінген, кезінде азды-көпті жазылып алынған жанрлардың көбі күні бүгінге дейін аяқ асты болып келеді. Себебі аяулы ғалым ол заманда ауыз әдебиетін жинау үшін таптық, партиялық, идеологиялық қағидалармен “қарулану” керектігін білмеген.

---

<sup>1</sup> Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений. В 5-ти томах. Алматы, 1985. Т.1. С.30-32.

Фольклор мен этнографиялық мәліметтерді бөле-жармай тұтас жинау, оларды жанрлар классификациясында толық қамту дәстүрі кеңес дәуірінің алғашқы жылдарында да үзілген жоқ. 1920-1922 жылдарда Ә.Диваев бастаған Жетісу, Сырдария экспедицияларының іс-тәжірибелері осыны айғақтайды. Ал Х.Досмұхамедов “Қазақтың халық әдебиеті” (Ташкент, 1928) деген еңбегінде фольклордың толып жатқан шағын түрлерін қоспағанда ірі-ірі 46 жанр тайға таңба басқандай саралап жіктелген. Өкінішке орай, 30-шы жылдардан бастап мұндай ізденістердің қол-аяғына бұғау түсті. Сөйтіп кейбір ауыз әдебиеті түрлерінің тағдыры ұзақ-сонар дауға айналса (мәселен, шешендік сөздер), енді біразы көмбеден әлі күнге дейін алынбай отыр.

Талай ауыз әдебиеті түрлерінің қазір қолымызда аты ғана қалды. Ештен – кеш жақсы. Бұдан былай ескінің көзін, бүтіннің сынығын, асылдың тамшысын тірнектеп жинауымыз қажет-ақ!

Осы зәруліктен қазақ фольклорының бұрын-соңды бар түрлерін жинау, жүйелеу, жарыққа шығару және зерттеу мүмкіндіктерін жетілдіру мақсатында алдымен сол ауыз әдебиетінің жанрлары мен жанрлық түрлерінің кестесін жасау талабы келіп шығады<sup>1</sup>. Ал бұл істің көп болып кеңесер мәселелері баршылық. Жанрлардың ғылымдағы толып жатқан анықтамаларынан бастап, оларға ат қойып, айдар таққанға дейін этнография мен фольклордың бір-біріне ұштасқан мәселелерін шешу оңай шаруа емес. Олардың қатарында фольклорлық жанрларды идеялық-көркемдік бітіміне, құрылымдық жүйесіне және өмірде атқаратын қызметіне қарай жіктеу тұрса, сондай-ақ Аристотель заманынан бері қарайғы сөз өнерін текке (род), түрге (вид), жанрға саралау да өз маңызын жойған жоқ. Бұған қоса фольклордың әдет-ғұрыппен байланысты болатыны, әуенмен, не тақпақтай айтылатыны, қара сөз, өлең түрінде кездесетіні де оның айрықша белгілерінің санатына жатады. Бұлардың бәрін ескеріп, ортақ ғылыми тоқтамға келу іргелі зерттеулердің нәтижесінде орындалатыны хақ. Бұл тұрғыдан белсенді позиция ұстау қажет-ақ. Ауыз әдебиеті мұраларымызды бұдан былай тұтас жинауды, толық жүйелеуді ғылыми жолға қою үшін сол қыруар жұмыстың бастамасы ретінде көпшілік назарына жанрлар кестесінің (классификация) жобасын ұсынуды жөн көрдік. Бұл ретте жобаның бұрын-соңды қазақ фольклорына еңбек сіңірген зерттеушілер тәжірибесіне негізделгенін айрықша атап өту парыз. Сондай-ақ жобаны талқылауға М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының ғалымдары да ат

---

<sup>1</sup> Фольклордың жанрлық кестесін қайта қарау ғылыми ой-тәжірибенің өркендеуімен бірге жүретін құбылыс // Методическая записка по архивному хранению и систематизации фольклорных материалов. Вильнюс, 1964. С.27-36.

салысты. Мақсатымыз – халқымыздың жадында сақтаған ауыз әдебиеті түрлерін мынау қалай деп жатпай, түгел қатарға қосу, зерттеу нысанасына айналдыру. Осы тұрғыдан ел ішінде де әлі де болса дәстүрлі рухани мұраларымыздың жай-жапсарын терең білетін адамдардың бар екені және қолжазба мұрамыздың ішінде жарыққа шықпай, өзінің оңтайлы сәтін күтіп жатқан жанрлар мен жанрлық түрлердің де мол екені даусыз.

Фольклордың жанрлық кестесі ғылымның дамуына қарай ұдайы жетілдіріліп отырады. Бұл істің көкейкестілігі мен қажеттілігі ең алдымен мынада:

- дәстүрлі фольклордың ел есінде сақталған нұсқаларын мейлінше, молырақ жазып алудың ұлт үшін де, ғылым үшін де аса қажет екенін дәлелдеп жату артық, бүкілхалықтық істің басында фольклордың барлық жанрлары мен жанрлық түрлерінің аты аталып, түсі түстелуі керек; нені жинап, нені жазу ғалымдарға ғана емес, жалпы көпшілікке де, информаторларға да ауадай қажет;

- қолжазба мұраларымыздың ішінде сақталып келген, бірақ оқулықтардан, зерттеушілер назарынан, текстер жинағынан шет қалған. Сөйтіп қазір не онда, не мұнда жоқ жанрлар мен жанрлық түрлерге фольклор кестесінен орын белгілеу соларға деген қамқорлықтың алғышарты болып табылады;

- фольклорды ертелі-кеш тұтастай, әрі жан-жақты зерттеп, ірі-ірі теориялық ізденістерге барар болсақ, ол ісіміздің ең басында ғылыми ойластырылған жүйелеу (систематизация) жұмысы тұруы тиіс; қазақ фольклорының жиналған мөлшерін, жанрлық құрамын, түрлерін, салтқа қажетті сипатын, таралу ауданын т.т. білмейінше, оның ұлттық сипатын да толық тани алмаймыз. Байыптап қарасақ бұл істің де бастамасы жан-жақты ойластырылған, нақтылы тарихи негізі бар жанрлар кестесіне барып тіреледі;

- ауыз әдебиетінің көптомдық нұсқаларын жарыққа шығару ісі – республикамызда біраздан бері қолға алына бастаған шаруа. Бұдан былай көптомдықтың саны мен мөлшерін жанрлардың кестедегі саны мен жиналған қолжазбалардың көлеміне қарап жоспарлап отырудың практикалық мәні зор;

- фольклордың арғы-бергі тарихын, типологиясын тұтас құбылыс ретінде тану үшін алдымен оның неден тұратынын, яғни ішкі құрамын білуіміз қажет;

- қолжазба мұрамыздың фольклорлық және фольклорлық емес нұсқаларын дәл ажырату үшін жанрлар кестесін басшылыққа алу қажет.

Қазақ фольклорының қолжазба қорында сақтаулы жазбалары түгелдей белгілі бір ғылыми жүйеге түсірілуі қажет. Онсыз жиналған қолжазбалар халық алдында өзінің тарихи қызметін толық өтей алмайды. Жүйеге түсіп, көпшіліктің де, ғылыми зерттеудің де ілтипатына бөленбеген қолжазбаның рухани өмірдегі мән-маңызы шамалы. Ал қолжазбаның осындай күйге түсуі көп жағдайда оның құнсыздығынан емес, оны ғылымдағы жүйелеу тәсілінің әлсіздігінен екенін өмірдің өзі көрсетіп отыр.

Неге десеңіз фольклортану ғылымы – көпнұсқалы текстермен айналысатын ғылым. Дәлірек айтқанда, оның ең маңызды ғылыми ой топшылаулары көпнұсқалы текстердің ортақ белгісіне негізделеді.

Өкінішке орай, қағазға түспеген ауыз әдебиетінің нұсқаларын былай қояйық, қолжазба қорларында сақтаулы жазбалардың өзі көптеген салмақты деген зерттеулерде толық қамтылмауы осы жүйелеу жұмысының жоқтығынан, ал бар болса оның шалалығынан.

Ғылыми зерттеудің дерек көзі неғұрлым жұпыны болса, оның дәйектілігі де соғұрлым әлсіз. Жалқыдан жалпы қорытынды жасау әрқашан абырой әпере бермейтіні анық. Ғылымда бұл тек шарасыздықтан болатын жағдай.

Ғылыми жүйелеу фольклорды жан-жақты зерттеуге ғана емес, қолжазба текстерді іс жүзінде оңай пайдалануға да қолайлы. Атап айтқанда, фольклордың көптомдық жинақтарын құрастыруда текстердің мөлшерін анықтап, варианттары мен версияларын іріктеуге, түсініктемелерін жазуға, кісі аттарының, жағрапиялық атаулардың, кейіпкерлердің көрсеткіштерін жасауға да жүйелеу жұмысы тікелей мұрындық болары сөзсіз.

Ал енді ғылыми зерттеу жұмысы үшін жүйелеудің мән-маңызы тіптен де айрықша. Олай болатыны жүйелеу, шынтуайтқа келгенде, түпкілікті (фундаментальды) ғылымның ең алғашқы және ең маңызды сатысы болып саналады<sup>1</sup>.

Фольклортану – салыстырмалы ғылым. Себебі фольклордың белгі-бедерлері көптеген халықтарда қайталанады. Осыдан келіп салыстырмалы-типологиялық зерттеу фольклортанудың беделді де белді әдістеріне айналған.

Фольклортану – халықаралық ғылым. Себебі, сюжеті, кейіпкерлері, варианттары мен версиялары, шығу тегі, өмір сүру формасы, атқарған қызметі, тарихи миссиясы бойынша фольклорда

---

<sup>1</sup> Ольденбург С.Ф. Странствование сказки (1924) // Избранные труды русских индологов-филологов. М., 1962. С.244.

ұлтына, тіліне қарамастан тектестік, ұқсастық және ортақ сипат басым. Сондықтан да фольклортану ғылымының тарихында халықаралық сипат алған, әлем жұртшылығы мойындаған қағидалар жетерлік.

Солардың бірі – жүйелеу әдістері. Жүйелеудің түрліше жолдары болуы әбден мүмкін. Бірақ, бір ғажабы, жүйелеудің неғұрлым сәтті табылған әдістері жер бетіндегі халықтардың фольклорын жинақтауда ортақ қолданылып келе жатыр. Бұл жағдай, әсіресе, халық прозасын жүйелеуде анық байқалады.

Осы орайда айта кетерлік бір жағдай жүйелеудің халықаралық сипат алуы фольклордың ұлттық бітімін жоққа шығарады деген сөз емес, жүйелеудің жалпы мақсаты мен тәсілдері ортақ болғанымен, оның ұлттық фольклорға ыңғайластырылып, соның табиғатына нақтылы бет бұруы дау тудырмаса керек.

## ҚАЗАҚ МИФИ

Қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымы мен сөз өнерінің бастау көзі дерлік бір жанр бар. Ол – мифтер: дүниенің жаратылысы, ненің қалай, қайдан пайда болғандығы, оның себебі мен салдары, қоршаған ортаның сыр-сипаты туралы айтылатын, адамзаттың сәбилік санасының нәтижесінде пайда болған ғажайып әңгімелер, бәлкім, наным-сенімдер, түсініктер.

Қазақ халқының мифтері фольклордың арнайы жанры ретінде зерттеле бастағанына көп уақыт болған жоқ. Миф және оның мәні туралы грек, үнді, иран халықтарының рухани мұрасы ретінде айтылған пікірлермен шектелушілік фольклортану еңбектерінде бұрыннан орныққан жағдай. Қазақ халқының ауызша сөз өнерінің тарихында мифтік сюжеттер мен кейіпкерлердің алатын орны хақында әр кезде жекелеген байқаулар мен тұжырымдар орын алған. Ондай тұжырымдар көбінесе мифтердің ертегідегі, аңыздардағы, эпостық жырлардағы атқаратын қызметі жайлы болып келеді.

Қазақ халқының мифтері туралы жол-жөнекей пікір білдірген ғалымдардың зерттеулерінде мифтердің түрлі мәселелері сөз болады. Кезінде Ш.Ш.Уәлиханов мифтердің шамандық наным-сенімге қатысын, шамандық ғұрыптардың мифтердегі көріністерін қарастырған болса<sup>1</sup>, С.Сейфуллин алғашқы қауымдық құрылыс кезіндегі тайпалардың дүниетанымындағы мифтердің рөлін, мифтердің шындық ретінде қабылдану себептерін сөз етеді<sup>2</sup>. Ал эпос,

---

<sup>1</sup> Валиханов Ч.Ч. Собр. сочинений. В пяти томах том 4. А., 1985. с. 48-4-70

<sup>2</sup> Сейфуллин С. Шығармалар. 6-том. 1964. 70-б.

ертегі, аңыз, эпсаналардың туып қалыптасуындағы мифтердің қызметі, мифтік сюжеттер мен мотивтердің таралу жағдайы Ә.Марғұлан зерттеулеріне арқау болды<sup>1</sup>.

Мифтердің молырақ сақталған жанры – ертегілер. Кезінде мифтер жеке-дара жанр ретінде қарастырылмағанымен, оның шығу дәуірін, себептерін анықтайтын пайымдаулар кездеседі. Ә.Қоңыратбаев “мифологиялық ертегілер” дейтін терминді қолдана отырып, қазақтың мифтерін “матриархат пен патриархат дәуірінің ауысу кезеңдерінде туған” деп жорамал жасайды<sup>2</sup>. Ол мифтік образдар негізінен ертегілерде сақталған деген тұжырымға ден қойды<sup>3</sup>.

Қазақ мифтерінің бірқатар жанрлық және типологиялық ерекшеліктері С.Қасқабасовтың зерттеулерінде арнайы қарастырылды<sup>4</sup>. Фольклордың түп негізі мифтерден бастау алатынын айта отырып, мифтерді тудырған ортаның ойлау жүйесі мен мифтік сананың даму кезеңдерін белгілейді. Мифтік сананың алғашқы кезеңінде адам өзін табиғат пен қоршаған ортадан тыс түсіне алмайды, адам мен зат, өлі мен тірі, заттай айғақ пен көзге көрінбейтін құбылыстар (рух) – барлығы да тепе-тең, біртұтас күйде. Ал осы ұғымдардың жіктелген тұсы, яғни адам өзін басқа дүниелерден бөліп алып, айырмашылықты сезінетін жағдайға жеткен шақта мифтік сананың екінші кезеңі басталады<sup>5</sup>.

Мифтердің көптеп тууына себепші болған осы екінші кезеңнің айқын бір көрінісі ретінде С.Қасқабасов Қорқыт жайындағы архаикалық шамандық мифтерге жеке тоқталады. Қорқыттың алғашқы қобыз жасауын мифтік ілкі ата (первопредок) болып саналатын жасампаз қаһармандардың қызметімен сәйкес келетінін анықтайды. Дүние жүзі мифтерінде таралған бұл қаһармандар ең алғаш еңбек құралдарын жасаушы, адамзаттың алдында бірінші болып “мәдени қызмет” көрсетушілер ретінде бейнеленеді. Әрі фольклор атаулының ең алғашқы кейіпкерлері де осылар<sup>6</sup>.

Мифті фольклордың арнайы жанры ретінде қарастырудың тарихы және дәстүрі ежелгі халықтардың классикалық мәдени мұрасын зерттеумен байланысты. Көптеген халықтарда мифтерді арнайы түр ретінде зерттеу әлі қалыптаспаған. Мифтер негізінен

<sup>1</sup> Марғұлан Ә. Ежелгі жыр-аңыздар. А., 1985.

<sup>2</sup> Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. А., 1991, 98-б.

<sup>3</sup> Қоңыратбаев Ә. Көрсетілген еңбек. 99-б.

<sup>4</sup> Қасқабасов С. Қазақ мифологиясы // Білім және еңбек. 1983. №10. 11-б; *Соныкі*. Миф//Қазақ совет энциклопедиясы 4-т. А., 1989. 430-431-бб; *Соныкі*. Мифологиялық персонаждар//Қазақ совет энциклопедиясы. 4-т. А., 1989. 510-611-бб; *Соныкі*. Қазақтың халық прозасы. А., 1984. 64-93-бб.

<sup>5</sup> Қасқабасов С. Миф пен эпсананың тарихилығы // Қазақ фольклорының тарихилығы. А., 1993, 83-б.

<sup>6</sup> Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М., 1986. С.21.

сюжет және мотив түрінде фольклор мен әдеби көркем шығармалардың құрамында, ауысып алынған, бұрыннан келе жатқан немесе әдейі пайдаланылған оқиғалар, түсініктер, наным-сенімдер қатарында сөз болып келе жатыр. Бұл, әрине, мифтердің өзі арнайы зерттеу объектісі болмаған жағдайда орын алатын көріністер. Алайда, әлемдік гуманитарлық ғылымдардың тарихында ең көп зерттелген, ерсілі-қарсылы пікір таласын тудырған тақырыптардың бірі – осы мифтер. Мифтер – байырғы адамдардың дүниетанымы мен көзқарасының, наным-сенімі мен ой өрісінің бірден-бір көрінісі мен нәтижесі.

Өкінішке орай, түркі халықтарының мифтері жан-жақты, жүйелі түрде күні бүгінге дейін іргелі сипатта зерттелген емес. Жалпы мифті арнайы пән ретінде бөліп алып, жинау, жүйелеу, түрлерге қарай жіктеу ісі көптеген түркі халықтарында әлі қолға алынбаған. Тек қана Бахауеддин Өгелдің екі томдық “Түрік мифологиясы”<sup>1</sup> атты еңбегі ғана мұндай керенаулыққа аз-кем қозғау салды.

Сондай-ақ Н.Мыңжанұлының арнайы зерттеулерінде қазақ мифтері мен мифтік аңыздардың табиғаты, тақырыптық аясы, тарихи даму жолдары қарастырылады<sup>2</sup>. Бұл орайда ғалымдар қазақ мифтерінің ежелгі Грек, Рим, Мысыр, Қытай т.б. мифологиясы сияқты бас-аяғы жинақталып, тұтас жүйеге түсіріліп, құлдық қоғамдағы қарым-қатынас пен басқару жүйесіндегі өзгешеліктерге сәйкес өңделмеген сипатын тарихи тұрғыдан ашып берді. Мұның себебін байырғы түрік тайпаларының құлдық қоғамды бастан кешіргендігі, осыған орай қазақ мифтері архаикалық деңгейде бой көрсетіп, құлдық қоғамға дейінгі дәуірдің рухани келбетін толық бейнелейтіндігімен түсіндірді. Түркі халықтарының мифтері біртұтас мифологиялық жүйеге түсірілмеген.

Иә, қазақ мифтерін типологиялық сипатына қарай әлемдік классикалық мифтер мен ХІХ–ХХ ғасырларда жарыққа шыққан Азия, Африка, Австралия және Американың байырғы тұрғындарының мифтері қатарынан орын белгілеп, оның тарихи-стадиялық және құрылымдық жүйесін анықтау – қазіргі зерттеулердің маңызды міндеттерінің бірі. Олай болатыны халқымыздың қоғамдық ой-санасының, дүниетанымының, ұлттық болмысының түпқазығы мифтерден бастау алатыны даусыз.

Алайда алдымен бірер мәселенің басын ашып алайық. Фольклор немесе ауыз әдебиеті аталып жүрген мұраның өлеңмен, қара сөзбен, әуенмен айтылатын нақтылы жанрлары мен жанрлық түрлері

<sup>1</sup> Bahaeddin Ögel. Türk mifologisi. I Cilt Ankara., 1989, 644 .; II Cilt, Ankara., 1995. 610 s.

<sup>2</sup> Мыңжанұлы Н. Қазақтың мифтік аңыздары. Үрімші, 1996.

болатыны мәлім. Бұл жерде жанр мен жанрлық түр дейтін ұғым нақтылы қалыптасқан мазмұны мен түр-пішіні, дәстүрлі мәтіні, орындалатын жері, кейде арнайы орындаушысы (мәселен, жыршы, жырау, ертекші, т.б.) бар, сөз өнерінің жіктелу ерекшеліктеріне негізделген түсінікпен байланысты қолданылып отыр. Жалпы фольклортану ғылымында жанрды өзінің нақтылы поэтикалық құрылымы, қалыптасқан мәтіндік жүйесі бар шығармалар ретінде түсіну әбден қалыптасқан. Сондықтан да эпос, ертегі, аңыз, сыңсу дейтін болсақ, мұның артында түрлі-түрлі ерекшеліктері мен қызметі, мазмұны мен мәтіндік құрылымы, өлең құрылысы мен айтылу мәнері еленіп-екшелген поэтикалық өлшемдер тұр.

Ал мифтердің жағдайы мүлде басқа. Мұнда ежелгі замандардан бері мифті миф түрінде айтатын дәстүрлі дербес мәтін жоқтың қасы. Себебі мифті сақтайтын мифтік сана, сол сананы тудырған қоғамдық орта келмеске кеткен. Тек оның жекелеген ұшқындары мен ескірген, көбіне түсініксіз бөлшектері ғана қалған. Түркі халықтарының фольклорында мифтердің жеке жанр ретінде қарастырылмай келе жатқанының бір себебі де осында. Сондықтан да біз қазір мифтер туралы айтқанымызда фольклордың басқа жанрларында (ертегі, аңыз, әпсана, эпос, тұрмыс салт өлеңдері т.б.) оқиға, сюжет, фабула, мотив түрінде кездесетін, сөйтіп өзгеріп, өңделген, ал кейде түсініксіздеу болса да архаикалық белгілерін сақтаған, басқа жанрларға ауысқан мифтердің “ыдыраған” нұсқаларын түсінеміз.

Бұл жағдай біздерді мифтермен тікелей бетпе-бет қалдырмайды. Зерттеуші көбіне типологиялық салыстырулар арқылы миф ерекшеліктерін қалпына келтіру (реконструкция) ісімен айналысатындықтан да “жанр” деген атау бұл арада мейлінше шартты.

Оның үстіне мифтердің қызметі мен дәстүрі ауызша сөз өнерінің тарихында толығымен өзгеріп үлгерген. Байырғы мифтерді тудырған орта олардағы баяндалатын оқиғаларды шындықтың өзі деп қабылдаған немесе өмірдегі алуан түрлі құбылыстарды миф арқылы түсіндірген. Ал олардағы жойқын да жойласыз фантастикалық оқиғалар – сол заманғы адамдардың ойлау дәрежесі мен пайымдау ерекшеліктерінің жемісі. Бұл мәселелер ғылымда әбден зерттеліп, мифтердің бұлтартпас белгісі ретінде дәлелденген.

Біздің айтпағымыз мифтік сананың нәтижесінде пайда болған мифтік “шындықтың” атам заманда-ақ өзгеріп, мифтік сананың жойылуымен бірге өтірік әңгімеге айналуы. Бұл құбылыстың тікелей мұрагері ертегілер болды.

Демек, өзінің барлық компоненттері жағынан мифтердің мәнін ұғу үшін мифтік сананың ерекшеліктерін жақсы білуіміз қажет. Бұл тек типологиялық зерттеулердің арқасында ғана жүзеге асуы мүмкін.

Келесі бір мәселе мифтің ұлттық болмысы туралы. Қазақ мифі арнайы сөз етуге тұрарлық тақырып, әрине. Жұлдыз, ай, тау-тас, табиғат құбылыстары, жан-жануар туралы айтылатын мифтерден көшпелі өмірдің көрінісін, моральдық-этикалық нормаларын, әдет-ғұрпын, далалық аңдар мен құстардың мінез-құлқын, мал баққан елдің психологиясын жазбай тануға болады. Бірақ мифтік сана тарихы қазақ этносымен қарайлас емес. Тас дәуірінен бастау алатын мифтің шығу негіздері қазіргі түркі халықтарының этникалық тарихынан ерте. Мұндай жағдайда жалпы түркілік миф туралы айтуымызға негіз бар.

Алайда шашырап кеткен ескі мифтің ұшқындары барлық жерде бірдей таралып, бірдей сақталмағандықтан олардың қазіргі көрінісі шындығында да ұлттық тармақтарға жіктеліп кеткен. Әрі сан ғасырлар бойы жергілікті жердің ерекшеліктеріне бейімделген. Бұған мифтердің басқа жанрларға ауысуын да қосыңыз.

Мифтердің архаикалық белгілеріне неғұрлым тереңдеп барған сайын, олардың жалпы түркілік мәні де ашыла түспек. Осы орайда мифтік уақыттың дәуір бейнесі арнайы қарастыруға тұрарлық мәселе. Себебі миф оқиғасы сондай бір айрықша дәуірде ғана болады деп көрсетіледі. Ол дәуір – әрбір нәрсенің жаратылу, өзгеру, қалыпқа түсу, дәстүрге айналу, наным-сенімге ие болу уақыты. Миф логикасына салсақ кейінгі уақыттың бәрі – сол бұрынғы уақыттың, яғни мифтік дәуірдің нәтижесі.

Мифтік сана бойынша әдет-ғұрып, салт-дәстүр, әрбір нәрсенің жүріс-тұрысы, әрекеті, қалыптасқан қағидалары, қысқасы, біздің осы өміріміздің бар-жоқ көрінісі мифтік дәуірде белгіленген. Оны бұзуға да, орындамауға да болмайды. Сол себепті мифтік дәуір, түштеп келгенде, ұлттық дүниетанымның да бастау негізі.

Алда түрік дүниесінің мифтерін салыстыра отырып зерттеудің мән-маңызы арта түспек. Себебі мифтердің архетипін анықтау үшін оның байырғы кезеңіне үнілуге тиіспіз.

Адам айналасын қоршаған табиғат туралы ұғымын сана мен тілдің қалыптасуымен бірге өрбітіп отырған. Мұндай ойлаудың тарихы мыңдаған жылдармен ғана өлшеніп қоймайды, сонымен бірге өзіндік сыр-сипатымен де ерекшеленіп, алуан салалы болып келеді. Осыдан болар, әлемдегі ең бір талас-тартысы мол сауалдардың бір шоғыры осындай ойлаудың және сол ойлаудың бірден бір айғақ көрінісі болып есептелетін мифтердің табиғатына қатысты. Бұл

сауалдардың дені миф дегеніміз не дегенге ғана жауап беру емес, түптеп келгенде, байырғы адам баласының санасы мен рухани дүниесі, ойлау дәрежесі, таным-түсінігі қандай болды дегенге жауап іздеумен барабар.

Қазақ халқының ежелгі тарихы да бұл сауалдардың ішінен орын алуға тиіс. Өйткені ата-бабаларымыздың өткен дәуірі мен ой-санасының айғағы боларлық мифтер мен мифтік аңыздары ауызша сөз мұрасынан елеулі орын алады. Олар – қазақтың ән күйлері, өлең-жырлары, аңыз-әңгімелері т.б. Бұл туындылар сан ғасырлық рухани азық болумен бірге дала тіршілігінің талап-талғамына лайық өңделіп, өзгеріп отырды. Сондықтан мифтер белгілі бір дәуірдің, адам дүниетанымының өткен бір кезеңінің нәтижесі болғанымен, тарихи-рухани мұра ретінде талай-талай ұрпақ санасына ұялады; сөйтіп пайда болу, даму, өзгеру, бағзы бір жағдайларда ұмыт болу сияқты үрдістерді бастан кешірді. Қазір бізге келіп жеткен мифтер мен мифтік аңыздар сол бір асып-тасыған мол мұраның бір бөлшегі ғана, жиналмай қалғаны бар, ұмытылғаны бар, өзге жанрларға ауысқаны бар, әйтеуір миф заманына тән классикалық үлгілердің көбі біздің дәуірімізге ауызша ұласа алған жоқ.

Ай мен Күнді сұлу егіз қыз, апалы-сіңлілі қыздар, қыз бен жігіт бейнесінде баяндайтын мифтердің де маңыздылығы сондай, Күн (солярлық мифтер), Ай (лунарлық мифтер), Жұлдыз (астралдық мифтер) туралы мифтерге жеке-жеке түр ретінде арнайы ғылыми атаулар берілген. Соған сәйкес бұлар туралы қым-қиғаш теориялық тұжырымдар да жетерлік.

Бұл тақырыптағы мифтердің басты өзгешелігі және көнелік сипаты – аспан денелерінің бір замандарда адам болғандығы және олардың белгілі бір себептермен (кейде тіпті себепсіз) Айға, Күнге, жұлдыздарға айналғандығы. Кейбір мифтерде олар әлі күнге дейін адам ретінде түсіндіріледі. Қазақ мифтерінде адамдардың не себептен айға, күнге, жұлдызға айналғандығы айтылмайды, бірақ олардың бір кезде адам болғандығы, ал бағзы бір мифтерде олар әлі сол адамдардың іс-әрекетін қайталап жүргендігі тайға таңба басқандай бейнеленеді. Мәселен, Жетіқарақшы жұлдыздары (жеті жұлдыз) Арқан жұлдыздары арқылы Темірқазыққа арқандалған Ақбозат пен Көкбозат жұлдыздарын ұрлап алу үшін әр түн сайын оларды алысырақтан торуылдап жүреді. Енді ұрламақ болғанда, таң атып кетіп, күндіз ұрылар жасырынып үлгіреді. Солтүстік полюс бағытына жақын орналасқандықтан Темірқазық жұлдызы әрқашан бір орнында тұрады да, қалған жұлдыздар жердің өз осін айналуына байланысты үнемі қозғалыста жүреді. Ақбозат пен Көкбозат жұлдыздары

Темірқазықты жақындау жерден, ал Жетіқарақшы алысырақтан айналады. Жұлдыздардың мұндай қозғалысына қарап әлгіндей миф тудырған ата-бабаларымыз оларды адамдар ретінде түсінген.

Дегенмен, бүгінге жеткен мифтер мен мифтік аңыздардың ұзындығына қарай отырып, олардың типологиялық белгі-бедерлерін көктей шолып өтуімізге болады.

Дүние жүзі халықтарының мифтері ғылыми зерттеулердің нысанасына алынып, тарихи салыстырмалы тұрғыдан қарастырылғалы бері мифтердің де түрлі-түрлі қоғамдық-әлеуметтік даму сатылары, тарихи деңгейлері, түрлері мен тақырыптық аясы болатыны анықталды. Мұндай ізденістердің жұртшылық мойындаған бірқатар нәтижелеріне табан тірей отырып, қазақ мифтерінің де қайсыбір ерекшеліктерін анықтау ұлтымыздың рухани мұрасын түгелдеуге септігін тигізері сөзсіз.

Салыстырмалы зерттеулердің нәтижелеріне қарағанда, ең қарапайым әрі ең көне мифтердің қатарына аспан денелері – Күн, Ай, жұлдыздар мен планеталар туралы айтылатын мифтер жататын көрінеді. Бұлардың әлем жұртшылығына кең таралғандығы және миф атаулының ішінде алатын орнының мән-мазмұны олар бір кезде адам болды деген түсінікті айшықтап көрсетеді. Күн сәулесінің өткірлігін оның мінезінің тік, өжеттігіне, Ай сәулесінің әлсіздігін оның жұмсақ мінезіне байланысты түсіндіру де олардың адам кейпінде ұғынылғанын дәлелдейді. Миф бойынша Ай мен Күн асқан сұлу қыздар екен, бір-бірінің сұлулығын қызғанып, Күн Айдың бетін тырнап алыпты, содан Айдың бетінде дақ қалып, бұдан кейін бір жүрмейтін болыпты...

Тағы бір мифте: жігіт бейнесіндегі Айға жердегі жетім қыз ғашық болып қалыпты. Өгей шешесі қызды түнде су әкелуге жұмсайды (ырым бойынша түнде қызды далаға су әкелуге жұмсауға болмайды). Қыз суға барса, ғажайып бір сұлу жігітті көреді, сөйтсе ол су бетінде шағылысқан Айдың бейнесі екен. Қыз Айға жалынып, өзін алып кетуді өтінеді. Сөйтіп Айға барып қосылған, қолына шелек ұстап тұрған қыздың бейнесін Айдың бетінен көруімізге болады. Бұл мифтердің бәрінде де аспан денелерін адам ретінде түсіну ап-айқын.

Жалпы, дүниенің, оның ішінде аспан мен жердің жаратылысы туралы айтылатын мифтер мифтік сананың келесі бір даму сатысы болып есептеледі. Мәдени дамудан шеттеп қалған халықтарда дүниенің жаратылысы туралы мифтер кең тараман, тіпті кездеспейді деуге болады. **Космогониялық мифтер** деп аталатын мұндай әңгімелердің түп-тамыры бізді қоршаған дүние қашан, қалай жаратылды, жаратқан кім деген күрделі сауалдарға жауап іздеумен

байланысты. Сондықтан да мәдени дамуы артта қалған халықтарда бұл сауалдарға жауап жоқ.

Қазақ мифтерінің арасында аспан мен жердің, күн мен айдың, жұлдыздар мен планеталардың қалай пайда болғандығы, оларды кімдер жаратқаны туралы мифтер аз сақталған. Оның себебін әрине, ислам дінінің ықпалынан деп айтуымызға болады. Барлығын да жаратқан бір Алла болғандықтан оған басқа біреуді қосарлаудың қисыны шамалы. Тағы бір себебі – қазақ мифтері күні бүгінге дейін мардымды түрде жиналмай ұмыт қалғандығынан. Дегенмен, жұмыртқадай жерді көтеріп тұрған көк өгіздің мүйізі, бір мүйізінен екінші мүйізіне ауыстырғанда жер сілкінеді; дүние жүзіне мәлім миф бойынша әлемді топан су басқаннан кейін Нұх (Ной) кемесі тоқтаған жерде тіршілік басталған; аспан иесі (әрі жаратушысы) – Тәңір, кейбір түркі халықтарының мифтерінде жердің иесі әйел құдай Ұмай, бәлкім, байырғы ұғым бойынша Тәңір мен Ұмай ерлі-зайыпты; аспанды еркек, жерді әйел бейнесінде ұғыну дүние жүзінің көптеген халықтарына тараған. Жер бетіндегі тау-тас, өзен-көлдер бір кездегі алып адамдардың (Еділ, Жайық, Толағай т.б.) іс-әрекеттерінің нәтижесінде (секіргенде, жылағанда, айқайлап күңіренгенде, ұйықтағанда т.б.) пайда болған дейтін түсініктердің арғы негізі олар қалай жаратылды, кімдер жаратты дейтін сауалдармен байланысты екені анық. Бұл жерде байырғы мифтік жаратушы құдайлар мен алғашқы мифтік (ілкі, мәдени, жасампаз) қаһармандар қызметінің арасында пәлендей айырма белгі қойылмағандығын байқаймыз.

Қазақ мифтерінің тағы бір ең байырғы түрлерінің бірі – жан-жануарлардың (өсімдіктер) қалай пайда болғандығы туралы айтылатын түрлері. Бұлардың дені адамдарға қатысты. Әсіресе, бір кездегі адамдардың жан-жануарларға, жәндіктерге, құстарға немесе олардың адамға айналғандығы жайында мифтер өзінің қарабайырлығымен ғана емес, логикалық-құрылымдық жүйесінің де біртектестігімен ерекшеленеді. Адам мен жан-жануарлардың, адам мен табиғат құбылыстарының, жалпы жанды мен жансыздың арасына айтарлықтай шек қойылмайтын есте жоқ ескі бір ой-сананың нәтижесінде пайда болған бұл ұғымдардың астарында адамның өзінде, өзгені де жыға тани алмайтын кезеңі тұр. Мұндай ойлардың айшықты бір көрінісі – адамдардың алғашқы ата-бабаларын жан-жануарлардан тарататын **тотемдік** түсінігімен байланысты. Ертедегі мифтік ұғымның осындай бір мысалын қазақтың “Аққасқыр” ертегісінен аңғаруымызға болады. Бұл ертегіге адам мен қасқырдың үйленуі, қасқырдың адамға, артынан шарттың бұзылуына байланысты қайтадан қасқырға айналуы, жалпы қасқырлар елін адамдардың

қоғамымен барабар дәрежеде түсіну сияқты мифтік ұғымдар негіз болып алынған. Бәлкім, бұл арғы замандарда ертегі емес, миф түрінде тұтас айтылған болуы да мүмкін. Байырғы түріктердің қасиетті тотемі бөрі болғаны баршаға аян ғой...

Мифтік сананың алғашқы кезеңінде адамның жануарға не басқа заттарға айналуының себептері тіптен айтыла бермеген. Кейінірек мұндай құбылудың себептерін қарғыстан, уәдені орындамағаннан, жазалаудан, шаршағандықтан деп негіздеу қисыны орын алды әрі бұл мифтік ойлаудың жаңа бір кезеңін белгіледі. Қазақ даласының жер-су, тау-тас, өзен-көлдеріне қатысты айтылатын мифтік және топонимикалық аңыздарының көбі осындай құбылудың нәтижесінде пайда болғандығы кең таралған<sup>1</sup>. Бұл өзгешелік дүниежүзі халықтарының мифтерінде де мейлінше қомақты орын алады.

Мифтік ойлау жүйесінің басты ерекшелігі адам қоршаған ортаның ішінен өзін бөліп ала алмағандықтан, яғни ойлау дәрежесінде объект пен субъект, зат пен таңба, құбылыс пен оның атауы, жалқы мен жалпы, сөз бен белгі, мезгілдік және мекендік ұғымдар анық жіктелмегендіктен адам нақтылы категориялармен, заттар мен құбылыстардың негізінен сыртқы көріністерінен туындайтын сезімдік ұғымдармен ғана топшылаулар жасайды. Іс жүзінде жекелеген ұқсастықтар қаперге алынады да, нәтижесінде заттар мен құбылыстар тұтастай теңестіріледі. Алыстау болса да ұқсастықтарды теңестіріп қарау – миф үшін маңызды шарт. Сөйтіп бір нақтылы зат өзінің нақтылы белгілерімен қоса келесі бір заттың символына айналады, нәтижесінде олар бір-бірін оңай алмастыра алады. Символдардың мұндай алмастырушылық қасиеті бір заттың ерекшелігі мен болмыс-бітімін екінші заттың өзгешілігі арқылы біліп алуға, ақылға салып түсіндіруге тиімді жол ашқан сияқты болады<sup>2</sup>.

Мифте заттың пайда болуын түсіндіру оның ерекшеліктерін түсіндіру болып шығады немесе керісінше, бір заттың өзгешеліктері мен қасиетін сөз ету дегеніміз оның пайда болған заманы мен себебін баяндау болып шығады<sup>3</sup>. Демек, әр халықтың аспан денелері, қоршаған орта туралы айтатын мифтерінен олардың өзіне етене таныс әрі нақтылы білетін өмір салты мен тұрмыс-тіршілігінің бейнесін көретініміз қалыптасқан заңдылық.

Бұл тұрғыдан келгенде, қазақ арасында сақталған мифтерде көшпелі өмір салтына негізделген көріністердің жалпы дүниеге, оның

---

<sup>1</sup> Қаскабасов С. Қазақтың халық прозасы. А., 1984. 68-70-бб.

<sup>2</sup> Токарев С.А., Мелетинский Е.М. Мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. Москва, 1994. Т.І. с.13.

<sup>3</sup> Сонда, 13-б.

ішінде аспан денелерінің қасиеттері мен қимыл-қозғалысына да телінетіні табиғи жағдай. Көшіп-қонған ел (үнемі қозғалыс үстіндегі аспан денелері), төрт түлік мал, оны ит-құстан, ұры-қарыдан қорғау (Жетіқарақшы, Ақбозат, Көкбозат, Арқан жұлдыздары), жылдың әр мезгілінде әр түрлі өзгешеліктерімен көрінетін аңдар мен жан-жануарлар (Үш арқар, Қамбар, Үркер т.б. жұлдыздар), қосақтап сауған қойлар (Кемпірқосақ), түнгі бақташының жөн сілтер, мезгілді анықтар бағдары (Темірқазық, Шолпан, Есекқырған, Сүмбіле, Құс жолы), ауа райының, жыл маусымының малға жайлы-жайсыздығын болжау (Айдың қалай тууы, күннің батуы, жұлдыздардың түр-түсі, т.б.), міне, бұлардың бәрі де дала тіршілігінің мифтік ұғымдарға астасып жатқан көріністері екені даусыз. Бұл тұрғыдан келгенде, қазақ мифінің логикалық құрылымы мен жасалу жүйесі әлемдік үрдіспен сабақтас. Ал оның өзіндік ерекшеліктерін мифтік символдар мен ұғымдарға өз өмірінің көріністерін көшіруінен көреміз.

Қазақ мифтерінің енді бір саласы – адамдар, оның жаратылуы жайлы айтылатын **антропogондық мифтер**. Бұлар қоғамдық сананың недәуір биікке көтерілгенін айғақтайды. Себебі адамның өзі туралы, оның қайдан, қалай пайда болғандығы жайында ойлау мифтік ой сананың күрделілене бастаған кезеңіне сәйкес. Адам өмірінің түрлі кезеңдерінде түрлі жануарларға ұқсайтындығы, о баста оны құдай балшықтан жаратқандығы – көптеген халықтарға ортақ сарындар. Қазақ фольклорының баяндау тәсіліне негізделген ертегі, аңыз, әпсана, эпикалық жыр сияқты түрлерінің бәрінде дерлік айрықша орын алатын ғажайып туу мотивінің де түп-төркіні мифтерден басталады. Мұндай мотивтердің өзін мифтік дәуірдің ұзына бойына жазып қарайтын болсақ, адамның жан-жануардан, балшықтан, тастан, жарық нұрдан, сәуледен, т.б. пайда болуынан бастап, күрделі ойлау жүйесіне дейін ол талай-талай кезеңдерден, ұзақ даму жолынан өтті. Кейінгі замандарда мұндай түсініктерге ислам діні де ықпал етті.

Әдетте, адамның жаратылысы, оның өмірі туралы мифтер өлім және о дүниедегі желісі бір өмір жайындағы ұғымдарға ұштасып отырған. Исламға дейінгі тәңірлік дүниетаным бойынша аруақтарға сену, өлген адам іс жүзінде басқа бір дүниеде бізбен қатар тіршілік кешіп жатыр деген түсінік орын алған. Өлген адамның жыл толған асында ұлан-асыр той жасау, оны ғажайып бір өмірге біржола шығарып салу дәстүрімен сабақтас. Мұндай ұғымға астар болған байырғы мифтік сенім екені даусыз. Айнала қоршаған дүниені адамдар кейпінде түсінумен қатар “қайтыс болған” адамдар да солардың қатарына барып қосылатындығы, яғни адамның өзінің

келген жеріне қайта қайтатыны – байырғы біртұтас, араға жік қоймайтын ұғымының сілемдері.

Бұл орайда дүниенің соңы “ақырзаман” деген түсінікті адамның туу, жаратылу, өмір сүру, өлу және о дүниеде қайта жасау сияқты белгілі бір жүйеге, циклді тәртіпке түскен тізбенің соңғы және қорытынды бөлімі деп қарауымызға болады.

**Эсхатологиялық мифтер** деп аталатын бұл әңгімелер қоғамдық сананың салыстырмалы түрде жоғары деңгейге көтерілген тұсына, басқаша айтқанда, мифтік сананың классикалық деңгейге көтерілген кезеңіне сәйкес. Ақырзаман болған жоқ, бірақ болуы мүмкін. Миф логикасына салсақ, барша дүниенің қалыпты жағдайы бұзылған кезде ақырзаман орнамақ, дүниенің қалыпты жағдайы – қайдағы бір абстракциялық ұғым емес, мифтің өзінде баяндалатын бір кездегі құдайлардың, алыптардың, демиургтардың, ілкі қаһармандардың, ата-бабалардың жасап, жаратып кеткен жолы мен дәстүрі. Мәселен, жоғарыда айтылған “Жетіқарақшы” мифіндегі Ақбозат пен Көкбозатты жеті ұры әр күн сайын торуылдауда, егер ұрылар екі атты қолға түсірсе, онда дүниеде ақырзаман болады-мыс. Бұл, асылы, о бастан қалыптасқан, мифтік заманда орныққан жағдайлар мен аспан денелерінің әдеттегідей жүріс-тұрысы бұзылған күні дүние астан-кестен болады деген түсініктен туындап жатса керек.

Мифте болашақтың қалай болатыны мифтік заманда орныққан немесе қалыптасқан жағдайдың бұзылу-бұзылмауына байланысты. Кейінірек мұндай түсінік байырғы діндерге де, әлемдік классикалық діндерге де негіз болып алынады.

Мифті миф ететін басты ерекшеліктердің бірі – мифтік уақыт ұғымы. Бұл уақыт – қайталанбайтын, өте ертедегі айрықша бір мезгіл немесе мезгіл атаулының басы. Мифтік уақыт пен қазіргі уақыттың айырмасы арада өте көп мерзім өткендігі ғана емес, ең бастысы бізді қоршаған ортаның, дүниенің жаратылған, пайда болған, алғаш әрекет жасалған, басы басталған және маңызды істердің жүзеге асқан уақыты болып есептеледі. Уақытты бұлай түсіну миф заманын тыңдаушыдан бөліп тастайды. Оның үстіне айрықша оқиға, айрықша заманда ғана болады деген ұғым тыңдаушының миф оқиғасын қаншалықты жөнсіз болғанына қарамастан шындық ретінде қабылдауын қамтамасыз етеді, мифтік уақыттың алғашқы және барлық нәрсенің жаратылу уақыты екенін аңғартады. Ал мұнан кейінгі немесе қазіргі уақыт – сол бұрынғы заманда қалыптасқан жағдайдың нәтижесі, дәстүрді сақтау, орындау уақыты. Себебі ата-бабалар жолы, олар орнатқан дәстүр – ең сенімді, ең тура жол, олардың уақыты – қасиетті уақыт.

Мифте аспан денелерінің қозғалысы, тау, өзен, көл, табиғат құбылыстары адамның нақты өзі білетін қоғамдық қарым-қатынас деңгейіне түсіріліп, олардың кейбір алыс ұқсастықтары теңестіріліп бейнеленетіндіктен миф кеңістігі мейлінше жойқын, жалпы ғарыштық өлшемге теңестіріледі. Ұғыну жолы нақтылы да, бейнелейтін нысанасы мейлінше ауқымды. Бүкіл дүние мен адам іс-әрекетінің бір арада болу нәтижесі әлемдік жойласыз мөлшер ұғымын тудырады. Ал шындығына келсек, бұл адам санасының балаң шағындағы абстракциялық ойлау жүйесінің әлсіздігінен, дүниені нақтылы түсінік пен сезім арқылы ғана ұғынудың нәтижесінде пайда болған “мөлшерсіздік” жағдайынан болады. Адамдар ойлай алады, демек басқа жанды-жансыз заттар да солай; адамдар бір-бірімен түрлі қарым-қатынасқа түседі, аспан әлемі де, өзге дүние де солай; адамдар туады, өледі, басқа дүниеге кетеді (қайта туады), өліп-тіріліп жататын табиғат та солай. Мұндай әрі нақты, әрі шектеулі ұғым шексіз дүниеге телінгендіктен іс жүзінде бір-бірінен алшақ жатқан, теңеспейтін ұғымдар теңестіріліп, нәтижесінде мөлшерсіз кеңістік ұғымы пайда болады.

Мифтің мұндай “мөлшерсіздігі” дүниенің бәрін қамтығандай, барша сауалдарға жауап бергендей. Сөйтіп мұның абстракциялық ойлаудың да үлгісін көрсеткендей әсері бар. Іс жүзінде бұл жалқы ұғымды жалпыға, бөлшекті бүтінге, кішіні үлкенге, нақтыны жалпыламаға таңудың немесе ауыстырудың әсері ғана. Мифтердің күні бүгінге дейін үздік-создық жалғасып, біржола ұмыт болмай келе жатуының да бір себебі осында.

Миф, түптеп келгенде, о бастан-ақ сөз өнерінің айшықты бір жанры емес. Мифтің дүниетанымдық қызметі әлсірей бастағаннан кейін ғана ол сөз өнерінің өзге жанрларымен (аңыз, әпсана, ертегі, т.б.) жақындасып, фольклорлық жанр аясына түсірілді. Ал шындығына келгенде, наным-сеніммен, әдет-ғұрыппен, салт-санамен бірге туып, бірге жасасқан мифтің қоғамдағы көрінісі алдымен оның сан-салалы **дүниетанымдық** қызметінде. Соның бірі – мифтің ғұрыпқа (обряд, ритуал) қатысты мәселелері.

Әлемдегі көптеген халықтардың мифтері діни әдет-ғұрыптармен, салт-санамен бірлікте өмір сүріп келген. Әсіресе, мәдени дамуы жағынан кенжелеп қалған халықтарда түрлі ғұрыптардың, ритуалдардың мән-мағынасы және олардағы іс-әрекеттің себептері миф арқылы түсіндіріледі.

Қазақ арасында мифтің бұл қызметі ұмытылған. Алайда, исламға дейінгі тәңірлік дүниетанымға сәйкес мифтік түсініктердің практикалық іс-әрекеттер мен байырғы діни ғұрыптармен

қарайластығын байқау қиын емес. Мәселен, түрлі аурудың иесін көшіру үшін айтылатын әсері күшті сөздер мен атқарылатын әрекеттер (қамшымен ұру, отпен аластау, түтін салу, түн күзетіп отыру, т.б.) және оларға қатысты айтылатын мифтік аңыздар (Бәдік, Албасты, Обыр, т.б.); бақсылар сарыны мен бақсылық ғұрыптар, Қорқыт, Қойлыбай, т.б. ұлы бақсылар туралы айтылатын мифтік аңыздар; Айға, Күнге, Отқа табынудың іздері (жаңа туған Айға сәлем беру, Ай сәулесін ұйықтаған адамның бетіне түсірмеу, Күнге бағжиып қарамау, Отқа түкірмеу және бұлар туралы айтылатын мифтер, т.б.). Бұлардан басқа алғыс, қарғыс сөздері және оған байланысты әрекеттер (дұға оқу, алынған тырнақ, шаш, т.б. дұшпан көзінен тасалау), байырғы қазақ өмірінің сан тарау тыйымдары (көк шөпті жұлма, босағаны керме, табалдырықты баспа, түнде судың бетін ашық қалдырма, суға түкірме т.б.). Міне, халық арасында күні кешеге дейін ұмытылмай келе жатқан наным-сенімдердің астарында о бастағы қуатты бір сенімнің жатқандығы даусыз. Тыйымдар, мен оны олай жаса, мұны былай жаса дейтін жөн-жоба себептерінің дені ұмытылған. Ал бұл ұмытылғандардың кезінде мифтік мән-мазмұнмен байланысты таратылғандығы дау тудырмайды.

Қазақ мифтерінің үлгілері әлі де болса ел арасынан, қолжазбалардан, ертелі-кеш жарық көрген деректерден жиналуы және жан-жақты зерттелуі тиіс. Себебі ұлтымыздың рухани мұрасының ең алғашқы бастау көзі – мифтерде. Әлемдегі талай-талай халықтардың әдебиет тарихы, сөз өнері, жалпы рухани тарихы мифтерден басталатыны кездейсоқ емес.

# ҚОРҚЫТ ЖӘНЕ ШАМАНИЗМ

## ТӘҢІРЛІК ДІН ӨКІЛІ

**Дүниенің көрінген әм көрінбеген сырын  
түгелдеп, ең болмаса денелеп бімесе, адамдықтың орны  
болмайды.**

(Абай)

Ғылымда «сакральды әлем» деп атап жүрген байырғы адамдардың дүниетанымы табиғи ортаның барлық болмысына жан бітіріп, оны қасиет тұтып, айрықша қадірлеумен байланысты.<sup>1</sup>

Қоршаған ортаны санада да, күнделікті тіршілікте де реттеп, өзіне сол ортадан орын белгілеу адам баласы үшін қашан да оңайға түспеген. Табиғаттың түсінбес бітімі бұл ұғымға үнемі қозғау салып, өзгертіп, өңдеп, толассыз түзету енгізіп отырады.

Үйлесімсіз өмірде мән-мағына жоқ. Жүріс-тұрысың, ойлаған ойың атқарған ісің айнала қоршаған ортамен өрелескенде ғана жанға жайлы жағдай қалыптаспақ. Мұндай қарым-қатынастардың арасындағы тепе-теңдік ой мен сананың даму барысында біркелкілік болған жоқ.

Әсіресе, адамзат дүниесіне өзге дүниенің жетекшілік жасап, бақылап отыратыны өткен тарихта көзге ұрып тұрады.

Байырғы адам өз өмірінің сан-саналы белестерін толып жатқан түсініктермен, мифтік және діни ұғымдармен көмкеріп отырған. Жойқын табиғат құбылыстарының алдында өзін әлсіз сезініп, таяныш іздейді. Міне, осындай жағдайда адам мен билеуші тылсым күштің арасында қандай қарым-қатынас орнады, ол қатынастың себебі мен сипаты қандай болды деген сауал бас көтерері даусыз.

Евразия даласын үш мың жылдан бері мекен етіп келе жатқан көшпелілердің ой-жүйесі де бұл сауалға өз болмысына лайық жауап іздейді. Көшпелілер қиялы мен дүниетанымы үлкенді-кішілі өз құдайларды (Тәңір, Ұмай, Жер-Су, т.б.) дүниеге әкелді. Олар өз тіршілігі мен түсінігінен, шаруашылығы мен ойлау дәрежесінен тамыр тартып жатқан құдайларға сиынды. Анығырақ айтқанда өз әлемін көзге көрінетін және көрінбейтін өзге әлеммен үйлестіруге әрекеттенді. Екі ортада көңілге медеу боларлық, ақылға қонарлық келісім орнады. Оның түпкі себебі көшпелілер қоғамы рухани керегін

---

<sup>1</sup>Латын сөзі Saker (қасиетті киелі, шарапатты) ғылымда мифтік және діни түсініктердің культке, ғұрыпқа және ритальға айналған түрі деген мағынада қолданылады.

өзі жаратты. Ал ол жаратылыстың жинақтала келіп кезінде рухани негізге (субстанцияға) айналғаны да қапысыз шындық.

Сөйтіп көшпелілер қиялы мен түсінігі арқылы күш алып отырған құдайлар келе-келе олардың өзін тудырған қоғамның, оның тыныс-тіршілігінің, адамгершілік қағидаларының, өмір мен өлім туралы ұғымның көрсеткішіне және реттеуші иесіне айналды. Нәтижесінде қалыптасқан жағдайларын, этикалық нормалардың себептері және шығарушылары адамдар болса да, олардың иесі құдайлар болып шыға келеді.

Бірақ, бір ғажабы билік жүргізуші құдіретті күшке де құрмет керек екен. Олардың әлсіз жағы осы. Құрбандық шалу, түрлі-ғұрыптарды атқару, ойлаған ойың мен ісінді соның райына қарап, реттеу сол құдайларды ұмыт қалдырмаудың, ол аз десеңіз ерекше қасиеттеп құрметтеудің кепілі. Бұл болмаған жағдайда құдайдың да, ие мен киенің де адамға керегі шамалы.

Мұнан шығатын қорытынды, белгілі бір қоғам өз болмыс-бітіміне, тарихи дәуіріне лайық өз құдайын, сыйынатын тәңірін дүниеге әкелсе және оны қажет ететін болса, құдай да өзін құрметтейтін қоғамға зәру екендігі.

Әрине бұл жағдай ең алдымен байырғы және ұлттық діндерге қатысты. Белгілі бір ру, тайпа немесе халық өз құдайларын қалай қызғыштай қорғап, құрметтесе, құдайлар да өзіне қарасты елінің мүддесін солай қорғайды. Мұны жалпы адамзат баласының тарихынан айқын көреміз. Әлемдік діндердің алғашқы кезеңдегі тарихынан да бұл құбылыс анық байқалады.

Байырғы діндер (шаманизм, нагуализм, зороастризм, анимизм, түрлі культтер т.б.), сондай-ақ мифологиялық сананың кейінгі классикалық діндерге арқау болғанын ешкім де жоққа шығармайды. Әсіресе, шамандық түсініктердің христиандық, будда, ислам діндерінің қалыптасуына ықпалы айрықша.<sup>1</sup>

Кейін осы діндер бұрын шамандық сенімде болған ұлттар мен ұлыстарға тарағанда да соңғысының әлемдік діндерді жатсынбай қабылдағанын, икемделгіштігін көреміз. С.М.Широкогоров айтқандай, шаманизм кез-келген дінмен және кез-келген анимистік дүниетаныммен ымыраға келе береді.<sup>2</sup>

Мұны біз бұрын шаман дінінде болған Қиыр Шығыс, Сібір, Орталық Азия халықтарында христиандық, будда, ислам сияқты әлемдік діндерді қабылдау барысында бұрынғы мен кейінгі діндердің іс жүзінде мидай араласып жатуынан да пайымдауымызға болады.

---

<sup>1</sup> Қараңыз: *Басилов В.Н.* Избранники духов. М., 1984. С.193-207.

<sup>2</sup> Сонда, 51-б.

Әлемдік діндерге дейін Евразияға тараған түркі халықтарының ортақ діні Тәңірлік дін болды.

Алайда ғылымда шартты түрде «шаманизм» деп аталып жүрген бұл діннің түркі халықтарындағы көрінісі бірдей емес. Солай болатыны, заңды да. Себебі тоз-тоз болып кеткен түріктердің кейінгі тіршілігі мен өзге діндерді қабыдау тарихы мезгілдік жағынан да, мекендік жағынан да дараланып кетті. Мұның басты себеп екені рас.

Бірақ мына мәселеге назар аудармасқа болмайды: шамандық ұғымға қатысты терминдер мен атаулардың көбі қазіргі түркі халықтарында бір-біріне сәйкес келе бермейді.

«Шаман» сөзінің өзі тұңғыс-маньчжур тілдерінен XVII ғасырда орыс ғалымдары мен саяхатшылары арқылы ғылымға енгізіліп, соңынан жалпы терминге айналып кетті. Бұл сөз шыққан түбіріне, түркі халықтарында орын алғанына қарай емес, алғаш қолданылуына қарай таралған.

Рас, бұл сөздің тұңғыс-маньчжурлерге көне санскрит және пали тілдерінен енгендігін дәлелдеумен бірге, ежелгі түрік және монғол тілдерінен шыққан түбірін де анықтауға әрекеттенген тұжырымдар бар. Ю.Неметтің зерттеуіне қарағанда тұңғыс-маньчжурлардың «сам», «шам» сөздері көне түріктің «кам» сөзінің фонетикалық нұсқасы көрінеді.<sup>1</sup> Соңғы пікірді қайта тексеріп, тағы басқа тұжырымдармен толықтырған Б.Лауфер болды.<sup>2</sup> Қалай болғанда бұл сөздің әзірге терминдік сипаты басым. Оны біз де тек қана термин ретінде қолданамыз.

Шаманизм терминін «тәңірлік» (тенгерианство) сөзімен алмастыруға толық негіз бар. Мұндай әрекет ғылымда түркі-монғол халықтарына қатысты қолданылып та келе жатыр. Евразия көшпелілеріне байланысты діни түсініктерді зерттеуші француз ғалымы Жан-Поль Ру *тенгризм* атауын кезінде пайдаланған болатын. Тек халықтық атауда «тәңірлік дін» деп айтылмайтындықтан бұл сөз термин ретінде сирек қолданылып жүр.<sup>3</sup>

Түрік ғалымы Хикмет Таниу «шаман діні» деген терминге қарсы шықты. Себебі қазақтарда қазақтарда «бақсы», өзге түріктерде «кам» сөздеріне лайық бұл дінді атқарушы адамның атынан, яғни «бақсы діні», «кам діні» деген сияқты атай беру лайықсыз деп санайды.<sup>4</sup> Сондай-ақ ол Али Кемал Мерамның қолданған «Көк діні» дейтін атауын да теріске шығарады. Байырғы түріктердің «Көк Тәңірі»

<sup>1</sup> *Nemeth J. über der Ursprung des Worts Şaman // Keleti Szemle. Budapest, 1913/14, t. XIV. S. 545-246.*

<sup>2</sup> *Laufer B. Origin of the Word Shaman // American Anthropologist. N.V., 1917. T. 19. P. 361.*

<sup>3</sup> Қараңыз: *Потанов Л.П. Древнетюркские черты почитания неба у саяно-алтайских народов // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С.52.*

<sup>4</sup> *Hikmet Tanyu. İslamlikten önce türklerde Tek Tanrı inancı 2 baskı. İstanbul, 1986. S.45.*

дейтін сөз тіркесіне қарайтын болсақ, «көк» аспан, ұлы, биік, күдіретті, қасиетті, құрметті мағынасына жақын ұғылады. Сөйтіп бұл екі сөз бір-біріне синоним болып шығады. Сондықтан да «Тәңір діні» деген атауды дұрыс деп санайды.<sup>1</sup> «Көк тәңірі – көк аспан» деп аталады. Қазақтар ұғымындағы бірінші аталатын сын есім «көк» - көріністі бейнелейді және заттық түсінікті білдіреді, ал зат есім (тәңірі) «көк» атауының (синонимі) баламасы...<sup>2</sup> (алланы) және құдайды (худда). Сондай-ақ, даланың алыс түкпірлерінде, мысалы қазақ ордасында «Көке-Тәңірі» - деген атау әлі кездеседі» - деп жазады Ш.Уәлиханов.<sup>3</sup>

Бұл тұжырымдардан анық байқалатыны екі сөздің де түпкі мағынасы синоним болғанымен, бертін келе «көк» сөзі субстанцияланған «тәңірі» сөзінің анықтауышына айналғандығы байқалады.

Әрине, әңгіме атында емес, затында. Солай десек те түркі және монғол халықтарында тәңірі (тәңіри, тейри, тангари, тегир, т.б.) ұғымның көк аспан құдайы ретіне қалыптасуы көне түрік дәуірінен де бұрын болғандығын, ал байырғы көк түріктерде ол ең жоғарғы құдай дәрежесіне көтерілгендігін қазіргі зерттеулер толық дәлелдеу үстінде.

Дін тарихына арналған іргелі еңбектерде шаманизм діннің байырғы түріне (ранья форма) жатқызылып жүр.<sup>4</sup>

Тарих хронологиялық сатысы бойынша шамандық ұғымдар тотемизм, анимизм, магия сияқты түсініктермен, аңшылық және кәсіптік культтермен тікелей тоқайласып жатыр. Тәңірлік діннің бұл сипатын зерттеушілердің көбі саралап береді. Солай бола тұрса да оның соңғы шекарасы ХХ ғасырдың басына дейін желі тартып келеді. Жекелеген көріністері қазір де әр жерден көрініп қалуда. Тәңірліктің байырғы дінге жатқызылуы оның қарабайырлығы деген сөз емес. Себебі адам өмірінің барлық қарапайым жеке мүшесі немесе топ болып атқаратын ісінен, мінез-құлқынан бастап, арнайы маманданған бақсының аса күрделі қызметіне дейінгі аралықта бұл діннің дерексіз абстракциялық ғана емес, күнделікті тіршілік аясындағы көрінісі де қат-қабат. «Көк шөпті жұлма», «отқа түкірме», «молаға қолыңды шошайтпа» деген сияқты тиым салу (табу), «аққуды атпа», «жыланға ақ құйып шығар», «малды теппе», дейтін тотемдік ұғым, кез-келген табиғат денелерімен құбылыстардың иесі мен киесі бар дейтін

---

<sup>1</sup> Сонда 46-бет.

<sup>2</sup> Шамасы «құдай» сөзі осы жерде түсіп қалған (Ә.Марғұлан ескертпесі).

<sup>3</sup> Уәлиханов Ш. Таңдамалы. Алматы, 1985. 181-б.

<sup>4</sup> Қараңыз: Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск. 1980. С.6-14;

Басилов В.Н. Избранники духов. М., 1984. С.9; Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1986. С.166-180; Соныкі. Ранние формы религии. М., 1990. С.266-291.

қасиетті түсінік, түс көру және оның жоруына деген имандай сенім, жоғарғы, ортаңғы, төменгі әлемді мекендейтін түрлі аруақ, жың, пері, албасты, марту сияқты анимистік көзқарас... Міне, мұның бәрі көсіліп келе жатқан тура жолдай ұғымдар емес.

Ал бұларды құдайлар дәрежесіне көтерілген Ұмай, Жер Су, Өлген (Ульген), Ерлік (бәлкім, Йерлік-Жерлік), әсіресе ең жоғарғы билеуші Тәңір ұғымдарымен жалғастырып тұтастыққа түсіну одан да қиын. Осыншама күрделенген ұғымдардың қалыптасуына жергілікті, не болмаса аймақтық ерекшеліктер де, түріктерді біртіндеп бір-бірінен оқшаулана бастауы да, қала берді өзге мәдениет пен діндер де өз үлесін қосқаны шындық. Алтай, күман, хакас, шор халықтарында шамандық Өлген (аспандағы қайырымды құдай) сөзін парсының Құдай (худа) сөзі ауыстыра бастауы,<sup>1</sup> ал Орта Азия мен Қазақстанда пайғамбар, әулие, қожа, шайтан сөздерінің бақсылықпен байланысты айтыла беретіні осының айғағы. Мұны шамандықтың ыдырауы дәуірінің нәтижесі десек қателесе қоймаспыз.

Дей тұрғанмен жалпы көктей шолып өткеннің өзінде тәңірліктің өз табиғатынан туған күрделі сипатын аңғармау мүмкін емес. Оның себебі сонау көне тас дәуірінен (палеолит) бастап әлемдік классикалық діндерге дейінгі мыңдаған жылдардың түрлі наным-сенім түсініктерін, мифтік ұғымдарын, бір сөзбен айтқанда сол заманның рухани дүниесін тәңірліктің тұтас қамтуында, солардан өрбіп шығуында еді.

Тәңірлік дін дәрежесіне қашан көтерілді? Бұл мәселе ғылымда даулы. Әйтсе де бірқатар мәселелердің басын ашып алуымызға болады.

Байырғы түріктердің дінін Орхон-Енесей тас қашау жазуларының негізінде зерттеуге әрекеттенген кейбір ғалымдар тәңірлікті дін дәрежесіне жетпеген деген тұжырымға келеді.<sup>2</sup> Бұған мұрындық болған зерттеушілердің алғашқысы М.Элиаданың француз тіліндегі еңбегі еді.<sup>3</sup> Тегінде бір ғана жазба ескерткіштер деректерінен мұндай қорытынды жасаудың жеткіліксіз екенін өзге түгіл, авторлардың өзі де мойындаған. Әйтсе де ол тәңірліктің Орталық және Солтүстік Азияға түгел таралғанын, Тәңірі, Ұмай, Жер-Су ұғымдарының байырғы түрік жазбаларында мемлекеттік (патшалық) сипат алғаны ескертеді. Бірақ дін ретінде анықтама беруден қашқақтайды.

---

<sup>1</sup> Қараңыз: *Алексеев Н.А.* Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1984. С.47-48.

<sup>2</sup> *Roux J. - P.* La religion des Turcs 1` Orkhon des VII– ene et VIII – eme siecles. // Revue de 1` histore des religions. Paris, 1962, t. CLXI № 1-2.

<sup>3</sup> *Eliada M.* Le chamanisme et les techniques, archaiques de 1` extase. Paris, 1951.

Шаманизмнің негізін құрайтын тотемдік және анимистік түсініктердің көк түріктерге дейін жан-жақты таралғанын ешкім де жоққа шығармайды. Ал тәңірліктің көне түрік дәуірінде тұтас жүйеге түсіп, дін дәрежесіне көтерілгенін дәлелдеуші ғалымдардың бірі Л.П.Потапов. Бұл дәуір біздің заманымыздың VI-XII ғасырлар аралығын қамтиды. Түрік қағанаты (551-744 жылдар) мен ұйғыр қағанатының (745-840 жылдар) этникалық ядросын құраған түрік тайпаларының Тәңірі, Ұмай, Жер-Су аталатын құдайларды қазіргі көптеген түрік халықтарында сақталу кездейсоқ емес. Бұған қоса шаманды атау үшін қолданылған «кам», «делвичи», «бөгу» сөздерінің көне түрік жазба ескерткіштерінде, «кам» сөзінің Тан династиясының шежіресінде (618-906 жылдар) кездесетіні тәңірліктің де, оны атқарушы дін өкілдерінің де аталған дәуірде болғандығын көрсетеді.<sup>1</sup>

Әрине, түрлі ғұрып пен ритуалдарды арнайы атқарған адамдардың хуандарда да болғанын қытай деректерінен кездестіреміз. Біздің заманымызға дейінгі бір мыңыншы жылдықтың соңында қытай тарихшылары оларды Wu деп атаған. Мұны қазір зерттеушілер шаман деп аударып жүр.<sup>2</sup>

Қалай болған күнде де тәңірліктің рулық, тайпалық шеңберден шығып жалпы этностық дінге айнала бастауына байырғы түрік заманы аса қолайлы болды. Ең жоғарғы аспан құдайы Тәңірді тану көпшіліктің қағанды және қағанатты мойындауымен сәйкес келеді. Алайда VI-XII ғасырлар аралығында түрік қағанаттарының бірі құрылып, бірі құлап жатқан жағдайда, түркілік тұтастықтың құбылмалы болуы дінге айтарлықтай ықпалын тигізді. Тәңірліктің әлемдік діндердей бас-аяғы бүгін бұлжымайтын қағидалар жиынтығына айналмауының себебін де осыдан деп ойлаймыз. Қазіргі түрік халықтарының бәрі де тәңірлік дінді ертелі-кеш бастан өткеріп, негізгі мән-мазмұны мен ұғымдарын бойға сіңіргенімен, терминдік атауларды қалыптастыруда дараланушылық орын алды.

Ғұмыры қысқалау, ыдыраңқылығы басым көшпелі түріктердің мемлекеттері бұған бір ізділік енгізіп үлгермеген. Әлемдік және ұлттық діндер алғашқыда қуғын-сүргінге ұшырағанымен, артынан хатқа түсіп, кітапқа жазылып, барша жұрттың санасында бірдей қалыпқа түсуіне мемлекеттің мұрындық болғанын тарихтан білеміз. Тәңірлік дін бұл жағдайды бастан кешіре алмады.

Осы орайда шаманизмнің басты өкілі шаманның өзін түркі-монғол халықтарының бірдей атамайтынын ескерту орынды. Алтайлардың, хакастардың, кумандардың, телеңгіттердің,

---

<sup>1</sup> *Потапов Л.П.* К вопросу о древнетюрской основе и датировке алтайского шаманизма // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С.4-6, 13.

<sup>2</sup> Материалы по истории сюнну. М., 1973. Вып. II. С.22, 120.

тувалардың, шорлардың, сағайлардың, т.б. «кам», сақалардың «ойуун», қазақтардың «бақсы», түркімендердің, өзбектердің «порхан», буряттардың «бөө», т.б. осындай атаулары шаман типінің бір түбірден тарамағанын айғақтайды. Бір ғажабы, бұлардың аттары әр түрлі болғанымен атқаратын қызметі мен мән-мазмұнда жақындық көп.

Осыған қарағанда тәңірлік діннің сиынатын негізгі ұғымдары барлық түріктерге ортақ дәуірде (Тәңір, Ұмай, Жер-Су) қалыптасқанымен, сол діни ғұрыптарды атқарушы адамдарды атауда жергілікті өзгешеліктердің әсері басымырақ болып кеткен. Мәселен, «порхан» пері және хан деген екі сөзден ұралып «пері иесі» деген мағына береді. Тегінде Сібір түркілерінің арасында кеңінен тараған «кам» (қам) сөзінің көне жазба ескерткіштерден де орын алуы оның жалпыға ортақ сипатын аңғартса керек.

Астрахан қазақтары Палластың айтуынша отқа май құйып, болашақты болжаған адамды «қамшы» деп атаған, қазақта «кәміл пір» деген сөз бар.<sup>1</sup>

Қазақтың бақсылар сарынында да, батырлық жырларында да «кәміл пір», «жеті кәміл пір» ерекше сиынатын, қысылғанда жәрдем беретін күштер. Осындағы «кәм» сөзі пірге айналған бақсы мағынасын беруі әбден ықтимал. Сондай-ақ көптген түркі халықтарында камның (қамның) жын-перілермен арпалысқа түсердегі негізгі құралдарының бірі *қамшы*. Оның ағаш сабында да, өрілген қайысында да үлкен мән бар. Қамның қамшысына қасиетті ағштан сап жасалып, құрбандыққа шалынған малдың терісінен қайыс өрілген ғой. Ол жын-періні, албастыны, мартуды қуатын аса күшті қару.<sup>2</sup> Бұл сөздің байырғы түріктерде және қазіргі Алтай мен Сібір түріктерінде айтылатын кам (қам) сөзі мен түбірлес екені байқалады.

Сонымен біз тәңірлік немесе шамандық діннің ұзын-ырғасын көктей шолып өткенімен, оның неден тұратынын, мән-мазмұнын сөз қыла қойған жоқпыз. Бұл тақырыптың арнайы зерттеулерде қарастырылуға лайық екенін, әрі осы салада іргелі ізденістердің әр кезде жарық көріп келе жатқан ескерту орынды. Ал біз өз мақсатымызға сәйкес тәңірлік діннің қоғамдағы басты өкілі шаман типіне қарай ойысуды жөн көрдік. Бұл жағдайда тәңірлік діннің мән-мазмұнымен қарайласып отыратынымыз сөзсіз. Себебі Қорқыт тұлғасын сөз ету барысында исламға дейінгі түріктердің дінін, наным-сенімін, біртұтас қарастырмайынша мәселенің байыбына бару қиын.

---

<sup>1</sup>Қараңыз: *Тұрсынов Е.Д.* Қазақ ауыз әдебиетін жасушылардың байырғы өкілдері. А., 1976. 46-б.

<sup>2</sup>Толеубаев А.И. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов. Алматы, 1991. С.45,46,56,73.

Оның үстіне қай заманда, қандай әлеуметтік құбылыстардың да басы-қасында тарихи тұлға тұрған ғой.

Бұл жағынан келгенде түрік халықтарының өткен-кеткен тарихында Қорқыт тұлғасының мәні айрықша.

Қорқыт атына байланысты ауызша, жазбаша қыруар деректердің бас-аяғын жүйелеп, лоардың бір ізге түсуіне әрекеттенер болсақ, ең алдымен ол кім, өз заманында қандай саяси және қоғамдық қызмет атқарады, тарихта болған нақтылы тұлға ма, әлде қиялдан туған дін немесе көркем бейне ме дейтін сауалдар көкейде тұрары анық. Бұл сауалдардың түйіні бірер қысқа тұжырыммен шешіле қоймайды. Олай болатыны Қорқыт есіміне қатысты мәліметтердің қай-қайсысында да нақтылықтан гөрі аңыздық сипат басым. Түркі халықтарының әпсаналарына, аңыздарына, мифтеріне, бақсылық сарындарына, аталар сөзіне, өлең-жырларына, музыкалық мұрасына, эпостарына бір сөзбен айтқанда фольклорлық жанрлардың көбіне арқау болған мұндай тұлға арғы-бергі тарихта некен-саяқ. Қалай болғанда да мұның астарында қуатты бір құбылыстың болғаны анық.

Ғылымға белгілі болған барлық дерек көздеріне сүйенер болсақ, Қорқыт сегіз қырлы бір сырлы, қасиеті мен қызметі жан-жақты тұлға. Ол бақсы, болашақты болжайтын сәуегей, көріпкел әулие, асқан күйші, емші, жырау (озан), ру мен тайпа кеңесшісі, дана қарт, барлық қиындыққа қарсы тұра білген ер жүрек адам, ханның кеңесшісі елші, уәзір, сарай маңындағы беделді қызметкер, ислам дінінің жақтаушысы. Қорқыт есімімен тікелей тіркесіп қолданылатын анықтамалар *ата, дедө, әулие, бақсы, дана* сөздері. Бұлардан басқа сирек ұшырасатын пір, баба, ер сияқты эпитеттер де бар.

Шығыстан Батысқа дейін ұлан-ғайыр жерге созылып жатқан қазіргі түрік халықтарының ауызша және жазба деректерінен орын алған бұл анықтамаларда қайшылық бар. Алдымен екі дінге – тәңірлікке де, исламға да құлшылық еткен адамды көреміз. Ол аз болса Қорқыт бір жағынан ру-тайпаның мүддесін қорғайтын адам, екінші жағынан жалпы біртұтас мемлекеттің саяси қайреткері. Бұл ұғымдарды бір кісінің бойына үйлестіріп, тарихи бір мезгілге сыйдыру мүмкін емес.

Бірақ осы деректерді тарихи сатылары бойынша қоғамдық-әлеуметтік құбылыстармен, саяси өзгерістермен сабақтастыра отырып, нақтылы тарихи адамның өзін емес, ол туралы ел санасындағы ұғымды мезгілдік шекерасы бойынша созып қарайтын болсақ, онда белгілі бір пәтуаға келуімізге болады. Бұл түптеп келгенде Қорқыт бейнесінің халық түсінігіндегі эволюциясы болып шығады. Осы орайда мына бір мәлімет аса қызықты. Аңыз бойынша

Қорқыт өте ұзақ жасаған Рашид Әд-Дин мен Әбілғазының айтуына қарағанда оның жасы екі жүз тоқсан бес жасқа жеткен.<sup>1</sup>

Мұның себебі Қорқыттың өмірі мен қызметі әмбебап сипат алып, түрлі дәуірге, саяси-әлеуметтік оқиғаларға апарып телінгендіктен де оның жасын жойласыз ұзартып көрсету орын алған болуы керек. Оның үстіне бұл жағдайға бақсылар ұзақ жасайды, олар іс жүзінде өлмейді деген түсінік те қосарлануы ықтимал.

Арғы-бергі шекарасы шартты осы үш ғасырға жуық уақыттың түпқазығы, яғни Қорқыттың өмір сүрген дәуірі қай ғасырларға жатуы мүмкін?

Деректерге жүгінейік. «Қорқыт ата кітабының» кіріспе сөзінде (Қорқыттың нақыл-сөздері) Қорқыт Мұхаммед пайғамбар заманында өмір сүрді деп көрсетіледі.<sup>2</sup> Рашид Әд-Диннің «Жамиғ атауарихында» ол оғыз әміршілерінің оныншы ұрпағы Қайы Инал ханның замандасы.<sup>3</sup> Бұл мәліметтерді Әбілғазы толығырақ келтіреді. Оғыз билеушілерінің тарихи ретін және Қорқыттың дәуірін анықтауға тікелей қатысы бар болғандықтан үзіндіні толық келтірейік. Ол былай деп жазды: «Оғыз ханнан бастап (жетінші билеуші) Қозы Иавы ханға дейін дәл біз айтқандай болды. Енді Енді Инал хан туралы әңгімелейік. Инал хан уақытынан бастап біз жазып отырған осы кітапқа (1659-1661 жылдар – Ш.Ы.) дейінгі мерзім аралығындағы біздің айтқанымызда ешбір жалғандық жоқ. Бірақ Қозы Иавы ханмен арада қанша жыл өткенін анықтай алмаймыз. Солай болғандықтан да бұл туралы аз сөйлегеніміз дұрыс, көп сөйлесек жалған болып шығуына мүмкін: сонан бері, бәлкім, төрт жүз жыл өтті. Бұдан басқа біздің білетіміз Оғыз хан Қаюмарыс уақытында өмір сүргендігі, ал Инал ханның уәзірі Қорқыт ата болғандығы. Біздің пайғамбардың (Мұхаммедтің) шешесінің інісі Аббастың ұрпақтары Бағдатқа бес жүз жыл билік құрды. Қорқыт солардың заманында өмір сүрді. Қоюарыс пен Аббас ұрпақтарының арасында бес мың жыл өтті; Қозы Иавы хан Оғыздың бесінші ұрпағы. Енді өздеріңіз есептеңіздер: Қозы Иавы хан мен Қорқыт атаның ханы Иналдың арасында қанша жыл өткенін. Қазіргі уақытта осы айтылған төрт мың жыл ішінде кімнің болғанын, кімнің болмағанын біз атын айтып бере алмаймыз».<sup>4</sup>

Бұл деректердің бәрінде де Қорқыт уәзір. Ол негізінен ханға кеңесші қызметін атқарады. Іс жүзінде Әбілғазының еңбегінде Қорқыт бес ханның замандасы. Олар: Инал Иавы, оның кенже ұлы

<sup>1</sup> Кононов А.Н. Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-гази, хана хивинского. М.-Л., 1958. С.57.

<sup>2</sup> Dede Korkut Kitabı. I. Giriş, metin, facsimile. Muharrem Ergin. Ankara, 1958. S. 73.

<sup>3</sup> Фазаллах Рашид ад-Дин. Огуз-наме. Перевод с персидского Р.М.Шукуровой. Баку, 1987. С.70.

<sup>4</sup> Кононов А.Н. Родославная туркмен, С.55-56.

Дулы Қайы, оның кіші інісі Көл Еркі, оның күйеу баласы, әрі жиені Тұман хан және оның ұлы Канлы (Қанды) Йавы.<sup>1</sup>

Рашид Әд-Диннің де, Әбілғазының да жазбаларында аты аталған бұл адамдардың (бәрі хан болмаған) тарихта болғандығы белгілі. Мәселен, Ибн-Фадлан 922 жылы Үстіртте отырған оғыздардың басшысын кіші Инал деп көрсетеді.<sup>2</sup>

Алайда кіші Инал деуіне қарағанда бұл жоғарыда аталған Инал Йавы болмауы мүмкін. Қорқыттың замандасы болған Инал ханның заманы біраз ертерек.

Келтірілген деректерге қарағанда Қорқыттың өмірі оғыз тайпаларының және оғыз қағандарының тарихи тұлғалармен қатар атала береді.

Тарихи деректердің дені Қорқытты оғыздармен байланыстыратын болғандықтан, оғыздар тарихына қысқаша тоқталып өтейік.

Оғыздар этникалық топ ретінде алғаш рет көне түрік жазба ескерткіштерінде (Орхон өзені бойында) кездеседі. Тарихшылардың зерттеуіне қарағанда олар VII-XII ғасырларда Оңтүстік Сібірден біртіндеп Сыр бойына, Қазақстанның оңтүстік, оңтүстік-батыс аймақтарына қоныс аударған.

IX-X ғасырларда оғыздар шығысында Сырдарияның төменгі сағасы мен Арал теңізінен бастап, батысында Еділ (Волга) бұлғалары мен хазарларға дейінгі кең далада көшіп-қонып жүрген. Оғыздардың бұл дәуірдегі тарихы туралы деректер негізінен араб жазбаларында кездеседі. (Ибн Фадлан, Ибн Әл-Асир, Әл-Мағуди т.б.).<sup>3</sup>

Әсіресе, оғыздардың молырақ шоғырланған жерлері Жаңакент, Сығанақ, Сауран, т.б. қалалар.<sup>4</sup> IX ғасырда осынша ұлан-ғайыр жерді мекендеген оғыздар туралы мәліметтер сиректеу. Олар көбінесе басқа түрік тайпалармен, әсіресе, қыпшақтармен қатар аталады.

Осы орайда бір ескертсе келетін жәйт оғыздар мен қыпшақтар арасындағы жекелеген қақтығыстарды екі түрлі этностың, мүлдем басқа екі мемлекеттің арасындағы соғыс ретінде түсіндіру кейбір тарихи еңбектерде кездесіп қалады. Бұл түбірімен қате пікір. Тілінде, дінінде, жалпы дүниетанымында, қала берді көшпелі өмір салтында айырма жоқ бұл тайпалардың арасындағы кикілжіңдер асып бір-бірімен жерге, малға таласқан тайпалық дау-жанжалдардан күшті

---

<sup>1</sup> Сонда, 60-б.

<sup>2</sup> Ковалевский А.П., Книга Ахмеда ибн – Фадлана о его путешествии на Волгу в 912-922 гг. Статьи, переводы и комментарии. Харьков, 1956. С.127.

<sup>3</sup> Гокуау О.О. Dedem Korkudum Kitabı. Istanbul, 1973. S. XXXIII-XXXVII.

<sup>4</sup> Толстов С.Т. Города гузов // Советская этнография. 1947. №3.

емес. Оғыздардың кейінірек қуатты империялар құруына себеп болған оқиғаларды ертеректегі рулық кикілжіңдерден іздеу орынсыз.

Оғыздардың күшейіп, тарих аренасына шыға бастауы ІХ ғасыр. Бұл дәуірде олар «гуздар даласы» («Дашт-и-гузан») деп аталатын Оңтүстік Батыс Қазақстан мен Солтүстік Түркменстандағы шексіз далада көшіп жүрген. Оғыздардың бір бөлігін Иба Фадлан Ембі мен Жайықтың аралығында кездестіреді. Оның айтуынша оғыздардың бұл бөлігі әлі ислам дініне кірмеген, көшпелі тіршілік кешеді.<sup>1</sup>

Батысында Еділ бойындағы хазарлармен түйісе келіп, оғыздар олармен біресе дауласып, біресе татуласып отырған. Ибн Әл-Асирдың айтуынша оғыздардың басшысы Дукак хазар ябғуының қоластында қызмет етеді. Ол өлген соң баласы Селжұқ (922 жылы өлген) ябғумен келісе алмай, өзіне қарасты оғыздармен Сырдың төменгі жағына, кейінірек Солтүстік Түркменстанға қоныс аударады.

Селжұқтың бөлініп шығып, өз алдына әулет (династия) құруына кейбір зерттеушілер оның өзі бастап қоластындағыларды ислам дініне қаратуымен байланыстырады.<sup>2</sup> Ал, Еділ төңірегінде қалған оғыздар Русь княздігімен одақтас болады. Олардың ұрпақтары кейін орыс халқының құрамына енеді.<sup>3</sup>

Оңтүстікке келгеннен кейін Селжұқ бастаған оғыздар саманидтер әулетіне қарасты Иранның қарамағында болады, бірақ көп ұзамай онан бөлініп шығады. Нәтижесінде, осы оқиғаға байланысты оғыздар тағы да екі топқа, бірі – Сыр бойы, Арал төңірегінде солтүстік (Жаңакенттік) оғыздар да, екіншісі – оңтүстік (Селжұқтық) оғыздар болып бөлінеді. Соңғысы тарихи деректерде көбінесе түркімендер деп аталады.

ХІ ғасырдың алғашқы жартысындағы әр түрлі өзара қырқысулар оғыздардың Хорасанды жаулап алуына жол ашты. Бұл кезде әбден күшейген Селжұқ династиясының сұлтандары Иранды, Закавказьені, Кіші Азияны түгел дерлік өзіне қаратып, ұлан-асыр территорияны билейтін Селжұқтар империясын құрды.

Бір ескере кететін жағдай, оғыздар қай кезде болса да таза, біркелкі тайпалық топ болмаған. Олардың құрамы қоныс аударған жерлердегі рулар мен тайпалар, Орта Азиядағы, кейінірек Әзербайжан мен Кіші Азиядағы отырқшы халқтармен толықтырылып, араласып отырған. «Оғыз» сөзі сонау ІХ-Х ғасырдың өзінде Арал төңірегіндегі бір одаққа кірген тайпалар мен рулардың жиынтық аты.

---

<sup>1</sup>Короглы Х. Огузский героический эпос. М., 1976. С.9.

<sup>2</sup>Артомонов М.Т. История хазар. Л., 1962. с.420.

<sup>3</sup>Сонда, 420-б.

Олардың ішінде Орталық Азиядан келгендер де, жергілікті тұрғындар да болды. Оғыз тілі тобының – түркімен, әзербайжан, түрік тілдерінің негізі қаланып, тілдік ассимиляциялық процестің жинақталған кезеңі шамамен XI ғасыр болса керек.<sup>1</sup>

Тарихи деректерге қарағанда Оңтүстік Сібірде Орта Азияға қарай жылжыған кезінде де, кейінірек Еділ бойынан оңтүстікке қарай қоныс аударған тұсында да оғыздардың тұрақтаған жерлері Сырдарияның төменгі ағысы мен Арал теңізінің маңы. Оғыздардың соңғы толқынының X ғ. Бұл жерден Амудария мен Каспий төңірегіне қарай ойысуы қыпшақ тілдес тайпалардың белең алуымен байланысты. Тілі жақын бұл екі тайпалық одақ ұзақ уақыт көршілес отырып, бір-бірімен тығыз шаруашылық, мәдени қарым-қатынаста болғандығы анық. Оның үстіне оғыз тайпаларының Сыр бойы, Оңтүстік, Батыс Қазақстандағы қалдықтары кейін қазақ қауымын құруға қатынасып, оның құрамына енеді (кете, кердері, адай).<sup>2</sup> Селжұқтар империясы монғол шапқыншылығынан күйрегеннен кейін, кейін Кіші Азия мен Закавказьедегі оғыз тайпалары және басқа да түрік рулары XIV ғасырдың басында ақ қойынлы және қара қойынлы дейтін екі үлкен тайпалық одақ құрды. Ақ қойынлардың ішінде оғыздың байындыр руы басым болды, әрі билеушілер де осы рудан шықты. XV ғасырда екі одақтың өзара қырқысулары IV ғасырда ақ қойынлылардың біржола бел алуымен аяқталды.

XIV ғасырдың орта тұсына қарай оғыздар мен түркі тайпаларының біраз тобын біріктірген, оғыздардан тарайтын қайы тайпасынан шыққан осман руы Кіші Азияны батыс бөлігінде күш ала бастайды. Олар түріктердің Шығыс Еуропаға шабуылын басқарды. XV-XVI ғасырларда османдардың Әзербайжан мен Кіші Азиядағы оғыз тайпаларының қалғандарын (оның ішінде ақ қойынлыларды да), Таяу Шығыстағы араб мемлекеттерін, Шығыс Еуропаның біраз елдерін бағындырып, Осман империясын құрғандығы тарихтан мәлім.

Сонымен оғыздардың тарих аренасына шыққан VII-XV ғасырлар аралығындағы түрлі оқиғалардың, тарихи тұлғалардың қатарынан Қорқыт есімін де іздестірудің жөні бар. Себебі онымен бірге аталатын тарихи адамдар да, түрліше көрініс беретін саяси-әлеуметтік жағдайлар да осы мерзімнің шекарасынан аспайды. Соның өзінде біз арқаны кеңге салып отырған жәйіміз бар.

Әзербайжан мен Кіші Азия жеріндегі Қорқытқа қатысты ғұмырнамалық дерек көздерінде және «Қорқыт ата кітабында» бұл тұлғаны сарай маңындағы кеңесшіге, уәзірге, ислам дінін жақтаушыға

<sup>1</sup>Корғлы Х. Огузский героический эпос. С.10.

<sup>2</sup>Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар, Алматы 1985. 186-б; Соныкі. Қорқыт ата өмірі мен әфсаналары // Жұлдыз. 1983. №3. 148-б.

айналдыру басым екенін бірден аңғаруға болады. Осыған қарап Қорқыт заманы XI-XIII ғасырлар аралығы дегенге ойысу орын алып жүр. Алайда бұл деректерге сүйеніп, Қорқыттың өмір сүрген заманы және қоғамдық қызметі дәл осылар деп түсінбесек керек. Оны сарай кеңесшісіне әм мұсылмен әулиесіне айналдыру кейінгі дәуірдің қоспасы екені даусыз.

Әрине, Қорқытқа қатысты айтылатын, мейлі ол ауызша аңыз-әңгіме болсын, мейлі, ол мүлдем өзгертілген жазба мәліметтер болсын, олардың тақыр жерде пайда болмағаны анық. Там-тұмдап болса да әрбір деректің өз қисыны, табан тірер дәлелі бар. Оның өзегі қайсы, қиял болса да шындық деп қабылдаған ұғымдық астары қайсы, оны ажырату зерттеушілердің ісі. Дерек пен тарихи шындықтың арасындағы сәйкессіздік әрдайым жазып не айтып отырған адамның өткенді білмеуінен ғана пайда болмайды. Бұл арада өз дәуірінің саяси-әлеуметтік жағдайларын, қоғамдық тұғырын, тарихи тағлымын ескеріп, деректі икемдеп кәдеге асырудың да орын алатынын есте ұстау қажет.

Қорқыт есімінің мүлдем өшіп қалмай, исламдық түркі халықтарының арасында сақталып келуі осының айғағы. XV ғасырда Ә.Науаидің: «Қорқыт жайлы түсіндіріп жатудың қажеті жоқ, оның есімі барлық түріктерге кеңінен танымал», - деуі де осындай жағдайға байланысты болса керек.<sup>1</sup>

Асылында, Қорқыт ислам дінін қабылдап болған оғыздардың ішінде дүниеге келсе, осыдан кейін оны шамандық идеологияның басты өкілі етіп көрсетудің ешбір қисыны болмас еді. Ал оғыздардың ежелгі мекені Қазақстан мен Орта Азияда Қорқыт бақсылардың пірі, алғашқы бақсы ретінде айтылатын жұртшылық жақсы біледі.

Жалпы фольклорлық дәстүрде бергі заңда өмір сүрген, болмаса ойдан шығарылған кейіпкерлерді мифтік түсініктермен араластырып, іс-әрекетін заманы жағынан көнертіп көрсететін құбылыстар жиі кездесе береді. Бірақ бұл идеологиялық тұлғаларға жүрмейтін заңдылық.

Ислам дініне берілген адамды қобыз тарттырып, ажалға қарсы тұрғызу мүмкін емес. Оған не Қорқыттың өзін, не болмаса ол жайында әңгіме шығарған халық исламды бергі заманда да қабыл алмағандықтан деуден басқа лаж жоқ. Бұл қисынсыз.

Сондықтан да Қорқыт оғыздар ислам дініне кіргенге дейін өмір сүрген адам деп айту дұрыс. Ал, бұл IX ғасырдан бері болуы мүмкін емес. Сонда ғана Қорқытқа қатысты деректер өз жүйесіне тауып, мән-мазмұны бойынша ретке келмек.

---

<sup>1</sup>Қараңыз: *Жирмунский В.М.* Тюркский героический эпос. Л., 1974. С.539.

X ғасырдан кейін батысқа қарай қоныс аударған оғыздардың ислам дініне біржола ден қойғандығы белгілі. Әрине, бұрынғы діни ұғымдарды есте сақтап қалған шағын топтың, рулардың бұл кезде де болатындығы анық. Бірақ шағын топ Қорқыт сияқты қуатты тұлғаны тарих аренасына шығарып, оны қыпшақ және оғыз тобындағы түріктерге түгел мойындата алмаған болар еді.

Демек, Қорқыттың тарихи ортасын исламға әлі бас ұрмаған қалың оғыз бен қыпшақтардың арасынан іздеуіміз қажет. Бұл мерзім шамамен алғанда оғыздардың Оңтүстік және Батыс Қазақстан, Сырдарияның төңірегін мекендеген VII-IX ғасырлар аралығына дөп келеді.

Қорқыт заманына ықшамдай келіп, бұл мерзімнің ішінен VIII ғасырға тоқталған жөн. Себебі Қорқыт туралы айтылатын деректердің дені, әсіресе ауызша аңыз-әңгімелер мен әпсаналар исламға деген наразылықты байқатады. Қорқыт маңдайға жазылған тағдырға мойынсұнбай, өлімге қарсы күреседі, мәңгі өлмеудің жолын іздейді. Бірақ бәрібір ажал тырнағынан қашып құтыла алмады.

Бұл Қорқытқа дейін де болған әлемдік сюжет. Мәселе бұл жерде осы сюжеттің қайта жаңаруында. Оған қозғау алған екі идеологияның, екі діннің бетпе-бет келген жағдайы болса керек. Тәңірлік ұғым мәңгілік өмірді дәріптесе, ислам о дүниеде тірілу қиамет қайымнан кейін ғана болады деп уағыздайды. Адамның өлімі бар болғаны өмір сүрудің басқа бір түріне ауысу деп санайтын тәңірлік дінге қысым түсе бастаған тұста оның ең негізгі идеологиялық мүмкіндігін адамның шындап өлетініне, өлгеннен кейін құдай қайта тірілткенше жоқ болатынына қарсы күресуге бағытталды. Қорқыт тұлғасы осы идеологияның ең негізгі тұжырымдалған қозғаушы күшіне, басты мән-мазмұнына айналды. Оның барлық әрекеті адамның бір жола өлмейтініне өзгелердің көзін жеткізу еді.

Бұл әрекеттің астарында көшпелілердің ғасырлар бойы сенген діни идеологиясы тұрды. Аруақтарға сену, олардың басқа дүниеде бізбен бірдей қатар өмір сүретіндігіне иланған көшпелілер бұл көзқараспен оңай қоштаса алмаған. VIII ғасырда ислам қанатын кең жайып, дүниені дүр сілкіндірген араб империясының іргелес елдерге, көшпелі әлемге ықпалы артқанымен, байырғы діннің құндылықтары күнбе-күн тіршіліктен толық ығыстырылған жоқ еді. Мұның сипаты, әсіресе, өтпелі кезең болып саналатын VIII-IX ғасырларда айрықша көрінеді. Тәңірлік дін Орта Азия мен Қазақстан жерінде мыңдаған жылдық тарихының соңғы ұлы серпілісін дәл осы кезеңде бастан өткеріп жатты.

Осы орайда атап өтерлік жәйт тәңірлік сеніммен мұсылмандыққа ауысудың ортасында жалпы дін атаулыны жоққа шығаратын атейстік көзқарас тұрған жоқ. Мұнда, бір дінді екінші бір дінмен алмастыру процесі жүріп жатты. Жалпы сенім атаулыны жоққа шығару, яғни атейстік көзқарас арқылы, бір діннің орныны екінші дінді қатарға қосу қисынсыз жағдай. Сондықтан да ойға қуат, бойға дәт беретін қастерлі ұғымдар біртіндеп алмастырылды.

Табиғатты аялап, аруақтарға сиыну сияқты тәңірлік діннің дүниетанымдық негізгі мұсылмандық қағидаларға ұшырастырылды. Бұны исламға ден қойған байырғы көшпелілердің тарихы күні бүгінге дейін растап отыр. Аруаққа табынып, қысылғанда жәрдем сұрау қазақ, қырғыз, түркімен, өзбек сияқты халықтардың әлі ұмытпаған күнделікті салты.

Әрине, дүниетанымды алмастыру қайшылықсыз оп-оңай бола қалатын шаруа емес. Мезгілдік жағынан да үздік-создық жалғасып жатқан құбылыс. Ал осы алмасудың арасындағы ең негізгі қайшылық - тағдырдың маңдайға жазғанын дәрменсіздікпен қабыл алуға қарсылықтан келіп шықты.

Тәңірлік сенім бойынша кез-келген жайсыздық пен үйлесімсіздікке адамның қарсы тұруға еркі бар. Жәрдемге ата-бабалар аруағын шақыруға, толып жатқан басқа дүниелік жын, пері, албасты, дию т.б. араласуға, олармен екі ортада тығыз қарым-қатынас орнатуға жол аштық. Мақсат-жайсыздықты (ауру, індет, апат, жұт, құрғақшылық, т.б.) жою, бұзылған үйлесімділікті қалпына келтіру. Мұның жолы жалбарыну ғана емес, қиыншылыққа қарсы күресуде еді. Мақсат-мүддесіне және қажетіне қарай оған жетудің тәсілі де, жолы да алуан түрлі болады.

Ал ислам діні күрес жолын Аллаға жалбарынумен алмастырды. Басқа күштермен (дию, пері, шайтан, т.б.), оның ішінде аруақтармен де араласуға тиым салынды. Міне, осы жерде көзге көрінбейтін басқа дүниемен қоян-қолтық жымдасып жатқан тәңірлік дүниетанымның шаңырағын шайқалтқан жағдай туды. Әсіресе, өмір мен өлімнің арасына пәлендей шек қоймайтын байырғы түсінікке ойсырата соққы берілді.

Ғасырлар бойы қызғыштай қорғап, имандай сеніп келге бұл түсінік оны ұмыта қоймаған көшпелілерді ата жолын қууға жігерлендірді. Қорқыт тәңірлік дүниетанымның ең негізгі тұтқасы өмір мен өлім арасындағы үйлесімділіктің жаршысына айналды. Ол жанқиярлықпен, бар болмысымен осы ұғымды мәңгі орнықтыруға әрекеттенді.

Сақ, ғұн заманынан бастап-ақ адамның қабырына мінер атын, ішер асын, ыдысын, қару-жарағын, тұтынар затын қоса көметін көшпелілердің бұл ғұрпы, жылында аруақ үшін ат шаптарып, ұлан-асыр той жасайтын салты адамды басқа, жаңа әрі ғажайып өмірге құрметтеп шығарып салудың күрделі дүниетанымға негізделген сыртқы көрінісі. Ал оның астарында басқа өмірдің, өлілер әлемінің бізбен қатар тіршілік кешіп жатқанына ешкім де күман келтірмеген қуатты сенім жатыр. Қорқыт осы сенімнің айқын айғағы, бұл дүниенің де, ол дүниенің де ортақ тұлғасы.

Өлі десем өлі емес,  
Тірі десем тірі емес.  
*Ата Қорқыт әулие.*<sup>1</sup>

«Көкше бақсыны жұрт «Тәңірі бұты» дейтін. Бұл да бақсылықтың аза бастаған кезіндегі бақсы. Бұдан бұрынғы заманда бақсы тіпті қадірлі болған. «Көк Тәңірінің» нағыз «Бұты» саналатын. «Тәңірі бұты» деген – Тәңірдің суреті деген сөз», - деп жазады С.Сейфуллин.<sup>2</sup>

Тәңірмен тікелей жалғасып жатқан бақсының біржола өлуі мүмкін емес. Өлген бақсының аруағы тіршілігіндегі жағдайынан асып түспесе, кем түспейді. Керісінше, өлген бақсы құдайларға жақындайды, жердегі бақсылардың нағыз желеп-жебеушісіне, иесіне айналады. Атақты бақсылар о дүниеге кеткенде «пір», «ата», «киелі күш», «аруақ» деген ұғымдарға көшеді.

Қорқыттың бақсы атаулының «піріне» айналуы, екі дүниеге де тиесілі болуы осыдан.

Бақсының бұл дүниеден өткеннен кейін өлі де емес, тірі де емес болмысы Сібірдегі түркі халықтарына да кең тараған. Сахалардың түсінігінде ұлы ойуун біржола өлмейді, оның моласының жанынан өткенде даңғараның дыбысын естисіз, кейде мола мен жақын көлдің (өзеннің) арасында соқпақ жолды көруге болады, ол жолды шаманың бас сүйегі су ішу үшін домалап жүріп салған. Моласы аяқ асты болған жағдайда шаман аруағы туыстарына маза бермейді.

Жалпы сахаларда атақты ойуунның сүйегін үш рет қайта жерлеу рәсімі қалыптақан.<sup>3</sup> Тофаларда шаманның өлген жері тынышсыз орын деп саналады, ол жерден үнемі даңғараның үні естіліп тұрады әрі қасиетті жер деп есептеледі. Теленгіттер бақсыны о дүниеде де бақсылықпен айналысады деп сенеді.<sup>4</sup> Алтайлықтардың қамын

---

<sup>1</sup>Радлов В.В. Образцы тюркской народной литературы. Том V. 1866- 1907. С.48; Его же. Из Сибири. М., 1989. С.406; Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар, 148, 152, 210 б. Ә.Марғұлан келтірген нұсқада соңғы жол: «Сол атаның атасы ертеде өткен Қорқыт ата».

<sup>2</sup>Сейфуллин С. Шығармалар. 6-шы том. А., 1964. 169-б.

<sup>3</sup>Алексеев Н.А. Ранние формы религии... С. 164,185-б.

<sup>4</sup>Сонда, 198, 217-б.

дұшпандары үш рет өлтіріптіміс, сонда да оның дауылпазынан түнде дыбыс шығып тұады екен.<sup>1</sup>

Бақсының сүйегін өзгелерден бөлек жерлеу, жерді мәйт үшін таңдап алу, бірқатар түркі халықтарында жер бетіне ағаш табытқа салып қою немесе биік ағаштың басына бақсы мәйт салынған қобдишаны іліп қою өте кең тараған. Бұл ғұрыптың себебін ғалымдар бақсыны айрықша құрметтеумен байланыстырса, енді бір қатар зерттеушілер олардың «толық» өлмейтіндігімен, өзгелердің «тыныштығын» бұзатынымен түсіндіреді.<sup>2</sup>

Бұдан анық байқалатыны бақсы тұлғасының екі дүниемен де байланыстылығы, өлсе де бұл дүниеден қол үзбей, тірілердің санатында жүретіндігі.

Қазақ арасында бақсының бөлек жерленуінен ислам дінінің ықпалымен түсіндіру бұл тұрғыдан келгенде қисынсыз. Тегінде бақсы тәңірлік ұғымдармен араласып жатқан екі дүниелік тұлға. Тірісінде о дүниемен тығыз қарым-қатынас орнатса, өлісінде бұл дүниені мүлдем тастап кетпейді. Шаманның аруағына қатысты мұндай ұғым тәңірлік сенімдегі халқтардың бәріне тән жағдай.

Қорқыт тұлғасына келсек, осыған ден қоямыз. П.С.Спиридоновтың жазып алған аңызына қарағанда оның күмбезінен «Хорхут, Хорхут» деген мұнды әуен үнемі естіліп тұрады-мыс.<sup>3</sup> «Қорқыттың қобызы өзімен бірге жерленген, оның әдемі үнін әрқашан естуге болады», - дейді тағы бір қазақ аңызы.<sup>4</sup> Енді бір аңызда қобыздың әлсін-әлсін естіліп тұратын сарыны қырық қыздың Қорқытты жоқтаған үні екен.<sup>5</sup>

Қазақ бақсыларының көбі ең алдымен Қорқытқа сиынып, одан жәрдем сұрайтыны қалыпты жағдай. Ш.Уәлихановтың айтуынша «Қорқыт қазақтарды алғаш қобыз тартуға үйреткен ең бірінші шаман.»<sup>6</sup> Алғашқы шаман болудың жүгі ауыр, бірақ сонымен бірге оның тәңірлік қасиеті ерекше.

«Қазақ арасында болған бұрынғы бақсылардың ең зоры, ескісі Қорқыт деп саналады. Қорқыт – бақсылардың атасы», - дейді С.Сейфуллин.<sup>7</sup>

Үлкен пірі олардың Қорқыт ата,

---

<sup>1</sup>Басилов В.Н. Избранники духов. М., 1984. С.29.

<sup>2</sup>Алексеев В.Н. Ранние формы религии... С.163-224.

<sup>3</sup>Спиридонов П.С. Один из вариантов легенды о Хор-Хуте // ПТКЛА, год. XIII. Ташкент, 1909. С.19.

<sup>4</sup>Қараңыз: Марғұлан Ә. Ежелгі жыр аңыздар, 208, 210, 224-беттер.

<sup>5</sup>Марғұлан Ә. Қорқыт ата өмірі мен әфсаналары // Жұлдыз. А., 1983. № 3. 159-б.

<sup>6</sup>Уәлиханов Ш. Таңдамалы. А., 1985. 189-б.

<sup>7</sup>Сейфуллин С. Шығармалар. 6-шы том, 170-б.

*Бата алған тәмам бақсы асқанынан.*<sup>1</sup>

Жай адамдарға емес, бақсы атаулыға ең үлкен пір болу Қорқытты да айрықша рухтар дәрежесіне көтерген. О дүниеде жатып бақсыларды, оның ішінде аты аңызға айналған, қара суды теріс ағызған, қобызын ат бәйгесіне қосып жүлде алған Қойлыбай бақсының пірі болу Қорқытты желеп-жебеушілердің ең биік қатарына қосқандықтың, аруағына сиынудың айғағы.

Көптеген шамандар өлгеннен кейін құдайлар әлеміне тіленетін. Кеттердің бірінші шаманы Дох бірде бақсылық шырғалаң үстінде аспанға ұшып кеткен және сонда біржола қалып қойған.<sup>2</sup> Қорқытты да бақсылар о дүниеге өлмей өлмей тірі кеткен деп есептеген.<sup>3</sup> Қазақ бақсыларымен батырларының пірі Бабай Түкті Шашты Әзіз де о дүниеге тірідей кеткен.<sup>4</sup>

Алтайлықтар атақты шаман, алғашқы ата-бабаның рәміздік бейнесін жасап алып, соған сиынатын болған, себебі ол құдайлар қатарына барып қосылған.<sup>5</sup>

В.Диосеги мен Ф.А.Сатлаев алтайлықтардың ішіндегі кумандардан бірінші кам мен жер астындағы аруақтардың басшысы, ажал құдайы Ерліктің күресі жайлы миф жазып алған. Бұл мифте Ерлік алғашында үш әлемнің бірі ортаңғы әлемде тіршілік етеді екен. Ол жоғарыдағы Өлген (Ульген) құдай күнаһар деп санаған адамдарды да, санамағандарды да түгелдей жалмай бастапты. Сонда бірінші кам Ерлікті ортаңғы әлемнен қуып жіберіпті. Бірақ адамдар бәрібір өле беретін болған. Сондықтан да кам Ерлікке барып, оның көзін жоюға бекінеді. Ол келіп тағы да тажалды жеңеді, бірақ оның көзін құрта алмайды. Себебі көздері оттай жанып тұрады екен. Сонда кам тұрып: Жарайды, жоғарыдан бұйрық болмаған адамдарға сен бұдан былай тиісуші болма. Осы жерде қал. Менен кейінгі қамдар саған келіп, сенің үш есігіңнің алдына құрбандық әкеліп тұрсын, - дейді. Бұл мифке қарағанда адамдарға өлім әкелетін Ерлікті жер асты төменгі әлемге қуған алғашқы камның ерлігі ерен. Осыдан кейін онымен қарым-қатынас жасай алатын тек кам ғана болып қалған.<sup>6</sup>

Осы орайда Е.М.Мелетинскийдің жан-жақты зерттеген «ілкі (бірінші) немесе мәдени қаһарман» туралы тұжырымдарына ден қоюға болады.

Мәдени қаһарман байырғы құдайлардан бұрын пайда болған, бірақ ол құдай емес. Солай бола тұра кейінгі діни мифтерде оның

<sup>1</sup>Диваев Ә. Бақсы // Қазақ бақсы – белгілері, 64-б.

<sup>2</sup>Басилов В.Н. Избранники духов. С.29.

<sup>3</sup>Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. А., 88-б.

<sup>4</sup>Едіге батыр. А., 1996. 52, 84-б.

<sup>5</sup>Басилов В.Н. Көрсетілген еңбек. 29-б.

<sup>6</sup>Басилов В.Н. Көрсетілген еңбек. 29-б.

бейнесі құдайлармен жақындастырылған. Мәселен, Тангрое полинезиялықтар да мифтік кейіпкер болса, меланезийліктердегі Тагаро құдай ретінде ұғылады. Мәдени қаһарманның біртіндеп құдайға айналуы дүниежүзінің фольклорында кең тараған құбылыс.<sup>1</sup>

Мәдени қаһарманның жаратылысы адамдармен байланысты болғанымен, ісі құдайлармен сабақтас. Ол-бірінші ата-баба, өз руы, тайпасы, жалпы адамдарды алғаш дүниеге келтірген баба, түрлі заттарды бірінші даярлаушы немесе іске жаратушы, әлеуметтік және діни әдет-ғұрыптарды орнықтырушы. Бұл тұлғаның бойында діннің, алғашқы наным-сенімнің, өнердің мифологиялық синкретизмі тұтас жинақталған.<sup>2</sup>

Мәдени қаһарманның өлімге ұшырауы өте сирек, ал ол өлген жағдайда уақытша басқа жерде жүреді, кейін қайтып оралады деп түсіндіріледі.<sup>3</sup>

Батырлық ертегі мен қаһарманық эпосқа дейінгі байырғы фольклорлық сюжеттердің қалыптасуына мұрындық болған ілкі немесе мәдени қаһарман. Әсіресе, оның дүниедегі ретсіздікке (хаос), түрлі жауыз күштерге, табиғаттың тылсым тіліне қарсы күресі кейін эпос пен ертегіге, ал онан бұрын мифтерге арқау болған. Осыншама күш-құдіретке ие болған мәдени қаһарманның өзі де тегін емес. Оның табиғаты зооатропоморфты. Яғни бірде адам, бірде тотемдік жануар бейнесінде, үйленгенде де осы өзгешелік сақталады. Адамдар мәдени қаһарман мен тотемдік жануарлардың (андардың) ортасынан дүниеге келеді.

Қорқыттың ажалды жеңуі не одан жеңілуі мәдени қаһарманның адам баласына от жағуды, киім киюді, мал асырауды, жер өңдеуді, қару-жарақ соғуды, үй салуды, музыка аспаптарын жасауды т.б. алғаш үйретуші және ол иеліктерді өзге дүлей күштің қолынан тартып (кейде ұрлап, қорқытып, арбап, сиқырлап т.б.) әперуші тұлғалармен сабақтас. Қажет десеңіз оларға қарағанда алғашқы бақсының жүгі тым ауыр. Адамзаттың өмірі құдайдың қолында. Қорқыт осы іске араласады. «Осындай «мәдени қызмет» Қорқыттың да іс-әрекетінен көрінеді. Ол өлімнен қашып Сырдарияға келгеннен кейін желмаясын сойып, оның терісінен алғаш рет қобыз жасайды. Ажалды өзіне жолатпау үшін қобызбен күй тартады, сөйтіп бірінші рет күй ойлап шығарады. Басқаша айтқанда, Қорқыт – тұңғыш қобызды жасаушы және күй шығарушы», - деп жазды С.Қасқабасов. Сонымен бірге «ата», «деде» сөздерінің де мифтік баба, ілкі ата ұғымдарымен

---

<sup>1</sup>Мелетинский Е.М. О генезисе и путях дифференциации эпических жанров // Русский фольклор. Проблемы теории фольклора. Том. V. М.-Л., 1960. С.85.

<sup>2</sup>Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М., 1986. С.21.

<sup>3</sup>Сонда, 24-б.

сабақтастығын көрсетеді. <sup>1</sup> Бұл пікірді «мәдени қаһарманның» мәңгі өлмей тірі жүретін ерекшелігімен байланысты Қорқытқа қатыстырып жазған ғалым В.Н.Басилов болатын.<sup>2</sup>

Аңыз былай дейді:

*Біреу қыршын жас күйінде дүниеден кетеді, біреу сақал-мұрты азарып дүниеден жоқ болады. Жас туып дүниеге келеді, қарт өліп дүниемен қоштасады. Неге олай? Дем күндіз-түні ойға батады. Бірақ Қорқыт ойдың түбіне жете алмайды...*<sup>3</sup>

Қорқыттың мақсаты бір өзі өлімнен қашып құтылу емес, жатсатұрса ойлайтыны жалпы адамзаттың мәңгі өлмеу қамы. Оның барлық әрекеті осыған бағытталады. Ол Жаналғышпен арпалысқа түседі. Екеуінің арасындағы тартыс кәдімгі мифтегідей, кейде ертегідей сипат алады.

Аңызға жүгінейік:

*Жаналғыш Әзірейіл көп заман Қорқыттың жанын ала алмай, бос қайта беріпті. Ең соңында Қорқыттың жанын қалай да алармын деп алтын сандық жасатып әкеледі. Әзірейілдің бұл ойын Қорқыт үйінде отырып білген екен, әлі де болса оның қармағына түспеу әдісін іздейді. Жаналғыш суық түспей Қорқытқа келіп: - Кір мына сандыққа! – деп бұйырады. Қорқыт: -Мына бойыммен қалай кіремін? Әуелі өзің кіріп көрсет, содан кейін мен кірейін, - дейді. Әзірейілі сандыққа кіріпкетпекші болғанда Қорқыт оны тарс жауып сандықтың аузын мықтап бекітіп бір үлкен дарияға ағызып жібереді, Әзірейілі көп заман сандықтан шыға алмай, су жүзіне ағып жүреді. Бұл кезде халық еркін жасап, көп уақыт өлім деген болмай, жанның бәрі масайрап бір қызықты дәуреннің үстінде болады. Бірақ алтын сандық бір кезде дарияда балықшының ауына түсіп қалады, оның аузын ашқанда ішінен тажалдай ақырып Әзірейілі шыға келеді. Әзірейілдің зілденіп-зілденіп ашуының келгені сонша, ол ең алдымен өзін босатқан балықшының жанын алып, содан кейін Қорқыттың жанын алады.*<sup>4</sup>

Тағы бір аңызды келтірейік:

*Жаналғыш Қорқыттың жанын алмақшы болып, өкшелей құып қоймайды. Сонда Қорқыт тағы да бір амалын келтіріп, өзінен аумайтын қырық сурет салады да, қырық бірінші болып қатарына өзі отыра қалады. Содан зәрін шашып, қаһарын төгіп, Қорқыттың жаныналмаққа Жаналғыш жетіп келеді зой. Келсе, қаздай тізіліп*

---

<sup>1</sup>Қасқабасов С. Миф пен эпсананың тарихилығы // Қазақ фольклорының тарихилығы. А., 1993. С.93,93.

<sup>2</sup>Басилов В.Н. Коркут // Мифы народов Мира. В 2-х томах. М., 1982. Т.2. С.5.

<sup>3</sup>Марғұлан Ә. Қорқыт ата өмірі мен әфсаналары, 158-б.

<sup>4</sup>Сонда, 159-б.

*бір-бірінен айнамайтын қырық бір Қорқыт отыр дейді. Жаналғыш әрі қарап, бері қарап қайсысының Қорқыт екенін айыра алмай амалы таусылады. Жаналғыштың шын түйіліп келген бір жолғы қаһарынан Қорқыт осылай құтылып еді дейді.<sup>1</sup>*

Аңыздың келесі бір нұсқасында:

*Қорқыттың күйін қырық қыз тыңдап отырғанда Әзірейіл жетіп келіпті. «Сол сәтте Қорқыт тылсыммен өзін көбейтіп, қырық қызды қырық Қорқыт етіп көрсетеді. Олардың қайсысы Қорқыт екенін Жаналғыш айыра алмай қатты сасады. Сол кезде көктен бұйрық болып: қырқының қайсысы қабағын бұрын қақса соның жанын ал дейді. Қабағын бұрын қаққан Қорқыттың өзі екен. Сол жерде Әзірейіл оның жанын алмақшы болады. Қорқыттың қарындасы ара түсіп, Әзірейілге айтады: Сен Қорқыттың көрін неге қазасың, ол саған ен істеді? Қорқыттың көрін қазба. Керек болса менің жанымды ал, дейді». Кейбір нұсқауларға қарағанда «Қорқыттың көрін қазба» деп айтушылардың ішінде қырық қыз да болыпты-мыс.<sup>2</sup>*

Қорқыт жайлы шығарылған аңыздар мен әпсаналардың авторы Қорқыттың өзі емес. Ол бақсылық әрекеттерді атқарушы адам. Оның сол әрекетінің, бақсылық шырғалаңның мән-мазмұнын, себеп-салдарын таратушы халық. Келтірілген аңыздар бертін келе таза ертегілік сипат ала бастаған. Бірақ түп негізінеде Қорқыттың ілкі қаһарманға лайық қызметін атқармау мүмкін емес. Ол Жаналғышпен батырлардай тартысқа түседі. Бақсының ажалмен алсуы тұтас бір сюжеттік желі құрайды. Ал бұл тартыс іс жүзінде бақсының сарын айтып, қым-қиғаш арбауының нәтижесі, оқиғалық жүйеге түскен түрі. Оның өзінде тікелей мазмұны емес, халық қиялындағы кейінгі түсініктемесі.

Бір ғажабы бақсының байырғы діни дүниетанымға негізделген іс-әрекетінен туындайтын мән-мазмұн талай-талай фольклорлық жанрларға арқау болған сыңайлы. Бақсы бір жерде отырып арбасуға түскенімен, оның ұшып жүріп бармайтын жері, баспайтын тауы, алыспайтын жауы, араласпайтын кейіпкерлері кемде-кем. Егер бұл оқиғаларды ретке келтіріп, жүйелі баяндайтын болсаңыз миф, ертегі, эпос сюжеттерінен алшақ кете қоймайсыз.

Енді Қорқыттың ел арасында бірінші бақсы ретінде түсіндіріліп келу себебіне тоқталайық.

VIII-IX ғасырларға дейін бақсылықтың мыңдаған жылдық тарихы бары даусыз. Оған дейінгі рулар мен тайпалар идеологиялық және

---

<sup>1</sup>Тарақты Акселеу. Күй шежіре. А., 1992. 123-б.

<sup>2</sup>Марғұлан Ә. Қорқыт ата өмірі мен әпсаналары, 159-б.

діни ретсіздікпен ғұмыр кешіп келген жоқ. Алайда Қорқыттың бірінші бақсы болып түсіндірілуінде белгілі бір себеп бар. Ғасырлар бойы ұмтылмай келе жатқан алғашқы бақсы туралы айрықша ұғым тәңірлік қасиетпен қайта жаңғыруы Қорқыт қызметіне және сол дәуірдің ерекше идеологиялық жағдайына байланысты еді.

Тәңірлік діннің ең соңғы бар мүмкіндігін іске қоса отырып, оның идеологиялық айбарын ислам дінімен тоқайластырғанда жойқын күштің, жойласыз қасиеттің өкілі алғашқы бақсының рухы мен ісін қайта түлету саяси қажеттіліктен туды. Қорқытқа бірінші бақсының қасиеті телінді немесе Қорқыт алғашқы ата-бабасының (бірінші бақсының) аруағы мен ісін қайта жаңғыртты. Ұсақ-түйек бақсылық әрекеттердің бәрін жиып қойып, тұп-тура адамзат болмысына, оның өмірі мен өлімінің тұтқасына жармасу тәңірлік ұғымның бұрынғысы мен кейінгісін тұтастай бір түйін етіп жұмылдырумен байланысты еді. Сондықтан да Қорқыт бірінші бақсы қызметін иемденді. Ол керемет көріпкел бақсы, сәуегей ата, болашақты болжайтын, арғы-бергі дүниеде не болып, не қойып жатқанын білетін көреген. Мұның бәрін Қорқытқа ислам діні өріс алғаннан кейін емес, оның көзі тірісінде, не ізін суытпай берілген баға, сол заманның ұғымы деп түсінсек керек. Онсыз арада көп жыл өтіп, діни идеология толық ауысқаннан кейін Қорқытты ұмытыла бастаған бұрынғы идеология арасында күшейтіп түсіндіру қисынсыз.

Ал бірқатар кейінгі жазба деректерде оны таза мұсылман әулиесі етіп көрсететіні бұрынғы түсініктің кейінгі замандағы өзгерген түрі.

Қорқыттың бұрынғы өткен талай-талай құдіретті бақсылардың есімдері ұмтылған. Оған себеп болған жағдай кейінгі заманның діни ахуалы ғана емес, Қорқыттың есімі мен ісі олардың бәрінің тұтастай жиынтығына айналғандай. Ал атақты, қасиеті жойқын, көріпкел бақсылар өлгеннен кейін көзі тірі бақсылардың желеп-жебеуші аруағына, жәрдемші күшіне, о дүниедегі жол көрсетуші тірегіне айналатыны жалпы тәңірлік дінге тән типтік белгі. Бұны барлық Сібір халықтарының, оның ішінде түркілердің этнографиялық деректері жан-жақты көрсете алады.<sup>1</sup>

Сібір шамандарының аруақтары шақырып шырғалайтын сәттерде түрлі ие, кие, қасиетті немесе жауыз күштерге жүгінумен бірге, өзінен бұрынғы о дүниелік шамандардың аруақтарын да шақырады. Жалпы оларды бақсылық жолға салуда да, тәрбиелеуде де о дүниелік

---

<sup>1</sup>Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С.70, 97, 136 и др.; Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм. Новосибирск, 1987. С.94-134, 136 и др.; Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм. Новосибирск, 1987. С.94-134: Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск, 1990. С.89,94; Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981: Алексеев Н.А. Шаманизм, С.79-97; Басилов В.Н. Избранники духов, С.29-51.

бақсылардың қызметі үлкен. Олардың есімдері көбнесе бақсылық жын шақырудың сөздерінде қайталанып, кейде тізбектеліп келеді. Қазақ бақсыларының шырғалаңында айтылатын «пір», «баб», (баба), «ата», «аруақ», «қожа», «әулие» аталып жүргендердің дені сол бұрынғы бақсылар болса керек. Олар: «жер жүзіндегі, қой көзіндегі әулиелер», «күн көзіндегі Күнқожа, ай көзіндегі Айқожа», «қырдағы қырық қожа», «Түркістанда түмен баб, Сайрамада сансыз баб, Отырарда отыз баб». Қазықұрт, Қоңырақ, Қорақ, Қарамұрт, Бектау, Бекіш, Шақпақ, Қошқар, Тектұрмас, Қойлыбай т.б. аталар, Шаих-Борх диуана, Бабай Түкті Шашты Өзіз, Ақшора, Қара әулиелер. Бұлардан басқа түрлі жиындардың басшылары, оларға билік жүргізетін есімдер кездеседі: Толыбек, Досыбай, Қараман, Көкаман, Шарабас, Барлыбай, Шойман, Қарабай, Аббай Алаш, Жирентай т.б.

Тегінде бұлардың көбі кезінде атақты бақсылар ретінде танылып, кейін дәстүр бойынша сарындарда ғана сақталып қалған. Әлбетте, бұлардың ішінде ислам дінінің әсерімен немесе соған қызмет еткен жергілікті әулие атанған адамдардың болуы да әбден ықтимал. Бірқатар бақсылық сарында бергі заманның идеологиясына лайық пайғамбарлардың, таза мұсылман әулиелерінің атын атап, медет сұрау да үйреншікті әдетке айналған. Дегенімен байырғы замандарда олардың орнында дүйім елді тәнті еткен бақсылар аталса керек.

*Әуелі бақсы пірі Қорқыт ата,*

*Тілейтін медет бер деп кетсе қата.<sup>1</sup>*

Бұл сөз асылында Қорқытты бірінші бақсы санаумен байланысты түсінік. Одан бұрынғы бақсылардың есімдері тек бірлі-жарым бақсылық сарындарда жын-перілердің билеушісі, солардың иесі ретінде ғана сақталуы мүмкін.

Жындарды бір шыбықпен айдайтын билеуші күштер жын иелері ғана емес. Көзі тірісінде бақсылық ойнап, жын үйірген бақсылар о дүниеде де сол қызметін, сол баяғы билігін жүргізе бермек. Олардың қызметі жындарға басшылық жасап, адамдар арасында өз жолын қуатын бақсыны таңдап алу, оны өз еркімен, кейде зорлықпен бақсылық жолға түсіру, сөйтіп оған қамқорлық жасап жәрдем беру, оны өз дүниесімен араластыру.

Бақсылықтың үйренумен, оқумен, жаттығумен келмейтіні де сондықтан. Бақсылық басқа дүниеден, жоғарыдағы иелер және бұрынғы бақсы аруағының (аян беру, бақсылық дертке ұшырату, мүлдем жарым ес қылу, бақсылық жолға түсіру т.б.) қалауымен қонатын қасиет.

---

<sup>1</sup>Марғұлан Ө. Ежелгі жыр, аңыздар, 215-б.

Реті келгенде айта кетейік, бақсының шырғалаңға түскендегі кейіпі есуас адамды еске түсіретіні де, жалпы есі ауысқан немесе ауруға ұшыраған адамның халі де басқа дүниенің әсері. «Жын соғу», «пері соғу», «аруақ ату», «албасты басу», «қояншық ұстау», «елтіру», «делі-құлы болып жүру», «сандырақтау» сияқты ұғымдардың астарында тұрған әрекет басқа дүниенің қалпына түсу, соның жағдайында болу, соған бағыну болып табылады. Бұл дүниеде мен ол дүниенің арасында сәйкессіздік көп. Көбіне қарама-қарсы.<sup>1</sup> Бұл дүниедегі біз үшін дұрыс деп есептелетін жағдайлар ол дүниеде керсінше. Айтқан сөз, тілек, бұйрық терісорындалуы тиіс. Мифтік Толағайға бері құла десе ары қарай құлайтыны содан. Адамзат дүниесінің қорғаныс күші болмаса нағыз апат сонда болмақ.

Бұл түсінік алғашқы қауымдық құрылыстың мифтері мен фольклорынан жан-жақты орын алған. Қаһарман өзге дүниеге (жер асты, аспан әлемі, дию, пері жұрты, т.б.) барғанда керсінше әрекет жасайтыны, дүлей күштің айтқанын теріс орындайтыны, сөйтіп аман-есен оралатыны осыны көрсетеді. Өзге дүниенің ықпалынан адамзатты қорғайтындар қайрымды рухтар, қасиетті кие күштер, мәдени қаһармандар, бақсылар, аруақтар мұнан да ертеректе тотемдік жануарлар болған. Ал бақсының жартылай есуас жағдайға түсіп «арқасының» болуы сол екі ортадағы дәнекерлік қызметіне байланысты. Оның арқасы қозатын, аузынан ақ көбік ағып естен танатын кезі оның шырғалаңға түскен, басқа дүниемен мидай араласқан сәті болып саналады. Оның сөйлеген сөзі өзінікі емес, сол жындар мен аруақтардың, киелі күштер мен иелердің сөзі болып есептеледі.

Міне, Қорқыт көзі тірісінде о дүниемен, өлгенде бұ дүниемен байланысып жатқан, «өлі десе өлі емес, тірі десе тірі емес» аралық тұлға, екі дүниенің арасындағы елші әм дәнешкері. Ол тірісінде де, өлісінде де адамзатты апаттан, жаппай өлімнен, індеттен қорғаушы. Ондай адам тегіннен-тегін жаратыла салмаса керек-ті.

Бұл орайда Қорқыттың аңыздық ғұмырнамасының мән-маңызы айрықша. Оның шартты түрде бірнеше кезеңдерге бөліп қарауға әбден лайық, әрі бақсылықтың ең негізгі белгілерін жинақтап көрсетуімізге тікелей септігін тигізеді.

---

<sup>1</sup>Бұл туралы кеңірек қараңыз: Турсунов Е.Д. Генезис казахской бытовой сказки. А., 1973. С.87-111.

## ҚОРҚЫТТЫҢ ТУУЫ

Жазбаша да, ауызша да деректерде Қорқыттың тууы туралы мәліметтер кездеседі. Осындай бір аңыз Сыр бойында айтылып келген. Соған жүгінсек *«Қорқыт қыпшақ қызынан туған, жері Аят өзенінің (Торғай өлкесінде-Ш.И.) бойы, Қорқыт көлінің маңы... Ол отқа салса күйейтін, суға салса батпайтын, қылышпенен кесе алмайтын бір «гажайып» адам болады.»*<sup>1</sup>

Тағы бір аңызда:

«Қорқыттың анасы қыпшақ қызы екен. Ол Қорқыттың жүкті кезінде құланның жаясына жерік болып, жерігі бір жылда әрең басылыпты. Анасы Қорқытты құрсағында үш жыл бойы көтеріп, жылына бір рет толғақ қысып отырыпты. Ең соңында туатын жылы тоғыз күн толғатып, жер дүниеге үш күн, үш түн қараңғылық түсіпті, қалың қара жаңбыр, сұрапыл қара дауыл соғып, біреуді-біреу көре алмай, ел жұрты қатты қорқынышқа батады. Ол туып жатқан кезде Сыр бойы мен Қаратауды қараңғылық басып, ол тауды «Қараспан» деп атаған. Сол қараңғылық қорқынышта туғандықтан атын «Қорқыт» қойыпты. Аңыз бойынша Қорқыт анасының құрсағынан өтерде қиындықпен туыпты.

Туысымен сөйлеп туыпты... Қорқыт Сыр суына жақын Қаратаудың қойнауында туған екен. Ол тауға «Қарашық» деп, «Қараспан» деп ат қойыпты.

Бұл туралы ел аузында тағы мынадай бір жыр бар:

Қорқыт туар кезінде,  
Қараспанды су алған,  
Қара жерді құм алған.  
Ол туарда ел қорқып,  
Туған соң әбден қуанған.<sup>2</sup>

Өткен замандарда бақсылардың сарыны осы сөздермен басталады екен. Бұл да Қорқытты алғашқы бақсы болды дегенге меңзейді.

Қорқыт туылғанда ауа райы бұзылып, сұрапыл жағдайдың болғандығын басқаша түсіндіретін тағы бір аңыз бар: *«Қорқыт аты тек туыстарының ұнатып қоя салған аты емес. Қорқыт шыр етіп жерге түскенде, ол айналасын қоршап отырғандарға, шешесіне кішкене сәби сияқты болып көрінбеген, түрі адамға ұқсамайтын «қап» сияқты болып көрінген, жұрт шошып қашып кеткен. Бишара шешесі ғана қасында қалған. Қап емес, адам тапқанын жүрегі сезген*

<sup>1</sup>Қараңыз: Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар, 153-б.

<sup>2</sup>Сонда, 187-б.

*ана гажайып заттың аңызын аша бастайды, әлсіз үнді сәбиін көреді, оны емізеді, баланың жылағанын естиді. Баланың даусын естіп, бағанағы қорқып қашып кеткендер енді қайта жиналады. Балаға Қорқыт деген ат қояды».<sup>1</sup>*

Келтірілген деректердің бәрінде де Қорқыттың анасы қыпшақ қызы. Алайда оның шежіресін мүлдем басқаша тарататын мәліметтер бар: *«Қорқыт айдын, үлкен көзді дию қызынан дүниеге келіпті. Бойы алпыс аршын, яғни өте ұзын екен. Тірісінде аяғын абайсызда созғанда башмайы Ақтамақтың аяғына тиіп кеткені үшін өлгеннен кейін бұл ұзын аяқ көрдің (мазардың) сыртына шығып жатады-мыс», - деп көрсетеді. Ә.А. Сұлтанлы халық аңызына сүйене отырып.<sup>2</sup>*

«Қазақ аңызы бойынша Қорқыт көрқаптан шыққан, перінің қызынан кейде дәуден, не аққудан туған. Бұның барлығы Қорқытты керемет иесі, киелі, сәуегей, қадірлі етіп көрсетуден шыққан», - дейді Ә.Марғұлан.<sup>3</sup>

Халық арасында Қорқыт небір әдемі терең ойлы нақыл сөздерді айтқан болып саналады. Қорқыт айтты дейтін осындай бір сөздерді Түркиядағы қолжазбалардан тауып, оларды «Оғызнаме» (авторы белгісіз. XV ғасыр) деген атпен өткен ғасырда түпнұсқасын және аудармасын жарыққа шығарған ғалым Х.Ф.Диц. Міне, осы жинақтың алғашқы 75 сны тұратын аталар сөзінде Қорқытқа қатысты бірнеше мақал-мәтел кездеседі. Олардың біразы «Қорқыт ата кітабының» кіріспесіндегі нақыл өсиеттері, сонымен бірге оның шыққан тегін көрсететін: *«Қорқыт – Оғыздың ұрпағы»* (ЖЖ 248), *«Оғыздан 366 алып, 24 бек және 32 сұлтан шыққан»* (№75), *«Қорқыттың анасы Құба диюдың қызы»* (№74), *«әкесі Қармыш немесе Қырмыш»* (№75) дейтін сөздер.<sup>4</sup>

Осы «Оғызнамеде» тағы бір мынадай эпизодтың мазмұны аса қызықты:

*«Ап-аласа шешектеп (гүлден) өндім, мен Деде Қорқыт; бір тамшы елеусіз шақуаттан шықтым, мен Деде Қорқыт; ана құрсағына түстім, ата бөлінен түстім, мен Деде Қорқыт; алакөзді дию қызынан тудым, мен Деде Қорқыт...»<sup>5</sup>*

Машһүр Жүсіп Көпейұлы Ертіс өзенінің бойын аралап жүріп, Қорқыт пен Оғыз хан туралы аңыздар жазып алған.

<sup>1</sup>Жұбанов А. Ғасырлар пернесі. А., 1975. 253-б.

<sup>2</sup>Сұлтанлы А. Деде Горгуд дастаны йагтында гейдләр // С.М.Киров адына АДУ-нун «Елми өсёрлэри, йуманитар сериа. 1958.№1. С.19.

<sup>3</sup>Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар, 187-б.

<sup>4</sup>Гөкүау О.Ş. Dedem Korkudun kitabı, s. CXVI, CXX; Жирмунский В.М.

Тюркский георичкский эпос, с.534; Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар, 187-б.

<sup>5</sup>Гөкйай О.Ш. Көрсетілген еңбек, СХХ-б.

Солардың ішінде мынадай жыр жолдары Қорқытқа қатысты айтылады:

Шежіре басын сүйген,  
Күнге шашын тараған,  
Ата қадірін білмеген,  
*Ана сүтін ембеген...*<sup>1</sup>

Дио, періден туған кейіпкерлердің ана сүтін ембейтіні (Бабай Түкті Шашты Өзіз, Төбегөз, Едіге, т.б.) белгілі жағдай. Қорқыт та осылай.

Сонымен, Қорқыттың анасы бірқатар деректерде кәдімгі адам, қыпшақ қызы, ал келесі бір мәліметтерде – дио не перінің қызы. Бұл орайда диодан періден болмаса аралас некеден адамның тууы әлдеқайда түсініксіз. Бірақ бұл жағдайдың түп тамырын тексеріп көретін болсақ, өз ортасында бұл түсініктің ешбір сөкеттігі жоқ, керісінше Қорқыттың ерекше тұлғасын, екі дүниелік жаратылысын жан-жақты аша түседі. Бұл тәңірлік сенімнің негізгі белгілерінің бірі.

Типологиялық деректерге жүгініп көрелік. Сібірдегі халықтардың, монғолдардың шежірелерінде ғажайып құдіретті шамандардың анасы басқа дүниенің өкілдерінен болады.

Кумандар ұлы камдарды аспандағы Өлген құдайдың қызы мен жерде өмір сүрген шаманның некелесуінен туған Құрылтайдан таратады.<sup>2</sup> Шорларда Өлген құдай камға даңғараның (Кепшіктің) әйел иесін жәрдемге жібереді. Егер кам даңғараны алатын болса, оның иесі де камның мифтік әйелі болып есептеледі. Ол әйел Өлген құдайдың жанынан бақсылық шырғалаңға келіп құрады және камның әйеліне айналады. Оның бойы аласа, жеті тармақты кекілі бар, Кейде даңғараны ауыстырғаннан кейін ғана ол камға көрінеді. Мойнында қалыш және саныр деп аталатын даңғараға темір сылдырмақтар секілді моншақтары бар Жүзі аққұбаша, шашы ақ...<sup>3</sup>

Кумандардың тағы бір мифінде Өлгеннің қызы ұрлап алған ұлы кам Каменек. Жердегі адамға қосылған үшін Өлген қызына ренжіп үш рет тебеді. Нәтижесінде ол үш ұл туады: бірі – кекеш (Келей), екіншісі – жойласыз үлкен (Кочо), үшіншісі – ақсақ (Құрылтай) болады. Өлгеннің еркі бойынша соғысынан ұлы камдар және ұсталар тарайды.<sup>4</sup>

Кейде шаманды таңдап алған жын-перілер құрбандықты ғана керек етпейді, онымен ерлі-зайыпты болып өмір сүргісі келеді. Нанай шаманы өзінің *аями* деп аталатын әйел рухпен тұрып жатқанын

<sup>1</sup>Қараңыз: Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар, 152-б.

<sup>2</sup>Алексеев Н.А. Шаманизм., с. 84, 86, 110.

<sup>3</sup>Сонда, 89-б.

<sup>4</sup>Тағы сонда, 37-б.

мойындаған. Ол әйел: «Мені алмасаң саған жақсы болмайды» деп қорқытқан. Дәл осындай жағдайларды Л.Я. Штернберг саха, бурят, селькуп, юкагирлерден де жазып алған. Чукчілерде шаманның мұндай ғажайып әйелі барлық дүниелік жәрдемші рухтардың басшысы. Алтайдың және шордың камдары: «Менің аспандағы әйелім болса, мен қайтып бақсылықпен айналысамын», - деген.<sup>1</sup>

Л.Я. Штернберг шаманның жындармен некелі байланысын оны таңдап алудың айрықша етіп көрсетудің ең алғашқы түсіндірмесі деп тұжырымдайды.<sup>2</sup>

Әрине, бақсы мен жын-перілердің байланысын бірыңғай неке арқылы түсіндіруге болмайды. Оның ішінде туыстық та, ата-баба аруағы да, қайырымды жын-пері де, адамдарға дос қасиетті күштер де бақсымен байланысты. Некелесу сол әр салалы қарым-қатынастың бір түрі ғана. Мұны өзге ғалымдар да айтқан.<sup>3</sup>

Адам мен жын перінің некелесуі көбінесе жындардың басшысы, екі дүниеге де билігі жүретін ерекше күшті аруақтардың, иелердің қалауымен, ал кейде перінің, жынның адамды ұнатып қалуымен байланысты. Орта Азия халықтарында (өзбек, тәжік, қарақалпақ, т.б.) пері адамды жақсы көреді, әрі өзін де жақсы көруді талап етеді. А.Диваев адам мен албастының ерлі-зайыпты жұп құрғандығы туралы сюжетті қазақтардың арасынан жазып алған.<sup>4</sup> Бұл сюжет башқұрларда да кездеседі.<sup>5</sup> Л.Я.Штернберг мұндай ұғымдардың дүниежүзіне кең тарағанын, байырғы гректерде, мысырлықтарда, қытайларда, индустарда, американдық үнділерде діни наным-сенімге қатысты орын алғанын атап көрсетеді.<sup>6</sup>

Сахалардың сенімі бойынша кесірлі жындар ұйықтап жатқан жас қыздардың қойнына жатып шығады. Мұндай қыздардың қойнына есі ауысады деп сенген. Әл-Беруни келтірген деректе парсылар Ай мен Күн теңелген күні жын-шайтандар жарық дүниедегі адамдармен қосылуға құмар болады, сол себептен ес ауысу, жын соғу аурулары пайда болады. Ал ертедегі адамдар әйелдің бала көтергендігін оның бойына ру берекетін қорғаушы киелі жынның даруымен байланыстырған.<sup>7</sup>

Фольклорлық шығармаларда бас қаһарманның пері, жын еліне тап болатыны, олардың шартын орындай алмай (қолтығыма және

---

<sup>1</sup>Басилов В.Н. Избранники духов, с.42.

<sup>2</sup>Сонда, 43-б.

<sup>3</sup>Бұл да сонда, 45-б.

<sup>4</sup>Кастанье И. Из области киргизских верований // ВООУ. 1912. ЖЖЗ 3. С.19.

<sup>5</sup>Руденко С.И. Башкиры. М.-Л., 1955. С.319.

<sup>6</sup>Қараңыз: Сухарев О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в средней Азии. М., 1975. С.45.

<sup>7</sup>Тұрсынов Е.Д. Қазақ ауыз әдебиетін жасаушылардың байырғы өкілдері. А., 1976. 68-б.

аяғыма қарама, шашымды тарағанда назар салма, т.б) пері әйелінен айырылып қалатыны, кейде пері қызы баласын қалдырып кететіні жиі ұшырасатын сюжет. Қазақ ертегілерінде перінің қыздары шомылып жатқанда қаһарман ең кішісінің аққу кебінін жасырып қояды. Пері қызы амалсыздан батырға жар болады.

Бұл оқиғалардың астарында байырғы түсініктердің жатқандығы күмансыз. Оның айқын көрінісі бақсылық шырғалаңда да осындай ұғымдар көркем шығарма ретінде емес, сенім қатары қабылданды.

Өнері бақсылардың болмас ада,  
Күткені көрқап, жиыны асылзада.  
Ілгері қадім заман түзуінде,  
Жындарға болып өтті патша зада.<sup>1</sup>

\* \* \*

Қойлыбай бақсы болып өтті бұрын,  
Айтатын қариялар көрген сырын.  
*Көрқаптан* қыз періні келтіргенде,  
Көргенің алады екен көзден нұрын.<sup>2</sup>

\* \* \*

Өнері бақсылардың болмас ада,  
Күткені Қорқыт еді асыл дана.<sup>3</sup>

\* \* \*

Көрқаптан ұлы данам Қорқыт шыққан.<sup>4</sup>

Ұлы бақсылардың басқа дүние өкілдерімен оның ішінде перінің мекені «көрқаппен» байланыстылығы орныққан ұғым.

Тувалықтарда жаңа бастаған шаман шырғалаң арқылы алдымен *дайын дээр* деп аталатын қасиеті елге сапар шегетін болған. Ол ел 33 қабат аспан мен жердің арасында орналасқан. Шаман сол елдің жердегі өкілі. Қасиетті елдің бір жағы тірі (жарық) екінші жағы өлі (қараңғы). Шаманның даңғарасының бір жағы ашық, екінші жағы

---

<sup>1</sup> Диваев Ә. Тарту. Ташкент, 1924. 85-б.

<sup>2</sup> Сейфуллин С. Шығармалар. 6 том. А., 1964. 173-б.

<sup>3</sup> Марғұлан Ә. Қазақтың халық музыкасындағы Қорқыт дәстүрі // Қазақ бақсы-балгерлері. А., 1993. 101-б.

<sup>4</sup> Сонда.

жабық болатыны содан. Шаманның ол елге сапары оңай емес, бірақ міндетті түрде кемпірқосақтан өтіп барады.<sup>1</sup>

«Көрқап» сияқты басқа дүние, басқа елге бару, не одан жын-перілерді шақырып алу, не ондағы әйел (кейде еркек) рухтармен ерлі-зайыпты байланыста күн кешу жалпы шаманизм атаулыға тән құбылыс. Қорқыт ата бұдан тыс тұрған жоқ. Керісінше оның ұлы бақсылар Санатында болып, басқа дүниемен етене жақын қарым-қатынас орнатуы осының айғағы. Біз бұлай түсінбесек те, өз заманы Қорқытты осылай бағалайтындығы дау тудырмайды.

Осы орайда Қорқыт есімінің мағынасына тоқтағанмыз жөн. Жоғарыда келтірілген аңыздар бойынша ол туғанда «ауа райы бұзылып, сұрапыл дауыл тұрып», я болмаса анасынан қапшық түрінде жерге түскенде ел қорыққандықтан атын Қорқыт қойғандығы айтылады. Нәресте туғанда дәл сол мезгілдегі оқиға, табиғат құбылысына қарап ат қою жалпы жиі кездесетін жағдай. Атақты ерлер туғанда оған ат қойып, бата беру ісін Қорқыттың өзі де атқарады. Раши Әд-Диннің айтуынша жоғарыда аты аталған Қайы Инал хан қайтыс болғанда оның ісін жүргізуші (найыб) Еркі «көлдей қымыз саудырып, таудай ет үйдіріп» ас бергізеді. Ханның ұлы жоқ екен, бірақ әйелі жүкті екен. Хан өлгенде әйелі бір ұл табады. Баяттан шыққан Қорқыт нәрестеге «Тұман» деп ат қояды. Бірақ сарай маңындағылар: «Тұман» деген қараңғылықты, көңілсіздікті білдіреді, бұдан басқа жақсы ат беріңіз дейді Қорқыт: «Тұман түскенде қараңғы болғанымен, оның нәрі шөпке пайдалы. Бұл баланың әкесі өліп көңіліміз шерге толды, айналаны тұман жапты, Бірақ осының бәрі өткінші, артынан күн шығады, дүние жаңарады, жерде от көбейеді, жағдайымыз жақсарады. Сондықтан да бұл балаға осы ат лайық», - дейді.<sup>2</sup>

«Қорқыт ата кітабының» бірінші жыры «Дерсе хан ұлы Бұқаш хан туралы» бөлімде нәресте дүниеге келгеннен кейін бірден ат қойылмайды. «Ол заманда ұл бас кесіп, қан төкпейінше ат қоймайды екен». Бұқаш алаңға шығып бір бұқаны өлтіреді. Қорқыт келіп алғаш ерлік көрсеткені үшін баланың атын «Бұқаш» қояды.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Дьяконова В.П. Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе / Проблемы истории общественного сознания..., С.137.

<sup>2</sup>Oguz destani. Reşidedin Oguznamesi, Tercüme Ve Tahlili. A. Zeki Velidi Togan. Istanbul, 1972. S.55; Фазаллах рашид ад-Дин. Огуз-наме. Баку, 1987. С.71.

<sup>3</sup>Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun Kitabı, S.7.CXXXIV.

Үшінші жыр «Қамбура бек ұлы Бамсы Бейрек туралы жырда» да бамсы (Алпамыс) алғашқы ерлік жасағаннан кейін Қорқыт келіп:

Сен ұлынды Бамсам дегенге ұқсайсың,  
Бұның аты боз айғырлы Бамсы Бейрек  
болсын,

Алтын мен бердім, жасын Алла берсін, - дейді.<sup>1</sup>

Осыған ұқсас оқиға сегізінші жырда да кездеседі. Аруздың жоғалтып алған баласын үңгірде арыстан емізеді. Кейін ол жабайы әдетін ұмыта алмай, аттың қанын сорып жүргенде Қорқыт оны адамдар ортасына үйретіп, ат қойып бата береді. «Сенің ағанның аты Қиян Селжүк, сенің атың Басат болсын», - дейді.<sup>2</sup> Басатты жабайылықтан шығарып адамдық жолға салушы Қорқыттың бұл қызметінде ақыл-кеңес берушілік қана емес, мәдени қаһарманның жүгін де арқалаушылық елес береді.

Атқарған ерлікке, болған оқиғаға қарай балаға ат қою Қорқыттың өз есіміне ғана емес, оның қызметіне де тиесілі жағдай. Тегінде бұл кісі есімінің мән-мағынасын түсіндірудің халықтық дәстүр екені даусыз. Бір нәрсені ырым етіп ат қою барлық түркілердің қанға сіңген әдеті. Халық этимологиясында негіз бар.

Дей тұрғанымен, Қорқыт атауының мағынасы басқаша түсінікпен байланысты әбден ықтимал. Бұған қатысты бірқатар пікірлер кездеседі. Әзірбайжан ғалымы Ш.Жәмшидов ХІХ ғасырдағы неміс жазушысы Георг Эберстің байырғы мысырлықтардың күн құдайы «Гор», «Гора» есімімен байланысты пайдаланған сюжетіне сүйеніп, «Қорқыт» сөзінің алғашқы бөлігі «қор», «гор» сөзін осы ұғымнан таратады. Неміс жазушысы оны әйгілі ғалым, мысыр жазуын оқыған А.Шамполионның еңбегінен алғанын айтады.<sup>3</sup>

Өкінішке орай көне Мысырдың күн құдайы «Гора» мен түркілердің «көр», «қор», «хор», «гөр», «гор» сөздерінің арасында ешқандай мағыналық байланыс жоқ. Оның үстіне Қорқыттың күн құдайына қатысы оның түнекке (ажалға) қарсы күрескендігінен деп түсіндірмесек, басқасы қисынсыз. Бұл пікір тым ұшқары.

«Қорқыт» атауының «хор» және «құт» деген екі сөзден тұратындығын жорамалдаған ғалымдардың бірі Ә.Қоңыратбаев. Ол былай дейді: «хор» - тайпа атына жақындау («хойхор» - ұйғыр тайпаларының аты). Сөздің екінші түбірі – «хұт» Орхон-Енесей жазуларында, «Құдатқу білік» атауында кездеседі. «Құт» сөзі Сібір тайпаларының атауына да сақталған. Оған Жақұт (Якут), Жерқұт (Иркут), Сұрқұт (Сургут) Үсқұт (Усрут), Барқұт (Варкута) сияқты

<sup>1</sup> Сонда, 34-б.

<sup>2</sup> Сонда, 105-б.

<sup>3</sup> Чәмшидов Ш. Китаби Дәдә Горгуд. Бакы, 1977. С.71.

толып жатқан атаулар айғақ... Дәлірек айтар болсақ, Қорқыт (Хорхұт) сөзінің этимологиясы «Құтты адам» немесе «Құт әкелетін адам» деген ұғым береді. Өйткені бұл атаудың алғашқы буыны тайпа атын ғана білдірмейді, сонымен қатар «адам» деген ұғымды да береді.<sup>1</sup>

Мұнда «хор» сөзінің «адам» деген мағынаны беретіндігі ағылшын ғалымы Дж.Фрезердің еңбегіне сүйеніп айтылған.

Бұған қарағанда М.Дүйсеновтың пікірі нақтылау. IX ғасырда ұйғырлардың удхор, худхор болып екіге бөлінгенін («уд» - сиыр деген сөз), удхо - отырықшы, худхор көшпелі дейтін мағына беретінін айта келіп, «Хор» бір тайпаның атауы болса керек-ті деп жорамалдайды. «Сонда хор елінен шыққан құтты (құд), қасиетті, киелі адам деген мағынадан Қорқыт шықса, ұд, үй (сиыр отырықшы) мен хор (ел аты) сөздерінен үйхор –ұйғыр келіп шығады. Хүн оғыздарын хой-хор деп атағаны белгілі. Хой сөзі түрік деген мағынаны береді. Осы хойхор, үйхор атаулары ұйғыр болып бізге жеткен», - деп жазады ғалым.<sup>2</sup>

Рашид-Әд-Диннің «Оғыз-намесіндегі» Ғор (Гор, Гур) аталатын елдің ұйғыр екенін, Ауғаныстанда, Самарқанда, Талас, Сайрам және Іле маңындағы Ғор мен ұйғырлар, калач пен қарқұлықтар секілді тауды, немесе далалы жерді мекендеген ерекшелігіне қарай берілген атаулар екенін А.Зәки Велиди Тоған да ескертеді.<sup>3</sup>

Бұдан гөрі басқаша түсіндірілген пікірдің бірі С.Қасқабасовтікі: Ол «қор» және «құт» деген екі сөздің мәніне тоқтала келіп: «көне түркі тілінде «қор» сөзі «зиян», «қор болмайды», «жапа шекті» деген мағына береді» дейді.

Осыдан Қорқыт деген есімнің мағынасын «қор болған құт», «зиян шеккен жан», яғни «өлген жан», «өлген адам» деген ұғымнан таратады. Бұның мәнісі ұрланған құтын қайтару жолында алысып өлген адам дегенге саяды.<sup>4</sup>

Бұл пікірдің жаны бар. Алайда мына бір мәселеге ден қойсақ.

Байырғы түркілерде көр (гөр) сөзі кісі есімімен байланысты қолданылғандығы белгілі: Гөрхан, Көртегін, Көроғлы т.б. Бұл сөздің мағынасы: 1. көр, көру, қарау (осыдан күн көру, қиындық көру, т.б.), 2. мола, адам өлгенде жататын орын.<sup>5</sup> Көрұғлы түркі халықтарының эпикалық дастандарында шешесі өліп көрде туады, ал келесі бір нұсқаларда әкесінің көзін патша көр қылып (соқыр) қойғаннан кейін туады. Бұған қарағанда Көрұғлы есімінде көр сөзінің екі мағынасы да

<sup>1</sup>Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. А., 1991. 90-б.

<sup>2</sup>Дүйсенов М. Сағанатас сырлары. А., 1992. 126-б.

<sup>3</sup>Ogiz destani. Reşidedin Oguznamesi, Tercüme Ve Tahlili. A. Zeki Velidi Togan. Istanbul, 1972. S.95, 120;

<sup>4</sup>Қасқабасов С. Миф пен әпсананың тарихилығы, 98-б.

<sup>5</sup>Қараңыз: Древнетюркский словарь. Л., 1969. С.195,317.

орын алған. Ал Көртегін туралы аңызға жүгінер болсақ ол былай: өгей шешесі Көртегінге ғашық болып, бірақ оны дегеніне көндіре алмағандықтан, әкесі Бугра ханға аярлықпен жамандап, екі көзін ойдырып тастайды. Әкесі көр болып қалған баласын «Дию қиясы» деген жердегі аждаһаға апарып тастауды бұйырады: «Егер күнасыз болса, көзі қайта көретін болады, күналы болса сонда өледі», - дейді. Көртегін аман-есен көзі жазылып, жалақор әйелді жазалайды.<sup>1</sup>

Баласағын шаһарына келіп түріктерге билік жүргізген бір адамды Гөрхан деп атаған. «Гөрдің мағынасы қытай тілінде ұлы патша деген сөз», - деп жазады Әбілғазы.<sup>2</sup>

Демек, көр (гөр) сөзі көздің көруімен де, көрмен (моламен) байланысты да, ұлылықты, күштілікті білдіретін мағынасымен де кісі атына тіркеле беретіні анық болды. Дей тұрғанымен Қорқыт есімінің алғашқы сыңары көр (ғор, гөр) сөзінің мағынасы о дүниелік ұғыммен жапсарлас, екі дүниенің ортасындағы жалғыз заттық айғақ көрмен байланысты болуы әбден ықтимал. «Исламнан бұрынғы осы тәрізді нанымдар бойынша үңгірде, көрде туған алыптар жаратылыстан тыс жойқын күштің иесі, жеңілуді, қорқуды білмейтін ер деп танылған. Ондықтан оларға Көртегін, Көрұғлы, Көрқап деп ат беретін болған. Қазақтардың Қорқытты көрқаптан (астын, сызған біз – Ш.Ы.) туғызуды да осы нанымға тіреледі». – деп жазады Ә.Марғұлан.<sup>3</sup>

Осы орайда мына бір дерекке назар аудармасқа болмайды. Әзірбайжанның кейбір фольклорлық шығармаларында Көрұғлының әкесі - Қорқыт. Ол Қорқыттың Халима деген әйелінен туған. Оның ғырат (қырат,ғорат) атын таңдаған да Қорқыт. Ғырат теңізден шыққан су айғыры мен жердегі жылқының қосылуынан туған. Осындай бірігуден шыққан ат пырақ, яғни қанатты ат болады.<sup>4</sup>

Ерекше жаратылыс адамға ғана емес, жануарға да қатысты. Мифтік тұлпарды таныған да, қасиетін алдымен білген де Қорқыт. Ол екі дүние арасындағы байланыстарды сезіп, бақылап отырғандықтан да осылай.

Сәйгүлік тұлпардың, ұшатын пырақтың қайдан туатындығы туралы миф қазақтарда да сақталған. Теңіз жылқысы Суынды жердегі биенің түс көріп, екеуінің айлы түнде теңіз жағасында шағылысуынан тұлпар пайда болады.<sup>5</sup>

Сонымен Қорқыттың көрқаптан шығуы, көрқап перісінен немесе көрден шыққан диюдан тууы, өзі туғанда да «көрқап» түрінде жерге

<sup>1</sup>Фазаллах Рашид ад-Дин. С.19, 83.

<sup>2</sup>Әбілғазы. Түрік шежіресі. Аударған Б.Әбілқасымов. А., 1992. 38-б.

<sup>3</sup>Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар, 188-б.

<sup>4</sup>Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun Kitabı, S.7. CXVII

<sup>5</sup>Ертегілер. Қазақ халық әдебиеті. Көптомдық. I том. А., 1988. 62-б.

түсуі, баласының Көрұғлы аталуы, бүкіл тіршілігі көрмен байланысты екені кең тараған сарын. Қорқыт ажалдан қашып жүргенде де оның алдынан қайда барса көр қазушылар ұшырасады, бұл кімге деп сұрағанда, Қорқытқа дейді олар. «Қайда барсаң Қорқыттың көрі» деген сөздің мәнін осыдан тарайды.

А.Туманский түркімендердің бір нақыл сөзін келтіреді, қысылып қиындыққа ұшырағанда олар: «Қорқыттың көрін қазба» дейді екен.<sup>1</sup> Қорқытқа көр қазу түркімендерге де тараған ұғым.

Асылында Қорқытқа көр қазудың мәні: қайдан қазсаң да, қаншасын қазсаң да көр Қорқыттың өз мекені деген болса керек. Көрден шыққан Қорқытқа көр қазу пайдасыз іс. «Қорқытқа көр қазба» дегеннің ұғымы осы. Өліге де, тіріге де жатпайтын Қорқыт түптеп келгенде көрдің құты. Басқа дүниенің адамы баласына әкелер жақсылығы да, зиянкестігі де жетерлік. Қорқыт сол жақсылықтың яғни құттың біздің ортамызда орнауы үшін, оны адамдар игілігіне жарату үшін күресуші адам. Құт адамға аса қажет болғанымен, оның билігі басқа дүниеде - көрде. Жауыз күштерден адамзатты қорғау, түптеп келгенде сол құт үшін күрес болып шығады.

«Құт» сөзінің бүкіл Сібір түркілерінде шамандық дүниетаныммен араласып жатқан ұғым екенін аңғару қиын емес. Камның негізгі айналысатын ісінің дені осы «құт». Өлген адамның құтын құрметтеп шығарып салу, ата-бабалардың құтына арнап ас беру, құрбандық шалу; ауырған, бағы тайған адамның қашан құтын қайтару т.т. сияқты аса күрделі міндеттер шаманға жүктеледі. «Құт» сөзі жалпы түркілік. Байырғы түркілерде бірнеше мағынада қолданылған: 1. жан, өмірлік күш, рух; 2. бақыт, дәулет, жақсылық, жолы болу, бағы ашылу т.б. 3. Кісілік, ұлылық; қазақ пен қарақалпақтарда құт: 1. өмірлік, күш, рух; 2. мал-жанды қорғайтын тұмар; 3. бақыт; тувалықтарда құт: жан, тіршілік көзі; хакастарда хут: жан, рух, өмірлік күш; монғолдарда хутаг: бақыт, жақсылық; манчжурлерде хуту: бақыт.<sup>2</sup>

Бұл келтірілген деректерден шығатын қорытынды, Қорқыт сөзінің түп төркіні «көр» және «құт»

Деген екі сөзден тұратындығы. Осы орайда «көр» сөзінің гор, гөр, гур сияқты фонетикалық нұсқалары болғанындай, «құт» сөзінің де гуд, ғұт, хұт дейтін варианттары кездесе береді. Сондықтан да әуелдегі Ғұрғұт, Гөргуд, Горгуд, Көрхут, Көрғұд сияқты тұлғаларда айтылуы әбден ықтимал. Әзірбайжанша қазір де Горгуд, түркіменше Горкут болып айтылады.

---

<sup>1</sup>Abdülkadir Inan. Makeleler ve incelemeler. Ankara, 1968. S.168.

<sup>2</sup>Баскаков Н.А., Яимова Н.А. Шаманские мистерии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1993.С.11.

Құт адамға желеп-жебеуші киелі күштердің, рухтардың, басқа дүние иесінің арқасында қонады. Оны кері қайтарып алатындар да сол күштер. Қатты қорыққанда «құты қашты» дейді қазақтар. Құт та тын (тыныс) сияқты ұшатын, қонатын, кетіп қалатын, көзге көріне бермейтін ғажайып тылсым дүние. Оның келіп-кетуін, қону-қонбауын реттейтін басқа дүние өкілдері болса, оның ішінде адамзатқа мәңгі өмір сыйламақ болған Қорқыт сол құттың қорғаушысы, о дүниедегі, яғни көрдегі құттың адамзатқа жақсылық, өмірлік күш, бақыт болып қонуы үшін күресуші адам.

Ал ол бақыттың, құттың ең бастысы - өмір. Құттың билігі о дүниеде болғанымен, адам үшін ол тіршілік көзі, өмір тіні. Қорқыттың бар болмысы, ғұмыры, ол туралы мифтер мен эпсаналар осыны айғақтайды. Оның өмір үшін, яғни құт үшін күресінің мән-маңызы да осында.

Осынау, айтуға ғана оңай, жойдасыз міндетті арқалаған Қорқыт ел қамы, халық тағдыры істерінің ең киелі өзегі өмір үшін жан қиярлықпен күресті, барлық қайғы-қасіреттің, қаралы жауыз күштің ең үлкен алпауыты ажалға қарсы қасқайып тұрады; теңдесі жоқ ерлік жасады. Сондықтан да ол ел айтса айтқандай Ер Қорқыт атанды.

Қорқыттың анасына қатысты деректерден молырақ мағлұмат алатын болсақ, әкесі туралы мәліметтер тым мардымсыз. Рашид-Әд-Дин мен Әбілғазының айтуынша Қорқыттың әкесі Қарқожа. Ал жоғарыда келтірген Х.Ф.Диц бастырып шығарған «Аталар сөзінде» Қармыш (немесе Қырмыш) Қорқыттың әкесі деп көрсетіледі. Бұл есім «Шежіре-и Терекемеде» және басқа бір деректерде Мамыштың (Бамыс, Алпамыс) әкесі ретінде аталады.<sup>1</sup>

Қара бақсы қазақ аңыздарында Қорқыттың әкесі. Ол ұлы бақсы болған. Қара бақсының өміріне арнап аңыз желісі бойынша С.Мұхтарұлы жыр да жазып шыққан.<sup>2</sup> 1925 жылы «Лениншіл жас» журналында Қара бақсының сарыны жарияланады.<sup>3</sup> Қазақтың бақсылар сарынында Қарақожа пері мен дәулердің атасы, бақсылардың пірі ретінде айтылады.

Б.Г.Ерзакович жазып алған Сыр бойындағы Нысан Абыздың зікір сөзінде:

Көрді қазған көрмейсің бе,  
Ерді қапа көрмейсің бе,  
Әкеліпті әкемнің зұлпихарын,  
Әкеліпті аурудың басын алуға,  
Толыбек, Қарақожа, Қарабура, -

<sup>1</sup>Gökyay O.Ş. Dedem Korkudun Kitabı, S.7. CXVII.

<sup>2</sup>Мұхтарұлы С. Ұлы бақсы - Қазақ бақсы-балгерлері, 154-б.

<sup>3</sup>Таңашбай. Қара бақсы – Лениншіл жас. 1925. №7. 53-66-б.

деп келеді. Бұлар бір жағынан дәу - перілердің атасы болса екінші жағынан аурудың «басын алатын» ата-бабалар, аруақтар.<sup>1</sup> Осы сияқты сарындардың ішінде Бабай Түкті Шашты Әзіз, Қошқар, Айқожа, т.б. қатарында айтылатын Қарақожа (кейде Қара әулие) да көзі тірісінде күші асқан бақсы, кейін, жоғарыда айтқанымыздай ата, пір, аруақ санатына қосылып, дәу-перілерге о дүниедеде билік жүргізуші болып қалса керек. Бақсылық шырғалаңның сөздері осыны көрсетеді. Оның үстіне Қарақожа бақсының дәу-пері қызына үйленуі, одан Қорқыттың тууы да көкейге қонады.

Сонымен шамандық сенім бойынша Қорқыт туғанда-ақ оның маңдайына бақсылық жазылған екен. Ерте ме, кеш пе Қорқыттың бақсылық жолға түсетіні даусыз, себебі оның ғажайып тууы соның кепілі. Болашақ батыр, ұлы бақсы, асқан өнерпаз, тапқыр шешен байырғы ұғым бойынша осылай туады. Бұлардың ішіндегі ең көнесі бақсының тууы болса керек. Алғашқы идеологиялық діни синкретизм кейін барып өнер синкретизміне ұласқан. Қорқыттың тууы дін, идеология, музыка, сөз өнері, емшілік, магия сияқты ұғымдардың ажырамас бірлікте екенін көрсетеді. Ал батыр, шешен, өнерпаз т.б. бәрі де осыдан кейінгі өнер мен фольклорлық жанрлардың жіктелу нәтижелері бойынша қалыптасқан тұлғалар. Ғажайып туудың ең алғашқы ерекшеліктері мәдени (ілкі) қаһарманға және алғашқы бақсыға тән. «Алғашқы қоғамдық құрылысқа өнер дін, табиғат пен қоғам туралы жіктелмеген дүниетаным, яғни идеологиялық синкретизм тән, мұны өнер мен поэзияның жанрлық синкретизмімен шатастыруға болмайды», - дейді Е.М.Мелетинский.<sup>2</sup>

Бақсының сан-қырлы болмысының идеологиялық синкретизммен астасып, жалпы осы құбылыстың бел ортасында тұрғандығы дау тудырмайды. Бұл бақсының емші, күйші, болжаушы сияқты сегіз қырлы, бір сырлы болғандығына ғана емес, діни, идеологиялық ұғымдармен, о дүниелік түсініктермен де ұштасып жатуында.

Әкесі бақсы, шешесі пері (немесе дию) қызы болған Қорқыттың ертелі-кеш бақсылықты қаласа да, қаламаса да атқатарыны оның жаратылысынан-ақ белгілі. Қорқыттың тууы идеологиялық синкретизмнің ерекшеліктеріне толық сәйкес. Ертегілердегі, эпостық жырлардағы болашақ батырдың ғажайып тууы оның әке-шешесінің түс көріп, аруақтардың басына түнеп, әулиелерден сұрап алатын мотиві ғажайып туудың кейінгі өнер синкретизмінің жіктелу сатысына қарайлас. Мұнда қаһарманның әкесі де, шешесі де кәдімгі адамдар, алайда оның тууына тікелей ықпал ететіндер Ғайып Ерен

<sup>1</sup>Алдашев А., Әлімханов Ж. Қазақтың халық медицинасының құпиясы, 54-55-б.

<sup>2</sup>Мелетинский Е.М. О генезисе и путях дифференциации эпических жанров – русский фольклор. Т. V. М.-Л., 1960. С.83.

Қырық шілтен, Жеті кәміл пір, Бабағұмыр, Бабай Түкті Шашты Өзіз, Әли Шахимардан т.б. Бұл ұғымға кейін ислам түсініктері де араласқан. Арыстанбай, Өзірет Сұлтан (Ахмет Яссауи) сияқты мұсылман әулиелердің аралас жүруі осыны көрсетеді. Байырғы аруақ, рухтардың қызметін біртіндеп мұсылман әулиелері ығыстырған.

Бір ғажабы батыр қысылып-қымтырылғанда оған жәрдемге келетін күштер де осылар. Ал мұның көне түрін фольклорлық деректерден кездестіреміз. «Қорқыт ата кітабында» адам мен перінің жақындасуынан жалғыз көзді (Төбекөз) дүниеге келді, әрі оның қолдаушысы өзінің сол пері анасы болады. Ол Төбекөздің қолына қиындықтан қорғайтын жүзік салып кетеді. Шешесі пері, әкесі адам Бабай Түкті Шашты Өзіздің де бақсылық сарындарда пір ретінде аты аталып, барлық батырлардың желеп-жебеушісі немесе дүниеге келуіне тікелей ықпал етуші күшке айналуы да тегін емес.

Ә.Диваев жазып алған бақсы туралы бір этнографиялық деректе: болашақ бақсыға «мұрты алтындай сап-сары, жүзігі бар бір керемет рух келіп, ернінің үстіндегі алтын мұртын бақсыға жабыстырып, асыл жүзігін саусағына салып, қолына қанжар береді»<sup>1</sup>

Қарақалпақ нұсқасы бойынша Едіге батыр Түкті Азиз дейтін әулие адам мен пері патшасының қызы Шашты Азизден туған. Бірақ екеуі де Едігені туғаннан кейін асырамастан шынар ағаштың басындағы құстың ұясына тастап кетеді. Кейін Едіге қиындық көргенде оған екеуі де жәрдем беріп, желеп-жебеп отырады.<sup>2</sup>

Осы жырдың Ш.Уәлиханов, Ә.Диваев, Мәшһүр Жүсіп, Нұртуған, Қ.Сәтбаев нұсқаларында Едігенің әкесі – Бабай Түкті Шашты Өзіз, шешесі-пері қызы.<sup>3</sup> Ал Бабай Түкті Шашты Өзіздің өзі де Бабағұмыр (Баба Омар) дейтін айрықша кереметі бар адам мен пері қызынан туған. Мұрын жыраудың нұсқасында Асанқайғының да әйелі пері қызы.<sup>4</sup>

Бірақ фольклордың қай дерегін алсақ ат адам мен перінің ерлі-зайыпты күн кешуі ұзаққа созылмайды. Көбіне перінің қойған шартын адам бұзады да, пері аққу болып ұшып кетеді. Адал жарынан айырылған адам де кейде оның соңынан бұл дүниені тастап, тірідей ғайып болады. Батырлар мен бақсылардың пірі Бабағұмыр мен Бабай Түкті Шашты Өзіз осындай кейіпкерлер. Мұрын жыраудың «Қырымның қырық батыры» атты топтамасындағы бар батырдың алғашқы атасы Аңшыбай осыған жатады.

<sup>1</sup> Диваев Ә. Бақсылар, Қазақ бақсы-балгерлері. А., 1993. 59-б.

<sup>2</sup> Едіге батыр. Құрастырған О.Нұрмағамбетова. А., 1996. 339-б.

<sup>3</sup> Сонда, 51, 83, 118, 133, 175-беттер.

<sup>4</sup> Батырлар жыры. Қазақ халық әдебиеті. 6-том. А., 1990. 49-б.

Асылында исламнан бұрынғы батырлардың қолдаушылары, қысылғанда жәрдем беріп желеп-жебеушілері періден туған, не болмаса пері қызына үйленген құдіретті күшті, кереметі мол, бұл дүниеден ғайып болып, о дүниеге тірідей кеткен әке (баба, ата) және пері ана болса керек. Бұлар батырды туғанынан бастап өз қамқорлығына алады.

Батырдың ел тағдырына, ру-тайпаның аса маңызды істеріне жауапкершілігі рудың алғашқы атасына (бабасына) лайық қызметпен еншілес. Ата – бабалар аруағының батырға мейірімі түсіп, өзіне тән міндеттері батырға жүктеліп отыратыны идеологиялық синкретизмнен кейінгі кезең, яғни батырлық жыр жанрының қалыптасуымен өрелес дәуір. Себебі алғашқы ата (баба) екі дүние ортасындағы үйлесімділікті орнатуға, сөйтіп адамдар дүниесіне игілік әкелушілер болса, әрі өзінің шығу тегі бойынша сол екі дүниемен де мықтап байланысып жатса, батырлар адамзат дүниесінде ғана әрекет ететін тұлға. Бірақ бұл да өз руының мүддесін, жатса-тұрса соның қамын жейді. Ал тылсым дүние (аруақ, пері ана т.б.) оған сырттай қамқорлық жасайды.

Сонымен мынадай қорытындыға келуге болады: екі дүниенің, яғни адамдар дүниесімен тылсым күштер дүниесінің арасындағы қарым-қатынастарға белсене араласатын тұлға шығу тегі бойынша осы екі дүние өкілдерімен тікелей байланысты, солардың ортасынан туады, әрі солардың жәрдеміне сүйенеді. Бұл осындай аралық тұлғаның кереметі мен күштілігінің басты белгісі.

Мұндай белгі, керек десеңіз ен - таңба (Қорқыттың бойының ерекше ұзын болуы, аяғының сүйегі шығып тұруы, бақсының шашының ұзын болуы, т.б.) ең алдымен бақсыға тән. Бақсының жаратылысына тиеселі өзгешелік оның түр-сипатына, дене бітіміне ғана емес, жалпы рухани болмысына да тікелей қатысты. Ол жайшылықта кәдімгі адам, ал жындарымен араласқанда мүлдем басқа кейіпке түсіп, солардың тілімен сөйлеп, солардың іс-әрекетіне көшеді, яғни басқа дүние өкіліне айналып жүре береді.

Себебі бақсының қолдаушылары бір жағынан сол жын, пері, дию, киелі күштер, олар бақсыны төл перзентіндей қабылдайтын болса, екінші жағынан бақсылығы асқан керемет иесі о дүниелік әкелер мен балалар да бақсыны өз қамқорлығына алатынын жоғарыда айттық. Соңғылары не пері қыздан туған, не болмаса сондай қызға үйленген болып келеді. Аруағы асқан ұлы бақсының жаратылысы осы. Ол шығу тегі бойынша екі дүние арасындағы нағыз аралық тұлға болғандықтан да бүкіл өмірінде осы қызметті атқарады. Сондықтан да

бақсының батырдан бұрын пайда болғандығы, синкретті сипатының басым екендігі даусыз.

Мұндай тұжырымның тағы бір айқын дәлелі мынау: бақсы типінің жаратылысында тотемдік түсініктердің көрінісі сайрап жатыр. Бақсының қолдаушы күштері де, жындары да, пері (дию) анасы, не әйелі де ата-бабалар аруағы да көбіне жан-жануарлар мен құстар бейнесінде. Әсіресе бақсының (батырдың) пері анасы (немесе, пері әйелі) аққу құс түрінде көрінетіні тұрақты қалыптасқан жағдай. Пері қызы адамға жолыққанда және кетерінде аққу құс болып ұшады.

Көшпелілер ұғымында аққу киелі құс. Оны атуға, жеуге болмайды.<sup>1</sup> Тәңірлік діннің негізгі дінгегі, сенімдік тірегі тотемизм болса, аққудың тотемдік түсінікпен байланысып жатқандығы күмансыз. Саха, алтай, тофа, бурят, кет, селькут т.б. халықтарында аққу тотемдік құс және ол рудың аналық тармағының басы. Туваларда хуу (ку) руы да бар.<sup>2</sup>

Тотемдік аң-құс немесе жануар біздің арамыздан кеткен алғашқы ата-бабаның мәңгі тірі бейнесі,- дейді С.А.Токарев.<sup>3</sup> Аруақтар мен рухтарға деген сенімнің тотемдік түсініктен басталатынын және оның ең байырғы сенімдерге жататынын кім - кімде жоққа шығармайды. Ал бұл сенімнің тәңірлік дінге де астар болып алынғанын шаманизмді зерттеушілердің көбі атап көрсеткен.<sup>4</sup>

Тәңірлік діннің тірегі – түрлі рухтарға, ата-баба аруағына, тылсым күштерге деген сенім. Бұл орайда жарылқаушы, желеп-жебеуші рухтардың қызметі тәңірлік діннің арғы - бері тарихында ерекше орын алады. Және бұл түсінік талай-талай кезеңдерді бастан кешірді.

Осындай сенімнің алғашқы дәуіріне тотемдік түсінік. Қайтыс болға ата-аналар аруақтарының, алғашқы бабалардың, түрлі рухтардың аң-құс, жан-жануар бейнесінде көрінетіні осы тотемизмнің нәтижесі.

Бұған ең алдымен алғашқы ата-бабалар аруағы, адамға жақын болған рухтар (пері, жын, дию, т.б.) жатса керек. Олардың адаммен (оның ішінде бақсымен) байланысы туыстық, рулық, тайпалық қарым-қатынастардың өзгешелігіне лайық реттеліп отырған. Ал тотемдік аң-құспен некелік байланыс (алғашқы адамның, бақсының анасы, не жары) осындай қарым-қатынастардың бір ғана тармағы екенін жоғарыда айттық.

---

<sup>1</sup>Қараңыз: Алексеев Н.А. Ранние формы религии, С. 107.

<sup>2</sup>Сонда, 114, 116-б; Амантурлин Ш.Б. Предрассудки и суеверия, их преодоление. А., 1985. С.32.

<sup>3</sup>Токарев С.А. Ранние формы религии. С.71.

<sup>4</sup>Басилов В.Н. Избранные духов. С. 64; Алексеев Н.А. Ранние формы религии, С.110.

Аққу құс тәңірлік дінде айрықша құрметке ие. Оны, әсіресе, шаман атрибуттарынан анық көреміз. «Жоғары» әлемнің түрлі рухтары негізінен құс түрінде түсіндірілуі шаманизм атаулыға тән болса, оның ішінде аққу мен қыз шаманның аспан әлемін шарлау үшін жәрдемдесетін рухтары болып саналады. Әрі бұл ең байырғы ұғымдардан.<sup>1</sup>

Туваларда жеті аққу құс ең күшті шамандарға ғана қызмет етеді, ал жіберуші рухтардың басшысы, өлген құдайдың баласын кумандар Қара-құс деп атаған.<sup>2</sup>

Құс (аң) бейнесіндегі рухтың қызметі бақсыны желеп-жебеуші, тотемдік түсінікке сәйкес ата-баба аруағы ғана емес, бақсының өз аруағының да тікелей көрінісі. Сібір халықтарының түсінігінде мұндай бейне ана - құс (аң) деп саналады.<sup>3</sup> Шаман мен ана - құс бір - бірінен ажырамайтын егіз ұғымдар. Абылайдың ақ бурасы, Жамбылдың қызыл жолбарысы, Кемпірбайдың көкала үйрегі осындай түсініктің кейінгі замандағы өзгерген сілемелері. Қазақтың тағы бір аңызында Жанакент патшалығын сақтау үшін Сыр бойына қара дауыл соқтырып, Қорқыттың күшті рухы түрінде қара бура келеді.<sup>4</sup> Бұл жерде қара бура Қорқыттың құрбандыққа сойған, терісінен қара қобыз жасаған, өзі мініп, дүниенің бұрышын шарлап мифтік желмаясы да болуы мүмкін.

Ана-құстың тағы бір қызметі – болашақ бақсыны бақсылық жолға салу. Белгілі бір жасқа келгеннен кейін бақсының құтын рухтар (желеп-жебеуші күштері, жындылары, мифтік анасы, о дүниелік бақсы бабалары) «қайта тәрбиелеу» үшін алып кетеді. Бұл кезде болашақ бақсы ғылымда «бақсылық дерт» деп аталатын кезеңді бастан кешіреді. Болашақ бақсы қатты ауырып, жиі-жиі есінен танып, есі ауысқан адам сияқты сандырақтап жатады. Міне, осы кезде қалыптасқан түсінік бойынша бақсылардың құты рухтар әлемінің тәрбиесінде болады (бұл туралы әңгіме алда). Болашақ бақсының құтын аспан әлемінің рухтары құстар алып кетеді де, қасиетті ағаштың басындағы ұяға апарып тәрбиелейді. Мұндай Әулие ағашы сахалар Ыйық мас деп атаған. Бақсы неғұрлым күшті болса оның құты ағаштың жоғарғы жағында, әлсіздеу болса төменгі бұтақтарындағы ұяда тәрбиеленетін болған.<sup>5</sup> Осындай тәрбие кезінде

---

<sup>1</sup>Басилов В.Н. Избранники духов, С.31, 33.

<sup>2</sup>Алексеев Н.А. Шаманизм, С.84, 92,96.

<sup>3</sup>Басилов В.Н. Избранники духов, С.48; Алексеев Н.А. Указ. Раб..., с.80.

<sup>4</sup>Марғұлан Ә. Қорқыт ата өмірі мен аңыздары, 151-б.

<sup>5</sup>Ксенофонов Г.В. Легенды и рассказы о шаманах. Приложение к «Очеркам изучения Якутского края». Вып. 2. Иркутск, 1928. С.9; Худояков И.А. Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1969. С.307.

бақсының құты аққу құсқа айналдырылған. Кейін бақсының өзіне қайтарылып берілген.<sup>1</sup>

Кумандардың сенімі бойынша Өлген құдайдың қызынан туған Құрылтайдан тарайтын бақсылар тумай тұрғанда оның «байтерегі» басқа бір мифтік елде өсе бастайды» екен.<sup>2</sup>

Болашақта бақсы болатын баланың құты алғаш «бақсылық дертке» ұшырағанда «бақсылық ағаштың» бұтақтарына орналасқан ұяда тәрбиеленетіні әрі құс (аққу) бейнесінде болатыны тұтастай алғанда Сібір шаманизміне тән түсінік.<sup>3</sup>

Бұл орайда тәңірлік діндегі Әлемдік ағаштың мән-мазмұнына тоқталып жатпайық. Бақсының құты байтерек ағаштың басындағы ұяда тәрбиеленгеннен кейін ғана оның бақсылық жолға түсетіні осындай Әлемдік ағашпен байланысты екені даусыз. Бұл арада бізге керегі бақсыны қамқорлығына алған аққу құстың (перінің) адамнан тапқан баласын ағаштағы ұяда асырап тәрбиелеу, әрі ол баланың болашақ керемет бақсы, не батыр болып шығуы.

Едіге батыр туралы жырдың Нұртуған нұсқасында аққу (кейде ақ құс деп те айтылады) болып ұшып кеткен пері қызы өзінің Мәулімнияздан тапқан баласы, болашақ батыр Едігені бәйтерекке тастап кетеді.<sup>4</sup> Осы жырдың қарақалпақ нұсқасында пері қызы Шашты Азиз аққу болып ұшып бара жатып баласы Едігені бір шынар ағаштың басындағы ұяда қалдырады.<sup>5</sup>

Адамнан туған баланы құс ұясында асырау болашақ бақсы (кейде батыр) анасының аққу құс екендігінің айқын көрінісі болса, оған қоса Әлемдік ағаш та аспан, жер және жер асты әлемін байланыстырушы, сондай-ақ екі дүние арасында дәнекер жалғастырушы қызметін атқаратындығы күмансыз.

Бақсының анасы аққу құс болуы, әрі ол болашақ бақсының құтын ағаш басындағы ұяда түнетуді осындай күрделі түсінікпен сабақтасып жатыр. Өткен ғасырда И.Кастанье жазып алған бір бақсылық сарында мынадай жолдар кездеседі.

Он бесімде жабысты,  
Жиырмада табысты,  
Көнбес ескі көндерде,  
Қу ағашқа түнерде.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup>Попов А.А. Получение «шаманского дара» у виллойских якутов // Труды Института этнографии АН СССР. Нов. Сер., Т. II. 1947. С.283.

<sup>2</sup>Алексеев Н.А. Шаманизм, С.109.

<sup>3</sup>Басилов В.Н. Избранники духов, С.53.

<sup>4</sup>Едіге батыр.А., 1996. 183-б.

<sup>5</sup>Сонда, 304-б.

<sup>6</sup>Кастанье И. Қазақ наным-сенімдерінен, 45-б.

Мұндағы «он бесінде жабысып, жиырмасында табысқан дерт» бақсылықтың қонуы екені даусыз, ал «қу ағашқа түнеу» де сол Сібір шамандарының түсінігіндегі ана-құстың бақсы құтын ағаштағы ұяға түнетуі болса керек.

«Қорқыт ата кітабындағы» ораздың ағашқа сиынып, онымен тілдесуі байырғы тотемдік түсініктердің сілемдері (екінші жыр). Ал жалғыз көзді дәуді өлтіретін Басат өзі туралы:

Атам атын сұрар болса, қаба ағаш,

Анам атын сұрар болсаң, күркіреген Арыстан, -

дейді.<sup>1</sup> Осыған ұқсас қазақ бақсысының сөзін Ә.Марғұлан да келтіреді: «Менің тұрағым – Көк тәңірі күн мен ай, анам – ағаш, жер мен су».<sup>2</sup> Туваларда қайсібір шамандар өлгеннен кейін оның құтын төменгі де, жоғары да әлем қабылдамаған, ондайда ағашқа не тасқа барып паналайтын болған.<sup>3</sup>

Ағаш култымен байланысты мұндай ұғымдарды көптеп келтіруге болар, дей тұрғанымен қасиетті адамның не бақсының атасы (анасы) ретінде ағаштың аталатындығы тағы да сол құттың мекені болумен ұштасып жатыр.

Сонымен әлгі ойымызды қайта сабақтар болсақ, пері қызының болмысында аққу құстың белгілері баршылық. Ол адамға қосыларда аққу кебінін жасырып қойған адамға амалсыздан қосылады, бірақ бірнеше шарт қояды. Ол шарттар түптеп келгенде адам кейпіне түскен перінің өз белгілерін жасыру болып шығады. Шартты бұзған адам пері әйелінің суға жүзетін құс аяғын, қолтығының астындағы құс қанатын, шашын тарағанда басын алдына алып тарайтынын көреді. Екеуінің айырылысуына осы себеп болады.

Біз пері деген халықпыз,

Періштеден төмендеу,

Адамнан артық үлгісі,

Нағыз таза болады

Перизаттың кеудесі.

.....

Пері халқы ұшады

Өзгеріліп болымы.

Қолтығымның тесігі

Ұшатын қанат орыны.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Қорқыт ата кітабы. А., 1974. 128-б.

<sup>2</sup>Марғұлан Ә. Қорқыт туралы // Қазақ әдебиеті. 1982. 12 қараша.

<sup>3</sup>Катанов Н.Ф. Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В.Радловым. Ч.IX. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные Н.Ф.Катановым. СПб.:

<sup>4</sup>Едіге батыр. 180-б.

Адамзаттан жоғары деп саналған перизаттың ең керемет әулие деген адаммен де байланысы ұзаққа бармайды. Адамдар дүниесі жетілген, нағыз идеалды әлем емес. Онда пендешілік болмай тұрмайды. Сондықтан да перілердің араласуы адамзатты керемет ғажайып дүниеге жақындата түседі. Адамға адал жар болған пері қызы бар ниетімен адамзат дүниесіне икемделгенімен, оның тәндік белгілері басқа дүниелік (аспандық) сипатын сақтап қалады. Перілерді мұсылман және кәпір деп бөлу бергі ислам идеологиясының ықпалы екендігінде күман жоқ.

Сонымен бақсының аққу бейнесіндегі пері анасы желеп-жебеуші рух қана емес, ол бақсыны жолға салып тәрбиелеуші де. Бақсының жүріс-тұрысында, киімінде, қолданатын заттарында аққу құсты кие тұту анық байқалады. Бақсының киімі бірде құс бейнесін елестетсе, бірде оған адам қаңқасының сүйектері салынатынын, сөйтіп ырыми киім киген бақсының әрі «тірі өлік» әрі аң немесе құс болып құбылатынын көрсетеді.<sup>1</sup> Бұл оған о дүниелік күштерді өз бойына дарытқандай қасиет береді.<sup>2</sup>

«Шаман киімдерінің барлық халықтарда түрлі-түрлі болғанына қарамастан, олардың бәріне тән ортақ мән-мағына бар: Олар аң-құстың бейнесін қайталайды», - дейді В.Н.Басилов.<sup>3</sup> Әсіресе құстың белгілері айқын: қауырсындарын қамзолдың қолтығына тігу, немесе жеңнің астыңғы жағынан қолтыққа дейін құс қанатындай шашақтар ілу, қауырсынды суреттерін кеудеге салу, бас киімге құс қауырсындарын (әдетте үкі немесе тырнаның) тағу,<sup>4</sup> кейбір халықтарда шаманның бас киімінің алдыңғы жағына құстың басын, арт жағына құйрығын тігіп қою, даңғараға құстың суретін салу, құс қауырсынын ілу, т.б. Шаман киімінің етек жағы алба-жұлба, шашақталып тұратыны құстың қанаттарын елестетеді. Аққу терісін киген бақсының біреуін өткен ғасыр ішінде Шоқан көріп, енді біреуін суретке П.Кошаров түсірген.<sup>5</sup>

Міне мұның бәрі де бақсы атаулының құс культімен байланыстылығының айқын айғағы. Оның ішінде құдың орны ерекше. Аңыз бойынша Қорқыт бірде қу терісін жамылған перінің қызынан, не аққудың өзінен туады.<sup>6</sup>

Ал қазақтың байырғы қобызы аққудың бейнесіне ұқсайтын болған. Бұл дәстүрдің себебін Ә.Марғұлан, біріншіден, «қудың дауысы – жаратылыстағы құлаққа әдемі естілетін ең сұлу үннің бірі.

<sup>1</sup>Окладников А.П. петроглыфы Нижнего Амура. Л., 1971. С. 93.

<sup>2</sup>Тұрсынов Е. Қазақ ауыз әдебиетін жасаушылардың байырғы өкілдері, 68-б.

<sup>3</sup>Басилов В.Н. Избранники. С.99.

<sup>4</sup>Алтайлықтар камның бас киімін куш перюк (құс бөрік) деп атаған.

<sup>5</sup>Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар, 188-б.

<sup>6</sup>Сонда.

Екіншіден – аққу киелі құс, оны еш уақытта атып өлтірмейді (табу), ... тарихи заманда аққу түркі тайпаларының бір тотемі болуға тиіс», - деп жазды.<sup>1</sup>

Жалпы қобызға татылатын күйлердің ішінде ежелден «Аққу» күйі ерекше орын алған. Асылында бақсының жын-перілерді шақырып күй тартқанда осы бір сарынның басты орын алуы ғажап. Аққу бейнесіндегі пері рухын, не пері әйелін, не жәрдемші күштерін, шақырғанда бақсының басқа дүниемен тілдесер тілі де, шақырар күйі де қуға ұқсаған қобыздан қудың күйін төгілту болса керек.

Аңыз бойынша Қорқыттың күйін естіп Арқадан қырық қыз іздеп шыққан. Олардың бәрі шөлден қырылып, ең соңында Ақсақ қыз ғана аман-есен Сырдың бойына жеткен екен дейді. «Ақсақ қыздың мұнарасы» Қорқыт күмбезінің солтүстігінде бір шақырымдай жерде тұр. Қалжан Қоңыратбаевтың дерегі бойынша Ақсақ қыз Қорқыттың зайыбы еді деп көрсетіледі.<sup>2</sup>

Қырық қыз Қорқыт ажалмен алысқанда да жәрдемшісі, демеу көрсететін күштер ретінде баяндалады. Олар Жаналғыштан Қорқытты жасыруға тырысады. Осыған қарағанда, бәлкім, олар бақсының араласып жатқан о дүниелік пері қыздары. Себебі қырық қыз Қорқыт күйіне үйіріліп, бақсының жын - перілерді шақырғанындай небір адам айтқысыз алыстан, о дүниенің шекарасынан (басқа әлемнен) жол тартып, сапар шегіп, арып-аршып келгендей. Қорқыт пен Жаналғыштың екі ортасында қайырымдылық мақсатпен ара түсуі де ғажап. Қайырымды рухтардың да қызметі осы.

Аңыз бойынша Қорқыт жан тапсырғаннан кейін оның «қасында отырған қырық қыз оны жоқтап, Қорқыттың күйін тартады. Өздері де Қорқыттың соңын ала дүниеден кетеді. Қырық қыздың күмбезі де Қорқыт күмбезімен бірге, бір жерде еді. Олардың қасында Қорқыттың бірге туған қарындасы да бар еді. Қорқыттың моласының қасынан ертелі - кеш өткенде қырық қыздың Қорқытты жоқтаған сарыны қобыздың даусымен әлсін - әлсін естіліп тұратын еді».<sup>3</sup>

Қобызға салған бақсы сарынының біртіндеп жын-перілердің үніне ұласып кететіні, сөйтіп бақсы сөзі мен әуені өзінікі емес, сол тылсым күштердікі болып шығатыны, жын-перілер өз ықтиярын бақсының үні арқылы білдіретіні сияқты ұғымның сілемдері мұнда да сайрап жатыр. Қобыз сарынына қосылған үн (яғни жоқтау) қырық қыздікі еді және олар өлгеннен кейін де ертелі - кеш естіліп тұратын еді деуіне қарағанда, мұнда да тылсым күштің ізі айқын. Бұл бақсы мен жын-перілердің байланысына тән өзгешелік.

<sup>1</sup>Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. 218-б.

<sup>2</sup>Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. 209-б.

<sup>3</sup>Марғұлан Ә. Қорқыт ата өмірі мен аңыздары. 159-б.

Алғаш Қорқыт күйі тартылып, соның үніне дүрліккен қырық қыз іс жүзінде осыдан кейін ғана оның айнымас серігіне айналады, Қорқыт көз жұмғанда да онымен бірге кетеді. Бұны қалай десек те бақсылық қонып, қобызда күй тартылып, сарын айтылғанда ғана тылсымнан пайда болып, бақсының жанына келетін, кейін бақсы өлгенде тарап кететін жын-перілердің әрекетімен сабақтастыруға толық негіз бар.

Ал Қорқыт күйі жайдан-жай тартылмағаны айдан анық. Бұл кәдімгі бел шешіп кіріскен нағыз бақсылық шырғалаңның өзі еді. Ол бар күшімен ажалға қарсы күреске түсті. Түс көріп, ажал иесі аян беріп, «бақсылық дертке» ұшырағаннан кейін Қорқыт саналы түрде ажалды арбауға кірісті. Жын-перілердің үйірілетін тұсы да осы кез. Мұны бүкіл шаманизм атаулының мән-мағынасы айшықтап тұр.

Жалпы алғанда бақсының жын - перімен тікелей араласатын сәті қобызбен күй тартып, бақсылық шырғалаңға түсетін кезі дедік.

Перілерді үйретіп, оларды бақсының жанына келтіретін күш қобыздың үні. Қырық қыз күй тартылғанда ғана Қорқытқа қарай асығады. Тағы бір аңызда қырық қыз Сыр бойының қалаларынан келеді. «Оларды бастап келуші сол кезде ел басқарып отырған ханның қызы. Ол қыздар Қуандария бойындағы кенттерде сайрандап жүрген еді. Әлден уақытта Сырдария үстінде кілем жайып отырып, күн батарда Қорқыт тартқан «Елмен қоштасу» күйінің сәулетті даусын естиді. Қыздар оған қатты құмартып, көреміз деп жүгіре - жүгіре Сыр суына беттейді, бірақ жете алмай, бәрі де өкпелері өшіп жолда қалады. Оларға жолдан қосылған бір ақсақ қыз ақырын жүгіріп, қобыз тартып отырған Қорқытты көріп өледі...<sup>1</sup>

Бақсылар мен батырлар үйленетін қыз көбінесе пері патшасының қызы болатыны кең тараған мотив. Бірақ жоғарыдағы аңыздарда 39 қыз жолда өліп, тек Ақсақ қыз ғана Қорқытқа жетіп өледі. Бұл тегінде Ақсақ қыздың кереметін көрсету үшін алынған оқиға, ал іс жүзінде қырық қыз әрдайым Қорқыттың жанынан табылады, әсіресе, Жаналғышпен алысып, күй тартқанда, яғни бақсылық шырғалаң үстінде Қорқыттың төңірегінде жүреді. Жаналғыш алуға келгенде Қорқыт қырық қызға былай дейді:

Енді сөйле елші қыз,  
Елге хабар берші қыз.  
Ақ боз атқа мінші қыз,  
Бармағың бал өңшең қыз...<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Марғұлан Ә. Қорқыт ата өмірі мен әфсаналары, 157-б.

<sup>2</sup>Сонда, 159-б.

Демек, Қорқыт жаналғышпен алысқанда оған жәрдемге келген қырық қыз адамдар оған жәрдемге келген қырық қыз адамдар мен рухтар дүниесінің арасында «елшілік», яғни дәнекерлік қызметте жүр. Аңыз бойынша Жаналғыш Қорқыттың жанын қырық күн (бір нұсқада жеті күн) өткен соң алатынын хабарлайды. Осыдан кейін Қорқыт жанталасып қобыз тартады да, нәтижесінде «қырық жерден қырық қыз жан ұшырып жетеді».<sup>1</sup>

Періледің қырық қыз болуы дәстүрлі ұғымға сәйкес. Ә.Диваев материалдары бойынша Қойлыбай бақсыға келетін пері қыздарының саны да қырық.<sup>2</sup>

Ал енді Ақсақ қыз Қорқыттың әйелі еді деген аңыздың көнелік сипаты тым арыда.<sup>3</sup> Бұл пері қызының құс аяғына, құстың жүрісіндей белгілеріне, жалпы ерекше қасиетіне меңзеу болуы әбден мүмкін. Ақсақ, соқыр, мылқау, яғни бір жері кеміс адамның жын, пері, дию сияқты рухтармен байланысты болатынына этнографиялық деректер жетерлік. Жалғыз көзді дәу, аяғы тым ұзын Қорқыт, артық не кем мүшесі бар, есі ауысқан, делікұлы, міне бұлардың о дүние өкілдерімен араласуынан болатыны, ал кейде бақсының өзі де «есі ауысқан», «жын соққан», «пері қаққан», «арқасы бар» дейтін ұғымдармен ағайындас. Қорқыт есіміне байланысты айтылатын қырық қыз, оның ішінде әйелі болған Ақсақ қыз адамнан шыққан көптің бірі емес. Байырғы ұғым бойынша оның белгілері не пері қызына, не пері мен адамнан туған айрықша белгісі бар қасиетті адамға келеді. Бақсылар жете алмаған жерге аяғы ақсақ қыздың жетуінде осындай гәп бар.

Орақ батыр жақсы әйелді ұзақ таңдайды, сөйтіп ол «бір көзі жоқ соқыр, бір қолы жоқ шолақ, бір аяғы жоқ ақсақ әйелді» алады. Одан Қарасай және Қазі батырлар туады. Қаз дауысты Қазыбектің әкесі түсінде аян берген қарттың айтуынша оң көзінде ағы бар, бетінде дағы бар кеудесі үлкен қызға үйленген. Ол қыздың қайдан келіп, қайдан қойғаны белгісіз, яғни адамзаттық емес.<sup>4</sup> Қазақ арасында ерекше белгісі бар ақын, жырау, шешен адамда (бір көзі соқыр, ақсақ, таз, т.б.) ерекше арқалы деп саналған.<sup>5</sup>

Адам мен басқа дүниенің өкілдері некелескен жағдайда, біріншіден, кемтар, жарымес, денесінде артық мүшесі бар (артық, саусақ, мең, т.б.) ақсақ, шолақ, жалғыз көзді, мүйізді, жануар аяқты, т.б. нәресте, ал екіншіден, күдіретті бақсы, өзгеше өнерлі адам,

---

<sup>1</sup>Бұл да сонда.

<sup>2</sup>Диваев Ә. Бақсы // Қазақ бақсы-балгерлері, 67-б.

<sup>3</sup>Батырлар жыры. Қазақ халық әдебиеті. Көп томдық. 5ші том. А., 1989.

<sup>4</sup>Турсьнов Е. Гензис казахской бытовой сказки, С.94.

<sup>5</sup>Сонда 104-б.

қайратты батыр, арқасы бар адам т.б. дүниеге келетін болған. Асылы бұл екеуі де қалыпты жағдайдан ауытқу болып саналғанымен, құпия тылсым күшпен ағайындас екені күмансыз. Нәтижесінің жағымды-жағымсыз, жақсы-жаман болғанына қарамастан түп төркіні бір. Әрбірден кейін бұлар «жақсы», «жаман» деген ұғымға жіктелмейді, қасиетті деген түсінікке ғана жатады.

Асанқайғы «аузы жоқ, тілі жоқ», аяғы айыр, қолтығынан өкпесі көрініп тұратын, кеміс пері қызына үйленеді, бірақ екеуінен туған Абат керемет ақылды, батыр болып өседі.

Сібір шамандарының да осындай бір артық, не кеміс жеріне қарап жұртшылық оны ең күшті шаман деп түсінген.<sup>1</sup>

«Пері қағу» дейтін сөзді қалай түсінетіні туралы бір қазақ әйелінен сұрағанда, ол былай деп жауап берген:

Сұрақ: Сіз перінің бар екенін дәлелдей аласыз ба?

Жауап: Пері молаларда жүреді. Ол түнделетіп үйге келеді.

Сұрақ: Оны Сіз қайдан білесіз?

Жауап: Біздің ауылымызда Бихан деген бір қыз бар. Туғанда сапсау еді. Бірақ оның әке-шешесі нәресте туғаннан кейін үш күн күзету керек деген ырымды орындамайды. Осыны пайдаланған пері үйге келіп қызды өзінің ұсқынсыз қызымен ауыстырып қойған. Содан бері Бихан өзгерді, жүдеу, арық, түрі аянышты.

Сұрақ: Сіз қателесесіз. Қыздың арық болатыны, оны ауыстырғандықтан емес, ауру болғандықтан. Оны Сіз білмейсіз бе?

Жауап: Жоқ, олай емес. Мен оны анық білемін, пері ауыстырған.<sup>2</sup>

Асылында адамдар арасында көрініп қалатын о дүниелік рухтардың белгілері – адамдардың ерекше қасиеттілігінің айғағы саналса керек. Аяғы айыр, немесе суда жүзетіндей құс аяқ, қолтығынан өкпесі көрінген, басы алмалы - салмалы, шартты мерзім ішінде сөйлемейтін, мылқау пері қызы бақсы атаулының басқа дүниемен байланыс орнатуының ең алғашқы және негізгі себепкері, байланыстырушы дәнекері.

Өзге дүние өкілдерінен адамға жақын тұрғаны осылар. Сондықтан болар құстың аяқ-тырнағы, қауырсыны (әсіресе, байғыз, үкі, аққу), пәле-жаладан қорғайтын киелі зат ретінде жас баланың бесігіне, киіміне, киіз үйдің босағасына, бас киімге тағылған ғой. Мұнан киелі заттарды қобыз бен даңғараға да ілген. Аққу мен көк

---

<sup>1</sup>Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М., 1963. С.79.

<sup>2</sup>Амантурлин Ш.Б. Предрассудки и суверия, С.48.

қарғаның өтін емге пайдаланған, Жансая балгер аққудың өтін өзімен бірге алып жүретін болған.<sup>1</sup>

Адамның кемтарлығы тәндік кемшілік саналғанымен, рухани кемшілік емес. Керсінше оның айрықша керемет иесі екені көрсетеді. Ондай адамның жаратылысына киелі күштер араласқан, әрі оны қолдайтын да солар дедік. Тәндік кемістік адамдар үшін ғана. Ал, өзге дүние өкілдері үшін ол қалыпты жағдай, сол ортаның үйреншікті табиғи белгісі. Себебі көп жағдайда бұл дүние мен ол дүниенің көріністері бір-біріне кереғар екенін жоғарыда айтқанбыз.

Сонымен, тотемдік түсініктерден бастау алатын о дүниелік күштер аң, құс бейнесінде, кейде жартылай адам кейпінде (зооморфты) болатыны сөзсіз. Дегенімен бұлардың кейбірінің тұрақты бейнесі де бар: пері көбіне ақ құба өнді, сары шашты болып сипатталады.

Кезінде Ә.Диваев Шымкент уезінде қарасты Қошқар ата болысының қазағы, бақсы Бексейіт Мәнкішевтан жын-періге қалай жолыққанын жазып алған: Ол жолда қанаты сынып жатқан бұлдырықты (тағы да құс! – Ш.Ы.) қолтығына салып алған, бір кезде қараса әлгі «сап-сары шашты дуда-дуда құйтақандай қыз болып» отыр екен.<sup>2</sup>

Осыдан кейін болашақ бақсы дертке ұшырайды. Бір күндері есінен танып жатқан бақсыға «мұрты алтындай сап-сары, қолында асыл тастан көз салынған жүзігі бар» бір адам келіп:

- Егер сен осылай жата берсең, онда өлесің. Егер түрегеліп маған қызмет етсең, менің жаса дегенімді жасасаң, даңқың күннен-күнге арта түсетін болады, - деді

- Жақсы, қабыл алдым қалауыңды, - деп мен келістім».<sup>3</sup>

Осыдан бастап ол бақсы болады.

И.Кастанье жазып алған бақсылар сарынында періні шақырған мынадай жолдар бар:

Сәуле інгендей екілдеп  
Інгендей сызып былқылдап  
Сары қыз келді жақындап.<sup>4</sup>

С.Сейфуллин С. Келтірген деректе:

Келші бермен, сары қыз,  
Айтқан сөзің дәрі қыз

---

<sup>1</sup> Алдашев А., Әлімханов Ж. Қазақтың халық медицинасының құпиясы, 12, 38; Қазақ бақсы-балгерлері, 187-б.

<sup>2</sup> Диваев Ә. Бақсылар // Қазақ бақсы-билері, 59-б.

<sup>3</sup> Сонда.

<sup>4</sup> Кастанье И. Қазақ наным-сенімдерінен, 46-б.

Үш жүз алпыс жасаған,  
Шақырғанда кел сана!<sup>1</sup>

Тағы бір бақсылық шырғалаңда:  
Міне, келді күн пері,  
Міне келді су пері,  
Міне келді сары бас,  
Иығымнан қатты бас.<sup>2</sup>

Немесе:

Мынаның қандай соры бар?  
Сары сайтандай қуалап.<sup>3</sup>

Сібірдегі түркі халықтарының ұғымында да шаманның жәрдемші рухтары «сары қыз» бейнесінде.<sup>4</sup>

Осы орайда тағы бір мән беруге тұрарлық мәселе – бақсының шаш жіберіп, әйел киімін киетіндігі немесе шырғалаң үстінде әйел бейнесіне енетіндігі туралы. Мұндай жағдайды Сібір шаманизмін зерттеген ғалымдар да, қазақ арасынан этнографиялық деректер жинаушылар да байқаған. Ырыми киімнің әйелдер киімінің үлгісінде тігілу себебін кейбір ғалымдар бақсылықтың анаеркі (матриархат) дәуірінде пайда болуымен, алғаш оны атқару әйелдерге жүктелгінімен түсіндірсе, енді бір көзқарас бойынша ұстама ауру әйелдер арасында (әсіресе, саха, эвенкі халықтарында) жиі кездескендіктен бақсылықты алдымен әйелдер атқарған деген тұжырымға саяды (В.Троцкий, А.Грин, Е.Тұрсынов).<sup>5</sup>

Анаеркі дәуірінің көне тас (полеолит) дәуірімен қарайлас екендігі мәлім. Ал ғалымдардың пікірі бойынша шаманизмнің пайда болуы және қалыптасуы жаңа тас (неолит) дәуірінде жатқызылып жүр. Сондықтан да әйел киімінде шырғалаң атқаруды анаеркі заманына таңуды Е.Тұрсынов қисынсыз деп табады.<sup>6</sup>

Алайда әйелдердің ұстама ауруы жиірек кездесетіндіктен бақсылық солардың қалыптастыруымен пайда болған дейтін пікір де күманды.

---

<sup>1</sup>Сейфуллин С. Ескіліктегі дін салтынан туған өлең-жырлар, такпақтар // Қазақ бақсы-балгерлері, А., 80-б.

<sup>2</sup>Қазақ халқының творчествосы. Ә.Диваев жинаған материалдардан. А., 19.

<sup>3</sup>Жігіттің үш жұрты. А., 1994.171-б.

<sup>4</sup>Қараңыз: Алексеев Н.А. Шаманизм. С.58, 76.

<sup>5</sup>Тұрсынов Е.Д. Қазақ ауыз әдебиетін жасаушылардың байырғы өкілдері, 70-б.

<sup>6</sup>Сонда.

Бақсылық кімнің басына түссе, соның ғана шаруасы емес, оның астарында тұтас қоғамдық дүниетаным, әмбеге ортақ діни көзқарас жатыр. Ұстамасы жиі ұстайтын талма ауруы бар адамның, оның ішінде әйелдердің бақсылыққа бейім тұратыны рас. Алайда осылай болғандықтан бақсылық ең алғашқыда әйелдердің ойлап тапқан және атқарған ісі болып, кейін барып ерлерге ауысуы қисынсыз. Себебі о бастан-ақ қуаты сенімге негізделген бақсылықтың белгілері мыңдаған жылдар бойы ерлерге де ортақ болып келгеніне қарамастан әйелге тән белгілері өз-өзінен ұмытылмай келе жатуын немен түсіндіруге болады?

Асылында бақсының әйел үлгісімен киім киіп оны жоғарыда айтқанымыздай құс (аққу) бейнесімен араластырып, шашын әйелдерше жалбыратып жіберетіні тотемизмнен бастау алатын «Ана-құс» ұғымына көбірек тиесілі. Оның үстіне бақсының жәрдемшісі, рухтар әлеміндегі жол бастаушысы, желеп-жебеушісі қасиетті иесі, кейде бақсының анасы, немесе адал жары, т.б. болған әйел жың-перінің тілін табу, бақсылық шығалаң кезінде оның әлеміне сапар шегу, оның өз адамындай кейіпке көшу де бақсының әйел үлгісімен киінуіне, осыдәстүрді берік ұстауына негіз болғандай.

Бұл бақсының сенген және арқа сүйеген «иесін» айрықша кие тұтып, құрметтеуінің белгісі. Онсыз тас дәуірінің әйелдеріне қатысты түсінік өз-өзінен мыңдаған жылдар бойы сақталуы мүмкін емес. Дәстүрдің сақталуы үшін оның мазмұндық жағы да жаңғырып отыруы, жоғалмауы тиіс.

Қорқыттың қалай киінгені туралы дерек жоқ. Алайда кейбір аңыздық сілемдері оның әйел бейнесіне енгендігін көрсетеді. Бірде Жаналғыш келіп Қорқыттың жанын алмақшы болғанда «... Қорқыт тылсыммен өзін көбейтіп, қырық қызды қырық Қорқыт етіп көрсетеді. Олардың қайсысы екенін Жаналғыш айыра алмай қатты сасады. Сол кезде көктен бұйрық болып: қырқының қайсысы қабағын бұрын қақса соның жанын ал дейді. Қабағын бұрын қаққан Қорқыттың өзі екен...»<sup>1</sup>

Тылсыммен өзін қырық қыздың біріне айналдыру, болмаса қырық қызды Қорқыт бейнесіне келтіру, болмаса қырық Қорқыттың суретін салып соның қатарына тұра қалу сияқты мотивті төркіні бақсы кереметтігінің нәтижесі. Жиналған жұртшылықтың көз алдына шалқыған көл, жанған от, тасыған өзенді алып келіп, тоғай ішін қорсылдаған торайға, құрт-құмырсқа, жыланға қаптатып жіберу бақсы ісінің айшықты бір көрінісі. Жың-перілерді қалаған кейіпке салып көрсету бақсылық шырғалаңның үйреншікті әдеті. Сондықтан

---

<sup>1</sup>Марғұлан Ә. Қорқыт ата өмірі мен аңыздары. 159-б.

да Қорқыттың қырық қызбен (шындығында перілермен) араласып кетуі, өзінің қыз бейнесіне немесе қыздардың Қорқыт бейнесіне ауысып жатуына бақсылық шырғалаң тұрғысынан қарағанда пәлендей иланбайтындай оқиға емес.

Сонымен, Қорқыттың анасы бірде адам, бірде пері қызы болып түсіндірілуінің осындай бір негіз бар екен. Асылында Қорқыттың анасы кейбір аңызға сәйкес қыпшақ қызы болуы әбден ықтимал. Мұны теріске шығарып, басқаша дәлелдеу әзірге мүмкін емес. Бірақ Қорқыт есімінің өз заманындағы идеологиялық, діни астары осындай бір өз ортасы мен дәуірі үшін күман тудырмайтын ғажайып кереметпен астасып жатыр. Қорқыттың анасы пері қызы болуы, періге үйленуі біз үшін наным-сенім мен мифтік ұғым болып саналғанымен, өз заманы үшін мұның ешқандай сөкеттігі жоқ, керісінше кереметтікпен ұштасып жатқан табиғи жағдай. Онсыз өз дәуіріне лайық ұлы тұлға да болмақ емес.

Тәңірлік дін бел алып тұрғанда рухани ұлылықтың нышаны бұдан басқаша болатынына илану да қиын. Ал Қорқыттың ұлылығы сол тәңірлік дін аясында адам айтқысыз төңкеріс жасап, ерен ерлікке баруы еді. Қорқыт пен қырық қыз туралы аңыздардың астарында бақсының шырғалаңға түскен кезеңдегі бастан кешетін оқиғаның қаңқасы сайрап жатыр. Оны бақсылық шырғалаңнан бөліп алып, жеке әңгімелейтін болсаңыз, онда фольклордың кәнігі жанрлары яғни миф, аңыз, ертегі болып шыға келетінін аңғарасыз. Әрине, олар сол ежелгі қалпында қалып қоймаған, фольклорлық жанр дәстүріне атам заманда-ақ түсірілген және фольклордың өмір сүру заңдылықтарына лайық өңделіп отырған.

## **БАҚСЫЛЫҚ ДЕРТ**

«Сөз өнері дертпен тең» деп Абай айтқан болса, бақсылық сол дерттің нағыз өзі. Тәңірлік дінді зерттеушілердің қай-қайсысы да бақсылық жолға түсудің басы «бақсылық дерттен» (шаманская болезнь) басталатынын айтқан. Ғылымда орныққан осы бір терминнің мән-мазмұны расында да шаманизм атаулыны бастан кешірген халықтардың бәріне тән.

Болашақ бақсы дертке ұшырағаннан кейін ғана бақсылық жолға түседі. Себебі ол өзі қаласын-қаламасын бұл қасиет жоғарыдан келетін, әрі жындар мен аруақтардың шешімімен болатын іс. Бақсылық кез-келген адамға кездейсоқ жағдайда қона салатын өнер емес. Оның даритын, қайталап соғатын, жоғарыдағы иелер таңдаған адамы болады. Ол негізінен тумысынан рухтар араласқан, ерекше

белгісі бар (тәндік ауытқу), өзге балалардан оқшау жүретін, мінез-құлқы бөлек балаға қонады. Ал кейде ер жетіп есейген адамға да дари береді. Қайсы бір жағдайда адамның өзі дайындалып, жаттығудың арқасында да бақсы болуы кездеседі. Асылы бұл беріде пайда болған жағдай сияқты.

Бақсылықтың тұқым қуалайтын белгісі жалпы тәңірлік дінді бастан кешірген халықтарда кең тараған дәстүр. Әрбірден кейін шаманизмді ұстаған халықтардың дені ата-бабасында, немесе нағашы жұртында бұрын-соңды бақсы болмаса, жаңа бақсыны мойындамайтын әдет күні кешеге дейін сақталып келеді.

«Шамандық дертке» ұшыраған адамның ауық-ауық есінен адасып, есі кіресілі-шығасылы болып жүретін мерзімі әр түрлі: бірнеше күндерден бастап, он-он бес жылға дейін созылады. Бақсылық қасиеттің қонуы туралы түсініктің барлық халықтарға ортақ белгілері баршылық. Солардың бірі болашақ бақсының ұстамалы қояншық ауруымен ауыратыны. Бұл кезде дертке ұшыраған адам өз-өзімен сөйлеп, айналасындағыларды бірде байқап, бірде байқамай, кейде ұзақ-сонар әнге салып, әлдекімдердің қимылын, мимикасын қайталап, аузы-басы қисаңдап кәдімгі жынданған адамның күйін кешеді.

Мұндай жағдайды жұртшылық жын-перілердің, рухтардың адамға қонуы деп санаған. Дертке ұшыраған адам арагідік есі кіргенде өзінің тағдырына налып, аянышты жағдайын айтып, мұңын шаққан.

Әдетте, бақсылық қасиет әлсіз, аурушаң, ұстамалы дертке бейім балаларға даритынын ұлан-ғайыр діни этнографиялық деректер растайды. Асылында мейлі әке жағынан, мейлі шеше жағынан бұрынғы ата-бабаларында бақсы болған от басының аурушаң, түрлі әсерге берілгіш балалары осындай бір жағдайдың ертелі-кеш болатынын сезіп, оған іштен дайындала бастайды екен.<sup>1</sup>

Ә.Диваев келтірген деректе бақсылықтың жолға түсуден бұрын:

Он бесімде жабысты,  
Жиырмада табысты, -

делінген сөздерге қарағанда бұл бір кезең. Б.Абылқасымов осыған лайық «бақсылық дерт» (автор «бақсылық ауру» деген терминді қолданады) мерзімін жабысу мен табысудың аралығындағы уақыт деп қарайды.

Расында да бақсылық дертке ұшыраған адамға жабысқан аруақтар мен жындар қашан онымен табыспайынша, яғни адамды бақсылық жолға түсірмейінше, екеуінің ортасында белгілі бір

---

<sup>1</sup>Қараңыз: Алексеев Н.А. Шаманизм, с.98-117; Басилов В.Н. Избранники, с.5275; Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм, с. 135-172.

ымыраға келген қарым-қатынас орнамайынша болашақ бақсы басын тауға да, тасқа да соғады. Бір қызығы кейде ол өзі жапан түзді кәдімгідей аралап, қаңғып кетсе, кейде дүниенің «төрт бұрышын», аспан-жерді оның құты кезіп жүреді.<sup>1</sup>

Бақсылық дертке ұшыраған адам бұл дүниеден уақытша қол үзіп, яғни психологиялық ауруға ұшырап, есінен танғанымен, басқа дүниенің есігін ашады. Энтографиялық деректердің дені осыны растайды. Бақсы тәні небір азапты сәттері бастан кешіп жатқанда, оның құты басқа дүниенің қарамағында жүреді. Бұл жағдай бақсының еркінен тыс. Рухтар оны бақсылық жолға түсуге зорлағандай болады. Ауру меңдеп, әбден титығына жеткен адамның мұндай бақсылық дерттен құтылатын жолы біреу-ақ, ол бақсы болу. Ауық-ауық бақсылық, ырғалаңды өткізбейтін болса, кесел қайталана бермек. Шырғалаң өткізу осы жағдайды бақсының саналы түрде басқаруына, яғни жын перілермен араласып, оларды ретке келтіріп, керек десеңіз келісім жүзгізіп отыруына мүмкіндік береді.

Бақсы қалыптасып, бақсылық жолға түскеннен кейін шырғалаң салып о дүние өкілдерімен мидай араласады, алайда олардың жетегінде қалып қоймай қайтадан қайтадан бұрынғы қалпына, яғни бақсылық экстаздан босап, сабырлы адамның кейпіне көшеді. Бұның мәнісі ол басқа тылсым дүниеде болып, қояншық жағдайды бастан кешіргенімен, артынан өз күшімен үйреншікті бейнесіне оралады. Жүйкесі тозған, есі кіресілі-шығасылы шын делқұлы адамнан бақсының айырмашылығы оның іс-әрекетінің саналы түрде өз адамның ісін саналы түрде атқаратындығы.

Бұған қарағанда бақсы жігерсіз, әрекетсіз, әлсіз адам емес. Керсінше дүниені реттеуге белсене бел шешіп кіріскен тұлға. Өзінің осы қызметін ол мүлтіксіз атқарады.

Ал бақсының ә дегенде дертке ұшырап, есінен адасуы, оның өмірлік нәрі - құтының басқа дүниелік күштердің қолыда «тәрбиеленетінімен» байланысты. Бұл түсініктің әр халықтағы жекелеген көрінісінде айырмашылық болғанымен, түпкі мәні бар.<sup>2</sup>

Ол-бақсының жаны мен тәнінің алғаш рет осы кезде бөлінетіндігі және жанның айрықша сынақтан өтетіндігі. Бұл орайда «жан» сөзінің қазақ ұғымында таза исламдық сипаты басым екенін де ескерту орынды. Сібір түріктерінің тіліндегі «құт» сөзінің мәнін жоғарыда келтіргенбіз, ал бұл сөздің «өмір нәрі, қуаты» дейтін мағынасымен бірге бірнеше түрге бөлінетіні және бар. Сахаларда буор құт (жер

---

<sup>1</sup>Абылқасымов Б. Телқоңыр. Қазақтың наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры. А., 1993. 117-б.

<sup>2</sup>Приклонский В.Л., О шаманстве якутов // Изв. Восточ.-Сиб. Отделения РГО, 1886. Т. XVII. Вып. 1-2. С.70

құт), салгын құт (жел құт), ийэ құт (ана құт) дейтін түрлері кездеседі. Жер құт адамның бөлініп оның жанында жүре алатын қасиетке ие, ал жел құт ұйықтап жатқанда бөлініп, дүниені қыдырып жүреді. Ана құт та жер құт сияқты кішкентай адам бейнесінде болған, оны жауыз рухтар ұрлап алған жағдайда адам өледі деп есептеген.<sup>1</sup>

Қалай десек те Сібір түріктерінің ұғымындағы құтты түрлері мен қызметіне қарағанда құт ұрланған не өзге рухтардың қолына түскен кездегі адамның ахуалы да соған лайық түрліше болады екен. Дертке ұшырау, есінен тану, қояншығы ұстау, қорыққанда құты қашу, ұйықтағанда құты ұрлану, құтынан айырылып қалу сияқты түсінік жатқаны анық. Олардың бәрін орын-орнына қойып шығу әзірге мүмкін емес және біз үшін қажеті де шамалы. Құт түрлері мен бейнесі түр-түрге бөлінгенімен оның қай-қайсысынан да айырылған адамның күні күн емес.

Осылардың бәрінен шығатын қорытынды адам құтын өзге рухтардың ұрлап, абайсызда (ұйықтағанда, шошынғанда, қорыққанда, т.б.) қолға түсіріп, не болмаса зорлықпен тартып алатындығы. Ал ол құтты ебін тауып (алдап, арбап, жалынып, құрбандық беріп, кейде қорқытып) қайтарып алған жағдайда адам (не мал) қайтадан қалпына келеді. Исламдық түсінік бойынша адамның жанын Әзірейіл алғаннан кейін ол қайтып адам тәніне қайтарылмайды.

Жаны шыққан адам біржола о дүниелік. Ал құты қашқан адам біржола өлік емес, оны кері қайтаруға мүмкіндік бар. Құтсыз адам - ауру, сырқау, есуас, бірақ әлі кеудесінде жаны бар адам. Құты біржола қайтпаған жағдайда ғана адам өледі.

Міне, құт туралы осы бір түсініктемеден кейін барып бақсы құтының бөліну жағдайы туралы сөзімізді жалғастырайық.

Бақсылық дертке ұшыраған адамның құты тәннен айырғанымен көру және есту қабілетін жоғалтпайтын көрінеді. Болашақ бақсыны жолға салатын күштердің қолына түскеннен кейін құт мүлдем еріксіз, бірақ не болып, не қойып жатқанын түгел көріп-біліп отырады. Оған тәңірлік дінді бастан кешірген, қазір азын-аулақ кешіріп жатқан ұлттар мен ұлыстардың бұрынғы-соңғы шамандарының естеліктері, ағынан жарылып айтқан сөздері дәлел.

Солардың бәрінде бақсының құтын өз қармағына алып, «тәрбиелеп» жүрген күш бұрынғы бақсы болған ата-бабалардың, аналарының аруағы, болашақ жәрдемші болатын, желеп-жебейтін, қолдау көрсететін жындар мен перілер. Бақсылықтың берілуі бір халықта ата жолымен, екіншісінде ана жолымен, ал енді көбінесе екеуінің де қолдауымен мұра болып жалғаса берген. Болашақ

---

<sup>1</sup>Алексеев Н.А. Ранние формы религии, С.126

бақсының немен айналысатынын анықтауға себепші болатын күштер белгілі бір құбылыстың да иесі.

Басқаша айтқанда бақсыны мазалаған күштер кейін бақсыға сол салада қызмет етеді. Ол белгілі бір аурудың иесі, жер астының рухтары, өлілер дүниесінің өкілі, болмаса аспан әлемінің қызметшілері болуы мүмкін. Бақсының құтын «тәрбиелеген» күштер өздерінің қарамағындағы жын-перілерге әмірі жүретіндіктен, бақсының айналысатын ісі де солардың «мамандықтарына» сәйкес.

Бақсылық дертке ұшыраған адам кейде рухтар әлеміндегі өз құтының не күйде екенін түс көру арқылы сезіп-біліп жатады. Жалпы алғанда өң мен түстің арасында болатын осы бір рухтар дүниесімен араласудың көрінісі сырқат болған адамның естен танып не болмаса ұйықтап жатқанда басынан кешіретіні анық. Кейбір деректерге жүгінейік:

«... Көзім ілініп кеткен екен, айдап барған қойларымыз тас-талқан боп, арлан бөрілер тигендей дүрлігі үрке жөнелді. Қапыл басымды көтеріп алсам, анадай жерде аузын жұтатындай-ақ арандай ашып, аждаһа сияқты құбыжық, керемет үрейлі қара нәрсе тұр екен. Сасқанымнан қарауға дәтім шыдамай, көзімді тарс жұмып, етпеттеп жата қалдым. Сол жатқан бойым табанымды серппестен ұйықтап қалыппын...»

(Тіней бақсы)

«...Ауруым қозып, басым айналып, жиі-жиі қорқынышты түстер көретін болдым. Кейде жеке отырсам өзімнен-өзім сөйлеп, көз алдыма бейтаныс бір адамдардың бейнесі көрініп кетіп отырады... Көп ұзамай әкем түсіме кіріп қолыма балта мен пышақ әкеліп берді. «Қобызымды сәрсенбі күні тауға қарап отырып тарт, бейсенбі күні босағаға іл» - деді.

(Балбике бақсы)

«... Ол қорқынышты түстерден кейін түнімен ұйықтай алмайды. Түнде бірнеше рет: жын-шайтандар соңыма түсті, қуып келеді, деп түн ішінде далаға атып шыққан да кезі болған... Перілер күн сайын соңынан қалмай, оның бақсы болуын талап етеді».

(Сләмбек бақсы)

Сонымен бақсылықтың қонуы адамның қатты дертке ұшырап, өтіп жатқан оқиғаның не өңінде, не түсінде екені белгісіз, асылында *осы екі жағдай мидай араласып, сырқаттанған адамның өзі де осының қайсысын бастан кешіріп жатқанын жыға тани алмайтын*

кезі болса керек. Сондықтан да дертке ұшыраған адамның психикасындағы осы бір сәттің өң не, түс екендігінің арасына шекара қоюға болмайды. Анығы: адам тәні бір жерде жатқанымен, құты небір жағдайларды бастан кешіретіндігі. Бұл шаманизм атаулыға тиесілі жағдай.

Аңыз бойынша:

«Қорқыт жиырма жасқа жеткенде түс көріп, түсінде ақ киген біреу қырық жастан артық жүрмейсің деп аян береді. Қорқыт одан сескеніп өлмейтін жер, өшпейтін дүние іздеудің соңына түседі. Желмаясына отырып дала кезіп кетеді. Көп заман жүріп келе жатса алдынан жер қазып жатқан бір топ кісіге жолығады. Мұны неге қазып жатырсыңдар? -дегенде:

7. «Қорқыт әулиеге», деп жауап береді.

Оны естіген соң зәресі ұшып өлімнен құтылу үшін келесі күні дүниенің екінші шетіне жөнеледі. Онда барғанда бұрынғы түсін тағы көреді. Таң бозынан аттанып тағы да дала кезіп кетеді. Түсінен шошып дүниенің төрт бұрышын тегіс кезіп шығады. Бірақ қайда барса да көретіні қазып жатқан көр болады. Жан сақтауға жер таба алмай, әбден тарыққан соң, Қорқыт мұнан да жердің өз ортасына барайын деп, жер ортасына келеді. Ол өзінің туған жері Сыр суының жағасы еді, бұл жерде отырып, жел маясын сойып, оның терісімен қобызын қаптайды. Қазіргі Қорқыт тамының тұрған жері еді. Бұрынғы түсі тағы кіреді. Қорқыт ойлайды жер бетінің бәрі сондай ажал екен. Судан көр қазушы болмас, оған ажал да келе қоймас деп, өлімге қарсы амал ойлайды. Сусыз жерде жан сақтауға болмаса, енді судың ортасында тұрайын деп Сыр суының бетіне кілемін жайып, жүз жылдай сонда тұрып өмір сүреді. Күндіз-түні сонда тұрып, толқынды күйлер шығарады...<sup>1</sup>

Енді бір жырда:

Өлімнен Қорқыт қашқан қырық жыл бұрын,

Арбасқан би опаның болжап сырын.

Ажалға амал тауып құтылсам деп,

Тағдырға басын имей келген қырын.

(Ә.Қайнарбаев. Қорқыт).<sup>2</sup>

Келесі бір аңызда:

«Қорқыт ақылышы, сәуегей екен. Ауылы Сырдарияның жағасында болыпты. Асқан күйші, қобызшы Қорқыт бір жерде отырмай, ел-елді кезіп қобызымен күй тартып жүреді екен. Өзі

---

<sup>1</sup>Марғұлан Ә. Қорқыт ата мен әфсаналары, 159-б.

<sup>2</sup>Сонда.

*мейірімді жайдары екен. Бір күні түсінде аян көріп, Қорқытқа айтыпты: - Сен өлімді аузыңа өзің алмасаң, саған ешуақытта өлім жоқ депті. Содан кейін бірталай заман өтеді. Қорқыт өлімді ешуақыт аузына алмай қобызын тартып ел аралап жүре беріпті. Күндерде бір күн, бір қадірлі ауылда қобыз тартып отырса, сыртта байлаулы тұрған өгізі далаға қашып барады екен. Ол ешкімге ұстатпайды. Өгізін қуа-қуа Қорқыттың өзі де шаршайды. «Сен» өлсем де ұстамай қоймасын» дейді. Кейін бұл сөзің аузынан шығып кеткеніне қатты өкінеді, мұңаяды, түс көргеннен бері өлімді аузына алмаған еді, бұл қалай болды? Енді не істеу керек? Деп күңіренеді, өлімнен құтылудың амалын іздейді. Желмаяға мініп дүниенің төрт бұрышын кезіп кетеді...»<sup>1</sup>*

Қорқыттың түсі оңай ұмтылмайтын жәй адамның түсі еместігі, қайталап соғатын, мазаны алып, күннен-күнге үдей түсетін анық дерт екені мен мұңдалап тұр. Бақсылық дертке ұшырағанда жын-перілер соңынан қалмай қашан мойынсұнып сол жолға түспейінше адамның азап шегетіні, жиі-жиі түс көретіні, қайда барса да, не істесе де соңынан қалмайтыны Қорқытқа да мықтап жабысқан. Ендігі жерде олармен табыспайынша тыным жоқ. Табысу - Қорқыттың бақсылық жолға түсіп, қобыз тартуға біржола бел шешіп кірісуі еді.

Осы орайда ден қоярлық жағдай Қорқыттың қанша жыл өмір сүретінін, яғни қырық жыл мерзімді жоғарыдағы иелердің белгілеп беруі. Бұл жағдайдың себебін салыстыра зерттеу арқылы анықтауымызға мүмкіндік бар. Н.Д.Дыренкованың келтірген деректері бойынша шорлардың ұғымында Өлген құдай шаманның қанша даңғараны ауыстыра алатынын, яғни болашақ шаманның қанша жыл өмір сүретінін де бақсылық қонған кезде өлшеп берген.<sup>2</sup> 1927 жылы А.П.Попанов деген этнограф бір шаманды кездестірген. Ол ең соңғы даңғарасының мерзімі біткенін, яғни өзінің де енді көп ұзамай өлетінін айтқан. «Мен кеткен күннің ертесіне шынында да ол өлді, әрі бұл өлімді бәрі де заңды деп санады» дейді ол.<sup>3</sup> Челкандарда «бақсылық дертке» ұшыраған адамды қандай рухтардың мазалағанын және оның қанша жыл өмір сүретінін қартайған шаман біліп береді.<sup>4</sup> Қазақтарда Бала бақсы өзгелердің қанша жасайтынын айтып беретін болған.<sup>5</sup>

Қорқытқа өлшеп берген жас қырық жыл, бірақ тағы да 40 жыл (кейбір деректе жүздеген жылдар) өлімнен қашып жүреді. Қорқыттың

---

<sup>1</sup>Бұл да сонда, 157-б.

<sup>2</sup>Алексеев Н.А. Шаманизм., С.44.

<sup>3</sup>Басилов В.Н. Избранники, С.83.

<sup>4</sup>Сонда. 111-б.

<sup>5</sup>Абылқасымов Б.Телқоңыр. А., 1993. 109-б.

қайсарлығы - өлшемді өмірге мойынсұнбауында, ұлы бақсылығы - өлімді жеңе білуінде.

Осы орайда бір деректің біз үшін типологиялық мәні аса зор. Әлгі айтқанымыздай бақсылық жолға түсер алдында бақсының қанша өмір сүретінін жоғарыдағы иелері өз өмірін ұзартпақ болғандығы туралы этнографиялық деретер бар. Мәселен, алтай камы даңғарасының мерзімі біткен кезде жоғарыдағы рухтан жасырып қайтадан «ұрлықы» даңғара жасаған, сөйтіп рухты алдау арқылы өмірін ұзартқан.<sup>1</sup>

Қорқыттың өлшемді өмірге көнбей, ажалға қарсы тұруының астарында Тәңірлік сенімге тән осындай ұғымның жатуы ғажап емес. Маңдайға жазғанды көрдім-көндім емес, шамаң жетсе не нәрсеге болса да қарсы тұруды шамандық идеология жоққа шығармайды. Қорқыт осы мүмкіндік сәйкес ажалға қарсы күреске шыққан. Бақсылардың ауру иесіне қарсы күресі түптеп келгенде өлімге қарсы күрес. Ал Қорқыт түп-тура ең күшті ажал иесімен арбасады.

Сөйтіп «иесі қысқан», «жын қысқан», «пері қысқан», «иесі бар», «арқасы бар», «иесі қоныпты», «аруақ қоныпты» деп келетін халық ұғымы бойынша «бақсылық дерт» мазалаған адам осы бір жағдайына бірден көнгісі келмеген. Ал кейде құтылмақ та болған, яғни бақсылыққа мойынсұнбаған. Бірақ соңына түскен рухтар оның дегеніне көнбейді: не біржола жындандырып, не біржола айтқанына көндіріп, айдауына жүргізетін болған.

«бақсылық дерттен» өтіп, бақсылық жолға түскеннен кейін ол екі дүниенің қарым-қатынасына белсене араласып, оған елеулі өзгеріс енгізе алатындығын, қайсы бір жағдайда асқан ерлік, батылдық көрсететінін аңғарамыз. Қорқыттың ерлігі осында.

Жоғарыда «Бақсылық дерт» меңдеген кезде бақсы өзінің басқа әлемде сапар шегіп жүргенін байқайды дедік. Сол сапарында оның бастан кешіретін жағдайында да мән бар. Рухтар бақсының мүшелерін бөлшектеп, етін сүйегінен бөліп алады, «артық сүйек» іздейді. Ол табылған жағдайда болашақ бақсының айрықша белгісі, өзгелерден оқшаулығы «куәландырылады». Сөйтіп жоғарыдан берілген бақсылық белгіні рухтар тағы да бір рет тексеріп шығады. Артық сүйек (мүше) бақсының ең қасиетті белгісінен саналады.

Осының бәрі бақсы құтын бөліп алып тәрбиелеу кезінде болатын жағдай. Иелерінің қолында тәрбиеден өтіп жатқан бақсы құты өзінің сүйектерін мүше-мүшеге бөліп, шашып тастағанын көріп біліп отырады. Сүйектерді санайтын, шашатын белгілі бір аурулардың иелері, кейін бақсы да осыған сәйкес белгілі бір аурулармен күресе алады.

---

<sup>1</sup>Қараңыз: Басилов В.Н. Избранники, С.83.

Осыған орай артық сүйек сөзі Сібір түркілерінің тілінде, бақсылыққа қатысты танымдық ұғымдарында сақталған, қайсыбір жағдайда «артық сүйек» (шор тілінде: артық суок сағайларша: артых) ұғымына аяқтағы немесе қолдағы сүйектердің шодырайып шығып тұратыны да жататын көрінеді.<sup>1</sup>

Қорқытқа қатысты мұндай жағдай ауызша аңыздарда қосымша түрде сақталған.

Сыр бойында айтылатын қазақ аңыздарының бірінде: «қорқыт күмбезінің ішіндегі қабірі өзгеден бір метрдей ұзын болған, осыған қарағанда ол өте бойшаң болған».<sup>2</sup>

Бұл Қорқыт жаратылысының өзгеге ұқсамайтындығына, тәндік өзгешелігіне меңзеу болып табылады. Ал енді бір аңызда бұл өзгешелік тіптен айқын: «Қорқыт еңгезердей биік кісі екен, бойы екі құлаш бір сүйем, өлгенде аяғы қабырынан шығып жатыпты».<sup>3</sup>

Қорқыт аяғының жойласыз ұзындығы түптеп келгенде сол ұлы бақсыларға тән «артық сүйек» ұғымымен төркіндес. Ә.Қайнарбаев айтқан тағы бір аңыз бұл ойымызды бекіте түседі: «Қорқыт дарияның үстінде қоштасу күйін тартып отырғанда қарындасы қасында еді. Кілем үстінде ұйықтап көзі ілінгенде Қорқыттың аяғы қарындасына тиіп кетіпті. Ұйқысынан шошып оянған Қорқыт аяғына ренжіп тірімде жерге салмаған аяғым, өлсем көрге симассың» депті. Қорқыт өлген соң аяғы көріне симай созылып, жоталанып жататын болыпты».<sup>4</sup>

Болашақ бақсының бойынан артық сүйекті іздейтін не болашақтағы оның мифтік иесі, болмаса жәрдемшісі. Қорқыттың қарындасы нақтылы адамнан гөрі қырық қыз сияқты тылсым күш өкілі. Ал Қорқыттың ұйықтағандағысы сияқты сол баяғы «бақсылық дерт» кезеңі де, аяғының иініп кетуі о дүниелік рухтың «артық сүйекті» куаландыру сияқты. Қорқыттың бақсылық шырғалаң кезінде судың үстінде отырып қобыз тартуын осы тұрғыдан, яғни тәңірлік тылсым күш тұрғысынан түсінсек, жанында су үстінде отырған қарындас та тегін емес.

Шындығына келгенде ол бақсының белгісін айғақтайтын, тәрбиелейтін рухы болуы ғажап емес. Аңыз тілін осылайша тәңірлік түсініктерге түсірер болсақ, бұл бір ойдан шығарылған жәй қиял емес, бақсылық сенімге лайық тарихи негізі бар идеологиялық оқиға болып шығады екен.

---

<sup>1</sup>Алексеев Н.А. Шаманизм, С.113

<sup>2</sup>Марғұлан Ә. Қорқыт ата өмірі мен әфсаналары, 150-б.

<sup>3</sup>Сонда, 155-б.

<sup>4</sup>Сонда, 157-б.

Сахалардың шамандары туралы аңыздардың бірінде ойуун құтын бір аяғы, бір қолы, бір көзі бар әйел жынысты рух тәрбиелейді.<sup>1</sup> Рухтардың осындай белгілері шаманның дене-мүшесін өзгертпегенімен, оның мифтік бейнесіне, яғни шаманның рухтар әлеміндегі сыңары (двойник) болып есептелетін бейнесіне беріледі. Жалғыз көзді, жалғыз аяқты жандардың, дәулердің, диюлардың болатыны осыдан. Ал Қорқыттың бір аяғы бақсылық жолға түскеннен кейін бұл дүниеге сыймайтыны осындай қасиеттердің дамуынан, болмаса оған рухтар белгі салуынан-ау дейміз. Кие күштердің рухтардың қасиеттері шаманға ауысатыны үйреншікті жағдай «төменгі» әлемнің өлім әкелетін рухы сахалардың Спиридон деген шаманы үшін аю түрінде болған. Оның барлық қасиеті шаманға дариды.<sup>2</sup> Әйтпесе қарындасына абайсызда тиіп кеткен аяғы үшін Қорқыттың соншама қынжылуы, кейін көрге де сыймай жататын аяғы, қайсы бір аңыздарда қанша көмсе де ашылып қала беретіні ислам тұрғысынан күнахар болған сияқты түсіндірілуі қисынсыздау. Мұның астарында о бастағы артық сүйек, айрықша қасиет, рухтар белгі салған түсінік жатыр. Қорқыттың аяғы қарындасқа тиіп кетуі - тәңірлік дүниетаным тұрғысынан келгенде, - Қорқыттың аяғына әйел жынысындағы мифтік рухтың белгі салуы болып шығады.

Бұл ретте мына бір дерекке де ден қойған жөн. Бақсылық шырғалаң кезінде, әсіресе, экстаздық жағдайда айнала отырған кісілердің теріс әрекетіне, улап-шулауға, жөнсіз қозғалуға жол берілмейді. Әсіресе, шамаға тиіп кетуге тиым салынған. Себебі шырғалаң кезінде бақсы кәдімгі жайшылықтағы пенде емес, ол рухтардың өзіне айналған, басқа әлемнің киелі күштерінің «рөліне» енген адам. Ал тиіп кеткен жағдайда бақсыға да, тиген кісіге де жақсы емес, екеуі де үлкен қатерге ұшырамақ.

В.Н.Басиловтың пікірінше, бұл жағдайдың практикалық мәні бар: шаманға тиіп кету оны экстаздан шығарып, жүріп жатқан шырғалаңның шырқын бұзады. Сондықтан бөгде әрекетпен айғай-шуға жол берілмейді.<sup>3</sup>

Дей тұрғанымен «ешқайда сыймайтын ұзын аяқ» бұл түсініктен гөрі сол артық сүйек ұғымымен төркіндес екені байқалып тұр.

Тағы бірер этнографиялық деректерге жүгінейік. Жалғыз аяқты рух келген кезде эвенкілердің шаманы бір аяғымен секіріп жүретін болған.<sup>4</sup> Ал нганасандарда Баруси деп аталатын бір аяқты, бір қолды,

---

<sup>1</sup>Ксенофонов Г.В. Легенды и рассказы о шаманах якутов, бурят и тунгусов. М., 1930. С.60

<sup>2</sup>Попов А.А. Получение «шаманского дара» у вилюйских якутов // Труды Института этнографии АН СССР. М.-Л., 1947. Т. 2. С.290.

<sup>3</sup>Басилов В.Н. Избранники, С.149.

<sup>4</sup>Сонда. 96-б.

бір көзді мақұлық Нобуптие деген әйел бақсының жыны еді. Ол өлген адамның таза емес, жағымсыз жағынан пайда болған, әрі ауру мен ажал иесі ретінде өлілер арасында жүретін. Нобуптие жақсы шаман болғанымен, жұрт одан қорқатын. Себебі Баруси одан жанын алу үшін өлуге жақын адамдарды сұрайды екен.<sup>1</sup>

Қорқыт аяғының «айрықша» болуының себебін дәл осы деректерден таратудың орынсыз ененін білеміз. Үздік-үздік мәліметтерден, оның ішінде өңін өзгерткен аңыздардан байырғы заманның тұтас дүниетанымынан туындайтын идеологиялық синкретизмнің бар болмысын толық қалпына келтіру мүмкін емес. Солай бола тұрса да дүниелік рухтардың қасиеті мен белгісі бақсының бойына даритыны, барлық уақытта болмаса да, шырғалаң кезінде бақсының жындар бейнесіне ауысатыны, керек десеңіз оның серіктес сыңары тотем немесе қызметші жын бейнесінде болатын даусыз мәселе. Ал мұндай белгі бақсының тәндік жаратылысында, яғни артық сүйек түрінде болады екен. Жоғарыда айтқанымыздай Қорқыт туралы аңыздарда мұның ізі сақталыпты.

Қорқыттың желмаясын сойып, терісінен қобыз шанағын қаптап, дария үстінде кілем (кейде желмаясының терісін) төсеп күй тартқанға дейінгі бір бөлек те, мұнан кейінгі өмірі мүлдем басқа. Алғашқысында Қорқыт кәдімгі адам болса, кейінгісінде ол мифтік тұлға, рухтар дүниесіне жақын. Ал рухтар дүниесінде оның су үстінде отыруы жүздеген жылдар бойы ұйықтамастан күй тартуы, жан-жануарлар мен адамзаттың оны тапжылмастан ұйып тыңдап қалуы, маңындағыларға ғана емес, қиялдарғыларға да қобыз үнінің естіліп тұруы, ең басты ажал иесімен арбасуы бақсылық әрекет тұрғысынан қарасақ қиял емес, сол кезде көпшілік иланған шындық. Жұртшылық бақсылық үшін мұны әбден болуы мүмкін оқиға ретінде қабылдаған. Оның үстіне Қорқыт көп бақсының бірі емес, ең ұлылардың ұлысы болғандықтан да осылай.

Ал Қорқыттың осы оқиғаға байланысты тартылатын «Башмай» күйі ше? Бұл сол артық мүшесін қуаландырған о дүниелік күштермен араласу үшін тартылған сарын болып шығады. Жалпы Қорқыттың күйлері біздің ұғымымыздағыдай белгілі бір оқиғаларға арналып шығарыла салған күйлер емес, бақсылық шырғалаңға түсу үшін, болмаса сол шырғалаң сәтінде тартылатын сарында. Күйдің о дүниені де бұ дүниені де баурап алатын сыры осында.

Қорқыттың «Башмай» және «Тарғыл тана» күйлерінің тартылуы да осы оқиғамен сабақтас. Жоғарыда келтірілген аңызға сәйкес

---

<sup>1</sup>Грачева Г.Н. Шаманы у нганасан // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981. С.76.

Қорқыт түс көргенде оған: «Сен өлімді аузыңа алмасаң, саған ешуақытта өлім жоқ» делінген. Өгізді қуып жүріп, «өлім» сөзі аузынан шығып кеткен Қорқыт осыдан кейін бақсылық шырғалаңға түседі. Бұл да қарап тұрсақ, бақсылық дертке тән жабысу (түс көру) мен табысу (бақсы болу) мерзімінің арасы екен. Бір қызығы «Тарғыл тана» күйі де, «Башмай» күйі де бақсылық дерттің жабысу емес, табысу кезінде, яғни бақсылық жолдың басталатын, соңынан атқарылатын сәтінде тартылатындығы байқалып тұр. «Башмай» күйі бақсылық белгі куаландырылғаннан кейін, яғни аяғы қарындасқа тигеннен кейін тартылса, «Тарғыл тана» күйі «өлім» сөзі айтылып, ажалға қарсы арбасуға шығарда орындалады.

Осы аңыздың тағы бір нұсқасы:

*«Тарғыл тана» дейтін аң қашыпты. Оны қуып, жетіп ұстаймын деп қызығып қуған Қорқыт ұзақ күн қуып жете алмайды, арасы есік пен төрдей болады да отырады. Әуреленіп сонша қуып жете алмағанына ызаланған Қорқыт «осы тарғыл тананы жетіп ұстасам, жер үстінде тірі жан болып жүрмегенім жән» деп серт айтады. Сол сәтте «тарғыл тана» бір тас шоқы болады да қалады. Сол «тарғыл тас шоқы» бірте-бірте үлкейіп, қазір «тарғылдың тауына» айналған. Қорқыт тамынан солтүстікке қарай жүз километрдей жерде тұрады» (Ә.Қайнарбаев).<sup>1</sup>*

Бұл аңыздың көнелігі тайға таңба басқандай. Мұны аңыз деуден гөрі миф десек дәлірек болады. Сібір халықтарының шамандық мифтеріндегідей бір нәрсенің (адамның, жануардың) екінші бір нәрсеге айналуы негізі мотив ретінде алынуымен қайтар, байырғы түсінік бойынша жанды-жансыз дүниенің арасында (жануар-тас) пәлендей айырма жоқ. Ең бастысы бұл ұғым шамандық идеологияға байланған. Қашақан тарғыл тана іс жүзінде аң емес, серттескен өлім, анығырақ айтсақ оның иесі, болмаса жаршысы. Қорқыттың оған қарсы серт айтуы, яғни күресуге бел шешіп кірісуі, «оны ұстамайынша (түсініңіз: жеңбейінше) жер үстінде тірі болып жүрмеу» сол баяғы жаналғышқа қарсы күресудің өзі болып шығады. «тарғыл тана» күйі осыдан кейін, ажалға қарсы тұру мақсатында тартылады.

Ал аңыздың алғашқы нұсқасындағы ауыл арасында арқандап қойған тананың қашуы байырғы мифтің кейінгі замандардағы өзгерген, өңделген түрі. Қалай болған күнде Қорқыттың өлімді ауызға алмай жүруі Қорқыт пен жаналғыштың арасындағы қарым-қатынасқа, сертке байланысты, Қорқыт өлімге Қорқыттың күй тартып, ажалды қудалауы бақсылық шырғалаң кезінде аң бейнесінде көрінген жаналғышты қудалауы болуы әбден мүмкін.

---

<sup>1</sup>МарғұланӘ. Қорқыт ата өмірі мен әфсаналары, 157-б.

Жалпы бақсы шырғалаңға түскен кезде жер-көкті шарлап, оның ішінде жауыз күш пен ауру иелерін мифтік желмаяға (атқа, құсқа, қобызға, т.б.) мініп қуатыны белгілі жайт. Бақсы түптеп келгенде жақсылықты шақырып, жаманшылықты қуатын тұлға. Тайпаның тіршілігі осыған байланысты. Бұл жолда бақсы небір қиын сапарды бастан кешіреді, базы бір уақыттарда жауыз күштердің қолынан босай алмай қиналады. Сібір деректерінде қарсыласын жеңе алмай мерт болған шамандар да бар. Ол шырғалаң үстінде өліп кеткен.

Ескі ұғым бойынша жауыз күш иелерінің атын атауға, шақыруға болмайды. Бұл күштердің өз-өзіне тілеп алу болып шығады. Бүкіл адамзат тарихында зұлым күштерден сақтану үшін нендей әрекеттер жасалынбайды десеңізші. Талай-талай атқарылып келген ырымдар мен рәсімдердің басым көпшілігі осы мақсатта орындалған ғой. Олардың ішінде тиым салудың (табу) да осы ұғымға байланысты жағы өте көп. Ие мен киелердің, кесір күштердің назарын аудармас үшін әдейі жорта тоспалдап сөйлеу, баламалап жеткізу о баста көркемдік тәсіл емес, шындықтың өзі болғандай. Міне, осындай заманда өлімнің де, болмаса сол өлімді әкелетін күштің де атын атамау немесе шақырмау тиым салудың ең басты қағидасы болса керек. Осы орайда өлген кісіге қатысты атқарылатын жүздеген рәсімдердің де бір парасы осы ұғымға байланысты. Баласы тұрмаған үйдің нәрестелеріне де әдейі ұсқынсыз ат қою осы түсінікпен сабақтас.

Қысқасы, карапайым пенде басына пәле тілеп алғысы келмесе бұл қағиданы қатаң сақтау тиіс. Ал Қорқыт аңыз бойынша бұл жағдайға абайсызда түсіп қалады. Танаға жете алмағандықтан ашуланып, өлімді өзі шақырғандай болады. Аңызды біз осылай түсінеміз. Ал шындығында Қорқыт өлім әкелетін тананы біле тұра қудалаған болса ше?

Бұған дәл осы мифте жауап жоқ. Дегенімен мұны Қорқыт саналы түрде атқармайды, осы жерде өлім жаршысы болған мифтік тарғыл тананы әдейі қудаламайды деп те айта алмаймыз. Қорқыттың осы сәтте күй тартуына, неге болса да даяр тұруына қарағанда бұл сол бақсылық шырғалаң кезіндегі ажалға қарсы бәрін бізге жайын сала алмайды. Бұл жағдайлар өз ортасы үшін түсінікті болуы әбден мүмкін.

Әйтсе де осы бір аңыздың ұмтылмай келуінің себебі неде? Біздіңше олардың жол беретіндігінде. Өзекті жанның ертелі-кеш өлетіні анық, бірақ солай екен деп қайғырып өмір сүруден қалсаң, тірі өлік болғаның. Сол үшін де өлімді ойлап, жатсаң-тұрсаң оны ауызға

ала берудің пайдасы жоқ, бір күн болса да өмірді қызықта дейді аңыз философиясы.

Асылы бұл Қорқыттың ажалға қарсы күресінің мән-мазмұнынан алыс емес. Жалпы Қорқыт бейнесінің ұмтылмай келе жатқандығы ежелгі тәңірлік дүниетанымның осындай философиялық ой-тұжырымдарға ұласуынан болса керек. Қорқыттың ажалға қарсы нақтылы күресі - өлім мен өмір арасындағы мәңгілік қарым-қатынастың өзегіне ұштасқан. Бұл талай ұрпақты толғантқан, әлі де толғанта беретін мәңгілік сұрақ. Қорқыт әрекеті мен ол істің мән-мазмұнының дені осындай бір құнарлы топыраққа түскен.

Сонымен Қорқыттың бақсылық дерті қысқа мерзімге, жеңіл-желпі өте салмаған. Жабысу мен табысудың арасында бірталай мерзім немесе оқиға өткен. Қорқытты түсінде мазалаған күш өлім иесі екендігін, оған өлшеп берген жасынан да қайда барса өлімге шақырған, көр қазған оқиғадан да байқайсыз. Қорқыт түс көре салысымен бақсылық жолға түспейді, түсінде көрген рухтардан қашып құтылмақ болады. Азапты жолға түспеу үшін бақсылықтан бас тартады. Бірақ өлім иесі қайда барса да соңынан қалмайды. Алдынан көр қазып дайын тұрады. Ақыры аңыз бойынша жер ортасы саналған Сырдарияның жағасына келіп желмаясын сойып, терісін қобыз жасап үй тартуға кіріседі. Мұның бәрі де бақсылық дерт кезеңі.

Түс көргеннен кейін Қорқыттың дүненің «төрт бұрышын» шарлап кетуі шындыққа сәйкес Бақсылық дертке ұшыраған адамның өзі де, болмаса оның құты да өз ырқынан тыс дүниені кезіп кетеді. Дертке ұшыраған болашақ бақсы өзінің қайда жүріп, қайда тұрғанына есеп бере бермейді. Ал түрлі рухтар мен жындардың еркіне көшкен оның құты аспан-жер, тау-тас, кейде жер астын да шарлап шығады. Жай ғана кезіп жүрмейді, азапты сындардан, қатал тәрбиеден өтеді. Небір қорқынышты оқиғаларды бастан кешіреді, оны біресе жындар жұтып жіберіп қайта құсады, бөлшектейді, ыстық суға қайнатады. Қысқасы тозақтың өзіне түсіп шығады. Сынақ мезгілі неғұрлым азапты болса, кейін бақсы да, соғұрлым күшті болмақ. Жалпы осындай сыннан кейін, бақсы дүниеге қайта келген, қайта жырлаған жан болып есептеледі.

Қорқыт басын тауға да, тасқа да соғып ажалдан қашып жүреді, дерт меңдеп, барар жер басар тауы қалмаған соң ғана бақсылық жолға мойынсұнады. Ол жабысу мен табысудың алдындағы мерзімді ұзақ және мейлінше азапты өткізген, оны мазалаған күштердің аса қаһарлы, қорқынышты екені аңыздан анық сезіледі.

Аңызда баяндалатын «дүниенің төрт бұрышын» шарлап шыққан Қорқыт, қайда барса да көр қазушыларға, яғни өлім иесіне душар

болады. Асылы жаналғыштың мақсаты Қорқыттың ғана жанын алу емес, оның соңынан қалмай жүрік, екі ортада байланыс орнату, Қорқытты өз «мамандығы» бойынша бақсылық жолға салу. Екеуінің арасында байланыстың орнауы Қорқытты бақсылық жолға түсіруі еді. Жаналғыш пен Қорқыт сан рет жолыққанда да соңғысының аман қалатыны содан. Кейінірек Қорқыттың ажал иесіне үйренгені сондай, оған қарсы түрлі айла-амалға көшеді. Екеуінің арасындағы қатынас андысқан, бірақ бір-біріне үйренісіп сыралғы болған сипат алады.

Қорқытты мазалаған, оған жабысқан рухтар алғашында сұмдық үрей тудырғанымен, артынан бақсы мен рух арасындағы үйреншікті қарым-қатынас дәрежесіне түседі. Ал бұл рухтар қараңғы күш, өлілер әлемінің иесі болуы әбден мүмкін.

Сахалардың шамандары *ақ ойуун* және *қара ойуун* болып бөлінетіні олардың қызмет ететін рухтарына, жер асты, жер үсті, зұлым немесе қайырымды күштермен араласуына байланысты. Әсіресе, қара ойуунның иелері аса күшті, көбінесе жер астының мекендеушілері болып келеді.

Мәселен, зұлымдық пен ауру иесі *албастының* анықтаушысы көбінесе *қара*. Ал аспан әлемінің иелері, әсіресе, қайырымды киелі күштердің белгілері *ақ* (сақалды, киімді т.б.). Әрине бұған қарап қазақ бақсылары өзінің ерекшеліктері, араласа алатын арнайы жындары болғанына қарамастан мамандықтарға жіктелмеген. Бірақ қазақ бақсыларының дені аударуы емдейтін, яғни түрлі ауру иелеріне қарсы күресетін, демек түнек, өлім әкелуші күштерге қарсы тұратын жандар. Бұл тұрғыдан келгенде қазақ бақсыларының бәрі дерлік Қорқытты алғашқы пір санауы тегіннен тегін емес. Ауру иесіне қарсы күресу түптеп келгенде өлімге қарсы күресу екені анық.

Бақсылық дерт кезінде Қорқыт, анығырақ айтсақ оның құты, өлімге қарсы ұра алатындай дәрежеде шыңдалады немесе қайта жаратылады. Осыдан болар аңыз Қорқытты «отқа салса күймейді, суға салса батпайды» дейді<sup>1</sup>

Мұндай жағдай шаманизм атаулыда шамандық дерттен өткеннен кейін болатын жағдай. Жоғарыда айтқанымыздай бақсының құты дерт кезінде отқа да қақталып, суға да қайнатылып, денесі бөлшектеніп, қайтадан жиналып шығатынын айттық. Қорқыттың су үстінде отырып қобыз тартуы, ажал қанша келсе де жанын ала алмауы Қорқыттың осындай бір «тозақ отынан» өтіп, қайта тәрбиеленгендігінен.

В.Н.Басилев бақсылық дертті инициациялық ғұрыппен тарихы бір деп қараған. Себебі, бұл ғұрып бойынша байырғы тайпалардың бәрі жасөспірімдерді ерлердің қатарына қосу үшін айрықша сынақтан

---

<sup>1</sup>Марғұлан Ә. Қорқыт ата өмірі мен әфсаналары, 158-б.

өткізеді: олардың денесіне жарақат салады, қинайды, символды түрде күйдіреді, пісіреді, қуырады, мүше-мүшеге бөледі, сүйектерін шашады, қайтадан жинайды. Өстіп қолдан «өлтіру» мен «тірілтуден» кейін жас адам мүлде жаңадан туған, қайта жаратылған болып есептеледі.<sup>1</sup> Бақсыларға қатысты бұл істі атқаратындар, әрине, тылсым күш иелері әрі бақсылар үшін мұндай сынақ мейлінше ауыр да қатерлі болады. Жасөспірімдерге жасалатын әрекеттердің біразы символдық және магиялық мағынада атқарылса, бақсы мұның бәрін өз басынан кешіріп, ауыр азапты тәнімен де, жанымен де сезінгендей күй кешеді. Қайсы бір кезде мұндай жүкті көтере алмай өліп кеткен жағдай да болған ғой. Ал мұнан тірі шықтың екен, онда бақсылық жолың ашық, қызметің даяр.

Қорқыт дүниенің қай бұрышына барса да, қайда қашса да өзін мазалаған жоғарыдағы иелерден қашып құтыла алмайды, сөйтіп олардың жабысуынан небір қияметті бастан кешіріп, ақыры табысуға мәжбүр болады. Қорқыт туралы аңыздар мұны бізге тамаша жеткізген. Керек десеңіз Қорқыттың дерті әбден асқынған, тым әріден ие мен кие атаулының, кесір мен жын атаулының ең күштісінен басталған. Әйтпесе ажалға араша ұру еріккеннің ермегі емес, керісінше пенденің басына бермесін деп тілейтін нағыз азап пен тозақ. Бірақ адам баласы үшін ауадай қажет. Қорқыт осының құрбаны. Адамзат үшін даралығы да осында.

## ҚАЗАҚТЫҢ МАҚАЛ-МӘТЕЛДЕРІ

Қазақ халқының баға жетпес бай мұрасының бірі – мақал-мәтелдер. Ол – өткеннің куәгері ғана емес, қазіргі тіліміздің де қаймағы, көкке көтерер бейнелі айшығы. “Мағынасыз сөз болмайды, мақалсыз ел болмайды” дейді халық. Сөз мәйегі мақал-мәтелдердің кез келген өзге халықта да болуға тиіс екенін атам қазақ айтып кеткен. Тегінде, мақал-мәтелдер елдіктің белгісі, дана халықтың рухани көрсеткіші десек те асыра айтқандық емес.

Мақал-мәтелдердің қоғамдық мәні аса жоғары. Олардың күші тәрбиелік, көркемдік-эстетикалық, идеялық мәнінде. Халықтың ауыздан-ауызға тарап жүрген адамгершілік, этикалық қағидаларының жиынтығы да осылар.

Мақал-мәтелдер халық өмірін, философиялық түсінігін, тіршілік тынысын, ерлік рухын, әдет-ғұрпын кеңінен қамтиды. Оларға тұтас

---

<sup>1</sup>Басилев В.Н. Избранники, 58-б.

қарайтын болсақ, халық өмірінің бүтін бейнесін көз алдымызға келтіргендей боламыз.

Мақал-мәтелдер – шын мәнінде қалың көпшіліктің мұрасы. Олардың айтушысы, таратушысы да халықтың өзі. Олардың арнайы ақын, жырау, жыршы сияқты орындаушысы, жырға қосып айтатын өкілдері болмайды. Тапқыр, ұтымды, ықшам, орамды сөйлеген кез келген адамның қажетіне қарай сөз арасында жұмсалатын, терең ойдың куәсі де, шешен тілдің мәйегі де осы мақал-мәтелдер.

Ғасырлар бойы екшеліп, мазмұны байып отырған мақал-мәтелдердің осындай қоғамдық қызметі олардың өзіне тән жанрлық сипаттарын да қалыптастырған. Атап айтқанда, мақал-мәтелдердің ойды түйіндеп айту ерекшелігіне байланысты олардың көлемі ықшам, аз сөзге көп мағына сыйғызатын, жып-жинақы болып келеді. Сондықтан да мақал-мәтелдер ауыз әдебиетінің ішінде көлемі жағынан ең шағын жанр ретінде дамыған.

Көлемі бойынша қысқалық мақал-мәтелдердің қара сөз түрінде арнайы айтылмайтындығын (әңгіме, ертегі, аңыз т.б.), өлең түрінде де әнге қосылмайтындығын айғақтайды. Олар сөз арасында, ауызекі сөйлеу үстінде қолданылады.

Мақал-мәтелдердің осы ерекшелігі оның құрылымына да тікелей қатысты. Оған өлеңдердегі сияқты ұйқас, ырғақ, өлшемі тән: сөздердің үйлесуі қарапайым, еске ұстауға, қажет жерде ой ағымына қарай қолдануға оңтайлы. Бірақ, соған қарамастан мағынасы терең, айтар ойы мейлінше айқын әрі өткір болып келеді. Бұл өзгешелік тегінде мақал-мәтелдердің ғасырлар бойы іріктеліп, халықтың ұзақ өмір тәжірибесін жинақтап, алуан түрлі тіршілік ситуациясында сынға түсіп, шындалғанның нәтижесі болса керек.

Мақал-мәтелдердің көлемі жағынан ықшам, бірер сөйлемнің аясына сыйып кететін бітімі, оның басқа жанрларға ұқсамайтын ерекшелігін де айғақтайды. Атап айтқанда, олардың тақырып аясы ауыз әдебиетінің кез келген түрлерінен әлдеқайда ауқымды. Іс жүзінде ауыз әдебиетінің сан алуан тақырыптарының бәрі де мақал-мәтелдерге өзек бола алады. Батырлар жырына тән халықтың ерлік рухы, тұрмыс-салт жырларына тән халықтың тұрмыс-тіршілігі, әдет-ғұрпы, өмір салты, аңыз-әңгімелерге тән, ертегілерге еншілі ғибрат, толғау, терме, қара өлеңдерге қатысты философиялық үлгі өнеге арқау етіп алған өмірлік нысанасын мақал-мәтелдер бөлісіп отырады.

Осыдан болар, мақал-мәтелдерді күні бүгінге дейін ғылымда тақырыптық қисынына қарай топтастыру айрықша орын алып келе жатыр. Расында да, мақал-мәтелдердің ә дегенде көзге түсетін ерекшелігі – олардың тақырыптық ауқымының кеңдігі. Тіліміздің

қоғамдағы арқалайтын жүгі қаншалықты ауыр әрі ұшан-теңіз болса, мақал-мәтелдердің де адам бойына, нақтылы сөйлеу тақырыбына қарай оралымдығы да соншалықты.

Бұл құбылыстың да өзіндік сыры бар. Мақал-мәтелдердің беретін мағынасында, жеткізетін түйінінде жалқы ұғым мен жалпы ұғым терең ұштасқан. Атап айтқанда, олар нақтылы өмір тәжірибесінен алынған. Мысалы: “Ат шаппайды, бап шабады”, “Күтімі жаман ағаштың бітімі жаман” дегенде тіршіліктен алынған нақтылы іс-тәжірибенің нәтижесі бар. Тұлпардың, ағаштың өзіне қатысты айтылған жерде мақалдың мағынасы жалқы. Ал, осы тектес ұқсас құбылыстарға байланысты айтар болсақ, жалпы мәнге ие болады. Асылында, мақал-мәтелдер алғашында нақтылы өмір тәжірибесінен алынған, оның жалқы мағынасы бұлтартпайтын, күмәндануға жол бермейтіндей шындыққа негізделген. “Ай бетінде де дақ бар” десек, жәй көзбен қарағанда, көрінетін ай бетіндегі дақ санамызда тұрады. Бірақ таза, мөлдір айдай әсем дүниеде де кемшілік бар дегенді жалпылама ұғынамыз.

Көп жағдайда мақал-мәтелдердің жалқы мағынада қолданылуы іс жүзінде оларды тура, түпкі мағынасында қолдану болып шығады, ал бір-біріне ұқсас, жақын құбылыстарға айтылған жалпы мағынасы ауыспалы, астарлы мәнге ие.

Бір ғажабы, кейбір мақал-мәтелдер тура мағынасында да, ауыспалы мағынасында да қолданыла берсе (мәселен, “Көл жағасынан құдық қазба”), енді бір тобы тек қана ауыспалы мағынада айтылады (“Жел тұрмаса шөптің басы қимылдамайды”). Көптеген мақал-мәтелдер өзінің тура мәнінде ғана қолданылады: “Аз сөйле, көп тыңда”, “Жері байдың елі бай”, “Жақсыда жаттық жоқ” т.б. Ой астарлап берілген мақал-мәтелдердің түпкі мағынасы көбіне мысал ретінде беріледі: “Тырнадан қарауыл қойсаң, төбеңнен қиқу кетпес”.

Бұған қарағанда, мағынасы жағынан мақал-мәтелдер бірыңғай болып келмейді. Олардың тақырыбы бойынша топтастыру кей жағдайда екіұшты, бір шығарманы бірнеше тақырыпқа жатқызуға болады. Кезінде қазақ мақал-мәтелдерін жинап, бастырған, ол туралы құнды пікірлер айтқан Ө.Тұрманжанов осы мәселе туралы былай деп жазған: “Бір бөлімге енетін мақалдың екінші бөлімге де ауысып кетуі мүмкін. Өйткені, бір мақал жылқы туралы айтылып, дәл мағынасы адам туралы болса, кейінгі жолы мал туралы, яки керісінше болады. Бұған қарап тұтас мақалды бөліп жіберуге болмайды”.

Бұл пікірмен толық келісеміз. Бүтін мақалды бөлшектеуге әсте болмайтыны белгілі. Бірақ оны бір тақырыптың ғана аясына тықпалау тағы да қиянат.

Асылында мақал-мәтелдерді тақырыбына қарай топтастырудан басқа да жолды қарастырған абзал. Ондай тәсіл фольклортану ғылымында жоқ та емес. Атап айтқанда, ауыз әдебиетінің шағын түрлерін жүйелеу үшін бел алып келе жатқан тәсілдердің бірі – шығарманы логикалық-семантикалық құрылымына қарай жинақтау әдісін басты нысана етіп алған ғылымның арнайы паремиология дейтін саласы. Бұл бойынша мақал-мәтелдердің қалыпты (клише) типтік құрылымын анықтап, оның не туралы айтылғандығын емес, қалай айтылғандығы (құрылымы) басты назарда болады. Нәтижесінде мыңдаған мақал-мәтелдер құрылымы жағынан қалай болса солай айтыла салған сөздердің жиынтығы емес, керісінше белгілі бір ретпен, ойлау жүйеміздің логикалық орамымен бірге жүріп отыратын жүйелі сөздердің мол қазынасы болып шығады.

Түптеп келгенде, тұрмыс-тіршілікте қайталанып отыратын ситуацияларда да типтілік бар. Дәл соның өзі болғанымен ұқсас жағдай өмірде жиі ұшырасады. Ал, мақал-мәтелдер қызметі жағынан дәл осы құбылыспен төркіндес, олардың күнделікті жаңғырып қайталануы бірегей кездесетін уақиғамен байланысты. Ендеше, сөздерді қисынына қарай ұтымды пайдалану оның мағынасымен ғана емес, сөз саптаудың өзгешелігімен де байланысты, қосарлана жүретіндігі анық.

Бұл ретте алдымен ескерткеніміз – мақал-мәтелдерді құрылымына қарай жүйелеу, тақырыптық топтастыруды жоққа шығармайды, керісінше, олар бірін-бірі толықтыра түседі.

Мысалдарға жүгінейік:

Ағасы бардың жағасы бар,

Інісі бардың тынысы бар:

Аты бардың тынысы бар,

Асы бардың ырысы бар:

Қарты бардың жұрты бар,

Кемпірі бардың құрты бар:

Қызы бардың назы бар,

Қысы бардың жазы бар:

Қауыны бардың сауыны бар,

Тілігі бардың тынымы бар:

Өрмегі бардың ермегі бар:

Мәуесі бардың әуесі бар т.б.

Бұл мақал-мәтелдердің логикалық құрылымының бірлігінде дау жоқ. Айырмасы – мағынасында. Осыған қарап оларды жеке-жеке тақырыптарға таратып жіберуге болар еді. Солай болып та келе

жатыр ғой. Дегенмен, осылардың бірыңғай тектестігі тек сөйлем құрылысымен ғана тоқтап қалмайды. Гәп – осылардың бірыңғай оқиғаға, жағдайға тиесілі айтылатындығында. Белгілі бір нәрсенің (заттың, адамның т.б.) бар екендігі содан туындайтын екінші бір нәрсенің де болатындығын айғақтайды. Мағыналық қызметіндегі алшақтық түптеп келгенде өмірдегі тектес, бірыңғай жағдайдан мүлдем алшақ емес. Қалай болған күнде де жақсы бір нәрсенің өз басы бар болса, оның өзгеге тигізетін пайдасы да зор, одан нәтиже шығады. Барлығының да ой түйінінің тоқтайтын жері осы.

Іздестіретін болсақ, бұған да шартты тақырыпша қоюға әбден болады (мәселен, “барлық туралы”, “бардың аты бар”, “бардан бар шығады”, “не де болса бар жақсы, бар болғанға не жетсін” т.б.). Демек, күні бүгінге дейін құрылымдық жүйесіне қарамай, мақал-мәтелдерді “жол, жолдас, жолаушы”, “барлық, жарлылық туралы”, “ағайын, тумалық туралы”, “ағалық пен үлкеннің тілін алмаушылық” т.б. осы сияқты тақырыптарға жіктеу де мейлінше шартты деп ойлаймыз. Осыдан болар мақал-мәтелдерді тақырыбына қарай топтастырған ғалымдарда бірізділік жоқ. Болуы да мүмкін емес. Себебі, мақал-мәтелдерге тақырып қою көп жағдайда зерттеушінің өз мақсатына, жеке жорамалына байланысты. Мәселен, қазақтың мақал-мәтелдерін Ә.Диваев елу тақырыпқа, А.Баржақсыбаласы іштей бөлініп кететін ірі-ірі он топқа, В.Катаринский жиырмаға, Ө.Тұрманжанов жиырма тоғызға жіктейді.

Ал мақал-мәтелдердің өмірдегі қолданылу аясы тіптен де он немесе алпыс тақырыптың ауқымымен шектелмейді. Мақал-мәтелдер өмірде кездесетін сан алуан ситуацияға қарай қолданылады дегенде оларды тақырыбына қарай іске жаратумен барабар деп түсінуге әсте болмайды. Себебі, бір тақырыпқа жатқызылған мақалдардың бәрін де ситуацияға (жағдайға) қарай пайдалану мүмкін емес. Мәселен, “Егіншілік туралы” деген тақырыптың ішіндегі “Жемісті ағаштың басы төмен” деген мен “Орманшы отынға жарымайды” дегеннің ситуациялық жағдайы да, меңзейтін мағынасы да мүлде басқа. Ал, логикалық құрылымы жағынан тектес мақал-мәтелдердің қолданылу аясы мұнан басқалау. Мұнда ең алдымен, болып жатқан құбылыстың (жағдайдың, әрекеттің) жалпы логикасында, қисынында ұқсастық бар. Мәселен, жоғарыда келтірілген мысалдарға бір нәрсенің қолда бар болып тұрғандығы оның пайдасынан (әрекетінен) туындайтын екінші бір нәрсенің де бар екендігіне (немесе болашақта болатындығына) тыңдаушының көзін жеткізу, бар нәрседен ғана бар болады деген ойды айту.

Асылында, адам сөйлеу барысында мақал-мәтелдердің тақырыбын іздестіріп әуре болып жатпайды, оралымды, өткір, айшықты сөз оның ой логикасынан, типтік ситуацияны әбден шыңына жеткізілген типтік сөз саптаумен жеткізуге әрекеттенуінен бастау алып жатса керек. Біздіңше, мақал-мәтелдердің логикалық құрылымындағы қалыптасқан тұрақтылықтың осындай сыры бар.

Әрине, сөйлеуге арнайы қаруланған адам болмаса, (мәселен, баяндама, ауызша көпшілік алдында сөйлеу т.б.) адамның қандай жағдайға тап болатынын күні бұрын білу мүмкін емес, алайда, өмірде ұшырасатын жағдайлардың қайталанатындығы, тектес ситуацияның кездесетіндігі рас болса, мақал-мәтелдердің типтік құрылымынан хабардар болып, они игеруден пайда келмесе, зиян келмейтіні анық. Бірыңғай жағдай бірыңғай құрылымдағы мақал-мәтелдерді қажет етеді.

Міне, мақал-мәтелдерді логикалық құрылымына қарай топтастырудың маңызы да осында.

Мақал-мәтелдер халықтың тұрмыс-тіршілігін, әдет-ғұрпын т.б. ерекшеліктерін айқын бейнелейтіндігі жоғарыда айтылды. Фольклордың кез келген жанры сияқты, мақал-мәтелдерден де халықтың ғасырлар бойында қалай ғұмыр кешкенін, басынан не өткергенін байқауға болады. Бұнда тұрмыс-тіршілік шындығы, еңбек құралынан бастап әшекей бұйымдарға дейін, жер бедері, табиғат жағдайынан бастап жан-жануарлар мен өсімдіктер дүниесіне дейін, көрнекті тарихи тұлғалардан елеулі оқиғаларға дейінгі естеліктерді кездестіреміз.

Бірақ, бір байқалатын нәрсе – түрлі халықтың мақал-мәтелдерінде бір-біріне ұқсастық бар. Кез келген халықтың мақал-мәтел жинақтарын қолыңызға алып қарасаңыз, таныс мақалыңызды кездестіргендей боласыз. Әрі қарай бұндай ұқсастықтардың қатары жиілеп, бүтіндей бір жүйе құрайды. Неге бұлай? Паремнолог ғалымдар бұл сұраққа әр түрлі жауап береді. Біреулері бұл ұқсастықты халықтардың этникалық және тілдік туыстығы ретінде түсіндіреді. Екінші біреулері – шаруашылық, мәдени қарым-қатынас негізінде пайда болған десе, үшіншілері – тарихи тәжірибенің ортақтығымен және қоғамдық дамудың бірдей сатысындағы рухани бірліктің нәтижесі деп ұғындырады.

Әр түрлі тілдік семьядағы халықтардан гөрі, туыстық жақындығы бар халықтарда олардың ортақтығын білдіретін мақалдардың көп болатыны рас, ал тікелей қарым-қатынасы жоқ халықтардан гөрі бір-бірімен ғасырлар бойына көршілік қарым-қатынаста болған халықтардың ұқсас мақал-мәтелдері көп болады.

Бірақ, тегі жағынан туыстығы жоқ, бір-бірімен ешқандай қарым-қатынаста болмаған және қоғамдық дамудың әр түрлі сатыларында тұрған халықтардың да бір-біріне мағынасы жағынан ұқсас мақал-мәтелдері жиі кездеседі.

Бұл құбылыстың шешуін табу үшін, мақал-мәтелдерді басқа қырынан қарастыру қажет-ақ. Ең алдымен, әр түрлі мақал-мәтелдердің қалай сай кеп жататындығын, қандай өзгешеліктері барлығын ашып алайық. Мысалы, қазақ “заманына қарай адамы” десе, татар “заманына қарай бағанасы”, лезгин “күйіне қарай биі”, вьетнам “иығына қарай иінағашы”, француз “желіне қарай желкені”, индонезия, малайзиялық “қынына қарай қылышы” дейді т.т.

Келтірілген мысалдардың ерекшелігі мен өзгешелігі – олардың этникалық, географиялық белгілері – образды түрдегі жергілікті ұғымдардың мәнінде ғана. Ал барлық ортақтығы – олардың логикалық мазмұнында, шынайы өмірдегі заттардың арасындағы қатынасты бейнелейтін мазмұндарының сипатында.

Егер мақалдар (мәтелдер, афоризмдер де) қандай да бір өмірлік ситуацияны белгілейтін болса, онда осы ситуациялардың өзі инварианттар түрінде сол мақал-мәтелдерге жатады. Басқаша айтқанда, бір мағынадағы мақал-мәтелдер, яғни бір ситуацияны білдіретін варианттар болып табылады да, сол ситуацияның өзі – олардың инварианттары болып табылады. “Инвариант” сөзі сөзбе-сөз аударғанда “өзгермейтін” деген мағынаны білдіреді. Егер мақал-мәтелдерді олардың мағынасына қарай классификациялау керек болса, онда осы ситуациялардың өзін жіктеу қажеттігі туады. Паремнология саласында өнімді зерттеулер жүргізген Г.Л.Пермяков та осыны ұсынады.

Қазақ мақал-мәтелдерінің барлық құрылымдық жүйесін жан-жақты ажыратып, олардың ұлттық және жалпы халықаралық белгілерін бүге-шігесіне дейін анықтау – болашақтың ісі. Қолда бар текстерді жүйелемей тұрып, мұндай ізденістерге бару мүмкін емес. Сондықтан да бұл жинақ тұңғыш рет қазақ мақал-мәтелдерін логикалық құрылымына қарай топтастыруды арқаланып отыр. Алғашқы қадам болғандықтан жүйелеуде, терминдік сөз қолданыстарда кейбір ақаулықтардың болуын құрастырушылар жоққа шығармайды. Оны жетілдіріп, кем-кетігін толықтыра түсу алдағы ізденістерде жалғаса беретін іс. Әзірге оқырман көпшілік үшін де танытқыштық маңызы бар жүйелеудің осы нәтижесін жеке жинаққа жүк етудің әбестігі бола қоймас.

Оның үстіне жинаққа енген мақал-мәтелдер тек құрылымына қарай жүйеленіп қойған жоқ. Бұрынғы дәстүр бойынша тақырыптық

топтастыруға да орын берілді. Атап айтқанда, мақал-мәтелдердің реттік санын көрсету арқылы олардың тақырыптық көрсеткіші де жасалады. Сөйтіп, мақал-мәтелдердің құрылымдық қисынынан да, тақырыптық мазмұнын да құрастырушылар әл-қадірінше жинақтың ішінде қамтуға әрекеттенеді. Ол мақсаттың қалай болып шыққанына алдымен төреші, Сіздер, оқырман халайық.

## БАЛАЛАР ФОЛЬКЛОРЫ

Халықтың ғасырлар бойы ауызша жасаған көркемсөз өнерінде апаның нәрестеге, атаның балаға, әженің немереге ең асыл дүниесіндей аманат қалдырған мол мұрасы бар. Ол – түн ұйқысын төрт бөлген ананың ыстық махаббатқа толы әлдиі, балдырғанның балдай тіліне оралған тәтті тақпағы, думаны мол ойын баласының өлеңдері. Еңкейген қарт пен еңбектеген бүлдіршінді табыстырған, сөйтіп бірінің ой-сезімін сәбидей пәктікке шақырған, бірінің жан-дүниесін әдемілікке, шаттыққа бөлеген де осы жырлар.

Ересек адамның балалық шағында қуана алатыны сияқты ол жырлардың да адамзат қоғамының сәбилік дәуірінде дүниеге келгендігімен, өз заманының табиғи, қол жетпес құнды ескерткіші болып қала беретіндігімен құнды.

Халықта “Көп баланың арасындағы шал бала болады, көп шалдың арасындағы бала дана болады” деген тамаша мақал бар. Сөз жоқ, бұл – өмір тәжірибесінен алынған шындық. Аяғын әлтек-тәлтек басып, балдыр-бұлдыр сөйлеген бүлдіршінді көргенде оның тақпағына, жүріс-тұрысына, тіліне егде адамның да еліктейтіні болады. Өйткені өзінің балғын дәуренін, ана сүтімен сіңген әнін, бүкіл ой-санасымен біте қайнасып, бірге өскен балалық өлең-жырларын сағынбайтын, елжіреп еске алмайтын адам болмайды. Осы сезім кімді болса да ең мөлдір, қалтқысыз таза, адам жанының сәбилік сәттеріне шақырады. Үлкеннің де, кішінің де жүрегіне жылылық құяды.

Балалар жырының рухани өмірімізден алатын орны өзгеше. Жастарды тәрбиелеу ісіне, егемен еліміздің саналы, жан-жақты интеллектуалды мүшесін қалыптастыруда, жалпы адам факторына айрықша мән беріліп отырған қазіргі заманда, халықтың осы саладағы тәжірибесін өз керегімізге мейлінше тиімді, толық пайдалану үлкен қажеттіліктен туып отыр. Ал дүниедегі жақсылық атаулының адам жанына нұрын себуі, рухани тазалықтың қайнар көзі ананың әлдиінен, жасандылық атаулыдан бейхабар балдырғанның өлең-тақпағынан басталады десек асыра айтқандық емес.

Ауыз әдебиетіндегі жекелеген балалар фольклорының жиналып, баспа бетінде жарыққа шығуы ХІХ ғасырдан басталады. Ы.Алтынсарин, Г.Н.Потанин, С.Көбеев, Т.Жомартбаев, А.Диваев т.б. жазушылар мен ғалымдардың еңбектерінде балалар фольклорының кейбір үлгілері жарияланды. Олар жас ұрпақты тәрбиелеу ісінде ауыз әдебиетінің де маңызды рөл атқарғандығын жақсы түсінді.

Дегенмен, балалар фольклорын арнайы жинау, баспасөз арқылы халықтың өзіне қайта ұсыну, сондай-ақ оның табиғаты, даралық сипаты туралы пікір айту Кеңестік төңкерістен кейінгі дәуірге жатады. Кеңес өкіметінің алғашқы жылдарында С.Сейфуллин, І.Жансүгіров бұл салада айрықша еңбек сіңірсе, кейінірек М.Әуезов, Ө.Тұрманжанов, М.Ғабдуллин, Ш.Ахметов, М.Әлімбаев, С.Қасиманов т.б. зерттеулері мен жинақтарында оларды жариялау, болмыс-бітімін, әдебиет пен фольклордан алатын орнын анықтау мәселесі мол қамтылған.

Әрине, мұндай тәжірибе жеке ғалымдарға ғана тиесілі болмай, үлкен ұжымның ортақ мақсатына айналуы тиіс. Шынын айту керек, соңғы кезге дейін қазақ балалар фольклоры фольклортану ғылымының қол жеткен табыстары тұрғысынан жан-жақты қаралған емес.

Балалар фольклорының үлгілері революциядан бұрын жарық көрген В.В.Радлов, Г.Н.Потанин, А.А.Диваев, С.Көбеев, кеңес дәуірінде шыққан С.Сейфуллин, І.Жансүгіров, Ө.Тұрманжанов, Б.Г.Ерзакович, С.Қасиманов, Б.Уахатов сияқты зерттеушілер мен жазушылардың түрлі мақсатта жазылған еңбектерінде жарыққа шықты. Сондай-ақ “Балаларға тарту” (1927), “Ауылдағы жастар, жас ұландар үшін ойын, өлең, мысалдар” (1928), “Бөбек жыры” (1943), “Қазақ совет халық әндері” (1959), “Жаңылтпаштар” (1963), “Қазақтың халық поэзиясы” (1964), “Қазақтың халық жұмбақтары” (1972), “Өтірік өлеңдер” (1980), “Қазақтың хайуанаттар туралы ертегілері” (1978), “Қуырмаш” (1986) т.б. жинақтары, “Сана” журналының беттерінде жарияланды. Бұған қоса Қазақ Ұлттық Ғылым академиясының Орталық ғылыми кітапханасындағы және М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының қолжазба қорында да балалар фольклорының үлгілері кездесіп отырады. Оларды тестологиялық сұрыптаудан өткізіп, тұтастай жүйеге түсіріп, жариялау – қазақ фольклортану ғылымының маңызды мақсаттарының бірі.

“Балалар фольклоры” деген ұғымның ауқымы кең. Бұған ауыз әдебиеті үлгілерінің көптеген жанрлары мен жанрлық түрлері жатады. Олардың ішінде қара сөз түріндегі шығармалар да, үлкенді-кішілі

түрлі мақсатпен айтылатын өлең-жырлар да бар. Бұған қоса ойынға байланысты және ертегі, аңыз-әңгімелерде жиі кездесетін ырғақты прозаның да балалар фольклорынан алатын орны ерекше.

Қазақ фольклорының жанрлары мен жанрлық түрлерінің құрамы, атқаратын қызметі, идеялық-көркемдік ерекшеліктері, құрылысы бойынша соңғы кезде сараланып зерттеле бастады. Бұрын жеткілікті дәрежеде мән берілмей келген архаикалық эпостар, тарихи жырлар, тұрмыс-салт өлеңдерінің кейбір түрлері арнайы қарастырылды. Сондай-ақ халық прозасын ертегілік және аңыздық проза деп екі салаға жіктеп, олардың өзін іштей жанрлар мен түрлерге бөлу қалыптасты.

Алайда балалар фольклорының жалпы ауыз әдебиеті түрлерінің қайсысымен сабақтас, үлкендер фольклорымен түйісетін жері қайсы, өзінше дараланып тұрар тұсы қайсы дейтін үлкен теориялық та, практикалық та маңызы бар мәселелер әлі күнге шешімін тапқан жоқ. Олай болатыны балалар фольклорының үлгілері бас-аяғы жинақталып, тегі, жанры, жанрлық түрлері бойынша әлі күнге сұрыпталған емес.

Өзге халықтардың фольклортану ғылымындағы сияқты қазақ халқының да балаларға қатысты ауызша көркем сөз мұрасына ересек адамдардың ұжымдық шығармашылықпен терезесі тең “фольклор” деген ұғымды тіркеу үшін, сол мұраны жинау, көпшілікке арнап жариялау, зерттеу қажет-ақ. Түптеп келгенде, қай фольклордың да алға қойған мақсаттарының ең бастысы – жеткіншек ұрпақты жан-жақты тәрбиелеу емес пе?!

Балалар фольклорын типологиялық жағынан салыстыра қарастыру, сол арқылы көркемдік-поэтикалық құрылымын, идеялық-тәрбиелік маңызын саралау, ол үшін алдымен қазақ балалар фольклорының ғылыми басылымын да даярлау уақыты жеткен мәселе.

Соңғы кезде ертегілер, аңыздар, ауызша әңгімелердің үлгілері жекелеп те, арнайы тұтас жинақ болып та жарияланып жүр. “Қаңбақ шал” (1983 ж.), “Алтын сақа” (1984 ж.), “Бозінген” (1985 ж.), “Өлген қазан” (1985 ж.), “Алтын сандық” сияқты кітаптарда қиял-ғажайып, тұрмыс-салт және хайуанаттар туралы ертегілер, аңыздар жарық көрді. “Тілашар” деген тізбекпен (серия) балаларға арналған тақпақтар, төрт түлік жырлары, мақал-мәтелдер, сондай-ақ “Қуырмаш” деп аталатын шағын өлеңдер жинағы жарияланды. Бұлардың бәрі де құптарлық жәйт.

Дегенмен, ауыз әдебиеті үлгілерінің кез келгенін, мәселен, эпостық жырларды, мақал-мәтелдерді балаларға лайықты іріктеп,

өңдеп жариялауға болғанымен, олардың барлығын “балалар фольклоры” деген ұғымға толығымен жатқызуға болмайды. Ауыз әдебиетінің кез келген жанрларынан балаларға үлгі боларлықтай, тәрбиелік маңызы зор шығармаларды көптеп кездестіреміз. Бірақ олар балалардың өзіне ғана арналған, болмаса балалардың өз творчествосының нәтижесінде пайда болған ауызша сөз өнерінің белгілерін сипаттай алмайды. Ал, ертегі, аңыз-әңгімелер, төрт түлік жырларының, жұмбақтардың үлкендерге де, балаларға да қатысы бар.

Балалар фольклорының арнайы сала болып бөліну себебі, оның өзіне тән көптеген ерекшеліктерінің болуында. Ол шартты түрде жіктеу емес, өмірде шын негізі бар құбылыс. Өкінішке орай, қазақ балалар фольклорының үлгілері әлі күнге жеке айдар тағылып, ғылыми тұрғыдан сұрыпталып тұтастай жарық көрген емес. Оларды жинауға да жеткілікті дәрежеде көңіл бөлінбей келеді. Бұл зерттеу жұмысына да кері әсерін тигізуде.

Осы олқылықтардың аз да болса орнын толтыру үшін балалар фольклорының әр жерлерде бұрын-соңды жарияланған үлгілерін, қолжазба материалдарын пайдалана отырып “Ақ сандық, көк сандық” жинағы кезінде жарияланды<sup>1</sup>. Рас, кітапқа енген кейбір өлеңдер мен аңыз-әңгімелердің балалар фольклорына қатыстылығы күмәнді болуы мүмкін. Оларды нақтылы кімдер айтқандығы туралы қолымызда дерек жоқ. Ондай жағдайда біз шығарманың түр-сипатына, мазмұнына сүйендік. Ал, балалар фольклорының жанрлық түрлерін жіктеп, оларға айдар тағуда бұрыннан келе жатқан санамақ (считалка), бесік жыры (колыбельная песня), төрт түлік жырлары, ойын өлеңдері, өтірік өлеңдер, тақпақтар сияқты терминдермен қатар, жаңадан қаламақ (жеребьевки), сұрамақ (вопросы-ответы), арнау-тілек өлеңдері (заклички), мазақтау (дразнилки) деген терминдерді пайдаландық. Алдағы уақытта жиналған материалдардың негізінде бұлардың қатары толықтырылып, көлемі жағынан да ұлғая берер деген ойдамыз.

\* \* \*

Халқымыздың балалар фольклоры жанрлық құрамы жағынан сан-салалы, соған лайықты олардың атқаратын қызметі де түрліше. Зерттеу еңбектерінде дәстүр бойынша оларды шығу, орындау ерекшеліктеріне қарай үлкендердің балаларға арнап шығарған, бірақ, негізінен балалардың репертуарында сақталған шығармалар және балалардың өздері таратқан өлең-жырлар деп екі салаға жіктеу қалыптасқан.

---

<sup>1</sup> Ақ сандық, көк сандық. Құрастырып, алғы сөзін жазған Ш.Ыбыраев. Алматы, 1988.

Бұл топтағылардың өзгешелеу тұрғандары – бесік және тұсау кесу жырлары. Олардың шығарушысы да, айтушысы да ересек адамдар. Осы себепті олар бірде тұрмыс-салт жырларына, бірде балалар фольклорына жатқызылып жүр. Олай болатыны нәрестеге бағышталып айтылғанымен, бесік жырында лирикалық өлеңдерге тән үлкендердің көңіл-күйі, толқыған сезімі ашық-жарқын бой көрсетіп отыруы мүмкін:

Туған жердің сағынып топырағын,

Көз алдыма келеді сол тұрағым.

Ата-анамды аяулы аңсағанда,

Ақ бөпемді аялап отырамын.

Әй-әй, бөпем,

Кейін қалған елімді!

Көрер ме екем!

Мұнда ескі қоғамдағы ананың тағдыры, еліне, ата-анасына деген ыстық сағынышы жатыр... Ішкі сыр-сипатына қарағанда халықтың лирикалық өлеңдеріне жақын, тек түрі жағынан және бүлдіршінді жұбату мақсатында айтылғандығына қарай бесік жыры екендігін ажыратуға болады. Бұларды жанрлық ерекшеліктеріне қарай жіктеу, сөйтіп балалар фольклорына қаншалықты дәрежеде қатысы барын анықтау алдағы зерттеу еңбектерінің үлесіне тимек.

Дәстүрлі еңбек жырларының құрылысы қарапайым, есте ұстауға, айтуға оңтайлы болып келеді. Үлкендер шығарып және өздері әнмен орындағанымен, мұнда нәрестенің есту қабілетіне лайықты жұмсақ, жұбату сарыны басым жатады. Мазмұнындағы тілек айту құлаққа сіңімді, баяу сазды әуенмен терең ұштасады. Демек осының өзінде бесіктегі бөбектің түйсік сезімін, есту қабілетін ескеру бар. Оның ықыласын аударып, көңіл жұбататын тәрбиенің алғашқы нышандары мол.

Дәрменсіз нәрестенің жақсы жетілуі үшін аяқ, қолын жазып, тәнін сылап-сипау үстінде баяу ырғақпен “Өс-өс!”, “Ал білек” өлеңдері айтылған. Сөйтіп баланың жан сұлулығына ғана емес, тән сұлулығына да алғашқы күннен бастап үлкен мән берілген. Ал еңбектеп, тұруға бет алған шағында оны қаз-қаз тұрғызып, жүре бастағанда тұсау кесу ырымы жасалған. Бұл сәт те өлеңсіз өтпеген.

Балалар фольклорының үлкен саласы – ойын өлеңдері. Тілі шығып, сөйлей бастағаннан, кәмелетке толып, есейген шағына дейін баланың жасына лайықты сан түрлі ойын ойналған және олардың басым көпшілігі өлең-тақпақтармен бірге жасап, бірін-бірі толықтырып отырған. Алғашқыда балалар үлкендердің көмегімен,

кейін біртіндеп ойын тәртібін игере келе сөздерін өздері шығарып айта бастаған.

Ересек адамның қатысуымен айтылатын өлең, тақпақтар бұғанасы қатпаған, өз бетімен ойнап кетуге әлі жарамайтын балдырғанды әлденеге мазасызданса жұбату, көңілін басқа жаққа аудару, ол үшін табиғат құбылыстарымен, жан-жануарлармен таныстыру мақсатын көздеген. Бесік жырларымен салыстырғанда мұнда ұйықтату, тыныштандыру емес, баланың көңілін көтеру, түйсік сезімін ояту, күлдіру басты орын алады. Бұл ретте балдырғанның білегін, алақанын, саусақтарын ұстап, түрлі қимылдар жасап, арасында қытықтап отырудың мәні зор (“Саусақ санау ойыны”, “Бес саусақ”, “Қуырмаш” т.б.).

Осы сипаттағы өлеңдерді орыс фольклортану ғылымында жеке жанрлық түр ретінде қарастырады (пестушки, потешки). Қазақ балалар фольклорында да мұндай өлеңдер аз болмаған. Оларды жинай келе ойын жырларының жеке саласы етіп жіктеуге болады.

Балалардың өз бетімен ойнап кетуге қабілеті жеткен кезде олар үлкендердің көмегінсіз өлең, тақпақтар айтып, сан түрлі ойындар ойнап, азан-қазан мәз болып жатады. Балалар творчествосының шын мәнінде қанат жайып, еркіндікке шыға бастауы да осы кез. Ойындардың ішінде отырып та, түрегеп тұрып та, дамылсыз жүгіріп те ойнайтындары бар. Ойын барысындағы іс-әрекеттерді белгілеу, балалардың орын тәртібін анықтау, түрлі рөлдерге бөлісу, міне, мұның бәрі де өлең, тақпақтар арқылы іске асырылады. “Санамақ”, “Қаламақ” тақпақтары ойын жүргізушілерді, жекелеген қызметтерді бөлісу үшін айтылса, “Соқыр теке”, “Үй артында қол ағаш”, “Кім ұшты?” атты басқалары бүкіл ойын процесімен тұтастық тауып, мазмұны мен түрі бойынша әр түрлі қимыл-қозғалыстармен бірлікте айтылады. Сондықтан да олар ырғағы жағынан кейде жедел, енді бірде баяу орындалса, кейде арасына ырғақты қара сөз араласып отырады. Мазмұны әзіл-қалжың, сықаққа толы болса, құрылысы мейлінше қарапайым, айтылуы жеңіл, сөздері ойнақы. Дыбысқа еліктеушілік, аллитерациялық, ассонанстық қайталаулар жиі ұшырасады.

Бір ғажабы ойындар балалардың жан сұлулығын да, тән сұлулығын да жан-жақты жетілдіруге бағытталған. Өзгені былай қойғанда, жан-жануарлар қалай дыбыстайды, қандай іс-әрекеттер жасайды, оларды тілімізде қалай айтады дейтін танымдық, тілдік маңызы зор мәселелерді “Қалай айтуды білемін” ойынының өзі-ақ балалардың құлағына құйып береді.

Әтеш – шақырады,  
Есек – бақырады.  
Күзен – шақылдайды,  
Бақа – бақылдайды,  
Шыбын – ызындайды,  
Шіркей – ызылдайды...

Тегінде, іс-әрекеттерді дұрыс сипаттай білу – тіл мәдениетінің бірінші шарты болса керек. Мұны өмірге жаңа қадам басқан балдырғанның санасына сіңірудің төте жолын халқымыз дәл тапқан.

Балалар ойындарында кейде өлең, тақпақтар кездесе бермейді. Бірақ олардың да негізгі мақсаты – тапқырлыққа, шапшаңдыққа, ептілікке баулып, қиялына қанат беріп, ойын ұштау, сөйтіп өз бетімен іскерлікке, қысылған жерде дұрыс шешім қабылдауға тәрбиелеу. Бұған қоса кез келген ойынның аяғында жеңу бар да, жеңілу бар. Жеңгендер ары қарай өз биігінде қалуға тырысса, жеңілгендер айып тартады. Ол көбінесе тақпақ айту, ән салу, би билеу, әңгіме айтып күлдіру, жануарлар мен хайуанаттар сияқты дыбыстау түрінде болады.

Бұдан қай ойынның да түпкі нысанасы балалардың бойындағы творчестволық қабілетін өрістету, жанына өнердің нұрын себу, өлең, тақпақ айтуға, ән салуға төселдіру екенін аңғару қиын емес.

Балалар фольклорының да ұзақ даму тарихы бар. Оның ішінде ежелгі замандардағы наным-сенімдермен, мифтік санамен байланысты пайда болған өлең-жырлар да, бергі дәуірлердің өмір шындығынан туып қалыптасқан көркем сөз үлгілері де кездеседі. Осы тұрғыдан келгенде табиғаттағы заттар мен құбылыстардың “жаны бар” дейтін көне түсініктің арнау-тілек өлеңдерде сақталғандығын көреміз. Мұнда аспан денелері мен табиғат құбылыстары – айға, күнге, жаңбырға, жыл мезгілдеріне т.б. бағышталып, оларға тілек айту, сұрау-жалбарыну сарындары байқалады. Сондай-ақ жан-жануарларды қасиет тұту, оларға арнап өлең айту да көне тотемдік, мифтік түсініктермен сабақтас. Рас, ондай өлең-жырлардың көбі үлкен өзгерістерге ұшыраған, кейбірі бергі дәуірлерде арнау-тілек түрінде, соның үлгісінде ғана шығарылған.

Көне арнау-тілек өлеңдері фольклордағы салт жырларының (обрядовая поэзия) негізінде қалыптасуы ықтимал. Мұндай пікірді арнау-тілек өлеңдеріне жақын орыстың балалар фольклорындағы “закличка” жанрын зерттеген ғалымдар да айтады<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Русское народное поэтическое творчество. Под редакцией А.Н.Новиковой, М., 1986, с.123, 127.

Наным-сенім, ырым-түсініктермен бірге қалыптасқан ежелгі салт жырларының бір тобы бертін келе халықтың табиғат пен өмірге деген көзқарасының, тұрмыс-тіршіліктің өзгеруіне байланысты ұмыт бола бастаса, енді бір тобы өзінің алғашқы салттық қызметінен ажырай келе балалар репертуарына ауысқан. Онда да көркемдік кестесі, түр сипаты, мазмұны бойынша жаңарып отырған.

Мұндай салт жырларының кейбірі ересек адамдардың фольклорында да өзгеріске ұшырағандығы мәлім. Айталық, ерте замандарда қаракұрт, бүйі шаққан адамды, не жан-жануарларды айықтыру үшін арбау-байлау мақсатында орындалған бәдік өлеңі бертін келе қыздар мен жігіттердің жиналған жерінде әзіл-қалжың түрінде айтылатын бәдік айтысына айналғандығы белгілі. Осы сияқты балалар фольклорында да өзінің ертеректегі практикалық, яғни салттық, ырыми қызметінен бөлінген өлең-жырлар молынан сақталған. Олар көңіл көтеру, әзіл-қалжың, ойын мақсатында жырланып, балалардың айнала қоршаған ортаға, табиғат құбылыстарына, жан-жануарларға (құстарға, жәндіктерге) өзінше қарым-қатынасын, көзқарастарын білдіреді.

Мұндай өлеңдердің балалар фольклорында сақталып қалуының өзіндік себептері де жоқ емес. Дүниедегі жанды-жансыз заттардың барлығын көрсем, білсем, сырын аңғарсам деген құштарлық балалардың бойында айрықша болса, олар сол көргендеріне өз көзқарасын, ішкі қиял дүниесін, алған әсерін білдірмей тұра алмайды. Сыры онша мәлім емес заттардан, түрлі құбылыстардан өз қиялында тудырған ғажайып іс-әрекеттерді күтеді, соларға байланысты үлкендерде бола бермейтін бейнелі де бедерлі ұғым қалыптастырады.

Міне, осы жағдайға арнау-тілек өлеңдерінің ерекшеліктері белгілі бір дәрежеде сәйкес келеді. Себебі онда жансыз затты жандыдай, болмайтынды болғандай етіп суреттеу, жан-жануарлар мен табиғат құбылыстарына айтар сөз әсер ететіндей ұғым бар. Бұл өзгешелік қиял-ғажайып ертегілеріне де тән. Алайда арнау-тілек өлеңдерінің олардан айырмашылығы – мұнда дерексіз ұғымдар емес, күнделікті көріп жүрген табиғат көріністерін кейіптеу, жан-жануарларға деген өз қарым-қатынасын, тілегін тікелей білдіру айқын көрініс береді.

Табиғат дүниесіне, айнала қоршаған ортаға әсер ететін сөздердің магиялық қасиеті бар деп ұғынған ертедегі адамдардың наным-сенімінен туған жырлары уақыт өте келе мифтік, тотемдік, ырым-түсініктерден бөліне бастайды. Себебі ондай түсініктердің өзі көнеріп, ұмытылады. Міне, осы тұста ғана ескі тұрмыс-салт жырларының бір тобы ересек адамдардың айтуынан біртіндеп ығысып, балалар репертуарына ауыса бастаса керек. Сондықтан да

арнау-тілек өлеңдерінде ырым, салттан гөрі балалардың қоршаған ортаға қуаныш-реніші, тілегі, эмоциялық сезімі басым көрінеді.

Жау, жау, жау жаңбыр,  
Жау, жаңбыр!  
Арық суы мол болсын!  
Өсімдіктер көп болсын!  
Жауған жерің шөп болсын!

Мұндай көне жырлардың балалар ортасынан берік орын алуына олардың құрылысы, түр ерекшеліктері де себепші болса керек. Наным-сенімдерге байланысты шыққан ежелгі жырлардың құрылысы қарапайым, жинақы әрі қысқа қайырылатындығы белгілі. Оларда сөз, сөз тіркесі, дыбыстардың қайталанып келуі: түрлі дауысқа, қозғалыстарға еліктеушілік жиі ұшырасады. Құрылысы мейлінше қарапайым болғанына қарамастан, мақал-мәтелдер сияқты тұрақтылыққа ие болған. Онсыз арнау-тілек өлеңдерінің балалар есінде ұзақ сақталуы мүмкін емес.

Қазақ балалар фольклорының ішінде өтірік өлеңдердің де өзіндік дәстүрі бар. Тұрмыстағы қарапайым заттар, табиғаттағы құбылыстар, жан-жануарлар, шыбын-шіркейлер тіршілігін, іс-әрекеттерін саналы түрде ұлғайтып көрсету арқылы олар адам қиялын небір ғажайып дүниеге, қызықты оқиғаларға жетелейді. Күнделікті тіршілікте бір-бірінен алшақ ұғымдар, ойға келе бермейтін іс-әрекеттер өтірік өлеңдерде әдемі үйлесімін тауып, еріксіз күлкі тудырады осы оқиғалардың басы-қасында оларды көрген, басынан өткерген қуақы тілді кейіпкер жүреді.

Өтірік өлеңдерде қиялға мейлінше еркіндік берілген. Алайда ол күнделікті тіршіліктен, күн көру кәсіптен туындап жатады. Сондықтан да қиял-ғажайып ертегілердегі тылсым күш, сиқырлы заттар, мифтік қаһармандар бұған тән емес. Өтірік өлеңдердің көркемдік шарты - өтірікті жорта шындықтай баяндау, қиыспайтынды шебер қиыстыру болып табылады.

Айттым да өтірік өлең жұртқа жақтым,  
Қой қылып құмырсқаны жаздай бақтым.  
Айғырын шегірткенің ұстап мініп,  
Адыр-адыр қойтастан түлкі қақтым.

Өтірік өлеңдер кейде сан түрлі оқиғаларды қамтып, көлемі жағынан ұзақ болып келсе, кейде қысқа қайырылады. Мұнымен қатар

тұтас сюжетке құрылған, бас-аяғы жинақталған өлеңдер де кездеседі (“Шыбын”, “Кірпікшешен” т.б.).

Халық фольклоры балалардың ойын ұштап, қиялына қанат беріп, әдемілікке, әсемдікке тәрбиелеп қана қоймайды, сонымен бірге тапқырлыққа, шешендікке де баулиды. Сөздерді дұрыс, анық айту үшін тілді жаттықтыру мақсатында түрлі жаңылтпаштар үлкен қызмет атқарса, өз бетімен ойланып, заттар мен құбылыстардың сипатталуына, баламасына қарай олардың атын табуға, сөйтіп баланың ой-өрісін кеңейтуге жұмбақтар елеулі септігін тигізеді.

Қазақ балалар фольклорын саралап жіктейтін болсақ олардың ішінде кейбір жанрлардың (жанрлық түрлердің) үлкендерге де, балаларға да ортақ екендігін көреміз. Олар: ертектер, жұмбақтар, өтірік өлеңдер, төрт түлік жырлары т.б. Алайда осы жанрларға жататын көркем шығармалардың мазмұны, түр-сипаты, ішкі табиғаты бірдей емес. Олардың ішінде балалар айтатын, өздеріне ғана лайықты өлең-жырлар бар:

Қой баласы – қоңырым,  
Қойдан жуас момыным,  
Шопан ата түлігі –  
Қошақаным, қайдасың?  
Пұшайт, пұшайт!

Төлді қалай шақыру, малдың баласын сүюі, бөбектің төрт түлікке айтқан тілегі, қой мен ешкінің айтысы, сондай-ақ шешілуі оңай, құрылысы қарапайым жұмбақтар, ұғымға жеңіл өтірік өлеңдер, міне, бұлардың қай-қайсысы да балалар репертуарында молынан сақталған.

Рас, бұл жырлардың алғашқы шығарушысы ересек адамдар болуы әбден ықтимал. Солай болды да. Оның үстіне балалар фольклорын ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп, балдырғандарға үйретіп отыратын негізінен үлкендер болса керек. Демек, үлкендер мен балалар творчествосының тығыз қарым-қатынаста болуы, ауыс-түйіс ортақ шығармалардың екеуінде де ұшырасуы заңды. Алайда ауызша коллективтік творчествоның ерекшелігі сонда, олар көпшіліктің талап-тілегіне лайықты ұзақ сүзгіден өтіп, өңделіп, түрлі сыннан өткен дәстүрлі қалыпқа түспейінше толық мағынасындағы фольклорлық шығарма бола алмайды<sup>1</sup>.

Осы тұрғыдан келгенде балалар фольклоры да о баста кім шығарғанына, қалай пайда болғанына қарамастан балалар коллективінің өзіндік сүзгісінен өтеді. Өз ұғымдарына, түсініктеріне, тіл оралымына, іс-әрекеттеріне сәйкес емес туындылар көпшілік

---

<sup>1</sup>Аникин В.П. Русский фольклор. М., 1987, с.28-30.

тарапынан қабылданбайды. Ал қабылданған жағдайда балалар творчествосының дәстүріне лайықты іс жүзінде өзгеріп, өңделеді. Оралымсыз тіркестер, ұғымға ауыр шумақтар ұмытылады.

Осы тұста бір ескеретін жағдай – балалар фольклорының кейбір үлгілерінде мазмұнға жеткілікті мән беріле бермейді. Ұйқасы оңай, ойнақы болса, әсіресе, түрлі іс-әрекеттерге айтылуы сәйкес келсе ондай өлеңдер көбірек қолдау табады. Осындай өзгешелікті біз, әсіресе, ойын өлеңдерінен анық көреміз.

Балалар фольклорының тағы бір ерекшелігі – ауыз әдебиетінің басқа түрлеріне қарағанда коллективтік сипатының басым екендігі. Тұтастай алып қарағанда жалпы халықтық фольклор коллективтік творчествоның жемісі болғанымен оның өз ішінде даралық, индивидуалдық белгілері де бой көрсете береді. Бұл халық арасында талант қабілеті мол ақын, жыршы, жырау сияқты өкілдердің өз репертуарларын қалыптастырып, басқалардың бәрінің қолынан келе бермейтін өнер сахнасына дараланып шығуымен байланысты.

Ал, балалар фольклорының дені жалпы көпшіліктің есінде жүреді. Оның көбін балалар жаттап алып, жиналған жерде кез келгені жекелеп те, топталып та айта береді.

Бұған қоса балалар фольклорында поэзияның іс-әрекет, ойыннан (ойын өлеңдері), түрлі көне түсініктерден (арнау-тілек өлеңдері), ырым, салттан (тұсау кесу жыры), қарапайым әуендерден, жан-жануарлардың даусы мен қимылына (ойындар мен ойын өлеңдері) еліктеуден қарасын үзіп, толығымен ажырап кетпегендігін байқаймыз. Бұл, сөз жоқ, балалар поэзиясының көп қырлы, ертеректегі синкретті белгісін айғақтайтын құбылыс.

Міне, осы айтылған өзгешеліктердің бәрі де жалпы адамзат фольклорының ерте дәуірдегі сәбилік шағына тән белгілер. Рас, балалар фольклоры түрлі тарихи дәуірлерді бастан кешірді, өзгерді, өркен жайды. Сөйте тұра ол осы айтылған дәстүрлі қалыптың аясында дамыған сияқты. Бұған белгілі бір дәрежеде сәбилер ортасы, болашақ жан-жақты интеллектуалды адамның балдырғандар арасынан бірден суырылып шыға қоймайтыны да себепші болса керек.

Осыған қарағанда халық ауыз әдебиетінің ерте замандардағы жағдайын, оның жанрларының шығу, қалыптасу, даму жолдарын жан-жақты зерттеу үшін балалар фольклорының материалдарына сүйенбейінше түпкі нысанаға толық жету мүмкін еместігі байқалады. Ғылым алдындағы балалар фольклорының маңызды сипаттарының бірі, міне, осындай.

Жаңа дәуірде әдебиет пен фольклордың айрықша қанат жайып, тақырыбы, мазмұны, көркемдік ерекшеліктері, формасы жағынан жаңа сипат алуы балалар поэзиясына да тән. Олардың тақырып аясы кеңейіп, мазмұны толықтырылды. Тыңнан көптеген жұмбақтар, жаңылтпаштар, өлең-тақпақтар, ән-өлеңдер дүниеге келді. Олардың ішінде бесік жырлары да жаңарып түледі:

Мына бесік, бұл бесік, жаңа бесік,  
Бұл бесіктей бесік жоқ берер несіп.  
Жаңа өмірдің бесігі құнды емес пе,  
Тербетеді талайды, жаңаша өсіп.

Қазақ балалар фольклорының ел арасында әлі де талай тамаша үлгілері шашырап жатқандығы даусыз. Базары мол балалық құшағындағы өлең-жырларын қуана еске түсіретін адамдар, болмаса бал дәуренін қазір бастан өткеріп жатқан балалар талай қызықты сыр шертері анық. Оларды ұқыптылықпен жинау, текстологиялық сұрыптаудан өткізу, сөйтіп ғылыми бағасын беру – алда әлі жалғаса беретін, халық мұрасына деген қамқорлықтың бір көрінісі болмақ.

## **БАЛАЛАРДЫҢ ОЙЫН ФОЛЬКЛОРЫ**

Қазақ ауыз әдебиетінің ғасырлар қойнауынан сүрінбей өтіп, өзінің үрдіс дәстүрін сақтаған айрықша саласы – балалардың ойын фольклоры. Рухани мұрамыздың өзге түрлері сияқты оның да ұзақ даму тарихы, толымды арнасы, әр кез қоғамда атқарып келе жатқан қызметі бар.

Ұрпағын ойламайтын халық болмайды. Онсыз өсіп-өну, ілгерілеу жоқ. Ойын фольклорының өміршең қызметі де оның ең алдымен жеткіншек ұрпақты тәрбиелеу ісімен байланысты болуында. Демек, халықтың этикасы мен эстетикасының, педагогикасы мен психологиясының, әдет-ғұрпы мен наным-сенімдерінің, шаруашылығы мен кәсібінің шоғырланған көрінісі балалардың ойын-сауық жырларында жатыр десек асыра айтқандық емес.

Әрбір қоғамның балаларға жасап отырған қамқорлығына, жеткіншек ұрпаққа деген көзқарасына қарап, сол қоғамның болмыс-бітімін, гуманистік бағыт-бағдарын байқауға болады. Түптеп келгенде, ұлттық қасиет пен дәстүрдің қалайша жалғастық табуы да сол қоғамның ұрпаққа деген мәмілесіне байланысты. Сондықтан да болар, қазір көптеген дүние жүзі халықтарының этнографиясы мен фольклортану ғылымында “балалар этнографиясы” деген арнайы ғылыми бағыттар қалыптасты. Олар халықтың дәстүрлі тәрбиелеу

салтын, балаларға қатысты әдет-ғұрпын, өлең-жырларын, ойын-сауықтарын жан-жақты қарастырады. Мұндай игілікті істердің нәтижесінде әрбір халықтың мәдениетін кеңірек тануға, психологиясын терең түсінуге, этникалық мәдениет дәстүрін ұрпақтар бойына сіңіру жолдарын нақтылы білуге, сөйтіп, халықтық педагогиканың тиімді жақтарын бүгінгі күннің қажеттілігіне жаратуға болатындығы анықталып отыр<sup>1</sup>.

Қазақ балаларының ойын-сауық жырлары балалар фольклорының жеке саласы ретінде күні бүгінге дейін арнайы қарастырылған емес. Оның себебі балалар фольклорының өзі тұтастай жанрлық құрамы бойынша сараланып, жинақталып, арнайы жіктеу, сала-салаға бөлу күні бұрынғы кесіп-пішілген қағидаларға сүйенуден емес, ұлттық мұраның нақтылы табиғатынан туындауы тиіс. Бұл тұрғыдан келгенде, қазақ балаларының ойын фольклоры да өзіне тән қызметімен, идеялық-көркемдік кестесімен, құрылымдық жүйесімен ерекшеленеді. Рухани мұрамыздың ондай болмыс-бітімін терең танып білу үшін, ең алдымен, оларды қамқорлыққа алып, жинап, жарыққа шығарып отыру парыз.

Қазақ балаларының ойын фольклоры өз алдына дербес жинақталып, арнайы зерттелмегенімен, ол туралы ертелі-кеш айтылған жекелеген пікірлер, ой-тұжырымдар, ғылыми бақылаулар кездеседі. ХІХ ғ. балалар ойындары мен ойын-сауық жырларын халықтың әдет-ғұрпымен, тұрмыс-тірлігімен бірлікте алып қарастырған Г.Потанин, А.Алекторов, А.Харузин, Ә.Диваев, П.Ходыров, Н.Мелкова, М.Кашимов<sup>2</sup> еңбектері өзінің ғылыми құндылығын әлі жойған жоқ. Қайта этникалық мәдениеттің қырсырын терең ұғыну үшін олардың балалар фольклорына жүгінуі уақыт сынынан өтіп, бүгінгі күні ғылымда жалғасын тапқан жаңа құбылысқа айналды. Балаларға қатысты әдет-ғұрып, салт-сана, өлең-жыр, ойындарды этнографиялық бағытта қарастыру болашақта айтарлықтай нәтижелерге жеткізері сөзсіз.

Ойын фольклорының өзгешеліктері туралы жекелеген құнды бақылау-тұжырымдарды, сондай-ақ, С.Сейфуллин, І.Жансүгіров, Б.Кенжебаев, Ш.Ахметов, М.Әлімбаев, Х.Арғынбаев, Б.Төтенаев, К.Исламжан т.б. зерттеулерінен кездестіреміз.

---

<sup>1</sup>Қараңыз: Решетов А.М. Введение // Этнография детства. М., 1988, с.4.

<sup>2</sup>Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина, А., 1972; Алекторов А.Е. Праздничные игры и забавы киргизов // Оренбургский листок, 1988; Харузин А. Киргизы букеевской орды // Антрополого-этнографические очерки. Вып. 1, 1889; Диваев А. Игры киргизских детей // Туркестанский вестник. №15, 1905; Его же. Девские игры киргизской молодежи // Туркестанский вестник, №54, 1907; Его же. Как киргизы развлекают детей // Этнографическое обозрение. №1-2, 1908; Ходыров П. Игры киргиз // Туркестанский вестник, №39, 1912; Мелкова Н.А. Игры киргизов // Труды Оренбургского общества изучения киргизского края. Вып.1. 1921; Кашимов М.С. Қазақ балалары үшін. Қазан, 1907.

Дегенмен, тұтастай алып қарағанда, ойын фольклоры идеялық-көркемдік (тақырыптық) ерекшеліктеріне, құрылысына, атқаратын қызметіне (функция), тегіне, түріне, жанрына (жанрлық түрлерге), тағы басқа толып жатқан белгілеріне қарай сараланып жіктелген емес. Ойын жырлары мен ойындардың ұлттық материалдарға негізделген ғылыми кестесінің (классификация) болмауы, оларды практикалық тұрғыдан сұрыптауға, жүйелеп жариялауға да, теориялық тұрғыдан тереңдей зерттеуге де залалын тигізіп отыр.

Шынын айту керек, балалар қандай жағдайда (бәлкім, үлкендермен бірге) ойындар мен ойын жырларын шығарған, өзгелерге қалай үйретеді, қалай үйренеді, өзгеру жолдары қалай және бүкілхалықтық сипат алғандары қайсысы, жергілікті белгілері қандай дейтін тікелей бақылау-тәжірибелерге негізделген мәліметтер ғылымда жоқтың қасы. Онсыз ойын фольклорының пайда болу, даму, таралу жолдарын, балалардың есте сақтау және өзгелерге өткеру тәжірибесін, ойындардың халық психологиясы, тұрмыс-тіршілігі, әдет-ғұрпымен нақтылы байланысын, үлкендердің балаларға, балалардың үлкендерге көзқарасын жан-жақты зерттеп білу қиынға соғады. Іс жүзінде балалар фольклоры мен этнографиясына қатысты мәліметтер жинаудың қарапайым бастамасы анықтама-анкеталар да әлі күнге жасалған жоқ. Бұл кемшіліктер шұғыл жөнделуі тиіс.

Ойын фольклорын еріккеннің ермегінен туа салған дерексіз қиялдың көрінісі деп ұғу үлкен қателік. Оның астарында қоғамдық-әлеуметтік терең мән жатыр. Байыптап қарасақ, кез келген ойыннан халық өмірінің тікелей де, шартты да жинақталған көшірмесін көреміз. Олардың ішінде әлеуметтік жағдайға (“Хан”, “Хан жақсы ма?”, “Орныңды тап”, “Қамалды қорғау”, “Қарамырза”), адамдар арасындағы қарым-қатынасқа (“Серік-Серік”, “Кім ұрды?”, “Жаяу тартыс”, “Белбеу тастау”, “Ақсерек, көксерек”), еңбек-кәсіп шаруашылыққа (“Қалай айтуды білемін”, “Ақ байпақ”, “Сен тұр, сен шық”, “Көк сиыр”, “Айқұлақ”), наным-сенімге (“Шымбике”, “Көгі гөк”, “Қара құлақ”, “Етек-етек”), аңшылыққа (“Аңшылар”, “Аңшыдан шыралғы”) байланысты пайда болған ойындарды ажырату қиын емес. Оларға қарап ойындардың шығу тарихын ежелгі замандардағы рутайпалардың әдет-ғұрпымен, рәсім-салттарымен, мифтік түсініктерімен сабақтас екенін жорамалдауымызға болады. Әсіресе, ойындардың ішінде аң, құс, жан-жануарлардың даусына, жүріс-тұрысына еліктеп, солардың қимылын қайталау, бақташылық, аңшылық кәсіптерді бейнелеу, жалмауыз, шойынқұлақ, қарақұлақ сияқты мифтік кейіпкерлерге сену – осының айғағы.

Адамзаттың даму тарихындағы алғашқы сәбилік ой-сезімдерінің көрінісін балалар ойындарынан көптеп кездестіруіміздің өзіндік себептері де жоқ емес. Олай болатыны – кез келген адам өмірінің сәбилік шағы қоғамдағы, шаруашылық пен тұрмыс-тіршіліктегі өзгерістерге қарамастан адамзат қоғамының балауса дәуіріндегі ой-сезімдерімен белгілі бір дәрежеде сабақтас. Сондықтан да ежелгі замандардағы адамдардың топталып аңға шығу салты, әскери қақтығыстары, тайпа, ру көсемін тағайындау әдеттері ойында сақталған.

“Аңшылық”, “Марламқаш” ойындарында аңды жан-жақтан қоршап аулау, топталып іздеу, жасырыну, қуу, қалай қолға түсіру анық бой көрсетсе, “Дауысынан біл”, “Шұқыма” ойындарының далада із кесу, түрлі дыбысты ажырата білу мақсатында пайда болғандығы байқалады.

Ойындардың енді бір тобы көшпелі тайпалардың өзара қақтығыстарын, жаугершілік дәуірдің бітімін, рулық қауымның жол-жоралғысын өзінше қайталайды. Олардың қатарына “Жамбы ату”, “Теңге ілу”, “Тұтқын алу”, “Қамалды қорғау”, “Батыр”, “Ат омыраулаттыру”, “Жігіт қуу”, “Ат үстіндегі тартыс”, “Итеріспек” сияқты іс-әрекет ойындарын жатқызуға болады. Әсіресе, “Қарагие” ойынындағы биіктігін де, ара қашықтығын да бір метрден қадаған ағаш таяқтардың басындағы бас киімдерді белгілі бір қашықтықта тұрып ұзын сырықпен (ертеректе, бәлкім, найзамен) атқылау, сөз жоқ, ежелгі әскери жорықтардың сілемдері<sup>1</sup>. Бұл ойын соғыс өнеріне баулумен қатар, рәсім (ритуал) қызметін атқарғандығын жорамалдауымызға болады. Себебі, жорыққа аттанар алдында осыған ұқсас рәсімдер көптеген ежелгі тайпаларда болған.

Ойындарда ежелгі заман көріністерінің молынан сақталу себебі, олар халқымыздың ізгі қасиеттеріне, шаруашылық кәсібіне, этикалық және эстетикалық дәстүріне тәрбиелеудің бірден-бір тиімді жолы болды. Ойындар арқылы балалардың тәні де, жан дүниесі де ойдағыдай жетіліп отырған; көпшілік ортасында өзін-өзі ұстаудың, қысылғанда жол табудың, қоғамда өз орнын сезінудің алғашқы мектебі де осы ойындар болды десек асыра айтқандық емес.

Ойындардың осындай қызметтерінің ішінде айрықша орын алатыны – шаруашылыққа, еңбек-кәсіпке баулу. Қазақ өмірінің негізгі күн көру кәсібі төрт түлік малға байланысты болғандықтан, олардың бейнесі ойындардан да мықтап орын алған. Ойында қойшы, қой, қасқыр, ит (“Айқұлақ”, “Қасқұлақ”), түйе, бота (“Ай батпақ”, “Түйе-түйе”), сиыр, бұзау (“Көк сиыр”), теке (“Соқыртеке”) рөлдеріне еніп,

---

<sup>1</sup>Төтенаев Б. Қазақтың ұлттық ойындары. А., 1978, 53-бет.

олардың арасындағы қарым-қатынастарды көрсету – таза көшпелі тұрмыс-тіршіліктен туған. Төрт түлік пен басқа да үй жануарларының негізгі жауы қасқыр бейнесінде берілсе, кейде қасқырдың орнына ескі сенімдерге байланысты жалмауыз кемпір тұлғасы көрініс береді (“Етек етек”, “Көги гөк”).

Көшпелі тұрмыс-тіршіліктің негізінде пайда болған, мал шаруашылығымен сабақтас асық ойындары да қазақ даласында кең тараған. Түрлі түсті бояумен боялған асықтармен, қорғасын құйып, арнайы даярлаған сақамен сан түрлі ойындар ойналған. Кейінгі жылдары олардың көбі ұмыт болса, енді біразы жаңаша тәртіппен ойналуда.

Балаларды ептілікке, тапқырлыққа баулитын, отырып та, қозғалып жүріп те ойналатын түрлері аса мол. Олардың арасынан түрлі заттарды пайдалану арқылы және сөзбен ойналатындарын қарастырып көрейік.

Түрлі заттарды пайдалану арқылы ойналатын ойындар көбінесе қимыл-қозғалыстармен байланысты өрбиді. Ондай заттар айнала қоршаған ортада және тұрмыс-тіршілікте кездесетін тас, ағаш, балшық, құм шыбық, таяқ, сүйек, сүлгі, орамал, бөрік, белбеу, жіп, ине т.с.с. болып келеді. Кейде ойынға арнайы даярлайтын заттар да болады. Оларға тазартылып, боялған асықтарды, түрлі ойыншықтарды, қуыршақтарды, ертеректе қолданылған сиырдың түлеген жүнінен басылған допты, жонылған және кесілген ағаштарды т.б. жатқызамыз. Заттарды пайдаланып ойнау кейде іс-әрекет барысында қарасөз не өлең-тақпақтармен қосақталып айтылады. Сөз текстері ойынның кезекті шартын, іс-әрекеттің себебін түсіндіреді. Мәселен, “Асау мәстек” ойынында керілген арқанның үстінде отырып, жерден еңкейіп тақия алуды былай түсіндіреді.

- Әй, ер екенің білейін,

Ешкі сойып берейін.

Тақия алсаң еңкейіп,

Құламасаң теңкейіп,

Ерлігіңе сенейін!

Ойын шартын қабылдаған бала:

- Асау мәстек бұл болса,

Үйретейін, көріңіз,

Маған таяқ беріңіз! –

деп ортаға шығады. Ойын жүргізуші оған:

- Міне, саған таяқ,

Үшке дейін санақ.

Бір... екі... үш... –

деп жауап береді.

Ортаға шыққан бала санақ біткенше жерден еңкейіп тақия алуы тиіс.

Сөйлемнің басында не ара-арасында, аз да болса, сөз қолданылмайтын ойын кемде-кем. Кейде текст бірыңғай ырғақты қайталау (“Көги гөк”) болып келеді:

Гөк, гөк, көги гөк,

Гөк, гөк, көги гөк,

Гөк, гөк, көги гөк...

Ойындардың енді бір тобында негізгі қызметті сөз атқарады. Мұндай ойындарды балалар көбінесе бір жерде отырып ойнайды. Дегенмен, сөз ойындары да кейде қимыл-әрекеттермен тығыз байланысты. Мәселен, “Үй артында қолағаш”, “Соқыртеке”, “Ұшты-ұшты”, “Ақсүйек”, “Тымпи-тымпи”, “Ақсерек, көксерек” сияқты ойындарда сөз кейде іс-әрекетке жетекші, ал кейде қосалқы қызмет атқарады.

Сөзге негізделген ойындардың басты мақсаты – балаларға дұрыс сөйлеуді, түрлі құбылыстарды, іс-әрекеттерді түсінікті, жатық етіп сипаттауды үйрету, сөйлегенде шешен, тапқыр болуға тәрбиелеу. Осындай ойындардың ішінде, әсіресе, жан-жануарлардың даусын, төлдеуін, іс-әрекетін дұрыс айтуға дағдыландыратын “Қалай айтуды білемін”, түрлі сөйлем құрастыруға төселдіретін “Егер...”, айтылған сөзді есте сақтауға машықтандыратын “Сымсыз телефон”, сөз бен сөйлемнің мазмұнына дұрыс мән беруді үйрететін “Біз де”, “Ұшты-ұшты”, бірден сөз табуды қажет ететін “Орамал тастау” ойындарының тіл ұстартудағы маңызы зор. Бұл ойындар қазір де балалар бақшасында, бастауыш кластарда арнайы да, сабақ арасында да ойнауға әбден лайықты.

Сөз ойындарының қатарына түрлі ойын жырлары мен жаңылтпаштар да жатады. Алайда, сөз ойындарына қарағанда, ойын жырларының нақтылы ойнау шарты, қабылданған ережесі бола бермейді. Олар түрлі ойындарға көмекші, ал кейде өзінің мазмұнының қызықты, тартымдылығымен ойын қызметін атқарады.

Осындай ойын жырларының бірі – санамақ. Жас баланың қолын ұстай отырып, саусақтарына ат қойып, оларды бірде бүгіп, бірде жазып ойнау арқылы баланың көңілін аулау мақсатында айтылатын бұл ойын көбінесе нәрестелерді уату (потешки) жырларына жатқызылып жүр. Дегенмен, санамақта сұрақ түрінде келетін, кейде ойланып жауап беруді қажет ететін, үлкендер мен баланың бірлесіп отырып атқаратын қимыл-әрекеттері бар. Бұл ойын жыры негізінен

оң-солын әлі толық танымаған бір-үш жастағы сәбилерге арналып айтылған.

Санамаққа қызметі бойынша жақын тұрған ойын жырларының келесі бір түріне сұрамақ жатады. Бұл көбінесе 7-8 жасқа дейінгі балалар ортасында сұрақ-жауап (диалог) түрінде орындалады. Сұрамақ көбінесе жан-жануарлар мен табиғат құбылыстарына балалардың өзінше берген жауап түсінігі іспеттес.

Түрлі ойындарда әркімнің атқарар қызметін, орнын, рөлін, кімнің ойынға кіріп, кімнің ойыннан шығатынын, кімнің басқаратынын белгілеу үшін балалар арасында арнайы тақпақтар айтылады. Оларды қаламақ (жеребьевка) деп атау орынды. Қаламақта айтылатын сөздердің мазмұны ойындағы іс-әрекетке сәйкес болуы шарт емес, тіпті олар мүлдем басқаша болуы мүмкін. Шарты сол – тақпақ сөздерінің рет-ретімен айтылғанда кімге кезегі келгеніне байланысты (күні бұрынғы келісім бойынша) қызметтерді бөлісу үшін орындалатындығы. Мұндай тақпақтар құрылысы қарапайым, тез жатталатын, көлемі шағын, ұйқасы мығым, ойнақы жолдардан құралады.

Жылқы–мылқы,  
Ойын–күлкі,  
Сиыр–миыр,  
Ешкі–мешкі,  
Түйе–мүйе,  
Қой–мой,  
Қозы–мозы,  
Торғай–морғай,  
Қос сөздер осылай.  
Он атта  
Сол жаққа...

Балалар ойындарының үлкендер фольклорына үндес келетін, соның үлгісін қайталайтын бір арнасы – айтыс ойындары. Олар орындалу ерекшеліктері, формасы бойынша әдет-ғұрып, салтпен байланысты айтыстарға (бәдік, жар-жар, қайым айтыс) жақын. Дегенмен, айтыс ойындарының өзіндік белгілері де жоқ емес. Бұларда жанынан табан астында өлең шығарып айту жоқтың қасы, тексі көбінесе жаттамалы, тұрақты болып келеді. Сыртқы формасы болмаса, айтыс ойындары айтысқа қарағанда шығуы, орындалуы бойынша табиғаты мүлдем басқаша. Мұнда балалар белгілі бір рөлдерге еніп, қой, ешкі, сиыр, жылқы, қасқыр, малдың иесі, ұл мен қыз болып айтысады. Сондықтан да айтыс ойындары жанды, буырқанған импровизациялық, ақындық өнерден гөрі, жаттап

айтылатын драмалық фольклорға өте жақын. Іс жүзінде орындалуы рөлдерге жіктелуді қажет ететін, қысқа, жинақы, шаршы топтың алдында көруге және тыңдауға лайықты шығарылған айтыс ойындарын драмалық фольклор ретінде қарастыруға толық негіз бар. Мұндай шығармалардың қатарын қуыршақ, үйшік-үйшік, сұрамақ, рөлдерге бөлініп ойнайтын драмалық үлгідегі жанрлармен болашақта толықтыруға болады.

Балалардың ойын-жырлары мен ойындарынан аздап өзгешелеу тұратын, бірақ іс жүзінде ойынның қызметін атқаратын тағы бірер жанрларға жаңылтпаштар мен есеп ойындарын жатқызуға толық негізі бар.

Жаңылтпаштар – ересектерге де, балаларға да ортақ жанр. Балалар арасында бұл жанр көбінесе ойын қызметін атқарған. Қаламақ айту арқылы тағайындалған ойын жүргізушілер жаңылтпаштар айтып, ойынға қатысушылардың шапшаң қайталауын талап еткен. Дұрыс айтылмаған жаңылтпаштар отырғандарды қыран-топан күлкіге батырумен бірге, дәл қайталамаған ойыншы айып тартатын болған. Жаңылтпаштар кейде кезектесіп отырып та айтылған. Кім аз ұпай жинаса, сол өз өнерін көрсеткен.

Ал есеп ойындары – үлкен тапқырлықты, шындап ойлануды қажет ететін айрықша өнер. Есеп ойындарының мазмұны мен шешуі негізінен көшпелі тұрмыс-тіршіліктің, мал шаруашылығы мен аңшылық-саясаткерліктің көріністеріне байланысты қалыптасқан. Ауызша есеп қиын болған жағдайда, оған арнайы жол көрсететін түсініктемелер берілген. Есептің шешуі табылмағанда, күні бұрынғы келісім бойынша жеңілген ойыншы айып тартқан. Ол өнер көрсету, ал кейде зат беру түрінде болған. Есеп ойындарының бір өзгешелігі – оларда халықтың өлең-жырлары да, көркем қарасөзі де кеңінен пайдаланылған. Мұндай ойындар топқа бөлініп те, жеке адамдар арасында да ойнала берген.

Қазақ халқының ойын фольклорын жанрлық түрлері, атқаратын қызметі, шығу тарихы және тақырыптары бойынша жан-жақты зерттеу – болашақтың ісі. Алайда, қазір ойын фольклорын жинау, жариялау жұмыстары барысында оның жанрлық кестесін жасау практикалық іс қажеттігінен туып отыр.

Рас, бұл салада кезінде Ә.Диваевтың қазақ балалар фольклорын жас ерекшеліктеріне қарай жіктеген тәжірибесі (1 жасқа дейінгі нәресте, 1-7 жастың аралығындағы сәби, 8-15 жастағы жасөспірім, 16-25 жас аралығындағы жігіт) әлі де өз мәнін жойған жоқ. Осының негізінде Б.Төтенаев қазақ балаларының ойындарын төрт топқа бөліп қарастырады: 1) бір жасқа дейінгі нәрестені тәрбиелеудегі “Бесік

жыры”, “Саусақ санау” және “Тұсаукесу” жырлары, 2) әр түрлі ойыншықтармен ойнайтын ойындар, 3) жасөспірімдердің ойындары (оларға: табиғи денелерді қолданып ойнайтын ойындар, жануарлар дүниесін елестетіп ойнайтын ойындар, материалдық денелерді қолданып ойнайтын ұлт ойындары және құрал-жабдықсыз ойналатын ойындар жатады), 4) қимыл-әрекет ойындары<sup>1</sup>.

Ойындарды балалардың жас мөлшеріне және орындалу сипатына қарай жіктеу этнографиялық тұрғыдан тиімді болғанымен, фольклортану ғылымының зерттеу мәселелеріне әрдайым сәйкес келе бермейді. Себебі ойындардың поэтикалық текстермен байланысы, тақырыптық ерекшеліктері, сондай-ақ сөз ойындары, сөз бен іс-әрекет бірлікте болатын ойындар, іс-әрекет ойындары, түрлі заттарды қолданып ойнайтын ойындар бірыңғай балалардың жас мөлшеріне қатысты бола бермейді. Оның үстіне ойындарды бас-аяғы бүтін фольклорлық жанр (ішкі жанрлық түрлерімен қоса) ретінде қарастыру да, олардың генезистік шығу тарихын, тәрбиелік маңызын, атқаратын қызметін (функциясын) зерттеу де қазіргі айтылып жүрген классификацияның аясына сыймайды.

Міне, осы жағдайларды ескере отырып, қолдағы бар материалдардың ерекшеліктеріне қарай **ойын жырлары** және **ойындар** дейтін екі салаға жіктеуді жөн көрдік. Олардың әрқайсысы қолданатын материалдарына, атқаратын қызметіне, айтылу формасына қарай жанрлық түрлерге бөлінеді. Сөз жоқ, қазақ балаларының ойын фольклоры мол жиналған кезде мұндай жіктеудің әлі толықтырылатыны, мүлдем басқаша жасалатыны ешбір күмән туғызбайды.

Кезінде Г.Н.Потанин, А.Е.Алекторов, Ә.Диваев, С.Сейфуллин, С.Қасиманов т.б. ғалымдар мен жазушылардың еңбектерінде жекелеген үлгілер, әр жылдары жарық көрген “Балаларға тарту” (1927), “Ауылдағы жастар, жас ұландар үшін ойын, өлең мысалдар” (1928), “Бөбек жыры” (1943), “Толқын” (ән, өлең, инсценировка, әңгіме, халық ойындарының жинағы, 1948), “Жаңылтпаштар” (1963), “Жар-жар” (1978), Б.Төтенаевтың “Қазақтың ұлттық ойындары” (1978), Ә.Бүркітбаевтың “Спорттың ұлттық түрлері” (1985), А.Молдағариновтың орысша шыққан “Қазақ балаларының ойындары” (1987), сондай-ақ “Қуырмаш” (1983), “Асыл сөз” (1987), “Қырық қазына” (1987), “Ақ сандық, көк сандық” (1988), “Соқыр теке” (1990) кітаптары баспадан шығарылды.

Бұлардың бәрі де қазақ балалар ойын фольклорын жан-жақты зерттеуге, жинап, ғылыми басылымын даярлауға негіз болатын

---

<sup>1</sup>Төтенаев Б. Қазақтың ұлттық ойындары. А., 1978, 33-70-беттер.

еңбектер. Алда қазақ фольклорының көптомдық басылымы жарық көрер болса, балалар фольклоры мен ойын фольклоры да олардың қатарынан орын алатыны сөзсіз.

## **НАНЫМ-СЕНІМ ӨЛЕҢДЕРІНІҢ САЛТҚА ЖӘНЕ СӨЗ ӨНЕРІНЕ ҚАТЫСЫ**

Ауызша сөзбен айтылатын шығармалардың халық тіршілігіндегі алатын орны, ғасырлар бойы атқарған қызметі сан-салалы. Олардың тәрбиелік, көркемдік-эстетикалық мән-маңызы ғалымдар тарапынан айтылып та, жазылып та келе жатыр. Ал бұған қарағанда фольклордың танымдық (познавательное значение) және наным-сенімдік (верование, поверья) қызметі әлі жан-жақты қарастырыла қоймаған құбылыс.

Мәселе сонда, фольклордың өмірдегі атқаратын қызметі, қоғамдық маңызы еш уақытта да бірыңғай әрі біркелкі болған емес. Оның ішінде көңіл көтеріп, ойын-сауықта айтылатындары да, моральдық-этикалық қарым-қатынастарды белгілеу үшін (мақал-мәтелдер, шешендік сөздер т.б.), болмаса тағылымдық, тәрбиелік мақсатта орындалатындары да (эпос, ертегі), я болмаса әркімнің білуіне тиіс шаруашылық, кәсіпте тәжірибе жинақтау үшін айтылатындары да бар. Бұлардан тыс таза әдет-ғұрыптарды атқару бағытында, салт-сана, наным-сеніммен бірлікте ғана ғұмыр кешетін сөз үлгілері өз алдына бір төбе. Соңғыларында наным-сенім сөзден, сөз наным-сенімнен бөлек айтылмайды. Оларды ажырату мүмкін емес.

Баяндауға негізделген жанрлардың (повествовательный жанр) ішінде айтушының өзі де, тыңдаушылары да оқиғасын өмірде дәл солай болған деп қабылдайтын үлгілерінің кездесетіні мәлім. Ертегіден тыс халық прозасының (несказочная проза) көбі ертеректе осы жағдайды бастан кешірген. Мифтер, аңыздар (предание), әпсаналар (легенда), хикаялар (быличка) ұзақ ғасырлар бойы өмірде орын алған шындық деп қабылданды. Демек, олардың қызметі тек қана көркемдік-эстетикалық тәрбиемен шектелмеген, оған қоса танымдық (познавательное), сенімдік (верование) те салмағы басым болған.

Жанрдың әлеуметтік қызметі оның құрылымына байланысты. Шығарманың қашан, қайда, қандай мақсатта, кімнің тарапынан (әйел, еркек, кәрі, жас т.б.) орындалатыны алдымен сол шығарманың функциясына қатысты болса, қалай, қайтіп айтылатыны (көпшілік не жеке адам, әуенмен не әуенсіз, іс-әрекетпен бірге не жеке дара,

айғайлап не күбірлеп, ақырын не жылдам айту) құрылысына да тікелей тиесілі.

Бұған қарап шығарманың қызметін ажыратпай тұрып, оның көркемдік құрылымын сөз ету бір жақты болып шығатынын аңғару қиын емес. Қазақтың тұрмыс-салт жанрларын (обрядовая поэзия) зерттеуде олардың әдет-ғұрыпқа (обряд), наным-сенімге (верования, поверье) қатыстылығының түрлі дәрежеде екендігін ескермей келгендігіміз осының айғағы. Нақтылай түссек, сөз бен әдет-ғұрып, наным-сенімінің бір-біріне қаншалықты тәуелді екенін ажыратпай тұрып-ақ сөзбен айтылған тексті өз алдына жеке алып қарайтын болсақ, біз бәрібір оның табиғатын толық тани алмаймыз. Әдет-ғұрыптан, наным-сенімнен ажыратылған өлеңнің біз үшін мәні шамалы. Ол іс жүзінде - өлі текст.

Салтпен байланысты орындалатын өлең-жырлардың салтқа қатыстылығы бірдей емес дедік. Мәселен, кейбір әдет-ғұрыпты атқару үшін онымен байланысты сөздерді айтуға да, кейде айтпауға да болады. Үйлену және жерлеу салтына қатысты орындалатын сыңсу, жар-жар, беташар, той бастар, той тарқар, естірту, жоқтау, көңіл айту т.б. осындай қалде. Ұзатылған қыздың әрқашан сыңсу айтуы міндетті емес. Өлген кісіні естірту, болмаса оған жоқтау шығару үнемі бола бермейтін жағдай. Бірақ осы өлеңдер басқа жағдайда, басқа жерде айтылмайды. Олар тек сол салтпен байланысты ғана өмір сүреді. Салттың өзі жоғалатын болса, өлең де өзінің қызметін тоқтатады (әрине, есте сақталып қалған, болмаса жазылып алынған текстің жағдайы басқа).

Ал тұрмыс-салт жырларының енді бір тобының салтты атқару мақсатында айтылуы міндетті. Онсыз салтты (сонымен байланысты наным-сенімдерді) атқару мүмкін емес. Былайша айтқанда, өлең деп отырғанымыздың өзі – сол салт, наным-сенім. Олар бір-бірінен ажырамайды.

Тұрмыс-салт жырларының осы өзгешелігін байқаған Ю.Г.Круглов өлеңдердің салтқа қатыстылығының еркін түрде (самостоятельный) және тікелей бағынышты (подчинительный) болатындығына қарай екі топқа жіктеген. Алғашқысына салтпен байланысты лирикалық өлеңдер жатқызылса, соңғысы нақтылы таза практикалық мәні бар салт өлеңдердің өзі болып шыққан<sup>1</sup>.

Тұрмыс-салт жырларының салтқа қатыстылығын бейнелейтін көрсеткіштердің бірі – іс-әрекет (действие). Олардың қай-қайсысы болса да белгілі бір әрекет барысында, белгілі бір мақсатпен орындалады. Әсіресе салттың өзі болып табылатын, соған тікелей

---

<sup>1</sup>Қараңыз: Круглов Ю.Г. Русские обрядовые песни. М., 1989. С.8.

қатысты өлеңдерде сөз бен әрекет бірлігі байқалады. Әрекетті сөзсіз, сөзді әрекетсіз атқаруға болмайтындай жағдай қалыптасқан. Ауруды емдеу барысында түрлі дәрі-дәрмекті, кие-қасиеті бар деген заттарды пайдалана отырып (ішкізу, тілу, кесу, үшкіру, саусақпен басу, отпен аластау т.б.) сөзді айту бар. Бұл жерде емдеу әрекеті мен сөздің әсер еткіш магиялық қасиетін бірлікте, қатар іске асыру байқалады.

Алайда, салтқа тікелей қатысты өлеңдердің кейбір түрлерінде сырт көзге іс-әрекет бірден байқала бермеуі мүмкін. Бірақ бұл мәселенің сыртқы көрінісі ғана. Ал нағыз арпалысып алысқан іс-әрекет барлық адамдардың көзіне көрінбейтін деңгейде жүріп жатады. Жыланның, қарақұрттың уын қайтару үшін арбасу, түрлі аурудың иесін көшіру үшін айтылатын өлеңдерде бұл мәселе анық. Біз көрсек түрлі жын-шайтандармен, перілермен, киелермен, ауру иесімен алысып жатқан бақсы, балгер, зікірші, жауырыншы, құмалақшы, ұшықтаушы, жылан, қарақұрт уын оқыған молда т.б. ғана өз-өзінен арпалысып, аузынан көбік ағып, былдырлап сөйлеп, ісіп-кеуіп т.б. жағдайда болғанын көреміз. Кейде бұл да байқалмауы мүмкін.

Халық аңызында жыланмен арбасқан адам жыланның атын табуы керек. Ол алдына еріткен сары май қойып, анда-санда ұрттап отырып арбау оқиды. Шаққан жыланның атын таба алмаған адамның тамағы ісініп, қысыла бастайды. Сонда қасындағы адамға “түйемді ағытшы” дегенде, жылан сылқ етіп құлайды. Сөйтсе жыланның аты “Түйме” екен дейді (айтқан – С.Төлебаева, 1888 жылы туған, Семей облысынан, жазып алынған – Т.Бекхожина).

Мұнда сырттай көрініп тұрған әрекет жоқ, бірақ іштей адам айтқысыз арпалысу бар. Тегінде ескі түсінік бойынша наным-сенім өлеңдері мен салтты атқарғанда оған қатысатындар үшеу: бірі – салтты атқарудың себеп-салдары, нысана-объектісі (ауырған, көз тиген, шаққан адам, не мал), екіншісі – пайда болған себеп-салдарға қарсы (бақсы, балгер, зікірші т.б.), үшіншісі – тылсым күштер.

Өмірде болатын түрлі жағымды-жағымсыз құбылыстардың бәрі де тылсым күштер әрекетінің нәтижесі. Олармен кез келген адам күресе алмайды. Сондықтан да қарапайым адамдар олардың әсерінен сақтану үшін түрлі шарттарды, қағидаларды орындап отыруы керек. Ондай қағидалардың көбі тыйым (табу) салу түрінде ұшырасады. Тиісті қағидаларды орындамаған, тыйым салынған жағдайды бұзған адам тылсым күштердің киесіне ұшырайды.

Рас, кейде ешқандай тыйым салуды бұзбаса да адам, не малға зиянын тигізетін киелі күштер болады. Мәселен, айдалада ұшырасқан жын, пері, шайтан, т.б. адамдарды ешбір себепсіз де ауруға

ұшыратады. Мұндай жағдай көбіне адамның Алла атын (“Бісмиллаһир – Раһманірі - Раһим”) ауызға алмауынан деп түсіндіріледі.

Бұған қарағанда жылан, қарақұрт шаққан (арбау), тісі (құрт көшіру), тамағы ауырған (баспа), бет-ауызы іскен (тілме ауруы), көз тиген, суық тиген, жұқпалы ауруға ұшыраған адамдардың кеселі олардың жазықты болғанынан емес. Бәлкім, байырғы замандарда мұндай жағдай да белгілі бір қағидаларға қайшы келгендіктен болады деген түсінік орын алуы ғажап емес. Көз (сұқ) тимеу үшін адамның (баланың) басына үкі тағу, түрлі киелі заттарды ілу (жыланның басы, қасқырдың тісі т.б.), есіміне сұқтанбас үшін әдейі жорта жағымсыз естілетін ат қою (Итбай, Боқбасар т.б.), атын өзгертіп айту келіннің жаңа түскен адамдарының атын атамауы осыған меңзейді. Себебі байырғы ұғым бойынша осылардың да иесі бар. Салтты атқарушы (бақсы, үшкіруші, зікірші, арбаушы т.б.) кеселдің бетін қайтару үшін жәндіктің, аурудың иелерімен байланысқа түседі.

Нысана-объект (яғни жайсыз жағдайға түскен адам, мал) қашан да әлсіз, ол – жәбір-жапа шегуші. Салт оны аурудан, жәбір-жападан құтқару үшін орындалады. Ал, салтты атқарушылар да – адамдар. Бірақ олардың қарапайым адамдардан айырмасы – тылсым күштің тілін білетіндігі, солармен қарым-қатынасқа түсе алатындығы. Арбау, алдау, қорқыту арқылы олар адамзат қоғамын сан мыңдаған әртүрлі қорқынышты кие күштерден қорғайды, қорғанудың жолы мен әдіс-тәсілін үйретеді. Тылсым күштердің адамзаттан талап ететін тәртіп-ережелерін де жеткізуші солар.

Қазақ арасында құдай айтыпты дейтін “Сақтансаң-сақтаймын” деген сөздің төркіні өте тереңде жатыр. Халық ұғымында адам үшін мүмкіндігінше сақталған тиімді. Тыйым салу, әр түрлі жоралғылар, қағидалар, құрбан шалу (жертвоприношение), көпшілік болып түрлі ырым-ритуалдарды орындау осы ұғыммен сабақтас.

Бірақ соған қарамастан адамның әртүрлі ауыр жағдайға ұшырап қалуы – өмірде жиі кездесетін құбылыс. Мұнда да қарап отыруға болмайды. Пайда болған ауыр себеп-салдардан құтылу керек. Байырғы ұғым бойынша мұны да салтты атқару арқылы қалпына келтіруге болады.

Міне, осы жерде салтты орындаушының айрықша рөлі бар. Ол – түрлі бейнедегі көзге көрінбейтін күштермен “келіссөз” жүргізе алатын тұлға. Өзгелер байқамайтынды олар көре алады. Бақсылар өзінің жәрдемге келетін жынын қыз (Ынтық бақсы, Шұңқыр бақсының сарынын қараңыз), ақ бура (Айберген бақсы), тұлпар ат т.б. бейнесінде көреді.

Тегінде қазақ арасында салт пен емдеуді бірге атқаратын адамдардың түрлері мыналар болса керек: 1. Бақсы (шаман), 2. Елті (шамана - әйел бақсы), 3. Зікірші (заклинатель), 4. Балгер (прорицатель, исцелитель), 5. Тамыршы, 6. Жауырыншы (предсказатель), 7. Абыз (жрец), 8. Емші (лекарь), 9. Үшкіруші (человек, который лечит путем оплевывания), 10. Ұшықтаушы (человек, который изгоняет злого духа).

Бұлардан тыс ел арасында түсі сұсты адамдарды да қасиет тұтқан. Олардың түрінен жын-шайтандар сескенеді деп есептеген. Әйелі босана алмай жатқан үйге ондай адам ақырып кіріп келуі керек, болмаса үйді қамшымен сабауы керек. Осындай қасиет темір ұстасында да бар. Олардан жын-шайтан қорқып қашады-мыс.

Тылсым күштермен байланысқа түсетіндер әйелдер мен еркектер болып бөлінбейді. Алайда ауыр, ұзақ орындалатын жын шақыру, арбасу сияқты әрекеттер негізінен бақсыларға (ер адамдарға) тән. Ал қысқа ғана *қайыратын* баспа, ұшықтау сияқты емдеу салттарын көбіне жасы келген әйел адамдар орындайды.

Емдік салттардың ең көне түрі тұтас топ (коллектив) болып атқаратыны болса керек. Себебі бұлар – шын мәніндегі фольклордың ең байырғы замандағы коллективтік сипатын айғақтайтын белгілер. Әрі ол ырым-ритуалмен байланысты. Бұлардың қатарына орындалу ерекшеліктеріне қарай “Бәдік”, “Күләпсан”, “Пәдәуін”, “Жарыс қазан”, “Малды аластау” салттарын жатқызуымызға болады. “Бәдік”, “Күләпсанды” ауыл жастары жиналып 3 не 7 күн айтып, ескі түсінік бойынша осы аттас өте жалқау, жексұрын және қорқау иелерді басқа жаққа көшіреді. Олар көбінесе босағада және шаңырақта отырады-мыс (Т.Бекхожинаның мәліметтерінен). Ал “Пәдәуін” жоғын іздеген адамның көпшілікті жинап атқаратын салты болса, “Жарыс қазан” босана алмай жатқан әйелдің үйінде әйелдер жиналып қазанға су құйып қайнату арқылы толғақты жеңілдетпек болған магиялық әрекетпен байланысты. Аластау жалпы тазарту мақсатында атқарылса, оның ішінде малды аластау от жағып, барлық малды бір-біріне қарай айдау және оттық арасынан өткізу түрінде болады.

Ал енді осылардың қай-қайсысын алсақ та (жеке адамның да, коллективтің де) орындалуында сөздің кие-күштерге бағытталғанын аңғару қиын емес. Олардағы ең жиі қайталанатын сөздер (рефрен) көбінесе “кет”, “алас”, “көш”, “қайт”, “ал”, “кел”, “кә-кә” сияқты болып келеді.

Бұл сөздердің арналған иелері де сан түрлі. Іс жүзінде іздей берсе көпқұдайға табынған замандағы кез келген табиғат құбылысы мен

жан-жануарлардың иесі бар болып шығады. Олардың әзірше бізге белгілі кейбіреулерін атап кетейік:

*жын* (бес) – еркек, әйелі болады, адамға әсері бар. Бақсыға қонады, бақсыны буады, бақсы оны шақыра алады әрі оны қууына да болады. Қарғыс: “Жын соққыр!”

*пері* (дьявол) – көбіне сұлу, ақсұр қыз бейнесінде жүреді. Су перісі алтын шашты әйел тұлғасында көрінеді. Адамға жақсылық та, жамандық та жасайды. Қарғыс: “пері соққыр!”

*дию* – көбіне ер адамдарға зиян келтіреді, аяқ-қолын сал қылып, тілін байлап тастайды. Сал болған кісіні дию ұрған дейді. Қарғыс: “Дию ұрсын!”

*шайтан* (сатана, черт) – барлық бәленің бастаушысы, адамды азғырушы, күнәға батырушы. Әр түрлі бейнеде, діни аңыздарда көбіне лақ, бала, қыз бейнесінде көрінеді. Ислам діні бойынша оттан жаралған. Қарғыс: “Сайтан алғыр!”

*албасты* – қыздың, әйелдің, босанған әйелдің өкпесін түлкі, ешкі, ит бейнесінде келіп ұрлап алады, болмаса тұншықтырып басады. Албасты, ұсқынсыз, шашы ұзын, жетпіс емшегі бар. Түсі сары және қара болып бөлінеді. Қарасын көшіру қолдан келмейді. Қарғыс: “Албасты басқыр!”

*обыр* - өлікті моладан қазып алып жейді. Көбіне әйел бейнесінде. Тілек: “Мына обырдан құтқар бізді, құдай!”

*күлдіргіш* – адамды алдап апарып қытықтап өлтіреді. Қыздар бейнесінде (кейде жаланащ) екеуден кем жүрмейді.

*әбілет* – адамды тұншықтыратын кесір күш. Қарғыс: “Әбілет басқыр!”

*монтаны* – адам айкезбе (лунатик) болғанда жетектеп кететін жын.

*марту* – толғатқан әйелдің өкпесін ұрлайтын жын. Оны жолатпау үшін “Жарыс қазан” қайнатылады.

*сұқ* – көздің және тілдің сұғы болады. Көз, тіл тигенде адамның ішіне барып сұқ қонады. Тілек: «Көздінің көзінен, сұқтының сұғынан сақтай гөр».

*ұббе* – су иесі. Адамды атын атап өзіне шақырып, су астына тартып кетеді.

*бәдік* – осы аттас аурудың иесі. Қорқақ, жалқау, көбіне үйдің шаңырағы мен босағасында жүреді.

*күләпсан* – осы аттас аурудың иесі.

*пәдәуін* – лақтың киесі. Ұрланған затты табуға көмектеседі.

*жезтырнақ* – тырнақтары жез, әйел бейнесінде. Жалғыз-жарым жолаушыға жапан түзде, орманда, тауда кездеседі. Балалары болады. Сақтанбаса адамдарға тырнағын батырып өлтіреді.

*шимұрын* – адамдарды айдалада жолдан адастырып апарып сазға, батпаққа жығады да, күлдіріп өлтіреді.

*жылбысқа* – орман киесі. Түсі – жасыл, өзі дымқыл болады. Хайуанға да, адамға да ұқсамайды.

*суын* – су жылқысы. Асыл тұқымды бие су жылқысы суынды түсінде көріп ғашық болады-мыс. Оны тәжірибелі жылқышылар айлы түнде теңіз жағасына байлайды. Теңізден құйрық, жалы төгілген, аса зор, үстінен су тамшылап тұратын сұлу суын шығады. Ол байлаулы биені әкетпек болады. Сол кезде адамдар айқайлауы тиіс.

Биеден теңдесіз тұлпар туады.

*Қарабай* – балық атасы.

*Қамбар ата* – жылқы атасы.

*Ойсыл қара* – түйе атасы.

*Зеңгі баба* – сиыр атасы.

*Шопан ата* – қой атасы.

*Шекшек* (Сексек) ата – ешкі атасы.

*Диқан баба* – егіннің атасы.

*Сетер* – малдың ішінде соймайтын, сатпайтын, ешкімге бермейтін, қасиетті деп саналатын біреуі.

*топалаң* – осы аттас мал ауруының иесі. Қарғыс: “Топалаң келгір!”

*қарасан* – осы аттас мал ауруының иесі. Қарғыс: “Қарасан келгір!”

*қарғу* – осы аттас мал ауруының иесі.

*аусыл* – бұл да солай.

*шешек* – аурудың аты әрі иесі. Қарғыс: “о, қу шешек, шешек!”

*мәлік* – осы аттас мал ауруының иесі. Қарғыс: “Мәлік келгір!”

*жалмауыз* – тойымсыз. Көбіне кемпір бейнесінде. Қарғыс: “Жалмауыз!”

*қара* – тегінде албастының қарасы болу керек. Қарғыс: “Қара басқыр!”

*көк* – тәңірлік дін бойынша, құдай көкте. Көк – тәңірдің синонимі. Қарғыс: “Көк соққыр!”

*сөрел* – белгісіз.

*көнаяқ* – белгісіз<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Мәліметтер мынадан алынды: Миропеев М. Демонологические рассказы киргизов. СПб. 1888; Амантурлин Ш.Б. Предрассудки и суеверия, их преодоление. Алма-Ата, 1985; Қасқабасов С. Албасты, жын-шайтан, дию-пері//Жұлдыз. 1991. 10; Бекхожина Т. жинаған материалдар т.б.

Осы келтірілгендер басқа таза ислам ұғымымен бірге енген періште, әзірейіл, жебірейіл, ібіліс т.б. халық санасынан орын алғандығы анық. Сондай-ақ аңыз бен ақиқаттың арасындағы киік-адам, киік-кісі, түйе-адам, аю-адам дейтін ұғымдар да бар. Бұлардың бәрін жүйеге түсіру – алдағы міндет.

Салт пен оның астарында тұрған наным-сенімнің, салт пен өлеңнің ара қатысын анықтауға қажет. Осы ұғымдардың өзара байланысын, бір-біріне тәуелділігін жан-жақты зерттеу – қазіргі күн тәртібінде тұрған мәселелердің бірі.

## **БАТЫРЛЫҚ ЖЫРЛАР**

Батырлар жыры – ауыз әдебиетіндегі ең бай да көне жанрлардың бірі. Қаһармандық эпос деп те аталады. Батырлық жырлар халық өмірінің тұтас бір дәуірін жан-жақты қамти отырып, сол тарихи кезеңдегі батырлардың сыртқы жауларға қарсы ерлік күресін, ел ішіндегі әлеуметтік қайшылықтар мен тартыстарды бейнелеп береді. Бірақ онда тарихи оқиғалар тізбегі өмірде болған қалпында емес, жырдың көркемдік шешіміне лайықты өріледі. Бас кейіпкердің жүріс-тұрысына, өзге ерлік сапарға шығуына және өз елін жаудан азат етуіне байланысты оқиғалар бір қаһарманның маңына топталып, соның бейнесін ашуға қызмет етеді. Эпос желісі белгілі бір тарихи дәуірге табан тіреп, соны көрсетіп отырғанымен, оған көбіне түрлі заманның оқиғаларын бір қаһарманға теліп жырлап беру тән. Батырлық жырлардың осы өзгешелігіне байланысты ғылыми ортада көптен бері түрлі тұжырымдар орын алып келеді. Ресейлік зерттеушілер (Б.А.Рыбаков, Р.С.Липец, т.б) және кейбір қазақ ғалымдары (Ә.Марғұлан, Ә.Қоңыратбаев, Т.Қоңыратбаев т.б) эпостық жырлардағы тарихи оқиғалар мен тарихи тұлғаларға сүйене отырып, жыр мен тарихтың жақындығын тілге тиек етсе, енді бір топ ғалымдар (В.Я.Пропп, Б.Н.Путилов, т.б) эпостың нақты тарихи оқиғаларға қатысы жанама түрде ғана көрінеді деген пікірді алға тартады. Соңғы кездері, эпостық жырларда тарихтың да, көркемдік шарттылықтың да белгілі бір дәрежеде орын алатынын, бұл екеуінің үнемі бірге әдіптеліп отыратынын негіздеген зерттеулер жарыққа шықты (В.П.Аникин, В.М.Гацак, Р.Бердібаев, Ш.Ыбраев, т.б). Қалай болғанда да, батырлық жырлар – ең алдымен көркем шығарма. Ол өзінің жанрлық нысанасына қарай шындықты өзінше қорытып, оны өзінің көркемдік өзгешелігіне қарай өріп отыратыны даусыз. Эпостық жырлар адамзат қоғамының тарихи даму үрдістерімен бірге жасап келеді. Осыдан болса керек, эпостық жырларды кейде тарихи

кезеңдерге қарай топтастыру орын алып келе жатыр. Эпостық жырларды іштей саралап, жанрлық белгісіне, шығу дәуіріне Қарай топтастырып отыру ғылымның жеткен деңгейін танытады және мұндай жинақтаушылық сипаты бар ой-пікірлер бұрын-соңды жүргізілген ізденістердің нәтижесіне сүйенеді. қазақ эпосын пайда болған дәуіріне қарай топтастыру үлгісін Ш.Уәлиханов, Г.Н.Потанин, В.Радлов, Ә.Диваев, А.Байтұрсынов зерттеулерінің тәжірбиесіне сүйеніп Ә.Марғұлан ұсынған болатын. Ол эпосты бес салаға бөлсе, кейіннен Ә.Қоңыратбаев эпосты он салаға бөледі. Мыңдаған жылдық тарихы бар қазақ эпосының шығу дәуірін, жанрлық түрлерін ішкі көптеген ерекшеліктеріне қарай топтастыру оңай іс емес. Батырлық жырларының пайда болу кезеңдеріне қарай ірі үш топқа жинақтауға болады:

1) «Ең көне заманғы эпос», «ертегілік эпос», «архаикалық эпос», «көне эпос», «мемлекетке дейінгі эпос» дейтін атаулар ғылымда алғашқы кезеңдегі эпостық жырларды атау үшін қолданылып жүр. Бұлардың қатарына «Ергенекон», «Атилла», «Ер Төстік», мергендер туралы эпостық жырлар жатқызылады. 2) Тарихи кезеңдердің эпосы: Түрік қағанаты, Оғыз хандығы, ноғайлы дәуірі, қазақ хандығы кезеңіндегі эпостар («Қорқыт ата кітабы», «Алпамыс», «Қамбар», «Қобыланды», «Ер Тарғын» т.б.). 3) Жаңа дәуір эпосы (тарихи жырлар, 1916 жылғы ұлт-азаттық көтеріліске байланысты жырлар, «Еспенбет», «Өтеген», «Нарқыз», т.б.) Батырлық жырлар байырғы көне эпостың жалғасы ретінде дами отырып, қоғамдық қарым-қатынастың, саяси-әлеуметтік жағдайлардың өзгеруіне, бұрынғы жекелеген рулар мен тайпалардың біртіндеп халық болып құрала бастауына сәйкес қалыптасты. Осыған байланысты бұрынғы мифтік түсініктердің іргетасы сөгілді. қайшылық, күрес идеясының түпқазығы болып бұрынғы кездегідей дию-перілер емес, енді адамдар дүниесіндегі (басқа діндегі, тілдегі, мемлекеттегі) қайшылықтар тақырыбы алынды. Мифтік дәуірден бері қалыптасып келе жатқан батырға қаһармандық дәуірде жеке отбасы, үй-іші, қалыңдық үшін күреске шығу секілді әрекеттер жеткіліксіз еді. Енді оның ерлігі біртіндеп халықтың бостандығы, елдің бірлігі, көптің тілегі мен мүддесі үшін қызмет етуі керек болды. Мұның бәрі байырғы миф пен көне эпостың жанрлық белгілерін өзгертіп, мүлдем жаңа жанрдың - батырлық жырдың қалыптасуына жағдай жасады. Дегенмен, байырғы көне эпостың дәстүрі негізінде пайда болған батырлық жырлар бірқатар архаикалық белгілерін сақтап та қалды. Солардың бірі - батырдың болашақ жарын іздеп шығуы және осы сапарда кейбір қиыншылықтарды жеңуі. Мәселен «Қобыланды»,

«Алпамыс» жырларындағы батырдың алғашқы жорықтары осымен байланысты. Алайда, бұл жорықтың мәні біршама бәсеңдеп, жырдың түпқазығы батырдың елі-жұртын азат етуге аттанған сапарларына ауысқан. Мысалы, «Қобыланды» жырындағы Құртқа – батырға ат таңдап, болашақта қандай қиындық боларын алдын ала болжап отыратын көреген адам. Қарлыға Қобыландымен бірдей дәрежеде ерлік көрсетіп, батырлардан асып түспесе, кем түспейді. Әйтсе де, әйелеркі (матриархат) дәуірімен байланысты орын алған белсенді әйел қаһармандардың қызметі кейінгі батырлар жырында біршама шектелген. Әйелдер отбасы, үй-ішінің ғана көркі болып қалған. Қолына қару алып, ерлермен бірге жүретін, болмаса аға-інілерін үйлендіріп, олардың орнына өзі кек алатын әйел қаһармандар мұнда жоққа тән. Батырлардың іс-әрекетін, жүріс-тұрысын, тұлғасын әсірелеп, ұлғайтып көрсету батырлар жырында маңызды орын алады. Аттың сөйлеуі, биік таулар мен қамал-қорғандардан ұшып өтуі, қысылғанда батырға ақыл-кеңес беріп, қиындықтан құтқаруы сияқты байырғы түсініктерге тән белгілер батырлар жырында үлкен орын алады. Алайда бұл да біртіндеп шындыққа, реалды өмірге жақындай бастаған. Батырдың жеңілмейтіндігі және оған зақым келмейтіндігі де – эпикалық дәстүр. қаһарманның өліп-тірілуі, «атса мылтық өтпейді, шапса қылыш кеспейді» сияқты ажалсыздық, батырға деген шексіз идеалдық түсінік, әрине, жалпы мифтерден бастау алатын «мәдени ілкі қаһарман» (Е.М.Мелетинский термині) ұғымымен төркіндес. Фольклордың өзге жанрларына қарағанда, батырлық жырлардың көтерер жүгі анағұрлым үлкен. Халық тарихында орын алған, не орын алуға тиіс оқиғалар мейлінше жинақталып әрі іріленіп суреттелумен бірге, олардың ел-жұрт, мемлекет тағдырындағы шешуші мәніне көңіл бөлінеді. Елді біріктірген немесе ынтымағын ыдыратқан оқиғалар саяси-әлеуметтік түп-тамырымен бірге ашылып көрсетіледі. Осының бәрінің бел ортасында халықтың аңсары ауған, әсіре мадақталған, мұраттас қаһарманы жүреді. Оның іс-әрекетінде қара басының қамынан мейлінше жоғары елдік, халықтық мүдде қашан да бірінші кезекте тұрады. Сондықтан болар, жырлардағы үлкенді-кішілі оқиғалардың бәрі де сол қаһарманның іс-әрекеті мен түсінігі арқылы тізбектеліп өтіп жатады. Сол арқылы халық іс жүзінде тарихи оқиғалар мен қоғамдық-әлеуметтік жағдайларға өз көзқарасын білдіреді. Сөйтіп, қаһармандық эпос тарихтағы оқиғалардың халықтық тұрғыдан бейнеленген, оның халық санасындағы көркем тілмен баяндалған шежіресі қызметін атқарады. Батырлық жырдың ғасырлар бойы қалыптасқан көркемдік дәстүрі бар. Оны жыр құрылымынан да, оқиғалардың орналасу ретінен де, кейіпкердің

бастан-аяқ атқарған ісіндегі бірыңғай тектестіктен де көреміз. қазақ қаһармандық эпосының әрқайсысын жалпылама белгілеріне қарай жинақтар болсақ, ең алдымен, олардың сюжеттік құрылымындағы ұқсастықтарды инвариант (қайталанатын мотивтің жалпы тобы мен рет тәртібі) түрінде төмендегіше жіктеуге болады.

I сюжет. Батырға тән балалық шақ және кейіпкердің үйленуі (батырларға лайық құдалық): 1) суреттеу, орта (тайпа, ата-ана, ел-жұрт) туралы сөз; 2) кейіпкердің ғажайып жаратылысы; 3) батырға тән балалық шақ; 4) алғашқы ерлік; 5) қалыңдық туралы хабар (қалыңдығын іздеу); 6) қалыңдықпен сынға түсу, белдесу (немесе күйеу жігіттер арасындағы бәсеке); 7) жеңіс және кейіпкердің қалыңдығымен оралуы.

II сюжет. Батырларға тән ерліктер: 1) жаудың шабуылы туралы хабар; 2) жорыққа аттану; 3) батырлардың белдесуі (кейде жорық сәтсіз болып, батыр тұтқынға түседі); 4) жекпе-жек және кейіпкердің жеңісі; 5) жеңіспен елге оралу.

III сюжет. Жаудан (құлдан, бақталастан) елін (тайпаны, қалыңдықты, туған-туысты, елін) азат ету: 1) қалыңдық туралы немесе туған-туыстың тұтқынға түскені (қорлық көргені) жөнінде хабар (түс көру, белгі берілуі); 2) дұшпанның, бәсекелестің немесе құлдың кейіпкердің қалыңдығына үйленуді ниет етуі; 3) қалыңдықпен жасырын кездесу немесе қалыңдығының тойына бөтен адамның кейпінде келу; 4) кейіпкердің күрес (жарыс) үстінде танылуы; 5) туған жерге оралу, бәсекелестерді, құлдарды жазалау; 6) той. Бұл жіктелуден байқалатын жағдай – бірқатар батырлық жырларда осы үш сюжеттің бәрі де бір-бірімен осы қиюласқан рет тәртібімен толық көрінетіндігі. Мәселен, «Қобыланды», «Алпамыс», «Қарабек» жырларында осы үш сюжет тұтас қамтылады. Ал атақты Мұрын жырау жырлаған «Қырымның қырық батыры» сияқты жыр тізбегі негізінен I және II сюжеттерден тұрады. «Дотан», «Құбығұл», «Құламерген», «Жоямерген» т.б. көне эпостар, жоғарыда айтқанымыздай, үйлену, үй-ішін қорғау оқиғаларына құрылатындықтан, олар I сюжеттің төңірегіне топталады. Екі не одан да көп сюжеттердің кіруі (контаминация) батырлық жырлардың қалыптасуы үшін айрықша қызмет атқарған. Көптеген эпостарда әрбір жеке сюжет өз алдына дербес жырланатындығын да, бір жырда бір-бірімен жалғасып, тұтас баяндалатынын да байқаймыз. Оның үстіне, жеке сюжеттің кеңістік (мекендік) бойынша құрылымы бірдей болып шығады: батырдың мекені – жау елі. Жау елінде қаза таппаған батыр өзге елде дүниеге, малға, патшалыққа қызықпай қайтып келеді. Батырлық жырлардың оқиғасына жыршы мен жырау да, тыңдаушы

көпшілік те болған шындық деп қарайды. Эпостың оқиғасы «Баяғы заманда», «Бұрынғы өткен заманда», «Ноғайлы заманында» деп көрсетіледі. Бұл батырлар өмір сүрген айрықша бір дәуір, тыңдаушылар мерзіміне ұқсамайтын, елдің бірлігі мен берекесі мол кезең деп түсіндіріледі. Міне, осындай дәуірде өмір сүріп, «ішкенге мас, жегенге тоқ» жүріп жатқан елдің тыныштығын бұзатын жаулар қалмақ, ындыс немесе қызылбас болады. Жыр оқиғасына қозғау салатын да, батырдың үйден шығып, жорыққа аттануына себепші болатын да – осы қалыпты өмірдің бұзылуы. Батыр – бұзылған жағдайды қалпына келтіруші тұлға. Ол жауды жеңіп, әділеттілікті асқақтатып, алғашқы мамыражай дәуірді қайта орнатады. Оқиға өзінің басталған жерінде аяқталады. Жай ғана емес, тоймен аяқталады. Себебі халық ұғымында жамандықты жақсылық, жауыздықты қайырымдылық, зорлықты әділдік жеңу – батырдың ерлігімен болатын іс. Ол кезең – айрықша қаһармандық дәуір, батырлар заманы. Той – сол жақсылық атаулының жеңіс мейрамы. қазақтың батырлар жырларына негіз болған екі түрлі эпикалық (қаһармандық) дәуір бар: 1) жеке рулар (тайпалар) дәуірі. Мәселен, «Алпамыс» жырында – қоңырат, «Қобыланды» эпосында – қыпшақ заманы; 2) ноғайлы дәуірі. Жеке рулар дәуірі жыр тізбегіне (циклына) енбейтін дара тұрған эпостық жырға тән әрі ондай жыр көбіне жоғарыда көрсетілген инварианттың үш сюжетін де қамтиды. Батырлардың жорығын бірнеше рет қайталау, оқиғасын өмірбаяндық жолмен құру арқылы мұндай эпос өзі суреттеп отырған дәуірді мейлінше мол бейнелейді. Мәселен, «Қобыланды», «Алпамыс» жырларында сюжеттердің толықтығын былай қойғанда әлеуметтік орта, жағдай, ел тіршілігі, біршама нақтылы баяндалады. Ал ноғайлы дәуірі қазақ эпосының тізбекті топтама жыр үлгілерінде көрініс береді. Бұларға қаһарманның дүниеге келуін, балалық шағын, үйлену тарихын толық баяндау тән емес. Бір жырдан кейін бір жыр тізбектеліп, қайта-қайта бір ізбен, бірыңғай өмірбаяндық жолмен баяндалып отырса іш пыстыратын қайталаушылыққа әкеліп соқтырған болар еді. «Қырымның қырық батыры» сияқты орасан зор тізбекті жырды жырлаған атақты Мұрын жырау бұл өзгешелікті өте терең түсінген. Сондықтан да, ол әр батырға тән жеке сюжеттерді (көбіне 2 және 3 сюжеттер) іштей барынша шырықтыра отырып, бірер оқиға болса да, оларға бірегейлік қасиет дарытып жырлаған. Батырлық жырлардың құрылымына қатысты осындай ерекшеліктер олардың мезгіл мен мекендік және тізбектік сипатымен тығыз байланысты. Батырлық жырлардың өлең құрылысы, негізінен, табан астында өлең жолдарын суырып салып айтуда, әсіресе, қимыл-

қозғалысты, түрлі динамикалық оқиғаларды баяндауда ойнақы, оңтайлы, еркін көсілуге мүмкіндік беретін жеті-сегіз буынды жыр өлшемі. қазақ халқының батырлық жырлары туралы алғаш зерттеулер жазып, жарыққа шығарған ғалымдар Ш.Уәлиханов, В.Радлов, Г.Потанин, И.Н.Березин, Ә.Диваев, Т.Беляев, И.Мелиоранский, Г.Саблуков, Н.Н.Ильминский, Ж.Шайхисламов т.б болды. Олар жалпы эпостық жырлардың ерекшеліктері, оның ішінде «Едіге», «Тоқтамыс», т.б. эпостар туралы алғашқы ғылыми пікірлерді айтты. «Алпамыс», «Қобыланды», «Ер Тарғын», «Қозы Көрпеш – Баян Сұлу» эпостарын қазан, Уфа қалаларынан жарыққа шығарды. Бұлардың ізденістерін Ә.Бөкейханов, А.Байтұрсынов, Х.Досмұхамедов жалғастырды. «Ер Тарғын», «Қобыланды», «Едіге», «Батыр Бекет», «Ер Сайын» жырлары алғаш рет осы ғалымдардың еңбектерінде талданды. XX ғасырда С.Сейфуллин, М.Әуезов, С.Мұқанов, Ә.Марғұлан, Қ.Жұмалиев, Е.Ысмайылов, Б.Кенжебаев, М.Ғабдуллин, Н.С.Смирнова т.б. ғалымдар қазақ эпосының халықтық сипаты, идеясы, көркемдігі туралы зерттеулер жазып, қазір көпшілікке таралып кеткен батырлық жырларды жариялады. 1950–60 ж. тұңғыш рет эпостың ғылыми мәтінін жариялау жұмысы жүзеге асты, сөйтіп «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» (1959), «Қамбар батыр» (1961), «Қыз Жібек» (1963) жырларының академиялық басылымдары жарық көрді. Осы кезеңдерде батырлық жырлардың төңірегінде идеологиялық айтыстар да өрбіді.

XX ғасырдың 60 жылдарынан бастап қазақ батырлық жырларын жаңа қырынан зерттеуге Ә.Қоңыратбаев, Р.Бердібаев, Т.Сыдықов, С.Садырбаев, Қ.Сыдиықов, С.Қасқабасов, О.Нұрмағамбетова, Ш.Ыбыраев т.б. ғалымдар үлкен үлес қосты. Олардың еңбектерінде батырлық жырлардың жанрлық ерекшеліктері, варианттары, құрылымы, поэтикасы, тұтастануы, типологиясы, генезисі жан-жақты қарастырылды. Мәскеуден «Қобыланды батыр» және «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырларының академиялық басылымдарының жарық көруі қазақ фольклортану ғылымының айрықша табысы болды.

Батырлық жырлардың әдебиетке, ұлттық кәсіби өнер жанрларының қалыптасуына әсері ерекше болды. Мәселен, батырлық эпостар сюжетінің негізінде Ж.Жабаев «Сұраншы», «Өтеген» жырларын шығарған. Драматургия саласында «Қарақыпшақ қобыланды» (М.Әуезов), «Арқалық батыр» (Ж.Шанин) т.б. пьесалары жазылып, «Ер Тарғын», (Е.Брусилловский), «Алпамыс батыр» (Е.Рахмадиев) опералары қосылды, «Батыр Баян» кинофильмі түсірілді.

## «АЛПАМЫС» ЖЫРЫ ТУРАЛЫ ТАҒЫ БІР ТОЛҒАМ

Әлемдік поэтикалық сөз өнерінің тарихында көркемдігімен де, мазмұнды тереңдігімен де талай ұрпақтың рухани серігіне айналып кеткен мәңгілік ескерткіштер болады. Олардың құндылығы адамзат баласының өткен дәуірлердегі көркемдік ой-өресінің бітімі мен табиғатын ашып беретін тарихи мұра болғандығында ғана емес, сонымен қатар, бүгінгі күннің де рухани тірегіне айналуында. Сөз өнерінің осындай бір теңдессіз ескерткіші – әйгілі “Алпамыс” жыры.

Алпамыс туралы сюжет алтайлықтарда, татарларда, башқұрттарда, өзбектерде, қарақалпақтарда және қазақ арасында тараған. Бұған қоса әйгілі “Қорқыт ата” кітабының үшінші жыры да осы сюжетке құрылған. Осыған орай ғылымда оғыз, қыпшақ және қоңырат редакциясы деп үш топқа бөлу қалыптасқан. Бұлардың бәрі ең ежелгі архаикалық жырдан тараған деген пікір бар.

Қалай болған күнде Алтайдан Анадолыға дейін түркі халықтарының фольклорында батырлық ертегі, романдық эпос түрінде тараған Алпамыс туралы сюжеттің көнелігінде және түркі халықтарына ортақ мұра екендігінде дау жоқ. Осы орайда бабаларымыздың: “Ай ортақ, күн ортақ, жақсы ортақ” – дейтін даналық сөзінің ғасырлар бойы жанға азық, санаға нәр беріп келген асыл мұра “Алпамыс” жырына да қатысы бардай. Талай ұрпақтар буынына ғана емес, тегі бір халықтарға да тамырын кең жайған бұл жырдың көркемдік қуаты мен рухани салмағы шын мәнінде түркі дүниесіне ортақ.

Оқиға желісіне, сюжеттік бітіміне қарағанда бұл жердің тарихы тым арыда. Асылында классикалық эпос дәрежесіне көтерілгенге дейін жыр оқиғасы алыптар туралы миф, ертегі, архаикалық эпос түрінде талай ғасырларды артқа тастаса керек. Шуваш халқының фольклорында біз білетін көлемді эпикалық қаһармандық жырлар жоқ, бірақ ауыз әдебиетінің байырғы түрлерінен саналатын алып туралы мифтер мен аңыздар кездеседі. Мұндай алыптардың қызметі – ата-анасын, болашақ жарын зұлым күштердің қолынан құтқару, жер бетінде әділдік орнату.

Бұған қарағанда ата-анасын, қалыңдығын “Алпамыс” жырындағыдай зорлықшыл құлдан азат етудің алғашқы іздері мифтерде сайрап жатыр. Тек құлдың орнында түрлі мифтік құбыжықтар, жалғыз көзді дәу т.б. жүреді. Түркі халықтарының бұтағынан ертеректе және соған сәйкес фольклордың көнелік сипаты басым, ірі эпикалық жанрлары қалыптаспаған кезде бөлініп кеткен

шуваштардың алыптарымен Алпамыс тұлғасының үндесіп жатуы кездейсоқ емес.

Байырғы түркі тайпаларының фольклорлық мұрасынан ойып орын алған алыптар бейнесі түптеп келгенде әлемдік фольклорда алғаш қалыптасқан мәдени немесе ілкі қаһарман тұлғасымен сабақтас. Миф пен көне эпостардың зерттеушісі Е.М.Мелетинскийдің дәлелдеуіне қарағанда фольклор фольклор болғалы онда мәдени қаһарман болған. Ол адамзатқа жақсылық әкелуші, түнекті жарықпен алмастырушы, әділдік орнатушы тұлға ретінде қалыптасқан. Адамзатқа алғаш рет киім киюді, от жағуды, аң аулауды, құрал-жабдықтар жасауды үйретушілер де осылар. Алпамыс тұлғасын тікелей дәл сол шуваш алыптарынан таратпасақ та, оның шығу тегі байырғы түркілердің фольклорындағы бірден бір басты кейіпкер болып саналатын осындай ілкі қаһарман алыптардан тамыр тартып жатқандығы даусыз.

Бұл пікірімізді алтайлықтардың “Алып-манаш” жыры да, башқұрттардың “Алпамша және Барсын-Хылуу”, сондай-ақ татарлардың “Алпамша” аталатын ертегілері дәлелдей түседі. Бұлардың сюжеттік қаңқасы тұтасымен “Алпамыс” эпосының оқиғалық желісіне сәйкес келетіндіктен бәрінің де қайнар көзі ортақ, шығу тегі бір екендігін атақты ғалымдардың бәрі де дәлелдеп шықты. Алтайдың “Алып-манашы” классикалық қаһармандық эпос дәрежесіне жетпеген, жанрлық ерекшелігі бойынша эпосқа дейінгі батырлық ертегі (В.М.Жирмунский) немесе қаһармандық миф (Е.М.Мелетинский) түріндегі шығарма дейтін пікірлер қалыптасты. Башқұрт пен татар ертегілері де осы оймен сабақтас.

Сөйтіп тарихи сатысы бойынша батырлық эпостан бұрын пайда болған бұл шығармалардың табиғаты тағы да сол “Алпамыс” жырының сюжетін ең ежелгі тарих қойнауына жетелейтіні анық.

Әлемдік эпикалық дәстүр тәжірибесінде көнелік белгісі басым классикалық эпостардың қай-қайсысында да қаһарманның үйленуімен байланысты жорығы елеулі орын алады. Мұның себебі эпос жанрының қалыптасу негізінде миф пен ертегілердің басты орын алғандығынан ғана емес, сонымен бірге үйлену оқиғасына құрылған фольклорлық шығармалардың өзі түрлі тарихи кезеңдерде жанрлық алмасуларды бастан кешіріп отырған. Қуатты эпикалық дәстүрдің қалыптасуы үшін оның құнарлы топырағы болуы тиіс.

Мұндай құнарлы дәстүр байырғы түріктердің фольклорында миф, аңыз, ертегі, сәл кейінірек архаикалық эпос түрінде болды. Бірақ бір ғажабы бұл дәстүр алдымен бұрыннан белгілі, бірегей сюжеттерді жаңа жанрға лайық жаңғыртып отыру арқылы дамыса керек.

Қаһарманның үйлену оқиғасы бір жанрдан екінші бір жанрға ауысып отырған осындай бір бірегей сюжеттің қатарына жатады. Бұл жағдайды тәптіштеп отырғанымыздың себебі – “Алпамыс” жырының сюжеті де дәл осы жағдайды бастан кешіргендіктен ертелі-кеш бір-бірінен бөлініп кеткен түркі тайпаларының дәстүрінде түрлі дәрежеде, түрлі жанрлық үлгіде сақталып қалғандығы. Сондықтан да “Алпамыс” қазақ, өзбек, қарақалпақ сияқты халықтардағыдай қаһармандық эпос түрінде де көптеген түркі халықтарына тараған.

“Алпамыс” эпосының қалыптасқан құрылымдық жүйесі бар. Ол жүйе қазақтың қаһармандық жырларынан жеке-дара оқшауланып тұрған жоқ. Керісінше, қазақ халқының сан ғасырлық тарихы бар эпикалық дәстүрінің негізін құрайды.

Осы орайда зерттеуші ғалымдардың “Алпамыс” сюжетін үш жүйеге бөліп қарайтынын әрі бұлай бөлу салыстыра зерттеу үшін қолайлы тәсіл екенін айта кету артық емес. Олар: батырдың ғажайып болып тууы, қаһарманның үйленуі және күйеуінің өз әйелінің тойына қатысуы.

Бұлардың алғашқы екеуі қазақ қаһармандық жырларының ғана емес, жалпы эпикалық жанрларға жататын миф, ертегі, аңыздарының да өзегін құрайтын негізгі сюжеттер екенін дәлелдеп жату артық. Ал соңғы сюжет – күйеуінің өз әйелінің тойына қатысуы да қазақтың кейбір эпостық жырларынан орын алған. Мәселен, “Қарабек” жыры.

Бұл атаулардан байқайтынымыз, қазақтың баяндау жүйесіне (повествовательный) негізделген фольклорлық жанрларының құрылымынан басты орын алатын осы сюжеттердің тұрақтылығы “Алпамыс” жырын қазақтың эпикалық дәстүрінің бел ортасына қоюымызға мүмкіндік береді. Себебі эпикалық негізін құрайтын сюжеттердің ұлттық фольклорымыздағы тұрақтылығы әсер етуден, ауысып алудан пайда бола салатын кездейсоқ белгілердің қатарына жатпайтынын фольклортанушы ғалымдар жақсы біледі. Бұл – бір.

Екіншіден, ұлттық фольклордың сюжеттік құрамы томаға-тұйық тұрған жүйе емес, ол да түрлі сарындармен, мотивтермен, эпизодтармен, тұрмыс-салт, әдет-ғұрып көріністерімен, наным-сенімдерімен өңделіп, өзгеріп отырады.

Бұл жолда көрші халықтардың мәдени мұрасымен ауыс-түйістің, әсер етудің болатыны заңды. Бірақ бір халықтың фольклорлық дәстүрінің негізін құрайтын сюжеттердің келесі бір халыққа да тұтас дәстүр болып орнығуы үшін өте ұзақ жылдар, талай-талай ғасырлар керек. Сюжеттік қаңқа өз-өзімен тұрғанда ешқандай да қасиеті жоқ. Оның түлеп, безендіріліп, ұлттық мәдениеттің айнымас бөлшегіне

айналуы үшін фольклорлық немесе эпикалық дәстүрде мықтап орнығуы қажет. Ал, бұл – тек ғасырлармен ғана өлшенетін құбылыс.

Қазақтың “Алпамыс” жыры – ғасырлармен осылай үндесіп жеткен асыл мұра.

“Алпамыс” эпосының сюжетін үш жүйеге бөліп қараудың типологиялық зерттеу үшін тиімді екенін айттық. Алайда бұл жүйе “Алпамыс” эпосының пайда болу, даму жолдарын тұтас эпикалық шығарма ретінде ашып бере алмайды. Олай болатыны әйгілі грек эпосынан да орын алған күйеуі өз әйелін зорлықпен алғалы жатқан зорлықшылдың тойының үстінен шығатын сюжеті өз алдына жеке шығарма ретінде кездеспейді, әрдайым басқа сюжеттермен бірге көмкеріледі. Оның үстіне осы айтылған үш сюжеттің бірі ерте, бірі кеш деп дәлелдеу де қиын. Бұл эпостың бүтін шығарма ретінде жүріп өткен жолын белгілеуге елеулі қиындық келтіреді.

Сондықтан да түрлі жанрларға және өз алдына бөлек шығармаларға арқау болған дербес сюжеттердің құрылымдық жүйесіне сүйене отырып “Алпамыс” эпосының типологиясын жинақтап көрсетуге әрекет етіп көрейік.

Қаһарманның ғажайып тууы мен үйлену мақсатындағы жорығы түркі халықтарының миф, ертегі, аңыз, эпос сияқты жырларынан тұрақты орын алады. Оның үстіне алтайлықтардың көне эпосы “Алып-Манап” пен башқұрт, татарлардың Алпамыс туралы батырлық ертегілерінің де түпқазығы осы сюжетке негізделген, яғни ғажайып туған батырдың үйлену мақсатымен байланысты жорығы, бір-ақ рет қайталанып, сюжеттің бас-аяғы осымен жинақталды.

Бұған қарағанда “Алпамыс” жырының байырғы нұсқасы шамамен алғанда батырдың ғажайып тууы мен қаһармандық жолмен үйленуі туралы оқиғаға құрылса керек. Үйлену Сібірдегі түркі халықтарының архаикалық эпостары мен ертегілеріндегі сияқты, әсіресе, Алпамыс туралы батырлық ертегілерден білетініміздей, мифтік күштермен алысып немесе қалыңдықтың өзімен күресіп жеңіске жеткеннен кейін үйленіп үйіне қайтатын жорықпен аяқталса керек.

Эпикалық дәстүрдің заңдылығы бойынша эпос оқиғасы басталған жерден аяқталуы тиіс. Кісі елінде, басқа жерде мұрат-мақсатына жетіп, байлыққа, билікке қызығып қалып қойған бас қаһарманды түркі халықтарының эпосы білмейді деуге болады. Қазақтың көшпелі тұрмысының ортасынан шыққан батыр қандай бір алтын-күміске оранған сарайларды жеңіп алып жатса да, сол баяғы көшіп-қонған киіз үйіне қайта оралды. Бұл эпикалық дәстүрдің халықтың отан, ел

туралы ұғымына деген адалдығы ғана емес, дәстүрдің сол ұғымның аясында туып қалыптасқандығының да кепілі.

Міне, сөйтіп Алпамыстың үйлену сапары осы эпостың алғашқы негізін құраған сюжет деуімізге толық мүмкіндік бар. “Алпамыс” эпосының бұл кезеңі В.М.Жирмунский, Х.Т.Зафиров, Ә.Марғұлан, Н.С.Смирнова пікірі бойынша “рулық немесе тайпалық эпос” ұғымына сәйкес. Эпостың осы айтылған тарихи кезеңінің арғы шекарасы VI ғасыр (Ә.Марғұлан), бергі шекарасы XVI ғасыр (В.М.Жирмунский) болып есептеледі.

Алайда осы мерзімнің ертеректегі, яғни VI–VII ғасырлардағы кезеңі шындыққа жақындау. Себебі жоғарыда айтылған қыпшақ, оғыз, қоңырат редакцияларының ішінде қыпшақ нұсқалары батырлық ертегі түрінде ертеректе пайда болған. Мұны алтай ғалымдары да мойындайды. Ең бастысы “рулық эпос” ұғымына “Алпамыс” жырының осы кезеңі көбірек сәйкес. В.М.Жирмунский анықтаған “батырлық ертегі” термині кейінірек “архаикалық эпос”, “мифологиялық эпос” дейтін ұғымдармен толықтырылды. Оғыз эпосындағы Бамсы Бейректің қалыңдықпен жекпе-жекке шығатыны да “Алпамыс” эпосының осындай кезеңімен қарайлас.

Қалай десек те қыпшақ пен оғыз тайпаларының VI–IX ғғ. түйіскен жерлері – Қазақстанның оңтүстік батыс аймақтары. Сыр өңірі “Алпамыс” жырының осы кезеңін бастан кешірген.

Уақыт өтеді. Қоғамдық-саяси өзгерістер рухани өмірге де із салады. Бұрынғы тайпалық одақтар халық болып құрала бастайды. Бұл үрдіс байырғы эпостардың қайта түлеуіне, өзгеріп өңделуіне ықпал етеді.

Ғалымдардың айтуынша, қоңырат редакциясы қазақ, өзбек және қарақалпақ нұсқаларына негіз болып қаланған. Алайда бұл редакцияда қоңырат руының аты аталғанымен, жырдың өзі рулық шеңберден асып, бүкіл халықтық сипатқа ие болған. Әрі бұл кезеңді классикалық қаһармандық эпостың қалыптасу кезеңімен қарайлас деуімізге болады.

Қаһармандық эпостың бұрынғы архаикалық рулық эпостың негізінде пайда болғандығының айқын бір мысалы – осы “Алпамыс” жыры. Мұны бұрынғы сюжеттің қосарлануынан, контаминациялық жолмен жалғанатынынан көреміз. Байырғы эпостағы батырдың үйлену сапарынан өз еліне оралған алғашқы жорығы қаһармандық эпоста екінші және негізгі жорыққа ұласады. Бұл елін, жерін, мал-мүлкін сыртқы жаудан қорғау идеясына салмақ салумен байланысты күшейтіледі. Сөйтіп эпостың халық, оның ішінде ру мүддесін арқалайтын жүгі ауырлап, жырдың жанрлық бітімі өзгереді, құлашын

кеңге жаяды. “Алпамыс” эпосының қазақ, өзбек және қарақалпақ нұсқалары әр халықтың осындай дербес жолмен дамыған эпикалық дәстүрінің тамаша нәтижелері екені даусыз. Алайда бір сауал көкейге келеді. Ол – байырғы жырға жалғанған сюжеттердің де көне екендігі және аталған нұсқаларда бір-біріне сәйкес келетіндігі.

Күйеудің өз қалыңдығының тойына тап келетін оқиғасы ұлттық нұсқалардың көбіне кездейсоқ, дербес жолмен ене берген деудің ешбір қисыны жоқ. Осы орайда ұлттық нұсқалардың үшеуі де бір бұлақтан, бір арнадан тарағандығы дау тудырмаса керек. Сондықтан қаһармандық эпостың туу және қалыптасу кезеңдерін осы айтылған халықтардың жеке-жеке отау тіккен кезеңімен қарайлас деуге болмайды. Мұнда Орталық Азиядағы түріктердің ыдыраудан бұрынғы ортақ санасы, олардың түркілік заманы қаһармандық эпос дәстүрін қалыптастырып үлгерген. Бұған мың жылдық мерзімнің меже болып алынуы кездейсоқ емес.

Сонымен, “Алпамыс” эпосының тарихы да, таралу жолы да түркі халықтарының ортақ заманына жол тартып жатқан ұрпақтар сабақтастығының тамаша бір айғағы, достықтың, бауырластықтың ғажайып ескерткіші. “Алпамыс” дастанының осы бір қасиетіне тағы да айрықша ден қоямыз. Бұған: “Баян да менікі, Баянмен қашқан қоян да менікі”, - дейтін принциптің жүрмейтінін тарихтың өзі тайға таңба басқандай айшықтап кеткен екен. Бұл орайда “Ағаштың түбірі – бір, тынысы – мың”, – деген сөзді осы бір көркемсөздің көне ескерткішіне арнасақ әділетті болмақ. Ал “Алпамыс” сияқты алып жырдың нәрлі де қуатты ұлттық нұсқаларымен мақтану заңдылық қана емес, бүгінгі күніміздің рухани зәрулігі екені қапысыз шындық.

## **«МАНАС» ЭПОСЫНЫҢ ФЕНОМЕНДІК СИПАТЫ**

“Манас” эпосының жалпы адамзат тарихында ауызша айтылған жыр атаулының ішінде дара тұрған ғажайып құбылыс екенін ғалымдар айтып та, жазып жүр. Бұл жағдай эпикалық өнердің туу, ауызша таралу және ұрпақтан ұрпаққа берілу үрдісіне мейлінше зерделі талғаммен тарихи-объективті құбылыс ретінде қарауда, өнердің өнерлік қасиетін ажыратуда, халық эпосының орасан зор қоғамдық қызметін анықтауда жаңаша жаңғыруларға, тың ғылыми-теориялық ізденістерге “Манас” эпосының мұрындық болып отырғанын және алда әлі талай теориялық зерттеулерге жетелейтінін аңғартса керек.

Расында да, “Манас” жырының эпостану ғылымының қазіргі деңгейіне теориялық та, типологиялық та жаңа нышандар дарытатыны күмәнсіз.

Ол қандай нышандар?

Бұл сауалға жауап іздеп көру үшін ең алдымен “Манас” жырының кейбір айрықша белгі-бедерлерін тілге тиек етіп көрейік.

Кез келген өнердің болмыс-бітімін тұтас танығымыз келсе, оның тууын ғана емес, сақталуы мен сабақтастығын да бірлікте қараймыз. Бұл орайда ауызша жаралып, ауызша таралып, бүгінгі күнге миллиондаған өлең жолдарымен жеткен, көркемдік қуаты мен нәрі аса құнарлы эпостың осынау бір қалыпқа симайтын, даяр өлшем-пішінге көнбейтін соны табиғатын тереңнен тану шынында да эпостану ғылымына тың сүрлеу дарытатыны сөзсіз. Онсыз бұл эпосты танып-білдік деуге ертерек. Бұл – бір.

Екіншіден, ондаған ғасырлардың бір-біріне ұқсай бермейтін тыңдаушыларын айрандай ұйытып, солардың мұң-мұқтажын, арман-тілегін арқалаған “Манас” эпосының *көпқабаттылығы* – талай ғасырлардың оқиғаларын бір арнаға жиып, тұтас жырға айналуы да мейлінше кең ауқымда жүргізілген құбылыс. Былайша айтқанда, арғы шекарасы сақтар мен ғұндар дәуірінен бастап, бергі шекарасы ХХ ғасыр оқиғаларына иек тартқан бұл эпос күні кешеге дейін баянды ғұмыр кешіп келді. Демек, көпқабаттылық бұл эпоста орасан зор тарихи қоғамдық-әлеуметтік ауқымда жүргізілді.

Үшіншіден, қаһармандары мен кейіпкерлерінің *көптігі* жағынан да бұл эпос өзгелерден дара тұр. Мұнда қаһармандар тұлғасы, жау батырларының бейнесі, әйелдер образы, әлеуметтік топтардың қай-қайсысының да өкілдері қатар-қатар төл сипатымен көрінеді. Бірақ эпос бұларды бет-бетімен жібермей, әрқайсысын пирамиданың тастарындай орын-орнына қойып отырады.

Міне, бітімі бөлек, жаратылысы бірегей, өлшемі жойқын “Манас” эпосының алдымен тілге тиек етер кейбір басты белгі-бедері осылар болса, оның себептерін анықтайтын теориялық ой-тұжырымдар да соны соқпақпен жүруі керек дейтініміз осыдан.

Ал бұл төңіректе нелер атқарылды және енді нелер атқарылуы тиіс деген мәселелерге әл-қадерімізше ой жүгіртіп көрейік.

Біз дәстүрлі эпостар туралы айтқанда ең алдымен олардың көлемділігі, фольклордың өзге жанрларына қарағанда монументалдық сипаты, ауызша таңды таңға ұрып ұзақ жырланатыны ойға оралады. Расында да, бұл – айрықша бір өнер. Ал енді айлар бойы айтса таусылмайтын, көлемі бір ғана Саяқбай Қаралаевтың жырлауында

жарты миллионнан астам өлең жолдарын түзетін “Манас” эпосына келгенде ше?

Әрине, үйреншікті ұғым болмағандықтан бұған таңдай қақпайтын адам некен-саяқ. Таңдана отырып мұның жауабын іздеу де әрбір тынымсыз көңілге тән қасиет. Ежелден солай. Дәстүрлі түсінік бойынша болашақ жыршыға Манастың өзі түсінде аян беруі керек. Жойқын өнердің иесі араласқанда ғана бұл өнер қонады-мыс.

Асылы, байырғы түрік атаулының бәрі де өнердің иесі бар деп санаған. Аруақ қонбайынша арқалы ақын болу мүмкін емес. “Көген аласың ба, өлең аласың ба” деп, о баста не шаруаның, не өнердің шаужайынан ұстауды аруақтар шешетін болған. Аруақ қонған адамның кеудесі толған өлең-жыр болып шыға келетіні де содан.

Алайда жыршы-жыраулар сансыз өлең жолдарынан тұратын жыр-дастандарды айтып беруші, “бұрынғының сөзін жеткізуші” (Алпамыс батыр), “ертедегі ерлерден нұсқа болған соңғыға” (Қамбар батыр), “ескіден қалған сөзді” (Сайын), “шежіренің саласын” (Қарасай-Қазы) баяндаушы ролінде сөйлейді.

Бұлай сөйлеу жыршылық өнердің ғажайып табиғатына қайшы емес. Керісінше, сөз иесі аруақтар, жыршы көмейінде сөйлейтін де солар деген ұғыммен астарлас. Ақын өлеңінде кеудеден көк ала үйректің, кейде бұлбұл құстың, кейде көк кептердің т.б. ұшып шығуы – осы өлең “иесінің” бір көрінісі.

Көлемді эпостық жырлардың оқиғасын бұлтарыссыз болған шындық деп қабылдау да аруақтар мұрасымен сабақтас: “нанбағанға амал жоқ, нанғандарға осылай бұрынғылардың жобасы”, “менің айтқан бұл сөзім, өтірік емес жігіттер” дейді жыршы.

Демек, халық ұғымында жыр мен жырлаушы, жыр иесі мен жыр оқиғасы бір-бірімен ұштасып жатқан аталас ұғымдар. Оқиға шындығы, жырлаушы өнері толығымен жыршы ырқында емес.

Ал ғалымдар бұл құбылыстың жыршы ырқында болмау себебін эпикалық дәстүрдің тұрақтылығымен түсіндіріп келеді. Эпос дәстүрі айтса айтқандай өзгермелі көркемдік шарттардың ішіндегі ең бір тұрақты құбылыс. Мындаған жылдар бойы ауызша айтылған тарихи эпосты бізге салыстырмалы түрде өзгеріссіз жеткізген, басқаша айтқанда, жырды жөнсіз және жолсыз өзгертуден аман сақтаған қорғаныш күш – осы эпикалық дәстүр. Жырлаушы қиялы мен бейнелеу мүмкіндігі жөн-жосықсыз еркін өлшемде емес, керісінше барлығы да осы дәстүр аясында көрініс табады. Әр адамның, керек болса әр жердің эпикалық мұрасын салыстырып қарайтын болсаңыз дәстүрлік пен тұрақтылықты аңғарасыз.

Демек, мұнда сөз тұрақтылығы ғана емес, ойлау жүйесінде де біркелкілік басым. Бірақ бұл дәстүрдің қыр-сырын танып білуде соңғы нүкте қойылған емес. Қойылмайды да. Себебі ғылымда эпос табиғаты мен жаратылысын танып білудің күретамыр үздіксіз ізденісі осы мәселемен сабақтас.

Эпостық жырдың ауызша жырлану табиғатын анықтаудың негізгі бір себебі қазіргі фольклортану ғылымында эпос стилінің формулалық болмыс-бітімімен байланысты.

XX ғасырдың басында ежелгі замандардан жазбаша жеткен әйгілі эпостардың (“Илиада”, “Одиссея”, “Махабхарата”, “Рамайна” т.б.) о баста ауызша жырланғандығын дәлелдеу мақсатында күн тәртібіне қойылған ағылшын ғалымдары М.Парри мен оның шәкірті А.Лордтың формулалық теориясы, расында да ауызша жырлаудың бірқатар себептерін, жырлаушының орасан зор өлең жолдарын жадында сақтау кілтін түсіндіріп бергені ғылыми жұртшылыққа аян. “Манас” эпосына қатысты да осы сарындас ізденістер қазір жүріп жатыр. Біздіңше, бұл теорияның әлді де әлсіз жақтары баршылық.

Алдымен мәселе мынада, формулалық теориясы эпостық шығарманың дариядай тасыған ауызша дәстүрі бәсеңдеп, шабытты шағынан гөрі базары тарқаған бәсеңсу кезінде жазып алынған текстерін зерттегенде ғана толымды нәтиже беретінін аңғарамыз. Сөз саптау аясы тұрақты қалыпқа түсіп, бірыңғай заңдылыққа бағыну, әсіресе, ұмыт болу қаупі төнген кезде жазылған Европаның, ежелгі Шығыстың эпостарына тән. Формулалық теорияның өзі осыларды зерттеу негізінде пайда болған.

Ал “Манас” эпосының жайы бөлектеу. Оның ауызша жырлануы ғылым ойлап тапқан қағидаларға көнбейтіндей феномендік дәрежеде. Себебі, “Манасты” формулалық теорияға сәйкес, белгілі сөздер тобының ырғақтық, ұйқастық ерекшеліктеріне қарай тұрақты қолданыстарының нәтижесінде жырланатын эпос десек, шындықтан ауытқимыз. “Манас” эпосының манасшы жадында сақталып, үздіксіз жырлануына жалғыз формулалық теория астар бола алмаса керек.

Рас, қалыпты өлең жолдарының “Манаста” көптеп кездесетіні шындық. Бірақ айлап жырланатын эпостың стилдік сипаты бастан-аяқ қалыпты тіркестермен жүріп отырған болса, онда жойласыз жаттандылық көзге ұрып тұрары сөзсіз.

Ендеше гәп басқада.

Біздіңше, “Манас” эпосының жырлануы, ұстаздан шәкіртке беріліп отыруы, ұлы манасшылардың әрқайсысының өзінше еркін құлаш сермеп кетуі сөздер мен сөз тіркестерінің деңгейінде емес, мұндағы қалыптылық эпикалық мотивтер, тұрақты эпизодтар, тұтас

сюжеттер деңгейінде жүзеге асып отырған. Қалыптылық пен тұрақтылық “Манас” эпосында тұтас оқиғалардан, сюжеттерден варианттар жасау дәрежесіне көтерілген. “Манасты” жырлаушылар алдымен оқиғалардың ұзын-ырғасын, сюжеттік желісін басшылыққа алған.

Бұл арада салыстыруға болатын эпостардың бірі – қазақтың атақты жырауы Мұрын Сеңгірбаев жырлаған “Қырымның қырық батыры” атты әйгілі жыр тізбегі. Ондаған қаһармандарға жеке-жеке жыр арнаған жырау да манасшылар сияқты тынысын кеңінен алады. Мұндағы қайталанушылық пен тұрақтылық сюжеттердің түрлену деңгейінде айқын көрініс береді. Эпосты жырлау, жадында сақтау ірі өлшемдермен, яғни сюжет ауқымында жүргізілгендіктен мұнда сөздер тобының тұрақты орналасу тәртібін жіпке тізіп шыға алмаймыз. Сөздердің құйылып келу тәртібі тасқындап отырғандықтан да бірыңғай тұрақтылыққа бағынбайды.

Тегінде ауызша жырлаудың өнерлік құдіреті жаттанды жолмен жырлануында емес. Мұны тыңдаушы қауым тез аңғарса керек. Мұндай жағдайдан кейін манасшы “мені Манастың аруағы қолдап жүр деп” тыңдаушысын таңдандыра алмайды. Демек, бұл жерде тасқындаған сөздердің ие бермей ағыл-тегіл төгіліп жатуында күмән жоқ.

Ал, біздер, зерттеушілер бұның себебін ойлау мен жырлау процесінің айрықша бір ағымға түсіп, логикалық пен логикалық еместің, сөйлеу мен жырлаудың психологиялық біртұтас жүйеге айналуынан іздестіргеніміз абзал. Біздерге көрініп тұрғаны – сөздердің ұйқастық, ырғақтық, яғни өлеңдік ерекшеліктері, ал көрінбейтіндері мұнан да көп.

Эпостың ауызша айтылу механизмін түсіндіру теориясының соны сапаға көтерілуі керек деуіміздің себебі де осыдан. Демек, бұл тарапта фольклортану ғылымының “Манас” туралы айтар сөзі әлі алда демекпіз.

Келесі бір пікіріміз – “Манас” эпосының көпқабаттылығы жайында.

Иә, көпқабаттылық жалпы эпос атаулының көбіне ортақ жәйт. Алайда “Манас” жырында бұл құбылыс тағы да сол феномендік жағдайға жеткен. Мәселе, “Манас” жырындағы бейнеленген оқиғалардың арғы-бергі шекарасының тым ұзақтығында да емес, оқиғалардың көптігінде де емес, мәселе әр түрлі замандарда пайда болған фольклорлық толып жатқан жанрларының тұтас монументалды эпостың поэтикалық ауқымына қарай орын теуіп орналасуында. Фольклорға тән синкреттіліктің байырғы замандағы

белгілері де, бергі дәуірлердегі түрленген көріністері де бұл эпоста, айтса айтқандай, қат-қабат. Миф, ертегі, аңыз, тұрмыс-салт жырлары, мақал-мәтелдер, жұмбақтар, шешендік сөздер, ырым, жол-жоралғылар, салттар, наным-сенімдер, халық ойындары т.б. мұнда жетерлік. Бір ғажабы, осылардың қай-қайсысы да тұтас шығарманың болмыс-бітімімен жымдасып жатады.

Ғалымдарымыз дәуіріне, жанрлық ерекшеліктеріне қарай бұларды орын-орнына қойып та шығар. Солай болып та келе жатыр. Бірақ осыншама көп жанрлық түрлерді эпос өз табиғатынан ауытқымай бастарын қалай қоса алды? Мәселе осында.

Тегінде, эпикалық мотивтер мен сюжеттер табиғаты бұл арада бірқатар жәйттерді аңғартқандай. Қандай оқиға, қандай жанрлық түр болса да эпос оларды бас-аяғы салыстырмалы түрде тұйықталған ірілі-ұсақты эпизодтарға байлап отырады. Олардың қызметі эпос ситуативтілігімен біте қайнасып жатыр. Демек, бұлардың көбі толық мағынасындағы жеке-жеке жанрлар емес, эпос табиғатына лайық түрленген, соның поэтикалық жүйесіне бағындырылған шығармалар.

Мұндай жанрлардың түрленуін эпикалық контексте қарау, ең алдымен, “Манас” жырының ерекшелігін ашуға бағытталуы тиіс.

Көпқабаттылық “Манас” жырында жалпы түркі халықтарының эпостарына тән сюжеттік қаңқаның аясында жүріп отырған. Қазақ эпостарындағы батырдың ғажайып тууы, тездеп өсуі, ат таңдауы, жар таңдауы, ерлік сыннан өтуі, жаудан жерін азат етуі, жорыққа аттануы, ең соңында туған жерге қайта оралуы, тұтастай алғанда, оқиға басталған жерге келіп, сол жерден аяқталуы, яғни сақиналық композициялық құрылым “Манаста” да сақталады. Бірақ, “Манаста” осылардың қай-қайсысы да мейлінше кеңейіп, ел өмірінде болған, болатын және болуға тиісті оқиғалармен қосымша көмкеріліп отырады.

Бұл орайда, оқиғалар саны ұлғайған сайын оған қатысушы кейіпкерлердің де саны көбейе түседі. Сөйтіп эпос басты қаһармандарды ғана емес, қоғамның түрлі қабаттарының өкілдерін де шарпып өтеді.

Дәл осы тұста “Манас” эпосынан мынадай бір типологиялық өзгешелік айқын аңғарылады. Байырғы архаикалық эпостарға тән батырдың жауға аттану жорығы үйленумен байланысты болатыны бұл эпоста да ізін сақтаған. Манастың бірқатар жорықтарында Қаныкейден басқа, оған Қарабөрік, Сайқал, Аруке сияқты арулар жолығады. Оқиға батырдың үйленетініндей қызбен жекпе-жекке шығу, түрлі шарттарды орындау сияқты арнада дамиды. Бірақ эпос Манасты қайта-қайта үйлендіруге бармайды. Халық өмірінен әрі

сенімді, әрі дәлелді себептер тауып, келесі оқиғаларға ұластырып жібереді. Бұл сияқты жағдайды біз Қобыландының Құртқа мен Қарлыға арасында болған оқиғадан, Алпамыстың жау елінде жүріп Қаракөзайымды өзін құтқарған Кейкуатқа қосуынан да аңғарамыз.

Бұған қарағанда, ежелгі замандардағы шағын эпикалық жырлардың іріленіп ұлғайуының бір себебі олардың бір бірімен тоғысуында жатса керек.

Бұл орайда айтпағымыз, “Манас” эпосының жойқын көлемді болуы әйтеуір бір жамап-жасқаудан емес, мейлінше дәстүрлі арнада, бірақ мейлінше көркемдік биіктерге ұмтылыс аясында дамып отырғандығына тағы да көз жеткіземіз.

Иә, ағайын, мың жылды артқа тастаған, болмысы бірегей “Манас” туралы ойымызды бұдан ары сабақтай беруге болар... Бірақ, сөз соңында айтарымыз, осы бір ғажайып эпос туралы ой-тұжырымдарымыз ескінің ескерткішін қайта қалпына келтіру, яғни реконструкция бағытында жүргізілмек емес. Өзінің толыққанды көркемдік нәрімен, табиғи бітімімен бізге келіп жеткен бұл жыр бізді әлі талай биіктерге жетелейтіні сөзсіз.

“Манас” эпосының осындай бір қайталанбас мұра екеніне шындап шүкіршілік етеміз!

## **ЖАМБЫЛ – ФОЛЬКЛОР МЕН ЖАЗБА ӘДЕБИЕТ АРАСЫНДАҒЫ АЛТЫН КӨПІР**

Ұлттық әдебиеттің әмбеге ортақ ұлтаралық та, қайталанбас бірегей өз нақышы болатыны да заңды құбылыс. Жалпыадамзаттық ақыл-ойдың, рухани қазынаның толысар арнасы, құяр сағасы ұлттық рухани ізденістердің қуат тегеурінімен белгіленбек. Онсыз өз-өзінен бас-аяғы бүтін тұрған әдебиет те, мәдениет те болмайды.

Қазақ әдебиетінің тұтас күмбезін көз алдымызға әкелер болсақ, оның жалпы әлемдік әдебиетке қарай бой түзеп, бүкіл адамзаттық мәдениетке ұласар жолы ең алдымен оның ұлттық болмысынан туындайды. Бұл орайда әдебиетіміздің үш арнасы – ғасырлар бойы халқымызбен бірге жасап келе жатқан фольклоры, ауызша шығарып, ауызша тараған дара авторлық поэзиясы және жан-жақты дамыған кәсіби жазба әдебиеті сараланып, жеке-жеке жол тартып жатады. Бұл үш арнаның құяр сағасының бір жерге тоғысып, тұтас әдебиеттің күмбезін көтерері даусыз.

Әрине, ел тарихына, өткені мен бүгінгісіне әлеуметтік тыныс-тіршілігіне, көшпелі және отырықшы өмір салтына қатысты олардың өнерлік нақышында, көркемдік өрнегінде, жаратылысы мен өмір сүру

табиғатында бірқатар өзгешеліктер бар. Ол туралы әдебиеттану және фольклортану ғылымында айтылып та, жазылып та келе жатыр.

Дей тұрғанымен, әдебиетіміздің өткен тарихына, бүгінгі тынысына ой жіберіп, көркем сөз шеберлерінің шығармашылығына баға беруде, олардың тарихи орнын белгілеуде осы айтылған дәстүрлі әдеби арналардың табиғаты алдымен ескерілуі тиіс. Онсыз объект пен оны танудың жолы бір-бірімен өрелес бола алмаса керек.

Қазақ әдебиетінің аса бір құнарлы көркемдік дәстүрі ауызша айтылып, ауызша тараған ақындық, жыраулық поэзиямен байланысты. XIV-XV ғасырларда Сыпыра, Асан қайғы, Қазтуған, XVI ғасырда Доспамбет, Шалкиіз, XVIII ғасырда Бұқар, Шал, XIX ғасырда Махамбет, Дулат, Шортанбай, Мұрат, Сүйімбай сияқты ғасырлық тұлғаларға ұласып келе жатқан ақын-жыраулар мұрасы қазақ әдебиетінің ғана емес, әлем әдебиетінің бірегей, қайталанбас тарихының, төлтума мәдениеттің жарқын айнасы еді.

Ал осы дәстүрдің аяқталуға жақын XX ғасырдағы тағдыр талайы, ғасырлық өлшемі ең алдымен Жамбыл есімімен байланысты. Ауызша ақындық, жыраулық поэзияның алыптар тізбесі де үстіміздегі ғасырда Жамбыл есімімен жабылмақ. Бәлкім, бұдан былай ауызша поэзияның дәстүрі мүлдем үзіліп қалмас, бірақ ол енді сөз өнерінде арғы ғасырлардағыдай жетекші, XIX ғасыр мен XX ғасыр басындағыдай кәсіби жазба әдебиетпен иықтас өмір сүре алмаса керек. Ауызша шығарылып, ауызша таралатын ғажайып өнердің қайнар бұлағы да сарқылып, өзі туған табиғи ортадан өгейсіп қалғаны да қапысыз шындық.

Міне, бүкіл болмыс-бітімімен тарих еншісіне бет бұрған сан ғасырлық ғұмыры бар ауызша жыраулық поэзияның адамзат тарихындағы ең соңғы ұлы серпілісі, әлем жұртшылығын тәнті еткен XX ғасырдағы биік тұғыры Жамбыл есімімен еншілес. Осы арқылы қазақ халқының аты да дүниеге мәшһүр болды, Мұны ешкім жоққа шығара алмас.

Ал енді осы болған шындықты қалай түсіндіреміз, әлеуметтік және көркемдік сипатын қалай пайымдаймыз, ол, әрине зерттеушілер мен әдебиетшілер тарапынан саралана бермек... Дүниежүзілік әдеби процестерден ойып орын алатын ауызша ақын-жыраулар поэзиясының қазақ топырағындағы ұлттық бітімі өзінің табиғи жаратылысымен, төлтума қасиетімен, қоғамдық-әлеуметтік салмағымен, тіршілікке етене жақын егіздігімен, көркемдік кестесімен “менмұндалап” тұрары анық. Қазақ халқының рухани мұрасынан әлемдік мәдениет қазынасына қосылар бірегей үлесінің бірі де осында.

Өкінішке орай, ауызша поэзияның жеке ақын-жырау шығармашылығына қатысты қайталанбас төлтума тарихының қазақ топырағында ұзаққа созылғанына және қоғамда салмақты жүк арқалағанына қарамастан оның бірегей табиғатын, теориялық негіздемесін іргелі ғылым саласында танып білуімізде айтарлықтай шабандық бар. Жазба әдебиеттің табиғатынан туындайтын өлшем-пішіндерді, әдістеме-тәсілдерді ақын-жыраулар поэзиясына телу, соның терезесінен қарау бізде әлі де басым.

Ал Жамбыл шығармаларына баға беруде мұның түйінді мәні бар. Ақын тұлғасы сөз өнерінің ауызша не жазбаша жаратылу қасиетімен бірге өрілгенде ғана дараланып көрінбек.

Осы туралы бірер ойымызды ортаға салып көрейік.

Жамбылдың өнердегі даралығы ауызша айтылатын жыраулық, жыршылық және ақындық поэзияның бір арнаға тоғысқан бітімімен ажырамас бірлікте. Ол ауызша поэзия тыңдаушыларға бағытталып, ақын сөзінің күш-қуаты дәл сол сәттегі жағдаймен, болып жатқан саяси, әлеуметтік, тұрмыстық оқиғалармен тікелей сабақтасып жатады. Өмір шындығы поэзия тіліне тікелей көшіп, көркемдік шешімін тауып, өз бағасын бірден алады. Өмірлік ситуация мен поэзия арасындағы байланыс жұртшылықтың көз алдында жүзеге асып, бір сәт өмір деп отырғанымыз өлең, өлең деп отырғанымыз өмірдің өзі болып шығады.

Өмір мен өнердің осылай қоян-қолтық араласып, арасы мейілінше жақындап жатуы өлең-жырдың табиғи қалыпта, табиғи ортада өз қызметін тікелей атқарумен байланысты. Бұл өлеңнің құрылысына да, өнерлік құдіретіне де тікелей ықпал етеді. Жазба әдебиеттегідей болған не болып жатқан оқиғаға қалам тартуға қарағанда, мұнда ситуация тыңдаушылар отырған жерде тікелей пісіп жетіледі. Жиын, той, ақын мен ақынның кездесуі, атқарылып жатқан әрекет, адам мінезінің түрлі қырлары, алқа – қотан отырған жұртшылықтың күткен тілегі өлеңнің табан астында тууына себеп болады.

Ал енді осылай күнделікті тіршіліктен туған өлеңнің әрі қарай қоғамдық, саяси, әлеуметтік ірі мәселелерге, ірі тақырыптарға қарай құлаш сермеп, сол жердегі тыңдаушыларға ғана емес, бүкіл қоғамға, заманға, халыққа қатысты үлкен арнаға түсіп кетуі – осыдан кейін барып болатын құбылыс. Азаматтық тұғыры анық, алдына айқын мақсат қойған дана ақында ситуация тек өлең айтудың себебі де, толғамды терең ой мен көтерген жүгі бойынша ол сол жердегі ситуацияның, тыңдаушылар тілегінің шеңберінен асып төгіліп шығып кетеді де, берісі жалпы халықтық, арысы жалпы адамзаттық арнаға

құлаш сермейді. Жамбыл шығармаларының сыр-сипаты осы бір өзгешеліктерді айқын дәлелдейді. Оның өлеңдерінің дені нақтылы оқиғалармен, ірілі-ұсақты ситуациялармен байланысты түрлі адамдармен жүздесу үстінде дүниеге келген. “Әкеме”, “Сарыбайға”, “Өлеңші Омарға”, “Жаныс ақынға”, “Шәбденге”, “Әділдік керек халыққа”, “Өстепкеде”, “Белсенділерге”, “Жастар алдындағы сөз”, “Қайта жасардым”, т.б. өлеңдердің қай-қайсысын алсақ та, олардың астарында нақтылы адамдар, оқиғалар, тіршілік себептері тұр. Бір ғажабы, сол адамдардың кім болғанын, оқиғалардың қалай өткенін қазір біз бірде біліп, бірде білмей жатқанымызбен, шығарманың көркемдігінен гөрі, өміршеңдік қуаты солғын тартпайды, керісінше қайта жаңғырып жарқырай түседі. Оның себебі: бұл өлеңдердің шебері дәл сол оқиға болған жердің ауқымынан, нақтылы жағдайдан әлдеқашан асып түсіп, жалпылық мағынаға, түбегейлі мәнге ие болған.

Үйсін, найман саңлағы,  
Өстепкеде жиылдың...  
Ұлық көрсең ұйлығып  
Желді күнгі қамыстай,  
Жапырылып иілдің, -

деген жолдардан көз алдымызда Жамбыл көрген үйсін, найманның бірер адамдары емес, ХХ ғасыр басындағы отар елдің кеудесінде оты көшкен “игі жақсыларының” бейнесі тұтас көлденеңдеп тұрады.

Адам мен дәуір, қоғам мен заман бір-біріне байланып, тайға таңба басқандай бір сәтке ұйып қалған... Ақын сөзі әрі жалқы, әрі жалпы. Ол дәуірдің, ел жағдайының ең түйінді жерін дәл ұстаған да, оған өшпес өнерлік қасиет дарытқан.

Дегенмен, әлгі ойымызды қайта сабақтайық. Ауызша поэзияда өмір мен өнердің егіз ұғымдай араласып, қатар өрілуі осы поэзияның әлеуметтік бітіміне, табиғи жаратылысына, қоғамдық саяси қызметіне байланысты дедік. Өлең өз қызметін өмірде тікелей атқарады екен.

Ал енді осы жағдай асқан шеберлікпен, терең ой талғаммен астасып жатса ше? Онда ақын таланты сол жерде тыңдаушыларын тәнті етіп, сол жерде оны жұртшылық мойындаған. Өлеңге арқау болған оқиға ақынға ғана емес, сол сәттегі тыңдаушыларға да ортақ. Сондықтан да тыңдаушы өлеңді өзі шығарып отырғандай күй кешеді. Жамбылдың ұлылығы ел арасында алдымен осылай танылған. Ақын талабы табиғи сұрыптаудан өтіп, өз ортасынан оқшауланып шығады. Мұндай ортаға жасандылық та, ақынды қолдан жасау да мүлдем жат.

Жамбылдың шығармашылық жолында осындай табиғи асулардың аса көп және қатал болғандығын көреміз. Оның Сарыбас, Досмағамбет, Шашубай, Құлмамбет сияқты небір сұңғыла ақпа ақындармен айтысқа шығып, жеңіп шығуы қаулаған өрттен аман шығумен барабар еді.

Өкінішке орай, бұл айтыстарды қазір біз кітаптан оқығанымызбен, ондағы психологиялық жағдайды өз басымыздан кешіре алмаймыз, оны тек ойша топшылауға болады.

Табан астынан өлең шығару, ғажайып сырлы сөздерді жаңылмай сөйлеу, отырғандарды суретті сөзбен буып тастау бұрынғы ортада құдайлық, аруақтық қасиеттермен төркіндес ұғылғаны белгілі. Ол орта өз арасынан биікке шығандап шыққан әсерлі құдіретті күшімен ғана болуы мүмкін деп түсінген. Ақын-жырау да былай ұғынған. Жамбылдың:

Өлең кірген түсіне,  
Жөргегінде мен болам, –

деуі тегіннен тегін айтыла қалған сөз емес. Ақындық қасиет маған жоғарыдан – аруақтардан келген дегенді аңғартып тұр.

Бұл орайда бұрынғы атақты ақын-жырау аруағына сиыну, медет сұрау қалыптасқан дәстүр еді. Жамбылдың ауызша шығармашылық жолында мұндай тұлға Жетісу өңірінде даңқы жайылған атақты ақиық ақын Сүйінбай болатын.

Иә, ауызша ақындық өнердің жаратылысын түсіндірудің халықтық нұсқасы осылай екендігі баршаға мәлім. Ал енді ғылым мұны қалай түсіндіріп келе жатыр?

Ауызша табан астында жүздеген жол өлең-жырды жанынан шығарып айтудың тәсілін, жол-жоралғысын, ішкі заңдылықтарын зерттеуде ғылыми ізденістер жетерлік. Олардың ішіндегі ең атақтысы да, ғылыми қисындысы да – американдық ғалымдар М.Парри және оның шәкірті А.Лорд негізін салған ауызша айтудың формулалық теориясы.

Бұл жерде біз осы теорияның бүге-шігесіне тоқталып жатпай-ақ, Жамбылдың ақындық, суырып салмалық өнеріне қатысты мына бір мәселеге көңіл аударғымыз келеді. Жоғарыдағы теория бойынша, табан астынан тоқтаусыз жыр жолдарын төгіп отыру ең алдымен өлеңнің ырғақтық, ұйқастық заңдылықтарына сәйкес сөздер тобының тұрақты орналасуы болып шығады.

Жамбыл өлеңдерінде мұндай заңдылықтардың бары рас. Алайда ұлы ақынның барлық шығармагершілік ғұмырын бірыңғай қалыппен, бір ғана формулалық стильмен түсіндіріп шығу мүмкін емес! Себебі ауызша айтудың формулалығы тұрғысынан келгенде Жамбыл

өлеңдері бұл өлшем-пішіннің, тұрақтанған қалыптылықтың аясына сыймайды.

Асылында мұның екі түрлі себебі бар. Біріншіден, Жамбыл шығармалары қалыпты өлшемнен, тұрақты формулалық дәрежеден жоғары көтеріліп, даралық сипаты артқандығы сондай, оның жырлары өзгелерді ғана емес, өз шығармаларының ішінде де қалыпты қайталаушылық шеңберінен асып, биікке көтерілген. Бұл Жамбылдың дара талантын, шын ұлылығын тағы да айғақтаса керек. Тегінде ауызша жырдың қалыптылығы көпшілік ақындарға тән болғанымен, бір туар ұлы таланттың шығармагершілігін түсіндіруге келгенде жеткіліксіз. Екіншіден, Жамбыл өлеңдері ақпа-төкпе жыр үлгісі ғана емес, терең ой, тосын тақырыптар мен көркем бейнелердің де айрықша үлгісі. Демек, бұл жерде стильдің формалық дәрежеде болмауының психологиялық, әлеуметтік, ауызша поэзияның жағдайы мен қызметінің өзгеруіне байланысты заңдылықтары да ескерілуі тиіс.

Осы пікірімізді ары қарай сабақтай түсейік.

Ақынның кеңес дәуіріне дейінгі шығармалары бізге толық жетпеген. Жеткендерінің дені айтыстар, арнау түрінде айтылған өлеңдер мен дастандар болып келеді. Асылында ауызша жырланған поэзияның сол сәтте қағаз бетіне түсіріле бермейтіні анық. Олардың бірқатарын ақын өзі кейін қайта жадында жаңғыртып, қағазға түсіртсе, енді бір тобын ел арасына тараған нұсқаларынан жинаушылар жазып алды. Қалай болған күнде де сол дәуірге дейін Жамбыл өлеңдерінің дені өткен күннің, бұрынғы уақыттың мұрасы ретінде қағазға түсірілді. Сөйтіп бұл жұмыс іс жүзінде ақынның бұрынғы шығармаларын қалпына келтіру болып шықты. Мұндай жағдай бұрынғы ақын-жыраулар мұрасына тән. Ел арасына ауызша тараған шығарманың там-тұмдап болса да өзгермейтіні некен-саяқ. Жамбылдың есімі де, оның өлеңдерінің тарихи ғұмыры кеңес дәуіріне дейін ел ауызында аңызға айналып үлгерген еді. Аңыз ақын есімін елге жайғанымен, оның өлеңдерін сол қалпында жеткізе алмайды.

Тегінде, о баста баспа ретінде жариялауды көздегенмен ақынды ертең өлеңім қалай оқылады емес, қазір тыңдаушыға қалай ұғылады деген ойдың жетектеп отыруы табиғи жағдай. Жамбылдың ертеректегі шығармаларын қағазға түсіруді қолға алған кезде оның қайталап айтып беруден гөрі жаңадан өлең шығаруға бейім тұруының бір себебі осыдан. Бұған біраз уақыт өткендік те, бұрынғы өлең тудырған жағдай мен ортаның дәл осы кездегі қайталанбайтын жай-күйі де әсер еткен. Жамбылдың кеңес дәуіріне дейінгі өлеңдерінің

саны жағынан аз болуының, бірақ әрі көркемдік, әрі мазмұны жағынан ширығып жатуының осындай бір себептері бар еді.

Бұрын бір нақтылы оқиғаға шығарылған өлеңнің ақын жадында қайта жаңғыруын: “Кәдірбайдың төбеті” деген жырдан анық байқаймыз. Мұнда Жамбылдың төбеті өлген байға және оны мақтаған жыршыларға арнап айтқан өлеңі ғана емес, сол өлеңді айтуға себеп болған оқиға да толық баяндалады. Демек, өлеңнің тууына негіз болған ситуация да, өлеңнің өзі де бас-аяғы бүтінделіп, кейін қағазға түсірілерде жаңа бір шығармаға айналғандай. Ақын жолда келе жатып Кәдірбайдың төбеті өліп, оған мақтау айтқан жыршылардың үстінен шығады. Мұның бәрі рет-ретімен ақынның өз атынан баяндалады да, осыдан кейін барып өткір сынға құрылған арнау өлең айтылады. Уақыт өте келе жырға себеп болған оқиғаны қоса баяндамайынша, өлеңнің мазмұны толық ашылмайтынын ақынның өзі жақсы түсінген. Сөйтіп шығарма екі рет дүниеге келгендей күй кешкен.

Міне, бұл – ауызша поэзияның өмірлік құбылыстармен қоян-қолтық аралас жатуының айқын бір көрінісі.

Әрине, ауызша табан астында шығарылған өлеңнің күш-қуаты дәл сол сәтте көпшілік алдында ғұмыр тіршіліктің табиғи жалғасы, соның көркем айнасы болып кетуіне ғана емес, жырдың әлеуметтік нысанасына, ақынның азаматтық тұғыры мен шеберлік нақышына, жалпы ақындық тұлғасына да тікелей қатысты.

Байларға басын имеген

Еркін боп өтер дүниеден.

Өлеңін сатқан қу кезеп,

Ол бір шыбын, сұр көжек, - дейді.

Ақынның сөзі мен ісінің мүлде басқа арнамен, пендешіліктің аулына жанаспай, асқақтап тұруы “сараң байдан мал қорыған ит жақсы” деуінде ғана емес, тұлғасыз ақындардың да бейшаралығын бетіне басу еді.

\* \* \*

Жамбыл шығармашылығы жайында кеңес дәуірінің әдебиеттану мен фольклортану ғылымында аз айтылған жоқ. Ол туралы ақындар, жазушылар, әдебиетші, тілші ғалымдар, қоғам қайраткерлері зерттеулер жазды, естеліктер айтты. Сөйтіп Жамбыл көпұлтты кеңес әдебиетінің төрінен орын алды. Оқулықтар мен хрестоматияларға енгізілді. Мұның бәрін де ұлы ақынның еңбегіне лайық жасалған құрмет, шын талантты ардақтау деп білеміз.

Алайда Жамбыл туралы жазылған еңбектердің көпшілігі, тіптен түгелге жуығы жақын мезгілге дейін күнделікті баспасөз бетінде

жарық көрген мақалалар, естеліктер, пікір алысулар, өмірбаяндық мәліметтер, шығармашылық очерктер, түрінде болып келгендігі мәлім. Ұлы жыраудың көзін көрген, жырын естіген мұндай жәдігерліктердің заманында лек-легімен жарық көріп жатуы заңды да. Себебі, күнделікті өнер кімді болса да, тамсандырған, тәнті еткен.

Бұлардың сыртында ел арасында айтылып жүрген әңгімелер, аңыздар қаншама. Сөз жоқ, осылардың бәрі де ғылым үшін айрықша маңызды, құнды мәліметтер.

Дей тұрсақ та, Жамбыл шығармаларының терең сырларын, поэтикалық заңдылықтарын, ақын әлемін түбегейлі сөз еткен ауқымды ізденістер едәуір уақыт кешеуілдеп келгендігі белгілі. Өнерге тамсану, талантқа тағзым ету – халқымыздың қанына сіңген қасиет. Жамбыл да – осы құрметке ие болған ұлы тұлға. Алайда, несімен тамсандырды, өнер күдіреті неде, ауызша-жазбаша сөз өнерінің тоғысқан тұсындағы шеберлік сыры қандай деген сан түрлі сауалдар ғылым алдында толық шешімін табуға тиіс. Осы олқылықтан болса керек, ұлы ақын туралы әртүрлі алып-қашпа сөздердің бейресми жағдайда әр жерден естіліп қалатыны жасырын емес.

Жамбылтануды белгілі бір деңгейде іргелі арнаға бұрған еңбек – М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты тарапынан шығарылған ұжымдық монография “Жамбыл Жабаев творчествосы” (Алматы: Ғылым, 1989, көлемі 14,5 б.т.) және Н.Төрөқұловтың “Жүз жасаған бәйтерек” (Алматы; Жалын, 1989, 14 б.т.) пен “Дастан ата” кітаптары болды.

Бұл еңбектердің зерттеу тақырыбы ортақ болғанымен, қарастырған мәселелері, көтерген жүгі бірдей емес. Бірінде – Жамбылдың ғұмырнамасы, бас аяғы жинақталып бір ізге түсірілсе, екіншісінде шығармашылық өнерінің қыр-сыры жан-жақты сөз болады. Қалай болған күнде бұлар – бірін-бірі толықтыратын, жыр алыбы туралы ең өзекті, ең зәру тақырыптар.

“Жамбыл Жабаев творчествосы” атты монография бес тараудан тұрады. Тараулар композициялық жағынан 2 түрлі ұтымды жағдайда орналасқан.

1) Барлық тараулар Жамбылдың өмір жолына лайықты хронологиялық тәртіп түзген: революцияға дейінгі кезең, Ұлы Отан соғысына дейінгі және Ұлы Отан соғысы жылдарындағы шығармашылық жол.

2) Ақын шығармалары жанр мен жанрлық түрлерге жіктеліп қарастырылған.

Бұлардан тыс Жамбылтану мәселелері арнайы қарастырылып, онда ақын творчествосының зерттелу тарихы, ауызша сөз өнері мен жазба әдебиеттің ара қатысы, Жамбыл шығармаларының синкреттік сипаты, болашақтағы міндеттері қарастырылады.

Монографиядағы көтерілген мәселелерді тақырыптық жүгіне (немесе проблематикасына) қарай жинақтар болсақ, олардың алғашқы қатарында ақын шығармаларының *жанрлық құрамы мен ауқымы туралы* мәселе тұр.

Расында да ең алдымен Жамбыл мұрасының жанрлық құрамын, болмыс-бітімін, жанрлық түрлерін, сол жанрлардың ақын творчествосының аясындағы көркемделу жолдарын анықтау – оның бүкіл шығармашылық болмыс-бітімін тұтас тануымыздың кілті.

Сондықтан да болар, үш кезеңге бөлініп қаралған Жамбыл шығармалары *өлең-жырлар, айтыстар, дастандар, хикаялар, толғаулар* дейтін тараушаларға жіктеледі. Өз кезегінде өлең-жырлары арнау өлеңдер, өсиет өлеңдер, махаббат лирикасы, элеуметтік лирика деген түрлерге топтастырылса, дастандары – қаһармандық лиро-эпикалық тарихи жыр үлгілеріндегі эпикалық жырлар деп жіктеледі. Бұлардың сыртында әр жанрдың іштей тақырыптық-көркемдік ерекшеліктеріне қарай топтастырыла қарастырылғанын да атап өткеніміз орынды.

Рас, кейбір жанрлық түрлердің аталуынан да, ішкі белгілері туралы айтылған пікірлерге де келіспеуге болады. Мәселен, дастандардың бір түрі ретінде аталатын хикаялар немесе махаббат лирикалары дегендер әлі де анық жанрдың табиғатын ашып тұрған атаулар емес. Бірақ маңызды мәселе мұнда емес. Мәселе Жамбыл шығармаларының жанрлық құрамы тұңғыш профессионалдық талдауға арқау болуында. Біздіңше, мұның үлкен ғылыми мәні бар.

Біріншіден, ақын творчествосын тұтастай қарап, оның жанрлық-көркемдік формаларын, поэтикалық бітімін алдағы уақытта терең танып білуге септігін тигізері анық.

Екіншіден, аталған жанрлар жазба әдебиеттің де, таза дәстүрлі фольклордың да жанрлары емес. Ал Жамбылды тек фольклор өкілі немесе жазба әдебиеттегі социалистік реализм әдебиетінің қайраткері ретінде түсіну әлі ұмытылған жоқ. Қалай болған күнде де Жамбылдың өзін әдебиет тарихында, шығармаларын фольклор ғылымының аясында, болмаса кеңес дәуіріндегі халық ақындарының көпшілігін (мәселен, айтыс ақындарын) фольклорды не фольклоризмді жалғастырушылар ретінде, ал олардан Жамбылды ерекше бөліп алып, жазба әдебиет өкілі ретінде әдебиет тарихында

қарастырудың бір жағына шығуымыз керек. Бұл – ғылыми пікірталас, методологиялық шалағайлықтан кеткен ағаттық.

Мұның бәрі де Жамбыл төңірегінде ХХ ғасырдың соңғы ширегіндегі ғылыми ой-пікірлер тұрғысынан түбегейлі ойланбағанымыздан болса керек. Бұл тұрғыдан келгенде Жамбыл творчествосының жанрлық құрамы біздің ғылыми ізденістерімізде негізгі табан тірейтін мәселелердің бірі болуы тиіс.

Монографияның келесі бір көтерген ауқымды мәселесі – Жамбыл шығармаларының көркемдік кестесі. Ақынның көркемдік бейнелеу құралдары, тіл өрнектері, поэтикалық тәсілдері, өлең құрылысы жүйелі талданады. Сөз жоқ, бұл жыр алыбының ақындық шеберлігін танып-білуде өзекті мәселелердің қатарынан саналатыны даусыз. Рас, поэтика төңірегінде ерсілі-қарсылы түрлі қызықты пікірлер алда айтыла беретіні анық. Әзірге, біздің байқағанымыз, кітапта Жамбыл поэтикасы деген ұғымның сұлбасы қаланғандығы, оны өзге ақын-жыраулармен салыстыра қарап, дәуір контексінде ұғып түсінуге негіз қаланғандығы.

Еңбектің тағы бір құндылығы – Жамбыл жырлаған эпикалық шығармалардың әдеби поэма тұрғысынан емес, ауызша эпикалық жанрлардың заңдылықтары тұрғысынан талдануында. Ұстаз бен шәкірт арасындағы творчестволық жалғастық текстологиялық деңгейде қарастырылады, варианттылық, мотивтердің өзгерістері мен тұрақтылығы, ауызша айту процесіндегі эпикалық композицияның тұтастығы т.б. айтылады. Бұл тұста біз келіспейтін, болмаса басқаша түсіндіруді қажет ететін пікірлердің бар екенін де айту қажет. Мәселен, Жамбыл дастанының түпнұсқалы болу себебін “жазып алушылардың басқа да адамның қағазға түсіргенін білмегенінен деп” түсіндіру, болмаса “Сұраншы батыр” дастанының Сүйінбай нұсқасынан көп алшақ кетпеуі шәкірттің ұстазға берілгендігімен түсіндіру бұл мәселеде ауызша эпостың айтылу, жаратылу, өзгеру заңдылықтарына терең мән бермеуден. Монографияда сондай-ақ Жамбыл творчествосының синкреттік сипаты да қадау-қадау сөз болады. “Жамбылда екі жақты, екі алуан қасиет толық болған. Сол екі қасиеттің бірі – айтыскерлік өнер болса, екіншісі - дастаншылығы”. Бұл, сөз жоқ, ақын творчествосының синкреттік сипатын айғақтайтын факторлардың бірі.

“Жүз жасаған бәйтерек” өнегелі өмір тізбегіне (сериясына) лайықты ғұмырнамалық негізде жазылған еңбек екенін жоғарыда атап өттік. Кітаптың көтерген жүгін, мән-маңызын жинақтай айтар болсақ, олар мыналар:

1. Күні бүгінге дейін ауызша, жазбаша, архив материалдарына, зерттеу еңбектеріне сүйене отырып жыр алыбы Жамбылдың шығармашылық ғұмырнамасын жүйелеп шыққан.

2. Ақынның балалық шағы, тәрбие алған ортасы, үй-іші, ақындық мектебі, ұстаздары мен өзі тұстас ақындар туралы, олармен қарым-қатынасы деректік мәліметтерге арқа сүйей отырып баяндалады.

3. Кітапта Жамбыл айтыстары туралы бұрын-соңды белгілі-белгісіз материалдар жинақталып, жеңіл тілмен баяндалады. Сондай-ақ ұлы ақынның қазақ әдебиеті мен мәдениеттің көрнекті қайраткерлерімен сұхбатын, кездесулерін тың деректерге табан тірей отырып көрсетеді.

\* \* \*

Жамбылдың кеңес дәуіріндегі жырлары да ауызша шығарылды. Алайда ақын шығармаларының елге жайылуы негізінен баспасөз арқылы жүзеге асты. Түптеп келгенде, поэзияның ауызша жаралу табиғаты өзгермегенімен, оның көркемдік қызметі мен өмір сүру өзгешелігі мүлде басқа арнаға түсті. Алдымен ауызша шығарылған өлең, жыр бірден баспа бетінде жарық көретін, тыңдаушыларға емес, оқырмандарға қарай икемделуі қажет болды. Бұл екеуі бір нәрсе емес. Өлең-жырға арқау болған қоғамдық жағдай, нақтылы оқиға екеуінде де бар болғанымен бұрынғы поэзияда олар ақын мен оның тыңдаушыларының нақтылы өз бастарынан кешіріп отырған жағдайлары болса, басып шығаруға бағытталған өлеңдік ситуация ақынның тікелей өзіне қатысты бола бермейтіні, естіген мәліметтер де жырға тақырып болатыны ауызша ақындық-жыраулық поэзияға да өз ықпалын тигізбей қойған жоқ.

Ауызша ақындықтың мұндай арнаға түскенін Жамбыл да анық сезді. Сөйтіп ол да кәсіби әдебиеттің өкілдері отыруды дағдыға енгізді. Жамбылдың әдеби хатшылары ақынның қағазға түскен өлеңдерін қайталап тыңдап, өзгертіп, өз қарауынан қайта өткізіп отыратынын, сөйтіп барып баспаға беруге рұқсат ететінін айтқан (Қараңыз: Жамбыл Жабаев, Шығармалар. Алматы, 1957, 6-бет).

Бұл нені көрсетеді: бұл ауызша поэзияның тақырыптық аясы мен көркемдік нақышының мүлдем басқа арнаға түсіп, арқалар жүгінің ауырлағанын, ақынның өзі үшін дерексіздеу оқиғаның жырға арқау бола бастағанын аңғартса керек. Жамбылдың ұлылығы сондай табиғатында өзгешеленіп тұрған ауызша поэзияны кәсіби жазба әдебиетпен иықтастыруға құлшынды. Оны өз шығармагершілігі арқылы жүзеге асырды. Ауызша поэзияны, өткен өмірдің, келмеске кеткен тіршіліктің соңынан жібермей, мүлдем басқа, жаңа қоғамның, басқа тіршіліктің рухани сұранысына жұмылдырды. Оның бұл жолда

биікке көтерген тұғыры бұрынғы сол ауызша поэзияның табиғи ортасынан, қатал сынынан сүрінбей өткен шеберлік мектебі еді.

Ауызша өлең-жырды бірден баспа жүзінде жариялауға бағыттаған жағдай бұл поэзияның арғы-бергі тарихына да, жалпы табиғатына да тән емес. Мұнда жазба әдебиеттің үстемдік кұра бастағаны анық. Бірақ тумысында ұлы талант болған Жамбыл өз өнерін өткен дәуірдің өкшесінде қалдырмай, жаңа дәуірдің бел ортасына қоя білді. Бұны ғасырлар бойы арыны басылмаған қуатты ақындық-жыраулық поэзияның ең соңғы биік тұғыры, сөнуге бет бұрған дәстүрдің ең соңғы жарқырап сәуле шашқан көрінісі десек болғандай.

Жамбыл кеңес дәуіріне дейінгі 70 жылдық ғұмырында бұл дәстүрдің табиғи мектебінен еркін жүзіп өтті. Жаңа дәстүр, жаңа салт, керек десеңіз, ауызша өлеңнің өзіне туған тосын жәйт Жамбылға қолбайлау бола алған жоқ.

Иә, төкпе ақындық, жыраулық поэзияның өз ерекшелігі, өнерлік нақышы ғана емес, мәдениет, әдебиет тарихынан алатын өз орны бар. Ал бұл өнердің ХХ ғасырдағы ұлы өкілі Жамбыл екені – тағы да даусыз шындық. Сондықтан да ол қазақ әдебиетінің қайталанбас бірегей классигі болып қала бермек.

## ЕКІНШІ БӨЛІМ

(Мақалалар)

### Е.ТҰРСЫНОВТЫҢ ЗЕРТТЕУ ӘДІСТЕМЕСІ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ФОЛЬКЛОРТАНУ ҒЫЛЫМЫНЫҢ ДАМУ ТЕНДЕНЦИЯСЫ

Баяндама тақырыбының тұжырымдалған мазмұнында көрнекті ғалым Едіге Тұрсыновтың еңбектерін, оның ғылымдағы тұғырнамасын жеке-дара талдап шығуды ғана емес, фольклортанудың теориялық және әдіснамалық мәселелерін де қарастыруды бірге алып отыруымның себебі бар. Меніңше, Едігенің ғылыми еңбегінің мәні ең алдымен, осы методологиялық бағытта ашылуы тиіс деген ойдамын.

Қажет десеңіз мәселені осылай қоюды өзімнің жақыннан таныған аяулы ғалымның рухы алдындағы кешіктірілген міндетім деп білемін.

Жасыратын не бар, ғылымның бағыт-бағдарынан адасыңқырап, ненің не екенін, кімнің кім екенін білуден қалып бара жатқан жайымыз бар емес пе? Фольклортануды пән ретінде пайымдауды, оның методологиясын, теориясын, ғылыми парадигмасын жаңартып отыруды өткендердің ғана үлесіне қалдырып, ол міндетті өзімізден алып тастағалы да біраз уақыт өтіпті.

Әлемдік тәжірибеде гуманитарлық пәндердің ғылыми парадигмасының 25-30 жылда толығымен ауысып отыратынын ескерсек, біздің істеп жатқан ісімізде жауаптан гөрі сұрақтың көбейетіні айдан анық. Қазіргі қазақ фольклортану ғылымының жаңарған парадигмасы туралы сөз қозғаудың өзі артық. Оның қайсыбірін айтқандаймыз. Бұл мәселені өз алдына жылы жауып қоя тұрайық.

Ал қазіргі тақырыбымызға келсек, Еуропа мен Америка ғылымының тарихында орын алған мына бір жәйтке сіздердің назарларыңызды аударғым келеді. Фольклористикаға ғылыми пән ретінде зер салған америка ғалымы Билл Николайсен былай дейді: «Фольклордың өзі бар болғанымен, бастапқыда оны зерттейтін фольклортанушы ғалымдар болған жоқ. Бірақ фольклорды қарастыруды басқа мамандық өкілдері – әдебиеттану және антропология саласындағы ғалымдар қолға алды» [1, 94-б.], – дейді. Осы жағдайды жақсы білген америка ғалымы Розмари Цумболт фольклортанудың екіге жарылғанын, атап айтқанда, әдебиеттануға және антропологияға бөлінгенін атап көрсетеді [2, 144-б.].

Нәтижеде Еуропада және XIX ғасырда Ресейде осы екі жағалау фольклорды зерттеуге негіз болғанын, оны бірде әдебиеттанудың,

енді бірде антропологияның түйіскен жерінен таратылатын табиғатын айнымай танимыз [3, 74-б.].

Енді Кеңес Одағындағы фольклортанудың тұғырнамасына көңіл аударайық. Даусыз мәселе сол – фольклорды зерттеу толығымен әдебиеттанудың жағалауына шыққанын көреміз. Ал антропологиялық аспектісі этнографияның қарамағына өтті.

Халықтың әдет-ғұрпын, салт-дәстүрін, психологиясын, мәдениетін тұтастай зерттеуге идеологиялық жүйе мүдделі болмағандықтан, оның ішінен сөз өнерін ғана әдебиеттану аясында қарастыру әлдеқайда тиімді болды. Әрі бұл жағдай идеологиялық платформаға қойылды. Себебі материалистік, таптық, партиялық, атеистік, халықтық дейтін тұғырнамалық өлшемдер мындаған жылдар мәдениетін әдебиеттанумен бірге бақылап отыруға тиімді болды.

•Еуропа мен Америкада болса фольклортанудың әлгі айтып отырған екі жақтама жағдайына XX ғасырдың орта тұсында біртұтас тұғырнамалық көзқарас қалыптасты. Атап айтқанда, 1949–1950 жылдары Нью-Йоркте жарық көрген «Фольклорлық мифология және әпсаналардың жалпы сөздігі» дейтін екі томдық энциклопедиялық еңбекте көрнекті ғалымдар қайшылыққа жол бермеу үшін фольклористиканың пән ретінде тұтас тұғырнамалық негізі болуы керектігін түсінді. Сол себепті энциклопедияны құрастыру барысында концептуалды мәселелерді жинақтай отырып, методологиялық тұғырнаманы да шешу қажет болды. Атап айтқанда, фольклортанудың әлгі айтып отырған екі жақтама эклектикалық сипаты кемшілік емес, қайта **методологиялық плюрализм** ретінде зерттеудің құндылығын көрсететін басты факторға айналды [4, 16-б.]. Зерттеу объектісінің әдебиетпен ғана емес, әлеуметтанумен, психологиямен, тілмен, антропологиямен, этнографиямен және тағы басқа пәндермен өзара байланыстағы «шекаралық», маргиналдық және феномендік құбылыс екені халық тіршілігінің айғақты ақиқаты болып шықты.

Зерттейтін объектіге зерттеу әдіснамасының сәйкес болуы теориялық тұрғыдан пайымдалды. Зерттеудің кешендік, базалық негізі жолға қойылды.

Арада жиырма жылдай уақыт өткеннен кейін әлемдік фольклористиканың осы бір бағыт-бағдарынан хабардар болған Е.Тұрсынов өз ізденістерін көрнекті антропологтардың және фольклористердің еңбектерімен толықтыра бастады. Бұл ең алдымен Едіге қолға алған зерттеу объектісінің өзіндік жаратылысынан пайда болған жағдай еді. Себебі палеолит, неолит, қола дәуірлері, сондай-ақ ұжымдық, рулық, тайпалық, этностық бірігудің тарихи кезеңдерімен

қарайлас қалыптасқан рухани-мәдени үдерістер картинасы Кеңес Одағындағы фольклористиканың рамкасына сыймайтыны анық еді. Әдебиеттанудың құралымен бұл картинаны түрлі-түсті бояумен салу мүмкін емес шаруа болатын.

Көз алдымызға Е.Тұрсынов еңбектерінің мынадай бір жалпы сұлбасын келтіріп көрейік: «Қазақтың тұрмыс-салт ертегілерінің генезисі алғашқы қауымдық дәуірдің фольклорымен байланысты аспектіде» (1973), «Шамандық шырғалаңның көркем фольклорға қатысы» (1975), «Қазақ ауыз әдебиетін жасаушылардың байырғы өкілдері» (1976), «Ритуал дәнекершілері (посредники) – неолит дәуіріндегі фольклордың бастаушы типі» (1975), «Баксы, ақын, сыншы және жырау типтерінің пайда болуы» (1999), «Түрік фольклорының негіздері. Қорқыт» (2001).

Нені аңғардық? Әдебиет дейтін ұғымның әлі болар-болмас кезеңіндегі сөздің мифологиямен, наным-сеніммен (тотемизм, анимизм), ғұрыппен, байырғы адамдардың ойлау жүйесінің Люсьен Леви-Брюль анықтаған логикаға дейінгі кезеңімен бетпе-бет келгенімізді аңғардық. Байқайсыз ба, бұл тақырыпты өткен ғасырдың жетпісінші жылдары кімнің де болса әуре болмай, жылы жауып қоя салғаны өзіне тиімді болар еді. Себебі, қазақ халқының рухани мұрасы осы дәуірлерден басталады дегенді қабылдайтын орта алдымен ғылымның өзінде болған жоқ.

Ал этнография болса бұған тек материалдық мәдениет тұрғысынан ғана тиіп-қашып жақындайтын.

Едіге бұл мәселені сол кездегі мүмкіндікке сәйкес фольклористиканың және мәдени антропологияның бірлескен платформасына қоюға әрекеттенді. Жасыратыны жоқ, бұрын бірер тұжырымдамамен қысқа ғана қайырыла салатын фольклорлық құбылыстардың терең сыры барын, тарихының тым әріде жатқанын аңғара бастадық. Нәтиже жалпы қазақ ғылымы мен мәдениеті үшін әрі жаңа, әрі пайдалы ізденіс болып шықты. Сол кездегі ғылыми ортаға үлкен ой салды. Бірақ ғалымның өзіне тиімсіз болып тиді.

Басты кемшілік – фольклортану пәнінің аясынан шығып кеткендік. Сонда біз ғылыми пәннің нені зерттеп, нені қоятыны, қалай зерттеп, қалай қарастыратыны өлшеулі шекарада екенін пайымдаған да жоқпыз. Себебі бұл мәселе идеологияға байлаулы еді.

Ол ол ма, гуманитарлық ғылым салаларының зерттеу парадигмаларының Еуропа елдерінде догмаға айналмай тұрып, ауысып отыратынынан хабарымыз болған жоқ. Осы бір «тамаша дәстүр» біздің елімізде әлі сол қалпында жалғасуда. Одан шықсақ тура бір қазақ мәдениеті қирап қалатындай көріп алғанбыз. Сөйтсек

бұл, кейбір ғалымдарымыз айтып жүргендей, қазақ фольклористикасының Еуропадан, Америкадан бөлек өзіндік айырмашылығы екен-міс.

Қазақтың төлтума мәдениетін шындап тануға деген ұмтылысты оны зерттейтін ғылымның тұғырнамасымен шатастырып алғанға ұқсаймыз. Түптеп келгенде, фольклористиканың ғылыми парадигмалық ізденістері әлем халықтарына ортақ екенін ұмытпағанымыз абзал. Бұл өлшем адамзат баласының ақыл-ойының келген межесімен ғана белгіленеді. Басқа өлшемі жоқ. Болуы да мүмкін емес.

Иә, Е.Тұрсынов – өзінің ізденіс жолын ғылыми тәжірибенің әлемдік озық үлгісіне қарай бағыттаған ғалым. Әрине, оның бәрінде аса керемет нәтижеге қол жеткізді деу артық айтқандық болар. Одан бері ғылыми ізденістер өзгерді. Кеңес Одағының тұсында шет ел ғалымдарының еңбектерімен танысудың шектеулі болғанын менің замандастарым жақсы біледі.

Едіге болса көрнекті антропологтардың және фольклористердің орыс тіліндегі аудармаларымен ғана шектелмей (ол кезде аударма өте аз еді), мүмкін болғанынша түпнұсқадан да қарағанын жақсы білеміз. Олардың қатарында тікелей сүйенген авторлары Э.Тейлор, Ж.Фрезер, Ф.Боас, З.Фрейд, К.Юнг, М.Элиаде, Р.Бернт, К.Леви-Стросс, Р.Лоуи, Б.Малиновский, Ж.Кэмпбелл, А.Тойнби т.б. еңбектерін өзінің концептуалды мәні бар ойларына арқау еткен. Мәскеу қаласында докторлық диссертациясын талқылау үстінде Едігеге түпнұсқа туралы сұрақтар берілгенде, оның мүдірмей жауап бергені менің есімде.

Ізденістің басты мақсаты – мәселенің себеп-салдарлы көрінісіне кешенді түрде келу арқылы фольклорлық құбылыстың табиғатына әлеуметтік, психологиялық, тұрмыстық, мәдени аспектілерімен бірге оның эстетикалық қызметін де тұтастай бағамдау болатын.

Әрине, мұндай ізденістен көркемдіктің кестесін ғана, поэतिकаның өрнегін ғана нәтиже түрінде алу – іс жүзінде орындалмайтын әрекет болып шығады. Республикалардың бірінен келген ғалымның аяқ астынан буржуазиялық еуропалық деңгейге шығуы соншалықты бір құптарлық жағдай емес-ті. Ғылыми принциптен гөрі кеңестік менталитет жоғары тұрды.

Міне, осындай жағдайда Еуропа фольклористикасының парадигмалық өзгерістері, зерттеу мектептерінің тәжірибесі тұтастай жинақталып, жүйеге түспегендіктен, Едігенің зерттеулеріне мұның ықпалы тиді. Айталық, фольклорды шығарушылар мен таратушылардың әлеуметтік психологиямен байланысы, ойлаудың дағдыға енген машығы, фольклор прагматикасымен арақатысы

ескеріле бермейді. Сондай-ақ фольклорлық құбылыстардың генезисін зерттеу барысында түркі халықтарынан басқа этностардың материалынан параллель келтірілгенде әлеуметтік, психологиялық, шаруашылық типінің мінездемесі және трансформациясы жүйелі түрде жинақталмай қалады. Сондықтан да ондай құбылыстардың белгілі бір этностың, мәселен, қазақ этносының өзіне ғана тән екендігі немесе этносаралық сипаты анық болмай шығады. Соған қарамастан Едігенің ізденістерінің бағыт-бағдарында объектінің көпқырлы және көпфункционалды ерекшеліктері тұратынын атап өткім келеді.

Осы ретте ғалымның бұл бағытта алғаш рет түрен салғанын ұмытпағанымыз абзал. Кеңес дәуірінде қазақ фольклоры мен мәдениетінің тарихын палеолит, неолит, қола дәуірінен бастау ешкімнің де ойына келмеген шаруа. Ең бастысы бұл арқылы қазақтың рухани мәдениетін адамзаттың даму тарихымен сабақтастыру әрекеті жүзеге асты. Едіге зерттеу объектісінің тұтастығынан туындайтын нәтижеге пәнаралық деңгейде ғана қол жеткізу мүмкін екеніне көзімізді жеткізді. Тұтас үдерістен бөлініп алынған құбылысты, мейлі ол мәтін бола ма, ғұрып бола ма, жанрлық түр бола ма, жеке айтушы немесе орындаушы типі бола ма, бәрібір белгілі бір уақыт және кеңістік аралығындағы бүтіннің бөлшегі, этнос тіршілігінің үзіндісі болып шығады. Бұл – фольклорлық үдерістің ақиқаты. Мұны тану үшін соған жуықтайтын әдіснама қажет. Сонда ғана объектіні танудың объективтілігін қамтамасыз етуге болады.

Осы ретте баяндаманың басында айтылған Еуропа фольклортануында басымдыққа ие болған методологиялық плюрализмнің жайына аз-кем тоқтап кеткен орынды болар. Бұған да түрткі болып отырған жағдай – Едігенің еңбектері.

Фольклордың жаратылысымен шектесетін гуманитарлық пәндердің кешенді мінездемесі – күн тәртібінен түспейтін өзгешелік. Себебі бұл бір әдейі ойлап табылған тұғырнама емес, ең алдымен фольклордың табиғатын тануға деген ұмтылыстың жылдармен келген тәжірибесі [3, 12-б.].

Ең бастысы, фольклортанудың еуропалық мектебіне тән методологиялық плюрализмді гуманитарлық пәндердің қосақтай салған жиынтығы деп түсінбейміз. Қарапайым форманың, мәселен, мәтін немесе ғұрыптың құрылымынан бастап, ойлау жүйесіне, психологиялық әрекеттің структурасына дейінгі аралықта нақтылы нәтижелерге қол жеткізген, ізденіс жолында келе жатқан еуропалық фольклористиканың іс-тәжірибесі ғылыми пәннің даму жолын айшықтап көрсетеді. Белгілі бір қоғамда қолданысқа ие болған ұғымдардың, орныққан дағдылардың, ойлау машығының, ұлттық

сананың астарында тұрған фольклор прагматикасы ең алдымен әлеуметтік мінездемесімен сипатталады [5, 27-66 бб.].

Бұлардың эстетикадан, әдебиеттен, психологиядан, антропологиядан, тілден, тарихтан т.б. таратылатын табиғаты шын мәнінде фольклорлық құбылыстың маргианлдық бітімінен туындайды. Бұл пәндердің жинақталуы, ара салмағы және өзара байланысқа түсуі фольклортану тарихында ғылыми парадигманың бағыт-бағдарына, нақты айтқанда ауысуына қарай реттеліп отыратынын ерекше астын сызып айтқым келеді. Структурализмнің, постструктурализмнің, герменевтиканың, феноменологияның фольклортанудағы тәжірибесі зерттеу мақсатына қарай бірде құрылымдық жүйеге, бірде психологиялық астарына, енді бірде әлеуметтік алғышарттарына басымдық бергенін аңғарамыз. Ғылыми парадигманың ізденісіне және ауысуына қарай пәнаралық басымдықтың да, арасалмағының да өзгеретінін көріп отырмыз.

Фольклорлық болмыстың алуан түрлі сипаты бүгінгі күнгі ғылыми пәндердің кез келгенінің сондай бір универсалды деген теориясының өзімен сыйыспауда. Керек десеніз қазіргі фольклортанудағы постмодернистік зерттеулерде мұндай универсалды теориялар мен позитивістік әдістерге сенімсіздік пайда болуда. Мәселен, «миф», «мифология» терминдері архаикалық ұғымдар ғана болып отырған жоқ, олар ұжымдасқан сананың универсалды тәртібі ретінде өткенмен де, қазіргімен де ретроспективалық байланыстағы ұғымдар екені анықталуда [3, 79-б.]. Қазіргі қоғамымыздан «ол миф», «мифологияға айналды» дейтін сөздерді жиі еститін болдық.

Демек, өткен ғасырдың елуінші жылдарынан кейін де жағдай өзгерген. Фольклордың әлеуметтік ортадағы жасау шарттары мен тетіктері еуропалық ғалымдардың пікірінше қазір де қоғамымызда орын алып отыр. Тек олар жаңарған инновациялық аспектіде көрініс табуда. Мәселе өлі мәтінде ғана емес, мына біздің психологиямызда болып шықты. Фольклор прагматикасының мән-жайы қазір постмодернистік аспектіде қарастырылуда. Фольклордың коммуникативтік қызметінің мазмұны мен формасы өзгеріске ұшыраған [3, 80-б.].

Өкінішке қарай, қазақтың қазіргі фольклортану ғылымы әлемдік тәжірибеге қарай ұмтылмайтыны былай тұрсын, нәтиже берген және беріп келе жатқан зерттеу әдіснамаларының өзін игеруге мүдделі емес. Жасыратын не бар, бұған қаулыны ма, нұсқауды ма, тапсырманы ма күтіп отырғандай жағдай қалыптасқан. Әділін

айтайық, бұл ғалымдардың өз қолындағы шаруа. Сіз бен біздің ғылыми кеңістіктегі ортақ міндетіміз.

Е.Тұрсынов осы үдеріске қозғау салған ізденімпаз, қазақ фольклористикасының тарихында ерекше орны бар ғалым. Еңбегі уақытпен үндеседі.

Несін айтайық, талантқа деген жолды кедергіге толтырып, кез келген жерде сүріндіріп отыратын әдет – біздің қоғамымыздың дағдысына енген мінездеме. Едіге тағдыры осы жолдың айқын куәсі. Жақынына да, тіптен жатқа да тілемейтін тағдыр. Солай бола тұра бұл ғұмырдың рухани мазмұны, ізденіс жолы – бәрімізге үлгі-өнеге. Аяулы ғалым артына мол мұра қалдырып кетті.

#### **ӘДЕБИЕТТЕР:**

1. Nicolaisen W.F.H. Folklor and...What?//New York Folklore. Vol.9. Nos. 3–4. 1983. – P.89–96.
2. Zumwalt R.L. American Folklore Scholarship: A Dialog of Dissent. Bloomington; Indianapolis, 1988. – P. 144. Passim
3. Богданов К. Повседневность и мифология: исследование по семиотике фольклорной действительности. Санкт-Петербург: Азбука, Азбука-Аттикус, 2015. – 416 с.
4. Землянова Л.М. Современная буржуазная фольклористика (Методологические проблемы и идеологическая борьба). – Москва: Изд-во Моск. ун-та. 1982. – 113 с.
5. Адоньева. Прагматика фольклора. – Санкт-Петербург: ООО «Издательство «Пальмира», 2018. – 335 с.

## ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ МИФТЕРІ МЕН ЭПОСТАРЫНДАҒЫ КЕҢІСТІК ҰҒЫМДАРЫНЫҢ ТҮЗІЛІСІ

Қазіргі фольклористика ғылымында миф пен эпос арасындағы типологиялық байланыстардың ерекшеліктерін зерттеудің екі түрлі бағыты айрықша орын алып келеді. Біріншісі мағыналық өрісті қамтитын сюжет, мотив, кейіпкер, тақырып және идеялық мазмұнды әлеуметтік, эстетикалық, көркемдік аспекті зерттеу, екіншісі мәтіннің структуралық өрісіне тиесілі композиция, уақыт және кеңістік өлшемдері, таңба, символ, семантикалық-құрылымдық ұғымдардың жүйесін анықтауға бағытталған ізденістер тобы.

Сырттай қарағанда бір-біріне тікелей қатысы жоқ сияқты көрінетін екі бағыттың да зерттеу әдістері мен тәсілдері іс жүзінде бір-біріне ауысып, бірін-бірі толықтырып отыратынын аңғару қиын емес. Себебі мазмұндық ұғымға жататын сюжет пен мотивтің, оқиғалардың әлеуметтік мән-маңызын құрылымдық ұғымға қатысты композициялық және структуралық пландағы ұғымдармен тоқайластырмайынша немесе керісінше, композицияның құрылымдық жүйесі сюжеттің уақыт және кеңістік өлшемдеріне жіктеліп, құрамдас бөліктерінің орын тәртібі синхрондық және диахрондық, парадигматикалық және синтагматикалық аспектіде анықталмайынша зерттеу мен нысана, объект пен субъект бір-біріне үйлеспейді.

Алайда іс жүзінде мазмұндық талдау бағытындағы зерттеулердің көбі құрылымдық ұғымдар мен өрістерді елемей-ақ үлкен қорытындыларға бара беретінін іс жүзінде көріп отырмыз. Бұл - осы бағыттағы зерттеулердің басты кемшілігі. Нәтижелерін әрі жүйелі, әрі түбегейлі деп айтуға келмейді. Ары барғанда олар мәтіндердің мазмұнын жинақтау ғана болып шығады.

Бұған қарағанда структуралық бағыттағы зерттеулердің форма арқылы мазмұннан туындайтын бірыңғай құбылыстарды жинақтауға ұмтылысы айтарлықтай нәтиже беруде. Структурашылар бір-бірінің формализмге бой алдыруын сынға алғанымен, түптеп келгенде, олардың мазмұндық өріске шығуға ұмтылысын байқамау мүмкін емес.

В.Я. Проптың “Ертегі морфологиясын” сынға алған француз структуралисі Клод Леви-Сторсстың: «Мифтің болмысын стиль де емес, баяндау формасы да емес, синтаксис те емес, ондағы айтылған тарих анықтайды» [1] деген тұжырымы мазмұнның маңыздылығын көрсетсе керек. Мәселе сол мазмұнды сипаттауда ғой.

Структурализмнің бастау негізінде тұрған екі ғалымның да құрылымдық жүйені анықтау мен сипаттау тұғырында (подход) елеулі айырмашылықтардың болғанына қарамастан, түпкі мақсаты эмпирикалық жинақтаудан тарихи мазмұнға, структуралық бірліктерден (структурные единицы) үйлесімді (гармония) тұтастыққа немесе қарым-қатынас шоғырына бару (большая составляющая единица или пучок отношения) екенін көреміз [2].

Себебі баяндауға негізделген кез келген мазмұнның көрінісі форма (немесе структура) арқылы жүзеге асады. Бұл жағдайды миф, ертегі, эпос сияқты жанрлардан байқау ғана емес, сонымен бірге олардағы түрленген, өзгерген, трансформацияланған, нәтижесінде детерминациялық өңдеуге ұшыраған мазмұнның (немесе мазмұн тобының) бірыңғай структуралық құрылым (структурное образование) арқылы көрініс тапқанын ғалымдар жеткілікті түрде дәлелдеп шықты.

Осы тұрғыдан келгенде структуралық сипаттағы ізденістердің түпкі мақсаты мазмұндық өріске шығу, мазмұннан туындайтын тұрақты және тұрақсыз өлшемдерді анықтау екені дау тудырмасы керек. Сондықтан да В.Я. Пропптың қиял-ғажайып ертегілерінің материалында «көптеген сюжеттердің астарында бір ғана композиция немесе керісінше бір ғана композицияның негізінде көптеген сюжет жатуы мүмкін» деген қорытындыға келді. Ғалымның дәлелдеуінше, композиция тұрақты, ал сюжет өзгермелі фактор [3].

Түркі халықтарының мифтері мен қаһармандық эпостарын типологиялық аспектіде қарастыруда тұрақты сипаты басым структуралық құрылым тұрғысынан зерттеудің маңызы зор. Себебі белгілі бір құрылым аясында көрініс тапқан сюжеттердің мифтен эпосқа ауысу барысындағы трансформациясы мен детерминациялық түзілісін анықтауда мұндай тұғыр (подход) аса қажет. Бұл жағдай, түптеп келгенде, бөлшектің (элементтің) бүтінмен арақатысы, динамикалық және статикалық белгілері, мәтіннің уақыт және кеңістік өлшемдеріндегі түзілісі сияқты ұғымдарды біртұтас құрылымдық жүйе аясында қарауға мүмкіндік береді.

Осы орайда В.Я. Пропптың чукоттардың шамандық мифтері мен гилякторлық (нивхылардың) ең алғашқы эпос түріне жақын жырларын (“настунд”) композициялық құрылымы бойынша салыстырып қараған еңбегінде эпостың шамандық мифтен өрбігені туралы пікірі бұл мәселені тарихи типологиялық тұрғыдан зерттеуге қозғау салады [4]. Эпостың пайда болуын және оның тарихи дәуірлердегі өзгерісін тұтастай бір бағытта салыстыру үшін чукот

мифтерінің В.Я. Пропп келтірген композициялық құрылымын алып қарайық.

Бұл мифтердің барлық оқиғасы чукоттардың дүниетанымы мен сеніміне негізделген екі әлем туралы түсінгіне құрылады. Бірі шаманның өз әлемі (адамдар ортасы), екіншісі бөтендер әлемі (аспан мен жер асты дүниесі). Қаһарман рөліндегі шаман белгілі бір себептермен, көбіне үйлену немесе ұрланған қалыңдығын қайтару мақсатында өз әлемінен өзге әлемге сапарға шығады. Сапар фантастикалық та (арқанмен, түтінмен, даңғарамен көкке көтерілу, су иірімімен төменге түсу, т.б) жол жүру түрінде де сипаттала береді. Жолда ол шалға (кейде жан-жануарларға) кезлеседі. Одан кедергілерлі жеңетін зат алады, тосқауылдарды еңсеретін ақыл-кеңес алады. Бұл кейіпкердің қызметіне В.Я.Пропп “сый тартушы” (“даритель”) деген атау береді. Қаһарман өзінің шамандық күшімен (әрекетімен) және сыйға алған заттың көмегімен өзге әлемге барады. Онда қалыңдықтың әкесімен немесе бәсекелес құбыжықтармен (чудовище) сынға түседі, қарсылыққа ұшырайды. Бұл текетіресте шаман жеңіске жетіп, қалыңдықты алып өз мекеніне қайтады. Кейде артынан қуғыншы шығып, одан да шамандық әрекетінің арқасында құтылып кетеді.

Шамандық наным-сенімге негізделген бұл мифтердің құрылымындағы маңызды мәселелердің бірі шаманның қалыңдықты басқа дүниеден (рухтар әлемінен) іздейтіндігі. Шаман шырғалаңға түсіп, рухтар әлеміне сапар шеккен кезде оның рух-әйелмен кездесетіні және оған қосылатыны Қиыр Шығыс, Сібір және Орталық Азия халықтарының шамандық түсініктерінде кездесетін құбылыс. Бір қызығы басқа әлемде “қалыңдық” шаманмен келісімге келіп, табысқаннан кейін ол басқа да рухтардың иесі (покровитель) қызметін атқарады.

Мифтердегі осы оқиғалардың құрылымдық тәртібі мен қаңқасы (схемасы) белгілі бір мағыналық өзгерістермен гилят эпостарында да қайталанатын. Ары қарай бұл құрылым Қиыр шығыс пен Сібір халықтарының архайкалық қаһармандық жырларында да түрлі мағыналық өзгерістермен қолданылады.

В.Я.Пропптың бұл еңбегінің біз үшін маңыздылығы мифтік сюжет қаңқасының эпосқа өтуін дәлелдеуінде. Мұндағы басты мәселе шаманды эпикалық қаһарман алмастырып, рухтар әлемін елес арқылы (воображение) елестететін шамандық түсініктің адамдарды қоршаған кеңістікке түсірілгені. Әрине бұл кеңістік реалды шындықтың баламасы болудан әлі алыс еді.

Бұл жерде назар аударатын басты мәселе К.Леви-Стросстың зерттеген бір-біріне симметриялық қатынастағы ұғымдардың мифте ғана емес [5], эпоста да структуралық құрылым ретінде сақталғандығы. Мифтік ойлау жүйесінің толып жатқан бинарлық оппозиция ұғымдарына сүйене отырып жүзеге асатыны фольклорлық мәтіннің табиғатына да тиесілі екендігі белгілі болды [6].

Осыдан келіп бинарлық оппозиция ұғымдарын семантикалық өзгерістерге (семантические поля) жіктеп қарау миф моделі мен эпос сюжетін құрылымы жағынан түрлі өрістерге және қатынастарға (отношение) таратып талдауға мүмкіндік беретіні байқалады. Ондай өрістер мен қатынастарды Т.В. Цивьян космогониялық, кеңістік (пространство), уақыт (время), кейіпкерлер (персонажи), заттық (предметное) т.б топтарға бөледі [7].

Жоғарыда келтірілген шамандық миф пен эпостың семантикалық өрістерге жіктелуі ең алдымен кеңістік және уақыт категорияларының тұтастығымен сипатталады. Универсалдық мәні бар семиотикалық оппозиция *өзімдікі/бөтендікі* шаманның (қаһарманның) өз елінен (үйінен, мекенінен, адамдар ортасынан) бөтен жерге барып және қайтуы түріндегі кеңістікке орын алады. Уақыт түзілісі шаманның (қаһарманның) алғашқы сапарда күшін сынауы немесе шамандық шырғалаңы әйел алып, еліне қайтуы сияқты өмірбаяндық (биографиялық) планда көрінеді. Оқиға бірінен бірі туындап, уақыт жағынан бірінен кейін бірі болуы тиіс, хронологиялық тәртібі бойынша бір сызықтың (линейность) бойына орналасады.

Мұндай структуралық құрылым іс жүзінде түркілердің архаикалық және классикалық қаһармандық эпостарының көбіне тән. Бұл қатарда якуттардың қаһармандық эпосы олонхо көнелігі жағынан алғашқы орындарда тұр. Қаһарман сапары *бөтен* әлемдегі мифтік құбыжықтармен (чудовище «абаасы») күресіне арналады. "Нүргүн-Доотур Екпінді" олонхосындағы абаасы Тимир Ыйысты Хара (Темір Жұтқыш қара) мен «Қайсар Құлын Құллұстұұр» олонхосындағы абаасы Қытыгырас Баранча келе жатқанда солтүстіктен дауыл тұрып, аспан-жер алай-дүлей болып, от пен су (немесе қар) араласып, даланы өрт шалады немесе сиыр мүйізінен келетін қар басып қалады [8].

Жауды құбыжық етіп бейнелеу Сібірдегі түркі-монғол эпосының ең көне белгілерінен саналады. Алтай, хакас, тыва, шор халықтарының тарихи өмірі мен әлеуметтік қарым-қатынасының ары қарай дамуы жау бейнесін мифтен арылтуға (демифологизация) ұласты. Құбыжықтың орнын озбыр хан, зорлықшыл адам (насильник) т.б алмастырды [9]. Осы тұрғыдан келгенде тываның "Алдай-Буучу" эпосындағы Қара-Бұла бейнесін құбыжықтан ("мангыс") адамға

айналудың (“очеловечивания”) аралық үлгісі ретінде қарауға болады. Ол - аса қорқынышты, мүйізді құбыжық. Жеңілгеннен кейін адам қалпына түсіп, оның одақтасына айналады [10].

Сібір және Орталық Азия түркілерінің эпосында жау “адамдық бейнеге” түсірілсе де оның іс-әрекетінде, табиғатты тітіреткен жүріс-тұрысында, жойқын күшінде мифтік түсініктердің детерминациялық түзіліске түске өзгерісін байқаймыз. Бұған жаудың тірі жан кіре алмайтын қамалын, маңайында құбыжықтар, мыстан кемпір (жалмауыз кемпір), ғажайып заттар мен мифтік жануарлардың болуын қосуға болады.

Бұл тұста Сібір түркілерінің эпостық жарларында жау бейнесінің мифтік құбыжықтармен, мифтік ұғымдағы іс-әрекеттермен байланысы анық және бұл эпостар Орталық Азия түркілерінің фольклоры мен ежелгі дәуірлердегі түркілердің мифтік дүниетанымының ортасында аралық жағдайда тұрғанын көреміз. Алтайдың “Маадай-Қара” эпосында Кара-Құла каан (хан) келе жатқанда аяқ астында жатқан шөмшек бұтақтардың сапырылысқанынан дауыл тұрады, тыныс алғанынан ағаштарды құлатқан аяз қатады [11].

Бұған салыстырып қарағанда қазақ, қарғыз, қарақалпақ, өзбек эпостарында жау бейнесі тарихи шындыққа, реалды адами қасиеттерге жақындай түседі. Әрине мұнда да олардың түр-түсін, күшін, батырлығын суреттеуде ерекше ұлғайтып көрсететін гипербола, синекдоха сияқты көркемдік тәсілдер қолданылады. Жау мен эпос қаһарманының күші бір-біріне тең келіп жатады.

Бинарлық оппозицияның *өзімдікі* сыңарынан мифтен эпосқа өткен және эпикалық дәстүрдің ары қарай даму кезеңдерінде біртіндеп алмастырылған өзгерістерді де көруге болады. Мифтегі бас кейіпкер шаман, ілкі ата, мәдени қаһарман, типтерін біртіндеп мифтен басқа жанрларға және тарихи-қоғамдық өзгерістерге қарап ойысқанда аңшы, батыр, мерген, әділетті қаһарман хан алмастырғаны баяндауға құрылған ертегі және эпос материалында зерттелді [12]. Әрине *өзімдікі* ұғымы мифтік дүниетанымнан тарихи санаға қарай өткенде әлеуметтік ортаның көріністерімен, аңшылық және көшпелі өмін салтының, моральдық этикалық норманың, өз елін сыртқы жаудан қорғау сезімінің мазмұндалған белгілерімен көмкеріліп отырғаны анық.

Якут, алтай, тыва халықтарының ертегілері мен қаһармандық эпостарының басты кейіпкерінің бірінің есімі немесе анықтауышы мерген (мэргэн, берген, миргэн) болып келеді. Бұл есім немесе эпитет Орталық Азия түркілерінің де көне саналатын фольклорлық

үлгілерінде (миф, ертегі, көне эпос) жиі кездеседі. Аңшылықпен күн көрген мифтік мергеннің эпостық жырда жауға қарсы шабатын қаһарман мергенге айналуы іс жүзінде фольклорлық дәстүрдің үзілмей келе жатқан сабақтастығын айғақтайды [13].

Қырғыздардың көне эпосы “Қожажаш”, қазақтардың “Құламерген, Жоямерген”, “Дотан батыр” эпостары мен “Еділ-Жайық” ертегісінде мергеннің аңшылықпен және батырлықпен көрінетін екі жақты сипаты қатар жүреді.

Сонымен *өзімдікі/бөтендікі* бинарлық оппозициядағы тел ұғымдар мифтен өтіп эпостың түрлі даму сатыларында да бір-бірімен тығыз байланыста тарихи-элеуметтік контекст және жанрлық жіктелуде жаңаша мазмұндалып отырды.

Бұған мифтің де, эпостың да сакралдық сипатта болуы өз ерекшелігін енгізіп отырды. Басқаша айтқанда, мифті де, эпосты да тудырған орта екеуінде де баяндалған оқиғаларды қандай да бір қияли мазмұнына қарамастан шындық деп қабылдады. Сол үшін де миф моделі эпоста сақталғанымен мазмұны танымастай өзгерді. Тарихи даму өз дәуірінің шындығын енгізді.

Мұнымен салыстырғанда ертегі жанры құрылымымен бірге мазмұндық өрісін де біршама мифке жақын түрде сақтады [14]. Себебі миф оқиғасына сенбейтін басқа дәуір келгенде ертегі ол оқиғаны болмаған, бірақ қызықты қиял-ғажайып сипаттағы әңгіме статусына ауыстырды. Бұл жағдай мифтің ертегі жанрында біршама толығырақ сақталуына және миф моделін жалғастыруына мүмкіндік тудырды [15]. Ал эпосқа келетін болсақ, миф мазмұны біртіндеп тарихи шындыққа қарай бет бұрды. Сондықтан да екеуінің баяндауға құрылған табиғи генетикалық байланысы негізінен структуралық құрылымында сақталып қалды.

Миф пен эпос құрылымындағы *өзімдікі/басқаныкі* оппозициясының тағы бір өзгешелігі екеуінде де бұл ұғымдардың арасын әрқашан шекара бөлетінін көруге болады. Шекара шетсіз, шексіз теңіз, көл, өзен, су, асқар тау, биік шың, шөл, дала, бұйрат-бұйрат құм, сыңсыған орман т.б табиғи кедергілерден тұрады. Екеуінің де шекара көрінісін жинақтай келе бинарлық оппозиция *жозары/төмен* кеңістіктеріне жүйеленетіні байқалады. Бұлар бірыңғай биік (тау), бірыңғай ойпаң (немесе жазық) ұғымдарына, ал кейде жеке-жеке бір бір-бірімен кезектесіп отырады. Олардың жинақталған типтік көрінісін қазақтың қаһармандық эпосындағы тұрақты формулалық тіркеспен сипаттайық:

Асқар-асқар таулардан,  
Айдын шалқар көлдерден [16].

Мифте шаман елес дүниесіндегі осындай кедергілерден даңғарасының көмегімен өтеді, оның аспабы мініп ұшатын көліктің қызметін ақтарса, эпоста бұл міндет тұлпар атқа жүктеледі.

Мифтік кеңістіктегі жылдамдықтың қызметін эпоста ұшатын жүйрік тұлпар атқарады. Аттың мифтік мінездемесі эпоста айқын көрініс тапқан. Эпоста жол сипаты мен мөлшері мифтік қашықтықпен өлшенетіндіктен, оны жаратылысы «ғарыштық», ұшатын тұлпар ғана еңсере алады. Якут және алтай эпостарында аттар күн, ай, бұлт, т.б аспан көрінісінің ерекшеліктерімен бейнеленеді. Тұлпардың ұзындығы күндік жер, көлденеңі шақырым болатын аса үлкен. Қаһарман мифтегі кеңістік аспан әлемін де, жер астын да осындай тұлпармен аралайды. Қазақтың бақсылық мифінде Қойлыбай бақсы тұлпарлар бәйгесіне қобызын қосып, қобыз бәрінен озып келеді [17]. Алтайдың “Алып-Манап” жырында қаһарман уақытша өлген кезде аты аспанға барып, жұлдызға айналады. Батыр тірілген кезде ол жұлдыз қайтадан тұлпар болады [18].

Сонымен мифтен классикалық қаһармандық эпосқа дейінгі даму жолында структуралық құрылымның кеңістік өрісіндегі сипаттамасында біртұтас типологиялық ортақ жүйенің орын алғанына көз жеткізу мақсатында қысқа шолу жасауға әрекеттендік. Алда мұндай бағыттағы ізденістердің нәтижесін тұрақты ету үшін эпос қатарын молайтып, оларды түрлі семантикалық өріске салып шығуға көлемді зерттеулер жүргізілуі қажет екені даусыз.

### **ӘДЕБИЕТТЕР:**

1. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. М.: Наука, 1976. – 300с.
2. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: Наука, 1985. – 399с.
3. Мелетинский Е.М. Мифология и фольклор в трудах К.Леви-Стросса // Леви-Стросс. Структурная антропология. – 467с.
4. Цивьян Т.В. К семантике пространственных элементов в волшебной сказке / Типологические исследования по фольклору. М.: Наука, 1975. – 191с.
5. Пухов И.В. Героический эпос тюрко-монгольских народов Сибири: Общность, сходства, различия // Типология народного эпоса. М.: 1975. – 28с.
6. Пухов И.В. Байсклан С.М. Поэтика тувинского героического эпоса. Кызыл, 1987. – 15с.

7. Маадай-Кара. Алтайское героическое сказание. Перевод и комментарий С.С. Суразакова. Подготовка тома, вступительная статья И.В.Пухова. М.: Наука, 1973. – 464с.
8. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. М.: Наука, 1963. – 463с.
9. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Наука, 1976. – 407с.
10. Мелетинский Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М.: 1986. – 318с.
11. Ибраев Ш.Түркі эпосының типологиясы. А: Сарыарка, 2012. – 336 б.
12. Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С., Сегал Д.М. Проблемы структурного описания волшебной сказки // Труды по знаковым системам. IV. Тарту, 1969.
13. Пропп В.Я. Структурно-типологическое изучение сказки // Морфология сказки. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 1998. – 442с.
14. Мелетинский Е.М. Миф и сказка // Фольклор и этнография. Л.: 1970. – 145с.
15. Неклюдов С.Ю. Статические и динамические начала в пространственно-временной организации повествовательного фольклора // Типологические исследования по фольклору. М.: Наука, 1975. – 183с.
16. Иванов В.В., Топоров В.Н. Инвариант и трансформация в мифологических и фольклорных текстах // Типологические исследования по фольклору. – 46с.
17. Қазақ бақсы-балгерлері. А: Ана тілі, 1993. – 95б.
18. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974. – 249с.

## **АКАДЕМИК С.А. ҚАСҚАБАСОВТЫҢ ФОЛЬКЛОРТАНУ САЛАСЫНДАҒЫ ЕҢБЕКТЕРІНІҢ ҒЫЛЫМИ-ТЕОРИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ТАРИХИ-МӘДЕНИ МАҢЫЗЫ**

Қазақ фольклортану ғылымының тарихына бір сәт көз жүгіртіп, оның белгі-бедері айқын кезеңдеріне ой жіберер болсақ, бұл ғылымның түбегейлі өзгерістері мен бағыт-бағдары қоғамдағы саяси-әлеуметтік өзгерістермен тікелей байланысты. Соңғы екі ғасыр ішінде қазақ фольклорының қоғамдағы мән-мағынасы мен қызметі, ол туралы ғылымның даму өрісі мен өресі, берісі жалпы одақтық және түркілік, арасы әлемдік құндылықтар таразысына салынып кетеді.

Осы бір үдерістер аясында қазір қоғамдық-гуманитарлық ғылымда қолданылып жүрген «ғылыми парадигма» ұғымының, яғни қалыптасқан ғылыми-теориялық және әдістемелік көзқарастар мен тұғырнамалардың жиынтығын, белгілі бір заңдылықтарға топтастырылған шоғырып негізге алатынымыз анық. Осы орайда қазақ фольклортану ғылымы қандай ғылыми ізденістерді бастан кешірді, қандай межелерден өтті, оның жинақтаған ғылыми-теориялық және әдістемелік іс-тәжірибесінің ұзын-ырғасы қайсы дейтін сауалдар қойылатын болса, онда бұл мәселелер алдымен тұлға қызметімен байланысты таратылады. Нақтырақ айтсақ, фольклортанудың ғылыми-теориялық тұғырнамасы мен ізденістерінің жиынтығы ғалым тұлғасымен бірге өріледі, басты назарда ғалым еңбегі тұрады.

Академик Сейіт Асқарұлы Қасқабасов ХХ ғасырдың 70-інші жылдарында қазақ фольклористикасының осындай «ғылыми-парадигмасын» қалыптасқан жаңаша ізденістермен жұртшылыққа танылды. Зертеулері қазақ фольклортану ғылымының жол айрығына келген тұстағы өзгерістермен байланысты болды.

Кеңестік дәуірдің 30-шы жылдарынан бастап саяси жүйеге байланысты әбден орнығып алған тарихи-көркемдік принцип қазақ фольклорының мыңдаған жылдық үлгілерін талдаудың, қоғамдық қажеттілікке жаратудың, жарыққа шығарудың бір-бірден үлгісі болып қалыптасқан еді. Бұл принцип таптық және партиялық тұғырнамалармен бекітіліп отырды. Осыдан келіп фольклордың тек қана көркемдік, яғни эстетикалық қызметі ғана ескірілетін жағдайға ойыстық. Мұның нәтижесі көп күттірген жоқ. Ауыз әдебиеті жазба әдебиетінің қарабайыр дамымаған түрі, құрылымы бірыңғай, мәтіні дағдылы, кейіпкерлері не жақсылар, не жамандар тобына бөлінеді дейтін тұжырым өз-өзінен сұранып тұратын болды.

Әрине ұлт зиялылары, әдебиеттанушы, фольклортанушы

ғалымдар бұл мәселені мейлінше жұмсартып, мәдени мұраның нарқы мен парқын жоғары бағалауы үшін қолдан келгеннің бәрін жасады. Алайда идеологиялық ұстанымға сай фольклортанудағы теориялық-әдістемелік тұғырнама ұзақ уақыт өзгеріссіз қалғандықтан, идеялық-мазмұндық және көркемдік талдау өзінің бар мүмкіндігін сарқа пайдаланумен ғана шектелді.

Бұл жағдай ХХ ғасырдың 70-ші жылдары өзгерді. Қазақ фольклортану ғылымына мүлде жаңа серпін келді. Бұл өзгерісті әкелген С.А. Қасқабасовтың «Қазақтың қиял-ғажайып ертегілері» [1] және Е.Д. Тұрсыновтың «Қазақтың тұрмыс-салт ертегілерінің генезисі» [2] атты зертеулері болды. Алдымен назар аударғаны әдеби-көркем талдау тәсілі жүйелі функциональдық анализге орын бергені, сөйтіп таптық принцип бойынша жағымды-жағымсыз ұғымдарға топтастырылып келген кейіпкерлер мен мотивтердің іс-жүзінде қоғамдық-әлеуметтік және рухани-мәдени дамудың кезең-кезеңдері мен сатыларына қарай жіктелетіні тайға таңба басқандай болды. Мифтік дәуір және мифтік сана, отбасының қалыптасу тарихы және анаеркі (матриархат) мен атаеркі (патриархат) қоғамының қолтаңбасы, рулық, тайпалық бірлестіктердің әлеуметтік, дүниетанымдық негіздері, идеологиясы, наным-сенімдердің тарихи тізбегі фетишизм, тотемизм, анимизм т.т жүйе-жүйесімен рухани мәдениет тарихымен бірлікте жіпке тізгендей қаттала бастады. Сөйтіп осылардың бәрі фольклорлық мұрамыздың, оның ішінде қиял-ғажайып ертегілердің о бастағы идеологиялық діңгегі болып шықты.

Енді қараңыз, алдымен фольклор мәтінін көркем-әдеби құбылыс ретінде ғана талдаудың әдіптен қойған өңірі сөгіле бастады. Мұнан кейін біз өзіміздің тұғырнамаларымыз бен идеологиялық құндылықтарымызды мыңдаған жыл бұрынғы мұраға апарып жабыстыруға болмайтынын ұға бастадық. Ары қарай жазба әдебиетке тән талдаудың фольклор табиғатын толық аша алмайтыны, бұл тек мәселенің бір жағы, бір аспектісі ғана екенін мағлым болды.

Ертегі жанры арқылы қазақ фольклористикасына жолдама алған, жаңа ғылыми-теориялық зерттеу амалының астарында үлкен мүмкіндіктер жатты. Мұндай сипаттағы зерттеудің түп негізі біраз бұрын орыс фольклористикасының тарихында басталғанымен іс-жүзінде идеологиялық арнаға түскен кеңестік фольклористикасының қаға берісінде қалып қойған еді. Атап айтқанда, 1928 жылы көрнекті фольклорист В.Я. Пропптың «Ертегі морфологиясы» [3] атты еңбегі жарық көргенімен оны ғылыми жұртшылық қаперге ала қоймады. Ал бұл зерттеу іс-жүзінде фольклор мәтінінің құрылымдық-функциональдық табиғатын ашып беретін еді. Кейіпкерлер іс-әрекеті

мен жүріс-тұрысының мағыналық негіздемесі, функционалдық жүгі бойынша жинақталғанда қиял-ғажайып ертегілерінің санаулы ғана құрылымға топтастырылатыны анықталды. Ары қарай осы құрылымдық жүйенің тарихи түп негізі зерттелуі тиіс болатын. В.Я. Пропп бұл істі де кейінірек жүзеге асырды [4].

Ал қазақтың қиял-ғажайып ертегілерінің негізінде С.А. Қасқабасов іс-жүзінде осы В.Я.Пропптың екінші кезеңге жоспарланған ертегілердің тарихи түбірін, пайда болу және жанр ретінде қалыптасу жолдарын зерттеп шықты. Бұл жерде жүйелі функционалдық талдау тек мәтіннің құрылымдық ерекшеліктеріне ғана емес, кейіпкерлер мен ғажайып заттардың да генезисіне қатысты қолданылды. Бұл арқалы фольклорлық кейіпкерлер, сюжеттер, мотивтер, наным-сенімдер негіздемесін түрлі дәуірлерден, түрлі әлеуметтік ортаның дүниетанымынан, мифтік діни сенімдерінен тарату керектігі ғылыми-тәжірибеге енді. Қиял-ғажайып ертегілері арқылы біздің бабаларымыздың ежелгі дәуірдегі рухани дүниесі, дүниетанымы, тұрмыс-тіршіліктегі іс-әрекетінің идеологиялық астары, наным-сенімге негізделген түсініктері тұтастай өріле бастады. Ал бұл түптеп келгенде этнографияның, ежелгі дәуірдегі қоғамның рухани-мәдени келбетін, наным-сенімі мен діни түсініктерін зерттеу арқылы тұтастай кәдеге жарату деген сөз болып шықты. Міне біз енді фольклортану ғылымының кешенді (комплексі) сипатына да келдік [5]. Сейіт Қасқабасов зерттеулерінің тереңдігі – ең алдымен олардың кешенді сипатында. Фольклортанудың пәнаралық ізденіс аясы нақтылы жанрлардың табиғатын ашумен байланысты кеңейтілді. Бір жағынан, салыстырмалы-типологиялық талдаулар жүргізілсе, екінші тараптан, қоғамдық-гуманитарлық пәндердің нәтижелеріне жүгіну фольклортану пәнін іс-жүзінде пәнаралық деңгейге көтерді. Тарих, археология, этнография, антропология, текстология, лингвистика, әдебиеттану, түркология сияқты ғылым салаларының тарихи аспектілеріне үнілу фольклортанудың тарихилық принципін орнықтырды [6]. Фольклор фольклор болғалы табиғатына сай таным қалыптаса бастады. Алайда қазақ фольклортану ғылымының әлемдік фольклористиканың XX ғасырдағы соңғы жетістіктерімен өрелесуі үшін әлі де талай тер төгу қажет болатын. Атап айтқанда, XX ғасырдың II жартысында Еуропадағы антропологиялық мектептің соңғы ірі өкілдерінің бірі Клод Леви-Стросстың фольклор мен этнографиядағы логикалық негізі бар құрылымдық (структура) жүйенің табиғатын ашатын, символдық таңбалық мәні бар құбылыстарды жинақтаған нәтижелерін Ресейге бірқатар ғалымдар Сібірдегі халықтардың материалдарына жаңаша түлете бастады [7].

Ресей ғалымы Е.М. Мелетинский [8] фольклордың архаикалық жанрлары мен түрлерін ажыратуға, олардың даму жолдары және бір-біріне ұласу ерекшеліктерін, аптап айтқанда, мифтің ертегіге, аңыздық прозаға, эпосқа дейін дамуын, Мелетинский айтқан ілкі немесе мәдени қаһарманның, алғашқы атаның мерген, батыр, ел қорғаған қаһарман тұлғасына дейін өзгерген эволюциясын көрсетуге айтарлықтай жетістікке жетті. Фольклор мен этнографиядағы құрылымдық жүйелер жанраралық, ұлтаралық, пәнаралық деңгейде өрелесе бастады [9].

Ал қазақ фольклористикансында мұндай ізденістерге бару үшін алдымен қазақ фольклорының жанрлық құрамы мен түрлерін түгендеу қажет еді. Бұл мәселе С. Қасқабасовтың «Қазақтың халық прозасы» еңбегінде тұңғыш рет күн тәртібіне қойылды. Ол үшін ұмыт болған жанрларға ат беріп, айдар тағу, тізімге енгізу жеткіліксіз болатын. Жоғарыда айттық, жүйелі функционалдық зерттеу әдісі орныққанға дейін қазақ фольклортану ғылымында мәтінді әдеби-көркем шығарма ретінде талдап-тану бірден-бір зерттеу амалының міндетін атқарды. Демек, фольклордың бір ғана қызметі – көркемдік жүгі ғана негізге алынды да, басқа қызметі жаңа қоғам үшін қажет деп саналмады. Ал шынтуайтына келгенде, фольклордың басқа ерекшеліктері мен арқалар жүгі айтылмайынша, оның табиғаты да ашылмайтын еді. Атап айтқанда, фольклор көркемдік-эстетикалық қызметімен қатар танымдық, тәрбиелік, функционалдық, практикалық қызметтер де атқарып келді. Бұған дейін не санатта, не қаперге жоқ фольклордың толып жатқан түрлері қазақ қоғамында танымдық қызмет атқарған болып шықты. Аңыздық прозаның он шақты түрлері мифтер, хикаялар, эпсаналар, ауызша әңгемелер т.т. көркем прозаның ішінен орын таппапты. Олардың жанрлық табиғаты да сөз болмаған, жоқ есебі. Бақсылар сарыны, арбау-байлау өлеңдері, А. Байтұрсынов айтқан құрт шақыру, жауын шақыру, немесе Х. Досмұхамбетұлы айтқан қарғыс, аластау, ұшықтау, т.т. өмірде мақсатты практикалық қызмет атқарған ғұрыптық фольклордың көбі атаусыз қалған.

Нәтижесінде қазақ фольклорының тұтас салалары зерттеуден тыс қалғандықтан оларды ұлттық рухани-мәдени жүйе ретінде қарастырудың мүмкіндігі болмаған. Мұндай жағдайда қазақ халқының ежелгі дәуірдегі рухани мұрасы мен дүниетанымы туралы сөз қозғаудың өзі артық еді. Әділін айтайық, Қазан төңкерісіне дейін Еуропа мен Ресей ғалымдары қазақ фольклорының өнері мен тұрмыс-тіршілігінің, наным-сенімінің, мән-мағынасы мен қызметі бір-бірінен бөліп қарамаған. Этнос табиғатын тұтастай тану үшін бұлардың

бөліп-жаруға келмейтін маңыздылығын аңғарған. Сөйтіп біздің қазіргі айтып жүрген этностану, этнография, мәдениеттану, өнертану сияқты пәндеріміз фольклортанумен бірлікте қарастырылған. Ш.Ш. Уәлиханов, В.В. Радлов, Г.Н. Потанин, Ә. Диваев, А. Байтұрсынұлы, Х. Досмұхаметұлы, т.б. еңбектері бұл бағытта өнімді нәтижелерге қол жеткізді. Алайда мұндай тұғыр Еуропаның фин мектебі, антропологиялық, этнопсихологиялық, функционализм, структурализм т.б. сияқты мектептер мен ағымдардың дәстүріне ұласпай жатып кеңестік идеологияның құрсауында қалған. Сондықтан да олар зерттеудің теориялық-әдістемелік тұғырнамалары болып қалыптаса алған жоқ.

Сонымен ХХ ғасырдың 80-ші жылдары С. Қасқабасовтың зерттеулерімен қазақтың халық прозасының толықтай құрамы жинақталғаннан кейін ғана Еуропаның зерттеу ағымына салып структурализм деп атамасақ та ауызша прозаның шын мәнінде бар, фольклорда орын алып келген тарихи құрылымдық жүйесін анықтауға және рухани-мәдени даму тұрғысынан тұтас құбылыс ретінде сипаттауға мүмкіндік алдық. Халық прозасын шашыратпай бүтін жүйе деп тану қазақтың рухани-мәдени даму ерекшеліктерінің айғағына айналды. Ұлт мәдениетінің тарихын тануда тарихи-құрылымдық жүйенің ауқамы күні бұрынғы идеологиялық өлшемнің аумағымен өлшенбейтін іс-тәжірибеден белгілі болды.

Қазақ халық прозасы алғашқы қауымдық қоғамның мифтік, анимистік дүниетанымына сәйкес танымдық қызметімен бастап бергі замандардың эстетикалық талап-талғамына лайық көркем шығарма деңгейіне көтерілген күрделі тарих үдерістің жемісі екені дәлелденді.

Қазақтың рухани мәдениетінің қайнар көзі, сарқылмас қазынасы – оның фольклорлық мұрасы. Мәдени өрісіміз сол мұрадан нәр алады, біздің ұлттық келбетіміздің қалай болатыны сол мұраның игерілуіне байланысты. Ұлт ретіндегі күнделікті тіршілігіміз – образ, бейне, сюжет, мотив, дағды, әдеп, машық, стиль, ұлттық нақыш, ұлттық мақам, ұлттық бояу, ұлттық рух сияқты ұғымдармен әдіптеледі. Фольклор – осылардың үлгісі мен жаңаша кәдеге жарататын материалы. Бұл мәселеде біз әлі талай рет Сейіт Асқарұлының ізденістеріне жүгінетін боламыз. Ғалым үшін бұдан арттық мәртебе болмаса керек.

### **ӘДЕБИЕТТЕР:**

1. Қасқабасов С. Казахская волшебная сказка. – Алматы, 1972. – 258 с.
2. Турсынов Е.Д. Генезис казахской бытовой сказки в аспекте

связи с первобытным фольклором. – Алматы, 1973.

3. Пропп В.Я. Морфология сказки. – Москва, 1928.

4. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Москва, 1946.

5. Нигматуллина Ю.Г. Методология комплексного изучения художественного произведения. – Казан, 1976.

6. Путилов Б.Н. Современные проблемы исторической поэтики фольклора в свете историко-типологической теории // Фольклор: поэтическая система. – Москва: Наука. 1977.

7. Леви-Стросс К. Структурная антропология (пер. с фр. В.В. Иванова). – Москва, 2001. – 512 с.

8. Мелетинский Е.М. К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике // Семиотика и художественное творчество. – Москва: Наука. 1977. –152с. Мелетинский Е.М. и др. Проблемы структурного описания волшебной сказки // Труды по знаковым системам. Том IV . – Тарту, 1969.

## ҚАЗАҚ ФОЛЬКЛОРТАНУЫНЫҢ ЖӘНЕ ЭТНОГРАФИЯСЫНЫҢ ІЗДЕНИС ЖОЛЫ ТУРАЛЫ

Қазақ фольклоры мен әдеби шығармалардың белгілі бір дәуірде жиналу және жариялану тарихына назар аударар болсақ, сөз жоқ, ең алдымен сол дәуірдегі ғылыми тұғырнамалар мен ұстанымдардың сыр-сипатына ой жіберуге тиіспіз. Себебі қолымыздағы мәтін ел арасынан жазылып алынған даяр үлгі сияқты көрінгенімен, оның арғы жағында не үшін және қандай мақсатпен жиналғаны, мазмұны, қыруар деректердің арасынан іріктеліп алыну себептері бедерленіп шыға бастайды. Жинау мен жариялау – өз-өзінен атқарылатын шаруа емес, олар белгілі бір ізденістің және мақсат-мүдденің жүзеге асуымен байланысты орындалатын жұмыстардың нәтижесі.

Қазақ фольклоры мен этнографиялық деректердің жиналу тарихына шолып қарағанда түрлі дәуірдегі саяси-әлеуметтік және ғылыми-мәдени ұстанымдар мен тұғырнамалардың орын алғанын және бұл саладағы жұмыстардың белгілі бір мақсатқа сай жүргізілгенін аңғармау мүмкін емес.

XVIII ғасырдан бастап қазақ халқының өміріне, тұрмыс-тіршілігіне, мәдениетіне және ауызша дәстүріне басқа елден келген саяхатшылардың, миссионерлердің, мәлімет жинаушылардың, зерттеушілердің көңіл қойып, назар аударуының басты себебі – ел мен жерді, таныс емес аймақты танып білу, шаруашылығы мен мәдениетінен мағлұматтар алу болды.

Бұл жұмыстардың ішінде, әсіресе, халықтың көшпелі өмірінің айнасына айналған салт-дәстүріне, әдет-ғұрпына және ауызша сөз өнеріне молырақ көңіл бөлінді. Себебі қазақ өмірінің ақиқатында бұл өзгешеліктер алдымен көзге түсер жағдай мен оқиғалардың санатында еді. Сөздің прагматикалық ауқымы, көркемдік және утилитарлық қызметі тіршіліктің мәнімен астасып кеткендігі сондай оларды іс жүзінде бөліп-жарудың мүмкіндігі болмаған. Сондықтан да жиналған материалдардың дені болғаны болғандай куәландырылған деуге негіз бар.

XVIII–XIX ғғ. қазақ даласына шыққан арнайы экспедициялардың және жекелеген зерттеушілердің жұмыстарының бағыт-бағдары ең алдымен елтанымдық сипатта жүргізілгендігі байқалады. Жиналған материалдардың этнографиялық, антропологиялық, фольклорлық, сондай-ақ, тарихи-мәдени аспектілерде тұтастай пайымдалатыны сол тұстағы ғылыми дәстүрдің ұстанымдарымен тығыз байланысты екендігі даусыз.

Бұл жағдайдың өзіндік себептері болды. Алдымен осы кезеңде Батыс Еуропада қалыптасқан ғылыми дәстүрдің ықпалы басым болғанын аңғарамыз. Ресей империясының түрлі аймақтарын зерттеудің негізінде еуропалық тәжірибеден игеру және соған сәйкес басқа халықтарға (қайсақ, қара қырғыз, туземцы т.б.) ат қою, мәліметтерді антропологиялық тұрғыдан сипаттай отырып жүйелеу, сұрыптау, классификациялау сияқты әрекеттер орын алды.

Тұтастай алғанда, бұл кезең түркология ғылымының да пән ретіндегі қалыптасу тарихымен сәйкес келеді. Атап айтқанда, XIX ғасырдағы түркологияның ғылыми парадигмасының алғашқы дәуірі түркі халықтары туралы деректерді жинау, жүйелеу және зерттеу жұмыстарымен қатар жүргізілгендігін көреміз [1, 105-б.]. Бұл кезеңнің түркологиялық ғылыми парадигмасы Еуропада да, Ресейде де В.В.Радлов есімімен тығыз байланысты дамығандығы байқалады.

Осыған сәйкес ғалымдар XIX ғасырдың соңғы ширегін (70–90 жылдар) түркология ғылымының қалыптасу тарихының алғашқы кезеңі ретінде белгілейді. Мұны «Радлов кезеңі» деп те атайды [2, 4-б.].

Бұл кезеңнің басты ерекшелігі түркі халықтарының, оның ішінде Орталық Азия, Сібір, Шығыс Түркістан, Кавказ өңіріндегі түркілердің тұрмыс-тіршілігін, мәдениетін, әдебиеті мен фольклорын, дәстүрлі өнерін, діни ахуалын білу, материалдар жинау, белгілі бір принциптер бойынша жүйелеу және басып шығару жұмыстары бойынша қолға алынды.

Мына бір мәселеге назар аударайық: В.В.Радлов 1858 жылы Берлинде «Солтүстік Азия ұлттары және олардың тіліне діннің ықпалы туралы» атты докторлық диссертациясын қорғағаннан кейін көп ұзамай қызметін Ресей Ғылым академиясында жалғастырды. Атап айтқанда, «Антропология және этнография музейінің» ұзақ жылғы директоры ретінде түркі және монғол халықтарының тіліне, фольклорына, этнографиялық өзгешеліктеріне біржола ден қойды. Оның 1899 жылы Римде өткен XII Халықаралық конгресте Орта және Шығыс Азияның тарихын, археологиясын, лингвистикасын, этнографиясын зерттейтін комитеттің орыс бөлімін басқарғаны көп мәселенің түйінін шешеді. Атап айтқанда, ғалымның еңбектерінде Еуропаның сол тұстағы лингвистикалық, этнографиялық, фольклорлық ізденістерінің бірыңғай антропологиялық аспектіде жинақталып отырғандығын айғақтаса керек.

Мұның астарында тұрған ұмтылыс – белгілі бір халықтың өмірін, тұрмыс-тіршілігін, тілін, ауызша-жазбаша дәстүрін, мәдениетін бір-бірінен бөле-жармай біртұтас тануға, өзара байланыста бақылауға

және ғылыми топшылауға тұғырнама етіп алумен байланысты [3, 46-б.].

Еуропаның дамыған елдері XV ғасырдан бастап әлемнің түкпір-түкпірін шарлай бастады. Жаулап алу, бағындыру, игеру, ары қарай басқару жұмыстарын кімдермен, қандай мәдениетпен, әдептілікпен, тұрмыс-салтпен байланысты жүргіземіз дейтін сауалдарға келіп тірелгені анық. Бұл үлгі кейінірек Ресей империясының да Азияға қарай жылжуына негіз болып алынды. Жинау, жүйелеу, жариялау жұмыстары және солардың материалында зерттеу жүргізуге Еуропада қалыптасқан дәстүр үлгі болып алынды.

Ресей ғалымдарының Еуропадан білім алуы, тәжірибелік ізденістен өтуі, жалпы алғанда, қоғамдық-гуманитарлық білім салаларының қалыптасуына Еуропа ғалымдарының тікелей ықпал еткені даусыз. Байланыс пен тәжірибелік алмасуға әсіресе, Ресей тарапы мүдделі болды. Ал бұл дәстүрдің Кеңес дәуірінде үзіліп қалуы – идеологиялық ұстанымдардың жол айрығында қарама-қарсы бағытқа кетуімен байланысты еді. Жинау мен зерттеу де осыған сәйкес басқа арнаға түсті. Бұл мәселе өз алдына бөлек жатқан арналы тақырыптың өзегі.

Фольклорлық және этнографиялық деректердің жиналуы және зерттелуі XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында тұтастай алғанда идеологиялық сүзгіге түспей, елтанымдық бағытта, утилитарлық-практикалық қызметімен бірге пайымдалуының себебін осы айтылған еуропалық дәстүрмен сабақтастығынан іздестірсек керек-ті. Бұл кезеңге таптық, партиялық, атеистік, «ескінің қалдығы», «діни сенімнің сарқыншағы», «кері тартпашылықтың салдары» дейтін ұстанымдардың үстемдік құрмауы осы жағдаймен байланысты. Онсыз отар елге айналған қазақ даласының фольклоры мен этнографиясын жинау мен зерттеудің бағыт-бағдарын қалай бұрса да, жорта бұрмалап бағаласа да мүмкін еді.

Соған қарамастан жинау мен пікір айту барысында тосырқай қараудың, менсінбеушіліктің, өзін «жоғары» қоюдың салдары байқалмай қоймайды. Көз алдында болып жатқан құбылысқа деген тұғырда бөтендіктің, тосырқаушылықтың, бөгде позициядан қараудың ізі сақталып отырады. Бұл жағдай ең алдымен халықтың, тайпаның тарихи атауларын жорта бұрмалап немесе кейін ойлап тапқан сөздермен ат қойып, айдар тағудан байқалып қалады. Мұнда кемсіту болмаса да бөтенсу орын алған.

Осы ретте жинау мен зерттеуге атсалысқан адамдардың ішінде жергілікті жерден немесе басқа да аз ұлттардан шыққан зерттеушілердің болғанын жақсы білеміз. Бір қызығы олардың

еңбектерінде де деректер ресми қалыптасқан атауларға сәйкестендірілді. «Қырғыз» (киргиз) сөзі кейде «қазақ-қырғыз», «қайсақ-қырғыз», «түрік тайпалары», «туземдік тұрғындар» (туземное население) деген атаулармен беріліп отырады. Бұл жерде қазақ пен қырғыздың бөлек туыс халықтар екенін білген зерттеушілер де терминдік атауларға келгенде қабылданған жүйеден ауытқымаған. Демек, жинау мен зерттеу жұмыстары толығымен Ресей және Еуропа жұртшылығының талғамына және танып білуіне бағытталған деуімізге негіз бар.

Зерттеудің бағыт-бағдары мен тұғырнамасы, терминдік атаулары мен қалыптасқан жүйесі Ресейде қабылданған жүйеге және түсініктерге сәйкес болуы тиіс. Онсыз ресми ғылымның арнасына қосыла алмайтын қауіп бар.

«XX ғ. басына дейін орыс шығыстанушы-түркітанушыларының жинаған еңбектеріндегі қазақ фольклоры мен әдебиеті. Нарративті деректер» атты жинақтың ғылыми сипаттамасына және дәуірлік ерекшеліктеріне ой жібергенде бұл мәселелер алдымен ескерілуі тиіс. Атап айтқанда, жиналған материалдардың елтанымдық мақсатта топтастырылуы Еуропада және одан үлгі алған Ресейде антропологиялық және этнографиялық ұстанымдарға сай жүргізілді.

Осы жағдайға орай баспа бетінде жарық көрген фольклор және ауызша әдебиет үлгілеріне шолып қарар болсаңыз, алдымен деректердің мазмұндық мінездемесі, айтылу себебі, халық өмірінен алатын орны, әлеуметтік сипаттамасы алдыңғы қатарға шығады. Кейінгі дәуірлерде үйреншікті болған шығарманың сюжеті, көркемдік кестесі, құрылымы, образдар жүйесі, эстетикалық қызметі дейтін мәселелер айтылмайды, айтылған жағдайда жалпы ескертуден ары бармайтыны байқалып тұрады.

XX ғасырдың басына дейінгі ғылыми ұстанымдардың парадигмалық өрісін тұтасымен этнографияға да, лингвистикаға да, фольклортануға да, әдебиеттануға да жатқыза алмау себебіміз осыдан. Қазіргі қоғамдық-гуманитарлық пәндердің ғылыми парадигмаларының мінездемелік белгілерінің жіктелгендігі сондай, XX ғасыр басына дейін жарық көрген материалдардың денін осы пәндердің жеке-жеке еншісіне басы бүтін бөліп бере алмаймыз. Мәселе ғылымның қазіргі заманғы критерилеріне және тұғырнамалық өзгерісіне ғана байланысты емес, ең алдымен сол дәуірдегі ғылыми дәстүрдің және түсініктің сипаттамалық негізінде және қалыптасқан сұранысында жатыр. Ғылыми ізденісті пән аясында жинақтаулан гөрі оның саяси-әлеуметтік мәнін бедерлеп көрсету мақсаты аталған дәуірде алғашқы кезекте тұр.

Жинау, жүйелеу және баспа бетінде жариялау ғылыми пән аясында жүзеге асырылатын жұмыстардан гөрі қазақ халқының этникалық келбетімен тұтастай таныстыруды көздегендігі олардың жалпы атауларынан аңғарылып тұрады. Атап айтқанда, «зерттеуге материалдар» («материалы к изучению»), «үлгілер» («образцы»), «ескерткіштер» («памятники»), «этнографиялық материалдар» («этнографические материалы»), «қырғыз ертегілерінен..., естеліктерінен..., мысалынан..., наным-сенімінен..., т.б. («из киргизских сказок..., старины..., побасенок..., суеверий... и т.д.») сияқты еңбектердің атаулары жарыққа шыққан материалдарды таныстыру мақсатында алынғанын және тұтастай атқарылып жатқан жұмыстардың бір бөлігі екенін көрсетеді.

Жариялап отырған фольклорлық немесе этнографиялық материалдарға бүтіннің бөлшегі, тұтас жатқан дүниенің бір бөлігі ретінде қарау жанр немесе ғылыми пән аясында, нақтылы тарихи-этнографиялық мақсатта алғанды білдірмейді. Материалдар мен үлгілер жалпы этникалық мәдениеттің жекелеген көріністері ретінде пайымдалады.

Бұл жағдайдың жиналған деректердің сипаттамасына және ғылыми ерекшеліктеріне тікелей қатысы бар. Атап айтқанда, шығарманың ішкі табиғатына ой жіберу, структуралық құрылымын белгілеу, көркемдік немесе практикалық-утилитарлық қызметін жіктеу, жанрлық-формалық сипатына назар аудару сияқты мәселелер сырт қалып отырады. Бұлар ғылыми пән аясында, нақтылы теориялық-әдістемелік тұғырнамалар арқылы жүзеге асқан ізденістер нәтижесі ретінде пайымдалатын ұғымдар.

Осы ретте өткен ғасырлардағы хатқа түскен тарихи-мәдени деректердің ғылыми мәнін төмендетуден аулақ екенімізді айту орынды. Мәселе олардың жинау және зерттеу жұмыстарының қалай және қандай тұғырнамада жүргізілгенін ашып алуда болып отыр. Қазақ халқының XX ғасырдың басына дейінгі саяси-әлеуметтік жағдайы мен игілікті мақсатпен ғана жинап бастыру ісінің арасын ажырату орынды. Оған тепе-теңдік қоюға болмайды. Ресми ұстаным – қашанда із-түзсіз кетпейтін құбылыс. Іргелі іске ең алдымен қозғау салатын күш – сол ресми тұғырнамадан қуат алады.

Қазақ даласының түрлі бағыттағы деректерін жинастыруда (шаруашылығы, тұрмысы, мәдениеті, жер жағдайы, табиғи байлығы, халықтың рухани келбеті т.б.) белгілі бір мақсат болғанын ұмытуға болмайды. Оларды азат сананың сүзгісінен өткізіп отыру – қазіргі оқырманның міндеті. Себебі талдауға түсетін деректік

материалдардың бастапқы жиналу мақсатында қалай болғанда ұлтқа деген белгілі бір көзқарас орын алғаны белгілі

Мәселен, И.Н.Березиннің түркі тайпаларының мақал-мәтелдері туралы еңбегінде [4] «этнографтардың назарына іліну үшін, біз жоғарырақ дамыған Татар мен Осман түріктерінің мақал-мәтелдеріне жүгінеміз. Көшпенділердің мақал-мәтелдері ретіне қарай жеке көрсетіледі» деген пікір кездеседі.

Пікір астарында дамымай қалған көшпелі түрік тайпалары деген пиғылдың тұрғанын аңғармау мүмкін емес. Мақал-мәтелдер әлеміне бұлайша қараудың артықтығын дәлелдемесе де түсінікті.

Осылай бола тұра өткен ғасырлардағы жиналған, баспа бетіне шыққан фольклорлық, этнографиялық, тілдік, тарихи-мәдени деректердің мән-маңызы қазіргі ғылым үшін де, рухани мәдениет үшін де, өткен тарих үшін де аса маңызды. Себебі ол материалдардың дені өз уақтысында қағазға түскендігінде, әрі қайталанбайтын бірегей бітімінде. Деректік мәніне ой жіберген зерттеушінің құзырында жинаушы тұғырнамасына тиесілі сәттерді ажыратып отыру мүмкіндігі бар. Материалдардың фактологиялық аспектісіне үнілу – қашан да басы ашық жайт.

1916 жылға дейін баспа бетінде жарық көрген қыруар деректердің ішінен қазақ фольклорына қатысты материалдарды іріктеп алу барысында бірқатар қиындықтардың алдан шыққаны белгілі. Алдымен ғылыми пән аясында сұрыптаудың бірыңғай жүйемен жүргізілуінің мүмкін еместігі. Атап көрсеткеніміздей, фольклордың этнографиямен және мәдени антропологиямен сабақтастығы, тұтастай алғанда елтанымдық бағыт-бағдары басты орында тұрды.

Осыған сәйкес фольклор түрлері мен жанрларын іріктеу мен сипаттау да белгілі бір ғылыми классификациялық принциптерге қарай емес, даяр үлгі бойынша жіктеліп отырады. Атап айтқанда, орысша атауларына қарай беріледі (сказки, побасенки, пословицы, былины, старины, суеверий, легенды т.б.). Жанрдың немесе жанрлық түрлердің қазақша атаулары аса сирек қолданылады. Осыдан қазақ фольклорының түрлері өз алдына топтастырылмағаны және тұтастай бағамдалмағаны байқалады.

Кітапқа енгізіліп отырған материалдардың жанрлық құрамына тұтастай көз жіберер болсақ, қазіргі фольклортануда белгілі болған жанрлардың он жеті түрі қамтылғаны анықталып отыр. Бұлардың анықталу тәртібінде, әрине, алдын ала жүйеленген ғылыми пән тұрғысынан теориялық-әдістемелік ұстанымның болмағандығы анық. Сондықтан да жиналған материалдардың дені қазіргі заманғы

жіктелген тарихи және филологиялық пәндердің көбіне дерлік қатысы бар ортақ сипатымен ерекшеленеді.

Нарративті деректер кейде автордың түсініктемесімен, зерттеу пайымдарымен бірге берілсе, кейде мәтіннің өзі ғана беріледі. Мұндайда қолжазба (араб әрпімен) және транскрипция, соған қоса орысша аудармасы жарияланады. Айталық, И.Н.Березиннің «Түрік тайпаларының халық мақалдары» деген еңбегінде мақал-мәтелдердің әлеуметтік мәні және мазмұнына қатысты мәселелер ғана емес, түрік тайпаларының құрамы, тілі, өзге этностармен арақатысы, олар туралы зерттеу жүргізген ғалымдардың еңбектері де қоса талданады. Мақалдар түрік тілдерін классификациялаумен байланысты беріледі. Ол үшін түрік тілдерінің жіктелген кестесі де қатар жарияланады.

Осыдан көріп отырғанымыздай, лингвистикалық, этносаралық мәселелердің, тарихи-мәдени шолу жасаудың фольклорлық бағытпен астасып кеткенін, тақырып мақал-мәтел туралы болғанымен, ауқымы жалпы түркілік аспектіде қойылғанын бірден аңғарамыз. Елтанымдық және тілдерді сыныптау тұрғысынан келгенде мақал-мәтел соның бір тармағы, жекелеген бөлігі ғана болып шығады.

Жинаққа енген материалдардың ішінде Н.Н.Пантусовтың, А.Диваевтың, А.Е.Алекторовтың, А.В.Васильевтің, Г.Н.Потаниннің жинаған еңбектері молырақ орын алған. Олай болатын себебі ХХ ғасырдың 20-шы жылдарына дейін қазақ даласына айрықша ден қойған, ерінбей-жалықпай материалдарды топтастырған, олар туралы алғашқы пікір айтқан зерттеушілер де осылар. Түптеп келгенде, Кеңес дәуіріне дейінгі қазақ халқының рухани өміріне қатысты деректердің басым көпшілігі де осылардың есімімен байланысты. Олардың кәсіби қызметі де осы салаға қатысты қалыптасқан.

Қазақ даласынан жазылып алынған материалдардың басым көпшілігінің түпнұсқасы беріліп отырады. Бұл жағдай деректердің сенімді қолдан, тікелей ақпаратты жеткізушілерден алынғанын айғақтайды. Түпнұсқа кейде араб әліпбиімен берілсе, кейде транскрипциялық нұсқасы жасалып, кирилл жазуына түсіріледі. Ондайда қабылданған және ережесі тұрақтанған әріп жүйесі болмағандықтан транскрипциялық жазу әр авторда әр түрлі келетіні, қазақ тілінің дыбыстық жүйесі түрліше берілетіні орын алған. Ондай мәтіндерді жариялау барысында қазіргі заманның жазу тәртібіне келтіріліп басылатыны түсінікті жағдай.

Жазылған материалдардың басым бөлігі орыс тіліне аударылған нұсқасымен бірге жарияланады. Олай болатын себебі бар. Қазақ тілін арнайы маманданған, зерттеп жүрген адамдар ғана білгендіктен, тұтастай алғанда орыс оқырмандарына оның мағынасы жұмбақ

күйінде қала бермек. Сондықтан да жолма-жол аударманың маңызы елтанымдық мақсатпен жарияланған мәтін үшін басты орында тұрады.

Бұрын таныс емес халықтың түпнұсқа деректері жинақталғанымен, олардың танылуы тек қана аударма арқылы жүзеге асатын іс. Қазақ фольклоры мен этнографиялық мәліметтерінің Кеңес дәуіріне дейінгі нұсқаларының көбінің аудармасы болу себебі осыған байланысты. Онсыз мәтіннің мәні шамалы. Оларды топтастырудың басты бағыты орыс тілді оқырмандарды нысанаға алғандықтан.

Бұл жағдай, біріншіден, қазақ фольклорының халықаралық деңгейде танылуына және зерттелуіне ықпал етсе, екіншіден, ғылыми негізде игеруге, мәтіннің мән-мазмұнына елтанымдық және мәдениеттанымдық аспектілерде үнілуге бастама болған факторға айналды. Қазақ фольклоры мен этнографиясы өзінің табиғи жасау шартының сыртында зерттейтін, мән-маңызын этносаралық деңгейде пайымдайтын нысанаға ауысты. Құбылыстың себебі мен салдары, табиғи бітімі арнайы зерделенетін кезеңге келді.

Бұл ретте аударма жұмыстарының үнемі сәтті шықпағанын да ескерткен орынды. Оған себеп, жинаушылардың немесе аудармашылардың тілді жетік білмегендігі болса керек. Кейде жалпылама мазмұндап беру де жеткілікті саналған. Мұндайда материалдардың деректік сипатының төмендейтіні сөзсіз. Мақсат ғылыми талдаудан гөрі таныстыруды ғана көздегендікті білдіреді.

Мәселен, А.В.Васильевтің еңбегінде:

Соқырдан қарауыл қойсаң,

Елінді жауға алдырар.

Білмес наданды би қойсаң

Жұртыңды дауға алдырар, –

деген қазақ мақалының алғашқы бөлігі ғана аударылған:

«Слепой караульщик отдаст врагам и свой аул».

Вл. Фон Герн аудармасында:

«Отқа көсеу тықсаң, көмір туады» – деген мақалдың мәні дәл берілмейді (Аудармасы: (Если) в огонь воткнуть палочку, родится уголь). Көсеу – палочка емес, кочерга. Сонда Ж.Шалғынбайдың аудармасы бойынша былай берілуі тиіс:

«Если кочергой разворошить огонь – уголь разгорится»

Мұндай мысалдардан байқайтынымыз – аударманың дәлдігі үнемі сақтала бермейтіндігі.

Жарияланған материалдар сипатының әр түрлі болуы оларды жинаушылардың алға қойған мақсатынан туындайтыны заңды. Деректердің адресатын жинаушы үнемі ойға алып отырады. Бұл

жұмыс аударма кезінде де, редакциялау тұсында да есте болады. Сондықтан да материалды жинап бастырушыларға кәсіби фольклортанушыға қоятын талап тұрғысынан қарай алмаймыз. Оның өз мақсаты мен тұғырнамасы бар.

Өткен ғасырларда қағаз бетіне түскен деректердің ғылыми мәнін таразыға салған тұста бұл жағдайды ескерусіз қалдыруға болмайтыны сондықтан. Оларға фольклортану ғылымының алдында тұрған ғылыми-теориялық ұстанымдарды жүзеге асырушылар ретінде емес, басқа халықтың фольклорын алдымен өзі танып-біліп, содан кейін орыс оқырмандарына таныстыруды көздеген алғашқы із салушылар ретінде қарағанмыз орынды.

Қазақ фольклорының халық арасында өзінің табиғи бітімімен жасау шарты, наным-сеніммен және тұрмыс-салтпен байланысты қызметі, идеологиялық өңдеуге түспеген мәні, ауызша өнер ретіндегі көрінісі туралы мәліметтерді біз осы Кеңес дәуіріне дейінгі жиналған деректерден сарқып ала аламыз. Қалай болғанда да идеологияның атеистік, материалистік, таптық, партиялық сүзгісіне түспеген деректердің дені, фольклордың мәтіндік негізі осы кезеңге тиесілі. Зерттеудің теориялық-әдістемелік ұстанымдары өзгеретіні, парадигмалық белгілері ауысып отыратыны сөзсіз. Алайда фольклортанудың мәтіндік негізі қай кезде де сұранысқа ие. Онсыз зерттеу толыққанды бола алмайды. XX ғасырдың 20-шы жылдарына дейінгі жиналған және жарияланған материалдарда осындай мәтіндік негіз бар. Оның құндылығы ел арасынан жиналуында және идеологиялық тұрғыдан күзелмегендігінде. Ал біз жоғарыда сөз еткен жинаушылар мен зерттеушілерде қалай болғанда да қазақ даласының өзгешелігін, тұрмыс-тіршілігін, мәдениетін білу және онымен өзге жұртты таныстыру мақсаты тұрды.

Фактологиялық материалдардың құндылығы да осымен байланысты. Жинақтың қазіргі фольклортану ғылымы үшін маңызды еңбек екенін атап көрсету орынды болмақ.

### **ӘДЕБИЕТТЕР:**

1. Қазақ фольклористикасының тарихы (Революцияға дейінгі кезең) – Алматы: Ғылым, 1988.
2. Насилов Д.М. Российская тюркология наших дней // Российская тюркология. – Москва-Казань, 2009. №1. – 3–7с.
3. Ибраев Ш. Түркология: ғылыми парадигмасы және пәнаралық сипаты // Turkic Studies Journal. №2(1) 2019. – Нұр-Сұлтан, 2019. – 41–51с.

4. Березин И.Н. Народные пословицы турецкого племени. Библиотека для чтения .Т.1 – СПб., 1856. – 36–137с.

## ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ҚАҒАРМАНДЫҚ ЭПОСЫНЫҢ СЮЖЕТТІК КӨРСЕТКІШІН ЖАСАУ МӘСЕЛЕСІ

XX ғасырдың басында Финляндияда құрылған «Фольклористердің халықаралық федерациясы» (FF) қызметінің нәтижесінде Еуропа елдерінің ертегілерін белгілі бір көрсеткіш (указатель) каталогтарға жинақтау жұмысы қолға алынды. «Фин мектебі» деген атпен белгілі болған бұл ұйымның жұмысы – ертегілерді сюжеттік типтерге қарай жіктеу, оларды жүйеге келтіру және сандық, әріптік таңбалармен белгілеу болатын. 1910 жылы Хельсинкиде Анти Аарненің «Ертегі типтерінің көрсеткіші» жарық көрді. Бұл еңбектің дүниежүзі халықтарының ертегі жанрын жүйелеудегі мән-маңызын ғалымдар бірден түсінді. Себебі XIX ғасырдың басынан бастап әлемнің түкпір-түкпірінен жиналған фольклорлық, этнографиялық мәліметтердің бәрін ғылыми айналымға енгізу күн өткен сайын қиындай түсті. Оларды жүйелі түрде кәдеге жарату мақсаты күн тәртібіне қойылды. Осы тұста Фин мектебінің қызметі бұл сұранысқа дөп келді. Ертегі сюжетінің белгілі бір типін нөмірлеу және оны іздейтін көрсеткішке айналдыру жүйелеу жұмысын қолайлы жағдайға көшірді.

Бұл жұмыстың мән-маңызын жоғары бағалаған Ст. Томпсон ертегі сюжетіне халықаралық сипат беріп, әлемнің барлық ертегілерін осындай тәртіппен жүйелейтін тұғырнама қалыптастырды. Сөйтіп ағылшын тілінде алты томдық көрсеткіш жариялады.

А.Аарненің еңбегін орыс тіліне аударып орыс ертегілеріне ыңғайлап Н.П.Андреев жарыққа шығарды. Ол 1929 жылы «Ертегі сюжеттерінің А.Аарне жүйесі бойынша көрсеткіші» деген кітабын Ленинградта бастырды.

Сол уақыттан бері әлемнің көптеген мемлекеттерінде осы жүйеге сәйкес көрсеткіштер жарық көруде. Бұл жұмыс ертегілерді салыстыра зерттеуде, олардың жалпы және жеке ұлттық ерекшеліктерін анықтауда ерекше қызмет атқаруда. Себебі деректі мәліметтерді әркім өз бетімен іздейтін болса, оған қыруар уақыт жұмсар еді. Оның үстіне архивте, түрлі қолжазбаларда сақталған мәліметтерді түгелдей қамту іс жүзінде мүмкін емес еді.

Аарне-Томпсон жүйесінің ғылыми қажеттілікке (библиография, каталог, көрсеткіш т.б.) тікелей қызмет ететініне қазір ешкім де күмән келтірмейді. Кез келген сюжет пен мотивтің белгіленген реттік саны, индексі бар, олар іштей ертегі жанрларына, түрлерге, тақырыптарға жіктелген. Қазір біз фольклордағы сюжеттік шығармаларды жүйелейтін болсақ, онда оның сюжеті мен мотивтеріне Аарне-

Томпсон көрсеткішіндегі индексіне сәйкестендіру шарт. Сонда ғана ол сюжеттер халықаралық ғылыми айналымға түседі.

Мұндай жүйелердің пайдасы – қашан, қайдан, қанша мәтін (ертегі, аңыз, т.б) жиналды, олардың халықаралық индекске сәйкес келетіндері қайсы, таза ұлттық үлгілері қандай деген сауалдарға жауап алу мүмкін болуында. Жүйелеу ғылымға теориялық та, практикалық та тұрғыдан маңызды нәтижелерге қол жеткізуге мүмкіндік береді.

Фольклорлық, этнографиялық, антропологиялық зерттеулерге арқау болатын қыруар деректерді Аарне-Томпсон жүйесіне түсіру алғашқы кезде ертегі, аңыз, миф, ауызша әңгіме жанрларына қатысты болғанымен, қазір оның аясы кеңейу үстінде. Атап айтқандағ эпос, баллада, тарихи өлең сияқты сюжеттік жанрларға да қолдануға болатынын тәжірибе көрсетті. Кезінде якут (саха) халқының қаһармандық эпосы «Олонхоньң» сюжеттік көрсеткішін Н.В. Емельянов жүзеге асырды [1].

Мұндай ғылыми тәжірибені ары қарай жалғастыру аса маңызды. Себебі түркі халықтарының орасан зор эпикалық мұрасын игеру, оларды ғылыми талдаудың нысанына айналдыру үшін алдымен сюжеттік көрсеткіштерін жасау қажет. Сонда ғана оларды жалпы типологиялық тұрғыдан да, жанрлық тұрғыдан да салыстырып зерттеуге мүмкіндік туады. Оның үстіне көрсеткіштерді ағылшын тіліне аударып бастыру аса маңызды. Халықаралық айналымға түсіру үшін.

Мұндай жұмыстың үлгісі ретінде жүйелеуге ұсынылатын қаһармандық эпостың сюжеттік инвариантын ұсынуға болады. Инвариант – қайталанатын эпикалық сюжеттер мен мотивтердің жинақталған, барлық сюжеттердің құрылымдық өзгешеліктерін ескеретін ортақ жүйесі, түрлі варианттардың жалпы топтастырылған үлгісі. Бұл туралы арнайы зерттеуімізде бұрын жазғанбыз [2, 247-б.].

### **Сюжеттік инвариант (типтік мотивтер)**

I-сюжет. Батырға тән балалық шақ және кейіпкердің үйленуі

1. Батырдың елі (руы, ата-анасы) туралы мотив
2. Кейіпкердің ғажайып тууы
3. Батырға тән балалық шақ
4. Алғашқы ерлік
5. Қалыңдық туралы хабар

6. Қалыңдықпен сынға түсу (немесе кедергі келтірген күштермен: жау, құбыжық т.б.)

7. Жеңіс. Кейіпкердің қалыңдықпен оралуы

II-сюжет. Батырға тән ерліктер

8. Жаудың шабуылы туралы хабар

9. Жорыққа аттану

10. Батырлардың соғысы (кейде жорық сәтсіз аяқталып, қаһарман тұтқынға түседі)

11. Кейіпкерлердің жеңісі

12. Елге оралу

III-сюжет. Жаудан (құлдан, бақталастан) елін (руын, ата-анасын, қалыңдығын т.б.) азат ету

13. Туған-туыстың, қалыңдықтың тұтқынға түскені туралы хабар

14. Қаһарманның қалыңдығына жаудың (құлдың, бәсекелестің) үйленуді ниет етуі

15. Қалыңдықпен жасырын кездесу

16. Күрес (жарыс) үстінде қаһарманның танылуы

17. Құлды (жауды, бәсекелесті) жазалау

18. Той.

Сюжет пен мотивтердің осылай жіктелуі көптеген эпостардың құрылымдық өзгешеліктерін ескереді. Бұл сюжеттер жеке-жеке де, бірлікте (контаминация) де эпостық шығарма түрінде кездеседі. Әрі бұл инварианттық үлгі түркі халықтарына да ортақ.

Келешекте қаһармандық эпостардың сюжеттік көрсеткішін осы үлгі бойынша жасауды жүзеге асырар болсақ, онда түркі халықтарының эпикалық мұрасын зерттеуді жаңа деңгейге көтерген болар едік. Себебі, біріншіден, қай сюжет (мотивтерімен қоса) қашан, қайдан бері бар (миф, ертегі т.б.), оның даму жолдары қалай болды деген сауалдарға жауап іздейміз. Сюжет эволюциясы толығымен назарда болады. Екіншіден, сюжет түркі халықтарынікі ме, бұл сұраққа да жауап беру мүмкіндігі туады. Үшіншіден, түркі халықтарының қаһармандық жырларын әлемдік типологиялық зерттеулердің нысанасына айналдырған болар едік.

Бұл жұмыстың теориялық-әдістемелік мән-маңызы ғылым үшін орасан зор. Эмпирикалық зерттеулердің орнын теориялық бағыттағы ізденістер алмастырады. Сондай-ақ ғылыми ой-пікірлердің интеграциялық үдерістерін күшейтетіні сөзсіз.

### **ӘДЕБИЕТТЕР:**

1. Емельянов Н.В. Сюжеты якутских олонхо. М.: Наука, 1980.

2. Ибраев Ш. Түркі эпосының поэтикасы мен топологиясы. - Астана, 2012. 247-б.

## **«ҚОРҚЫТ АТА КІТАБЫ» ЖӘНЕ ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ АУЫЗША ЭПИКАЛЫҚ ДӘСТҮРІ**

Түркі халықтарының әдеби дәстүрі екі түрлі формада кеңінен тараған: ауызша және жазбаша. Хронологиялық жағынан алып қарағанда ауызша дәстүр әрі көне, әрі жазбаша әдеби дәстүрге негіз болып алынған.

Міне, осы екі дәстүрдің аясында «Қорқыт ата кітабының» қырсырына үңілу көптеген мәселенің мәнін ашуға мұрындық болады деген ойдамын. Себебі бұл кітаптың жаратылысында ауызша дәстүр мен жазбаша дәстүрдің ізі сайрап жатқандығы ғана емес, ауызша жырлаудың біртіндеп жазбаша баяндауға ауысқанын да қадағалауға болады. «Қорқыт ата кітабы» әдеби дәстүрдің өзгерісіне қарай жазбаша формаға қалай өтті, ауызша жырдың кітапқа айналу үдерісі қалай болды дейтін мәселе соқталанып шығады.

«Қорқыт ата кітабының» Дрезден нұсқасына енген он екі жырдың сюжеттері түркі халықтарының ауызша фольклорлық мұрасында Орталық Азиядан бастап Кіші Азияға дейін кеңінен тарағаны белгілі. Олар миф, ертегі, аңыз, эпсана, эпикалық жыр, дастан түрінде айтылып, халық арасында танымал болған шығармалар және шығу негізі бойынша фольклорлық дерек көздерінен тарайтыны дау тудырмайды.

«Қорқыт ата кітабының» түпкі негізінде ауызша фольклорлық мұраның тұрғанын мына бір жағдай да растайды. Х.Короглының дәлелдеуі бойынша екінші жырда ер жеткен, ел қорғаны болған Қазанның ұлы Ораз (Уруз) төртінші жырда кәмелетке енді толған жасөспірім, ал он бірінші жырда Қазан тұтқынға түскенде оны құтқаратын ұлы әлі бала жаста. Сондай-ақ сегізінші жырда Дегегөздің қолынан қаза тапқан кейіпкерлер он бірінші және он екінші жырларда қайта сценаға шығады [1, 187-б.].

Демек, оқиғалардың орналасу тәртібінде және қаһармандардың әрекет ету хронологиясында сәйкессіздік орын алған. Түркі эпосына тән биографиялық өмірбаяндық реттілік сақталмаған.

Осы және басқа да деректерге қарағанда «Қорқыт ата кітабында» ауызша айтылып келген фольклорлық сюжеттер, атап айтқанда, мифтер, ертегілер, аңыздар, дастандар, мақал-мәтелдер, аталар сөзі жинақталып, Қорқыт ата есімімен бір кітапқа біріктірілген деуге болады.

Алайда ауызша фольклорлық шығармалар бірден жазбаша формаға түсірілмеген. Бұл үдеріс XIV ғасырдан бастап қолға алынған [1, 47-б.].

XVI ғасырдың соңына таман «Қорқыт ата кітабының» бізге белгілі екі жазбаша нұсқасы пайда болғанға дейінгі аралықта кітаптың әлденеше көшірмесі болғанға ұқсайды. Бұл ескерткіштің Дрезден және Ватикан нұсқаларынан басқа кейінгі кезде табылып жатқан тағы бір жазба варианты осыны айғақтайды. Профессор Метин Экижи жариялаған «Салор Қазанның жеті басты айдаһарды өлтіргені» қолжазбасы Түркістан нұсқасы ретінде он үшінші бөлім немесе тарау (воу) түрінде жарыққа шықты [2].

«Қорқыт ата кітабына» енген жырлардың хронологиялық мезгілі әр түрлі екенін зерттеушілердің көбі атап көрсеткен. Олардың Орталық Азияда, Кавказда және Кіші Азияда пайда болғанына қарай топтастыру орын алған [3, 51-б.; 4, 575-б.].

Осы айтылған жағдайлардан мынадай мәселелерді жинақтауымызға болады:

1. Кітапқа енгізілген жырлар оғыздардың Орталық Азиядан Кіші Азияға дейінгі аралықта қоныс аударған тарихи дәуірлерімен қарайлас ауызша формада таралғанын байқаймыз.

2. Ауызша жырлардың Қорқыт атымен біріктіріліп, жазба эпосқа айналу үдерісі бір мезгілде, бір рет қана атқарылмаған. Г.Араслы XI–XII ғғ. басталған дейді.

3. Ауызша жырлардың кітапқа айналу себебі оғыздардың өткен тарихын, қаһармандық ерлігін ұмытпау мақсатынан пайда болған қажеттілік.

4. Ауызша дәстүрді де, оның айтушысы (жырлаушы) болған Қорқытты да бір жүйеге келтіріп, жоғалмайтын біртұтас кітап түрінде жинақтау – жазбаша дәстүр аясында жүзеге асқан.

Міне, бұл үдерістердің атқарылу барысында орын алған кейбір маңызды мәселелерге тоқталып өтейін.

Алдымен кітаптың бастапқы бетіндегі жазуға келейік. Араб тілінде жазылған кітаптың атауында ең маңызды мәселелер жинақталғанын және жасырылған құпия сыр барын «Қорқыт ата кітабын» жан-жақты зерттеген Х.Короглы атап көрсеткен.

Ескерткіштің толық атауы: Китаби дадам Қорқуд ’ала лисани таифаи огузан. Осындағы негізгі атау – Китаби дадам Қорқуд сөздері араб тіліндегі АБДЖД жүйесіндегі көрсеткіші бойынша 887 санды белгілейді. Хиджра есебіндегі бұл дата 1482 жылғы юлиан күнтізбесіне сәйкес келеді [5, 211-б.].

Бұл мерзім В.М.Жирмунскийдің болжаған, XV ғасырдың екінші жартысында жазылған деген пікіріне жақын. Атап өтерлік мәселе Корқуд сөзіндегі соңғы таңба «Кітаптың» ішінде «т» таңбасымен берілсе, титулды бетте «д» таңбасымен белгіленген. Себебі қажетті

мерзімді алу үшін «д» таңбасы (д-4; т-400) және «м» (дадам таңбасы (40) арнайы алынған [5, 211-б.]. Сандарды кесте түрінде берейік:

I. KīTĀB (کتاب)

K=20; T=400; A=1; B=2

Жиынтығы = 423

II. DaDaM (ددم)

D=4; D=4; M=40

Жиынтығы = 48

III. QURQUD (قورقود)

Q=100; U=6; R=200; Q=100; U=6; D=4

Жиынтығы = 416

Барлығы = 887 хиджра

Юлиан календары = 1482

Тағы бір назар аударарлық жәйт – «оғыз тайпаларының тіліндегі» деген сөздердің мәні. Орта ғасырларда Кавказда, Иранда, Кіші Азияда түрлі этностармен қоян-қолтық қарым-қатынасқа түскен оғыздардың өткен тарихи мұрасының куәгері болған ауызша жырларды ұмытпау және рухани мұраның оғыздарға тиесілі екенін баса көрсету мақсатымен байланысты деуге болады.

Кітаптың біртұтас жүйеге түсірілуін Қорқыт есімімен біріктіріп, бір бүтін шығармаға айналдыруды жүзеге асырған адамдардың бірі – Абдаллах бин Фарадж. Оның есімі «Қорқыт ата кітабының» мұқаба (титульный) бетінде өрнек түрінде жазылған, оқылуы қиын монограммалық жазу.

Монограмма графикалық таңбаның ерекше үлгісі болумен қатар, жазған адамның аты-жөнін әдемі бір әшекеймен бедерлеп және безендіріп оюлаған жазу түрімен берілген. Сондықтан да бұны монограмманың күрделенген, бірнеше ұғымдарды біріктіретін түрі *вензель*, яғни әріптерді түйіншек етіп байлайтын, ерекше таңбалық мәні бар жазу ретінде қабылдауымызға болады.

Бұл жазудың құпиясын ашқан ғалым – көрнекті түркітанушы Х.Короглы. Оның пікірі бойынша, ең соңғы *кетхода* сөзі мағынасы бойынша лақап ат немесе айналысатын кәсіпті білдіретін сөз. Бәлкім озандардың немесе сауатты адамдардың басшысы болуы мүмкін [5, 112-б.].

Сонда вензель таңбасының мәні былайша оқылады: ṢĀḤĪB AS-SALĀM ‘ABDALLĀH BIN FARADJ KETHODĀ (Сәлем иесі Абдаллах бин Фарадж кетхода).

Сонымен ауызша дәстүр бойынша қалыптасқан эпикалық жырлардың жазбаша нұсқаға түсірілуі жәй ғана жазып алу емес. Бұл жерде жазба әдебиеттің ықпалы болғаны анық байқалады. Оғыздардың ауызша мұрасы алдымен данышпан, өткен тарихтың шежіресінің символы саналған Қорқыт есімімен жинақталып, біртұтас жүйеге келтірілгенін аңғарамыз. Қорқыт барлық бойлардың, яғни жеке-жеке сюжеттер мен жырлардың, дастандардың айтушысы, шығарушысы, киелі тарихтың шежіре білгірі ретінде жазба дәстүр аясында топтастырылады. Тұтастану – (циклизация) Қорқыт атына біріктірілу түрінде жүзеге асады. Түркі халықтарында кеңінен тараған «Алпамыс», «Қобыланды батыр», жалғыз көзді дәу, айдаһармен алысқан ер, ажалмен алысқан Қорқыт сияқты жырлар, сюжеттер және мотивтер бірыңғай стильдік формаға келтіріліп, тұтас шығарма түрінде жинақталған деуге болады.

Кітаби эпостың жасақталуы түрлі деңгейде жүзеге асатын құбылыс. Стильдік формулалардан бастап тақырыптық бірліктер (темы), қайталаулар, «ортақ баяндаулар» («общие места»), қалыпты тіркестер, мәтінді безендірудің бірыңғай тәсілдері сияқты тілдік-стильдік принциптердің жазбаша формада жүйеленетінін көреміз [6, 7–15-б.].

«Қорқыт ата кітабындағы» бөлімдердің (воу) біріктірілуі мезгіл, мекен, қаһармандар мен персонаждар, тілдік-стильдік, тақырыптық, сюжет пен мотивтік безендірілуі бойынша біртұтас шығармаға айналғаны байқалады.

Кітаптағы көркемдік уақыт пен көркемдік кеңістік шарттары жазбаша дәстүр аясында тұтастай жинақталған.

### ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Короглы Х. Огузский героический эпос. –М.: Наука, 1976. –239 б.
2. Metin Ekici. Soylamalar ve 13. boy. Salur Kazan'ın yedi başlı ejderhayı öldürmesi. Örijinal Metin (Тіркiбасım), Transkripsiyon, Aktarma. –Ankara: Ötüken, 2019, –219 s.
3. Аникеева Т.А. Предания Коркута. Огузский эпос как источник по истории тюрских народов Центральной Азии IX–XI вв. – М.: Наука, Вост. лит., 2018. –189 с.
4. Жирмунский В.М. Тюрский героический эпос. –Л.: Наука, 1974. –640 с.
5. Короглы Х. Две тайны древнего титульного листа//Вопросы литературы. № 6. –Москва, 1987. –209–212 с.

6. Памятники книжного эпоса. –Москва: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1978, –С.272.

## ЭПОСТЫҢ КӨПНҰСҚАЛЫҒЫ ЖӘНЕ ОРАЗГҰЛ НҰРМАҒАМБЕТОВА ЗЕРТТЕУЛЕРІНІҢ МӘНІ

Оразгүл Нұрмағамбетованың М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтындағы басшылық қызметінің ең маңызды саласының бірі фольклорлық зерттеу жұмыстарының практикалық аспектілерімен, ұйымдастыру жұмыстары-мен, қолжазбаларды жинау, жүйелеу, жариялау, текстологиялық сараптамадан өткеру сияқты істермен тығыз байланысты болды. Фольклорлық үдерістердің зерттелуі болсын, прагматикалық тұрғыдан жүзеге асуы болсын, осылардың басы-қасында бір адамдай жүрді десем артық айтқандық болмас.

Демек, ол фольклорлық материалдардың жиналу, жүйелену және жариялану жұмыстарымен таныс болып қана қойған жоқ, сол жұмыстардың тікелей орындаушысы болды. Ал бұл қызмет көптеген сауалдардың жауабын беретін, зерттеудің базалық негізін құрайтын түйінді мәселеге келіп тіреледі. Атап айтқанда, бұл міндет фольклорлық шығармаларды, нақтылай түсер болсам эпос нұсқаларын және версияларын қабылдап алу, сараптамадан өткізу, сатып алу, баспаға қандай нұсқаны даярлау сияқты текстологиялық мәлімет танымдық, дерекнамалық жұмыстарымен қосақталып жатқан аса маңызды практикалық іс.

Міне, бұл қызмет Оразгүл Нұрмағамбетованың зерттеу еңбектерінің сипатын да, мән-мазмұнын да айшықтап көрсетеді. Ғалым фольклорлық шығармалардың көпнұсқалығын ғылыми тұрғыдан әдіснамалық деңгейде ғана біліп қоймаған, оларды іріктеу, таңдау, баспаға беру дилеммасының алдында талай рет тұрған. Осыған сәйкес ғалымның зерттеулері фольклордың дерекнамалық, құжаттық, текстологиялық негіздемелерін басшылыққа алады.

Ал бұл фольклортану ғылымында маңызды орынға қойылатын тұғырнама. Фольклорлық құбылысқа идеологиялық тұрғыдан бас білдіріп, байлап-матап мініп алатын заман келмеске кеткен.

Бір сәт назар салып көрейікші, Кеңес дәуіріндегі оқулықтарда, хрестоматиялық жинақтарда, монографиялық еңбектерде эпостық жырлар қалай талданушы еді? Бай мен кедей, жақсы мен жаман, ақылды мен ақылсыз, өзімдікі және жаудыкі, т.т. Ал көпнұсқалылық, ауызша айтудың табиғаты, танымның синкретті сипаты, ұлттық құндылықтардың жүйесі, мәдени код, символдық-таңбалық ұғымдар шоғыры т.т. жоқтың қасы.

Сонда қолымыздағы нұсқаның өңдеуден өткенін, көп нұсқаның бірі екенін білген де жоқпыз. Ең маңыздысы - ол мәтінге әдеби көркем шығарма ретінде ғана қарадық.

Жазу арқылы шығарылған әдеби шығарманың қасында көп нұсқаның бірі ретінде алынған ауызша мәтіннің тең түспейтінін, ауызша поэтиканың мәні мен табиғаты жете ескерілмегендіктен фольклорға қомсына қарау орын алғанын жасырудың қажеті шамалы. Фольклордың талдауы көркем әдебиет ұстанымдарына негізделгендіктен оның көпнұсқалылығы жай ғана мәліметтер жиынтығы болатын. Іріктеудің түрлі-түрлі тұғырнамалары мен ұстанымдары жария бола бермейтін.

О.Нұрмағамбетованың эпос нұсқаларын зерттеу мен іріктеу жұмыстарында бұл мәселе ғылыми негізге қойылады.

Фольклордың көпқабатты, көпнұсқалы құбылыс екенін ғалым тікелей өз тәжірибесінен алған деуіме болады. Мен өз басым ол кісімен пікірлескенімде қай жырдың қандай нұсқалары барын, кім жырлағанын, кім тапсырғанын тап-тұйнақтай айтып отыратын. Әсіресе, «Қобыланды батыр» жырының барлық нұсқаларымен жете таныс болатын. Ғалымның осы біліктілігі «Қобыланды батырды» Мәскеуден шығарғанда да басты керегіне жарады. Себебі Мәскеу сериясында ең негізгі шарттың бірі – эпостың барлық нұсқасының сипаттамасы берілуі керек еді. Бұл жерде орыс ғалымдарының ықпалы ғана емес, текстологиялық талабы жүзеге асты деуге болады [1, 170].

Эпостық жырдың түрлі нұсқаларын рет-ретімен сипаттап шығудың тиімді тәсілі сюжеттік құрылымға байланысты. Бұл үшін сюжеттің композициялық құрылымының ерекшеліктерін, түзілу тәртібін, әр сюжеттің бейнеленуі мен безендірілуін тоқып отыру қажет болады. Бұл жұмыс сюжетті құрайтын құрамдас бөліктердің қызметіне қатысты атқарылады. Сюжеттің өрілуі ондағы мотивтердің мазмұнынан және орналасу тәртібінен көрінеді. Осыған сәйкес сюжетті мотивтерге жіктеп шығу іс жүзінде варианттардың өзгешеліктерін де сипаттап шығуға мүмкіндік береді.

О.Нұрмағамбетованың «Қобыланды батыр» жырының 29 нұсқасына мінездемелік сипаттама беру барысында осы айтып отырған сюжет пен мотивтің қызметтері негіз етіп алынғанын атап өткеніміз орынды. Расында да эпостың көпнұсқалығын сипаттауда оқиғалар желісін ғана емес, сол оқиғалардың орналасу реттілігі мен құрылымдық жүйесін де бірлікте қарастыру – талдаудың тізбектілігін қамтамасыз ететін жағдай.

Бұл ретте логикалық дәйектілік нақтылы категориялық ұғымдарға негізделеді. Мұндай ұғымдар сюжет пен мотивтің теориялық-функционалдық қызметімен байланысты. Осыған сәйкес көпнұсқалықтың табиғатын түсінуде сюжет пен мотивтің маңызы айрықша.

О.Нұрмағамбетованың «Қобыланды батыр» эпосының нұсқаларын салыстыра зерттеген уақытында сюжет пен мотивтің қызметіне қатысты зерттеулердің ең маңыздысы А.Н.Веселовскийдің сюжет поэтикасына арналған еңбегі [2, 300-307] болды. Мотивтің сюжет құраудағы қызметі – оқиғаны құрастырудың ең төменгі бөлігі, алғашы оқиғалық буыны ретінде қарастырылды.

Мотивтің оқиға құрастырудағы А.Н.Веселовский анықтаған қызметі оның эпостық жырлардағы функционалдық рөлін және қолданылу жүйесін реттейтін тұғырнамаға ұласты. Атап айтқанда Б.Н.Путилов эпикалық сюжеттегі орын тәртібіне және мазмұнына қарай мотивтердің түрлерін жіктеп шықты [3, 143; 4, 140].

«Қобыланды батыр» эпосының 29 нұсқасын алдымен сюжеттік құрамына, онан кейін мотивтерге жіктеуде орыс ғалымдарының осы бір пайымдаулары негізге алынды. О.Нұрмағамбетова өзінің осы эпос туралы монографиялық зерттеу еңбегінде сюжеттік көрсеткішін жүзеге асырды [5]. Сюжеттік оқиғалардың тізбесін мотивтер арқылы жинақтауға мүмкіндік туды. Нәтижесінде түрлі мазмұндағы (қиял-ғажайып, тарихи, ғұрыптық т.б.) және түрлі формадағы (монолог, диалог, баяндау, экспозиция, шарықтау тегі, эпилог т.б.) қолданыстағы мотивтердің рөлі айқындалды.

Нәтижеде эпос варианттарының сюжеттік құрамымен тұтастай танысуға оқырман мүмкіндік алды.

Алайда мәселе мұнымен де бітпейтін еді. Себебі эпос нұсқаларының сипаттамасын берудің арға жағында тұрған сауал, оқиғалардың идеялық бүтіндікке бірігуі, ойға алған мақсатқа қарай түзілісі және реттелісі анықталуы қажет еді. Онсыз мотивтер тізбесі өз-өзінен бірлеспейтін, бүтіндікке жинақталмайтын ұғымдар жиынтығы ғана болып шығады.

Осы ретте В.П.Аникиннің тұжырымдамасында көпнұсқалыққа жол ашатын және оларды біріктіретін ұғым шығарма мақсатымен (замысел), діңгекті идеяның қойылу сипатымен байланысты деген ойына ден қоюға болады [6, 55].

Шығарма идеясы ең алдымен оқиғалар тізбесін уақыт пен кеңістік аясында топтастыра бастайтын қызметке ие. Қашан, қайда, қандай жағдайда не болып, не қойды дейтін сауалдар легі сюжет пен мотивтер тізбесін ретке келтіріп, мезгілдік және мекендік

өлшемдерге жинақтай бастады. Жинақтау – нарративтік құрылымның өзекті мәселесі. Мезгіл мен мекен эпикалық дәуірдің мінездемелік көрінісіне айналады [7, 140-154].

Оқиғалылықтың нарративті тұғырнамаға негізделуі сюжет құраудың маңызды тетігі болумен бірге, түрлендіріп қолданудың да мүмкіндіктеріне жол ашады. Оқиға баяндаудың және сюжеттің өзегіне айналады [8, 9].

О.Нұрмағамбетованың «Қобыланды батыр» эпосының түрлі нұсқаларын салыстыра отырып, олардың мінездемелік өзгешіліктерін оқиғалар тізбесі ретінде сипаттап шығуы өзінің өзектілігін жоғалтқан жоқ. Қайта ары қарай тереңдей зерттеуді қажет ететін маңызды тұғырнамалық ұғымдарға ұласуда. Осы ретте мотив сюжет құраудың ең төменгі (минималды) бөлшегі ретінде оқиғамен байланысты сипатталады. Нақтылай айтқанда оқиға құрастырудың алғашқы сатысы мотивтің табиғатынан туындайды. Бұл өзгешелік мотив пен сюжеттің мәнін тұғырнамалық және категориялық ұғымдардың санатына қосады.

Идеяның, эпикалық шығармашылық үдерістің жүзеге асуында мотив пен сюжеттің рөлі айрықша. Идеяның бүтіндігі мотивтердің бірлігінен құрылады. Шығарма тұтастығын қамтамасыз ететін түйінді ұғымдар мотивтердің қызметінен туындайды. Бастапқы ойға алған мақсат (замысел) мотивтердің реттелу барысында біртіндеп жинақтала бастайды [6, 53]. Ойға алған мақсаттың межелеген мөлшерден ауытқу сипаты да мотивтерге қарап белгіленеді.

Түптің түбінде эпикалық сюжеттердің жүйеленген көрсеткіші тұтастай жинақталар болса, онда бұл жұмыстың мотивтер арқылы жүзеге алатыны даусыз. Сондықтан да мотивтің «минималды сюжет», «мәдени код», «инварианттық құрылым», «нарративтік құрылымның өзегі» сияқты заманауи зерттеу аспектілері әлі талай-талай қаузалатын болады.

О.Нұрмағамбетованың эпос туралы зерттеулерінде эпос көпнұсқалылығының сюжет пен мотивке негізделген пайымдауларында мәселенің базалық негізгі қамтылған. Ғалым еңбегінің өміршеңдігі де осында.

### **ӘДЕБИЕТТЕР:**

1. Қобланды батыр. Казахский героический эпос. Соств. тома, авторы исследования и комментарии Н.В.Кидайш-Покровская и О.А.Нурмагамбетова. -М.; Наука, 1975. – 360 с.

2. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – М.: Высшая школа, 1989. 404 с.

3. Путилов Б.Н. Мотив как сюжето-образующий элемент// Типологические исследования по фольклору -М.: Наука, 1975. 143 с.
4. Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. -Л.: Наука, 1988. с.140.
5. Нурмагамбетова О. Казахский героический эпос «Кобланды батыр», -Алма-Ата, 1988.
6. Аникин В.П. Теория фольклора. Курс лекций. -2-е изд., доп. - М.: КДУ, 2004. -432 с.
7. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. Қазақтың батырлық жырларының поэтикасы. -Алматы: Ғылым, 1993. -296 б.
8. Тюпа В.И. Введение в сравнительную нарратологию. -М.: Intrada, 2016 -145 с.

## ҮШІНШІ БӨЛІМ

(Сұхбаттар)

### **ТАРИХЫМЫЗДЫ, МӘДЕНИЕТІМІЗДІ ҚАЛАЙ ЗЕРДЕЛЕУДІ ЕШКІМНЕН СҰРАМАЙТЫН КЕЗДЕ НЕГЕ БҰЛАЙ ТАРТЫНШАҚТАП ОТЫРҒАНЫМЫЗ ТҮСІНІКСІЗ**

- Аға, сіз осыдан үш-төрт жыл бұрын М.Әуезов атындағы әдебиет институтын басқарып отырған жеріңізден кенеттен Түркістан университетіне кеттіңіз. Алматыдағы үлкен қызметті тастап, орталықтан тыс жатқан шағын қалаға ауысу қандай қажеттіліктен туындады?

- Түркістандағы халықаралық университет - Түркия мен Қазақстан бірлесіп ашқан, 29 ұлттың өкілдері білім алып жатқан, түркі халықтарының ортақ университеті. Мен қазір сол университеттің вице-президенті және ғылыми орталығының директоры қызметін атқарамын. Онда баруымның үлкен себебі, негізгі мамандығым түрколог болғандықтан, осы "түркология ғылымын көтеруге ат салысайын, өзге жұрт мойындайтындай, халықаралық жоғары деңгейге көтерісейін" деген мақсатпен байланысты болды...

- Ол мақсатыңыз енді қаншалықты орындалды? Ойларыңыз жүзеге асты ма?

- Әуелде ойға алған нәрселерім, негізінен, орындалды. Жақсы жұмыстар істелді. Басты-бастыларын айтсам, мысалы, төрт тілде: қазақша, түрікше, орысша, ағылшынша "Түркология" деген халықаралық журнал шығардық. Редакциясы осында, бірақ авторлары - дүние жүзіне белгілі түрколог ғалымдар. Демек, журнал дүние жүзіне тарайды деген сөз. Биыл бесінші жыл шығып жатыр. Кеңестер Одағының кезінде "Советская тюркология" деген журнал болған. Он бес жылдай Бакуде шығып, кейіннен тоқтап қалған. Түркі халықтарының ортақ ғылыми басылымы қызметін қазір біздің "Түркология" журналы атқарып отыр.

Кезінде Кеңес Одағы түркологтарының комитеті болды. Оның орталығы Мәскеуде еді. "Советская тюркология" журналы соның органы болатын. Аталмыш комитет белгілі түркологтардың басын қосып, ғылымда, рухани мәдениетте не істеу керек дегеннен бастап, ескерткіштерді, түркі тілдерінің тарихын, салыстырмалы грамматикасын зерттеу жұмыстарының жай-жапсарын қарастырып отыратын. Бұл комитет қазір де бар, бірақ бұрынғыдай емес, жұмысы қожырап кетті. Соны ескере отырып, мен "Кешегі Кеңестер

Одағының ғана емес, бүкіл дүние жүзінің түрколог ғалымдарының басын косатын бір ұйым керек" деген ойға келдім. Сөйтіп, Түркістанда "Дүние жүзі түркологтарының ассоциациясы" деген қоғамдық ұйым құрдық. Оның мүшелігіне тек Ресейдегі ғана емес, Франция, Германия, Англия сияқты басқа да көптеген іргелі мемлекеттердегі танымал түркологтар енді. Мен қазір сол ұйымның атқарушы директоры қызметін де атқарып жатырмын. Ұйымның негізгі ұйымдастырушы органы конгресс болып есептеледі. Ол екі жылда бір рет өткізіледі. Биылғы жылы үшінші конгресс өткелі отыр. Онда дүние жүзі түркологтары бас қосып: "Осы ғылым бойынша біз қай жерге келдік, енді бұдан кейін не істеуіміз керек?" деген мәселелерді қарастырады. Түркістанға барудағы үлкен бір ойым осындай жұмыстарды ұйымдастыру еді. Ал мұның ар жағында дүниежүзілік түркология ғылымының эпицентрін Қазақстанға әкелу мақсаты жатыр...

**- Ол мақсаттың Қазақстан үшін қандай маңызы бар?**

- Егер де ертең Әзірбайжанның немесе Өзбекстанның экономикасы аяғынан тұратын болса, олар бұл мәселені дереу қолға алады. Себебі түркі халықтарының тарихына, мәдениетіне, тіліне қатысты ғылымның негізгі орталығын қай мемлекет болсын, өзінде ұстағысы келеді. Тек шамалары жетпегендіктен ғана әзірге амалсыз жатыр. Бірақ жасыратыны жоқ, бізде мұны түсінген адам аз. Егер дер кезінде үлкен орталыққа айнала алмасақ, түбінде бізден инициатива кетіп қалады.

Тарихқа сәл шегініс жасасақ, 1926 жылы Бакуде түркологтардың тұңғыш съезі өткен. Бізден Нәзір Төреқұлов, Ахмет Байтұрсынов, тағы бір-екі адам қатысқан. Дүние жүзінің түркологтары көптеген жақсы әңгімелер айтқан, латын әліпбиі туралы сөз болған. Сондай-ақ болашақта түркі халықтарының тарихын, мәдениетін зерттеу туралы үлкен-үлкен бағдарламалар қабылданған. Бір өкініштісі, кейін Сталин осы съезге қатысқан түркі халықтары серкелерінің бәрінің көзін жойған...

**- Не үшін?...**

- Түркі халықтарының жақындасуынан қауіптенген, "бірігіп кетпесін" деп ойлаған. Біріккенде, бәріміздің бір халық болып кетпесіміз белгілі ғой. Бірақ тарихымыздың, шығу тегіміздің бір екенін білсек, біз одақтасып, үлкен күшке айналуымыз мүмкін. Жалпы, дүние жүзінде этникалық тегі бір халықтардың саяси болмаса да, өзара мәдени-рухани, білім, ғылым саласында бірліктері болады. Сонау ХХ ғасырдың басындағы отарлау саясаты кезінде "Бірлікте болсақ, бір-бірімізге қолдау көрсетсек, біз колониядан құтыла

аламыз" деген идеяны айтқан түріктер де емес, татардың, сосын қазақтың ғалымдары болды. Мұстафа Шоқайдың "Қазақ автономиясы" деп емес, "Түркістан автономиясы" деп үкімет құрып, оны өзі басқарып, құрамына өзбектен, өзге де ұлттардан мүшелер алғандағы мақсаты да сол "біз біріксек қана Ресейдің, басқа да алпауыт елдердің илеуінен құтыламыз" деген идеядан туындаған...

**- Демек, түркология - тек ғылым ғана емес, саясат қой?**

- Саясат болғанда да, бұл - үлкен саясат... Бірақ мұндай жағдайға жеткізбес үшін жан-жағымыздағы елдердің барлығы үнемі бізді бір-бірімізге айдап салып, бір-бірімізге қарсы қоюға мүдделі болған. Біздің бірігіп, этнос ретінде үлкен күшке айналуымызды ешкім қаламаған.

Менің "XXI ғасырда түркі халықтары бірігіп, үлкен бір мемлекет болса..." деген утопиям жоқ. Бірақ менің ойым - қандай жағдайда да бір-бірімізге сүйеу болып отырсақ, ортақ тарихымызды, мәдениетімізді, әдебиетімізді, тілімізді игерсек, бұл - бірінші кезекте ғылымның жұмысы...

**- Ал бұған өзге түрколог ғалымдар мүдделі ме?**

- Иә. Біз саяси мәселелерге бармаймыз. Бірақ түркология ғылымын өркендету керек екендігіне ешкімнің күмәні жоқ. Мен сізге бір қызық нәрсе айтайын: Негізі, бұл ғылымды қалыптастырған түркі халықтары емес. Оны шығыстану ғылымының бір тармағы ретінде дүниеге әкеліп, "түркологияның атасы" атанып отырғандар - немістер, орыстар, тағы басқалар... Және бұл ғылымның кілтін әлі күнге дейін Еуропа ғалымдары ұстап отыр, осы бағыттағы ең жақсы нәрсені әлі күнге дейін солар жасайды. Мысалы, "Түркі халықтарының салыстырмалы грамматикасын" қалың-қалың 5 том етіп Мәскеу шығарды. Мұндай еңбекті не қазақ, не қырғыз, не өзбек, біз біріксек те жаза алмаймыз. Аналардың ғылыми деңгейі деген біздікінен әлдеқайда іргелі!... Немесе Орхон-Енисей ескерткіштерінің бәрін оқып, жазып, адамзаттың игілігіне айналдырған кімдер? Томсон, Радлов...

Біз "қазақ тілі", "қазақ әдебиеті" немесе "өзбек тілі", "өзбек тарихы" дегенге жақсы маманбыз. Ал ескі тарихымызға, ежелгі ескерткіштерімізге қатысты жайттарды дүниежүзілік қоғамдық-гуманитарлық ғылым деңгейінде зерттеп, зерделеп, пікір айту тұрғысынан алғанда көп жағдайда күмілжіп қаламыз. Бір жағынан, түркология ғылымын дамытудың саяси да мәні бар. Егер ертең өз жерімізде осы ғылымның туын ұстап отырсақ, бұл біздің алдыңғы қатарлы мемлекет екендігіміздің бірден-бір көрсеткіші де бола алады.

Ал әлсіздік танытсақ, кез келген мемлекет оны өз қолына алуға әрекет жасайды...

**- Жалпы, мұның астарында не жатыр? Немесе түркология орталығының Қазақстанда болуы бізге не береді?**

- Қоғамдық ғылымда кейде белгілі бір саяси мүдде болады... Айталық, ежелгі түркі халықтарының тарихына, тіліне, мәдениетіне қатысты нәрсені өзбек, әзірбайжан көбірек зерттесе, яғни әрқайсысы өздеріне тартыңқырайды. Біз баяғы "көшпелі ел", "бұларда не бар дейсің?" болып, бір бұрышта қалып қоямыз. Сондықтан бұл ғылымның тұтқасын біз өзіміз ұстап отыруымыз керек. Негізі, ғылым - кім зерттесе, кім ие болса, соныкі. Сенің айдалада отырып: "Олай емес қой!" дегенінді ешкім естімейді. Одан да ішінде жүріп, өзін жаса...

**- Дәл қазіргі таңда түркология қаншалықты өзекті, қаншалықты қажетті ғылым?**

- Бұл - өте өзекті ғылым. Мұны құрушылар еуропалықтар болғандықтан, олар бәрін көріп-біліп, зерттей отырып, ғылымды өз мүдделеріне, өз көзқарастарына сәйкестендіріп, бұрып отырды. Яғни ежелгі тарихи мұраларымызды зерттеген кезде бізде сондай "ұлы мәдениет болған" деп айтуға кимай, мысалы, Орхон-Енисей жазбаларын таза ескерткіш, сосын тілдік фактор ретінде ғана зерттеді. Шындығында, ол - мәдениеттің үлкен көрсеткіші. Айталық, славян халықтарында немесе басқа халықтарда сонау V-VII ғасырларда тасқа жазылған сондай жүздеген, мындаған ескерткіштер табылатын болса, "Міне, көрдіндер ме, қандай мәдениет!" деп біздің төбемізге әңгіртаяқ ойнатар еді. Жазу деген - жай айтыла салатын сөз емес, материалдық айғақ. Олар соны зерттеді, білді, бірақ сол ұлы мәдениетке қазақтың қатысы бар екенін айтқылары келмеді, насихаттамады. Түркологияда мұндай мысалдарды көптеп келтіруге болады. Егер біз етек-жеңі жиналған, өзін-өзі таныған, іргелі ұлт болатын болсақ, мұның бәрін, біріншіден, өзіміздің тікелей мұрамыз деп біліп, екіншіден, осыны қазіргі ұрпақтың санасына сіңіруге тиіспіз. Бұл өзі былай: адам өзінің тарихының әлемдік халықтар тарихымен иықтаса алатындай терең және қолдан жасалған өтірік емес, шын тарих екендігін білсе, өзінің үлкен мәдениет иесі екендігін сезінсе, мемлекет те қабырғалы мемлекеттердің қатарына қосылады.

Жалпы, түркология ғылымында біз туралы пікірдің бәрін өзгелер айтып, біз өзіміз айтпауымыз үлкен айып болар еді. Мейлі, өзгелер де айта берсін. Бірақ біз солардың айтқанымен жүріп, айдауына көніп кетпей, бұл ғылымның тұтқасын өзіміз ұстап отыруға тиіспіз.

**- Аға, бұл, әрине, ұзақ әңгіме ғой, әйтсе де, өзіңіз айтпақшы, осы түркология ғылымы бойынша қазір біз қай жерге келдік? Енді не істеуіміз керек?**

- Кеңестік Одақтың кезінде осы сала бойынша жан-жақты деңгейде білім алған ғалымдар көп болмаса да, біршама бар еді. Тым кең мағынада алатын болсақ, қазақ тілін, қазақ әдебиетін, қазақ тарихын зерттеудің өзі де - түркологияның бір аспектісі. Бірақ біз көп жағдайда тарихты жазсақ та, мәдениетті зерттесек те үлкен бір құбылысты тұтас көрмей, бір жерін ғана бөліп алып, лупамен карап жазып келдік. Ал оның айналасындағы алыс-беріс пен түрлі мәдени қарым-қатынастар жағдайында біз оны кеңірек алып қарауымыз керек. Осы тұрғыдан алғанда, кең, салыстырмалы түрде, түрколог ретіндегі ғалымдар бізде аса көп емес. Сондықтан біздегі алдыңғы қатарлы, ірі оқу орындарында түрколог мамандарды даярлау мәселесін қолға алу әлдеқашан пісіп-жетілді. Себебі түркология ғылымының өзінің 200-300 жылдық тарихы бар. Бір қызығы, ол мамандарды әлі күнге дейін Мәскеу дайындайды. Ал неге біз өзіміз дайындамаймыз?... Мысалы, өзіміз осы білімді Мәскеуден алдық...

**- Бірақ сіз бізге университетте "қазақтың ауыз әдебиеті" пәнінен дәріс бердіңіз. Бұл өз мамандығыңызға сай пәннің оқу бағдарламасында мүлде болмағандығынан ба?...**

- Иә. Бірақ мен фольклорист-түркологпын. Кең мағынада айтқанда, халықтың рухани, ауызша мәдениетінің маманымын. Ауыз әдебиетінің жалпы, түркі халықтарына ортақ жайттары бар...

**- Бірақ қазіргі қызметіңізге, жұмысыңызға орай, қазақ фольклоры ғылымынан алыстап кеткен боларсыз?**

- Жоқ, алыстап кеткен жоқпын. Қарақалпақстандық бір ғалым екеуміз "Түркі халықтарының фольклоры" деген үлкен бір оқулық жаздық. Сосын өзім қазақ ауыз әдебиетінің теориялық мәселелерімен айналысып жүрмін. Әсіресе, жанрларының пайда болуы, поэтикалық ерекшеліктері, көркемдік уақыт пен көркемдік кеңістік мәселелері, көркемдік формаларының даму эволюциясы проблемаларын мен еш уақытта тастаған емеспін, әлі де реттеу үстіндемін. "Қазақ фольклортану ғылымы және оның өзекті мәселелері" деген кітабым жақында жарық көруі тиіс...

Негізі, Қазақстанда менің "түрколог" дегеннен гөрі "фольклортанушы ғалым" ретіндегі имиджім күштірек.

**- Бірақ өкінішке қарай, біздің қоғамда ауыз әдебиетіне деген бір кереғар көзқарас орын алған сияқты. Оған "өтіп кеткен этап", "ескі дүние" деп қарайтын сияқты ма?...**

- Иә, "ескінің қалдығы" деп карайды... Бірақ біз, қазақ, өзіміздің ұлттық ойлау ерекшелігіміз бар, белгілі бір салт-дәстүрге байланған ұлт болатын болсақ, жалпы, "ата-бабаларымыз қандай болды, оларды не ойландырды, не толғандырды, олар нені армандады, неден жерінді" деген сұрақтарға жауап іздесек, оны қазіргі ғалымдардың сұп-суық етіп жазып қойған жолдарынан таппаймыз, тап сол ауыз әдебиеті мұраларынан табамыз. Былайша айтқанда, қазақ халқының жаны, жүрегі, рухы тап сол фольклорда жатыр...

**- Ал неге біз онымен университетке келіп қана танысамыз? Неге ол мектептен, тіпті балабақшадан бастап оқытылмайды?**

- Орта мектептің 8 сыныбына арналған "Қазақ әдебиеті" оқулығының ал-ғашқы тарауы ретінде "Ауыз әдебиеті" оқытылады. Бірақ дұрыс айтасың, осы тұрғыдан алғанда, біздің оқу бағдарламасына үлкен бір төңкеріс жасау керек. Өйткені соны жазған адамдар баяғы ескі бағдарламамен, белгілі бір сағат мөлшеріне сыйдыру үшін қысқа ғана бірдеңелерді атүсті айтады. Ал ауыз әдебиетінің қазіргі зерттелген деңгейі тіпті де онымен өлшенбейді. Кезінде саясатқа жалтақтап жүріп, "Батырлар жыры", "Мақал-мәтелдер", "Тұрмыс-салт жырлары", "Ертегілер" деп алты-жеті жанрды ғана айттық. "Құдай-ау, бұл қайдан шыққан?" деп карасақ, орыс фольклоры оқулықтарында солар ғана бар екен. Соларды үлгіге алған түріміз екен. Ал олай істемей, "жоқ, бізде бұлардан да басқа діни дастандар бар, ғашықтық жырлар бар, шешендік сөздер бар, анау бар, мынау бар" дейін десек, саясаттан қорықтық па, әлде кездегі дәрежеміз сондай болды ма, әйтеуір бұғып қалдық. Ал енді қазір егеменді елміз. Тарихымызды, мәдениетімізді қалай зерделеуді ешкімнен сұрамайтын кезде неге бұлай тартыншақтап отырғанымыз түсініксіз...

Біздің ата-бабаларымыз өзінің барлық рухани арман-мүддесін, ойлаған ойын, тіпті дәрігерлік ісіне дейін ауыз әдебиетінің ішінде қалдырған. Мұның алты-жеті емес, жүздеген жанрлары, түрлері бар. Мен оның кестесін жасап, жарияладым. "Қазақ ауыз әдебиетінің жанрлық түрлерінің классификациясы" деп, кітабымның ішіне де бердім.

Енді балаларға сол жүз жанрдың бәрін оқытпасақ та, "Бұлар - ата-бабаларымыздың қуанғанда, мұнайғанда, армандағанда айтқан өлең-жырлары, әңгімесі. Осының бәрі - біздің мұрамыз" деп айтатын, саналарына сіңіретін кез келді.

Фольклористердің үлкен кінәсі - біз жоғары оқу орындарының өзіне де қазіргі заманға сай, үлкен оқулық әлі ұсынбадық. Әлі күнге дейін Мәлік Ғабдуллиннің 1950 жылдары жазған оқулығын қолданып

келе жатырмыз. Бұл не деген салғырттық?! Мысалы, МГУ-де фольклор ғылымы бойынша орыс ғалымдары жазған 15-20 оқулық салыстырмалы түрде қатар қолданылады...

**- Ал осындай мәселелердің бәрін кім реттеп отыруы тиіс? Немесе осының бәрін зерттеу, оқу бағдарламасын дұрыс жолға қою - кімнің міндетіндегі шаруа?**

- Білім министрлігінің Ы.Алтынсарин атындағы ғылыми-зерттеу институты, біздің оқулық дайындайтын комиссияларымыз осындай мәселелердің бәрін ұлттық жанашырлықпен зерттесе, оқулықтарға конкурс жариялағанда тамыр-таныстыққа жол бермей, шын мәнісінде, кімнің жұмысы озық болса, соны қабылдап отырса, шешілмейтін мәселе болмайды. Ең бастысы, ұлтымыздың рухани мәдениетіне, рухани болмысына нұқсан келетін мәселеде ағайынгершілікті қоя тұрып, шындыққа, әділдікке қарай бет бұруға тиіспіз...

Қарап тұрсаңыз, қазір көптеген кандидаттық, докторлық диссертациялар үсті-үстіне қорғалып жатыр, қорғалып жатыр. Бірақ "біздің әдебиетіміз үшін мына нәрсе керек, біз мына нәрсені көтергеніміз жөн, бұл былай зерттелуі тиіс" дегеннен гөрі, қазір мынандай бір тенденция етек алып барады: яғни тақырыптың бәрі: "ағай, мен диссертация жазғым келеді, маған бір оңайлау, жылдам қорғай алатындай бірдеңе беріңізші" деген көңілжықпастықпен таратылып кетіп жатыр. Соның салдарынан қазір "ананың творчествосы", "мынаның творчествосы" деген көбейіп кетті. Бір-бір жазушының соңында - бір-бір диссертация!... Ол керек шығар, бірақ жаппай, әйтеуір бір нәрсеге ұмтылудан қоғамға, мәдениетке қандай пайда бар? Нарықтық замандағы "Ана жерден жер алып қалайық", "мына жерден үй алып қалайық" деген сияқты бір жанталас ғылымда да өршіп тұр: жұрттың бәрі: "әйтеуір үлгеріп қалайық" дейді...

**- Бізде, сондай-ақ өзіміздегі бір тенденцияны айту үшін, зерттеу үшін оған, негізінен, орыс немесе басқа шет ел ғылымының дәйектемелері, көзқарасы тұрғысынан келу, сол тұрғыдан бағалау әдеті де бар ғой. Қазіргі уақытта бұл қаншалықты дұрыс нәрсе?**

- Жасыратыны жоқ, орыс ғылымы - өте терең. Жел қай жағынан тұрса да, саяси жағдайлар қанша құбылса да бұлардың ғылымда қалыптасқан іргелі дәстүрі бар. Әлі күнге дейін соны ұстап отыр. Сосын жаңа, тереңнен қазып айтатын нәрсені әлі осылар айтады. Біздікілер соны пайдаланады. Егер пайдаланбаса, еңбегі көбінесе саяз, үстірт болып шығады. Ғылымда аспаннан бірдеңе түскендей болатын ештеңе жоқ. Орысты да, Еуропаны да, бәрін қарап отыру керек.

Басқа елдің ғылымдағы концепциясын пайдалану қылмыс емес. Бірақ ұлтымыздың тарихының, мәдениетінің, әдебиетінің кейбір құбылыстарын солардың саяси көзқарастарына, мәдени концепцияларына байлап беру - бізде баяғыдан келе жатқан, өте теріс тенденция. Сондай-ақ біреуде жылт етіп бір ағым болмаса, теория шыға қалса, дереу ала қалып, қазаққа соны үлгі етіп, мысал етіп ұсыну тенденциясы да тоқтаған жоқ. Ал бұл қай кезде тоқтайды? Өзіміздің төл ғылымымыздың теориялық деңгейі көтеріліп, басқаға: "сен не айтып отырсың? Бұл былай ғой..." дейтін ғалымдарымыз көбейген кезде ғана...

**- Әңгімеңізге рақмет.**

**Сұхбаттасқан Роза Рақымқызы  
«Айқын» газеті, 42(738) 7 наурыз, 2007 сәрсенбі**

## **ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ БІР-БІРІНЕН АРТЫҚШЫЛЫҒЫН ДӘЛЕЛДЕУДІҢ ҚАЖЕТІ ЖОҚ**

Сіз қызмет істейтін Түркістандағы қазақ-түрік университетінде түркология мәселелері бойынша бірқатар зерттеулер жүргізіліп жатқанынан хабардармыз. Жалпы, түркология ғылымының бүгінгі ахуалы қандай? Бұл ғылым біраз уақыт бойы ешкімге қажет болмай қалған секілді еді ғой...

Түркология — әлемдік ғылым. Бұл тек қана түркі халықтарының өкілдері ғана игеруге тиісті ғылым саласы емес. Бұл ғылыммен дүние жүзінің ғалымдары айналысады. Оның ішінде Батыс Еуропаның, Американың, Жапонияның, Қытайдың ғалымдары түркологияны салиқалы, салмақты ғылым деп есептейді. Орхон-Енесей ескерткіштерінің табылуы, көне түркі жазуларының оқылуы түркологияның дамуына ерекше екіпін берген болатын. Содан бері үш ғасырдай уақыт өтті. Қазір бұл ғылым жан-жақты дамып келеді. Түркология — түркі халықтарының саяси-әлеуметтік жағдайларынан тыс, өзінше зерттеліп жатқан ғылым. Әлбетте, түркі халықтарының қазіргі этно-саяси, географиялық шарттары бұл ғылымға белгілі бір дәрежеде әсер етеді. Кешегі кеңестік кезеңде Түр-кология комитетінің орталығы Мәскеуде болды. Өз тұсында бұл комитет деңгейіне лайықты бірқатар жұмыстар атқарды. Бірақ белгілі бір дәрежеде саясатқа жалтақтай отырып жұмыс жүргізді.

Солай бола тұрса да, түркологияның түбегейлі мәселелері жан-жақты қарастырылып жатты. Әсіресе, тіл білімі саласында іргелі зерттеулерге қол жеткізілді. Кеңестік жүйе ыдырағаннан кейін бұл ғылымның даму үрдісі негізінен шетелдерде ғана сақталып қалды. Ал Біздің елде ауқымды деңгейде қолға алынбай тұр.

Мұның себебі неде? Түркологияны түркі халықтарының өздері ілгерілетуі керек емес пе?

Әлбетте, түркология ғылымын түркі халықтарының өзінің өкілдері зерттейтін болса, кейбір еуроцентристік бұрмалауға немесе бірқатар нәселелерге көз жұма қарауға жол берілмес еді. Байырғы түркі өркениетінің, жазу-сызу мәдениетінің тарихи-әдеби, қоғамдық-саяси мән-маңызына аса мән бермей, тек қана оны жазудың бір үл-кейгенінде түркологияның орталығы болсақ деген ой бар. Бәрі де армандайды. Өзбектер де, әзірбайжандар да, қырғыздар да осыған ұмсынып отыр. Түркия екібастан мүдделі. Бірақ мұның бәрі сол мемлекеттің ең алдымен ғылыми әлеуетіне, екіншіден, қаржы мәселесіне байланысты. Біздің Қазақстан – қазіргі тәуелсіз түрік мемлекеттерінің ішінде біршама алда келе жатқан, көптеген

экономикалық мәселелерді шешетіндей жағдайы бар мемлекет. Сондықтан бұл ғылымның негізгі орталығын біздің елге орнықтырудың тарихи да, экономикалық та, қаржылық та мүмкіндіктері туып тұр деп есептеймін. Бұған белгілі бір дәрежеде дайындық жасалып жатыр. Міне, бес жылға тақап қалды, "Түркология" журналы тұрақты түрде шығарылып келеді. Дүние жүзіне таралады. Қалай болғанда да түр-кологияның іргелі ғылым ретіндегі деңгейін осы журнал қал-қадерінше көрсетіп отыр. Түркология атауымен шығатын және жалпы түркілік проблеманы ғылыми тұрғыдан көтеріп келе жатқан дүние жүзіндегі бірден-бір журнал осы. Бұл басылым Түркістанда шыға ма, Астанада шыға ма, Алматыда шыға ма, мәселе онда емес. Ең бастысы, Қазақстанда шығады. Шығып жатыр. Түркологияны Қазақстанға тарту үшін ең негізгі шарт әлгі мен айтқан саяси-қаржылық шарт болып саналады. Бірақ тек қана мұнымен шектелмейді. Қазақ халқы туыс халыққа да, басқа халыққа да кеңшілікпен қарайды. Оларды өз жерінде де, басқа жерде де тең ұс-тауға тырысады. Өйткені мента-литеті осылай қалыптасқан. Түркологияда "осыны зерттедім екен" деп, көрпені өзіңе қарай тартып, қасындағы түркі халқының мүддесін ескермей, бәрін өзіңе қарай икемдей беру жақсылықтың нышаны емес. Мысалы, Қазақстанда түркология саласында зерттеу жүргізсек, басқа түрік халықтарының тарихына, оның мәдениетіне еш нұқсан келтірмеуіміз керек. Мұндай әрекет түркологияға аса абырой бермейді. Таразының басын бір жаққа аудармай, тең ұстау міндетін біздің ел атқара алады. Қазақстанның түркологтары — негізінен кешегі ресейлік, аржағы еуропалық түркология мектебінің тәжірибесін ұстанған ғалымдар. Ал бұл елдерде ғылымның терең әрі салиқалы болатыны баршаға мәлім. Көбінесе ғылымға саясат араласа бермейді. Әрине, соңғы жылдарда біздің түркологтардың біразы жасы үлғайған соң қызу қанды дискуссияларға ара-ласа қоймай жүр. Ғылыми мақалалар жазу жағынан да біраз бәсеңдеп қалды. Олардың орнын басатын кейінгі ұрпақты жеткілікті дәрежеде әлі дайындаған жоқпыз. Егер де түркологияның орталығы Қазақстанға қарай ауысар болса, бұл кезек күттірмейтін мәселе болар еді.

Көрпені өзіне қарай тартады дегеннен шығады, Мәскеудің, немесе басқа елдердің ортақ мұраны өздеріне меншіктеу үрдісі байқалып тұра ма?

Бұл үрдіс бұрын да болған. Қазір де бар. Нағыз түрколог ғалымдар болады. Сонымен қатар оның айналасында саяси көпшілікқолды нәрсе-лерді жасап жүргендері де кездеседі. Тарихы ортақ түріктік мұраларды өзіне қарай икемдеп, өзі ғана иемдену

тенденциясы ара-тұра бой көрсетіп қалады. Бірақ мойындалған түрколог-ғалымдар бұған сыни көзбен қарайды. Қазір мынадай тенденция қалыптасқан. Негізгі ежелгі түркілік мұраны территория бойынша иемденуге, бір замандағы ортақ мекенде қазір түрік халықтарының қайсысы қоныстанып отырғанына байланысты меншіктеуге ұмтылатындар бар. Біз мезгілдік-мекендік шарттардың барлығын қазіргі біздің мемлекеттік шекарамызға қарай белгілеп жүрміз. Бұл түркологияға бедел әкелмейтін нәрсе. Егер олай дейтін болсақ. Орхон-

Енесей ескерткіштері жазылған немесе табылған жерінің ғана меншігінде кетеді. "Қорқыттың мекені — Сырдарияның бойы" деп біз жармассақ, "бұл тек қазақтыкі, сендердің бұған қатысың жоқ" десек не болады? Ал Қорқытты әзірбайжандар да, түріктер де өзінің төл тұлғасындай иемденетіні белгілі. Керісінше, бұл мұраға түрік халықтарының барлығы ортақтасқан сайын оның әлемдік мән-маңызы арта түседі. Әлемдік өркениеттердің ішінде түркі өркениетінің де шоқтығы биік тұрады. Осы түркі өркениетінің негізгі көрсеткіші қайсы? Әлбетте, жаңағы ортақ ескерткіштер.

Жазба ескерткіштерді әркім әртүрлі оқиды. Мысалы, күміс тостағандағы жазудың бірнеше нұсқасы бар. Осыны оқудың біркелкі жүйесі қалыптасуы мүмкін бе? Әлде көне түркі жазбаларын оқитын дүние жүзі ғалымдарының арасында да осындай әркелкілік бар ма? Оқығанымыздың бір-біріне мүлде ұқсамайтыны несі?

Бұлай әркелкі оқылуы заңды. Жазудың сипатының өзі сондай. Қазір бұл жазу сол бесінші-жетінші ғасырлардағы Көк түрік кезеңінде ғана пайда болған жазу емес екені анықталып отыр. Оның аржағында мындаған жылдық тарихы бар жазу екен. Соншама уақыттан бері келе жатқан көне тілдің өзгеріп отыратыны белгілі. Осы мәселемен тұрақты айналысып жүрген профессор Игорь Кызласовтың дәлелдеуі бойынша, жазуға төрт рет реформа жүргізілген. Жазу әр заманда төменнен жоғары, жоғарыдан төмен, оңнан солға, солдан оңға қарай оқылған көрінеді. Тек оқылу ретінде ғана емес, алфавиттік жүйесінде де, жазу емлесінде де өзгерістер болған секілді. Сондықтан бүгінгі ғалымдардың жазуды оқуы барысында әртүрлі көзқарастың болатыны анық. Бірақ ғылымда "Қазір сенікінің бәрін тоқтатайық та былай жасайық" деу үшін мықты дәлел керек. Дегенмен, бір мәселе анық. Кімнің логикасы өте жүйелі, зерттеуі басқаларға қарағанда терең болса, соны шындыққа жақын деп қабылдаймыз. Ғылымның негізгі асыл мұратының өзі осы.

Ресейлік белгілі түрколог Сергей Кляшторный Санкт-Петербург университетінен Орта Азия және Кавказ мәселерімен айналысатын

кафедра ашқанын айтады. Жылына он шақты түлек дайындап шығаратын көрінеді. Бірақ славян тектес жастардың түркі дүниесіне тілдері қиюласа қоя ма?. Бұрынғы буынның қалыптасуына кеңестік идеологияның әсері аз болған жоқ. Ал қазіргі ресейлік жастар кәдімгі түркологияның буынына түсе алатындай ғалым болып қалыптаса ала ма? Осыған сіздің көзқарасыңыз қандай?

Жалпы, Ресей – ғылымның дәстүрін қалыптастырып үлгерген ел. Бұл елдің ғалымдары бүкіләлемдік фи-лологиялық, тарихи, этнографиялық ғылымдардың салаларын тереңірек игерген. Олардың көзқарастарында ала-құлалық болса да, теория жағынан өте мығым. Сондықтан Ресей түр-кологиясын тарих сахнасынан сыпырып тастай алмаймыз. Оның қажеті де жоқ. Алдымен олармен тең дәрежеде айтыса алатындай қауқар керек. Бұлар жаппай түрколог дайындап жатқан жоқ. Кляшторныйдың айтып отырғаны рас. Бір топқа бес-алты бала ғана алынады. Сол жетеді. Бірақ олар жақсылап дайындайды. Ертең солар іргелі зерттеулермен айналысады. Азғантай болса да сапалы дүние ұсынады. Біз болсақ мамандарды жаппай оқытып жатырмыз, сапаға мән бермейміз. Бірақ сол дайындап жатқан мамандарымыз біреу болса да бірегей болып шықпайды. Сол үшін де түркология бойынша маман дайындауды белгілі бір университет қолға алуы қажет. Біз қазақ тілі мен өдебиеті мамандарын дайындаймыз да, соны түрколог деп есептейміз. Өзбектерде де, қырғыздарда да солай. Мен Мәскеу мен Санкт-Петербуркте түркологтардың қалай дайындалып жүргенінен хабардармын. Олар алдымен түрік тілін үйретеді. Сонымен бірге жалпы түркі халықтарының тарихын, рун жазуын оқытады. Студенттер нақты білім алып шығады. Сондықтан түркологтары да мықтырақ болады.

Біздің қоғамда "Түркология - тіл ғылымының меншігі" деген пікір бар. Тілші ғалымдардың біразы "Бұл - біздің сала" дейді. "Бұл саланы басқаларға қарағанда тереңірек білеміз, өйткені тілдің заңдылықтарын жақсы меңгергенбіз" десіп отырады. Осыған орай не айтасыз?

Тілшілердің түркологияға жақын екені рас. Бірақ бұл көзқарас қазір түбірімен өзгеруге тиіс. Алдымен түркологияны еуроцентристік көзқа-растардан арашалап алуымыз керек. Жаңағы пікір де осы тұжырыммен сабақтасып жатыр. Түркі ескерткіштерін алғаш ашқан Еуропа ғалымдары.

Рун жазуын бірінші рет оқыған да солар. Бұл ғалымдардың бірқатары түрік халықтарына бұл ескерткіштерді қимаған. Біресе "арамей жазуларына ұқсас" деді, біресе, "соғды жазбаларынан шыққан" деді. Әйтеуір түріктерге жолатқысы келмеді. "Мұндай

керемет жазу, ғаламат мәдениет оларда болуы мүмкін емес" десті. Оқи келе мұның түркінің ескерткіші екенін білгеннен кейін жазудың тілдік аспектісін ғана қарастырды. Бұған тек тілдік факт ретінде қарады. Тегінде еуропацентристік көзқарастағылар тарихи грамматикадан әріге барған емес. Мәселені түркі тілінің тарихын зерттеу тұрғысынан ғана зерделеді. Бірақ бұл жазуларды еуропалық ғалымдардың бірде-біреуі тарихи, әдеби, мәдени, саяси мәні бар ескерткіш ретінде бағалаған емес. Түркі халықтарының саяси-әлеуметтік тарихына назар аудармады. Енді сол дәстүрді біздің кейбір ғалымдарымыз да ұстанады. Тілдік жағынан зерттеген, әрине, дұрыс. Тарихи грамматикасын, таңбалануын бәрін жіліктеп қарастырған жөн. Бәрі де керек. Бірақ осындай жазуды ойлап тапқан түркі халықтарының тарихи-мәдени ерекшеліктерін де ұмытпаға-нымыз абзал. Түркологияны тереңдете зерттегенде тек тіл ғылымымен шектелмеуіміз керек. Түркология — кешенді ғылым. Мысалы, славис-тиканы, синологияны тек тіл ғылымы деп кім айта алады? Мұның бәрі де кешенді ғылымдар. Мұны ешкім жоққа шығармайды. Бірақ зерттеудің дені, яғни, сексен-тоқсан пайызы әлі күнге дейін тілдік зерттеулер болып отыр.

Сонымен түрколог дегеніміз алдымен кім болды сонда? Тарихшы ма, тілші ме, археолог па, әлде әдебиетші ме? Не болмаса, түркология осының бәрінің айналысатын ортақ шаруасы ма?

Егер осы мәселемен шындап айналысса, бәрін де түрколог деп тануға болады. Бірақ қалыптасқан дәстүрді жоққа шығармай-ақ, сол тілшілерді бірінші орынға қоюға болады. Неге? Алдымен зерттеуші ескерткіштерді еркін оқи алатын болуы керек. Әркімнің пікірінің жетегінде кетпегені жөн. Алайда тілші бола тұрып, тарихшы, әдебиетші мәдениеттанушы да болу қажет. Жалпы, түркілердің сол кездегі саяси-әлеуметтік мәдени құрылымын білгісі келген адам, сөз жоқ, осы салалардың бәрінен хабардар болуы шарт. Бұл ғылым басқа ғылымдармен де тікелей байланысты.

Танымал ғалымдарымыз Ғұбайдолла Айдаров нен Алтай Аманжолов түркология ғылымын дамытуға айрықша үлес қосты. Бірақ сол ағаларымыздың жазуды жүргізіп оқи алатын шәкірттері жоқтың қасы... Неге?

Алдымен, мәселенің қиындығын ескеруіміз керек. Көне түркі ескерткіштерін танып, оқу оңай шаруа емес. Бұл саланың ғалымдарына лайықты құрмет көрсетіле бермейді. Жалпы, жастар көп еңбек еткеннен гөрі сарылып отырмайтын тақырыпты айналдырғанды қалайды. Өйткені, ғылыми еңбегін тез қорғайды. Шәкірттер түркологияның қиындығын мойындай отырып саналы түрде баруы

керек. Жаңағы ғалымдар бұл ескерткіштерді тануға, оқуға, жалпы ғылыми айналымға енгізуге орасан зор үлес қосты. Бірақ ғылымда белгілі бір тақырыпты бір адам емес, бірнеше ғалым зерттеген болса, соғұрлым біз шыңдыққа жакындаймыз. Соғұрлым сол төңіректе пікір қозғауға мүмкіндік аламыз. Соғұрлым пікірімізді тереңдете түсеміз. Салыстыру мүмкіндігіміз артады. Қазір әдістемелер өзгеріп жатыр. Бірақ бүгінгі әдістемені ала сала аспаннан түскендей бірдеңені жасай салудың жөні жоқ. Алдымыздағы біреудің жасағанын кішкене болса да алға жылжыта алсақ, осының өзін үлкен жетістік деп есептеймін.

Әдебиеттану ғылымындағы түркологиямен тәркіндес бастамалар жөнінде не айтасыз? Бір кездегі Мырзатай Жолдасбеков бастаған дәстүр неге жалғаспай қалды?

Жалпы, Орхон-Енесей ескерткіштерінің әдебиетіміздің тарихында алатын орны қандай дегенге келейік. Ханғали Сүйіншәлиев мұны ауыз әдебиетінің бастауы деді. Мырзатай Жолдасбеков те мұнда ауыз әдебиетінің өрнектері толып жүр екен дейді. Олар, әрине, бұл ауыз әдебиетінің бастауы деген концепцияны осыдан көп жыл бұрын айтты. Бірақ ғылым өзгерді, заман өзгерді. Әдебиетіміздің тарихы да азаматтық тарихымыздың жүйеленгеніндей жүйеленбеген. Біреуміз "Авестадан" бастап жүрміз. Екіншіміз орта ғасырдан бастаймыз. Кейбіріміз Орхон-Енесей ескерткіштерінен тамыр тартамыз. Бертіндегі ғасырлардан бастағандар да болды. Қысқасы, түрік халықтары әдебиетінің тарихын өзінің тұрған жеріне байланысты әр түрлі хронологиялық тәртіппен бастап жатыр. Бұл мәселенің бір жағы. Екіншіден, түркі ескерткіштері ауызша айтылған фольклорлық ескерткіштердің тек тасқа түскен формасы ма, жоқ па, оны да шешкен жоқпыз. Үшіншіден, бұл әдебиет тарихының басы ма, ортасындағы аралық кезең бе, оны да анықтау керек. Қазіргі түркологияның соңғы зерттеулерінің нәтижесіне қарағанда Орхон-Енесей ескерткіштері ауыз әдебиетінің бастауы емес. Егер олай дейтін болсақ, оның алдындағы біздің ата-бабаларымызда дәнеңе де жоқ деген сөз. Ауызша да ештеңе айтпаған болып шығады. Егер біз тарихымызды ғұндар мен сақтардан бастайтын болсақ, әдебиетіміздің тарихында да бұл кезең туралы мәлімет болуы керек қой. Арада үш мың, төрт мың, тіпті он мың жылдық тарих бар. Бұл заманның өркениеті, мәдениеті, әдебиеті, ми-фологиясы туралы айтылуы керек. Егер айтатын болсақ, онда мынау Орхон-Енесей ескерткіштері біздің әдебиетіміздегі аралық кезең болып шығады. Бұл өзі өлең бе, карасөз бе, осыны да шешіп алуымыз керек. Егер өлең дейтін болсақ, онда біз көп нәрседен ұтыламыз. Мұны өлең деп тұжырымдаған Ия Стеблева. Ол мұны "Буын саны аралас, әркелкі өлең жолдары" дейді. Тастағы

жазуды алған да бір бағананың бойына жазып шыққан ғой. Өлең делінсе де, не ұйқас жоқ, не ырғақ жоқ, не басқа жоқ. Бірақ мұның артында қызық пікірі бар. "Бұл—түрік өлеңі, әлі жетілмеген қарадүрсін өлең" дейді. Сонда біз Көк түріктер үлкен империя құрып, іргелі мемлекет болсақ та, өлеңіміздің өлең сиқы жоқ екен. Өйтіп бізді шатастырмай-ақ қойсын. Бұл - тарихи проза. Ғылымда әбден дәлелденген ырғақты проза деген бар. Мысалы, "Ерте, ерте, ертеде, Ешкі жүні бөртеде" деген шешендік сөздің бәрі проза, бірақ ұйқастырып айтылады. Мынау да тура сол. Сондықтан мұны күшпенен "қарадүрсін, дамымаған өлең" деп дәлелдегенше, "тарихи проза" деп әдемілеп ат қойып, айдар тағып, солай неге зерттемейміз? Кез келген нәрсені айтуымыз үшін мұны жанр деп белгілеуіміз керек. Жанр болған соң жанрдың өлшемдері болады. Тарихи, мезгілдік, мекендік, көркемдік шарттары бар. Тарихи проза дейтініміз, бір жағынан тарихи фактілерге негізделген. Бірақ сол қалпында көшірмейді, оны көркемдік тұрғыдан бейнелеп айтып береді. Орхон-Енесей ескерткіштерінің сипаты осындай. Оны біз жүз пайыз тарихи құжат деп қабылдай алмаймыз. Бірақ тарихтың жалпы түркілік ұғымымен жазылған шығарма. Онда көркемдік қиял бар. Көркемдік игеру бар. Сондықтан мұны мен тарихи проза деп танимын.

Түркологияның Еуропадағы ахуалынан хабарыңыз бар ма?

Батыс Еуропа елдерінің ғалымдарымен байланысымыз бар. Не істеп жатқанынан хабардармыз. Бұлар бір ортағасырлық ескерткіштерді, көне түркі ескерткіштерін табандап, тереңдеп зерттеу дәстүрін ұстанады. Олардың арасында жалпылама қорытынды жасап жүргендері де бар. Соның бірі — Сергей Кляшторный. Бірақ бұл кісі мәселені түркі халық-тарының пайдасына шешпейді. "Түркі халықтары о баста бір бұтақтан шықпаған" дейді. "Этникалық құрамы әртүрлі, бірақ бір тілді үйренген" дейді. "Бұлардың басын бір кезде сол тілдің ортақ болуы ғана біріктірген, бірақ шығу негізі бір емес" дейді. Сөйтіп, қазіргі түркі халықтарының бір болу тенденциясына қарсы шығады. Бұл нені көрсетеді? Мұның аржағында "Түркі халықтары өзінің жалпы ортақ тарихы, ортақ мәдениеті бойынша бірікпесін, бастары қосылмасын" деген пиғыл бар ма деп ойлаймын. Жалпы, Ресейде түркологияның негізін қалаған адамдар көп болды. Бұл елдің аумағын мекендеп жатқан түркі халықтарының салмағы қазір де азайған жоқ. Сібір жағында, Алтай жағында түркі халықтары әлі де сіресіп отыр. Сондықтан ол елде түркология дами береді. Венгрияда дайындығы мол түрколог ғалымдар бар. Арпат Берта — ең үлкен зерттеу-шілердің бірі. Польшада қыпшақтану өте жақсы дамыған. Шығыс Еуропада қыпшақтың элементтері көп.

Қырғыз көршіміз өз тарихын тым әріге алып кетеді. Жазуымыз да ежелгі дәуірден басталады дейді. Олардың түркологиясы қай дәрежеде?

Қырғыз елінде бір кезде үлкен түркологтар болған. Қазірде де бар. Юдахин, Батманов, Юнусалиев сияқты ғалымдар қырғыз түркология-сының негізін қалады. Қазір Шетін Жұмағұлов, Қыдырәлі Қоңқабаев сынды ғалымдар өз шәкірттерін дайындап жатыр. Жалпы, ортақ тарихты өзіне қарай тарту барлық жерде бар. Бір мәселе анық. Қай ел белгілі бір ескерткішті немесе бір тұлғаны молырақ зерттесе, соныкі секілді болып қалыптасады. Солар көбірек дерек ұсынады, молырақ меншіктейді. Зерттемеген ел мәліметі жоқ болған соң сырт қалады. Ол біздікі емес деген ұғымға мойынсұнады. Түркологияда мына мәселеге мән беруіміз керек. Түрік халықтары қашан бір-бірінен бөлінді? Міне сол ажырау үрдісі жүргеннен кейінгі дәуірді өзінікі етіп зерттей берсін. Оған ешкімнің қарсылығы жоқ. Бірақ тарихи-этникалық тұрғыдан бір-бірінен бөліну кезеңінен бұрынғы дүниені қырғыздыкі немесе, қазақтыкі деп дәлелдеу, былайша айтқанда, далбаса нәрсе. Өйткені, ол кезде халықтың өзі жоқ. Қалай оныкі болады?

Ал енді түркологияның бір бесігі Түркия екені бесенеден белгілі...

Бұлар ортақ ғылымға басқа түрік мемлекеттеріне қарағанда біршама шынайы түрде қарайды. Олар ешуақытта "тек біздікі" дегенді айтпайды. Көбіне-көп ортақ мұра деген тұжырымды алға тартады. Бәлкім, мемлекеті танымал, халқының саны көп, ежелден империялық ауқымда қалып-тасқандықтан шығар, бұлар кез-келген нәрсеге таршылық танытып, қызғаншақтық көрсете бермейді. Бұл жағынан олардың ғылыми зиялылығы бар. Менің байқағаным, неғұрлым мемлекет шағын болса, халық мұраға келгенде соғұрлым қызғаншақ болады. Қайта біздің қазақта да біршама кеңдік бар. Онсыз болмайды. Мәселен, қасымыздағы қырғызға немесе іргеміздегі өзбекке бір нәрсемізді қимадық, өзіміздікі деп дәлелдедік делік. Оның артында "біз бұл халықтардан артығырақпыз" деген пиғыл жасырынып тұрады. Артықшылықты бүйтіп дәріптеуді жаңылыс қадам деп есептеймін. Жалпы, түркі халықтарының бір-бірінен артықшылығын дәлелдеудің қажеті жоқ. Бұлар — бір әкенің, бір шешенің баласы. "Ана балам жақсы ма, мына балам жақсы ма?" деп өз перзенттеріңді алалаған секілді нәрсе болып шығады.

Сол Түркиямен бірлесіп ашылған университет қоныс тепкен Түркістандағы түркологияның дамуы туралы не айтасыз?

Түркістан университеті — түркологияны жан-жақты дамытуға сұранып тұрған оқу орны. Оның үстіне бұл — екі елдің ортақ университеті. Бұл бір. Екіншіден, онда 29 түркі халқының өкілдері оқып жатыр. Сондықтан осындай жерде түркі дүниесінен келіп жатқан студенттерге біздің тарихымызды, әдебиетімізді, мәдениетімізді оқытып, үйретіп жіберудің ешқандай артықтығы жоқ. Осы университеттің түркологияны қолға алуы үшін қажетті шарттар бар. Түркістанда төрт жылдан астам уақыттан бері халықаралық "Түркология" журналы шығады. Қазақша, түрікше, орысша, ағылшынша жарық көреді. Париждегі халықаралық каталогта тіркелген. Қазіргі халықаралық салиқалы, салмақты журналдардың бірі осы. Мұнымен қоса бұл қалада қазір жиырмадан аса үлкен ғылыми-зерттеу еңбектері жарық көрді. Бұлар негізінен тарихи ескерткіштердің материалдары. Университет қабырғасында "Түрік халықтарының тарихы" атты сегіз жүз беттей оқулық жазылып бітті. "Түркі халықтарының тарихи тұлғалары" атты кітап әзірленді. Бұған ежелгі заманнан бүгінге дейінгі жүз тұлға іріктеліп алынды. Бұл сериялы еңбек әрі қарай жалғаса береді. "Түрік өркениеті" атты ғылыми еңбек әзірленіп жатыр.

Ескі қыпшақ тілін, көне түркі ескерткіштерін, орта ғасырлық ескерткіштерді зерттеп, диссертация қорғаған бірқатар жас ғалымдарымыз бар. Әсіресе, Орынбай Бекжан мен Сержан Дүйсеннің орны бөлек. Мұндай мамандар әр аймақта да бар. Бірақ әрқайсысы жеке-жеке зерттеу жұмыстарын жүргізіп жатыр. Солардың бас-тарын біріктіріп, белгілі мақ-сатқа бағыттап отыру қажет.

Қазақстандағы түркология қай бағытта өрістеуі керек? Нені зерттеуіміз керек? Не зерттелмей жатыр? Қай салаға күш салуымыз керек?

Біріншіден, дәстүрлі, іргелі түркология бойынша зерттеулер әрі қарай жалғасуы керек. Ескерткіштерді оқуды, зерттеуді, таңбаларды ажыратуды жетілдіре түсу қажет. Жаңа ескерткіштерді тауып, қатарын молайтқан жөн. Бұрынғы оқылғандарға толықтырулардың бола бергені дұрыс. Екіншіден, Қазақстан үшін аса қажет осы тарихи-мәдени ескерткіштердің қоғамдық-саяси әлеуметтік мәнін ажыратуды мақсат еткен абзал. Жалпы, азаматтық тарихымыздағы мұның саяси мән-мағынасы не болмақ? Ежелгі түріктердің саяси-әлеуметтік құрылымы, сондағы ескерткіштердің алатын орны қандай? Қысқасы, біз енді мұны, өркениеттің белгісі, тарихи-мәдени ескерткіштер ретінде қарастыру жағын тереңдетуіміз, кеңейтуіміз керек. Бұл бағытта жұмыс әлі көп жүрген жоқ.

Бірақ енді осының бәрін реттеу үшін түрколог мамандарын дайындауымыз керек емес пе? Біз білетін жерде мұндай мамандық жоқ...

Білім және ғылым саласын қадағалау мен аттестаттау комитетінде тіркелген екі мамандықтың шифры бар. 10.01.06 – түркі тілдері, 10.01.05 – түркология. Алғашқысы – тіл ғылымы. Екіншісі – кешенді ғылым. Екеуін де кезінде түркологияның қадірін білетін кісілер ашқан болуы мүмкін. Бірақ қазір екінші мамандық бойынша еңбек қорғататын диссертациялық кеңес жоқ. Университеттерде оны дайындайтын мамандық та жоқ. Кеңесті құруға болар еді. Бірақ еңбектері осыған сай келетін немесе жақындайтын аз ғана ғалымдардың біреуі Алматыда, біреуі Астанада, енді бірі Түркістанда қызмет істейді. Басын біріктіру қиындау. Бірақ шындап мақсат қойылса, бәрін де істеуге болады.

Ал университеттерде бұл мамандық бойынша маман дайындалмайды. Білім және ғылым министрлігі осыған орай белгілі бір университеттерге тапсырма берсе жақсы болар еді. Министрлік барлық оқу орындарын бір стандартпен оқытып, бір шыбықпен айдап отырғаннан гөрі әлемдік тәжірибеге сүйенсе деймін. Дамыған мемлекеттер университеттерінің әрқайсысының өз ерекшеліктері бар. Біріне-бірі ұқсамайды. Мемлекеттік стандарт деген дұрыс. Ол білімнің деңгейін қадағалау үшін өте қажет. Бірақ енді барлығын бір стандартқа байлап қойып, оның сыртына шығармай, қылғындырып ұстап отыруға болмайды. Сол стандарттың ішінде түркология болса жақсы ғой. Ол жоқ. Қазір біз екі-үш мамандық бойынша тапсырыс бердік. Өтінішіміз ескерілсе жақсы болар еді. Ал енді бұл мамандыққа студенттерді үйіп-төгіп ала берудің қажеті жоқ. Санаулы ғана балаларды алу керек. Бірақ ол балалар көне таңбаларды, руна жазуларын оқуды әбден меңгеріп шығады. Тарихи ескерткіштерді жүгіртіп оқитындай болуы керек. Әрі теориясына қанығады. Осының бәрін оқу орнында игерсе құба-құп. Мұны оқымаған бала ескерткіштердің тарихын зерттеймін деп жүргенде бес-он жылы тағы босқа кетіп қалады. Ол ғалым болып қалыптасамын дегенше өзінің жасы да жер ортасына жетеді. Сондықтан бұл мәселені Еуропадағы сияқты ерте бастаған дұрыс. Университет қабырғасынан түрколог дайындалып шығуы қажет. Ары қарай ол оқу бітіргеннен кейін ғылыммен айналысуға даяр болуға тиіс. Біздің қазіргі түркологтарымыз ғылымға университеттен даяр болып шықпайды. Оны ашық айтуымыз керек.

"Мәдени мұра" бағдарламасы арқылы неге түркологияның толғақты мәселелерін түбегейлі шешіп алмасқа?

"Мәдени мұра" бағдарламасында түркологияның мәселелері ескі мұраларды игеру, соларды жариялау тұрғысынан ғана қарастырылған. Бірқатар жұмыстар жасалып жатыр. Бірақ солай бола тұрса да, түркологияны бізге тікелей қатысы жоқ, жанама ғылым санайтын болып жүрміз. Біз де сөйтеміз, өзбектер де, қырғыздар да сөйтеді. Біздің елде түркологияның дамымай отырғандығының бір себебі осы. Мұны біреудікі деп қарамаған жөн. "Бұл - біздің ортақ дүниеміз" деп қарау керек.

**Әңгімелескен Бауыржан Омарұлы**  
**«Астана хабары» газеті, № 48, 15 наурыз 2007 ж.**

## **ТАРИХИ-МӘДЕНИ МҰРАЛАРДЫ ПӘТЕР-ПӘТЕРГЕ БӨЛІП ӘКЕТУ – ТҰТАС ТАРИХТЫ ТУ-ТАЛАҚАЙ ЕТІП ТАРАТУМЕН БІРДЕЙ**

**Сізді ғылыми орта белгілі ғалым, ғылымды ұйымдастырушы ретінде жақсы біледі. Кезінде Мұхтар Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтын басқардыңыз. Түркістанға барып, Түркология ғылыми-зерттеу орталығын ашып, кеңес кезінен бері ешкімнің батылы бар-маған «Түркология» журналын шығарып, ірі түркологиялық конференциялар ұйымдастырдыңыз. Қазақстандағы қазіргі түркологияның жай-күйі қалай?**

Қазір қазақ түркітану ғылымының дамуы біз ойлағандай дәрежеде емес. Нашар десе де болады. Уақытында Мәскеуде арнайы Түркология комитеті болды. Бұл тікелей Ғылым академиясының Тіл және Әдебиет бөліміне карайтын үлкен комитет еді. Ол одақтас республикалардағы ірі түрколог ғалымдардың барлығының басын қосып, жыл сайын түркологияда болған ізденістерді ғылыми тұрғыдан талқылап, қорытындылап отыратын. Ізденістердің нәтижесін «Советская тюркология» журналында жариялап, жасалған жұмыс пен алдағы жоспарларды белгілеп, енді түркологияда қандай мәселелер зерттелу керек дейтін пікірлерді жинақтап, соның негізінде ғылымның өткенін зерделеп, болашағына болжау жасалатын.

### **Сондай үйлестіруші орталық бар ма қазір?**

Қазір ТМД көлемінде ондай бірде-бір мекеме жоқ. Мәскеуде де Кеңес одағы тарағаннан кейін бірлі-жарым академиктер, кеңес мүшелері қалды, оны Уфа қаласына көшірмек болды. Ал іс жүзінде ол ары қарай өз жұмысын жалғастырып кете алмады. Тәуелсіздік алған түркі мемлекеттері әртүрлі саяси, экономикалық жағдайларына байланысты түркологияның мән-маңызын түсініп, оны кешенді ғылым ретінде әлемдік деңгейге шығарып, объективті түрде ғылымның тұтас саласы деп қарай алмады. Сондықтан қазіргі күні тұтас түркология ғылымы жеке-жеке пәтерлерге бөлініп кетті. Мәселен, Еуропада да түркология ғылымы бар. Германияда, Францияда, Польшада, Венгрияда белгілі бір зерттеулер жүргізіліп жатады. Бірақ шын мәнінде, қазірге дейін жыл сайын болмаса да, 4-5 жылда түркологтардың басын қосып, зерттеулерді теориялық тұрғыдан талқылап, қорытындылап, іргелі ғылым ретінде кейбір зерттеулерге бас-шылық жасап, кейбір жобалардың жүзеге асуына көмек беріп, қолғабыс тигізіп, үйлестіріп жатқан дүниежүзінде ешқандай мекеме немесе қоғамдық ұйым жоқ. Төрт жылда бір өтетін «Шығыстанушылар конгресі» ғана бар. Францияда басталған үлкен

конгресс жиындары Батыс Еуропада, Мәскеуде өткен. Ең соңғысы Анкарада өтті. Осының құрамында шамалы ғана түркітану мәселелері айтылады. Бірақ славистика (славянтану), синология (қытайтану), арабистика (арабтану) сияқты түркологияны да арнайы үлкен бір кешенді ғылым ретінде танып, саланың дамуын дү-ниежүзілік деңгейде үйлестіруші, ұйымдастырушы құрылым табылмай тұр. Әрқайсысы әр жаққа тартып жатыр.

**Ресей ең басында түркологияны отаршылдық мақсатта дамытты. ХҮ-ХІХ ғасырларда түркі халықтарын жаулап, жерлерін иелену үшін олардың тарихы мен мәдениетін білуі қажет болды. Қазіргі Ресей үшін түркологияның, түркі халықтарының стратегиялық мақсатта қажеті болмай қалды ма? Мәскеу неге дайын құрылымнан, үйлестірушіліктен бас тартты?**

— Мұның ең басты себебі Кеңес одағы тарап, ірі түрік халықтары, оның ішінде Қазақстан, Өзбекстан, Әзірбайжан, Қырғызстан, Түрікменстан сияқты мемлекеттер бұлардың құрамынан бөлініп кетті. Сібір халықтары, Кавказ түріктері, Еділ, Орал бойындағы түріктер ғана қалды. Идеологиялық тұрғыдан Мәскеу үшін енді түркологиялық зерттеулер аса қажет болмайды. Кеңес одағында түркология ғылым ретінде биік деңгейге көтерілді, үлкен дамуларды бастан кешірді. Соның нәтижесінде «Түркі халықтарының салыстырмалы грамматикасы» түгел төрт том болып жарық көрді. Түркологиядағы басты мәселелер көтерілген «Түркітану жинағы», «Советская тюркология» журналы тұрақты түрде жыл сайын шығып тұрды. Жалпы, бұл кезеңде ғалымдар да, ғылыми комитет те түркология саласында талай ірі жұмыстарды тындырды. Оның үстіне, осы кезеңде Жирмунский, Кононов, Баскаков, Тенишев, Стеблева сияқты атақты түркологтар жұмыс істеді. Оның ар жағында да Ресейде алды сонау Бартольд, Радлов, Маловтардан басталатын түркологияның үлкен мектебі болды. Бірақ Ресейдегі түркітану ғылымы қай дәуірде де негізінен түркі халықтарының бүгінгі жағдайын емес, өткенін, тарихи дәстүрлерін зерттеуге көбірек мән берді.

**Бізде «түркология» деген терминді тілді зерттейтін ғылым ретінде ғана түсінеді...**

Ия, бұрын түркологияны ең алдымен тілді зерттейтін ғылым ретінде та-нып, «түрколог» деп негізінен тілші ғалымдарды ғана айттық. Түркологтардың тоқсан пайыздайы сол тілші-ғалымдар болды. Өйткені кеңестік идеология түркілер мәдениетін зерттеуге емес, тарихи тілдік ескерткіштерді зерттеуге көбірек назар аударды. Әсіресе, Орхон, Енисей бойынан табылған тастағы жазуларға

байланысты Еуропаның ғалымдары да, Ресей ғалымдары да тілтануға мән беріп, түркология ғылымы тілді зерттеуді бірінші кезекке қойып, басымдықты сол бағытқа берді. Шындығында, V-VI ғасырларда түркі халықтарының ортақ жазуының, өзіндік алфавитінің болуы - ұлттық мәдениеттіліктің үлкен деңгейіне көтерілгендігін дәлелдейтін құбылыс. Ең қызығы, түркі халықтарының сол ескі тарихын зерттеуге осындай мән берілгенмен, дәл қазіргі жағдайына аса көп мән берілген жоқ. Себебі, жалпы, түріктерді «түркі тілдес», яғни «бұлардың бәрін біріктіретін ұғым тек қана тіл, шығу тектері бір этностық негізден емес, көпшілігі күшпен түркіленген ұлттар» деген ереуілдік идеяны Кляшторный секілділер күні бүгінге дейін айтып келді. Мақ-саттары түркілерді этникалық жағынан еш уақытта бір болмаған, әртүрлі тайпалардан құралған халықтар дегенге саяды. Мұның астарында бізде үлкен мәдениет болғандығын мойындамау, мәдени жәдігерлерді түркі халықтарына қимау жатыр. Егер де біз түркологияны тарихты, мәдениетті, әдебиетті, тілді этнографияны тұтастай қамтыған кешенді ғылым деп қарасак, онда сөз жоқ, түркі халықтарының тұтастай тарихы, этникалық болмысы, мәдениетін зерттеу күн тәртібіне әлдеқашан қойылуы керек еді. Бұл мәселе Кеңестер одағында да қойылған жоқ. Қазір бұл тек тілді ғана зерттейтін ғылым емес, тарихты, этнографияны, тарихты, археологияны зерттейтін, қысқасы, қоғамдық гуманитарлық пәндердің барлығының жиынтығынан келіп шығатын және түркі халықтарының өткен тарихын ғана емес, бүгінгі болмысын да тұтастай қамтитын ғылым деген анықтама берілді түркологияға. Сөйтіп, түркологияның кешенді ғылым екендігі мойындалды. Бірақ айтылған анықтама бір бөлек, енді осыны тұтастай алып, жүйелі зерттеп отырған бірде-бір мекеме жоқ.

**Дегенмен жер-жерлерде түркологиялық орталықтардың құрылғанын құлағымыз шалады, сол орталықтарға деген көзқарасыңыз қандай? Оның біреуін өзіңіз құрдыңыз...**

Осының барлығын да сол үлкен іске даярлық әрекеті деп қарау керек. Талпыныс жақсы. Мәселен, Түркістан қаласында осыдан бес-алты жыл бұрын дүниежүзілік түркологтардың ассоциациясы құрылды. Екі жылда бір рет конгресс өткізуге келісілген еді. Сол екі конгрестің арасында бүкіл түркологияда болған зерттеулердің барлығын талдап, талқылап, не нәрселерге қол жеткіздік, ары қарай не нәрселерді жасауымыз керектігін анықтауымыз керек еді. Жалпы, мұндай кешенді зерттеулер үшін біріншіден оған қыруар қаржы керек. Екіншіден, кадрлық потенциал қажет. Бұл екі мүмкіндік те сол Түркістан қаласында болмады. Қазір бұл жұмыс тікелей Білім және ғылым министрі Ж.Түймебаевтың тарапынан қолға алынып жатыр.

Негізінде мұндай орталықты Астанада құрып, мемлекеттік қамқорлыққа алып, мемлекеттік аяда шешіп отыру керек. Жақында осындай орталық құрылғалы жатыр. Қазақстан Президенті соңғы жылдары Орталық Азия одағын құру туралы ұсыныс жасап жүр. Мемлекетіміз саяси, мәдени, экономикалық дамуы жағынан әлемдік үрдістен өзіне ойып орын алуға құлшына кірісіп жатыр және нәтижесі де көңілге медеу боларлықтай. Ал мұндай ұмтылыс экономикада, саясатта ғана емес, солардың айқын бір көрсеткіші мәдениет пен ғылымда да орын алуы тиіс. Бұл жерде ортаазиялық түркілердің гуманитарлық салада басын біріктіруге түркологияның өзі-ақ сұранып тұрған жоқ па?

**Түркияда, Татарстанда, Әзірбайжанда әр жерде түркологиялық орталық-тар бар. Әр ел өзінше зерттеулер жасап, өз қазанында қайнап жатыр. Біздің түркі халықтары мәдени тұрғыдан да бірікпеді. Туысқандығымызды ғылыми тұрғыдан дәлелдеп, осыны насихаттап жатқан ешкім жоқ. Саясаткерлер тіл ұшымен ғана айтады. Ұлтты болашақта түркілік ұлы мұраттарға қалай тәрбиелейміз?**

Насихат керек, оны жиі айтып отыруымыз керек. Себебі өзінің тари-хын білмейтін, тарихын қадірлемейтін ұлт болмайды. Кез келген ұлт өз тарихын жақсы білуі керек және оны айрықша құрметтеп, қадірлеуге тиіс. XV ғасырдан бастап ары қарайғы тарихымыздың барлығы да сол түркі халықтарының бір отауына барып тіреледі. Бір шаңырақтың астында болған кезеңіне барып тіреледі. Егер түркі халықтарының тарихын тұтастай алып қарайтын болсақ, бұл әлемдік тарихи процесте үлкен орны болған айрықша бір бай мәдениет екендігін, айрықша бір тамырлы тарих екендігін көреміз. Әлемдік үлкен этностар қытай, славян, парсы, араб сияқты, роман-герман, англосаксон сияқты халықтардың ішінде «түрік» дегенді тұтас алсақ, солармен терезесі тең үлкен этнос, суперэтнос болып шығады. Өркениетке үлкен еңбек сіңіргендігі, ар жағын айтпағанда, ғұндардың түрік текті екендігі, ең ежелгі империялардың бірін құрған көк түріктер екендігі қазір енді дау тудырмайды. Орта ғасырлардағы түркілердің үлкен империялары, тоғызыншы ғасырдан бастап бүкіл алгебрада, математикада, медицинада, философияда, сол Хорезмиден, Бирунидан, Ибн Синадан бастап, әл-Фарабилерге ұласқан, математикалық трактаттан бастап астрономиялық ірі жаңалықтар ашқан мұндай ғалымдар дүниежүзіндегі кез келген елдің, кез келген мәдениеттің тарихында некен-саяқ. Ал енді осыны пышақ үстінде бөліп алып «анау сенікі, мынау менікі» десек, тарихи-мәдени мұраларды пәтер-пәтерге, бұрыш-бұрышқа бөліп әкететін болсақ, іс

жүзінде жаңағы тұтас тарихты ту-талақай тарату бо-лып шығады. Бар нәрседен айырылып қаламыз.

**Мәселен, өзбектер Бируниді де, Хорезмиді де меншіктеп алды. Әрине, олар қазіргі Өзбекстанның жерінен шыққан. Бірақ жер мәселесіне келетін болсақ, түркі халықтары ол кезде әлі этносқа бөлінбеген кезең ғой. Біздің қазақ өз-ағасы ортақ тұлғалардың кітабын аударып, том-том қылып шығарып, көшелерге атын беріп насихаттап жатса, әрекет жасаудың орнына «е, анау атамызды өзбек деп қойыпты ғой» дейді де қоя салады.**

Бұл психология, әсіресе, кеңестік дәуірде өршіп кетті. Рас, кейбір халық өз тарихына ерте үңіле бастады. Біз өзіміздің арғы тарихымызды, әдебиет, мәдениет тарихын зерттеуді тым кеш қолға алдық. Әрине, оның объективті де, субъективті де себептері де болды. Идеология бұған мүмкіндік берген жоқ, ескі тарихымызды жақсы білетін, болмаса ескі қолжазбаларды, мұрағаттарды, тарихи деректерді жақсы білетін адамдардың көбінің көзі жойылды, репрессияға ұшырады. Осының себебінен біз тарихымыздан көз жазып қалдық. Ал сәл ертерек оянып, өзінің түркілік тарихына қарай бет бұрған көршілес туыстарымыз бүкіл ортақ түркі мұрасына ие боп шыға келді. Барлық мұра солардікі сияқты боп қалды. Сөйтті де олар кеш қалған туыс түркілерді есепке алмастан, өзара бөліс бастады «мынау — менікі, анау — сенікі» деп. Қазіргі логикалық жүйемізбен, бүгінгі территориялық құрылымымызға сай, қазіргі саяси әлеуметтік ұғымымызбен осыдан мың жыл бұрынғы мәдени мұраларымызды бөліп-бөліп алдық. Ол кезде қайдағы шекараны айтамыз, қандай жерлерді айтамыз? Біріншіден, белгіленген тұрақты шекара болған жоқ. Екіншіден, дәл қазіргідей қазақ, қырғыз, өзбек, ұйғыр деген сияқты жеке-жеке ұлттық санамыз да қалыптасқан жоқ ол кезде. Түркілік тұтас ұлттық сананың айрықша болғандығын кешегі ХХ ғасырдың басындағы біздің ұлы тұлғаларымыз, алашордашылардың еңбегіне үңіліп қарасаң да, түсінесің. Ұлт-ұлт болып пәтерге бөліну ауруынан ада болды олар. Мұстафа Шоқайдың Түркістан автономиясын құру идеясының аз уақытқа жүзеге асуы да сол себептен. Ортағасырлық карталардың бәрінде «Түр-кістан» деген жалғыз ғана мемлекет атауы бар. Мемлекет құруға алғаш әрекет жасаған кезде Орта Азия халықтарының көбі тілдік айырмашылықтары бола тұра, жеке-жеке моноұлтты мемлекет құрып аламыз деген ойлары болған жоқ. Ол нені көрсетеді? Арғы тарихтың бөрі-нің бір екендігін көрсетеді. Кез келген халықтың арасында тілдік айырмашылықтар бар. Біз қазір жеке ұлтқа, халыққа айналып кеттік. Бірақ сонау XVIII-XIX ғасырлардағы тілдік айырмашылықтарымыз

мына үлкен этностардың территориялары арасындағы тілдік айырмашылықтардан жоғары емес еді. Мәселен, әлемдегі ең үлкен субэтностың бірі — қытай халқы. Сол қытайлар ортақ жазу арқылы ғана түсініседі, кейбір өлкелері ауызша сөйлегенде бірін-бірі тіпті ұқпайды. Бірақ халқының атауы бірдей, «бәріміз қытаймыз, ханзумыз» дейді. Ал олардың қасында біздің түркілердің бір-бірімізбен түсінісуіміз өте жақын, тілдік айырмашылығымыз тым аз. Тарихи жағдай солай қалыптасты да, жеке-жеке мемлекет құрып кеттік. Енді тұтас түркі империясын қайтадан қалпына келтіру мүмкін емес, әрине. Бүкіл тарихты кері айналдыру ешкімнің қолынан келмейді. Бірақ еткен тарихтың солай болғандығын біз жақсы білуіміз керек, әрі мұны ұрпаққа ұғындыруға тиіспіз.

**Қазіргі Түркия түріктерімен жұмыстас болдыңыз. Түркияда мемлекеттік тұрғыда қазақ, өзбек, татарды бөлмей «барлығы өз бауырымыз, бір халықпыз» деп насихаттайды. Қарапайым халқы да солай қабылдайды. Ал біздің жұртта түріктерге деген ыстық ықылас байқалмайды. Себебі не деп ойлайсыз?**

Біріншіден, ортақ тарихымызды насихаттау кемшін. Екіншіден, Кеңес кезінде түріктерді бүкіл кеңес халқының жауы етіп көрсетті, 70 жыл сіңген идеология бойымыздан әлі арыла қойған жоқ. Түркияда сонау Ататүрік заманынан бастап-ақ түркі халықтарына деген бір сағыныш сезім қалыптасқан. Ататүріктің «болашақта түркі халықтары өзінің тәуелсіздігін алады, сол кезде бұларға жәрдемдесуге Түркия дайын болуы керек» деген сөзі бар. Осман империясы құлаған кезде олар да көп ұлтты мемлекет болатын. Елде арабтар, күрдтер, ассириялықтар, гректер, ежелгі Византиядан қалған халықтар да болды. Империясы құлағаннан соң, сол кездегі көзі ашық халық патриоттары мемлекетті сақтап қалу үшін бірнеше үлкен мәселелерді күн тәртібіне қойды. Біріншісі, «демократиялық жолды күшейтіп, батыстағыдай барлық ұлттардың басын біріктіретіндей демократиялық жағдай жасайық» деді. Бірақ бұл тиісті нәтижесін бермеді. Екіншісі, «ислам дінін қайтадан жандандырып, діни негізде мұсылман халықтары араб, күрттермен біріксек, Осман империясын құтқарып қаламыз» деген ойда болды. Бұл да олар ойлағандай нәтиже бермеді. Себебі арабтары бар, басқалары бар бұрынғы Осман империясын сақтап қалуға мүдделі болмады. Сөйтіп, Осман империясы тарады, мемлекет көп жерлерінен айырылды. Жаңа құрылған Түркия Республикасы ұлттық негізде «біз түрік ұлтымыз, өзіміздің тәуелсіздігімізді сақтаймыз» деді де түркітестер осы ұранға бірікті. Империялық амбициядан бас тартты. Оның үстіне, бірінші дүниежүзілік соғыста жеңіліс тапқан Германия жағында

соғысқан Түркияны Франция, Англия, Италия сияқты мемлекеттер быт-шытын шығарып таратып жіберуге дейін барды. Бұл жағдай түрік ұлтын тарихта болмаған деңгейде ұйысуға түрткі болды. Талай қантөгістер болды, талай адам қырылды, бірақ олар өз мемлекетін сақтап қалды. Бұл жағдайды айтып отырған себебім, осы қиындық түріктерге өздерінен басқа әлемде түрік халықтары бар екенін, түбінде олармен одақ құру керек екендігін, туысқандық көмектің қандай қажет екендігін ұғындырды (түптің түбінде біздің саясаткерлер де қазақ мемлекетінің тұғырын қазақ ұлты ғана бекемдей алатынын түсінуге мәжбүр болады). Ал кеңестік идеологияның езгісінде қалған бізге үлкен тарихты танытуға мемлекет мүдделі болған жоқ. Сондықтан біз әрқайсысымыз жеке-жеке кішкентай әдебиет тарихымызды, өзімізге лайықты отандық тарихымызды, азаматтық тарихымызды жасап жаттық. Оның өзі мың саққа жүгіртілді, тарихымыз өте үстірт жазылды, Әдебиет тарихы Бұқар жыраудан басталды, Абайдан басталды. Осы идеология әб-ден сіңіп қалғандықтан, біз қазір өзге түркі халықтарына айрықша бауырмалдық сезімде емес, кейде бір басқаша көзбен қарап отыратынымыздың себебі осында жатыр.

**Қазіргі қазақ қоғамында «ұлттың рухын қалай жаңғыртамыз, өткен дәстүрлерімізден нелерді алып, нелерді сылып тастауымыз керек» деген мәселелер талқыланып жатыр. Сіз қазақ фольклорының маманы ретінде ұлттың модернизациясына қалай қарайсыз?**

Бұл – дер кезінде қолға алынған мәселе. Жақында Президент Нұрсұлтан Назарбаев наурызды тойлауды тұтас бір апта бойы өткізуге болатыны туралы жақсы бір пікірін ортаға салды. Шындығында да, соңғы жылдары Наурыз мерекесі өз шеңберін тарылтып, көже ішумен ғана, киіз үй тігумен ғана шектеліп қалғандай көрінген. Ұлттық рухымызды көтеруде Наурыз мерекесінің шын мәніндегі рөлі ерекше. Оны жана жылдық деңгейге көтеру жағы жылдан-жылға әлсіреп бара жатыр. Дүниедегі әр ұлттың қадірлейтін төл мерекелері бар. Тек Бразилияға ғана тән карнавал өтеді, Испанияда өгіздермен «шайқасады». Былай қарағанда, түк мән-мағынасы жоқ мерекелер. Десе де соларды әлгі мемлекеттер ұлттық мейрамға айналдырып отыр ғой. Шығыс Азиядағы тайвандықтар мен бирмалықтар сәуір айында Жаңа жылды тойлайды. Бір-біріне су құйып, неше түрлі тағамдарды жасап, мерекеге үлесін қоспаған бірде-бір адам қалмайды, бүкіл көше суға малшынған адамдарға, соңы халықтық көңіл көтеруге ұласады. Бұлардың қасында Наурыз деген нағыз ұлттық мереке ғой. Үлкенді де, кішіні де, кәріні де, жасты да

біріктіретін ұлы мейрам. Мәні, мағынасы айтар ойы, берер тағылымы да керемет. Оны киіз үй тігіп, ішіне бесікті қойып, көже ішу үшін келетін жасанды науқанды мерекеге айналдырып, қадірін кетірмеу керек. Керісінше, осы Наурыз арқылы қазақтың бүкіл ертеден келе жатқан жағымды салт-дәстүрлерін көрсететін кез. Фольклор деген нағыз қазақтың рухы ғой. Ауыз әдебиетінде небір ғажайып қаһармандар бар. Осылардың ішінен көбінесе Алдар көсені ғана алып шығамыз. Қаншама ертегілердің кейіпкерлері, эпостық, дастандық жырлардың қаһармандары назардан тыс қалып жатыр. Наурыз мерекесі кезінде неше түрлі ұлттық ойындарды қайта жаңғыртып, сайыстар өткізуге болар еді. Менің ұғымымда ең тамаша ойын - асық ойыны. Өскелең ұрпақты мергендікке, тапқырлыққа тәрбиелейтін бірден-бір керемет спорттық ойын. Тоғызқұмалақ ойынының насихаты болса, шахматтан қай жері кем? Көшпелілер салтынан қалған ептілікке, мықтылыққа тәрбиелейтін көкпар ойыны қай халықтың да тақиясына тар келмес еді. Ұлттық тағамдардың да неше түрлерін жасауға болар еді. Белгілі бір жерлерге киіз үй тігіп, оған «бастықтар кіріп, тамақ ішеді, қалған халық далада жүре беріндер» деу — қонақжай қазақтың халықтық мерекесіне тіпті жараспайтын жай. Ұлы мерекеге көпшіліктің бәрі қатыстырылып, әлеуметтің өзі мейрамның қозғаушы күші болуы керек.

**Біз наурызда да, бірінші мамырда да, басқа мерекелерде де елде тұрып жатқан диаспоралардың ұлттық киімдерін кигізіп, солардың дәстүрлерін, тағамдарын көрсетіп «көп ұлтты мемлекетпіз» дегенді насихаттауға құмармыз. Айналып келгенде, бұл басқа ұлттардың қазақ ұлтының жанына топтасуына емес, керісінше, өзгелердің өзіндік ерекшеліктерін, даралықтарын тануына көбірек көмектесетін секілді. Мемлекеттің иесі қазақ болғаннан кейін, Наурыз мерекесінде ұлттарды бөліп, ерекшелемей-ақ жалпыұлттық Жаңа жыл ретінде, ортақ мейрам ретінде тойласа қайтеді?**

Ұлттық диаспоралардың киімдерін кигізіп, соны насихаттай бергеннен гөрі, мерекеге барлық ұлттар бірге қатысып, бірлесіп сол тойды өткізу жағын ойластырғаны дұрыс. Болашақта Наурыздың сценарийі қайта жазылып, қалай өткізу жолын іздестіретін болса, меніңше, осыны көбірек ойлаған дұрыс. Қатып қалған бір жолмен жүрмей-ақ қойсын, жыл сайын оның көріністерін өзгертіп отырса.

**Жаңа жылдың безендірілуі, от шашулары, неше түрлі жарық түсіретін құралдары соның бәрі алдын ала ұйымдастырылып, мемлекеттік дәрежеде мән беріледі. Ал Наурызда мұның ешбіреуі**

**болмайды. Осындай шаралардың көбін Наурызға аударса, мерекенің мәні артар еді...**

Ұлыстың ұлы күнін шын мәніндегі жыл басына айналдыру үшін Жаңа жылдағы іс-шаралардың бірқатарын осы Наурызға ауыстыру керек. Іс жүзінде Наурыздың жыл басы екендігі табиғаттың өзімен дәлелденген. Күн мен түннің теңеліп, біртіндеп жарықтың қараңғыны жеңетін мезгіліне орайластырылған мереке. Табиғаттың өзінен алынған мереке. Ал қыстың дәл ортасында болатын календарьлық жаңа жыл — бұл григориан календары негізіндегі христиандық мереке. Болашақта біртіндеп салмақты Наурыз мерекесіне қарай ауыстыра берген жөн.

**Қазақстандағы белді университеттің ректорысыз. Биылғы жылы тестке қатысты үлкен әңгімелер болды. Министрдің өзі тестілеу формасын өзгерту туралы ұсыныс айтып қалды. Осы тест жүйесіне көзқарасыңыз қалай?**

Бұл енді бірқатар жылдардан бері қолға алынып, университеттерде жеке-жеке емтихан алынып жатқаннан гөрі, мемлекеттік тұрғыдан бір орталыққа бағындырылған бір мектепті артық, бір мектепті кем қылмай балалардың білім деңгейін бір жүйемен әділ бағалау үшін жасалған әдіс. Енді ол адам қолымен істелгеннен кейін, субъективтік кемшіліктері болуы мүмкін. Бірақ мектеп бітіруші түлектердің білімін біртұтас бағалау бойынша ең объективті сынақ жолы деп ойлаймын. Бұл жүйе өзін бірталай жақсы жағынан керсегіті. Мәселен, мектеп «алтын белгі» алады деп әкелген балалар білімін дәлелдей алмай жатыр. Жасыратыны жоқ, соңғы кездерде «алтын белгі» беруде ретсіздіктер, қолдан бағаны өсіру секілді келеңсіздіктер болып келген. Нарықтық қатынас кезінде «алтын белгіні» де, үздік аттестатты да саудаға айналдырып жіберген фактілер болған. Міне, осындай жағдайларды ретке келтіру үшін және жоғары оқу орындарына қабылдауды әділетті жүргізу үшін жасалған, өзін-өзі ақтаған жүйе деп ойлаймын. Жыл сайын бір әңгіме шығады. Бұлардың көбі техникалық қателіктерге байланысты. Биылғы жылы варианттары өзгеріп кеткен жағдайлар кездесті. Оның бәрі әдейі жасалған нәрсе емес. Апелляция арқылы қайта қарап, әділеттілік қалпына келтірілді. Менің ұғымымда осы тест жүйесі әрі қарай жетілдіріле беруі қажет. Асығыстық жасап, кері кетудің қажеті жоқ. Мемлекет бірқатар тәжірибе жинақтап қалды. Шетелдерде тесті әзірлеу үшін тұтас ғылыми-зерттеу институттары жұмыс істейді. Бізде ондай мүмкіндік жоқ. Тест орталығы ғана бар. Олардың құзыры мен мүмкіндігін кеңейте түсу керек. Тест пен мемлекеттік стандарт

арасында алшақтық болмауы керек. Бұл жүйенің басты артықшылығы білімді мемлекеттік деңгейде бақылауға мүмкіндік береді.

**Әңгімелескен Асқар Әбдуәлиұлы**  
**Республикалық «Айқын» газеті, 29 қараша 2008 ж.**

## МАҚСАТҚА ЖЕТУ ЖОЛЫ – БІРІГУ

Астананы түркология ғылымының орталығы ету, одан әрі түркі тілдес халықтардың келісіп кесім айтатын, ұйысып шешім шығаратын мекеніне айналдыру идеясы Еуразия кіндігінде орналасқан Қазақ елі үшін өте оңтайлы әрі ұтымды шешім. Өткен жылдың қарашасында сол мақсатпен құрылған Түркі академиясы осы күндері бірталай істің басын қайырып, бағытын нақты белгілеп алғанына академия президенті, филология ғылымдарының докторы, белгілі ғалым Шәкір Ыбыраевпен әңгімелесу барысында көз жеткізгендей болдық.

**Шәкір аға, бұл академияның өткен жылы Елбасының бастамасы бойынша құрылғанынан хабарымыз бар. Идеяның неден бастау алғанын нақтылап әрі академияның маңызы жөнінде көпшілікке таратыңқырап айтып берсеңіз.**

-Алдыңғы жылы Әзірбайжанның Нахчыван қаласында түркі халықтарының кезекті тоғызыншы саммиті өткені белгілі. Осы жиында Елбасымыз түркі халықтарының халықаралық академиясын Астана қаласында ашу туралы ұсыныс жасаған болатын. Бұл ұсынысты саммитке қатысқан бүкіл президенттер бірауыздан қолдады. Кейіннен осы бастама Ыстамбұлда өткен түркі халықтарының саммитінде қайтадан көтеріліп, оны жүзеге асыру үшін арнайы бағдарламалар жасалды. Нәтижесінде қараша айында Астана қаласынан Түркі академиясы деген ресми атаумен академия ашылып, шаруа басталып та кетті. Ал осындай халықаралық орталықты ашқысы келген мемлекеттер мен ғылыми мекемелер көп болды. Әзірбайжан мен Түркияда ашу туралы ой да айтылды. Бірақ, көтерілген бастамада Елбасымыз Нұрсұлтан Назарбаевтың дәлелдері мен ұсыныстары салмақты шыққандай. Өйткені Қазақстанның этносаияси, мәдени, территориялық шарттары осы академияны ашуға лайық болды. Қазақстанның түркі әлемінің ортасында және түркі мәдениетінің ежелден ту тіккен орталығында орналасуы да бұған қолайлы жағдай туғызды. Қазіргі жағдайымыз да еліміздің түркі мәдениеті мен ғылымына көшбасшылық жасауына мүмкіндік береді. Енді мұның маңызын таратып айту үшін тарихи шегініс жасайық. Түркі халықтарының шығу тамырын, тарихын, мәдениетін, әдебиетін, өнерін тұтастай зерттеген кезде ғана олардың арасындағы тарихи байланыстың мән-мағынасын жан-жақты ажырата аламыз. Кеңес Одағы кезінде қоғамдық ғылымдардың барлығын топтастырған мұндай құрылым бар еді. Жирмунский, Кононов, Тенишев секілді атақты ғалымдар басқарған «Совет түркологтарының комитеті» деген арнайы ұйым жұмыс істеген. Орталығы Мәскеу қаласында болды.

Комитет жыл сайын барлық түркітанушы ғалымдардың басын қосып, осы ғылымда қандай жұмыс жасау керек деген мәселелерді талқылап, шешім қабылдап отыратын. Соның негізінде түркология ғылымында зерттелетін тақырыптың барлығын алдын ала кесіп, пішіп алатын. Бұл Кеңес Одағы түркология ғылымын өз мақсатына пайдаланды деген сөз. Ғылыми айналымға енгізу керек деп тақырыптарды ғана зерттейтін комитет жұмысы коммунистік және Кеңес Одағының ұстамына лайықталып жасалды. Одақ құлаған соң комитеттің де ғұмыры аяқталып, түркология ғылымының беделі төмендеді. Әйтпесе, түркология дегеніңіз - түркі тілінде сөйлейтін халықтардың тарихын, мәдениетін, тілін, қазіргі мәдени-саяси кеңістіктегі орнын, жалпы, түркілік өркениеттің әлемдік өркениеттегі алатын салмағын айқындайтын үлкен бір әлемдік ғылым. Оны дүниежүзіндегі арабистика, славянтану, қытайтану секілді іргелі ғылымдармен салыстыра отырып, терезесі тең деп айтуға әбден болады. Сондықтан тәуелсіздік алғалы бері түркі халықтарының болмыс-бітімін шынайы зерттейтін түркология орталығын ашуға зәрулігіміз ұлғайған тұста Елбасының осы академияны ашуға ұсыныс білдіруі - оның кең ауқымда ойлайтын тұлға екенін көрсетеді.

Енді біз тәуелсіз мемлекет ретінде өзіміздің де, бауырлас өзге елдердің де мәдениетін, тарихын ешкімге жалтақтамай, ешкімге бағынышты емес жағдайда емін-еркін зерделеп, әлемдік мәдениетке түркі өркениеті қаншалықты үлес қосты, ондағы алатын орны қайсы деген мәселені пайымдайтын боламыз. Бұл ретте түркі мәдениетінің рун жазуымен жазылған ғажайып ескерткіштері бар. Ол - Орхон-Енисей ескерткіштері, Моңғолия, Сібір ескерткіштері, сондай-ақ, Еуразия кеңістігінің әрбір мемлекетінде шашылып жатқан түркілік жәдігерлер. Бұл мемлекеттердің ешқайсысы да ескерткіштердің түпнұсқасын бере қоймас, бірақ көшірмелерін жинақтап, Астанада жарық көруге бастамашы боламыз. Сонда «түркі халықтары өздерінің жазуы бар үлкен өркениетке ие, әлемдегі ғылым мен білімге үлес қосқан халықтармен терезесі тең» дегенді белгілеу инициативасы қиын болмайды.

**- Мұны бір аспект дейік. Екінші, «түркі халықтарының тарихы сонау сақ, скиф дәуірлерінен бастау алады» - деп біздің еліміздің мектептерінде, жоғары оқу орындарында оқытылып келе жатқан тарихи мәліметпен өзге бауырлас түркі жұрты қаншалықты келісіп отыр?**

- Арғы ғасырлардағы сақтар мен скифтер, одан сәл берідегі ғұндар, қарлұқтар, қарахандар, орта ғасырлардағы көк түріктер тарихы қазіргі түркі халықтарының тарихы боп есептеледі. Бірақ,

Өзбекстанға барып олардың ең ежелгі тарихына көз жүгіртсеңіз басқаша, Түркия тарихын оқысаңыз мүлде бөлек, сол сияқты Қазақстан тарихы басқаша жазылған. Іс жүзінде осы халықтардың шығу тарихы бір болса, бір негізде баяндалып, бір-біріне қарайлас болуы керек қой. Енді осымен кім айналысады? Әрине түрколог ғалымдар. Біздің мақсатымыз да сол - бауырлас түркі елдерінің тарихын бір ізге түсіру. Бұл тұрғыда әр елдің ғалымдарының көзқарасы әртүрлі болуы мүмкін. Ол заңды да. Бірақ, біз ғалымдарды жинап, ғылыми пікірімізді ортаға салып, бір тоқтамға келетін болсақ, жалпы тарихымыздың қандай болғанын сол арқылы ортаға шығарамыз. Ортақ тарихымыз дейтін болсақ, ғылыми жүйеде де, мектептерде де оқытқанда бір жолмен оқытуға әрекет жа- саймыз. Түркі академиясының мақсатының бірі осы. Академияның ашылуы ғылымда сөз жоқ, үлкен бастама. Бұл мемлекетіміздің алдымен оянып, етек-жеңін жиғанын көрсетеді.

**- Түркі академиясы түркі мемлекеттері тарихы, мәдениеті, грамматикасы, жалпы алғанда түркі дүниесінің руханияты түгелдей оқытылып, түркі халықтары балаларының басын қосқан Түркістандағы Қазақ-түрік университетінің жанынан неліктен ашылмады?**

- Орынды сұрақ. Өйткені атының өзі айтып тұрғандай, қазіргі таңда елімізде түркі халықтары туралы мол мағлұматты осы университеттен артық беріп отырған оқу орны жоқ. Оған қоса бұл оқу орнында өткізіліп тұратын түркі елдері ғалымдарының конференцияларынан да студент өзіне керекті мағлұматтарды ала алады. Бірақ, Түркі академиясының шалғайдағы Түр- кістанда ашылғанынан гөрі ел ордасы Астанада болуы дүниежүзіндегі түркологтардың басын қосуға ыңғайлы деп ұйғарылды. Ал, Түркістандағы университетпен байланысымыз өте жақсы. Таяуда сол оқу орындарындағы Түркия жағының басшысымен хабарласып, Түркиядағы бүкіл түркологтардың тізімін алып отырмын. Олардың қайда тұратыны, қандай тақырыптарды зерттейтіні міне, столымда жатыр.

**- Академияның ашылғанына жарты жыл болды. Осы уақытқа дейін қандай жұмыс атқардыңыздар? Қандай істерді жоспарлап отырсыздар?**

- Біз құрылған күннен бастап тек қазақстандық емес, әлемдегі ірі түрколог ғалымдардың басын біріктіруге әрекет жасадық. Сондықтан ортақ ғылыми жобаларды атқаруға үлкен түрколог ғалымдардың барлығы тартылды. Мәселен Мәскеуде Дмитрий Васильев дейтін түрколог ғалым Ескі түркі жазуларымен айналысады. Осы кісінің

еңбегінің нәтижесінде біздің қолымызда Оңтүстік Сібірдегі түркі халықтарының көне түркі ескерт- кіштерінің корпусы (жүздеген ескерткіштің жинақталып, қағазға түскен түрі) бар. Татарстан академигі М.Закиев «Түркі халықтарының ең терең архоэтникалық тарихы» деген жинағын берді. Белгілі түрколог А.Дыбоның «Түркі тілдерінің этимологиялық сөздігі» деген еңбегі де біздің қолымызда. Оған қоса Шайкулов, Халиков, Сусликова, Галиуллина, Егоров, Райхлер секілді атақты түркологтар қысқа уақыттың ішінде өз еңбектерін жіберіп үлгерді. Батыс Еуропа, Ресей, Сібір, Түркия, Қырғызстанның үлкен ғалымдары осы уақытта қырыққа жуық еңбекті орталығымызға табыс етті. Әрине аты аталмаған өзге де ғалымдар, өзге мемлекеттер бар. Біз сол қырық шақты ғылыми еңбекті тәуелсіздігіміздің жылдық мерекесіне арнап кітап етіп шығара бастаймыз. Оны Қазақстанға ғана емес, бүкіл түркі елдеріне тарату ойымызда бар. Сондықтан орыс тіліндегі еңбектердің көпшілігіне қазақ, ағылшын тілдерінде үлкен түсіндірме жасап, қазақ тіліндегі еңбектерге орыс, ағылшын тілдерінде түсіндірме жасап тарататын боламыз. Өйткені қысқа уақыттың ішінде бір тілден екінші, үшінші бір тілдерге аударып шығу қиын болайын деп тұр. Сондықтан маңызды деген еңбектерді түсіндірме жасап тарату да түркі халықтарының мәдениетін, тарихын өзге мемлекеттердің білуіне үлкен бір баспалдақ іспетті.

Одан басқа академияның шығармашылық ұжымы қолға алған жиырма шақты жоба бар. Оларды бітіру де осы жылдың үлесінде. Кеңес Одағы тұсында түркология комитеті жұмыс істегенін айттық. Олар сол кезде «Советская тюркология» деген арнайы журнал шығарған. Бұл Бакуде жарық көріп тұрды. Ол одақтың санаулы 5-6 аты белгілі журналының бірі болған. Мына орталықты ашқаннан кейін сондай журнал шығару біз үшін де маңызды. Сондықтан «Алтайтану және түркітану» атты журнал шығармақ ойдамыз. Ол төрт тілде - қазақ, түрік, орыс, ағылшын тілдерінде жарық көретін болады.

**- Жұмыстардың бәрі де ауқымды екен. Бұларды қаржыландыру мәселесі қалай шешілген? Мәселен әлгі ғалымдарға қаламақы төледіңіздер ме? Сосын төрт тілде шығатын журналды тарату мәселесі қалай реттелмек? Жер шалғай дегендей.**

- Қырыққа жуық еңбектерді қолымызға тапсырған ғалымдарға қаламақы төленіп жатыр. Жиырма шақты жобаның да, журналдың да қаржы мәселесі шешіліп қойылған. Осы академияны ашу барысында-ақ қаржы мәселесі Үкімет тарапынан шешілді. Ал, журналды

көптеген мемлекеттерге тарату шынында оңай емес. Сондықтан оның электронды нұсқасын сайтқа салып отыратын боламыз. Орталық қазір «Түркі академиясы» деген статуспен тұр. Жақын келешекте «халықаралық» мәртебесін иемдену барысында Түркия, Әзірбайжан мемлекеттері өз қаржыларымен келіп қосылады. Сонда жобалар саны да көбейеді.

**- Білуімше, елімізде түрколог ғалымдар онша көп емес. Олардың ең жасының өзі алпыс-жетпісті алқымдап қалған болуы тиіс. Сол кісілердің өздері дайындаған шәкірттері бар ма? Олар академия жұмысына қаншалықты тартылған?**

- Ертеректе Әбдуәли Хайдаров, әкелі-балалы Аманжоловтар, Ибатов сынды танымал ғалымдар болды. Ол кісілер дайындаған шәкірттер де бар. Соның ішінде Мағрипа Ескеева, Ұлдана Исабекова, Асқар Дүйсенбі, Қайырбек Кеменгер, Эльмира Абдукамалова, Жэмма Аманжолова, Ержан Қуанышбаев деген жас түркологтардың бір шоғыры өсіп келеді. Осының ішінде тікелей академия жұмысына тартылғандары да, өз беттерінше ғылыммен айналысып, университеттерде сабақ беріп жүргендері де бар.

**- Айтпақшы, академияның кітапханасын қалай жабдықтадыңыздар? Өзге де дамыған мемлекеттердегі атақты кітапханалармен байланыс жолға қойылған ба?**

- Алматыдағы ұлттық кітапхана, сосын жекелеген ғалымдар біраз кітаптарды сыйға тартты. Бұл жерде тек кітаптар емес, сыйға келген музей экспонаттары да бар. Ендігі мәселе көптеген еңбектердің электронды нұсқасын жинақтау болып тұр. Дүниежүзіндегі атақты кітапханалармен келісім-шартқа отырып, ондағы құнды, сирек кездесетін кітаптардың ең болмаса көшірмесін алуға қол жеткізуге мүмкіндік жасамақ ниеттеміз. Сондай-ақ, академияның жұмысына өзге мемлекеттер де келіп қосылатын жағдайда кітапхана ауқымы кеңейіп, кітаптар еселенбек.

**- Соңғы сұрақ болсын, Түркияның Еуроодаққа кіруіне жеке көзқарасыңыз қандай?**

-Кіргені дұрыс. Дүниежүзінде беделі артады. Саяси тұрғыда, алыс-берісте дүниежүзілік дамыған мемлекеттерден шет қалмай іште жүрсе, өз даусы бар этносқа айналады. Жалпы, Түркия ғана емес, түркі мемлекеттері де өзіндік үні бар мемлекеттерге айналып, бір-біріне көмек қолын созып, бауырластық ниетін аңғартып тұрса, түркі жұртының әлем алдындағы мәртебесі өскен болар еді.

**- Әңгімеңізге рахмет.**

**Әңгімелескен Айгүл СЕЙІЛОВА, «Егемен Қазақстан».  
«Егемен Қазақстан» газеті, 27 сәуір, 2011 жыл.**

## ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНДАҒЫ ОРТАҚ ҰСТАНЫМДАР

**Шәкір Ибраев, Түркі академиясының президенті, филология ғылымдарының докторы, профессор** Қазіргі таңда жер-жаһанда бес мыңнан астам тілдер бас болса, соған сай осынша көлемде халықтар мен ұлттар өмір сүреді. Әр халықтың, ұлттың шығу негізі, генезисі, даму тарихы, бүгінгі күнге дейінгі тағдыр-талайы бар. Әлемде осыншама халықтар мен ұлттар тіршілік етсе де, Біріккен Ұлттар Ұйымында 193 ғана мемлекет тіркелген. Яғни тәуелсіздіктің бақытын көріп отырған, соған жете алған екі жүздей ғана ұлттың бары белгілі. Бұл орайда біз қазақ ұлтының несібесіне ұлы Жаратқан тәуелсіздік секілді қасиетті дүниені бергенін тағы да еске алып, соны сақтау үшін барымызды да, жанымызды да жұмсауға тиісті екендігімізді айтқымыз келеді. Қазақ халқы – түркі халықтары қатарына жататын байырғы этнос, ұлттық салт-дәстүрі, мәдениеті, дүниетанымы қалыптасқан ежелгі жұрт. Ал тамыры бір тектен тараған туысқан түркі халықтары осы күні Еуразия құрлығының алып бөлшегінде өмір сүреді. Қырықтан астам түркітөктес халықтардың көне тарихы ғана бір емес, содан бері жасап келе жатқан тағдыры да ортақ екендігін айта аламыз. Біздің заманымызға дейінгі кезеңді сөз қылатын болсақ, көне сақтардың, скифтердің, ғұндардың т.б. түркілердің тікелей ата-бабалары саналатын тайпалар мен рулардың діни салт-жоралғылары, әдет-ғұрыптары бір-біріне ұқсас, бір-біріне өте жақын екендігі аян. Ол жайтты бір жағынан, түркі халықтарының мифологиясында сақталған рухани мұра айғақтасы, екіншіден, археолог ғалымдардың материалдық қазба жәдігерлері дәлелдеп отыр. Сақтар мен ғұндар көк түріктермен ұқсас жағдайда көсемдерін жерлеген, олардың басына ұқсас ескерткіш белгі қалдырғандығын қазіргі түркітану ғылымының соңғы нәтижелері көрсетеді. Яғни біз бұнымен көк түріктер заманының өзінде бірнеше ғасырлардан бері келе жатқан, қалыптасқан діни салт-дәстүр, діни дүниетаным бар болғандығын айта аламыз. «Жоғарыда көк Тәңірі, төменде қара жер жаралғанда екеуінің ортасында адам баласы жаралған» деген Күлтегін ескерткішіндегі жазудан біз көк түріктер заманында ата-бабаларымызда діни дүниетанымның қалыптасқан белгілі бір үлгісі болғандығын түсінеміз. Бұл күнде түркі бұтағынан өрбіген қалың қауым әр түрлі діндерді ұстанады. Ол жағдайдың тарихи негізі бар. Алайда бүгінгі түркілердің басым көпшілігі ислам қағидаларын басшылық ететіндігі мәлім. Ислам – бүгін дүниежүзіндегі дәстүрлі үлкен діндердің бірі. Ол – өзіндік тарихы бар, таралу аймағы бар адамзаттың дамуына қомақты үлесін қосқан әлемдік дін. Орта азия

аймағында ислам діні X ғасырда Қараханиттер заманында орнықты. Содан бері осы жерде өмір сүрген халық ислам мәдениетінің құндылықтарынан сусындап, ислам заңдарына сәйкес өмір сүріп келеді. Яғни мың жылдан астам мұсылмандық нормалар мен ұлттық салт-дәстүрдің синтезі жергілікті халықтың тұрмысында біте қайнасып кетті. Егер мұсылмандықтың негіздері дегенді жалпы түсінетін болсақ, ұлттық салт-дәстүр дегеніміз – ғасырлар бойы географиялық ортаға бейімделу, табиғаттың тылсым күштеріне икемделуден қалыптасқан өмір сүру салты дер едік. Яғни біздің ата-бабаларымыз, негізінен, көшпелі тұрмыс кешкендіктен, оның үстіне жаугершілік замандарды үнемі басынан өткізгендіктен, өмір сүрудің белгілі бір жолдарын, үлгісін қалыптастырған. Ал ол салт-дәстүр исламды тура араб еліндегідей бұлжытпай сақтауға мүмкіндік бермеді. Сондықтан да біз бүгін ата-бабамыздың мұсылмандық жайлы діни сауатының негіздерін анықтай отырып, өзіміз де сол жолды жалғастырушы ұрпақ ретінде өмір сүруіміз керек деп есептейміз. Ғасырлар бойы Орта Азия мен бүгінгі Қазақстан аймағында өмір сүрген халық ислам ілімінің қағидаларымен өмір сүріп келді. Соның арқасында тегі түркілік, діні исламдық ұлы ойшылдар ғылымда, медицинада, мәдениетте, әдебиетте үлкен жаңалықтар ашты. Олардың жаңалықтары әлемдік деңгейде ренессанстық құбылысқа айналды. Әл-Кинди, Әл-Фараби, Ибн-Сина, Бируни, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Яссауи, Ұлықбек сынды ғұламалардың есімдерін түркі-ислам өркениетінің дүниежүзілік деңгейдегі өкілдері деп бағалаймыз. Тарих көші тоқтаусыз. Тағдырдың жазуымен көк түріктер мекен еткен ұлы дала төсінде жаңа империя – Алтын Орда өмірге келді. Бүгінгі қазақтың және Орта Азия аймағын мекендейтін түркі халықтардың ата-бабалары тұтастай Алтын Орда құрамында бірікті. Алайда Шыңғыс хан ұрпақтары құрған Алтын Орданың мемлекеттік діні тағы да ислам болды. Әлбетте, осы орайда көне замандардан бері тарихта дінді желеу қылған талай соғыстардың орын алғандығын білеміз. Ал Алтын Орданың жағдайында, керісінше, отарлауға келген сырт күш жергілікті халықтың діні мен тілін жоқ қылмай, соны мемлекеттік дәрежеге көтерді, жалпыхалықтық деңгейде ұстанды. Бұл құбылыстың сыры қайда дейтін болсақ, оның құпиясы – ислам дінінің асыл қасиеттерінде, жергілікті халықтың асыл тегінде деп есептейміз. Сондықтан сол заманнан бері исламды ұстанған түркілердің айы оңынан туып, олар бүгінде өсіп-өніп отырғанын жақсы білеміз. Бұл күнде тәуелсіз алты түркі мемлекеті бар болса, олардың бәрінде халықтың көпшілігінің ұстанатын негізгі діні – ислам. Ислам – қазақ

және түркі халықтарының көбімен ықылым заманнан бері бірге жасап келеді. Исламды ұлықтаған, оның қасиетін дәріптеген халқымызда ұлы ойшылдар, шешен ақындар әр дәуірде көп болды. Түркі топырағынан шығып, XI ғасырда өмір сүрген ұлы ойшыл Жүсіп Баласағұн Алланың ақиқатына арнаған көптеген көркем шумақтар қалдырды. Мысалы: «Жалғыз Алла білетін бар күнәмді, Саған ғана ашамын мұң-шерімді... Түзу бастап, ақ жолмен жүргізбейсің, Иман тонын үстімнен шешпегейсің». XVIII ғасырда жасаған Бұқар жырау бабамыз: «Бірінші тілек тілеңіз, Бір Аллаға жазбасқа», - деп Алланың атын пенденің тілеуінде алдымен болуын ескерсе, XIX ғасырда данышпан Абай: «Махаббатпен жаратқан адамзатты, Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті», - деп айтты. Ал кешегі кеңестік атеистік қоғамда өмір сүрген Мұқағали ақын: «Алла – ақиқат. Аллаға сеніп өтсем, Адалдық пен ақиқат серік екен. Адаспаймын, Аллама сеніп өтем, Арамдыққа баспаймын жолы бөтен!», - деп Алланың рас екенін, оның жолына өзінің беріктігін өлең жолдарымен көркем жеткізді. Бүгінгі таңда тәуелсіз Қазақстан мемлекет ретінде қалыптасып, өз ішінде саяси-экономикалық дамуды, әлеуметтік тұрақтылықты орнатып, алдына қойған армандарына бірте-бірте жетіп жатқандығына әлем куә. Халықтың тұрмысы жақсарып жатқандығы, жыл сайын мемлекеттің дүние жүзіндегі имиджінің артып отырғандығы баршаға аян. Алайда біздің қоғамның тыныштығын бұзып, халықтың берекесін кетіргісі келетін кейбір теріс пиғылды сырт күштердің барын да жасыра алмаймыз. Кейінгі уақытта дінді желеу етіп, халықтың дәстүрлі діни-наным сенімдерін жоқ қылуды мақсат еткен экстремистік күштердің жасырын жұмысын еліміздің қауіпсіздік органдары әшкерелеп жатқандығын естіп жатамыз. Оның бәрі, әрине, қоғам үшін дертпен тең. Ал қазақ халқы аурудың алдын алуды қашанда ескерген. Діни негізде арандатушылықтардың себебі неде, салдары қандай деген сұрақтарға жауап іздейтін болсақ, оның төркіні мынада деп есептейміз. Біріншіден, кеңестік атеистік қоғамда өмір сүрген қазақ халқы тәуелсіздік заманы туған соң, дінге жаппай бет бұрып, сол арқылы иманға шөліккеп қалған көңілін басқысы келді. Осы тұста ғасырлар бойы ата-бабасынан келе жатқан дәстүрлі діни сенім мен радикалдық, біздің қоғамға жат секталық, экстремистік діни ағымдардың ара-жігін ажырата алмай қалған кездері де болды. Екіншіден, жоғарыда айтқанымыздай, біздің берекелі тірлік- тіршілігіміздің құтын қашырғысы келетін сырт күштер буыны бекімеген, бұғанасы қатпаған, ең бастысы, алды-артын ажырата алатын тұлға ретінде қалыптасып болмаған жастарымыздың санасын улап, әлгіндей жат діни ағымдардың дәнін елімізге әдейі

сепкісі келді. Яғни, халықтың иманға жаппай бет бұрғаны болды да, оның рухани сұранысын өтеу мәселесі туындады. Осы орайда мемлекет елдің діни құлшынысқа бой алдырғанын құп көріп, оның сұранысын өтеуге бар мүмкіндікті жасады. Алланың жердегі үйі саналатын мешіттердің салынуына еркіндік берді. Ол жерде халықтың діни сауатын ашуға арналған медреселердің жұмыс істеуін ұйымдастырды. Дін халыққа қажет және діннің қоғамды біріктіретін ұлы күш екендігін, мемлекеттік жүйені нығайтатын фактордың бірі болып тұрғандығын жақсы түсінген саяси билік оның қанат жаюына, дамуына еш кедергі жасамады. Негізгі діни мейрамдарды жалпыхалықтық мереке ретінде атап өтіп, ол күндерді демалыс ретінде бекітті. Жалпы осы күні Кеңес Одағының құрамынан бөлінген Қазақстан, Әзірбайжан, Өзбекстан, Қырғызстан, Түркменстан сынды түркі елдерінде халықтың тұтынатын негізгі діні - ислам болса да, ол мемлекеттерде христиандық, индуизм, буддизм, иудаизм сынды т.б. әлемдік дәстүрлі діндердің дамуына кедергі жасалмаған. Азаматтарға әлемдік дәстүрлі діндерді өз еркімен таңдауға, сол бойынша діни сауатын ашуға мүмкіндік берілген. Әлемдік дәстүрлі діндердің ғибадатханалары: шіркеулер, храмдар, синагогалардың тұрғызылуына рұқсат етілген. Мемлекеттік деңгейде діни негізде қысым жасауға, бір дінді екінші діннен биік көрсетуге жол берілмеген. Осылайша, діни толеранттылық мәселеде ислам дініндегі түркілер ата-бабадан келе жатқан дәстүр бойынша зайырлы қоғам ретінде түсіністік, кеңдік танытып отыр. Ол жағдайды осы елдердегі бүгінгі саяси билік те бақылап, өзекті мәселені барынша қадағалап отыр. Алайда түркі мемлекеттері ішінде халықтың діни көзқарасына өркениетті жолмен еркіндік беріп, әлемдік дәстүрлі діндердің арасында бейбітшілік пен ынтымақтастықтың моделін жасай білген бірден-бір мемлекет - Қазақстан екендігін барша әлем жақсы біледі. Астана қаласында 2003 жылдан бері Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің төрт съезі өткендігі - соның жарқын айғағы. Ғаламдық деңгейде үлкен дінаралық диалог алаңына айналған Қазақстан дін мәселесінде өзінің сабырлы да салиқалы саясатымен толеранттылықтың жарқын үлгісін сөзбен емес, іспен көрсетіп отыр. Бүгінгі Қазақстанда әр түрлі діндерді ұстанатын азаматтар мекен етеді. Ол жағдай - біздің көпконфессионалды қоғамымыздың бір ерекшелігі. Өйткені әр түрлі діндерді ұстанатын бүгінгі қазақстандық қоғамның қалыптасқан ұзақ тарихи жолы бар. Қазақ жеріне бір заманда сырт аймақтардан отарлау саясатының құрбанына айналған қарашекпенділер көшірілді, енді бір кезде саяси тоталитарлық дәуірде қуғын-сүргін көрген көптеген ұлттардың өкілдері қоныстандырылды. Олардан өрбіген ұрпақ осы

күні табиғи жолмен ата-анасының ұстанған дініне беріктігін танытады. Бұл жағдай, бір жағынан, Қазақстан мемлекетін дүниежүзінде өзгелерден даралап тұрса, екінші жағынан, дін секілді аса жауапты мәселеде сабырлы саясатты жүргізуге мүмкіндік береді. Асылында, барлық мемлекет өзінің тәуелсіздігін алдымен ойлайтыны белгілі. Егер мемлекеттің тәуелсіздігіне қандай да бір қауіп туындайтын болса, ол жағдайда жаңағы қатердің алдын алу, оны болдырмауға тырысу - табиғи жағдай. Ал еркіндік берілді деп кез келген діни ағымға жол ашу, тарихи негізі жоқ, мақсаты күмәнді секталар мен дәстүрлі емес діни бағыттарға жеңілдік жасау - мүмкін емес және болуға да тиісті емес жағдай. Сондықтан тәуелсіз елдің басты міндетінің бірі - мемлекеттік қауіпсіздікке зиянын келтіретін кез келген мәселенің алдын алып отыру деп есептейміз. Мемлекет қоғамда қордалануы мүмкін күрделі мәселелерді ескеріп, оларды ғылыми негізде зерделеп отыруға тиіс деп санаймыз. Осы орайда Түркі академиясы Қазақстан мемлекетінде, сонымен қатар түркі дүниесінде бүгінгі таңда болып жатқан қандай да бір саяси-экономикалық қарым-қатынастарды, мәдени-гуманитарлық құбылыстарды, соның ішінде дін саласындағы жаңалықтарды ғылым жолымен зерттеп, жан-жақты зерделеп отыр. Түркі академиясы - түркологиялық зерттеулерді жүргізетін және осы салада халықаралық деңгейде үйлестіру жұмыстарын ұйымдастыратын заманауи ғылыми орталық. Қазақстанның тұңғыш Президенті Нұрсұлтан Назарбаевтың бастамасымен Астанада құрылған академияның негізгі қызметі - кешенді түркология ғылымының дүниежүзі бойынша соңғы нәтижелерін қадағалап отырып, осы бағытта тың зерттеулердің жазылуына қолдау көрсету. Алайда бүгінгі таңда түркология ғылымының аясы кеңейгенін бәріміз көріп отырмыз. Бұрынғы патшалық Ресей кезінде, сондай-ақ кешегі кеңестік заманда түркологиялық зерттеулер лингвистикалық ізденістер аясынан кеңеймеді. Бүгінгі Ресейдегі әріптестеріміз де кеңестік түркологияның жақсы дәстүрін жалғастырып жатыр. Алайда біздің пікірімізше, түркология ғылымының шеңберін тек тілтанумен ғана тарылтуымыз қиянат болады. Өйткені түркологияда түркі халықтарының тарихы, этнографиясы, фольклоры, әдебиеті, философиясы, т.б. мәселелері кешенді түрде түгел қарастырылуға тиіс. Осы орайда түркі халықтарының діни көзқарастарын және дәстүрлі діндері мен кейінгі уақытта пайда болған әр түрлі наным-сенімдерінің аражігін зерделеу де бүгінгі кешенді түркология ғылымының бір міндеті деп есептейміз. Сондықтан түркі дүниесіндегі қазіргі діни ахуалдың жай-күйін, мемлекет пен қоғамдағы діннің алар орнын ғылыми негізде зерттеу

үшін Түркі академиясында «Түркі геосаяси кеңістігі: дін және қоғам» атты халықаралық ғылыми жоба қолға алынғанын айтқымыз келеді. Қазақстан, Ресей, Түркия елдерінің танымал дінтанушы ғалымдары қатысатын жобаның жұмысы 2012 жылы басталды. Осы уақытта оның біршама нәтижелері де белгілі болды. Жобаның орындаушылары оның алдына төмендегідей мақсат қояды: «Қоғамның ынтымағы мен бірлігіне сызат түсіретін діни ағымдардың зияны шаш етектен. Ислам атын жамылған теріс бағыттағы ағымдар ислам дінін іштей құрту, қоғамдағы діни ауызбіршілікті ыдырату мақсатында әрекет етуде. Алайда қоғам тыныштығы мемлекеттің ең бірінші қауіпсіздігі болғандықтан, дәстүрлі діннен өзгесіне шектеу салынары анық. Қоғамның тыныштығы ұлт пен елдің, Отанның тұрақтылығына кепіл әрі экономикалық һәм саяси жетістіктерге жетуіне ұйытқы болар бірден-бір фактор екендігіне күмән жоқ. Міне, сондықтан қоғамды дінсіз қалдыру немесе түрлі зиянды ағымдардан арылтпай болашаққа нық сеніммен қарау қиын. Ел халқының басым көпшілігі дәстүрлі ислам дінін ұстанғандықтан өзге теріс ағымдардан, экстремистік бағыттардан сақтандыру - негізгі мақсат. Зерттеу барысында алынған нәтижелер еліміздің халықаралық ұйымдар мен елдер алдында имиджін дұрыс қалыптастыруға қызмет етері сөзсіз. Тәуелсіздігі тұғырлы, экономикасы қалыпты, дінаралық келісім орныққан Қазақ елі қоғамның тыныштығын сақтауды басты ұстаным еткендігін айқындау». Отанымыз Қазақстандағы, сонымен қатар түркі дүниесіндегі діни жағдайдың тамырын басып, түркілерге ортақ дәстүрлі діннің бүгінгі сипатын, ислам атын жамылған кері, жат діни ағымдардың пайда болу себебін, олардың қоғамға, мемлекеттің дамуына тигізетін зиянын жан-жақты зерттеумен айналысып жатқан ғылыми жоба орындаушылары екі жыл бойы жемісті жұмыс атқарып келеді. Ал тыңғылықты еңбектің нәтижесін жақын уақытта жеке жинақ күйінде көреміз деп жоспарлап отырмыз. Біз бүгін ХХІ ғасырда ата-бабамыздың жүріп өткен жолынан тағылым аламыз, сондай-ақ олардың ұлы аманатын кейінгі ұрпаққа жеткізетін алтын көпірдің міндетін атқарамыз. Осы жолда ата- бабаларымыздың адамгершілік, имандылық туралы алғышарттарын, жақсы мен жаманды ажыратудағы өмірлік ұстанымдарын қашанда қаперімізде сақтаймыз. Соның ішінде ата-бабаларымыздың діннің қоғамдағы орны туралы, діннің мемлекет құрамындағы халықтың ынтымағы мен бірлігін арттырудағы қасиеті жайындағы асыл сөздерін, игі өсиеттерін темірқазықтай ұстанамыз.

**Сұхбаттасқан Бауыржан Бабажанұлы**  
**Ана тілі газеті. 07 Қараша, 2013**

## ӘДЕБИЕТТАНУ ҒЫЛЫМЫ ОҚЫРМАН РЕЦЕПЦИЯСЫ ДЕҢГЕЙІНДЕ ҚАЛЫП ОТЫР

Әдебиет – халықты алға сүйреп отыратын күш. Әдебиет өсуі үшін әдебиеттану ғылымы мықты болуы керек. Біз еліміздегі әдебиеттану, фольклортанудың бүгінгі деңгейі жөнінде белгілі ғалым, Ясауи атындағы Қазақ-түрік университетінің жанындағы Түркітану институтының директоры Шәкір Ибраевпен сөйлескен едік.

**Терең тоқыраудамыз**

– Шәкір аға, бүгінгі әдебиеттану ғылымының қазіргі деңгейі қандай? Бұл салада қандай жетістікке жеттік, алда не істелуі керек? Әңгімемізді осыдан бастасақ...

– Тәуелсіздікке дейін әдебиеттану ғылымы белгілі бір идеологиялық жүйемен жүріп-тұрды. Олай болатын себебі әдеби шығарманың өзі белгілі бір әдістермен, дәлірек айтқанда, социалистік реализм әдісімен дамыды. Онда қоғам қалай бейнеленуі керек, адамды қалай бейнелеу керек деген дүниелерден бастап, көркем әдебиеттен талап етілетін мәселелердің барлығы партиялық, таптық, материалистік философияға негізделді. Бір сөзбен айтқанда, идеологиялық жүйеге құрылған ғылым болды. Бірақ соның аясында да көп дүние жасалды. Кеңестік дәуірде идеологиялық қыспақта болсақ та, әдебиет тарихын, Абай шығармаларын, бұрынғы әдеби мұрамызды зерттеуге мүмкіндік алдық. Соның нәтижесінде, біз «Әдебиет тарихы», «Қазақ әдебиеттану ғылымы» дейтін пәннің негізін қалап, ғылым ретінде әрі зерттеп, әрі оқытып келдік.

Хош. Тәуелсіздік алдық. Енді не істеуіміз керек еді? Әлбетте, тәуелсіз елдің тұғырнамасына сәйкес, әдебиеттану ғылымының негізгі концептуалдық принциптерін, ғылыми парадигмасын, яғни ғылыми-теориялық, методологиялық ұстанымдарын тұтастай жинақтап, жаңадан құруымыз керек еді. Яғни, тәуелсіз еліміздің мүддесін қорғайтын әдебиетті қалыптастыруымыз керек болатын. Оның тәжірибесін аспаннан алудың керегі жоқ-ты, өйткені жалпы әлемдік әдебиеттану ғылымы бұрыннан бар, кеңестік дәуірде де болды, қазір де дамып келе жатыр. Әдебиеттану – жалпы ғылым ретінде түрлі саяси науқандарға тәуелді болмай, іс жүзінде адамзаттың ақыл-ойының үнемі даму үдерісімен бірге келе жатқан процесс. Осы тұрғыдан қарағанда, еуропалық әдебиеттану ғылымы үлкен-үлкен кезеңдерден, зерттеу мектептерінен өтті. Мысалы, оларда бізге жалпылама термин секілді көрінетін герменевтика, структурализм, постструктурализм, модернизм деген сияқты осындай түрлі-түрлі

мектептер болды. Бұлар – әдебиеттану ғылымындағы зерттеу әдістерінің жетілуіне сәйкес, алмасып отырған ғылыми мектептер. Жалпы, Еуропа тарихында 25-30 жылда зерттеудің әдіс-тәсілдері, теориясы, әдіснамасы, методологиясы өзгеріп отырады. Сөйтіп, олар көптеген тәжірибие жинақтады.

Міне, біз кеңестік дәуірдегі идеологияға бағынышты әдебиеттану ғылымынан қол үзгеннен кейін еуропалық тәжірибеге ұмтылыс жасап, одан керегімізді алып, әдебиетіміз үшін жаңа тұғырнама жасауымыз керек еді. Бұл – Еуропаны қайталау емес, көркем шығарманы зерттеудің олардағы психологиялық, философиялық, антропологиялық аспектілерін үйрене отырып, ұлттық болмысымызға сәйкес, әдебиеттегі адам психологияның көрінісі, адам болмысын бейнелеу өзгешеліктерін игеруіміз керек болатын. Осы жерде «Қазақ әдебиеттану ғылымы өз жолымен дамуы керек» дейтіндер табылады, әрине. Оған ешкімнің таласы жоқ. Бірақ ол – өзіміз әбден таптап өткен, біріміздің пікірімізді біріміз қайталаған жол болмауы керек. Әлемде философияда, психологияда толып жатқан өзгерістер, адам болмысын зерттеудің түрлі қыр-сырына үңілген еңбектер бар, оны білмей тұрып, өз әдебиетімізді қалай дамытамыз? Мен, әрине, бұрынғы зерттеушілеріміздің бәрін жоққа шығарғалы тұрған жоқпын. Бірақ олардың бәрі – өз заманының перзенті, сол кездегі идеологиядан шыға алған жоқ. Ал қазіргі заманда әдебиеттану ғылымының ұсынатын дүниесі көп. Алайда өкінішке қарай, біз әлемдік әдебиеттану ғылымының озық үлгілерін әлі игерген жоқпыз. Тәуелсіздік алғаннан кейінгі әдебиеттану ғылымы іс жүзінде оқырман рецепциясы деңгейінде қалып отыр. Оқырман рецепциясы дегеніміз не? Мысалы, біз көркем шығарманы оқығаннан кейін әрқайсымыз әртүрлі деңгейде, білім дәрежеміздің шамасына қарай, көзқарасымызға сәйкес түсінеміз. Әрқайсымыздың субъективті пікіріміз бар. Сол әсерімізді қағазға түсіріп жазып шықсақ, бұл – оқырман рецепциясы. Біз осыны әдебиеттану ғылымы деп жүрміз. Қазақстандағы жағдай – осы. Ал Еуропада шынайы ғылым оқырман рецепциясынан жоғары тұр. Зерттеу белгілі бір теорияға, әдістемелік негіздерге сүйенеді, жинақтап, жүйелеп айтудың принциптері бар. Структурализм, постструктурализм, қазіргі заманда Еуропада, Америкада кең қолданыстағы феноменология – жай айтыла салған термин емес, бір-бірін алмастырған теориялық-әдістемелік негіздері бар ағым. Шын ғалым көркем шығарманы талдаудан бұрын мәтіннің бүтіндігіне назар аударады. Яғни, белгілі бір шығарманың өзіне керекті тұстарын таңдап, содан алған әсерін жазбай, қаламгер сол шығарманы жазғанда не айтқысы келді, діндекті идеясы неде, соған

үңіледі. Егер, діндекті идея болмаса, шығармадан кез келген дүниені ала беруге, керек болса, авторды классик қылуға немесе жоққа шығаруға болады. Бірақ бұл – ғылым емес. Еуропада ғылым мен оқырман рецепциясы ХІХ ғасырдың соңы, ХХ ғасырдың басында бөлінді. Біз өкінішке қарай, әлі оқырман рецепциясының деңгейінде қалып отырмыз. Біздің әдебиеттану ғылымы толық публицистикаға көшті. Яғни, терең тоқыраудамыз.

#### **Оқулықтар жазылуы керек**

**– Бұл тоқыраудан қалай шығамыз? Бізде қаншама ғылыми еңбектер жазылды, жазылып жатыр, соның бәрі жоққа шығарамыз ба, сонда?**

– Жоқ. Жазылған еңбектердің бәрі тек қана тамсанумен, алған әсерін жазумен шектеліп отыр десек, дұрыс болмайды. Кейбір зерттеулерден мен герменевтика, структурализм деген терминдерді көріп қаламын, демек, жаңаша ойлауға, әлемдік әдебиеттану ғылымының озық үлгілерін меңгеруге деген ұмтылыс бар. Бірақ бұл мәселені ғылыми, бас-аяғы бүтін жолға қою үшін, ең алдымен, ЖОО-ларға әдебиет теориясын жаңаша жазған еңбектер ұсынылуға тиіс. Бұл салада тәжірибеміз жоқ емес. Бізде әлемдегі ең таңдаулы оқулықтардың 100 томдығы аударылып басылды. Соның ішінде кіріспесімен қоса, 5 кітап болып әдебиет теориясы жарық көрді. Бірақ сол 5 кітап іс жүзінде практикалық қолданыста емес.

**– Жыл сайын ЖОО-ны қаншама адам бітіреді, ғылым мен рецепцияны ажырата алмайтын мамандар даярланып жатыр. Олар, әрине, шәкірттеріне өз білгендерін үйретеді. Бұның ақыры не болмақ...**

– Білім беру бағдарламасын, ондағы дәріс оқылатын пәндердің атауын бекітетін жауапты бөлімдер, оқу орнының басшылығы бар. Бірақ оның мазмұны қандай, міне, осы мәселе жөнінде ақылдасып алатын дүние көп. Мысалы, әдебиеттану ғылымы бойынша маман даярлап жатырмыз. Белгілі бір зерттеу тақырыбын береміз. Диплом, диссертацияларын қорғап жатыр. Бірақ сол зерттеу жұмыстарында қандай теориялық жаңалықтар бар? Әдістемелік деңгейі қалай, диссертациялық еңбегін неге сүйеніп жазды? Қазіргі феноменологияның нәтижесіне сүйенді ме, постструктурализмнің ұстанымдарына қазық байлады ма, Еуропаның жаңаша философиясының нәтижелерін пайдаланды ма, психо-аналитикасының көріністеріне бойлады ма, міне, мәселе осында. Өкінішке қарай, оның бірі де жоқ. Біз әлі бір-бірімізге сілтеме жасаудан аса алмай отырмыз. Әлі кеңес кезіндегі ғалымдарымыздың еңбегіне ғана сүйенеміз. Бұл пікіріме шамданатындар

болуы мүмкін. Бірақ егер де ғылымда белгілі бір ой мәңгі тұрақтап қалады десек, қатты қателесеміз. Бұл да біздің ғылымға деген біржақты көзқарасымыздың көрінісі.

**– Әлгі 5 кітап қолданыста емес деп отырсыз. Сол кітаптардың негізінде бізде жаңа оқулықтар жазылуы керек қой?**

– Әрине. Әлемдік тәжірибені пайдалана отырып, біздің жоғарғы оқу орындарындағы әдебиеттануға, фольклортануға, түркітануға қатысты оқулықтарды жаңадан жазып шығу керек. Мәселені осыдан бастау қажет. Қазір кез келген университеттің кез келген оқытушысы оқу құралын жазып жүр. Ол, өзі – сауатсыз, ешқандай ғылыми мектеп көрмеген адам, ал оның жазған оқулығы қандай болмақ? Оны оқыған студент, біріншіден, уақыт жоғалтады, екіншіден, ешқандай білім алмайды. Сондықтан бұндай бассыздықты түбегейлі тоқтату керек. Ал әлемнің озық үлгілерін пайдалана отырып жазылған оқулықтан зерделі студент өзіне керегін алар еді һәм басқаша ойлауға, ізденуге ұмтылар еді. Сол оқулық жазылып, барша ЖОО-да бір ізбен оқытылуы керек.

**– Неге жазылмайды енді? Сіз неге жазбайсыз?**

– Мемлекет ғылыми жобаға грант бөледі. Міне, осының ішінде оқулық жазу да қарастырылады. оған әркім жоба жасап қатысады. Бірақ оны кім ұтып алады, мәселе сонда. Одан да біз өзара ақылдасып: «Осы саланың мықтыларын жинайық. Кім бар. Біреу ме, екеу ме? Бәлкім, үшіншісі бар шығар. Соларға мына міндетті жүктейік» деуіміз керек қой. Оқулық жазуды солардың мойнына артып, қаржымен қамтамасыз ету керек, бітті. Ешқандай коррупциясыз, тамыр-танымсыз, трайбализмсіз шешілуге тиіс. Сонда ғана ғылымымыз алға басады. Әр салада іштей бәрі мойындайтын санаулы ғана маман бар екені әмбеге аян.

Мысалы, маған тапсырса, қасыма бірнеше маманды алып, әдебиеттану мен фольклор, түркітануға қатысты бірнеше көлемді оқулық жазар едім. Қайталап айтайын, тапсырса ғана. Ал конкурсқа қатысып жүруге менің уақытым да, құлқым да жоқ. Бір рет қатысып көргем. Жолым болмады. «Грантты ұтып алған кім екен?» деп қарасам, ғылымдағы жолбикелердің бірі екен. Енді қатыспаймын деп шештім.

**Мәскеудегі ғылыми ортаның қақтығыстары туралы әңгіме**

**– Әдебиеттану ғылымы туралы пікіріңізді білдік. Ал фольклордің халі нешік?**

– Кеңестік дәуірде фольклорды кәсіби әдебиетке дейінгі ауызша айтылған әдеби шығарма ретінде қарастырып келдік. Яғни, сөз өнері ретінде қабылдадық. Ал Еуропа әу бастан басқаша көзқараста болды.

Фольклорды зерттеудің бір басында әдебиеттанушы ғалымдар, екінші жағында антропологтар тұрды. Өйткені мұнда сөзден басқа түрлі ғұрып, наным-сенім, түрлі ритуалдар бар. Кеңес өкіметінде фольклорды сөз өнері ретінде қабылдау 1934 жылы КСРО Жазушылар одағының I съезінде Максим Горькийдің баяндамасында айтылған: «Ауыз әдебиетінен үйреніңдер...» деген пікірінен басталды. Сол съезден кейін фольклор толығымен әдебиеттану ғылымының қарамағына көшті. Соның ықпалымен әлі күнге дейін келе жатырмыз. Ал Батыста әдебиеттанушылар мен антрополог ғалымдардың пікір қайшылығы ақырында олардың бірігуіне алып келді. 1949 жылы Нью-Йоркте бас қосқан олар фольклорды осы екі ғылым бірігіп зерттесе ғана нәтижеге жетуге болады деген тұжырымға келді. Енді әдебиеттану мен антропология бір-біріне қарсы ұғымдар емес, зерттеудің плюрализмі деген мәмілеге тоқтады. Бұл дұрыс байлам еді. Өйткені қола, тас, жаңа тас дәуіріндегі фольклорды қалай тек сөз өнері деп қабылдайсың? Қазір қалмады, ал осыдан елу жыл, жүз жыл бұрын Африканың, Аустрияның артта қалған тайпалары болды. Солар ұжымдық би билеп, ән салып, түрлі ритуалдарды орындайтын. Оны тек әдебиеттану ғылымының әдіс-тәсілдерімен зерттеу мүмкін емес қой. Тек қана сөзін алып, іс-қимылын күресінге тастай алмайсыз. Міне, осы жерде антропологтар көмекке келеді. Яғни, екі ғылым бір-бірін толықтырып тұр.

Мәскеуде Н.Миклухо-Маклай атында этнология және антропология институты бар. Институт қызметкерлері шет тілдерін өте жақсы білді. Олар фольклордың көне дәуірдегі өзгешеліктерін түсінді, заман ағымына ілесуге тырысты. Яғни, Максим Горький атындағы Дүниежүзілік әдебиет институтының ғалымдары фольклорды сөз өнері ретінде ғана зерттеу керек деген тұғырнамада болса, ал аталған осы институттың ғалымдары антропологиялық аспектіде зерттеп келе жатыр. Кеңес дәуірінде бастары бірікпеді. Ал қазақ ғылымы жаңалықты мүлде қабылдағысы келген жоқ.

**– Мәскеудегі әдебиет институты мен этнология және антропология институтының ғалымдарының бірін-бірі мойындамауы туралы дерек қызық екен. Идеологияға бағынса да, бәрібір пікір қайшылығы болып тұр ғой? Максим Горький атындағы Дүниежүзілік әдебиет институтында тәжірибеден өтіп, Шығыстану институтының аспирантурасын бітірген ғалым ретінде айтыңызшы, Мәскеудегі ғылыми ортада мұндай «қақтығыстар» жиі болып тұратын ба еді?**

– Мәскеуге барғанда бірден қызық жағдайға тап болдым. Максим Горький атындағы Дүниежүзілік әдебиет институты ғалымдарында

Кеңес одағының идеологиясымен сәйкес келмейтін көзқарастардың бар екенін аңғардым. Оған мына оқиға себеп болды. Леонид Тимофеевтің «Основы теорий литературы» деген кітабы бар. Біз КазГУ-де ол кітапты күндіз-түні басымызға жастанып оқыдық. Мен Мәскеуге барған сәтте дәл осы еңбекті талқылайтын жиын болды. Тимофеев талқылауға келіп, еңбегінің концептуалды мәселелері жөнінде қысқаша баяндама жасады. Одан кейін басқа да баяндамаларға кезек берілді. Орыстың өлең құрылысын еуропалық үлгіде зерттеген Михаил Гаспаров, «Поэтика ранневизантийской литературы» кітабының авторы Сергей Аверинцевтер сөйлеп, «Структура художественного текста» атты еңбек жазған Юрий Лотман қорытындылады. Осы үшеуінің сөзінен соң Леонид Тимофеевтің әлгі кітабынан дым қалған жоқ. «Сіз мына кітабыңызда барлық мәселені идеологияға бағындырғансыз», «Адамның еркіндігін әбден шектейсіз», – десті олар. Бұл – 1974 жылы болатын. Кеңес өкіметінің қылышынан қан тамып тұрған кез. Міне, көрдіңіз бе, сол кезде де нағыз ғалымдар болды. Айтарын айтты.

Мәскеуге келгеніне бір ай ғана болған маған бұл оқиға ғаламат әсер етті. Тура төбемнен найзағай түскендей болды. Біз әулие санап келген ғалымның еңбегінің түкке тұрғысыз екеніне көзім жетті. Мені жетекшілерім Лотманның, Бахтиннің еңбектерін ежіктеуге үйретті. Қолыма 150-200 кітаптың тізімін ұстатып, бағыт-бағдар берді. Ішінде қазақ ғалымдарынан Есмағамбет Ысмайловтың «Ақындары» ғана бар екен. Ол кісі ақындардың шығармашылық процесін сұрақ-жауап түрінде зерттеген екен: «Өлеңді қалай жазасыз?» «Не әсер етеді?» «Бірден төгіп жазасыз ба, әлде ұзақ толғатасыз ба?» деген секілді. Мәскеудегі ғылыми орта, міне, оның осы ізденісін бағалап тұр. Бізді аяған жоқ. Қазақша айтқанда, әкемізді танытты. Семинарға дайындық дегеніңіз қыруар еңбектерді ақтаратын үлкен жұмыс болатын. Бірақ үлгеруге, білімді барынша игеруге тырыстық. Мәскеуде екі жыл тәжірибеден өтіп, үш жыл аспирантурада оқыдым. Дүниежүзілік әдебиет институтының ұжымдық кітабына «Художественная изобретательная система героического и романического эпоса тюркских народов» атты екі баспа табақтан асатын көлемді материалым жарияланды. Сол заман үшін бұл үлкен жетістік болатын.

**Ғылымға бас ие керек**

**– Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаев ғылымға көңіл бөлу керектігін үнемі айтып жүр. Нақты қадамдар да жасала бастады. Бірақ қаншама жылғы тоң бірден ерімесі хақ. Дәл қазір не істеу керек?**

– Кез келген ғылымның істеп жатқан ісін, келген межесін, нәтижелерін, мүмкін, нәтижесіз аяқталған ұмтылыстарды да қорытындылап, теориялық тұрғыдан жинақтап отыруымыз керек. Ғылымы дамыған елде осындай үдерістер үнемі жүріп жатады. Біз Тәуелсіздігімізді алғалы бері «Әдебиеттану ғылымы бұрын қалай болып еді, қазір қандай? Не істеуіміз керек? Фольклортану ғылымы бұрын қалай болды, енді не істемек керек?» деген мәселе жөнінде ғалымдар бетпе-бет отырып, ақылдасқан сәтіміз болған жоқ. Әрине, бірін-бірі көпірте мақтаумен аяқталатын халықаралық конференция, халықаралық симпозиумдар көп. Жиналып, әлгі рецепциямызды айтумен тараймыз. Бірақ одан ғылымға түк пайда жоқ.

Ал біз бүгінде жамандайтын Кеңес заманында бұл мәселе үнемі талқыланып отырды. Мысалы, Мәскеуде «Дүниежүзі әдебиетінің тарихы» дейтін үлкен бір жоба болды. Мақсаты – әлем әдебиетінің жауһарымен кеңес оқырмандарын таныстыру. Міне, сол жердегі талас-тартысты көргенде мен қатты риза болдым. Онда пәленшенің беделі, түгеншенің абыройы сөз болған жоқ, ғылымның пайдасына шешілген әңгіме айтылды. Ешкім бетің бар, жүзің бар деген жоқ.

Бір сөзбен айтқанда, ғылымның бас иесі болуы керек. Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаев қазір ғылымға көңіл бөліп жатыр, осы мезетті пайдалана отырып, дұрыс дүниелер жасалуы қажет. Абайша айтқанда, «Сөз түзелді...», енді іс те түзелуі керек.

**– Абай демекші, соңғы жылдарда хакім шығармашылығына арнап екі кітап жаздыңыз. Бұл кітаптардың өзге зерттеулерден ерекшелігі неде?**

– Соңғы жылдарда абайтану мәселесіне арнайы көңіл қойып, Абайдың шығармашылығын әлемдік контексте пайымдау үшін не істеуге болады деген сауал көкейімде тұрды. Бірер жыл бұрын хакімнің 175 жылдығы аталған тұста көптеген зерттеуді қарап шықтым. Сол кезде маған Абай шығармашылығына Еуропаның, Американың әдебиеттану ғылымындағы теориялық мектептердің негізінде қарау керек-ау деген ой келді. «Абай феномені», «Абайдың ақындық бейнесі» деген екі кітап осылай жазылды. Абай феномені деген сөз – сән үшін айтылған термин ғана емес. Феноменология – Америка мен Батыс Еуропаның әдебиеттану ғылымындағы жетекші теориялық зерттеу мектебі. Сол мектептің тұғырнамасы негізінде Абай шығармаларына зер салып қарағанда, қаузайттын мәселелердің көп екені байқалды. Оның өлеңінің жүйесіне, өлеңіндегі психологиялық өзгешеліктерге, шығарманы жазу себептеріне әдебиеттану ғылымының бүгінгі жеткен межесінен қарап, пайымдауға ұмтылдым. Мұнда ақын өлеңдерінің жеке шумақтарына, үзінділеріне емес, тұтас

қарай отырып, мәтіннің дiңгектi идеясы қандай, оны қалай жүзеге асырды деген мәселелерге үңiлдiк. Екi кiтаптың басты ерекшелiгi – сонда.

**Сұхбаттасқан –  
Бауыржан Бабажанұлы  
«Түркістан» газеті, 32 (1565) 9 тамыз, 2024 жыл.**

## ҚАЗАҚ ТІЛІ: ҒЫЛЫМ КЕҢІСТІГІНДЕГІ ӘЛЕУЕТІ

Қазақ тілінің мемлекеттік тіл ретінде қызмет етуінің саяси, мәдени және әлеуметтік мазмұндамасының ішінде оның ғылым тілі мәртебесіне ие болуы маңызды орында тұр. Ұлттың интеллектуалдық әлеуеті тілдің ғылым-біліммен, техникалық және технологиялық дамумен, инновациялық ойлау үлгісімен бірлікте пайымдалатыны күнделікті іс-тәжірибеде орын алып жатқан құбылыс.

Қазақ тілінің қолданыс аясы, оның прагматикалық және әдістемелік негіздері ғылым тілі ретінде қарастырылғанда көп мәселенің бүркеулі қалғанын аңғаруға болады. Жасыратыны жоқ, толыққанды ғылым тілі мәртебесіне ие бола алмаған тілдің коммуникативтік күзіреттілігінде сұраулар көбейетіні анық. Ол сұраулардың ең басында ұлттың интеллектуалдық әлеуеті және оның тіл арқылы жүзеге асқан көрінісі қалай дейтін мәселе соқталанып шығады. Қазақ тілінің ғылым тілі болуының көкейкесті маңыздылығы оның іс жүзіндегі қолданылу жүйесіне де, ғылыми-әдістемелік негіздемелерінің қалыптасуына да тікелей қатысты. Оларды таратып талдап отырудың, деректік базасын құрудың зәрулігі күн санап артуда.

Мәселенің түйінді тұсы сол, ғылым тілі өз бетімен дами беретін, қараусыз қалдыруға болатын құбылыс емес. Себебі ұлттың интеллектуалдық күш-қуаты, замана көшіне ілескен келбеті, тілі арқылы бейнеленген бүгінгі дүниенің картинасы – қатардағы ситуациялардың бірі емес, бірегейі. Бұл жағдай кімнің кім екенін, ұлттың бірегейлігін, рухани өрісін, ақыл-қуатын айғақтайтын құбылыс.

Мемлекеттік тілде жасалған ғылым ең алдымен сол елдің ғылымының даму деңгейін, ғылыми әлеуетін, тілдік ахуалын куәландырады.

Әрине, өзге тілдерде жарық көріп жатқан ғылыми еңбектердің орасан зор пайдасын ешкім де жоққа шығармайды. Ғылым – интеграциялық үдерістердің нәтижесінде дамитын құбылыс.

Дей тұрғанымен, ғылым қай тілде жасалса, ең алдымен, сол тілдің интеллектуалды әлеуетін, техника мен технологиялық дамуын куәландыратыны анық. Ғылым тілі болмаған тілдің барар жер, басар тауы – коммуникативтік қарым-қатынастың белгілі бір шектелген деңгейін ғана көрсетеді.

Қалыптасқан жағдайдың күрделілігі ең алдымен, ғылыми тұрғыдан талдау жасалып, мәселенің әдістемелік және ғылыми-сараптамалық негізі болуы керектігін сезінумен байланысты. Онсыз

әрекет етудің, шешім қабылдаудың, нәтижеге жететін істің мазмұны мен мақсаты нақтыланбайтыны белгілі.

Еліміздің ғылыми, ғылыми-техникалық даму үдерісінің басқаға тәуелді болмауы – дамудың жаңаша сипатын және өзіндік саяси платформасын белгілейтіні дау тудырмаса керек. Қазақстан Республикасы Президенті Қасым-Жомарт Тоқаевтың І-ші Ұлттық Құрылтайдағы «Мемлекеттік тіл – тәуелсіздігіміздің символы!» деген саяси мәлімдемесі толығымен ғылым тіліне де қатысты ұғым. Тәуелсіздік сөз жүзінде ғана емес, іс жүзінде сайрап тұруы тиіс. Оның айқын көрсеткіштерінің бірі – тіліміздің ғылым тілі болуы.

Қазақ тілінің ғылым тілі ретіндегі қызметі ең алдымен оның қолданыс аясының жан-жақты ойластырылған, терминологиялық, таңбалық және символдық мүмкіндіктерін, түлеп отыратын үлгі-модельдерін жаңаша құбылыстарға, мағыналық өрістерге ат қойып, айдар тағатын әлеуетін жүйеге келтіру ісімен тығыз байланысты.

Бұл ретте тілдік нормалардан басталып саяси шешімдерге дейінгі аралықта атқарылуы тиіс іс-шараның да және ойластырылуы тиіс ғылыми көзқарастың да зәрулігі күн санап артуда.

Осындай бір істің бастамасына қозғау салу мақсатында Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің ғалымдары еліміздің түрлі саладағы білікті ғалымдарымен бірлесе отырып келелі мәселелерді талқыға салуды қолға алды.

Атап айтқанда, өткен жылдың соңына қарай арнайы ұйымдастырылған «Қазақ тілі – ғылым тілі: дәстүр және инновация» атты симпозиум өткізілді. Басты мақсат қазақ тілінің ғылым тілі ретіндегі қызметін, заманауи жағдайын, алда әрекет етудің ғылыми негіздемелерін бағдарлап білу болатын.

Мәселенің қордаланып қалғандығы және шешімін табу керектігі сондай, терминологиялық ізденістерден бастап арнайы қаулы-қарарларға дейінгі аралықта мазмұнды әңгіме көтерілді. Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрі Саясат Нұрбектің қазіргі заманғы жасанды интеллект аясындағы қазақ тілінің проблемалық мәселелерін тарқатуы тіліміздің болашақтағы өрісінің қалай болатындығына бағыт-бағдар бергендей болды. Пікір алысудың мазмұнды ауқымы ғылым тілінің бүгінгі ахуалына ғана емес, таяу уақыттағы атқарылуы тиіс қызметіне қарай да ойысты.

Қазақ тілінің танымалдылығын арттыратын және сұранысқа ие болатын тетіктерін ойластыру – оның қызметінің көптеген заманауи процестерге қоян-қолтық араласатын функционалдық міндеттерімен бірге белгіленетіні анық. Проблемалық мәселелердің ауқымдылығы ғылым тілі ғана емес, тілдің жалпы перспективалық даму жолының

сипаттамасымен бірлікте пайымдалатыны баяндамалардың мазмұнынан айқын аңғарылды.

Демек, ғылым тілінің қолдану жүйесін сөз ету және оны практикаға енгізу – мәселенің бергі жағы ғана болып шықты. Қазақ тілінің қайтіп, қалай және қандай жолмен ғылым тіліне айналуы тиіс дейтін сауалдардың да ғылыми негіздемесі болу керектігі – сөйлеушілер сөзінің мазмұнынан тарап жатты. Мәселе кездейсоқ және кеудемсоқ пікірлерге жем болмауы тиіс. Түйткілдің түйіні ұлттық сананың болмыс-бітіміне және рухани келбетіміздің өрісіне сын болатын тақырыптарға келгенде мемлекеттік тілдің жай-күйін ғылым тілінсіз елестетудің өзі ескексіз қайықтың жағдайын еске түсіретіндей күйде екен.

ҚР Президентінің жанындағы Ұлттық кеңесте еліміздің ғылыми, ғылыми-техникалық тәуелсіздігі туралы мәлімдемелерінде «Қазақ тілі – ғылым тілі болуы керек» деген тұжырымдаманың мәнін осылай түсінсек керек. мәселенің саяси-әлеуметтік мазмұнымен бірге, кешенді сипаты қабылданған тілдік нормалармен байланысы бары тайға таңба басқандай. Бұлардың шешімі алдымен нені, қалай және қандай жолмен реттеуі қажет дейтін тұғырнамалық мәні бар тұжырымдармен жинақталуы тиіс. Сонда барып атқаратын істің мазмұны мен бағыт-бағдары нақтыланатын болады.

Осы ретте шығармашылық және жүйелілік ойлау негізінде, сондай-ақ өзге тілдерден алынатын ғылыми құбылыстарды жаңа атауларды енгізудің және оларды тіліміздің табиғатымен етене жақындастырудың тетіктері ойластырылып қана қоймай, үлгі-модельдері де ұсынылуы тиіс.

Терминологиялық жағдаяттың барлық қыр-сыры осы тұста жарқырай ашылғанда барып әрекеттілік пен тиімділік күшіне енеді. Бұл үдеріс динамикалық сипат алмайынша үзік-үзік қалпында қала бермек. Ғылыми айналымға енбеген жасанды терминдер мен ұғымдардың ахуалы әлі күнге осындай жағдайдан көп ұзай қойған жоқ.

Ғылыми терминдер мен ұғымдардың атауларын тыңнан ойлап табу және оны іс жүзінде орнықтыру – асқан жауапкершілікті және біліктілікті қажет ететін шаруа. Қолданысқа енгізудің тетіктері тіл мамандарының ғана қолында тұрған жоқ. Әрбірден кейін аса күрделі ғылыми құбылыстардың және жаңа технологиялық үдерістердің өзі оның зерттеушілеріне ғана мағлұм болғандықтан тіл мамандарының тауып берген атауымен үйлеспеуі мүмкін.

Шығар жол қайсы? Терминология саласының білікті маманы, академик Шерубай Құрманбайұлының пікірінше, термин жасаудың

әдіс-тәсілімен және үлгі-моделдерімен кез келген саланың мамандары таныс болуы керек. алдымен солардың ұсынысы талқылаудан өткені орынды. Онсыз жаңа атау тұрақтанбайды. Оның үстіне әр автор өз нұсқасын ұсына беретіндіктен бір ұғымның бірнеше атауларының қатар қолданылатынын практикадан көріп жүрміз. Терминологияда бірізділіктің болмауы көп мәселеге қолбайлау екені түсінікті.

Ғылым тілін қалыптастырудың басты тетіктері терминологиямен байланысты болғандықтан бұл бағытта ойласатын және шешімді әрекетке көшетін іс-шара жетіп артылады. Бұл ретте айта кетерлік жайт – кәсіби қазақ тілі пән ретінде барлық жоғары оқу орындарында оқытылар болса, көптеген түйткілді мәселенің түйіні шешілер еді. Қазақ тілінің ғылым, білім, техника және технология тіліне айналуына бір табан болса да жақындай түсудің жолы – мамандық алумен бірге қалыптасатын оқыту жүйесімен байланысты. Білім алу үдерісінде кешенді ойластырылмаған іске кейін оралу тиімді емес.

Бұған тіл мамандарымен бірге түрлі саланың білікті кадрлық құрамының да пікірлесе отырып даярлайтын оқу сөздіктерін қосқан болар едік.

Базалық негізі болмаған істің нәтижесі болатыны күмәнді. Бұл іске нақтылы ғылыми-іскерлік тұрғыдан жан-жақты қамдану қажет. Тауымыз тасқа шағылғандай күй кешудің ендігі жерде абырой бермесі анық. Мәсленің практикалық жағы арнайы шешімді және жан ашырлық нақтылы іс-әрекетті қажет етеді. Бұл жерде оқу орындарының және ғылыми-зерттеу мекемелерінің өз тарапынан атқаратын ісі жетіп артылады. Ең бастысы – жауапкершілікті сезінуде және кедергілерге мойымауда.

Симпозиум жұмысының қоғамдық-гуманитарлық және жаратылыстану ғылымдарының бөліну ретіне қарай жіктелген секциялық отырыстарында Қазақстан ғылымындағы ұлттық мазмұн, оның саяси, мәдени, ғылыми әлеуеті, қолданыстағы күзиреттілігі, тіл және ғылыми тәуелсіздік жайы жан-жақты талқыға түсті. Көтерілген тақырыптың ауқымдылығы мен күн тәртібіне қойылуы тиіс мәселелері жинақтала келіп, бүгін және келешекте қалай болмақшы дейтін сауалдарға қарай бағыттталатыны өз-өзінен туындайтын аса маңызды өмірмәндік, ғылыми парадигмалық проблема болып шықты.

Іс-шараның ауқымы мен мәнділігі қазақ тілін ғылым тілі ретінде қалыптастырудың тетіктерін және ғылыми негіздемелерін жасау керектігі кім-кімге де түсінікті болды. Ғылым тілінің үнемі жетілдіріп отыратын, адамның ақыл-ойы мен күш-қуатының көрсеткіші болатын қызметін қоғам көзден таса қылмауы тиіс. Бұл тәуелсіздігіміз бен ұлттық санамыздың сапасына сын болатын іс. Оны әрқайсымыз,

әсіресе, ғалымдар қауымы барлық жауапкершілігімен сезінгенде барып әрекетті қозғалыс басталмақ.

Тілдің түлеп, туындап отыратын қасиеті бар. Оның дәйектемелері әлемдік тәжірибеде жеткілікті дәлелденіп келе жатыр. Ал енді ғылым тіліне келгенде бұл жердегі үдеріс көркем шығармадан кем түспейтініне кепілдік беруге болады. Себебі тіл мен ғылымдағы өзгерістер ізденіс пен жаңалықтар қатар жүріп жатқан құбылыс. Тіл ғылымға ере алмаса онда көп кілтипан бар. Бұған кінәлі болатын тіл емес, ұлт санасы. Бұл жағдайды санада тұтқан абзал.

Енді келіп осыншама жауапты мәселеге жауапсыз мәміле жасаудың мәнін алдымен ғалымдар қауымы сезінуі тиіс. Ғылым алаңына жауапты тұлға бұл міндетті өз қолына алар болса, көп мәселенің түйіні шешілмек.

Атқаратын іс билікке де, қоғамға да, ғылыми ұйымдарға да, одан жеке ғалымдарға да қатысы бар мәселеге айналады. Оны таратып отыру еліміз үшін қатардағы бір шаруа емес. Тілдік өмірмәндік салмағы бар ұғым. Бірер симпозиуммен шегенделмейтін тақырып.

Университет ұжымы бұл мәселені тұрақты түрде қолға алу керектігін ескере отырып, симпозиумды жыл сайын өткізуді жоспарлау үстінде. Басты мақсат – қордаланған мәселелердің жауабын бірлесе іздеу арқылы қазақ тілін ғылым тіліне айналдырудың ғылыми тетіктерін, мағыналық, таңбалық, символдық т.б. мүмкіндіктерін талқыға салу, тиімді жол табу, оңтайлы шешім қабылдау сияқты жұмыстарға мұрындық болу.

Ректор Жанар Темірбекова бастаған университет ұжымы бұл істің жауапкершілігі мен ғылыми салмағын сезінумен бірге, тіліміздің ғылым көкжиегіндегі мән-жайына тұғырнамалық, әдістемелік, коммуникативтік қатынас құралы ретінде келудің мүмкіндіктерін қарастыруды жүйелі жолға қоюды көздейді. Жетілдіріп отыру және ғылыми негізге арқа сүйеу – тұрақты түрде жалғанып отырғанда ғана бастаған істің нәтижесі болмақ. Тіл мәселесінің жарты жолда қалдыруды да, шығарып салма іс-әрекетті де арқаланбайтыны – өмірлік тәжірибеден алынған шындық.

Ғылым кеңістігі – жүрдім-бардым істі қаламайтын жүйе. Бұл жүйенің ухалымен туған тілімізді байланыстыру – жауапкершілікпен, ғылыми ізденіспен, тұғырнамалық даярлықпен келуді, шынайы тәжірибе алмасуды қажет етеді.

Мақсат еркін ғылыми пікір алысудың нәтижесінде қалыптасар болса – онда атқаратын іс те салихалы жолға қойылмақ. Жүгі ауыр жүктеменің салмағын көтерісуге университет ұжымының кірісуі –

рухани сұраныстың талабы. Оны көп болып атқару туған тіліміздің мәртебесіне лайық ісіміз болады.

### **Қазақ тілі – ғылым тілі: өзектілігі және шешу жолдары**

Қазақ тілінің ғылым тілі ретіндегі проблемаларын зерделей бастағанымызда мәселенің көпқырлылығы және көпқабаттылығы бірден ойға оралады. Алдымен мемлекеттік тіл қызметінен басталатын пайымдау ары қарай оның ғылымда, заңнамада, мемлекеттік іс қағаздарында, билік тармақтарында қолданылу жағдайы және мотивациясы бір-бірімен шарпыса бастайды. Бірыңғай және бір бағытта тақырыпты еңсерудің мүмкіндіктері күрделене береді. Себебі тілдің коммуникативтік қызметі және оның функционалдық ерекшеліктері туралы сөз тілбілімінің ғана емес, әлеуметтік, қоғамдық, саяси және этносаралық мәселелерге соқпай өте алмайды. Проблемалар жиынтығы келіп ғылыми тұғырнамаларды тілдік қауымдастық контексте зерделеуге қарай ойысады.

Қалыптасқан жағдай бойынша бұған жауапты – тілбілімі ғылымы. Әлеуметтік лингвистиканың мақсат-мүддесімен қарасақ тілдік қарым-қатынастарды зерделеуде бұл практика жеткілікті саналады. Әсіресе ғылым мен технологияның тіліне айналған елдердің тәжірибесінде әлеуметтік лингвистиканың деректік базасы қанағаттанарлықтай деңгейде.

Ал бізде ше? Қоғамтану, әлеуметтану, тарих, антропология, психология, саясаттану, этнография, философия сияқты пәндердің бұған қатысы бар ма? Егер қатысы болмайтын болса, онда біз қоғамымыздың ең басты қарым-қатынас құралы – мемлекеттік тіліміздің функциясын, оның ғылыми, саяси, мәдени, әлеуметтік, психологиялық мәні бар күрделі сауалдарын қалай зерделеуіміз керек?

Осы аталған ғылым салаларының, сондай-ақ жаратылыстану ғылымдарының қазақ тілінде жасалуын және ғылыми пәндердің тілге деген тұғырнамасын өз-өзінен жүзеге асатын немесе әлеуметтік лингвистика шешіп беретін мәселе түрінде қарауға болмайтындығын алдымен ескерткім келеді. Себебі біз қазақ тілімен ғылым тілі ретінде әлемдік кеңістікте өз жолымызды салған жоқпыз. Біздің еліміздің жағдайында әрбір ғылым саласы қазақ тілі арқылы жүйеленетін және жинақталатын ғылыми ақпараттық мәліметтердің үлгі-моделін, стилдік жүйесін, тілдің когнитивтік қызметінің тиімді жолын өз саласында қалыптастырды деуге әлі ерте. Қазақ тілінде ғылым жасаймын деген ниеттің немесе интенцияның астарында тілге деген

көзқарас ғана емес, оны жүзеге асыратын тілдік тетік пен тәсіл де қоса қабат жүруі тиіс.

Бұл жолды әрбір ғылым саласы өзі жүріп өткенде ғана тілдік тәжірибесі қалыптасады.

Тілдің әлеуметтік мінездемесіне сай оның когнитивтік қызметі ғылым салаларында қолданыс барысында белгілі бір нормаға, қағидаларға қарай ыңғайлана бастайтыны белгілі. Заманауи зерттеулер бойынша бұл норма ғылым салаларының ерекшеліктеріне қарай қалыптасады және ортақ үлгі ретінде сол салада дамиды.

Бұл жерде айтайын деген ойым тілбілімінің математика, физика, биология, психология, философия т.б. пәндерге арқа сүйей отырып лингвистикалық проблемаларды шешуі емес, керісінше, түрлі ғылым салалары зерттеу жүргізу үшін тілді қалай қолданатыны, сан-алуан ұғымдарды тілдік нормаға қалай түсіретіні, бір сөзбен айтқанда ғылымдағы тілдік қолданыстардың әдіс – тәсілдері туралы болып отыр.

Ғылыми пәндер өз алаңында тілдің аксиологиялық және номинативтік қызметін пайдалана отырып кодификациялау, маркерлеу, мета тілді қолдану, жаңа ұғымдарды сұрыптау, терминологиялық жүйесін қалыптастыру мәтін құрамын анықтау, белгілеу сияқты тілдік қолданыстар мен функцияларды өз тәжірибесінен өткізуі тиіс. Демек, бұл үдерісті қолданудың белгілі бір әдіснамалық және әдістемелік негіздерін ғылым салаларының дамуына және мазмұнына сәйкес тәжірибелік тексеруден өткізіп отыратын өзара байланысты үдерісі деп қабылдауымызға болады. Себебі, тіл мен ойлау бірге құндақтаулы.

Бұл істен ғылыми қауым, оның ішінде қоғамдық-гуманитарлық саланың да, жаратылыс тану ғылымының мамандары да сырт қалмауы керек. Ұлттың интеллектуалдық әлеуетінің күш-қуаты бірінші кезекте ғалымдармен және сол ұлттың ғылыми әлеуетімен белгіленетінін ұмытпағанымыз абзал.

Мемлекеттік тілдің қоғамымыздағы ахуалына, оның түрлі аспектіде пайымдалуына, сондай-ақ ғылыми ойлау жүйесінің қазақ тілінде қалыптасуына ең алдымен жауапты тұлға – ғалымдар институты.

Несін жасырайық, бұл мәселеде әлеуметтік салғырттықты, нақтырақ айтсам белгілі бір көзқарастар ықпалымен реттеліп отыратын жағдайды байқамауға болмайды.

Атап айтқанда қазақ тілінің қолданыс аясына және қызметіне саяси көзқарастарды, дағдыға айналған пікірлерді тықпалау – қалыпты жағдайға айналып кеткен. Осындай әрекеттің көбі талас-

тартыспен немесе қанағаттанарлық нәтижемен аяқталмайтынын өмірдің өзі көрсетуде. Мәселе үнемі қайталанып отырады. Осы тұста адамдар психологиясында когнитивтік диссонастың орын алып келе жатқанын айтпасқа болмайтындай. Қалыптасқан жағдайдан шығу үшін альтернативті шешім қабылдаудың немесе баламалы жол табудың қажеттілігін сезінсек те, одан шығудың амалын әзірге іздестіре қойған жоқпыз.

Бұл жағдай ғылымға да ықпал етуде. Атап айтқанда қазақ тілінің терминологиялық жүйесінің ойдағыдай қалыптаспауына, ұлттың интеллектуалды әлеуетінің ықпалды факторға айналмауына, цифрлық ресурстардың толыққанды жасақталмауына әсер етіп отырған жағдаяттың себебін мемлекеттік тілдің функциясына қарай ығыстырып, жауырды жаба тоқи бастаймыз.

Байқайсыз ба, когнитивті диссонанстың ықпалы сезіліп тұр. Әлеуметтік контексте мемлекеттік тіл қызметінің ойдағыдай болмауынан ғылым тілі дамымады десек, өз кезегінде ғылым тілінің қалыптаспауы мемлекеттік тілдің функциясына кері әсерін тигізуде дейміз. Осылайша бір-біріне жөн сілтеп, қарайлап отыру – қазіргі біздің әлеуметтік психологиямыздан орын алған жағдай. Қазақ қоғамы мұны тездетіп еңсеруі керек.

Шығатын жолды ойластырсақ, біздің нақтылы прагматикалық іс-шараға көшкеніміз орынды болар деген ойдамын. Ол іс – ең алдымен қазақ тілін ғылым тілі ретінде дамытуды қолға алудан басталуы тиіс. Ғалымдардың қолынан келетін және жүзеге асыра алатын ісі осы болмақ. Себебі бұған жауапты тұлға – ғалымдар.

Ұлтқа қызмет етудің үлгісі ғылыммен ғана емес, тілмен де байланысты. Біле білсек, мемлекеттік тіл ең алдымен сол мемлекеттің ғалымдарының қамқорлығына зәру. Түптеп келгенде қоғамның, әлеуметтік ортаның, жаратылыстану және гуманитарлық ғылым салаларының тұтастай алғандағы ахуалы ұлттың интеллектуалды әлеуетімен, ұлттық рухпен бірге зерделенетіні анық.

Ғылым тілінің дамымауын тілші ғалымдардан ғана көру жауапкершіліктен жалтару ғана емес, тілге жаны ашымау болып табылады. Мына бір жағдайға назар аударайықшы: сіз ғылымда жаңа бір құбылысты ашып, оның бұрын белгісіз сыр-сипатын қадағалау үстіндесіз дейік. Енді соған ат қойып, айдар тағу үшін тілші ғалымды жәрдемге шақырасыз ба? Осылай болған жағдайда бірлескен авторлықты немесе сәтті атау тауып берген тілші ғалымды қайда қоймақсыз? Ғылым жаңа құбылысты ашумен бірге, белгісіз ұғымды нақтылайтын, заттандыратын, белгісізді белгілі ететін әрекетпен бірге жүреді. Бұл үдеріс ғалымның ойлауымен және тілмен байланысты.

Демек, ғылымның жаңа терминологиясының қалыптасуына да, тілдің қолданыс аясына да, тілдің сол салада дамуына да сол үдерісті бастан кешіріп, ой елегінен өткізіп отырған ғалымның өзі жауапты деген сөз бұл. Бір тәжірибеге жүгіне кетейін. Мәселен Оңтүстік Кореяда («Korean Terminology Dictionary») ғалымдар жаңа терминдерді кез-келген уақытта ұсына алатын және таңдаулысын дауысқа салатын мүмкіндік жасалған. Бұл тәжірибені неге бізде қолданбасқа? Жаңа ұғымдар мен терминдерге ғалымның өзі төл перзентіндей қарап, өзі ие болмаса, оны кім түгелдеп жүруі керек?

Ал енді тілдің заңдылықтарымен жасалатын терминдер, ұғымдар, дерексіз нысандар, күрделі, ауыр тіркестер, мәтіндер практикаға ену барысында жетілетін, нақтыланатын, оңтайланатын болады. Қолданыстағы тіл үнемі қозғалыстағы құбылыс. Даму да, жаңа деңгейге көтерілу де үдеріс барысында қалыптасады. Осыдан кейін барып жаңа ұғымдар мен терминдер орнығады. Ғылымдағы тіл қызметінің корпусы міндетті түрде ғылыми кеңістікпен толығы керек. Ғылыми кеңістікте істетілмеген тілге сын көп. Өкінішке қарай біздің қоғамымыз бұған жол беріп алған. Жөнге салу – ғалымдардың ырқында.

Ендігі бір маңызды мәселе цифрлық ресурстарды іске қосу тетігі туралы. Алдымен айтарым, бұл жұмысты да айтишник мамандарға ысыра салумен іс бітпейтіні анық. Иә, бұл саланың мамандары көп істі тындырады. Алайда ғылым тілінің базалық негізі, әр саланың ұнғыл-шұңғылына үнілген ұғымдардың сипаттамасы және терминологиялық атауы болмайынша оны саған жасанды интеллект жасап бермейді. Бұл істе алдымен ғалымның өзі түрен салуы керек. Нақтылай айтсам, ғылым тілі ретінде дамымаған тілді жасанды интеллект жүйесі тиімді болатындай жолға қойып бермесі анық. Себебі практикада істелінбеген жұмыстың қыр-сырын цифрлық ресурстар толық қамти алмайды. Әзірге адамның ойлау жүйесі алда келе жатыр.

Солай бола тұра цифрлық ресурстарға деген сұраныс орасан зор. Себебі жұмысымызды оңтайландырып, нәтижесін тиімді ету үшін керекті мағұлматтарды ретке келтіруде жасанды интеллект жүйесінің пайдасын күн санап сезінудеміз.

Елімізде бұл іске деген құлшыныс басталып та кетті. Қазір Ахмет Байтұрсынов атындағы Тіл білімі институты, Назарбаев университеті, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті, Шайсұлтан Шаяхметов атындағы «Тіл-Қазына» ұлттық ғылыми-практикалық орталығы қазақ тілінің цифрлық жүйесін қалыптастыру жұмыстарын

қолға алуда. Бұл ұйымдарға үлкен сенім артудамыз. Замана көшінен қалмауға деген ұмтылыс анық байқалады.

Осы ретте мына бір жағдаяттарға сіздердің назарыңызды ерекше аударғым келеді:

Біріншіден, ғылым тілі ең алдымен ғылыми кеңістікте айналымға енуі тиіс. Сонда ғана сан-түрлі ұғымдар мен терминдер жұмыс істей бастайтын болады. Ғылыми немесе кәсіби іскерлік қарым-қатынас қазақ тілінде жүзеге аса бастаған сәтте онымен жасанды интеллект жүйесі өзара байланыста жетілетініне көз жеткізу қиын емес. Бұл іс-шараны бір-бірінен бөліп тастауға болмайды.

Екіншіден, тілді оңтайландыру үдерістері нақтылы және жан-жақты қолданыс үстінде қалыптасатындығы әлемдік тәжірибеде әлде қашан дәлелденген. Осы ретте практикада көріп жүргеніміздей, көпсөзділікті, бейнелеп, метафоралап, ділмарсып сөйлеуді, ой жұтаңдығын бүркеп, білдірмеу үшін түсініксіздеу ұғымдар мен тіркестерге жүгінуді азайтып, оның орынын нақты, ықшам, анық, ұғым беретін сөздер мен тіркестер алмастыратын әрекетке қарай көшу үдерісі тілдің ғылым саласындағы функционалдық қызметімен бірге атқарылады деген ойдамын. Қазақ тілін қолайсыздау көретін көзқарастың басты себебі тілді дұрыстап істетпеуде жатыр. Бұл жерде кінәлі тіл емес, кінә жұмылдырылмаған ойда, қолданысқа түспеген әрекетте. Әлсіз ғылымды тілге жабуға болмайды.

Үшіншіден, цифрлық ресурстардың ойдағыдай қалыптасуы үшін алдымен терминологиялық жүйе мықтап орын алуы керек. Ол үшін ондаған ғылым салалары күнделікті тәжірибесіндегі іріктеу, таңдау, ұсыну, дауыс беру сияқты әрекет тетіктерін ойластырып, бұл жұмысты үздіксіз жалғастырып отырғанда ғана терминдер жұмыс істей бастайды. Сонымен бірге ғылымның өзі де дамитын болады. Бұл жұмыстарды нақтылы жүзеге асыру ісі ғылым салаларына жауапты ұйымдардың өз қолында деген ойдамын. Ең бастысы қалыптасып қалған таптаурын әдетті қойып, жауапкершілікке және икемділікке қарай көшкеніміз орынды болмақ. Осыдан кейін барып бірыңғай терминология жүйесін ретке келтіретін Ұлттық терминология комиссиясының жұмысы да нәтижелі болары сөзсіз.

Төртіншіден, қазақ тілінде жазылатын ғылыми жұмыстарға басымдық бере отырып, олардың орындалу барысында терминологиялық аппараттарының да мән-жайы, қалай шешілетіні нақтыланғаны оңды болар еді. Бұл жерде жаңа атау табу ғана емес, оны талқылап, дауысқа салатын деңгейге дейін жеткізу ісі де бірге ойластырылғаны тиімді. Бір қарағанда жұмыс көбейген сияқты көрінеді. Алайда мынаған назар аударайықшы, бір рет істелген

жұмысқа кейін терминологиясын пысықтау үшін қайта оралып, тағы да талқыға салып жату – жұмысты екі рет істеумен барабар. Ең бастысы жаңа ұғымды ойлап тапқан ғалымның өзі терминді талқылау және практикаға енгізу үдерістерінен сырт қалмауы керек.

Бұл жерде ұғымды және терминді ойлап табу, оны қолданысқа енгізу тәжірибесі біртұтас әрекетпен жүзеге асқаны орынды болар еді. Әрекет тиімділігі жолға қойылған жұмыстың жүйелі сипатымен және аяқталған бүтіндігімен ерекшеленбек.

Қазақ тілін ғылым тілі ретінде дамыту жолында жаңаша әдіс-тәсілдерге және ізденістерге бару – бүгінгі күннің талабы. Тілдің ғылымдағы ахуалын тілдік қауымдастық мәселелерімен бірлікте пайымдаудың өзектілігін күн санап сезінудеміз. Ғылымның даму деңгейін жаңа сатыға көтеру – Қазақстан ғалымдарының алдында тұрған міндет. Бұл үдерісті мемлекеттік тілімізбен бірге көркейте алсақ нұр үстіне нұр болар еді.

### **Фольклор мен әдебиеттің іргелі сипатын зерттеген ғалым**

Қазақтың сөз өнерінде фольклордан да, жазба әдебиеттен де бөлек, екеуінің де табиғатына жақын келетін әдеби шығармалардың айрықша үлгісі қалыптасқан. Ол – ауызша авторлық поэзия. XIV ғасырдағы Сыпыра жыраудан бастап белгілі болған поэзиялық дәстүрдің жалғасы XX ғасырдың алғашқы жартысына дейінгі аралықта ақындар мен жыраулар арқылы кеңінен тараған әдеби үрдіс. Айтылуы және таралуы ауызша, бірақ нақтылы авторға тиесілі мәтін даралық сипатымен, оқиғалы мәнімен, өзіндік стилдік нақышымен ерекшеленіп тұрады.

Сөз өнерінің бұл түрі қазақ әдебиетінің тарихын көне дәуірден бастап зерттеу қажет дейтін көзқарастың орнығуымен бірге қарастырыла бастады. Атап айтқанда байырғы руникалық жазумен жазылған көне түркі жазба ескерткіштерінен кейін ұлы далада айтылған поэзияның мазмұны мен қызметі көшпелі өмірдің табиғатына ыңғайлы, айту мен таратудың ауызша формасына мейлінше салмақ салды. Табан астында тауып айту, жағдайға қарай мәтін мазмұнын үйлестіру – өлеңнің өнер ретінде бағалануының басты шартына айналды. Өлең табан астында тауып айтқан тапқырлықтың көрсеткішіне балама болды. Осындай үлгідегі өлеңнің қызметіне жұрт толық ден қойды.

Қарап отырсақ, көшіп қонған елдің жағдайында поэзияның ауызша айтылып, ауызша таратылатыны тұрмыс салттың өзінен өрбіп шыққан, мазмұны да, қызметі де сол ортаға сәйкестендірілген өнердің

түрі болып қалыптасады. Ауызша дәстүрге дағдылану – өлең айтудың бірден-бір қоғам қабылдаған түрі ретінде орнығады.

Қазақ әдебиеттану ғылымында ауызша айтқан ақын-жыраулар мұрасы біраздан бері әдебиет тарихының арнайы бір дәуірі ретінде қарастырылып келе жатыр. Алайда зерттелу және талдау әдіс-тәсілі бойынша толығымен жазба әдебиеттің теориясы мен әдіснамасының қарамағында екенін аңғару қиын емес. Бұл поэзияның ауызша айтылғаны ескертілгенімен, оның көркем шығармадағы поэтикалық түзілісі, психологиялық алғышарттары, ситуативтік мәні, әлеуметтік жүктемесі т.т. таратыла бермейді.

Бұл құбылыстың әдебиеттану мен фольклортану ғылымдарының зерттеу тәжірибесінде күн тәртібіне арнайы қойылуы Болатжан Абылқасымовтың «Қазақтың ауызша поэзиясындағы толғау жанры» (Жанр толғау в казахской устной поэзии. Алматы, 1984) атты еңбегімен байланысты.

Толғау жанрын жыраулар поэзиясының басты жанры ретінде қарастыру барысында бұл поэзияның өзіндік өрнегін, ауызша айтылу барысындағы құрылымдық жүйесін, типологиялық ерекшеліктерін ажыратуға күш сала отырып, жазба әдебиеттен басқа екені анықталды. Толғау ауызша авторлық поэзияның төл жанры екені, өз алдына бөлек құбылыс болғаны белгілі болды.

Осы ретте толғаудың жыраулар поэзиясындағы рөлін және қызметін зерделеудің нәтижесінде поэзияның көшпелі қоғамдағы орнын, көтерген жүгін, тұтастай алғанда әлеуметтік статусын бағамдауға мүмкіндік жасалды. Толғауды ауызша шығарып, ауызша таратудың формасын ғана емес, сонымен бірге сөз айтудың да белгілі бір жүйеге түскен үлгісін ұсынатынын көреміз. Толғау – көшпелі қоғамның дүниетанымы мен философиялық көзқарасының да тамаша жинақталған нұсқаларын бірінен бірі асып түсетіндей көркемдік формада ұсынады. Бұл құбылыстың сырына үңілу үшін Болатжан толғау поэтикасына, оның құрылымдық жүйесіне, әлеуметтік функционалдық қызметіне жан-жақты талдау жасайды.

Ауызша шығарылып, ауызша тараған толғаудың табиғаты жазба әдебиет поэтикасынан бөлек болатыны заңды. Себебі табан астында суырып салынып, тыңдаушылар алдында айтылған өлеңнің құрылымында өзіндік өрнектің орын алатынын байқамауға болмайды. Мұндай өрнек Болатжанның дәлелдеуінде ауызша өлең жаратудың және стилінің формулалық сипатында болып шығады.

Формулалық стиль – ауызша шығарылып, ауызша орындалатын шығармалардың, әсіресе, поэзиялық үлгідегі туындылардың жаратылыс табиғатынан орын алатын құбылыс. Сөздердің

грамматикалық жүйеге түсірілетіні сияқты өлең сөздің де түсірілуі белгілі бір тәртіп арқылы өлеңдік жүйеге келтірілетіні ауызша айтудың техникасына бейімделеді. Айту мен тыңдаудың қажеттілігі мен талабына қарай сөздердің түзілісі мезгілдік және мекендік шарттарға қарай ыңғайланады. Уақыт жағынан бір-біріне сәйкеседі. Нақтылай айтқанда толғауды шығарып айту мен тыңдаудың арасындағы уақыт бір-біріне дөп келеді. Сөздің әсерлілігі мен қуат күші де осы үдеріспен қатар жүреді.

Міне, толғаудың шығу кезіндегі табиғаты да, оның ұғымға сиымды тыңдау үлгісі де ауызша стилдің формулалық сипатына негізделеді. Ауызша айтудың стилдік үлгісі бұл жерде жетекші рөл атқарады.

Болатжанның зерттеуінде толғау жанрының стилінде формулалық жүйенің орын алғандығы жан-жақты талданып көрсетіледі. Өлең құрылысында белгілі бір үлгінің, тұрақты түрде сөз қолданысының, қайталану жолын ұстану – өлең жүйесінің даярлық машығын көрсетеді.

Ауызша стильдің формулалық жүйесін ашқан американдық ғалымдар М. Парри және А. Лорд. Олар ХХ ғ. басында Югославияның оңтүстігіне келіп, эпикалық дәстүрді жан-жақты зерттеген. Соның негізінде ауызша өлең шығарудың және оны орындаудың формулалық жүйесін анықтаған.

Нәтижесінде белгілі бір сөздер тобының ұйқастық және ырғақтық ерекшеліктеріне қарай өлең тармақтарында тұрақты орны болатыны анықталды. Ол сөздердің орналасу тәртібі белгілі болғандықтан өлеңнің құрылымдық жүйесі белгілі бір тәртіппен түзілетін болған.

Силлабикалық өлең жүйесіне негізделген қазақ өлеңінің құрылысына сәйкес формулалық стильдің орын алатынын Б. Абылқасымов толғау жанры негізінде дәлелдеп шықты.

Ауызша авторлық поэзияның жазба әдебиеттен бөлек құрылымының бары анық болған. Сондай-ақ бұл поэзияны авторсыз фольклорлық шығармалардың да қатарына қоюға болмайды екен. Себебі дара авторлық қолтаңбасы, толғаудың адресаты мен адресанты, нақтылы ситуативтік мазмұны анық көрініп отырады.

Толғаудың мазмұны жеке индивидуалдық ситуацияға арналады.

Бұл ретте ауызша авторлық поэзияның жазба әдебиеттен де, фольклордан да оқшау тұрған құбылыс екенін анықтап ажыратамыз.

Қазақ әдебиетінің тарихында 4–5 ғасырға созылған ауызша авторлық поэзия дәстүрі осылайша дара тұрған көркемдіктің өзгеше өрнегін салған өнер екенін қабыл аламыз.

Б. Абылқасымовтың келесі бір маңызды зерттеуі қазақтың магиялық фольклорының ерекшеліктеріне арналады. «Телқоңыр» (Алматы, 1993) деп аталатын қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры құрылымдық жүйесі және қызметі бойынша арнайы зерттеледі.

Бәдік, арбау, бақсылық және бақсы сарындары функционалдық қызметі бойынша таратылып талданды.

Бұл жанрлардың сипаттамалары поэтикалық тұрғыдан ғана емес, этнографиялық, практикалық және дүниетанымдық аспектілерімен қоса қарастырылғандықтан, олардың халық өміріндегі қызметі түбегейлі жинақталады. Утилитарлық мәніне баса назар аударылады.

Түрлі улы жәндіктер шаққанда, жын тигенде, пері қаққанда, Албасты басқанда ауру-індет келгенде істелетін іс-шаралар мен емдомның түрлері, құтылудың жолдары халық практикасында кеңінен орын алған. Олардың рационалдық жағы да, мистикалық жағы да жетерлік.

Зерттеуші аса қызықты этнографиялық деректерді келтіре отырып, магиялық фольклордың атқарылу себептеріне және тұрмыс-тіршіліктегі қызметіне кеңінен тоқталады.

Осы ретте ритуал және әрекет мазмұны басқа тылсым дүние өкілдерімен байланысқа шығуды көздейтін, мақсат солармен байланыс орнату арқылы ауруды емдеу, жаңбыр жаудыру, жыланның уын қайтару, жындыны сауықтыру т.т. әрекеттер

орындалады. Мақсатқа жету міндетті түрде байланысқа шығу арқылы жүзеге асады.

Ал байланысқа шығу — сұрау, жалбарыну, кейде ұрсу, жеку, қуу, зиянкестерді байлап тастау, жәрдемге шақыру т.т. түрде болады. Осы жерде бақсы, емші, ұшықтаушы т.б.өзінің бар өнерін салумен бірге, арнайы ритуалдық әрекеттер мен сөздерді (мәтін) де орнымен шебер қолдана білуі керек. Мақсатқа жету ритуалдың сапалы өтуіне байланысты.

Ритуалды өткізуші бақсы, балгер, емші әрекет түрлерін өткізіп болғаннан кейін тылсым күш иелерін шығарып салуы керек. Олар адамдар ортасында қалмауы керек. Себебі тағы да зиянкестігі тиіп кетуі мүмкін. Сондықтан да ритуалға жауапты тұлға оларды өз мекеніне шығарып салады. Ритуал соңында қуу, кетіру, көшіру, қоштасу сияқты әрекеттер, оған қоса су, топырақ, тұз шашу, байланған жіпті шешу, жабуды алу т.б. символдық мәні бар қимылдар жасалады.

Сонда ғұрыптық әрекеттердің құрылымы былай болып шығады: тылсым күштермен байланысқа шығу, мақсатты жеткізу (ауруды жазу, болашақты болжау, тілегін орындату) және шығарып салу. Ғұрыптың өткізілу үдерісінде осы үш кезең анық байқалады.

Б. Абылқасымов магиялық фольклордың осы өзгешеліктерін анық құрылымдық жүйесі бойынша жіктеп шықты. Бұл жұмыс қазақтың көне наным-сеніміне негізделген фольклорының құрылымдық түрлері мен типологиялық тұрғыдан жинақтай талдауына мүмкіндік берген еңбек болды. Кеңес дәуірінде қағажу көріп, жеткілікті зерттелмей келе жатқан магиялық жанрлардың табиғаты осылайша ғылыми тұрғыдан іргелі сипатта таратылды.

Б. Абылқасымов зерттеулері өзінің іргелі академиялық ерекшеліктерімен көзге түседі. Қазақ фольклортану және әдет-ғұрыптану ғылымында түбегейлі ғылыми талаптарға сай зерттеу жүргізу кез-келген ғалымдардан табыла бермейді. Өкінішке қарай жалпылама, үстірт бақылаулар басым түсіп жатады.

Болатжанның зерттеулері қазақ фольклортану ғылымының кәсіби деңгейін жоғары көтеретіні даусыз.

### **Ғылым мен өнерді қатар өрген**

Қазақ әдебиетінің көркемдік әлемінде де, ғылымның зерттеу алаңында да қатар ізденіп келе жатқан әрі қаламгер, әрі ғалым тұлға санаулы ғана десем қателесе қоймаспын. Асылы өзінің ғылыми ой-пікіріңді көркем шығармада қалай іске жарататының, немесе керісінше, көркем шығармадағы бейнелі дүниенің қыр-сырын ғылыми ойлаудың объектісіне қалай айналдыратының мәселенің екі жағын да бірдей қамтумен байланысты.

Неге десеңіз бұл екі үдерісте бір жағында шығармашылықтың бейсанадан келетін феномендік табиғатына қатысты жаратылыс құпиясы ашылса, екінші жағында сол үдерістің санамен пайымдайтын ғылыми ақиқаты таразыға салынады. Бір сөз бен айтқанда медалдың екі жағы бір тұлғаның бойында осылай өріледі.

Бекен Ыбырайымның шығармашылық қызметіне тұтастай зер салар болсаңыз – осы жағдайға анық көзіңіз жетеді. Ғылым мен жазушылықты қатар өрген тұлғаның бойында ізденіс пен көркем шығарма жазу интуициясы бір өрісте жатыр. Ю.М. Лотманның сөзімен айтқанда «адамның интеллектуалды қызметінің біртұтас нәтижесі» [Лотман 1994 а:68] осылай көрініс табады.

Екі үдерістің де түпкі негізі тілдің түрлі статустағы санамен байланысты жағдайынан хабар береді. Сондықтан болар Бекеннің сөз байлығы мен сөзге деген талғамы алдымен байқалып тұрады. Сөздегі

жасырын күш-қуат алдымен көркем шығармада көрініс табады, сосын оның психологиялық, философиялық және көркемдік палитрасы ғылыми талдаудың объектісіне айналады. Осының бәрінде тіл ойлаудың да, бейнелеудің де, интуицияның да, логикалық әрекеттің де базалық негізі болып қаланады.

Осы ретте мен Бекеннің шығармашылық қызметінің екі аспектісіне де қысқаша тоқталғым келеді. Алдымен ғылыми ізденістеріне, оның ішінде ауызша не авторлық әдебиет туралы ойларына көз жүгіртіп көрейік.

Сіздерге мәлім, ауызша авторлық әдебиет фольклордан да, жазба әдебиеттен де бөлек құбылыс дейтін пікірдің орын алғанына біраз уақыт өтті. М. Дүйсенов, Б. Абылқасымов зерттеулерінен кейін осы бір тұғырнамалық пікір Б. Ыбырайымның бірқатар еңбектерінде жалғасын тапты деуге болады.

Меніңше, бұл бағыт қазақ әдебиеттану ғылымының ең бір аз зерттелген, бірақ аса маңызды тарихи аспектісі болып саналады. Мына бір мәселеге назар аударайықшы, XIV ғасырдағы Сыпыра жыраудан бастап XIX ғасырдың екінші жартысындағы Абайға дейінгі аралықта әдебиеттің көркемдік жүйесін, поэтикалық бітімін зерттеуде ұлан-ғайыр сауалдардың ішінде осы әдебиеттің ауызша авторлық шығарма болғаны жәй ғана факт болып тіркелген.

«Бес ғасыр» немесе «жеті ғасыр» деп аталып жүрген аса ауқымды кезеңнің өзіндік төлтума бітіміне осы жағдай жеткілікті деп санар болсақ, онда ең маңызды мәселені айналып өткен боламыз. Жағдай қазіргі әдебиеттану ғылымының әлсіздігін анық көрсетеді. Қалыптасқан тұғырнама бойынша бұл дәуір картинасы толығымен жазба әдебиет теориясының және әдіснамасының қарамағындағы зерттеу нысаны.

Жағдай өзгеруі тиіс. Себебі тыңдау арқылы қызмет ететін және қабылданатын поэзияның табиғаты оңаша отырып оқитын жазба әдебиет мәтінінің дискурстық жаратылысынан оқшауланып тұратынын анықтап тұрып ажыратсақ керек.

Бұған қазіргі заманғы Еуропаның мәдени антропологиялық бағыттағы әдебиеттану ғылымы жөн сілтей алады. Себебі сананың феноменологиялық мінездемесі бойынша тыңдау мен оқудың арасында уақыт және кеңістік категориялары бойынша үлкен айырма бар.

Тыңдарман алдында ағын судай төгіліп айтылған сөздің оңаша отырып жазған сөзден өзіндік айырмасы барын, жаратылысы басқа екенін ең алдымен санадағы психологиялық үдерістерден аңғарамыз. Ал оны тарата келгенде шығармашылық психологияның да,

поэтикалық жүйенің де, әлеуметтік жүктеменің де, қоғамдық салмақтың да, қала берді әдебиетке деген көзқарастың да басқа болғанын осы әдебиеттің функционалдық қызметінен анықтап көруге болады.

Бұл үшін зерттеудің жаңа парадигмасы қалыптасуы керек. Бекеннің зерттеулерінде ауызша авторлық шығармашылықтың психологиялық аспектілеріне ден қойған, поэзияның ситуативті сипатына сәйкес мезгілдік және мекендік шарттарын түйіндейтін тұстарын молынан кездестірдім. Әсіресе төгіп айтудың табиғаты өлең жүйесінің құрылысына тікелей ықпал ететіні, сөз саптаудың мінездемесі басқаша болатыны дөп басылып айтылады.

Әрине, ауызша авторлық әдебиеттің сипаттамасы осымен аяқталды деумен аулақпын. Керісінше, бұл тұралы аналитикалық пайымдаулар енді басталды деуге негіз бар. Себебі ауызша авторлық поэзияның теориясы да, әдіснамалық негіздемелері де осыдан кейін жолға қойылатын болады. Алайда зерттеудің осы айтылған деңгейіне шығу үшін Бекеннің байқаған және ақындардың әрекет ету үлгісінен түйіндеген ойларын толығымен іске жаратуға лайық деген пікірдемін. Мына бір мәселеге назар аударайықшы, Ұлы Абай айтады:

Шортанбай, Дулат пенен Бұхар жырау,  
Сөзінің бірі – жамау, бірі – құрау.

Абайға дейінгі классик ақын-жыраулардың несі қалды? Біздің әдебиеттану ғылымында осыны таратқан талай-талай пікірлер бар. Оған мен тоқталмаймын.

Алайда ауызша авторлық поэзия мен жазба әдебиеттің арасына осы арқылы айырма белгі қойылғанын айтқалы тұрмын. Әдебиеттің парадигмасы дәл осы жерде толық ауысты демекпін.

Тыңдаушымды ұғымсыз  
Қылып Тәңірім бергенді, -  
дейді, тағы да Абай. Оқушы емес, тыңдаушымды дейді. Абай оқырманға зәру. Тыңдаушы енді Абай поэзиясына жарамайды.

Міне, бұл құбылысты бір стандартпен, бір парадигмамен қарауға болмайтын себеп осы.

XX ғасырдың басында америка ғалымдары М.Парри және А. Лорд ашқан ауызша айтудың формулалық стилге құрылатынын, белгілі бір үлгімен өлең шығарылатынын Абай білген, бірақ сын көзімен қараған. Арада 50-60 жыл өткеннен кейін барып қана бұл құбылыстың сырын америкалық ғалымдар ашты.

Бекеннің зерттеулерінде авторлық ауызша поэзияның жанрларын, поэтикалық өзгешеліктерін, айтушы мен тыңдарман

арасындағы диалектикалық байланыстың, сөз айтудың ситуативті жағдаймен тікелей байланыстылығын тарататын тұстар жетерлік.

Алдағы уақытта ауызша авторлық поэзия өз алдына жүйеленер болса, онда Бекеннің маңызды ойлары талай іске жарайтынына сенім білдіргім келеді. Себебі мұнда ауызша шығармашылықтың сырына біліктілікпен үңілу бар.

Енді Бекеннің жазушылық қызметіне аз-кем тоқталып өтпекпін. Онда да қазақ балалар әдебиетінің табысы деп айтуға болатын алғашқы шытырман оқиғалы роман «Іздер құпиясы» және «Уран кеніші» әңгімесін тілге тиек етпекпін.

«Іздер құпиясы» романының оқиғасы қазақ өмірінің кешегі шындығынан алынып жазылған шығарма. Кешегі шындық – кең даланы жайлаған көшпелі халықтың туа бітті із құпиясын шешуге ұмтылған және тіршілік тынысымен біте қайнасып жатқан дағдысы.

Романда осы шындық бүгінгі өмірдің мінездемесімен беттестіріледі. Нәтижеде қоршаған ортаның да, адам санасының да экологиясы толып жатқан іздер арқылы тарқатылады. Романның бас кейіпкері Саянның аңғарымпаздығы мен іздерді оқи алатын ерекше қабілеті адамдар әрекетінің құпиясына алып келеді. Сөйтсек қаптаған із адамдар пиғылының, психологиясының, жақсы-жаман ниетінің реалды тіршілікте қалдырған ізі екен. Із-адамдар әрекетінің оқуға болатын белгі таңбасы болып шықты.

Түптеп келгенде біздің ниетіміз бен пиғылымыз өмірде өз ізін қалдыратынын және ол із санада қалатынын аңғардық.

Малшы ауылдың өмірінен басталған оқиға қазіргі өміріміздің әлеуметтік шындығына дейінгі жағдайдың аға ұрпақтың ізін оқыған жас буын Саянның санасы арқылы құпияға ғана емес, ауытқуларға толы екеніне көз жеткізеді.

Шытырман оқиғалы роман әдеттегідей қылмыскерлерді емес, әлеуметтік өмірдің шындығын әшкерлейді. Жазушы: «Ең қауіптісі – адам санасының сырқаты, ой вирусы» - деген сөз салады ата болған Саянның ауызына.

Эпилог іздер құпиясын осылай түйіндейді.

«Уран кеніші» әңгімесі баршымызға белгілі қасыреттің психологиялық зардабын әшкерлеуге арналған туынды. Жоқшылықтан радиациялық кеніште жұмыс істеуге мәжбүр жандардың ауруға ұшыраған халі, соңына келген өмірдің психологиялық азабы шынайы суреттелетіндігі сондай, «бұл жағдайды қайдан білесің» деген сауалды Бекеннің өзіне бердім. Себебі бұл оқиғаны ойдан құрастырып жазу мүмкін емес. Бекеннің

жауабы өз туған бауырын осындай жағдаймен мәңгілік сапарға шығарып салғандығы болды.

Бірден түсіндім. Француз философ-экзистенциалисі Жан-Поль Сартрдың айтқан пікіріне ден қойдым. Оның дәлелдеуінше суреткер психологиялық нюанстардың алуан сырлы бояуын біреуден ала алмайды. Ол өзін өзі әшкерелейді [24 бет]. Әңгімедегі сырқат жұмысшының сөзі де, оны жұбатқан бауыры да біздің әрқайсысымыздың арыдан, іштен келетін сезім иірімдерімізді қозғайды. Үдеріс сөзге өткенде осындай «әшкерелеудің» нәтижесімен бетбе-бет келіп отырасың. Оқырман ситуацияның ішіне өзін қояды.

Бекеннің көркем шығармаларына арқау болған оқиғалардың және солармен байланысты психологиялық сезім үдерістерінің ақиқатына үңілер болсаңыз ол ең алдымен автордың өзі көрген, бастан өткерген, әсерін сезінген, жан-дүниесін мазалаған ситуацияларға құрылатындығын аңғарасыз. Психологиялық иірімдер әйтеуір бір шығарма үшін жанды қамшылау емес, шынайы ішкі әсердің сыртқа тебуі болып шығады.

Бұны, сөз жоқ, жазушының көркем шығармада болуы тиіс экзистенционалды дүниесінің сезіммен астасқан көрінісі десек болады. Қазіргі қазақ прозасының бүгінгі күнгі табысын, соның бір бағытын осы айтылған психологияның ұлттық бояуымен бірлікте көмкерілген сипатынан көре аламыз. Шығарманың әсерлілігі оқиғасында емес, түлеп отыратын психологиялық астарында. Бұл, сөз жоқ, Бекеннің көркем сөз дүниесіндегі өзіндік қолтаңбасы, шығарма сырын игерген табысы деуге әбден лайықты жағдай.

Бекен, мен білгенде, асығып-аптығуды білмейтін, атақты және даңқты қумайтын, өзімен өзі жүретін қаламгер. Бекеннің осы мінездемесі айналадағы болып жатқан құбылыстарға байыппен қарайтынын, түрлі жағдайларда қалыс психологияда болатынын, құндылықтар туралы ұғымның пендешілікке бейім еместігін көрсететіндей. Маған солай көрінеді. Өмір сүрудің рухани мәнін сезінген тұлғаның қолынан шыққан дүниенің де құнды болатыны осыдан ғой деймін.

Ғалымдық пен жазушылық өнердің қос тізгінін ұстаған еңбегің жана берсін, құрметті Беке!

## МАЗМҰНЫ

Қазақ ауыз әдебиеті туралы ( <i>алғы сөз орнына</i> ) .....	3
-------------------------------------------------------------	---

### БІРІНШІ БӨЛІМ

Қазақ фольклористикасы: кеше, бүгін, ертең .....	9
Қазақ халқының қолжазба мұрасы хақында .....	29
Қазақ мифі.....	46
Қорқыт және шаманизм .....	59
Қорқыттың тууы.....	83
Бақсылық дерт .....	109
Қазақтың мақал-мәтелдері .....	124
Балалар фольклоры .....	131
Балалардың ойын фольклоры .....	142
Наным-сенім өлеңдерінің салтқа және сөз өнеріне қатысы.....	151
Батырлық жырлар .....	158
«Алпамыс» жыры туралы тағы бір толғам .....	164
«Манас» эпосының феномендік сипаты.....	169
Жамбыл – фольклор мен жазба әдебиет арасындағы алтын көпір	175

### ЕКІНШІ БӨЛІМ

(Мақалалар)

Е.Тұрсыновтың зерттеу әдістемесі және қазіргі фольклортану ғылымының даму тенденциясы .....	187
Түркі халықтарының мифтері мен эпостарындағы кеңістік ұғымдарының түзілісі.....	194
Академик С.А.Қасқабасовтың фольклортану саласындағы еңбектерінің ғылыми-теориялық және тарихи-мәдени маңызы....	202
Қазақ фольклортануының және этнографиясының ізденіс жолы туралы.....	208
Түркі халықтарының қаһармандық эпосының сюжеттік көрсеткішін жасау мәселесі .....	218
«Қорқыт ата кітабы» және түркі халықтарының ауызша эпикалық дәстүрі.....	222

Эпостың көпнұсқалығы және Оразгүл Нұрмағамбетова зерттеулерінің мәні .....	227
----------------------------------------------------------------------------	-----

## ҮШІНШІ БӨЛІМ

(Сұхбаттар)

Тарихымызды, мәдениетімізді қалай зерделеуді ешкімнен сұрамайтын кезде неге бұлай тартыншақтап отырғанымыз түсініксіз .....	232
Түркі халықтарының бір-бірінен артықшылығын дәлелдеудің қажеті жоқ .....	240
Тарихи-мәдени мұраларды пәтер-пәтерге бөліп әкету – тұтас тарихты ту-талақай етіп таратумен бірдей.....	251
Мақсатқа жету жолы – бірігу .....	261
Түркі халықтарындағы ортақ ұстанымдар .....	266
Әдебиеттану ғылымы оқырман рецепциясы деңгейінде қалып отыр .....	272
Қазақ тілі: ғылым кеңістігіндегі әлеуеті.....	280

# ҚАЗАҚ ФОЛЬКЛОРЫ.

## Зерттеулер

Редактор *Б. Ертаева*  
Корректор *А. Исмайлов*  
Техникалық редактор *А.Тоқтасын*

### **Редакцияның мекен-жайы:**

*161200, Қазақстан Республикасы, Түркістан облысы,  
Түркістан қаласы, ХҚТУ қалашығы, Б.Саттархан даңғылы, №29В,  
Бас ғимарат, 404-бөлме  
Тел: (8-725-33) 6-38-26*

*Кітап Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік  
университетінің*

*«Тұран» баспаханасында көбейтілді.*

Басуға 24.07.2025 ж. қол қойылды. Пішімі 70x100 1/6. Қағазы офсеттік.

Шартты баспа табағы 19. Таралымы 700 дана. Тапсырыс 510

### **Баспахана мекен-жайы:**

*161200, Қазақстан Республикасы, Түркістан облысы, Түркістан қаласы,  
ХҚТУ қалашығы, Б.Саттархан даңғылы, №29В, 2-ші ғимарат  
Тел: (8-725-33) 6-37-21 (1080), (1083)  
e-mail: turanbaspasi@ayu.edu.kz*