

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРЫ БІЛІМ
МИНИСТРЛІГІ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ
М.О. ӘУЕЗОВ АТЫНДАҒЫ ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ӨНЕР ИНСТИТУТЫ**

**ФОЛЬКЛОР МЕН АҚЫН-ЖЫРАУЛАР ПОЭЗИЯСЫН
ЗЕРТТЕУДІҢ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ
Б.Ш. Абылқасымовтың туғанына 75 жыл толуына
арналған халықаралық ғылыми-теориялық
конференция
МАТЕРИАЛДАРЫ
8 сәуір 2025 ж.**

**АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ
ФОЛЬКЛОРА И ПОЭЗИИ АКЫНОВ-ЖЫРАУ
МАТЕРИАЛЫ
Международной научно-теоретической конференции,
посвященной 75-летию со дня рождения
Б.Ш. Абылкасымова
8 апреля 2025 г.**

**Алматы
2025**

УДК 398
ББК 82.3 (5Қаз)
Ф 72

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРЫ БІЛІМ МИНИСТРЛІГІ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ
М.О. ӘУЕЗОВ АТЫНДАҒЫ ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ӨНЕР ИНСТИТУТЫ

Редакция алқасы:

Матыжанов К. (төраға), Қалиева А. (төрағаның орынбасары),
Рақыш Ж. (жауапты редактор), Ақан А. (жауапты шығарушы),
Әуесбаева П., Әкімова Т., Салтақова Ж., Сәрсек Н.,
Мүрсәлімова Н., Елесбай Н., Оралбек А.

Ф 72 Фольклор мен ақын-жыраулар поэзиясын зерттеудің өзекті мәселелері: Б.Ш. Абылқасымовтың туғанына 75 жыл толуына арналған халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Актуальные проблемы изучения фольклора и поэзии акынов-жырау: Материалы международной научно-теоретической конференции, посвященной 75-летию со дня рождения Б.Ш. Абылқасимова. – Алматы, 2025. – 228 б. – Қаз., рус.

ISBN 978-601-230-145-8

Жинақта «Фольклор мен ақын-жыраулар поэзиясын зерттеудің өзекті мәселелері» атты белгілі фольклортанушы, филология ғылымдарының докторы, профессор Б.Ш. Абылқасымовтың туғанына 75 жыл толуына арналған Халықаралық ғылыми-теориялық конференцияға ұсынылған баяндамалар жарияланды. Авторлар өз мақалаларында Болатжан Абылқасымовтың ғылыми мұрасының Қазақстан фольклортануы мен әдебиеттану саласын дамытудағы ролін анықтайды. Кітап гуманитарлық ғылымдар мәселелеріне қызығатын қауымға арналған.

В сборнике опубликованы доклады, представленные на международной научно-теоретической конференции «Актуальные проблемы изучения фольклора и поэзии акынов-жырау», посвященной 75-летию со дня рождения известного фольклориста, доктора филологических наук, профессора Б.Ш.Абылқасимова. Авторы статей раскрывают роль научного наследия Болатжан Абылқасимова в развитии фольклористики и литературоведения Казахстана. Предназначено всем, кто интересуется проблемами гуманитарной науки.

УДК398
ББК 82.3 (5Қаз)

ISBN 978-601-230-145-8

© М.О. Әуезов атындағы Әдебиет
және өнер институты, 2025

АСЫЛ ТЕКТІ, АҚ ЖҮРЕКТІ, АБЗАЛ АЗАМАТ

Кенжехан ІСЛӘМЖАНҰЛЫ,
*филология ғылымдарының докторы,
ҚР ҰҒА-ның академигі
(Алматы, Қазақстан)*

Мен белгілі ғалым Болатжан Абылқасымовпен алғаш рет «Қабанбай батыр туралы жырлар» атты еңбегі арқылы танысып едім.

Ол кезде тарихи жырлар кеңестік идеологияның қыспағына түсіп, көлеңкеде қалған «қиын» тақырыптардың бірі болатын. М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының профессоры Рахманқұл Бердібаев басқарған фольклор бөлімінің осы тақырыпты зерттеу нысанасына айналдырып, «Тарихи жырлар мәселелері» атты зерттеу еңбекті жарыққа шығаруы ол кезде байыпты бастама, батыл қадам болып саналатын.

Жұрт жоғалтқанын тапқандай жабыла оқып, жылы қабылдаған. Ел ішінде кәрі құлақ қариялардан бала күнімізде талай естіген Қаракерей Қабанбай батыр жөніндегі мақаланы біз де ықыласпен оқыдық. Кеңес өкіметі көзден таса, құлақтан қалыс қалдырған батыр бабамыз жөніндегі жырдың қағазға түскен бір емес, оннан астам нұсқасы бар екендігін де алғаш осы еңбектен білдік.

Ғылыми фактілерге негізделіп, академиялық стильде қысқа қайырылған мақаладағы ел әңгімелері арқылы көңілімізге орнаған батырдың бейнесіне көңіліміз толық тоят таба қойған жоқ. Бірақ жырдың ғылыми айналысқа түсіп, жас ұрпақтың жадын жаңартуға үлкен септігін тигізгені даусыз болатын.

Кеңестік идеологияның тар қыспағынан жіңішкелеп салған жолын Бөкең кейін тәуелсіздік алған соң Қабанбай батырдың 300 жылдық мерейтойы кезінде әлденеше баяндамалар жасап, барынша кеңейтті. Кейіннен ол ойларын жыр мәтінімен бірге кітап етіп шығарды («Қабанбай батыр» – Алматы, 2005). Болатжан бастаған жиыншақ жол даңғылға айналып, тарихи жыр жөнінде диссертациялар қорғалып, том-том кітаптар жазылды, еліміздің түкпір-түкпірінде тұлғалы ескерткіштер орнатылды.

Болатжанның батыр бабамыздың жетінші ұрпағы екендігін де кейін білдік... Мінезі тұйықтау, сыр аша бермейтін сырбаз жігіт ондай даңғаза әңгімеге бара бермейтін.

Мен М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтына қызметке келгенде Бөкең Мәскеуден аспирантура бітіріп келген, кандидаттық диссертациясын да әйгілі тюрколог-ғалым Стеблеваның жетекшілігімен қорғаған, екі тілге (қазақ-орыс) бірдей төселген, келешегінен көп үміт күттіретін талантты жас фольклоршы ғалымдардың санатында болатын. Оның «Жанр толғау в казахской устной поэзии» деп аталатын кандидаттық жұмысының кітап болып шыққан нұсқасымен де осында танысып, жақын араласа бастадық. Ол уақытта Б.Абылқасымов Институттың ғалым-хатшысы болып жұмыс істейтін. Бұл – ол кезде Институт директорының орынбасарынан кейінгі лауазымды қызмет болатын. Және оған орысшаға шорқақ, құжат толтыруға салдыр-салақ адамдарды ала бермейтін. Өйткені қазақ әдебиеті институты бола тұра ғалым-хатшының қолынан өтетін сансыз ақпарлар мен есеп-қисаптардың барлығы орыс тілінде жазылатын. Тіпті қазақ әдебиетінен қорғалатын диссертациялардың орысша қорғалатынына қазіргі ұрпақты сендіру қиын. Сонымен қоса, ғылыми мекеме бола тұра ғалымдардың арасында атақ пен абыройға таласқан бақастық пен теке-тірестер көп болушы еді. Домалақ арыздың да дәурені жүріп тұрған кезең. Бөкеңнің аузына берік, сыр аша бермейтін тұйық мінезі мен жікшілдік, топшылдыққа ымырашылдығы жоқ саяқтығы да басшылықтың қолайынан шыққан болуы керек.

Б.Абылқасымовтың «Жанр толғау в казахской устной поэзии» атты еңбегі де жас ғалымның тырнақалды еңбегі бола тұра сол кезеңдегі қазақ әдебиеттану ғылымындағы аса өзекті мәселеге арналған, ғылыми сарасымен, талдау әдіс-тәсілдерімен ерекшеленетін соны зерттеу болды. Ол толғау жанрының қазақ әдебиетіндегі орнын анықтаумен қоса, ол кезеңдегі одақтық әдебиеттану ғылымына қазақ әдебиетіндегі жанрлық түр жөніндегі жаңа ғылыми ұғымды айналысқа енгізуімен де құнды болатын.

Қазақ халық ақындарының шығармашылығында берік орнаған толғау жанрының бүкіл болмыс-бітімін талдай келіп, оны

бүкіл түркі тектес халықтар әдебиетінің үлгілерімен салыстырып, тарихи мен қалыптасу кезеңдеріне шолу жасайды. Оның жалпы қазақ әдебиетінде орныққан өзінше құбылыс ретінде бертінге дейін сақталып келгенін ғылыми дәйектеген. Еңбектің орыс тілінде жазылуы оның таралу аясын, ғылыми ортадағы өрісін кеңейтті.

Болатжан сонымен қатар сол кезеңдегі ғылыми конференциялар мен фольклордың өзекті мәселелері төңірегіндегі пікірталастарға да белсенді араласып жүрді. Соның ішінде оның сол кезеңде орнығып қалған «қазақ ауыз әдебиеті» атты термин төңірегінде білікті ғалымдар М.Дүйсенов пен К.Сейдаханов бастаған пікірталасқа білдірген көзқарасы білікті маманның дәйекті уәжін танытқан еді.

Әрине, Болатжанның ең басты еңбегі, салиқалы да, салмақты зерттеуі – «Телқоңыр» аталатын монографиясы. Бұл – ғалымның ұзақ теориялық дайындықпен келіп, қадала зерттеп, ерінбей-жалықпай иін қандырған докторлық диссертациясының тақырыбы. Бұған дейін «Тұрмыс-салт жырлары» деп топталып, тиіп-қашып оқулықтық шолу еңбектерде қаралғаны болмаса, қазақтың ғұрыптық фольклоры арнайы зерттелмеген болатын. Оның бірнеше себебі бар еді. Оған зардабын тигізген бірінші мәселе – фольклорды көркем әдебиет ретінде тануда болатын. Мұндай көзқарас ғұрыптық фольклорды көркемдік өресі төмен деп танып, мүлде іске алғысыз етіп, оны тереңдей зерттеуге кері әсерін тигізді. Екіншіден, ғұрыптық фольклорды ескінің қалдығы ретінде таныған кеңестік идеология оны жинауға да, зерттеуге де мұрша бергізбеді. Үшіншіден, зерттеушілердің көпшілігі қазақтың эпостық жанрына баса мән берді де, ұсақ жанрларға «мұрын шүйіре» қарайтын болды.

Міне, өткен ғасырдың соңына қарай сол қатып қалған сенді алғаш бұзған Болатжан Абылқасымов болды. Ең алдымен, ол ғұрыптық фольклор жөнінде қазақ әдебиеттану ғылымында қалыптасып қалған қасаң ойға қару айтты. Сөйтіп ғұрыптық фольклордың өзіндік ерекшелігін танытып, оның әдебиеттен гөрі этнографияға жақындығын дәлелдеп, әлемде қалыптасқан фольклортану ғылымының үрдісін аңдатқан мақалалар жазды.

Ғұрыптық фольклордың ертеректе жиналған мәтіндерін жинап, жүйелеп, қайтадан сарадан өткізді. Кейінгі кезде мүлде естен шығарыла бастаған ғұрыптық жырларды ел арасынан там-тұмдап жинады. Оған арнайы докторантуралық курс алып, ғылыми кітапханалар мен қолжазба қорларында айлар бойы сарылып отырып, ерінбей еңбек етті. Өйткені Кеңестік заманда көптеген мәтіндер редакцияға түсіп, өзгертілген, олардың түпнұсқалары қолды болып, біразы тізімнен түсіп елеусіз қалған болатын. Болатжан міне, осындай ауыр жұмысқа тәуекел етті. Әрине, бұл орайда оның бұдан гөрі жеңілдеу тақырыпты таңдап, тезірек доктор болуына болатын еді. Бірақ ел мұрасына, ғылымға деген адалдығы оны оған жібермеді. Кеңес өкіметі құлап, жаңа қоғам орныға қоймаған сол алмағайып замандағы ғалымның бұл әрекетін ерлік деп бағалауға да болады. Және ол ғұрыптық фольклордың ең күрделі, киелі саласы – «наным-сенім» фольклорына түрен салды. Басқаны айтпағанда бұл терминнің өзін алдымен енгізген Б.Абылқасымов болды. Ал оның мәтіндері, соның ішінде Ө.Диваев, А.Байтұрсынов заманынан кейін арнайы жиналған да, зерттелген де емес болатын. Оның қыры-сырын ашып, терең талдау жасау үшін өте тиянақты фольклористік, этнографиялық, мәдениеттанушылық білім қажет болатын. Болатжан осы үдеден шыға алды.

Ғалымның алдында, ең алдымен, жалпы қазақтың ғұрыптық фольклорын саралап алу мәселесі тұрған. Міне, еңбектің алғашқы тарауы осы мәселеге арналады. Ғұрыптық фольклорға арналған бұрынғы-соңғы пікірлерді саралай келіп, бұрынғы «тұрмыс-салт жырлары» деп топтастырып келген шығармаларды әлемдік фольклортану ғылымында қалыптасқан ғылыми жүйе бойынша топтастырады:

1. Отбасылық ғұрып фольклоры;
2. Маусымдық ғұрып фольклоры;
3. Наным-сенімдер ғұрпының фольклоры.

Бұлайша топтастыру фольклортану ілімінде бұрыннан қалыптасқан жүйе болғанмен, қазақ фольклорына қатысты алғаш байыптауды Болатжан бастады. Және оны қазақ фольклорының табиғатынан шығара отырып, бүкіл терминологиялық жүйесін

жасап шықты. Қазақтың наным-сенім фольклорын жан-жақты тиянақтап, оған енетін «Бәдік», «Арбау», «Бақсы сарындары» сияқты жанрларға алғаш рет терең де кең талдаулар жасады. «Арбау, бәдік, бақсы сарындарының басын қосатын, көгендейтін жанды байланыс та, сол сөз күдіретіне деген сенімге, сөз болғанда жай сөз емес, белгілі бір ғұрыпты, рәсімді, жоғарғы өткеру үстінде ғана айтылатын сөзге қатысты», – деп түйіндейді өз пайымдарын. Бұл үш жанр да бұрын-соңды арнайы зерттелмеген тақырыптар.

Мәселен, бұрын айтыс жанрына байланысты ғана тілге тиек етіліп келген бәдік жөнінде мүлде жаңа толғамдар айтып, тың байламдар жасайды. Бәдікті айтыс жанрына жатқызудың ешқандай қисынға келмейтіндігін дәлелдей отырып, «Қысқасы бәдікті дерт көшіру кешенінен бөліп алуға келмейді. Бәдік болмысы «көшіру» ғұрпымен тікелей байланысты, дерт көшіру қаскөй күштерден құтылудың жалпы амалы болса, бәдік – емдік магияның жалқы әдістерінің бірі. Фольклортану тұрғысынан келгенде бәдікті вербальды магия үлгісіне жатқызуға тура келеді», – деген ғылыми дәйекті тұжырым қорытады.

Ал арбау болса, қазақ фольклорында жиналып та, тиянақты зерттеліп те көрмеген тақырып. Сөздің магиялық күшіне сенуден шыққан бұл жанр халықтың наным-сенімі мен әдет-ғұрпына тікелей байланысты болғандықтан ол этнографиямен етене сала болып табылады. Зерттеуші осы мәселені фольклортану ғылымы тұрғысынан жіліктеп талдап, тың пайымдаулар жасаған.

Ал қазақта бақсылық бертінге дейін болғанмен, оның фольклорлық қыры мүлде сөз болмаған. Монографияда міне, осы аса өзекті мәселе алғаш рет ғылыми зерттеу нысанына айналған. Қазақ бақсылығы жөнінде әлі күнге тұшымды еңбек жазылмай келе жатқанын ескерсек, бұл зерттеудің маңызы арта түседі.

Әрине, шағын мақалада бұл мәселені тарата талдаудың мүмкіндігі жоқ. Біз тек ғалым еңбегінің кейбір концептуалдық көзқарастарын аңдатуды мақсат етіп отырмыз. Бір мәселенің басы ашық. Болатжан Абылқасымов қазақ фольклорындағы қыртысы мен қатпары мол аса күрделі тақырыпты ала отырып, оның жаңа ғылыми жүйесін жасап, өзекті зерттеу нысандарын анықтады.

Ұлттық құндылықтарды зерттеуге кең жол ашылып отырған тәуелсіздік заманында бұл зерттеудің үлкен өріске бастайтын бағдарламалық еңбек болып қалатынына дау жоқ. Оған профессор Болатжан Абылқасымовтың шәкірттерінің соңғы кезеңде дамыта зерттеп жүрген жұмыстары толық дәлел. Қазірдің өзінде ғалымның жетекшілігімен осы тақырып төңірегінде 1 докторлық, 4 кандидаттық диссертация қорғалғанын айтсақ та жеткілікті.

Осындай іргелі зерттеумен қоса, ғалымның артында қазақ әдебиеті мен фольклорының сан саласына арналған мол мұра қалды. Оның алынбаған асулары мен орындалмаған арманына сол мұраны баспалдақ етіп кейінгі ұрпақ жетеді деп ойлаймыз.

Халықаралық педагогикалық білімдер Ғылым академиясының корреспондент-мүшесі (Мәскеу, 2002), Халықаралық қоғамдық Ш.Айтматов академиясының академигі (Бішкек, 2003), Қазақстан Республикасы білім беру ісінің үздігі (2000), Қазақстан Республикасы білім беру ісінің құрметті қызметкері (2004) білімді ғалым, парасатты ұстаз, қайраткер азамат кемеліне келіп, толысқан шағында, еңбегінің зейнеті мен жемісін көретін шағында ажал құрығына ілінді.

ФОЛЬКЛОР МЕН ӘДЕБИЕТТІҢ ІРГЕЛІ СИПАТЫН ЗЕРТТЕГЕН ҒАЛЫМ

Шәкір ЫБЫРАЕВ,

филология ғылымдарының

докторы, профессор

Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық

қазақ-түрік университетінің жанындағы

Түркітану институтының директоры

(Түркістан, Қазақстан)

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 тарған 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 акын-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 жанжақты 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 дәлелдеуін-

де 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 орыналғандығы 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 XX 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 орындалатынын Б.Абылқасымов толғау жанры негізінде дәлелдеп шықты.

Ауызша авторлық поэзияның жазба әдебиеттен бөлек құрылымының бары анық болған. Сондай-ақ бұл поэзияны автор-

сыз 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, баксылық 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 ем-домның 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, 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 әдебиеттану 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.

ҚАБАНБАЙ БАТЫРДЫҢ ЖЕТІНШІ ҰРПАҒЫ

Руда ЗАЙКЕНОВА,
*филология ғылымдарының
докторы, профессор,
Қазақ ұлттық Қыздар
педагогикалық университеті
(Алматы, Қазақстан)*

Аты да, әлпеті де ұмытылмайтын, қайта күн өткен сайын қадір-қасиеті білініп, азаматтық тұлғасы айқындала түсетін адамдар болады. Соның бірі филология ғылымының докторы, профессор Болатжан Шайзадаұлы Абылқасымов дер едік. Оның атақты Қаракерей Қабанбай батырдың жетінші ұрпағы екендігін мен алғаш рет Серік Негимовтің аузынан естігенде «япырай-ә...» деп қалған едім. Кейінірек араласа келе, оның бірсөзділігіне, ешкімнің тіліне ермейтін, өзінің ойымен ғана жүретін бірбеткейлігіне көзім жете бастады. Болатжанның ең басты ерекшелігі өзін үнемі бірқалыпты ұстап, ешкімге кеуде көтермейтін тұрлаулы да тиянақты ізденісі болатын. Бұл – ғылым жолында да, билік жолында да белгілі бір деңгейге жеткен адамдарда кездесе бермейтін дағды. Кейде оның шектен тыс осы қарапайымдылығы сырт көзге жасқаншақ, қорғаншақ көрінетін. Қазір қарап отырсақ, соның бәрі өзіне өте биік талап қоюдан қалыптасқан қасиет екені білінеді. Мінезі дейін десең, сөйлеуге тиіс жағдайда сөйлегенде сөздің түбін түсіреді, баяндама жасаса, жұртты елең еткізер ой айтар еді. Осындай қабілет-қарымы жеткілікті деңгейде бола тұра, сөзге сараң сияқты көрінетін адамның лекция оқуға келгенде алды-артына қарамай асығатындығы мені үнемі таңыртқататын. Ол студенттер алдында оқылатын бірде-бір лекциясын бос жіберген емес. Өмірде кездесіп жататын өлім-жітім сияқты қаралы хабар болмаса, бітті, ол бастық шақырса да, басқа шақырса да, лекциясын аяқтамай, ешқайда аттап баспайтын. Оның осы қылығын білетін жұрт «Болатжан Шайзадаұлы сабақта екен» десең, «е, онда жарайды» деп қоя салатын.

Естелікті жанр деп қарамайтындығымыздан болу керек, күнделікті тіршілікте кездесетін ерекше оқиғаларды жазып отыруға салғыртпыз ғой. Болатжан туралы көңілдегі көрікті ой көлдей көлкіп тұрғандай көрінгенімен де, айтарға келгенде неден бастарымды білмей, оның өмірбаянына көз жібергенімде, екі қызмет орны ойға оралды. Оның бірі – 1973 жылы әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің филология факультетін бітіргеннен кейін алғаш еңбек жолын бастаған М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты болса, екіншісі – Қазақ мемлекеттік Қыздар педагогикалық университеті (ол тұста институт болатын). Аспиранттықтан бастап, ғалым хатшылыққа дейін көтеріліп жиырма жылдық өмірін сол бір ғылыми-зерттеу институтында өткізсе, 1992 жылы Қыздар педагогикалық институтына ауысып, өмірінің соңына дейін ғылымды ұстаздықпен қатар ұстаған екен. Осы естелікті жазу үстінде оның өмірбаянына көз салсақ, мектепте де, университетте де, үздік оқып, одан кейін де ұшан-теңіз білім жинақтаған осы азамат халқына дәп керек кезінде өмірден үзіліп кеткені өз ортасын қатты қайғыртты. Саусақпен ғана санайтындай маманға білгір фольклортанушылар, сөз жоқ, ірі тұлғасынан айырылды. Өзінен кейінге ұрпаққа мол білім беріп, ауыз әдебиетінің қиын да тылсым сырларын барынша жетік меңгерген маманның бергенінен бермегі көп еді. Бірақ амал не, өлімге араша тұра алмаймыз.

1992 жылдан 2006 жылға дейін бір мүшелден астам уақыт Қыздар педагогика университетінде қызмет атқарған Болатжанның ең жайма-шуақ, жарқын күндері осы оқу орнында өтті десем, қателесе қоймаспын. Соның он жылында филология факультетінің деканы болса, төрт жыл қазақ әдебиеті кафедрасын меңгеріпті. Қыздар университетінің ұжымында ата-бабамыздың салған жолынан таймай, ер-азаматты орнымен қадірлей білу әлі күнге дейін жалғасын тауып келе жатқан үрдіс, мұның сыртында біліміне білігі сай тұлғаның жөн жосығы тіпті бөлек. Міне, осы талапқа толық үйлесетін Б.Абылқасымов сияқты іргелі ғалымға сол тұстағы университет ұжымы зор құрметпен қарады. Университет ректоры С.М. Исаев та ғылым сүйгіш адам болғандықтан, ол білім жолына шынайы берілген мамандарды

кадірлеп, кастерлеп жүретін. Деканның орынбасарлары болып жұмыс істеген Б.С. Каримова мен З.С. Егізбаевалар да өз ісіне жетік, деканаттың жұмысын қыбыр еткізбейтін. Болатжанның өзі де қайнап жататын оқу үрдісін тез меңгеріп, жалпы басшылықты дөңгелетіп әкетіп еді. Өмірде ешуақытта мақтанбайтын, өзін ерек көрсетуге ұмтылмайтын осынау қарапайым азамат бала кезінен-ақ зерек екен. 1968 жылы мектепті алтын медальмен тәмәмдауының өзі оның осы қабілет-қарымынын анықтайды. Ол өмірінің соңына дейін осы деңгейінен жаңылмай өтті. Фольклортану ғылымында ол ешкім бара қоймаған тың ақпаратты зерттеді. Басқасын былай қойғанда, бақсы, балгер, жын, пері туралы зерттеулері оның бұл саладағы атап өтерлік қадамы болатын.

Бірге істеген бір мүшелден астам уақыт ішінде ол мені әйел санатына санамай, ер-азаматпен қатар ұстады. Сондықтан да жай уақытта ешкімге айтпайтын әңгімелері мен сырларын емін-еркін айта беретін. Өзі өте ырымшыл болғандығынан ба, әйтеуір машинасының алдына әйел затын отырғызуға қатты сескенетін. Тайлы-тұяғымызбен той-томалаққа немесе өлім-жітімге барғанда қасында ер адам болса, соны алдын-ала отырғызып алатын, ал болмай қалған жағдайда мені іздейтін. Бұған әжептәуір ренжіп қалатын маңайымдағы қыз келіншектер: «Мұның бізден не артықшылығы бар» деуші еді. Әлдеқандай тұйыққа тірелгенде: «Сен бидің тұқымысың ғой, мынаның қисыны қалай болады?» деп, мені көтере, алдына сала сөйлегенде ол сөзге өзімше арқаланып, барынша ойланып жауап беруге, не сол жұмысты қолма-қол атқарып тастауға ұмтылатынын. Қазір қарап отырсам, әрбір адамның мінез-құлқына лайық жол тауып, жұмсай білген екен, сондықтан болар біздің факультеттің мұғалімдер ұжымынан да, студенттер арасынан да ешқандай шу шығып көрген емес.

Ол жұмысқа келген жылдары кеңестік жүйенің күл-талқаны шығып, қоғамның дағдарысқа ұшыраған кезеңі еді. Бірақ сол уақытты кейде нағыз коммунизмде өмір сүргендей сезініп еске аламыз. Басқа тартсақ, аяққа жетпейтін азын-аулақ айлығымыздың үстіне, қаһарлы басшы болса, жағдайымыз не болар еді? Адам материалдық жағдайдың төмендігіне шыдауы мүмкін, ал оған рухани қыспақ келсе, шорт кету өмір тәжірибесі

ғой. Уақыттың ағымымен санаса білген осы азамат қол астындағы шағын топқа рухани күш-жігерін аямай жұмсау арқылы аялай отырып, өзін де аялата білген екен.

Бір мерекенің алдында сабақ тексеріп жүріп, жоғарғы курс студенттерін командировкаға кеткен бірінші орынбасары Бейбіткүл Сарсемханқызы Каримова (қазір ол бір іргелі оқу орнының басшысы) арқылы қорқытады екен. «Егер сабақтан қашсаңдар, Бейбіткүлге айтамын» дейтін көрінеді. Көздерінің астымен қарап, деканның сөзіне үнсіз жымыңдаса қалатын қыздар расында тәртіп ережелерін сақтап, тып-тыныш болып жүретін. Дауыс көтермей-ақ, ешқандай айқай-шусыз-ақ елді ашса алақанында, жұмса жұдырығында ұстауға болатынын мен осы Болатжаннан көрдім. Қазандай факультеттің деканы болғанда бірде-бір арыз-шағым да, ешқандай ың-шыңның болмауына да қазір қайран қаламыз.

Болатжан Шайзадаұлы туралы естелік жазғанда айтпай кетуге болмайтын бір жағдай оның шыншылдығы еді. Өтірік айтқан адамға жаны қас болатын. «Менің осы өмірден бір байқағаным, не істесең де шындықты айтқан дұрыс екен, соған көзім жетті» деп отыратын. Кейде оның осы шыншылдығы өз басына таяқ болып та тиетін. Әдеттегі жұмыс бабында дайындаса да, дайындамаса да, одан ештеңе өзгермейтін қағаздар болмай ма? Бірде жоғары оқу орнында жүріп жататын кезекті бір тексеруде орынбасарлары уақытымен жазылмай қалған хаттаманың біреуі деканның сейфінде дей салған ғой. Бір мезгілде декан да жетеді жұмысқа. Деканның орынбасары көзін қысып, «Хаттама сіздің сейфіңізде еді ғой, кілт жоқ деп айт» деген сөзді ыммен де, былай да аузына сөз салып түсіндірмек болады. «Е, неге кілтім жоқ, міне кілт, менің сейфімде ешуақытта хаттама болған емес» дегеннен кейін тексеруші «құжаттары толық емес» деп жазып кетеді. Сонда «Кілт үйде қалыпты» дей салса, құда да тыныш, құдағи да тыныш болады екен. Шын мәнінде хаттама толтырылса да, толтырылмаса да, жұмыс сол кездегі жиын рухы негізінде жүріп жатты емес пе? Әрине ондай іс қағазын мезгілінде толтырып, іске тігіп қойған жөн-ақ, бірақ оның тігілмеуінен жұмысқа кесір келсе екен-ау, оны сол күні толтырып тіркесе де, одан бәлендей

ешетеңе өзгере қоймайды. Бар болғаны іс қағазының реттілігі ғана сипат алып тұр. Одан да қызығы бар. Бір аптаға созылған тағы да бір тексеруде құжаттардың толық екендігіне, реттілігіне риза болған институтшілік тексеру комиссиясының төрағасы (төрайым деген сөз төрағаның мағынасын аша алмайтындықтан, әдейі алмай отырмыз – Р.З.) рахметін айтып, жалпы жылы шыраймен қайтуға бет алғанда: «Бәсе, – дейді Болатжан кеңк-кеңк күліп, – тіпті адамды аясаңдаршы, осының бәрін Бейбіткүл ұйқы-күлкісін бөліп, бір түнде жасап шықты емес пе», – дейді ғой, тыныш тұрмай. Мұны естіген тексеруші 180 градусқа бұрылады. Айбатын сыртына салып, жаңағы жайдарлығынан мүлде айырылып қалады. Қабағын шытып, шыға жөнеледі. Сөйтіп жаңағыдай ұсақ-түйек кемістікті басшылыққа өңін айналдырып жеткізеді. «Солай да солай... құжатты бір түнде дайындап, комиссияны алдамақ болды» дейді ғой баяғы. Демек осыдан барып, дұрыс істелген жұмысы бұрыс болып көрінеді де, ойламаған жерден қатты-ғұтты сөз естиді. Бұған біз күлсек, өзі күлмей, дәнеңе етпей, күрсініп қойып үн-түнсіз отыра беруші еді. Шынын айтқанда, мұның бәрі – Болатжанның көңілінде ешқандай кірі жоқ пәктігінен, Қожанасыр сияқты адалдығынан, аңқаулығынан туатын зиянсыз күлкілер.

Өзімен бірге сабақтас, қанаттас жүрген жолдас-жоралары Болатжанның жақсы қырларын ашатын әңгімені көп айтатын. Адамды құдай оңдаса, аруақ қолдап жататыны рас. Мектепті бітіре сап түскендіктен, университетте бірге оқыған курстастарының ең жасы Бахтияр Смановтың аузынан естіген мынадай бір әңгімені осыған орайластыруға келеді. Сол алғашқы курстардың бірінде болса керек, университет бойынша спорттан факультетаралық жарыс өтеді. Түйе палуан атанған ауыр салмақты бір спорт шебері өзгенің бәрін жығып болған соң, қарсылас іздеп алаңның ортасына келіп мықынын таянып тұрғанда, жігіттердің ешқайсысы беттей алмайды. Уақыт болса өтіп барады. Сонымен не керек: «Сенің атаң батыр болған, «жығылсаң жер көтереді» дейді қазақ. Мынаған намысты жібереміз бе, белдесуге жарайтын ешкім жоқ екен демей ме?» деп бәрі кеу-кеулеп Болатжанға белбеу буындырады. Бұрын ондай үлкен жарысқа түскенді қойып Болатжан жай

күреспен жаттықпаған азамат қой. Жаңағы сөзге расында қаны қызып, тәуекелге бел байлап, ұстаса кетеді. Қалжындасып жүретін сабақтастары спорт шеберінің белбеуіне Болатжанның уысы тиген кезде «аруақ, аруақ» десіп айғайласып кетеді. Сол сәтте Болатжан жаңағы спорт шеберін көп айналдырмай көтеріп алып, жерге бір-ақ ұрады. Жауырынын таза тигізеді. Әрине, оны қалай жыққанын өзі де білмейді. Мұны кездейсоқ дейсіз бе, жоқ әлде генетикалық қасиет дейсіз бе?! Олай деп отырған себебім – Болатжан Абылқасымов Қабанбай батырдың жетінші ұрпағы болатыны рас екен. Бұдан кейін өзімен бірге оқыған достарының арасында «Қабанбайдың жетінші ұрпағы» деп дәріптелуінің бір себебіне жоғарыдағы өмірінде бірінші және соңғы рет болған күрестің де өзіндік әсері болғанға ұқсайды.

Десе де, бірге оқығандары болсын, былайғы әдебиетшілер арасында болсын, «Б.Абылқасымов – Қабанбайдың жетінші ұрпағы» деген сөздің үнемі айтылып жүруінің себебі басқада деп ойлаймын. 1979 жылы академик Р.Бердібаевтың жауапты редакторлығымен «Ғылым» баспасынан «Қазақ тарихи жырларының мәселелері» атты кітап жарық көреді. Міне, осы кітаптың «XVIII ғасырдағы тарихи жырлар» атты бірінші бөліміне «Абылай туралы жыр-аңыздар», «Қанжығалы Бөгенбай батыр» т.б. сияқты зерттеулерге қоса Б. Абылқасымовтың да «Қаракерей Қабанбай батыр» туралы 1975 жылы жазылып қойған ғылыми мақаласы енгізіледі.

Бұл туралы Қайым Мұхаметхановтың жазғаны көңіл аударарлық: «1945 жылы ол кездегі ССРО Ғылым академиясының Қазақ филиалы Мұхтар Әуезовтың басшылығымен «Қазақ әдебиеті тарихының» бірінші томын даярлау жұмысын қолға алған болатын. Сол жылы Мұханның шақыртуымен Алматыға келіп, әдебиет тарихының бірінші кітабын жазу жұмысына мен де қатысатын болдым. Кітаптың «Тарихи жырлар» атты бірінші бөліміне кіретін Қаракерей Қабанбай, Қанжығалы Бөгенбай батырларға арналған халық жырлары туралы жазу маған тапсырылды... Содан үш жылдан кейін 1948 жылы «Қазақ әдебиетінің тарихы, I том» басылып шықты, бірақ «Қаракерей Қабанбай батыр да», «Қанжығалы Бөгенбай батыр да» кітапқа

кіргізілмеptі. Кейінірек «Бұл қалай?» деп Мұхаңнан сұрап едім, «Қайтесің. Қабанбайды да, Бөгенбайды да тарихқа кіргізіп, дәріптеу керек емес деп тапты. Болды» деп қысқасынан қайырды да қойды. Сонан кейінгі қилы-қилы заманда «байтал түгіл бас қайғы» болды. 1948 жылы шыққан, редакциясын Мұхтар Әуезов басқарған «Қазақ әдебиетінің тарихының» өзі де «зиянды кітап» деп таңбаланды... Сөйтіп, Б.Абылқасымовтың мақаласынан өзімнің 1945 жылы жазған мақалам Қазақстан Ғылым академиясының Орталық ғылыми кітапханасында сақтаулы екенін білдім», – дейді.

Арада 46 жыл өткеннен кейін Болатжанның мақаласы арқылы тұңғыш дерек алған Қ.Мұхамедхановқа кейінірек, нақтылай айтсақ 1991 жылы бұл зерттеудің көшірмесін Қайрат Раев авторға арнайы апарып берді. (Мұхамедханов Қ. Қаракерей Қабанбай. – Үржар, 1991. – 1 б.).

Міне, Қаракерей Қабанбай батыр туралы жазылған алғашқы зерттеуді Болатжан Абылқасымов архивтен тауып алып: «Абылай, Қабанбай, Бөгенбай, Олжабай туралы шығармалар бірде батырлық, бірде тарихи жыр санатына қосылып келді. Кейбір зерттеушілер «Кейінгі дәуірдің батырлық эпосы», «Кенже эпос» атауларын ұсынады. Біз «Қабанбай батыр» тарихи жыр деп танимыз. Анығында бұл позиция қырқыншы жылдар-ақ қалыптасқан еді», – деп, 1945 жылы жазылып, кітапқа енбей қалған ОҒК-ның 2-папкасында сақталған Қайым Мұхамедхановтың жоғарыда аталған ғылыми мақаласын атап көрсетеді.

Қ.Мұхамедханов талдаған Қабанбай батыр жырының төрт вариантына қоса, Б.Абылқасымов бұл жырдың жиырмаға тарта варианты бар екендігін тауып, соның он төртіне жеке-жеке талдау жасайды. Сонымен бірге өзі қарастырып отырған варианттардың барлығына ортақ ұзын-сонар оқиғаның он бес түрлі сілемін анықтап, көрсетеді. Ғалымның «Осы нұсқаларды түгел шұқшия зерттеп, білмеген адам сол нұсқалардағы кейбір деректерге қарап, Қабанбай өмірі туралы пікір айтпақшы болуы, жұқалап айтқанда, бекершілік, әйтпесе бос әуре» деуінде қаншама сыр жатыр десеңізші?! Қытай Халық Республикасында Қабанбай батыр

туралы кейінірек пайда болған зерттеулерден Б.Абылқасымовтың қолтаңбасы анық байқалып тұрады...

Сөйтіп Қайым Мұхамедхановтың пікіріне табан тірей отырып, Болатжан Абылқасымов Қаракерей Қабанбай туралы тұңғыш «қысқа да болса нұсқа» еңбек жазған зерттеуші екендігіне енді ғана көзіміз жетіп отыр. Ол 2005 жылы жарық көрген «Қабанбай батыр» атты студенттерге арналған көмекші құралында бұрын жарық көрмеген жырдың жаңа нұсқаларын бірінші рет жариялату арқылы да Қабанбай батырды тұңғыш зерттеген ғалым екендігін әйгілеп тұр ғой.

Бұл кітап алғаш шыққан бетте Қажекен екеумізге арнап, ең алғашқы нұсқасын өз қолымен автограф жазып берген еді. Соны дәл осы жерге іле кету ойымызды куәландырады-ау деп білемін.

Халық жазушысы Қабдеш Жұмаділовтің дүрбелең дәуір шындығына арналған «Дарабоз» романы туралы арнайы кандидаттық диссертация қорғаған (2007 жылы) Дініслам Болатханұлы бұл тарихи дилогияны роман-эпопея деп дәлелдегені көзі қарақты әдебиетші қауымға белгілі. Қазіргі уақытта «Дарабоз» қазақ-жоңғар соғысының, яғни «азаттық үшін күрестің көркем ескерткішіне» айналғаны рас. Қ.Жұмаділовтің осы кітабында он алты жастағы Ерасылдың қалай Қабанбай, одан кейін қалай Дарабоз атанатынан бастап, Қабанбай батырдың ең соңғы демі таусылғанға дейінгі өмір жолы толық суреттеледі. Қабанбайдан жеті ұл туады: Үмбетай, Кішкентай, Сырымбет, Едіге, Байтоқ, Мойнақ, Әлі. Олар «жеті Қабанбай» атанады.

Б.Абылқасымов «Қабанбай батыр» атты зерттеуінде «Жоңғардың соңғы ханы Әмірсананың тарихынан хабары бар адамдар оның қазақты көп жағалағанын білетіндігі» туралы айта келіп, Қабанбай кенже ұлы Әліге Әмірсананың Мөней атты қызын әпергенін айтып өтеді, ал мұны жазушы Қабдеш Жұмаділов өзінің «Дарабоз» атты романында «Мөней» емес, айтылуы бойынша «Мүней» деп алған кейіпкерінің ата-бабасының тағдыр-талайына барынша кең тоқталып, көрсетеді.

Міне, осы романнан Болатжанның жетінші атасы Әлі туралы мынадай мағлұмат алуға болады. «Аңыздың айтуынша, тағдыр табыстырған сол екі әйел өмір бойы іргесін бөлмей, тату

өткен деседі. Екеуі бірігіп, Әлі мырзаға басы бақырдай сегіз ұл тауып беріп, кейін олар «үш Қарақара», «бес Мүней» аталған рулы елге айналады. Қарқарадан: Садырбай, Жақас, Пұсырман атты үш ұл туған, Садырбайы батыр, Жақасы аса бай болған кісі. Бертінде Әсет ақынның «Он бес мың жылқы біткен Жақас байға» деп жырлайтыны – осы Жақас. Одан туған Әділбек батыр 1864 жылы Маңшынға (Қытай империясы – Р.З.) қарсы бұлғақтың (сол уақыттың термині бойынша «хандарға қарсы төңкеріс, яғни көтеріліс» деген сөз – Р.З.) туын көтерсе, немересі Сүлеймен би өз тұсында қалың Қаракерейді аузына қаратты», – деп жазады (Жұмаділов Қ. Дарабоз. 2005. 2-кітап, 269 б). Сөйтіп «Сегіз Әлі» атанатын рулы ел осылайша пайда болады.

Қ. Жұмаділов Қабанбайдың жеті баласының ішінен кенжесі Әліге қазақ қызы Қарқараны айттырып, құда түскенінен бастап, одан кейінгі үйлену тойына арнайы тарау беріп, бұл оқиғаны егжей-тегжейлі баяндайды. Әлінің бәйбішесі хан тұқымынан болса да, төркіннен жұрдай Мүнейдің де тапқырлығын, сөзге тартымдылығын, жаугершілік кезінде атасы Қабанбайдан қалыспай құралайды көзге ататын мергендігін, туған-туысқансыз жат жұртта жүрген осы келініне деген Қабанбайдың ерекше ілтипатын, «батырдың келіні» атануын, ақылды жаратылған Мүнейдің күндесінің шыққан жұртын өз төркіні есебінде қабылдауын, «Қарақарамды жалғыз ба десем, менің тағы да бір қызым осында жүр екен ғой» деп, Қарқараның шешесі Жанар құдағидың Мүнейді бассалып көрісуін жазушы көзбен көріп тұрғандай әсерлі суреттейді. Әсілі, Болатжан осы «Сегіз Әлі» атанған тұқымның бәйбішесінен, яғни Мүнейден тарайды. Болатжанның отбасымен араласқаннан бері оның жұбайы Үмітті тектілігіне, заттылығына, Болатжанның өзі ерекше табынып отыратын ақылдылығына қарап, оны сол Мүней әжесіне ұқсатқым келіп тұрады.

Бірге қызмет істеген күндерімізге қайта оралсақ, Болатжан декан болғанда қазақ әдебиеті кафедрасының меңгерушісі – филология ғылымының докторы, профессор С.Негимов Астанаға ауысты да, қазақ әдебиеті кафедрасының орны бос қалды. Ойымда еш нәрсе жоқ, бір күні Болатжан мені шақырып алып: «Сені

кафдера меңгерушілігіне ұйғарып отырмыз, боласың ба?» – деді. Кенеттен айтылған ұсынысқа а дегенде абдырап қалсам да, есімді тез жинап: «Е, көпшілік ұйғарса несі бар болмайтын, бірақ түбі өздеріңнің орындарың ғой», – дедім. Сол кезде осы сөзді аузыма құдай салған болу керек деп ойлаймын. Өйткені 2002 жылы сол кездегі институт ректоры, академик С.М. Исаевтың орнына қазіргі Абай атындағы ҚҰПУ-нің ректоры болып отырған С.Ж. Пірәлиев келгенде институттың басшылығында ауыс-түйіс бола бастады. Институт көлемінде орындарынан кеткісі келмегендер немесе болғысы келгендер арасында ептеген талас-тартыс жүріп жатты. Ал Болатжан болса, ешкім түртпектемесе де, өзі сұранып орнынан түсіп, декандыққа өзімен бірге оқыған досы, әдебиетші-ғалым Бақтияр Смановты алып келді. Ал өзі маған бір ауыз сөз айтпай, үн-түнсіз жүре берді.

Бір күні институт ректоры Серік Жайлауұлы шақырып алып: «Болатжанға кейбір жұмыстарды ұсынып едім, бас тартып отыр, ғылым докторын бос қойғанымыз қалай болар екен» деп емеурін білдірді. Мен бірден түсіндім, ойыма баяғыда айтқан сөзім түсе қалды да: «Е, бұл орын ең алдымен азаматқа лайық, мені көпшілік ұйғарған соң бола салғам, ешқандай дау-дамай, әңгіме болмайды. Болатжан Шайзадаұлын шақырып айта беріңіз, мен орнымнан босату туралы өтініш жазып беремін» деп кесіп айттым. Өзімнің ғылыми жұмыспен айналысуыма байланысты Институттың Ғылыми кеңесінің ғалым хатшылығынан да босатуын өтіндім. «Орныңызға адам тапсаңыз, қарсылығым жоқ», – деді. Сөйтіп бір филологты тауып беріп, мойнымдағы қосымша жұмыстардан осылайша құтылған едім. Бірақ бір риза болатыным, Серік Жайлауұлы бір айлық көлемінде жалақымды премия түрінде беріп, Ғылыми кеңесте рақметін айтып, құрметпен шығарып салып еді.

Міне, осы жағдай, нақтылай айтқанда мұның ауызекі айтуда өзгерген түрі, яғни «Ректорға өзі барып, орнына Болатжанды ұсыныпты» деген сөз көп адамға әсер еткенге ұқсайды. Қазақстанға танымал ғалымдар, ғылым докторлары философ А.С. Құрманалиев пен тарихшы Қ. Аманжолов сияқты ғалым ағалар коридорда келе жатсам, мені тоқтатып қойып, арқамнан

қағып, рақметін айтып жатушы еді. Өйткені олар Болатжанның айтыс-тартысқа өмірі жоламайтынын біледі ғой. Ал менің әйелдік танытпағаным ақсақалдарды риза етсе керек. Бес жылдай кафедра меңгерушісі болғаннан кейін Болатжан Астанаға ауысып кетті де, біздер біраз уақытқа дейін «бастықсырап» жүрдік.

Тағдыр адамды неше түрлі ойға салады ғой. Бірінші некесінен үш-төрт қыз баласы болса да, өз кіндігінен бір ұлдың болмауына Болатжан қатты қайғырады екен. Ақыры ерінің қабағына қарап өскен Үміттің ақылымен екінші рет некелі болуға дәм жазады. Сөйтіп екінші әйелімен бірге Астанаға көшерде жақын-жуық жүретін екі-үш қызметтестеріне, ішінде мен де бармын: «Мына Үмітке қарасып тұрыңдар, менің бірдеңеге қолым жетсе, осы Үміттің арқасында жетті. Мен оның ақылдылығына, адалдығына бас иемін. Сондықтан да жалғызсырап, мұнайып қалмасын», – деп тапсырған еді. Біз де сыйласатын қаламдас қайнымыздың айтқанын істеп күні бүгінге дейін Үмітпен үнемі аралас-құраласымызды үзбей келеміз.

Екінші әйелінен тағы да қыз бала дүниеге келгенде, нәрестенің Асылбике деген атын ат-түйедей қалап Үмітке қойғызғаны бар. Көрдіңіз бе, осындай шырма-шату тағдырды үнсіз үйлестіріп отырған Үміттің кісілік келбетіне таңырқаған Асқар Егеубаев бұл оқиғаны Болатжанның аузынан естіген бетте тебіреніп кетіп, «Мен «Үміт» деген дастан жазам» деп жүргенде өмірден өзі де озып кетті ғой. Мінеки, қараңызшы, уақыт деген адамды осылай жер соқтырып жатады емес пе? Ғалымдық пен ақындықты қатар үйлестірген о да бір таңдаулы азамат болатын. Студент кезінен бері Болатжан екеуі сырлас, мұңдас, сыйлас болған, шәй деспеген жақсы досы ғой, білдіңіз бе? Оның тағдыры да қызық-ақ! Ғылымнан докторлықты былай қорғап, эпикалық дастандар жазуға да былай кірісіп, ғылым мен әдебиетте көп іс тындырған әрі ғалым, әрі ақын, әрі аудармашы еді ғой. Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» дастанын, Махмұт Қашқаридың «Диуани лұғат ат түрк» атты энциклопедиялық еңбегін қазақ тіліне көркемдеп аударып, арнайы монографиялық еңбектер жазғаны үшін де Мемлекеттік сыйлық беруге болар еді. Сол марқұмның поэзиялық шығармасы мемлекеттік сыйлыққа ұсынылып,

қорытындыда бір-ақ дауыс жетпей қалады. Осыны естігенде онсыз да сыр беріп жүрген жүрегі соғуын оқыс тоқтатып, естіген азамат атаулыны түгел қайғыртқан жоқ па? Қарап отырсаң, екеуі де тамаша ғалым, тамаша азамат. Алдындағы тамаша арманға, тіпті қамшы салым жердегі қуанышқа қолдарының жетпей кетуі жоқтан өзгеге қабақ шытатын пендешіліктен бойынды аулақ ұстап, адамды тәубегершілікке үйрететіндей сабақ...

НАУЧНЫЕ ПОИСКИ И ИННОВАЦИИ Б.Ш. АБЫЛКАСИМОВА

Кайрат ЖАНАБАЕВ,

*к. филол. наук, главный научный
сотрудник НИЦ имени Жамбыла
КазНУ имени аль-Фараби
(Алматы, Казахстан)*

Алмасбек МАУЛЕНОВ,

*д. филол. наук, директор НИЦ имени
Жамбыла КазНУ имени аль-Фараби
(Алматы, Казахстан)*

Аннотация. *Актуальное значение в изучении стилистических приемов и средств казахской устной поэзии имеет их формульность. Формульный язык и стиль устной поэзии акынов и жырау первым исследовал Б.Ш. Абылкасимов. В книге «Жанр толгау в казахской устной поэзии» ученый посредством структурно-стилистического анализа текста по-новому подошел к пониманию произведений акынов и жырау – с позиций устной теории (Oral Tradition) Пэрри-Лорда. Он выявил формульность языка и стиля, природу поэтических средств и приемов этих носителей древней поэтической культуры казахского народа. В его монографии «Жанр толгау в казахской устной поэзии» идеи устной теории Пэрри-Лорда впервые выявили свою эффективность и открыли перспективы для исследований не только толгау, но фольклора, эпоса, всей устной поэзии жырау, биев, бахсы, салов, серэ и т.д. Цель авторов статьи – описать вклад ученого Б.Ш. Абылкасимова в устную теорию.*

Ключевые слова: акын, жырау, устная теория Пэрри-Лорда, формула, язык, стиль, жанр

Введение. И устный казахский эпос, и сами жырау XV–XVIII веков – исторические личности эпохи Казахского ханства (1465) – сегодня вновь обретают свое полное и верное научное обоснование. Анализ специфических закономерностей

поэтического языка и формы устных произведений жырау, изучение особенностей их творческого мышления, безусловно, связанного с древней традицией ритуального посредничества, мифологической и обрядовой природой их устных жанров, их традиционной формульностью сегодня тоже обретают актуальное и перспективное значение для развития науки. Формульный стиль произведений жырау сегодня системно исследуется в рамках научного проекта [ИРН АР23486380] «Тюркские языки Казахстана в условиях духовной модернизации общества: от графики к эпическому тексту» при поддержке Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан (по Программе грантового финансирования научных и научно-технических проектов на 2024–2026 годы) и на материале поэзии жырау XV–XVIII веков.

Обсуждение и дискуссии. Известно, что устная поэзия жырау XV–XVIII веков стала привлекать к себе внимание исследователей и путешественников со второй половины XIX века. Появились первые публикации, а за ними и переводы отдельных стихов Шалкииза, Казтугана, Доспамбета, Асана Кайгы. Они вошли в первые хрестоматии [Садырбаев, 2004, 5; Маргулан, 1959, 120].

Записи устных образцов и первые краткие комментарии сделали И.Алтынсарин, М.Бекмухамедов, И.Березин, Ч.Ч.Валиханов, В.Катаринский, Я.Лютш, Г.Потанин, М.Османов, В.Радлов, А.Харузин.

Первые специальные исследования посвятили творчеству жырау в своих статьях, учебниках и хрестоматиях М.О. Ауэзов, К.Ж. Жумалиев, С. Муқанов, С. Сейфуллин – основоположники казахской советской фольклористики и литературоведения.

Глубокие суждения о характере развития устно-поэтической традиции в контексте мирового эпосоведения в свое время высказали М.О. Ауэзов, А.Веселовский, В.М.Жирмунский, И.Зарифов, В.Катаринский, Е.Мелетинский, В.Радлов, Н.Смирнова, Л.Соболев, А.Янушкевич.

В 50–70 годы XX века с подъемом национального самосознания в Казахстане в условиях политической оттепели внимание науки было обращено на архивы и на печатные изда-

ния XIX и начала XX века. Расширился круг имен жырау и круг их исследователей.

Ценный вклад в изучение жырау XV–XVIII веков в советское время внесли М.О. Ауэзов, А.Дербисалин, И.Дюсенбаев, Е.Исмаилов, М.Магауин, А.Маргулан, Н.Смирнова, Х.Суюншалиев, Е.Турсунов, тщательно исследовавшие архивы и издания конца XIX – начала XX веков: М.Бекмухамедова, А.Джантюрина, Г.Муштака, Т.Сейдалина, К.Халитова.

С точки зрения формульного языка и стиля казахский (тюркский) эпос системно рассмотрен Ш.И. Ибраевым. Свои ценные исследования в область устного творчества акынов и жырау внесли Б.Абылкасимов, Ж.Бектуров, А.Жаксылыков, К.Мадибаева, С.Негимов.

Б.Ш. Абылкасимов с позиций позитивной критики рассмотрел основные аспекты *устной теории* Пэрри-Лорда, американских фольклористов XX века, получившей свое полное концептуальное отражение в книге А.Б. Лорда «The Singer of Tales» [Абылкасимов, 1984, 71: Лорд, 1984, 180].

Методы исследования. Идеи М.Пэрри и А.Б. Лорда оказали сильное влияние на мировую науку XX века. Ключевой вопрос устной теории – вопрос о личности устного сказителя и связанных с ней культурных и языковых закономерностей, сохраняющих традиционное искусство, и – отдельный аспект: формульность устной поэзии, сущность, структура, функции формул и их ведущая роль в сохранении старого и порождении нового устного текста.

Особое значение эти идеи приобретают, когда речь идет об эпосе, его традиционной форме, его сюжетном и жанровом составе и переводе его на разные языки.

До исследований Б. Ш. Абылкасимова многие казахстанские ученые (И.В. Стеблева, Н.С. Смирнова) все же обращали внимание на устойчивую природу эпоса и традиционность форм фольклорных явлений. Глубокие идеи об этом в свое время высказывали М.О. Ауэзов и О.А. Нурмагамбетова, исследуя традиционность эпоса «Кобланды батыр» и обнаруживая органическую связь этой поэмы с древними жанровыми струк-

турами, восходящими к обряду и ритуалу и формирующими жанр и стиль эпоса.

Идеи А.Лорда раскрывают формульную природу эпического стиля, основанную на устойчивой грамматике и стилистике, на традиционной поэтической технике. В образных формулах, как в средствах звуковой поэтической техники главное – их *мифологический* аспект, их мифологическая история, их роль в декодировании скрытых значений, иносказаний (*астарлы сөздер*).

Б.Ш. Абылкасимов первый выявил актуальность и продуктивность идей американских авторов *устной теории* для казахской (тюркской) науки. Многие аспекты этой теории предвосхитил в своих ранних трудах Е.Д. Турсунов, исследуя связь эпоса и обряда, генезис носителей, их социальный статус и типологию. Основные различия в методологиях и интерпретациях ученых Е.Д. Турсунова и Б.Ш. Абылкасимова лишь подтверждают единство разных научных школ: культурно-исторической и структурализма. И цели, и задачи, стоявшие в то время перед двумя исследователями, были тоже разные, но классический труд Е.Д. Турсунова о древних носителях устно-поэтической культуры казахского народа в своей монографии Б.Ш. Абылкасимов все же упоминает.

Используя историко-генетический и сравнительно-типологический методы, Е.Турсунов впервые дифференцировал основные типы носителей устной казахской поэзии в прямой их связи с социальным статусом, жанровым репертуаром и социальными функциями. Но ни основные подходы фольклориста Е.Турсунова, ни идеи авторов устной теории до монографии Б.Ш. Абылкасимова не получили своего полного осмысления и признания в науке. Продуктивную методологию *устной теории* немногим позднее использует в своих фундаментальных исследованиях замечательный фольклорист Ш.Ибраев, анализируя формульный язык и стиль тюркского эпоса: «Эпос әлемі», 1993; «Оғыз батырлық эпосының поэтикасы», 1997; «Дастан құрылымы», 1998.

Обсуждения и дискуссии. Книга А.Б. Лорда «The Singer of Tales» [Лорд, 1984, 180] была издана в 1984 году в Москве, сразу став предметом острых дискуссий. В Казахстане ее положения получили отражение в трудах Б.Абылкасимова [Абылкасимов, 1984, 71-104], Ж.Бектурова [Бектуров, 1989, 48], Ш.Ибраева [Ибраев, 1989, 71], К.Жанабаева [Жанабаев, 2023, 23] и других. Формула, по мнению А.Б. Лорда, представляет собой «группу слов, регулярно используемых в одних и тех же метрических условиях для воплощения заданной *основной идеи*» [Абылкасимов, 1984, 71]. В «Предисловии» к московскому изданию переводчики уточнили: для воплощения *существенной идеи* (*essentialidea*). Формула выступает основной структурной единицей традиционной устной поэзии, которой в целом присущ *формульный характер*: кызылтіл, асылтас, асқар тау, асылсөз, сары бал: жел, желесер, желесер; тоғай, тоғай, тоғай суи т. д. Отсюда вытекает и значение работ ученого Б.Ш. Абылкасимова, впервые исследовавшего в своей книге формульный язык, стиль и поэтическую технику устных произведений казахских акынов и жырау. Наша цель – описать вклад ученого в науку, его формульный метод, который он успешно применил в анализе устного казахского материала.

Подробно проведен им анализ формульного языка и стиля устной казахской поэзии, в котором он использует структурно-стилистический метод. Мы отметили, что это была первая работа в Казахстане, основанная на научных принципах *устной теории* Пэрри-Лорда, где он, исследуя формульность языка и стиля акынов и жырау, их стилистические средства и приемы, все еще не дифференцирует носителей поэтической культуры, совсем не касается их разной социальной природы, их статуса и «социальных ролей» их жанров, как это раньше сделал Е.Д. Турсунов. Но все же, это была и самая ценная в методологическом отношении, самая конструктивная в сфере формульности устной поэзии: формульной стилистики и грамматики, традиционности поэтических средств и приемов в казахской фольклористике. Именно в его работе формульный метод *устной теории* Пэрри-Лорда наиболее плодотворно показал свою эффективность, открыв

перспективы для текстологического изучения устной казахской (тюркоязычной) поэзии [Абылкасимов, 1984, 71].

Ученый впервые системно рассмотрел традиционные поэтические особенности устного жанра толгау, и новизна его исследования заключается не только в практической разработке актуальных для устной теории вопросов, языка и стиля устной казахской поэзии, но в системно изложенном и посвоему оригинальном теоретическом осмыслении специфики толгау, структурно-семантической организации этого устного поэтического жанра, открывая широкий простор для дальнейших исследований толгау и других устных жанров. Тут важно подчеркнуть творческое (новаторское) освоение ученым основных принципов *устной теории* и именно – на казахском устном поэтическом материале, в то время как уже почти все мировые эпические и лиро-эпические памятники древности и средневековья, начиная с «Илиады» и заканчивая «Манасом» уже подверглись формульному анализу. С другой стороны, автор по-новому осмыслил явление жанра толгау, который, по его словам, представляет собой «глубоко своеобразное явление в казахской поэзии XV–XVIII веков. Поэтика толгау неразрывно связана с особенностями творчества импровизаторов. Она во многом обусловлена именно двойственным (авторско-устным) характером жанра [Абылкасимов, 1984, 105].

Исходя из результатов своего исследования, ученый дает собственное определение жанру толгау. «Толгау, – выводит он, – это устное индивидуальное стихотворное произведение, слагаемое в семи-восьми сложном размере (с определенными отклонениями), имеющее тирадное строение, назидательно-дидактические и героико-патриотические мотивы, речитацию». Но сам он все же осознает, что и такое определение все еще «не претендует на всю полноту». Вместе с тем, он аргументирует, учитывая свои наблюдения и результаты исследования, а именно: а) такие особенности толгау как устность, речитативность, исключают литературное понимание жанра; б) наличие в устном тексте авторства (индивидуально-личностное начало), что, по его мнению, «отличает толгау от собственно фольклорных

жанров»; в) жанру толгау «свойствен семи-восьмисложный размер стиха (с определенным отклонением), тирадное строение, назидательно-дидактические и героико-патриотические мотивы, речитация». Всех этих признаков, вместе взятых, – резюмирует автор монографии, – нет в каком-либо другом жанре казахской (кыпчакоязычной) поэзии.

Заслуживает внимания подробный анализ формально-стилевых закономерностей стихотворной организации толгау. Сегодня это актуальное и самое конструктивное направление устной теории, стиховедения и формульного стиля. Интересным следует признать мнение ученого о том, что для «ранних периодов развития жанра характерен разносложный стих, который постепенно трансформируется в семи- восьмисложный, то есть в равносложный стих», и что «общей структурной формой толгау является тирадное строение». Это отвечает дискуссии о происхождении стихотворного ритма, рифменных повторов, ассонанса и аллитерации и прочих *первичных звуковых трансформаций*, восходящих к первобытным видам повтора: магии, суггестии, ритмизованному заклинанию, – которые в европейской письменной поэтической культуре представляют сегодня собой лишь только технические средства поэзии, а в устной кочевой традиционной поэзии еще долго хранили свои суггестивные признаки, свойства и генетические истоки. «Генетические истоки рифмического строя, – добавляет автор, – также обнаруживаются в особенностях принципов параллелизма и повторений». [Абылкасимов, 1984, 106].

Автором точно подмечено, что с формульностью поэтического мышления акына-импровизатора связаны в жанре толгау и традиционность тем, мотивов и идей, и вся его стилистическая организация, что подтверждается новыми научными разработками. Формульность языка и стиля в целом присуща любому фольклору, как это показали на примере анализа гомеровской «Илиады» основатели *устной теории* М.Пэрри и А.Б. Лорд. Вполне ясен и тезис ученого о том, что «в генетическом отношении жанр толгау, безусловно, вырос из фольклора. В этом убеждает не только его поэтический строй, но и, в некоторых отношениях,

ритуально-магическая функция в древности. Толгау слагали не всегда и не в любых обстоятельствах, а только в существенные для судеб народа моменты, например, перед большим сражением, чтобы воодушевить воинов, или же перед решением каких-либо важных общественных или государственных вопросов». Этот аспект на примере других устных жанров и в связи с жанровым репертуаром носителей казахской устно-поэтической культуры подробно осветил в своей известной монографии Е.Д. Турсунов.

Выводы.

1. Казахский фольклорист Б.Ш. Абылкасимов в ходе своих научных поисков первый творчески применил одно из новейших в то время достижений мирового эпосоведения и фольклористики – *устную теорию* Пэрри-Лорда.

2. Эта *устная теория* Пэрри-Лорда была использована ученым впервые на казахском устном материале акынов и жырау, в котором он посредством анализа стилистических приемов и поэтических традиционных средств жанра толгау системно описал их наиболее характерные особенности.

3. Заслуживает внимание вывод ученого о том, что «формульные клише, общие места, разного рода повторы являются не только техническими, но и художественными приемами импровизатора, поскольку именно ими определяются некоторые специфические черты поэтического строя устных текстов» [Абылкасимов, 1984, 106].

4. Актуально мнение ученого о том, что «формульный характер стиля в толгау говорит о том, что его нельзя отождествлять с литературными текстами, так как последние обладают другими поэтическими закономерностями. В этом убеждает и анализ художественных средств, которые имеют в толгау типовой характер» [Абылкасимов, 1984, 106].

5. Вместе с тем скрупулезный анализ ведущих звеньев художественно-определяющей системы (эпитетов, сравнений и т.д.) толгау выявил в исследовании автора «своеобразные жанровые показатели», которые говорят об «особой художественной организации стилистики в толгау» [Абылкасимов, 1984, 106], и которую мы именуем историей формульности, а М.Пэрри в конце своей жизни обозначил *устной традицией* (Oral Tradition).

Список литературы

1. Абылкасимов Б.Ш. Жанр толгау в казахской устной поэзии. – Алма-Ата: Наука, 1984. – 120 с.
2. Бектуров Ж.Ж. К характеристике лексического и образно-семантического фонда памятников казахской поэзии XV–XVIII веков // Исследования по истории и семантике стиха. – Караганда: изд-во КарГУ, 1989. – 120 с.
3. Садырбаев С.С. Образцы казахской народной литературы: Тексты и переводы. – Алматы: Білім, 2004. – 240 с.
4. Жанабаев К. Поэтический словарь частотности формульных единиц: язык жырау XV–XVIII вв. Т. I–II. – Алматы: Қазақ университеті, 2023. – 394 с.
5. Ибраев Ш.И. Эпические формулы и поэтические средства «Китабидедем Коркут» // Исследования по истории и семантике стиха. – Караганда: изд-во КарГУ, 1989. – 120 с.
6. Маргулан А.Х. О носителях древней поэтической культуры казахского народа // Ауэзов М.О. Сб. статей к его шестидесятилетию. – Алматы, 1959. – 120 с.
7. Турсунов Е.Д. Возникновение баксы, акынов, сэри и жырау. – Астана: Фолиант, 1999. – 252 с.

Электронные издания:

1. Лорд, А.Б. The Singer of Tales. 1984 // <https://www.amazon.com/Singer-Tales-Albert-B-Lord/dp/0674002830>

ТАНЫМЫ ТЕРЕҢ ТҮЛҒА

Мұхаммадғали ӘБДУОВ,
*филология ғылымдарының докторы,
профессор, Е.А. Бөкетов атындағы
ҚарМУ (Қарағанды, Қазақстан)*

Қандай ұлттың болмасын ұлылығы рухани құндылықтары арқылы аңғарылады. Сол құндылықтардың көзін ашып, табиғатын танытып, тамырын тарқатып, тарихын түгелдеп отыру әрбір ұлтжанды, елін сүйген ерлердің басты нысаны болуға тиіс. Және бұл өте ауқымды, ауыр, екінің бірінің өресі мен өрісі жете бермейтін маңызды міндет. Өйткені, елдің салты, халықтық қалпы, жұрттың жолы, ұлттың қоры – осы рухани әлемі. Сондықтан оған құлаш ұрған адамның мәртебесі қай кезде болмасын биіктен көрінуге тиісті.

Ғылым жолында жүрген зерттеушілердің сақтана отырып сарапқа салатын саласы – қазақ халқының наным-сенімдері. Бұл бағытта мүлт кету деген болмауы керек. Сәл ауытқыса ұлттың дүниетанымына айтарлықтай нұқсан келуі әбден мүмкін. Ал ұлттық нанымға түскен нұсқаның жазылмайтын жараға айналары ақиқат. Міне, осындай аса маңызды әрі күрделі, әрі жауапты іске өзінің өлшеулі өмірінің өлшеусіз еңбегін арнаған, ғылымның керемет қасиеті мен қағидасын бойына сіңірген, ұлттың ұлағаты ұрпағы, филология ғылымдарының докторы, профессор Болатжан Шайзадаұлы Абылқасымов еді.

Ғалымның 2004 жылы «Наным-сенімдер ғұрпының фольклоры» атты еңбегі жарыққа шықты. Тақырыптың өте күрделі екендігі атынан анық байқалып тұр. Ұлттың жандүниесі мен танымдық деңгейін айғақтайтын салаға сараптама жасау, астарын ашып, түбірін түгелдеу, жинақтап, жүйеге салу жеңіл жұмыс емес. Оған озық ой, терең түсінік, толымды тәжірибе қажет. Маңызды мұраның мазмұнына назар аударсақ автор наным-сенімдер ғұрпын жеті салаға топтастырған. Атап айтқанда бәдік, арбау, бақсы сарындары, бата сөздер, тыйым сөздер, қарғыс сөздер, ырым сөздер. Еңбек – хрестоматиялық жинақ. Осы жерде сұрақ

туындайды: зерттеу жұмысын жүргізуге не үшін хрестоматия жинағы қажет? Байқастан көрелік. Мәселен, бата сөздер, қарғыс сөздер, тіпті, тыйым мен ырым сөздер ізденушілерге де, жалпы оқырмандарға да түсінікті. Яғни, бұларды бір-бірінен ажыратып түсіну, мазмұнын ұғыну қиынға түсе қоймайды. Бірақ, осылардың түбірін айқындауға, төркінін тануға екінің бірінің ой-өрісі жете бермейді. Айқындау керек пе? Керек. Олай болса, айқындау үшін, сол нысанға алынған құндылықпен толық таныс болуымыз қажет. Онсыз тұжырымға апаратын ғылыми ойдың тізгініне ие болу мүмкіндігіне қол жеткізе алмаймыз. Мәселен:

Мыңға жетсін қойыңыз,
Мыңға жетсе қойыңыз,
Сараңдықты қойыңыз [1, 149].

Осымен тоқтам жасап, арғы жағын жалғастырмайық. Не түсіндік? Байқайтынымыз ақынның дәулетті адамға реніш білдіре отырып айтқан арнауынан алынған үзінді тәрізді. Жоқ, бұл арнау емес, бата. Осы жерде туындының толық нұсқасының қажеттілігі аңғарылып тұр ма? Әрине, тұрпаты мен тұғырын анықтау үшін тұтас тұлғасын тану керек. Егер әрі қарай жалғастырсақ, бата екендігіне көз жеткіземіз.

Күніне бірін сойыңыз!
Үйіңізден кетпесін
Мереке мен тойыңыз.
Малда болсын көзіңіз,
Аллада болсын ойыңыз.
Өзінің берген дәулетін,
Өз жолына жойыңыз [1, 149].

Мысалымыз жалқы болмасын, тағы бірін ұсынайық. «Жерік болған әйел жерік асын жеуі керек» [1, 213]. Хабарлы сөйлем. Ұмытып кетпесін деп жасалған ескерту тәрізді. Неге? Өйткені, түсінік беретін түйіні көрсетілмеген. Егер сол түсінігін «Жерігі қанбаған әйелдің баласы су ауыз болып туылады, ондай бала суайт болады» [1, 213] деп жалғастырсақ ырым сөздердің тобына жататындығын бірден білеміз.

Біз мысалды көпшілікке танымал болған, ел ішіне кеңінен тараған ғұрыптардан келтірдік. Ал халыққа бейтаныс саладан келтірсек қалай болады? Мазмұны арқылы мән-мағынасын ашуға шама-шарқы жете ме? Мысалы:

Келдім, келдім, келдім би,
Керегенің көзі би, Таутым би.
Таулықанның өзі би,
Қой келді, қозы келді,
Су келді, суан келді,
Шықсын деп Мұса келді.
Мұса тілін алмасаң,
Дайыр тақсыр, пайғамбардың өзі келді [1, 34].

Жеті жолды тізіп бердік. Мағына былай тұрсын, туындының жанрын ажырату мүмкін емес. Ел аузында мынадай аңыз бар: Жақсы Жанқұтты би Мекеге қажылыққа барған сапарында қайтыс болыпты. Әр елдің бетке ұстар азаматтары бар көпшілік Жәкеңнің шаңырағына үздік-создық келіп, көңіл айтып жатқан кез болса керек. Көрші ауылдың да бірнеше адамы жиналып, араларындағы жасы үлкен ақсақалы Дүйсенбайға «Бәріміз барайық, сіз көңіл айтыңыз!» депті. Дүйсекең сөзге шорқақтау болса керек, не айтамын деп жалтақтапты. Көпшілік жақсы көңіл айтуды дайындап жаттатқызыпты. Сонан, бидің ауылына келіп, үйіне сәлем беріп кірсе, жиналғандар көп, ығы-жығы халық, әйтеуір өйтіп-бүйтіп жайғасыпты. Көпшіліктен қысылған Дүйсенбай жаттағанын ұмытып үнсіз отырып қалады. Ел жымжырт, келгендер Дүйсекеңе қарап ымдапты. Қысылған Дүйсенбай: «Жарықтық Жәкең, тіршілігінде олай кетті, былай кетті, ақыры Меккеге барып құлай кетті, құбылаға қарап, сұлай кетті» депті. Үйден шыққаннан кейін осындай көңіл айту бола ма екен деп ағайындары реніш білдіріпті. Біздің мысалымызға қарағанда Дүйсенбайдың айтқан көңілі көп-көрім емес пе? Мысалымыздың жалғасын келтірсек:

Қара қойдан қалмай шық,
Сары қойдан салмай шық,
Жанған таудан шоғал шық [1, 34].

Енді түсінікті бола бастады. Жамандықты ма, ауыруды ма, қырсықты ма, жын қаққанды ма қуудың тәсілі екен. Яғни, бұл – ұлттық ғұрыптағы арбау. Туындыны толық келтірмесе, түсіну өте қиын екен. Мұны ғалымның өзі де айтқан:

Арысыны, курысыны

Мұртыны, чуртыны

Қырғаны, киритканы

Чуя, чуя, шыға, шыға, – деген мысалды Әбубәкір Диваевтан алып келтіреді де, «Бұл не? Қай тілде?» деп сұрақ бере отырып: «Қысқасы, Сіз қалаңыз, қаламаңыз, жоғарыдағы текстер – поэзиялық текстер» [1, 4] деп байлам жасайды. «Бірақ, тыңдау үшін, ләззат алу үшін шығарылған емес, белгілі бір практикалық мақсатқа жету үшін орындалатын текстер, яки ғұрыптық фольклор үлгілері» [1, 4]. Осы пікірдің өзіне-ақ, біз ғалымның қазақ халқының болмысын, жан дүниесін терең тұрғыда түсіне білген білікті де біртуар тұлға екендігін аңғара аламыз. Сонымен ғалымның пайымдауынша, бұл – поэзия. Осы тұжырымды дәлелдейтін бірнеше мәселеден екі жәйтті ғана ұсынғанды жөн көрдік. Поэзияның сыртқы тұрпатының бір қағидасы – ұйқас. Ол бірден байқалады. Алдыңғы мысалдағы «қалмай шық», «салмай шық» тіркестеріндегі айырмашылық қ және с дыбыстары. Өзгелері бір тектес болғандықтан, ұйқасты туғызып тұр. Бұл – жол аралық үйлесім. Кейінгі мысалдағы «арсыны» сөзі «курсынымен», «мұртыны» сөзі «чуртынымен» ұйқасқан. Ұйқасты туғызушы «сыны» және «тыны» жалғамалары. Бұл – тіркемелі үйлесім. Поэзияға тән келесі талап – ырғақ, яғни буын сандарының біркелкі болуы. Алдыңғы үзіндідегі әр жолдың буын саны жетіге жинақталса, кейінгісінде алтыға негізделген. Ал мағына ше? «Қара қойдан қалмай шық, сары қойдан салмай шық» жолдарынан ауруды қуатын арбаудың мәтіні екендігін қазақтың салт-дәстүрін білетін адамның байқайтындығын аңғаруға болады. Ал кейінгі «Арысыны, күрісіні, мұртыны, чуртыны» сөздерінен ешқандай мағынаны көре алмаймыз және арбау өлеңдерінің басым бөлігінде мағына болмайды. Бұдан туындайтын ой: арбаудағы басты тірек мағына емес екендігі. Сонда не нәрсе? Мұндағы мәселе туындының поэзиялық құрылымында болып

тұр. Қазақ «Тіршіліктің тірегі – тіл» деп, сөз құдіретіне бар болмысымен бой ұсынған халық. Соның ішінде поэзия саласына ерекше мән берген. Тарихы мен танымын өлеңмен өрген елдің өміршең болатындығын ықылым заманда-ақ анықтап алған. Адамның жан дүниесіндегі жағдайды жырлайтын поэзия ұлттың бөлінбес бөлшегіне айналған. Ал осындай поэзияны әуенмен ұштастырса қалай болады? Керемет көркемдікке қол жеткізеріміз ақиқат. Жыр-дастандардың, естірту мен жоқтаулардың өздеріне тән мақамдармен орындалуы сұлу сөздің сүйкімділік сәнімен сабақтасып тұрғандығын айғақтайды. Ұлттың жандүниесімен ұштасып жатқан осы қос құндылықты қолдана отырып өмірге келген туынды адам бойындағы жағымсыз, зиянды дерттерді жойып жіберетіндігін жоққа шығара алмаймыз. Осы мәселелерге толық көзі жетіп, дәлелдей білген ғалым «Ата-бабаларымыз бұдан жүз жыл, мың жыл, ондаған мың жыл бұрын осы сияқты тіркестерді орындап, қара құрттың уын қайтаратын немесе тістің құртын түсіретін» [1, 4], деп шешімді түрде тұжырым жасайды. Себебі неде? Себебі сенімде. «Оған иманындай сенетін. Иә, сенетін» [1, 4]. Ал сену себебі шындықтан шығады. Шындық – шығарманың әсерінен көрінеді. Әсер – поэзия мен әуеннің үйлесімінен туған кереметтің құбылысы. Нәтижесі салтқа сіңіп, дәстүрге еніп, ұлттық құндылыққа айналуы. Ғалымның «Міне, сондықтан да әлгідей текстерді жай ғана ғұрып фольклоры деп қоймай, наным-сенімдер ғұрпының фольклоры дейміз» [1, 4] деп түйіндеуі осы ойымызды қуаттап тұр.

Б.Абылқасымов наным-сенімдер ғұрпының фольклорын жүйелегенде төмендегідей классификациялық принциптерге сүйенгендігін айтады:

1. Архаикалық поэзия жанрлары (тегі жағынан)
2. Ғұрыптық поэзия жанрлары
3. Наным-сенімдерге негізделген
4. Сөздің сиқырлы күшіне сену жағы басым
5. Әрқашан да біреуге, не бір нәрсеге қарата айтылады [1, 4].

Қандай да бір қағиданы қалыптастыру үшін тірек пен түбір қажет. Бұл өзгертуге келмейтін жаратылыстың заңдылығы. Қарапайым мысалға жүгінсек халық ақындарында кезігетін мынадай өлең жолдары бар:

Балықшы байымайды көлден алған,
Еріншек байымайды елден алған.
Ошақтың үш бұтына бермеген соң,
Жел сөзің кетеді екен желден алған.

Яғни, ошақтың үш тағаны болады екен. Өйткені, ол екеу болса, қазып орнатпаса құлайды. Орнықты болу үшін кем дегенде үш тірек қажет. Ғалымның наным-сенім ғұрпының фольклорын ғылыми тұрғыда бекіту үшін бес түрлі принципке негізделгенін көрсеткен. Ол принциптер әрі ауқымды, әрі жеткілікті деңгейді қамтылғандықтан ұсынылған тұжырымдарды толық қуаттап тұр.

Ұлттың тұлғасы тарихынан, тілінен, салт-дәстүрінен, ғұрпынан танылады. Сондықтан қандай да бір қолданыстың төркіні осындай сипаттарынан байқалады. Ғалым жүйелеген саланың бірі бақсы сарындары болса, оның қазақи өзегі мәтінінен де аңдалып тұрады. Мысалы:

Аруақ көрсе жинаған,
Жын-шайтан көрсе байлаған.
Мойнына моншақ тағынған,
Шақырмасам сағынған,
Шақырған жерден табылған [1, 60].

Осы үзіндіде екі сөз қазақтың ұлттық болмысы мен танымын танытып тұр. Алғашқысы – аруақ. Бұл қазақтың ұлттық қалпынан шыққан ұғым, өзгелерге меншіктеуге келмейді. Қандай да бір істі жүзеге асыруға аттанғанда әуелі жаратушыны, сонан соң аруақты еске алатын болған. Тіпті бата сөздерде де жиі ұшырасады:

Жолыңды Құдай ондасын,
Аруақтар қолдасын.
Сәтті болсын сапарың,
Қыдыр болсын жолдасың!

Яғни, аруақ таза қазақи қолданыс екен. Екіншісі – моншақ. Алқа да, моншақ та мойынға тағылады, бірақ, екеуі екі түрлі нәрсе. Моншақ таза табиғи домалақ асыл тастардан жасалады. Қазақ ертегілерінде көздің жасының тамшыларын моншаққа

теңейтін суреттемелер бар екендігі белгілі. Олай болса, моншақ та нақты қазақи әшекей бұйымға жатады екен. Сондықтан да ғалым былай дейді: «Ғұрыптық фольклор шығармаларының нысанасы мен мұраты, тақырыбы мен мазмұны, архитектурникасы түгелдей өткерілуге тиісті ғұрып функцияларына қатысты, соған тәуелді келеді. Шығарманың жалпы пішіні ғана емес ондағы әрбір сөздің өзі де жанр функциясымен, яки сондағы ғұрыптық функциямен қабысып тұру керек, сол функцияны атқарысуға, ашуға қызмет етуі керек» [1, 6].

Түйіндей келе айтарымыз, осындай маңызды, мәнді, ұлттық бағамды ұлықтайтын, ғылыми терең сараптауды қажет ететін саланы білікті біліміне салып, талдау арқылы ерекше еңбекті өмірге әкелген профессор Болатжан Шайзадаұлы Абылқасымовтың есімі ғалымдар арасында алтын әріппен жазылып сақталатындығы ақиқат. Ғалымның есімін еске алғанда «Тереңдер тереңге тереңдер» деген халықтың қанатты сөзі ойға оралады.

Әдебиеттер тізімі

1. Наным-сенімдер ғұрпының фольклоры: Хрестоматия. Құрастырушы: Б.Ш. Абылқасымов. – Алматы, 2004. – 224 б.

НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ Б. АБЫЛКАСЫМОВА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИЧЕСКОЙ НАУКИ

Светлана АНАНЬЕВА,

кандидат филологических наук, доцент

Институт литературы и искусства

им. М.О. Ауэзова КН

МНВО РК (Алматы, Казахстан)

Аңдатпа. Мақалада белгілі қазақ фольклортанушы ғалымы Болатжан Абылқасымовтың этностық жады, мәдени код, жанрлар типологиясы және қоғамда болып жатқан заманауи әлеуметтік-мәдени үдерістерді сақтау тұрғысынан фольклортану ғылымына қосқан үлесі жинақталып қарастырылады. Мәдени гибриді модельдер этномәдени дүниені, ұлттық бейне мен ұлттық дүниетаным ерекшеліктерін ашуға көмектеседі. Фольклортану ғылымы тіл білімі, әдебиеттану және этнография үшбұрышында қамтылған. Қазақ фольклорының архаикалық жанрларын зерттеудің қазақ халық поэзиясының генезисі мен тарихы мәселесін зерттеу үшін маңызы зор. Б.Абылқасымов Қазақстанның филология ғылымына оның ұйымдастырушысы және өзінің ғылыми мектебін құрған жоғары оқу орындарының ұстазыретінде елеулі үлес қосты.

Abstract. This article attempts to summarize the contribution of the renowned Kazakh folklorist Bolatzhan Abylkasymov to folklore studies in the context of preserving ethnic memory, cultural code, genre typology, and contemporary socio-cultural processes occurring in society. Cultural hybrid models help reveal the ethnocultural world, the features of national identity, and the national worldview. Folklore studies are situated within a triangle formed by linguistics, literary criticism, and ethnography. The study of archaic genres of Kazakh folklore is of great importance for understanding the genesis and history of Kazakh folk poetic creativity. B.Abylkasymov made a significant contribution to the philological science of Kazakhstan as both an organizer and a university-level educator who established his own scientific school.

В мировой фольклористике представлены три приоритетных направления. Работа с живой традицией: фиксация текстов в непосредственном бытовании с особым вниманием к личности исполнителя и его мастерству. Это «русская школа», восходящая к собирательской практике А.Г. Гильфердинга и позднее братьев Б.М. и Ю.М. Соколовых. Второе направление – «историческая поэтика» и компаративистика связаны с именем академика А.Н. Веселовского. Третье – этнолингвистика и лингвопоэтика, у истоков которых – выдающаяся личность А.А. Потебня. Его научные труды, посвященные эволюции мысли и языка, «выходят за рамки языковедческих проблем и затрагивают многие вопросы словесности, поэтики, искусства, философии» [Гречко, 2008, с.22].

В XX веке указанные направления дополнились структурно семиотическим изучением фольклора в трудах В.Я. Проппа.

Работа фольклористов была направлена на сохранение «пластов этнической памяти, которые могли быть утрачены в результате процессов урбанизации, распространения грамотности, вытеснения традиционных жанров словесности из жизни общества» [Топорков, 2015, с.27].

Наука о фольклоре функционирует в аспекте ее взаимосвязей с лингвистикой, литературоведением и этнографией. Фольклористику изучают и в составе краеведения, региональных исследований и/или страноведения. В этом случае наука о фольклоре является частью комплексного знания о локальной, региональной, этнической или надэтнической традиции.

Внимание к проблемам современной фольклористики привлекли Первый (февраль 2006 года) и Второй (февраль 2010 года) Всероссийские конгрессы фольклористов, в работе которых приняли участие академик НАН РК С.А. Каскабасов, преподаватели Торайгыров университета (Павлодар) и автор данных строк. Звучала идея о том, что именно фольклористике принадлежит ведущая роль в утверждении ценностей традиционной культуры.

Задачами Первого Всероссийского конгресса фольклористов были обозначены: усиление взаимодействия и координации

фольклористических научно-исследовательских, научно-методических, образовательных и культурно-просветительных структур; разработка и обсуждение программы научных исследований в области фольклора; совершенствование информационной деятельности по пропаганде фольклорного наследия народов России. Активно обсуждались и уточнялись новые технологии сбора, систематизации и архивного хранения фольклорных образцов, понимания сущности и природы современного фольклора, его бытования в условиях современных мегаполисов, сужение ареала фольклорных традиций и роль субкультур в их возрождении.

В мировой фольклористической науке бытуют термины: «тюркская фольклористика», «фольклористика Карелии», «восточнославянская фольклористика», «европейская фольклористика» и т.д. Славянская фольклористика «вписывается в сумму наук о славянских народах: их истории, материальной культуре, образе жизни, менталитете, обычаях и обрядах, литературных традициях и т.д.» [Топорков, 2015, с.28].

Как известно, академик АН СССР, первый Президент Академии наук Казахстана К.И. Сатпаев, под редакцией которого и с его Предисловием увидело свет научное издание эпоса «Ер Едиге» (1927), уделял большое внимание вопросам фольклористики, литературоведения и искусства. Ставил задачи на перспективу. В «Предисловии к народному сказанию Ер Едиге» К.И. Сатпаев пишет: «Сказания и другие формы народного творчества, как нам думается, важны для науки в трех отношениях: 1) в них имеется много слов, которые бытовали раньше в казахском языке и стали забываться в жизни последующих поколений. Знание этих слов ценно для изучения словарного фонда и дальнейшего развития языка; 2) стихотворные разделы народных сказаний обычно отличаются мастерством и орнаментальностью. В отношении образности, доходчивости и выразительности некоторые из стихотворных форм устного творчества могут быть положительными примерами для многих наших современных акынов. Это важно в литературном отношении. Кроме того, без сбора и внимательного изучения устного народного творчества

невозможно полное и правильное решение вопросов формы и путей дальнейшего развития казахской литературы; 3) в фольклорных произведениях отображаются быт, сознание и обычаи прошлых периодов, что ценно для истории» [Сатпаев, 2024, с.499].

Доктор филологических наук, профессор Б.Ш. Абылкасымов был соавтором коллективных научных исследований «Жамбыл и народная поэзия» (1975), «Проблемы казахской исторической поэмы» (1979), «Историзм казахского фольклора» (1993), «Казахская литература начала XX века» (1994), «Литературоведение» (1998), «Вопросы казахской литературы и искусства» (2001), «Айтыс: сегодня и в перспективе» (2003), энциклопедии «Казахская литература» (2000), «Словаря литературных терминов» (1996) и других.

Б.Ш. Абылкасымов изучал жанр толгау в казахской устной поэзии [Абылкасымов, 1984] и казахский заклинательный фольклор [Абылкасымов, 1994]. Ученый был убежден, что исследование архаических жанров казахского фольклора имеет важное значение для изучения проблемы генезиса и истории казахского народного поэтического творчества. Под термином «заклинательный фольклор» он понимал произведения обрядового фольклора, связанные с определенными верованиями в форме обращения к кому-либо.

В первой главе докторской диссертации Б.Ш. Абылкасымов, опираясь на классификацию жанров казахского обрядового фольклора А.Байтурсынова, М.Ауэзова, Х.Досмухамедова, С.Сейфуллина, К.Кенжебаева, М.Габдуллина, М.Сильченко, Б.Уахатова, С.Каскабасова, выявляет проблемы специфики и типологии жанров, место жанра в общей системе обрядового фольклора, межжанровые отношения.

Вторая глава посвящена ритуально-магическим и стихотворно-структурным особенностям жанра бадик. Проанализированы мотивы и образы; обряд изгнания духов.

Генезис и типология заговоров, их семантические и структурные особенности, основные мотивы и композиция рассмотрены Б.Ш. Абылкасымовым в третьей главе докторской диссертации, где изучены закономерности жанра арбау. Загово-

ры классифицированы: заговоры против ядовитых насекомых, болезней, злых духов; заговор вызывания дождя и т.д. Исследованы виды магии: военная, любовная, метеорологическая, лечебная, промысловая.

Проблемы шаманства выделены в отдельную, четвертую главу научной работы. Речь идет о призыве духов покровителей, добрых духов, о роспуске духов. В данном контексте представляет интерес очерк А.Е. Алекторова «Баксы», опубликованный на страницах «Оренбургского листка» (18.05.1886).

А.Е. Алекторов выделяет следующих предсказателей: фалчи, ярунчи, бакшы (хотя впоследствии транскрипция меняется – баксы. Так озаглавлен очерк А.Е. Алекторова). Фалчи – предсказатели по книгам и звездам. Ярунчи – предсказатели по бараньей лопатке, они могут угадывать, далеко ли находится тот или иной человек. Но большим доверием народа пользуются баксы» [Калижанов, Албеков, Ананьева, 2013, с.34].

Обмен опытом исследования важных явлений казахской и русской фольклористики, литературы и искусства состоялся в рамках работы Международного симпозиума «Духовное наследие и современная культура: текстология, освоение и изучение» в октябре 2005 года в Алматы. Было подчеркнуто, что «текстологические исследования, безусловно, являются актуальной задачей современной фольклористики» [Ананьева, 2006, с.108].

Будучи ученым секретарем Института литературы и искусства имени М.О. Ауэзова, Б.Ш. Абылкасымов курировал работу Совета молодых ученых Института и, фактически, аспирантуры Института. Отдел аспирантуры Академии наук возглавляла С.В. Егупова.

Удостоверения аспирантам и соискателям о сдаче экзаменов кандидатского минимума по диалектическому и историческому материализму, иностранному языку и по специальности (в состав комиссии, кроме доктора филологических наук Б.Н. Наурызбаева, председателя комиссии и зам. директора Института, входили доктор филологических наук, профессор И.Х. Габдиров и кандидаты филологических наук А.Л. Маловичко и Б.Ш.

Абылкасымов) подписывались директором Института М.Б. Базарбаевым и ученым секретарем Б.Ш. Абылкасымовым.

Красивая, витиеватая подпись Б.Ш. Абылкасымова стояла и на отзывах о наших диссертационных работах. На отзывах члена-корреспондента АН КазССР, доктора филологических наук Ш.К. Сатпаевой, доктора филологических наук У.Кумисбаева, кандидата филологических наук Н.Ж. Сагандыковой. Известные ученые дали отзывы на мою диссертацию «Современный русский советский роман Казахстана (Вопросы поэтики)», представленную на соискание ученой степени кандидата филологических наук в мае 1986 года.

Организаторский талант Б.Ш. Абылкасымова, личные качества лидера проявлялись в умелой организации работы Совета молодых ученых, участии молодых ученых в спортивных соревнованиях и в разнообразных общественных мероприятиях. Руководил Б.Ш. Абылкасымов и научным семинаром для аспирантов и соискателей. Будучи членом Ученого совета Института, готовил наши документы на аттестацию, советовал по поводу научных публикаций. Нам было чему поучиться у старшего коллеги и наставника.

Выражаем надежду на переиздание научных трудов Б.Ш. Абылкасымова, который внес значительный вклад в казахскую фольклористику. Несомненно, новые издания будут востребованы широкой научной и читательской аудиториями.

Список литературы

1. Гречко В. А.А. Потєбня о познавательной роли языка, литературы и искусства // Науковаспадщина О.О. Потєбні в контекстісучасності / Відп. редактор В.Ю. Франчук. – Київ: Видавничий Дім Дмитра Бураго, 2008. – С. 22-36.

2. Топорков А.Л. Фольклористика в междисциплинарном диалоге // Труды отделения историко-филологических наук РАН / Отв. редактор В.А. Тишков. – М., 2016. – С. 23-41.

3. Сатпаев К.И. Предисловие к народному сказанию Ер Едиге // Каныш. Полное академическое собрание трудов.

Пятитомник / Составили и подготовили к печати: Матыжанов К.С., Калиева А.К., Ананьева С.В. (отв. редактор), Машакова А.К. (отв. за выпуск). Т. II. – Алматы, 2024. – С.499-506.

4. Абылкасымов Б.Ш. Жанр толғау в казахской устной поэзии. – Алма-Ата: Наука, 1984. – 120 с.

5. Абылкасымов Б.Ш. Казахский заклинательный фольклор. Автореферат дис. ... доктора филологических наук: 10.01.09. – Алматы, 1994. – 48 с.

6. Калижанов У., Албеков Т., Ананьева С. Европа и Азия: мироощущение и миропознание // Алекторов А.Е. Указатель книг, журнальных и газетных статей и заметок о киргизах (казахах). Классические исследования. Многотомник. Т. 13. – Алматы: Әдебиет Әлемі, 2013. – С. 5-50.

7. Ананьева С. Международный симпозиум «Духовное наследие и современная культура: текстология, освоение и изучение» // Ананьева С. Международное сотрудничество Института литературы и искусства имени М.О. Ауэзова. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института литературы и искусства имени М.О. Ауэзова МОН РК, 2006. – С. 100-108.

БҮГІНГІ ФОЛЬКЛОРТАНУ МӘСЕЛЕЛЕРІ ЖӘНЕ ҒАЛЫМ БОЛАТЖАН АБЫЛҚАСЫМОВ ҰСТАНЫМДАРЫ

Гүлназ САҒЫНАДИН,

PhD, доцент,

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия

ұлттық университеті қазақ әдебиеті

кафедрасының меңгерушісі

(Астана, Қазақстан)

Түйін. Бүгінгі таңда фольклордың диалогтік сипатын жан-жақты аспектіде қарастыру басты назарда. Фольклор жеке сөз өнері түрінде ғана емес, халық тарихымен, этнографиясымен, әлеуметтік-мәдени жағдайымен тұтастықта алынады. Сондай-ақ фольклорлық туындылардың қалыптасуы, орындалуы, жеткізілуі нәтижесінде өзгеріске түскен мәтін қызметі – маңызды зерттеу нысаны. Яғни фольклорлық мәтіннің семиотикалық құрылым ретінде зерделеудің өзектілігі айқын. Бұл мәселелер төңірегінде ғалым Болатжан Шайзадаұлы Абылқасымовтың ғылыми тұжырымдарына, еңбектеріне жүгінудің қажеттілігі зор. Мұны дәлелдеуді өз міндетінің негізіне ала отырып, бұл мақала ғалым Б.Абылқасымовтың жалпы қазақ фольклортану ғылымының қалыптасып, дамуына қосқан өлшеусіз үлесін дәйектеуді басты мақсат етеді.

Abstract. Today, the focus is on considering the dialogic nature of folklore in a comprehensive aspect. Folklore is obtained not only in the form of a separate word art, but also in a whole with folk history, ethnography, socio-cultural status. Also, the activity of the text, which has undergone changes as a result of the formation, execution, delivery of folklore works, is an important object of study. That is, the relevance of the study of folklore text as a semiotic structure is obvious. On these issues, it is necessary to turn to the scientific conclusions and works of the scientist Bolatzhan Shaizadauly Abylkasymov. Taking this as the basis of its task, this article aims to justify the invaluable contribution of the scientist B. Abylkasymov to the formation and development of Kazakh folklore as a whole.

Жалпы, XX ғасыр басынан бастап жарық көрген зерттеулерде фольклорлық туындылар әдебиетке тән ұстанымдармен бағаланып, әдебиеттанудың заңдылықтарымен өлшеніп келгені белгілі. 1971 жылы 2 шілдедегі «Қазақ әдебиеті» газетінің саңында зерттеуші М. Дүйсеновтің «Фольклор ма, әдебиет пе» атты мақаласы жарық көреді. Мұнда үлкен сенсациялық тұжырым жасалады. Автор әдебиетті ауыз әдебиеті және жазба әдебиеті деп екі салаға бөледі. Фольклорды өз алдына бөлек қарастырады. Бұл ғылыми айналымда жылдар бойы орныққан фольклор мен ауыз әдебиетінің теңдік жүйесін жоққа шығарды. Осылайша «Фольклор еш уақыт әдебиет болған (ауызша болса да) емес, бола алмайды да.... Фольклорды ауыз әдебиеті мағынасында қолдану ғылыми жағынан теріс» [1] деген пікір айтады.

Міне, мұндай ұстанымды қолдап, «фольклор», «ауыз әдебиеті» ұғымдары туралы концепциялық ойларын ортаға салып, түйткілді мәселенің мән-жайын ғылыми дәлелдермен дәйектеген ғалымдардың бірі – Б.Абылқасымов болды. Ғалым «фольклористиканың белгілі бір даму кезеңінде фольклор мен әдебиет пәлендей айырмашылығы аз бүтін құбылыс ретінде қаралғандықтан, «фольклор», «ауыз әдебиеті» терминдерінің қатар қолданылуы табиғи болатын. Фольклористика ғылымының қазіргі даму сатысында бұл терминдерді саралай түсу қажет» дейді [2, 172]. Бұл ретте Б.Абылқасымов «ауыз әдебиеті» ұғымының мәнін әлемдік әдебиеттанудағы ауызша тараған ақындық шығармашылық негізінде саралап, бірқатар деректер келтіреді. «Аталған деректерді түйіндей келгенде «фольклор» және «әдебиет» ұғымдарын қатар қоюдың дұрыс емес екендігі анық байқалады» [2, 177] деп түйіндейді.

Шын ғалымға тән ғылыми дәлдік, терең пайым, құнарлы ой мен құнды сөз Болатжан Абылқасымовқа тән еді. Себебі бүгінгі фольклортанудың өзекті аспектілері мен жаңа парадигмаларын сөз қылғанда ғалымның тұжырымдарына жүгінбей қоймайтынымыз рас. Атап айтсақ, заманауи фольклортану саласы интегративті ғылым ретінде жаңашыл концепцияларын кеңейтіп жатқаны аян. Мифофольклортану, психофольклортану, лингвофольклортану, социофольклортану, эстофольклортану, эт-

нофольклортану сияқты фольклордың өзге ғылым салаларымен сабақтастығын саралайтын тұтас ғылыми бағыт қалыптасып, зерттеу парадигмаларын айқындап жатыр. Фольклордың жаңа ракурстағы көпсалалы әрі күрделі сипатын кешенді зерделеу – жаһандану жағдайындағы күрделі де келелі мәселелердің бірі. Ал бұл мәселенің мәнін ғалым Болатжан Шайзадаұлы бұдан отыз жыл бұрын тереңнен тұжырымдай білген еді. Ғалым: «әдебиет тек сөз өнеріне жатса, фольклорда бірнеше өнер бас қосады: сөз өнері, сахна өнері, музыка өнері. Оның үстіне фольклорда этнографиялық сипат басым болды. Ендеше осы сипаттарды бөлінбес бүтін құбылыс ретінде қабылдағанда ғана фольклорлық шығарманы тұтас тұлғасы көрінбек» [2, 177].

Әдебиеттің заңдылықтарын ұстану, «ауыз әдебиеті» ұғымымен теңестіру – фольклордың бір ғана сипатын айқындап, сөз өнері ретіндегі ерекшелігін көрсететіні анық. Бұл академик С.Қасқабасовтың [3], ғалым Ш. Ибраевтың [4] да іргелі зерттеулері мен тұжырымдарында нақты айтылған.

Фольклорды зерттеу – қашанда өзекті мәселе. Фольклор – халықтың мәдени мұрасын сақтаудың ежелгі тәсілдерінің бірі. Мәдени құндылықтары, ментальдік ерекшеліктері, дүниетанымы бейнеленген рухани қазынасы. Дегенмен фольклорда адами ойлау мен ұлттық ерекшелікке тәуелсіз әр мәдениет құндылығының бірлігіне сілтейтін мәдени дамудың жалпы типологиялық ерекшеліктері де көрініс табады. Фольклор мен тіл бірге пайда болды дей аламыз. Фольклордың авторы жоқ. Оның тууы, өзгеріп-өркендеуі адамдардың еркіне қатыссыз болды. Академик С.Қасқабасов: «Фольклор – мәдени мұра ғана емес. Ол ескінің жарамсыз дүниесі болып өмір сүрмейді, керісінше, әр замандағы қауымның тұрмыстық, мәдени, тәлімдік қажеттіктерін өтеп отырған, сол себепті әр дәуірде қоғам талабына сәйкес өзгеріп те, сондай-ақ жаңа түрлермен, туындылармен толығып та отырған әрі жаңа сипат алып, өмірдің кәдесіне жарап отырған. Бүгінгі таңда да фольклор осы үрдістің үддесінен шығуда, қазіргі мәдениеттің бір саласы және оның қайнар көзі болып отыр» [5, 54], – дейді.

Фольклорлық мәтін – заманауи семиотикалық зерттеу нысанындағы күрделі құрылым ретінде танылады. Осы концепцияға сәйкес мәтін түпкі мазмұнды қамтитын мәтінге дейінгі

барлық мүмкін фрагменттердің синтезі боп көрінеді. Бұл фрагменттер мәтінге енгеннен кейін жаңа сападағы мән-мағынаға ие болады. Осыған дейін фольклортануда қалыптасқан әдіснама бойынша біз фольклорлық шығарманы талдаудың «контекст – орындаушы – мәтін – аудитория» парадигмасы негізінде сюжет, мотив, образ, кейіпкерлер функциясын, поэтиканы зерттеп келдік. Алайда бүгінгі фольклортану фольклорлық мәтінді тек шындықпен арақатынасын бағамдаудан кеңірек контексте қарастыруды көздейді. Яғни, мәтінді функционалды түрде саралауға мүмкіндік беретін басқа да параметрлерді зерттеу нысанына алады. Бұл ретте фольклордың интегративтілігін, кешенді функциясын нақтылайтын «мәдени хабарламалардың» құрылымдық, прагматикалық, функционалды аспектілерін зерделеудің мәні ерекше. Фольклорлық мәтіннің функционалды принцип аясындағы интердискурсивті сипатын саралау оның жанрлар дифференциация мен интеграциясындағы рөлін дәйектеуге негіз бола алады. Мұны сызба түрінде келесідей ұсынуға болады: контекст – орындаушы – хабарлама (мәтін) – тарату арнасы – аудитория – нәтиже (қабылдау тиімділігі). Осыған байланысты фольклорлық мәтіннің қалыптасу жолдары мен тәсілдері туралы мәселе бірден туындайды. Ал фольклорлық мәтіннің туу және қызмет ету мәселесі қашаннан маңызды әрі өзекті. Бұл ретте мәтін прагматикасын саралаудың рөлі айрықша.

Бұл ретте ғалым Б.Абылқасымовтың тұжырымдарының бүгінгі күн тұрғысында құндылығы артқанын байқаймыз. Себебі ғалым ғұрыптық фольклорды саралай отырып, жалпы фольклорлық мәтін теориясына қатысты семиотикалық талдаудың маңызын ашуда аса дәлдік танытады: «ғұрыптық фольклор шығармаларының нысанасы мен мұраты, тақырыбы мен мазмұны, архитектурикасы түгелдей өткерілуге тиісті ғұрып функцияларына қатысты, соған тәуелді келеді. Шығарманың жалпы пішіні ғана емес ондағы әрбір сөздің өзі де жанр функциясымен, яки сондағы ғұрыптық функциямен қабысып тұруы керек, сол функцияны атқарысуға, ашуға қызмет етуі керек. Көне наным-сенімдерге негізделген поэзия жанрларында бұл сыпат айқын байқалады» [6, 124].

Фольклорды зерттей отырып, біз «фольклор жанрларының функциялары», «фольклорлық мәтін қызмет атқарады» және т.б. тіркестерді жиі айтамыз. Бұл сөз тіркестерінің артында фольклорлық жанрлардың прагматикасы түсінігі жатыр. «Прагматика» термині ғылыми құрал ретінде (грек тіл. «прагма» – іс, әрекет) XX ғасырдың 30-жылдарында американдық философтар Чарльз Сандерс Пирс және Чарльз Уильям Моррис еңбектерінде пайда болды. Ғалым Ч.У. Моррис бұл терминді синтактика мен семантикамен бірге семиотиканың бір саласы ретінде қолдануды ұсынған. Алайда символдық жүйелердің (соның ішінде тілдің) прагматикалық аспектісін XIX ғасырдың аяғында алғаш рет Чарльз С.Пирс тыңғылықты қарастырған [7]. Чарльз С.Пирс идеяларының негізінде прагматиканы айқындау және қалыптастыру ісі лингвистикалық зерттеу саласы ретінде қалыптасты. Ол өткен ғасырдың 60-70-ші жылдарының басында басталды.

Прагматика – семиотиканың бір саласы. Ол мәтін мен оны қолданушылар арасындағы байланысты зерттейді. Орындауды, қабылдау және түсіндіруді (орындаушы мен тыңдаушы), сонымен қатар мәтінді қолдануды қамтамасыз ететін жағдайлардың жиынтығы болмақ. Ғалым Б.Абылқасымов бұл тұрғыда «...магиялық сөз әрқашан да магиялық іс-әрекетпен қатар жүретінін жоғарыда анық байқадық. Сөйтіп біз қай жанрды қарасақ та, сөзді белгілі бір іс-әрекеттен, яки ғұрыптық кешеннен бөлмеуге тырыстық. Өйткені ғұрыптық сөз мағынасы ғұрыптық іс-әрекетпен бірлікте, тұтастықта, байланыста қаралғанда ғана сырын ашпақ» деп [6, 104] тұжырым жасайды.

Фольклорлық мәтіннің прагматикасын ақпарат беруші мен тыңдаушының жеке басын ескере отырып, мәтінді тарату және қабылдаудың «тірі» үдерісі, сондай-ақ мәтін орындалатын әлеуметтік-тарихи контекст ретінде анықтауға болады. Сонымен қатар мәтін прагматикасы дәстүрді ұстанушылардың фольклорлық мәтіндерге үстейтін мән-мағынасына байланысты боп келеді. Мұндай практикалық, прагматикалық мақсаттарға негізделген фольклорлық туындылар әлеуметтік қатынастардың белгілі бір түріне тиісті коммуникацияны қамтамасыз етеді. Нәтижесінде

фольклорлық формалар өзгеріп отыруы мүмкін. Сондықтан фольклор жанрларын саралауда прагматикалық аспектідегі функционалдық принцип үлкен маңызға ие. Өйткені жанрлық дифференциацияның күрделілігі объективті сипатқа ие және аталмыш туындылардың айтылу ерекшеліктеріне негізделеді. Мысалы, аңыздық прозаның сөйлесімдік және ситуациялық контекстермен өзара тығыз байланысы, композициялық және стилистикалық канондардың болмауы оның фольклорлық проза ретінде болмысын ашады. Ғалым Болатжан Шайзадаұлының ғылыми принциптерімен бұл ойды толық қуаттай аламыз. Өйткені ғалым айтқандай: «бәдік, арбау, бақсы сарындарының функцияларында ұқсастық болғанмен, олардың әрқайсысына тән өзіндік ерекшеліктері бар екенін көрдік. Олардың жанр табиғатынан туындайтынын да аңғардық. Жанрды айқындайтын белгілер шығарманың барлық деңгейінен табылуы тиіс. Соның бірі белгілі бір жанрға тән шығармалардың орындалу тәсіліне де байланысты» [6, 89].

Қорыта айтқанда, фольклортанудың өзекті мәселелері, жаңа парадигмалары қашанда қуат ала алатын ғалым еңбектері – дәуір көшкен сайын салмағы арта түсетін, құнын жоймайтын, әлеуеті мықты ғылыми мұра. Болатжан Абылқасымов – зерттеу нысанына алған мәселелердің мәнін нақты теориялық тұжырымдармен аша білген нағыз ғалым, тұтастай алғанда қазақ фольклортануының дамуына, теориялық статусының қалыптасуына бірден-бір үлес қосқан, ғылыми мектеп қалдырған биік тұлға.

Әдебиеттер тізімі

1. «Фольклор ма, әдебиет пе» // Қазақ әдебиеті, 1972, 2 шілде.
2. Абылқасымов Б. «Фольклор», «ауыз әдебиеті» ұғымдары туралы // Фольклор шындығы. – Алматы: Жазушы, 1989. – Б. 168-178.
3. Қасқабасов С. Таңдамалы шығармалар. 1-5 том. – Астана: Фолиант, 2015.

4. Ибраев Ш. Қазақтың ғұрыптық фольклоры. – Нұр-Сұлтан: Л.Н.Гумилев атындағы ЕҰУ, 2021. – 254 б.

5. Қасқабасов С. Ойөріс (фольклор туралы зерттеулер). – Алматы: Жібек жолы, 2009. – 303 б.

6. Телқоңыр: қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры. – Алматы: Атамұра-Қазақстан, 1993. – 176 б.

7. Пирс Ч.С. Начала прагматизма. Том 2. Логические основания теории знаков. – СПб.: Лаборатория метафизических исследований философского ф-та СПбГУ; Алетея, 2000. – 352 с.

Б. АБЫЛҚАСЫМОВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ «ҚАЗАҚТЫҢ ТОЛҒАУ СӨЗДЕРІ»

Айнұр КӨШЕКОВА,
қауым. профессор,
Филология институты,
Қазақ Ұлттық Қыздар
Педагогикалық Университеті
(Алматы, Қазақстан)

Назерке НҰРМҰХАНБЕТОВА,
Акдениз Университеті
I-курс докторанты
(Анталия, Түркия)

Аннотация. Қазақ фольклорының зерттелуіне зор үлес қосқан белгілі ғалым Болатжан Абылқасымов кеңестік жүйенің қатаң тәртібіне қарамастан ұлттық құндылыққа негізделген толғау, арнау, жоқтау, терме т.б жанрларды зерделеп, толғаудың синкреттік өнер екенін айғақтады. Толғау сөздердің көпшілікке үгіт ретінде насихатталып, авторы нақты болатынын теориялық тұрғыда анықтаған. Түркі тілдес халықтардың ортақ байлығы саналатын жанрдың үгіттік-ғибраттық, қаһармандық-патриоттық түрлерін ажыратты. Мақалада автордың толғау мотивтерін көрсетуі, мәтіндік құрылым мен поэтикасындағы композициялық-стистикалық әдістері, көркемдік бейнесін ашудағы ізденістері талқыланған.

Кілт сөздер: жанр, толғау, жырау, ауыз әдебиеті, өлең.

Abstract. Bolatjan Abylkassymov, a prominent scholar who made a significant contribution to the study of Kazakh folklore, investigated genres based on national values such as tolgau, invocation, elegy, and dirge, despite the strict control of the Soviet system. He demonstrated that tolgau is a syncretic art form. Abylkassymov theoretically established that tolgau serves as a form of public propaganda, with its author being identifiable. He also differentiated the motivational, didactic, and heroic-patriotic types of this genre,

which is a shared cultural heritage of Turkic-speaking peoples. The article discusses the author's exploration of the motifs of *tolgau*, the compositional-stylistic methods in its textual structure and poetics, and his search for artistic expression in revealing its imagery.

Key words: genre, *tolgau*, *zhyrau*, oral literature, poetry.

Абылқасымов Болатжан Шайзадаұлының ғылымға алғашқы қадамы қазіргі әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің филология факультетінде оқып жүрген кезде басталған. Екінші курста оқып жүрген тұста «Уақыт. Әдебиет. Әдіс» деген көлемді мақаласы «Қазақ әдебиеті» газетіне жарияланып, қазақ әдебиетіндегі сыншыл реализм туралы білікті пікірін білдіреді. Осы оқу ордасында аспирантураны тәмамдап болып Мәскеудегі Шығыстану институтында тәжірибеден өткен. Бұл орталық қаладағы әдебиеттік зерттеу жүйесімен танысуға, орыс тілін жетілдіруге бастама еді. Көптеген еңбектерін сол тілде жариялауға да мүмкіндік туады. Осы орайда ұстаздары толықтай қазақ тілінде сөйлеп, қазақ тілін тәмамдаған талапкердің орыс тілінде көлемді еңбек жазып шығуын ерлікке балайды.

Мәскеу ғалымы, көрнекті түркітанушы И.В. Стеблева және қазақ ғалымы М.Т. Дүйсеновтың ғылыми жетекшілігімен 1981 жылы «Қазақтың толғау сөздері» атты кандидаттық диссертациясын қорғаған. Аталмыш еңбегі 1984 жылы «Жанр толғау в казахской устной поэзии» деп кітап ретінде жарық көрді. Академик С.Қирабаев қазақ поэзиясының көне жанрларының бірі толғаудың ауызша шығарылғанын, халық әдебиетінде де, жыраулық әрі жеке ақындық поэзия тұсында, кейінгі әдебиет тарихында көп қолданылғандығын, мазмұндық байлығын, формалық ерекшелігін сөз ете отырып, Б.Абылқасымовтың осы жанрды қазақ әдебиеттану ғылымында тұңғыш рет талдағанын айтып, монографияның татымдылығын мақтайды.

Толғау жанрының поэтикалық, құрылымдық ерекшелігін фольклорлық, әдеби лирикалық жанрлармен салыстыра қарап, басқаша импровизациялық құбылыс екендігін ғылыми негізде талдап көрсеткен. Бұл жөнінде филология ғылымдарының кандидаты, доцент С.Ержанова: «..ол ауыз әдебиетінің аса

күрделі, мән-мағыналы жанрының сырын терең ашу үшін бүкіл түркі халықтарының осы іспетті шығармаларын кеңінен қамтып салыстырды. Ноғай тіліндегі: «Шағында шан шығарған ерлердин, кокиреги кол болар», құмық тіліндегі «Борасылай мага оқ явса, Елкедеге бадыраған болат қалқанман», башқұрт тіліндегі «Ялт-йолт йткан ябалак, языда кимга юлдаш болмаған» деген сияқты жыр жолдары осы көне жанрдың туысқан түркі халықтарына бірдей ортақ түрлері екені айқын» деп пікір білдірген [Абылқасымова, 2010:3].

Орыс фольклорлық ғылымының сан салалы керемет мектебінен өтіп, түрлі әдістемелік артықшылықтарды игере отыра қазақтың басқа түрлі фольклортану бағытын С.Қасқабасов, Е.Тұрсынов, Ш.Ибраев сынды зерттеушілермен бірге қалыптастыра алды. Ғалым Т.Кәкішев толғау жанрына жасалған соны із туралы: «Оған себеп совет заманына біз «младописьменная литература» қатарынан шыға алмаған едік қой. Яғни евроцентристік көзқарас бойынша мәдениеті өркендемеген, әдебиеті жетілмеген, фольклор деңгейінде қалып қойған халық болатынбыз. Осыған іштей шүбәсі бар Болатжан толғауды арнайы зерттеді. Оны әдебиеттің белгілі жанры деңгейіне көтерді, сөйтіп фольклористикаға ғана емес, бүкіл қазақ әдебиеттану ғылымына үлкен олжа салды» деп жазады [Абылқасымова, 2010:18].

Төл әдебиетімізде жыраулар қалыптастырған толғау жанрының ірі өкілдері Жиренше шешен, Сыпыра жырау, Асан қайғыны айтамыз. Хан жанында ақылшы, шешімдерге әсер етуші ықпалды еді. Мысалы, Асан қайғы әз Жәнібек ханның кеңесшісі болып, талай ойын айтқан. Ханға жасаған замана өзгерісі туралы өсиеті бар қазаққа арнау сияқты. Бұхар жыраудың Абылай ханға берер нұсқауы өзгелерге де айнымас бағытты айқындып отырған. Оны:

Кұбыладан келер бір кәпір,

Жаяулап келер жұртыңа.

Ел қамын айтқан жақсыны,

Сөйлетпей ұрар ұртыңа, – деген жолдардан байқай аламыз [Қалқаманұлы, 1993:91].

Жеке басқа талпыныс емес, жалпы жұртшылыққа қамқорлық бар. Доспамбет жыраудың дулыға киіп, дұшпанға шап-

қанға өкінбейтіндігін білдіретін толғауы бар. Дәл соқтығыс үстінде қайратқа толы жыр арнаған Қазтуған жырау азамат ердің баласы жабығуды білмейтінін, жаманға дес бермейтінін мақтап жеткізген. Азаттық рухты желеу еткен жырлар бойында отты сөздер жетерлік, Ақтамберді жырау дұшпанға қарсы жалынға сеніп, күлдір-күлдір кісінетіп күреңге мінер бейбіт күнге үміт артады. Жыраулар ардақты ерлердің есімін ел жадында қалдыру үшін соны образдарын сөзбен қалдырды. Бұқар жырау Қабанбай батыр, Бөгенбай батыр, Жәнібек батыр туралы сөз арнаса, Үмбетей жырау осы батырлардың елді ризалыққа бөлеген ұлықтығына халық алғысын жеткізді. Осы жыр мен халықтың арасындағы дәнекер жеткізушілер қашанда маңыздылықтан өшкен емес. Бірінен өзгесін бөліп қарай алмайтын жыршы, толғаушы сияқты ұғымдардың астарында қоғамға үндеу, халыққа тілек, саяси пайымдарды аңғару қиын емес.

Зерттеуші Б. Абылқасымов толғаудың жеке шығарушысы авторы барлығын ескерткен: «Толғау – это устное индивидуальное стихотворное произведение, слагаемое в семивосьми сложном размере (с определенными отклонениями), имеющее тирадное строение, назидательно-дидактическое мотивы, речитацию» деп айтыс және термемен салыстырған [Абылқасимов, 1984:106]. Аталмыш жанрлардың ұқсастығы жеке шығарушысының болып ауыздан-ауызға жетіп отырғандығы. Ғалым толғаудың құрылымы тек қана 7-8 буыннан тұрмайтынын, көнелерінде буын саны жағынан өзгешелік барын статистикалық ақпаратымен көрсетті. Бұлай құрылымдық сипат алуы жауынгерлік, азаттық, еркіндік ойдың қысқа әрі нұсқа жеткізілуіне тиімді тәсіл деуге болады. Айтылудағы ықшамдық ерекшелігі, терең дидактикалық сарыны, пікір мен тирадалардың сәйкестілігі, әуеннің аспаппен орындалуы оның әсерлігін танытып тұрғандай. Ойымызға А.Байтұрсынұлының: «Толғау қысқасын айтқанда, іш қазандай қайнаған уақытта шығатын жүректің лебі, көңіл құсының сайрауы, жанның тартатын күйі» деген тоқтамы дәлел бола алады [Байтұрсынұлы, 2013:261]. Жоғарыда көрсеткендей толғаудың алғашқы ережелерін, заңнамаларын, жіктелімін, мазмұндық қуатын қалыптастырған ғалым толғауларда жеткен ойдың кейін

қанатты сөзге, мақалға, мәтелге, афоризмдерге айналу қасиетін бағалап оның ой салар, ой ұшқырлығын танытарлығына қарап бағалайды да, міндетті түрде даналыққа құрылатынын білдірген.

Б.Абылқасымовтың «Қазақ халық поэзиясында толғау жанры» еңбегінің бірінші тарауында толғаудың ауызша әрі жеке поэзиялық шығарма екендігі және оның поэтикалық тұрғыда ең көп кездесетін сауалдарына жауап берілгенін аңғарамыз. Бұл тұрғыда В.П. Аникина, Н.И. Кравцова тағы өзге зерттеушілердің пікірлеріне сүйене отыра жанрдың сипаттамасын түсіндірген. Жанрдың өзіндік анықтамалары және көркем шығарманың мазмұны, формасындағы екіұштылық пен диалектикасынан мол ақпарат ұсынды. Толғаудың өзі ойлау жүйесінің молдығынан шыққан поэтикалық пайым деген З.Ахметовтың тұжырымын негізге алып, толғаудың ерекшелігі мен философияның қаншалықты қатыстылығын анықтайды. Зерттеуші В.Я. Пропптың негізгі жанрлық белгіге қатысты жалпы теориялық ұстанымдарына сүйенгендігін бөлек айтуға болады.

Кеңес дәуіріндегі ақын толғауларында патриоттық мотивтер мен азаматтық пафостар мол еді. Әсіресе Ж.Жабаев, Н.Байғанин, И.Байзақов, Н.Ахметбеков, Д.Әлімбаев, Н.Баймұратов, Т.Көбдіков, С.Жанғабылов, С.Керімбеков, Ә.Тәжібаев, А.Сариев шығармаларының негізгі идеялық-тақырыптық жағы отанды, халық күшін, революция басшыларын, халық еңбегін жырлауға құрылды. «Жалқаулық бой күйездік жанның қасы, еңбек ет ықыласпен құлаш сермеп», «еңбекте, адалдық та, бақыт, ырыс, қоғамға сыйыспайды делбе жүріс», «куаты күшті ел болсақ—Сталиннің арқасы» [Асанов, 2011:17-31]. Осыдан келіп кей ғалымдар толғауды одамен шатастырушылыққа бой алдырды. Оның үстіне мұндай мақтаулар өзге ауызша поэзиялық үлгілерде де кездесетін еді. Поэтикалық рухтың бұлай бет алуы уақытша сұраныстарға, жана дәуірдің жетістіктеріне байланысты болғандықтан, ақындар толғауының басқаша болуы мүмкін емес қой. Жанрдың мазмұндық ерекшелігі, идеялық-тақырыптық тұрғысы көбіне қоғамның дамуына, тарихи есепке сүйенетіні анық. Зерттеуші өз сөзінде І.Т. Дүйсенбаевтың пікіріне сай, ХІХ ғасырдағы ақындар толғауын одадан гөрі элегияға

ұқсатады. Б.Абылқасымов зерттеулеріне дейін қазақ ғалымдары толғауды тек қана қазақтарға тән ұлттық поэзиялық үлгі ретінде қарастырды. Деректерді алға тарта отырып, толғаудың бүкіл түркі жұртшылығына тән екендігін қыпшақ тіліндегі ортада әрі дами түскендігін дәлелдейді. Ал «толғау» деген атаудың қазақ, қарақалпақ, ноғай халықтарында бұлжымай сақталғанын көреміз.

Ноғай және құмықтардың ауызша поэзиясында «қазақ жырлары» деген шығармалық жинақ болса, құмық поэзиясындағы «ойлы жырларды» толғау деп алуға негіз бар. «Толғау» сөзі этимологиялық тұрғыда «ән айту», «ойлау» сөздерімен етене байланысты, оны якут тіліндегі «долгухут» яғни ән айту және чуваш тіліндегі «тулак» яғни ой жүйесі деген зерттеулерден байқадық. Құмықтардың «ойлы жырлары» аты белгісіз ақындардың жеке шығармашылықтарының жемісі екен. «Қазақ жырларында» қазақтардың ереуілдік жырларына тән батырлық мотивтер сақталған. Башқұрт ауыз әдебиетінде «қобайыр» деген жанр бар және ол қоғамдық өмірдің аса маңызды мәселелеріне арналған. Қырғыз ауыз әдебиетінде «санат-насихат жырлары» деген жанрдың бар екендігі, бұл жанрлардың ортақ ұқсастықтары мен поэтикалық құрылымы дидактикалық толғауларға тәндігі айтылған. Халықтар арасында жанр атауында өзгешелік орын алса да, мағыналық бірлік сақталғаны айқындалып тұр. Автор толғауды лирикалық жанрға телиді, дегенмен шығарманың ішінде көпқабатты боп, белгілі бір дәрежеде эпикалық сипатын ашатынын ескертеді. Толғауды дидактикалық және батырлық-патриоттық деп жіктейді. Екіге жіктеп көрсетуде толғаудың түр айырмашылықтар мазмұны, поэтикалық құрылымы ескерілген. Автор толғауды термемен алмастыруға болмайтынын, толғауда тұрмыстық тақырыптар қозғалмайтынын айтып, оның мәселесіне тоқталды. Мәселе де сол, толғау мен терме жанрының ұқсастығы, дей тұрғанмен, мазмұн мен форма жағынан алшақтығы, мотивтеріндегі, тақырыптарындағы, бейнелі жүйелеріндегі өзгешеліктері талқыланды. «Толғау әдетте қоғамдық, әлеуметтік, тарихтық, философиялық мәселелерді терең қозғайтын, желілі ой түйетін шығарма болып келеді» [Абылқасымов, 1984:53]. Зерттеу жұмысында толғау жанрының негізгі мотивтерін көрсетуге орын

берілген. Толғау мазмұнында әлемнің құбылмалылығы мен өзгергіштігінің мотиві сақталған. Ақындар мен жыраулардың шығармашылығында дүниенің өзгергіштігі, біріншіден адам өмірінің қысқалығымен, екіншіден басқа тіршілік иелерінің өмірімен, үшіншіден қоршаған ортаның тұрақсыздығымен ұштастырылады.

Толғаудағы әлемнің ағысы негізіне өмір мен өлімнің карама-қайшылығы арқылы көрінеді. Доспамбеттің толғауында ол мынадай антитеза арқылы бейнелейді: «өмірдің басы ойын, соңы қайғы». Ал Үмбетей жырауда «әлем өтпелі, соқпақтар, өтесің де кетесің» деп жырлайды. Осы ой көп ақындар мен жырауларда әртүрлі сипатта кездеседі. Зерттеу жұмысындағы көптеген мысалдарда ақын импровизаторлардың типологиялық характерлері мен ойлары ашылған. «Дүние» сөзі көбіне «жарық», «кең», «опасыз», «өткінші», «баяны жоқ» деген тұрақты эпитеттермен берілді. Ақындардың туындылары уақытша, эмпирикалық құбылыс. Олардың шығармаларында әлемнің образы карама-қарсы әлеуметтік характерлер арқылы жеткізіледі. «Айқын творчестволық даралығымен көрінген ірі жыраулар жалпы жыраулық творчествоны ілгерілетумен бірге, ауыз әдебиетінен бірте-бірте ұзап, поэзияның көркемдік қорына аз-кем үлесін қоса отырып, болашақ әдебиеттің тууын жеделдетті» [Асанов, 2011:63]. Қазақ зерттеушілері толғауды фольклорлық әрі әдеби жанр ретінде қарастырды. Зерттеу жұмысында оның ерекшеліктеріне сүйене отырып, толғаудың ауызша жеке поэзия жанры екендігіне шешім жасалды. Зерттеу жұмысында жеке авторлықтың жазба кезеңге дейін болғандығы расталды. Бүкіл дәуірдің көркемдік дамуы авторлық шығармалармен ауызша ұсынылды. Шығармашылықтың осылайша кең таралуы және толғаудың қосарланған авторлық-ауызша табиғатына назар аударылды.

Екінші тарау толғаудың поэтикалық ерекшеліктеріне арналған. Атап айтқанда өлең, өлеңнің аяқталуын, буын және силлабикалық топтарды біріктіру тәсілдері мен мәселелері, поэтикалық жолдарды сөйлеу сегменттеріне, ритмдер мен рифмаларға біріктіру тәсілдері айтылды. Толғаудың көп ғасырлық

тарихы оның жыр түрінде құрылғандығын растап тұр. Баян етілген факттер негізінде зерттеуде бірнеше қорытынды пікірлер қойылды. Біріншіден, толғауда ертерек кездерде ауытқуылардың нұсқасы кейінгі үлгілерге қарағанда жоғары болған. Екіншіден, толғауда ауытқулар негізінен жолдағы буындардың санын көбейту арқылы жүзеге асырылып, әр өлеңнің құрамында он бес буыннан асырылмады. Үшіншіден, толғаулардың күрделілігі 7-ден 15-ке дейін болуы оның ескі поэтикалық белгілерінің бірі саналған. И.В. Стеблева ежелгі түркі поэзиясын зерттей отырып, оған қатаң изосиллабизмнің тәндігін атайды. Дегенмен ғалым З.Ахметов: «Қазақ өлеңі қашаннан силлабикалық өлең, қазір де солай» деп алып, поэзиялық қасиетті буыннан іздейді [Ахметов, 1995:204]. Толғау үшін әртүрлілік қалыпты саналды. Жанрдағы алшақтықтан бірдейлікке көшу біртіндеп XX ғасырдың басында аяқталды.

Үшінші тарауда толғау жанрындағы стилистикалық әдістер мен құралдар, стильдердің формалық сипаты мен жанрдың көркемдік-экспрессивті құралдарының ерекшеліктері қарастырылды. Басында ауызша поэзияның заңдылықтарын зерттеудегі жалпы формулалық теорияның жетістіктерін қысқаша сипаттады. Зерттеудің «Стилистические приемы и средства в жанре толғау» атты тарауында толғау жанрының поэтикасындағы композициялық-стилистикалық әдістер, қайталау, синонимдік түрлер, түр мен түстің символикасы, эпитет, теңеу, метафора қызметі нақты талдауға арқау болған. Ғалым жырдағы тұрақты қайталанымдардың эстетикалық, стилистикалық мәніне зор көңіл бөлді.

Толғау жанрындағы стилистикалық әдістер мен құралдарды талдау олардың тән ерекшеліктерін айқындаушы күшке ие. Автордың ойынша, «формулалар», «клише», «жалпы орындар», қайталаулар тек қана техникалық емес, импровизаторлардың көркемдік әдістері боп саналады, өйткені олар ауызша мәтіндердің поэтикалық құрылымын, жеке ерекшеліктерін анықтап тұрады. Толғау диссертацияда қарастырылғандай, жеке ғалымдар еңбектерінде айтылғандай, түр не өлең формасы емес поэтикалық жанр екендігі дәлелденді. Екіншіден, ауызша әрі синкреттік

сипатта болғандығы бұл оны тек әдебиеттік факт ретінде ғана қарастырмауға себеп болды. Үшіншіден, оны белгілі бір адамдар қалай жасаса да жекелеген авторы бар екендігі дәлелденді. Осындай нақтылаулар толғау ауызша жеке тұлғаның жанры әрі таза фольклорлық не әдебиеттік жанр емес деген қорытындыға әкелді. Автор өзінше толғау жанрының пайда болуы мен қазақ ауыз әдебиетінде XV-XX ғасырларды қамтитын терең құбылыс екендігін түсіндірген. Зерттеу жұмысының нәтижесінде толғау жанрында дәстүрлі саналды: а) тақырыптар, мотивтер, идеялар; б) көркемдік-экспрессивті құралдар; в) бүкіл стильдік ұйым. Мұның барлығы импровизатор ақынның ойлау формуласымен байланысты. Жанр дауымының алғашқы кезеңдері түрлі өлеңмен сипатталып, ол біртіндеп жеті-сегіз буынға, күрделі өлеңге айналды. Толғаудың жалпы құрылымдық нысаны тирадалық құрылым дей аламыз. Зерттеу жұмысында айтылғандар негізінде толғау анықтамасына тұжырым.

Әдебиеттер тізімі

1. Абылқасымов Ү. Саңлақ ғалым, қадірлі тұлға: Естеліктер. – Алматы: Арда, 2010. – 248 б.
2. Қалқаманұлы Б. Ай, Абылай, Абылай! Толғаулар. – Алматы: Жалын, 1993 – 96 б.
3. Абылкасимов Б. Жанр толғау в казахской устной поэзии. – Алматы: Наука, 1984. – 120 б.
4. Байтұрсынұлы А. Алты томдық шығармалар жинағы. Т.1. – Алматы: Ел шежіре, 2013. – 384 б.
5. Асанов Ж. Нұрпейіс Байғанин. Т.2. – Ақтөбе, 2011. – 376 б.
6. Ахметов З. Өлең сөздің теориясы – Алматы: Атамұра, 1995. – 369 б.

ФОЛЬКЛОРТАНУДАҒЫ ТАНЫМАЛ ТҮЛҒА

Сайлаухан ҚОЖАҒҰЛОВ,
*филология ғылымдарының кандидаты,
 Илияс Жансүгіров атындағы
 Жетісу университеті,
 (Талдықорған, Қазақстан)*

Түйіндеме. Мақалада қазақ фольклортану ғылымна зор үлес қосқан ғалым Болатжан Абылқасымовтың зерттеу еңбектерінің маңызына тоқталған. Ғалымның: «Телқоңыр» монографиясы наным-сенімге қатысты фольклорлық ғұрып жырларын түбегейлі қозғаған, методологиялық тұжырымдар жасалған еңбек» – деп бағалаған. ғалым-фольклортанушы, филология ғылымдарының докторы, профессор Болатжан Абылқасымов қазақ фольклорының архаикалық жанрларын, көне наным-сеніммен байланысты ғұрыптық фольклорды ден қоя зерттеудегі ғылыми жетістіктері мен ізденістеріне талдау жүргізген.

Бата сөз, қарғыс, ырым, тыйым сөздер де – сөздің магиялық күдіретіне күмәнсіз сенген қадым заманда қалыптасқан көне дәстүр. Ұйқасты, ырғақты келетін, тұрақты образдарға негізделетін бата сөз – халық тілегінің, ниетінің көрінісі екенін, тұрмыстағы әр-түрлі салт-дәстүрге арналған дастархан батасы, қоныс тойы батасы, тұсау кесерде айтылатын бата, жол батасы, наурыз батасы ғалым зерттеулерінен мол орын алған.

Тірек сөз: монография, архаикалық жанр, магиялық сенім, бәдік, арбау.

Резюме. В статье подчеркивается значение исследовательских работ ученого Болатжана Абылқасымова, внесшего большой вклад в изучение казахского фольклористики. Монография ученого «Телқоңыр» в корне затрагивала фольклорные обрядовые песнопения, содержала методологические выводы. ученый-фольклорист, доктор филологических наук, профессор Болатжан Абылқасымов провел анализ научных достижений и поисков в изучении архаических жанров казахского фольклора,

ритуального фольклора, связанного с древними верованиями. Благословенное слово, проклятие, суеверие, запретное слово – это древняя традиция, сложившаяся в кадымские времена, когда мы без сомнения верили в магическую силу слова. Слово благословение, основанное на рифмованных, ритмичных, устойчивых образах, является воплощением желания, намерения народа, богато изученными учеными – дастарханами, благословениями на новоселье, благословениями на тұсау кесер, дорожными благословениями, наурыз-благословениями.

Ключевые слова: монография, архаический жанр, магическая вера, бәдік, соблазнение.

Қазақ фольклортану ғылымына зор үлес қосқан ғалым Болатжан Абылқасымов «Жанр толғау в казахской устной поэзии», «Телқоңыр», «Көкбай ақын», «Қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры», «Қабанбай батыр» секілді ғылыми өзекті тақырыптарды терең талдаған ғылыми еңбектер жазып қалдырды. Халықтық мұраның көне жәдігерлері, ұлттық құндылықтың қайнар көздері толғау, терме, арнау, жоқтау және ғұрып фольклоры үлгілерінің тегін (генезисін) жанрлық, құрылымдық, идеялық-көркемдік сипаттарын жан-жақты талдады. Түркі тектес халықтардың ортақ байлығы саналатын жанрдың үгіттік-ғибраттық, қаһармандық-патриоттық түрлерінің ерекшеліктерін, жанрға тән мотивтер, мәтіндік құрылым, поэтикалық, композициялық, көркемдік әдістерін нақты ғылыми тұжырымдармен дәйектеді.

Ғалымның «Телқоңыр» монографиясы наным-сенімге қатысты фольклорлық ғұрып жырларын түбегейлі қозғаған, методологиялық тұжырымдар жасалған еңбек. Ғұрып фольклоры негізгі үш саладан тұрады, олар: отбасы ғұрып фольклоры, маусымдық ғұрып фольклоры, наным-сенім ғұрпы фольклоры. Автор осы үш саланың ішінен наным-сенім фольклорын зерттеу нысаны етіп алып, бәдік, арбау, бақсы сарыны жанрларының қызметтік сипаттарын ашып, ғұрып фольклорының көркем фольклордан айрықша белгілерінің ара жігін ажыратып, ғұрыптық фольклор атқарылар жораға тәуелді екенін ғылыми негіздеді.

Көнеден сарыны жетіп жаңғырып, жасарып жатқан мәдени мұраларамыздың қомақтысы ауыз әдебиеті үлгілерінің баспа бетін көруге зәру жанрларының бірі – наным-сенімдер ғұрпының фольклоры еді. Кезінде А.Байтұрсынов, Ә.Диваев, С.Малов, С.Сейфуллин, Ә.Марғұлан [1] тәрізді ғұламаларымыз там-тұмдап жинастырған жұқана жұрнақтарын жүйелеп, ел ризығына айналдыру – фольклортанушылар алдына зор міндет жүктеді. Кейіннен фольклортану шығалымдар Е.Тұрсынов, Б.Кенжебаев, М.Әуезов, Қ.Жұмалиев, Е.Ысамайылов, Б.Ысқақов, М.Жармұхамедов [2] зерттеулері де бұл салаға мол үлес қосты.

Ескіге есіркей қарап, көнеге көңіл бөлмей, дінді у деп уағыздаған кезең саясатының сапысымен сылынып тасталған қазақтың ғұрып, салт, жора рәсімдері ескінің сарқын шағы аталып аластатылды. Халық наным-сенімінің, ырым-тыйымдарының ұлттық тәрбиедегі маңыздылығын жаңа «пролетарлық мәдениет» көсемдері жақсы түсінгендіктен жоюға, жоқ етуге кірісті.

Өткенге өгей көзбен қарадық, «жарқын болашағымыз» бұлдыртартты. Ел есіндегі ескі сөздер мұрағаттарда шаң қапты, қолжазба қорларында қолға алынбастан тозды. Сөз құдіретіне негізделген бәдік, арбау, бақсы сарындарына коммунистік тәрбие құралымен қаруланған ұрпақ күлекемсіте қарады.

Тереңнен тамыртарқан бәйтеректің беріктігі зор, саясы, жемісі мол болатынын байыптай бастаған бүгінгі таңда мәдени мұраға ынтызарлығымыз артуы – ұлт болашағының ұлы мүддесі. Сондықтан ортайған олқылық-тарымыздың орнын толтыру, жаңғырту – ортақ парызымыз. Халық санасында сарқыны қалған сирек қасиеттің көне наным-сенімдерінің сырын андатқан ғалым-фольклортанушы, филология ғылымдарының докторы, профессор Болатжан Абылқасымовтың «Наным-сенімдер ғұрпының фольклоры» хрестоматиясы – қазақ фольклортануына қосылған құнды жинақ [3, 160].

Хрестоматияда топтастырылып жүйленгендіктен бәдік, арбау, бақсы сарындарының функционалдық сипаттарын, практикалық қажеттіліктерін аңдауға мүмкіндік мол.

Бәдіктің көнелігі оның анимистік сенімдерге қатыстылығынан көрінсе, арбаудың магиялық сенімдерге, бақсы сарындарының шаманистік нанымдарға байланысты туғаны

нәрі оны арбаушылар бақсыларғана орындайтынына берілген мәтіндер көзімізді жеткізе түседі. Табиғаттың тылсым күштерін, адам бойындағы сырқат-дерттің себебін түсінбегендіктен халық оларға әрекет-қимылмен, сөзбен әсер етуге болады деп ойлаған. Бәдік өлеңдердің көне ауруды көшіру салтынан туған түрі де кейіннен трансформацияға ұшырап, жастардың көңіл көтеру үшін айтатын бәдік өлеңдері мен бәдік айтысы аталып жүрген түрлері де бәдік туралы танымымызды тереңдете түседі. Сондықтан бәдікті айтыс деп түсіну жөнсіздігі мәтіндерден айқын аңдалады. Бәдік текстері даяр үлгі, бәдікті айтушылар суырып салма акындар емес, дәстүрлі ғұрыпты орындаушылар ғана, әрі бәдік текстерінде шумақтардың да вариацияға ұшырап отыратындығын әрі бәдік, арбау, бақсы сарындарында емдік шаралар – сырқаттан айықтыру үшін қолданылса, арбауда емдомнан басқа да функциялар бар. Бәдікті қауым болып көтерсе, бақсы сарындары мен арбауды профессионал орындаушылар атқарады. Бұлбір, екіншіден, арбау сияқты өлеңдетілмейді, оқылады т.с.с. Үшіншіден, олардың өлең өлшемдерінде ұйқас, ырғақ түзілістерінде маңызды айырмашылықтар бар.

Ритуалдық мифологиялық сипаттармен тығыз байланысты арбау өлеңдерінде мағынасы беймәлім, естілуі оғаш жат сөздердің көптеп кездесуі сиқырлы, қуатты сөздермен тылсым күштерді арбап байауға болады деп түсінген халық наным-сенімнің көрінісі екенін төмендегі мысалдар айғақтай түседі. Мысалы, құртты арбау түрі:

Саламиниланухин піл

Аламининкагизалака

На изилмуснихиунекаһу – секілді түсініксіз сөздерден түзілсе, бүйі шаққандағы арбаудың тілі түсінікті, мақсаты айқын.

Бүйі, бүйі, бүйішық!

Бүйікелді, қамбаршық,

Заһарыңды жаймай шық,

Отыз омыртқадан шық,

Қырық қабырғадан шық.

Арбаудың сенім-тірегі – сөз бен істің магиялық әсері екені айқын. Хрестоматияда берілген арбау мәтіндерінде күн жайлату,

бұлт пен жауын шақыру түрлері де бар. Оның себебін ғалым «Телқоңыр» (Алматы, 1993) атты зерттеу еңбегінде: «Бұлт, жаңбыр шақыруларда өтіну, жалбарыну, сұрау сарындары да жолығып отырады. Соған қарап оларды кейбір зерттеушілер «Жалбарыну өлеңдері» деп атаған. Алайда, өтіну, жалбарыну сарындары құрт шақыру, жел шақыру, жылан, бүйі, қарақұрт арбауларында да, бақсының жын шақыруы мен бәдікте де жиі кездесе беретіндіктен «Жалбарыну өлеңдері» деп бөлек жіктеудің, оған жеке жанрлық мағына сыйғызудың қисыны жоқ. Жауын шақыруды да арбаудың бір түрі деп білу керек», – деп түсіндіреді. Хрестоматияды оған дәлел мәтін мол.

Кел, кел, кел, бұлт,
Екі енеге тел, бұлт.
Ағысы қатты сулардан,
Аса соғып кел, бұлт.
Шырай соғып кел, бұлт.
Шөптің басын аймала,
Жүгіре соғып кел, бұлт... т.с.с.

«Бақсылық-балгерлік» теориясын ең алғаш жариялаушы әйгілі ағылшын ғалымы Эдвард Гарр симпатиялық балгерлікті әдебиеттің тегі болған десе, неміс ойшылы, жазушы Томас Мани алғашқы адамдар әдебиеті діннің туындысы деп қарайды. Шамандық дін негізіндегі бақсылықтың практикалық қажеттіліктен туған өнер туындысы ретінде маңызы көкейге қонымды.

Қазақ фольклорының көне наным-сенімдерге қатысты үлгілері тек он тоғызыншы ғасырдан бастап хатқа түскен. А.Байтұрсынов «Әдебиет танытқыш» еңбегінде қазақ ауыз әдебиетін жұмсалар орнына қарай сауықтама, сарындама деп екіге жіктейді. Сауықтаманы барлық сауық түріне сай айтыла беретінін, сарындаманы халықпен бірге жасап келе жатқан салт-тарға қарай айтылар сөздерді енгізді. Ғұрып фольклорының жіктелімін М.Әуезов «Әдебиет тарихы» еңбегінде «сыршылдық салт өлеңдері» деп алып, ел салтындағы шер өлеңдер, дінмен байланысты өлеңдер, қыз ұзату үстіндегі салт өлеңдер дегендей үшке жіктейді. «Қазақ әдебиеті» кітабында С.Сейфуллин ғұрып

фольклорына қатысты жанрларды «салт өлең-жырлар» және «ескілікті дін салтынан туған өлең-жырлар» деген тарауларда қарастырған. «Қазақ әдебиеті тарихының» «Салт өлеңдері» тарауын жазған ғалым Б.Кенжебаев «салт өлеңдерін» төрт топқа жіктеп көрсетті. Оның ішінде дін салт өлеңдеріне наурыз, бақсы сарыны, бәдік, арбау, жалбарыну, жарамазан, жарамазан батасын енгізді. Кейін М.Сильченко «Қазақ әдебиеті тарихындағы» «Тұрмыс-салт жырларын» алты бөлімге топтастырды. «Қазақтың халық өлеңдерін» жазған Б.Уахатов ғұрып фольклорын «Күн көріс, кәсіппен байланысты туған өлеңдер», «халықтың ескілікті наным-сенімдерінен туған өлеңдер», «үй-ішінің әдет-ғұрпымен байланысты туған өлеңдер» деп бөлді. С.Қасқабасов «Қазақ фольклорының тарихында» бәдік, арбау, бақсы сарындарын діни сенімдерге байланысты жанрға жатқызды [4]. Ғұрыптық әрекетті поэзия жанрының атауы етіп «Емшілік өлеңдер» деп алғаш «Қазақ халық әдебиеті» еңбегінде көрсеткен Х.Досмұхамедұлы еді.

Бақсылықтың құпия сырларын Шоқан «Тәңірі», «Қазақтардағы шамандықтың қалдығы» деген еңбектерінде дәлелді әрі қызықты баяндап беретіні бар. Міне сол бақсылардың орындайтын сарындарының хрестоматияда 33 түрі берілген. Олардың ішінде «Меңсебай бақсының сарыны», «Дүйсенбі бақсының сарыны» тәрізді ұзақ толғау жырларға жете ғабыл түрлері де кездеседі.

Бақсылар ақын-жырау, сал-серілер сияқты фольклор жауапшылардың байырғы өкілдері, бақсы сарындары да өзге жанрлар секілді поэтикалық заңдылықтарға бағынатыны, импровизацияға негізделетіні, онда эпосты, жыраулық поэзия, тарихи жыр, толғаулардағы дайын тіркестердің, тармақтардың кездесуі реминценция (көркем тексте, көбінесе, өлеңде кездесетін басқа бір шығарманы еске түсіретін нышан) заңдылығы хрестоматияға енген бақсы сарындарының басты ерекшелігі.

Бақсы сарындары мәтініндегі тағы бір көңіл аударалық жай – бақсы сөздерінің үнемі толықтырылып, жетілідіріп, даму эволюциясы әрі деректілігі.

Меккеде әулие

Мединеде әулие

Хан Шыңғыс та әулие – ертерек туған мәтіндесек,

Қаракерей Қабанбай,
Қаздауысты Қазыбек
Қаракерей Мұрынды Қандыбай,
Шақшақұлы Жәнібек,
Тобықтыда Дөненбай
Ішіндегі Доғалбай,

Өте шықты Құнанбай заманында, – деген жолдардың бертін қосылғаны дәлел қажет етпейді. Ендеше, бақсы сарыны – мәтіндерінің маңыздылығы тек фольклортанушы, әдебиеттанушылар үшін ғана емес, туған елінің тарихын, этнографиясын, философиясын терең танығысы келетін қауымның да кәдесіне жарар – мәдени мұра.

Бата сөз, қарғыс, ырым, тыйым сөздер де – сөздің магиялық күдіретіне күмәнсіз сенген қадым заманда қалыптасқан көне дәстүр. Ұйқасты, ырғақты келетін, тұрақты образдарға негізделетін бата сөз – халық тілегінің, ниетінің көрінісі. «Батаменен ер көгереді», «Баталы құл арымас...» т.б. нақыл мақалдардың мәні де, аузы дуалы ақсақал-қариялардан, танымал тұлғалардан арнайы іздеп барып, батасын алу салты да батаның халық ұғымында қасиетті, киелі саналуынан. Тұрмыстағы әр-түрлі салт-дәстүрге арналған дастархан батасы, қоныс тойы батасы, тұсау кесерде айтылатын бата, жол батасы, наурыз батасы т.с.с. баталар хрестоматиядан мол орын алған. (Батаның 81 түрі қамтылған). Бұл баталардың әдебиет мамандарына ғана емес, қарапайым халық үшін де күнделікті мәні, ақ дастарқанға ақ ниетін ақ-жарылып айта алмай абыржып қалып жататын ағайындарға да қажеттілігі анық. Бата, алғыс сөздерге қарсы мағынадағы қарғыс сөздердің 306 түрлі нұсқасы алфавит ретімен берілген. Замана зардабы, тарих ақтаңдақтары, адам – пенде бойындағы кесапат келеңсіздіктер тудырған қарғыс сөздер де – көне наным-сенімдер ғұрпының фольклорлық үлгісі. Қарғыс алмай, алғыс алуға ұмтылған ырым, тыйым сөздерге сенген ұстанымы ретінде бойтұмардай қастерлеген адам бойында ізгілік қасиеттердің бой көрсетуі адамзат дамуының алғышарттары болғаны даусыз. (Хрестоматияда тыйым сөздердің 626 түрі, ырым сөздердің 196 түрі бар).

Қолжазба қорларында, мұрағаттарда жатқан наным-сенім ғұрпы фольклордың үлгілерін жинап, түсінік жазып, жариялаған еңбек құндылығын қайтара айту артық емес. Ғасырлар қойнауына зер салып үңілген сайын мұнарланған сағым арасынан себездеген сәуленің сан қырлы сиқырына қаныға түсесіз. Бүгінгі күн халық санасында сарқыны қалған сирек қасиеттің бірі – көне наным-сенімдер.

Хрестоматияның ең басты маңызы – болашақ зерттеушілерге тарих шыңына көміліп, ұмыт болып бара жатқан ескі ғұрып сарындарын іздерімен індете зерттеп, туыстас халықтар ғұрыптарымен салыстыра саралап, әлемдік фольклористика тәжірибелері заңдылықтары аясында танылып, тұжырым түйін жасауға мүмкіндік тудырады. Хрестоматияда фольклор үлгілерін күзеп-түзеп, жөнсіз редакцияламай, жазылып алынған қалпында бастыру қағидасы қатты ескерілген. Халықтық мәдениет қаншалықты көне болса, оның зерттелу тарихы да соншалықты тереңге тартады. Адамзат дамуының тым ерте дәуірінде қаскөй күштерді қуып тұру рәсімінен там-тұмдап жеткен бәдік, арбау, бақсы сарыны сол ескі наным-сенімнің жұрнақтары болса, сол жұқана жұрнақтарды жинап-жасқап, жүйелеп, ғылыми сараптап, ізденген еңбегін, сарабдал пікір, пайымдаған парасаттылығын көреміз.

Бұрын көп уақыт назардан тыс қалып келген қазақ фольклорының архаикалық жанрларын, әсіресе көне наным-сеніммен байланысты ғұрыптық фольклорды ден қоя зерттеді. Көне фольклордың жанрлық ерекшеліктері, типологиясы, генезисі, қазақтың ауызша сақталған мұрасындағы олардың орны жайында ғылыми методологиялық негіз болар тұжырымдар жасады.

Әдебиеттер тізімі

1. Уәлиханов Ш. Көп томдық шығармалар жинағы. – Алматы, 2010. – 65 б.; Радлов В. Из Сибири: страницы дневника. – Москва: Наука, 1989. – С. 749.; Байтұрсынұлы А. Алты томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Ел шежіре. – 2013. Т.1. – 384 б.; Диваев Ә. Қазақ халық шығармашылығы. – Алматы, 2007. – 171 б.; Сейфуллин С. Шығармалары. – Қызылорда, 1964. – 177 б.;

Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Алматы, 1991. – 241 б.; Марғұлан Ә. Қазақ халық шығармашылығы. – Алматы, 2007. – 171 б.

2. Уахатов Б. Қазақтың тұрмыс-салт жырларының типологиясы. – 1983. – 51 б.; Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. – 57 б.; Тұрсынов Е. Қазақ бақсы-балгерлері. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 224 б.

3. Абылқасымов Б. Телқоңыр (Қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры). – Алматы: Атамұра, 1993. – 160 б.

4. Қасқабасов С. Ойөріс (Фольклор туралы). – Алматы, 2009.

ДАЛА ФОЛЬКЛОРЫНЫҢ БІЛГІРІ

Гаухар РАХЫМБАЕВА,

*филология ғылымдарының кандидаты
Астана халықаралық университеті
(Астана, Қазақстан)*

Аннотация. Фольклор әлем халықтарының мәдени мұрасының маңызды құрамдас бөлігі болып табылады, ол қоғамның дәстүрлері, мифтері мен әлеуметтік құрылымдары туралы білім көзі ғана емес, сонымен бірге ұжымдық жадыны сақтау тәсілі ретінде де қызмет етеді. Бұл тұрғыда фольклористика ғылым ретінде фольклорлық материалдарды жүйелеуде, талдауда және таратуда шешуші рөл атқарады. Мақалада Болатжан Абылқасымов Шайзадаұлының фольклортанудағы өзіндік орны, қазақ халқының мәдени мұрасын зерделеуге және сақтауға қосқан үлесі, қазақ фольклорының мәтіндерін жинау, жүйелеу және жариялау жөніндегі атқарған еңбегі, сондай-ақ ғылыми зерттеулерінің фольклортанудың қазіргі жағдайы үшін маңызы қарастырылады.

Annotation. Folklore is an important component of the cultural heritage of the peoples of the world, it serves not only as a source of knowledge about traditions, myths and social structures of society, but also as a way to preserve collective memory. In this sense, folklore studies as a science plays a crucial role in the systematization, analysis and dissemination of folklore material. The article examines the original place of Bolatzhan Abylkasimov Shaizadaevich in folklore studies, his contribution to the study and preservation of the cultural heritage of the Kazakh people, his work on the collection, systematization and publication of texts of Kazakh folklore, as well as the importance of his scientific research for the current state of folklore.

Ғасырлар бойғы дәстүрлері мен бай фольклорлық мұрасы бар қазақ мәдениеті халық өмірінің әртүрлі аспектілерін зерттеу үшін маңызды дереккөз болып табылады. Фольклор әр халықтың мәдени мұрасының маңызды бөлігі. Оны зерттеу дәстүрлер мен

әдет-ғұрыптарды түсінуге ғана емес, сонымен бірге көптеген ғасырлар бойы қоғамда болып жатқан терең үрдістерді анықтауға мүмкіндік береді. Қазақтың көрнекті фольклористерінің бірі – қазақ фольклортануының дамуына үлкен үлес қосқан ғалым Абылқасымов Болатжан Шайзадаұлы. Оның жұмысы халықтық мәдениетті зерттеуде, сондай-ақ фольклорлық шығармаларды танымал етуде өшпес із қалдырды.

Фольклортанушы ғалым, филология ғылымдарының докторы, профессор, Халықаралық педагогикалық білімдер ҒА-ның корреспондент мүшесі, Халықаралық қоғамдық Ш.Айтматов академиясының академигі, ҚР Білім беру ісінің үздігі, ҚР Білім беру ісінің құрметті қызметкері Абылқасымов Болатжан Шайзадаұлы қазақ фольклортану ғылымының дамуына теңдессіз үлес қосып, өзінің саналы ғұмырында қазақ фольклорының архаикалық жанрларын үздіксіз зерттеумен айналысты. «Ескінің сарқыншағы» деген желеумен кеңес идеологиясы ысырып тастап, зерттеп, зерделеуге тыйым салған көне нанымдарға байланысты ғұрыптық фольклорға ғұмырын арнап, жеріне жеткізе зерттеп, қалыптасып қалған біржақты ой-пікірлерге тойтарыс берді.

Аталмыш жанрды жинастырып, қалыптастырып, жариялауға, ғылыми тұрғыдан зерттеуге ешкімнің «құлқы» болмады. Керісінше, «Совет фольклоры» деген атаумен түрлі ұсақ-түйек дүниелер жарияланып келді. Міне, осындай үлкен олқылықтың орнын толтыруда Б.Ш. Абылқасымов еңбегінің орны ерекше. Ғалым осыған дейін «дін салты өлеңдері», «қалып сөзі», «емшілік өлеңдер» деп әртүрлі аталып келген бұл саладағы фольклорлық үлгілерді жеке жанр ретінде қарастырып, олардың «өлен» емес екендігін ғылыми тұрғыдан дәлелдеп, «Наным-сенімдер ғұрпының фольклоры» деген атау беріп, жаңа ғылыми термин ретінде енгізіп, жеке жанр ретінде қарастырды. Ғұрыптық поэзия мәтіндеріне әдебиет текстері тұрғысынан қарап, әдебиеттану нормалары бойынша тексеруге мүлде болмайтынын баса айтып, ғұрыптық фольклор шығармаларының нысанасы мен мұраты, тақырыбы мен мазмұны, архитектурикасы түгелдей өткерілуге тиісті ғұрып фольклорына қатысты екендігін, шығарманың жалпы пішіні ғана емес, ондағы әрбір сөздің өзі де жанр функциясымен, яғни ондағы ғұрыптық функциямен қабысып, сол функция-

ны атқарып, ашуға қызмет етуі керектігін баса айтып, жанрдың негізгі ерекшелігі ретінде зерттеді. Ғалымның осы ерен еңбегінен кейін аталмыш жанр тілші ғалымдар тұрғысынан қолдау тауып, тілдік тұрғыдан зерттеле бастады.

Жылдар бойы түрлі сылтаулармен баспада жарияланбай, беймәлім болып келген басқа да фольклор үлгілерін ғылыми тұрғыдан зерттеп, бүгінгі күн тұрғысынан саралауда ғалым ұшан-теңіз қызмет атқарды. Сонымен қатар, қазақ поэзиясының көне жанрларының бірі – толғауды тұңғыш рет талдап, ғылыми еңбек жазды.

Рухани жаңғырудың алғашқы қадамдары басталып, «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы енді қолға алына бастаған кездерде ғалым қазақ фольклорының ақтаңдақ беттерін зерттеп, зерделеу ісін бастап кеткен еді. «Әжептәуір жаңғырған қоғамның өзінің тамыры тарихының тереңінен бастау алатын рухани коды болады. Жаңа тұрпатты жаңғырудың ең басты шарты – ұлттық кодынды сақтай білу. Рухани жаңғыру ұлттық сананың түрлі полюстерін қиыннан қиыстырып, жарастыра алатын құдіретімен маңызды. Бұл – тарлан тарихтың, жасампаз бүгінгі күн мен жарқын болашақтың көкжиектерін үйлесімді сабақтастыратын ұлт жадының тұғырнамасы. Мен халқымның тағылымы мол тарихы мен ерте заманнан арқауы үзілмеген ұлттық салт-дәстүрлерін алдағы өркендеудің берік діңі ете отырып, әрбір қадамын нақ басуын, болашаққа сеніммен бет алуын қалаймын» деп [Назарбаев Н. «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласы. 2017 жылғы 12 сәуір] Елбасымыз атап өткендей, ғалым Болатжан Шайзадаұлы халық болашағының ұлттық салт-дәстүрлермен тығыз байланысты екенін бағдарлап, «күллі жер жүзі біздің көз алдымызда өзгеріп, әлемде бағыты әлі бұлыңғыр, жаңа тарихи кезең басталып, күн санап өзгеріп жатқан дүбірлі дүниеде» рухани мұра – ұлттық кодты бағдар тұтып, дамудың жаңа жолына бет бұруымызды жете түйсініп, өзі бастап, шәкірттерін соңынан ертіп, ұлы даланың мол мұраларын тәуелсіз көзқарас тұрғысынан зерттеуді кеңінен қолған алған еді.

Болатжан Абылқасымов қазақ фольклорына арналған көптеген ғылыми еңбектердің авторы. Оның жұмысы фольклорлық мәтіндерді талдаудан бастап олардың қазақ халқының тарихы-

мен және әлеуметтік құрылымымен байланысын зерттеуге дейінгі тақырыптардың кең ауқымын қамтиды.

Ол тұрмыс-сат жырлары, яғни ғұрыптық фольклордың пайда болуы, қалыптасуы мен дамуы туралы өзіндік теория ұсынды. Сондай-ақ, фольклорлық материалдарды жинаумен белсенді айналысты, бұл ғалымның ауызша халық шығармашылығын мұрағаттауға елеулі үлес қосуына мүмкіндік берді.

Оның еңбектерінде қазақ халқының мәдени бірегейлігінің маңызды бөлігі болған ғұрыптық фольклорды зерттеуге және сақтауға ерекше назар аударылды. «Қазақ халқының ғұрыптық фольклоры оның өткендегі өмірін, тұрмыс-тіршілігін, әдет-ғұрпын, салт-санасын, дүниетанудағы көзқарасын, арман-мүддесін т.б. мәселелерді жан-жақты бейнелейді. Ендеше жас ұрпақ фольклорды тану арқылы өз халқының өткенінен ғана нәр алып қоймай, болашақ асыл армандарын да дамытады, бойына адамгершілік дәнін себеді, рухани күш жинақтайды» деп [Абылқасымов Б. Наным-сенімдер ғұрпының фольклоры, 2004], ғалым оларды тұрмыс-салт жырлары ретінде ғана емес, тарихи және мәдени құндылықтарды ұрпақтан-ұрпаққа беру құралы ретінде қарастырды.

Ғалым еңбектері қазақ фольклорын жүйелі түрде зерттеуге бағытталған, бұл қазақ халқы өмірінің әлеуметтік, тарихи және мәдени аспектілерін тереңірек түсінуге көмектеседі. Және қазақ фольклористикасының ғылым ретінде дамуына айтарлықтай әсер етті.

Ғалым ауызша дәстүрді сақтау және фольклорлық мәтіндерді жазбаша түрде беру мәселелеріне ерекше назар аударды. Ол мұрағаттармен және фольклорлық коллекциялармен белсенді жұмыс істеді, далалық зерттеулер де жүргізді, онда ол халық шығармаларын жазып, олардың түпнұсқалығы мен өзіндік ерекшелігін сақтап қалды. Бұл күш-жігер фольклорлық материалдың болашақ ұрпаққа қол жетімді болуын және одан әрі ғылыми зерттеулерге негіз бола алатындығын қамтамасыз етуге бағытталған.

Ғалым қызыл империя саясатының салдарынан жабулы қазан күйінде қалған қазақ тарихи жырларын да алғашқылардың бірі болып зерттеді.

Абылайдың бас, халықтың хас батыры Қабанбай туралы тарихи жырлардың барлық нұсқаларын мұрағаттан тауып, қалыптастырып, жырдың 20-дан астам нұсқасын ғылыми айналымға енгізді (ғалым батырдың 7-ші ұрпағы).

Тарихи жырлар – қазақ халқының тарихымен тығыз байланысты, халық санасына ерекше ықпал еткен салалардың бірі. Тәуелсіздік жылдарында қазақ халқының әдебиетіндегі тарихи жырларды тереңдеп зерттеп, тануға назар аударылып, мол мүмкіндіктер ашылды. Әйтсе де, тәуелсіздік алғанға дейін фольклортану ғылымында түбегейлі жинақталып, жүйелі зерттеле қойған жоқ еді. Бұрын жарық көрмеген, қолжазбаларда араб әрпінде, латын графикасында мұрағаттарда сақталған тарихи жырлар қазақ фольклорының арналы салаларының бірі ретінде өз бағасын алуға лайық халықтың поэзиялық бағалы мұрасы еді. Бұл тарихи жырларда халқымызға найзаның ұшы, білектің күшімен келген тәуелсіздік тарихы жазулы, сол тәуелсіздікті көзімен көре алмай кеткен ерлеріміздің ерлік істері зор құрметпен жырланады.

А.Б. Шайзадаұлының жетекшілігі негізінде 2000 жылдардың басында мен ғылыми тақырып ретінде арнайы зерттелмей келген қазақ фольклорының ақтаңдақ беттері қолжазбадағы тарихи жырларды зерттеген едім. Ғалымның бағыт-бағдар беруімен осы өңірде көп таралып, кезінде ҚР ҰҒА М.О. Әуезов атындағы ӨӨИ және ОҒК-ның қолжазба қорларына өткізілгенімен, зерттеу нысанасына ілікпей, мұрағат мұрасы ретінде қолжазба қалпында ғана сақталып қалған «Базар батыр», «Барак батыр, Абылай», «Мырзаш батыр», «Тобағұл батыр» жырлары жинақталып, араб және латын әріптеріндегі нұсқалары кирилл әрпіне түсіріліп, тарихи негізі сараланып, ғылыми айналымға қосылып, текстологиялық салыстыру жұмыстары жүргізіліп, көркемдік болмыс-бітімі, поэтикасы талданды. Төрт тарихи жырдың толық мәтіндері қалыптастырылып, кандидаттық диссертацияның қорғауына дейін жеке хрестоматия ретінде құрастырылып, сонымен қатар оқу-әдістемелік құрал жазылып, жарыққа шықты. Кейіннен бұл жырлар «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы аясында жарияланған фольклордың «Бабалар сөзі» атты 100 томдығының тарихи жырларға арналған бөлімдеріне енгізілді. Қазақстанның әр өлкесіндегі тарихи жырлар қазақ фольклортану ғылымының

арналы саласы екендігін ескерсек, ғалым қазақ фольклорының жиналып, зерттеліп, қалыптасып, дамуына шектеусіз үлес қосты.

Ғалымның фольклористикаға қосқан маңызды үлестерінің бірі оның қазақ фольклорлық мәтіндерін жинау, жүйелеу және жариялау жөніндегі жұмысы болып табылады. Ауызша дәстүр біртіндеп жойылып, фольклорлық шығармалар өзгеріске немесе ұмытылуға ұшыраған жағдайда ғалым тұрмыс-салт жырларын, тарихи жырларды т.б. жинауға белсенді қатысты. Оның жарияланымдары көптеген фольклорлық шығармаларды шыннайы түрде сақтауға мүмкіндік берді, бұл зерттеушілер мен сөз өнерін сүйетін кейінгі буын ұрпақтарға осы шығармалармен танысуға мүмкіндік берді.

Ғалым, сонымен қатар, фольклорлық мәтіндер ғана емес, егжей-тегжейлі түсініктемелер мен талдаулар ұсынылған ғылыми жинақтарды дайындаумен және басып шығарумен айналысты. Бұл халық шығармаларын сақтап қана қоймай, олардың ғылыми түсінігін қамтамасыз етуге мүмкіндік берді, бұл қазақ фольклористикасын одан әрі дамыту үшін маңызды қадам болды.

Болатжан Шайзадаұлының ғылыми қызметінің маңызды аспектісі оның фольклорды зерттеуге әдіснамалық көзқарасы болып табылады. Ол фольклористиканы тарихпен, әдебиет тарихымен, әдебиеттанумен және басқа ғылымдармен біріктіретін пәнаралық әдістерді қолданды. Мысалы: «Қай жанрды алып қарамайық, оны тудырған белгілі бір тарихи алғышарттар бар. Мәселен толғау жанры қазақ қоғамының мемлекет болып қалыптасқан кезеңінде, дәлірек айтқанда, хандық дәуірде ғана жан-жақты дами алды. Олай болуының себебі жыраулар институтының функцияларына байланысты еді. Хандық дәуір мен бірге жыраулар да, жыраулардың сүйікті жанры толғау да тарих сахнасынан ысырылуға мәжбүр болды. Сол аралықта толғау сөздерде қазақ қоғамының қайсыбір қырлары айнаға түскендей анық, мөлдір, дәлбейнеленіп қалды» дей отырып ғалым толғау жанрының тарихына үңіледі [Абылқасымов Б. Телқоңыр, 4].

Бұл оған фольклорды көркем шығарма ретінде ғана емес, сонымен қатар қоғамның әлеуметтік-мәдени құрылымының маңызды элементі ретінде қарастыратын жан-жақты зерттеулер жасауға мүмкіндік берді.

Ғалымның әдіснамалық тәсілі фольклордың әртүрлі жанрлары мен олардың Қазақстандағы тарихи және әлеуметтік өзгерістер контекстіндегі эволюциясы арасындағы өзара байланысты іздеуден тұрды. Бұл оған қазақ фольклорын талдау мен түсіндірудің жаңа тұжырымдамалық тәсілдерін әзірлеуге мүмкіндік берді, бұл оның жұмысын қазіргі фольклористер үшін маңызды бағдар етті. Және де ғалым фольклордан тыс қазақ әдебиетінің тарихына үңіліп, Көкбай, Жамбыл ақындардың шығармашылықтарын терең зерттеп, ауыз әдебиетімен байланыстыра қарастырды.

Болатжан Абылқасымов – көрнекті фольклортанушы ғана емес, сонымен қатар қазақ мәдениетін дамытудағы маңызды тұлға. Оның ғылыми еңбектері қазақ фольклорын сақтауға және насихаттауға зор үлес қосты.

Ол қазақ мәдениеті мен ғылымына баға жетпес ғылыми үлес қосты. Оның қазақ фольклорын зерттеуге арналған еңбектері одан әрі зерттеу үшін негіз болды және болашақ ұрпақ үшін бай мәдени мұраны сақтап қалды. Абылқасымовтың фольклорлық мәтіндерді жариялау және ауызша дәстүрді қайта құру саласындағы белсенді қызметі қазақ халқының мәдени бірегейлігі үшін зор маңызы бар бірегей халық шығармаларын сақтауда маңызды рөл атқарды.

Болатжан Абылқасымовтың ғылыми еңбектері фольклортанушыларды, антропологтарды және мәдениеттанушыларды шабыттандыруды жалғастыруда, ал оның зерттеулері фольклордың халықтың қоғамдық және мәдени құндылықтарын қалай қалыптастыратынын тереңірек түсінуге негіз болды.

Асыл тұлға көзден кетсе де, көңілден кетпейді. «Жақсының аты, ғалымның хаты өлмейді», Болатжан Шайзадаұлының рухани өмірінің ұзақ боларына кәміл сенемін. Рухани әке, ақылшы аға ретінде барлық шәкірттерінің жүрегінде мәңгілікке қалары сөзсіз.

Әдебиеттер тізімі

1. https://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/press_conferences/memleket-basshysynyn-bolashakka-bagdar-ruhani-zhangyru-atty-makalasy Мемлекет басшысының «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласы. 2017 жылғы 12 сәуір.

2. Абылқасымов Б. Наным-сенімдер ғұрпының фольклоры. – Алматы, 2004. – 224 б.

3. Абылқасымов Б. Телқоңыр (Қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры). – Алматы: Атамұра-Қазақстан, 1993. – 160 б.

О НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ УСТНОГО НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА ЛАКАЙЦЕВ

Насриддин НАЗАРОВ,
*Профессор Чирчикского
государственного
педагогического университета,
доктор философских наук.
(Чирчик, Узбекистан)*

Аннотация: В данной статье подробно рассматриваются эпосы, занимающие прочное место в устном народном творчестве народа лакайцев, их воспевающие певцы, т.е. соки, и представители школы соки. Подчеркивается, что ученики, изучающие эпосовоспевание должны знать наизусть, а также исполнять при присутствии своего учителя, т.е. саки. Также обсуждается вопросы соки и эпосы в их репертуаре, место соки среди народа. Наряду с соки-мужчины, подробно описан репертуар соки-женщин.

Ключевые слова: лакайцы, соки, эпические школы, Таджикистан, эпосы, тюркоязычные народы, Гёроғлы, Алпамыш.

Аннотация: Бұл мақалада лакай халқының ауыз екі ауыз әдебиетінде берік орыналатын дастандар мен олардың әндерін, яғни шырындарын айтатын әншілер, шырын мектебінің өкілдері жан-жақты қарастырылады. Эпостық жырды оқитын студенттер оны жатқа білуі керек, сонымен қатар оны ұстазының, яғни сақының алдында орындауы керектігі баса айтылады. Сондай-ақ олардың репертуарындағы соқа мен эпос мәселесі, халық арасындағы соқаның орны да сөз болады. Соки-ерлермен қатар соки-әйелдердің репертуары жан-жақты сипатталған.

Тірек сөздер: Лақайлар, Соки, эпикалық мектептер, Тәжікстан, эпостар, түркі тілдес халықтар, Гороғлы, Алпамыш.

Abstract: This article examines in detail the epics that occupy a strong place in the oral folklore of the Lakays, their singers, i.e. soki, and representatives of the soki school. It is emphasized that students

studying epic singing should know them by heart and also perform them in the presence of their teacher, i.e.saki. The issues of soki and epics in their repertoire, the place of soki among the people are also discussed. Along with soki-men, the repertoire of soki-women is described in detail.

Keywords: Lakays, soki, epic schools, Tajikistan, epics, Turkic-speaking peoples, Gorogly, Alpamysh.

Тюркоязычные народы, проживающие в центральном и южном Таджикистане, в основном воспевали эпосы из цикла Гороглы, Алпомыш, Юсуф и Ахмед, Гулмирза, Бедил и Шодмон, Коктемир, Ойпарча, Алланазарбек, Ойкелин, Тахир и Зухра, Юсуф и Зулайхо, Ашик Гариб и Шахсанем, Язи каль, Алчинбек, Хонойим были широко распространены, и все ученики, желающие стать сокием, должны были в совершенстве знать вышеперечисленные эпосы. Среди эпосов популярен в народе эпос о Язи Кале, который с любовью поется на свадьбах, зрелищах, церемониях и торжествах, а также на трудовых церемониях, поднимая дух народа.

В изучении культурного наследия лакайской народности особую роль играет фольклор. Народные надежды, мечты, вера в будущее нашли отражение в фольклорных образцах. В частности, через искусство саки, имеющее свои исторические корни национальной культуры, нести в народ образцы народного творчества, плести в честь храбрых сынов, а также воспевать эпосов и лирико-эпических для тюркоязычных народов произведения цикла Алпомыш и Гороглы, доносящие до народа музыкальную привлекательность, передавались от предков в поколения как этнокультурная традиция. Фольклористы и музыковеды признали, что лакайская школа эпоса в недавнем прошлом занимала одно из ведущих мест среди узбекских эпосах.

Вышеперечисленные эпосы составляют значительную часть фольклора лакайцев, которые воспеваются соками и передаются из поколения в поколение. Ответственность за передачу эпоса будущему поколению в основном лежала на соки. Одним из важных условий игры на домбре было выучить наизусть десятки эпосов, а также обладать уникальным навыком игры на домбре,

а также иметь звонкий голос. Мастер не брал своего будущего ученика в подмастерья, когда не видел этих характеристик на предварительном экзамене. В среднем период ученичества длился от шести до десяти лет, и наставник продолжает период ученичества до тех пор, пока не сформирует и не разовьет все качества, которые он хочет видеть в своем ученике, как он увидит эти качества совершает церемонию завязывания пояса на талии ученика, которой называется – белбевбайлав. Бельбевбайлав – официальная церемония, проводимая в присутствии родственников подмастерья и старейшин после того, как ученик выучил наизусть все эпосы, находящиеся в репертуаре наставника и освоил профессию соки. Эта официальная церемония обычно проводится в доме родителей ученика, и мать пришивает цветочный пояс на пояс сына с добрыми намерениями со времени его ученичества. Когда сын проходит стадию ученичества и начинает формироваться как соки, его отец забивает барана или быка и устраивает ему пиршеству. С разрешения наставника ученик демонстрирует свои знания и умения участникам церемонии. Так участники оценивают работу наставника и ученика.

Ученик, не подпоясанный мастером, не имел права воспевать эпосы и четырестишье на свадьбах, пиршествах и больших собраниях. С третьего года ученичества ученика наставник водил на свадьбы и пиршествах, куда его приглашали, чтобы сформировать и развить в своем ученике все его качества и особенности, познать секреты поведения в кружках. Естественно, пиршества с участием соки длилась одну или несколько ночей. В таких условиях, когда учитель уставал, ученик продолжал в тоне учителя, а учитель продолжал с остальной части эпоса. Когда наставник уставал, он ушел в другую комнату, отдохнул часа два-три, а перед началом воспевание спросил у участников, как у его ученика воспевание, игра на домбре и голос. Конечно, не все из тех, кто претендует на звание соки, имели возможность познавать тайны соки в течение шести-десяти лет в доме своего учителя. Некоторые из них самостоятельно имитировали некоторые саки у него дома, изучали пути и направления его саки и периодически ходили к знакомому им учителю сдавать экзамены. Когда все

характеристики, характерные для соки, были идеально сформированы, его учитель повязывал таким ученикам пояс на талии и давал им благословение. Таким образом, школы соки создавались и продолжали развиваться. На свадьбах и вечеринках, на которых присутствовал его учитель, существовало строгое правило, чтобы его ученики соблюдали уважение наставнику, т. е. не брали домбра в руки без разрешения учителя. Только когда его учитель устал, он продолжил практиковать с разрешения учителя.

Знаменитых соков приглашали к бекам и эмирам и чтобы воспевать эпосы. По приглашению Бухарского эмира Кундузсоки несколько раз ездил в Бухару в качестве воспевающий Гёроглы, а также в конкурсе, организованном Бальджуванскийбеком, побеждал и получал призы, читая эпосы в течение недели, и в присутствии эмиров и умоляет, призывал чиновников проявлять милосердие к народу, быть опорой народу без угнетения. Научные источники подтверждают вышеперечисленных выражений [Архив, Фонд IV. 0429; 1454; 1803].

Большое значение в народе имели также эпосы Юсуфа и Ахмеда и цикла Алпамыш. Старейшин до сих пор помнят, что Бозорсоки Шеров с азартом воспевал эпос Юсуфа и Ахмада. Эпос Алпамыш также занимает важное место в фольклоре лакайцев и впервые записан в 1948-1949 годах Б. Х. Кармышевой из Толасоки Хайбатова. Эпосы о Бедиле, Шодмоне и Гульмирзе также были воспеты с любовью. Кроме них, эпосы Коктемир, Айпарча, Айкелин, Алланазарбек входят в число эпосов, востребованных публикой на свадьбах и торжествах. Так как лакайцы раньше были скотоводами, то большинство сюжетов эпосов происходят в горах и холмах, характеры и герои прямо или косвенно связаны со скотоводством. Скотоводство и домашние животные также являются составной частью эпосов.

Согласно научным источникам, лакайские соки в среднем знали наизусть 35-45 эпосов [Архив, Фонд IV. 1627-1631]. Их приглашали на свадьбы, торжества и церемонии, а во время свадеб готовили несколько юртов для гостей. После вечеринки саки играл на домбре, а убедившись, что полностью привлек толпу, начал исполнять эпосов. Состоятельные люди приглашали много гостей, построили или организовали десятки больших юртов, и

в каждом юрте угощали особыми блюдами. Если в аул пришел известный саки, наряду с мужчинами, женщины тоже собрались и слушали воспевание саки. В таких случаях старухи садились ближе к кругу, а молодые женщины и девушки – дальше сзади, наполовину закрыв лицо. После службы саки давали овцу, телёнку, лошадь или пшеницу в зависимости от их службы и умения. Во всех случаях саки провожали домой с подарками. Некоторые саки раздавали подаренные на свадьбе вещи старейшинам и беднякам и получали благословения [Архив, Фонд IV. 1627-1631]. Иногда, когда из дальнего пути на свадьбу приезжал более известный саки, сановники аула приглашали саки по очереди на несколько дней, саки днем отдыхал, а ночью когда собирались сельчан, играя на домбре воспевал. По мнению исследователей, любовь к положительным героям эпос и ненависть к отрицательным героям занимают прочное место в сердцах как мужчин, так и женщин. Иногда во время трудовых обрядов, в зимние дни, в процессе вышивания женщины и девушки рассказывают о Гёроглы, Авазхане, Юнуспари, Нурханбеке, Гулиноре, Алмаай, Узуккозе, поддерживая или отрицая друг друга, с таким азартом, что окружающие в шутку рассказывают говорящему: «Ты так рассказываешь, как будто в этих процессах ты сам лично присутствовал».

В девятнадцатого и начале двадцатого века среди лакайцев существовали ряд школ соки. Основателями лакайской школы соки можно назвать Кундузсоки и Хайбатсоки.

Кундузсоки родился в 1840-41 гг. и умер в 1910 г. на территории, относящейся к Бальджуванской области Восточной Бухары. Учителем Кундузсоки – знаменитый Атамурат соки из Даханакийика, которой его деятельность приходится второй половине 19 века и начале 20 века, поэтому среди населения так много людей по имени Атамурат. Согласно источникам, легендарное мастерство Кундузсоки дошло до бухарского эмира, и каждый раз он приглашал саки в Бухару, где тот несколько дней воспевал Гёроглы. Хотя эмир несколько раз просил саки остаться в Бухаре, саки извинился и вернулся на родину. По другим данным, бек Бальджувана пригласил Кундузсаки в свою резиденцию и приказал его соревноваться со своим соком по имени Шукурмаст.

После того, воспевая в течение семи дней, Кундузсаки выиграл, бек Балджувана вознаградил деньгами и золотом, и семь лошадей. Хотя Кундузсоки занимал высокое положение перед эмирами и нищими, он всегда был среди народа и служил народу на свадьбах и походах. Кундузсоки с детства выбирал своих учеников по их способностям. После того, как ученик запомнил рассказ и выучил дастана, он сдавал экзамен. После завершения ученичества ученика или более сложного процесса ученичества соки зарезал скот и устраивал пиры за свой счет.

Хайбатсаки родился в 1846 году в селе Джорубкул, относящемся к Бальджуванскому бекству Восточной Бухаре (ныне Хатлонская область, Кулябский район Республики Таджикистан). Он умер в Жорубколе в 1906 году в возрасте шестидесяти лет. У саки было несколько учеников, а его сын Толасоки и Уласоки умело освоили профессию отца. Особенно Толасоки прославился в регионе как крупный знаток дастанов Гёроглинского цикла.

Хайбатсоки, кроме того, что знал наизусть множество дастанов и песен и по-разному играл на домбре, обладал еще и звучным голосом, и в процессе декламации дастанов полностью пленял публику, то заставляя смеяться, то плакать.

Среди его учеников: Толасоки Хайбатов – сын знаменитого Хайбатсаки, родился в 1886 году в Джорубкуле. Когда его отец умер, Толасоки было двадцать лет, и он заботился обо всей семье. Став большим соки, Толасоки обучил более пятнадцати учеников и рассказал былины из цикла Гёрогли.

У лакайцев также были женщины-соки, которые играли на домбре и пели эпосы и стихи среди женщин. Самая известная из них – Икбал Хайбатова, родившаяся в 1888 году в селе Джантаклы Кызылмазарского района, потомок Хайбатсоки. С юных лет она интересовалась дастанами из цикла Горогли, а секретам саки познавал шесть лет от своего отца Хайбатсоги. Позже она стала воспевающим Горогли, играющих на домбре и рассказывающих истории в кругу. Выйдя замуж, муж противится тому, чтобы она занималась песнопением и ломает ей домбре. Отец дарит Икбалу еще одну домбру. Икбал прячет домбру в сундуке и играет, когда мужа нет дома. После смерти мужа она стала известна среди

женщин как известная песнепenniца. Она умело сыграла более десятка дастанов Гёроглы и других дастанов в кругах.

Джигагуль Остонаева родилась в Жорубкуле в 1881 году, искусно исполняла дастаны «Тахир и Зухра», «Язи и Зебо», а также дастаны из цикла «Гёроглы». Она умерла в Жорубкуле в конце 1960-х годов.

Зулайхо Тагаймуродова родилась в 1923 году в селе Игран Дангаринского района. Она умело играла на домбре и с интересом исполняла дастаны из цикла Гёроглы, Язи Каль и Алпомыш. Она научилось пению у своего отца, а позже пел дастаны и стих среди девушек и женщин на свадьбах и праздниках.

В XX веке, как и в настоящее время, народной традиции соки продолжают, обогащая духовности народа образцами культуры и искусство, способствуя воспитанию молодежи в духе мужества, героизма и патриотизма. На свадьбах и пиршествах соки также поют стихи в качестве прелюдии перед пением эпоса или в конце после того, как эпос закончен. Традиционно саки начали вечеринку с восхищением своего домбры или восхваления лошади, продолжили юмористическими выражениями и закончили опять пением восхищение домбре.

В репертуаре соки, наряду с стихами, важную роль играли и народные дастаны, воспевавшие качества героизма, патриотизма, доблести, отваги, распевались соки в горячих, шуточных тонах и слушались с любовью участником. И такие дастаны были важным фактором формирования у молодежи мужества и благородных качеств.

Список литературы

1. Архив Института языка и литературы им. Рудаки АН Таджикистана. Фонд IV: 0429; 1454; 1803.
2. Архив Института языка и литературы им. Рудаки АН Таджикистана. Фонд IV: 1627-1631.
3. Архив Института языка и литературы им. Рудаки АН Таджикистана. Фонд IV: 1632-1633.
4. Кармышева Б.Х. Узбек-локайцы Южного Таджикистана. Труды Института истории, археологии и этнографии АН Тадж. ССР, вып. XXVI. – Сталинабад, 1954, вып. II. - ул. 14-26.

5. Миркамолова М. Место эпоса Гёроглы в фольклоре узбеков-лакайцев южных районов Таджикистана. Диссертацию на соискание ученой степени кандидата филологических наук. – Душанбе, 1971. – С. 13. (тадж)

6. Архив Литературного института АН РУз, инв. № 1556.

7. Об изучении творчества узбекских эпических произведений в Таджикистане. //Журнал «Узбекский язык и литературы». 1964. № 5. (узб)

8. Назаров Насриддин. Мухаммад Ибрагимбек Лакай. – Т., 2006. (узб)

ҚАРАҚАЛПАҚСТАН АЙМАҒЫ ҚАЗАҚ АҚЫН- ЖЫРАУЛАР ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДА ЕЛ МЕН ЖЕР МӘСЕЛЕСІ

Тұрсынай ТОРТКУЛБАЕВА

(PhD), доцент.

*Әжінияз атындағы Нөкіс Мемлекеттік
педагогикалық институты.*

*Қазақ тілі және әдебиеті кафедрасы
(Нөкіс, Қарақалпақстан)*

Аннотация. Мақалада Қарақалпақ аймағына қоныс аударған қазақ ақын-жыраулар шығармашылығы, толғаулары мен термелері, эпикалық туындыларында ата қонысы, туған жеріне деген сағынышы, көрген қиын-қыстау тағдыры сөз болады.

Қазақтың шын мәніндегі авторлы әдебиеті – жыраулар мен төкпе ақындар шығармашылығының өркендеуі негізінде қалыптасты. Халқымыздың даналығы мен саналылығының айқын көрінісінің бірі оның бай ауыз әдебиеті десек, оның туғызушысы да, кейінгі ұрпаққа аман табыстаушысы да жыраулар мен ақындар екені аян.

«Бесқала ақын-жыраулары» деп аталып жүрген сөз шеберлері ел-жұртымен бірге өмір сүріп, олардың басына түскен қиыншылықтарға ортақтасып өмір сүрген мезгілі мен мекеніне лайықты әдеби мұра жасап, толғауларымен, термелерімен, айтыстарымен, тарихи шежірелерімен, эпикалық туындыларымен танылған шығармашылық тұлғалардың бәрі фольклордан нәр алғандар еді, әрі сөз өнерінің ілкі авторларына, ақындыққа жол ашқан асыл сөз шеберлері еді.

Әрбір азамат туған елден алыстап кеткен сайын туған елінің сөзі, жыры, әні, үні, қадірі арта түседі. Көкіректе атажұртқа деген сағыныш сазы бара-бара ұлғаяды. Туған ел әнінің мақамдық сазы ой-сананы оятады. Атамекенге ат басын тірегенше, атажұртқа оралу идеясы жүректің қақ ортасында өртеніп, жалыны биіктеп жана береді. Сондай отаншылдықты Бесқала аймағында жасаған ақындардан да көреміз.

Ақпан жырау Әйітбекұлы (1837-1874). Ол «жыраулық дәстүрді ұстанған» акын [3, 16]. Оның санаулы өлеңдері ғана бізге жеткен. Бірі – Ақ патшаның отарлық қысымын көрсететін және әшкерелейтін өлеңі. «Қоныстан ел көшкесін, мына адыра қалғыр үш Ақай, үстінен ел кеткесін, қалғанын қара қуарып» [4, 26]. Халықтық «Жерге бақыттың қонғаны, үстіне елдің көшіп жеткені, жерден бақыттың тайғаны, қаптап елдің қашқаны» – деген сөзі бар. Ақпан жырау сөзі халық сөзімен үндеседі. Ақпанның ақындық сөзі тарихтың қаралы беттерінен сыр шертеді. Әсіресе, «Бесшоқы мен Балташта «Кешегі өткен заманда, орыстан халық аманда, ертеңгісін кешкісін, домбыра тартқан жер еді-ау, бозбала басын құралтып, арулар өскен жер еді-ау, ақша құдай сылантып, тал шыбықтай бұралтып, сөйтіп өскен жерлерден» ... [4, 26] көшу, қонысты тастап кету оңай да емес. Туған елмен, жермен қоштасу дәстүрін жалғастырып былай дейді:

Орыстан қысым көрген соң,
Үдере көшіп барамын,
Ауыздықпен атты суарып.
Айналайын ұлы Құм,
Тізеден еді-ау құдығың.
Шуылың шет, қырың тал,
Жаз ортасы болғанда,
Сусылдап тұр-ау шыбығың,
Ішкендей судың тұнығын.
Біразда естен кетерме,
Ұлы Құм, сенің қылығың?
Асу-асу белдерім,
Орыстан қысым көрген соң,
Аса көшті елдерім.
Қайта айналып келгенше,
Сіздерді есен көргенше,
Қош аман бол, жерлерім [4, 26-27].

Ақпан жырау, Жақсылық Мамытұлы шығармашылығындағы елді аңсау, қадірлеу пікірімен түбегейлі орныққан болатын.

Жақсылықтың сұлу әндері көпті еліктіріп, тал жібектей жүрекке жылы тиіп, жағымды есітілетін. Әнсүйер қауым әнші алдында тұшынып отыратын.

Бір бәйтерек аспанменен таласқан,
Қор болмайды жақсыменен жанасқан,
Қанатымен су себелеп, су сабап,
Біз балапан ұясынан адасқан [2, 84].

Отарлау қысымымен туған мекенін, хандардың шапқыншылық зорлығымен жерін тастап, басқа орынға бас алып көшкендерін есіне алатын. Еңсесіне мың батпан жүк түскен ауыр денесімен, бір-біріне шаршаңқы көзбен, жүзбен қарайтын. «Біз балапан ұясынан адасқан» – деп мойындайтын.

Ерқожа Құлпыбайұлының (1907-1981) репертуары әкесі Құлпыбайдан ауысқан. Мойнақ ауданы атырабына әйгілі болған.

Ел қайғысын кім ашар?
Жүз өкпесін тең басқан,
Сөйлесе әділ хан ашар.
Аққан сумен тең көріп.
Сабырлық ерге жарасар.
Ерлерді бекер демендер,
Халық қамын жоқтаған,

Жарқырайды көсемдер [3, 128] – дегені бұрынғы жыраулық поэзия дәстүрі негізіндегі дәуір сөзін жеткізумен орайласқан.

Қарақалпақ аймағы ақын-жырауларының ішінде өзіндік орны бар Қайролла Иманғалиев 1907 жылы Қазақстан Республикасы, Ақтөбе облысы, Ойыл ауданы, қазіргі Сарыалтын ұжымшары жерінде туған. Әкесі Жолдасбай 1919 жылы Қарақалпақстанға көшіп келіп, Қоңырат, Мойнақ ауданы атырабында жасаған.

Қайролланың жыр-өлеңдері мен терме-толғауларын жазба ақындар шығармашылығы секілді тақырыпқа бөліп талдауға келмейді. Өйткені, мұндағы тақырыптар дені дәстүрлі. Қайролла «Ата қоныс» толғауында туған жері мен елін ардақ тұтқан, қадірленген көне көз қарт кісі болып сөйлейді. Қаумалаған көпке «көңіліңді жел сөзбен, азырақ аулап қарайын», – дейді. Мұндағы «жел сөз» – жеңіл мағыналы әзіл-қалжың емес, адамға қызу, жігер дарытатын, рух берерлік сөз. Сол сөз арқылы атақонысымызды дәріптеп бастайды:

Келешегін болжаған,
Асанқайғы, Қазтуған
Қарияның бірі екен.
Әму мен Сырдың арасы,
Өзбек, қалпақ, тәжіктің,
Отырықшы жері екен.
Азияға тең ортақ,
Арал деген теңізің
Шалқып жатқан көлекен...
Жаңбырлы болса жер көктер,
Баталы болса ел көктер.
Табиғаттың нұры екен...
Қарасамата қонысқа,
Асылдың шыққан сойы екен [4, 323-234].

Қарақалпақ аймағында да танылған қазақ акын-жыраулары шығармашылығында атамекенін сағынышпен, аңсаумен жырға қосса, өздерін туған баласындай құшағын ашып қарсы алған Қарақалпақ жеріне деген құрметін де дәріптеп отырды.

М.Мағауин: «Адамға ең ыстық – Отаны, ата-бабасының ғұмыр кешкен, өзінің туып-өскен елі, жері... Жыраудың туған жерге деген махаббатында шек жоқ» [1, 18], – деп, Қазтуған туралы толғаса, Қазтуғаннан бастап туған жерді дәріптеп жырлау дәстүрі Қайролладан жарастықты жалғастығын тапқан. Шалғайда жүрген қандастарын атақонысқа бауырластырып тәрбиелеу акын мақсаты болған. Атақоныс – акын-жыршылар поэзиясының негізгі желілерінің бірі, ал, азаматы – туған жер мақтанышы, аруақты ерлері:

Көтібар, Есет, Арыстан,
Асау, Барақ, Сүлеке,
Батыр, Бекет, Шектібай.
Әжібай, Алтай, Майлыбай,
Солардың өскен жері екен,

...Жалпақ жатқан бел екен [4, 324] – деп, аттарын осылай жыр тармағына түсіріп, «екен» сөзін тармақ сайын қайталап, редифтік ұйқасқа құрып, бүтін ойды «екен» сөзімен түйіп, ынта-ықыласыңды ата қонысқа делебенді қоздырып аударады.

Қайролла шығармашылығында дәстүрлі ұластырып отырыпты. Ұлтының қамы елі мен жері үшін жауға шапқан, жұртын қорғаған батырларға деген ақын-жыршы ризашылығы шексіз көрінеді, елге қорған болар жасты тәрбиелеуге көңіл аударады. Сондықтан ақынның өлең толғауы қазіргі кезде де мәнді.

Қайролланың «Жырау-шайырлар» өлеңі мазмұны мен түрі жағынан «Ерлерім өтті аңқыған» туындысымен үндес. Біріншіде батырларды дәріптесе, «Жырау-шайырларда» шешендігімен елді аузына қаратқан, сонау XV ғасыр перзенті Жиреншеден өзіне дейінгі жырауларды және өзінің де ақындық өнеріне баға береді.

Ұйғарған бұзбай көптің ынтымағын,
Сайратып Жиренше өтті тіл мен жағын...
Кетеде Тұрмағамбет, Балқы Базар,
Тыңдатқан тырп еткізбей қарамағын...
Қарасай, Кенелдік пен Тәжік, Мұса,
Деп айтар: «Сарқылмаған судай ағын»...
Қалнияз, Құдайберген, Сәттікұлдың,
Артық дейді әркімдерден дүрлік жағын...
Айтқыштың бірі өзім солардан соң,
Талаймен теңестірген ат құлағын [4, 322].

Ақын өлеңдері арқылы өткенді білу, өткенді қадірлеу мен одан үйрену. Ақын сонны насихаттайды. Сонымен бірге, ілгеріде өткен ақын бағасын біліп бағалау, сөз өнерінің өтімділігін тану, оның әділ бағасын беруден де өзі қашық емес.

Туған жерде жасап, елдің, жердің махаббатын сезініп жүріп, шығармашылықпен айналысқан сөз шеберлері мен өзге елде жасап, атақонысының топырағын табанымен сезінуді аңсап жазылған шығармашылықтың жөні бөлек. Сондықтан Қарақалпақ аймағында тағдырдың айдауымен көшіп келіп, сол жер мәңгілік мекеніне айналған ақын-жыраулар шығармашылығында өмірлік аңсау, сарылу сазы бар. Сол үшін де Қарақалпақ аймағы қазақ ақын-жыраулар шығармашылығында өз туған жерінен алыстап, оған деген сағынышын жырға қосумен бірге, өзге жерде өмір сүрсе де қазақтың сөз өнеріне, әдебиетіне деген адалдығын, оны сақтап қалып, насихаттау үшін де көп еңбектенді. Сондықтан, тағдыр тәлкегімен өз атажұртынан ұзақта өмір сүрген қазақ ұлты

өкілдерінің шығармалылық әлемінде туған тілге деген құрмет, оны сақтап ұрпақтан-ұрпаққа саф күйінде жеткізу сияқты үлкен міндет пен парыз бары сезіледі.

Әдебиеттер тізімі

1. Мағауин М. Ғасырлар бедері. – Алматы: Жазушы, 1991. – 432 б.
2. Н. Дауқараев атындағы Тарих, тіл және әдебиет институтының қолжазба қоры. – Р-121, инв. 4627.
3. Н. Дауқараев атындағы Тарих, тіл және әдебиет институтының қолжазба қоры. – Р-49, инв. 36547.
4. Жұмажанов Қ., Торткулбаева Т. Қарақалпақстандағы қазақ ақын-жырауларының мұрасы. – Нөкіс: Дәстүр, 2017.

БОЛАТЖАН АБЫЛҚАСЫМОВ ЗЕРТТЕУЛЕРІНДЕГІ ТАРИХИ ЖЫР МӘСЕЛЕСІ

Жұмашай РАҚЫШ,

*филология ғылымдарының кандидаты,
М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және
өнер институты «Қолжазба және
текстология» орталығының директоры
(Алматы, Қазақстан)*

Филология ғылымдарының докторы, профессор Болатжан Абылқасымовтың ғылыми мұрасына зер салсақ, ол М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының Жамбыл бөлімінде қызмет еткен жылдары «Жамбыл және қазіргі халық поэзиясы» жинағында ақын шығармашылығына қатысты библиографиялық көрсеткіш құрастырған [1975: 252-268], ғалымның библиография ғылымының талаптары мен ережелерін жетік меңгергені тыңғылықты зерттеу еңбектерінен анық байқалып тұрады. «Қазақстан ғалымдарының биобиблиографиясы» сериясымен жарияланған белгілі ғалым, педагог, Қазақ ССР Ғылым академиясының академигі, филология ғылымдарының докторы, профессор М.С. Сильченконның биобиблиографиясын құрастырушылардың бірі, оның ғылыми, педагогикалық және қоғамдық қызметінің қысқаша очеркін екі тілде (орыс, қазақ) жазды [1987: 11-22].

«Фольклор», «ауыз әдебиеті» ұғымдары туралы» деген зерттеуінде ғалым Мырзабек Дүйсеновтің «Қазақ әдебиеті» газеті бетінде пікірталас тудырған «Фольклор ма, әдебиет пе» (1971) деген мақаласындағы пән терминіне қатысты түйткілді мәселені орыс және одақ фольклортануында шешу жолдарына, ақындар поэзиясының фольклордан да, жазба әдебиеттен де окшау айырым белгілеріне жан-жақты тоқталады [Фольклор шындығы, 1990: 169-178].

Ол «Жанр толғау в казахской устной поэзии» атты монографиясында толғаудың авторлық ауызша поэзияда кең тараған қоғамдық-саяси лириканың бір түрі екенін, жанрлық құрамы

мен көркемдік ерекшеліктерін, түрлерін, синкреттілігін, негізгі мотивтерін, халық тағдырындағы сындарлы кезеңдерде, хандық дәуірдегі жыраулар поэзиясында айтылатынын, термеден аражігін анықтап берді [Абылқасимов, 1984].

«Телқоңыр (Қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры)» деген зерттеуінде кеңес кезеңінде зерттеу нысанына алынбай, ұмыт қалуға айналған, ғалымның өз сөзімен айтқанда, «қоғамдық санамыздың көне дәуіріне тән асыл мұра» ғұрыптық фольклордың жанрлық ерекшелігін айқындап, бәдік, арбау, бақсы сарынының магиялық сөз құдіретіне сенуге бағытталған қасиетін ашып көрсетті [Абылқасимов, 1993], арада біраз жылдан соң ғұрыптық фольклор мәтіндері қамтылған хрестоматиялық жинақ дайындады [Абылқасимов, 2004].

Қазіргі ғылымда «магиялық фольклор» деген атаумен орныққан іргелі сала жөніндегі «Қазақтың ғұрып фольклорындағы арбау жанрының кейбір мәселелері» [Қазақ фольклорының тарихилығы, 1993: 220-242], «Түркі халықтарының жауыншашын шақыру ғұрпы» [Түркітану мәселелері, 2001: 3-5], «Жауын шақыру: Қазақ фольклорындағы әдет-ғұрыптар», «Бәдік жанрының кейбір ерекшеліктері туралы», «Қазақ ғұрып фольклорын саралау мәселесі» [ҚР ҒА Хабарлары, 1992, № 3, 6; 1993, №5], «Бақсылық және бақсы сарыны», «Бәдік жанрының ырыми-магиялық функциясы» [Қазақ тілі мен әдебиеті, 1992, №7, 8, 9; 1993, №4] зерттеулері он томдық «Қазақ әдебиеті тарихының» фольклорлық кезеңге арналған 1-томында арбау, бәдік пен бақсы сарынының жанрлық ерекшеліктерін терең талдауға ұласты [Қазақ әдебиетінің тарихы, 2008: 148-156].

Абайтану ғылымына Б. Абылқасимовтың қосқан салмақты үлесі «Әсетке» шынында да Әсетке ме?» [Қазақ әдебиеті, 1972, 16 июнь] және «Абайдың көркемдік әдісі хақында» [Қазақ тілі мен әдебиеті, 1975, № 6, 181-188] атты мақалаларында көрініс тапқан.

Абайдың шәкірті, оның әдеби мұрасын құрастырып, өмірбаянын жинақтауға зор үлес қосқан Көкбай Жанатайұлы жөнінде «XIX ғасырдағы қазақ ақындары» жинағына жеке тарау жазды [1988: 282-298], «Көкбай ақын» атты көмекші құрал [Алматы, 1998] дайындады, кейін ақын шығармашылығына

арналған жинаққа [Семей, 2011] енді. Осы тақырыптағы «Абай мектебінің көрнекті өкілі» деген зерттеуге ұласты [Шәкәрім әлемі, 2006: № 4].

Ақын, әнші, композитор Әсет Найманбаевтың өлеңдері, айтыс-қағыстары мен дастандары қамтылған «Шығармалар» жинағын Б.Нұржекеевпен (алғысөз авторы) бірге құрастырып, түсініктерін жазған [Найманбаев, 1988: 288-299].

«Әдебиеттану терминдерінің сөздігіне» бәдік, бесік жыры, беташар, жар-жар, жырау, жыр, жыршы, қайым өлең, мұң-шер өлеңдері, наурыз өлеңдері, тарихи жыр, терме, толғау, тұрмыс-салт жырлары, үйлену-салт өлеңдері, шешендік сөз [1996, 1998], «Қазақ әдебиеті» энциклопедиясына «Әсет пен Ырысжан», «Ер Қабанбай», жыр, «Қазақ йырлары», қарғыс, мұң-шер өлеңдері, таппак, тарихи жырлар, терме, толғау, үйлену-салт өлеңдері [1999], «Қазақстан» ұлттық энциклопедиясына «Әсет пен Кәрібай айтысы» мен «Әсет пен Ырысжан айтысы» [1-том, 1998:690], «Ер Қабанбай» [3-том, 2001: 399-400], жыр [4-том, 2002: 137], «Қабанбай батыр», «Қазақ йырлары», «Қисса Қабанбай» [5-том, 2003: 173, 228, 689] жөнінде анықтамалық мақалалар жазды.

Ғылымдағы жоғары білімді кадрларды даярлауға көп еңбек сіңірген дархан көңіл ағалары, көрнекті мемлекет және қоғам қайраткерлері – партизан жазушы Әди Шәріпов жөнінде «Әди Шәріпов есімін жадымызда қалдырсақ» [Қазақ әдебиеті, 1997, 22 сәуір], филолог-ғалым Сейілбек Исаев туралы «Қажымас тіл күрескері» тақырыбында естелік жазды [Алматы ақшамы, 1998, 9 наурыз].

Қазақ халқының XVIII ғасырдағы жоңғар шапқыншылығына қарсы күресінде ерекше ерлік көрсетіп, қолбасшы ретінде даңқы шыққан, Абылай ханның бас батыры атанған Қаракерей Қабанбай батыр өмірі жайлы тарихи шындықты Болатжан Абылқасымов ауызша жеткен Ақтамберді, Үмбетей мен Бұқар жыраулардың толғаулары, халық жадында сақталған аңыз-әңгімелер, өлең-жырлар, шежірелік аңыздар мен деректі құжаттармен сабақтастыра зерттеу арқылы тануға болады деп санайды [Қаракерей Қабанбай батыр, 1979: 91-103].

Бала шағынан ерлігімен көзге түсіп, азан шақырып қойған Ерасыл аты ұмыт қалып, Қабанбай, сосын Дарабоз атанған

батырлардың батыры туралы жыр-аңыздарда жорық тұлпары Кубас ат сенімді серігі, ақ туы елге қауіп төнгенде, жақын келген жаудан хабар береді. Сонымен қатар батырдың жары Гаухар көріпкелдік қасиетке ие болса, Қабанбай батырдың ерекше қасиеті – батагөйлігі.

Ел іргесін, туған жердің тұтастығын жаудан қорғаған батырлардың ерлігі дәріптелген тарихи жырлар М.Әуезов, С.Сейфуллин, С.Мұқанов, С.Аманжолов, Ә.Марғұлан, Қ.Жұмалиев, Е.Ысмайылов, Н.С. Смирнова зерттеулерінде қарастырылғаны, Қабанбай батыр туралы жырлар бірде батырлық жыр, бірде тарихи жыр санатында қарастырылып, кейде «кейінгі дәуірдің батырлық эпосы», «кенже эпос» деп аталып, тарихи жыр жанры 1940 жылдары қалыптасқаны, 1945 жылы дайындалған «Қазақ әдебиеті тарихының» І томындағы (кейін қысқарып қалған) «Тарихи жырлар» тарауында «Қабанбай батыр» жырын әдебиеттанушы Қайым Мұхамедханов жазғаны Болатжан Абылқасымовтың тарауында айтылды [Қазақ тарихи жырларының мәселелері, 1979]. Ғылыми көпшілікке беймәлім болып келген, кеңестік цензураның ықпалымен 1948 жылғы «Қазақ әдебиетінің 1-томына енбей қалған Қ.Мұхамедханов жазған 1945 жылғы «Қаракерей Қабанбай батыр» тарауында төрт нұсқа қарастырылған. Әрине А.Байтұрсынұлы, Х.Досмұхамедұлы, Ә.Бөкейхан еңбектері жөнінде ол кезеңде айту мүмкін болмады.

1979 жылғы қазақ тарихи жырлары мәселелеріне арналған ұжымдық монографияда Абылай хан, Қаракерей Қабанбай батыр, Қанжығалы Бөгенбай батыр, Шақшақ Жәнібек батыр, Арқалық батыр, Өтеген батыр, Сұраншы батыр, Олжабай батыр, Досан батыр, Бекет батыр, Жанқожа батыр туралы арнайы тараулар жазылды [Қазақ тарихи жырларының мәселелері, 1979]. 1994 жылы А.Ғабдуллинаның филология ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін жазылған диссертациялық жұмысында Қабанбай батыр жөніндегі тарихи жырлар мен аңыздар жеке қарастырылды [Ғабдуллина, 1994].

Шежіреші, акын Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының қолжазбасында: «Қазақта батырда Қаракерей Қабанбайдан асқан батыр жоқ, Үйсін Төле биден асқан би жоқ. Бұл екеуі де Абылай заманында қарттық жеңіп тұғырдан түскен кісілер» деген сөздерімен Қабанбай батырдың тарихтағы орны бағамдалған

[Көпеев, 555].

Б.Абылқасымов 1979 жылғы еңбегінде Қабанбай 1703 жылы туып, 1781 жылдары қайтыс болған деп шамалаған. Қабанбайдың Сәмеке хан, Әбілмәмбет хан тұсында, Абылай заманында аты шыққаны, оның 1740-1762 жылдардағы саяси-әлеуметтік қызметі тарихи құжаттарда көрінетіні, Қабанбайдан тараған ұрпақ 11 атаға жеткенін, ұрпақ ауысуының есебі 25 жыл деп есептей келіп (11 атаны 25 жылға көбейтсе 275 жыл шығады), XVIII ғасырдың басына тірелетіні, жырдағы Қабанбай 78 жасында дүние салғанда Бұқар жырау 88 жаста деген мерзімдерді ескергені, Қажым Жұмалиевтің Бұқар жырауды 1693 жылы туды деген пікірі батырдың өмір сүрген уақытын межелеуге негіз болған [Қазақ тарихи жырларының мәселелері, 1979].

Қабанбайдың ата-бабасын тарататын шежірелердегі деректерде алшақтық жоқ екенін алға тартқан Б.Абылқасымов 1871 жылғы «Географический вестник» журналындағы Ресей боданындағы және шекаралас аудандардағы Байжігіттен тараған ұрпақтардың саны жөнінде М.Венюков жазған мәліметке де сүйенеді.

Зерттеуші «Дайцин Гао-цзун чэн хуанди шилу» деген Қытай құжатында Қабанбайдың 1758 жылы Үрімжіде болғаны (Кузнецовтың еңбегі бойынша), орыс тілмашы Филат Гордеевтің 1762 жылғы рапортында Қабанбай адамдарын Цин өкіметінің жазалағаны айтылған тарихи құжаттарды өз тұжырымдарында айғақ ретінде сәтті қолданады. Қазақ пен қалмақ соңғы рет 1750 жылы соғысқан, Қабанбайды сол жылы қайтыс болды деудің қисынға келмейтінін жоғарыдағы құжаттар негізінде дәлелдейді. «Қабанбай батыр» жырындағы қырғыз этнонимі кейінгі кезеңде саясатқа байланысты қалмаққа ауыстырылғаны да ескерілмегенін орынды уәж ретінде келтіреді.

Ш.Уәлихановтың «Қырғыздар туралы жазбалар» атты еңбегінде XVIII ғасырдың 70-жылдарының басында қазақтар мен қырғыздардың арасындағы әскери қақтығыс туралы айтылған мәліметіне сүйеніп, қырғыз фольклорындағы кейбір оқиға ұқсастығын талдай келе, Б.Абылқасымов «екі жырдағы («Абылай туралы жыр» мен «Қабанбай батыр» жырындағы) жоқтауы да өз бастауын осы Әтеке әйелі Бикемжан жоқтауынан алатын сияқ-

ты» деп мәлімдейді.

Зерттеуші Қабанбай туралы тарихи жыр желісі он бес оқиғадан тұратынын, олар әр түрлі өзгерістермен барлық нұсқаларда кездесетінін, жырдағы оқиғалар үш ірі қақтығыс (Қабанбай мен қырғыз батырының соғысы, Қабанбай мен інісі Дәулетбайдың араздығы, қайта шапқан жау жорығы) төңірегіне шоғырланғанын анықтаған, сондай-ақ жырдағы шапқыншылық көріністері тарихтың көркемделген жаңғырығы деген пікірде. Әр қилы нұсқалардағы мәтіндік айырымдарды мотив, эпизодтар бойынша текстологиялық, типологиялық әдіс-тәсілдермен салғастырады.

Б.Абылқасымов 1991 жылғы «Қазақ әдебиет» газетінде жарияланған мақаласында Қабанбайдың өмір сүрген уақытын он бес жыл бұрын Бұқар жыраудың туған жылына қарап межелегенін айтады [Қазақ әдебиеті, 1991, 9 тамыз]. Бұқардың туған уақыты 1668, 1777, 1688, 1696 жыл деп әртүрлі шамаланатынын айта келіп, бірнеше дереккөздердегі мәліметтерді салыстырады. Жыр нұсқаларында Қабанбай Бұқардан 10 жас кіші болып суреттеледі, Түсіпхан Мағзиев нұсқасында 82 жас, Мәули Сағымбаев нұсқасында 96 жас, Мұхтархан Оразбайұлының Бейжің мұрағатынан тапқан Бұқар жырау шығармаларының ішіндегі 36-толғауында 90 жас екені айтылады. «Ерте дәуірдегі қазақ әдебиеті» (1983) ұжымдық монографияда Бұқар жырау Абылай өлген жылы 93 жасында қайтыс болғаны, яғни 1688 жылы туғаны жазылады. Үрімжіден шыққан кітапта Бұқардың жасы 88 жас, 99 жас (133-бет жол астындағы түсінікте: «Кейбір нұсқаларда тоқсанның тоғызында делінеді»), 90 жас (134-бет) деп көрсетілген.

Зейнолла Сәніктің Қабанбайды 1691-1769 жылдар аралығында өмір сүрген деген дерегіне Б.Абылқасымов күмәнмен қарайды: «1881 жылы Абылай хан қайтыс болғанда Бұқар жыраудың 100-ге шыққаны, Қабанбай қайтыс болғанда «Сексеннің сегізіне Бұқар келді» деп, Қабанбай Абылайдан 12 жыл бұрын, яғни 1769 жылы қайтыс болады. Қабанбай Қубас атпен сөртескенде 78-ге мен келдім, 38-ге сен келдің дейді. Сонда 1691 жылы туған болады» деген болжамы сілтемесіз мерзімді басылым беттерінде («Қазақ әдебиеті», «Ана тілі» газеттер) де жарияланған» деп, болжам пікірдің ақиқат ретінде көпшілікке

ұсынылуын құптамайды [Қазақ әдебиеті, 1991, 9 тамыз].

Осы тұста Бұқар жыраудың қанша өмір сүргені жайында жаңа көзқарастың бар екенін айтқымыз келеді. Негізгі мәтін мен авторды анықтау (атрибуция) мәселелеріне арналған Қ.Алпысбаеваның жетекшілігімен Қолжазба және текстология орталығы қызметкерлері дайындаған «Қазақ текстологиясы» ұжымдық монографиясында зерттеуші Күнмжан Әбдіхалық Бұқар жыраудың өмір сүрген уақыты Қ.Жұмалиев ұсынған болжам бойынша 1693-1787 жылдар аралығы (94 жас), Х.Сүйіншәлиев пен М.Мағауин ұсынған болжам бойынша 1668-1771 жылдар аралығы (113 жас), Қ.Мұхамедханов ұсынған болжам бойынша 1685-1777 жылдар аралығы (92 жас) деген топшылауларды қарастыра келіп, Бұқар жырауды шамамен 1685-1781 жылдар аралығында өмір сүріп, 96 жас жасаған деген болжам ұсынды [Әбдіхалық, 2022: 51-54].

Тарихшы М.Тынышбаевтың көнекөз қариялардың сөзіне сүйеніп, 1723 жылғы «Ақтабан шұбырынды, алқакөл сұлама» оқиғасына дейін наймандардың Қаратаудың бойында, Талас өзені мен Арыс өзенінің орта сағасына дейінгі аралықта өмір сүргені туралы мәліметтерге ден қояды, жер-су атауларынан да көптеген дәлелдер табады. Сондай-ақ «Наймандар 1725-1726 жылдары қалмақтарға қарсы азаттық жорықтарына басқалармен бірге қатысады. 1728 жылы ескі Орынборда Россия боданы болуға ант бергендердің тізіміне қарағанда, наймандар 1726 жылы Сәмекемен бірге орыс шекарасына жылжыған. Алайда Сәмеке қайтыс болғаннан кейін наймандар Абылай ханның қарамағына ауысады. 1758-1760 жылдары наймандар Тоқырауын өзенінен Алтай және Жоңғар тауларына дейінгі аралықты мекендеді: олардың соңғы қоныс аударуы, яки наймандардың Қарқаралы уезі мен Шыңғыстауды тастап оңтүстікке қарай қоныс ығысқаны 1810 жылдар шамасында болып өтті» деген ақпардан найман елінің қай кезеңде қай мекенді қоныстанғаны айқындалады [Қазақ әдебиеті, 1991, 2, 9 тамыз].

Ш.Уәлихановтың «Шона батыр» деген мақаласында Қабанбайдың Орта жүздегі қара сүйектен шыққан ең ірі би болғаны, Барақпен араздасуы, Орынборға қарай көшу ниетінде болғаны айтылатыны; 1750 жылы 18 қаңтарда Нұралы ханның

Орынбор генерал-губернаторы И.Неплюевке жазған хатында: «Егер Орынбор жағына өте қалса, Қабанбайды немесе оның балаларын тұтқындауды» сұрағаны қарастырылады.

Ғалым шежірелік аңыздар, әулет шежіресі мен ауызша жеткен шығармалардағы барлық деректерді салыстыра отырып пайдалану қажеттігін құптайды. 1728-1762 жылдар шамасында Қабанбай елінің құтты қонысы болған жер Есіл мен Нұраның арасы екенін Ш.Уәлиханов пен М.Тынышбаевтың деректеріне негіздеп дәлелдейді.

«Қысқасы бізге ауызша жеткен әртүрлі нұсқаларда әртүрлі мөлшер айтыла береді. Бұл кездейсоқтық емес, фольклорға тән заңдылық, қалып, норма. Сондықтан белгілі бір тұжырым жасағанда, ауызша жеткен шығармалардағы ана деректі немесе мына деректі үзіп-жұлып алып, көлденең тарту – шындықты тануға себін тигізбейді, керісінше, теріс жаққа алып кетуі мүмкін. Әрине, ауызша жеткен деректердің мүлде керегі жоқ деуге болмайды. Оларды пайдалану керек. Пайдаланғанда бірен-саран дерекпен шектелмей, қол жеткен деректің бәрін қамту керек. Соның өзінде бұлар қосымша материал ғана бола алады, нақты дәлел бола алмайды», – деп фольклордың тарихилығын, тарихи жыр жанрының табиғатын терең таныған ғалымның сөзін айтады [Қазақ әдебиеті, 1991, 9 тамыз].

«Жырдың кейбір нұсқаларында Дәулетбай Қабанбайға өкпелеп Сарысуға кетіп қалады, көбінде Ащысуға көшеді, Қабанбай Сарыбелге кетеді. Жоғарыдағы себептерден бұл Шыңжаңдағы Сарыбел де емес, Жаркенттегі Сарыбел де емес, қырғыз жағындағы Сарыбел де емес, Арқадағы Сарыбел дейміз», деген топшылауын ұсынады. «Семейлік ғалымдар да Қабанбай моласын іздеумен айналыса бастады. Аягөз маңында ғана емес, Есіл мен Нұра маңында да Сарыбел, Ащысу атты жер атаулары бар екенін олар дұрыс пайымдаған. Целиноградтан 30 шақырым мөлшеріндегі Қабанбай төбесі деп аталған дөңнің үстінде Қабанбай зираты сақталған», – деп «Қабанбайдың моласы қайда, қай жерде жерленген» деген қайшылықты пікірталасқа уәжді сөзін айтады. Келешекте ескеріп анықтауды қажет ететін мәселелердің бір парасын да ұсынады: «Бір нұсқада Қабанбайдың күз айында дүниеден қайтқаны жөнінде айтылады. Бірер нұсқа-

да айдың 13-күні қайтыс болғаны айтылады. Сонымен белгілі шама мынау: Күз айының 13-і, дүйсенбі. «Бұл қай жылы еді?» деген сұрақ әркімнің де көкейінде жүруге тиіс».

1979 жылғы зерттеуінде Б.Абылқасымов Қабанбай туралы жырлардың оннан астам нұсқасы бар екенін айтқан, кейін Қытай қазақтарының арасында сақталған нұсқалар жазушы Зейнолла Сәніктің «Қаракерей Қабанбай. Аңыз, зерттеу, қиссалар» (Б.Садықанмен бірге) 1987, 1991 жылы, «Хан батыр – Қабанбай» деген кітаптарында 2005 жылы жарияланып толықты.

«Бабалар сөзі» жүзтомдық құрамында тарихи жырларға арналған 58-томда Қабанбай батыр туралы «Қисса ер Қабанбай» (Қаракерей Қабанбай), 1991 жылғы Алматы басылымы, «Қаракерей Қабанбай батырдың әңгімесі» (ОҒК: 666-бума, 6-дәп.) Қайырбек Омарұлы нұсқасы, «Қабанбай туралы жыр» (ОҒК: 666-бума, 4-дәп.) Бағыбай Мергенбаев нұсқасы, «Қабанбай батырдың қиссасы» (ОҒК: 666-бума, 1-дәп.) Шаяхмет Кәрібаев нұсқасы, «Қабанбай батыр қиссасы» (ОҒК: 657-бума) Түсіпхан Мағзиев нұсқасы, «Қабанбай туралы жыр» (ОҒК: 657-бума) Қыдырмолда Әділбеков нұсқасы, «Ер Қабанбай» (ӘӨИ: 324-бума) Ержан Ахметов нұсқасы, «Ер Қабанбай» (ОҒК: 657-бума) Сәкен Байырбеков нұсқасы, «Қаракерей Қабанбай» (ОҒК: 657-бума) Мәули Сағымбаев нұсқасы, «Қубас ат» («Шалғын» журналы, 1986 ж. № 1), «Ақбас атан» («Шалқар» газеті, 1991 жылғы мамыр), барлығы он бір мәтін жарияланды. 58-томды құрастырушылардың бірі, ғылыми түсініктердегі қосымша автор Серікқазы Қорабай Б.Абылқасымовтың зерттеулерін ұтымды пайдаланған, дегенмен бірнеше Сарыбел деп аталатын жердің бар екені таратып ашылмаған.

Б.Абылқасымовтың «Қабанбай батыр» кітабына батыр жөніндегі ой-пікірлері тұжырымдалып, жырдың ғылыми айналымға беймәлім Мәули Сағымбаев нұсқасы енген [Қабанбай батыр, 2005].

Абылқасымов Болатжан Шайзадаұлының ғылыми мұрасы жөнінде Дандай Ысқақұлы дайындаған «Қазақ әдебиеттанушылары», сондай-ақ «Литература Казахстана» атты энциклопедиялық анықтамалықта қысқаша мәлімет қамтылса, көрнекті фольклортанушы ғалымның өмірі мен шығармашылы-

ғы жөнінде ұстаздары, әріптестері, шәкірттері, ағайын-туғандары мен отбасының жүрекжарды пікірі естеліктер кітабына топтастырылған [Саңлақ ғалым, 2010].

Қорыта келгенде Болатжан Абылқасымовтың Абылай ханның айналасындағы батырлардың батыры Қабанбайдың ерлігі жырланған тарихи жыр жөнінде жазған зерттеулерінің басты ғылыми жаңалығы: тарихи жырдың жанрлық табиғаты фольклортанулық тұрғыда терең талданды, тарихи оқиғаның жаңғырығы тарихи жырда көркемделіп берілетіні дәлелденді. «Қабанбай батыр» жырының он үш нұсқасы 1979 жылғы зерттеуінде алғаш рет ғылыми айналымға қосылды, оның екеуі (1974 жылғы Қ. Әділбеков пен 1946 жылғы А. Құбаш нұсқасы) автордың өзі жинаған материалдар екені ерекше назар аударуды қажет етеді. Ғалымның батыр бабасы жөніндегі тақырыпқа 1979, 1991, 2005 жылы жарияланған еңбектерінде әлденеше рет қайта соғып отырғаны, зерттеу жұмысын ғылыми мазмұн мен деректілік жағынан тереңдете түскені аңғарылады.

Әдебиеттер тізімі

1. Абылқасимов Б. Жанр толғау в казахской устной поэзии. – Алма-Ата: Наука, 1984.

2. Абылқасымов Б. Телқоңыр: Қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры. – Алматы: Атамұра-Қазақстан, 1993. – 160 б.; Абылқасымов Б. Қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры: филол. ғыл. докт. дис. / Ғыл. кеңесші Р. Бердібаев. – Алматы, 1994. – 326 б.; Наным-сенімдер ғұрпының фольклоры. Хрестоматия / Құраст. Б. Абылқасымов. – Алматы: Атамұра, 2004. – 224 б.

3. Абылқасымов Б. «Фольклор», «ауыз әдебиеті» ұғымдары туралы // Фольклор шындығы: Ғылыми жинақ / Бас ред. Р.Бердібаев. – Алматы: Ғылым, 1990. – Б. 169-178 (264 б.)

4. Абылқасымов Б. Қазақ ғұрып фольклорын саралау мәселесі //ҚР ҰҒА Хабарлары. Тіл, әдебиет сериясы. – 1993. – № 5. – 69-73 б.

5. Абылқасымов Б. Түркі халықтарының жауын-шашын шақыру ғұрпы // Түркітану мәселелері: бүгіні мен бо-

лашағы. Халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдарының жинағы. 3 бөлімді, II бөлім (15 маусым, 2001). – Алматы: Эверо, ҚазМемҚызПи, 2001. – Б. 3-5 (494 б.); Абылқасымов Б.Ш. Жауын шақыру: Қазақ фольклорындағы әдет-ғұрыптар // ҚР ҒА Хабарлары. Тіл, әдебиет сериясы. – 1992. – №3. – 41-52 б.

6. Абылқасымов Б. Бәдік жанрының кейбір ерекшеліктері туралы // ҚР ҒА Хабарлары. Тіл, әдебиет сериясы. – 1992. – № 6. – 3-13 б.; Абылқасымов Б. Бәдік жанрының ырыми-магиялық функциясы // Қазақ тілі мен әдебиеті. – 1993. – № 4. – 36-41 б.

7. Абылқасым Б. Бақсылық және бақсы сарыны // Қазақ тілі мен әдебиеті. – 1992. – № 7, 8, 9. – 57-60 б.

8. Абылқасымов Б. «Әсетке» шынында да Әсетке ме? [Абайдың өлеңдері туралы // Қазақ әдебиеті. – 1972. – 16 июнь; Абылқасымов Б. Абайдың көркемдік әдісі хақында // Қазақ тілі мен әдебиеті. – 1975. – № 6. – Б. 181-188.

9. Абылқасымов Б. Қаракерей Қабанбай батыр // Қазақ тарихи жырларының мәселелері. – Алматы: Ғылым, 1979. Б. 91-103; Абылқасымов Б. Қабанбай батыр. Алматы, 2005. 17-б.

10. Абылқасымов Б. Қазақтың ғұрып фольклорындағы арбау жанрының кейбір мәселелері // Қазақ фольклорының тарихылығы. – Алматы: Ғылым, 1993. – Б. 220-242.

11. Абылқасымов Б. Арбау. Бәдік; Бақсы сарыны // Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. Т. 1: Фольклорлық кезең / Жалпы ред. басқ. С. Қасқабасов. – Алматы: ҚАЗАқпарат, 2008. Б. 148-156; 192-219 (812 б.)

12. Абылқасымов Б. Көкбай ақын: Көмекші құрал. – Алматы: РБК, 1998. – 56 б.; Абылқасымов Б. Абай мектебінің көрнекті өкілі [Көкбай Жанатайұлы туралы] // Шәкәрім әлемі. – 2006. – № 1. – Б. 76-83; Абылқасымов, Б. Көкбай Жанатайұлы // Көкбай ақын. – Семей, 2011. – 268 б.

13. Абылқасымов Б. Әди Шәріпов есімін жадымызда қалдырсақ // Қазақ әдебиеті. – 1997. – 22 сәуір; Абылқасымов Б. Қажымас тіл күрескері [Филолог-ғалым С. Исаев туралы] // Алматы ақшамы. – 1998. – 9 наурыз.

14. Абылқасымов Болатжан // Литература Казахстана: энциклопедический справочник. – Алматы: Аруна, 2010. – С.

22; Абылқасымов Болатжан Шайзадаұлы // Қазақ әдебиеттанушылары: Энциклопедиялық анықтамалық / Құраст. Д. Ысқақұлы. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2013. – Б. 14-15 (496 б.)

15. Саңлақ ғалым, қадірлі тұлға: Естеліктер. – Алматы: Арда, 2010. 248 б.

16. Әбдіхалық К. Бұқар жырау // Қазақ текстологиясы: Негізгі мәтін мен авторды анықтау (атрибуция) мәселелері. – Алматы, 2022. Б. 51-54.

17. Әдебиеттану терминдерінің сөздігі / Құрастырғандар: З.Ахметов, Т.Шаңбаев. – Алматы: Ана тілі, 1998. – 384 б.

18. Бабалар сөзі: Жүз томдық. Т.58: Тарихи жырлар / Жауапты ред. Қорабай С. Құраст.: Б.Абылқасымов, Қ.Алпысбаева (жауапты шығарушы), А.Әлібекұлы, С.Қорабай, М.Шафиғи. – Астана: Фолиант, 2010. – 432 б.

19. Ғабдуллина А. Қабанбай батыр туралы тарихи жырлар мен аңыздар. Филол. ғыл. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайынд. дисс. (10.01.09) / М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты. – Алматы, 1994.

20. Жамбыл және қазіргі халық поэзиясы. – Алматы: Ғылым, 1975. 270 б.

21. Қазақ әдебиеті: Энциклопедия. – Алматы: ҚР БҒМ, Қазақстан даму институты, 1999. – 750 б.

22. Қазақстан: Ұлттық энциклопедия. 1-том. 3-том. 4-том 5-том. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, 1998, 2001, 2002, 2003. – 720 б.

23. Мәшһүр Жүсіп қолжазбасы // Орталық ғылыми кітапхана қоры, 1170-бума.

24. Найманбаев Ә. Шығармалар: Өлеңдер, айтыс-қағыстар мен дастандар / Құраст.: Б. Нұржекеев, Б. Абылқасымов. – Алматы, 1988. – 304 б.

25. ХІХ ғасырдағы қазақ ақындары. – Алматы: Ғылым, 1988. 352 б.

26. Сәнік З., Садықан Б. Қаракерей Қабанбай. Аңыз, зерттеу, қиссалар. – Алматы: Жазушы, 1991; Сәнік З. Хан батыр – Қабанбай / Баспаға дайындаған Т.Б.Шотанбеков. – Алматы: ҚАЗАқпарат, 2005. – 375 б.

«ОРАҚ, МАМАЙ» ЖЫРЫ ЖӘНЕ ТАРИХИ ШЫНДЫҚ

Сейілбек СӘКЕН,

*филология ғылымдарының кандидаты
М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және
өнер институтының жетекші
ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

Алтын Орда және оның орнында пайда болған мемлекеттерде өмір сүрген түркі халықтары өздерін Ноғайлы ұлысының мұрагерлері деп білетіні – шындық. Аталған этникалық бірлестіктің қаһармандары болып табылатын XIII-XVII ғасырдың тарихи тұлғалары туралы жырлар, өлеңдер және аңыздар бұл халықтардың барлығында кездеседі. Мысалы, қазақ халқының классикалық қаһармандық эпосы үлгілерінің басым көпшілігінде Ноғайлы дәуірінің оқиғалары суреттеледі.

Өзге қандастарымен бірге қазақ халқының да Ноғайлы дәуірін өздерінің алтын ғасыры деп есептегеніне, ол ұлттардың барлығы бірдей көрсетілген уақыттың данышпан ойшылдары мен билеушілерін өз тұтқанына, сол бір даңқты бірлестіктің ыдырауына себеп болған жайттарды ортақ қасіреттері ретінде еске алатыны белгілі. Ноғай ордасының шашырандысы болып табылатын халықтардың өкілдері өздерінің жеке ұлт ретінде қалыптасуына дейінгі тарихи оқиғалар мен қайраткерлер Ноғайлы дәуірлеріне жататынын мәлімдеуді өздерінің парызына балағаны олардың эпикалық жырларынан әсіресе айқын байқалады. Мысалы, қазақ жыршылары өздерінің репертуарындағы жырлардың көпшілігі Ноғайлы дәуірінің шындығын бейнелеуге арналғанын ескеруден ешқашан жаңылмаған.

Бұл дәуірдегі елеулі саяси қақтығыстардың және атақты тарихи тұлғалардың барлығы бірдей Ноғайлы эпосының үлгілерінде бейнеленбеген. Оның басты себебі халықтың ауызша естеліктерінде өздерінің тарихындағы түбірлі бетбұрыстарға бастау болған оқиғаларды, оларда шешуші рөл атқарған қайраткерлерді және олардың әрекеттеріне берілген негізгі бағаны ғана

сақтап қалуды мұрат тұтқанында жатса керек. Ноғайлы эпосының мазмұнына байыптай ой жүгірткенде, біздің ата-бабаларымызға өткеннің даңқты оқиғаларын дәріптеуден гөрі ащы сабақтарын ұрпақтарының санасына құю маңыздырақ болғанын байқауға болады.

Бұндай тұжырымымыздың дұрыстығын аталары құрған ұлысты қуатты әрі бір орталықтан басқарылатын мемлекет дәрежесіне көтере білгені үшін «Дешті Қыпшақтың хакімі» деген атаққа ие болған Мұса би мен оның сеінімді саяси серіктесіне айналған інісі Жаңбыршы би өмірден өткен соң Ұлы Ноғай Ордасының түбіне жеткен үш бұлғақтың негізгі оқиғалары қандастарымыздың барлығының фольклорында тұрақты түрде бейнеленуі де айғақтайды. Аталған екі бидің ұрпақтары себепкер болған бұлғақтардың біріншісі 1505-1520 жылдар аралығында болды. Оның басталуына ағаларының орнына Ноғай ордасының басшылығына сайланған Хасан биді мырзалардың барлығы бірдей ұлыстың бірінші адамы ретінде мойындай бермеуі себеп болды. Бұл тұрғыдан алғанда, әсіресе Алшағыр мырза айрықша белсенділігімен дараланғаны туралы В.В. Трепавлов: «Уже в 1505 г. проявились амбиции сына Мусы, Адчагира, на лидерство в Ногайской Орде. В Вильно посла его воспринимали как миссии от бия, «князя Чигир мурзы»,– деп жазған (1, 143).

Алшағыр Мұсаның ұлдарының арасынан би сайланған Саидахмед пен Шейхмұхамедті де мойындамады, олармен арадағы алауыздықтар салдарынан Ноғай Ордасының өзгелерге есесі кете бастады. Сондай ұтылысты жағдайдың біріне В.В. Трепавлов: «Ногайские земли к востоку от Волги оказались под властью Касима б. Жанибека. Исследователи справедливо раздвигают границы Казахского ханства при нем на запад до Ялика», – деп тоқталған [1, 160].

Халық елдің шырқын бұзған тарихи тұлғалардың әрекеттері түптің түбінде мемлекеттің тәуелсіздігінен айрылу үдерістеріне мұрындық болғанын жақсы түсінгенін тарихи аңыздар мен жырларда Алшағырдың үнемі жағымсыз сипатта көрінуінен аңғаруға болады. Мысалы, «Қобыланды» жырының бірқатар нұсқаларында ол қалмақтың ханы ретінде суреттеледі.

Ноғай Ордасы тарихында 1549-1555 жылдар арасында орын алған екінші бұлғаққа орыс патшалығына жағына, сүйене жүргізген саясаты арқылы өз ағасы Жүсіп бидің өліміне себепші болған, өзге де бауырларын қуғынға салған, қандас түркі жұрттарының мүддесіне сатқындық жасауының салдарынан Ресейдің Астрахан, Қазан хандықтарын жаулап алуына жол ашқан Ысмайыл би себеп болады. Сондықтан ол да Ноғайлы эпосында тек қана жағымсыз қырларынан бейнеленеді.

Аталған тарихи тұлғалардың келеңсіз әрекеттеріне қарсы тұра білген қайраткер ретінде әдетте Мамайдың дәріптелетіні белгілі. Оның қоғамда алған орны туралы В.В. Трепавлов: «Один из создателей ногайской военной гегемонии, победитель крымцев, убийца Мухаммед-Гирея I, мирза Мамай б. Муса, кочевал вдоль Волги. Верховная власть над ногаями ему не досталась. В догосударственной структуре Ногайской Орды того периода он, судя по всему, вынужден был довольствоваться пиететом «младших мирз» поволжской группировки и третьим местом в иерархии мангытских аристократов, после Саид-Ахмеда и Шейх-Мамай (см., например, Посольские 1995, с. 103, 104, 109, 180). Мамай был окружен величайшим почетом, никто в Орде не осмеливался порицать его поступки или оспаривать его мнение. Автономия его проявлялась и во внешних делах. Около 1531 г. он направил на Русь посольство с торговым караваном», – деген мағлұмат берген [1, 188-189].

В.В. Трепавлов көрсетілген кезеңде ноғай ақсүйектері екі территориялық саяси топқа бөлінгеніне тоқтала келіп: «Западная группировка располагалась на Волге, ее возглавил Мамай, заметными фигурами там были Хаджи-Мухаммед б. Муса и дети Алчагира, Кель-Мухаммед и Урак. Мирзы этого объединения держались довольно независимо и помимо воли бия посылали воинов в набеги на Мешеру (см.: Посольские 1995, с. 91. Иногда они перебирались на правый берег Волги и тогда московское правительство старалось использовать их как заслон от все более опасных и частых крымских набегов», – деп жазған [1, 188].

Әскери әлеуетімен өз ұлысынан тысқары жерлерде де айрықша беделге ие болған Мамай Ұлы Ноғай Ордасының бірлігін сақтау үшін көп күш-жігер жұмсағаны байқалады. Оның

кейде осындай ұстанымына орай өзімен бір әке, бір шешеден туған ағасына да қарсы келуіне тура келген көрінеді. Оның осындай азаматтығы Алшағыр өзімен бір әкеден туған, бір кездері ұлыстың биі болған Шейхмұхаммедті абақтыға жапқанда байқалған. Осы оқиға туралы Трепавлов: «До сих пор подобное обращение с ближними сородичами не допускалось среди «Эдиги уругу мангытов». Заточение уважаемого и полноправного члена клана, к тому же явившегося с покаянием, шокировало мирз. Храбрый воин и тонкий дипломат Мамай, не устранившись бийского гнева, приехал со свитой в пятьдесят человек в тюрьму, освободил брата и вывел его из города в степь», – деп жазған [1, 151].

Халық әдебиетінде көбінесе Мамай мен Орақтың өлуіне себепкер болған адам ретінде Ысмайыл бейнеленеді. Мысалы, Нұртуғанның жырында ол Орақ пен Мамайды Қырымға қонаққа баруға үгіттейді. Ал, Қырымға барған соң ағаларын өздерін қонақжайлықпен қабылдаған Қырымның ханзадалары – Бексұлтан мен Батыр ханды өлтіру қажет екенін айтып, азғырады. Аталған ханзадаларды өлтіргеннен кейін көп ұзамай Мамайдың өзі де өледі. Мамайдың ант бұзушылық салдарынан өлгені көптеген жырларда суреттеледі. Бұл сарынның астарында Мамайдың 1523 жылы Астрахан хандығын өздеріне қаратқан кезде одақтас болған Қырымның ханы мен ханзадасын опасыздықпен өлтіргені туралы тарихи естелік жатқаны мәлім. Бұл қанды оқиғаның қандай тарихи жағдайда орын алғаны туралы В.В. Трепавлов: «В конце 1522 ж. большое войско Мухаммед-Гирея без боя вошло в Астрахань. Ногаи еще числились среди его союзников (а сам он, возможно, считал их уже своими поддаными). Местный хан Хусейн б. Жанибек бежал, на его место был посажен крымский калга Бахадур-Гирей б. Мухаммед-Гирей. Через некоторое в Хаджи-Тархане разгорелся жестокий конфликт, ногаи обратили клинки против крымцев, убили хана и калгу», – деп жазған [1, 166]. 1519 жылғы Қазақ хандығының өздеріне жасаған сұрапыл шабуылынан кейін Ноғай Ордасының жұрты Қырым хандығынан пана тапқанын білетін халық сол қастандықты ұйымдастырғандардың басшыларының бірі Мамайдың әрекетін ғасырлар бойы жиіркеніш сезімімен

еске алып, бұндай мінезден аулақ болудың қажеттігін ұрпақтарының құлақтарына құюмен болды. Мамай мен оның жақындары өздерінің зұлымдық пиғылдарының жүзеге асыруға қалайша қол жеткізгені жайында С.Герберштейн өз жазбаларында баяндаған. Оның естелігіндегі мағлұматтарға қарағанда, Ағыс алдын ала жиналған әскерлерін қалаға жақындата бастаған, ал, сол уақытта Мамай Мұхаммедгерейдің көзін өзі түзге шығуы және әскерлері де олар әскери тәртіптің жоқтығынан бұзылып кетпеуі қамалдан далалық қонысқа қаланың сыртына қоныс аударғаны жөн екеніне жеткізе бастайды. Қырымның әскері далаға орналаса салысымен, оларға Мамай мен Ағыс шабуыл жасап, қашырады. Осы жерде хан мен қалғасын кескілеп өлтіреді [2, 433].

Ұлыс ішіндегі билікке таласу әрекеттерінен аулақ болып, кейбір кездерде осындай келеңсіздіктерге қарсы белсенділік те көрсеткені үшін Мамайды ұнамды кейіпкерлер санатына қосқан халық жыршылары оның жоғарыда баяндалған оқиғаға араласуының себептерін жан-жақты талқылаған. Нұртуғанның жырлауында бұндай зымияндыққа Мамай Әнжі Смайылдың азғырумен барады. Түпкі мақсаты ұлыс ішіндегі билікке қол жеткізуде бәсекелес болатын бауырларының түбіне жету болып табылатын Смайыл әуелі Орақ пен Мамайды Жаңбыршының ұлдарымен шағыстырып, соңғыларының Ноғай Ордасынан кетуіне себепші болған соң Мамайға екеуіне жиен болып келетін Қырымның сұлтандары Балуан сұлтан мен Батыр ханды өлтіртуді көздейді. Ол үшін Смайыл Мамайға аталған екі сұлтанның қастық пиғылы бар екенін айтады. Жырда Смайылдың құйтырқы ниетінің іске аса бастағаны жырда: «Мамай мен Әнжі екеуі елден шығып, жиендеріне жол тартты. Мақсаттары – олардың жайын, пиғылын білу. Теріс пиғылдары білінсе, өлтіріп қайтпақшы», – деп баяндалған [3, 249]. Жиендері нағашыларын бірнеше күн қалтқысыз көңілмен қонақ қылып, құрмет көрсетеді. Сонда да болса, оларды өлтіруге бекінген Мамай жиендерін бірге аң аулауға шақырады. Дегенмен, Балуан сұлтанның зайыбы ақкөңіл Мамайдың Әнжінің азығыруымен қастық жасауға баруы мүмкін екенін күйеуіне ескертіп, аңға шығар алдында нағашысымен анттасып алу керек екенін ескертеді. Соған орай өзінен кеңес сұраған Мамайға Смайыл: «Олай болса, мына бізді қолыңа ал,

күлше нанды қойныңа сал, сөйтіп барып анттасып келе ғой. Себебі: анттасқанда айт: «Шырағым, залал қылмаймыз, осыған нан, – де, – нанбасаң, нанба, – деп айт, ант нанға түседі. – Шырағым, залал қылмаймыз, нан бізге де, біз алдасақ, бізге де, ант сізге де түседі», – дейді [3, 254]. Солайша анттасып, аңға бірге шығып, жиендерін атып өлтірген Мамай да сол қылығының жазасын тартады. Оның себебі: «Баяғы біз сынғанда Мамайдың қолына тигендей болып еді, жарты жылдан асқан соң сол қолы, бас бармағы қызарып ауырып, қолы сырқырап, тұла бойы қызып, отқа азар жүрді», – деп түсіндіріледі [3, 254-255]. Жырда осы жарақаты асқына келіп Мамайдың жан тапсыруына апарып соқтырғаны суреттеледі.

Опасыздықты жек көретін халықтың Мамай тарапынан жасалған осы қылықты мәңгі есте сақтағаны Мамайдың есімі өзі туралы жырда өзінен жасы кіші, ағасының ұлы болып табылатын Орақтан үнемі кейін аталатынынан да байқалады

Кезінде С.Сейфуллиннің: «Қазақтың ескі әдебиетінде Орақ, Мамай батырларды ноғайлынікі (өзінікі) қылып жырлайды», – деп жазғаны белгілі [4, 164]. Бұл батырларды Қазақ елі өкілдерінің санатына қосуды тек қарапайым халыққа ғана тән емес, кейде көрнекті ғалымдардың осындай көзқарасқа ден қоятыны аңғарылады. Мысалы, Ш.Уәлиханов қазақ тарихи жырлары үлгілеріне тоқтала отырып: «Другой джир называется Урак-батыр. В нем повествуется похождения Урак-батыра, родом караулца, который, отправившись в набег на Россию, был взят русскими в плен и содержался в тюрьме 10 лет, потом женился в России, прижил детей, но соскучился по родному аулу, опять уехал в степь и там остался», – деп жазған [5, 197].

Бұл жерде XVII ғасырда, Борис Годуновтың тұсында, өмір сүрген, әкесі – Жанарысланмен бірге орыстар тарапынан тұтқынға алынып, Петербургке апарылып, шоқындырылған, бастапқы Орақ деген есімі өзгертіліп, Петр Урусов деп аталған, кейіннен орыстардың сеніміне еніп, боярин Шуйскийдің жесіріне үйленген, қазақ ханзадасы Оразмұхамедпен бірге Лжедмитрийге қарсы соғысқа қатысқан, бірақ кейіннен бір оңтайлы сәтте Қырым хандығының қарамағына өтіп кетіп, өмірінің соңына дейін аталған мемлекет билеушілерінің орыстар жөніндегі кеңесшісі міндетін

атқарған Смайыл ұлы Орыс бидің немересі туралы әңгіме болып отырғаны анық.

Жанарысланұлы Орақ Арғынның бір тармағы болып табылатын Қарауыл ұлысын биледі ме, жоқ па? Ол жағы бізге беймәлім. Бірақ Ш.Уәлихановтың қолында негіздеме болмаған жағдайда тұжырым жасамайтыны белгілі.

Дегенмен, «Орақ, Мамай» жыры кейіпкерінің прототипі болып табылатын Орақ – XVI ғасырдың бірінші жартысында өмір сүрген тарихи тұлға, ол – Мұса бидің немересі, Алшағырдың ұлы. Дегенмен, халықтың ауызша тарихтамасы оны көбінесе Мұса бидің ұлы ретінде көрсетеді. Мысалы, «Орақ, Мамай» жырының Мұрын жырау нұсқасы: «Мұса ханның бәйбішесінен туған екі баласы бар еді Орақ, Мамай деген», – деген сөйлеммен басталса [6, 157], Ахмәтжәнов жариялаған татар шежіресінде: «От Мусы родились Калау, Мамай хан, Хан Исмагиль хаилче, Алчагир хан, Айданле Урак хан, султан Сайдак, нартлы желтый Юсуп, Сары, Мамай шейх, Ямгырчи», – деген мағлұмат берілген [7, 84].

Бірақ Мұса би ұрпақтарының шындыққа жақынырақ шежіресін В.М. Жирмунский Н.Б. Юсупов жасаған схема негізінде қалпына келтірген. Онда Мұса бидің бірінші әйелінен Шейхмұхаммед, Шейхмамай, Қажымұхаммед, Досмұхаммед, Жүсіп, Ысмайыл, ал, екінші әйелінен Алшағыр, Саидахмет, Тоғай, Сұлтанай, Жанғосты, Мамай туғаны жөнінде жазылған [8, 430-431].

Дегенмен, Мамай мен Шейхмамайдың екі адам әрі Мұса бидің екі әйелінен туған ұлдары екенін кейде зерттеушілердің ажырата алмай қалатыны да байқалады. Сөз болып отырған Мамайды қазақтың шежіреге жетік қарияларының өзге ноғай мырзалары мен билерінен гөрі жақын тартуының астарында да эпоста бейнеленген Мамай мен кезінде Ноғай Ордасының биі болған, 1549 жылы қайтыс болған Шейхмамайды шатыстыру, яғни, бір кісі деп ойлау жатқан секілді.

Біз қарастырып отырған жырдың бас кейіпкерлері хан да, би де болмаған. Қадырғали бидің шежіресінде бұл туралы: «Хасан биден соң Мұса бидің ұлы Шайдак би болды. Одан соң ұлысты Шайх-Мамай мырза биледі. Өзі би болмады. Одан соң Юсуф би болды. Мұса бидің ұлы болды. Одан соң Мұса би ұлы Исмаил би болды. (Содан) бері бұл заманға дейін билікті

Исмаилдың ұрпақтары иемденді. Өзгелері мәртебеден түсті», – деп баяндалған [9, 256].

Қадырғалидың осы еңбегінде сөз болатын Шейхмамай 1549 жылы қайтыс болғаны белгілі. Айта кететін жайт – жыршылар да, кейбір зерттеушілер де, оның ішінде Қадырғали би де бар, Шейхмамай мен Мамайды бір кісі деп білетіні байқалады. Қазақ жыршылары мен шежірешілерінің жырда бейнеленетін Мамайды «өзіміздің батыр» деп жақын тұтуының астарында да осындай жаңсақ ұғым жатқан болуы керек. Өйткені Шейхмамай мен оның алты ұлы қазіргі Қазақ елінің территориясына енетін жерлерді мекендеген. Олардың қоныстары туралы В.В. Трепавлов: «За этим кланом закрепились территория Западного Казахстана, и впоследствии бий Иштерек ... рассказывал воеводам, что при Исмаиле «Шихмомаево родство учили кочевати по Яику и за Яиком, по Еми реке и по Сыру реке»,– деп жазған [1, 81].

Тарихи деректер қазақ ханы Хақназардың таққа отыруына Шейхмамайдың тікелей ықпалы болғанын айғақтайды. Мысалы, бұл туралы В.Трепавлов: «Посаждение мангытами правителей в соседних юртах было общеизвестным и привычным: в Казахском ханстве правил питомец Шейх-Мамая – хан Хак-Назар»,– деп жазды [1: 47, 252].

Ал, жырдың кейіпкері болып табылатын Мамайдың Еділдің бойын қоныстанғаны белгілі. Зерттеушілер Екатеринбургке жақын жерде орналасқан атақты Мамай қорғанын осы кісі тұрғызғанына ден қояды.

«Орақ, Мамай» жырының ұлттық версияларында бас кейіпкерлердің тұтқынға түсіп қалу сарыны жиі қолданылады. Мысалы, атлған жырдың Мұрын жырау нұсқасы қалмақтың Қозан деген ханы аттандырған әскері Мұса бидің далада ұйықтап жатқан Орақ, Мамай атты екі баласын тұтқынға алып, өздерінің хандарына алып барғанын, Қозанның оларды зынданға салдырғанын баяндаудан басталады (6, 57-61).

Дегенмен, Мұса ұлы Мамай мен Алшағыр ұлы Орақтың бұндай жағдайға тап болғаны туралы дерек жоқ. Ол екеуінің сыртқы жұрттың билеушілерімен, соның ішінде орыс патшасымен, хат алысқан көрнекті тұлғалар болғанын ескерсек, бұндай оқиға шынымен орын алған болса, міндетті түрде тарихи

кұжаттарда көрініс тапқан болар еді. Бұл тұста біз есімдері ұқсас тарихи тұлғалардың бастарынан өткен оқиғалар халық ауыз әдебиетінде бір-бірлеріне таңылатындығының мысалына куә болып отырған секілдіміз. Тарихшылар Ноғай Ордасының аталған кейіпкерлерден өзге Орақ, Мамай есімді кейбір мырзаларының орыс патшалығының тұтқынында болғаны туралы жазған. Соның бірі – жоғарыда сөз болған Орақ Жанарысланұлы.

Әдебиеттер тізімі

1. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. – М.: Восточная литература РАН, 2002.
2. Гербештейн С. Записки о Московии. – М., 1988.
3. Бабалар сөзі. Жүз томдық. Батырлар жыры. 40-том. Астана: Фолиант, 2006.
4. Сейфуллин С. Көп томдық шығармалар жинағы. 6-том. – Алматы, Қазығұрт, 2006.
5. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Т.1. – Алматы: Наука, 1961.
6. Бабалар сөзі. Жүз томдық. Батырлар жыры. 50-том. Астана: Фолиант, 2008.
7. Ахметзянов М.И. Между Волгой и Уралом // Идель. – Казань, 1991 – №10-11. – С. 82-84.
8. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – М., издательство «Наука», 1974.
9. Сыздықова Р., Қойгелдиев М. Қадырғали би Қосымбекұлы және жылнамалар жинағы. – Алматы: Қазақ университеті, 1991.

ЕРТЕГІНІҢ ЖАНРЛЫҚ ТҮРЛЕРІНЕ ТӘН ЗАНДЫЛЫҚТАР

Пәкизат ӘУЕСБАЕВА,
*филология ғылымдарының кандидаты,
М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және
өнер институтының жетекші
ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

Аннотация. Ертегі сюжетінің күрделілігі кейіпкердің ғайыптан туу мотивінің ең көне және кейінгі кезеңдердегі элементтерінің қабат өрілуінен байқалады. Қиял-ғажайып ертегілеріндегі батыр әрекеті оның жеке сапасын көрсетеді (батырлық, мергендік т.б.). Ол ру, тайпа, халық қамы үшін жалғыз өзі күресті өзі бастап, өзі аяқтайды. Оның ұрпағы жайында әңгіме болмайды. Батырлық рухындағы ертегілердің сюжетіне, поэтикасы мен құрылысына батырлық жыр үлкен ықпал еткен. Бұның дәлелі батыр мен оның алысатын жауы мифологиялық образ болғанымен, сондай-ақ өліп-тірілу, сиқырлы заттардың көмегі көрінгенімен ата кегін куу, дұшпанына қаталдықтың ұрпақтан ұрпаққа жалғасуына көрсетуі батырлық, бостандық ұғымдарының ауқымы кеңейе түскендігін көрсетеді. Бұл эпостағыдай заңдылық емес, ертегі табиғатына сай, табиғи түрде баяндалады. Ертегі сюжетіндегі эпизодтар мен мотивтер қиял-ғажайыптық сипат береді, себебі, олар – көне хикая мен аңыздардың компоненттері. Бұл заңдылықты көне батырлық ертегілерінің бәрінен көруге болады.

Замечено, что на сложность сюжета сказки указывает то, что в ней переплетены самые древние и более поздние элементы мотива о чудесном рождении главного героя. Действия героя фантастических сказок демонстрируют его качества (храбрость, меткость и т.д.). Он один ведет борьбу за благополучие своего клана, племени и народа, сам начинает и сам заканчивает. В сюжете не идет речи о его потомках. На сюжет, поэтику и структуру героических сказок большое влияние оказали

героические эпосы. Доказательством этого является то, что хотя герой и его враг – мифологические образы, а также присутствуют сюжеты смерти и воскрешения, помощь магических предметов, но существование родовой мести и сохранение из поколения в поколение непоколебимости по отношению к врагу указывает на то, что в сказке сфера понятий героизма и свободы расширилась. Это не закономерность, как в эпосе, в соответствии с природой жанра сказки это явление показано в ней естественно. Эпизоды и мотивы в сюжете сказки носят фантастический характер, поскольку являются компонентами старинных преданий и легенд. Эту закономерность можно увидеть во всех древних героических сказках.

It has been noted that the complexity of the fairy tale plot is indicated by the fact that it intertwines the most ancient and more recent elements of the motif of the miraculous birth of the main character. The actions of the hero of fantasy tales demonstrate his qualities (courage, accuracy, etc.). He alone fights for the well-being of his clan, tribe and people, he starts and finishes himself. The plot does not mention his descendants. The plot, poetics and structure of heroic tales were greatly influenced by heroic epics. Evidence of this is that although the hero and his enemy are mythological images, and there are also plots of death and resurrection, help from magical objects, the existence of ancestral revenge and the preservation of steadfastness in relation to the enemy from generation to generation indicate that the sphere of concepts of heroism and freedom has expanded in the fairy tale. This is not a pattern, as in the epic, in accordance with the nature of the fairy tale genre, this phenomenon is shown in it naturally. The episodes and motifs in the plot of the tale are fantastic in nature, since they are components of ancient traditions and legends. This pattern can be seen in all ancient heroic tales.

Ертегілік прозаның көркем жанрға айналу тарихын терең қарастырып, жанрлық ерекшеліктерін саралаған ғалым С.А. Қасқабасов: «Өзінің оу баста адамның еңбек процесінде дүниені, өмірді танып-білу мақсатында пайда болған миф, хикая, аңшылық әңгімелерден шыққаннан бергі талай ғасырларды қамтитын тарихында ертегі жанры әр дәуірдің, әр қоғамның

болмысы мен түсінік-пайымдарының ықпалын, олардың ізін кейінгі заманға жеткізді. Әсіресе, феодалдық қоғамның бүкіл шындығын көркемдеп бейнеледі» – деп ой қорытады [1,187].

Жанрішілік сараланған түрлеріндегі поэтикалық ерекшелігі айрықша жақын түрлерге қиял-ғажайып ертегілері мен батырлық ертегілер жатады. Ал батырлық ертегі өзінің даму жолында, баяндау мәнерінде қаһармандық эпоспен туыстасады.

Мысалы: «Желкілдек» ертегісінде жыр мен қарасөздің аралас күйіндегі оқиғасы баяндалады да патриархалды үлкен отбасылық қарым-қатынастардың сипаты танылады. Мысалы: Жауға кеткен Өзтемірдің екі қарындасы Күнікей, Тінікейдің түс көруі – сол түстің болашақ болатын мән-жайдың барысын болжауы қаһармандық эпостардағыдай көркемдік қызмет атқарады.

7 жасар Жастүлектің ағасының кегін алуға жалғыз аттануы, жаумен жалғыз шайқасуы – эпос батырына тән суреттеледі.

Жаудың Телегей деген батырының бал ашуы толық жыр түрінде беріледі. Оның бал ашып, болар істі болжауы, қарсы шара қолдануы, көне шамандық көзқарастардың сілемімен астасып жатыр.

Ал кейіпкерді екі апасының қазанды төңкеріп сақтап қалуымен оны жалмауыз кемпірдің тауып беріп, бала-батырдың қазаға ұшырауы – бөлекше сюжет.

Еліне оралған Өзтемірдің жау жайратып кеткен жұртындағы мұң-шері монолог арқылы беріледі. Бұл қаһармандық эпостар композициясына тән тәсіл («Қобыланды», «Ер Тарғын», «Алпамыс» т.б.).

Ертегінің баяндау мәнерінде қиял-ғажайыптық ертегіге тән екпін мен сарын басты мән иеленеді. Мысалы: «Желкілдек атқа мінді, көзін жұмды, ат аспанға ұшқандай алып ұшты. Желкілдек жаудың ортасына кіріп, етіне таяқ тигенде көзін ашты. Ортада жүрген соң жаудың азын-көбін байқай алмады. Төбелес сала берді. Бір мезгілде аттың аяғының астына қараса, аттың тізесінен қан. Маңайында жан қалмапты, өлгені өліп, өлмегені басын сауғалап, қашқан екен. Бала бір обаның басына келіп, аттан түсті, желпінді. Әскер басы Телегей деген алып екен, күншілік жерден байқайды екен» [2, 120].

Көне замандарда адамға қойылатын есімге табу салынған. Ол адамның есімі киелі сол арқылы жаман-жақсы әсер етуге болады дейтін түсінікпен байланысты. Яғни, адамның есімі «жанмен» теңестірілген. Батырлық ертегілерде батырға алғашқы ерлігінен кейін ғана ат беріледі. Көне түркі жазба ескерткіштерінде, мысалы: «Қорқыт ата» кітабында, «Дерсе хан ұлы Бұқаштың бұқаны өлтірген соң ғана аты қойылады». «Желкілдектегі» жетіге толмаған Сарыбайдың баласына ат қойылмауы, оның аян арқылы берілуі, іздеп келіп Әзтемірдің ат қоюы осы түсініктермен сабақтас.

Ертегіде екінші сюжеттің өрбуі Сарыбайдың баласыздығы үшін қудалануы, қатыны екеуінің әулие-әнбиеден бала тілеп, түсінде аян берілуімен балалы болуы, оның ерекше алып болып өсуі және Әзтемірмен кездесуі арқылы баяндалады.

Жеті жасар Желкілдектің қалың қолдан жасқанбай, бәрін жайпап, баяғы Телегей алыппен кездесуі, жекпе-жек батырлық жыр қаһарманына сай әрекет, сондай-ақ жауда кеткен жақын туысының, өзге батырдың намысын жақтап күресуі – ертегі кейіпкерінің батырлық тұлғасын дәлелдейтін мысалдар.

Қиял-ғажайыптық негізден батырлық ертегіге ауыса бастаған «Аламан мен Жоламан» ертегісінде де екі жанрлық түрдің поэтикалық белгілері қабысқан. Ертегі алғаш рет 1957 жылы көптеген өзгертулермен қиял-ғажайып ертегілерінің қатарында жарияланған [3, 54-59]. Онда бұл ертегі жайында бұрыннан айтылып келе жатқан ертегі деп бірауыз ғана түсінік беріліп «Ертегіні дастан етіп жазып, бастырып шығарған Абдрахман Ізбасұлы. 1912, Қазан» деп мәлімет берілген [3, 432].

Көне батырлық ертегі сюжетінде анаеркі заманының елестері жалмауыз кемпір мен оның азғыруына ерген Қарашаш образдары арқылы көрінеді. Әйелі мен қызының әкеге көмектеспеуінде де осы түсініктің іздері жатыр. Ертегі Аламан батыр мен оның ұлы Жоламанның өзара бірлескен ерлігімен, батырлық істерін дәріптейді. Әке мен баланың жауға қарсы бірлескен күресі батырлық ертегілерге тән белгілердің пайда бола бастағанын көрсетеді. Сиқырлы жүзік, алтын кездіктің кейіпкерге көмегі сиқырлы заттардың көмегіне сенетін көне магиялық сенімдерді

білдіреді.

«Баласы қасына келеді.

– Шешеннің сандығында бір алмас кездік бар, барып: «Әкемнің кездігін бер!» – деп жылай берсең, береді, – дейді. Бала шешесіне барып: «Әкемнің кездігін бер», – деп жылай берген соң, хан: «Мына жүгермекті құртшы, не қылар дейсің?» – дейді. Шешесі кездігін әпереді. Бала кездікті әкесіне әкеледі. Аламан арқан-шынжырларды көрсетіп: «Мынаны кес!» – дейді. Бала кеседі. Аламан босанады да, ханды жатқан жерінде өлтіреді. Ханның әскерін қырып салады» [3, 57].

Батырлық тұлғасы толық қалыптасып болмаған образдар әлі де болса ғажайып заттардың көмегіне сүйенеді. Бірақ отбасы үшін емес, жалпы еркіндік үшін күрес сарыны ене бастаған.

«Бір күні түнде Аламанның әйелі түс көреді, түсінде кемпірдің жақындағанын сезеді. Ұйқысынан шошып оянып, баласына: «Әкең жалмауыз кемпір жетейін деп қалыпты, ертерек атыңа мін де мына жүзікті алып бар, жақындаған кезде лақтырып жіберсең, әкең қағып алады. Сол кезде астындағы аты күншілік жерге жетеді. Сонда жалмауыз кемпір ақырады. Сол уақытта маңдайындағы жалғыз көзін басып қал және екі рет атпа», – дейді.

Оның жүзігі ғажайып жүзік екен. Бала жүзікті алып, әкесінің кеткен жағына қарай жүреді. Бірнеше күндерден кейін әкесінің қашып жүрген жеріне келеді. Келсе, әкесі бұрынғыдай емес, азып-тозған екен. Жүзікті әкесіне лақтырып жібереді, әкесі қағып алады. Сонда астындағы аты күншілік жерге жетеді [3, 58].

Сондай-ақ қиял-ғажайып ертегісінің батырлық негізге ауысуы «Көкжан батыр мен айдаһар» [2, 243-249] ертегісінің сюжетінен де айқын көрінеді.

Ертегі кейіпкерінің әке-шешесінің түсінде аян беруі арқылы, қауын-қарбыздан туылуы – көне ана еркі дәуіріндегі әйелдің табиғат құбылыстары мен өсімдіктерден жүкті болады дейтін көне түсініктердің сілемі. Мәселен орыс ертеңдерінде кейіпкерге анасы бұршақ, алма, бидай дәнін жеп, жүкті болса, шығыс халықтарында көбіне әйел алма жеп барып бала көтереді [4, 208-209; 170].

Тоғыз ұлдың кенжесі Көкжанды айдаһардың талап етуі мен кейіпкердің алдын-ала сезуі – көне инициация ғұрыптарының

елесі.

Ертегі сюжетінің арқауы – қиын тапсырма иесі – мифтік кейіпкер – айдаһар. Көмекшілер: ізші, жұлдызшы, балықтың санын білгіш жолыққанымен, қалыңдық алуға жалғыз өзі аттанып, алып қайтады. Әрі қарай сюжет ішінде сюжет өрбиді. Жолында кездесетін жаһан түздегі жалғыз отау – ежелгі дәуірлердегі патшалар мен олардың балаларын оқшаулау ғұрпының элементі [5, 263].

Ертегіде жан туралы анимистік түсінік Көкжан жанының бәкінің ұшында болуы, жалмауыздың қастандығы арқылы Көкжан батырдың өлуі мен ғажайып жолмен қайта тірілуі қиял-ғажайып ертегі дәстүріне сай өрбиді. Ертегі түйінінде әкесінің кегін алып, оны қатерлі жолға жұмсаған айдаһарды өлтірген Көкжан батырдың баласы суреттеледі.

Әке мен баланың бірін-бірі танымай, алғаш кездескенде күш сынасып, соңынан табысуы – матриархат дәуіріндегі отбасылық ғұрыптың сәулесі. Өйткені ол кездің ғұрпы бойынша балалар аналық руға тән болғандықтан анасының руы мен отбасына кететін болған [6, 133].

Танымаған әке мен баланың бірін-бірі өлтіруі көне, ал тауласуы – кейінгі сарын [7, 546-560].

Батырдың жезтырнақпен кездесуі, ағаш түбіртегіне киімін кигізу арқылы алдап, оны өлтіруі өзге де көптеген ертегілер сюжетіне тән («Жайық пен Еділ», «Мамай батыр», «Жезтырнақ»).

«Жезтырнақ» ертегісіндегі Шораның серке болып құбылып, қауіптен құтылуы – алғашқы қауымдағы мифтік түсінік. Құбылушылық мақсатты түрде (целенаправленный) болады. Мифтік дәуірде адам өзінің әр түрлі жанды-жансыз нәрсенің кейпіне кіріп, өзгеріп кететіндігіне кәміл сенген...Бұл дәуірде адам өзін-өзі бірде аспандағы аққу кейпіне, бірде жортып жүрген жолбарыс кейпіне ауыса алады деп сенген [1,68].

«Жаңағы оттың басына келіп аспанға қарап, ары-бері қарап тұрғанда Шора батыр атады. Атқанда-ақ кеуде шенінен тисе керек, әлгі жығылады. Жығылғанда жеті жолдасы жеті рет атып қапты. Жолдастарымен түнімен жанына келмей, «бұл өлген жоқ», – деп атып, пәре-пәресін шығарып, таң ата жезтырнаққа келсе, кіндігі кәдімгідей, осы, екі-үш қарыс болат болады екен, тырнағының

бәрі болат болады екен. Үстіне салған өңкей сөлкебай алтын менен күміс шашбауы. Мұның бәрін алады да, Шора батыр біраз күннен кейін: «Бұл жерден қайтайық», – дейді [8, 51].

Шора батырдың қызының жезтырнақтың ұрпағын өлтіруі – көне анаеркі заманындағы «қаһарман – әйел» образын еске түсіреді.

«Уһ, менің шырағымның алқасы осы үйде екен ғой» – дейді де жүгіріп барады да, оның болат кіндігі бар, оның да жезтырнағы бар, төсекті барып қарш-құрш еткізіп, бір шаншиды да қолымен быт-шытын шығарып, уқалап-уқалап лақтырып жіберіп, үйде адам жоғын біліп, енді отты тамызып, жаңағы сөлкені, алқаны іздейін деп жатқанда, Шора батырдың қызы «енді өлдім-өлдім, ақыры мен өледі екенмін» деп, жаңағы қатып қалған санмен жалғыз көздің қызының басын отқа кіргізіп, ұра береді, ұра береді, ұра береді. Жанып тұрған отқа жезтырнақтың басы кіріп кетеді» [8, 54].

Аталған ертегі батырлық ертегінің хикаялардың дамуы арқылы жасалатындығын білдіру мақсатында алынды. Себебі, ертегідегі жезтырнақ пен оның үрім-бұтағы жеке батырмен оның отбасына ғана емес, бүкіл елге қауіп төндірген зиянкес ретінде алынып, Шора батыр ел-жұрттың қамы үшін күрескер ретінде даралана бастаған.

Өйткені: «Батырлық ертегі – өзінің стадиялық тегі жағынан қиял-ғажайып ертегі мен қаһармандық эпос аралығындағы жанр, ол осы екеуінің де қалыптасуына қатынасқан» [1, 207]. Батырлық ертегінің стиліне эпикалық сипаттағы баяндау тән. Қиял-ғажайыптағыдай сиқырлы күштермен, мифтік жаулармен күрескендегідей әсірелеу солғын.

Ал, новеллалық ертегіге жататын «Тас болған шаһар» ертегісінің негізгі сюжеті былайша өрбиді.

«Қыз бен жігіт уағда қылған, егер жігіт үш түн дұға қылып, шаһар халқы тіріліп, өз суретіне қайтса, қыз жігітке тимек болған. Қыз жігітке үш шам берген де өзі кеткен.

Бұл жігіт шамды жандырып, дұға оқуға кіріскен. Түн ортасы болған соң, бұл жігіт жанына сонша көп жындар келген. Жындар келіп, бұл жігітке дұға қыла бастаған. Кейбіреуі отпен өртедекші болып, кейбіреуі ұрмақшы болып, кейбіреуі қорқатын

нәрсемен қорқытпақшы болып, қорқытып қараған. Бұл жігіт тіпті қорықпаған. Түн ортасы өткен соң бәрі де жоқ болған. Таң атқан соң, бұл жігіт жатып ұйықтаған. Бір уақыттан соң патша қызы бұл жігіт жанына келіп сұраған «қандайсың» деп. Жігіт жауап берді:

– Құдайға шүкір, құдайдың құдіретімен саламат қалдым, – деп. Қыз тағы кетті. Екінші түн және шам жандырып, дұғаға кірісті. Екінші түні бұрынғы өткен түннен де қатты қорқынышты болды. Жігіт тіпті қорықпады. Түн ортасы ауған соң жындар тағы да кетті. Бұл жігіт жатып ұйықтады. Бір уақыттан соң қыз және келіп бұрынғы сұрағандай тағы сұрады. Бұл қыз біраз отырып кетіп қалды.

Үшінші түн бұл жігіт және шамдарын жағып, дұға оқуға кірісті. Бұл түн бұрынғыдан да тіпті қорқынышты болды. Бұл қорқынышты тілмен айтып, қағазға жазып бітіре алмайды. Түн ортасы ауған соң жындар кетті. Жігіт жатып ұйықтады. Ертеңгісін қыз және келген еді, жігітке айтқан:

– Ай, жігіт, сен үш түн машақат шектің, төртінші күн және дуалға жазып қой, халықтың нағып тірілгенін. Егер де олай етпесең, менің атам ашуланар «Кім мұндай істеді?!» деп.

Қыз айтуынша, төртінші түн өткен соң, таң атқанда, әрбір халықтар тіріліп жүре бастады. Патша да тіріліп өзінің үйіне кірген еді. Ашуланып сұраған: «Кім бұл істі істеген?» –деп. Сол арада дуалдағы жазуды оқып көрген. Сол уақытта патшаның қызы атасы жанына келіп, атасына айтқан:

– Міне, осы жігіт үш түн дұға қылып, сіздерді тірілтті. Патша қызынан сұраған:

– Ол жігітке не бермекші болдың? – деп. Патша қызы айтқан:

– Егер сіздерді тірілтсе, өзім тимек болдым, – деген. Патша бұл жігітті тіпті жақсы көріп, қызын бермек болды. Сол сағат той қылып, қызын бұл жігітке берген. Сонан бұл патша опат болған соң, бұл жігіт патша орнына патша болып, қыз екеуі жақсы өмір сүрген [9, 255-256].

Көріп отырғанымыздай, ертегінің бұл жанрлық түрінің өзіне тән баяндау стилі, образдың жасалымы мен тіл өрнегі бар. Себебі, «новеллалық ертегіде композициялық құрылым өте күрделі болып келеді, бір эпизодтың үстіне екінші эпизод

тіркеледі. Ол эпизодтың әрқайсысы кейіпкердің басынан кешкен бір оқиға болады. Оқиғаның көбісі шаһарда, хан сарайында өтеді, оған сырттан ешбір керемет күш араласпайды. Ал, кейіпкер қайырымды, сөзі мен ісіне берік, сүйгеніне адал болып суреттеледі. Кейде кейіпкер бейнесінде ғашықтық дастанның қаһармандарына тән мінез-құлық көзделеді. Сол себепті кейбір жағдайларда кітаби стиль көрініс беріп қалады. Кейіпкерлер жұмсақ мінезді болып көрінеді. Олардың сөйлеу мәнері де өзгеше. Ойын әрлеп, әсемдеп жеткізеді. Міне, мұның барлығы новеллалық ертегінің жанрлық белгілеріне жатады» [1, 229-б.].

Ал сатиралық ертегіде жағдай басқаша. Онда кейіпкерлердің іс-әрекеттері күлкілі етіп суреттеліп, олардың кемшіліктері ғажайыптық емес, тұрмыстық (бытовой) қиял арқылы әшкереленеді. Сатиралық ертегілердің қаһармандары әлеуметтік жағдайдың себептерін түсіне де, сезіне де білетін және оған қарсы күресе алатын жандар болып келеді. Сүйтіп ертегіде әрбір қаһарманның өзіне деген сенімі мен қоғамға қарсы ой-әрекеті нақтылы шындық бейнесінде суреттеле бастайды. Бұл ертегілердің сюжеті шағын, мазмұны шымыр, әрбір әрекет пен сөздің тобықтай түйіні аз сөзге көп мағына беріліп түйінделеді. Жинақтай келгенде, халқымыздың рухани мол мұрасының елеулі саласы ертегілердің өзінің іштей сараланып, жіктелуі оның ұзақ уақыт бойындағы даму жолын көрсетеді. Образдары композициялық, тілдік тұрғыдан өз алдына жүйелене бастаған ертегінің жанрлық түрлерінің өзіне тән поэтикалық ерекшеліктері де қалыптасып, дамиды.

Әдебиеттер тізімі

1. Қасқабасов С.А. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым, 1984. – 272 б.
2. Ертегілер. 4 том. – Алматы: Жазушы, 1989. – 304 б.
3. Қазақ ертегілері. 1-том. – Алматы: Қазмемкөркем әдебиет баспасы, 1957. – 444 б.
4. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. – М., 1982. – 330 с.; Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. – М., 1960. – 335 с.

5. Фрэзер Д.Ж. Золотая ветвь. – М., 1928. – 528 с.

6. Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. – М., 1957. – 237 с.

7. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – Л., 1940. – 648 с.

8. ӘӨИ, қолжазба қоры, 116-бума.

9. Ертегілер. 3 том. – Алматы: Жазушы, 1988. – 320 б.

ЖЫРШЫЛЫҚ ДӘСТҮР НЕГІЗДЕРІ

Азамат АҚАН,

*филология ғылымдарының кандидаты,
М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және
өнер институтының жетекші
ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

Бүгінгі фольклор жанрларының басым көпшілігінің түп негізі адамзат баласы қауым болып өмір сүре бастаған палеолит дәуірінен бастау алатыны сөзсіз. Әрине дәл осы бүгінгі кезге дейін жеткен көркем, жүйелі қалпында мөлдіреп дүниеге келе қалды деу қиын. Мысалы батырлық жырлар әу баста шағын, үзік-үзік күйде, қара сөзбен пайда болып, халық арасындағы сөзге жүйрік, ақындық қабілеті бар айтқыш ақын, жыршылардың сұрыптауынан өтіп, таңнан таңға жалғаса айтылатын көлемді эпопеяларға айналды. Сан ғасырларды көктей өтіп, талай дәуірлердің таңбасымен сартап болған жәдігерлерді бүгінге жеткізуде жаңағы айтып өткен ақын, жырау, сал, серілердің рөлі ерекше болды. Зерттеушілер бұл тасымалдаушы типтердің пайда болу негізін сонау тас дәуірінен іздейді [1, 7].

Жалпы, зерттеушілердің ұйғаруынша алғашқы қоғам адамдары бәрі тегіс фольклорлық шығармалардан хабары болған және оны орындай алған. Ол дәуірдегі фольклорлық шығармалар тұрмыспен, әлеуметтің жағдаймен тығыз байланысты болғандықтан негізінен ырым, тиымдарға, аңшылыққа, табиғаттың тылсым күштеріне қатысты балаң түсініктің аясынан аспаған. Оларды бастапқыда қауымның кез келген мүшесі орындай бергенімен, бертін келе, яғни неолит дәуірінде арнайы дәнекершілер жүзеге асыра бастаған.

Біз сөз еткелі отырған батырлық жырларды бүгінге жеткізуде бастауын сол неолит дәуірінен алатын дәнекершілердің тікелей жалғасы саналатын жыршы, жыраулардың рөлі ерекше. Жырау этимологиясын зерттеген ғалымдар оның ақындықтың ең

көне түрі екенін бір ауыздан қоштайды [2, 27]. Дегенмен соңғы кездері жырау мен жыршының қызметіне байланысты олардың ара-жігін ажырата айту үрдіс алып отыр. Себебі жыраулар көбіне ел билеушілердің жанында бағыт-бағдар беруші, болашақты болжаушы, өздері де мемлекет ісіне араласушы тұлғалар, ақсүйектер тобынан шықса, ал жыршылар фольклорлық шығармаларды, соның ішінде көлемді жыр, дастандарды орындаушы, жеткізуші, дамытушы миссиясын атқаруымен байланысты. Жырауларға өсиет және жорық сарындары тән [3, 34-36]. Фольклортанушы ғалым Е.Тұрсынов жыраудың төрт ерекшелігін атап көрсетеді, олар: 1. Жыраулар жеке румен емес, бүкіл тайпалар одағымен, хандықпен байланыста болады; 2. Мемлекет істеріне, соғыс жүргізу істеріне қатысады; 3. Болашақты болжап, хан мен халыққа ақыл айтып, жөн нұсқайды; 4. Батырлар жырлары мен тарихи жырларды айтып, жауынгерлердің рухын көтереді [1, 160].

Түркі-моңғол халықтарында батырлар жыры киелі мәнге ие болған. Оны аузы дуалы, ел арасында беделі жоғары жыршы, жыраулар орындаған. Халық арасынан шыққан жыршылар өздерінің белгілі бір жырды қалай үйренгенін түсіндіргенде өздерінің жырды түсінде белгілі бір тұлғаның аян беруі арқылы жаттағанын айтатыны туралы мысалдар көп. Ол үшін жыршы сол жырды үйренетін ұстаз таба алмай немесе басқа да жағдайлармен қиналып жүруі тиіс. Бұл да жырдың киелі екенін, оны орындау бақыты кез келгенге бұйыра бермейтінін білдіретін тәсіл болса керек. Кей халықтарда батырлар жыры орындалып жатқанда әруақтар да келіп тыңдап отырады екен деген сенім бар [4, 207-208].

Жоғарыда аталған себептермен батырлық жырларды орындау ер адамдарға тән болғанын аңғарамыз. Бертінге дейін сөздің магиялық, тылсымдық құдіретіне шүбәсіз иланып келген қоғамда бұлай болуы заңды да. Басқаша айтқанда батырлық, жорықтық жырларды орындау ерлерге жүктелсе, одан басқа жанрларда қатаң шектеу болмаған. Тек әйелдер ғана орындайтын, сынсу, жоқтау сияқты фольклорлық жанрлар да бар.

Жалпы фольклордың қай жанры болсын әуенмен орындалады. Сол сияқты қазақ эпостары да, басқа елдің эпостары

сықылды, әндетіп айтылады. Бұл тақпақтап айтуға мүлде келмейтіндігінен емес. Суреттемек оқиғасына байланысты. Әуелде қобызға, кейін домбыраға қосып айтуға лайықталынған. Мұны халық «жырлау» дейді. Осыдан келіп «жыр ағымы» аталатын, 7 не 7-8 буынды өлең түрі поэзиямыздың бір алуан мол саласы болып отыр. «Жыр ағымы» – эпостарда бейнеленетін жаугершілік өмірді суреттеуге өлеңнің ең қолайлы түріне ұқсайды. Жандасқан соғыс, жан аяспас ұрыстардағы қимылдарды, он бір буынды қара өлеңмен беру қиынға түсер еді. Экспрессивтілікті қажет ететін ұзақ жырларды домбыраға қосып айту үшін де «жыр ағымы» анағұрлым қолайлы болған [5, 12].

2007 жылы «Алпамыс батыр» жырының барлық нұсқасы «Бабалар сөзі» жүз томдығын 33, 34 томдарында қамтылды. 33 томға «Алпамыс батырдың хикаясы» (1922 жылғы Ә.Диваев нұсқасы), «Алпамыс батыр» (А.Нысанов нұсқасы), «Алпамыс жыры» (С.Жаңбыршин нұсқасы), «Алпамыс батыр» (Рахат жырау нұсқасы), «Алпамыс» (Н.Байғанин нұсқасы), «Алпамыс» (Ә.Оспанов нұсқасы), «Алты жасар Алпамыс» (Е.Ақынбеков нұсқасы).

Эпос халық арасына жыршылар арқылы және баспа бетін көрген кітаптар арқылы тараған. Мысалы Ә. Диваев «Алпамыс батыр» нұсқасын 1896 жылы бұрынғы Сырдария облысы, Амудария бөлімі, Төрткөл болысының тұрғыны қарақалпақ жыршысы Жиёмұрат Бекмұхамедұлынан жазып алып, оны 1897 жылы баспаға дайындайды. 1922 жылы осы жырды «Батырлар жыры» сериясымен өзі құрастырған жинақтың VI бөлімінде жариялайды. Баспаға дайындау барысында жырдың қарақалпақша түрін редакциялап, ондағы араб, парсы сөздерін өзгертіп, оларды қазақша баламалармен ауыстырады. Осы шыққан нұсқа ел арасына кеңінен таралып, халықтың сүйікті жырына айналады [5, 305].

Жыршыларда өзі орындаған шығарманы кімнен үйренгені туралы мәтіннің басында немесе соңында қысқаша баяндап кететін дәстүр бар. Мысалы белгілі акын Нұралы Нысанбаевтың шәкірті, «Алпамыс батыр» жырының бір нұсқасын жырлаушы, бала кезінен екі көзі көрмей қалған Айнабек Нысанов бұл нұсқа туралы: «1930-жылы Көктерек ауылы, Шаян ауданында жаттадым.

Кітаптан оқып берумен. Негізі Жүсіпбектікі болса керек. Сұлтанбек деген қиссаға құмар жігіт болған еді, сол оқып берді. Ол қисса жинағыш еді, 1940 жылы 46 жасында қайтыс болды» [6] дейді. Оның Жүсіпбектің Қазанда жариялаған нұсқасымен таныс болғанын өзі айтқан төмендегі өлең жолдарынан аңғарамыз:

Осы менен, жақсылар,
Тамам қылдым дастаным.
Толық жаттап алып ем,
Жүсіпбек қожа бастауын.

Дегенмен жыршы Қазан нұсқасын сөзбе-сөз қайталамайды, өз жанынан эпизодтар қосып, жыр оқиғасын қызықты, мазмұнды ете түседі. Жырдың тағы бір нұсқасын жырлаған Рахат жырау да Жүсіпбек нұсқасын өзінше жандандырып, дамыта жырлаған. «Рахат нұсқасының идеялық-тақырыптық құрамын тұтастай алғанда мұндағы айтылатын көптеген жай-жапсар «Алпамыс» версиясының ертеректегі түрінен алынғандығын байқаймыз. ...Нұсқаға жаңадан енген қоспалар, бір жағынан, халықтың жыр сюжетін дамылсыз дамытып келе жатқандығын байқатса, екінші жақтан Рахаттың оны шебер пайдалана отырып, халық дәстүріне берік те, бекем сүйенгендігін көрсетеді [7]».

Жүсіпбек нұсқасында өлең мен қарасөз аралас келіп отырады. «Қисса-и Алпамыш батыр бұтұрыр» жырының сюжеті едәуір күрделі. Жырда батырлық ертегінің белгілері айқын байқалады.

«Алпамыс батырдың» ертегілік нұсқасын айтушы Әлі Оспанов (1876 жылы Оңтүстік Қазақстан облысы, Түркістан ауданы, Қош мезгіл ауылында туған. Ауыз әдебиеті үлгілерін жинаушы Т.Сыдықовтың мәліметі бойынша Оспанов Әлі «Алпамыс» жырын 14-15 жасында әйелінің шешесі Рысбике Құрманбайқызынан жаттап алған. Ол кісі 1927 жылы 63 жасында қайтыс болған. Рысбике көп ертеке білген. «Алпамыс» жырын өте қызығып айтып отырған.

«Алпамыс батыр» жыры нұсқаларының ең көлемдісі және баспа арқылы ел арасына кең таралғаны «Алпамыс батыр қиссасы» деп аталатын Сұлтанқұл Аққожаев нұсқасы. С.Аққожаев (1872-1963) – қазақтың әйгілі жырларын шебер орындаушы, насихаттаушы. Ақмола губерниясындағы Құланөтпес өзені

бойында туып, жас кезінде әкесімен бірге Түркістан маңайы Қаратау өңіріне көшкен. Сол жерде өсіп, өнген.

Жас кезінен-ақ өлеңге, жалпы өнерге үйір болған жыршы Құлыншақ, Молда Мұса, Майлықожа, Майкөт сияқты атақты акын, жыршылардан көптеген жыр-дастандарды үйренген. Сұлтанқұл бұл жырды әйгілі акын, жыршы Майкөт Сандыбаевтан үйренгендігін айтады.

Сұлтанқұл акын Жүсіпбек бастырған «Алпамыс батыр» жырын жетік білген. Сол нұсқаны негізге ала отырып, жырдың ұтымды жерлерін сақтап, қара сөзді өлеңге айналдыра өз сөзімен құбылта жырлаған.

«Алпамыстың» толық версияларының бірі – Әбдірайым Байтұрсынұлы жырлаған нұсқа. Әбдірайым бұл жырды Көшер деген ағасынан үйренгендігін айтады. Әбдірайым жырлаған «Қисса Алпамыс» нұсқасы жоғары деңгейлі көркем тілмен өрілген туынды. Қазан басылымында кей оқиғалар қарасөз бен қысқартылып берілсе, Әбдірайым оны өлеңмен кеңінен баяндайды. Мысалы, Қазан басылымында қара сөзбен қысқаша берілген Алпамыстың зынданнан шығуын былайша суреттейді:

...Төртінші күнде Кейқуат
Ойланды зындан барарын.
Зынданға келіп айтты сөз,
Ал, тақсыр, арқан саламын.
Байшұбардың беліне
Бір ұшын байлап таңамын.
Беліне байлап, берік ұста,
Айрылып, тақсыр, қалмағын.
Айт, дегенде жануар
Сырғытып тартып барады.
Шыға келді зынданнан
Батыр, палуан манабы...

Көріп отырғанымыздай «Алпамыс батыр» жырын бүгінге жеткізуде акын, жыршылардың ролі ерекше. Әр жыршы өзі естіген жырды сөзбе-сөз жаттап алмай, оған өз жанынан тыңнан эпизодтар қосып, мазмұнын байыта, көркемдей жырлап отырған. Бұл жағынан алғанда жыршылар арасында өзара бәсекелестік болғанға ұқсайды.

Жоғарыда айтып өткеніміздей, өткен ғасырларда батырлық, жорық жырларын ер адамдар орындаса, бертін келе әйелдердің де ондай жырларды орындау үдерісі орын алғанын көреміз. Ал бүгінгі таңда гендерлік шектеу мүлдем кездеспейді. Бұған қазіргі таңдағы жыршы қыздар мен әйелдердің орындаулары дәлел бола алады.

Әдебиеттер тізімі

1. Тұрсынов Е. Қазақ ауыз әдебиетін жасаушылардың байырғы өкілдері. – Алматы, 1976. – 200 б.
2. Жирмунский В., Зарифов Х. Узбекский народный героический эпос. – М., 1947.
3. Смирнова Н.С. Казахские певцы XVIII века – акыны и жырау. «Краткие сообщения Института востоковедения АН СССР», вып. IV. – М., 1952.
4. Шаракшинова Н.О. Бурятский фольклор. – Иркутск, 1959.
5. Бабалар сөзі. Жүзтомдық. Батырлық жырлар. Алғысөз. Т. 33. – Астана, 2007. – 14-бет.
6. Алпамыс батыр. ӘӨИ, Ш.50. 4-дәп. – 1-б.
7. Ғабдуллин М., Сыдықов Т. Қазақ халқының батырлық жыры. – Алматы: Ғылым, 1972.

М. ЖҰМАБАЙҰЛЫ ҚҰРАСТЫРҒАН ОҚУ ҚҰРАЛДАРЫНЫҢ БАСЫЛЫМДЫҚ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Жанат САЛТАҚОВА,

PhD

М.О. Әуезов атындағы Әдебиет

және өнер институтының жетекші

ғылыми қызметкері

(Алматы, Қазақстан)

Мағжан Жұмабайұлының 130 жылдық мерейтойына орай «Академиялық басылым» сериясы бойынша М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының ғалымдары ақын шығармаларының академиялық жинағын құрастырып, жарыққа шығарды. Жинақ Халықаралық Түрік академиясының қаржылық қолдауымен басылды. Академиялық басылымның үшінші томына «Педагогика» (1922 ж.), «Бастауыш мектепте ана тілі» (1923 ж.), «Қызыл әскер әліппесі» (1926 ж.), «Сауатты бол» (1926, 1930 ж.) қатарлы еңбектері мен мақалалары топтастырылды. Жинаққа енген «Қызыл әскер әліппесі» оқу құралы мен «Қырғыздың ауыз әдебиеті» мақаласы ақынның бұрынғы жинақтарына енбеген, алғаш рет жарияланып отыр.

1925 жылдың соңында Қазақстанда сауатсыздықты жою науқаны басталғаны белгілі. Осы науқанға байланысты «Хат танымайтын бірде-бір коммунист, комсомол, кәсіподақ, қосшы мүшесі болмасын!» деген ұрандар күнделікті баспасөзде жарияланды. Бұл ағартушылық істерге Мағжан Жұмабайұлы да атсалысты. «Ақын алдымен өз нысанасын белгілеп алды. Сонау «Шолпан» жинағында «Қарағым, оқу оқы, босқа жүрме» деп жар салғаны есіне түсті. Ендеше, бүкіл елі сауатын ашайын деп жатқанда ол қалайша үлкен істен сырт қалмақ? Бұған Мағжан секілді ыспар педагог араласпағанда, кім араласпақ? Ол «Күншығыс кіндік баспасы» басшыларына барып, ұсыныс енгізді. «Оқулықсыз ешқандай сауат аша алмайсың. Үлкендерге арнап оқулық жазуға керек. Осы аса жауапты істі мойныма алып, жазуға отырсам, қарсы болмайсыздар ма?» деді. Баспа басшыла-

ры бұл ұсынысты қуана қарсы алды», – деп жазады филология ғылымдарының докторы, мағжантанушы Ш. Елеуенов [1: 70].

«Қызыл әскер әліппесі» – Мағжан Жұмабайұлының XX ғасырдың басындағы сауатсыздықты жою науқаны кезінде әскерлерге арнап жазған оқу құралы. Оқулық осы уақытқа дейін еш жерде жарияланбаған, ақын жинақтарына енбеген. 1926 жылы «Мемлекеттің әскерлік баспасынан» төте жазуда жарық көрген, мұқабасында «Тізген: Жұмабайұлы Мағжан» деп жазылып, керней тартып тұрған қызыл әскердің суреті бейнеленген.

«Қызыл әскер әліппесі» ақынның оқу құралын жазудағы алғашқы тәжірибесі болуы керек. «Сауатты бол» кітабын осыдан кейін қолға алуы мүмкін. Себебі, екі әліппедегі сөздер бірдей болғанымен, «Сауатты болда» (1926 ж.) оқу-жаттығу тапсырмалары бөлек. «Қызыл әскер әліппесінде» басым бөлігінде қазақтың мақал-мәтелдері мысалға алынса, «Сауатты бол» кітабында сол кезеңдегі саясатқа, өркениетке байланысты сөздер, сөйлемдер берілген. Мысалы: *Жауға жаныңды берсең де, сырыңды берме. Ер жаңылып қолға түсер, құс жаңылып торға түсер. Көп қорқытады, терең батырады. Қара арғымақтан жал кетсе, қарға адым жер мың болар. Еңбек аздан өнбек аз. Еңбек қылсаң емерсің. Жасыңда қалжың болсаң, өскенде мылжың боларсың.*

Оқулықта әскери адамның қоғамдағы маңызы, қызметі, тәртібі туралы мәтіндермен қатар, ауылшаруашылығына байланысты пайдалы кеңестер топтастырылған. Кітаптағы әскерлерге арналған танымдық мақалалар сол кезеңдегі «Еңбекші қазақ», «Сәуле» сияқты баспасөз құралдарынан және А.Байтұрсынұлының «Сауат ашқыш», «Оқу құралы» еңбектерінен алынып, соңында оқу-жаттығуға арналған мәтіндерге ауыз әдебиеті үлгілері: «Нияз қыпшақ Жауғаш би сөзі», «Жөн сұрау», «Қобыланды батырдың Алшағырмен айқасқаны» және Жүсіпбек Аймауытұлының «Ерлер» атты әңгімесі, Махамбет Өтемісұлының өлеңі берілген. 1926 жылы 200 данамен жарық көрген бұл оқулық ҚР Ұлттық Мемлекеттік кітап палатасының Сирек кітаптар қорында сақтаулы.

«Сауатты бол» – XX ғасырдың басындағы сауат ашу мектептерінің қысқа курсына бағытталып дайындалған оқулық.

Оқу құралы Мағжан Жұмабайұлының көзі тірісінде Мәскеуде үлкен таралыммен 4 рет басылып шыққан (1926, 1928, 1929, 1930). 1926 және 1928 жылдары араб әрпінде, ал 1929 (50 мың), 1930 жылдары (65 мың тиражбен) латын әліпбиімен жарық көрген. Оқулықтың мазмұнын негізгі үш бөлімге бөліп қарастыруға болады. Бірінші бөлімде – әліппе, әріптану, сөз құрау, екіншісі бөлімде – саясатқа қатысты танымдық мәтіндер, үшінші бөлімде – шаруашылық, тұрмыс саласына қатысты мақалалар қамтылған [2].

Алғашқы әріптану бөлімінде автор 1926 жылғы төте жазу әліппесімен таныстыра отырып, оқытушыларға мынаны ескертеді: 1. Дыбыстың жазылуы оқушы үшін жеңіл болатын болсын; 2. Осындай дыбыстарды бірге қосқанда оқушының көп естіген, көп көрген затын білдіретін жеңіл бір сөз шығатын болсын. Әр жылдары жарық көрген кітаптардың ішкі мазмұны бастапқыда бірдей болып көрінгенімен, салыстыра келе арасында айырмашылықтар бар екеніне көз жеткізуге болады. 1926 жылғы оқулықтың мұқабасында ең жоғары жағында ірі әріппен «Главполитпросвет. Всероссийская чрезвычайная комиссия по ликвидации неграмотности» деген сөздер жазылған. Оның астында төте жазумен автордың аты-жөні «Жұмабайұлы Мағжан» деп көрсетілген. Кітап оқып тұрған кедейдің (сол заманғы түсінік бойынша) суреті берілген. Соңғы бетінде «Составитель М.Жумабаев. Букварь для взрослых. На языке казах. Центральное издательство народов Союза ССР» деген орыс тілінде мәлімет бар. Көлемі – 64 бет.

1928 жылғы басылым төте жазуда жарық көрген. Кітаптың мұқабасындағы мәліметтер (автор, редактор есімдері, кітап, баспа атаулары) екі әліпбиде араб, латын әріптерінде қатар жазылған. Редакторы – Токтабайұлы Кәрім. Автор қазақтың жаңа графикасы енгізілуіне байланысты жаңа тарау енгізген. Ол тарауда жаңа графиканың оқылуы туралы әдістемелік нұсқау, жаңа әліппенің жазу, баспа түрлері, соңындалатын әрпінде мақал-мәтелдер мен Қожанасыр әңгімелері берілген. Көлемі – 96 бет.

1929 жылғы кітапта «Қазақстан білім ордасы ұнатқан. Қазақстанның сауатсыздықты жоюшы төтенше комиссиясы басқаруымен, ең соңғы баспасынан латыншаға аударылып басыл-

ды» деген жазу бар. Және Лениннің суреті, қазақ тұрмысына байланысты суреттер (жылқы, атты қазақ, қозысын емізіп тұрған саулық қой, ауыл маңында жайылып жүрген үйірлі жылқы, тымақ киген қазақ) штрихпен орындалған. Ал 1930 жылғы кітап осы 1929 жылғы басылым бойынша жарық көрген. Соңғы екі жылда жарық көрген басылымдардың көлемі бірдей – 97 бет [3].

1930 жылғы басылымда сол кездегі Қазақстанның сауатсыздықты жоюшы төтенше комиссиясының инспекторы Бурабайұлы кітаптың алғы сөзінде: «Мұны оқытқанда, мұғалімдердің өте-мөте ескертуі, кітапқа жазылған сөздерді ғана оқытып қоймай, басқа да жуан-жіңішкелі болып айтылатын сөздерді қатарластырып айтқызып, оқушыларды жаттықтыруы керек. Екінші, ескертетін нәрсе – бұрын сөзді жіңішкертіп айту үшін сөздің басына дәйекші қойса, сол сөздің бәрі жіңішкертіліп оқылатын еді. Болмаса, сөздің ішінде бір жіңішке дыбыс болса, сол сөздің бәрі жіңішкертіліп оқылатын еді. Енді олай емес: бір сөздің ішінде әлденеше буын болып, олардың бірі жіңішке, бірі жуан болса, сонда жуанына жуан, жіңішкесіне жіңішке дыбыстар қойылып отырады», – деген ескертуі бар.

1928, 1929, 1930 жылғы басылымдардың соңында протокол, өтініш жазу, поштамен ақша жіберу тәртібі яғни іс-қағаздарды жүргізу тәртібін үйретеді. Бұл 1926 жылғы басылымда кездеспейді.

Алғашқы 1926 жылғы төте жазумен және соңғы 1930 жылылатын әрпімен жарық көрген кітаптарды салыстырылу барысында 1930 жылғы басылым мәтіндермен толықтырылған, редакция тарапынан көптеген өзгерістер енгізілген. Және әр тақырыпқа сай суреттер берілген.

1926 жылғы басылымның әліппесінде мысалдар барынша молынан берілсе, 1930 жылғы кітапта мысалдар қысқартылып, сол заманға сай саяси сөздер қосылған. Мысалы:

1926 жылғы басылым	1930 жылғы басылым												
Л Қазақ – қыр халқы ал қала қалқа халқы арал аласа қалта қызыл қал сақал қыл қылықты Ат ал. Қарала ат аласа. Қарқала. Қырқарлы. Қазақ халқы. Қазақ қыр халқы. Қазақ халқы қаласалар. Алса алар. Салса салар. Қыл қара. Қалта сал. Қызыл ат қылықты. Ат сатылар. Халыққа қара. Іс лас. Салық салар. Салтатты қартты қара. Қарқаралы қазақ қаласы. Қазақ халқы қала салса салар. Қыр халқы азық сатар. Қала халқы алар.	Л Қала Ал сал қал сақал қалта Қалақ салақ салық халық Қырқарлы. Қазақ қыр халқы. Қазақ халқы қала салар. Қарқаралы қазақ қаласы.												
П апан ақпан пұл тарпу тапал оспан план серпу арна дұспан топыр бөпе Біз тең болмадық кем болдық, неліктен? Надан болғандығымыздан. Шаруамыз нашар, кедейміз. Бұл неліктен? Надан болғандығымыздан. Біздің қазақ халқының әрбір жүз адамының тоқсаналтысы хат білмейді. Мұжықтың жүзден 72-сі хат білмейді. Қала халқының жүзден 41-і ғана хат білмейді. а. Қала халқына қарағанда қыр халқының сауатсызы неге көп? а. Қазақтың сауатсызы неліктен көп? б. Жас күндерін десендер не себеппен оқымадың дар? с. Болыстарың да жүз адамның нешеуі сауатты, нешеуі сауатсыз? Қазақстанда 2 мың 6 жүз 43 баулу мектеп бар. Бұларда оқушы барлық баланың саны 156 мың 865. Қазақ мектебі – 776. Оқып жүрген қазақтың жас баласының саны – 46 мың 977.	П Оспан сауатын ашады Доп қап апа арпа пұл Топыр жапан ақпан Оспан «Арпа, бидай ас екен, алтын, күміс тас екен». «Қонақ келсе ет пісер, етпіспесе бет пісер». <table><tr><td>10</td><td>20</td><td>30</td><td>40</td></tr><tr><td></td><td>50</td><td>60</td><td>70</td></tr><tr><td></td><td>80</td><td>90</td><td></td></tr></table> Барлық халық хат танып, сауатты болса, саналы болар.	10	20	30	40		50	60	70		80	90	
10	20	30	40										
	50	60	70										
	80	90											

Жоғарыда көріп отырғанымыздай, алғашқы басылымдағы әріпті есте сақтау үшін берілген мысалдар, соңғы басылымда қысқартылған, өзгерген. «П» әрпіне арналған мәтінде сол кезеңдегі қазақ мектебінің жағдайынан хабар беретін мәліметтер 1930 жылғы басылымда қысқартылған. Оның орнына мақал-мәтелдер мен тоқсанға дейінгі ондық сандардың тізбегі берілген. Екі басылымдағы әліппе бөлімінен жоғарыдағыдай мысалдарды көптеп келтіруге болады [4].

Екінші бөлімде әртүрлі баспасөзде жарияланған Халел Досмұхамедұлы, Смағұл Сәдуақасов, Нығмет Нұрмаков, Сара Есқызының танымдық мақалалары берілген. Сонымен қатар, XX ғасырдың басындағы сауатсыздық жайы, халық ағарту жүйесіндегі қазақ, орыс мектептерінің жай-күйі, олардағы оқушылардың саны туралы, және өкімет орындарының төменнен жоғарыға дейінгі сатылары: партия, кәсіподақ, комсомол, пионер, кооператив, қосшы ұйымдары туралы түсініктер, тазалық пен денсаулық, әйелдің босануы, т.б. тақырыптар мен дәрігерлік кеңестер қамтылған.

Үшінші бөлімде мал, егін шаруашылықтары бойынша дүниежүзіндегі алдыңғы қатарлы елдердің тәжірибесін мысалға ала отырып, егіншілікті жаңа заманауи тәсілдер арқылы дамытуға арналған пайдалы кеңестер ұсынылған.

Екі басылымды (1926, 1930) салыстыру барысында екінші, үшінші бөлімдердегі бірнеше мәтін тақырыптарының өзгертілгенін көруге болады. Мысалы: 1926 жылғы басылымдағы «Қара шаруаның бір тұлғасы сиыр асырау» тақырыбы 1930 жылы «Сиыр асырау» болып, «Жоңышқа егу керек» (1926 ж.) – «Жоңышқа шаруашылықтың кілті. Жоңышқа егіндер» (1930 ж.) болып, «Қазақ республикасы» (1926 ж.) – «Қазақстан» (1930 ж.), «Қосшы» ұйымы» (1926 ж.) – «Қосшы» ұйымы мен жер-ағаш жұмыскерлерінің одағы» (1930 ж.) болып редакцияланған.

Мәтіндердегі көбінесе соңғы қорытынды бөлімдері, нақтылай айтқанда, Қазақстанға байланысты деректер 1930 жылғы басылымда қысқартылған. Қысқартылған мәліметтер:

1) Қазақстанда 1916-шы жылы 10 миллионға жуық қой болған. 22-ші жылы қойдың саны кеміп 2½ миллион шамасына түсіп қалған. Соңғы жылдарда қойтағы көбейіп келеді. Осы күні

6 миллиондай қой бар. (Бұл есептің ішінде Сырдария мен Жетісу губерниялары жоқ). **«Қойды жақсылап бақ»** (1926 ж.)

2) Соңғы кезде үйір-үйір мал түгіл жалғыз сауын сиырға да қолы жетпей қалған қазақ аз емес. Тұралап қалған кедейді сиырдың орнын басып аш қылмайтын мал – ешкі. Тегінде ешкі пайдалы мал. Пайдасы мынау: **«Ешкі асыра»** (1926 ж.)

3) Қазақстанда барлығы 874 ұйым дүкені бар. Мұның 210 ғана қазақтікі. **«Ұйым дүкені»** (1926 ж.)

4) Қазақстанда 1924 жылы қара шаруаға 2 миллион сомдық машина-сайман сатылған. Бұл машинаның жартысына жақыны қара шаруаға қарызға берілген. **«Машина серіктестігін қалай жасауға болады?»** (1926 ж.)

5) Қазақстанда 1924-ші жылы 1 миллион 913 мың 215 десте егін егілген. Ал 1925-ші жылы 2 миллион 439 мың 714 десте егілген. Сөйтіп, Қазақстанның егіні жыл сайын көбейіп келеді. **«Пар болса, егін шықпай қалмайды»** (1926 ж.)

6) Қазақстанның орда комитетінің төрағасы, Қазақстанның ақсақалы Мыңбайұлы Жалау жолдас. Жалау жолдас бұрын жұмысшы болған. Қазақстанның халық комиссарлары кеңесінің төрағасы Нұрмақұлы Нығымет жолдас.

Қазақстанның астанасы, Орда комитет, Совнарком тағы басқа орда мекемелердің тұрған жері Сыр өзені бойындағы Қызыл Орда қаласы. Қазақстанның астанасы бұрын Орынбор қаласы еді. Орынбор қалың кедей бұқараның қатынауына қашық деп былтыр қалың елдің ортасындағы Қызылорда қаласынастан ақылды. **«Қазақ республикасы»** (1926 ж.)

Сонымен қатар, 1930 жылғы кітапта бірнеше мақалаға сөйлемдер, мәтіндер қосылған:

1) Октябрь төңкерісін жасаған жұмысшылар мен қара шаруалар. Бұлар өкіметті өз қолына алды. Жер мен фабрика-зауытқа ие болды. Байлар үстемдігін жойды.

СССР орысша «Социалдық Кеңестер Республикаларының Одағы» деген төрт сөздің бас әріптері.

Сұраулар: Октябрь төңкерісін жасаушылар кім? Кеңес өкіметі қашан құрылды? Кеңестер өкіметі бұрын езілген ұлттарға не берді? Кеңес өкіметін не үшін қорғау керек? **«СССР»** (1930 ж.)

2) СССР-дағы алты республиканы және Қазақстанды жоғарғыдағы системадан көрсетіңдер. **«СССР-ға кіретін республикалар»** (1930 ж.)

3) Сұраулар: Кеңес өкіметінің губерниядағы, уездегі, болыстағы жоғарғы мекемелері қандай мекемелер? Оған адамды кім сайлайды? Сайлауға кім қатыса алады? Кім қатыса алмайды? Байлар, молда-қожалар, саудагерлер неге сайлауға қатыса алмайды. **«Кеңес Ресейін кім билеп отыр?»** (1930 ж.)

Екі басылымдағы мәтіндерді салыстыру барысында кейбір мәтіндердегі сөздің, сөйлемдердің өзгертілгенін байқауға болады. Мысалы: 1926 жылғы басылымдағы «Қара шаруаның бір тұлғасы сиыр асырау» атты мәтіндегі «Шаһардан ұзын мойын қашық жатқан, жүк кіресі қымбатқа түсетін, не қалаға жеткенше ыстықта май ағып кететін жердегілер сиыр малын базарға сататын түрде стау керек» деген сөйлемдегі «Шаһардан» сөзі 1930 жылғы кітапта «Қаладан» болып, «Қазақ Республикасы» атты мақаладағы (1926 ж.) «Қазақстанның жер ауданы – 2½ миллион шаршы шақырым. Қазақстанның барлық халқы 5 миллион, 265 мың 300 адам. Мұның 2 миллион 929 мың 156-сы қазақ. Өзгесі орыс, украин (хохол), өзбек және басқа елдер. Қазақ Республикасында 8 губерния және автономиялы (ішкі билігі өз қолында) қарақалпақ аймағы бар. Адай уезі жер ыңғайы бойынша еш бір губернияға бағынбай Орда комитеттің тура өзіне қарайды» деген мәліметтер 1930 жылғы басылымда: «Қазақстанның жер ауданы 3 миллион шаршы километрдей. Халқы 6 миллион 677 мың 400 адам. Мұның 4 миллион шамасы қазақ. Өзгесі орыс, украин (хохол), өзбек, қарақалпақ, тараншы, татар, түрікмен, дұнған, қырғыз, тағы басқалар. Қазақстанда 13 губерния (Орал, Теңіз, Адай, Ақтөбе, Қостанай, Қызылжар, Ақмола, Сырдария, Қызылорда, Кереку, Семей, Қарқаралы, Алматы) және автономиялы қарақалпақ бар. Адай уезі жер ыңғайы бойынша еш губернияға бағынбай кіндік комитеттің тура өзіне қарайды. «Қазақ» деген сөзде неше буын бар? Неше дыбыс бар? Өздерің екі-үш, төрт буынды сөз табындаршы» болып, «Кеңес Ресейін кім билеп отыр?» атты мәтіндегі (1926 ж.) «Кәне, айтыңдар: Кеңес өкіметінің губерниядағы, уездегі, болыстағы жоғарғы мекемелері қандай мекемелер?» деген сұрақ

(1930 ж.) «Сұраулар: Кеңес өкіметінің губерниядағы, уездегі, болыстағы жоғарғы мекемелері қандай мекемелер? Оған адамды кім сайлайды? Сайлауға кім қатыса алады? Кім қатыса алмайды? Байлар, молда-қожалар, саудагерлер неге сайлауға қатыса алмайды» деп өзгертілген.

1926 жылғы басылымда жарық көрген, 1930 жылға енбей қалған мақалалар: «Қазақ малының тұқымын асылдандыру», «Қазақ малының саны», «Тұқымды аңызға сеппестен бұрын шығымдылығын айыруға болады», «Тары ек», «Қазақ тілі», «Жұмыскер мен қара шаруа бауыр», «Дала мен қыр».

1930 жылғы басылымға «Шаруашылықты өркендету», «Сүт артелі», «Малды қауіпсіздендіру», «Қарыз», «Шаруа қарызы», «Трактор», «Қазақстанда машина сайман тарату», «Шарт жасасу», «Көп нәубетті егіс», «Кәлектіп шаруашылығы», «Кеңес шаруашылығы», «Қазақстанда жұмысшылар», «Қазақстанда өнерлікәсіп құрылысы», «Кеңес өкіметі – малай жалшының өкіметі», «Көзі ашылған кедей», «Кеңес Ресейін кім билеп отыр?», «Асабиақым қоғамы», «Төрешілдік – бюрократтық деген не?», «Қазақ төрешілдігі», «Әйел босануы», «Жүкті әйелге ақыл», «Бала асыраған әйелге ақыл» атты мақалалармен қатар «Жаңбырлы күн», «Ертеңгі ұран», «Егінші» атты өлеңдерде жаңадан қосылған.

Оқулық көп жылдар бойы жарияланбады. Ақын мерейтойларына арнап дайындалған таңдамалы жинақтарға, көптомдықтарға да енбеген. Алғаш рет 2013 жылы филология ғылымдарының кандидаты, профессор Б.Қанарбаеваның құрастыруымен 1926 жылғы төте жазуда және 1929 жылғылатын әрпіндегі басылымын біріктіріп, қазіргі әріпте кітап етіп жарыққа шығарған [5:124]. Құрастырушы алғысөзінде төрт басылымның екеуіне қолы жетпегенін атап өтеді (1928, 1930) және екі басылымның да ерекшеліктерін сақтай отырып, өзгеріссіз бастырған. Сонымен қатар, 1926 жылғы басылым «ҚарЛаг» – тарихтан тағылым, өткенге тағзым» атты ғылыми-ағарту жобасы аясында 2015 жылы жарық көрген [6: 121]. Төте жазудан қазіргі әріпке түсіріп, баспаға әзірлеген – филология ғылымдарының кандидаты Ж.Шекен.

«Сауатты бол» кітабының мазмұны сол заманғы кеңес саясатын дәріптеуге арналған тақырыптарды қамтылғанына, төрт рет басылым көріп, ең көп тиражбен тарауына (1929 жыл 50 мың, 1930 жылы 65 мың тираж) қарап, қарапайым халықтың сұранысы жоғары және мемлекет тарапынан зор қолдау болған еңбек деп болжауға болады.

Әдебиеттер тізімі:

1. Елеукенов Ш. Мағжан. Өмірі мен шығармагерлігі. Оқу құралы. – Астана: Астана полиграфия, 2008. – Б. 70.
2. Жұмабаев М. Шығармалар. 2-3 том. – Алматы: Білім, 1996. – 512 б.
3. Жұмабаев М. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1989. – 448 б.
4. Жұмабаев М. Шығармалары. Том 3. – Алматы: Жазушы, 2008. – 208 б.
5. Жұмабайұлы М. Сауатты бол [Мәтін]: оқу құралы /жауап. ред. Б. Қанарбаева. – Алматы: Экономика, 2013. – 124 б.
6. Жұмабайұлы М. Сауатты бол [Мәтін] – Қарағанды: Болашақ-Баспа, 2015. – 121 б.

КӨНЕ МҰРАНЫҢ КӨЗІН АШҚАН

Дүйсенгүл ЖАҚАН,

*М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және
өнер институтының ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

Аннотация. Мақалада ғалым Болатжан Абылқасымовтың қазақ фольклортану ғылымындағы іргелі еңбектері арқылы негізгі ғылыми ұстанымы мен зерттеу нысанының мәнін ашуға негізделген тұжырымдар түйінделді.

Аннотация. В статье обобщены выводы, основанные на раскрытии основных научных принципов и сущности объекта исследования через фундаментальные труды ученого Болатжана Абылқасимова о науке о казахском фольклоре.

Болатжан Шайзадаұлы Абылқасымовтың қазақ фольклортану ғылымының қалыптасып, өзіндік бағыт-бағдарының айқындалуында елеулі еңбегі бар. Ғалым фольклор жанрларының көне бастаулары болып табылатын наным-сенімдер ғұрпын алғаш рет ғылыми тереңдікпен кешенді түрде қарастырып, ішкі жанрлық түрлерін ажыратып, мол тың мәтіндік үлгілер мен теориялық тұжырым түйіндермен толықтырды. «Шолақ белсенділік нәтижесінде қазақ совет фольклорының гүлдене дамуы хақында шөмеле-шөмеле, мая-мая мақалалардың астында қалыппыз да, қоғамдық санамыздың көне дәуіріне тән асыл мұрамыз ұмыт қалуға айналыпты» – деп өзі атап көрсеткендей [1, 7] осы олқылықтың орнын ғалым өзінің тың ізденістерімен толықтырған.

Б.Абылқасымовтың «Жанр толғау в казахской устной поэзии» [2] атты монографиясында фольклор мен жазба әдебиеттің көкейтесті мәселелері көтерілген. Еңбектің «Толғау – как жанр устной индивидуальной поэзии» атты I тарауында жанр жайын әртүрлі аспектіде қарастырған ғалымдардың пікірлерін негізге ала отырып, жанрды кең ауқымдағы өз зерттеулерінің нәтижелерімен жетілдірген. Толғау жанрын түркі тектес ха-

лықтар, (мыс.: ноғай, құмық, қарақалпақ т.б.) мұраларының материалында жалпы қыпшақ тілдес халықтардың ауызша поэзиясының ерекшелігін есте ұстай отырып, үгіттік-ғибраттық (назидательно-дидактические) және қаһармандық-патриоттық (героико-патриотические) деп екі салаға жіктейді. Сонымен бірге терме жанры мен толғаудың жігін айқын ажыратып, екі жанрдың формасы мен мазмұны жағынан жақындығы болғанымен, әрқайсысының өзіне тән поэтикалық ерекшеліктерінің бар екенін мотивтер мен образды жүйе, көркемдік құралдар негізінде дәлелдейді. «Толғау – шындап келгенде ән емес, бірақ әуенмен айтуға лайықталып шығарылған халықтық лириканың бір түрі», – дей келіп ғалым: «Толғау – қазақ, сондай-ақ қарақалпақ, ноғай секілді басқа да халықтардың ауызша поэзиясында кең тараған қоғамдық-саяси лириканың бір түрі» [2,13] деп анықтама береді.

Толғаудың жанр ретінде қалыптасуы түркі халықтарының әлі бөлініп үлгермеген XIII-XIV ғасырларға сәйкес келетіндігін, ал XV-XIX ғасырлардағы қазақ поэзиясында толғау ерекше өркендеп, өзінің ең жоғары даму сатысына жеткендігін нақтылы мысалдар негізінде жан-жақты тұжырымдаған. Ғалымның өзіне дейінгі толғауды әрі фольклорлық әрі әдеби жанр ретінде қарастыратын ғалымдардан өзгешелігі: 1) толғауды жеке ауызша поэзия жанры ретінде дәлелдеп, толғауға тән, ауызша туылып, ауызша өмір сүру; 2) синкреттілік; 3) тыңдауға арналып шығарылуы сияқты қасиеттерінің фольклорға жақындығы, ал авторының анықтығы жөнінен әдебиетке туыстасатындығы тұжырымдалған. Сондай-ақ толғауға тән негізгі мотивтер: өмірдің өтпелілігі туралы, жақсы мен жаман жайлы, заман мен адам туралы ғылыми тұжырымдар түйінделеді. Зерттеу еңбектің «Стихотворные особенности толғау» атты II тарауында толғаудың 7-8 буынды ғана емес, 11 буынды қара өлең түрінде де, тіпті 10-15 буынға дейін жететін жағдайлары болатындығын тың мәтіндер негізінде айқындайды.

Бұл құбылыстың мәнін ауызша ақындық поэзияның даму жолындағы бірнеше жанрлардың өзара кірігу, тоғысу әсерлері (мысалы: толғау, арнау, жоқтау, терме т.б.) мен жазба әдебиетінің ықпалынан деп түсіндіреді. Сонымен бірге толғауға ғана тән ұйқас, тармақ, шумақ т.б. ерекшеліктер де алғаш рет жан-

жақты сарапталған. Ал зерттеудің «Стилистические приемы и средства в жанре толғау» атты III тарауында толғау жанрының поэтикасындағы композициялық-стилистикалық әдістер, қайталау, синонимдік формалар мен клишелер, түр мен түстің символикасы, эпитет, теңеу, метафора қызметі егжей-тегжейлі талданған.

Ғалымның тұжырымынша, толғаудың фольклордан өсіп-өнгені тек оның поэтикасына ғана қатысты емес, көне ритуалдық-магиялық қызметінің бастауларымен де туыстасады. Өйткені толғауды кез келген жағдайда емес, халық тағдырындағы елеулі оқиғалар тұсында, мысалы: үлкен жорық алдында әскердің рухын жігерлендіру я болмаса белгілі бір келелі мемлекеттік мәселелерді шешу кезінде шығарған. Зерттеуші жанр мен қоғамдық дамудың арақатынасы жөніндегі тұжырымдарын толғауға қатысты «Қай жанрды алып қарамайық, оны тудырған белгілі бір тарихи алғышарттар бар. Мәселен, толғау жанры қазақ қоғамының мемлекет болып қалыптасқан кезеңінде, дәлірек айтқанда хандық дәуірде ғана жан-жақты дами алды. Олай болуының себебі жыраулар институтының функцияларына байланысты еді. Хандық дәуірмен бірге жыраулар да, жыраулардың сүйікті жанры толғау да тарих сахнасынан ысырылуға мәжбүр болды. Сол аралықта толғау сөздерде қазақ қоғамының қайсыбір қырлары айнаға түскендей анық, мөлдір, дәл бейнеленіп қалды», – деп тұжырымдайды [2, 17].

Ал «Қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры» [2] деп аталатын іргелі зерттеуінде ғалым фольклортанудағы ғұрып фольклоры деп аталатын кешенді жүйенің ірілі-ұсақты мәселелерін бүге-шігесіне дейін жіліктеп, ғылыми тұрғыдан дәйектеген. Мәселен, «әдет», «ғұрып» сөздерінің мағынасына дейін мән беріп, әдеттің аумағы кең екендігін, ғұрып әдет болғанымен, әдет атауының барлығы ғұрып бола бермейтіндігін дәлелдеп, «ғұрып» терминін орыс тіліндегі «обряд» сөзінің баламасы ретінде кеңірек ұғынуды, ал салтты белгілі бір ғұрыптық комплекстерге қатысты қолдануды ұсынған. Мысалы: үйлену салтының фольклоры, өлік жөнелту ғұрпының фольклоры, бала өсіру салтының фольклоры. Ал одан кішірек рубриканы «рәсім», одан төменін «жора» деп атау терминдерін ғылыми нақты тұжырымдармен дәлелдеген.

«Қазақ ғұрып фольклорына енетін және наным-сенімдерге қатысты поэзия жанрлары халықтың қарапайым тіршілігінің, күнделікті күйбеңінің, өмір үшін күресінің тынысын ашады. Мұнда әлеуметтік тарихтан гөрі халықтық тұрмыс пен халықтық сананың суреті әлдеқайда басым» [2, 15] дей отырып, арбау, бәдік, бақсы сарындарының басын қосатын негізгі заңдылықтар: белгілі бір ғұрып, рәсімдік жораның өткеру үстінде ғана айтылатындығымен байланысты екендігін тұжырымдап алғыс, бата, қарғысты жеке топ ретінде қарастырған.

Ғалым ғұрып фольклорының күрделі табиғаты мен оны зерттеудің өзіндік ерекшелігі жөнінде былайша ой қорытады: «Ғұрып фольклорының жанрлары да белгілі бір заңдылықтарға бағынады., белгілі бір заңдылықтар аясында дамиды. Алайда мұндағы сөз үлгілері тіпті де эстетикалық талап-тілектерді қанағаттандыру үшін емес, утилитарлық, практикалық қажет-тіліктерді қажеттіліктерді атқару үшін қолданылатынын естен шығармауымыз керек. Ғұрыптық сөз үлгілері ғұрыптық іс-әрекетпен тығыз байланысты. Сондықтан да ғұрыптық фольклор сөз үлгілерін ғұрыптық әрекеттен бөлек алып жеке қарастыру мүмкін емес, ондай жолға дилетант қана түсуі хақ» [2, 166]

Ғалымның бәдікке қатысты тың тұжырымдары түркі-монғол материалдарын терең тексеріп, тың материалдар негізіндегі салыстырулар нәтижесінде туындаған. Яғни зерттеуші бәдік пен айтыстың аражігін айқындап, оларды туыстастыратын диалогтың қызметі екендігін тұжырымдаған. Айтыста еркіндік, ойдан шығару мүмкін болса, бәдіктің сөздері магиялық сипат иеленетіндіктен, дәстүрлі қалыптасқан мәтіндерді тұтастай өзгертіп жіберуге жол берілмейтіндігі анықталған. Бәдік – емдік магияның жалқы әдістерінің бірі ретінде бағаланып, оған етене жанрлар ретінде бақсы сарыны мен арбау жаңаша аспектіде ашылған. Көшіру ғұрпының әлемдік фольклорда кездесетін басқа адамға көшіру, жан-жануарға көшіру, жансыз заттарға көшіру түрінің үшеуі де бәдікте көрініс табатындығын дәлелдеген. Ал арбаудың өзіндік ерекшелігі жөнінде: «Арбауда ем-домнан өзге де функциялар бар (мысалы, жауын шақыру, күн жайлату т.б.) яки, арбау метреологиялық магия құралына да енеді. Бұл бір. Екіншіден, бақсы сарындары мен арбаудың алабөтен орындалу

ерекшеліктері бар. Бәдікті қауым болып өткерсе, бақсы сарыны мен арбауды профессионал орындаушылар атқарды (бақсы, арбаушы). Арбау бәдік сияқты өлеңдетілмейді (не поется) оқылады т.с.с. Үшіншіден, олардың өлең өлшемінде, ұйқас, ырғақ түзілістерінің маңызды айырмашылық бар: бақсы сарыны мен арбау негізінен жыр үлгісінде шығарылады. Төртіншіден, бәдіктің стильдік өрнегімен ондағы образ табиғаты да бақсы сарын мен арбаудан оқшау тұр» [2, 31] – деп терең ой қорытындыларын жасаған. Сондай-ақ «түсініксіз», «жат» сөздердің жиі қолданылуы арбаудың әрі техникалық, әрі көркемдік әдісі екендігі жайлы, сөз бен әрекеттің ажырамас бірлігіндегі (синкреттігі) магиялық күші мен арбау композициясын жаңаша жіктеуі зерттеушінің өзіндік ғылыми салмақты ой-танымдарының нәтижесі. Арбау жанрының мазмұнындағы түю, байлау, шешу, шақыру, құрбандық шалу секілді процестерді тың мәтіндер мазмұнында ғылыми тұрғыдан дәйектеуі де ғалым жаңалығының құнды көрсеткіштері.

Емдік магияның өзін іштей міндеті мен орындаушыларына қарай жіктеген зерттеуші, әсіресе бақсылықтың табиғатын таныту мақсатында терең талдаулар жасаған.

Бақсы атағын алудың қиындығы мен ол жолға түсушілердің басынан кешіретін психологиялық ауыртпалықтардың салмағы көне инициациялық рәсімдерден басталып, түрлі жын-иелерімен қарым-қатынасқа түсу заңдылықтарын меңгеру жолынан өтетіндігі тереңдей тексерілген.

Ғалым бақсы тұлғасының ерекшелігін ашу үшін оған тән түрлі қызметтердің (емдеушілік, болжаушылық, сиқыр т.б.) мәнін жеке-жеке талдап, бақсылық киенің қону, даму сатыларын ғылыми тұрғыдан терең тексере отырып, тұжырымдар түйіндеген. Әсіресе бақсы ойынының өзіне тән сюжеттік желісі мен композициясының жүйеленіп жіктелуі, ойынның өткізілер мерзімі (кешкұрым), түрлі ырымдық функциялар атқаратын құралдардың әрқайсысына (қамшы, тоқпақ, балта, канжар, кетпен, пышақ, бас сүйектер, пілтелер т.б.) мән беріліп, тұтас тексерілуі зерттеушінің ғылыми еңбегінің салмағын айқындайды. Бақсы бойындағы болжаушылық қасиеттің әу баста пайда болып, оның кейін жауырыншы, ырымшыға дейін ауысқан заңдылықтарын саралайды.

Еңбекте бақсы сарынының композициялық бастамасы әулие-әнбиелерге сиынудан басталып, аруақ шақырумен ұласып, жын қайтарумен аяқталатыны тұңғыш рет тұтас тұрғыда талданды. Бір ғана аруақ шақыру мотивінің өзін 1) атақты бақсылардың аруағын шақыру, 2) тікелей өз ата-бабаларының аруағын шақыру, 3) бұрын-соңды өткен атақты хандардың, батырлардың, бай-мырзалардың аруағын шақыру деп жіктеп, бұл процесті атқарудағы бақсының психологиялық, физиологиялық өзгерістері мен қасиеттерін мәтіндік, тұжырымдық деңгейде жан-жақты қарастырған. Бақсы ойынының өткізілетін орны мен уақыты және сақталуы тиіс ахуалдың шарттарын да анық, айқын тілмен жеткізіп береді. Мәселен бақсы ойынының іңірге қарата өткерілуінің себебі: жындар өмірі адамзат өміріне қарама-қайшы бағытта: мысалы, адамның тіршілігі, жарық дүниеге қатысты болса, жындардікі, керісінше, қараңғылық әлеміне байланысты дейтін көне таным түсініктермен тамырлас екендігін айтып, ауру туғызатын зиянкестердің жорыққа шыққан сәтіне сай өткерілетін бақсылық ойынның мәнін ашқан.

Ғалымның аса құнды тың пікірлерінің бірі бақсылықтың негізінен ерлер қауымы арасында жеті атаға дейін бұзылмай жетуі туралы пікірлерді қуаттай келе, әйел бақсылардың да рөлі зор болғандығын дәлелдеуі. «Қазақ ішінде әйел жынысынан бақсы кезікпейді» – дейтін Г.Потаниннің [3, 81] пікірін жаңылыс айтылған пікір деп есептеп, қазақтың әйел жынысты бақсысын «елті» деп атағандығын Шоқанның, Марғұланның, Л.Потаповтың пікірлерін негіз ете отырып дәйектейді. Және «елті» сөзінің Шоқан дәуірінен кейін қолданудан шыққандығын айта отырып, кейін әйелдер де, мысалы Хадиша бақсы [4, 117], Балбике бақсы [5, 117] деп атанған дейді. Сондай-ақ бақсылардың ата-анасының бірдей бақсы болғандығына Сүйменбай бақсының өмірін мысал етеді.

Зерделі зерттеуші уақыт ағымының әсерінен заманнан заманға құбылып, түрленіп жеткен ғұрыптық поэзияның өзіне тән табиғатын терең таныту мақсатындағы ізденісін үздіксіз жүргізіп отырған. Мұның дәлелі «Наным-сенімдер ғұрпының фольклоры» (2004) деп аталатын еңбегінде қазақтың түрлі тыйым сөздері мен көне мәтіндерін тұңғыш рет ғылыми айналымға енгізді.

Б.Абылқасымовтың Қаракерей Қабанбай жайында жазған «Қабанбай батыр» (2003) кітабына бұрыннан белгілі 20-дан астам нұсқаға қосымша оқырманға беймәлім жаңа екі нұсқа енгізіліп, тың ой-пікірлер тұжырымдалған.

Зерделі ғалым қазақ руханиятының әртүрлі мәселелерін де қабат қарастырған. Ол «Қазақ тарихи жырларының мәселелері» (1979), («ХІХ ғасырдағы қазақ әдебиеті» (1988), «Қазақ фольклорының тарихылығы» (1993), «ХХ ғасырдың бас кезіндегі қазақ әдебиеті» (1994), «Әдебиет терминдерінің сөздігі» (1996, 1998), «Қазақстан. Ұлттық энциклопедия» (1999), «Қазақ әдебиеті. Энциклопедия» (2000), «Қазақ хандығы» (2002), «12 жылдық мектептің негізгі орта буынының білім мазмұны» (2005), «Қазақ әдебиетінің тарихы» І том, «Фольклорлық кезең» (2008) атты ұжымдық еңбек авторларының бірі.

Ел жадысынан көмескілене бастаған көне фольклор үлгілерін ғылыми айналысқа енгізіп, оның жалпы ғұрып фольклорындағы мәні жайында терең ғылыми-теориялық тұжырымдар тиянақтаған, Б.Абылқасымовтың қазақ фольклорының арғы бастауларын айқындаған іргелі еңбегі бүгінгі жас зерттеуші ізденушілер арқылы әрі қарай да жалғасын табуда.

Әдебиеттер тізімі

1. Абылқасымов Б. Телқоңыр. Қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры. – Алматы, 1993.
2. Абылкасимов Б. Ш. Жанр толғау в казахской устной поэзии. – Алма-Ата, 1984.
3. Потанин Г.Н. Очерки Северо-западной Монголии. – СПб., 1881.
4. Басилов В.Н. Традиций женского шаманизма у казахов// Полевые исследование Института этнографий. – М., 1974.
5. Байбосынов К. Балбике бақсы // Білім және еңбек. – 1982. – №10.

КОМИКСТЕР АУЫЗ ӘДЕБИЕТІ ЖАНРЛАРЫН ОҚЫТУ ТЕТІГІ РЕТІНДЕ

Сая ИТЕГУЛОВА

*филология ғылымдарының
кандидаты, Қазақ Ұлттық
аграрлық зерттеу университеті
(Алматы, Қазақстан)*

Заман ағымына сәйкес ақпарат түрлері молайып, балалардың оқу дағдысын қалыптастыру барысында ұсынылатын әдіс-тәсілдердің өзгеруі оқырмандардың көркем әдебиетке деген сұранысына әсер еткені анық. Бүгінгі таңда ауыз әдебиеті жанрлары мен классикалық әдебиетке қарағанда балалардың комикстерге деген қызығушылығы басым бола бастады. Мақалада комикстердің көркемдік ерекшелігі, тәрбиелік және танымдық мәні зерделеніп, бұл жанрдың маңыздылығы туралы ғылыми пікірлерге шолу жасалады. Комикстер мазмұнын батырлық жырлар мен ғашықтық дастандардың сюжетіне сәйкес құрастыру, комиксті әзірлеу әдістемесін қайта қарау кезек күттірмейтін өзекті мәселенің бірі екендігіне тоқталады. Авторлардың зерттеу нәтижелерімен нақты мысалдар арқылы бөлісуі тақырыптың маңыздылығын ашады және шынайылығын айқындайды.

Түйін сөздер: комикс, әдеби жанр, иллюстрациялар, клиптік ойлау, білім беру

In line with the modern era, the abundance of information and the evolution of methods for developing children's reading skills have inevitably influenced their demand for literature. Today, children's interest in comics has begun to surpass that of oral folklore and classical literature. This article examines the artistic features of comics, their educational and moral significance, and provides a review of scholarly opinions on the importance of this genre. Particular attention is given to the need to revise the methodology for creating comics and adapt their plots to heroic epics and romantic narratives. The authors support their findings with concrete examples, highlighting the relevance and practical significance of the topic.

Keywords: comics, literary genre, illustrations, clip thinking, education.

Комикстердің балаларды сөз өнері мен бейнелеу өнеріне апаратын алғашқы баспалдақ ретінде қабылдана бастағанына да ширек ғасыр өтті десек, қателеспейміз. Әлемді түрлі-түсті суреттер арқылы танып үйренген бүгінгі балалар үшін комикстер көркем әдебиеттің орнын басып, сүйікті жанрына айналды. Комикстер төңірегіндегі пікірлер екі топқа бөлінеді. Бірінші топқа комикстерді баланың қиялы мен тілін дамытудағы маңызды құрал ретінде қабылдауды жатқызуға болады. Ал екінші топтағылар комикстерді керісінше баланың шығармашылық әрекетін тежейтін туынды ретінде қарастырады.

«Комикс – ойды алдандыру сипатындағы өтпелі хикаяны беретін қысқа мәтіндері бар суреттер сериясы» [1:82] немесе «логикалық тұрғыдан өзара байланысқан, бір ортақ оқиғаны баяндайтын суреттер жиынтығынан тұратын әдеби жанрдың бір түрі» [2:241]. Басқаша айтқанда, комикстер – қандай да бір оқиғаны суреттер арқылы қызықты етіп баяндайтын шағын әңгіме.

Комикс жанрында жазылған кітаптың басым бөлігі оқиғаларға құрылған иллюстрациялардан, ал қалған бөлігі қаһармандардың сөзінен тұрады. Кейіпкерлердің сөзі қысқа, бірақ оқиғаны дәл ашатындай болып өріледі. Міне, ата-аналар тарапынан туындайтын қарсылық та комикстің осы қырымен байланысты. Өйткені ересектердің басым бөлігі комикстер баланы көркем сөйлеуге емес, ой-пікірін келте жеткізуге бейімдейді деп қабылдайды.

Қоршаған ортаны немесе ұсынылатын ақпаратты түрлі-түсті суреттер арқылы беру заманауи процеске айналғаны сонша бүгінде өмірімізді визуалды хабарламаларсыз елестете алмаймыз. Педагогикалық және психологиялық еңбектерде «клиптік ойлау» термині жиі кездеседі. «Клип» ағылшын тілінен аударғанда «қырку, кесу, қысқарту» дегенді білдіреді. Ал клиптік ойлау – әлемді қысқа, жарқын образдар арқылы қабылдауды байқатады.

Соңғы жылдары комикстер мазмұндық жағынан молайып, танымдық сипаты да өзгере бастады. Бастапқыда комикстер көбіне уақыт өткізу немесе көңіл сергіту үшін оқу мақсатын көздеп,

шым-шытырық оқиғаларға құрылса, кейін олардың көтерер жүгі ауырлап, білім беру немесе жаңа ақпарат ұсыну жағына қарай ойысты. Атап айтқанда, шет тілдерді үйрету құралы, атақты жазушылар мен танымал тұлғалардың өмірбаянын жеткізу тәсілі, бейнелеу өнерінің қыр-сырымен таныстыру әдісі ретінде де қолданыла бастады.

Бұл жанрды зерттеушілер клиптік ойлаудың алынған ақпаратты зерделеудегі жылдамдығын, сындарлы сәтте және күйзеліс жағдаяттарында тығырықтан шығатын жол табуға жәрдемдесетінін, ішкі түйсік арқылы дұрыс шешімді қабылдауға көмектесетінін баса көрсетеді. Сондай-ақ оның баланың ойын шоғырландыруға кедергі келтіретінін, жалпылау мен қорытындылау қабілетін азайтатынын, ойын жеткізудегі жүйелілікті жоятынын да атап өтеді [3:303-306].

Психологтар баланың ішкі әлеміндегі өзгерістерді байқау үшін сурет салдырту әдісін жиі пайдаланады. Соңғы жылдары мұғалімдер білім беру процесінде оқушылардың оқу ауқымын қабылдау дағдыларын белсенді ететін әдіс-тәсілдерді жиі пайдалануда. Білімді саналы түрде, белсенді әрі сапалы игеруде оқытудың көрнекілік принципінің алатын орны ерекше екені даусыз. Көрнекіліктің маңыздылығы туралы ең алғаш пікір айтушылардың қатарында педагог-реформатр К.Д. Ушинскийдің еңбегі ерекше аталады. Ғалым ақпаратты көрнекіліктер арқылы берудің маңыздылығын бала физиологиясымен байланысты түсіндірген еді. Белгілі бір ақпаратты қабылдауға адамның сезім мүшелері мейлінше көбірек қатысса, оның адам жадында орнығуы да соғұрлым берігірек болатынын атап өткен-ді [4:26].

Комикс қаһарманның сөзі немесе авторлық баяндау түрінде келетін шағын мәтін мен оқиғалы суреттерден тұрады. Комикстің бейвербал құрамдасы графиктен (суреттердің бірізділікпен берілуі, олардың әрқайсысы жақтаушаланып, кадрлерді түзуі), ал вербалды құрамдасы әріптік мәтіннен құрылып, барлық тілдік бірліктер комикс сюжетіне сәйкес өріледі. Комикстегі суреттер арасында сюжеттік желіге сәйкес байланыс пайда болады. Психологиялық тұрғыдан оқушыларға ұсынылып отырған оқиғаның мазмұнын меңгеру қиындық тудырмайды. Өйткені бүгінгі балалардың бойында клиптік ойлау қабілеті

жақсы дамыған. Сол себепті де комикс түрінде берілген оқу материалының игерілу деңгейі жоғары болмақ.

Бала комикстерді сала отырып, өзінің визуалды тілін табады, өз сезімдерін өрнектейді. Балалардың танымдық, шығармашылық қабілеттерінің даму деңгейін анықтау мақсатында суреттерді қолданудың, сондай-ақ суреттерді бояу, сурет бойынша сөйлем құрастыру сияқты тәсілдерді пайдаланудың сыры да осында.

Комикстерді оқу арқылы баланың эмоционалды ой-өрісі дамиды. Бала кейіпкерлердің қандай көңіл-күйде екенін танып үйренеді. Өйткені кейіпкер бір суретте ашық түсте, жарқын кейіпте бейнеленсе, екінші суретте күңгірт түспен, қатулы етіп сипатталады. Бала сурет пен мәтінді сәйкестендіру арқылы әр оқиғаның өз бояуы бар екенін байқайды.

Комикстер оқуға ынталандырады, олар оқушының назарын сөйлемге аудартып, қаһармандардың сөздерін оқуға мәжбүрлейді. Көлемді мәтінді оқуға жалығатын бала комикстердегі суреттерге қарап отырып, қаһарманның сөзін де қызыға оқып отырғанын өзі де байқамай қалады. Көлемі шағын комикстерді оқып шыққан баланың өзіне деген сенімі қалыптасып, басқа да шығармаларды оқысам деген қызығушылығы артады. Комикстердің осындай қасиетін фольклорлық мұраларды насихаттау барысында шебер қолдануға болады.

Комикстің оқырманы суреттерді қызықтап қана қоймайды, қаһармандардың не айтатынын да білгісі келеді. Комикстердегі мәтіндердің қысқа әрі нұсқа болуы жекелеген сөздердің есте сақталып қалуына жәрдемдеседі. Комикстерде көне сөздерді қолдану арқылы оларды жасөспірімдердің арасында тірілтуге болады.

Жалпы батырлар жырының сюжеттерін комиксте қолдану арқылы, басқаша айтқанда баланы жыр кейіпкерлермен комиксте кездестіру арқылы көне мұралармен табыстыруға болады.

Жырды оқу барысында кітап оқу машығы қалыптаспаған бала енжар күйден арыла алмауы мүмкін. Жырдағы ұзын-сонар баяндаулар, қиын оралымдар мен көнерген сөздер бұрын әдеби шығармамен сусындамаған баланы тез жалықтыруы мүмкін. Ал комикстерді оқу барысында баланың қиялы енжар күйде қала алмайды. Өйткені бір суреттен бір сурет, бір оқиғадан бір оқиға туындап, баланы көргенін жинақтап, қорытуға, топтастыруға,

қорытындылар шығаруға мәжбүрлейді. Бір сурет пен екінші суретті байланыстыру үшін бала қиялын қосады. Суреттердің қозғалысы, кейіпкердің бет-пішініндегі өзгерістер, әрбір деталь оқырманның миына шабуыл жасап, ойланбасына қоймайды. Баланың бар зейіні кітапқа ауып, ұшқыр ойы кейіпкермен біте қайнасып кетеді.

Комикс жанрының детальдарын қолдану арқылы оқу әрекетін төмендегідей мазмұнда түрлендіріп беруге болады:

- **Суретті шығармалар ұсыну.** Оқушылар батырлық жырларды оқып шығып, шығарма жазады. Өз шығармаларын суреттермен толықтырады немесе оқылған шығармаларға иллюстрацияланған баға береді.

- **Суретті өмірбаян.** Эпикалық туындыларда бас қаһарманның өмірге келген кезінен бастап елін қорғар ер ретінде толып-жетілген шағына дейінгі өсу реті баяндалады. Оқушылар бас қаһарманның хронологиялық портретін түсіндірмелермен үйлестіре отырып бере алады.

- **Суретті жобаларды орындау.** Бастапқыда комикстер өз оқырмандарына сатиралық жанр ретінде танылған болатын. Жырдағы ұнамсыз кейіпкерлерді, олардың жеңіліс табатын сәттерін күлкілі кейіпте беру арқылы оқушыларды сергітуге болады.

- **Суреттерге қарап мәтін құрастыру.** Мұғалім визуалданған жыр кейіпкерлері бар суреттер тізбегін ұсынып, оқушылар сол суреттерге сәйкес мәтін ойлап табады. Суреттер тізбегін тақырыпсыз беру арқылы тапсырманы күрделендіре түсуге болады. Оқушылар суретке қарап отырып, тақырыпты таңдайды, соған сай оқиға желісін өздері ойлап табады.

- **Суретті сөздік.** Қазақ фольклоры – халық мәдениетінің бір бөлшегі. Ол халқымыздың сан ғасырлық өмірі мен сан қырлы өнерінің негізінде пайда болған халық шығармашылығы. Көрнекті фольклортанушы ғалым Б.Абылқасымов фольклордың синкретті өнер екендігін, онда сөз, сахна және музыка өнері бас қосатынын және онда этнографиялық сипат басым болатынын жазған еді [5:177]. Демек фольклорлық шығармаларды комикс түрінде беру арқылы оқушылар ер қаруы – бес қарумен танысып қана қоймайды, ұлттық киім атауларын да үйренеді, сондай-ақ

салт-дәстүрмен танысады. Архаизмдермен сөйлем құрату оларды жаңаша қолданыста қабылдауға мүмкіндік береді.

- **Қағидалар мен ережелерді суретпен сипаттау.** Балалар әдетте үлкендердің сын-ескертпелеріне мән бермейді, ал комикстер арқылы берілген ақпаратты есінде сақтайды. Ата-ананы қадірлеу, туған жерін сүю сияқты парыз бен қарыз мәселесін суретпен беру балалардың бұл ұғымдарды терең түсінуіне жәрдемдеседі.

- **Жетіспейтін кадрлар.** Суреттер тізбегінен бір-екі кадрларды алып тастап, оқушылардың өздеріне толықтыртуға болады. Оқушы суреттер арасындағы логикалық байланысты ескере отырып, оқиғаны толықтырады.

- **Жетіспейтін сөйлемді немесе түсіп қалған сөздерді қою.** Тапсырманың бұл түрі оқушылардың шығармашылық дағдысын қалыптастырумен бірге грамматикалық білімін тереңдетіп, сөздік қорын молайтады.

- **Ілікпе сөздер мен суреттерді ретгілікпен қою.** Бұл тапсырманы топтық формада орындатуға болады. Оқушылар қаһармандардың аузынан шыққан көнерген сөздермен танысып, олардың мағынасын түсіндіреді.

- **Комикстерді оқып шығып, сұрақтарға жауап беру.** Бұл ретте комикс қарапайым мәтіннің орнын алмастырады. Оқушылар мәтінмен жұмыс істеп, сұрақтарға жауап береді.

Фольклорлық кейіпкерлерге жаңа тыныс беруде комикстерді қолдану әлемдік тәжірибеде де кең таралған үрдіс. Танымдық сипатта құрастырылып, шытырман оқиғаларға толы, тілі жеңіл әрі тартымды болып келетін комикстердің бас қаһарманы ретінде фольклор кейіпкерлерін алу арқылы өмірлік құндылықтар, салт-дәстүр насихатталып, адамға қажетті ақпарат қарапайым да түсінікті етіп жеткізіледі. Комикстер жай иллюстрациялар емес, оларда терең мағына, тұтас оқиға бар.

Комикстер суретті оқиғалар ғана емес, оларды эмоционалды және тартысты сәттері бар логикалық материал десек те болады, олардың танымдық маңызы зор. Кей комикстерді оқып отырып, балалар арнайы тапсырмаларға кезігеді. Тапсырмаларды шеше отырып, оқиғаның қалай өрбитінімен танысады. Туғаннан қолына гаджет ұстап үйренген бала үшін суреттер мен ақпараттардың

жылдам ауысып отыруы қалыпты дүние. Сюжеттер көші, олардың берілу қарқыны, әрекет түрінің алмасып отыруы, оқиғаның шешімін білуге ынтығу комикстер арқылы белгілі бір білім деңгейін қалыптастыруға жәрдемдеседі.

Комикстерді оқу процесінде қолданудағы мақсатымыз баланың көңілін аулай отырып, кітап әлеміне тарту, еліктіре отырып қабылдау көкжиегін кеңейту, танысам деген талпынысын жандандыру болатын. Баланы көркем шығармадағы бір оқиға селт еткізсе, оны тереңірек қаза түсетіні, қажетті ақпаратты басқа да қайнар көздерден іздестіріп, сұрақ қоя бастайтыны анық.

Қорыта айтқанда, комикстер арқылы халық ауыз әдебиеті кейіпкерлерін насихаттау, жастар арасында танымалдығын арттыру әлемдік тәжірибеде кең етек алған. Зерттеу барысында комикстерді білім беру процесіне енгізу арқылы төмендегі жетістіктерге қол жеткізуге болатынын байқадық:

1. Комикстер баланың тілін дамытып, сөздік қорын молайтады;
2. Баланың зейінін қалыптастыру, жадын жетілдіру сияқты ойлау операцияларын жандандырады;
3. Көлемді кітаптарды оқуға ынталандырады;
4. Шет тілдерін үйренудің ыңғайлы тәсіліне айналады;
5. Күйзеліске қарсы тұру қабілетін қалыптастырады.

Алайда комикстерге әуестіктің келесі тиімсіз әсері де болуы мүмкін:

1. Бала әдебиеттің бір ғана жанрына машықтанып алады;
2. Клиптік ойлау дағдысы қалыптасады;
3. Толыққанды оқудың қолжетімсіз бола түсу мүмкіндігі артады.

Жоғарыда келтірілген тұжырымдар комикстердің ешуақытта көркем әдебиетті алмастыра алмайтынын тағы бір мәрте дәлелдей түседі. Алайда олар баланың жалпы дамуына әсер етіп, таным процесіне өз ықпалын тигізеді. Өйткені балалардың интеллектуалды және эмоционалды дамуы үшін оларға түрлі жанрдағы әдебиеттерді ұсынған жөн. Ал комикстер баланың логикалық ойлауын, тілін, қиялын, есте сақтау қабілетін, эмоционалды және адамгершілік қасиетін дамытатын туындыларға жатады.

Әдебиеттер тізімі

1. Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Он бес томдық. 8-том / Құраст.: Қ.Күдерінова, О.Жұбаева, М.Жолшаева және т.б. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2007. – 744 б.
2. Қазақ тілінің кірме сөздер сөздігі / Құраст.: Ш.Құрманбайұлы, С.Исақова, Б.Мизамхан және т.б. – Алматы: «Ұлттық аударма бюросы» қоғамдық қоры, 2019. – 596 б.
3. Язовская О.В. Традиционные мифо-религиозные комплексы в контексте трансформации государственной системы Японии // Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии (На правах рукописи) // Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина» // – Екатеринбург, 2016. – 154 с.
4. Ушинский К. Руководство к преподаванию по «Родному слову». Часть I. – С.Петербург: «Типография М.Меркушева», 1906. – 100 с.
5. Фольклор шындығы // Қазақ ССР Ғылым академиясы, М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты. – Алматы: Ғылым, 1990. – 263 б.

ҚАЗАҚ JAҢЫЛТПАШТАРЫНЫҢ ТӘРБИЕЛІК ЖӘНЕ БІЛІМДІК МӘНІ

Тұрсынбай ДӘУІТҰЛЫ

*Қазақ Ұлттық Қыздар
Педагогикалық университеті
Қазақ әдебиеті кафедрасының
аға оқытушысы
(Алматы, Қазақстан)*

Аңдатпа. Бұл мақалада жаңылтпаштар мазмұнында жиі кездесетін тәрбиелік және білімділік мәні қақындағы, педагогикалық маңызы қарастырылады. Жаңылтпаш фольклорлық жанр ретінде, ең алдымен ұлттың дәстүрлі дүние танымынан, тарихи ерекшеліктерінен, дәстүрлі салт-санасы мен тәлім-тәрбиесінен тамыр тартып, этнолингвистикалық сөздік қорымен суарылған шығармашылық болып табылады. Сондықтан біз жаңылтпаштың тәрбиелік және білімдік мәнін саралау барысында – жаңылтпаштың тілді дамыту, сөздік қорды молайту, дұрыс сөйлеу, ұлттық мәдениетпен құндылықтардың бір-бірі-мен ара қатынасы, өзара байланыстары нақты мысалдармен дәйектеледі. Сонымен қатар, жаңылтпаштар мазмұнындағы білім мен тәрбиенің тарихи тамырластығы, ұлт мәдениетінің дамуына қосқан үлесі анықталады.

Кілт сөздер: жаңылтпаш, фольклор, этнолингвистикалық, тіл ұстарту, сөйлеу, құндылық, тәрбие, білім, қазақ, мәдениет.

Abstract. This article examines the pedagogical significance of tongue twisters, focusing on their educational and instructional value that is frequently present in their content. As a folklore genre, tongue twisters represent a creative phenomenon deeply rooted in the traditional worldview of a people, their historical peculiarities, national customs, upbringing, and education, while also being enriched by ethnolinguistic vocabulary.

Through analyzing the educational and cognitive value of tongue twisters, we reveal their role in speech development, vocabulary expansion, proper pronunciation formation, and the interconnection of values with national culture, supported by concrete

examples. Additionally, the study explores the historical relationship between learning and upbringing embedded in tongue twisters and their contribution to the development of national culture.

Қазақ фольклорындағы ұсақ жанрлардың бірі саналатын жаңылтпаштардың тәрбиелік және білімдік мәні аса зор. Жаңылтпаштар тіл ұстарту құралы ретінде балалардың тілін дамытуға көмектесіп, сөздік қорын байытумен қатар, таза, анық, дұрыс сөйлеу дағдыларын қалыптастырады. Сонымен бірге жаңылтпаш тек тіл ұстарту құралы ғана емес, қазақ мәдениетінің бір бөлігі ретінде қоғамға ұлттық құндылықтарды, дәстүрлі әдеп-ғұрыптарды жеткізуші құрал болып саналады.

Жаңылтпаштар – тілдің икемділігі мен нақтылығын, сөздердің үнді де, әуезді, әрі құлаққа жағымды айтылуы мен естілуі сияқты, ұтымды тәсілдерін қолдану мен дамытуға арналған, қызықты ойын болып табылады. Олар тек балаларды ғана емес, ересектерді де тіл мәдениетін қалыптастыруға, салауатты өмірге үйретеді. Жаңылтпаштарда тіл ұстарту, тіл мәдениетін қалыптастырудан тыс, тәрбиелік аспектілер де бар. Бұл аспектілер баланың ой өрісін кеңейтіп, көптеген моралдық құндылықтарды үйретуге ықпал ете алады.

«Рухани уыз» атты еңбегінде зертеуші ғалым К.Матыжанов: «Халық педогогикасы – тамашалауды ғана қажет ететін көне дәуір ескерткіші емес, ел тұрмысында адамдар қарым-қатынасы мен отбасы тірлігінде әлі де болса белсенді қызмет етіп келе жатқан тірі, жанды құбылыс»[1, 9], – деген салмақты ойын ортаға тастайды.

Жаңылтпаштардың басқа жанрлық түрлерге қарағанда, мынадай бірнеше түрлі тәрбиелік және білімдік мәні бар. Ең әуелі тілдік дағдыларды қалыптастыру. Ол үшін, бала ең алдымен әр дыбысты дұрыс естіп, әрбір сөзді дұрыс айтып дағдылана білуі керек. Бұл дағды бала тілін ұстартып, сөздік қорын барынша молайта түседі. Одан кейін жаңылтпаштар арқылы логикалық ойлауды дамыта білу абзал. Логикалық ойлау, баланың назарын дұрыс шоғырландыруға септігін тигізеді. Бұл балалардың сөздер мен дыбыстардың мағыналарын дұрыс үйлестіру қабілетін жақсартады. Ал, жаңылтпаштарды жаттап айту барысындағы

табандылықпен төзімділік, балаларды қиындықтарды жеңіп, қателіктерді түзету сияқты сабырлылыққа тәрбиелейді. Сөйтіп жаңылтпаштар арқылы сөздің мәнін түсінумен қатар, өз ұлтының тілі мен мәдениетіне деген құрметі артады.

Жаңылтпаштардың кейбір түрлері балаларды әр сөздің арасындағы немесе өлең жолдарындағы ырғақты тану, сезу, қолдану қабілетін дамытады. Бұл баланың музыкалық сезімін оятып, әншілікке де баулиды.

Мысалы:

Астымдағы тағалы ат,
Тағалы атым бағалы-ақ.
Айтар болсаң саралап,

Жүрісі бар шамалы-ақ [2, 6] – деген шұбыртпалы ұйқасқа құрылған бұл жаңылтпаш, балаға тілдің дыбыстық құрылымын дұрыс меңгеруді үйретеді.

Аппақ, аппақ бәрі аппақ,
Ақ бор аппақ, қар аппақ,
Ақ сүт, айран, қант аппақ,
Ақ бұлт, қырау, мақта аппақ.

Ақ қыс, қағаз, аққу ақ,
Ақ тіс, ақ бу, ақ бұлақ...
Аппақ дейін, ақ дейін,
Ақ емес бірақ, ақ тиін [2,11].

Бұл бірыңғай дауысты дыбыстан басталатын ассонанс тәсіліндегі жаңылтпаш, баланың шапшаң сөйлеуі мен шапшаң ойлауын және әр сөзді мүдірмей дұрыс айту қабілетін арттырады. Осылайша бұл жаңылтпаш қазақ тілінің ырғақты әсемдігін, мазмұнды көркемдігін және сөз байлығын көрсетеді.

«Жаңылтпаш – ауыз әдебиетінің балалардың тілін жаттықтыру мақсатындағы жанры. Бала тілінің жетілуіне, оралымды, анық сөйлеуіне, ана тілінің үн сұлулығын мінсіз меңгеруіне, шебер сөз саптауына баулиды» [3, 150], – деген анықтама берген.

Жаңылтпаштар балалардың дыбыстарды дұрыс айту дағдыларын дамытады. Мұнда көбінесе қиын дыбыстар мен буындарды, бірнеше рет шатаспай қайталау талап етіледі. Әсіресе дыбыстау барысында балаларға қиындық тудыратын дыбыстар

«р», «л», «ң», «к» дыбыстарына ойдағыдай машықтану талап етіледі.

Мысалы:

Бұл қобыз –

Қыл қобыз!

Ол қобыз –

Шаңқобыз!

Шаңқобыз – сән қобыз,

Шап-шағын ән қобыз [2, 39].

Бурабай бос балама?

Бос санап бопсалама?

Бос бала бос қалама [2, 44]?

Мысалда келтірілген жаңылтпаштағы айтылуы қиын дауыссыз дыбыстарды дұрыс, түсінікті дыбыстау балалардың дұрыс айту дағдыларын дамытады.

Жаңылтпаштардың тәрбиелік және білімдік мазмұнын байытатүсетін ерекшеліктердің тағы бірі, сөздермен дыбыстардың ойын түрінде қолданылуы. Ойын түрінде қолданылатын сөздер мен дыбыстар құрылымы жағынан негізінен қарапайым, тілге жеңіл болып келеді.

«Балалар ойынының қызықты да пайдалы түрлерінің бірі – жаңылтпаш. Жаңылтпаш балаларға жастайынан ана тілінің бай қорын игеруге, таза, майда, анық әуенді, көркем сөйлеуге көмектеседі, сөзді қастерлеуге тәрбиелейді» [4, 98], – дейді С.Ұзақова. Сондықтан балалар бұл сөздерді қызыға меңгереді. Ойын арқылы да балаларға көптеген жаңа сөздерді үйрету аса тиімді болып келеді. Мысалы:

Доп, доп, доп екен,

Доп куғандар көп екен.

Допты тепті Төлеген,

Төлеген тым тебеген [2, 53].

Есет есекпен теңдеп келеді,

Есекке Есет не теңдеп келеді?

Есекке Есет ет теңдеп келеді,

Ауылға Есет тез жетем деп келеді.

Есет атам ет асатар,

Ет асатса бес асатар [2, 57].

Бұл жаңылтпаштардағы баланы ойната, қызықтыра отырып үйрететін ата-баба дәстүрін жаңғыртатын, балалар үшін жаңа сөз «тебеген», «тендеп», «ет асатар» деген сөздердің дыбыстық құрылымын түсініп, мән-мағынасын біліп, қолданылу мүмкіндіктерін игереді.

Жаңылтпаштардың тәрбиелік және білімдік мазмұнының тағы бір маңызды бөлімі, сөз, сөйлемде жиі кездесетін грамматикалық құрылымдар. Балалар жаңылтпаштарды өзі айтқанда немесе басқаларға айтып бергенде, сөздерге жалғанатын септік, көптік, тәуелдік жалғауы сияқты сөз формаларының құрылуымен танысып, әрқандай сөздерді айтқан кезде, мұндай грамматикалық құрылымдардың қолданылу ерекшеліктерін саналы түрде үйрене бастайды. Бұл олардың сөз-сөйлемдерді ойдағыдай сауатты құрастыру және сөздерді дұрыс дыбыстап, қолдану дағдыларын дамытуға да ықпал етеді. Мысалы:

Қарға, қарға, қарғалар,
Қар үстінде жорғалар.

Қай тай лақтай?
Қай лақ тайлақтай? [2, 92]

Бұл жаңылтпаштар балаларға сөз-сөйлемдердің түрленуі мен жалғаулардың жалғануы, қолданылу ерекшеліктерін үйретеді.

«Жаңылтпаштың сөздері айтуға қиын, көбінесе, ұяң және қатаң дауыссыз дыбыстардан құралады. Жаңылтпаштың әрбір сөзі шапшаңдата, тездете айтылуға тиіс... Ол әрбір сөзді жылдамдата айтумен қатар нақышына келтіре, мүлт кетпей оралымын таба айтуға тиіс» [5, 344], – деп, ғалым М.Ғабдуллин жаңылтпаштардың тәрбиелік мәнінің жоғары екендігін дәлелдей түседі.

Қазақ жаңылтпаштарындағы тәрбиелік және білімділіктің мәні, ұлттық бейнелер мен табиғатқа деген сүйіспеншілікті қалыптастыру, сонымен қатар, достық, ынтымақтастық пен бірлікті дәріптеу болып табылады. Ежелден төрт түлік малдың жағдайына қарай, табиғатпен етене байланыста болған қазақ халқының табиғатқа деген көзқарасы, табиғат аясындағы жан-жануарлар мен түрлі өсімдіктерге деген сүйіспеншілігі тым ерекше. Сол

себепті табиғат аясындағы басқада элементтер жаңылтпаштар мазмұнында жиі кездеседі. Мысалы:

Қоңыр күзде,
Қоңыр орман
Қоңыр бар маң.
Қоңыр қонжық –
Қорбаң-қорбаң.
Қоңыр аю –
Арбаң-арбаң.
Қоңыр төбе –
Шаң-шаң,
Қоңыр түйе –
Маң-маң [2, 97].

Жаңылтпаштағы табиғат пен жан-жануарлар жайлы құбылыстар, балалардың табиғат және қоршаған ортамен байланысын нығайтумен бірге, ата қонысқа, туған табиғатқа деген сүйіспеншілігін арттырып, оны қадірлеуге тәрбиелейді.

Қазақ халқының өмірі мен тұрмысында және мәдениетінде достықпен бірлік үлкен мәнге ие болып табылады. Олай деуімізге себеп, жаңылтпаштар мазмұнында – достық, силастық, өзара қарым-қатынас, бір-біріне көмектесу, жұмыла жұмыс істеу, береке-бірлік, ынтымақтастықта болу кеңірек насихатталады.

Мысалы:

Мен бақшаның қарбызын жинадым,
Алмагүл алма үзіп жинады.
Жоламан жолдың жалбызын жинады [2, 109].

Мынау арал қай арал?
Қайыңменен тал арал,
Талға қарға ұялар.
Тарғыл иттің құйрығы
Талға оралар,
Талға оралар [2, 110].

Бұл жаңылтпашта ортақ істі ынтымактаса бірге істеуге, береке бірлікке шақырумен қатар, табиғаттың таңғажайып құбылыстары, ондағы жан-жануарлардың тіршілік заңдылығы, балаларды да береке-бірлікке, татулыққа шақырады.

Қорыта айтқанда, қазақ жаңылтпаштарындағы тәрбиелік және білімділіктің мәні – балаларға тек тілдік дағдылар мен сөздерді дұрыс айтуды үйретіп қана қоймай, ұлттық руханиятымыздың бастаулары, ұлттық құндылықтар мен әдеп-ғұрыптарды жан-жақты таныстырып, халықтық мәдениеттен суындауға зор мүмкіндік туғызады. Осы арқылы балалар ұлттық мәдениетті, табиғатқа деген сүйіспеншілікті, адамдар арасындағы достықты, қонақжайлылықты, әдептілік пен силастықты, сондай-ақ, өзара құрметті үйренеді.

Әдебиеттер тізімі

1. Матыжанов К. «Рухани уыз». (Қазақ балалар фольклоры). – Астана, 2008.
2. Дәуітұлы Т. Бір мың бір жүз он бір жаңылтпаш. – Алматы, 2004.
3. Әдебиеттану терминдер сөздігі. – Алматы, 1998.
4. Ұзақбаева С. Қазақ халық шығармашылығының балалар мен жастарға эстетикалық тәрбие берудегі мүмкіндіктері. – Алматы, 1994.
5. Ғабдуллин М. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. – Алматы, 1958.

ЖАРАПАЗАН ЖАНРЫНЫҢ ПОСТФОЛЬКЛОРДАҒЫ БЕЙІМДЕЛУІ ЖӘНЕ КОММУНИКАЦИЯДАҒЫ РӨЛІ

Алмас ОРАЛБЕК

*М.О. Әуезов атындағы Әдебиет
және өнер институтының
ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

Мәдени дамудың қазіргі заманғы трендтері, ақпараттық және коммуникациялық компоненттердің әсерінен арта түсетін, тікелей күнделікті өмірдің әлеуметтік-мәдени тәжірибесіне әсер етеді және қоғамның идеологиялық және құндылықтық бағыттарын анықтайды. Бүгінгі таңда интернет-коммуникация тек күшті коммуникативтік құрал ғана емес, сонымен қатар белгі-символдық орта ретінде қызмет етеді, қоғамға маңызды сезімдер мен құндылықтарды жинақтап, жеткізеді.

Фольклордың шағын жанрлары күнделікті өмірімізбен тікелей байланысты, олар тіл мен сөйлеуге бірдей қатысты, сондай-ақ болып жатқан оқиғаларға «жылдам жауап берумен» ерекшеленеді.

Интернеттің таралуымен көптеген шағын жанрлар жаңа шындыққа бейімделді: құрамын өзгертеді немесе визуализацияланды. Бұрынғы жанрлардың негізінде жаңалары пайда болады. Мысалы, қазіргі ғаламторда айтылып жүрген жарапазандарды дені ежелден айтылып келе жатқан мәтіндердің негізінде қалыптасты.

Әлеуметтік желілер мен интернеттің кең таралуы дәстүрлі шағын жанрларды жаңа формада ұсынуға мүмкіндік берді. Жаңылтпаш мен жұмбақ сияқты жанрлар көбінесе мемдер немесе қысқа видеороликтер арқылы таралады, бұл олардың интернет мәдениетіне кірігуіне жағдай жасайды. Көптеген шағын жанрлардың мәтіндері қазіргі заманғы әлеуметтік және мәдени мәселелерді қамтуда. Мақал-мәтелдерде, мысалы, дәстүрлі даналықпен қатар заманауи құндылықтар көрініс табады. Бұл әсіресе қоғамның технологиялық және ақпараттық дамуымен байланысты.

Фольклорлық шағын жанрлардың интернеттегі өзгерістері қазіргі кезде ерекше маңызға ие және қызықты құбылыс ретінде танылып отыр. Ауыздан ауызға таралатын дәстүрлі фольклор уақыт өте келе технология мен интернеттің дамуы нәтижесінде жаңа үлгілерге көшуде. Киберкеңістік фольклордың сақталуы мен таралуына жаңа жолдар ұсынып, жаңа жанрлар мен формалардың қалыптасуына жағдай жасады.

Жарапазан — қазақ даласында ислам діні орныққаннан кейін пайда болған тұрмыс-салт жырларының бір түрі. Ол Рамазан айында, ораза кезінде айтылады. Кешкі уақытта ауызашар кезінде өлең айтуға бейім ауыл жастары әр үйдің алдына келіп Жарапазан жырын орындайды. Бұл дәстүр ерсі деп саналмай, керісінше, үй иелері өз мүмкіндіктеріне қарай сыйлық ұсынып, жарапазаншыларды разы етіп шығарып салатын болған. Жарапазан мәтіні уақыт өте жатталып, тұрақты шумақтарға айналған. Мазмұны бойынша оны үш бөлікке бөлуге болады: ең алдымен үй мен үй иесін мадақтау, кейін ислам діні шарттарын насихаттап, имандылыққа үндеу және өсиет айту.

М.Ж. Көпейұлы, А.Байтұрсынұлы, Х.Досмұхамбетов, М.Әуезов, С.Сейфуллин, Ә.Қоңыратбаев, Б.Кенжебаевтан бастап, К.Матыжанов, А.Тойшан, Н.Уәли және т.б. зерттеуші ғалымдар жарапазан жанры жайлы өз еңбектерінде жазып қалдырды. Ахмет Байтұрсынұлы: «Жарапазан «рамазан» деген сөзден шыққан, ораза уақытында балалар, бозбалалар түнде үйдің тұсында тұрып жарапазан өлеңін айтады. Ораза ұстаған адамдар сауап болады деп, жарапазан айтқандарға құрт, май, ірімшік, бір шаршы шүберек, басқа сол сияқты нәрселер береді. Жарапазанды кәсіп етіп, ораза уақытында ел аралап, күндіз жүріп айтатын үлкен адамдар болады. Жарапазанды екі адам жүріп айтады. Бірі, жарапазан айтқанда екіншісі, қостаушысы болады. Мысалы, айтушы:

Жарапазан айтушының сауалы бар,
Отыз күн оразаға жауабы бар.
Берсеңіз, бермесеңіз не қамым бар,
Боз шұбар астымдағы, шу, жануар!

Қостаушы:

Жарапазан, жарапазан!

Алла, Құдай би рамазан!» – деп жазады.

(А. Байтұрсынұлы, 1926)

Жарапазан айту барлық мұсылман халықтарына ортақ дәстүр. Алайда ұлтымыз осы жарапазан айту дәстүрін ғасырлар бойы жалғастырып, жоғары деңгейге көтерді деуге негіз бар. Себебі, киберкеңістіктегі таралған жарапазандардың басым көп бөлігі біздің ұлтқа тән екендігі байқалады. Онда тек қана жарапазанды айтып қана қоймай, оның қалай, қашан айтылу ережелері де егжей-тегжейлі таныстырылады. Мысалы, 1980 жылы ҚХР, Іле обысында түсірілген бейне-баянда ел ақсақалының жарапазанды қалай, қашан айту керектігі жөнінде берген кеңестері көрсетілген. Аталған бейне ғаламтор бетінің ютуб желісінде 30 мыңға жуық қаралыммен кеңінен таралған (<https://www.youtube.com/watch?v=Nssp1QUam8c>). Жарапазан барлық мұсылман халықтарында ортақ дегенімізден олардың барлығы бір сарында, бір тәртіппен айтады деген қорытынды шықпайды. Біз көбінесе қазақ халқының жарапазан айту дәстүрінен ғана хабардармыз. Ал басқа мұсылман халықтардың жарапазан айту үлгісін біле бермейтініміз шындық. Мысалы, өзбек халқының жарапазан айту үлгісі өздерінің ұлттық аспабында, ұйқас пен әуенді бірдей меңгере айтады (<https://www.youtube.com/shorts/glYO8hSo8vI>).

С.Мұқановтың «Халық мұрасы» кітабында (Мұқанов, 2002.) жарапазан жанрына қатысты құнды мәліметтер келтірілген. Ол жарапазанды қазақ халқының дәстүрлі тұрмыс-салт жырларының бірі ретінде сипаттайды және оның шығу тегі ислам дінімен тығыз байланысты екенін атап өтеді. Жарапазан көбінесе ораза айында орындалатын ғұрыптық өлең ретінде қарастырылады. Жарапазаншылар ауызашар кезінде ауылды аралап, әр үйдің алдына келіп, үй иелеріне мадақ айтып, Алланы дәріптейтін өлеңдерді орындайды. Бұл дәстүр адамдарды имандылыққа, жақсылыққа шақырып, ораза кезінде қайырымдылық жасауға үндейді. Мұқанов жарапазанның діни мазмұнымен қатар, оның халықтық мәні мен тәрбиелік рөліне де назар аударады, яғни

бұл жырдың әлеуметтік маңызы барын көрсетеді. Жарапазан мәтіндерінде көбінесе үй иелеріне жақсылық, береке тілеп, бата беру дәстүрі де орын алған.

Галамтор желісі дамыған бүгінгі қоғамда дәл осы жарапазан жанры өзінің алғашқы қалыптасқан, кең таралған мәтіндерінің негізін сақтай отырып, әр түрлі айтушылардың жеткізуімен айтарлықтай трансформацияға түсіті деуге болады. Бұның себебі, рамазан айы кезінде интернет желісінде таралған әр түрлі жарапазанның мәтіндерін кездесіреміз. Мысалы,

Үйің-үйің үй екен,
 Үйдің көркі ши екен,
 Саба көркі – бие екен,
 Сандық көркі – түйе екен,
 Әшекейлеп сырлаған,
 Ақ сарайдай үйі бар.
 Ақ бөкендей қойы бар,
 Қара сақал кермиық,
 Қандай байдың үйі екен?
 Айтамын жарапазан үйіңізге,
 Ұстаған үй айнала шиіңізге
 Қой берсең, қозы берсең, көпсінбеймін.
 Келіпсіз биылғы жыл күйіңізге,
 Айтамыз жарапазан үйіңізге,
 Туырлық үй айнала шиіңізге.
 Осы үйдің шаңырағы шап-шақ екен,
 Жеңеміз осы үйдегі аппақ екен....
 Айтамыз жарапазан есіңі,
 Қошқардай қос ұл берсін бесігіңе...

(<https://abai.kz/post/10203>) деген бұрыннан айтылып, әбден ел арасында кең таралып кеткен осы бір мәтіннің арасына жаңа сөздер қосып немесе алып айтып, жаңаша мәтін қалыптастырып, әлеуметтік желілердің көмегімен халыққа таралып жатыр. Бұл осылай бірнеше рет қайталана келе, әбден тұрақтанған жаңа бір жарапазанның мәтіні болып қалыптасады. Міне, осындай құбылысты фольклор шағын жанрларының постфольклорда трансформациялануының айқын көрінісі деуге болады.

Еліміздің әр өңіріндегі жарапазан айту мәнері әр түрлі болып келеді. Жергілікті өңірлерде қалыптасқан әуендер мен мәтіндер өзара бір-біріне ұқсамайтын жарапазан айтады. Бұған ютуб желісінде кең таралған жарапазан бейне-баяндар дәлел. Әлеуметтік желілерде таралып, ел арасына таралған бұндай жарапазан мәтіндері уақыттың өтуімен жаңашаланып, басқа бір нұсқасымен таралып жатады.

Постфольклорлық ортада жарапазан тек ауызша мәдениетпен шектелмейді, ол заманауи медиа кеңістігіне енді. Әлеуметтік желілер мен видео платформаларда жарапазанның түрлі заманауи интерпретациялары тарала бастады. Кейбір блогерлер мен шығармашылық топтар жарапазанның заманауи нұсқаларын жасап, көрермендер арасында танымал етіп жүр. Бұл үдеріс оның аудиториясын кеңейтіп, жастар арасында жаңа қызығушылық тудырады.

Сандық фольклордың қызметі бүгінгі таңда аса жауапты деуге болады. Себебі интернет желісінде таралған мәтін немесе әуен әр ұлттың өзіне тән ерекшелігін, өзіне тән артықшылықтарды сақтай отырып тыңдарманына әсер етеді. Жасынан жасамысына дейін ғаламтор желісін пайдаланатын бүгінгі қоғам өзіне керектісін негізінен сол жерден алады. Әсіресе өскелең ұрпақтың өз ұлтының салтын, дәстүрін, әнін бойына дарытып, ұлттық негізді бекемдеуде осы интернет желісінде кеңінен таралып жүрген сандық фольклордың атқаратын рөлі айрықша. Осы қатарда сол әлеуметтік желілерде айтылып жүрген жарапазан жанры тыңдаушының есінде тез сақталып, тағы қайталай алуына мүмкіндік береді.

Жарапазан тәулсіздік кезеңде қоғамда діни бостандықтың оралуына байланысты ел арасында қайтадан көрініс тауып отыр. Ауылдық жерлерде, жолаушылар арасында жарапазан айтушылар әредік-әредік кездесуде, сонымен бірге оны белгілі әншілер де сахнада орындап жүр. Тіпті ұялы байланысқа SMS арқылы жарапазан жолдап, бірлік сұрайтын жарапазаншылар да кездесуі – осы жанрдың жаңа заманға бейімделуге мүмкіндігі бар екендігін танытады. Жарапазан атауын кейбір өңірде жарапазан, жарамазан, жәдит-жарапазан, тіпті «саһар» деп те атайтын болған. Мәселен, Көкшетау облысының шығыс аудандарында саһар айту дәстүрге айналған.

Саһар айтқан балалар,
Елден елді аралар.
Саһаршы бала жатпйды,
Тәтесі жүзік берсе егер,
Саһаршы бала тоқтайды. ...

Мұнда «саһар» деген сөз сәре (таң сәрі) деген мағынаны білдіреді. Мәселен, ҚХР Шыңжан Тарбағатай өңірінің қазақтары «сәре ішу» дегенді «саһар ішу» деп қолданған. Бұл сөз жайында ғалым Н.Уәли «Таң сөзімен тіркесе айтылатын сәрі («таң сәрі) – осы сахар сөзінің дыбыстық өзгеріске ұшыраған түрі. Діни салтқа байланысты сахар, сәре сөзі «таң ертеңгі тамақ» дегенді білдіреді. Ораза тұтқан діндар адамдар сәресін (сахарын) құлқын сәріден ішеді» («Таң-шолпан», 227-б.) деп жазады. Бұл жерде, ауыз бекіткендер саһар кезінде айтылатын жарапазанның түрін «саһар», ал оны айтушыны «саһаршы» деп атау дәстүрінің қалыптасқаны байқалады.

Жарапазаншының табысы туралы Ә.Қоңыратбаев «Ораза айында үлкен айтушылар жарапазан айтып, түйе алса, кішігірім айтушылар үй жағалап, әйелдерден ауыз ашарға құрт, май, ірімшік сұраған» (Қоңыратбаев, 60-б.) деп жазады.

Қырғыздар жарапазанды рамазан, түріктер рамазан манисі (жыры) деп атаған. Қазақ пен қырғыз өлеңінде бәлеңдей айырмашылық байқалмайды:

Рамазан айтып келдім есігіңе,
Құдайым бір ұл берсін бесігіңе.
Кел-кел, балдар, келгелі,
Байға бата бергелі.
Байдың көңілі ашылсын,
Жүзге келіп қарысын.

Зерттеушілер жарапазанды діни салттан пайда болған өлең түрі деп санайды, ал Х.Досмұхамедұлы бұл мәселе бойынша ерекше көзқарас білдірген: «Бұл жырлар жартылай діни сипатты: жарапазаншылар өз өлеңдерінде шариятқа иек арта отырып, қайыр-садақа, сый сұрайды. Әдебиеттің бұл түрі орыстардың «Колядованиесін» еске түсіреді» деп жазады. Осы ретте

ғалым А.Тойшан былай дейді: «Халық мұрасының майталман білгірінің бұл пікірі тіпті де бекер емес, себебі, біріншіден, ислам дінін қабылдамаған бауырлас телеуіттерде де үй иелерінен сыйлық сұрап айтатын мұндай өлеңнің түрі бар, оны «урей» (қайырмасына байланысты) деп атаған, мәтіні қазақтағы осы өлеңмен мәндес, екіншіден, жарапазан жырында туысқан емес славян халықтарының колядасымен де типологиялық ұқсастық бар, демек бұл есте жоқ ескі заманнан бері келе жатқан ең бір байырғы жанр деп түйін жасауға негіз бар» (Тойшан А., 2018.). Яғни, олардың пікірінше жарапазанның бастапқы қызметі мен мәні шаңырақ иелеріне құт-ырыздық тілеу және әдемі алғыс-бата арқылы шақырумен қатар, жұт-кырсықтан құтылу үшін магиялық әсер ету мақсатында орындалатын дәстүрлі шаралар кешенінен пайда болғаны анық.

Дегенмен, қазіргі жарапазан исламның шарттарына толықтай сәйкес келетін және дін салтының жыры ретінде өмір сүріп отырғаны анық. М.Әуезов бұның себептерін былайша түсіндіреді: «Қазақ ортасына ислам дінінің тарауына көбінесе қазақтың ақындықты сүюі себеп болды деген дұрыс пікір. Елге не жайылса да, әдебиет жұрнағы болып, әдебиет өлшеуінің біріне түскен соң ғана жайылатын болған. Өлеңсіз, әңгімесіз, сұлу сөзсіз келген құрғақ үгіт болса, ондайды ел тыңдамаған да, ұқпаған, ықылас қоймайтын болған. Сондықтан мұсылманшылық дін де қазақ елінің табиғатына, ыңғайына қарай ұйысып келген.... Жарапазан өлеңі де сондайлық дін мағынасы мен дін үгіті болып шығып, бері келген соң қыдырма жарапазаншылар әнге салып айтатын болды» деп түсіндіреді. Осылайша, жарапазан бастапқыда түрік халықтарының бірлігі дәуірінде маусымдық-күнгізбелік ғұрып ретінде пайда болып, қалыптасқан және кейіннен ислам дінінің қағидаларымен тығыз байланыста болып, аса байырғы синкретті жанрға айналды деп айтуға болады.

Түрікмен жарамазанын зерттеген ғалымдар В.М. Беляев (Очерки по истории музыки народов. 1962), Х.Г. Короглы (Огузский героический эпос. 1976), Ш.Гуллыев (Туркменская музыка, 2003) секілді ғалымдар бір ауыздан төмендегідей тұжырым жасаған: Әзірбайжан мен түрікмендер наурыз келгенде яремезан, тәжіктер «бойчечак» (бәйшешек) гүлі шыққанда

«колядка» айтатын болған. Бұдан жарапазан жанрының көктемде күн мен түннің теңесуімен байланысты табиғаттың жаңару және түлеу мейрамымен бірге пайда болғанын көруге болады.

Жарапазанды ораза айында кейде ел сәресін ішкен елең-алаңда, кейде күндіз, көбінде ауызашардан соң кешкі алагеуімде ораза ұстаушылардың көңілін көтеру, бойын сергіту, уақытын өнегелі насихатпен өрнектеп өткізу мақсатында қыдырма жарапазаншылар айтатын болған. Жарапазан белгілі дәрежеде өнерпаз жандарды табыстабуға ынталандыратын фольклорлық театрдың мәуелі бұтағын айналған кәсіби де өміршең жанр болған деуге толық негіз бар.

Жарапазан және басқа ғұрыптық өлеңдер сияқты жанрлар бүгінде ауылдық дәстүрден шығып, қалалық мәдениетте орын тауып, тіпті сахналық қойылымдарға айналуда. Сонымен қатар, заманауи діни және әлеуметтік іс-шараларда орын алып, жаңа мән-мағынаға ие болады.

Жаһандану үрдісі күшейген заманда ұлттық фольклорымыздың құндылығы мен тәрбиелік маңызын терең зерттеп, бүгінгі күнге жеткен рухани мұрамыздың асыл қазыналарын толықтырып, жүйелеп, саралап, арнайы жариялау – өте күрделі әрі қажетті міндетке айналды. Осы жобаның сәтті жүзеге асуы ұлттық фольклортану саласының бағыттарын нақтылап, қазақ халқының рухани болмысы мен мәдени байлығын эстетикалық тұрғыдан тереңірек тануға жаңа мүмкіндіктер ашты.

Қазіргі заманғы тәсілдермен, мысалы, әлеуметтік желілер мен аудиовизуалдық форматтар арқылы қайта жанданған жарапазан жырлары жастардың қызығушылығын арттырады. Бұл үдеріс ұрпақ жадының рухани аспектілерін сақтап, ата-баба дәстүрлерін жаңа пішінде жалғастыруға жағдай жасайды.

Танымал мәдениетті зерттейтін ғылым салаларының бірі – цифрлық фольклор. Бұл сала фольклорлық зерттеулердің жаңа бағыты ретінде цифрлық фольклорға (e-folklore немесе digital folklore), сондай-ақ зерттеулер, танымал мәдениет, білім беру және цифрлық фольклорлық материалдарды өндіруге, қашықтан білім беру құралдарына (e-learning) және цифрлық әңгімелеуге қатысты мәселелерге назар аударады. Жалпы алғанда, ол ақпараттық-коммуникациялық технологиялар (АКТ) құралдарын қамтиды.

Мұндай зерттеулер цифрлық фольклор ұғымын анықтап, оның мазмұны мен ішкі құрылымдарын түсінуге көмектеседі, сонымен қатар интернет құралдарының классификациясын ұсынып, фольклорлық мәдениетті өндіру, дамыту, сақтау және тарату саласының бір бөлігіне айналдыруды мақсат етеді.

Постфольклор дәстүрлі фольклордың жалғасы және заманауи коммуникация құралдарының нәтижесінде пайда болған жаңа құбылыс. Ол қоғамның әлеуметтік, мәдени және технологиялық өзгерістеріне жауап ретінде қалыптасып, халықтың өзін-өзі көрсетудің жаңа формалары ретінде қызмет етеді.

Постфольклор ұғымы және оның пайда болуы фольклорлық зерттеулерде және мәдени теорияларда кейінгі кезеңдерде қалыптасқан концепт. Әдетте постфольклорды зерттеу барысында оның алғашқы пайда болған елін нақты анықтау қиын, себебі бұл құбылыс көптеген елдер мен мәдениеттерде бір уақытта дамыған. Дегенмен, постфольклордың зерттелуі мен теориялық негіздері көбінесе батыстық академиялық орталарда, әсіресе АҚШ пен Еуропада кеңінен жүргізілген.

Постфольклор ұғымының теориялық негіздері мен зерттеулері көбінесе АҚШ-та дамыды. Мұнда фольклор зерттеушілері, мәдениеттанушылар мен антропологтар дәстүрлі фольклордың жаңаруы мен трансформациясын зерттей отырып, постфольклор концепциясын қалыптастырды. XX ғасырдың соңында және XXI ғасырдың басында постфольклорлық зерттеулер мәдениетаралық алмасу, жаһанданудың әсері және жаңа медиа құралдарының рөлімен байланысты мәселелерді қарастырды.

Еуропада да постфольклорды зерттеу дамыды, әсіресе Батыс Еуропаның мәдениеттану және фольклорлық зерттеулер орталарында. Еуропалық зерттеушілер дәстүрлі халықтық мәдениеттің заманауи өзгерістермен қалай байланысатындығы және жаңа медиа арқылы қалай қайта өмірге келетіндігі туралы ғылыми жұмыстар жазды.

Постфольклорды зерттеу көбінесе фольклорлық әдістермен басталады, бірақ ол дәстүрлі ауыз әдебиеті мен әдет-ғұрыптарды заманауи контексте қарастырады. Мысалы, интернеттегі мемдер мен жаңа медиа формалары постфольклорлық материал ретінде зерттеледі.

Постфольклорды зерттеуде мәдениеттану мен медиа зерттеулері маңызды рөл атқарады. Мұнда жаңа медиа құралдары, жаһандану, және мәдени трансформациялар постфольклордың қалай қалыптасатыны мен өзгеретінін талдайды. Антропологтар постфольклорды қоғамдық контексте және мәдени өзгерістер аясында зерттейді. Бұл зерттеулер дәстүрлі және жаңа мәдени формалар арасындағы байланыстарды түсінуге көмектеседі. Постфольклорды зерттеу әлі де жалғасып жатқан және дамып келе жатқан сала болып табылады. Сондықтан да оның теориялық негіздері мен зерттеу әдістері уақыт өте келе өзгеруі және жаңаруы мүмкін.

Постфольклор ең алдымен, қазіргі заман фольклоры деп аталады. Оған әндер, анекдоттар, аңыздар, ауыздан-ауызға таралған өлеңдер (жарапазан, жар-жар, т.б.) жатады. Олардың арасында ежелгі фольклордың кіші жанрлары да жиі кездеседі. Фольклордың кіші жанрлары ұлттық дәстүрлермен тығыз байланыста болғандықтан, күнделікті өмірмен де тығыз ұштасып жатады. Солардың ішінде жарапазан – маусымдық-күнтізбелік ғұрып фольклорына жататын, түркі халықтары арасында кең таралған көне жанрлардың бірі. Постфольклордағы жарапазан көрінісі оның бастапқы мәнін сақтай отырып, заманауи музыкалық аспаптармен әртүрлі ырғақтар мен мәтіндерде өзгерген. Интернетте таралатын жарапазан туралы ақпараттардың ерекшелігі – олардың әртүрлі жастағы аудиторияға ықпал ете алатындығында. Мәтінмен үйлескен түрлі фотосуреттер, бейнебаяндар мен кескіндер оқырман мен тыңдарманды жалықтырмай, керісінше, өзіне тартып алатын қасиетке ие.

Постфольклордың пайда болуы дыбыстық жазбаның өнертабысымен сәйкес келді, бұл фотосуреттің сәл ертерек пайда болуымен бірге мүлдем жаңа байланыс ортасының (телефон-радио-теледидар) пайда болуының алғышарты болды. Осы оқиғаға дейін, жазба жасалғаннан бері шамамен бес мың жыл ішінде ақпаратты бекіту, сақтау және беру саласында түбегейлі жаңа ештеңе ойлап табылған жоқ. Мәтінді солдан оңға, оңнан солға, жоғарыдан төменге, иероглифтермен, әріптермен, силлабикалық жазумен, тасқа, сазға, папирусқа, пергаментке, қағазға жазуға болады, бірақ іс жүзінде бәрі бірдей байланыс формасы болып

кала береді. Дыбыстық жазба – бұл аудио ақпаратты, оның ішінде ауызша мәтіндер түрінде түрлендіру мен таратудың бұрын-соңды болмаған тәсілі.

Бүгінгі дамыған ғылымның нәтижесі адамдарды интернет желісімен тығыз байланыстыруда. Интерактивті әлеуметтік кеңістікті қамтамасыз ететін интернет желісі адам өмірінің ажырамас бір бөлігіне айналды десек артық болмас. Әлемдік өріс алған бұл жаңа құралдың фольклор үшін де маңызы зор деп білеміз. Себебі, киберкеңістіктегі таралған фольклорлық шығармалар фольклор зерттеушілері үшін жаңа мүмкіндік пен қолайлылық ала келді деуге болады. Классикалық фольклор үлгісіне қарағанда бұл сандық фольклор өз ортасынының динамикасында қызметі ерекше бір жаңа мәдени өріс.

Сандық фольклор фольклордың шағын жанрларының кез келгенін ғаламтор желісінен жылдам табуға мүмкіндік берді. Әсіресе, жаңылтпаш, жарапазан, санамақ сияқты балалардың тілін дұрыстап, ой-өрісін дамытуға арналған паракшалар көптеп ашылған. Оқырманның қызықты әрі жеңіл қабылдауы үшін киберкеңістікте таралған жарапазан мәтіндері қызықты видеолар және түрлі суреттермен берілген.

Постфольклордағы жарапазан халық арасындағы түсінік оның дәстүрлі формаларының қазіргі заманғы медиа және мәдени контексте қалай өзгергенін көрсетеді. Бұл түсінік дәстүрлі жарапазанның жаңа форматтарда қалай бейнеленетінін және халықтың оны қалай қабылдайтынын зерттеуге негізделеді.

Постфольклордағы жарапазан халық арасында дәстүрлі формаларының қазіргі заманғы контексте қалай өзгеріп жатқанын көрсетеді. Жаңа медиа платформалары мен мәдени өзгерістер арқылы жарапазанның жаңа форматтары мен интерпретациялары пайда болады, бұл оның дәстүрлі маңызын сақтай отырып, жаңа аудиторияларға қолжетімділігін арттырады. Халықтың жаңа медиа контексте жарапазанға деген түсінігі мен қабылдауы оның мәдениеттегі орны мен маңызын қалай өзгертіп жатқанын көрсетеді.

Киберкеңістіктегі таралаған жарапазан туралы ақпараттардың айрықшалығы оқырманның жасына қарамастан, түрлі деңгейде әсер ете алатыны. Онда айтылып жатқан мәтінге сәй-

кестендірілген түрлі фото-суреттер, бейне-баяндар, әр түрлі бояудағы кескіндер бәрі үйлесе келіп, тыңдарманын немесе оқырманын ешқашан жалықтырмайды, керісінше барынша өзіне баурап алатын ерекшелікке ие. Мысалы, ютуб желісіндегі «Жарапазан айту дәстүрі қайдан шыққан?» деген тақырыппен берілген бейне-баянда Жарапазанның шығу тарихын, қай мұсылман халықтарда кеңінен таралғанын жан-жақтылы түсіндіре келіп, соңын әдемі бір жарапазан әнімен аяқтайды. Осы барыста айтылып жатқан сөздер мен берілген көріністер өте керемет үйлесім тауып отырған. Әрине, дәстүрлі түсіндіруден гөрі әсері молырақ болады деп ойлаймыз (<https://www.youtube.com/watch?v=grRB-KnNc6M>).

Соңғы жылдары жаһандану тұжырымдамасына қатысты дискурстарда атап өтілген мәселелердің бірі-технологиялық салада билікке ие мәдениеттер қолда бар құралдардың арқасында басым мәдениетке айналды және жойылып кету қаупі төнген дүние жүзіндегі мәдени мозаиканы бояйтын басқа мәдениеттерді алдыңғы қатарға шығарды. Бұған алаңдаған ұлттық және халықаралық ұйымдар мәдени экспрессияның алуан түрлілігін қорғау және мәдени сабақтастықты қамтамасыз ету бойынша бірқатар бастамалар қабылдағаны және осы мәселе бойынша хабардарлықты арттыруға тырысқаны анық. Халықтық мәдениетті өзінің зерттеу саласы ретінде анықтаған фольклор саласында мәдени элементтерді сақтау, жандандыру, беру және қайта құру арқылы күнделікті өмір тәжірибесіне айналдыру тұрғысынан жаңа көзқарас пайда болды. Қолданбалы фольклор тұжырымдамасымен бірге әдебиетте өз орнын алған бұл тәсіл фольклорды қолданбалы өлшемге ауыстырып, оны мәтінді құрастыру, мұрағаттау және талдаудың алдыңғы әдісінен басқа бағытқа бағыттады. Осылайша, фольклор жаһандану жағдайында мәдениеттерді сақтауға ықпал ететін функцияны орындап қана қоймайды, сонымен қатар әлеуметтік өмірде туындайтын кейбір мәселелерді шешуде өз білімін іс жүзінде қолдана алатын жаңа қолдану саласын жасайды. Бұл зерттеу қолданбалы фольклорлық тәсілдің пайда болуына жол ашқан оқиғаларға, оның пайда болу жағдайларына, аталғаннан кейін оның айналасында пайда болған пікірталастарға, осы пікірталастардан туындаған қарама-

қарсы ұғымдарға, терминді анықтауға тырысуға, фольклорды қолдануға болатын салаларға бағытталған. Түркияда қолданбалы фольклорға қатысты іс-шаралар да қолданылды. Қысқаша айтқанда, бұл зерттеу қолданбалы фольклордың пайда болуын, дамуын және қазіргі жағдайын түсіндіруге тырысады.

Ғаламтордағы түрлі әлеуметтік желілерде жарапазан туралы айтылған деректер, сонымен бірге жерлілікті ерекшеліктерге байланысты қалыптасқан жарапазаның әр түрлі мәтіндері мен әуендер, сондай-ақ жарапазанның адамдар арасында қандай қызмет атқаратыны жайлы түсініктер молынан берілген. адамдар пейлінің әр қашанда кең болып, өзара қолғабыс тигізіп, ынтымақты, берекелі өмір сүрудің негіздерінің бірі екені жөнінде айтылады (<https://www.youtube.com/watch?v=hWRhZ1VDKLk>).

Сандық фольклордың қалыптасып, дамуының негізінде жарапазан жанры ер арасына кеңінен таралып, жас ұрпақтың санасына терең сіңіре түсуге таптырмас мүмкіндіктер туды деуге әбден болады.

Жалпы, жарамазанның әу бастағы қызметі мен мәні – шаңырақ иелеріне құт-ырыздықты әсерлі ақ тілек, әдемі алғыс-бата арқылы шақыру, олардан жұт-қырсықты қаһарлы сөз сиқырымен қуып аластау мақсатында жасалатын магиялық шаралар кешенінен туындағаны анық болып отыр. Сол себептен де оның мәтінінде алғыс пен қарғыс жиі кездеседі. Мәселен, «Кіріс дәулет, шықсын бейнет», «Бай үйіне берекет, қаша берсін бәлекет», «Кіріс дәулет есіктен, шықсын бейнет тесіктен», «Келгенде қайыр-зекет бере алмасаң, жібермес ақыретте менің назам», «Асырсын-ау, асырсын, жамандығын жасырсын, осы үйге қастық қылған адамды, қара таспен бастырсын!» т.с.с. Түрікмен үлгісінде де алғыс-қарғыс қатар қолданылады: Қараша күржең үй болсын, Үйіңізде той болсын. Көп бергенге ұл тусын Аз бергенге қыз тусын. Арап-парсы елінде жарамазан жыры жоқ, ал оның түрік тектес көптеген халықтарда ортақ болуының бір сыры – осы ежелгі жанрдың исламға дейінгі мәдениетте ел өмірінде әбден белгілі болғандығының дәлелі секілді. Бұл жайында М.Әуезов «...қазақ жарамазандарының көбін алсақ ... күшті сопылық, өрескел тақуалықты айтып, өзге жұрттың дін өлеңі сияқты үнемі сәжде, үнемі дұға, ұдайы күнакер болуды айтып,

көп тәубаменжалбарына беретін сөздер жоқ деуге болады. Бұл жағынан қарағанда қазақтың көп жарамазаны баяғы ақы сұрап айтатын мақтау өлеңдеріне жақын келеді» (Өуезов М., 1985. 27-б.) деп жазады. Өткенмен қазіргі жарапазан исламның шартына толық бейімделген күйде дін салтының жыры болып өмір сүріп отыр деуге болады.

Жарапазанның жаңа медиа контексте қалай өзгеретіні дәстүрлі жанрдың қазіргі заманғы технологиялармен, мәдениеттермен қалай үйлесетінін көрсетеді. Визуалды жаңартулар, музыкалық өңдеулер, интерактивтілік пен әлеуметтік әсерлер арқылы жарапазан жаңа форматтарда ұсынылып, кең аудиторияға жетеді. Бұл процесстер дәстүрлі жарапазанның түпнұсқалық мәнін сақтай отырып, оның мәдени және әлеуметтік рөлін жаңартады. Қазіргі уақытта жарапазанның орындаулары мен мәтіндері интернет арқылы кеңінен таралуда. Әлеуметтік желілер мен онлайн платформаларда жарапазанның бейнелері, аудио-запистары және видеолары жиі кездеседі. Бұл жарапазанның халық арасында кеңінен танымал болуына, сондай-ақ оның жаңа аудиторияларға жетуіне ықпал етті.

Постфольклорлық жарапазан басқа халықтық дәстүрлермен, мәдениеттермен және музыкалық жанрлармен араласқан. Мысалы, жарапазанның элементтері заманауи поп-музыка немесе этно-музыкамен қосылып, жаңа формада орындалады. Заманауи қоғамның әлеуметтік және мәдени өзгерістеріне байланысты жарапазанның мазмұны мен тақырыптары да өзгеруі мүмкін. Бұл жанр қазіргі қоғамның мәселелерін, әлеуметтік қозғалыстарды және заманауи діни өмірді көрсету үшін пайдаланылуы мүмкін. Жарапазанның постфольклорлық зерттеулері мен оның заманауи интерпретациялары туралы ғылыми жұмыстар мен зерттеулер жүргізілуде. Бұл ғылыми зерттеулер жарапазанның мәдени мәнін түсінуге және оның қазіргі қоғамдағы рөлін бағалауға көмектеседі.

Постфольклор кезеңінде жарапазанның музыкалық құрылымы мен орындау тәсілдері өзгерске ұшырауы мүмкін. Мысалы, жарапазанның дәстүрлі орындалуында қолданылатын аспаптар мен орындау стильдері қазіргі заманғы музыкалық элементтермен, электронды музыкамен немесе басқа жанр-

лармен біріктірілуі ықтимал. Мәселен, «Алатау серілерінің» орындауындағы заманауи үлгідегі жарапазанды айтсақ болады (https://www.youtube.com/watch?v=nTX_bu7oUK0).

Бұл өз кезегінде жаңа тыңдаушыларды тартуға мүмкіндік береді. Бұл тұрғыда Denysiuk Zh. Z. «Постфольклор, дәстүрлі жасау және тарату принциптерін өзгерте отырып, классикалық фольклор зерттеулері тұрғысынан фольклордың мәдени мысалдарына толығымен жатпайды. Постфольклорлық шығармалар медиа-коммуникацияны пайдаланып коммуникациялық ортада жасалып, мәдениеттің мозаикалық әлеуметтік-мәдени шындығын, соның ішінде нақты идеялар, құндылықтар және идеалдар – мәдениеттің аксиосферасын органикалық түрде көрсете алады. Олар әлеуметтік-мәдени фактілерді түсінуде тұрақтандырушы рөл атқарады» (Denysiuk Zh. 54-69) деген ой айтады. Жарапазанның постфольклорлық көрінісі оның әлеуметтік және мәдени контексте қалай бейнеленетініне байланысты. Дәстүрлі жарапазанның діни және мәдени мағынасы заманауи қоғамда қайта қарастырылып, оның жаңа мәні мен рөлі анықталуы мүмкін. Жаңа әлеуметтік мәселелер мен құндылықтарға байланысты жарапазан жаңартылып, жаңа формада ұсынылады.

Постфольклорлық зерттеулер жарапазанның тарихи дамуын, оның қоғамдағы рөлін және мәдени өзгерістермен байланысты қалай эволюцияға ұшырағанын қарастырады. Бұл зерттеулер жарапазанның дәстүрлі формалары мен жаңа формалары арасындағы байланысты, сондай-ақ мәдениеттегі өзгерістердің әсерін зерттейді.

Шетел ғалымдарының постфольклорды зерттеуге арналған еңбектері қазіргі мәдениетте фольклорлық элементтердің қалай жаңартылып, қайта интерпретацияланатынын қарастырады. Мәселен, Kaminskaya E.A.: «Интернет коммуникациясының кең ауқымды ықпалы, оның даму динамикасы мен тұрақты технологиялық жаңалықтарымен бірге, ұзақ уақыттан бері зерттеу тақырыбына айналды. Интернет ортасы ақпараттық-коммуникациялық және техникалық компоненттердің социо-мәдени құрамдас бөлігімен бірігуін білдіреді, ол ақпараттық қоғамның және оның дамуының символы болып табылады – әлемдік глобализация процесінің негізгі факторы мен сөйлеушісі.

Пост-индустриалды қоғам ұғымымен қатар, «глобалдық ауыл», «сандық қоғам», «желілік қоғам» және басқа да желілік коммуникациямен анықталатын ұғымдар пайда болды» деген тұжырым жасайды (Kaminskaya E.A. p. 77.).

Дей тұрғанымен, қазіргі замандағы өнерпаздар мен орындаушылар жарапазанның классикалық формаларын жаңа және инновациялық тәсілдермен қайта өңдеуі мүмкін. Бұл дәстүрлі өнер түрінің жаңа эстетикаға, стильдерге немесе формаларға бейімделуіне мүмкіндік береді. Демек, жарапазанның постфольклорлық көрінісі оның дәстүрлі элементтерінің заманауи мәдениетпен үйлесуі, жаңа медиа мен музыкалық трендтермен бірігуі арқылы жаңа өмірге енуін көрсетеді. Мәселен, сөзіміздің дәлелі ретінде мына көрсетілген сілтеме арқылы жарапазанның музыкалық аспаптармен сүйемелдеген жаңа үлгісін көруге болады (https://www.youtube.com/watch?v=_Cj9_Heq-wE).

Фольклордың кіші жанрлары ұлттық ғұрыптармен біте қайнасып кеткендіктен, күнделікті өмірмен тығыз байланысты болып келеді. Аталған кіші жанрлардың ішіндегі жарапазан – маусымдық-күнтізбелік ғұрып фольклорына жататын, түркі халықтарына көп таралған байырғы жанр. Осы жарапазан жанрының постфольклордағы көрінісін айтар болсақ, мұнда жарапазанның түпкі негізі сақтала отырып, заман ағысымен, әр түрлі музыкалық аспаптардың сүйемелдеуімен түрлі ырғақта, түрліше мәтінде трансформацияланған. Интернет желісінде таралып жүрген жарапазан туралы ақпараттардың айрықшалығы оқырманның жасына қарамастан, түрлі деңгейде әсер ете алатыны. Онда айтылып жатқан мәтінге сәйкестендірілген түрлі фото-суреттер, бейне-баяндар, әр түрлі бояудағы кескіндер бәрі үйлесе келіп, тыңдарманын немесе оқырманын ешқашан жалықтырмайды, керісінше барынша өзіне баурап алатын ерекшелікке ие.

Постфольклордың пайда болуы дыбыстық жазбаның өнертабысымен сәйкес келді, бұл фотосуреттің сәл ертерек пайда болуымен бірге мүлдем жаңа байланыс ортасының (телефон-радио-теледидар) пайда болуының алғышарты болды. Осы оқиғаға дейін, жазба жасалғаннан бері шамамен бес мың жыл ішінде ақпаратты бекіту, сақтау және беру саласында түбегейлі жаңа

ештеңе ойлап табылған жоқ. Мәтінді солдан оңға, оңнан солға, жоғарыдан төменге, иероглифтермен, әріптермен, силлабикалық жазумен, тасқа, сазға, папирусқа, пергаментке, қағазға жазуға болады, бірақ іс жүзінде бәрі бірдей байланыс формасы болып қала береді. Дыбыстық жазба – бұл аудио акпаратты, оның ішінде ауызша мәтіндер түрінде түрлендіру мен таратудың бұрын-соңды болмаған тәсілі.

Ютуб әлеуметтік желісінде жарапазан жанрына арналған бейне-баяндар өте көп. Назар аударып тыңдасаңыз, барлық жарапазанның басы бірдей болып басталып келеді де, әрі қарай түрліше болып кетеді. Қазіргі таңда жарапазанның әуендері де әр түрлі болып келеді. Жарапазан айтушыларды арнайы шақыратын ауызашар отырыстарында, шақырылған өнерпаздарға сол отырыстағы кейбір маңызды адамдардың атын атап, арнайы өлеңге қосып кетуі тапсырылады. Бұндай жағдайда жаңа тіркестер, жаңа жолдар қосылып, ютуб желісіне жүктелген бұл мәтін сол қалпында барша көрерменге таралады. Міне, дәл сол таралған сәттен бастап, жарапазанның жаңа мәтіні дүниеге келеді. Дәл осы осияқты жалғастырыла отырып, жарапазан жаңа түс алады.

Интернеттің таралуымен көптеген шағын жанрлар жаңа шындыққа бейімделді: құрамын өзгертеді немесе визуализацияланды. Бұрынғы жанрлардың негізінде жаңалары пайда болады. Мысалы, қазіргі ғаламторда айтылып жүрген жарапазандарды дені ежелден айтылып келе жатқан мәтіндердің негізінде қалыптасты. Оған жоғарыда мысалдар келтірілді.

Жаһандану үдерісі басымдық алған кезеңде ұлттық фольклорымыздың қадір-қасиеті, маңызы, тәрбиелік мәнін кең түрде зерделеп, бүгінгі күнге жеткен рухани мұрамыздың інжу маржандарын толықтап, жүйелеп, саралап, арнайы жариялау – аса күрделі де, қажетті іс болды. Демек, жобаның ойдағыдай жүзеге асуы ұлттық фольклортану саласының бағыт-бағдарын айқындап, қазақ халқының рухани болмысын, мәдени байлығын эстетикалық талап-талғам тұрғысынан тереңірек тани түсуге жаңа мүмкіндіктер ашты.

Зерттеуші Yugai I.B. мұндай «болашақ мәдениеттің» ықтимал дамуын қарастыра отырып, У.Эко адамзат өркениетінің еркін

шығармашылықтың және мәтіндердің еркін интерпретациясының бірге болатын қоғамға өтуі ықтимал екенін атап өтті (Yugai I.B. p.117.).

Қазіргі заманда жарапазан постфольклорлық сипат алып, кейбір элементтері жаңа заманға сай түрленді. Бұрынғыдай ауыл аралау орнына, жарапазан қазір мәдени іс-шараларда немесе әлеуметтік желілерде орындалады. Жарапазан мәтіндерінде қазіргі қоғамның әлеуметтік және мәдени мәселелері көрініс табады. Сонымен қатар, оны орындаушылар өлеңдерді интернет немесе SMS арқылы да тарата алады. Мысалы, қолжазба нұсқадағы дәстүрлі жарапазанда:

Алып шық, алып шық,
Дәу табаққа салып шық.
Салатының болмаса,
Бес жүз теңге алып шық

SMS арқылы таралған нұсқада:

Алып шық, алып шық,
Каспий голдқа салып шық.
Каспий голдқа сыймаса,
Народный алып шық

(<https://www.facebook.com/100077208648328/posts/167817584689770/>)

Өзінің ежелгі дәстүрін сақтай отырып, жарапазан бүгінгі заманның жаңа технологияларына бейімделген, және заманауи қоғамда да өзекті болып қала береді. Қалалық орта мен жаһанданудың әсерінде дәстүрлі фольклор көбінесе ауылдық ортада және этникалық қауымдастықтарда дамыған. Пост-фольклор, керісінше, қалалық ортада және мәдениеттердің араласуы нәтижесінде пайда болды. Қала өмірінің ритмі, ақпараттың жылдам таралуы және жаңа технологиялар мәдениеттің жедел өзгеруіне алып келді, осы өзгерістер фольклордың жаңа түрлерін қалыптастырды. Бұл құбылысты қазіргі заманғы қазақ қалаларында да байқауға болады.

Ғаламтордағы жарапазанның трансформациясы туралы зерттеулер дәстүрлі діни жырлардың заманауи мәдениет пен

технологияға бейімделуін зерттейді. Жарапазанның тарихи мәні мен құрылымы негізінен рамазан айында ораза ұстағандарды рухани қолдауға арналған, бірақ интернет пен әлеуметтік желілердің дамуы оның жаңа түрлерінің пайда болуына алып келді.

Постфольклор дәстүрлі фольклор жанрларынан айырмашылығы, жаңа мазмұндар мен жанрларды қамтиды. Мысалы, интернет мемдер немесе вирустық бейнежазбалар қазіргі мәдени және әлеуметтік мәселелерді жылдам әрі кең таралған түрде көрсетуі мүмкін. Осы арқылы адамдар жаңа, заманауи мәтіндер мен символдар арқылы өздерін білдіреді. Постфольклор кеңістігінде медиа құралдарының рөлі зор. Радио, теледидар, интернет және әлеуметтік желілер арқылы постфольклордың элементтері өте жылдам таралып, бұқаралық сипат алады. Бұған мысал ретінде саяси әзілдер, саяси сатирикалық бағдарламалар және мемдерді айтуға болады, олар көп жағдайда күнделікті оқиғаларды шынайы немесе ирониялық тұрғыдан көрсетеді.

Мәселен, постфольклорға жататын интернет-мемдер көбінесе белгілі бір мәдени топтардың құндылықтарын немесе әлеуметтік сынын көрсету үшін қолданылады. Мысалы әлеуметтік желілерде әзілге құрылған жарапазандар да жиі кездеседі:

Айтамыз жарапазан сотқаңызға,
Бұрыңғы байлар өткен соткасызда!
Ораза қабыл болсын қасиетті,
500 бірлік салыңызшы соткамызға.
Айтамын жарапазан өңіріңе,
Өмір қаяу салмасын көңіліңе.
Жарапазан айтқанға сыйлық берген,
Баяғы бабалардың жолы міне.
Қолма-қол сыйлық алар мүмкіндік жоқ,
Единица сала сал нөмеріме! (https://vk.com/wall_262295742

_247)

Ғалымдардың постфольклор жайлы пікірі бұл жанрдың мәдениеттегі орны мен оның қоғамдағы рөлін талдауға бағытталған. Енді осы постфольклор туралы зерттеулер жүргізген шетелдік ғалымдардың негізгі ойлары мен пікірлеріне тоқталар болсақ, ғалым Ю.Лотман (Культура и взрыв, 1992.) семиотика саласында

ғы еңбектері постфольклордың коммуникациялық құралдар арқылы қалай дамитынын түсінуге негіз береді. Лотманның мәдениет пен тілдің өзара байланысы туралы теориялары постфольклордың қалайша жаңа коммуникациялық құралдар арқылы таралатынын және оның көпқабатты семантикасын көрсетеді. Ол заманауи қоғамда фольклорлық элементтердің жаңа форматта көрініс табуын талдаса, А.Панченко (Фольклор в эпоху интернета, 2015.) постфольклордың қалыптасуын жаһандану мен заманауи коммуникациялық құралдардың әсерінен дамыған құбылыс деп сипаттайды. Ол постфольклорды зерттей отырып, олардың жылдам өзгеретін мәдени контент ретінде қызмет ететінін талдайды. В.Пропптың (Морфология сказки, 1928.) фольклорлық сюжеттер мен құрылымдар туралы еңбектері постфольклорды түсінуге бағытталған алғаш-қы зерттеулердің бірі болды. Оның «морфология» әдісі заманауи постфольклорлық мәтіндердің құрылымын зерттеуге мүмкіндік береді. Пропп дәстүрлі фольклордың қайталанатын сюжеттері мен құрылымдарын зерттеген, бұл постфольклордағы сюжеттердің өзгермелі сипатын талдауға негіз береді. Ғалым Л.Виноградова (Фольклор и постфольклор: Современные формы, 2001.) постфольклорды заманауи коммуникациялық кеңістіктің өнімі ретінде қарастырады. Оның пікірінше, постфольклордың ерекшелігі – оның анонимдік сипаты мен тез таралуында. Автор фольклордың дәстүрлі ауызша сипаты мен интернеттегі постфольклордың мультимедиялық элементтерінің айырмашылықтарын атап көрсетеді. Ал В.Гусева (Современный фольклор в социальных сетях. 2018.) постфольклордың әлеуметтік медидағы ролін зерттеп, оны қазіргі қоғамдағы өзіндік көркемдік және әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде сипаттайды. Оның айтуынша, интернеттегі постфольклор қоғамдағы маңызды оқиғалар мен өзгерістерге халықтық реакцияның бір түрі болып табылады.

Постфольклордағы жанрлардың трансформациялануында тілдік өзгерістердің болуы әбден мүмкін. Осы тұрғыда ғалым А.Кучеренко өзінің мақаласында: «Постфольклор адам эмоциялары туралы маңызды ақпаратты қамтиды. Оны күнделікті толқуларды, қанағаттануды, көңіл толмаушылық пен ашуды,

сондай-ақ адамның психологиялық жағдайы, әлеуметтік немесе саяси көзқарасына байланысты туындайтын басқа да эмоциялық реакцияларды жеткізу үшін қолдануға болады.

Жаһандану үрдісіне ілесе отырып жаңаратын мәдениеттер легі өзінің әуелгі қалпынан ауытқып, өзгеріп, басқаша түс алып кетуі әбден мүмкін. Постфлордағы жанрлардың трансформациясы кейбір теріс нәтижелерімен өріс алып кетеді. Бұл түпкі қалыпты сақтауда назар аударатын түйткілді мәселе деп қарастыру керек. Осы мәселе бойынша түрік ғалымы Nihangül Daştan: «Соңғы жылдары жаһандану ұғымына қатысты дискурстарда ерекше назар аударылған мәселелердің бірі – технологиялық салада үстемдік ететін мәдениеттер өздерінің құралдары арқылы үстем мәдениетке айналып, әлемдегі мәдени мозаиканы әрлендіретін басқа мәдениеттерді жойылу қаупіне тікелей апаратыны туралы ой. Бұл мәселеге алаңдаушылық білдіретін ұлттық және халықаралық ұйымдар мәдени әртүрлілікті қорғау және мәдени сабақтастықты қамтамасыз ету мақсатында кейбір бастамаларды қолға алып, осы мәселеге байланысты халық арасында түсінік қалыптастыруға тырысқаны байқалады. Халық мәдениетін зерттеу саласы ретінде анықтаған фольклор саласында мәдени элементтерді сақтау, қайта жандандыру, жеткізу және қайта жасау арқылы күнделікті өмірде тәжірибеге айналдыру тұрғысынан жаңа көзқарас пайда болды. Фольклорды қолданбалы фольклор ұғымы ретінде әдебиетке енгізген бұл әдіс оны тек мәтіндерді жинау, мұрағаттау және талдау әдісінен өзгеше бағытқа бұрып, тәжірибе өлшеміне жеткізді. Осылайша, фольклор жаһандануға қарсы мәдениеттерді қорғауды қолдаумен қатар, әлеуметтік өмірде кездесетін кейбір мәселелерді шешуде өзінің білімін тәжірибеге айналдыра алатын жаңа қолданбалы саланы құрайды. Бұл зерттеу қолданбалы фольклор ұстанымының пайда болуына жол ашқан дамуларға, оның пайда болу жағдайларына, оған атау берілгеннен кейінгі пікірталастарға, осы пікірталастар нәтижесінде алға қойылған қарама-қарсы ұғымдарға, терминді анықтау әрекеттеріне, фольклорды қолдануға болатын салаларға және Түркиядағы қолданбалы фольклорға қатысты жұмыстарға назар аударады. Қысқаша айтқанда, бұл зерттеуде қолданбалы

фольклордың пайда болуы, дамуы және қазіргі жағдайы түсіндірілмек» (Nihangül Daştan. p. 346-375), – дейді.

Адамдар арасындағы қарым-қатынас пен даму мүмкін болған жерде фольклор дамиды. Соңғы онжылдықтарда цифрлық коммуникациялар мен медиа құралдарының дамуына байланысты адамдар онлайн кеңістікте жаңа фольклор түрін қалыптастырды. Цифрлық фольклор қауымдастықтардың қалай құрылатынына, медианың қалай жасалатынына және қарым-қатынас тәсілдеріне әсер ететін мәдениетке айналды. Бұл өсіп келе жатқан құбылысты зерттеу маңызды. Кибермәдениет пен цифрлық гуманитарлық ғылымдардағы цифрлық фольклор онлайн фольклорлық зерттеулердің мүмкіндіктері мен онлайн фольклорлық топтарды зерттеудегі қиындықтарға назар аударады. Stamatiou J. Papadakis, Karaniaris Alexandros сияқты ғалымдар бұл жөнінде: «Бұл салада фольклорлық мәдениетке қатысты элементтерді цифрлау, құжаттау және ілгерілету мүмкіндіктерін, сондай-ақ халықтық мәдениет зерттеулерінің нәтижелерінен цифрлық интернет материалдарын өндіру жолдарын ұсынады. Электрондық оқыту бағдарламалары, онлайн қауымдастықтар, костюмдер мен сән мұрағаттары сияқты тақырыптарды қамтитын бұл бірегей анықтамалық ресурс фольклоршыларға, әлеуметтанушыларға, антропологтарға, психологтарға, жоғары білім беру саласындағы студенттер мен оқытушыларға, кітапханаларға, зерттеушілерге және ғалымдарға арналған динамикалық құрал болып табылады» деген пікірде.

Әлеуметтік желілердегі жарапазандарды қазіргі заманның мәдени нормалары мен трендтеріне сәйкес бейімделіп, таралады. Оның постфольклордағы басты ерекшеліктерін төмендегідей бөліп қарастыруға болады:

1. Динамикалық: Интернеттің, әсіресе әлеуметтік желілердің арқасында жарапазан тез таралып, әртүрлі формаларда қайта өңделеді.

2. Көпқырлы: Ол мультимедиялық (мәтін, бейне, сурет) формада бола алады, ал дәстүрлі фольклор әдетте ауызша түрде берілген.

3. Анонимдік: Жарапазан көп жағдайда авторсыз, яғни кімнің шығарғаны белгісіз, бірақ халық арасында тез тарап, өзгеріп отырады.

4. Күлкілілік пен ирония: Көп жағдайда юмор мен сатираға негізделген. Бұл элемент оны заманауи контексте танымалетеді.

Жарапазан жанры интернет пен медиа арқылы кеңінен таралып, жаңа формада таралуда. Бұл дәстүрлі фольклор элементтерінің цифрлық кеңістікте жаңаша дамуы мен өзгеруін көрсетеді. Бұл – постфольклордағы трансформация. Яғни, жарапазанның дәстүрлі элементтерінің қазіргі заман жағдайында жаңа формаға енуі, мазмұны мен мәнін өзгертіп, заманауи мәдениетпен үйлесуі. Бұл үдеріс фольклордың тірі екендігін және қоғамның дамуына қарай өзгеретінін көрсетеді.

Қазіргі кезеңде жарапазан постфольклорда айтарлықтай өзгерді. Жаңа орындаушылар өз заманының мәселелерін қозғап, қазіргі қоғамдағы құбылыстарды жырлайды. Дәстүрлі жарапазан архаикалық тілмен, көне қазақ тілінің ерекшеліктерімен айтылған болса, постфольклорлық жарапазан қазіргі қазақ тілі мен оның қарапайым, күнделікті сөйлеу түріне бейімделеді. Осылайша, мәтіндер қазіргі заманның тілдік ерекшеліктеріне сәйкес өзгеріп отыр. Сонымен бірге постфольклорда дәстүрлі жарапазанның орындау тәсілдері заманауи музыкалық жанрлармен араласып, жаңа аранжировкаға ие болды. Жарапазанның әуендері қазіргі заманғы музыкалық аспаптармен орындалып, поп, рэп, электронды музыка стилінде өңделген. Дәстүрлі қазақ мәдениетінің діни фольклор элементі болған жарапазанның цифрлық ортада кеңінен таралуымен бірге, жарапазан сияқты халықтық жанрлар да жаңа формаға бейімделіп, қазіргі заман талабына сай өзгерістерге ұшырады. Мысалы (көрсетілген сілтеме арқылы өтіңіз <https://www.youtube.com/watch?v=YerOJ7PiZpM>).

Жарапазан жанрының киберкеңістіктегі таралуы – бұл дәстүрлі қазақ фольклорының заманауи цифрлық ортада жаңғыруы мен бейімделуі болып табылады. Цифрлық технологиялар мен интернеттің дамуы арқасында жарапазан жанры жаңа платформаларда кең таралу мүмкіндігіне ие болды. Жоғарыда келтірілген зерттеушілердің тұжырымдары мен мысалдарды

негізге ала отырып, постфольклордағы жарапазанның негізгі аспектілерін қарастырамыз:

1. Әлеуметтік желілер мен мессенджерлер. Жарапазан мәтіндері мен діни әндер Рамазан айында әлеуметтік желілерде (Instagram, Facebook, TikTok) және мессенджерлерде (WhatsApp, Telegram) жиі таратылады. Бұл қолданушылардың онлайн түрде тыңдауына мүмкіндік береді. Видеолар мен дыбыс жазбалары арқылы жарапазанның дәстүрлі нұсқалары да, олардың заманауи түрлері де интернет кеңістігінде танымал болады.

2. YouTube және бейнеқызметтер. YouTube секілді бейне-платформаларда жарапазан жанрына арналған видеолар, қойылымдары жарияланып, көпшілікке қолжетімді болады. Көптеген орындаушылар мен топтар өздерінің жарапазандық қойылымдарын осы платформалар арқылы ұсынады, бұл жанрды жаңғыртып, кең аудиторияға жеткізеді.

3. Мемдер және интернет-контент. Цифрлық ортада жарапазан жанрының элементтері жеңіл әрі ойын-сауықтық түрде де көрініс табады. Діни мерекелер кезінде (рамазан айы) жарапазандық сарындарға негізделген интернет-мемдер мен эзілдер таратылады, бұл жастар арасында жанрды танымал етіп, мәдениет пен дінге деген қызығушылықты арттырады.

4. Қашықтан білім беру платформалары. Жарапазан жанрын қашықтан оқыту жүйелері арқылы тарату да маңызды рөл атқарады. Онлайн курстар, вебинарлар мен дәрістер арқылы фольклорлық мұра туралы білім беріледі, бұл жанрды жаңа форматта үйренуге мүмкіндік жасайды.

Жарапазанның киберкеңістікте таралуы оның тек сақтау ғана емес, сонымен қатар заманауи аудиторияға жаңаша жолмен жеткізілуіне жағдай жасайды. Бұл қазақ халқының мәдени және діни мұраларын сақтауға әрі насихаттауға мүмкіндік береді.

Дәстүрлі жарапазан мен постфольклордағы жарапазан арасындағы айырмашылықтарды жанрдың мазмұны, таралуы және орындалу формасына байланысты бірнеше топқа бөлдік. Олар:

– орындау ортасына байланысты дәстүрлі жарапазанда бұрын ауылдарда рамазан айында үйлерді аралап, ауызашар уақытында орындаушылар (жарапазаншылар) арқылы орындалатын. Бұл әдетте топтық немесе жеке орындаумен ерекшеленді және

тікелей адамға бағытталған болса, Постфольклордағы жарапазан цифрлық кеңістікте орын алады. Әлеуметтік желілер, мессенджерлер, бейне және аудио платформалар арқылы таралады. Яғни, дәстүрлі тікелей байланыс онлайн ортадағы виртуалды таралыммен алмастырылған.

– мазмұны жағынан дәстүрлі жарапазан көбіне діни тұрғыда, Аллаға мадақ айту, үй иелеріне жақсылық тілеу, оразаның маңыздылығын насихаттау және қайырымдылыққа шақырудан тұрды. Өлеңдер ислам құндылықтарын дәріптеу мақсатында орындалса, постфольклордағы жарапазан кейде жеңіл әрі ойын-сауықтық сипат алуы мүмкін. Жарапазанның қазіргі заманғы үлгілері интернет-мемдерге немесе әлеуметтік желілердегі қысқа роликтерге айналып, көңіл көтеру мақсатында да қолданылуы мүмкін. Дегенмен, дәстүрлі діни мағынасы сақталған нұсқалары да кең таралады.

– Таралу формасы жағынан дәстүрлі жарапазан тікелей қарым-қатынаста, ауызша түрде, нақты бір қауымдастық ішінде орындалатын. Әр үйге барып, жеке-жеке орындау дәстүрге айналған болса, постфольклордағы жарапазан интернет арқылы бір уақытта кең аудиторияға тарайды. Әлеуметтік желілерде, бейне және аудио платформада жылдам таралып, орындаушыларға тікелей байланысты жоғалтады. Онлайн ортада кез келген адам жарапазанның бейне немесе аудиосын тыңдай алады.

– Сақталуы мен даму тәсілі жағынан дәстүрлі жарапазан ұрпақтан ұрпаққа ауызша жеткізіліп, қатаң қалыптасқан дәстүр мен ережелерге сәйкес орындалған. Ал, постфольклордағы жарапазан даму жолы жылдам әрі икемді. Әлеуметтік медиа арқылы жаңа формалар мен мазмұндар енгізіліп, өзгеріп отырады. Ойын-сауық пен діни насихаттың араласуы жиі байқалады.

– Қабылдануы жағынан дәстүрлі жарапазан қоғамда қасиетті, діни ритуал ретінде қабылданған. Оны орындаушыларға құрмет көрсетіліп, қайырымдылық жасаған. Постфольклордағы жарапазан кейбірі оны дәстүрді сақтаудың тәсілі деп санаса, басқалары заманауи ойын-сауық немесе жеңіл контент ретінде қарайды. Демек, дәстүрлі жарапазан көбінесе діни және салттық мәні бар, ауызекі түрде орындалатын жанр болса, постфольклордағы жарапазан жаңа технологиялық және әлеуметтік

платформалар арқылы таралып, заманауи қоғамның талаптарына сәйкес бейімделіп, түрленіп келеді.

Қол жетімділік пен таралу жылдамдығы жағынан алғанда цифрлық медианың арқасында жарапазан жанры бұрынғыдан әлдеқайда кеңірек аудиторияға жетеді. Бұрын тек тікелей орындау арқылы ғана таралатын болса, қазір интернеттің көмегімен оны кез келген адам кез келген уақытта тыңдап немесе көре алады. Бұл дәстүрлі өнерді сақтау мен жаңғырту үдерісін жеңілдетіп, оның әсер ету ауқымын кеңейтеді. Ойын-сауық пен жеңіл контентке айналу жағынан жарапазанның заманауи формалары кейде ойын-сауықтық сипатқа ие болып, интернет-мемдер мен әзілдер түрінде таралуы мүмкін. Бұл жанрды дәстүрлі, салмақты діни мазмұннан алшақтатуы мүмкін болғанымен, мәдени мұраның кеңінен таралуына ықпал етеді. Осылайша, халықтық мәдениет пен діни тақырыптар жеңіл түрде ұсынылып, заманауи аудиторияның назарын аударуға қызмет етеді.

Демек, жарапазанның постфольклордағы әсері дәстүрлі діни және мәдени құндылықтарды сақтап қана қоймай, сонымен қатар жаңа технологиялар арқылы кең аудиторияға жетуге мүмкіндік береді. Бұл жанр цифрлық кеңістікте ұлттық мұраның заманауи формаларын қалыптастыруға ықпал етеді және қоғамдағы рухани әрі мәдени байланыстарды нығайтуға септігін тигізеді.

Қорытындылай келе, жарапазанның постфольклордағы трансформациясы оның рухани, діни әннен ұлттық мәдени феноменге айналғанын көрсетеді. Бұл өзгеріс оның заманауи қоғамда түрлі функцияларға ие болуымен, оның ішінде мәдени қайта жаңғыру құралы ретінде кеңінен қолданылуымен ерекшеленеді.

Әдебиеттер тізімі

1. Байтұрсынов А. Әдебиет танытқыш. – Ташкент, 1926. – 209 б.
2. <https://www.youtube.com/watch?v=Nssp1QUam8c>
3. <https://www.youtube.com/shorts/gIYO8hSo8vI>
4. Мұқанов С. Халық мұрасы: тарихтық-этнографиялық шолу. – Алматы: Жазушы, 2002. – 304 б.

4. <https://abai.kz/post/10203>
5. Уәли Н. «Таң-шолпан» әдеби-көркем, көпшілік журналы. – 2023. №6. – Б. 227.
6. Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. – Алматы: Ана тілі, 1991. – Б. 60.
7. Тойшан А. //Егемен Қазақстан газеті. – 12 маусым, 2018.
8. Очерки по истории музыки народов СССР, вып. 1. Музыкальная культура Киргизии, Казахстана, Туркмении, Таджикистана и Узбекистана. – М., 1962. – 300 с.
9. Огузский героический эпос. – Москва: Наука, 1976. – С. 76.
10. Туркменская музыка. /Отв. ред доктор Искусствоведения Ш. Гуллыев. – Алматы: Фонд Сорос-Казахстан, 2003. – 832 с.
11. <https://www.youtube.com/watch?v=grRB-KnNc6M>
12. <https://www.youtube.com/watch?v=hWRhZ1VDKlk>
13. Әуезов М. Шығармалар жинағы. – Алматы, 1985. – Б. 27.
14. https://www.youtube.com/watch?v=nTX_bu7oUK0
15. Denysiuk Zh. Z. Post-folklore as a phenomenon of communicative internet practices. DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-157-5/54-69>
16. Kaminskaya E.A. (2015). Cultural environment of the modern folklore culture existence. Etnosotsyum. 9, p. 77.
17. https://www.youtube.com/watch?v=_Cj9_Heq-wE
18. Yugaï I.B. (2008). Specificity of communication in cyberspace. Aktualnyeproblemysocyokulturnyxissledovanyj: mezhregionalnyjsbornyknachnyhstatej. Kemerovo. 4, p.117.
19. <https://www.facebook.com/100077208648328/posts/167817584689770/>
20. https://vk.com/wall262295742_247
21. Лотман Ю. М. Культура и взрыв.– М.: Прогресс, 1992.
22. Панченко А. Фольклор в эпоху интернета: Новые формы коллективного творчества. – Журнал «Новое литературное обозрение», 2015.
23. Пропп В.Я. Морфология сказки.– Л.: Академия наук СССР, 1928.

24. Виноградова Л.Н. Фольклор и постфольклор: Современные формы. – Москва: РГГУ, 2001.

25. Гусева В. Современный фольклор в социальных сетях: Постфольклор как новая форма коллективного творчества. – Журнал «Вопросы фольклористики», 2018.

26. Nihangül Daştan. Applied Folklore from Past to Present. October 2022. Mavi Atlas. DOI:10.18795/gumusmaviatlas.1095562. p. 346-375.

27. <https://www.youtube.com/watch?v=YerOJ7PiZpM>)

АБАЙДЫҢ ӘЙЕЛ ТҰЛҒАСЫНА АРНАЛҒАН ӨЛЕҢДЕРІНДЕГІ ӘДЕБИ ПОРТРЕТТІҢ КӨРКЕМДІК ҚЫЗМЕТІ

Айдана ЖҰМАТАЕВА,
*М.О. Әуезов атындағы Әдебиет
және өнер институтының ғылыми
қызметкері, PhD докторант
(Алматы, Қазақстан)*

Негізінен Абайдың өлең өнеріне әкелген жаңалығы, реформаторлығы бұған дейін де көптеген зерттеулерде жазылды. Әйтсе де ақынның әйел тақырыбына арналған өлеңдеріне сезімдік-эмоционалды құрылымдар, стильдік қолданыстар мен поэтикалық сана тұрғысынан талдау жасалмады. Шындығында, Абайдың қазақ әйелінің бейнесін, оның ішкі рухани әлемін берудегі өзіндік интерпретациясы көркемдік жаңалықтарға толы болды. Абай өзінің өлеңдерінде жиі атайтын «хауас» теориясы мен қара сөздеріндегі «дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырлары», «жан қуаты», «жибили» мәселелер туралы философиялық ой-пайымдарында адамның дүниені қабылдауының негізін құрайтын бес сезім туралы айтады. Ал ақындық әлем, жалпы көркем дүние сөзсіз сол әр түрлі сезімдік қабылдау арқылы алынған әсерлер негізінде қалыптасады және бұл автордың жекелеген психологиялық, көркемдік-стратегиялық ерекшеліктерін көрсетеді. Сондай-ақ, объектіні немесе құбылысты осындай белгілері бойынша тану, қабылдау авторлық санада перцептивті бейненің қалыптасуына, оқырманға сол бейнені шынайы жеткізуіне ықпал етеді. Сондықтан да Абай жан мен тәннің «жибили әрі кәсиби қуатын» өзіндік санасында сәулелендірген ақындық сергектігімен қазақ әйелінің сыртқы тұлғасымен бірге ішкі рухани әлемін мейлінше терең ашады. Абай әйелдерге арналған өлеңдерінде сан түрлі стильдік-синтаксистік конструкциялармен бірге интимді-эмоционалды лексиканы пайдаланады. Көркем бейнелеудің әртүрлі құралдарын (портрет, контраст, психологизм) қолдана отырып, қазақ

әйелдерінің психологиялық жағдайы, мінезі туралы түсінік береді. Ақынның әйелдер бейнесін суреттеуінде портрет пен психологизм көп қырлы көркемдік міндеттерді орындайды. Мысалы, Абай портреттік детальдармен қазақ әйелінің сыртқы пластикасын жаңғыртса, психологизм арқылы әйелдің өзін-өзі бағалау деңгейін сипаттайды, оқырманның сол дәуірдегі күрделі әлеуметтік, моральдық-эстетикалық мәселелерді түсінуіне себеп болады.

Сонымен Абай поэзиясында әйелдер ең алдымен, сұлулық, әсемдік үлгісі ретінде эстетикалық тұрғыдан қарастырылады. Абайдың ақындық дүниетанымындағы «*әйел – сұлулық*» гендерлектісі автордың шығармашылық психологиясына, сондай-ақ адам рухының диалектикасына қатысты көп нәрсені түсіндіре алады. Нақтырақ айтқанда, әйелдің сұлу болмысы, оның жанының тазалығы ақын үшін адамзат өміріндегі мызғымас рухани құндылықтардың ажырамас бөлігі деп түсініледі. Осындай сұлулықтың «құпиясын» ашуда Абай әдеби портретті әйел жаратылысының негізгі элементі ретінде көрсетеді. Жалпы, функционалдық тұрғыдан алғанда, портрет әдеби бейненің сыртқы тұлғасын сипаттаумен ғана шектелмейді, сонымен қатар ол образ тудырудың бір тәсілі болғандықтан суреткердің авторлық әлемін түсінуге де мүмкіндік береді. Көркем портретті сомдау кезінде оның табиғатын және таңдалған образды түсіндіру автордың стиль мәселесіне, идеялық ұстанымына тікелей байланысты орындалады. «Әдеби туындының тұтастық жүйесін қалыптастыруға елеулі үлес қосып, біртіндеп тұрақты эстетикалық құндылық өлшеміне айналған ежелгі көркемдік құрылымның бірі – портрет. Суреткердің даралық стилі көрінетін маңызды буын ретінде портрет уақыт заңдылықтарына сәйкес ортақ бір бағыт, әдістің ішінде жалпыға тән сипаттар жинақтайды» [1:4] – дейді белгілі ғалым Б.Майтанов. Сонымен қатар көркем әдебиетте портрет әр түрлі позицияда беріледі. Атап айтқанда, кейіпкердің өз көзімен, басқа кейіпкердің көзқарасымен және автордың тікелей портреттік сипаттамалары арқылы баяндалады. Мысалы, Абай өзінің шығармашылық палитрасында сұлу қыздың тұлғасын өзіндік эстетикалық талғам тұрғысынан *статикалық портрет* арқылы береді. Айталық:

«Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы
Аласыз қара көзі нұр жайнайды.
Жіңішке қара қасы сызып қойған,
Бір жаңа ұқсатамын туған айды.
Маңдайдан тура түскен қырлы мұрын,
Ақша жүз, алқызыл бет тіл байлайды.
Аузын ашса, көрінер кірсіз тісі,

Сықылды қолмен тізген, іш қайнайды...» [2:41], – деген жолдарда немесе:

«Білектей арқасында өрген бұрым,
Шолпысы сылдыр қағып жүрсе ақырын.
Кәмшат бөрік, ақ тамақ, қара қасты,
Сұлу қыздың көріп пе ең мұндай түрін?

Аласы аз қара көзі айнадайын,
Жүрекке ыстық тиіп салған сайын.
Үлбіреген ақ етті, ашық жүзді,
Тісі әдемі көріп пе ең қыздың жайын?» [сонда, 146-б].

Мұндағы *кең маңдай, аласыз, айнадай қара көз, ақ тамақ, қара қас, қырлы мұрын, ақша жүз, қолмен тізгендей кірсіз тіс, алқызыл бет* сияқты тұрақты антропологиялық концепциялар Абайдың қазақ әйелінің физикалық сұлулығын бейнелеудегі стильдік қолтаңбасы болып табылады. Аталған тіркестермен қоса Абай қыздың жүріс-тұрысын, киім кию үлгілерін суреттеу арқылы қазақ аруының *экспозициялық портретін* жасайды. Мұндағы қыздың сұлулығын айқындайтын шолпы, кәмшат бөрік сияқты вестиялды атаулар кейіпкердің сыртқы портретін бейнелеуде айрықша көркемдік реңкке ие. Өйткені мұндай материалдық дүниелер кейіпкерге тек пластикалық келбет қалыптастырып қана қоймайды, сонымен қоса оның жасы, жынысы, әлеуметтік-мүліктік жағдайы, ең бастысы, ішкі әлемі туралы кодталған мәліметтерді ашуға мүмкіндік береді. Демек, Абайдың қыздың сұлулығын арттыруда қолданған ұлттық киімі мен зергерлік бұйымы біріншіден – әйелдің гендерлік ерекшелігін, екіншіден – әлеуметтік мәртебесін білдіреді. Сонымен бірге Абай суреттеген шолпы, бөрік сияқты қазақы нақыштағы әшекейлер

мен киім үлгілері өлеңдегі ұлттық кеңістікті құрайды. Өйткені қазақ қызының сылдырлаған шолпысы мен үкілі камшат бөркі тарихи-этнографиялық тұрғыда халқымыздың ұлттық, идеялық, антропологиялық ерекшелігі мен эстетикалық талғамын көрсетеді. Олай болса, Абайдың әйел бейнесін сомдауда пайдаланған ұлттық нақыштағы заттық ұғымдары біріншіден, сұлу бойжеткен тұлғасын тереңдетуде көркемдік міндет атқарса, екіншіден, сол дәуірдегі атмосфераны, қыздың табиғатын, тұтас болмысын түсінуге ықпал етеді.

Осы орайда, қазақ қызының айрықша көркем бейнесін, сұлу келбетін суреттеуде өзіндік із қалдырған Абайдың шығармашылық фонындағы әйелдер образы фольклордағы арулар бейнесінен несімен ерекшеленеді деген заңды сұрақ туындайды. Шындығында, Абай сомдаған сұлулар мен фольклордағы арулар образында эстетикалық ұқсастықтың бары рас. Бұлай болуы да заңдылық. Себебі фольклор, яғни ауызша халық шығармашылығы Абай нәр алған үш арнаның басы әрі халқымыздың архаикалық дүниетанымын сақтаған этноменталды жәдігер болғандықтан, оған жүгіну, фольклорлық мәтіндерге сүйену көркем әдебиеттегі қалыпты құбылыс деуге болады. Сондықтан да акын бейсаналы түрде өзінің сана түкпіріндегі байырғы бейнелерді ақындық қуатпен көркем образға айналдырады. Алайда, фольклорда әйелге тән сұлулық стандарттарын оның келбеті, дене бітімі ерекшеліктерінің призмасы арқылы қабылдау үрдісі кең орын алды. Сонымен бірге фольклорда әйел сұлулығының категориясы әйелдің «отанасы», «ошақтың сақтаушысы», «ұрпақ өрбітуші» ретіндегі басты әлеуметтік-мәдени рөлімен тікелей байланысты болса, Абайдағы сұлулық идеалы әйелдің мұндай әлеуметтік, репродуктивті функциясымен шектелмейді. Рас, Абай фольклорлық кеңістіктегі мәтіндерге сүйенді, бірақ оған жаңа контурлар мен ерекше субъективті көркемдік сипат берді. Абай сұлулық туралы идеяларды бірнеше деңгейде ұсына отырып қазақ қызының мүлде жаңа портреттік тұлғасын сомдады. Абай сұлулық ұғымын тек тәндік атрибуттармен өлшемей, рухани факторлармен бірлікте қарастырды. Яғни, фольклордағы қыздың типтік портреттік статикасы Абай поэзиясында әйелдің характерологиясымен тікелей байланысты портреттік даралауға ұласады. Сонымен

бірге Абай әдебиетте, менталингвистикада қазақ қызының сыртқы тұлғасының идеалды пропорцияларын сипаттайтын өзіндік эпитеттік, метафоралық модельдер қалыптастырды. Мысалы, бұрын-соңды жырларда:

«Ақ маңдайы жалтылдап,

Танадай көзі жарқылдап...» [3:121], – деп «ақ маңдай», «жазық маңдай», «танадай көз», «ботадай көз» бейнесінде суреттелетін қыздың бет-әлпетінің сипатын білдіретін тұрақты қолданыстар Абайда «қақтаған ақ күмістей кең маңдай», «аласыз қара көз», «аласы аз, айнадай көз» деген мүлде өзгеше, образды тіркестермен, күрделі теңеулермен жалғасты. Абай поэзиясындағы сұлу қыздың мұндай портреті акынның қиялынан туған жалған иконографиялық бейне емес, нағыз шынайы, деректі қазақ аруының тұлғасы деуге болады. Осылайша Абай бойжеткен сұлулығын паш ететін соматикалық компоненттер арқылы «сұлу әйел» феноменін ұлттық этникалық стандарттарға сәйкес дамытты. Сондай-ақ, эпостық мәтіндерде әйелдің сұлу мүсіні бір сәт қарапайым суреттеулер мен өткір бейнелеулерге ауысып жатады. Айталық, эпостық баяндаулардағы:

«Білегінің шырайы

Айбалтаның сабындай» [3:124], – дейтін тармақтар қыз білегін соғыс қаруымен теңестіре отырып, оның жұмыр әрі қауқарлы екендігін меңзейді. Әрине, мұны сүйкімсіз, тұрпайы теңеу дей алмаймыз, алайда қыздың бұл әлемнен тыс хор қызындай ғажайып сұлу, нәзік лирикалық болмысы кенет қуатты, тың күйге енеді. Абай керісінше, қыздың періштедей сиқырлы сұлулығын суреттей келе:

«Етіндей жас баланың білегі бар,

Әжімсіз ақ саусағы іске ыңғайлы» [2:41], – деп көз алдымызға оның құдды сәбидің тәніндей талдырмаш, сезімтал бейнесін елестетеді. Абай өлеңдеріндегі сұлу қыздың портретін акынның өз талғамындағы арулар бейнесі десек болады. Сонымен қатар Абай қыздың сұлу көркін суреттей отырып, идеалды әйел мінезінің тұтастығын бермеген, керісінше *динамикалық портрет* арқылы олардың дүниетанымындағы ішкі қайшылықтарды

ашады. Мәселен, «Қандай қызда ләззат бар жан татпаған?» өлеңінде:

«Бұлардың кейбірінің мінездері
Ешнәрсе көрмегенсіп, бұртақтаған.
Кейбірі жайдары, ашық боламын деп,
Орынсыз адамдармен жыртақтаған» [2:42], – десе,
«Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат» өлеңінде:

«Шу дегенде көрінер сұлу артық»
Көбі көпшіл көрінер ондай қаншық.
Бетім барда бетіме кім шыдар деп,
Кімі пандау келеді, кімі – тантық» [сонда, 62-б.] – деп
әйелдердің *мінездеме портретін* жасайды. Абайдың әйелдер туралы философиялық пайымы «жылтырағанның бәрі алтын емес» дейтін тезиске саяды. Ақын жырларында әйелдің ішкі сұлулығына, яғни, әдеп-ахлағына ерекше мән береді. Кейбір келбет тұрғысынан көрікті әйелдің әдеп, мінез жағынан көріксіздігін айта келіп, оқырман санасына көпқабатты әйел бейнесін қалыптастырады. Әрі қарай ақын:

«Сөйлесе, сөзі әдепті әм мағыналы,
Күлкісі бейне бұлбұл құс сайрайды» [2:41], – немесе
жоғарыда аталған «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбат» өлеңіндегі:

«Үйіңе тату құрбың келсе кіріп,
Сазданбасын қабақпен имендіріп» [сонда, 63-б.], – дегенде де жан мен дене арасындағы байланысты көрсететін физиогномиялық бетперде арқылы әйел мінезін танытады. Алғашқы екі тармақтағы кинетикалық әрекет (сөйлеу мәдениеті мен бұлбұлдың үніндей күміс күлкісі) қыздың эмоционалды-психикалық сипатымен қоса, көз алдымызға ибалы, ұяң мінезді, ізетті, ілтипатты арудың бейнесін елестетеді. Яғни, Абай қыз күлкісін бұлбұл үнімен контраст суреттей отырып, соносфераның экспрессивті бояуы арқылы оның мінездеме портретін жасайды. Ал, екінші мысалдағы «Үйіңе тату құрбың келсе кіріп» дейтін алғашқы тармақ – тұйық ситуациялық сәтті суреттесе, «Сазданбасын қабақпен имендіріп» – портреттік әсер; мұнда

әйелдің ықтимал бір ғана бейвербалды амалы оның мінезінен хабар беріп тұр. Жалпы, әдеби портретте сыртқы белгілерді сипаттайтын әрбір деталь кейіпкердің мінезін, ішкі күйін ашатын көркемдік қызмет атқарады. Сондықтан жоғарыдағы портреттік палитрада Абай әйел-кейіпкердің жасырын психологиялық болмысын суреттей отырып, оқырман назарын әйелге тән мінез ерекшеліктеріне шоғырландырады.

Әдебиеттер тізімі

1. Майтанов Б. Портрет поэтикасы. – Алматы: Қазақ университеті, 2006. – 127 б.
2. Абай. Шығармаларының академиялық толық жинағы. Үш томдық. 1-том. – Алматы: Жазушы, 2020. – 640 б.
3. Бабалар сөзі: Т.53: Ғашықтық жырлар. – Астана: Фолиант, 2008. – 456 б.

ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚ ПОЭЗИЯСЫНДАҒЫ ДІНИ ӨЛЕҢДЕРДІҢ ЭСТЕТИКАЛЫҚ ҚУАТЫ

Әлібек ШЕГЕБАЙ,

*әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық
университеті, Филология факультеті,
«8D02310 – Инновациялық әдебиеттану»
мамандығының I курс докторанты
(Алматы, Қазақстан)*

Қазіргі қазақ поэзиясындағы діни өлеңдердің эстетикалық қуаты – бұл тақырып қазіргі әдебиеттегі руханият мәселесін, ақындардың діни танымы мен шығармашылық қолтаңбасы арқылы көркемдік деңгейде қалай өрнектелетінін саралауға бағытталған маңызды мәселе. Ислам дінінің мәдениетіміз бен дүниетанымымызға енуімен қатар, поэзия саласында да бұл тақырып ғасырлар бойы түрлі формада көрініс тауып отырды. Бұқар жырау, Абай, Шәкәрім, Мәшһүр Жүсіп сынды ойшыл ақындар поэзияны дін мен адамгершілікті насихаттаудың маңызды құралына айналдырды. Ал бүгінгі қазақ поэзиясындағы діни өлеңдер – рухани тереңдік пен көркемдік шеберліктің тоғысқан үлгісі. Олар – өткен мен бүгінді жалғайтын көпір, адам мен Жаратушы арасындағы сырласудың поэтикалық формасы. Эстетикалық қуаты жоғары бұл туындылар ұлт әдебиетінің рухани әлеуетін байытып, қазақ поэзиясын жаңа белеске көтеруде.

The aesthetic power of religious poems in modern Kazakh poetry is an important issue aimed at differentiating the problem of spirituality in modern literature, how poets are expressed at the artistic level through religious knowledge and creative signature. In addition to the penetration of Islam into our culture and worldview, in the field of poetry, this theme has been reflected in various forms over the centuries. Poets such as Bukharzhyrau, Abay, Shakarim, Mashhur Zhusup made poetry an important tool for promoting religion and morality. And religious poems in today's Kazakh poetry are an example of spiritual depth and artistic skill. They are a bridge connecting the past and the present, a poetic form of confrontation between man and

the creator. These works, which have a high aesthetic power, enrich the spiritual potential of the national literature and raise Kazakh poetry to a new level.

Халқымыздың сонау ертеден келе жатқан дәстүрлі мәдениетінде ислам дінінің алатын орны ерекше. Өйткені, дін өткен тарихи дәуірлерде мәдениеттің барлық салаларын қамтиды. Ортағасырда мұсылман мәдениетінің дамып-өркендеуіне түркілердің қосқан үлесі аз болған жоқ. Ислам дінінің ортағасырлық түркі әдебиетіне тигізген әсері, оның сол заманда өмір сүрген ақындардың шығармаларында көрінісін тапқаны белгілі. Сондай-ақ дәстүрлі түркілік дүниетаным өзінің болмысын бүгінгі таңда да синтез немесе симбиоз түрінде сақтап келген.

Расында, қазақ әдебиетінің тарихында Шығыс шайырларынан, діни кітаптардан нәр алған, онда баяндалатын тәлім-тәрбиелік, ахлақи мәселелерді ана тілінде қайта жырлауға тырысқан ақындарда аз болмаған.

Жыраулар мен жыршылардың бәрі де, алғашқы сөздерін «Алланың атымен» бастап, содан соң ғана негізгі тақырыпқа кіріскен. Қарахандықтар билігінен бері XX ғасырдың алғашқы ширегіне дейін өмір сүрген ақындардың жырлайтын басты тақырыптарының бірі-діни мазмұндағы шығармалар еді.

Әдебиеттанушы М.Мағауин қазақ әдебиеттану мен әдебиет тарихына қатысты ой-тұжырымы туралы: «Классикалық Шығыс әдебиетінде әр бір сөз Алла атынан басталатын. Бүкіл әлемге аян атақты дастандардың барлығында ең алдымен Хақ тағалаға мадақ айтылады. Содан соң жүз ныспылы, бір кейіпті пайғамбарға сыйыну шарт» [Мағауин, 1991], – деп жазғанындай, қолына қалам алған ақындар өлеңдерін «Бисмилләсіз» бастамайтын болған.

Ортағасырдан басталған осы үрдіс дүниеге келген шығармалардың басым бөлігінде көрініс берді. Түркі даласына сопылық ілімді таратқан Қожа Ахмет Ясаудің өнегелі жыр-жолдары:

«Бисмилләһ» деп баяндайын хикмет айтып,
Талибтерге дүр мен жаухар шаштім міне,
Риязатты қатты тартып, қанды жұтып,

Мен «Дәптер сани» сөзін аштым міне», [Иасауи, 2002] – деген жолдармен бастаса, одан кейін Шәдітөре Жәңгірұлы ақын да:

«Жат еттім аузыма алып бисмилләні,

«Әррахманир-рахим-дүр» Ахад аты», [Жәңгірұлы, (жылы көрсетілмеген)]. – деп, «Қарунның жер жұтқан оқиғасы» деген діни дастанын Алланың атымен жазған.

Бүгінгі қазақ әдебиетінде де діни тақырыптардың көтерілуі жаңа сипатқа ие болып отыр. Бұл тақырыптың кеңінен таралуы мен оқырмандар арасында сұранысқа ие болуы қазіргі қоғамның рухани құндылықтарға деген қажеттілігін білдіреді. Осы тұрғыда қазақ поэзиясында діни мазмұнды өлеңдердің үлес салмағы айтарлықтай артып, көркемдік ерекшеліктері де тереңдей түсті.

Қазіргі акындар діни тақырыпты тандағанда ислам құндылықтарын, оның терең философиялық мағынасын жаңаша қырынан ашуға тырысады. Осылайша, бүгінгі әдебиетте діни поэзия өзінің дәстүрлі діни уағыздау немесе насихат сипатынан алшақтап, заманауи көркем ойлау мен эстетикалық талғамды біріктіру арқылы жаңа көркемдік деңгейге көтерілді.

Бүгінгі діни поэзияның белді өкілдерінің бірі, белгілі ақын Құл-Керім Елеместің де діни тақырыптағы кез-келен өлеңі Алланың аты «бисмилләмен» басталады. Ол өзінің «Сүю» атты өлеңінде:

«Бисмилләһир-Рахмәнир-Рахим

Адам һәм Адам баласы,

Аллаһты сүйсе жарапты.

Жын менен Адам баласын,

Сүюге Ол Өзін жаратты!

Аллаһты сүйгем, нұр өпкем,

Әр сәтім жарап мың күнге.

Аллаһты сүйген жүрекпен,

Адамды сүймеу мүмкін бе?

Адамды сүйгем жүрекпен,

Әр сәтім татып мың күнге.

Адамды сүйген жүрекпен,

Қазақты сүймеу мүмкін бе?

Қазақты сүйгем жүрекпен,

Әр сәтім татып мың күнге.

Қазақты жүйген жүрекпен,

Қалқаны сүймеу мүмкін бе?

Жоқ!» [Елемес, 2014] – деп, адам баласы Алланы сүю арқылы ғана адамды сүйетінін, ал адамды сүю арқылы ұлтын, отанын, айналасын сүйе алатынын жырлайды.

Бүгінгі діни мазмұндағы шығармалардың ең маңызды көркемдік ерекшелігі – символизм мен аллегорияны шебер қолдану. Ақындар Құран мен хадистерден алынған діни философиялық ойларды символдық бейнелер мен метафоралар арқылы жеткізіп, оқырманның жүрегіне әсер етуді көздейді. Бұл көркемдік әдіс ақындардың діни түсініктерді көркем әрі әсерлі жеткізуіне мүмкіндік береді. Мысалы, Алланың шексіз мейірімі мен әділдігі, имандылықтың маңыздылығы мен мәңгілік құндылықтар туралы ойлар символдық сипатқа ие болып, өлең-дердің көркемдік қуатын күшейтеді.

Әдебиет сүйер қауымға жақсы таныс, белгілі акын, Мемлекеттік сыйлықтың лауреаты Светқали Нұржан бір сұхбатында: «Діннің жүректі тазалау ілімін біздің бабаларымыз жақсы білген. Ол Қожа Ахмет Ясауи ілімі, яки хал ілімі деп те аталады. Хал ғылымының негізі ладуни ілімінен бастау алады. Ол Ясауи бабамыздың өзі ойлап шығарған діні емес, Алла Тағаланың Пайғамбарым (с.а.у.) арқылы жіберген Хақиқат ілімі. Осы іліммен сусындаған жан ешқашан көрсоқыр фанат, дүниеден безген надан болмайды. «Захид болма, абид болма, ғашық болғын», – дейді Ясауи бабамыз. Қазіргі тілмен айтқанда, «Білмей тақуа болма, көзсіз құлшылық иесі болма, ғашық бол», – деген. Ғашық – Құдайлық махаббатқа қол жеткізген адам. Мұндай махаббат иесі дүниеге де ғашығының мүлкі ретінде құрметпен қарайды. Ол осы халде қалайша дүниеден безбек, оны тәрк етпек?! Мен осы ілімді меңгеру жолында жүрмін, сондықтан дүниеге құл да болмаймын, одан безбеймін де» – деген еді.

Светқали Нұржан «Жан әлдиі» атты өлеңінде:

«Сенің нұрың – менің әппақ кебінім,

Сол кебінге оранса еді өлігім.

«Жан-әлдиім – өзіңіз!..» – деп, Ақ ханша,

Жаназамды оқыса ғой ерінің...

О сол шақта күрт өзгеріп мына әлем,

Күлер еді ең әдемі КҮНӨМЕН.
Нұр-кебінге оранғасын, мәңгілік
Өзіңе арнап Өлең оқып тұрар ем...
«Өзің!..» – деші, көкірегіңе гүл қадап,
Кірпігіңнің әрбір талы бүр жамап.
Жаназа мен Жыр қиғанда некесін,
Періштелер той жасайды іңгәлап.
Аспан-Жерді шат шыраймен қаусырам,
Балқып кетпей тұра алмайды сау Шыдам.
Табар ғалам – әнін, сәнін жоғалтқан
Періштенің іңгәлаған даусынан...

«Жан-әлдиім – өзің!» – деші...» [Нұржан, 2017] – деп, жанның мәңгілік мекеніне деген аңсар, аңсауын өлең тілімен өрнектейді.

Қазіргі қазақ поэзиясындағы діни өлеңдердегі тағы бір көркемдік ерекшелік – дәстүрлі әдеби тәсілдер мен ұлттық бояуды жаңғырта отырып пайдалану. Жыраулар поэзиясының дәстүрлі үлгілері, халық ауыз әдебиетіндегі тұрақты тіркестер мен мақал-мәтелдер қазіргі өлеңдерде жаңаша мән-мағынамен байытылып, діни контексте қайта түрленеді. Осы тәсіл арқылы ақындар дәстүрлі әдеби мұраны сақтай отырып, жаңа заманға сай бейімдейді.

Бүгінгі діни поэзиядағы бейнелілік пен көркем образдар жүйесі де ерекше назар аударуға тұрарлық. Бұл бағыттағы көп ақындар ислам философиясын, имандылық, рухани тазалық пен адамгершілік мәселелерін бейнелі сөздер мен әсерлі образдар арқылы жеткізеді. Бұл тәсіл діни мазмұндағы өлеңдердің эстетикалық тартымдылығын арттырып, оқырмандарға ой салып, эмоционалдық әсерін күшейтеді.

Имани тақырыпта қалам тартып жүрген талантты ақындарымыздың бірі Дәулетбек Байтұрсынұлы «Мендегі иман сертім бұл» атты өлеңінде:

«Қиялға қызықтап қалықтағанымда,
Пенделік жеңіп шарықтағанымда,
Рухым әлсіреп, арықтағанымда,
Сеземін

Бейшара екенімді алып табаныңда.

Ерлікті көріп, еркіндегенімде,

Жеңісті көріп желпілдегенімде,

Думанды көріп, селкілдегенімде,

Есімді жиямын

Жүректің берген сертін көремін де.

Сенсіз бәрінен тұл екенімді,

Шарасыз пенденің бірі екенімді,

Өзіңнің арқаңда тірі екенімді,

Мойындап,

Саған басымды ием,

Аллаһ, Алдында құл екенімді!..» [Байтұрсынұлы, 2021] – деп, күрмеуі көп күйбең тіршіліктің сан қилы күресінінде жүріп, кез келген жағдайға тап болғанда «саған жүгінем, саған басымды иемін» деп, Аллаға өзінің құл екенін, қауқарсыз, әлсіз пенде екенін жыр тілімен жеткізеді.

Сонымен қатар қазіргі қазақ поэзиясындағы діни тақырыптағы шығармаларда көркем тілдік құралдардың алуан түрлілігі де байқалады. Эпитет, теңеу, метафора, символизм секілді көркемдік құралдар кеңінен қолданылады. Осындай көркемдік құралдар арқылы өлеңдердің мағыналық тереңдігі мен философиялық астары ашылып, оқырмандардың эстетикалық талғамын қалыптастырады.

Әдебиеттің тікелей өз өкілі болмаса да, халыққа айтыс өнері арқылы танылған, белгілі жыршы, сазгер Жәкен Омаров соңғы жылдары оқырман қауымға өзінің діни өлең-жырлары арқылы көріне бастады. Ол «Хикметулла» атты өлеңінде:

«Махаббатпен күллі ғаламды жаратқан,

«Өзің» деп, Алла, күніміз батып, таң атқан.

Маһшарды ойлап, мазамыз кетер, я, Рахман,

«Алсақ», деп «орын» момындар тұрған санаттан.

Я, Алла, «Сен!» деп, сыңғырлайтындай бұлақтар,

Сыбырлайтындай жасыл жапырақ, құрақтар.

Буырқанғанда мұхиттың жалды толқыны,

«Сабыр» деуменен сабаға түсіп тұрақтар.

«Хай-Хай» деуменен көктем де көктеп жайқалар,
Ескен желдің де «һу-һу» дегені байқалар.
Барша зат «Сен!» деп, зікір салғанда,
Мендегі жүрек «Сен!» демей, қайдан жай табар.

Жеті қат жер-көк біріне бірі байланар,
Зәредей нәрсе назардан қалмас, жайланар.
Қажыларыңдай Қағбатулланы тәу еткен,
Ай менен жұлдыз айнымай күнді айналар.

Рахметінді салады еске таң самал,
Азан айтқандай ән салып құстар жар салар.
«Ғазиз» нұрыңның сәулесі түссе жүрекке,
Салих құлдарың тамсанып оны қарсы алар.

Қаһардың беріп хабарын күн де күркірер,
Жер бетіндегі тіршілік біткен дүркірер.
Ғапыл құлдарыңның күнәсін кешші дегендей,
Ақ жауын жауып, көктің көз жасы сіркірер.

Сәжде етіп құлап, жылайды саған ғаріптер,
Сұрайды иман, ұлықтап сені дәріптер.
Бұл ғалам - кітап, жанды мен жансыз бәрі де,
Әр сифатыңды ашықтай түскен әріптер.

Құранға сенген адамзат арып арымас,
Есірке «Ғаффар», есімінді айтсақ, кәрі-жас.
Құлшылығымыз құбылып тұрған құлмыз ғой,
Өзіңді Алла өзіндей ешкім танымас» [Омаров, 2015] – деп,
Алланың хикметін, оның есім сипаттарының құдіретін осы бір
өлеңі арқылы насихаттайды.

Қазіргі қазақ поэзиясындағы діни өлеңдердің ерекшелігі
ақындардың діни мәтіндер мен шарият қағидаларын тура жет-
кізуден гөрі, оларды көркем поэтикалық тілмен астастырып
жеткізуге ұмтылуында. Бұл тәсіл діни поэзияның кең аудитория-
ға жетуіне және қоғамның рухани сұранысын қанағаттандыруға
мүмкіндік береді.

Қорытындылай келе, қазіргі қазақ поэзиясындағы діни мазмұндағы өлеңдер дәстүрлі діни түсініктер мен заманауи әдеби ізденістердің сәтті үйлесімі ретінде танылуда. Олардың көркемдік ерекшеліктері мен эстетикалық қуатының артуы әдебиетіміздің рухани бағытта дамуына ықпал етіп, жаңа заман әдебиетінің маңызды құрамдас бөлігіне айналып отыр.

Әдебиеттер тізімі

1. Мағауин М. Ғасырлар бедері. – Алматы, 1991. – 432 б.
2. Хазірет Сұлтан Ахмет Иасауи. Хикмет. – Алматы, 2002. – 272 б.
3. Жәңгірұлы Ш. Қарунның жер жұтқан оқиғасы. – Ташкент: Г.Х. Арифжанов баспасы, (жылы көрсетілмеген). – 82 б.
4. «On.kz» сайты. Құл-Керім Елемес: «Жын ба, жын да тұрақсыздау мақұлық, Адам – халиф, бірақ көбі надан-ды...». – 18 желтоқсан 2014 ж.
5. «Jheruiyq.kz» ақпараттық-танымдық портал. Светқали Нұржанның «Сәулелі жырлары». – 25 қаңтар 2017 ж.
6. «bilim-all.kz» сайты. Д.Байтұрсынұлы. Мендегі иман сертім бұл... – 7 наурыз 2021 ж.
7. «Islam.kz» ұлттық, рухани-ағарту порталы. Ж.Омаров. Хикметулла. – 2015 ж.

ҚАЗАҚТЫҢ ҒАШЫҚТЫҚ ДАСТАНДАРЫ

Сандуғаш КӘДІРХАНОВА,

*әл-Фараби атындағы ҚазҰУ мен М.О.Әуезов
атындағы Әдебиет және өнер институтының
«8D02310 – Инновациялық әдебиеттану»
мамандығының 1-курс докторанты
(Алматы, Қазақстан)*

Аннотация. Қазақтың ғашықтық дастандарына тән көркемдік ерекшеліктер мен құрылымдық заңдылықтар олардың мазмұндық тереңдігінен және символикалық бейнелердің көпқабатты мағына беруінен айқындалады. Бұл дастандарда ғашықтардың кездесуі, айырылуы мен қайта табысуы тәрізді желілер – шығыстық әдеби үлгілермен сабақтасып, ұлттық дүниетаныммен ұштасып беріледі. «Тахир – Зухра», «Жүсіп – Зылиха», «Шахмаран» секілді шығармаларда ғашықтық сезімі – тек екі жастың арасындағы махаббат емес, рухани тазалық пен адамгершілік идеалы ретінде бейнеленеді. Аталған дастандардың құрылымында эпикалық, діни-мистикалық, ғибраттық және психологиялық элементтер қабаттасып өріледі. Олардағы бейнелер – көркемдік жинақтау арқылы идеалданған типтік кейіпкерлерге айналған. Бұл заңдылықтар лиро-эпикалық поэзияның жанрлық ерекшеліктерін ашумен қатар, жазба әдебиет пен шығыстық мәдени ықпалдастықтың да сабақтастығын көрсетеді. Ғашықтық дастандар тек сюжетімен емес, философиялық-этикалық мазмұнымен де қазақ әдебиетінде маңызды орын алады.

Художественные особенности и структурные закономерности казахских дастанов о любви проявляются в глубоком содержании и многослойной символике образов. Мотивы встречи, разлуки и воссоединения возлюбленных в таких произведениях, как «Тахир – Зухра», «Юсуф – Зулейха», «Шахмаран», раскрываются через призму восточной литературной традиции и национального мировоззрения. Любовное чувство здесь символизирует не только романтическую привязанность, но и духовную чистоту, идеал нравственности. Структура дастанов

объединяет элементы эпоса, религиозно-мистического и назидательного характера, а также глубокую психологическую проработку. Образы героев идеализированы и приобретают типологические черты. Эти закономерности отражают жанровую специфику лиро-эпической поэзии и свидетельствуют о преемственности письменной литературы и восточного культурного влияния. Дастаны занимают значимое место в казахской литературе не только благодаря сюжету, но и за счёт философско-этического содержания.

The artistic characteristics and structural patterns of Kazakh love epics are revealed through their profound content and multilayered symbolic imagery. The recurring themes of lovers' encounter, separation, and reunion in works such as *Tahir – Zuhra*, *Yusuf – Zuleikha*, and *Shahmaran* are portrayed through a fusion of Eastern literary traditions and national worldview. Love is depicted not merely as romantic emotion but as a symbol of spiritual purity and moral ideal. These narratives intertwine elements of epic, mystical-religious, didactic, and psychological depth. The characters are idealized, becoming archetypal figures. Such patterns highlight the genre-specific nature of lyrical-epic poetry and reflect the continuity between written literature and Eastern cultural influence. These epics hold a prominent place in Kazakh literature not only for their plotlines but also for their philosophical and ethical significance.

Қазақ әдебиетінің алтын қорында ғашықтық дастандардың орны ерекше. Бұл дастандар – халқымыздың сүйіспеншілік, адалдық, ізгілік, тағдыр мен дін жайлы терең түсініктерін көркем тілмен бейнелеген бірегей туындылар. Жас зерттеуші ретінде бұл тақырыпқа қызығуым – халқымыздың рухани дүниесін, махаббат пен адамгершілікке деген көзқарасын әдеби шығармалар арқылы тануға деген ішкі қажеттіліктен туындады. Әсіресе, кітаби поэзия аталатын жазба дәстүрдің аясында дамыған ғашықтық дастандар – көркемдік пен діни-этикалық дүниетанымның тоғысқан тұсы ретінде ерекше қызықтырды.

Қазіргі жаһандану дәуірінде жастардың ұлттық рухани мұраға деген қызығушылығы бәсеңдеп бара жатқанын байқаймыз. Осындай жағдайда, халқымыздың бай әдеби-мәдени

мұрасын – соның ішінде кітаби ғашықтық дастандарды жаңаша зерттеп, оның көркемдік-эстетикалық және тәрбиелік маңызын ашу аса өзекті. Бұл тақырып қазақ әдебиетінің дамуындағы жазба дәстүрдің орны мен ерекшелігін, сондай-ақ, шығыс әдебиетінің ықпалын тануға мүмкіндік береді. Сонымен қатар, ұлттық әдеби мұра арқылы бүгінгі ұрпаққа рухани тәрбие берудің жолын қарастыру – бүгінгі күннің маңызды мәселесі.

Ғашықтық дастандарда адалдық, төзім, тағдырға мойын-сұну секілді философиялық ойлар терең жырланады. Бұл шығармалар – махаббатты тек сезімдік құбылыс ретінде ғана емес, рухани кемелденуге бастайтын жол, адамгершілік пен ішкі тазалықтың символы ретінде бейнелейді. Біз бұл дастандарды зерттей келе, олар тек жеке махаббат хикаясы ғана емес, тұтас бір халықтың рухани болмысын сипаттайтын құндылықтар жүйесі екенін түсінеміз.

Осы дастандар арқылы халықтың дінге, дүниеге, әйел мен ер адам арасындағы қарым-қатынасқа, адам тағдырына деген көзқарасы көрініс табады. Әсіресе «Таһир – Зухра», «Жүсіп – Зылиха» сияқты дастандарда махаббат құбылысы Аллаға деген сеніммен, тағдырға иланумен тығыз байланыста суреттеледі. Бұл – сопылық дүниетаныммен үндес көркемдік танымның айғағы.

Ғашықтық дастандар тек көркем шығарма ғана емес, олар – тәрбиелік маңызы зор, өмірлік бағдар беретін рухани бағдаршам. Жастарды сабырлылыққа, тұрақтылыққа, адалдық пен ар-ұятты биік ұстауға үндейді. Сонымен қатар, бұл дастандар әдебиеттегі әйел образының рухани биіктіктегі сипатымен де құнды. Әйел тұлғасы – нәзіктік, тазалық, шынайылық, парасаттылық иесі ретінде сомдалады.

Көркем әдебиеттің функцияларының бірі – эстетикалық тәрбие беру екені белгілі. Ғашықтық дастандар сол міндетті абыроймен атқара отырып, оқырманның ішкі әлемін байытып, ұлттық әдебиет пен әлем әдебиетінің сабақтастығын да танытады. Яғни, бұл жанр арқылы қазақ әдебиеті шығыстық классикалық поэзиямен, сопылық әдебиетпен және орта ғасырлық түркі жазба дәстүрімен терең байланыста дамығанын байқаймыз.

Сондықтан да ғашықтық дастандар – тек әдеби мұра ғана емес, тарихи, мәдени, философиялық тұрғыдан маңызды

құндылық. Олар – қазақ әдебиетінің гуманистік бағыттағы көркем ойлау жүйесінің қалыптасуына және ұлттық рухани кодының сақталуына айрықша үлес қосқан.

Кітаби поэзия – жазба әдебиет негізінде дамыған, тақырыптық және көркемдік құрылымы жағынан шығыс классикалық әдебиетінің дәстүрлерін бойына сіңірген әдебиет үлгісі. Бұл бағыттағы шығармалар көбіне діни-этикалық мазмұнмен, сопылық сарынмен, махаббат пен тағдыр тақырыптарымен астасып жатады. Кітаби поэзия – тек поэтикалық көркемдікке ғана емес, рухани, тәрбиелік мазмұнға негізделген, ар мен иманды, махаббат пен парасатты жырлайтын әдеби ағым. Мұнда ғашықтық сезім – Алланы тануға, рухани жетілуге апарар жол ретінде қарастырылады [1, 45].

Кітаби поэзияның қалыптасуына шығыстық әдебиеттің, әсіресе парсы, араб және түркі халықтарының әдеби дәстүрі зор ықпал етті. Бұл поэзия ислам өркениеті тараған аймақтарда кең қанат жайып, сопылық поэзияның үлгісіне айналды. Парсы классикасындағы Фирдоуси, Сағди, Хафиз, Низами сынды шайырлардың, ал түркі әлемінде Ахмет Ясауи, Жүсіп Баласағұн, Сүлеймен Бақырғани секілді ойшыл-ақындардың шығармашылығы кітаби поэзияның іргетасы болды.

Қазақ даласында бұл әдеби бағыттың дамуына медресе жүйесі елеулі рөл атқарды. Мұсылмандық білім беру орталықтарында шәкірттер араб және парсы тілдерін меңгеріп, шығыс әдебиетін оқып-үйренді. Осы арқылы кітаби дастандарды көшіру, оқу, жаттау, әрі қарай таратудың дәстүрі қалыптасты. Бұл шығармалар қолжазба күйінде сақталып, діни-этикалық уағыз түрінде насихатталды. Әсіресе, Қазан, Уфа, Орынбор баспаларынан жарық көрген кітаптар арқылы қазақ сахарасына кең тарады.

Кітаби поэзия ауыз әдебиетімен де тығыз байланысты болды. Бұл поэзия түрі жазба түрде пайда болғанымен, көп жағдайда жыршы-жыраулардың орындауында халық арасына таралып отырған. Осы себепті бұл шығармаларда бір жағынан көркем прозалық баяндау мен өлеңдік құрылым, екінші жағынан импровизациялық, музыкалық элементтер ұштасып келді. Қазақ оқырманы мен тыңдаушысы үшін кітаби поэзия – әрі әдеби, әрі діни, әрі тәрбиелік мазмұндағы туынды ретінде қабылданды.

Сонымен қатар, кітаби поэзия ұлттық әдебиетіміздің жазба арнаға бет бұруындағы алғашқы қадамдардың бірі болды. Ауызша дәстүр мен жазба дәстүр арасындағы көпір іспеттес болған бұл поэзиялық үлгілер кейінгі қазақ жазба әдебиетінің дамуына негіз қалады. Олардың поэтикалық формасы, бейнелі тілі, философиялық тереңдігі – ұлттық көркем ойдың шыңдалуына серпін берді.

Кітаби дастан – жазба үлгіде хатқа түсірілген, поэтикалық құрылымы күрделі, діни және этикалық мазмұны терең көркем шығарма. Бұл дастандарда махаббат пен тағдыр, сенім мен сабыр, ар мен инабат сынды ұғымдар көркем бейнелер арқылы жырланады. Кітаби дастандарды оқи отырып, олардың тек эстетикалық тұрғыдан емес, философиялық және тәрбиелік тұрғыдан да маңызы зор екенін байқаймыз. Әрбір дастан – тек әдеби туынды емес, сонымен қатар адамның ішкі әлеміне үңілудің, оны рухани жетілдірудің бір құралы.

Байқауымызша, бұл дастандарда ауыз әдебиеті мен жазба әдебиетінің элементтері ұштасып жатыр. Яғни, эпикалық құрылым, кейіпкерлердің типтенуі, сюжет желісінің жүйелілігі – халықтық эпостық дәстүрді еске түсіреді. Ал идеялық мазмұны, көркемдік өңдеуі мен тілдік қолданысы жазба дәстүрге тән. Бұл – кітаби дастандардың синкретті табиғатын көрсетеді [2, 89].

Дастандарда әдетте қос ғашықтың бір-біріне деген кіршіксіз сезімі, олардың жолында кездесетін кедергілер, ата-ана қарсылығы, әлеуметтік тосқауылдар, дін мен тағдырға сенім сияқты желілер көрініс табады. Бұл құрылым халық жырларымен ортақ болғанымен, кітаби дастандарда оқиға көбіне сопылық дүниетаныммен, исламдық моральмен байланысып, Аллаға деген махаббатқа ұласады. Демек, бұл – ғашықтықты Құдайға деген сағыныш деңгейіне көтеретін рухани поэзия.

Кітаби дастандардың тағы бір ерекшелігі – оларда көркем тіл мен мазмұн үндестік тауып, символдық, метафоралық, аллегориялық тәсілдермен берілетін ой тереңдігі. Әрбір кейіпкер – белгілі бір моральдық қасиеттің нышаны. Мысалы, ер адам – сабыр мен төзімділіктің, әйел бейнесі – тазалық пен рухани биіктіктің белгісі ретінде бейнеленеді. Осы арқылы дастандарда ұлттық таныммен қатар, исламдық адамгершілік құндылықтар жүйесі сәтті тоғысады.

Кітаби дастандардың көркемдік жүйесінде поэтикалық өлшем, ырғақ пен ұйқас та маңызды орын алады. Бұл дастандарда көбінесе аруз өлең өлшемі немесе халыққа таныс қара өлең сарыны пайдаланылып, мәтіннің дыбыстық әуезділігіне ерекше мән беріледі. Сонымен қатар, араб-парсы сөздерінің мол қолданылуы да бұл шығармалардың шығыс әдеби дәстүрімен байланысын айқындайды.

Осы сипаттардың барлығы кітаби дастандарды қазақ әдебиетіндегі кешенді жанр ретінде тануға мүмкіндік береді. Олар – ұлттық руханият пен шығыс әдебиетінің көркемдік дәстүрін байланыстыратын көпір іспетті.

Кітаби ғашықтық дастандарда шығыс классикалық поэзиясының әсері айрықша сезіледі. Бұл поэзия – көркемдік жүйесімен, бейнелеу тәсілдерімен, рухани-философиялық мазмұнымен қазақ жазба әдебиетіне терең сіңісті болған мәдени ықпалдардың бірі. Атап айтқанда, парсы, араб және түркі әдебиеттері кітаби дастандардың сюжеті мен поэтикалық құрылымына тікелей ықпал еткен. Бұл әсерді «Жүсіп – Зылиха», «Таһир – Зүһра», «Фархат – Шырын» секілді шығармалардың құрылымынан, кейіпкерлерінен, тілі мен идеялық мазмұнынан анық байқауға болады.

Аталған шығармаларда илаһи махаббат, тағдырға мойынсұну, жаратушыға деген сенім, рухани тазалыққа ұмтылу идеялары кеңінен көрініс табады. Бұл – сопылық дүниетанымның көркем әдебиетке енген формасы. Сопылық поэзияда ғашықтық – Аллаға апарар жол, ал ғашық пен сүйген жар – жүректегі құдайлық нұрдың бейнесі ретінде қарастырылады. Осы түсінік қазақ кітаби дастандарында да терең жырланады. Бұл шығармаларда шынайы махаббат Алланы тануға, рухани тазаруға, пенделік нәпсіден арылуға жетелейді [3, 102].

Құран сюжеттерінің қолданылуы – шығыс ықпалының ең жарқын көріністерінің бірі. Мысалы, «Жүсіп – Зылиха» дастаны тікелей Құрандағы «Жүсіп сүресіне» негізделген. Алайда бұл сюжеттік желі қазақ топырағында тың көркемдік және ұлттық таныммен қайта өңделіп, халықтың дүниетанымына сай бейнеленеді. Яғни, Құран хикаясы тек діни мәтін ретінде емес, рухани-эстетикалық тәрбие құралы ретінде қабылданады.

Сонымен қатар, шығыс әдебиетіндегі қияли романтикалық сарындар, поэтикалық формалар (мәснәуи, ғазал), стильдік ерекшеліктер (аллегория, символизм, эпитеттік жүйе) де кітаби дастандарға сіңісті болған. Бұл көркемдік дәстүрлер қазақ әдебиетінің поэтикалық мәдениетін байытып, оны шығыс әдебиетімен үндестіре дамытты.

Шығыстық ықпал тек мазмұндық емес, моральдық-этикалық мазмұн тұрғысынан да ерекше. Кітаби дастандардағы басты кейіпкерлер – моральдық кемелдікке ұмтылған, тағдыр сынағына сабырмен төтеп берген, ар-намыс пен махаббат жолында құрбан болуға дайын тұлғалар. Бұл – шығыс поэзиясының идеалдандырылған адам бейнесін қабылдауының нәтижесі.

Осылайша, шығыс әдебиетінің ықпалымен туған кітаби ғашықтық дастандар – ұлттық әдебиеттің дамуындағы жаңа кезеңді білдіреді. Олар арқылы қазақ әдебиеті тек ішкі эволюция ғана емес, мәдени ықпалдастық пен өркениеттік тоғысу жолын да басып өтті.

Кітаби дастандардағы ең басты ерекшелік – олардың терең символизмінде. Әрбір образ, әрбір метафора белгілі бір рухани ұғымды білдіреді. Мәселен, ғашықтар бейнесі – Жаратушыға деген шексіз сүйіспеншіліктің символы, ал олардың арасындағы кедергілер – адамның нәпсі, дүниелік сынақтар мен рухани кемелденуге апарар жолдағы кедергілердің көркем көрінісі. Осылайша, дастан кейіпкерлері – нақты тарихи адамдар емес, рухани-идеалдық типтер ретінде көрініс табады.

Поэзиялық тілі аса көркем, бейнелі, терең астарлы. Эпитет, метафора, аллегория, символ, синекдоха сияқты поэтикалық тәсілдер кең қолданылады. Бұл тәсілдер оқырманды тек эстетикалық әсерге ғана емес, терең ойлануға, философиялық пайым жасауға итермелейді. Сонымен қатар, аллитерация мен ассонанс, дыбыстық үндестіктер арқылы мәтінге ерекше әуезділік пен ритм беріледі, бұл – оқушының есту арқылы да әсер алуына жағдай жасайды [4, 66].

Кітаби дастандардың өлшем мен ұйқас құрылымы да күрделі. Көбінесе олар аруз өлең өлшемімен жазылады, бұл араб-парсы поэзиясының ықпалының нақты көрінісі. Кейде қазақтың кара өлеңіне тән буындық құрылымдармен де үндеседі, бұл –

ұлттық поэтика мен шығыс поэзиясының синтезін білдіреді. Дастандардың тілдік құрылымында араб және парсы тілдерінен енген діни-этикалық терминдер жиі кездеседі. Бұл да шығарманың кең өрісті мәдени-философиялық мазмұнға ие екенін көрсетеді.

Ғашықтар бейнесі – типтік, мінсіз, таза махаббаттың символына айналған. Олар – өмірде кездесетін нақты адамдардан гөрі идеалданған, адамзаттың рухани ізденістерін бейнелейтін тұтас тұлғалар. Бұл бейнелер арқылы қазақ әдебиетінде махаббаттың тек сезім ғана емес, тылсым күшке, жоғары мағынаға ие екені көркем бейнеленеді.

Кітаби дастандарды ғылыми тұрғыда тану мен талдау ХХ ғасырдың бас кезінен басталды. Бұл бағыттағы алғашқы елеулі зерттеушілердің бірі – Ахмет Байтұрсынұлы, ол «Әдебиет танытқыш» еңбегінде поэзияның танымдық, тәрбиелік қызметін сипаттай отырып, кітаби поэзияның қазақ руханиятындағы маңызын атап өтті. Халел Досмұхамедұлы өз еңбектерінде бұл поэзия түрінің шығыстық мәдениетпен байланысын, мазмұндық ерекшеліктерін сөз етті [5, 74].

Алайда Кеңестік кезеңде бұл жанрға деген көзқарас мүлде өзгерді. Кітаби дастандар діни-сопылық бағытта жазылған шығармалар ретінде сипатталып, көбінесе идеологиялық себептермен елеусіз қалды. Олардың тәрбиелік, көркемдік, тарихи құндылығы назардан тыс қалды. Зерттеулерде тек фольклорлық эпос пен кеңестік реализм тұрғысынан тану басым болды. Осы себепті көптеген кітаби шығармалар қолжазба күйінде қалып, ғылыми айналымға енбей келді.

Тек Тәуелсіздік алғаннан кейін, ұлттық дүниетаным мен рухани тамырларға деген қызығушылық артып, кітаби дастандарға деген көзқарас жаңарды. Қазіргі қазақ әдебиеттануында бұл шығармалар ұлттық жазба әдебиеттің бастау көзі, шығыс пен қазақ руханиятының тоғысқан тұсы ретінде қарастырылуда. Бұл бағытта бірқатар диссертациялық жұмыстар, монографиялар, ғылыми мақалалар жарық көрді. Сонымен қатар, мәтінтанулық тұрғыдан қолжазбалардың салыстырмалы талдаулары, филологиялық транскрипциялары, контекстуалдық интерпретациялары жасалуда [6, 129].

Қазіргі кезеңде зерттеушілер бұл шығармалардың жанрлық табиғатын, поэтикалық құрылымын, рухани-философиялық мазмұнын тереңірек талдап, оларды қазақ әдебиетінің толыққанды құрамдас бөлігі ретінде қайта зерделеуде. Бұл бағытта жүргізіліп жатқан жұмыстар – ұлттық әдеби мұраны жүйелеу мен ұрпақ санасына сіңірудің маңызды тетігі болып отыр.

Кітаби ғашықтық дастандар – қазақ әдебиетінің тарихи дамуындағы маңызды кезеңнің көрінісі, рухани-эстетикалық мұралардың бірі. Бұл шығармалар арқылы халқымыздың махаббатқа, тағдырға, дінге, адамгершілік пен рухани тазалыққа деген көзқарасы көркем бейнеде көрініс тапқан.

Кітаби дастандар – тек шығыс әдебиетінің ықпалын қабылдап қана қоймай, оны қазақтың ұлттық поэтикалық дәстүрімен үндестіре дамытқан көркем әдебиет үлгісі [4, 66]. Бұл дастандарда ауыз әдебиеті мен жазба әдебиеттің табиғи тоғысуы, сопылық дүниетаным мен шынайы ғашықтықтың үндестігі байқалады. Сонымен қатар, көркем тіл мен құрылымдағы ерекшеліктер – қазақ әдебиетінің поэтикалық мәдениетінің тереңдігін, рухани кеңдігін дәлелдейді.

Ғасырлар қойнауынан жеткен бұл мұралар – бүгінгі ұрпақ үшін тек әдеби ескерткіш емес, рухани бағдар. Олар – жастарды ізгілікке, тазалыққа, сабырға, тағдырға сеніммен қарауға тәрбиелейді. Сондықтан да, кітаби дастандарды тек өткеннің үлгісі деп қарау қателік болар еді. Керісінше, олардың қазіргі білім беру, тәрбие және рухани жаңғыру салаларында қолданылу мүмкіндігі зор.

Алдағы уақытта бұл шығармаларға мәтінтанулық, компаративистік, лингвомәдениеттанулық тұрғыдан кешенді зерттеулер жүргізу, олардың қолжазбалық нұсқаларын жүйелеу, қазіргі тілге икемдеп аудару, сондай-ақ, оқулықтар мен бағдарламаларға енгізу – аса маңызды ғылыми-мәдени міндеттердің бірі деп есептейміз.

Әдебиеттер тізімі

1. Қыраубайқызы А. Қазақ жазба әдебиеті тарихының өзекті мәселелері. – Астана: Елорда, 2002. – 304 б.

2. Мұрсәлімов Н. Кітаби поэзия: Тарихы мен тағылымы. – Алматы: Ғылым, 2011. – 176 б.
3. Жұмалиев Қ. Әдебиет теориясы. – Алматы: Мектеп, 1969. – 248 б.
4. Ахметов З. Поэзия табиғаты. – Алматы: Ана тілі, 1994. – 208 б.
5. Байтұрсынұлы А. Әдебиет танытқыш. – Алматы: Атамұра, 2006. – 208 б.
6. Досмұхамедұлы Х. Таңдамалы шығармалар. – Алматы: Ана тілі, 1998. – 312 б.
7. Келімбетов Н. Қазақ әдебиеті бастаулары. – Алматы: Ана тілі, 1994. – 256 б.

ҚАБДЫКӘРІМ ҰДЫРЫСОВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ АРХЕТИПТЕР ЖӘНЕ ОЛАРДЫҢ КӨРІНІСІ

Арайлым ЕРГЕШ

Л.Н. Гумилев атындағы

ЕҰУ магистранты

(Астана, Қазақстан)

Аннотация: Бұл мақалада Қабдыкәрім Ұдырысов поэзиясындағы архетиптік бейнелердің көрінісі қарастырылады. Ақын шығармаларында ана, жер-ана, дана қарт және әке архетиптері ерекше орын алады. Бұл архетиптер қазақ фольклоры мен ұлттық дүниетанымнан бастау алып, ақын шығармашылығында жаңа көркемдік қырынан көрінеді. Зерттеуде Юнгтің архетиптік теориясы мен мифопоэтикалық әдіс қолданылды. Ақын поэзиясындағы архетиптер тек әдеби тәсіл емес, ұлттық руханият пен тарихи жадының айнасы ретінде қарастырылады.

Annotation: This article explores the archetypal images in the poetry of Qabdykärīm Ydyrysov. The poet's works prominently feature the archetypes of the mother, Mother Earth, the wise elder, and the father. Rooted in Kazakh folklore and national worldview, these archetypes take on new artistic dimensions in his poetry. The study employs Jung's archetypal theory and the mythopoetic approach. The archetypes in Ydyrysov's poetry are not merely literary devices but reflections of national spirituality and historical memory.

Қазақ әдебиетінің көрнекті өкілдерінің бірі Қабдыкәрім Ұдырысовтың шығармашылығы ұлттық болмыспен руханиятты терең бейнелеуімен ерекшеленеді. Ақын поэзиясында фольклорлық дәстүрдің, ұлттық мифологиямен тарихи сананың ықпалы айқын байқалады. Әсіресе, оның өлеңдерімен поэмаларында архетиптік бейнелер ерекше орын алады. Бұл архетиптер халық жадында сақталған символдар жүйесін жаңғыртып, олардың көркемдік-эстетикалық мәнін ашуға көмектеседі.

Әдебиеттануда архетип ұғымы белгілі бір уақытпен кеңістік шеңберінен тыс, адамзат санасында тұрақты түрде

сақталып келе жатқан эмбебап бейнелермен сюжеттерді білдіреді. Бұл термин психоаналитик К.Г. Юнгтің зерттеулерімен байланысты болса, кейіннен структурализм, мифопоэтика және компаративистикалық әдістер арқылы кеңінен қолданыс тапты. Қазақ әдебиетінде архетиптік талдау әдісі кейінгі жылдары ғана белсенді зерттеле бастады. Осы тұрғыдан алғанда, Қ.Ыдырысов шығармашылығын архетиптік аспектіден қарастыру оның поэтикалық әлемінің жаңа қырларын ашуға мүмкіндік береді.

Бұл мақалада Қабдыкәрім Ыдырысовтың өлеңдерімен поэмаларындағы архетиптік бейнелердің (жер-ана, дана қарт, эке) көріністері, олардың поэтикалық қызметімен ұлттық әдебиеттегі орны қарастырылады. Зерттеудің негізгі мақсаты – акын шығармаларындағы архетиптік құрылымдарды анықтау және олардың қазақ әдебиетінің дәстүрлі поэтикасымен қазіргі әдебиеттанудағы маңызын айқындау.

Архетип – адамзат санасында терең тамыр жайған, ұжымдық бейсаналықтың негізінде қалыптасқан эмбебап бейнелермен идеялар жүйесі. Бұл ұғымды алғаш рет швейцариялық психоаналитик К.Г. Юнг енгізген. Ол архетиптерді адам санасынан тыс, мифтермен аңыздарда қайталанып отыратын тұрақты құрылымдар ретінде қарастырды. Юнг архетиптерді «ұжымдық бейсаналықтың» элементтері деп есептеді және олар барлық халықтардың мифтерімен әдеби шығармаларында кездесетінін дәлелдеді. Оның теориясын ары қарай дамытқан Нортроп Фрай, Жильбер Дюран, Мирча Элиаде сияқты зерттеушілер архетиптердің әдебиетпен мәдениеттегі рөлін кеңейте түсті.

Әдебиеттануда архетиптік талдау әдісі структурализм мен мифопоэтикамен тығыз байланысты. В.Я. Пропп орыс халық ертегілерін зерттей отырып, белгілі бір тұрақты сюжеттермен бейнелердің қайталанатынын көрсетті. Ал К.Леви-Стросс мифтердің құрылымдық ұқсастығына назар аударып, архетиптік ойлау жүйесін логикалық категориялармен байланыстырды. Қазақ әдебиеттануында бұл бағыт кейінгі жылдары ғана қарқынды дами бастады [Есембеков, 2015, 197].

Қазақ фольклорында архетипт еререкше орын алады. Мәселен, батыр, ана, жырау, тұлпар, жер-ана бейнелері ұлттық әдебиетте кеңінен көрініс тапқан. Осы дәстүр Қ.Ыдырысов

шығармашылығында жаңаша көркемдік мәнерде жалғасын тапты. Оның поэзиясы фольклорлық архетиптерді жаңғыртып қана қоймай, оларды заманауи әдебиетте қайта өңдеудің үлгісін ұсынады.

Ана архетипі – әлем әдебиетімен мәдениетінде кеңінен таралған және қасиетті бейне ретінде танылған негізгі архетиптердің бірі. Ол тек биологиялық ана рөлін ғана емес, сонымен қатар мейірімділік, қамқорлық, даналықпен рухани қуаттың символы ретінде көрінеді. Қазақ әдебиетінде ана бейнесі ежелден ерекше орыналып, эпостық жырлардан бастап, қазіргі поэзияға дейін жалғасып келеді.

Қ.Ыдырысов шығармаларында ана архетипі тек жеке тұлғалық деңгейде емес, ұлттық идеяның символы ретінде де көрініс табады. Ақын өлеңдеріндегі ананың мейірімділігімен даналығы халықтық фольклордан бастау алып, ұлттық құндылықтармен сабақтасып жатады. Ол ана образын тек отбасының ұйытқысы ғана емес, ұлттық рухтың, салт-дәстүрдің сақтаушысы ретінде бейнелейді. Бұл тұрғыдан алғанда, Ыдырысов поэзиясындағы ана бейнесі тек бір отбасының емес, тұтас бір халықтың тағдырымен байланыстырылады.

Қ.Ыдырысовтың «Жайлау сәні» өлеңінде Жер-Ана архетипі айқын көрініс табады. Өлеңнің төмендегі жолдарында:

Жер – ана сақтап түнгі салқындығын,

Төгеді төбеден күн алтын нұрын.

Жасанып жасарудай жадырап жайлау

Торқалы тойын жасап жатыр бүгін... – ақын Жер-Ана бейнесін тірі, сезімге толы, мейірімді ана кейпінде суреттейді. Мұнда табиғаттың жаңаруы, жайлаудың көркі «жасарудай жадырауымен» салыстырылып, оның аналық құдіретімен өмір сыйлаушы рөлі айқындалады. Сонымен қатар, «торқалы той» тіркесі арқылы жайлаумен табиғаттың адам өміріндегі рухани маңызы көрсетіледі [Ыдырысов, 1978, 95].

Юнгтің архетиптік теориясы бойынша, Жер-Ана – адамзаттың ұжымдық бейсаналығында қалыптасқан ұлы ана бейнесі. Бұл бейне қазақ халқының дүниетанымында ерекше орын алады және оны Қ. Ыдырысовтың шығармашылығында байқауға болады. Ол Жер-Ана мен адам арасындағы рухани байланысқа

баса назар аударып, табиғатты тіршілік көзі, өмірдің бастау көзі ретінде суреттейді.

Қ. Ыдырысов поэзиясындағы ана архетипі ақыл-парасатпен әділдіктің символы ретінде көрінеді. «Жазылмаған жырларым» өлеңінде:

Шүкіршілік, бастадуман, көпқызық.

Кешір ана, айта алмасам жеткізіп. — деген жолдар ананың өмірдегі орнымен даналығын, оның еңбегін сөзбен жеткізудің қиындығын көрсетеді. Ақын ана бейнесін әділдіктің «биі, қазысы», кең дүниенің тірегіретінде суреттейді:

Кең Ордамның би, қазысы өзіңсің,

Ойлы отырған бәрін алдан өткізіп.

Бұл жерде ана – отбасының, ұлттың рухани ұстазы, ұрпаққа жол көрсетуші ретінде көрінеді. Ана – тек тәрбиелеуші ғана емес, өмірдің мәнін түсіндіріп, әділдікті сақтаушы биік тұлға. Ақын ана бейнесін ғаламдық деңгейде көтеріп, Жер-Ана архетипімен байланыстырады:

Ана кейпі көктегі Күн тәрізді,

Аялаған, алаулаған тереңнен. — деген жолдарда ана күннің жарығымен жылуына теңеледі, яғни өмірдің бастауы, тіршіліктің көзіретінде суреттеледі. Сондай-ақ, ана жүзіне кірбің түскенде, бүкіл дүние тарылып кететінін айта келе:

Кірбің шалса ай жүзінді бұл торап,

Кең дүние бізге бейне ұлтарак. — жолдары арқылы ол ананың көңіл күйімен бүкіл әлемнің тепе-теңдігін қатар қояды. Бұл ана образының тек жеке тұлға емес, бүкіл ғаламдық үйлесіммен гармонияның кепілі екенін көрсетеді [Ыдырысов, 1978, 25 б].

Осылайша, Қ.Ыдырысов ана бейнесін тек отбасы шеңберінде емес, ұлттық руханияттың өзегі, өмірдің бастауы, әділдікпен жылулықтың символы ретінде суреттейді. Бұл өлең оның шығармашылығындағы ана архетипінің ауқымын кеңейтіп, оның философиялық, поэтикалық мәнін тереңдете түседі.

Дана қарт архетипі – әлемдік әдебиетпен мифологияда жиі кездесетін бейне. Ол даналықтың, өмірлік тәжірибенің және рухани ұстаздықтың символы ретінде қарастырылады. Қазақ фольклорында бұл архетип абыз, би, жырау, ата-баба бейнесі арқылы көрініс табады. Дана қарт – халықтың

тарихи жадын сақтаушы, ұрпаққа аманат қалдырушы тұлға. Қ.Ыдырысов шығармаларында дана қарт бейнесі тарихи және философиялық контексте ерекше орын алады. Ақын қарттарды ұлттың тәжірибесімен болашағын бағдарлаушы тұлғалар ретінде бейнелейді. Мысалы, «Ақсақалдар» өлеңінде:

Армысың, алтынбесік – жақсы Отаным,

Армысың, асылаға – ақсақалым, – деген жолдарында ақсақал бейнесі Отан ұғымымен қатар қойылады. Бұл кездейсоқ емес: ақын үшін ақсақал – Отанның, халықтың, елдің рухани тірегі. Ақын:

Алдымнан арайымен аймалады,

Аңқылдақ көңіліндей ақ шатаңын, – деп, таңғы араймен қарттың кең пейілін салыстырады. Мұнда қарт адам – даналықпен мейірімділіктің иесі, табиғатпен, туған жер мен тұтасқан киелі бейнеретінде көрінеді.

Дәстүрлі әдебиетте Қарт архетипі даналықтың, тарихи жадының және ел бірлігінің символы ретінде көрініс табады. Ол – өткенмен болашақты байланыстыратын тұлға, халықтың өткенімен тәжірибесін келер ұрпаққа жеткізуші. Қазақ дүниетанымында қарт – шежіреші, көсем, ұстаз, яғни ұлттың рухани тұғыры. Ақынның:

Қарт – тарих, тірі куә, бақ тұғырда!

Шүкірлік айтып кешкен тағдырына.

Ортада отыр, міне, ер еңселі,

Қараймыз ең кеймеген шоқтығына, – деген жолдарында Қарт бейнесі тарихтың куәгері, елдің рухани тірегі ретінде сипатталады [Ыдырысов, 1978, 161]. Ол жай ғана қария емес, өткен дәуірлердің сырын білетін, халықтың бастан кешкенін бойына жинаған тұлға. Қазақ ақсақалдарының басты қасиеттерінің бірі – сабырлық, тағдырға ризашылық, кейінгі ұрпаққа үлгі болу. Бұл жолдарда ақсақалдың рухани биіктігі, оның еңсесі түспеген тұлға ретінде көрінуі айқын байқалады. Ол физикалық қартаюға қарамастан, рухани жағынан еңселі, елдің ұйытқысы болып қала береді.

Қ.Ыдырысовтың бұл өлең жолдары Қарт архетипінің тарихпен, рухани тұтастықпен байланысын көрсетеді. Ақын қартты тек жеке тұлға ретінде емес, халықтың өткенін бойына сіңірген

тарихи-мәдени құбылыс ретінде бейнелейді. Бұл архетип – қазақ әдебиетіндегі ұлттық бірегейлік пен сабақтастықтың маңызды көрінісі.

Қ.Ыдырысов шығармашылығында Қарт архетипі даналық пен өмірлік тәжірибенің символы ретінде көрінеді. Акын «Көлсайға барғанда» деген өлеңінде:

Жол қандай! – Қарияның таспасындай!

Жол, жолдар! Әр қызыққа баста осылай. – деген жолдар арқылы жол мен қарияны теңестіріп, олардың ортақ қасиеттерін бейнелейді. Қазақ танымында жол – тағдырдың, өмір жолының, халықтық тәжірибенің көрінісі болса, қария – сол жолдың куәсі, даналық иесі. Өлеңдегі екінші тармақ қарияның ақыл-кеңесі арқылы ұрпаққа жол сілтеуін, даналықтың бағыт көрсетуші рөлін көрсетеді [Ыдырысов, 1978, 168].

Осылайша, Қ.Ыдырысовтың шығармашылығында Қарт архетипі даналықтың, рухани тұрақтылықтың және ұлттық бірліктің символы ретінде көрініс табады. Ақсақал бейнесі табиғатпен, туған жермен байланысып, оның мәңгілік құндылық екенін айқындайды.

Қазақ поэзиясында әке бейнесі рухани тірек, тәрбиеші, отбасын қорғаушы және ел тағдырын ойлаушы тұлға ретінде жиі суреттеледі. Қ.Ыдырысов шығармашылығындағы әке архетипінің ерекшелігі оның жеке өмірлік тәжірибесімен тікелей байланысты. Акын 9 жасынан анасының тәрбиесінде өскендіктен, әке бейнесі оның поэзиясында тек жеке тұлғалық емес, рухани бағдаршы ретінде көрініс табады.

Әке архетипі – психоанализ, мәдени антропология және әдебиеттануда жиі қарастырылатын ұғым. К.Г. Юнг теориясында әке архетипі тәртіп пен әділдіктің, рухани жетекшіліктің символы болып табылады. Қазақ әдебиетіндегі әке бейнесі батырлық, ұстаздық және қамқорлық қасиеттерімен ерекшеленеді. Алайда Қ.Ыдырысов шығармашылығында бұл архетип жаңа қырынан көрінеді – әкенің жоқтығы оның рухани ықпалының артуына алып келеді.

Қ.Ыдырысов поэзиясында әке тек отбасының басшысығана емес, сонымен қатар ұрпақалдындағы аманаттың, борыштың символы ретінде көрінеді. «Партиямды жырлаймын» өлеңінде акын:

Әкемнің үлгере алмай кеткендерін,

Болар ма әттең мен де еселер күн? – деп, әкесінің аяқталмай қалған өмір жолын жалғастыруға деген ұмтылысын білдіреді. Мұнда әке бейнесі баласына бағыт-бағдар беруші рухани күш ретінде көрінеді [Ыдырысов, 1978, 69].

Сондай-ақ, ақын әкенің жоқтығын жоқтау, оны қайта тірілту емес, оның мұрасын, абыройын жалғастыру идеясына ерекше мән береді. Бұл оның шығармаларындағы әке архетипінің дәстүрлі көзқарастан өзгеше екендігін көрсетеді.

Қ.Ыдырысов шығармашылығында әке архетипі өзгеше сипатқа ие. Ол физикалық тұлға ретінде ғана емес, рухани бағдаршы, мұрат қалдырушы ретінде бейнеленеді. Ақынның балалық шағында әкесіз өсуі оның шығармашылығында бұл бейненің ерекше мағынаға ие болуына ықпал етті. Осылайша, Қ.Ыдырысов поэзиясында әке бейнесі өмірлік миссияның, әділет пен рухани ізденістің, борыштың көрінісі ретінде қалыптасты.

Қорытындылай келе, Қ.Ыдырысов шығармашылығында архетиптік бейнелер ерекше мәнге ие. Ақынның өлеңдерінде ана архетипі мейірім мен тіршіліктің бастауын, қарт архетипі даналық пен ел тарихының куәгерін, ал әке архетипі рухани бағыттау шыны бейнелейді. Әкесіз балалық шағы оның шығармаларында әкенің жоқтығын трагедия ретінде емес, рухани мұра, жауапкершілік пен азаматтық парыз ретінде қабылдауына себеп болды. Осылайша, Қ.Ыдырысов поэзиясында архетиптер дәстүрлі мағынадан өзгеше рең қалып, ақынның өмірлік тәжірибесі мен ұлттық дүниетанымының негізінде жаңа сипатқа ие болды.

Әдебиеттер тізімі

1. Ыдырысов Қ. Таңдамалы. – Алматы: Жазушы, 1978
2. Есембеков Т. Көркем мәтін теориясы. – Алматы: Қазақ университеті, 2015

МАЗМҰНЫ

<i>Матыжанов К.</i>	Асыл текті, ақ жүректі, абзал азамат....	3
<i>Ыбыраев Ш.</i>	Болатжан Абылқасымовтың қазақ фольклортануындағы теориялық және әдістемелік ізденістері.....	9
<i>Зайкенова Р.</i>	Қабанбай батырдың жетінші ұрпағы.....	14
<i>Жанабаев К., Мауленов А.</i>	Научные поиски и инновации Б.Ш. Абылқасимова.....	26
<i>Әбдуов М.</i>	Танымы терең тұлға.....	35
<i>Ананьева С.В.</i>	Научное наследие Б.Абылқасимова в контексте современной фольклористической науки.....	42
<i>Сағынадин Г.</i>	Бүгінгі фольклортану мәселелері және ғалым Болатжан Абылқасымов ұстанымдары.....	49
<i>Көшекова А., Нұрмұханбетова Н.</i>	Б.Абылқасымов шығармашылығындағы «қазақтың толғау сөздері».....	56
<i>Қожасұллов С.</i>	Фольклортанудағы танымал тұлға.....	65
<i>Рахымбаева Г.</i>	Дала фольклорының білгірі.....	74
<i>Назаров Н.</i>	О некоторых аспектах устного народного творчества лакайцев.....	82
<i>Тортқұлбаева Т.</i>	Қарақалпақстан аймағы қазақ ақын-жыраулар шығармашылығында ел мен жер мәселесі.....	90

<i>Рақыш Ж.</i>	Болатжан Абылқасымов зерттеулеріндегі тарихи жыр мәселесі.....	96
<i>Сәкен С.</i>	«Орақ, Мамай» жыры және тарихи шындық.....	108
<i>Әуесбаева П.</i>	Ертегінің жанрлық түрлеріне тән заңдылықтар.....	117
<i>Ақан А.</i>	Жыршылық дәстүр негіздері.....	127
<i>Салтақова Ж.</i>	М. Жұмабайұлы құрастырған оқу құралдарының басылымдық ерекшеліктері.....	133
<i>Жақан Д.</i>	Көне мұраның көзін ашқан.....	143
<i>Итегулова С.</i>	Комикстер ауыз әдебиеті жанрларын оқыту тетігі ретінде.....	150
<i>Дәуітұлы Т.</i>	Қазақ жаңылтпаштарының тәрбиелік мәні.....	158
<i>Оралбек А.</i>	Жарапазан жанрының постфольклордағы бейімделуі және коммуникациядағы рөлі.....	165
<i>Жұматаева А.</i>	Абайдың әйел тұлғасына арналған өлеңдеріндегі әдеби портреттің көркемдік қызметі.....	193
<i>Шегебай Ә.</i>	Қазіргі қазақ поэзиясындағы діни өлеңдердің эстетикалық қуаты.....	200
<i>Кәдірханова С.</i>	Қазақтың ғашықтық дастандары.....	208
<i>Ергеш А.</i>	Қабдыкәрім Ыдырысов шығармашылығындағы архетиптер және олардың көрінісі.....	218

**ФОЛЬКЛОР МЕН АҚЫН-ЖЫРАУЛАР ПОЭЗИЯСЫН
ЗЕРТТЕУДІҢ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ
Б.Ш. Абылқасымовтың туғанына 75 жыл толуына арналған
халықаралық ғылыми-теориялық конференция
МАТЕРИАЛДАРЫ
8 сәуір 2025 ж.**

**АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ФОЛЬКЛОРА И
ПОЭЗИИ АКЫНОВ-ЖЫРАУ
МАТЕРИАЛЫ
Международной научно-теоретической конференции,
посвященной 75-летию со дня рождения
Б.Ш. Абылкасымова
8 апреля 2025 г.**

Ұйымдастыру комитеті жарияланып отырған мақалалардың
мазмұнына жауап бермейді.

Оргкомитет конференции не несет ответственность
за содержание публикуемых статей.

Конференция ҚР ҒЖБМ Ғылым комитеті қаржыландырған
BR20281009 «Қазіргі әдебиеттану мен өнертанудың өзекті
мәселелері»(2023-2025) атты іргелі ғылыми-зерттеу жобасы
аясында өткізілді.

Конференция проведена в рамках финансирования Комитета
науки МНВО РК прикладного научного проекта BR20281009
«Актуальные проблемы современного литературоведения и
искусствоведения» (2023-2025).

Жинақ «Қазына» баспасының компьютер
орталығында беттелді.

Компьютерде беттеген Е.Сманова

Басуға 20.05.2025 қол қойылды.

Пішімі 60x84 $\frac{1}{16}$.

Қаріп түрі “Times New Roman”.

Шартты баспа табағы 14,25.

Таралымы 20 дана.

Тапсырыс №48.

«Қазына» баспасы.

ISBN 978-601-230-145-8



9 786012 301458