



МАМЫТ АМАНГЕЛДІ АЛТЫБАЙҰЛЫ

РУХАНИ

ҚАЗЫНА

монография





МАМЫТ Амангелді Алтыбайұлы 1990 жылы Қарағанды мемлекеттік университетінің филология факультетін тәмамдаған. Филология ғылымдарының кандидаты (1998ж.), фольклортанушы ғалым. Бүгінгі таңда Оңтүстік Қазақстан мемлекеттік педагогикалық университеті Қазақ тілі мен әдебиеті кафедрасының меңгерушісі қызметін атқарады. «Ел қорғаны – ер Шора» (2001ж.), «Абайтану» (2013ж.), «Жыраулар поэзиясының өлең өрнектері» (2016ж.), «Қазақ әдебиетін оқыту әдістемесі» (2016ж.), «Ұлттық шешендік өнер» (2017ж.) кітаптарының авторы. Қолдарыңыздағы «Рухани қазына» зерттеу еңбегінде қазақтың фольклорлық мұраларының жанрлық сипаты, тарихи-поэтикалық ерекшелігі зерделенеді.

МАМЫТ Амангелді Алтыбайұлы

РУХАНИ ҚАЗЫНА

(Монография)

Шымкент, 2018

**"Ж. А. ТӘШЕНЕВ АТЫНДАҒЫ УНИВЕРСИТЕТ"
АҚПАРАТТЫҚ БІЛІМ БЕРУ ОРТАЛЫҒЫ**

КІТАПХАНА

ӘОЖ 398

КБЖ 82.3

М18

Оңтүстік Қазақстан мемлекеттік педагогикалық университеті
Ғылыми Кеңесінің № 2 11.10.2017 жылғы шешімімен баспаға ұсынылған.

Пікір жазғандар:

Асанов Қ.Д.

– филология ғылымдарының докторы, профессор
Е.Бөкетов атындағы Қарағанды мемлекеттік
университеті

Тілеубердиев Б.М.

– филология ғылымдарының докторы, профессор
– М.О.Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан
мемлекеттік университеті

Нұрпейісов Н.Ж.

– филология ғылымдарының кандидаты, доцент
Оңтүстік Қазақстан мемлекеттік педагогикалық
университеті

Мамыт Амангелді Алтыбайұлы

**М18 Рухани қазына: *Монография.* – Шымкент: «Әлем» баспаханасы,
2018. – 248 бет**

ISBN 978-9965-07-527-8

Фольклортану саласында ізденуші ұстаз-ғалымдарға, магистранттар
мен студенттерге, халық ауыз әдебиеті мұраларына қызығушы көпшілік
оқырманға арналады.

ӘОЖ 398

КБЖ 82.3

ISBN 978-9965-07-527-8

© Мамыт Амангелді Алтыбайұлы, 2018.

© «Әлем» баспаханасы, 2018.

АҢДАТПА

Фольклор – халықтың баға жетпес рухани қазынасы. Сан мыңдаған жылдар бойы ұрпақтан ұрпаққа ауызша жеткен туындылар, тала-талай өнерпаздардың сүзгісінен өткен таза мінсіз інжу-маржан іспетті.

Фольклорлық мұра – ұлттық тарихтың көркем шежіресі

Кеңес дәуіріндегі қоғамдық ғылымға үстемдік құрып келген тұрпайы таптық саяси көзқарас фольклорлық мұраларды тереңдеп тануға зардабын тигізгені белгілі. Халық ауыз әдебиетімен қатар оны зерттейтін ғылым – фольклортану да бұғауда болды. Саяси шектеулермен қатар, ұлттық фольклордың тарихы мен теориясы еуроцентристік ұғым-түсініктердің жетегіне жіпсіз байланды. Сондықтан, орыс ауыз әдебиетінде бар жанрлар мен көркемдік таным-түсініктердің шеңберінде ғана қарастытырылған ұлттық сөз өнері мұраларының болмыс-бітімін, өзіндік табиғатын толық зерделеуге жол жабық еді.

Фольклортанудың адымын алшаң бастырмаған ең өрескел қағидалардың бірі – рухани мұраны тек таптық көзқарас тұрғысынан ғана бағалаушылық. Халықтың көл көсір көркем сөз мұрасын жасанды түрде бөліп, оның мазмұнынан «езілген тап» мүддесінің болуын ғана іздеу, байдың, бидің, ханның, төренің, молданың, ұлт тарихында елеулі орын алған тұлғалардың аты аталған шығармаларды мансұқтау қазақ фольклорының тарихы мен теориясын шынайы кейпінде қалыптастыруға мүмкіндік бермеді. Бұл жолда небір бұрмалаушылықтар орын алды. Бұған елуінші жылдардың бас кезінде жалпы саны төрт жүзден асатын эпос-дастандардың «Қамбар батырдан» баскасы халыққа жат деп «үкім шығарылған» сорақы оқиғаны алға тартсақ та жеткілікті. Сол кезеңдегі догматик зерттеушілердің пайымында эпостық жырдағы Қамбар батырдың аңшылықпен кәсіп ететіндігі ғана «езілуші тапқа жақын» ретінде бағаланды. Батырлық эпостың мазмұны бойынша коммунистік идеологияға жат Байбөрі байдан туған Алпамыс, Тоқтарбайдың баласы Қобыланды, Нәрік байдың ұрпағы Шора туралы сөз қозғалмауға тиіс деп табылды. Бұл бүгінгі қауымға күлкілі боп көрінгенімен, осыдан жетпіс-сексен жыл бұрын шығармадағы «бай мен кедей» мәселесі өршіп тұрған кезең үшін қалыпты жағдай еді. Фольклортану ғылымына жасалған осындай қиянат зерттеушілердің қолын байлап, халықтық мұраларды танып білу саласындағы ғылыми ізденістерді көп жылдарға кешеуілдетіп тастады.

Халық ауыз әдебиетінің байлығын игеруге кедергі келтірген тағы бір тас бөгет – фольклортануды жалаң саясаттың қанжығасына байлап берушілік. Қазақтың небір жүрек қылын шертетін әндерінің қаншамасының мазмұнына күдік келтіріліп, орындауға тыйым салынды.

Бұл төнген бұлт салдарынан мектепте, жоғары оқу орындарында арнайы пән ретінде оқытылатын «Халық ауыз әдебиеті» халінің ауыр болғаны айтпасак та түсінікті. Қара тізімге іліккен алуан түрлі эпос, дастан, өлең, аңыз зерттеушілер үшін құлыптаулы тақырыпқа айналды. Ең бір өзекті өртер өкініштісі – қазақ тарихының, фольклоры мен әдебиетінің аса көрнекті өкілдері Е.Бекмаханов, Қ.Жұмалиев, Е.Ысмаилов тағы басқа қазақтың маңдайына біткен ғалымдарының зерттеулеріне айып тағылып, әрқайсысы ширек ғасыр мерзімге сотталып, итжеккенге айдалды. Сол кезеңде абақтыға қамалмаған әдебиетші ғалымдардың көпшілігінің басына да қауіп бұлтты үйірілді. Жазушы-ғалым М.Әуезовтің өзі қатер тырнағынан әрең дегенде аман қалғаны деректерден белгілі. Ал, бүгін жалтақтайтын заман артта қалды. Халықтың жауһар мұрасын жарқыратып өзіне жеткізетін күн туды.

Фольклор – ұжымдық сипатқа ие. Әуел бастағы шығарушы автордың аты-жөні ұмытылып, талай қауымның сын елегінен өтіп, екшеліп, сұрыпталып шығатыны, кейбір тұстары жаңадан қосылып, құлпырып, өзгеріп отыратыны оның ұжымдық сипатын көрсетеді. Ал жазба әдебиет – авторлық туынды, сондықтан оның мәтінін шығарма иесінен басқа ешкім де өзгерте алмайды.

Ауызша таралған шығарманың бірте-бірте түрлі нұсқалары пайда болуы табиғи. Сондықтан фольклор туындыларының дені, әсіресе эпостық жырлар көп нұсқалы болып келеді. Таралу, сақталу заңдылықтарының қилы-қилы болуынан және әр заманның дүниетанымдық сүзгісінен өткендіктен қайта айтылған дәуірдің тарихи оқиғалары, таным-түсініктері шығармаға жаңа көркемдік сипаттар қосып жаңартылып, жаңғырудан фольклордың көпқабат-тылығы (полистадиялығы) келіп шығады. Халықтың жадында ғана сақталып, ұрпақтан-ұрпаққа ауызша тарайтындығы фольклордың дәстүрлі көркемдік бітімін айқындайды. Қандай да болмасын көркемдік дәстүр әр дәуірдің тұрмыстық-әлеуметтік, наным-сенім, дүниетаным ерекшеліктерінен туатын жаңашылдықты қабылдап, дамиды.

Үстірт қарағанда елдің бәріне де түсінікті көрінетін фольклор мәтіні бізге дейін алуан түрлі көркемдік шарттылықтарды бойына сіңіріп, қалыптасқан. Сондықтан белгілі бір шығарманы «осы кезеңде пайда болған» деп тап басып айта алмаймыз. Бір қарағанда, қабылдауға да, жаттап алуға да тіпті оңай көрінетін кез келген ауыз әдебиеті шығармасы теориялық біліммен қаруланбаған қарапайым адам үшін сырына терең бойлатпайтын күрделі мәселеге айналуының сыры осында жатыр. Сондықтан да фольклорлық туындыларды толық мәнінде тану үшін зерттеудің салыстырмалы-тарихи, жүйелілік (системный), тұтастық әдістерін қолдану керек болады.

Ел арасына ауызекі тараған лирикалық өлеңдер де, көлемді эпостық шығармалар да өзіне лайық сазымен (музыкасымен) айтылып келген. Қазақтың қаһармандық, ғашықтық жырларының бәрін де айтушылар домбыраға, гармоньға, қобызға қосып орындаған. Осыдан келіп, фольклордың саз өнерімен (музыка) байланыстылығы мәселесі туады. Өкінішке қарай, біздің зерттеушілеріміз бүгінгі күнге дейін бірде-бір эпостың мәтінін оның музыкасымен қатар тексеріп көрген жоқ. Ауыз әдебиеті шығармаларын халықтың кәсібімен, тұрмыс қалпымен, ұлттың психологиясымен байланысын салыстыру этнография ғылымының жетістіктеріне сүйенуді қажет етеді. Керек десеніз, фольклор үлгілерін тану үшін археологияның да, антропологияның да көмегі аз болмайды. Ал, ауыз әдебиеті туындыларының тілінде де сан қилы кезеңдер мен дәуірлердің куәліктері жататыны анық. Архаизм, кірме сөздер, диалект сөздердің түсініктемесі болмайынша, кейбір фольклорлық шығармаларды толық түсіну мүмкіндігіне ие бола алмаймыз. Бұл белгілердің барлығы – фольклор мұрасының синкретті өнер түрі екендігіне айғақ.

Қалай болған күнде де қазақ фольклорының теориясы ұлттық сипатта қалыптасып, дамуы тиіс. Осы бағытта Қазақстан Республикасы Ұлттық ғылым академиясы М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтында тәуелсіздік жылдарында тың зерттеулер жүргізіліп, бұрын жарыққа шықпаған фольклорлық туындыларды баспадан шығару ісі жолға қойылды. Аталған ғылым ордасында 1998 жылы мен де белгілі фольклортанушы ғалым, филология ғылымдарының докторы, профессор Шәкір Ыбыраевтың жетекшілігімен «Шора батыр» жырының поэтикасы» деген тақырыпта кандидаттық диссертация қорғадым. Фольклортанудың түйіткілді мәселелеріне қанықтым. Сол аралыктан бергі ғылыми ізденістерімді іріктеп, халықтық мұраға енжар қарамайтын ұлтжанды көпшілікке, ұстаздар мен шәкірттерге ұсынуды жөн көрдім.

Замана толқыны тарих-теңізінің жағалауына көркем өнердің
баға жетпес меруерт маржандарын қалдырды...
Өткен заман жайын шертетін өлмес-өшпес дана шежіреші –
эпос, бізге ғасырлар тынысын жеткізгендей, сол кездегі жандар
бейне бір тіріліп келіп, сыр-сезімін, ойы мен шынын, үзілмес арманы
мен бақыт аңсаған тілегін алдымызға жайып салғандай болар еді.

Мұхтар Әуезов

**«ШОРА БАТЫР»
ЖЫРЫНЫҢ ПОЭТИКАСЫ
ЖӘНЕ ЭПОСТАНУ
МӘСЕЛЕЛЕРІ**

Қазақ қаһармандық эпосының зерттелуі

Қаһармандық жырлар – халқымыздың тарихи танымы мен рухани мұрасының кәусар тұнығы. Ол – тауқымет тартқан елдің өткен өмір естелігі мен ертеңгі үмітін тал бойына дарытқан көркемдік әлем. Осынау талайларды тамсантаң таңғажайып эпос әлемін зерделеу өткен ғасырдың басынан бастау алады.

«Өз еркімізбен қосылған» Ресей империясының аймақтық-әкімшілік басқару жүйесі XIX ғасырда жерімізге тұтастай орныға бастады. Сондықтан, қол астындағы халықты тізгіндеу, елдің ескіден келе жатқан рухани мұраларын игерумен қатар жүріп отырды.

Бұл кезеңде қазақ эпосын жинау, жариялау және пікір айту жұмысымен білім дәрежесі сай ғалымдар, саяхатшылармен қатар әскери адамдар да, тілмаштар да, сол сияқты тағы басқа лауазым-қызмет тұтқасын ұстағандар да айналысты. Осы себептен халықтық туындыларды зерттеу түрлі мақсат пен мазмұнды қамтыды. Эпосқа қатысты ой-пікірлер көбінесе тарихи-этнографиялық бағытта болды. Саяхатшылар мен ғалымдар фольклорды халықтың әлеуметтік өмірінен, тұрмыс-тіршілігі мен әдет-ғұрпынан бөліп-жармай, керісінше, солармен тұтас алып зерттеуге ұмтылған. Соның салдарынан фольклордың құрамы, көркемдік кестесі, поэтикалық құрылысы мардымды тексерілмей, оның есесіне өлең-жырдың қай жерде кім айтқандығы, орындаушылардың жырлаушылық өнері кеңінен сөз болды. Зерттеушілер көбіне-көп өздері куә болған жайларды, жиын-тойларда айтылған өлең-жырларды хатқа түсірді және ол туралы пікір білдірді.

XIX ғасырдың алғашқы жартысында А.Левшин, И.Беленицин, Г.И.Спасский, Н.Ф.Костылецкий, С.Б.Броневский, В.Федоров, П.Золотов, Н.М.Карамзин, Г.С.Саблуков, И.П.Шангин және тағы басқалар қазақ эпосын жинап, орыс тіліне аударып, пікір айтқан. Эпосты арнайы, жүйелі түрде зерттемесе де, олардың байқаулары мен топшылауларында ғылым үшін пайдалы тұстары жетерлік дәрежеде болды.

Қазақтың фольклорлық мұрасын жинау және зерттеу ісінде Ш.Уәлихановтың еңбегі зор. Туған топырағымыздан шыққан ғалым төл қазынамызбен қатар қырғыз, алтай, түрікмен, сақа, өзбек халықтарының да ауыз әдебиеті нұсқалары туралы пікір айтқан.

Ш.Уәлиханов «Ер Көкше», «Ер Қосай», «Едіге» сияқты жырлармен қоса, 1857 жылы қырғыз жеріне барғанда «Манас» эпосының «Көкетай ханның өлімі және оның асы» деген бөлігін хатқа түсірген.

Ғалымның фольклорға қатысты ойлары мен байқаулары «Ұлы жүз қазақтарының аңыздары», «XVIII ғасырлардағы батырлар жайындағы тарихи аңыздар», «Қазақ арасындағы бақсылықтың қалдықтары», «Қазақ

халық поэзиясының түрлері туралы» сияқты зерттеу еңбектерінде көрініс тапқан [1]. Қазақ ауыз әдебиетін ол әлемге бұрыннан танылған елдердің фольклор нұсқаларымен салыстыра отырып, зерделі қорытындылар жасайды. Мысалы, халық туындыларының тарихқа қатысы туралы: «Егер жұрттың айтуымен Геродот жинаған Гомердің көркем өлеңдері мен аңыздарының аз да болса тарихи мәні бар десек, егер де өзгеріп, мысал тәрізді боп кеткен аңыздардың негізінде оқиға, шындық жататын болса, қазақтың ата-бабаларының өмір-тұрмысын, әдет-ғұрпын әр жағынан қамтып, белгілі бір жүйеде суреттеген, сол елдің өткен кездегі өмірінің сәулесі болған аңыздарын алып, ол халықтың осы күнгі мінез-құлқымен және олар жөніндегі тарихи нұсқалармен салыстырсақ, онда аңыздардың тарихи мәні болуының мүмкіндігіне күдіктенбеуіміз керек» [2,240] , - деген тұжырымға келген.

Қазақ ауыз әдебиетін жинау, таныстыру, зерттеу саласында тындырымды еңбек еткен ғалымдардың бірі – В.В.Радлов. Ол тұңғыш рет қазақ фольклорының үлгілерін кітап етіп жариялаған [3]. Бұл жинақта эпостар да орын алған. Ол қаһармандық жырлар мен аңыздауларды «батыр ертегілер» деп атап көрсеткен.

Халқымыздың фольклорлық мұрасын үлкен сүйіспеншілікпен жинап, осы іске бүкіл саналы өмірін арнаған зерттеуші Ә.Диваев. Ұзақ жылдар бойы еліміздің баға жетпес рухани қазынасын хатқа түсірген ол эпосқа да ерекше көңіл бөлді. «Алпамыс», «Қобыланды», «Шора батыр» сияқты көптеген эпикалық жырларды үлкен ыждаһатпен жинағаны байқалады.

Фольклор зерттеушілері Кеңес дәуірінің алғашқы кезеңдерінен бастап Қазан төңкерісінен бұрынғы зерттеушілер еңбектерінде елеусіз қалған мәселелерді қамтуға тырысты. Эпостануда кейбір шешімін таппаған немесе сыңаржақ болжамдарды қайта қарай бастады. Әсіресе эпостың тарихқа қатысы туралы даулы пікірлерге жаңаша көзқарас қалыптасып, оны тарихи ескерткіш деп қана қарамай, халықтың көркемсөз өнері ретінде бағалау басты орынға қойылды. Бірақ, бұл мәселе бірден төрт аяғын тең басып, өзінің дұрыс шешімін тауып кеткен жоқ. Атап айтқанда, қаһармандық эпостың әлеуметтік, қоғамдық сипатын анықтаудағы кесе көлденең кедергілер салдарынан кемшіліктер орын алды. Таптық, партиялықпен қоса жалаң қисынды халықтық дейтін ұғымдар эпосты сүзгіден өткізудің тұрпайы елегіне, дәстүрлі рухани мұрамыз ресми идеологияның қолшоқпарына айнала бастады.

Кеңес үкіметінің алғашқы кезеңінде осылай сыр бере бастаған кесапатты кеселге шалдықпаған пікірлер де болды. Ә.Бөкейханов, А.Байтұрсынов, Х.Досмұхамедов еңбектеріндегі қазақ эпосы жайындағы зерттеулер осыны байқатады.

Ә. Бөкейханов өзі хатқа түсірген «Ер Тарғын» жырының Марабай нұсқасы мен қарасөз түріндегі нұсқасын жинап бастырумен бірге «Бекет батыр», «Қобыланды», «Едіге» жырлары туралы арнайы пікір айтқан. Осы жырлардағы тарихи оқиғалардың іздері, көркемдік бітімі ғылыми қорытындылаған [4].

Эпосты жинау, зерттеу саласына Ахмет Байтұрсынұлы есімінің де қатысы бар. Оның Ер Сайын эпосын жарыққа шығарып, батырлық жырлардың жанрлық белгілері мен халықтың жыр тудырудағы рухы туралы даралап көрсетуі ғылыми ізденістің өз кезіндегі елеулі жаңалығы еді [5].

Х.Досмұхамедовтың ауыз әдебиетін жіктеген кестесінде эпостық шығармалар батырлық жырлар, тарихи жырлар және тұрмыстық жырлар болып бөлінеді. Соңғысына, яғни тұрмыстық жырларға лироэпикалық шығармалар («Қыз Жібек», «Айман-Шолпан», «Қозы Көрпеш-Баян Сұлу») жатқызылған [6].

Бұл кезеңде эпостық мұраны жинау, жанрларға жіктеу және жарыққа шығару жұмыстарымен бірге зерттеу ісі де қатар жүріп жатты.

20-шы жылдардың соңы мен 30-шы жылдардың ішінде эпосты зерттеуде С.Сейфуллин мен М.Әуезовтің еңбегі зор болды.

М.Әуезовтің фольклор туындыларын зерттеу бойынша жүргізген ізденістерінің қорытындыларын «Әдебиет тарихы» деген кітабынан кездестіреміз [7]. Мұнда ауыз әдебиетін жүйелеу жөнінде жаңа қадам жасалған, фольклор өзінің жанрлық сипаты бойынша топталған.

Эпостың тарихи мәнін түсіндіруде С.Сейфуллиннің атқарған қызметі де арнайы тоқталуды қажет етеді. Ол өзінің «Қазақ әдебиеті» деген еңбегінде ауыз әдебиетінің түрлі жанрларына сипаттама жасап, олардың таңдаулы үлгілерінен мол мысал келтіреді [8]. Мұнда қазақ халқының тарихына байланысты да қызықты пікірлер мен байламдар бар. Сонымен қатар, бұл еңбекте қазақтың бір топ эпостық жырларына («Қобыланды батыр», «Алпамыс батыр», «Ер Тарғын», «Ер Сайын», «Қамбар батыр», «Шора батыр», «Ер Көкше», «Ер Қосай», т.б.) тақырыптық талдау жасалған, мазмұны таныстырылған.

С.Сейфуллиннің құнды пікірі – қазақтың қаһармандық жырының мол қоры тарихымыздың белгілі кезеңі – Ноғайлы дәуіріне байланысты екенін анықтап, оның астарын ашуы.

М.Әуезов пен С.Сейфуллиннің өткен ғасырдың 20-шы жылдар соңы мен 30-шы жылдар ішінде эпосты зерттеудегі ізденістерін С.Мұқанов, Ә.Марғұлан, Қ.Жұмалиев, Е.Ысмайылов, Б.Кенжебаев, М.Ғабдуллин, Н.С.Смирнова өздерінің ой-пікірлері мен арнайы зерттеулеріне ұластырды.

40-50 жылдарда эпостық жырлардың нұсқаларына көңіл бөлу, жырау, ақын, жыршы өнеріне назар аудару ерекше жанданды. Осы кезеңнен бастап эпостың кең таралған жері мен айтылу өзгешеліктері (мектептері) жинақталды. Сөйтіп «эпикалық аудандар» дейтін ұғым қалыптасты.

Сонымен қатар, осы кезеңде қазақ эпосының таңдаулы үлгілерін жалпы көпшілікке арнап та, жеке ғылыми басылымын дайындау жұмысы да қолға алына бастады.

Бірақ, эпостанудағы осынау жарқын істер компартия тарапынан қатаң бақылауға алынып, ресми идеология тізгінді күн өткен сайын тарта ұстады. Сондықтан да эпос табиғатын терең тануға бағытталған ізденістер үнемі саясатқа жалтақтап, идеологиялық кемшіліктерге ұрынбау үшін әліптің артын бағуға мәжбүр болды.

Бұл кезеңде Орта Азия фольклортануында эпос халық туындысы емес, ақсүйектер – феодализм немесе ислам дінінің арқауы “эпостың алтын заманы” болды дейтін қисын бел алды. Осының нәтижесінде Қырғызыстанда “Манас”, Татарстанда “Едіге”, Түрікменстанда “Қорқыт ата кітабы”, Өзбекстанда “Алпамыс” сияқты эпостардың тағдыры сынға түсіп, қым-қиғаш айтыс-таргыстар жүріп жатқанда, Қазақстанда эпостың төңірегіндегі ұрдажық пікірлер, үкім-қарарлар өзге республикадан асып түспесе кем қалған жоқ.

1953 жылы Қазақ ССР Ғылым Академиясы Президумының ұйымдастыруымен өткізген қазақ эпосы туралы дискуссияның қорытындысы онсыз да арқандаулы ғылыми ізденістерді тырп етпестей тұсаулап тастады [9].

Сондағы солақай түсініктегі жандайшаптардың эпосты бағалаудағы басты бағдаршамының түрі мынау:

1. Жырды таптық, халықтық тұрғыдан қарастыру. Яғни, кейіпкерлерді бай-кедейге жіктеу. Демек, кез-келген мәтіндегі әкешешесінің бай болуы үстем таптың қоспасы болып шығады.

2. Батырдың түрлі себептермен жауға өзі аттануы, бөтен елді барып шабуы интернационализм принципіне жат. Ол жауды тек өз жерінде ғана қарсы алуы керек деген қасаң қағидалар.

“Орақ-Мамай”, “Қарасай-Қазі”, “Едіге”, “Ер Есім”, “Ер Сайын”, “Шора батыр” сияқты ғасырлар бойы халықпен бірге жасап келе жатқан жырлар осы қисынының құрбандығына шалынды. Бұл қаһармандық эпостарды зерттеу түгіл, атын атаудың өзі қорқынышқа айналды.

Осынау ұлтымыздың рухани әлемі мен тарихи танымының өлшем таразысы болған мұралар сананы улайтын ескінің сарқыншағы ретінде “тазалауға” ілініп, ұзақ жылдар бойы “жабулы” жатты.

Қазақтың қаншама қаһармандық эпостары ішінен саяси сүзгі

елегінен аман өткен “Қамбар батыр” ғана болды. 1952 жылы “Қамбардан” басқа бүкіл қазақ эпосы оқу бағдарламасынан шығып қалуы бақылаудың тым қаталдығын, солақай саясаткерлердің асқан қырағылығын танытса керек. Сондықтан болар, кейбір ғалымдар ой безбенінен ілгеріде “асығыс өткен” (дұрыстығын біле тұра) пікірлерінен кейін шегінді немесе бүтіндей бас тартты. Мысалы, Е.Ысмайылов өзінің “Ақындар” деген монографиясында былай деп жазады: “Алайда, бұл кездегі (40-50-ші жылдарды айтады- М.А.) қазақ фольклорын, қазақ әдебиеті тарихын зерттеу жұмысында өрескел саяси қате-кемшіліктер болды. Қазақтың өткен замандағы фольклор мұраларын түгелінен халықтық деп дәріптеу, фольклор шығармаларының қоғамдық, таптық сырларын ашпай көмескі қалдыру, “Едіге” сияқты хан мен феодалдарды мадақтайтын эпосты қазақ ауыз әдебиетінің ең даналық үлгісі етіп көрсету, Кенесары сияқты шапқыншы хандарды дәріптейтін тарихи жырлардың кертартпашылық мазмұнын әшкерелеп көрсете алмау сияқты елеулі қате-кемшіліктер бірқатар әдебиетшілердің еңбектерінде болды. Ол қателіктерге осы сөзді жазушы автордың өзі ең алдымен ортақ екенін оқушылардың есіне саламын” [10,9]. Бұл – тар заман лебі айтқызған лебіз. Егер андап, астарына үңілер болсақ, мұнда “қатені” мойындаудан гөрі ішкі өкініш басым және саясат тұмшалаған қапастан шығар саңылау іздеу де жоқ емес.

“Үстем тап қоспасынан тазарту”, “іріктеп пайдалану”, “буржуазиялық-ұлтшылдық қалдықтардан арылту” сияқты “жеңілдіктерді” пайдалану арқылы эпостың шын жанашырлары “Алпамыс”, “Қобыланды”, “Ер Тарғын” сынды жырларды қайта тірілтті. Мұндай кеңшілікті қазақ фольклор зерттеушілері барынша сарқа пайдаланып, болар-болмас саңылауды әрі қарай кеңейтуге күш-жігерін салды.

Бұл кезеңде Қазақстандағы эпостану ғылымының даму жолдары Кеңес Одағындағы ой-пікірлермен, тұжырымдармен тығыз байланысты болды. Әсіресе, Л.М.Климович, А.К.Боровков, В.М.Жирмунский С.А.Орлов, еңбектерінде қазақ эпосын өзге түркі халықтары мұраларымен салыстыра зерттеп, бұл мәселені үлкен теориялық негізде қарастырды.

Эпос нұсқаларын салғастыра қарастыру, жырау жыршылардың орындаушылық ерекшелігі, репертуарының құрамы, бір-бірінен айырмашылығы, ұқсастықтары деген мәселелермен қоса жырдың тарихи іздері, көркемдік ерекшеліктері туралы М.Әуезов, Е.Ысмайылов, М.Ғабдуллин, Ә.Марғұлан, Н.Смирнова, Х.Сүйіншіәлиев, Ә.Қоңыратбаев, Р.Бердібаев, Т.Сыдықов, О.Нұрмағамбетова толымды пікірлер айтып, жеке зерттеулер жазды.

Бұл зерттеулердің арнасын кеңейтіп жүрген Ш.Ыбыраев, Т.Қоңыратбаев тағы басқа ғалымдар эпостану саласының әр қырынан

арнайы зерттеу жұмыстарын жүргізуде.

Кеңес Одағының күйреуіне байланысты соңғы жылдары халқымыздың рухани өмірінде үлкен сілкіністер болып жатыр. Таптауырын болған Компартия талап-түсініктерінің тоңы жібіп, сен қозғала бастады. Қасаң қағидалардың нәтижесінде қағажу көрген қаһармандық жырлардың қайта оралуы – ұлттық дүниетаныммен қатар “жан мен рухтағы” актандақтардың орнын толтыруда. Ұзақ уақыт жарық көрмеген халықтың көркем туындыларын жариялау, ғылыми зерделеу ісі қолға алынып, үлкенді-кішілі зерттеу еңбектер оқырманымен қауыша бастады. Д.Есжанова “Қарасай-Қази”, Е.Мағауин “Едіге”, А.Тұрғынбаев “Орақ-Мамай” жырынан кандидаттық диссертация қорғады. Бұл салада жүргізіліп жатқан, әлі кезек күтіп тұрған жұмыстар да қыруар.

Қырағы идеология құрығына іліккен эпостың бірі – “Шора батыр”. Жырдың бас қаһарманы кәпірлерден азат ету үшін Қазан шаһарына аттанған болып суреттелуіне байланысты “халықтар достығына” нұқсан келтіретін эпос ретінде айыпталған.

Жырдың тарихи негізі туралы алғашқы пікірді Ш.Уәлиханов зерттеулерінен кездестіреміз [11,109].

Эпос нұсқаларын жинаған Ә.Диваев жырда кездесетін жер атаулары туралы түсінік берген [12,5]. С.Сейфуллин мен М.Әуезовтің еңбектерінде “Шора батырға” кең орын беріліп, талдау жасалған. С.Мұқанов 1939 ж. жарық көрген “Батырлар жырының” I томына жазған түсініктеме сөзінде (Комментария) деп берілген тарихи Шора мен эпикалық кейіпкер Шора батыр туралы ғылыми тұжырым жасайды [13,557]. Эпостың өзге туыстас түркі халықтарындағы нұсқаларын салыстырып, олардың ортақ белгілері жайында А.С.Орлов өзінің “Казахский героический эпос” деген еңбегінде пікір білдірген [14].

Ұзақ уақыт үзілістен кейін, тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында, эпостың шын жоқтаушысы ретінде белгілі фольклортанушы ғалым Р.Бердібай жыр нұсқаларын, оның өзіндік ерекшеліктерін зерделең ғылыми еңбектер жариялады [15].

“Шора батыр” эпосы қазақ халқында өте көп тараған қаһармандық жырлар қатарына жатады. Осы аттас батыр туралы жыр ноғай, башқұрт, чуваш, қырғыз, қарақалпақ халықтарында да кездеседі. Егер мұны ескерсек, “Шора батыр” эпосының поэтикасын сараптау өзекті мәселе екені өзінен-өзі белгілі.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Уәлиханов Ш. Таңдамалы.- Алматы, 1985.
2. Қазақ әдебиетінің тарихы.- Алматы, 1961, 2т.,I к.
3. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюрских племен живу-

щих в Южной Сибири и Джунгарской степи. - С.Петербург, 1870, т.3.

4. Қыр баласы. Батыр Бекет.Темірқазық. -М., 1923.N 1,2 соныкі, Қаракыпшақ Қобыланды. Қазақ.Орынбор, 1915.N 126-129.

5. Ер Сайын. Жырлаушылар аузынан алып, өңдеп өткеруші-М.Байтұрсынұлы, 1923; Әдебиет танытқыш.Қызылорда-Ташкент, 1926.

6. Досмухамедов Х. Казахская народная литература. Краткий очерк.-Ташкент, 1927.

7. Әуезов М.Әдебиет тарихы.- Ташкент, 1927.

8. Сейфуллин С. Шығармалары .- Алматы, VI т., 1964.

9. Қазақ эпосы жаңындағы дискуссияның қорытындысы. // Әдебиет және искусство. 1953,N 8.109-114б. Об итогах дискуссии по вопросам казахского эпоса.- Постановление Президиума АН КазССР и Президиума Союза писателей Казахстана.1953, вн.8. С. 113-115.

10. Ысмайылов Е. Ақындар.-А., 1956.

11. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинении в пяти томах.-А., т.1, 1984.С.109.

12. Диваев Ә. Батырлар жыры.-Ташкент,V бөлім,1922.

13. Мұқанов С. Комментария. Батырлар жыры.А., I т., 1939.

14. Орлов С. Казахский героический эпос. – М.-Л., 1945.

15. Бердібаев Р. Эпос – ел қазынасы.- А., 1995.

«Шора батыр» жырының тарихқа қатысы

Тарих... Бұл – халықтың басынан өткерген тағдыр-талайы. Қиысы мен бұралаңы мол ұлттық тарихымыздың қыр-сыры ашылмаған дүдәмал тұстары жетерлік. Осы орайда фольклортанушы Ш.Ыбыраев өте орынды ой қозғайды: “Қай заманда да халық тарихының ауқымы тарихи құжаттардан, жазба әдебиеттерден, шежіре аңыздардың анағұрлым кең. Ауызша, жазбаша мәліметтер тарихтың толық объективті шындығын бере алмайды. Себебі, олар айтқан не жазған адамның, асып кеткенде тұтас бір топтың түсінігінен, болған оқиғаға деген концепциясынан туындайды. Іс жүзінде қандай деректерді алсақ та, ол тарихтың дәл өзі емес, оның бағаланған, көзқарас сүзгісінен өткізген бейнесі” [1,149]. Ал, халқымыздың ауыз әдебиетінде тарихи оқиғалар қалай көрініс табады деген мәселе жөнінде С.Қасқабасов пікірін былайша өрбітеді: “... фольклор халықтың өзінің тарихқа қатысын, көзқарасын танытады, маңызды оқиғалар мен көрнекті тұлғаларға берген халықтың бағасын, қарым-қатынасын көрсетеді” [2,82]. Бұл тұрғыдан келгенде, қаһармандық жырлардың тарих шежіресінен алатын орны ерекше. Жанрлық ерекшелігіне қарай, эпоста тарихи тұлға идеализацияланып халықтың зердесінде екшелген өткенімен бірге болашақ мүддесі қоса қабат өріледі. Сондықтан, батырлық жыр тарихтың көшірмесі емес, керісінше, халықтың тарихи оқиғаға деген көзқарасының көркем жиынтық көрінісі, алдан күткен арманы. Ахмет Байтұрсынов айтқандай: “халықтың жаны, рухы” [3,236].

...Орманбет хан өлгенде,
Басы саулар күлгенде,
Он сан ноғай болғанда,
Қазан деген қалада,
Қырық мың үйлі тамада,
Нәрікбай деген бай еді,
Төрт түлікке сай еді [4,3],-

деп басталатын “Шора батыр” жырының тарихқа қатысы жоқ болса, Қызыл империя тарапынан қуғынға ұшырап, “жабық” тақырыпқа айналмаған болар еді. Сол себептен де Шора Нәрікұлының тарихта болған, болмағаны басы ашық мәселе. Бірақ тарихи деректерден белгілі Шора мен қазақ эпосындағы Шора батырдың арақатынасы арнайы тоқталуды қажет етеді.

Қызылбастың елінен
Қазан деген ер шықты,
Жөн білмеген шер шықты,
Ноғайлының көп елін

Олжалап шауып шаншыпты,

Бағынбаған адамын

Қырып-жойып таусыпты [5,28]-

деген жыр жолдары арқылы Қобыландыны Қазанға қарай жол тартқызған халық қиялы неден бастау алды деген сауал төңірегінде ой қорытқан М.Әуезов пен С.Сейфуллин Қазан хандығының құлап, Ноғайлы елінің соңғы үмітінің өшуі себеп болды деп жазған [6, 68].

М.Әуезов пен С.Сейфуллиннің бұл пікірлерін жоққа шығарған қисынды пікірлер де болды. Мысалы, Б.Кенжебаев пен М.Ғабдуллин жырдағы бұл эпикалық жау ретінде алынған кейіпкерді XIII ғасырда иран жерін билеген Шыңғыс ұрпағы Ғазан хан десе [7], [8,171], Ә.Қоңыратбаев оны дәлелді дәйектермен жоққа шығарып, X ғасырда Сыр бойында өмір сүрген түрікмендердің батыры Қазанмен байланыстырады [9,140]. Ал, Қ.Жұмалиев мұның төркінін тым әріде, б.з.д. V-VI ғасырдағы сақтың «Қазану» деген батыры туралы аңыздан тудырып, Қобыландының өзін XV ғасырда ғұмыр кешкен деп жазған [10]. Әрине, бұл тұжырымдар бір қарағанда тұшымды көрінгенімен, салиқалы зерттеулерді сол кезеңгі саясаттың салмағы басып кеткені байқалады. Ол – қаһармандық эпостарымыздағы орыс тарихына қатысты дегендерден ат тонын ала кашу, тіпті болмаған жағдайда, өңін аударып көрсету.

Ноғайлы дәуіріне жататын эпостардағы (Орманбет хпн өлген күн, он сан ноғай бүлген күн) деп ел ішінің бүлінуі мен ел бірлігінің ыдырауына күйінген елдің сыртқы жаудан соққы жеп, ең ақырғы алданышы Қазаннан айрылуы өткенді өкіндіре аңсатып, Қобыланды сынды батырды әріден алып келіп, Қазан деп аталатын шаһарға емес (жау қолында қалып қойған қаланы жатсыну заңды құбылыс), осы есімді жаудың батырына халықтың ыза-кегі аттандырды. Ал, В.В.Радлов жинап бастырған Солтүстік түрік тектес елдер әдебиеті үлгілеріндегі “Шора батыр” жырында керісінше Қазан шаһарын жаудың Мәскеу деген батыры өзіне бағындырды[11,167]. Мүмкін, жырға арқау болған бұл эпикалық кейіпкер Қазандағы қанды шайқастың табы басылмаған кезеңде туған болуы керек. Әрине, кейіннен Қазан шаһарын мәскеуліктер бүтіндей қаратып алғанда халықтың тарихи жадында басқаша із қалдырып, ел аңсары Қобыландының қарсыласы Қазанды сомдауға негіз болады. Сол сияқты батырлар жырында тарихи оқиғаның бір-біріне астасуы немесе өңі өзгеріп, кезінде орындалмаған ел мүддесі оң шешімін тауып жатуы, жат қолында қалған жер не болмаса шаһар атауын жау батырының есіміне айналдыру – эпикалық қиялдың жемісі.

Қобыландының Қазанға қатысы “пәленшелер болса, бұл оқиға болмас еді-ау деген сияқты арманнан шығуы”[6,69] кәміл. Ал, енді:

Бұл Қазанды құтқарсам

Кәпірлердің қолынан,
Іс бітірдім дер едім [12,257], -

деп жырда ел мұратын арқалаған Шора мен тарихи Шора
Нәрікұлының Қазан шаһарына қатысы қаншалықты?

Шораның тарихта болғаны, тіпті орыстың Қазанды жаулап алар кезеңінде өмір сүргені тарихи деректермен айғақталады. Бұл туралы Шоқан Уәлиханов былай деп жазған: “В киргизском саге Чора (таминец Чора-батыр) есть Актачий – Али-бий, называемый иногда – актачинский Али-бии. Этот Али есть бий, по поэме, родоправитель отделение актаци в орде уральских или сарайчикских ногайцев, его род разорен героем поэмы Малой орды таминского рода, Нариковым сыном, батыром Чорой. Чора – современник Кучума и взятия Казани” [13,109].

1546 жылы орыстарды жақтаушы Шейхали карамағындағылар Қазаннан қашқанда, Сафа-Гирей бастаған қырымдықтар Қазанды басып алады. Сол жылы Қазанда өлтірілген Шейхали жақтастарының арасында Шора Нәрікұлы да болған. Оның Әлікей, Ислам деген інілері 1552 жылы Қазан қаласын Иван Грозный алған, соғыста өлген [15,194-197].

“Шора батыр” жырында сөз болатын Аққала деген жер атауының Кавказда бар екендігі, оның ел арасында Шорахан, қазіргі кезде Петро-Александровский деп аталатындығы туралы да деректер бар [16,5]. Кіші Жүз шежіресінде Шора тама руының бір атасы ретінде айтылады. Шежіре Тамадан – Қарабура, одан – Нәрі, одан – Шора, әрі қарай Шорадан – Бурахан деп жалғастырып кетеді [16,109].

Карамзиннің кітабында былай деп жазылған: “Он (Шейхалиді айтады - М.А.) терпел месяц в безмолвии, имея доверенность к одному из знатнейших князей, именем Чуре, преданному России” [14,196].

С.Петербургтен 1791 жылы шыққан “История о Казанском царстве неизвестного сочинителя XVI столетия” деген кітапта Шора Нәрікұлы былайша суреттеледі: “И вложи богъ милосердіе о Царь Шихъ Аллье, Вьерного ради страданія его за Христіяны, въ сердце большого Князя именемъ Чюры. Властьбо тогда навсеми велику имьяша в Казани”,- әрі қарай Шораның қалай және не үшін өлгендігі туралы төмендегідей баяндалады: “Царю же изготовльнуса и воеводъ и ноши дня того приспѣвши вограде же всъмъ пьянымъ спящим, и пойде Царь из Казани ношю, проводи его до Волги Князь Чура, и спусти его (Шейхалиді айтады – М.А.) убежати, и управи, рече ему: азь Царь Вместо тебя умру и моя голова вместо твоей главы. Ты же мною избавлень бывъ незабуду меня, егда будешь на Москвь прежде мене, и станеши предъ самодержцемъ, і воспомяни ему о себе и о мнѣ” [18,105-107].

...Мұнан соң келсең Қазанға
Аузы түкті кәпірлер

Көрсетермін жазанды,
Алдырармын мазанды,
Қан етпей қойман қалаңды,
Жылатармын балаңды [12,260], -

деп анталай келген жаулардан қазанды азат ететін Шора батыр мен орыс жылнамаларында көрініс тапқан Шора бір-біріне бүтіндей қарама-қайшы. Бұл жөнінде С.Мұқанов былай деп жазған: «Тарихи Шора мен әдебиеттегі Шораның сипатталуында айырма бар. Тарихи шора, Карамзиннің айтуы бойынша, Иван Грозный жағына шығып, Қазанды Россия алуына тілектес болған.

Әдебиетте олай емес, Шора Қазанды қорғап қайрат көрсеткен»[15,596]. Тек қана қазақ нұсқалары емес, басқа халықтардағы (татар, башқұрт, ноғай) версияларын тарихта белгілі Шорамен салыстыра келіп, сәйкессіздікті байқаған академик А.С.Орлов мынадай қорытынды жасаған: “Находящаяся в Казанском летописце стороннике царя Шигалея, преданого Ивану Грозному, - хотя и не совпадает с восточными рассказами о батыре с таким именем, но возможно связано с их циклом”[19,116]. Татар жырындағы Шора батыр Грозный әскерімен соғысады. Эпосқа тән керемет күш иесі етіп суреттеліп, ақыр соңында Иван Грозныйдың басын кесіп өлтіреді [20]. Башқұрттардың қаһармандық эпосында да Қазан үшін қақтығысқан Шораны кездестіреміз [21]. Ноғай халқының эпикалық мұрасы ішінде де “Шора батыр” кеңінен танымал. Ноғай нұсқасының қазақ эпосымен кейбір ұқсастықтары да, елеулі өзгешеліктері де бар. Жыр кейіпкерлерінің (Нәрік, Шора, Әли) т.б. және олардың ата тегінің аттары бірыңғайлас келгенімен, суреттелетін оқиғаларында біркелкілік сақталмайды. Мұнда Нәрік, Шора Қырым елінің адамдары болып бейнеленеді. Шораның Қырымнан кетуі сол елдің Әлі би деген атқамінер адамын ерегіс үстінде өлтіруіне байланысты болады. Нәрік те, Шора да зәбірленуші емес, күштілердің зорлығына ұшырап, ерлікпен кек қайтарушы ретінде суреттеледі. Нәріктің Қарагер тұлпарын тартып алған Әлі биді Шора батыр өлтіреді. Бұдан кейін Қырымда қалуға қауіптеніп, Қазан шаһарына жол тартады. Алғашқыда бас сауғалап қашқан эпостың қаһарманы кенеттен мынандай міндеттерді мойнына алады:

Төре емеспін, қарамын,
Анадан егіз емес, дарамын.
Нәсілімді сұрасаң,
Нөкіс ұлы тамамын.
Өз атымды сұрасаң,
Нәріктен туған Шорамын.
Қазанды тобыр әскер алды деп
Сауыт жүріп барамын.

“Ж. А. ТӘШЕНЕВ АТЫНДАҒЫ УНИВЕРСИТЕТ”
АҚПАРАТТЫҚ БІЛІМ БЕРУ ОРТАЛЫҒЫ
КІТАПХАНА

Мен барғанша Қазанды
Тобыр әскер алмаса,
Айдау жолға салмаса,
Қазыналы жұрт Қазанның
Қаласының ішінде
Қақпасының түбінде
Тасқа соққан
Темір шеге болармын [22,84].

Сөйтіп, күтпеген жерден оқиға өзгеріп, Шора Қазанды азат ету үшін аттанған батыр болып шығады. Ноғай нұсқасындағы бұл эпизод қазақ эпосымен сарындас (осы эпизодтың жыр композициясындағы атқаратын көркемдік қызметі тереңдеп талдауды қажет етеді). Бірақ, татарлардың тарихи бәйіттеріндегі Шора бейнесі орыс жазбаларындағы Шора Нәрікұлынан алшақтамаған. Мысалы, Ф.Урманчиевтің «О происхождении формирования байтов» (“Советская тюркология”, 1983, №6) деген мақаласында осы жайдан хабар берсе, тағы бір «Имя эпического героя» (“Советская тюркология”, 1986 №4) мақаласында аталған автор: «Известно, что среди Казанских велмож первой половины XVI века был активный деятель Московской ориентаций Чура Нарыков, о котором написано в известной “Казанской истории”. В 1552 году Чура Нарыков был казнен Казанским ханом Саф Гереем. В фольклоре Казанских татар образ Чуры воспроизводится в байте История Казани», - деп жазады. Ал, В.Г.Радионов “К образу лебедя в жанрах чувашского фольклора” (Советская тюркология, 1983, №6) деген мақалада: “Национальный эпический герой Сара паттар, освободивший свой народ от иго Казанского ханства с помощью русских...” – деп чуваш эпосындағы Шора батырдың тарихи Шорамен сабақтас екендігін жазды.

Батырлық жырдағы тарихтың алатын орны туралы Н.С.Смирнова: “Халық өміріндегі батырлықты көрсету – эпикалық жырдың ерекшелігі. Онда халық тарихы еске алынып жырланады. Алайда эпостың тарихқа қатысы өзінше болып келеді. Эпос тарихи фактіні дәлме-дәл айтып беретін архив мәліметтері емес” [23,284], - деп жазса, фольклортанушы Ш.Ыбыраев былай деп ой қорытады: “Эпос оқиғасы өткен бір заманда болады. Ондағы оқиға, әлеуметтік қарым-қатынас тұрмыс-тіршілік сипаты жалпы алғанда типтендіріледі. Сюжет іс-әрекетіне қарай қалыпты ситуациямен көмкеріледі”[1,152].

Жоғарыда сөз еткен Қобыландыны Қазанға қарсы аттандырған эпикалық қиял Шораны, Қазан шаһарында дүниеге алып келмейді. Эпостағы сюжеттік байланыс Нәріктің өкпелеп (оның себептері жыр нұсқаларында әр түрлі) Қазаннан ауа көшуі немесе Нәріктің белгісіз бір себептермен қоныс аударған жат жерде жүруінен (Ә.Диваев нұсқасы)

бастау алуы тегіннен тегін емес. Өйткені, Қазандағы қалыпты жағдай өзгерген. Соны көкейіне тоқып алған жыраудың ол жерде батырды дүниеге алып келтіруге ешқандай құқы жоқ.

Ыстамбол, Қазан екеуі,

Тірек еді еліме.

Мұсылманның жұртының

Сүйеніш еді беліне.

Бұрынғылар надан –ау:

Қазанды қалай салдырған

Қалың орыс төріне?

Еділдің суы қосылып,

Екі айрылар жеріне [12,256],-

деген жыр жолдары оған куә. Қазаннан айрылған елдің еңсесін көтеріп, есе қайтарар ер енді бұл фәниге келер болса, Қазаннан шалғайда туылуы тиіс. Мұның өзі тарихи оқиғаға эпикалық қиялдандудың жақындауы болып шығады. Бұл мәселе төңірегінде ғалым Р.Бердібаев былай деп жазады: “Тарихта орын тепкен белгілі оқиғалар мен істердің дәлме-дәл көшірмесі болмағанымен, қаһармандық эпос сондай құбылыстардың терең, түпкілікті мәнін, тұжырымын аңғартады. Осы тұрғыдан алып қарағанда батырлық жырлар тарихтың желісі емес, әрі сол желіден мүлде қара үзіп те кете алмайды. Эпикалық жинақтаулардың қайталанбас ғажап табиғатының бір қыры осында” [24,92]. Сондықтан, Қазанға тұтқиылдан лап қойған жауларды халықтың көркемдік қиялы толғатып қайта туған Шорасы тәубесіне келтірсе, ол елдің “эттең-айынан” кейінгі арманы. Мұны:

Қазанды орыс аралап,

Қол салды елдің беліне,

Жау шапты жұртты жайратып,

Келтірмей елдің күйіне... [12,258] -

деген жыр жолдарынан көруге болады. Сол себепті жырдағы Нәріктің Аққалаға Қазаннан қоныс аударуы – эпостың тарихи реалды уақытпен санасуы. Қазақтың басқа қаһармандық жырларында бұл тектес сюжеттің (батырдың ата-баба жерінен жырақта туылып, өсуі) кездеспеуі де кездейсоқтық емес.

Жалпы қаһармандық жырдың тарихқа қатысын сюжеттің астарынан іздемей, тарихи оқиғалар тізбегіне апарып телу көп жағдайда қате тұжырымға алып барары сөзсіз. Бұл тұрғыдан келгенде Б.Я.Пропп былай деп жазды: “...говоря о методе, следует подчеркнуть, что самое главное в былине- это ее сюжет, сюжет в целом. Сюжет этот должен быть установлен со всеми подробностями, во всех его версиях, это есть основной предмет изучения. В былине сюжет, как правило, не носит характера

только авантюрной, фабульной занимательности. Он всегда выражает известную идею и эту идею надо суметь понять определить. Но идеи рождаются не сами по себе, а в известное время и в известном месте” [25,129].

“Біздің ойымызша, Шораның, оның әкесі Нәріктің Әлі би зорлығына душар болып жер ауып жүрулері сондай (Ноғайлы мырзаларының өзара кикілжіңі - М.А.) шиеленіскен жағдайлардың көрінісі” [26,34],- деп ой түйеді фольклор зерттеушісі Р.Бердібаев. Әрине, әбден мүмкін. Жікке бөлініп билік пен мансапқа таласу бұл кезең тарихында баса орын алғаны даусыз. Бірақ, ноғайлы дәуіріне жататын басқа жырларда “Орманбет би өлгенде, Он сан ноғай бүлінгенде”, - деп мәлімет бере отырып, бұл сарынды сюжеттік байланысқа арқау етпейтінін қалай түсіндіруге болады? “Шора батыр” жырындағы Нәріктің бәйбішесімен бірге Қазаннан ауа көшуі немесе белгісіз бір себептермен жат жерде жүруі ел бірлігінің ыдырауын (бұл да Қазанның қолдан шығуына себепші фактордың бірі) көрсетуімен қатар болашақта Қазан шаһарын жаудан азат ететін перзент керектігін меңзейді. Өйткені, жыр Қазан қаласының жат қолында қалып қойғанын есепке алған. Сол себептен эпос шал мен кемпірді “жер аударып” жібереді.

Нәріктің артта қалған өз елі, өз жеріндегі бейнесі:

Өз жерінде жүргенде,
Қазы-қарта, жал жеген,
Шекер менен бал жеген,
Жабайы атқа мінбеген,
Жаман киім кимеген,
Жаманға жолдас болмаған

Артық туған ер екен [12,298], -

деп суреттеліп келіп, ел мүддесін арқалап жат жерде жүрген Нәріктің арманы жырда былайша көрініс тапқан:

Арғымақ үйір сағынар,
Сағынғанда не қылар?
Тауқабалар жиылсам дер,
Үйірімді көрсем дер.
Тұяғы тапыл қағынар,
Ер туғанын сағынар,
Сағынғанда не қылар?
Тұрағым Меке – Мәдина
Мәдинаны еске алып,
Қоңыр салқын төске алып,
Күдеріден бау тағып,
Күбе тонды кисем дер,

Ауыр қолды ертсем дер,
Дұшпанымды көрсем дер...

Бірақ, бұл тек Нәріктің ғана күйзелісі емес. Мұның астарында жау қолында қалған Қазанды азат ету деген халықтық рух жатыр. Осы өлмес рух тарихи Шора Нәрікұлын эпикалық қиялдың көрігінде қайта балқытып, дүниеге алып келеді.

Қаһармандық жырлардағы барлық жағынан жетілдірілген, идеялизацияланған кейіпкер – батыр бейнесі. Әлеуметтік топтың мүшесі қандай ортадан шыкса да теңесетін дәрежесі батырлық. Бұл хандық, билік сияқты тартып алатын, сайлайтын, әкеден балаға мұра болып қалатын, байлық сияқты сатып алатын дәреже емес, ел қорғаған ерлік, елге сіңірген еңбек арқылы келетін атақ. Сондықтан батырлық – барлық әлеуметтік өкілдерге бірдей қаһармандық дәуірдің сынақ көрсеткіші, сынап бағанасы. Яғни, халықтық идеал.

Эпикалық санадағы батыр мен тірлікте айта беретін батыр ұғымының арасында үлкен айырма бар. С.Қаскабасов халық прозасындағы осындай құбылысты арнайы қарастыра келіп, былай деп жазды: «Халық жақсы өмірді армандап, алтын дәурен, қой үстінде бозторғай жұмыртқалаған заман, не болмаса елді қиыншылықтан құтқаратын бір қайраткер туралы утопиялы әңгіме, аңыз шығарады.

Ол әңгіме, аңыздардың басты кейіпкерлері – өмірде болған адамдар болуы мүмкін. Бара-бара мұндай аңыздар эпсана-хикаятқа айналады. Осыдан барып миссияндық роль атқаратын адам, елге ырыс дәулет беретін қоныс жайында эпсана-хикаят қалыптасады. Мұндай эпсана-хикаяттың тарихи аңыздан айырмашылығы оның тек көркемдік дәрежесінде емес. Оның басты ерекшелігі сол тарихи аңызда өткен дәуірдің оқиғасы мен адамы мадақтала жырланады, эпсана-хикаятта өткен тарихтан көрі қиялдан, арманнан туған оқиғалар мен кейіпкерлер дәріптеледі, мұнда заман, адам жер-су, мекен халықтың қалауы бойынша суреттеледі, олар осындай болса екен деген тұрғыда көрсетіледі» [27,157].

Батырлық жыр мен эпсана-хикаяттағы осы ұқсастық олардың тек сыртқы көрінісіне ғана тиесілі емес. Мәселе мотивтерді тудырған мезгілдің де, кейіпкерлердің де (тарихи тұлғалардың) ортақ болып келіп, ерекше дәріптелуінде. Бірақ эпсана-хикаятқа қарағанда батырлық жырдағы ерліктің сипаты өзгеше. Мұндағы қаһармандар ел үшін қандайда болмасын қауіпке қарсы барады, жаулармен арпалысады, неше түрлі сергелдең сарсаңға, ауыр сындарға душар болады, ақырында жеңіске жетеді. Міне, осындай жеңілмейтін қаһармандарды суреттеуі және оның басына ең асыл қасиеттерді жиып беруі халық қиялының шексіздігін көрсетеді.

Тарихтың ұзына бойында орын тепкен түрлі ұрыстар, ел басына түскен ауыртпалықтар эпостың ішкі заңдылығына бағындырыла сипатталады. Қаһармандық жырға қандай да болмасын, құбылыстардың ел аңсарына сәйкес тұстары іріктеліп алынады.

Халқымыздың тарихында тәуелсіздік үшін күрескен оқиғалардың ұзын тізбегі бар. Жеріміздің байлығына көз тігіп, халықтың ішіндегі түрлі қайшылықты кезеңдерде сыртқы жаулар ауық-ауық қырғын соғыстар ашып, елді ауыр апаттарға ұшыратып отырған. Тарихи еңбектерде сол оқиғалардың нақты себептері, жағдайлары, қатысушылары, нәтижелері тізілсе, эпос ондай деректерді өзінше пайдаланып, көркемдік қазанында қорығып шығарады. Тарихи еңбектерде озбыр жаулаушылардың аты-жөні анық ескертіліп, ол туралы толық мағлұмат берілсе, эпос үшін дұшпанның аты емес, заты қажет және оның ойсырап жеңілуі шарт. Сондықтан, эпостағы қаһармандар өмірден алынған адамдар болған күннің өзінде, олардың халық түсінігі бойынша өңдеуден өткен бейнесі берілетіні белгілі. Шора батыр да сондай эпикалық кейіпкер типіне жатады.

Ал, тарихи шындыққа жүгінсек, XVI ғасырдың алғашқы жартысында орыс патшалығы Қазанды өзіне қаратып алу әрекетінің әр түрлі айла- әдістерін қолға ала бастаған. Отарлау саясатындағы қолданған оңтайлы тәсілдердің бірі сол елдің беделді адамдарынан өздеріне тірек табу болатын. Бұл тәсілдің қаншалықты нәтиже бергенін, тіпті кейінге дейін іске асырылып келгенін тарих тәжірибесі куәландырады. Бұрынғы ноғай, татар, қазақ тектестердің замандары өте келе орыс елінің “өз” адамдары болып кеткеніне дәлел көп. Оған Н.А.Баскаковтың “Русские фамилии тюркского происхождения” деген еңбегі нақтылай көз жеткізеді [28].

Иван Грозныйдың, жалпы орыс княздарының саясаты кереметтігі жөнінде өз тарихшылары кезінде былай деп жазған: “Иван просто, был достойным преемником князей Московских, собиравших великую землю русскую - но не полее битвы, не доблестными подвигами храбрости. Они добились этого темными средствами всяческих казней, торгачества и скопидомства; они творили чудеса – но только терпения хитрости, геройской выносливости под гнетом всяческих унижений” [29,203]. Осынау құрық бойламас кулық саясатты біздің ата-бабаларымыз да ертеден-ақ білген ғой. Ежелден келе жатқан сөз: “Орыстан досың болса, жаныңда айбалтаң болсын”, - деген жайдан-жай айтыла салмаған. Мұның астарында айтылмай келген тарихи шындық жатыр. XV ғасырда өмір сүрген Асан қайғы бабамызда да мынадай жыр жолдары бар емес пе:

...Акку- құстың төресі,

Ен жайлап көлде жүр еді.

Андып жүрген көп дұшпан

Елге жау боп келеді.
Құлдың құсты өлтірсе
Өз басыңа келеді.
Орыс сені өлтірер,
Осыны Асан біледі.

Қазанды алудың Ресей патшалығы үшін қаншалықты қажет болғаны жөнінде С.М.Соловьев: “До тех пор, пока существовала Казань, дальнейшее движение русской колонизации на Восток по Волге наступительное движение Европы на Азию было невозможно... Пала Казань, и вся Волга стала Московского государства” [30,462], - деп жазса, К.Валишевский өзінің “Иван Грозный” атты кітабында: “Они (біздің ата-бабамызды айтады - М.А.) правильно рассуждали, что Казани нечего ждать пощады; они понимали, что в вековой борьбе двух рас, двух государств и религии наступает решительный момент”, - деп ой сабақтай келіп: “Со взятием Казани, она (Ресейді айтады - М.А.) должна была захватит один из древнейших оплотов мусульманства... Правда оставалось еще Астрахань. Однако, после падение Казани уничтожение этой полотноы, преграждавший путь Московскому потоку; было неизбежно” [29,205], - деп жазған.

Т.Токбергенов “Шора батыр” жырын тарихи дерек емес, әдеби мұра ретінде бағалауымыз керек екенін жаза отырып, Шораның қара халық мүддесін қорғағандығын, ал қалың бұқараның ішкі ниеті Ресей патшалығының пиғылымен бір еді, деген сияқты пікірлерді мақаласына өзек етеді. “Тарихшылар (әрине, қандай тарихшылар екендігі белгілі - М.А.) Мәскеуді жақтаушылар қара халық деседі.

Төре емеспін, қарамын,
Нәріктен туған Шорамын,-

дейтін Шора осы қара халықтан шыққан еді” [32], - деп эпостағы Шораны орыс жылынамаларындағы Шораға жақындатып ақтап алмақ болады. Ұлы орыстық идеяның қамқоршысы Компартияның төрт құбылысы сай кезінде жазылған мақала үшін бұл мейлінше орынды пікір. Мұның өзі осы арқылы Шора батырды таптық тұрғыдан бағалаған болып, отарлау саясатын аттап өтіп, жауырды жаба тоқысақ та, жырды халыққа қайтарсақ деген ізгі ниеттен туындаса керек. Бірақ эпикалық қиял біз білетін тарихи шындықтан әлдеқайда тереңде жатыр. Эпос Шораның орыс жағына өткендігін “мойындамайды”. Тіпті, арманға айналған Қазанды жау қолынан азат етуді алдына мақсат етіп қойып, дегеніне жетеді. Тарихи оқиға эпостың ішкі заңдылығына бағына жырланады дегеніміз осы болар. Белгілі бір дәуірде халық санасында із қалдырған Қазан шаһарының тағдыры елдің ертеңгі үміті мен өткен өкінішін жымдастырып келіп “Шора батыр” сынды көркем жырды дүниеге алып келген.

“Сюжетные-тематические гнезда – это своеобразные художественные конструкции, одновременно опирающиеся на реально-жизненный опыт их создателей и на традиции эпического вымысла, эпической условности” [32,92], - деп жазады Б.Н.Путилов. Шора батыр эпосындағы ел аңсарының елегінен өткен эпикалық шарттылық – батырдың билікке таласып, пенделік ғұмыр кешкен ортадан алыста туылуы. Сол үшін де Нәрікті көшіруге эпос “мәжбүр” болды. Сөйтіп Қазанды Иван Грозный жаулап алғанға дейін өмірден өткен Шора Нәрікұлы жырда қаланы жаулардан азат етуге “мүмкіндік” алады.

Қаһармандық жыр тарихта жіберілуге тиіс емес қателіктерді біле тұра “түзейді”. Ол – Шораның орыс патшалығы жағына шығуы мен Қазанның жау қолында қалуы. Эпостың тарихи оқиғаны аттап өтпей, керісінше онымен санаса отырып, халық арманымен астасуы дегеніміз осы емес пе?! Б.Я.Проптың: “Халық поэзиясы фактографиялық хроникадан басқа, мұндағы мәселенің мәні жекелеген оқиғалардың емес, жалпы мемлекеттік, халықтық мақсаттың көрінуінде жатыр” [33,282],- деп тұжырымдауы сондықтан. Бұл мәселенің, яғни халықтық туындылардың тарихқа қатысы әлем фольклортану ғылымында күн тәртібінен түспей келе жатқанын айта келіп, Р.Бердібаев: “Эпоста тарихи шындықтың бейнеленуі деген аса күрделі, теориялық мәні бар мәселе. Белгілі бір туындыда тарихи ақиқаттың нақтылы қамтылу заңдылығы қандай екенін айтып жату фольклортанудың ең күрделі проблемасының бірі. Бұл кең мағынасында алғанда, эпоста шындық пен қиялдың, көркемдік жинақтаудың арақатынасын анықтауға апаратын сұрау. Осы төңіректе түрлі қисындар, тұжырымдар ғылымда қатар айтылып келе жатқандығының өзі мәселенің аса күрделілігін сипаттайды” [26,43],- деп түйіндесе, орыстың қаһармандық былиналарына байланысты А.Астахова былай деп жазады: “В былинах отражение исторического прошлого дана в таких больших художественных обобщениях, что в результате получается лишь общая картина определенного периода или известного момента исторической жизни народа... так же и образы богатырей, имена которых выходят к определенным историческим деятелям не дают исторических портретов. В них заключены на основе широкого обобщения действительности и показаны различные типические проявления героики” [34,15].

Мұсылман және христиан елдерінің өзара байланыс, күрес тарихында Қазан қаласының тәуелсіздігі үлкен мәнге ие. Татар, башқұрт, ноғай және олармен тілі, діні бір қазақтар үшін Алтын Орда, Қазан хандығы, Ноғай Ордасы заманында Қазан жауға алдырмайтын қамалдай болған. Сондықтан да бұл шаһардың құлауы аталған халықтар санасында өшпес із қалдырды. “Қобыланды батыр” жырында Тайбұрылды мініп,

қырық күншілік жердегі Қазанға бір-ақ күнде жететін қаһарманды сомдап шыққан халық аңсары тарихи Шора Нәрікұлын да эпостың көркемдік көрігінде қайта балқытады. “Шора батыр” жыры қазақтардан басқа татар, ноғай, башқұрт, қырғыз, қарақалпақ халықтарында да кездеседі [26].

“Шора батыр” жыры осынау тілі, діні бір халықтардың өміріндегі Қазанның алатын орнының ерекше екендігіне дәлел бола алады. Елдің өткеннен қалған өшпес өкініші тамадан шыққан Шора батырды осыншама жұртқа ортақтастырып отыр. Бұл – халықтардың арман арнасы тоғыстырған ортақтастық.

Тарихи шындықты бүркемелеп, жауырды жаба тоқу елдердің өзара ынтымақтастығына үлкен зардабын тигізері даусыз. Қандай ауыр ақиқат болса да ақ-қарасын ашып, болған істі зердеден өткізу биік ғылыми өре мен азаматтықты қажет етеді. Ресей империясының отарлау саясаты құрсағында жетілген Кеңес Одағы дәуірінде орыстан өзге халықтардың тарихын бұрмалап көрсету үрдісі кеңінен өріс алды. Бірақ тарих дөңгелегі ешқашан кері айналмақ емес. Жекелеген адамдарды мәңгірттендіруге болғанымен, халықтық рухты өлтіріп, түбіріне балта шабу мүмкін болмас. Сондықтан жасанды, жалған қисындардан гөрі ел мен елді теңестіретін әділдік артық. Жоғарыда келтірілген деректер Алтын Орда ыдырағанынан кейін Мәскеу патшалығына қарсы тұрған ең тегеурінді күш Қазан хандығы болғандығын, осы мемлекетті бағындырып, басып алу орыс патшаларының кезінде өмірлік мүддесіне айналғанын дәлелдейді. Күні кешеге дейін Шора батыр жырын көзден тасалау сол отарлау саясатының адуынды оқжалман ағысының толастамағанын білдіреді.

Халқымыздың фольклорында Қазанның өзіндік сипат алғанын ескерте келіп: “...батырлардың Қазанға не туыскандарын іздеп, немесе басқа бір зорлықшылардан құтылу үшін баратын болып суреттелуі де бұл қаланың қазақ ұғымына ертеден бері етене жақын болғанын көрсетеді. Қобызда тартылған “Қазан күйі” деген шығарманың тарихын зерттеушілер табылса, мұның да осы тақырыпқа тікелей жанасты екенін дәлелдер ме еді, қайтер еді?”... [26] - деп жазады Р.Бердібаев.

Халық сенімінен жауға берілмес қамалдай орын алған Қазанды жат жұрттықтар басып алуы елді күйзелткенімен, ертеңгі үмітін сендіре алмапты. Соның жарқын көрінісінің бірі– “Шора батыр” жыры. Жырдағы көркемдік-идеялық мұраттың нақтылы тарихи оқиғалардан жоғары тұратыны да содан.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі: Қазақтың батырлық жырларының поэтикасы. –А., 1993.

2. Қасқабасов С. Кітапта: Қазақ фольклорларының тарихылығы.-А., 1990.
3. Байтұрсынов А. Шығармалары. -А., 1989.
4. ҚР ҰҒА қолжазба қоры. П.286, 1 дәптер.
5. Батырлар жыр. -А., I том, 1986.
6. Әуезов М. Әдебиет тарихы. -А., 1991.
7. Кенжебаев Б. Қазақ халық эпосы туралы // Әдебиет және искусство, №62, 1939.
8. Ғабдуллин М. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. -А., 1974.
9. Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. -А., 1987.
10. Жұмалиев Қ. Қазақ әдебиеті. / VIII кл. Арналған оқулы -А., 1968.
11. Кітапта: Қазақ әдебиетінің тарихы. -А., I том, 1945.
12. Батырлар жыры. -А., I том, 1939.
13. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пять томах. -А., том I, 1984.
14. Карамзин Н.М. История государства Российского. -Тула, VIII-IX т., 1990.
15. Мұқанов С. Комментария // Батырлар жыры. -А., I том, 1939.
16. Диваев Ә. Батырлар жыры. -Ташкент, V бөлім, 1922.
17. Табылдыев Қ., Қалмұратов А. Кіші жүз рулары. -А., 1994.
18. История о Казанском царстве неизвестного сочинителя XVI столетия. - С.Петербург. АН., 1791.
19. Орлов А.С. Казахский героический эпос. -М.,-Л., 1954.
20. Татар халық ижады. -Қазан, 1984.
21. Башқұрт халық ижады. -Өфе, 1982.
22. Қарайдар мен Қызылгүл. Ноғай жырлары. -А., 1989.
23. Қазақ әдебиетінің тарихы. -А.1961, I том., 1-кітап.
24. Бердібаев Р.Қазақ эпосы. -А., 1982. 92-бет.
25. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. -М., 1976.
26. Бердібаев Р. Ер Шора жыры жайында. Жұлдыз. 1992.
27. Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. -А., 1984.Баскаков Н.А.
28. Русские фамилий тюркского происхождение. -М., 1979.
29. Валишевский К. Иван Грозный. - Изд.С. Петербург. Б.Г.
30. Соловьев С.М. Сочинения. -Кн. III.т. 5-6. М., 1979. С. 462.
31. Токбергенов Т. Егер тарихқа жүгінсек // Қазақ әдебиеті. 1984, №33
Путилов В.Н.Героический эпос черногорцев. -Л., 1982.
32. Пропп В.Я. Русский героический эпос. -М., 1958.
33. Астахов А.М. Былины. Итоги и проблемы изучения. -М., 1966.С.15

Жырдың композициялық құрылымы мен сюжеттік желісі

Өткен ғасырда өктемдік жасап тұрған үкімет өгейлік танытқанымен халық ғасырлар бойы көркемдік көрігінде сомдап шыққан кейіпкерлерін көкейден шығармапты. Шора батыр жайында ел аузында жүрген аңыз-әңгімелер де, хатқа түскен жырлар да жетерлік.

Кенес одағы тұсында соңғы рет “Шора батыр” жырының Ә.Диваев жинаған нұсқасы 1939 жылы С.Мұқановтың түсініктеме сөзімен жарық көрген “Батырлар жырының” I томына енгеннен кейін, жоғарыда сөз еткендей, саясаттың дүлей дауылы жырды “шаң басқан архивтерге” апарып тықты. Оның өзі көзі қарақты, көкірегі ояу зиялы азаматтардың қамқорлығымен ғана жиналып, сақталып қалған болса керек.

Арада жарты ғасыр өткен соң, яғни 1989 жылы Қазақстан Ғылым академиясы М.О.Әуезов атындағы “Әдебиет және өнер” институтының дайындауымен баспадан шыққан “Батырлар жыры” көп томдығының бесінші томына Мұрын жыраудан жазып алынған “Қырымның қырық батыры” енді. Тармақты жырдың тұңғыш рет толық нұсқасы оқырманымен табысты. Жырдың “Қарадөң батыр және оның ұрпақтары” деген екінші бөлімі “Шора батырмен” аяқталады.

1993 жылы “Жалын” баспасынан филология ғылымының докторы Қ.Саттаровтың Болатбек Есдаулетұлынан жазып алған “Шора батыр” жырының нұсқасы жарық көрді. Осылардан басқа Қазақстан Ғылым академиясының қолжазба қорында “Шора батыр” жырының бес нұсқасы сақтаулы. Олар – Мұсабек Байзақұлының айтуынан М.Тоққожаев жазып алған, Сәдібек Мүсірепұлынан қарындасы Сарқыт жазып алған, Накбек Оразбекұлы жазып алып (кімнен екені белгісіз) тапсырған және Мырзабек Байжанұлы айтуынан Ә.Қоңыратбаевтың жазып алған нұсқалары.

Бізге мазмұны таныс “Шора батыр” жыры нұсқаларының барлығында дерлік сюжеттік желі (шамалы өзгешеліктеріне қарамай) біркелкі дмиды. Ол:

1. Нәрік пен бәйбішесі Құлқаныстың (Ә.Диваев нұсқасында Меңсұлу, Мұрын жырау нұсқасында Меңді ару) Қазаннан өкпелеп көшуі;

2. Елден ауа көшкен қос ғаріптің көп қиыншылық көріп, Аққала деген шаһар маңына қоныс тебуі;

3. Аққаланың ханы Қарахан әділ кісі, бірақ қолында билігі жоқ болып, “ақ дегені – алғыс, қара дегені – қарғыс” Әліби деген бидің қарауындағы елге өктемдік жүргізуі;

4. Өкпе арқалап келген екі бейбақ тағдырының тағы да талауға түсуі;

5. Әлібидің тізесі қатты батқан мұңлықтардың енді құдайдан перзент сұрап, ел кезіп, әулие-әмбиелерге түнейік деп түюі;

6. Басқа батырлар жырындағыдай Нәрік пен Құлқаныстың да түгелге жуық қасиетті әулиелерді қыдырып, бірінен қайыр болмай, Баба түкті Шашты Өзіз тілектерін қабыл етіп, Шора есімді перзент беруі;

7. Алла-тағалаға жалбарынумен дүниеге келген жалғыздың эпосқа тән шапшандықпен өсуі;

8. Алғашқы ерлік, яғни қырық үйлі таманың қырық баласын шеттеткен түрікмендердің мың баласын жазалау; Әлібімен айқасқа түсіп, ерлік көрсетуі;

9. Батырдың Қазан шаһарына қарай бет алуы.

10. Қазанды қалмақтардан (Ә.Диваев нұсқасында орыстардан) азат етіп, жеңіске жетуі;

11. Нәрік пен Құлқаныстың қайта оралып, ұлан-асыр той жасауы.

Эпос нұсқаларының композициялық құрылымында біркелкілік болғанымен, себеп-салдар тұрғысынан келгенде Мұрын жырау нұсқасында жыр оқиғасы басқаларға ұқсамайды. Жырда Нәріктің өкпелеп елден көшуі былайша баяндалады:

Бес қатынды тастады,
Бір жүрісті бастады.
Ноғайлы көзін салар деп,
Меңдіні тартып алар деп,
Бұл Қазаннан кетемін
Енді шығып далаға,
Тұрмаймын деп қалада
Көшіп алып жөнеді... [1,313].

Ал, Ә.Диваевтың нұсқасында белгісіз бір себептермен Қазаннан ауып келген Нәріктің жат елде жүрген жерінен басталады [2,252].

Бұл нұсқада Аққаланың патшасы – Қарахан емес, Ақшахан Нәрік туған елін, жерін аңсап кетпек болғанда сыйластық-достық көңілдегі Ақшахан тоқтата алмай, Меңсұлудың парасат пайымы мол сөздерінен кейін ғана көздеген ойынан бас тартады. Сөйтіп ақыл-көркіне тәнті болған Меңсұлуға үйленеді. Содан кейін жырдың сюжеттік желісі басқа нұсқалардағы арналарға тоғысады.

Эпостың осы екі нұсқадан басқа нұсқаларындағы Нәріктің Қазаннан ауа көшуі Шұбар атқа байланысты. Нәріктің Есім деген інісінің жылқысын қалмақ шауып (кей нұсқаларда елде үлкен той болып) Шұбар атты сұратып кісі жібереді:

Шұбар атты сұратып,
Жіберді Есім ініңіз.
Бөтен емес, бөгде емес,
О да өзіңнің біріңіз!
Шұбар атты мінуге,

Байеке келмес күйіңіз.
Қартайғанда, байғұс шал,
Ашылмаған гүліңіз.
Есімнен басқа кімің бар,
Тілеуін тілеп жүріңіз,-
деп Нәрікке қолқа салады. Бірақ:
Тоғайда он мың жылқым бар,
Атханада жүз тұлпар
Таңлап мін Есім біреуін [3,12],-
деген жауапты естіген соң, мынадай сөздер айтады:
Жасың болса қартайып,
Сақал-мұртың қуарды.
Көкірегің күркілдеп,
Көзіңнің алды мұнар-ды.
Әлі де үміт қыласың
Құлканьс перзент туар деп [3,14].
Осыдан бастап, Нәріктің іс-әрекеті қаһармандық жырларға тән
“перзентсіздік зары” деген ұлы сарынға ұласады:

Қартайсам да Шұбарды
Өзімнен туып бір бала
Міне ме деп жүр едім.
Ырым ғып жүрген бір атты,
Осынша неге сұрадың...
Тентіреп кетіп өлейін,
Бұл Қазаннан кетейін,
Көз көрмеске жетейін,
Жаксы нұсқан іс болса,
Сырттағы дұшпан табалар.
Қайықшы мен балықшы
Судың бойын жағалар.
Кетер болдым Қазаннан,
Кемшілік көрдім баладан [4,6].

Нәріктің өз туыстарынан да, бөтен елден де көретін қорлығы артынан ерген баланың жоқтығы екені жырда анық айтылады. “Перзент деген, жақсылар, адамзаттың шырағы”, - деп тұжырымдайды эпос.

“Қаһарманның қандай жағдайда туғанын тәптіштеп айту тек композициялық тәсіл немесе өмірбаяндық қажетті элемент ғана емес, мұның мәні тереңіректе жатыр” [5,104], - деп жазады Р.Бердібаев. Шынында да, байыптап қарар болсақ, батырдың туғанына дейінгі оқиғаны суреттеу үлкен тарихи идеялық қызмет атқарады. Шора батыр жырының экспозициясындағы эпизодқа қатысты тарихи астарды біз жоғарыда тілге

тиек еткен болатынбыз. Демек, қартайған ата-ананың жаратқаннан перзент сұрап, мінәжат етуі тек жеке бастың тілегі ғана емес, белгілі бір ру, тайпаның шын мүддесі екені даусыз. Сол сияқты “Шора батыр” эпосының да негізгі нысанасы – жау қолында қалған Қазанды азат ету идеясына алып барады.

“Композиция, - деп жазады Ш.Ыбыраев, өзінің зерттеу еңбегінде, - сюжеттің бас-аяғын жинақтап, сюжетті құрайтын оқиғалардың рет тәртібін, бір-бірімен қиюласуын тұтас жүйеге келтіреді” [6,242].

“Шора батыр” жырының экспозициясындағы қалыпты да тыныш жағдайды қозғалысқа салатын эпизод Шұбар атқа байланысты болуы жайдан-жай емес. Бұл халқымыздың жүйрік атқа деген сүйіспеншілігін анық байқатады. Ғасырлар бойы көшпелі ғұмыр кешкен ата-бабаларымыздың тұрмыс-тіршілігінде жылқы малының ерекше маңызы болғаны белгілі. Ішсе – қымыз, мінсе – көлік, жесе – ет болған жылқы малы ел санасынан өшпес орын алған.

Бұған дәлел болар аңыз-әңгімелер, мақал-мәтелдер жетерлік. Соның барлығында да жүйрік, жорға, тұлпар, арғымақ тұлғасы көкке көтеріле мадақталады. Мұның түп-төркіні жылқының ұлттық тарихымызбен бірге жасасып, қызығына да, қиындығына да ортақ болып келе жатқандығына байланысты. Ал, батырдың мінген аты жүйрік болып көрсетілуі қаһармандық эпостың басты идеясына – елді сыртқы жаудан қорғау мақсатына тікелей қатысты. “Ат – ердің қанаты” деген нақыл сөз – ғасырлар бойында қалыптасқан түйінді пікір. Соғыстың, жеңістің тағдырын атты әскер шешетін кезеңде жүйрік аттың қаншалықты қадірлі болғанын көз алдымызға елестету қиын емес.

Әрине, сондықтан болар “Шора батыр” жырында айрықша орын алып, болашақта батырдың сәйгүлігіне айналар Шұбар ат ә дегеннен ел сүйсінердей суреттеледі. Шұбар жырдың бір нұсқасында:

...Қара суды қақ жарып,

Ішінен шығып бір Шұбар

Оқыранып шауып кеп,

Көп жылқыға қосылды [7,6], -

деп бейнеленсе, енді бір нұсқасында оның жаратылыс тумысы тіпті ерекшелендіріліп, сиырдан туған, Нәріктің бәйбішесі Құлқаныстың емшегін еміп өскен болып, адам таңқаларлықтай көркемдік дәрежесіне көтеріледі [4,3].

Аққалада қалағанын қармап, таңдағанын тақымға басып үйренген Әлібидің көзқұртын жейтін де – Шұбар ат. “Қазаннан қаңғып келген қубас” атанып, Әлібиден зәбір шеккен Нәрік пен Құлқаныстың енді жаратқан Аллаға жалбарынып, ел кезіп перзент (яғни, Шұбар атқа лайық ер) сұраудан басқа лажы қалмайды. Сондықтан:

Ұлсыз адам қор екен,
Қызсыз адам зар екен,
Ұлсыз, қызсыз ғаріпке,
Кең дүние тар екен.
Баласыз тойға бармағын
Басыңа қиын ар екен.
Жинаған иесіз дүниен
Далаға біткен мал екен [4,18], -

деп Нәрік зар илейді.

Қаһармандық жырлардың сюжетін мотивтерге жіктеп қарастыру фольклорлық зерттеулерде кеңінен орын алған. Мұның себебі сюжетті құрайтын сан қилы оқиғаларды жіктерге таратып, олардың ішіндегі бір-біріне сәйкес келетін белгілерді бірыңғай жинауға мотивтің қолайлы болуында. Бұл тұрғыда Ш.Ыбыраев былай деп жазады: “Эпикалық сюжет – тұтас ұғым. Оның ерекшеліктерін, тарихи өрілу жолын, жекелеген бөліктерінің алмасу, жаңару принциптерін мотивтер арқылы жинақтап сипаттауға болады” [6,243].

Эпос зерттеушілері қаһармандық жырлардағы баласыздық зары сарынының астарында рулық-патриархалдық, феодалдық дәуірдің дәстүрі жатыр деп тұжырымдайды. Бұл – заңды да. Өйткені, патриархат үстем болғалы бергі кезеңнің бәрінде атадан қалған мал-мүлік ұлға тиесілі болған. Сондай-ақ, рулық өмірдің жағасуы да тікелей сол рудан тараған мұрагердің бар немесе жоқтығына байланысты. Баласыздық зары “Алпамыс батыр” жырында да Байбөрі арқылы:

...Алмадың құдай жанымды,
Бір баланың жоғынан,
Ағайын жеді малымды,
Айналайын атыңнан
Жаратқан жалғыз құдайым,
Бір баланың жоғынан
Зорлық қылды маңайым.
Сүйегім кетті жасық боп
Аққан жасым тия алмай,
Перзенттің дағы өтеді.
Баласы жоқ адамның
Өркімге ақы кетеді.

“Байбөрі кубас” деген сөз

Сүйегімнен өтеді [8,222].-

деп баяндалса, “Шора батыр” жырында да Нәріктің мұңлы шері осы сарындас. Оның Қазандағы қалың елінен кетуінің себебі де “кубас” деген сөзді естіп, ең жақын туысына көңілі қалғандықтан болады. Ноғайлы-

түрікмен еліне ауып келгенде де Нәрік баласыздықтың зарын толық тартады. Сондағы Нәріктің нала-мұңы жоғарыда келтірген Байбөрінің зарымен үндес. Салыстыру үшін үзінді келтіріп көрейік:

Айта берсем таусылмас
Ішімдегі арманым
Арман емей немене
Бір тұяқсыз қалғаным!
Баланың жалғыз жоғынан
Хан тойына бармадым.
Шаршы топтың ішінде
Басымнан түсті зейнетім...
Бір перзентке зар қылды-ау
Жаратқан жаппар күдіретім!
Егесіз қалар мал-мүлкім
Бір күні жетсе нәубетім [3,37].

Жалпы батырлық эпостағы мотивтің қызметі туралы Б.Н.Путилов былай деп жазды: «Мотив выполняет одновременно по крайней мере три постоянные функции: конструктивную, динамическую и семантическую; он входит в составляющие сюжетного движения сюжета. Но у мотива есть еще одна очень важная функция, обусловленная заложенными в нем способности к изменениям, варьированию, трансформациям, к взаимным замещениям: эту функцию можно бы называть продуцирующей» [9,83].²

Түркі эпостарының сюжеттерін мотивтерге бөліп, олардың әрқайсысын кең түрде салыстыра қарастырған, ішкі мағыналық ұқсастықтары мен даралық белгілеріне қарай ажыратқан ғалымдардың бірі – В.М.Жирмунский. Ол көптеген халықтардың фольклорында кең таралған “Алпамыс” жырының сюжетін ала отырып, оның іштей үлкен екі сюжеттен және прологтан тұратынын анықтады.

Бұлардың әрқайсысын ол көптеген мотивтерге жіктеген. Мәселен, прологқа мынадай мотивтер кіреді: батырдың ғажайып тууы, батырға ат қою, оған зақым келмейгіндік, балалық шағы, жүйрік ат таңдауы [10,234].

Эпикалық батырдың дүниеге келуі керемет оқиғалармен өрнектелмесе, оның кейінгі ерен ерліктерін тыңдаушы қауым қабылдамас та еді. Жауға жалғыз шабатын батырдың жаратылысын ғажайып етіп суреттеу сарынының сыры осында жатқаны анық.

Талай-талай тарихи кезеңдерді, мыңдаған жылдық дамуды бастан кешірген эпостық жырларда наным-сенім, әдет-ғұрып, мифтік-аңыздық ұғым түсініктер, тарихта болған өзекті оқиғалар астары өзара тұтастықта көрінеді. Сондай-ақ, бұл ұғымдар тарихи дамудың өне бойында өзгеріп отыруы заңды құбылыс. Демек жырдың тарихилық мәселесі эпостың бүкіл көркемдік бітіміне, яғни оның ішкі құрамдас бөліктеріне, сюжеттік,

композициялық құрылысына, образдар жүйесіне, тіл өрнегіне де қатысты. Олай болса, композиция арқылы қиоласатын сюжеттің өрбу кезеңдерінен гөрі, наным-сенім, әдет-ғұрып; әлеуметтік орта, тарихи жағдай көрінісін және олардың даму жолын мотивке сүйеніп талдау тиімді тәсіл болмақ.

Қалың қолға қарсы қаймықпай жалғыз шауып, жеңіске жетуінің себебі – батырды дүниеге келтірген киелі күш-әруақтар, пірлер, желеп жебеуші әулиелер. Сондықтан да біз қаһармандық жырлардағы батырдың іс-әрекетіне күдіреттің қасиеті дарығанын біліп, оның жойқын жорықтарын, ерлік істерін қабылдаймыз. Мысалы, Қобыланды тумай тұрғанда-ақ пірлері оған ат қояды.

Қаһармандық жырларда қартайған әке-шешеден туды дегені болмаса, батырды дүниеге алып келетін де, атын қоятын да, желеп-жебейтін де оның киелі иесі – тотем бабалар, әруақтар, әулиелер, пірлер. Қартайған әке-шеше бұл жерде тек құдай ісінің объектісі ғана.

Кезінде көне мифтік оқиғалар, олардың кейіпкерлері де өмірде болған шындық деп қабылданған. Ал ертегі поэтикасы мифтік сюжетке арқа сүйегенімен, мифтегі шындықты жоққа шығаруға бағытталған. Миф пен ертегінің шындыққа қатысы бір-біріне кереғар. Осы мәселе туралы арнайы зерттеуді фольклортанушы С.Қасқабасовтың еңбектерінен кездестіруге болады [11].

Қаһармандық жырлардың көркемдік шарты, бұл тұрғыдан келгенде, мифке жақын. Эпос оқиғасы да өмірде болған шындық ретінде жырланады. Бірақ, жанрлық ерекшелігіне қарай, миф – ежелгі тотемдік, анимистік, магиялық тағы басқа түсініктердің шындығы болса, эпос – тарихи сананың айнасы. Дегенмен, қалай болған күнде де екі жанрдың әлеуметтік қызметіндегі жақындық ертегіге тән емес кейбір ортақ белгілерді сақтап қалған. Атап айтқанда, ертегіде ұмытылып бара жатқан мифтік қаһарманның өз басына тән қасиеттері эпоста басқа деңгейде жаңғырған белгілермен көрсетіледі.

Сол сияқты, батырдың керемет тууы, сыртқы жауға қарсы жалғыз шауып, ерлік жасауы, мифтің әлеуметтік дәйектемелерімен қарайлас.

“Шора батыр” жырында да бұл сарынға кең орын берілген. Эпоста Нәрік пен Құлқаныстың бала тілеп, әулие-әмбиелерге жалбарыну жолы көркем де келісті баяндалған. Мұндай сапарға олар көп тауқыметті бастан кешіріп барып шығады. Өз елінде де, жат жерде де қубас деген сөзден сүйегі кеміп, жаратқан алаға құлдық ұрып, азапты сапарға аттанады:

Дүние жиып не етемін,
Жауап берсең, Құлқаныс,
Мен Меккеге кетемін!
Жылап жүріп алладан,
Бір перзент тілеп өтемін [3,39].

“Алпамыс батыр” жырындағы Байбөрінің бір перзенттің жоғынан әулиелерге жалбарыну жолына жүрердегі сөзі де осымен сарындас:

Байбөрі қубас атанып
Қалмады сабыр қарарым.
Енді қалған өмірге
Тарттырып жердің танабын,
Аламын асып мойныма
Құданың Құран кәләмін.
Қаңғырамын жер жүзін
Тозғанымша табаным
Әмбие мен әулие
Естісем елден хабарын.
Түнейін, жылап тілейін,
Мехнатың көріп даланың [8,192].

Тіпті, Құлқаныс пен Байбөрі бәйбішесінің сөзі жолма-жол қайталаанады:

Екеуміз бірдей жыласақ,
Жарылқар ма екен Құдайым?!
Жетісіп тұрғой деймісің,
Менде де көп уайым.
Елуге жасым келгенше,
Жылатып қойды өлгенше,
Жаратқанға білмеймін
Неден болды күнәйім? [3,40] -

деп Құлқаныс Нәрікке жауап берсе, Байбөріге кемпірінің айтқаны дәл осылай болып келеді:

Екеуміз бірдей жыласақ,
Есіркер ме екен Құдайым?!
Жетісіп тұр ғой деймісің,
Менде де көп қой уайым.
Елуге жасым келгенше,
Еңіретіп қойды-ау өлгенше,
Жаратқанға білмеймін
Неден болды күнәйім [8,194].

Қаһармандық жырдың құрылысында, оқиғалық жүйесінде, суреттеу тәсілінде және көркемдік өрнектерінде үндестіктер болатыны заңдылық. Бұл фольклор зерттеушілерінің еңбектерінде көптен ескеріліп, зерттеу объектісіне айналған. Ауыз әдебиетінің мұралары қашанда бұрынғы дайын қалыпты пайдаланып, соларды әрі қарай жетілдіріп, дамытып отыраы айдан анық. Сонымен қатар, кез келген жырдың жолдарындағы қайталаулар, оқиғалық ұқсастықтар ауызша жеткен мұраны ұмыттырмай

келген, айтуға, жаттауға жеңілдік туғызып тұрған негізгі қасиет десек артық айтқандық емес. Орыс былиналарындағы осындай ерекшелік туралы В.П.Аникин былай деп жазады: «Иллизия единообразия композиционного и поэтико-стилистического построения былин возникает в значительной мере потому, что былина действительно пользуется некоторыми распространенными приемами поэтики... Выделяя их, надо иметь в виду не общее единообразие поэтико-стилистических форм былин, а некоторые общие приметы их жанровой сущности, независимой прямо от идейно-образного смысла конкретного поэтического произведения» [12,169].

“Алпамыс” жырындағы Байбөрінің перзент тілеу сапары Нәрік пен Құлқаныстың жүріп өткен жолын суреттеуде толық қайталанып отырады. Бірақ бір айырмашылығы Байбөрі жолға жалғыз аттанады да Нәрік бәйбішесімен бірге шығады.Сөзіміз дәлелді болуы үшін мысал келтірейік. “Алпамыс” жырында:

Аяғына соқтырып
Темірден киді кебісті...
Артып алды түйеге
Алтын мен түрлі жемісті.
Ғаріп пенен қасарға
Базар болды жол үсті.²
“Шора батыр” жырында:
Қыдырмаққа жер жүзін
Темірден киді кебісті.
Артып алды түйеге
Неше түрлі жемісті.
Ғаріп пенен ғасірге
Болады барар жол үсті.³
“Алпамыс” жырында:
Түнейді үш күн Байбөрі
Әзіреті Сұлтанға
Түркістанда түмен бап,
Сайрамда бар сансыз бап,
Отырарда отыз бап.
Бабалардың бабын сұрасаң
Ең үлкені Арыстан бап.
Әулие қоймай қыдырып,
Бабалардың бәрін қылды сап.
Түнесе де бәріне
Болған жоқ әлі ешбір кәп.
Қайғыменен қан жұтып,

Жыласа да зарланып,
Иіген жоқ егем жарылқап.
Инеліктей иіліп,
Инедей шөпке сүрініп.
Аяғынан әл кетіп.
Табаны тасқа тілініп,
Жіңішкерді әбден жіптей-ақ,
Еттері қашып салынып.
Ас ішуге әл қалмай,
Аш күзендей бүгіліп,
Өтелік барша дүниені
Ғаріп жаннан түңіліп... [3,39]
“Шора батыр” жырында:
Түнейді келіп ғаріптер
Әзіреті Сұлтанға...
Түркістанда түмен бап,
Сайрамда бар сансыз бап.
Отырарда отыз бап,
Ең үлкені Арыстан бап.
Әулие қоймай қыдырып,
Бәріне түнеп қылды зар.
Түнесе де бәріне
Жүрсе де жылап зарланып,
Иіген жоқ әлі жаратқан.
Инеліктей иіліп,
Инедей шөпке сүрініп.
Аяғынан әл кетіп.
Табаны тасқа тілініп,
Жіңішкерді әбден жіптей-ақ,
Еттері қашып салынып.
Ас ішуге әл қалмай,
Аш күзендей бүгіліп,
Өтелік барша дүниені
Ғаріп жаннан түңіліп... [8,194].

Экспозиция өзінше біртұтас эпизодқа айналып, батырдың шыққан ортасы, ел-жұрты, мекені, ғұмыр кешкен мезгілі, қаһарманның балалық шағы сияқты деректерді көркем тұрғыдан жинақтайды. Бұл тұста мотивтің көлемі кейде ұзарып, іштей бірнеше ұсақ оқиғалардың тізбегіне айналады. Мысалы, Шора батырдың дүниеге келуін мынандай оқиғаларға жіктеуге болады:

Баласыздықтың зары;

Баласыз Нәрік пен Құлқаныстың өз елінде де, жат жерде де кудалауға түсуі;

Әулиелерден бала сұрап мінәжат етуі;
Әулиенің (Баба Түкті Шашты Өзіз) басына түнеуі;
Әулиенің түсте аян беріп, тілегін қабыл етуі;
Құлқаныстың жолбарыс жүрегіне жерік болуы;
Батырдың туылуы және оған ат қою.

Егер осыларды сюжеттен тыс, мағынасына қарап жіктер болсақ, онда әрқайсысын жеке-жеке мотив ретінде қарастырамыз.

Дегенмен, кейде мағынасы бір-біріне сәйкес келетін мотивтердің баяндалу тәсілі әр эпоста әр басқа болуы да мүмкін. Бұған экспозиция, сюжеттік байланыс, оқиғаның дамуы сияқты қызмет атқаратын мотивтің сюжеттік кезеңдерінің баяндалу формасының өзі дәлел бола алады.

Эпостық жырларда батырды сұрап алу, батырдың бойға даруы елсіз-күнсіз жерде тікелей кереметтің күшімен болуы тиіс. Алпамыс батыр жырында Байбөрінің етегін тартып жібермейтін ақшеңгел, көк есекке мініп келіп түсінде аян беретін Баба Түкті Шашты Өзіз Нәрік пен Құлқанысқа да кез болады:

Су ішкелі Құлқаныс
Бұлаққа таман жүреді.
Қатарынан өткізбей,
Иіліп тұрған ақшеңгел
Етегінен іледі.
Сүйсініп ішінен Құлқаныс,
Миығынан күледі.
Елге мағлұм болмаған,
Бұл жерлерге арнаған,
Баба Түкті Шашта Өзіз,
Білсеңіз бұл әз еді [3,42].

“Алпамыс” пен “Шора батыр” жырындағы “перзент тілеу” сапары дәлме-дәл, кей тұстары сөзбе-сөз қайталанып отырады. Бұл аталған эпостар жырлануының географиялық аумағына да, жыршы-жыраулық мектептерге де байланысты екені айқын.

Неге екені белгісіз, жырда Нәрік жарылқаушы әулие Шашты Өзіздің келгенін сезбейді. Ол тек Құлқанысқа ғана көрінеді. Бұл – құдай араласқан іске көптің, яғни жалғыздан басқаның араласпауын білдіретін белгі. “Жалғыздың жары – бір құдай” деген ұғымның осы түсінікке апарып саяры хақ.

Құлқаныстың жолбарыс жүрегіне жерік болуы, баланы тоғыз ай емес, он екі ай көтеруі – эпикалық әсірелеу, яғни болашақ батырдың ғажайып туылуына дәлел болар эпизод.

Қазақтың қаһармандық жырларындағы батырдың анасы арыстанның жүрегіне немесе жолбарыстың бауырына, жүрегіне жерік болатыны бейнеленетіндей, Құлқаныс та осы жағдайды басынан өткізеді:

Жазған шалсың не қылған,
Айтқанымды алып кел,
Ертерек барып жаныңнан.
Көңілімнің тілегі –
Жолбарыстың жүрегі,
Басқа да менің ісім жоқ,
Шекерің менен балыңнан [3,57],-

деп, болашақ батырдың қандай болып туатынын алдын-ала аңғартады.

Эпостық жырлардан белгілі дәрежеде орын алған халық дәстүрінің бірі – балаға ат қою. Ертеден қалыптасқан салт бойынша балаға ат қою ата-ананың, жұртшылықтың аса қуаныш еткен, үлкен мерекенің бірі болған. Халықтың көнеден келе жатқан жоралғысында балаға ат қоятын сәуегей қарт (жырау), не алыс жерден келе жатқан жолаушы. Ерте заманда балаға атты көп қойған кісінің бірі Қорқыт саналады. Жақып жылқыға келіп ұйықтағанда түсіне Қызыр кіріп: “Балаңның атын Манас қой, бірақ он екіге келгенше “Манас” деп атама” дейді [13,83]. “Алпамыс батыр” жырында Байбөрінің түсінде аян беретін баба Түкті Шашты Әзіз болашақ батырдың атын бірден өзі қойып кетеді:

Жам әулие жиналды
Бастығы болып Арыстан бап
Жабыла тілеп жалындық,
Жарылқап берді жаппар хақ.
Баланың аты-Алпамыс,
Қарлығаш қызға қойдық ат... [8,198]

Ал, “Ер Сайын” жырында Бозмұнай түсінде аян беріп, пірлері қойып кеткен болашақ батырдың есімін ешкімге айтпайды. Оның есесіне өзіне ғана белгілі нәрестенің атын тауып қойған кісіге “тоқсан торқа, тоқсан жорға” беремін дейді. Шілдеханаға жиылған жұрттың ханы да, қарасы да сәбиге лайықты атты таба алмай дал болады. Сол кезде “жүз отыз бір жасаған, азу тісі босаған” кедей шал, “жаңа туған жас төлдің, қанеки, атын тапқаның” деп билер мен бектерді сынап өтеді. Жиналған бекзадалар намыстанып “атын тауып қоймасаң сақалыңнан алармыз, ағашқа асып таңармыз” деген шарт қояды. Шал болашақта ел қорғайтын батыр дүниеге келгенін, оны әруақтар қолдап атын Сайын қойғанын баяндайды [14,35].

“Шора батыр” эпосында да қартайғанда алладан тілеп алған перзентке ат қоюдың оңай емес екендігін былайша суреттейді:

Тілеп алған жалғызды,
Ат қоймақ енді қиын-ды

Балаға бір ат қоя алмай,
Қырық үйлі тама жиылды.
Біріне-бірі қарады;
“Қойсақ бір ат тиімді...”
Мәслихат қылып кеңесіп,
Күніменен үйілді [3,66].
Осындай қиын-қыстау кезеңде көмекке Шашты Өзіз келеді:
Көк есегі астында,
Ақ сәлдесі басында
Бір диуана келеді...
Баба Түкті Шашты Өзіз
Әуелде аян бергенде
Осындай болып кеп еді.
Ықылас қылған кісіге
Кереметі көп еді...
Жүгіріп шығып Құлқаныс,
Боп еді бұрын көз таныс,
Алып барып баласын,
Етегіне орады.
Қағып, соғып жеңімен,
Айтыпты күліп диуана:
“Менің балам болады!
Қойып атын кетейін,
Айбынды туған Шора-ды” [3,69].

Бұл эпизодтар қаһармандық жырлардағы батырдың болашақ іс-әрекетіне (шапшаң өсуі, жер қайысқан қолға жалғыз шабуы тағы сол сияқтылар) сенуге себепші қисын болып табылады. Бұл туралы Ә.Марғұлан былай деп жазған: «Халыққа қамқор болатын елін, Отанын қорғайтын алып ерді арман еткен жұртшылық олардың туысын да жай кісінің туысынан өзгеше етіп бейнелейді. Соның бірі – алып ерді арман еткен ата-аналар әулиеге ат айтып, қорасанға қой айтып, бала іздеп, құба жонды кезіп кетеді, ата-бабаның қабіріне түнеп, олардан бала бер деп тілейді. Бір жағынан жер-суға кереметті тау-тасқа табынады, жер-суға арнап су шашады, “от – ана, май – ана” деп сиынады. Исламнан бұрынғы табынатын ұлы күштің бірі ата-ана дала кезіп, шаршап жүріп, сол ұйық жерге түнеп, керемет түс көреді. Түсіне сәуегей қартқа айналып ата-баба рухы келіп, оларға келешекте алып ер бала “беретіні” туралы аян етеді, өзі сол алып ердің қиын кезде сақтаушысы болатындығын айтады. Кейін дін әскерінен бұл сәуегей қарт халық эпосында “қайып ерен”, “қырық шілтен”, “Қыдыр” сияқты араб, иран әдебиеттерінің пант’енонынан ауысқан қияли бейнелер түрінде қоса айтылатын болды. Бұл ескі тәңірге

табыну мен ислам дінінің араласуынан шыққан. Ондай дуалистік ұғымдар қазақ пен қырғыз халқының ертегі жырында жиі кездесіп отырады» [15,82].

Қаһармандық жырларға тән ерекшеліктертің бірі – батырдың ерте есеюі және жастайынан алып күш иесі екенін танытуы. Мысалы, “Қобыланды батыр” жырындағы:

Алты жасқа келгенде
Арыстан туған Қабылан -
Қазынадан қамқа киеді.
Өзімнің еншім болсы деп,
Тобылғы менді торы атты,
Енші кылып мінеді.
Қобыландының тілегін
Бүкіл қыпшақ тіледі [8,18], -

деген жыр жолдарының “шындығына” қаншама айтушы, жыршылар, сан мыңдаған тыңдаушылар ғасырлар бойы қалытқысыз сеніп келеді. Өйткені жыршы да, халық та ел қорғаны болар батырдың тек сондай өзгеше болуын аңсаған, сөйтіп өз қиялында ешбір жаудан ешқашан жеңілмейтін қаһарманның бейнесін сомдаған.

Бұл, яғни болашақ батырдың шапшаң өсуі қазақтың қаһарман-дық жырларының ішіндегі інжу-маржанының бірі “Алпамыс” жырында:

Толықсып батыр Алпамыс,
Тоғыз жасқа жетіпті.
Әкеме қарсы келдің деп,
Қубас деп азар бердің деп.
Құлағын кесіп күнтитып,
Ұлтанға қаһар етіпті [15,16], -

деп баяндалса, “Шора батыр” жырында болашақта халық қамы үшін қайрат көрсетер қаһарманның өсуін бір жастан бастап сатылап жеті жасқа дейін суреттеп шығады:

Көрген кісі көрсем деп,
Жығылады екен жүзіне.
Атқа мінсе ер Шора
Таманның жарар күніне.
Бір жыл өтіп арада,
Мойны қатып келеді
Сүйегі өсіп күніге...
...Алтын бесік сықырлар
Шіренгенде күшіне
Тимесін деп көз бен тіл,

Көрсетпейді кісіге
Апыл-тапыл жер басып,
Кіріпті Шора үшіне...
...Әркім ашық баланың
Падишадай көркіне.
Ата-анасы қоймайды
Ойнарға шығып еркіне.
Кіріпті Шора төртіне,
Жалғызбын деп, жаспын деп
Алмайды Шора есіне...
...Асығып асық ойнайды,
Қораның шығып төсіне.
Аман-есен, жақсылар,
Кіреді Шора бесіне.
Бала да болса қадірлі
Аз ғана үйлі тамаға,
Аман-есен арада
Кіріпті Шора алтыға.
Қарамайды ешбір жан
Ер Шораның бетіне...
Ойламайды жүрмін деп
Бөтен бір ел шетінде.
Тал шыбықтай бұралып,
Жетіпті Шора жетіге... [3,72].

Эпос осылайша жылдардың оқиғаларын бір-ақ аттап, қаһарманды шапшаң қатарға тұрғызады да ендігі жерде оның ерлік жорықтарға дайын екендігін сездіреді:

Айдынды туған Шораның
Қайтпаған беті өр еді.
Жолбарыстай тұлғасы,
Артықша туған бөрі еді.
Қорықпайды ешкімнен
Қайратына сенеді[3,75].

Ал, енді кемеліне жетіп, күш-қуат бойына дарыған батырдың іс-әрекетке көшіп, үйден шығуына себеп керек. Мұндай себеп іс-жүзінде сюжеттік байланыс (завязка) қызметін атқарады. Эпостық жырларда көбінесе болашақ батырлар ойын үстіне осындай себептерге тап болады. Ол өзінен-өзі түсінікті. Жеті жасар немесе он жасар ойын баласын атқа отырғызып, бірден жауға аттандыру тым дөрекі әрі нанымсыз болар еді.

Мысалы, “Алпамыс” жырының бас қаһарманы он жасқа келгеннен кейін, ойнап жүріп ұрған баласы өліп қала береді. Сөйтіп жүріп өрмек

тоқып отырған кемпірдің жалғыз баласын өлтіріп қояды. Сонда кемпір Алпамысқа былай дейді:

- Ойланбайсың обал деп
Ел баласын қырасың.
Ұят, ар, намыс сенде жоқ,
Бедірейіп тұрасың.
Қайратың тасып баратса,
Айтайын сөздің расын.
Сарыбай қызы Гулбаршын
Айттырған сұлу мұрасын.
Жалғыз деп сені менсінбей,
Бермеймін деп қызымды
Қашып кеткен Қытайға
Соған қыл болса қыласың! [8,206]

Манас тентек болып өседі. Ол қасына қырғыздың қырық баласын ертіп ойнап жүргенде, оларға қалмақтың сексен баласы тиіп, Манастың жолдастарын сабайды. Манас бұған намыстанып, қалмақ батырларын бықпырт тигендей қылады. Бұл сарын көп эпосқа ортақ (Ер Сайын, Қобыланды, тағы басқа батырлар бала күндерінде тентек болып өседі). Едіге Қырымның қырық баласын жығып, бәрін бір жерге үйіп, өзі солардың үстіне отырады. Шора болса таманың қырық баласына теперіш көрсеткен түрікменнің мың баласын жазалайды. Әрине, мың балаға жаяу жүрген жалғыздың шамасы келмес. Сондықтан қазақтың басқа батырлық жырларындағыдай:

Бағанағы ер Шора
Ашуланған бойымен
Ауылға қарай барады.
Қайыс құрық қолға алып,
Жылқыға қарай шабады [3,79].

“Ат таңдау” эпизоды әр қаһармандық жырда әр қилы суреттелуі мүмкін, Бірақ, барлығына бірдей ортақ белгі — болашақ батырдың таңдаған атының бірден ұстата қоймауы. Бұл – батырдың алғашқы сыннан өтуі іспеттес. Мысалы, Алпамыс жылқыға барып, ат таңдағанда тапқырлық та, қайраттық та танытады. Бұл қара сөзбен былайша баяндалады:

“Енді жылқыны Алпамыстың үстінен тоғытып айдайды. Алпамыс жылқының бәріне қарап жатыр, жылқылар Алпамыстың үстінен өтіп жатыр. Өзінің атасы Байбөрі байдың көп жылқысының ішінен толып жатқан бедеудің біреуін де көңілі жаратпады. Жылқының қара көрінім соңында бір шұбар ат көрінді, жалы құлағынан асқан, төрт аяғын тең

басқан, құйрығы бір қолтық сексеуілдің шырпысындай, жалы, кекілі жібектей.

Алпамыс жатқан ақ тастың үстінен жортып өте берді. Алпамыс көре салып, білегіне күшін жиып, секіріп орнынан тұрды. Алпамыс сұлтан нақ он төрт жасында аттың құйрығына жолбарыстай қол салды. Алпамыс деген алып еді, жануар Байшұбар нар сияқты тізесін бүкті, қайшылап құлағын тікті. Үш мәртебе зор салды. Алпамыс жібермеді.

...Байшұбар аттың өзінің уәдесі бар еді, мені құйрығымнан тартып тұрғызған ер мінер деген. Сол уәдесі есіне түседі”[8,16].

Шора да көп жылқының ішінен айрықша ұнаған Шұбарды ұстай алмай көп әуре болады. Әбден әуре-сарсаңға түскен Шора былай деп тіл катады:

...Айналайын Шұбар ат,
Тәуір екен кескінің.
Ісін қылма оскырып,
Дөнен өтіп бестінің
Танымайсың егенді,
Жаңа талап өспірім.

Алпамыстың Байшұбары “уәдесін есіне түсірсе”, Шораның Шұбар аты да өз иесін танитын болып шығады:

Мұны естіп Шұбар ат,
Қайта қарап тұрады.
Иісін алып Шораның,
Артына мойын бұрады,
Болмаса деп түркімендер,
Аңғарып әбден, сынады.
Таныған соң егесін,
Оқырынып шауып кеп,
Қойнына басын тығады.
Түрікменнен көрген қорлықты,
Істеген молдап зорлықты
Айтуға Шұбар, тілі жоқ,
Ымымен шағып, жылады [3,82].

Болашақ батырдың көздегені ел намысы болса, оның астындағы аты да өзіне сай болуы шарт. Жырды шығарушы да, тыңдаушы да қаһарман тұлпарының дәл сондай болғанын қалайды әрі аңсап отырады. Батырдың көңіл-күйін танитын, керек кезінде ақыл, кеңес беретін жүйрік көп жырда кездесіп отырады. Атты сөйлетудің мысалын “Қобыланды батыр” жырынан ұшыратамыз. Қобыландының қамшысы жанына қатты батқан Тайбурыл батырға “тіл катады”. Жаудың еліне жеткенімен қорғаннан қарғу қиын болып тұрған кезде Тайбурылға тағы да тіл бітіп “сөйлеп”

Қобыландыны дегеніне жеткіземін деп уәде береді. “Шора батыр” жырында да Шұбар ат өзіне жақындап келе жатқан адамның дос не қас екенін сезетін болып суреттеледі. Қиянатшыл Әлібидің адамдары ұстамақ болып ұмтылғанда Шұбар олардың арам ниетін біліп ұстатпайды:

...Ліскен алма сабақтай,
Бір шұбарға жолықты.
Сол уақытта Әлекең,
Тұлғасына таң қалып,
Ақыл-естен танады.
Бұйрық қылып ұста деп,
Қасына жақын барады.
Мұны көріп Шұбар ат,
Құлағын тігіп алады.
Түсі суық адамды,
Айуан да болса, жануар,
Ақылмен ойлап табады [3,23].

«Алпамыс жырында» батырдың ат таңдауы, қару-жарақ пайдалануы, хабардың ұзақ баяндалуы – алғашқы жорыққа, яғни Гүлбаршынды қалмақ елінен азат етіп әкелуіне байланысты.

Классикалық қаһармандық жырларға қарағанда көне эпостағы батырдың жорыққа шығуының себебі өзгешелеу болып келеді. Мұндағы хабар бір дүркін және ол қалыңдық туралы. Әрі қаһарманға хабар түс арқылы жетеді. Дотан батырдың жолға шығуына себеп жақын жерде ел барма екен деп бір шалдан мән-жайды сұрау арқылы болады [6,259].

«Шора бытыр» жырында бұл эпизод, яғни қаһарманның әрекетке көшуі басқа эпостарға ұқсаңқырамайды. Шора түркіменнің мың баласын қырып тастайды. Осы ойранның ішінде болып, бой тасалап қашып шыққан Жанбай таз хан сарайына суық хабарды жеткізіп, жүрегі жарылып өледі.

«Шамасы қырықта сол күнде, асық үшін тырысып, әр баламен ұрысып» жүрген таздың күтпеген үрейлі оқиғаға тап болғаны жырда өте әсерлі бейнеленеді:

Сол уақытта Жанбайдың
Шекпені жаман жалбырап,
Қашып бара жатқанда.
Түсіп қалды кепеші,
Аппақ болып алыстан
Жарқырап айдай төбесі.
Тайрандап жүрген сорлы таз,
Басына күн туған соң,
Қаңбақтай ұшты денесі.

Бар асығы шашылып,
Тазды құдай ұрады.
Шораның даусын естіп,
Шырқырап жаны шығады.
Ойлау жерде жазылып,
Қырлау жерде бұғады.
Шапаттан санын қамшылап,
Жарғағы қатып көтіне,
Өліп-өшіп зорғадан
Қаланың жетті шегіне.

Мұны естіген Әліби қасына қырық жігіт ертіп Шораны іздеп өзі шығады:

Сол уақытта түркіменнің
Күңіреніп кетті қаласы
Мың баланың шуылдап
Атасы мен анасы.
Қаһарланып Әліби
Тамаға болды барасы [3,23-26].

Мотивтің бұл түрі – мотив-әрекет деп аталады. Ол кейіпкерлердің белгілі бір кеңістікте және уақыт аралығында бір жерден екінші жерге ауысуын, белсенді қозғалысын бейнелейді, яғни сюжеттің динамикалық бөліктерін қамтиды; батырдың аттануы және қайта оралуы, түрлі елдерді аралауы, кездесулері, жекпе-жекке шығуы, мыңдаған жау әскерімен соғысуы, жарысқа түсуі тағы сол сияқтылар [9,141].

Мотив-әрекеттің түрлі типтері батырлар жырында өте көп тараған және олар сюжеттің негізгі желісін құрайды. Типологиялық жағынан алып қарағанда барлық қаһармандық эпостарда іс-әрекеттің дамуы мен сюжеттің шарықтау шегі мотив-әрекет арқылы белгіленеді. Осыған байланысты мазмұны жағынан әр түрлі мотив-әрекет қатар келе береді. Мысалы, Қобыландының Қазан ханға аттануы, Қазанның сырлы қаласын, артынша «алты қабат өрмек» қоршаған қаласын шабуы, Қобыланды мен Қазанның жекпе-жекке шығуы, батырдың қалың әскермен соғысуы. Бұл оқиғалардың бәрі де тізбектеліп келеді.

Шораның Әлібимен айқасы – сюжеттің дамуы. Өйткені, жырдың шарықтау шегі – Шораның Қазанға жетуі. Сондықтан Әлібиді ашық айқаста жеңген Шораға тамалар:

Жиылып келіп кеңесіп,
Кеңескенде не десіп,
Қашырмақ болды Қазанға,
Баланы бәрі аңғырып.
Анау да айтты: «Қаш», - деді,

Мынау да айтты: «Қаш», - деді.

Қайтып бұлар шыдасын,

Қылған ісі асты енді [3,116], -

деп Қазанға қарай жол тартқызды. Бұл эпизодқа «батырға да жан керек» деген мүлде жанаспайды. Елдің тілеуі (яғни, жырау – бұл екеуін бөліп алып қарастыруға болмайды) – қайткен күнде де батырды негізгі нысана – Қазанға жеткізіп, оны жаулардан азат ету. Мұны:

Қазыналы Қазанды

Кәпір алды деген соң,

Анығын бүгін білген соң

Мұнда мен не деп шыдайын,

Бармай қайтіп тұрайын... [16,255].

деген жыр жолдарынан анық байқауға болады. Бұл тұрғыда З.Қабдолов былай деп жазады: «Композициялық шеберлік – шығармадағы барлық бөлшекті бір ғана бүтінге тұтастыру, бәрін бір ғана нәрсеге – негізгі идеяға – бағындыру» [17,194]. «Шора батыр» жырының барлық нұсқаларындағы басты идея – Қазанды (яки тамалардың ата-мекенін) жаулардан азат ету. Жоғарыда келтірілген жыр жолдарындағыдай Қазандағы алапаттан хабар берер қаралы өлең өрімдерін эпос нұсқаларынан көптеп келтіруге болады.

Мотив-әрекет бірыңғай динамикалық іс-әрекеттен ғана тұрмайды, сол іс-әрекеттің әлеуметтік астары батыр тұлғасымен бірге өріліп отырады. Батырдың әрбір қимылы саналы түрде ел-жұрт тағдырымен, жаудың озбыр қылығымен шендесіп жатады. Мәселен, Қазанға қарай жол тартып бара жатқан Шораның алдынан түркіменің тауда жүрген Тасыр атты мергені тап болады. Оны жекпе-жекте жеңген батыр өлтірмей құлағын кесіп, жанын олжалап мынадай аманат қалдырды:

Аз ғана үйлі тамаға

Басынып зорлық қылмасын.

Малына құрық салмасын.

Өз қолынан бермесе,

Ала жібін алмасын.

Адырайып, азсынып,

Ауылына жақын бармасын.

Үлкенің бар, кішің бар,

Бұл сөзімді аңласын! [3,37].

Барлық қаһармандық жырларда батырды жағдай билемейді, батыр болып жатқан, не болатын жағдайға өзі әсер етеді. Батырлығына сызат түсіретін жерде жайбарақат отыра алмайды. Алдында тұрған қауіп-қатердің қандайы болса да батыр бас тартуды білмеуі тиіс.

Мотив-әрекет эпикалық баяндаудан тұрады. Сонымен қатар түрлі оқиғалар мотив-мінездеме, мотив-суреттеу арқылы толық-тырылып отырады. Мысалы, Шораның айқасқа шығар алдындағы бейнесі былайша суреттеледі:

Сол уақытта Шораның,
Есіктей төсі салынып,
Кекілі терге малынып,
Қуана Шора желеді,
Іздеген жауы табылып.
Күміс құйрық Шұбардың
Тұяғы тасқа шабылып.
Жануар сырғып келеді,
Жұлдыздай болып ағылып,
Жолыққан соң зор жауға,
Еру аттай шаршап, сабылып [3,129].

Мотив-әрекетте кейіпкердің сөзі аралас жүреді. Қаһармандық жырлардағы дәстүр бойынша бірімен-бірі батырлар кездескенде, жекпе-жекке шығар алдында сөзбен (яғни, диалог түрінде) егеседі. «Шора батыр» жырында да бұл үрдіс толық сақталып, көркем де кестелі жыр жолдармен берілген. Мысалы, Шора мен Әлібидің жекпе-жек кездесуінен үзінді келтірейік:

Шора сонда сөйлейді:
- Ісінесің, Әлеке,
Зорлығыңды білдіріп.
Шұбарды алсаң, кетеді-ау
Көңіліңізді тындырып.
Қаһарлансаң тамаға,
Жіберермін жүн қылып.
Әліби сонда сөйлейді:
- Жұдырықтай басыңмен,
Жарыла сөйлеп, өрлейсің,
Келіп тұрған биінді
Құлдай құрлы көрмейсің...
...Ажалыңа сан қылып,
Енді неге өлмейсің?!
Шора Сонда сөйлейді:
- Олай десең, Әлеке,
Зорлығыңды білейін,
Аямасаң, аяма,
Құдайдан мен де тілейін... [3,107-115]

деп екеуі ұзақ-ұзақ сөздермен егесіп барып, айқасқа шығады.

Мотивке негіз болатын сюжеттің тамыры халықтың тұрмыс-тіршілігінде, әдет-ғұрпында, салт-санасында жатыр. Мәселен, Қобыланды жырының бір нұсқасындағы оқиға былай болып келеді:

Батыр Құртқаға үйленгенде, Көктім аймақ оған енші етіп төрт түрлі бұлт береді:

Шырағым, балам, кел! – дейді,

Бергенім саған біл, -дейді,

Төбеңде тұрған төрт бұлт,

Еншің балам, сол ! – дейді.

Жаз болса шығар жел жақтан,

Жау келсе түсер жау жақтан, -

дейді. Кейінде бұл бұлттар Қобыландыға не күш беруші, не хабар салушы ретінде қызмет атқарады. Мысалы, Алшағыр хан Қобыландының ел-жұртын шауып алып, батырдың ата-анасын, туған-туыстарын, Құртқаны тұтқында ұстайды, олар қайғы-қасыретке ұшырайды, Қобыландыны жоктап зар еңіреді. Осы кезде оларға Қобыландының хабарын бұлттары жеткізеді.

Бұлтқа табыну, оны үлкен күш есебінде түсініп жалбарыну шамандық дәуірден қалған әдет-ырым екені белгілі. Мұрын жырау нұсқасындағы Шора батырдың өлімі өзіміз сенетін мифтік түсінік – аруаққа байланысты. «Сол уақытта, - деп баяндалады жырда, - күншығыстан бір айдаһар жылан ысқырып қоя береді. Құлыншақ тек отыра береді. Жылан Құлыншақтың қасына келіп, ауызын ашып жұтуға айналады. Сонда Құлыншақ беліндегі алмасты суырып алып жыланды шабайын дегенде, жылан жоқ болып кетеді. Енді артына айналып қараса, Шора да жоқ. Сөйтсе жер ойылып, Шораны жер жұтып кеткен екен. Сонда айдаһар жылан болып келген Шораның аруағы екен. Ол Құлыншақты жұтамын деп ауызын ашып келгенде де бәрібір жұта алмайды екен. Сонда Құлыншақ алмас сермемеген болса, Шораны жер жұтпаған болар еді [18,368].

Орақ пен Мамай қалың жаумен соғысып жатқанда қолдаушы аруағы (Баба Түкті Шашты Әзіз) жылан бейнесінде келіп, батырларға жәрдем береді. Шораның да ауыр айкастарда жебеушісі – қазақтың жырларындағы ортақ бейне:

Сол уақытта Шораның

Баба Түкті бабасы

Аспанға алып кетеді.

Атқан оғы Қазбанбет

Астынан келіп өтеді [3,83].

Тұтастай алғанда, батырлық жырлардағы сюжеттің арқауы – іс-әрекет. Қозғалысты, жүріп-тұруды, кеңістікті бейнелемейтін сюжет қаһармандық эпоста жоқ.

Батырдың алғашқы ерлігі де, кейінгі жорықтары да көбіне жол жүрумен байланысты. Іс-әрекет тоқтаған жерде сюжет те аяқталады.

М.Ғабдуллин батырлық жыр құрылысына байланысты былай деп жазған: «Қазақтың батырлар жырының құрылысын сөз еткенде, соның көпшілігіне тән ерекшеліктердің бірі – жырдағы оқиғалар басты кейіпкерлер төңірегінде болатындығында. Кейбір жырлардың оқиғалары көбінесе басты кейіпкерлерге байланысты алынады да, солар арқылы дамиды. Бұған мысал ретінде «Қобыланды батыр» мен «Ер Тарғын» жырын келтіруге болады. Жырдың мұндай құрылысы, яғни оқиғаны басты кейіпкер арқылы дамыту – оқиғаны тізбектеп жырлау әдісі деп аталады» [19,164].

Оқиғаның бұлай тізбектеліп, бір сызық бойымен орналасуының себебі негізгі желі бас қаһарманның іс-әрекетінен туындап жатқандықтан екені айқын. Эпостық жырларда сюжеттің өмірбаяндық тәртіппен құрылуының айрықша орын алуы да осыған байланысты. Батырдың туғаннан бастап оның ерлік жолын баяндау үнемі әрекет үстінде дамып отырады. Сондықтан, батырға қатысы жоқ оқиға эпоста болмайды. Барлық іс-әрекет қаһарман төңірегінде өрбиді. Ал, бұл қимыл-әрекет белгілі бір кеңістікте өтетіні тағы мәлім. Бұл жайында фольклортанушы Ш.Ыбыраев былайша ой қорытады: «Кеңістік ұғымдарының эпос поэтикасының дәстүріне бағындырылған сыр-сипаты: уақытпен өрелесуі; кейіпкер іс-әрекетімен және сюжеттік ситуациямен байланысты; мерзімі жағынан түрлі оқиғалардың дәстүрлі эпикалық кеңістікке телінуі» [6,122].

Эпос топонимикасын географиялық картамен салыстырып қарау, әрине, оғаш болар еді. Әсіресе, қаһарманның іс-әрекетіне еріп отырып, ол жүрген жолды дәл осындай ретпен картадан іздегізуге – аспандағы жұлдызды жерден іздеумен бірдей. Бір-бірінен алшақ жатқан мекендердің эпоста бір мезгілде бір жолдың бойында орналастырып бейнеленуі реалды өмірге қайшы екені даусыз. Әйткенмен, оны жырау-жыршының жер-су аттарын білмейтіндігіне саю да қисынсыз. Себебі, жолма-жол, ізбе-із сәйкестендіруге тырыссақ топонимикалық атаулар географиялық картамен дәлме-дәл келетін эпосты табу мүмкін емес. Сондықтан, бұл сәйкессіздіктің түбінде дәстүрлі эпос поэтикасының үлес-салмағы жатыр.

Қаһармандық жырдың басты ерекшелігі – оның бейнелейтін объектісінің мейлінше кең болып келуінде. Халық тағдырындағы мәні зор ірі оқиғаларды эпос қалай қамтыса, көшпелі елдің ежелден көшіп-қонған жерін, мекен-тұрағын да сондай эпикалық құлашқа сиғызады. Батырдың бірер күнде бір ізбен барып, бір ізімен қайтқан жолындағы бір-екі

атауларды терумен шектелген болса, эпикалық кең ауқымнан, ірі-ірі әрекет өлшемнен дәнеңе де қалмас еді. Сондықтан да эпостық жырларда саналы түрде кеңістік ұғымын нақтылы оқиғаға қарап емес, көшпелі елдің жалпы географиялық ұғымына қарап кеңейту орын алған. Оқиға жинақталған кеңістікпен, жойқын түйдектелген уақытпен берілу себебі – қаһармандық жырларда өзіне тән кең құлашты, мол тынысты эпикалық өлшем қалыптасқандықтан. Демек, эпостың құндылығы – оның жырлау объектісінің ауқымдылығында. «Шора батыр» жырының барлық нұсқаларындағы көлемді де кестелі тұсы – батырдың Қазанға бара жатқан жолын бейнелеуі. Бұл эпизодтан біз Түмеліні (мүмкін, Түмен шығар - М.А.) де, Бетпақ даланы да, Ащы көлді де, Қызыл көлді де, Қаптағайды да, Қарақұрды да, тағы басқа толып жатқан жерлерді артқа тастап бара жатқан Шұбар атты Шора батырды көз алдымыздаға елестетеміз:

Қысырдың қызыл көлі еді,
Ол шеті мен бұл шеті
Ат шаптырым жер еді.
Айналасы ащы көл,
Одан да өтіп жөнеді.
Түмелінің тұсынан
Төтелеп басып келеді...
...Ызғырдың ұзақ даласы,
Ұзақ еді арасы...
Қаптағайдың қарының
Басына шыға келеді...
...Мұнарланып көрінді
Ақкүмбездің қаласы.
Сарқыраған өзен, су
Қарақұрдың саласы... [3,142-145].

«Шора батыр» жырының Ө.Диваев нұсқасынан басқа нұсқаларының барлығында да негізгі жау – қалмақтар. «Тархи хронологияға қарағанда Ноғай Ордасы дәуірлеген шақта қалмақтардың қонысы мүлде алыста, жоңғария жағында болғаны мәлім. Орыс патшасының «қамқорлығымен» қалмақтардың бірнеше тайпасы XVII ғасырдың бас кезінде ғана Еділ мен Жайықтың төңірегінде қоныстана бастаған» [20,185], - деп жазады Р.Бердібеав. Олай болса, «Шора батыр» жырындағы эпикалық жау – қалмақтар-дың Қазан шаһарына байланысты қанды жорықтарға ешқандай қатысы жоқ. Бұл мәселе төңірегінде, яғни қаһармандық жырлардағы эпикалық жау туралы М.Ғабдуллин мен Т.Сыдықов өздерінің зерттеу еңбектерінде: «Жыршы-ақындар қазақ ерліктерін суреттейтін жаңа жырлар шығарумен қатар, ерте кезде туған, сонау қызылбастармен күресті бейнелейтін жырларды өңдеп пайдаланды» [21,203], - деп жазса,

орыстардың батырлық былиналарына қатысты Е.М.Мелетинский былайша ой қозғайды: «В русских былинах – татары, а в юнацких песнях – турки являются эпическими врагами, завоевателями, иноверцами (как арабы в романском, византийском и армянском эпосах). И славянская эпика также пронизано страстным патриотизмом, хотя этот патриотизм принимает различные формы в зависимости от исторических обстоятельств» [22,101].

Халқымыздың тарихында өшпес із қалдырған қанды шайқас жоңғар қалмақ басқыншыларына қарсы боғаны белгілі. Жоғарыда келтірілген авторлардың қорытындылауындай, эпостарды кейінгі жаулармен (яғни, қалмақтармен) соғыс барысында қайта жырлағаны да шындыққа жанасымды. Өйткені, эпостық жырлар тек өткен дәуірдің оқиғасын ғана бейнелеумен шектелмей, жыршының өз кезеңінің де жанды оқиғасын қамтиды. Жырдың ұмыт болмай, ғасырдан ғасырға ауысып, ұласып келуінің де мәні оның заманалық тілектерге жауап бере алатындығында. Ұлттық тарихымыздағы ашық соғысқа шыққан соңғы алапат жау – қалмақтар. Сондықтан, эпикалық дұшпан ретінде қалмақтардың алынуы қай тұрғыдан алып қарасақ а заңды. «Шора батыр» жырында да бейбіт жатқан елдің тынышын бұзатын эпикалық жау – қалмақтар. Жыр:

Адырайып қалмақтар,
Ел шапқанда есірді.
Асықпасаң, Садеке,
Ел шапқаның кесір-ді
Ит Садыр, сенің кесірің,
Қазбанбетті қоса ұдың,
Тең бе едің, қалмақ, қазаққа?! [3,71], -

деп, эпикалық жау туралы кесімді пікірін айтады.

Қаһармандық эпостардағы әлеуметтік топтың өкілдері шоғырланып көрінетін эпизодтар сюжеттің белсенді әрекеттен тыс бөліктерінде, бейбіт тіршілікті бейнелейтін тұстарында. Осындай эпизодтың ең бастысы – тойды суреттеу болып табылады.

Көбінесе той жырдың басында болашақ батырдың дүниеге келген қуанышына берілсе, жыр соңында батырдың жауды жеңіп, ата-анасы, сүйген жарымен қайта табысу оқиғасына байланысты жасалады. Батыр ерлігінің соңы қашанда той-думанмен аяқталады.

Жыр басындағы тойдың қызметі – негізінен сюжеттік ситуацияға әлеуметтік астар ретінде алынуы (жаңа туған балаға ат қою, көпшіліктің батасын алу). Кейде тойға жиналғандардың арасында әлеуметтік негізде жанжал туатын эпизодтарда ұшырасады. Мысалы, «Қобыланды» жырындағы Қыдырбайдың «қубас» атанып, тойда жәбірленуі, «Алпамыс батырда» Байбөрі мен Байсарының тойға берілген көкпарға таласып,

ұрыс шығаруы. «Шора батыр» жырында да той аста-төк болып кестелі сөздермен бейнеленеді:

Бір дегенен қазанға
Он ошақты ойдырды.
Қабы менен мейізді
Аузынан ашып қойдырды.
Бейшара мен қаріпті,
Жалаңаты тойдырды.
Құтты – сүтті деместен,
Қойды иіріп сойғызды...
Мың жылқы сойды семізден.
Жоғарғы елді шақыртып,
Төменгі елге сойғаны-
Тоқсан түйеболғаны...
Шалқып жатқан ас – суға
Аш – арықтар кенелді.
Жан – жаққа адам шаптырып,
Шақырды тойға көп елді [3,66].

Осындай керемет шілдеhana тойдың арты мұнға ұласады. Оған себеп – Әлібиден аса алмаған қырық мың үйлі түркіменен бұл қуанышқа ешкімнің де келмеуі. Осы эпизодтың астарынан да жырдың негізгі идеясынан ауытқымауы (ол – қалай да батырды болашақта Қазанға, яки атамекеніне аттандыру) аңғарылады. Бұл жырда былайша берілген:

Нәрікбайды түркімендер
Тенгермеді бойына.
Жатқан байтақ көп елді
Шақырды Нәрік тойына.
Әр нәрсе келді ойына .
Секірет арқар жерінде
Шақырат бақа көлінде.
Сұңқар болар күйкентай
Өзінің отан жерінде.
Қорлық көрді Нәрікбай,
Кісінің жүріп елінде.
Бай, бәйбіше екеуі
Көңілдері қамығып,
Терілері тарылып,
Ойлады елді сол күнде [3,68].

Жырдың экспозициясындағы тойдың өзіндегі түйінді пікір эпостың ұзына бойындағы басты идеяға ұштасады.

Тұтастай алғанда эпостық жырлардағы той көрінісі – елдің бейбіт тіршілігінен тыңдаушыға мағлұмат беретін жыр экспозициясы мен аяқталуының типтік белгісі. Мекен менен мезгіл тұтастығы (бір жерден, бір дәуірден бастап, сонымен аяқталу) сияқты құбылыс мұнда да бар.

Халықтың аңсары ауған қоғам батыр келгенде қайта орнайды. Той сол қоғамның басты белгісіне айналады. Сюжет жырдың «әу» бастағы идеалды жағдайдың қалпына келуімен тәмамдалады.

«Шора батыр» жырының соңында бір емес, екі той болады. Өйткені, Есіммен бірге Қазанды жаулардан азат еткен Шора Аққалаға, түркімендер еліне жер ауып барған қарт әкесі мен шешесін атамекеніне алып қайту үшін қайта оралады. Ол елдің ханы Қарахан батырдың келуіне орай той жасап, өзінің қызын некелеп батырға қосады. Осы кезде ескере кетер жайт – ерлікпен үйлену. «Поиски жены – один из древнейших элементов героического эпоса» [23,195], - деп жазады В.Я. Пропп. «Ер Тарғын» жырын зерттеу барысында М.Мағауин көне эпостардағы ерлікпен үйлену эпизодына байланысты былайша ой тұжырымдайды: «Бұлай болу себебі алғашқы қауымдық құрылыстың ыдырау кезеңіндегі заман тілегіне сай ең мәнді мәселе – семья құру болатын. Сондықтан осы кезде туған эпоста геройдың күресі бір-ақ бағыт – семья құру және оны сақтау жолында жүргізіледі. Осы тұрғыдан алғанда, қазақтағы ең ескі жырлар – «Құламерген», «Алпамыс», «Қобыланды» (бұлардың соңғысы – қазір шамаланып жүргеннен әлдеқайда бұрын туып, ноғайлы цикліне кейінірек тартылған болуы тиіс). Бұл жырларда батырдың атақты ерліктері үйлену жолында және одан соң болады. Ал, Тарғын Ақжүніске кездеспей тұрғанда-ақ Торғауыттың қамалын бұзады. Мұндай өзгешеліктердің себебі – «Ер Тарғын» жырының «Құламерген», «Қобыландылардан» кеш туғандығына байланысты» [24,190].

Шора батырдың әрбір ерлік сапары көне эпостың ескі сілемдерін еске түсіреді. Біріншісінде, ел шапқан қалмақтың Садыр мен Қазманбет деген батырларынан есе қайтарғаны үшін Қазанның ханы Әлімхан Шораға қызын берсе, екінші жорығында қалмақ батыры Қараманды жеңіп, Жүрметоз деген сұлу қызын олжалап алады. Аққаладағы Қарахан да Шораға қызын қосып ұлап-асыр той жасайды.

Дұшпандық кетіп арадан

Түркімендер менен тамада

Қыз беріп, қыз алысып,

Татулық кірді араға [3,171], -

деп, Нәрік пен Құлқаныстың да, ел аңсары да осыменен орындалды деп жырды тәмамдауға болар еді. Бірақ, онда эпосқа тән өзіндік ерекшелік ескерусіз қалады. Ол – жыр сюжетінің басталған мекен-жайына қайта оралып, аяқталуы. «Қазан деген қалада, Қырық мың үйлі тамада, төрт

түлігі сай» Нәрікбайды бастапқы идеалды қалпына келтіру үшін, өз еліне қайта алып баруды эпос ұмыт қалдырмаған:

Үш ай жүріп тынбастан,
Тақат, дамыл қалмастан.
Қарақұмның ішінен.
Мол қосынменен Есімдер,
Еліне келді ол былай.
Аман-есен Нәрікті
Жеткізді елге бір құдай!
...Қуаныш кіріп ал енді
Бәрінің көңілі болды жай.
Әлімханменен брігіп,
Есім сондай той қылды [3,217].

Қаһармандық жырларда қоғамның ішкі әлеуметтік қайшылығы емес, сыртқы қайшылық (елді басқыншылық жаулардан қорғау) негізгі идея болып табылады. Сондықтан басты кейіпкердің ішкі сезімі жеке бастың тілегінен (сүйіспеншілік, махаббат) жалпыға (ел қамына) бағындырылып суреттеледі. «Шора батыр» жырынан мұны толық байқауға болады.

Ә.Қоңыратбаев «Қобыланды» жырының композициялық құрылымын былайша жіктейді: «Баласыздық, үйлену – экспозиция болса, Қазан жорығы – байланыс, Көбікті соғысы – даму, Алшағыр оқиғасы – кульминация, Шошай хан оқиғалары – шешу, Қарлығаға үйлену – эпилог» [25,158]. «Шора батыр» жырының композициялық құрылымын жеке – жеке бөліктерге бөлетін болсақ, мынадай болып шығады: экспозиция – баласыздық зары (Нәрік пен Құлқаныстың елден ауа көшуі, түркімендер елінде Әлібиден теперіш көруі), батырдың дүниеге келуі, ат қою, шапшаң өсуі; сюжеттік байланыс – түркіменнің мың баласынан кек қайтару; сюжеттің дамуы – Әлібімен айқас, батырдың Қазанға бет алуы; жырдың шарықтау шегі – Шораның Қазан шаһарына табан тіреуі, қалмақтарға қарсы жорығы; шешімі – жеңіске жетуі; эпилог – Нәрік пен Құлқаныстың Қазанға қайта оралуы.

Қалай десек те жарты ғасырға жуық «жабулы» жатқан «Шора батыр» жырының сюжеттік желісі жыр нұсқаларының көптігіне қарамай, бір ізге түскен. Бұл – эпостың әуел бастағы идеясы берік сақталғандығының дәлелі болар белгі.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Батырлар жыры. А-1989. 5Т.
2. Батырлар жыры. –А., 1939. I т.
3. Шора батыр. –А., 1993.
4. ҚР ҰҒА кітапханасы. П 357, №1.

5. Бердібаев Р. Қазақ эпосы. –А., 1982.
6. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. –А., 1993.
7. ҚР ҰҒА қолжазба қоры. II., 236.
8. Батырлар жыры. –А., 1983. I том.
9. Путилов В.М. Героический эпос и действительность. –Л., 1988.
10. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. –Л., 1974.
11. Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. –А., 1984. Казахская сказочная проза.-А., 1990.
12. Аникин В.П. Русский богатырский эпос. –М., 1964.
13. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. –А., 1985.
14. Қазақ батырлық эпосы. –А., 1992.
15. Батырлар жыры. –А., 1986. 1т.
16. Батырлар жыры. –А., 1939. 1т.
17. Қабдолов З. Әдебиет теориясының негіздері. –А., 1970.
18. Батырлар жыры. А., 1989. 1т.
19. Ғабдуллин М. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. –А., 1974.
20. Бердібаев Р. Эпос – ел қазынасы. –А., 1995.
21. Ғабдуллин М., Сыдықов Т. Қазақ халқының батырлық жыры. –А., 1972.
22. Мелетинский Е. М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа. –М., 1986.
23. Пропп В.Я. Русский героический эпос. –М., 1958.
24. Мағауин М. Ғасырлар бедері. –А., 1991.
25. Қоңыратбаев Ә. А. Қазақ эпосы мен туркология. –А., 1987.

Эпостың өлең өрнегі және сөз айшықтары

Қазақ халық поэзиясының көркемдік көкжиегі ХІХ ғасырдың өзінде-ақ ғылым назарына іліккен. Халқымыздың ауыз әдебиеті үлгілерін жинап, алғаш пікір айтушылардың бірі В.В.Радлов: «Қырғыздар (яғни, қазақтар – М.А.) нақысты сөйлеуді бар өнердің алды деп біледі, сол себепті олардың поэзиясы дамудың жоғарғы сатысына жеткен» [1,4], - деп жазса, М.В.Готовицкий: «Бойында жасандылық пен жылтырақтық жоқ қырғыз өлеңдері өздерінің қарапайым көркемділігімен, нақтылығымен, әсемдігімен бізді таң қалдырады» [2,73], - деп риясыз пікір білдірген. Өткен ғасырдың заңғар жазушысы, ғұлама ғалым Мұхтар Әуезов: «Замана толқыны тарих-теңізінің жағалауына көркем өнердің баға жетпес меруерт маржандарын қалдырды. Бұл бағзы заманнан қалған архитектуралық ескерткіштер, грек храмдары, мысыр пирамидалары, қытай сарайлары, скульптура, лағыл тастар мен мәрмәрдан жасалған кереметтер өткен дәурен адамдарының жай-күйін аңыз етіп шертетін сурет пен музыка. Бірақ сол асылдардың асылы адам баласының рухы мен ақыл-ойын барша ұрпаққа паш еткен ескірімес, өшпес-өлмес өлең-жыр.

Өткен замандардың көп күйлерін сақтап келген сол бір асыл меруерттің сырын аңдап, ғасырлар құрдымына үңілсек, бағзы өмір қаз-қалпында көз алдымызға елес беріп кеткендей болар еді. Өткен заман жайын шертетін өлмес-өшпес дана шежіреші – эпос, бізге ғасырлар тынысын жеткізгендей, сол кездегі жандар бейне бір тіріліп келіп, сыр-сезімін, ойы мен шынын, үзілмес арманы мен бақыт аңсаған тілегін алдымызға жайып салғандай болар еді» [3,156], - деп аса сезімталдықпен ғылыми тұжырым жасайды.

Шынында да, эпостық жырлар ең алдымен ғажайып тілі, фигура мен теңеу, эпитет, метафора, кейіптеу, гипербола, тағы басқа сол сияқты көркемдік құралдарымен қымбат. Бұл белгілер қаһармандық жырлардың алпыс екі тамырындай күй шертіп тұрады. Сондықтан, батырлық эпостың болмыс-бітімін тап басып, танып білу үшін, оның көркемдік тәсілдерін зерделеу ләзім.

Батырлық жырдағы бас кейіпкер – ерекше дүниеге келген, асқан күш иесі. Сол себепті, оның қарсыласы да өзіне лайықты болуы керек. Күші жағынан батырмен тең түсетін, кей тұста тіпті артықша айбарлы суреттелетін жау батырын қаһарман үлкен қиындықпен жеңеді. Батырлық эпостарға тән бұл көркемдік тәсіл – карама-қарсы суреттеу (контраст) деп аталады.

«Шора батыр» жырындағы қалмақтың батыры Қараман өте қаһарлы болып бейнеленеді:

...Есіткен соң бұл сөзді,

Қаһарланды Қараман.
Шамырқанып шамданып.
Нар бурадай жараған
Ұрыс болса майданда
Құдайдан қайрат сұраған.
Қаһарланса, қайраты
Жауған қардай бораған.
Жаңбырдай болып оқ жауса,
Жығылмаған жарадан.
Ізденіп жүріп ұрысқан,
Табылса жауы даладан [4,200], -

деп, эпос жау батырының керемет күш иесі екенін байқатады. Шора батыр осындай жауды ойсырата жеңгенде еріксіз тәнті боласың. Қарама-қарсы суреттеу жау батырын көтермелеу емес, керісінше қаһарманның теңдесі жоқ алыптығын мойындату үшін қолданылатынын көркемдік тәсіл.

Қаһарманды өзгелерден бөліп, даралап көрсету үшін батырлық эпостарда кеңінен қолданылатын тәсіл – ұлғайту (гипербола). Жырдағы батырдың бейнесі, іс-әрекеті, оның тұлпарының кескіні, шабысы, тыңдаушысын елең еткізердей еселене ұлғайтылып суреттеледі. Шора (атса да мылтық өтпейді, шапса да қылыш кеспейді» [4,180], - деп бейнеленеді. Әсіресе, ұлғайту – ұрыс өтіп жатқан кеңістіктің бүкіл көрінісін, қан төгіп, жан берісіп жатқан жаужүрек батырлардың кейпін ашып көрсетіп, тыңдаушыны еліктіріп, қаһарманның ерлік оқиға тізбегімен ілестіре ертіп отырар эпостағы бірден-бір тәсіл. Айналасы екі-үш ауыз сөзге көл-көсір психологиялық сәтті сыйғызып суреттеу жыршыдан асқан шеберлікті қажет етері даусыз. Халықтық таным-түсінігіне жат, жалған тіркесті жұрт қабылдасамаса тағы мәлім. «Шора батыр» жырындағы құлақ құрышын қандырап жыр жолдары да осы көркемдік тәсіл арқылы берілген. Мысалы:

...Күннің көзі көрінбей,
Жердің жүзі шаң болды.
Секілді тұман қаптаған [5,349].
...Жуатұғын бұлттай,
Мұнарланып түнерді [4,127].
...Алдындағы Шораны
Оттай көзі жанады.
Үш күндік жолды бір күнде
Шабыспен қатты алады [4,129].
...Айналдырып ат шапты
Айналаның көлдерін.
Ат астында ін қалды,

Солқылдатып ерлерін.
Аспанға шаңын шығарды
Қарадардың белдерін.
Қызыл ала қан қалды.
Құндызының көлдерін [4,184].

Эпостың композициялық құрылымына сәйкес сан – мыңдаған жау мен жалғыз алысқан батырдың тұлғасын, жырдың көркемдік нәрі солғындап, оқиға бояуы оны бастайды.

Қаһарманның қайтпас қайсарлығының басты көрсеткіштерінің бірі – астындағы аты. Сондықтан, батыр мінген тұлпардың желмен жарысар жүйріктігі жырда ерекше ұлғайтылып, көркем кестеленеді. «Қобыланды батырдағы» Тайбурылдың шабысын бейнелейтін тұс тыңдаушысына таңдай қақтырып, асқақтық пен өршілдік әлеміне ендіретіні көптеген зерттеу еңбектеріне өзек болып жүр. Жырда Тайбурылдың шабысы үдемелі түрде бірінен-бірі асып түсерлік қасиеттермен беріліп, шабыстың ең шырқау шегі қырық күншілік Қазан хан еліне бір-ақ күнде жеткені көркем де кесек жыр жолдарымен бейнеленсе, «Шора батыр» эпосындағы Қазан шаһарына қаһарманды алып бара жатқан Шұбар ат та одан әсте кем суреттелмеген.

«Айт, жануар, шуу!» - дейді,
Ескен желдей гулейді.
Жақсысы сондай Шұбардың
Тау мен тасты білмейді,
Шырақтай көзі жалтырап,
Күндіз, түні бірдей-ді...

...Төрт аяқтан ұрған балғадай [4,141],-

деп, тау мен тасты бір-ақ аттап Қазанды бетке алып бара жатқан Шұбардың шабысында да ерекше шалқыған шабыт бар.

Жалпы қаһармандық жырлардағы тұлпар бейнесін тереңдеп беруде метафоралық әдістер кеңінен қолданылады. Троптың бұл түрі тұлпардың образын бейнелеуде оны табиғаттың әр түрлі құбылысына, басқа бір жануарларға, күнделікті қолданылатын бұйымдарға салыстырып беріледі. «Шора батыр» жырында да бұл үрдістің таңғажайып тартымды үлгілері көрініс тапқан. Эпос Шұбардың бейнесін «соққан жел», «қызарған қызыл гүл», «күкіреген күн», «жанған жұлдыз», «сұлу сусар құндыз», «ұшқан құс», «ор теке», «атқан оқ», «төрт тұяға тең болат» [6,6-20] тағы басқа осыған ұқсас салыстырулар арқылы берген. Жырда Шұбар аттың образын көркем суреттеуде осыған ұқсас гиперболикалық салыстыру тіркестері кеңінен қолданылған. Мұндай тіркестер қазақтың батырлық жырларында тұрақты формулалық стильге ие. Қаһармандық эпостарға ортақ гиперболикалық салыстырудың бірнеше түрлерін атауға болады. Олар:

тұлпардың зор келбеті – биік тауға; шабысы – соққан желге, қанатты құсқа, жебеге; тұяғы – айға, кетпенге; ал тұлпардың көзі – жұлдызға, отқа, марал немесе арқардың көзіне салыстырыла көркем нақышпен әспеттеледі.

«Шора батыр» эпосында тұлпардың фантастикалық образы сомдалған. Шұбардың жаратылыс-тумысы көркемдік тұрғыдан қазақтың басқа қаһармандық жырларындағы тұлпар бейнесінен бір саты жоғары көтерілген десек артық айтқандық болмас. «Қара суды қақ жарып» [7,6], толқыны жағаға ұрған теңізден шыққан Шұбар жырдың келесі бір нұсқасында эпос тыңдаушысын тосын тумысымен есте қаларлықтай елітіп, көркемдік шыңына шығады.

Анасы болған құмайдан,
Атасы болған сыбайдан.
Екі асылдың белінен
Пайда болып туған сиырдан.
Қызылшақа күнінде
Емшегін емізіп бәйбішем
Бала қып басты бір жайдан [8,18].

Эпос Шұбар аттың жаратылысын батырдың ерекше дүниеге келуімен сабақтастыра суреттеп келіп, «қос бірлік» оразының озық үлгісін жасаған. Қазақтың қаһармандық жырларында жылқыны «киелі» етіп суреттеу сырына кезінде С.Сейфуллин де үңіліп, топшылау жасаған [9,201]. Ал зерттеуші Р.С.Липец түркі-моңғол батырлық эпосындағы ғажайып фантастикалық бейнедегі тұлпарлар туралы былай деп жазады: «Конь в эпосе выступает и в качестве одного из родителей эпического героя, чаще всего как мать. Наряду с зооморфными образами действуют и обычные антропоморфные женские божества и их жрецы – шаманки, делящие с конем-готемом функции целительниц и воскресительниц, но относяющие его постепенно от их функции и вообще от патронирования героя.

Став других, более поздних произведениях уже не матерью, а кормилицей героя, кобылица продолжают опекат его наравне с его молочным братом-жеребенком...» [10,116]. Якут олонхосында болашақ батыр мен тұлпар биені тел емсе, «Шора батыр» жырында бас қаһарман анасының сүтін одан бұрын құлын (яғни, келешектегі қаһарманның тұлпары) емген болып бейнеленеді. Айналып келгенде, қалай десек те екеуі бір емшектен қуат алған «қос бірлік» образы ретінде – «анасының сүтімен туысу» сюжетінде түркі-моңғол эпостарына ортақ сарын бар. Башқұрттың «Бұзансы батыр» жырында эпос қаһарманы жылқыдан туған болып суреттеледі [11]. Сол сияқты башқұрт батырлық жырларында көлдерді мекендейтін су тұлпарлар жайындағы мифологиялық сюжеттер

де кездеседі. Олардың көсемі – Ақбоз ат. Қазақ халқының да боз жылқыны өзге түстілерден артық көретіні қаһармандық жырларда байқалады. Мысалы, Ер Қосай әкесі Көкшені өлтірген жаудан кек алуға аттанып бара жатқанда, жолдастарымен шөлге ұшырап қалжырайды. Сонда атының бауыры астындағы жайдың тасын алып, күн жайлатып, жаңбыр жауғызып, суға қанып, шөлден аман қалады. «Еңсегей бойлы ер Есім» жырындағы бас кейіпкердің су тұлпары дариядан шыққан, кеудесі жылқы, басы адам түрінлегі жан иесінің байталға жанасуынан туады. «Шора батыр» жырындағы Шұбар аттың да «судан шығуы» түркі халықтарындағы наным-сенімге алып барады.

Қысылғанда таяныш болар желден жүйрік тұлпар мінген қаһарманның ел намысы жолындағы ерлік жорықтарын бейнелеуде ұлғауту (гипербола) мен әсерелеу (гротеск) айрықша орын алатынына дәлел ретінде көркем де келісті жыр шумақтарын эпостан көптеп келтіруге болады. Бұл көркемдік тәсіл жырда негізінен теңеу арқылы жасалынып тұрғанын да назардан тыс қалдырмауымыз керек. 3.Қабдоловтың теңеу туралы «...заттың, құбылыстың ерекше белгілерін көрсетпей-ақ, оны басқа затпен, құбылыспен салыстыра суреттеу» [12,129], - деп жазады. Жоғарыда мысалға алынған жыр жолдарының ішіндегі «жауа-тұғын бұлттай», «оттай көзі жанады», «нар бурадай», «жауған қардай», «жаңбырдай болып оқ жауса», «ескен желдей», «күркіреген күндей», «жанған жұлдыздай» деген айшықты сөз тіркестерін алып тастасақ, теңеудің эпосты әрлендірер көркемдік тегеурінін анық байқаймыз. Шұбар аттың шабысын суреттеуде де теңеудің орны ерекше. Мысалы:

Шұбар ат ағып келеді
Жұлдыздай көзі жытылдап.
Құйындай шаңы бұрқылдап,
Мойын еті бұтылдап,
Құс-үйректей құнтындап,
Аққан судай сұңқылдап,
Бұлдырықтай пырылдап,
Атқан оқтай зырылдап... [4,129].

Жырдың өне бойына жан бітіріп, нәр беріп тұрған көркемдік құралдың дені теңеу десек асылық емес.

Эпостың басындағы мотив-мінездемеде батырдың, оның туған-туыстарының тұлғасына сипаттама берілгендіктен мұнда да теңеу басты көркемдік қызмет атқарады. Мәселен, «Құлқаныстың ақ жүзі Үр қызындай келісті», «Алтайыдай қыландап, Арғымақтай сыландап, «піскен алма сабақтай», «піліктей парлап», «кой басындай күмістен», «киіктей өлген лағы», «жүрекке тиген мылтықтай», «құрбақадай кебеді»,

«азарланған кісідей», «инеліктей ілініп», «инедей жіпке сүрініп», «ақ сұңқардай талпына», «жолбарыстай тұлғасы» [4,11-43] тағы басқа осыларға ұқсас теңеулерді «Шора батыр» жырының экспозициясынан көптеп ұшыратуға болады.

Эпос экспозициясындағы мотив-суреттеуде айрықша орын алатын бейнелі сөздер – көркемдік айқындауыштар тіркесі (художественно-определятельные сочетания), яғни белгілі бір ұғыммен оның анықтамалары [13,209]. Мысалы, жырдағы «әулие әлем болғанда, Орманбет хан өлгенде», «он сан ноғай», «Қазан деген қала», «сазандының елі», «қырық мың үйлі тама», «төрт түлігі сай» сияқты сөз тіркестерінің көтерер көркем де сырлы салмағына қоса, астарында мезгілдік, мекендік, мөлшерлік тағы соларға ұқсас мағлұмат берер нақышты деректер жатқаны белгілі. Экспозициядағы мотив-суреттеуде теңеудің аз кездесетіндігі және оларға ұлғайтудың тән еместігі қаһармандық эпостың тарихи ұғымға, оқиғаны шындыққа мейлінше сәйкес бейнелеуге жақындай түсетіндігіне дәлел бола алады. Жырдың экспозициясына өзек ретінде ендірілген жер-су, ру аттары, тұрмыс-тірілік қалпы бас қаһарманның шыққан ортасы, тұрақ мекені туралы берілетін көркем дерек. Бұл мәліметтердің шындыққа жақын болуы бүкіл эпос сюжетінің қалай қабылданатынына игі әсерін тигізері даусыз. Ал, батырдың іс-әрекетін суреттеуде ұлғайту мен әсірелеудің көп қолданылуы шындыққа емес, олардың өз бойындағы қасиеттерін даралап ерекше етіп көрсетуге байланысты.

Жырда сюжеттің динамикалық өрбу кезеңдерін (оқиғаның дамуы, шарықтау шегі) кейіпкерлердің белсенді жүріс-тұрысын сипаттайтын мотив-әрекетте көркемдік бейнелеу құралдарының айрықша шоғырлануы байқалады. Эпостың бұл тұстарында кейіпкерлердің іс-әрекет сипатына қарай эпитет, теңеу және құбылтудың (троп) түрлері ауыстыру, астарлау, алмастыру, меңзеу, кекесін, мысқыл, ұлғайту, кішірейту, әсірелеу үйлесім тауып, ретіне қарай өрнектелген.

Жыршы-жырау іс-әрекеттің тыңдаушыға әсерлі жетуі үшін оқиғаны сырттай баяндап қана қоймай, сол іс-әрекетті сұлу да сырлы сөз арқылы көзге елестетіп, көңіл тереңін тебіренер көркем суретін жасайды. «...Тілдің әсемдігі емес әсерлілігі үшін де орасан қажет тәсіл – құбылту, яки троп» [12,231], - деп жазады З.Қабдолов. Сондықтан, «Шора батыр» жырының көркемдік кестелерінен де құбылтудың сан түрлі бояу нақыштарын кездестіреміз.

Жырдағы кейіпкерлер бейнесін айқындап, ажарландыра түсу үшін ауыстыру (метафора) кеңінен пайдаланылған. Сөзіміз дәлелді болу үшін мысал келтірейік.

Хан қарасын билеген,

Есім ер деген бар еді .

Қайратына мас болған
Қаңтардағы нар еді.
...Көкірегі жоғары,
Асусыз асқар бел еді [3,22].
Алмас еді қайтпаған,
Кетіліп жүзі қирады [3,257].
Орманбет бидің айлалы,
Он сегіз мың ноғайы
Арыстан Шора батырдың
Жүретуғын жолында [12,69].
Азды, көпті елемес,
Шабатұғын жолбарыс [3,86].
Жапанда тұрған боз терек
Жапырағы жайнаған
Екі талай жер болса,
Дұшпанға кегін бермеген [3,55].

Жырдағы метафоралық қолданыстарды жіпке тізіп тере берсек, әрі қарай созылып кете берері хақ.

Сөзді көркемдеп құбылтудың келесі түрі – алмастыру (метанимия), яғни өзара шектес заттар мен құбылыстардың, өзара байланысты ұғымдар мен шартты сөздердің бірінің орнына бірін қолдану. Мұның жырдағы ойды ықшамдап жеткізу үшін атқарар қызметі орасан.

Мәселен:

Бұл қалмақ сені қоя ма,
Жарағы қанға тоя ма?! [5,351].
Басымыз есен, мал аман,
Кеткелі сіздер қорадан [5,362].
Көрсетер құдай бір жарық
Көргеніңіз болса анық [3,58].
Демей-ақ қойдым «біз әуре»,
Көрсетті құдай бір сәуле [3,56].
Жұдырықтың астында
Көз жылтырап өлеміз [3,55].
Дауасы болмас кеселдің,
Өлімнен шәрбат ішкен соң [3,74].

Осы сияқты сәтті алмастыруларды жырда молынан кездестіреміз.

Эпос кейіпкерлерінің көркем суретін тыңдаушының көз алдына елестету үшін, олардың кескін-келбетін, қимыл-әрекеттерін ұқсас бір нәрсеге, не құбылысқа құпия теліп, бүкпелей бейнелеп, ойды ашық айтпай тұспалмен жеткізеді. Құбылтудың бұл түрі – астарлау (символ). Жырда бұл тәсіл де орнын тауып, оңтайлы қолданылған. Мысалы:

Секіреді арқар жерінде,
Шақырар бақа көлінде.
Сұңқар болар күйкентай
Өзінің отан жерінде [3,69].¹
Бөктергіге ілдірдім
Сұңқар, үйрек, қазымды.
Бір төбетке талаттым,
Айналайын биеке,
Өңшең жүйрік тазымды [3,86].
Дария тасып су алса,
Кетеді елдің құтаны
Қаһарлы тоқсан қатты аяз,
Тондырар тоны жұтқаны [3,55].
Шаруа малдың артығы,
Жер бұйдалы нартайлақ
Жетелесең тұрмас па? [14,252].
Көлдегі қаздар қайғылы,
Көктегі сұңқар шақырса.
Жапалақтан сескенген
Жалғыз қазда үн бар ма?! [14,256].

Жырда құбылғудың – кекесін (ирония), мысқыл (сарказм) түрлері де сирек болса да ұшырасады. Әсіресе, жеңілген жаудың батырын мүсіркеу, келемеждеу тұсында қолданылады. Мүсіркеудің астарына үңілсек, мырс-мырс күлкі, келеке тұрғанын аңғарамыз. Эпостан үзінді келтірейік:

Жақындап келіп ер Шора,
Сөйледі бекті мазақтап...
Қарағаймысың, талмысың,
Шекермісің, балмысың?
...Неғылып бүйтіп жатырсың?
Аурумысың, саумысың? [12,129]
«Қан құсқыр» деген біреудің
Алып па едің қарғысын?! [3,108].

Немесе:

Ай, Қазмамбет, Қазмамбет,
От басында отырсаң
Әжептәуір батырсың.
Білегінді сыбанып,
Бір өзің мыңға татырсың.
Тамаларды көргенде,
Батыр емес, катынсың.

Ойланбайсың ұятты,
Не қылып бара жатырсың [3,129].

Осы іспетті көркем де айшықты суреттемелер арасынан Шора батырдың тұлғасы ерекшеленіп, дараланып шығады. Эпостағы үлкенді-кішілі оқиғалар бас қаһарман әрекетіне бағындырылған-дықтан, оның іс-қимылы оқиғаның немен бітерін шешіп береді. Сондықтан, Шора батырдың жауға қарсы жорықтарындағы өз бейнесі мен тұлпарының түр-сипатын, қимыл-қозғалысын суреттуде ұлғайту (гипербола), әсірелеу (гротеск) ерекше орын алатынын жоғарыда тілге тиек етіп, дәйек ретінде жыр жолдарын алға тартқан болатынбыз.

Эпос зерттеуші ғалымдардың көптен назарына ілігіп жүрген мәселе – қаһармандық жырлардағы тұрақты эпизодтар мен мотивтер. Олардың көркемдік сипаты, шығу тегі, атқаратын қызметі, эпос сюжетінің композициясынан алатын орны әр қилы. Осы ерекшеліктеріне қарай оларды қайталаулар «ұқсас жерлер» («общие места»), тұрақты тақырыптар (устойчивые темы), каталогтар, қыстырма эпизодтар (вставные эпизоды), эпикалық формулалар деп атау қалыптасқан [15,265].

Кейбір қайталаулар бір ғана эпостың өз ішінде ғана ұшырасатын болса, енді біразы бірнеше батырлық жырларға, ал кейбірі эпостың барлық жанрлық түрлеріне тән. Жоғарыда біз жырдың сюжеті мен композициялық құрылымына орай, ондағы эпизодтарға байланысты бұл мәселе төңірегінде аз-кем сөз қозғаған едік. Қайталаулар мұнымен шектелмей эпос мәтінінің әр түрлі деңгейінде – жекелеген сөз, сөз тіркестері, жыр тармақтарында да жиі кездесіп отырады.

Қазақтың қаһармандық жырларында ұшырасатын сөз қайталаулары мен ортақ өрнек болып табылатын формулалықтың бір тобы жеке сөз немесе сөз тіркесі түрінде келетін тұрақты эпитеттер мен теңеулер. Бұларға жырдың өне бойында еміс-еміс қайталанатын «кәміл пір», «қозыжауырын жебе», «ақ сұңқар», «ақ найза», «ақ семсер», «сары бел», «ұшқан құс», «соққан жел», «жарқыраған жұлдыз», «жанған шок», «жауған қар», «күркіреген күн» тағы басқа осы секілді сөздер мен сөз тіркестері мысалға алуға болады. Мұндай жиі қайталанатын сөз оралымдары – жыршы-жырауларға жатық айтуға жеңілдік қана емес, халық құлағына да қанықты, көңіліне қонымды.

Батырлық эпостағы ауыспалы сөздер мен тіркестердің келесі түрі – қайталанып келетін жыр жолдары. Мұндай қайталаулар эпикалық стильдің дәнекері, бір ситуация мен екінші ситуацияны байланыстырушы болып келеді. Бұл үлгідегі қайталаулар кемі бір немесе одан да молырақ жыр жолдарынан тұрады. Мысалы: «Әулие қоймай қыдырып, етегін шеңгел сыдырып», «қабағына қар қатып, кірпігіне мұз тоңып», «ақ селдесі

басында, аяқ таяғы қолында», «қорамсаққа қол салды», «атса мылтық өтпейді, шапса қылыш кеспейді» тағы да басқа осы сияқты жыр жолдары.

«Шора батыр» жырының баспа бетін көрген көлемді де көркем нұсқасы – Болатбек Есдәулетұлы нұсқасында тыңдаушыны өзіне қарату мақсатында «Сол уақытта, жақсылар» немесе іс-әрекет үстіндегі кейіпкерді суреттеу сәттерінде «сол уақытта Нәрікбай (не болмаса Әліби, Садыр, Қазмамбет)», - деп келетін жыр жолдарының (яғни, «сол уақытта...») эпостың өз ішінде қайталануы – 56-ға жетіп жығылса, диалог сөздерге дәнекерлеуші қызмет атқаратын «Нәрікбай (Құлқаныс, Шора, Әліби, Қараман т.б.) сөйлейді» деген жолдың қайталануының ұзын саны – 99.

Эпостық жырларда айқас үстінде батырларды бейнелегенде кейде тұтас шумақтар да қайталанып отырады. Фольклортану ғылымында мұны «ұқсас жерлер» деп атайды. Ұқсас жерлер мазмұны жағынан аяқталған бір кішігірім оқиғаны суреттейді де, сюжеттегі атқаратын қызметі жағынан мативтерге өте жақын болады. Бірақ ұқсас жерлер мотивтер сияқты сюжетте тұрақты формасы және сюжеттің өрбуінде қалыптасқан орны болмайды. Мәселен, жырда қалмақ батыры Қазмамбеттің қимыл-қозғалысы:

Сол уақытта Қазмамбет
Бауырқанды, Бұрсанды,
Мұздай темір құрсанды.
Қорамсаққа қол салды,
Бір салғанда мол салды,
Садағын қолға алады,
«Қақ жүректің тұсы - деп,
Өлер жерің осы», - деп,
Толықсып тұрған Шораны
Толғап тартып қалады, -

деп суреттейді. Ал, Шораға кезек келгенде осы эпизод аз ғана айырмашылықпен тағы да қайталанаяды:

Енді Шора құрсанды,
Бауырқанды, Бұрсанды,
Мұздай темір құрсанды.
Қорамсаққа қол салды,
Бір салғанда мол салды,
Садағын қолға алады,
«Қақ жүректің тұсы - деп,
Өлер жерің осы», - деп,
Толықсып тұрған Шораны
Толғап тартып қалады [3,181].

Шора батырдың қысылғанда қолдаушысы – Баба Түкті шашты Өзіз. Қаһарманға айқас үстінде жәрдемге келетін жебеушіні бейнелейтін сөздер жырдың осындай сәттерінде (кішкене өзгерістермен) қайталанып отырады:

Сол уақытта Шораны
Баба Түкті бабасы
Аспанға алып кетеді
Атқан оғы Қазмамбет
Астынан келіп өтеді [3,183].

Немесе:

Сол уақытта бабасы
Баба Түкті Шашты Өзіз
Денесіне дарытпай,
Қылышты жылдам қағады [3,107].

Бұл тектес жолдар мен шумақтар – эпикалық поэзия стилін белгілейтін аса маңызды көрсеткіш. Эпостың өзіндік ерекшелігін құрайтын нақыштардың қайталану аясын айқындау бүкіл жырдың көркемдік деңгейін танып білуге негіз болады.

Қазақтың қаһармандық жырларында жиі қайталанып отыратын тіркестердің қатарында эпикалық сандарды да атауға болады. «Шора батыр» (Болатбек Есдәулетұлы нұсқасы) жырында үш, он, тоғыз, тоқсан, қырық сияқты сандар көптеп кездеседі. Мысалы, үш саны төмендегі жыр жолдары түрінде қайталанып келеді (әлденеше рет қайталанатын жыр жолдарының бір-бір үлгілерін ғана келтіріп отырмыз):

«Үш күн, үш түн болғанда»,
«Үш күндік елдің шетінде»,
«Отыз үш мың сахаба»,
«Үш ай көшті тынбастан»,
«Үш күн жатып тілейді»,
«Үш күн, үш түн дегенде»,
«Тағы да үш күн жол жүріп».

Ал, он саны аз да болса, мынадай үлгіде бірнеше рет қайталаңады.

«Он ошақты ойдырды»,
«Он мың қойды сойдырды»,
«Он ту бие сойыс қып».

Тоғыз бен тоқсан саны мына сияқты өлең өрімдерімен эпоста дүркен-дүркін кезігеді.

«Тоқсан тоғай жылқыдан»,
«Тоғыз жорға тартуға»,
«Тоқсан тоғай жылқыға»,
«Тоғыз құлды айдады»,

«Тоқсан тоғыз сәруара»,
«Тоғыз бие сойдырды»,
«Тоқсан түйе болғаны».

Жырдағы эпикалық сандардың ішіндегі ең көп қайталанатыны – қырық. Жалпы батырлық эпостардың көпшілігінде бұл сан өте жиі қолданылады. Оның өзіндік сыры да жоқ емес. Егер зерделер болсақ, терең тамырын халқымыздың тұрмыс-тіршілігінен, наным-сенімінен табамыз. Эпостағы қандай санды алсақ та астарында халықтың таным-түсінігі жатқандығы белгілі. «Шора батыр» эпосында қырық саны төмендегі қалыптасқан жыр жолдарымен қайталанып отырады:

«Қасындағы қырық үйдің
Қырықбаласы көреді»,
«Қырық қаршыға зер артып»,
«Ызғарлы қырық күн шөлінен»,
«Тойына қалды қырық күн»,
«Қырық үйлі тама қоңсы боп»,
«Қырық жігітті ертіп ап»,
«Қырық сабаға толтырып,
Қырық нарға арттырып»,
«Қырыққа жасы келгенше»,
«Қырық нар тандап арттырды»,
«Қырық мың үйлі түркімендер»,
«Қырықты қырған майданда».

Батырлық эпостарда дыбыс қайталанудың алатын орны да ерекше. Ол жырдағы оқиғаларды дамыта және көркемдеп айту үшін қолданылады. Бұл туралы М.Ғабдуллин былай деп жазды: «Жыршы ақындар жырға қосып отырған оқиғасының қай мезгілде болғандығын аңғарту үшін де кейбір дыбыстарды қайталайтындығы байқалады. Жыршылар дыбыстарды қайталағанда өлең жолдарын қатарынан бір дыбыстан бастайды. Кейде бір тармақтағы барлық сөздерді не дауысты (ассонанс), не дауыссыз (аллитерация) дыбыстан құрастырады» [16,160]. «Шора батыр» жырында бұл көркемдік тәсіл де кеңінен қолданылады. Мысалы:

Біздің сізге бұл қызмет
Болса аман жанымыз
Бетіңе перде тұта алмас,
Басында тұрса бағыңыз [3,186].
Басы аспанға қараған,
Бауырынан жараған
Барыстай құйрық тараған... [3,80]
Қалмақтарды қуғалы,
Қанмен бетін жуғалы,

Қалып ем мініп қаруға.
Жасқанбай шап ұрыста.
Жуатұғын бұлттай
Жау көргенде құрыста
Жаратқан өзі көз салып,
Жар болсын кәміл пірлерің... [3,110].

Есім ер деген ағаң бар,
Есен-аман елің тап,
Есің барда етек жап [3,176].
Аяққа киіп етікті,
Аралауға қалмақты
Ақташтайын хандардың
Аулына хабар береді [5,346].

«Жырдың көркемдік ерекшелігі туралы сөз болғанда айтпай кетуге болмайтын бір жай бар.

Батырлық жырлардағы негізгі мотив – ерлік, сыртқы жауларға қарсы күрес. Әйтпесе жыр батырлық деп аталмас та еді. Бірақ, сахарада туғандығынан ба қазақтың батырлық жырларда ерлік сарынымен бірге сыршылық сарын да негізгі орынның бірін алады. Батыр жауға шабар алдында, не басына қиын іс түскенде толғайды. Бұл толғаулар сезім мен поэзияға толы келеді. Жырдағы лирикалық сарын батырдың жауға аттанып бара жатқанда туған жерімен, үй ішімен қоштасуынан немесе араға талай жыл салып оралған соң амандасуынан, ақынның тойды не басқадай тұрмыстық жайларды суреттеуінен де айқын көрінеді» [17,193], - деп жазады М.Мағауин «Ер Тарғын» жырындағы лиризм туралы.

Қазақтың қаһармандық эпостарындағы кейіпкерлердің көңіл түбінде жатқан тұңғық тылсым сырын көркемдеп жеткізудің өзіндік өрнегі қалыптасқан. Әрине, атыс-шабыс, ерлік жорықтар барысында батырдың ішкі тебіренісін қоса қабат өру мүмкін емес. Сондықтан, эпос мұны ерекше көркемдік әдіс толғау-монолог арқылы береді. Толғау-монолог көбіне сұрау мағынасында айтылады. Бұл әдеби көркемдік тәсіл – айшықтаудың (фигура) арнау түріне келеді. «Арнау, - деп жазады З.Қабдолов, - өзіне не өзгеге, кейде тіпті жалпы жұрқа арнайы тіл қату, көпшілікке қайырыла сөйлеу, олармен іштей кеңесу» [12,244]. Қ.Жұмалиев арнауды үшке бөледі: Жырлай арнау, сұрай арнау және зарлай арнау [18,133].

Эпостық жырларда сұрай арнау кеңінен орын алады. Бірақ, мұндағы өзгешелік – арнауда қойылған сұрақтарға жауап күтілмейді. Толғау-монологтың өне бойындағы өткенмен өзектес өрнектелген кейіпкердің көңіл-күйі арқылы ол өзінен өзі анықталып жатады.

Толғау-монолог эпоста айнала қоршаған табиғатқа немесе өзіне-өзі

мұң шағу түрінде жырларынады. «Шора батыр» жырында қаһарманның Қазанға кетіп бара жатқандағы жан сыры Кермүсін көліне қаратылып айтылады:

- Ай, Кермүсін, Кермүсін,
Кермүсін деген көлмісің!
Омыраудан су кешіп,
Ақ сазанай тіркесіп,
Қырық жігіт соңында,
Әліби өлген жермісің?!
Жалғыздық түсіп басыма,
Қазанға қашып барамын
Қайта айналып келгенше,
Бұл жерден адам табылып:
- Аманда бол дермісің! [3,124].

Эпос батыр жорықта жүрген аралықтағы елдің тартқан тауқыметін, басынан кешірген ауыр халін ен далада қой бағып жүрген қойшының өзіне-өзі мұң шағуы арқылы көркем кестелейді:

- Түркімендер айдап қойымды,
Он мың қойым сойылды.
Қой дейтұғын ел қайда,
Қолымнан менің не келер,
Кіре тұғын ін бар ма?!
Зарымды алла тыңдар ма?!
Айналайын құдайым,
Ертіп келіп ағасын,
Қазанның айдап тамасын
Шоражан келер күн бар ма?! [3,126].

Қаһармандық эпос тек ішкі мазмұнымен, суреттілігімен, бейнелік мәнімен ғана емес, жырдың құрылыс жүйесімен, өлең-өлшемімен де ерекше құнды. Егер терендеп зерттеп, байыбына барып, зерделей білсек батырлық жырлардың өлең-өлшем өрнектерінде халықтың шығармашылық қабілетінің ұшан-теңіз шексіздігін, эстетикалық-көркемдік талабының биік екенін танытар өзіндік ғажап сырларды ұғынарымыз даусыз.

Халық поэзиясында өлең-жырдың тууы суырып салып айту өнеріне негізделгені, жырдың ел арасына ауызша таралғаны, жыршы-жыраулардың эпостық жырды белгілі бір әуеннің сүйемелімен домбыраға қосып айтуы тарихи-әдеби процесстің аса маңызды, ғасырлар бойы сақталып келген өзгешелік сипатын танытатын ерекшеліктер.

«Жыр - деп әдетте эпостық жырлар мен толғау, терме секілді ықшам, желдірмелі әуенмен айтылатын, тармақтары жеті-сегіз буынды болып,

түйдектеліп келетін шығармаларды айтады. Жырдың өлшемі мен өрнегі (түйдегі, ұйқасы) әсіресе эпостық поэзияға тән өлең түрі деген мағынада қолданыла береді» [19,154], - деп жазады белгілі зерттеуші З.Ахметов.

«Жеті буынды өлең барлық түркі өлеңдерінің ішіндегі ең бір негізгі және көне өрнегі екені айқын», - деп тұжырымдайды В.Гордлевский. Мұндай пікірді Ф.Корш те құптайды. Жеті буынды өлеңнің өрнегі 4 буын + 3 буын болып келетін түрі жайлы айта келіп, Ф.Корш оны «түркі өлеңдеріне ортақ жеті буынды өлеңге тән ең көне ырғақ» [20,69], - дейді.

Батырлық эпостарда жеті-сегіз буынды өлшемнің көп кездесетін және орныққан түрі – бір тармағы 4 буын + 3 буын, екіншісі 3 буын + 2 буын + 3 буын болып өрнектелген жыр үлгісі. Тармақтары еркін алмасып отыратын бұл өлшем – ырғағы серпімді, толқымалы, барынша ықшамды да жеңіл болып, өте келісті жасалады. Оның құрылысы дауыс толқынын түрліше құбылтып отыруына, жырдың әуезді үнмен айтылуына өте қолайлы. «Шора батыр» жырының өлең өрнектері де осы үлгіде құрылған. Мысалы:

4 3
Сол арада екеуі
3 2 3
Астына төсек салысты
4 3
Көріп тұрған ешкім жоқ,
3 2 3
Оңаша елден алысты

Айрықша назар аударарлық бір жай – жырда өлең тармақтары тек үш буынды сөз тіркестеріне ғана аяқталып отыратындығы. Эпостың кез-келген тұсынан мысал келтірсек те жоғарыдағы өлең тармақтары секілді соңғы буын үштен кем не артық болмайды. Бұл – жыр ырғағына тән жеделдік пен екпінділікке, ондағы сөздің құбылып отыруына ыңғайланған өлең өлшеміндегі, бунақ кестесіндегі өзгешеліктермен тығыз байланысты.

Кейде эпостың өлең өлшемі жеті, сегіз буыннан артық буындар кездесетін жыр тармақтары да ұшырасып отырады:

4 3
Жаман екен ойыны,
4 3
Жағамыздан алғанда,
3 6 3

Адамның үзіле жаздайды мойны [3,53].

Осы үш жол жырдың алдыңғы екеуі жеті буын болып келіп, соңғы өлең тармағы – он екі. Бірақ, бұл буынның артық кетуі емес, артық сөздерді әдейі қолдану. Өйткені, эпосты белгілі бір әуенмен айтып жатқан

жыршы-жырау артық буынды байқамауы мүмкін емес. Көне мұраны жеткізушінің әуендете жырлап отырып, арасында мақсатты түрде өлең өлшемінен шығып тындаушыны серпілтіп алу немесе ерекше назарын пударту үшін қолданылатын әдіс деп айтуымызға толық негіз бар. Мұны дауыстап оқып отырып та ажырату қиын емес.

Жырда тармақтар белгілі мөлшерде топтаспайды. Олар шумакқа бөлінбей, түйдек-түйдегімен түсіп отырады. Түйдек шумақтан әлдеқайда көлемдірек, ұзағырақ болып келеді. Оның әр түрлі көлемде болуы ойдың тиянақталуына байланысты.

Эпоста ой желісіне қазық болар бейнелік сөздерді ұтымды өрістетіп, ұзағырақ сақтауға ұмтылу жиі кездеседі. Сондықтан, өлең сөздің көркемдік құралдарын тізбектеп, айшықтап қолдану үрдісі қалыптасқан.

Құйылып отыратын суырып салма жыр ағысының еркіндік сақтауға, айтылатын ойды керегінше өрістетіп әкетуге мөлшерлі шегі бар шумақтан гөрі түйдектің ыңғайлы екені өзінен-өзі түсінікті.

Түйдекті жырдың қысқа қайрылатын шумақты өлендермен салыстырғанда сөйлем құру жағынан да мүмкіншілігі мол. Түйдек бірыңғай сөйлемдерді немесе топтасқан бірнеше сөйлемді қолдануға өте қолайлы.

Түйдектің ерекшелігі және артықшылығы – жеке-жеке ойлардың кеңінен өрістеп, шарықтауына сәйкес көптеген тармақтарды мағына-сына, айтылудағы дауыс толқынына, синтаксистік құрылысының ыңғайлы болуында.

Эпостарға тән ұйқас түрі туралы ғалым З.Ахметов былай деп жазады: «Әдетте жыр ұйқасы шұбыртпалы деп аталып келеді. Бірақ бұл атау жырдағы ұйқастың өзгешелігін дәл көрсете алмайды. Өйткені, мұндағы өзгешілік ұйқасты ұзақ тізумен ғана шектелмейді, әрі бір ұйқаспен келетін түйдектер жырдағы ең көп кездесетін түр де емес. Жиі, мол қолданатын ұйқас бұдан басқашалау болып келеді. Оны желілі не болмаса өзекті ұйқас деуге болады. Өлең теармақтары үйлесімін туғызудың бұл тәсілі негізгі, басты ұйқасқа жанама ұйқастарды қосарлап отыру арқылы жасалады» [19,154]. «Шора батыр» жыры да ұйқастың осы аталған түрі, яғни желілі ұйқасқа негізделген.

Қарсы алдына қараса	а
Болып жатыр тамаша.	а
Қылмаған ешкім араша.	а
Тамалардың баласы	б
Жүзге біреу тимейді.	в
Түркімендерді санаса	а

Әрқалай олар иелейді... [4,83]

в

Жырда осы сияқты қатарласа ұйқасып келетін тармақтар, я болмаса егіз ұйқастар арқылы негізгі ұйқасты толықтырып отырады. Бірақ айтылар ой түйдекте негізгі ұйқас арқылы тиянақталады. Келтірілген мысалдағы негізгі ұйқас – в, ал а – жанама ұйқастар. «Кейде жырларда егіз ұйқастар кездесетін немесе бірнеше ұйқастың бір-біріне шебер қиюласатын болады» [1,24], - деп жазады В.В.Радлов.

М.Ғабдуллин қаһармандық эпостардың өлең құрылысы туралы былайша ой қорытады: «Әрине, батырлар жырының барлығы жеті-сегіз буын жыр түрінде айтылған жоқ. Кейбір жырлар өлеңнің жыр түрін сақтаса, енді біреулерінде он бір буынды өлеңде, тіпті қарасөз де кездеседі. Оның себебі – жырдың оқиғасына байланысты секілді. Енді жырда ерлік, аттаныс, жорық, күрес жайлы айтылатын болса, онда өлеңнің жыр түрі қолданылатыны байқалады. Ал, жырдың оқиғасы ерлік күрес жайынан ауысса, онда жыр он бір буынды өлеңмен немесе қара сөзбен айтылады» [16,161]. «Шора батыр» жырының Болатбек Есдәулетұлы нұсқасынан басқасының бәрінде дерлік қара сөз аралас келеді. Сондықтан, Б.Есдәулетұлы нұсқасында «ерлік күрес жайынан ауысқан» тұстарда өлең өлшемі он бір буынды болып отырады:

Нәркібай көңілі тасып, ел іздеді,
Құдайым енді «қу бас» дегізбеді.
Қуанып көңілдері тынғаннан соң,
Құлқаныс күннен күнге ел іздеді.
Қуанып Құлқаныстың өсіп іші,
Айдай боп он төртінші рең, түсі.
Былқылдап тұла бойы жуан тартып,
Тояды ішпей-жемей көрген кісі [4,54].

Жырдағы өлең өлшемінің бұлай ауысып отыруы – тыңдаушыға эпос оқиғасының суреттемесін тек көркем мазмұнымен ғана емес, жыр құрылысы, яғни формасы (ырғақ, әуен) арқылы да әсер беріп, баурап алу. Бұл – талай-талай ғасырлар бойы сан мыңдаған жыр тыңдаушылығының ет-жүрегін елжіретіп барып, екшеліп көркемдік қалыпқы түскен тәсіл.

Тілдік тұрғыдан алып қарасақ, «Шора батыр» жырының Ә.Диваев нұсқасында ерекшеліктер бар. Ф.Оразеваның құрастыруы-мен Ә.Диваев жинаған фольклорлық мұралар «Тарту» деген атпен 1992 жылы жеке кітап болып басылды. Бұл жинаққа Қазақстан Республикасы орталық мұрағатынан алынған «Бұ хикаят Шора батыр Нәрік ұғлының қиссасы» деген жыр нұсқасы енген. Эпос атауының өзінен татар тілінің ықпалы сезіледі. Сонымен қатар, басқа нұсқаларға қарағанда араб-парсы сөздері де мол ұшырасады. Мысалы: тәраф, мәскүр, тәкним қылар, үшбу, һәм, мәрһәметләр, амалдарлар, тәбип, хурсән, улуғ, фәкдә қылу, нечик [20] тағы сол сияқты бірінің мағынасы түсінікті, бірінікі түсініксіз кірме

сөздерді ұзыннан ұзақ түзуге болады. Бұлар өз алдына, тілдік қолданысында да ғасырымыздың басындағы кітаби тілдің әсері байқалады. Мәселен: ауызы – ағызы, бидай – бұғдай, саған – сеңе, бірге – бірлен, оны – аны, байлап қою – бағлап қою, некелі – некахлы, ал етістіктер – бастадылар, үйреттілер, тұрдылар, қауыштылар, деділер түрінде қолданылады. Бұл, әрине, жинаушының сол кезеңгі заман лебіне қарай кітаби тілге ыңғайланған қолтаңбасы болуы да айқын. Қаһармандық эпос секілді «халықтың рухы мен жанына» айналған көркем жыр түріне мұндай қолдан шұбарланған қоспалардың жат екені белгілі. Сондықтан болар, 1939 жылы С.Мұқановтың алғы сөзімен шыққан «Батырлар жырының» I томына енген Ә.Диваевтың осы нұсқасы мұндай қоспалардан кішкене «тазартылып» берілген.

Ұрпақтан ұрпаққа ауызша жеткен рухани мұралардың ең таңдаулылары ғана уақыт елегінен өтіп, ғасырдан ғасырға ұмыт қалмай ұласып, жаңарып- жаңғырып отырады. Мұраның тарихи-идеялық қуатымен қатар көркемдік деңгейінің де биік болуы шарт.

«Шора батыр» жырының көркемдік ерекшелігін саралап, салмақтау нәтижесінде келген қорытындымыз: тарихи із бен көркемдік болмысы бір қалыпқа түскен жыр – бейнелеу құралдары мен сөз айшықтарының, өлең өлшемінің қазақ эпостарына тән ең шұрайлы ортақ өрнектерін бойына сіңіруімен және өзіне ғана тиесілі ерекшеліктерімен құнды. Сондықтан, эпос классикалық қаһармандық жырлар төрінен орын алуға лайықты.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Радлов В.В. образцы народной литературы северных тюрских племен. Ч. V. 1885.
2. Этнографическое обозрение. 1889. Ки. III. С. 73.2.
3. Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы. XVII т. –А., 1985
4. Шора батыр. –А., 1993.
5. Батырлар жыры. –А., 1986. 5т.
6. ҚР ҰҒА Қолжазба қоры. П. 286.
7. ҚР ҰҒА Қолжазба қоры. П. 236.
8. ҚР ҰҒА кітапханасы. П. №1.
9. Сейфуллин С. Шығармалары. 6т. –А., 1964.
10. Липец Р.С. Образы батыра и его коня в тюрко – монгольском эпосе. – М., 1984.
11. Башкорт халық ижади. –Өфө, 1982.
12. Қабдолов З. Әдебиет теориясының негіздері. –А., 1970.
13. Ибраев Ш. Художественно - определительная система героического эпоса тюркоязычных народов. Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР. – М., 1980.

14. Батырлар жыры. А., 1939.
15. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. –А., 1993.
16. Ғабдуллин М. Қазақ халық ауыз әдебиеті. –А., 1974.
17. Мағауин М. Ғасырлар бедері. –А., 1994.
18. Жұмалиев Қ. Әдебиет теориясы. –А., 1960.
19. Ахметов З. Өлең сөздің теориясы. –А., 1973.
20. Гордлевский В. Түрік әніне жасалған байқаулардан, «Этнографиялық шолу», 1908. 9 кітап № 4.
21. Диваев Ә. Тарту. –А., 1992.

Поэзия мен эпос генезисі

Батырлық эпос халық санасына әсер ететін биік туынды ретінде бірден қалыптаса қалмағандығы айдан анық. Бастау арналарын тереңнен тартатын бұл рухани мұра өзінің озық үлгісіне жеткенге дейін ұзақ даму сатыларынан өткені даусыз.

Жалпы өнер атаулы адамның алғашқы қиялдай бастаған шағында ойдың көркемдеу қызметі негізінде пайда болғаны жөнінде ғылыми болжам бар. Ал өнердің саналы түрде сезімге әсер ету мақсатымен туа бастаған кезеңінің өзі өте әрідегі дәуір болып саналады.

Би өнері – адам баласының сәби шағында бастан кешірген ерлік істерін, ортақ мүдде үшін сіңірген еңбектерін дене қимылы арқылы баяндап беретін қоғамдық сананың жемісі. Би өнері секілді поэзияның шығу тегі табиғатқа еліктеуден туғаны айқын. Алғашында өлең адамның эстетикалық сезімін қанағаттандыру үшін емес, еңбек үрдісін жандандыруға, жұмыс қарқынын бәсеңдетпеуге қажетті ырғақ, такт есебінде пайда болған деген көзқарастар кездеседі [1.65], бірақ поэзияның дүниеге келуін жалаң ырғақтың ғана нәтижесі ғана деп қарауға болмады. Өлеңнің тууына басқа да тарихи факторлар, әсіресе, ырғақтың поэзияны жаттауға бейімдеуші, еске сақтауға қолайлылығы ұзақ ғасырлар қойнауында пісіп жетілгендігі дәлелдеуді қажет етпейді. Алғашқы пайда болған би немесе поэзия үлгілерінде айтарлықтай мазмұн болған жоқ, олар тек белгілі бір қимылдың қайталану тактісін есептеп отырушы ғана деген пікірлерде қисын бар [1.32].

Мәдениет тарихын зерттеушілер поэзияның пайда болуына байланысты, ең алдымен, оның тууына себеп болған қоғамдық және рухани факторларды ғылыми тұрғыдан зерттеуге ден қойған. Г.В.Плеханов осы мәселені байыптау үшін неміс ғалымы Карл Бюхердің «Жұмыс және ырғақ» атты еңбегіндегі пікірді таяныш етіп тарихи тұрғыдан ой топшылайды. Автор «... К.Бюхердің топшылауынша, белгілі бір ырғақтың әуенінен ауытқымай қозғалып тұрған дене өз қимылының бұл секілді тактіге сәйкесу заңдылығын образды сөз қолданыстарына да телиді. Екінші, ауыздан шығатын сөз де өлшемнен аспауы тиіс. Бұл пікірдің шындыққа сай келетініне тағы бір дәлел мынау – қоғамдық дамудың төменгі сатыларында адамдар бір қалыпты қозғалысты өажет ететін жұмыс үдерісін әдетте өлеңмен сүйемелдеген. Демек, адамның дене қимылы мен өлеңнің ырғағын өзара сәйкестендіріп тұрған да сол өндіріс үдерісінің сипаты » [2.316] деп қорытады. Ғалым осылайша поэзияның бастау арнасын еңбек үдерісінен іздеу қажет деген К.Бюхердің тұжырымына табан тірейді. Оның бұл пікіріне өлең ұйқастарының ямб, трохей, спондей, анапест, т.б. болып бөлінуін дәлел етеді. Мұндай

болжамды, яғни, еңбек теориясын қосшап В.М.Жирмунский де өзінің ертеректегі зеттеулерінде жазған [3.19]. Ол ежелгі дәуірдегі ұжымның бірлескен еңбек үдерісін сүйемелдейтін өлеңдердегі сөз бен әннің басын біріктіретін ырғақ деп атап көрсетеді.

Поэзияның пайда болу тарихын зерделеуге байланысты өлең ырғағын қарастырған басқа да ғалымдар бар. Солардың қатарында осы мәселеге қатысты тұшымды пікір білдірген, орыс былиналарын зерттеуші М.М.Плисецкий болды. Ғалым орыстың эпостық жырларын қалыптастырған шешуші факторды тілге тиек ете келіп, ырғақтың қызметін былайшы түсіндіреді: «Ырғақ дегеніміз – біркелкі сөйлеу құбылыстарының тұтас кешенінің қайталану заңдылықтарын көрсететін тілдік материалдар ұйымы. Бұл кешенге өлең құрылысының қабылданған жүйесіне қарай түрлі сөйлеу элементтері енуі мүмкін: өлеңдегі екпін санының реттелуі, тармақ пен оның бөлшектеріндегі буын саны, өлең жолдарының құрылымы, т.б.» [4.135]. Өлең жүйесінің пайда болып қалыптасу тарихында ырғақтың мазмұннан да басымырақ түсіп, поэзияның басты, шешуші компоненті болғаны анық. Сөз бөлшектерін теңестіруші, белгілі бір өлшемге түсіруші тарихи объективті категория болып табылатын өлең ырғағының табиғатында екі түрлі негіз бар. Бірінші, ырғақ біздің санамыздан тыс объективті құбылыс ретінде адамдардың сөйлеу тіліне ықпал етіп, қарым- қатынастың өлең тілі деген жаңа ресурсын қалыптастырды. Екінші, ырғақтың өзі поэзияның бөлінбейтін басты бір элементі ретінде сіңісіп, ұжымның күш қосып еңбек етуіне қажетті эмоциялық құралға айналды.

Карел-финдердің көлемді эпосы «Калевланы» зерттеуші В.Я.Евсеев өлең ырғағының осы ежелгі қызметін поэзияның пайда болындағы даусыз құбылыс ретінде көрсетіп, мынадай болжам жасайды: «Өлеңнің төртінші немесе екінші бунағы жиі созылыңқы келетін, дүние жүзі халықтарында кездесетін төрт бунақты хорей ырғаға алғашқы қауымның ұжымдық еңбек үдерісін ұйымдастырушы, сонымен қатар көне дәуірдегі би шарттылығына сай ырғақтың ең ежелгі негізі деуге болады » [5.157]. Алғашқы қауымдық қоғам тұсындағы ұжымдық еңбекті ұйымдастыруға ұйтқы болған ырғақ келе-келе адам баласының өлең өрнегін дамытуға қызмет атқарады. Осыған байланысты ғалым «Калевала» эпосының метрлік өлшемін жетілдіруде ырғақтан басқа да эстетикалық факторлар болды, яғни, «эпос заманындағы » адамдардың көркемдік өлшемі де тиісті қызмет атқарғанына баса назар аударады. Автор аталған еңбегінде неміс ғалымы Карл Бюхердің «ырғақ теориясына» сын көзімен қарап, поэзияның пайда болуы тек ырғаққа ғана байланысты деп түсінуге болмайтынын ескертеді.

Жалпы поэзияның туу, қалыптасу жолына зерттеу жүргізген ғалым-

лардың қай-қайсысы да Карл Бюхердің теориясын түгелдей дұрыс деп қабылдамайды. Қайта оның өлеңді танудағы бірыңғай психофизиологиялық үдеріске ғана сүйеніп, поэзияның көркемдік, эмоциялық әсері, образдылық сынды эстетикалық категорияларды назардан тыс қалдырғанын сынайды. Мәселен, М.И.Косвен өлең өлшемінің қалыптасуын тек қана ырғаққа баланысты деп қарамай, оның негізінде қарым-қатынас құралы болып табылатын тілдің сөйлеу қызметіне тән заңдылықтар жатқанын атап көрсетеді. Сонымен бірге ғалым ырғақтың тек поэзияға ғана меншікті нәрсе емес екендігін, яғни, оның саз әуенін тудыруда да қызмет атқаратынын келтіреді. Бұл жөнінде былайша ой қорытады: «К.Бюхердің пікірі бір ғана мәселеде дұрыс, өйткені еңбек үдерісіндегі ырғақ саз ырғағының жекелеген түрлерін тудырған... Алғашқы қауым кезеңінің вокальді сазы осы қарапайым түрімен шектеледі. Ал әуен көп кейін пайда болды » [Очерки по истории первобытной культуры. М., 1953, 156-6].

Генезис мәселесіне қатысты жүргізілген ғылыми зерттеулерді салыстыра келе, поэзияның пайда болуы ұзақ эволюциялық үдерістен өткендігіне, оның сұрлеу-соқпақтарын пайымдауға толық мүмкіндік бар екендігіне көз жеткіздік. Өнердің басқа түрлері сияқты өлең де алғашқыда адамның өзін қоршаған құбылыстар мен заттардың ырғағын қайталаудан, бейнелеуден келіп туған, яғни, адам денесінің жұмыс үстіндегі қимыл ырғағын тілге де телиді, соның нәтижесінде белгілі бір өлшеммен шектеліп, іштей ұйқасқан сөздердің тізбегін құрайды. Ырғақтың қарқыны еңбек үдерісінің сипатына сай болғандықтан өндірістік еңбектің өзгеруіне қарап поэзияның ырғағы да жаңарып отырады. Кейінірек еңбек үдерісін сүйемелдеуге ырғақтың болмай қалған кезде өлең тек адамның рухани эстетикалық қажетін өтейтін дебес өнер ретінде қалыптасты. Поэзияның пайда болуындағы бұл заңдылықтар жекелеген бір ғана халықтың тәжірибесі деп қарауға болмайды. Бұл — бүкіл адамзаттың даму тарихындағы ортақ жеміс. Алғашқыда еңбектің ең жабайы түрлерін сүйемелдеу мақсатынан туған ырғақ келе-келе заман өткен сайын өлшемін жаңартып, кең арналы поэзияға негіз болды. Соның нәтижесінде оның бастапқы кедей мақмұны өрісін ұлғайтып, тың мағына, биік өремен толыға берген, өйткені қоғамның даму кезеңдері поэзияда өз бедерін қалдырғаны дәлелдеуді қажет етпейді. Сондықтан поэзия адамзат өркениетімен бірге дамып, халықтың ой санысының өсу жолын айқындайтын рухани мұраға айналды. А.Н.Веселовский поэзияның шығу тегін синкретизмнен іздейді. Оның пікірінше, халықтардың тұрмысы мен салтында мимика, эпика, лириканың элементтері қатар өмір сүреді, сөз музыкамен және бимен бірлікте болады. Осындай синкреттілік сипаттағы өнерден бөлініп, бір жағынан, комедия мен трагедия, екінші жағынан,

лирика шығады. Лирикаға біртіндеп ішінара тарихи мәні бар эпос элементтері сіңісе береді. Осылайша эпос пен лириканың аралығында өткінше сипаттағы бір құбылыс пайда болады. Бұл құбылысқа А.Н.Веселовский «лиро-эпос кантиленсы» деп айдар таққан [6.92]. Аталған теория бойынша, лиро-эпикалық жыр басқа поэзиялық туындыларды қаанттандыратын ұя тәрізді қызмет атқырады да, одан өрбіген эпикалық өлең кейіннен барып эпос пен эпопеяға қажетті материалға айналады. Дегенмен, әлемдік фольклортану ғылымының тәрібибелеріне сүйенсек, А.Н.Веселовский ұстанымының дұрыс жақтары мен қатар теріс тұстарының бар екені байқалады. Әдеби үдерісте білгілі бір жанрлардың бұрын, екіншілердің кейін пайда болатыны күмән тудырмас, ғалым осы идеяның қызығына түсіп, бірнеше жанрдың қатарынан бір мезгілде болуын ұмыт қалдырады. Осының нәтижесінде өзінің «бір жанрдан екінші жанр туындайды» дегені ұстанымына әдебиеттің бүкіл даму жолын сәйкестендіруге тырысқан. Ғалымның жанрлардың қалыптасуы мен дамуы жөніндегі заңдылықтарды кеңінен қамтуын В.Я.Пропп құптай келіп, лирика мен эпостың генезисін тұрмыс-салт пен ғұрыпқа әкеліп тіреуін қатты сынға алады. Орыстың ғұрыптық поэзия үлгілері мен эпос арасындағы шығу тегінің байланысына орай мынадай тұжырым жасайды: «Эпос ғұрыптық немесе ғұрыпқа қатыссыз лирикадан тумайды. Өйткені ол өзіндік, яғни, лтрқаға тәуелсіз дамуға ие» [7.295]. Эпостық жырларға деген бұл көзқарас көптеген зерттеулерге негізгі бағыт болды, оның ішінде түркі халықтарының эпостарын зерделеуде де орын алды.

Өрине, қоғамның дамуы барысындағы жаңа кезеңдер шағын көлемді өлең жанрларымен шектеліп қалмай, поэзияны ілгері сүйреп, күрделі ой-сананың көрінісін бейнелейтін дәрежеге жеткізді. Поэзияның осы даму үдерісін тарихи тілдік тұрғыдан талдаған ғалым Құлмат Өмірәлиев «XIV-XV ғасыр қазақ халқы үшін өзінің алдына халық болып қалыптасу міндетін қоюға қажетті жағдайлар жасаған дәуір болады да, адамдардың рулық, тайпалық мүддеге тұйықталған барынша тар шеңберлі, өріссіз түсінігі орнына елдік ұғым, біртұтас жұрт болып ұрандату идеясы алға шықты, жалпыхалықтық сана туып дамыды. Міне, бұл кез қазақ халқының эпостық жырларының туу дәуірі болды. Басқа емес, дәл осы дәуірде жоғарғы идеяның құралы ретінде қазақтың алғашқы төл эпостық жырлары – «Ер Қосай – Ер Көкше», «Тоқтамыс» дүниеге келді. Халық өзінің эпостық жыры арқылы поэтикалық тілді де туғызды. Сөйтіп, XIV-XV ғасырда қазақ халқы қыпшақ – қазақ әдеби тіліне әрі «Ер Қосай-Ер Көкше», «Қозы Көрпеш», «Тоқтамыс» сияқты эпостық жыр негізінде көрінге ауыз әдеби тіліне ие болды. Бұл соңғы тіл өзінің жауынгерлік лексикасымен әрі көне тарихтың сөз қолданыс дәстүрімен, жеке

оралымдарымен кейінгі дәуірдегі бар эпостық жырға, жеке ақындарға тілдік ұғым болды» [8.78] дейді.

Эпос ертегі стиліне тән кең тынысты баяндаудан, тұрмыс-салт өлеңдерінің өрнегінен, сыршыл лириканың әсерлі психологизімінен, мифологиялық аңыздаулардың ғажайып образдарынан, халық ойындарының диалогтерінен, тағы басқа фольклор жанрларының бейнелі сөз кестелерінен синтезделіп, қорытыла келіп, тарихта із қалдырған кезеңдердің сипатын бейнелеп көрсететін жанр болып қалыптасты. Батырлық жырдың табиғатымен тұтасып кеткен бұл элементтерді бірден байқау мүмкін емес. Егер тереңдеп талдап, жан-жақты зерделер болсақ, органикалық тұтастықтағы эпос құрамынан жоғарыдағы элементтердің үйлескен сарынын табамыз. Мысалы, Мұхтар Әуезов «Қозы Көрпеш» жырындағы осындай сипат жөнінде былай жазады: «Жырда халық аузында айтылып жүрген салт өлеңдерінің сарыны, үлгісі күшті, қаһармандардың сөзі (монолог) үш-ақ жерде келеді (екі қыздың ел-жұртымен қоштасуы, естірту, Қозының зары). Айтыс та, монолог те өзіне лайықты орында беріліп, жырдың әсерін күшейткен» [9.192]. Ғалым өзінің откен ғасырдың 30-жылдары соңында Л.Соболевпен бірігіп жазған мақаласында кейбір тарихи тұлғаларды жоқтау өлеңдерінің батырлық эпосқа мейлінше ұқсас келетінін жазады [9.22]. Осы пікірді дәлелеу үшін «Мамайды жоқтау» өлеңін мысал етеді.

Мұхтар Әуезов қырғыз фольклорына байланысты зерттеулерінде қаһармандық жырлардың генезисіне байланысты салт өлеңдерінің қатысы туралы пікірін әрі қарай дамытады. Ғалым туысқан халықтың «керез» (өсиет) және «кошок» (жоқтау) деп аталатын тұрмыс-салт жырларының эпосқа жанасымды екенін, кейбір ретте батырлық жырдың бір тарауына айналып кететініне ой жүгіртеді. «Манас» жырының аяқталған бір тарауы Шоқан Уалиханов жазып алған Көкетайдың өсиеті екенін, сондай-ақ Радлов хатқа түсірген нұсқасында Қаныкейдің жоқтауына эпостан көлемді орын берілгенін дәлел еткен. Қырғыз халқында жоқтау өлеңдердің орындалу дәстүр жағынан да, көлемі жағынан да батырлық эпосқа жақын келетінін жазады. Керез бен кошок сынды салт өлеңдерінің қырғыздың батырлық эпосы қалыптасуына негіз болғанын ғылыми тұжырымдайды: «Халықтың сүйікті ұланына, батырына, солардың қазасына арналған, олардың өмірі мен іс-әрекетін, ерлігін баян ететін өте-мөте ежелгі кейбір жоқтаулар шын мәнісіндегі дастанға айналған,- дей келіп мынандай қорытынды жасайды: - Сөз жоқ, қазақ эпосының батырлық жырларын шығарғанда ақындар сондай жоқтаулардың қайсыбіреулерін негізгі фабулалық желі ретінде пайдаланғаны күмәнсіз» [10.48]. Жоқтаудың белгілі бір тарихи шындықтан туған халық шығармасы екендігін ескертіп,

эпостың да өмірден алынған оқиға негізінде пайда болып орбитінін екі жанрдың генезисіндегі жақындықтан деген пікір білдіреді.

Ежелгі эпос өзінің тұтастану үдерісінде алғашқы арналарын өлеңнен емес, қара сөзден бастап, бірте-бірте өлең жүйесіне түскен дейтін де ғылыми дәйектер бар. Кез келген батырлық жырдың сюжеттік-композициялық ерекшелігін жан-жақты танып білу үшін жанрдың шығу тегі мәселесі теориялық тұрғыдан тұжырымдалғаны жөн. Қалай болғанда да қазақ фольклортану ғылымында эпос жанрының генезисі әлі де болса тереңірек зерттеуді қажет етері сөзсіз.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Тэйлор Э.Б. Первобытная культура. Пер. С англ. Под ред. Проф. В.К.Никольского. М., «Соцэкгиз», 1939.
2. Плеханов Г.В. Искусство и литература, т. 2. М., «Гослитиздат», 1958.
3. Жирмунский В.М. Теория стиха/ Введение в метрику. Л., «Сов. писатель», 1975
4. Плисецкий М.М. Историзм русских былин. М., «Высшая школа», 1962.
5. Евсеев В.Я. Исторические основы уһкарело-финского эпоса. М.-Л., «Изд. АН СССР», 1960.
6. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. М., «Высшая школа», 1989.
7. Пропп В.Я. Русский героический эпос. М., «Гос. Изд. худ. лит», 1958.
8. Өмірәлиев Қ. XV-XIX ғасырлардағы қазақ поэзиясының тілі. А., «Ғылым», 1976.
9. Ауэзов М., Соболев Л. Эпос и фольклор казахского народа// Литературный критик, 1939, 10-11.
10. Әуезов М. Әдебиет тарихы (ЖОО студенттеріне арналған). А., «Ана тілі», 1991.

Қазақ батырлық эпос сюжеттерінің шығу тегі

Батырлық эпос – аса құнды рухани мұра. Ұлттық сөз өнерінің бастау көзі осы жанрдың ауызша-поэтикалық үлгілерінен келіп туындайды десек асылық емес. Фольклор – сөз өнерінің бесігі. Батыс еуропа елдерінде әлдебір эпикалық ескерткіштің генезисін айқындау әлем әдебиетінің «алғашқы адымын» аңдау үшін ерекше мәнге ие болып келсе [1], батырлық эпос сюжеттерінің шығу тегі мен ерте формаларын зерттеу – ұлтымыздың тарихи танымы мен рухани болмысының терең қатпарларын танып білуде айрықша маңызды.

Қазақ батырлық эпосы генезисінің негізгі заңдылықтарын анықтау үшін, түркі ұлыстарының фольклорлық сюжеттерін жете салыстыру қажет. Мәселен, осы тұрғыда Сібір және Орталық Азияны мекен ететін туыстас халықтардың батырлық эпостарын салғастыру едәуір жетістіктерге жеткізеді деп пайымдауға болады.

Бір ғана батырлық эпосты алып қарайық. Қазақтар мен қарақалпақтар “Алпамыс”, өзбектер “Алпамыш”, татарлар “Алпамша”, башқұрттар “Алпамша мен Барсым Һылуи”, Алтай қазақтары “Алып Манап” атаған батырлық эпостардың сюжеттерінде бір-бірінен мазмұндық алшақтық жоқтың қасы.

«Алпамыс батыр» жырының қалыптасу, даму тарихы жөнінде ғалымдар арасында түрлі көзқарастар бар. Әр ғалым өз тұрғысынан топшылайды. Мысалы, В.М.Жирмунский мен Х.Т.Зарифов былай дейді: «Өзінің шығу тегіне қарағанда «Алпамыс» қоңыраттардың рулық эпосы... Қоңыраттардың ру есебінде тарихқа белгілі бола бастауы монғолдардың жаулап алуымен байланысты». Бұл пікірді қуаттаған профессор А.К.Боровков «Алпамыс» жырының туған кезі – XII-XIV ғғ. арасы болуы керек дейді. Ал академик Ә.Марғұлан «Алпамыс» қыпшақ заманында туған, содан қалған жыр екендігін жазған. Жырдың қазақша нұсқасын зерттеген ғалым Т.Сыдықов «Алпамысты» рулық, тайпалық кезден келе жатқан мұра деп қарайды. Аталған ғалымдардың қайсысының пікірі шындыққа жанасымды екендігін біз дәл айта алмаймыз. Себебі әр ғалым өзінің ғылыми дәлелдерін келтіріп, өз пікірін тұжырымдаған.

Байбөрі баласы Бәмси-Байрақтың бірқатар ғалымдар түркі халықтарының батырлар жырында кездесетін Алпамыс екендігіне еш күмән келтірмейді. “Оғыздарда қан төкпеген балаға ат қойылмаған. Баланың ерлігін естіген Қорқыт оған Бәмсі деген ат қояды, – деп жазады ғалым Ә.Қоңыратбаев, – Бала ер жеткенде Байбөрі оған Бану-Шешекті алып бермек болып, Байбіжан қызы, Қарашар тентектің қарындасына құда түседі... Одан әрі Бәмсі-Байрақтың үш шартының орындалуы, Бану-Шешек екеуінің жүзік алмасуы, үйлену тойында батырдың пешене еліне

тұтқын болуы, тұтқыннан босап, 16 жыл бойы өзін күтіп отырған Бану-Шешекті алғалы жатқан Жарташықтан құтқаруы, әке-шешесімен табысуы суреттеледі”[2,86]. Ал, “Қорқыт ата кітабында” Байбөрі баласына ат қоймақшы болып, оғыз елінің бектерін шақырып той жасағанда, оған келген Қорқыт атаның: “Ұлыңның атын “Бамш” деп атап жүр едің, ендігі аты Бәмсі-Байрақ болсын, мінген аты Байшұбар деп аталсын”, - деп келеді жырда. Сюжет расында қазақ арасына тараған “Алпамыс” жырына жақын. Мұндағы “Бамш” аты “Алпамыш, Алпамыс” есімдерін еске салады. Байбөрі мен Байшұбар да «Алпамыс» жырындағы атаулар. Ал сақау қатын – Бадамша болса, Қорқытта – құныс Фатима, Ұлтан құл бұл жырда – Жарташық (Яртачук), Байсары – Байбіжан, Баршын (Гүлбаршын) Бану-Шешек болып келеді. Сірә, Тайшық хан міндетін Қазан атқарса керек. Ғалым Ә.Қоңыратбаев әзербайжан түркологы Х.Көрөғлы дерегіне сүйене отырып, екі жыр да Сыр бойында, Түркістан жерінде туған деген пікірге тоқтайды. Көптеген зерттеушілер осылайша атақты “Алпамыс батыр” жырының алғашқы сюжеттері қара сөзбен жырланған “Китаб дадам Коркут ғали лисан тайфа оғузан” кітабынан, яғни “Дәдәм Қорқыт” қолжазбасынан бастау алады, деген қорытынды жасайды.

Қазақ жырының өзіне үңілсек, «Алпамыс батыр» эпосының оқиғасы өтетін мекен – Жиделі-Байсын деп аталады. Ол – бұрынғы Сейхун, қазіргі Сырдария өзенінің жоғары ағысындағы Сурхандария – Қашқадар аймағы.

Академик Әлкей Марғұлан: «Оғыз елінің атақты бір қаласы – Баршынкент, - деп жазды. – Баршынкенттің тағы бір қызық тарихы ол қаланы Оғыз елін басқарған жеті данышпан қыздың бірі – Баршын сұлуға арнап салынғандығы. Қазақтар ол қаланы бергі кезге дейін «Қыз қала» деп келді, демек қызға арнап салды дегенді меңзейді» [3,76]. Сонымен бірге академик бұл қаланың атақты болуының бір себебі – Алпамыс батырдың зайыбы Баршын сұлудың (Гүлбаршынның) есімімен аталуында екендігін де жазған. Ал Көккесене күмбезі (мавзолейі), тарихи деректерге қарағанда, осы Баршын сұлудың кесенесі екендігін көрсетеді. Бұл жөнінде «Қазақ энциклопедиясында» мынадай анықтама берілген: Көккесене – оғыз-қыпшақ заманында (XI ғ.) Сырдария жағасына Қызылорда облысы, Жаңақорған ауданы, Төменарық стансасының солтүстік-батысында тұрғызылған сәулетті күмбез. Көккесене Қармыш (Қармыс) байдың қызы, Мамыш бектің (Алып – мамыш, Алпамыс) жұбайы Баршын сұлудың (Гүлбаршын) қабіріне селжұқ – хорезмшах заманында сәулет өнері үлгісімен (биік мұнара) салынған. Көккесененің астыңғы негізі берік етіп жасалып, оның үстіне бірінен-бірі биіктете үш барабан тұрғызылған. Орталық барабанда Михраб түрінде қуыстап келтіріп, үстіне сүйір мұнара орнатқан. Күмбездің аркасын жебенің үшкір басына ұқсатып, екі иығын

өрнекті бағаналармен көмкерген. Қабырғаларын Алаша хан күмбезі секілді қыштан кілем өрнегі үлгісіне ұқсатып қалаған. Қазір бұл тамаша ескерткіш түгел қираған. Көккесенеге таяу жерде Баршын сұлудың әкімшілік орны бар.

Эпос орындаушылар үшін батырлық жыр халық өмірінің жанды құбылысы болып келетін барлық тұста суырып-салмалық пен тың шығармашылыққа кең жол ашылады. Мұны біздер, мәселен, өзбектердің «бахшиларынан» байқаймыз, халық оларды шығармашылық қабілеттері үшін «шайыр» деп атап кеткен. Өзбектің үздік жыршысы Фазил Юлдашевтің орындауынан жазып алынған «Алпамыс» жырының мәтінінен де дәл осындай «сырғымалық» пен шығармашылық жаңа нұсқалардың бар екендігі байқалады. Міне, осындай суырып-салмалық пен тың шығармашылық қабілеті қазақтың ұлы ақыны Жамбыл сияқты халық жыршыларына батырлық пен кеңес дәуіріндегі тақырыптарда жаңа халықтық эпостарды жаратуына мүмкіндік берді[4]. Өзімізге белгілі болғандай, алғашқы қауымдық қоғамда халық поэзиясы көбіне соғыс пен аңшылықта немесе ұжымдық еңбек барысында табысқа қол жеткізу үшін орындалатын магиялық дәстүрмен байланысты болып келді. Осыдан келіп, жырдың магиялық, сиқырлы күшіне деген сенім туындайды, тіпті ол халық әпсаналары мен ертегілерінің бойында да сақталып қалды. Осыдан келіп, поэзияның тұрмыс-салт жырларынан бөлінер алдында, қоғамдық дамудың ерте сатыларында жыршы мен сиқыршы-бақсы кәсібі қатар меңгерілді. Мәселен, карел-финдік «Калевала» эпосының кейіпкері сиқырлы жыршы-арбаушы болып келеді. Вейнемейнен немесе орта ғасырлық түркі-оғыз эпосындағы Қорқыт ата – эпикалық жыршы, аңыз кейіпкері әрі тайпаның данагөй ақсақалы, өз халқының көсемі, сиқыршы-бақсысы. Орта Азия халықтарында «бахши» (бақсы) сөзінің екі түрлі мағына беретіндігі осы байырғы байланысты растай түседі. Өзбектерде «бахши» сөзі эпос жыршысы мен емші-бақсы дегенді танытады, өйткені бағзы заманда осы екі кәсіп кейде қатар атқарылған; түрікмендерде «бахши» тек қана халық жыршысы болып келсе, қазақтарда емші-бақсы дегенді білдіреді [5]. Қырғыз манасшылары да бұрынғы дәуірде емшілік атқарған: адамдар мен мал ауырғанда, жүкті әйелдердің босануы жеңіл болуы үшін «Манас» жырын айтқызатын болған. XIX ғасырдың алғашқы жартысында өмір сүрген атақты манасшы Келдібек жайлы аңыздарда жырдың магиялық күші туралы ежелгі түсінік орын алады: «Келдібек жырлаған кезде, өзі отырған киіз үй діріл қағады екен; өз жырының күшіменен ол дауыл тұрғызады екен, ауылға дүлей боран соғып, оның арасында белгісіз бір салт аттылар ары-бері (Манас пен оның жасағы) шауып жүреді, олардың аттарының дүбірінен жер қарс айрылады» [6,154].

Жоғарыдан берілген керемет пайғамбарлық қасиеті бар адам ретінде жыршыны шабыттандыратын түсініктерге негізделген аңыз да осы танымға байланысты екендігі мәлім. Бұл аңыз сайып келгенде, жыршыны бақсыға балаудың міндетті шарты болып саналады, көбіне-көп Сібір және Орта Азия халықтарының, әсіресе, түркі тілдес халықтардың бақсылық салттары мен наным-сенімдері туралы этнографиялық ғылыми еңбектерінде зерттелген «бақсының қызметі» туралы түсініктермен сай келеді [7,82].

Ұлы Карл және оның паладиндері туралы ескі француз эпосында, киевтік циклдағы орыстың батырлық жырларында, орта ғасырлық түркі-оғыз эпосындағы «Қорқыт ата» кітабында және басқа да эпостық туындыларда монарх (Ұлы Карл, Владимир Красное Солнышко, Жоңғар, Баяндур-хан және т.б.) сонымен қатар батырлар – олардың жасақтары маңына бірігетін басты қызмет атқарады; алайда, осы бірлестіктің құрамына кіретін батырлардың әрқайсысы өз алдына жеке эпостық батырлар жырының кейіпкері болып табылады. Батырлардың әлдебір жорығына арналған жеке эпостық жырлар толық аяқталған эпостық сюжетке ие (Илья Муромец пен Соловей Разбойник, Алеша Попович пен Тугарин және т.б.). Олар шартты түрде ғана эпикалық монархтың сарайына топтастырылған, бұл топтастырудың өзі, көбіне, кейінгі дәуірлердің қоспасы болып келеді. Эпикалық монархтың өзі халық батырларын маңайына топтастырғанымен, бірақ жекелеген эпикалық сюжеттерді дамытуда белсенді көркемдік қызмет атқармайды (мәселен, князь Владимир, Баяндур-хан). Алайда, Ұлы Карл немесе Жоңғар кәдімгі эпикалық батырлардың өмірбаянына ие бола отырып (дүниеге келуінің өзі ерекше болуы, алғашқы ерлігі, құда түсуі, батырлық жеке жорығы және т.б.), жауынгер жолдастарының ерлігі туралы жеке жырлардың сюжеттік желісін жұтып қоймайды.

Ата-ананың ғажайып түс көруі батырдың дүниеге келуінен хабар береді. Көптеген халықтардың фольклорында кездесетін парсы патшасы Кирдің, Шыңғыс ханның туылуы туралы сюжетті атауға болады. Түсінде Манас анасының алма жеуі құрсаққа бала біту туралы кең таралған сарындардың өзгертілген түрі екендігі айқын. Көбіне алма бала тумаған ананың бойына сәби бітіреді, кей жырларда күн сәулесінен, киелі бұлақ суынан бір жұтым су ішу, гүлдің иісінен жүкті болу оқиғалары орын алады. Мұндай сюжеттердің пайда болуының түп негізінде ежелгі батырлар жырларында аналық тек дәуірінен туындайтын «партеогенезис» туралы (қыз күйінде жүкті болу) алғашқы қауымдық қоғамдағы түсініктермен байланысты болып келеді. Кейінгі дәуірде осы фольклорлық сарындар кейіпкер өмірбаянындағы «ғажайып дүниеге

келудің» дәстүрлі элементі ретінде эпос пен ертегі сюжеттерінде тұрақталды.

Басқа да жорамал-нышандарды осындай ежелгі түсініктер қатарына жатқызуға болады. Мәселен, Манастың анасы жолбарыстың жүрегін жейді, мұның өзі Манасқа жолбарыстың айбарлы күші мен ержүректігін береді. Осыған ұқсас ретте қазақ эпосында Шора батырдың анасы жүкті кезінде арыстанның етіне жерік болады, ол етті оған малшы бала тауып береді [8,39]. Осы жырлардың негізінде магиялық күштерге деген сенім орын алып отыр. Этнограф Фрээр осы мәселеге байланысты мынадай мысал келтіреді: «Ассам түземдері еркектердің ас болып саналатын жолбарыс етін өте жақсы көреді, ол жауынгерлерге күш береді»; «Скандинавияның батырлар жырында король Аунундтың ұлы Ингиальд туралы әңгімеленеді, ол жас кезінде өте нәзік болады, алайда, жолбарыстың жүрегін жеп, ержүрек әрі батыл болып өседі» [9,97].

Табиғи қалыптан тыс, ерекше жағдайда сәби босану дүниеге батыр келе жатқанынан хабар береді. Бойының алыптығы мен айрықша күш иесі екендігі сәбидің бесікте жатқан кезінде-ақ белгілі болады. Болашақ батыр өзін жөргектеуіне шама бермейді, бірнеше әйелдің емшек сүті оны тойдыра алмайды. Ерте бала шағындағы тентек әрекеттері оның батыр болатындығын дәлелдейді. «Манас» жырының Қаралаев Саяқбай нұсқасында батыр өзімен құрдас балалардың арасында бас болып, мазарды қиратады, дәруіштер («дубана») мен қожаларды ұрып-соғады. Манастың эпикалық өмірбаянындағы мұндай «ортақ сарындар» әлемдік фольклорда, әсіресе, түркі халықтарында кеңінен тараған. Олар осы өмірбаянның құрамына, ел санасындағы тарихи тұлғаның халық батыры ретіндегі эпикалық мінсіз бейнесін жасаудың міндетті элементі ретінде, оның қалыптасуының ең кейінгі кезеңінде енсе керек.

Түркі халықтарының ескі түсінігі бойынша, сәбиге ат қою ата-ана, дүйім жұрт үшін маңызды міндет болып саналады. Көне дәстүр бойынша есім адамның кейінгі тағдырына магиялық әсер етеді деген сенім қалыптасқан. Ертедегі түркі-оғыз аңыздарында батырға немесе ханның ұлына «бақытты есімді» тайпаның данагөй ақсақалы, көріпкел жырау әрі бақсы Қорқыттың өзі қоятын болған. Орта Азиядағы түркі халықтары арасында сәбиге жасы үлкен кісі – ақсақалдың ат қоюы әлі күнге дейін сақталып келеді [10,56]. Пұтқа табынушы бақсының орнын Орта Азия эпосында жиһанкез мұсылман дәруіш, диуана, қырғызша – «дубана» (ұсқынсыз), кейде баласыз ата-аналарға бата беріп, батыр баланың дүниеге келетініне сәуегейлік ететін әулие-жебеуші иеленді. Өзбек эпосы «Алпамыста» батырдың дүниеге келгенін тойлау кезінде, бұл міндетті диуананың кейпіне енген әулие халиф Әли атқарады.

Көшпенді өмірдің патриархалды жағдайында қалыптасқан түркі халықтарының эпосы батырдың жұбайы оның сенімді серігі, тең құқылы, ақылды әрі ержүрек көмекшісі ретінде бейнеленеді. Мәселен, «Алпамыстағы" Баршын, «Қобыландыдағы» Құртқа және «Манастағы» Қаныкей. Қаныкей Құртқа сияқты батырдың Бейжіңге баратын қиын да қауіпті сапарынан хабар береді, жары мен бүкіл қырғыз қолына төніп келе жатқан қатер туралы аян түстер көреді, сақтандырып отырады. Содан ол көсемнің бес қаруын сайлап, алыс жорыққа дайындайды. Батырдың елінде жоқ, жорықта жүрген кезінде, тұтқынға түскен шағында, жеңімпаз дұшпанның және оның туыстарының зорлық-зомбылық жасаған сәттерінде әйелі асқан төзімділік көрсетіп, зор адамгершілігін паш етіп отырады. Түркі эпосы көшпенділердің жауынгерлік тұрмыс салты жағдайында батырдың сүйген жарын осындай сынақтарға ұшыратып, ал оларды осы сыннан сыр бермей әрі сүрінбей өткізу арқылы үлгі боларлық типтік бейне сомдайды.

Сондай-ақ Орталық Азиядағы түркі халықтарының эпосында батырдың ержүректілігі, ерлігі мен күш-қуаты халық санасында аса жоғары жауынгерлік қасиеттерге ие жыртқыш аңдармен де салыстырылып отырады. Бағзы заманда, поэтикалық тіл жасалынып жатқан шақта, осындай теңеулердің туындауына белгілі бір тайпаның әлдебір жыртқышпен туыстығы туралы тотемдік түсініктер әсер еткен болуы да мүмкін. Мәселен, жыршылар Манасты арыстан, жолбарыс, қабылан және сырттанға теңейді. Теңеуге орай батырдың аты біртіндеп өзінің шын атын ығыстырып шығаратын лақап атқа өзгереді.

Мұның барлығы, біздің көзқарасымыз бойынша, түркі эпостарында тәуелсіздік жолында саяси тұрғыдан өрлеген негізгі кезеңдерге назар аудартады. Халық жауынгерлік рухта осы эпостардан ұрпақтан-ұрпаққа таратып, тәрбие беріп отырады, ал бұл жағдайда халық жыршыларының шығармашылығы ерекше маңыз алады.

Эпос – тарихи деректердің шынайы шежіресі емес. Бұл фольклор жанры өмірде өткен ерекше оқиғалардың эмоциялық көрінісі болғандықтан, мұнда батырлар халықтың тәуелсіздікке деген арман-тілегін өз бойына жинақтап отырады. Қазақ және қырғыз халықтарының эпостарында қалмақ-жоңғар шапқыншылығы ерекше орын алады, тіпті қалмақтар осы халықтардың ата жауы ретінде меңзелетін тұстары да аз емес [11,102].

Батырлық эпос сюжеттерінің туып, қалыптасу дәуірлеріне келсек, зерттеушілер жекелеген эпикалық туынды версияларын негізге ала отырып, оның генезисі мәселесінде VI-VIII ғғ. бастап, XVI-XVII ғғ. дейінгі түрлі кезеңдерді ұсынып жүр. Осы сауалға эпостың пайда болу уақытының тарихи тұрғыдан тым алыс болуына байланысты сенімді

жауап беру қиын. Халық шығармашылығына өзек болған тарихи деректерге сүйене отырып, сюжетті еншілеу немесе негіздеу кезеңін шамалап айтуға болады. Батырлық эпостың арғы сюжетін (прасюжетін) айқындау көрсеткендей, ол патриархалды-рулық құрылыс дәуірінен бастау алып, ру-тайпалық жүйенің қалыптасқан кезеңінде пайда болды. Сонымен қатар барлық ұлттық версияларда ерте феодализм мен орта ғасырға тән көріністер орын алады. Баяндау құрылымында орта ғасырлық көріністердің болуын жыршылардың ежелгі сюжетті қайта өңдеу нәтижесі деп қарастырған жөн. Яғни, бағзы замандардың оқиғалары уақыт өткелдері арқылы халық жадынан біздің күндерге келіп жетіп, нәтижесінде эпостағы көптеген сюжеттік желілер, қалмақ дәуіріне дейінгі сарындар жоғалып, кейде өңделіп, кейде қайта ой екшеуінен өткізілген. Сонымен, түркі халықтарының эпостарындағы сюжеттерді негізге ала отырып, біз олардың генезисі ежелгі және орта ғасырлар тарихымен тікелей байланысты болып келеді деген тұжырым жасаймыз.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Мелетинский Е. Происхождение героического эпоса. 2-е изд., испр. – М.: Вост.лит., 2004. - 462с. (Исследования по фольклору и мифологии Востока : Осн. в 1969 г. / Редкол.: Е.М. Мелетинский (пред.) и др.).
2. Қоңыратбаев Ә. Көне мәдениет жазбалары. –Алматы: Ғылым, 1991.
3. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. –Алмат: «Жазушы». 1985 ж. 196-197 беттер)
4. Жирмунский В.М. Среднеазиатские народные сказители. Изв. Всесоюзного географического общества, 1947, т.79, вып.4.
5. Самоилович А.М. Очерки по истории туркменской литературы. –В книге «Туркмения». Л.,1929.
6. Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы, 19-том, –Алматы: Жазушы, 1985.
7. Штернберг Л.Я. Избранничество в религии. –Этнография, 1927, №1.
8. Орлов А.С. Казахский героический эпос. М.,1945.
9. Фрезер Дж. Золотая ветвь. Ч.IV. Перевод под ред. П.Ф.Преображенского. Л.,1928.
10. Самоилович А.Н. К вопросу о наречении имени у тюркских народов. – Живая старина, 1911, вып.П.
11. Чыныбаев Б.С. Вопросы генезиса и эпохи сложения эпоса «Манас». – Бишкек, 1995

Ғажайып туу сарынының батырлық эпостардың сюжеттік құрылымындағы қызметі

Қаһармандық жырлардың сюжет желісіндегі ғажайып туу сарыны басқа фольклор жанрларымен салыстырғанда айрықша сипатқа ие. Халық туындыларындағы кейіпкердің ерекше дүниеге келу мотивінің ең көне түрі әйел кұрсағына тотемнің әсерімен бала біту сарыны анаеркі (матриархат) кезеңі сенімдерінен туған болса, кейінгі дәуірде оның орнына атаеркі (патриархат) қоғамының аңсарын бейнелейтін қоғамдар ене бастайды. Соның нәтижесінде елі мен жерін сырт жаулардан қорғайтын болашақ керемет күш иесінің жаратылуына қатысты әкенің басымдылығы арта түседі.

Эпостық жырларда ежелгі тотем баба, әулие-әмбиелер болашақ батырдың дүниеге келуіне жәрдемдесуші, желеп-жебеушісі, перзенттің бойына ерекше қасиеттердің даруына себепші кейіпінде суреттеледі.

Батырлық эпос жанрындағы кейіпкердің керемет дүниеге келу сюжетінің қалыптасуы тарихи көркемдік даму барысында бірнеше дәстүрлі мотивтердің басын құрады. Фольклорлық проза жанрларында ғажайып туу мотивтерінің жеке сарындары ғана кедессе, эпоста бұл мотивтердің негізгі топтары түгелдей батырдың дүниеге келу сюжетін жасауға қатысады. Халық прозасы сюжеттерінің дамуын жан-жақты зерттеген ғалым С.Қасқабасов ғажайып туу эпизодына байланысты мынадай мотивтерді атап көрсетеді: а) тотем-бабаның баласы, ә) аталар аруағының жәрдемі, б) мұсылман әулие-әмбиелерінің көмегі, в) баланың төтенше жағдайда (әкесі үйде жақта) тууы» [1,240].

Қаһармандық жырлардың сюжетін мотивтерге жіктеп қарастыру фольклортану ғылымында кең орын алған. Өйткені, сюжетті құрайтын сан қилы оқиғаларды жіктерге таратып олардың ішіндегі бір-біріне сәйкес келетін белгілерді бірыңғай жинауға мотивтің қолайлы болуында. Бұл жөнінде ғалым Ш.Ыбыраев былай деп жазады: «Эпикалық сюжет – тұтас ұғым. Оның ерекшеліктерін, тарихи өрлеу жолын, жекелеген бөліктерінің алмасу, жаңару принциптерін мотивтер арқылы жинақтап сипаттауға болады» [2,243]. Батырлық жырлардың экспозициясындағы ғажайып туу мотивін құрылымы жағынан да, идеялық - көркемдік өрілімі тұрғысынан да бөліп қарастыру оның сюжет жасаудағы қызметін анықтау үшін маңызды.

Батырлық эпостардың көпшілігінде перзентсіз ата-ана әулие-әмбиелерді аралайды. Зират басына түнеп, болашақ перзентті әулиелерден немесе аталар аруағынан тілеп алады. Жанр бітімінде ғұмырнамалық сюжеттің бір бөлшегі қызметін атқарып тұрған бұл мотивтердің дамуында тотемдік, шамандық, мұсылмандық таным-түсінікке қатысты көріністер

түгелдей бейнеленеді. Әрине, әрбір таным белгілері заман ағымына сай басқаша сипатта суреттелгенімен, мотивтер мүлде түсіп қалмайды. Жанрдың көркемдік бітімінде мұсылман әулие-әмбиелердің алдыңғы қатарға шығуы батырлық эпостардың даму барысында ислам дінінің халық санасында орныққанын көрсетеді.

Батырлық эпостардағы ғажайып туу сюжетінің мотивтері бірін-бірі ығыстырғанда, бұрынғысы түгелдей жойылып кетіп соңғы пайда болған түрі ғана қалып қоймайды. Көне дәуірден бергі наным-түсініктердің белгілері жойылмай, барлығы қатар жүреді. Заманның өзгеруіне байланысты өзгеше сипатқа ие болады. Тотем-баба сарыны кейбір жырларда («Едіге батыр» т.б.) өзінің ежелгі қалыпын сақтап, кейіпкердің ата-анасы зооморфтік бейнеде суреттеледі. Ал, енді көптеген басқа эпостарда тотем-бабаның жаратушылық қызметі аталар аруағына немесе мұсылман әулие-әмбиелері образымен алмастырылған. Батырлық жырлардағы ғажайып туу мотивін сюжет құрамында пайдалану мақсаты да басқаша сипатталатындығын көреміз. Матриархат дәуіріндегі тотемдік наным-сенімдердің шарықтап тұрған кезеңінде ғажайып туу сарыны діни наным-сенім түсінік негізінде халық прозасында ғана көрініс тапса, кейінгі замандағы қаһармандық эпос жанрында бұл мотив батырды керемет етіп көрсету үшін қолданылатын көркем әдіс ретінде қызмет атқарады.

Қазақ батырлық эпостарындағы қаһарманның ғажайып туу мотивтерінің ең көне түрі тотем баба немесе тотемдік негізде пайда болған сарындар болып табылады.

Эпостық жырлардағы тотем-баба сарынына кейіпкердің жартылай аң бейнесіндегі қыз бен адамның некелесуінен туу мотивін жатқызамыз. «Едіге батыр» жырының Шоқан Уәлиханов хатқа түсірген нұсқасында батыр кәдімгі адамдардан емес, әулие мен су перісінің қосылуынан пайда болады. Жырда Баба Омар деген әулиенің Баба Түкті Шашты Әзіз атты ұлы жиырма бес жасында әулиелік жолға түседі. Ағұн дариясына келгенде, бір қыз Баба Түкті Шашты Әзізді көріп, суға сүнгіп кетеді. Қыздың артынан әулие де суға түсіп, дарияның түбіне жетсе, алпыс ақ отау тігулі тұр екен. Отауға еніп, сұлу қызбен кездеседі. Әлгі қыз оны көре салысымен, етегіне жабысып: «Егер мені алмасаң, он бестегі күнәм мойныңда», - дейді. Жігіт ақылға салып, қызды алады да, некелеп үйленеді.

Қыз жігітке мынадай талап қояды: «Мен етігімді шешкенде аяғыма қарама, көйлегімді шешкенде, қолтығыма қарама, басымды жуғанда, шашыма қарама», - дейді. Бір күні жігіт уәдесін бұзып, жасырынып қараса: аяғы ешкінің аяғындай, көйлегін шешсе, қолтығынан өкпесі көрініп тұр, шашын жуып, бас терісін қолына алып тарап отырады. Қыз

жігіттің көргенін біліп аспанға ұшып кетеді. Ұшып бара жатып: Ей, жігіт, ішімде алты айлық балам кетіп барады, Ніл дариясының басында Құмкент шаһарының қасына баланды тастап кетермін, өзің тауып ал», - дейді. Баба Түкті Шашты Өзіз Ніл дариясын шарлап, Құмкент Шаһарының қасында жібек орамалға ораулы жатқан баласын тауып алады. «Елсіз, күнсіз жерде туды», - деп, атын Едіге қояды. Едігені өсіріп, баласының бар парызынан құтылған соң, Баба Түкті Шашты Өзіз ғайып болып, ұшып кетеді [3.25].

«Едіге» жырының Әбубәкір Диваев жинаған нұсқасында әкесінің аты аталмайды. Бір бай болыпты, өзі дәулетті, кеменгер әулие екен, өзі перзентсіз болыпты деп баяндалады. Бұл жырда ол су перісінің қызына емес, аққу қызға үйленеді. Едігенің әкесі жер жүзіндегі әулиелердің басына зиярат етіп жүргенде түс көреді. Түсінде біреудің: «Құбыла жаққа қарсы жүре бер!» - деген даусын естиді. Өстіп, бірнеше жылдар сандалып, ешкім көрмеген, көзінен қайнап су атқылап жатқан бұлаққа тап болады. Осы бұлаққа үш аққу ұшып келіп, адамның иісін сезіп қонбайды. Бай жер қазып, соның ішінде жасырынып жатады. Біраз уақыттан кейін, аққулар қайта оралып, бұлаққа шомылады. Сол кезде бай аққулардың шешіп қойған киімдерін ұрлап алады да, олардың біреуін өзіне тұрмысқа шығуға көндіреді [4]. Оқиға желісі әрі қарай алдыңғы нұсқамен мазмұндас өрбиді.

Эпостық жырларда тарихи тұлғаның дүниеге келуіне байланысты қиял-ғажайып оқиғалардың суреттелуі образдың көркемдік шарттылыққа негізделгенін көрсетуімен ғана шектелмейді. Сонымен қатар, мұның астарында нақтылы өмір шындығы да жатқанын есте ұстаған жөн. Осы мәселе жөнінде арнайы зерттеу жүргізген М.Жүмәділова: «Бұл жердегі негізгі мақсат – балалық шағы кедейлікте өткен Едігенің үлкен табыстарға қол жеткізуі тек құдай дарытқан керемет қасиеттерінің арқасы екенін аңғарту» [5.74], - деп жазады. Қалай болған күнде де эпос мәтінінің астарында ғұмырнамалық белгілер көркемдік шарттылықтармен көмкеріліп жатады. Ал, осы көркем мәтінді тарихи мәліметтермен салғастыра, терең зерделегенде ғана кейіпкер өмірінде орын алған нақтылы оқиғалар арнайы аспаппен көргендей, жарқырай түседі. Сөз өнеріндегі көркем шындық дегеніміздің өзі осы емес пе?! Осы мәселе төңерегінде ой қорытқан Ш.Ыбыраев: «Эпос оқиғасы өткен бір заманда болады. Ондағы оқиға, әлеуметтік қарым-қатынас, тұрмыс-тіршілік сипаты жалпы алғанда типтендіріледі. Сюжет кейіпкердің іс-әрекетіне қарай қалыпты ситуациямен көмкеріледі» [2.152], - деп жазады. Мысалы, «Шора батыр» жыры батыр туылғанға дейін ата-анасының Қазан шаһарынан ауа көшуінен (оның себептері эпос нұсқаларында әр түрлі) бастау алады. Өйткені, тарихи дерек бойынша жыр кейіпкері өмір сүрген

кезеңде Қазан - жаудың қол астына өткен қала. Соны көкейіне тоқып алған жыраудың ол жерде батырды дүниеге алып келуге ешқандай құқы жоқ.

Ыстамбол, Қазан екеуі,
Тірек еді еліме.
Мұсылманның жұртының
Сүйеніш еді беліне.
Бұрынғылар надан – ау:
Қазанды қалай салдырған
Қалың орыс төріне?
Еділдің суы қосылып

Екі айрылар жеріне [6.152], - деген жыр жолдары оған куә. Көркем мәтіннің астарында Қазаннан айырылған елдің еңсесін көтеріп, есе қайтарар ер енді бұл өмірге келер болса, Қазаннан шалғайда туылы тиіс деген халық тілегі жатыр. Бұл-тарихи оқиғаға эпикалық қиялдаудың жақындауы. Дәл осыған байланысты ғалым Р.Бердібаев: «Тарихта орын тепкен белгілі оқиғалар мен істердің дәлме-дәл көшірмесі болмағанымен қаһармандық эпос осындай құбылыстардың терең түпкілікті мәнін, тұжырымын аңғартады. Осы тұрғыдан алып қарағанда батырлық жырлар тарихтың желісі емес, әрі сол желіден кара үзіп те кете алмайды. Эпикалық жинақтаулардың қайталанбас ғажайып табиғатының бір қыры осында» [7.92], - деп жазады. Сондықтан, Қазанға тұтқиылдан лап қойған жауларды халықтың толғанып қайта туған Шора батыры тәубасына келтірсе, ол елдің «әттең-айынан» кейінгі арманының көркем мәтіндегі көрінісі. Мұны:

Қазанды орыс аралап,
Қол салды елдің беліне.
Жау шапты жұртты жайратып,

Келтірмей елдің күйіне...[6.257] – деген жыр жолдарынан анық байқаймыз. Сол себепті жырдағы Нәріктің Аққалаға Қазаннан қоныс аударуы эпостың тарихи реалды уақытпен санасуы деп білеміз. Қазақтың басқа қаһармандық жырларында бұл тектес сюжеттің (батырдың ата-баба жерінен жырақта туылып, өсуі) кезпеуі де кездейсоқтық емес.

Эпос зерттеушілері қаһармандық жырлардағы баласыздық зары сарынының астарында рулық-патриархалдық, феодалдық дәуірдің дәстүрі жатыр деп тұжырымдайды. Бұл - заңды да. Өйткені, патриархат үстем болғалы бергі кезеңнің бәрінде атадан қалған мал, мүлік ұлға тиесілі болған. Сондай-ақ, рулық өмірдің жалғасуы да тікелей сол рудан тараған мұрагердің бар немесе жоқтығына байланысты. Баласыздық зары «Алпамыс батыр» жырында да Байбөрі арқылы:

Алмадың құдай жанымды,
Бір баланың жоғынан
Ағайын жеді малымды.
Айналайын атыңнан
Жаратқан жалғыз құдайым,
Бір баланың жоғынан
Зорлық қылды маңайым.
Сүйегім кетті жасық боп
Аққан жасым тия алмай,
Перзенттің дағы өтеді.
Баласы жоқ адамның
Әркімге ақы кетеді
«Байбөрі қубас» деген сөз

Сүйегімнен өтеді [8.222], - деп баяндалса, «Шора батыр» жырында да Нәріктің мұңлы-шері осы сарындас. Оның Қазандағы қалың елінен кетуінің себебі де «кубас» деген сөзді есітіп, ең жақын туысына көңілі қалғандықтан болады. Жат елге ауып келген Нәрік жаңа қоныста да баласыздық зарын тартады. Сондағы Нәріктің нала-мұны жоғарыда келтірілген Байбөрінің зарымен үндес. Салыстыру үшін үзінді келтіріп көрейік:

Айта берсем таусылмас
Ішімдегі арманым
Арман емей немене,
Бір тұяқсыз қалғаным!
Баланың жалғыз жоғынан
Хан тойына бармадым.
Шаршы топтың ішінде
Басымнан түсті зейнетім...
Бір перзентке зар қылды-ау,
Жаратқан жаппар құдіретім!
Егесіз қалар мал мүлкім
Бір күні жетсе мәубетім [9.37].

Түркі эпостарының сюжеттерін мотивтерге бөліп, олардың әрқайсысын кең түрде салыстыра қарастырған, ішкі мағыналық ұқсастықтары мен даралық белгілеріне қарай ажыратқан ғалымдардың бірі – В.М.Жирмунский. Ол көптеген түркі халықтарына кең таралған «Алпамыс» жырының сюжетін ала отырып, оның іштей үлкен екі сюжеттен және прологтан тұратынын анықтады. Олардың әрқайсысын көптеген мотивтерге жіктеген. Мысалы, прологқа мынадай мотивтерді жатқызады: батырдың ғажайып тууы, батырға ат қою, оған зақым келмейтіндік, балалық шағы, жүйрік ат таңдауы [10.234].

Эпикалық батырдың дүниеге келуі керемет оқиғалармен өрнектелмесе, оның кейінгі ерен ерліктерін тыңдаушы қауым қабылдамаса еді. Жауға жалғыз шабатын батырдың жаратылысын ғажайып етіп суреттеу сарынының сыры осында жатыр.

Қалың қолға қарсы қаймықпай жалғыз шауып, жеңіске жетуінің себебі – батырды дүниеге келтірген киелі күш – әруақтар, пірлер, желеп жібеуші әулиелер. Сондықтан да біз қаһармандық жырлардағы батырдың іс-әрекетіне құдіреттің қасиеті дарығанын біліп, жойқын жорықтарын, ерлік істерін қабылдаймыз.

Қаһармандық жырларда қартайған әке-шешеден туды дегені болмаса, батырды дүниеге алып келетін де, атын қоятын да, желеп жебейтін де оның киелі иесі – тотем-бабалар, әруақтар, әулиелер, пірлер. Қартайған әке-шеше тек құдай ісінің объектісі ғана. Ежелгі дәуірде мифтік оқиғалар, кейіпкерлері де өмірде болған шындық деп қабылданған. Ал, ертегі поэтикасы мифтік сюжетке арқа сүйегенімен, мифтегі шындықты жоққа шығаруға бағытталған. Миф пен ертегінің шындыққа қатысы бір-біріне кереғар. Қаһармандық жырлардың көркемдік шарты, бұл тұрғыдан келгенде, мифке жақын. Эпос оқиғасы да өмірде болған шындық ретінде жырланады. Бірақ жанрлық ерекшелігіне қарай, миф-ежелгі тотемдік, анимистік, магиялық түсініктердің шындығы болса, эпос – тарихи сананың айнасы. Дегенмен, қалай болғанда да екі жанрдың әлеуметтік қызметіндегі жақындық ертегіге тән емес кейбір ортақ белгілерді сақтап қалған. Атап айтқанда, ертегіде ұмытылып бара жатқан мифтік қаһарманның өз басына тән қасиеттер эпоста басқа деңгейде қайта жаңғырған белгілермен көрініс табады. Қаһармандық жырлардың сюжеттік желісіндегі батырдың ғажайып туу мотиві осы ойымызға дәлел.

Батырлық эпостардың экспозициясы бір тұтас эпизодқа айналып, қаһарманның шыққан ортасы, елі-жұрты, мекені, ғұмыр кешкен мезгілі, балалық шағы сияқты деректерді көркем тұрғыдан жинақтайды. Бұл тұста мифтің көлемі кейде ұзарып, іштей бірнеше ұсақ оқиғалардың тізбегіне айналады. Мысалы, Шора батырдың дүниеге келуін мынадай оқиғаларға жіктеуге болады: баласыздық зары; баласыз Нәрік пен Құлқаныстың өз елінде де, жат жерде де қудалауға түсуі; әулиелерден бала сұрап мінежат етуі; әулиенің (Баба Түкті Шашты Әзіз) басына түнеуі; әулиенің түсте аян беріп, тілегін қабыл етуі; Құлқаныстың жолбарыс жүрегіне жерік болуы; батырдың туылуы және оған ат қою. Егер осыларды сюжеттен тыс, мағынасына қарап жіктер болсақ, онда әрқайсысын жеке-жеке мотив ретінде қарастырар едік.

Дегенмен, кейде мағынасы бір-біріне сәйкес келетін мотивтердің баяндалу тәсілі әр эпоста әр басқа болуы да мүмкін. Бұған экспозиция, сюжеттік байланыс, оқиғаның дамуы сияқты қызмет атқаратын мотивтің

сюжеттік кезеңдерінің баяндалу формасының өзі дәлел бола алады.

Батырдың ғажайып туу сарынындағы сюжеттік желіде әулие-әмбиелердің образы негізінен Баба Түкті Шашты Әзіздің бейнесінде суреттеледі. Қаһармандық эпостарда бас кейіпкерді дүниеге алып келетін де, кейінгі ерлік істерінің жебеушісі, кәміл пірі де осы бейне болып табылады. Ежелгі аңыздардан бастау алып, кейінгі дәуірлерге жеткен бұл образға қатысты сақталған тарихи дерек туралы ғалым С.Қасқабасов былай деп жазады: «Баба Туклас, яғни Баба Түкті Шашты Әзіз бұрынғы кезде әулие саналған. Меккеге қажылыққа барушылар ең алдымен Мұхамедтің, онан кейін Аль Мутазы-Сейттің, содан соң осы Баба Тукластың қабіріне барып, тауап ететін болған. Алайда, қазақтар оның қабірі Меккеде емес, Қазақстанда деп білген. Дәлірек айтқанда, оның күмбезі Қаратаудың солтүстік – шығыс жағында, Қызылкөлдің жағасында, бұрынғы Құмкент қаласының оңтүстігіне қарай бір шақырымдай жерде орналасқан. Қарахан заманынан қалған үлкен қорымға кейінгі дәуірлердегі бейіттер қосылып, үлкен өлі қалаға айналған. О баста бұл жерде ортасынан бұлақ аққан ну тоғай тегіс оталып біткен. Кесілген ағаш түптері әлі бар. Бұлақтан қалған шағын көз қазірде Қызылкөлге құйып жатыр. Қарахан заманында салынған Баба Түкті Шашты Әзіздің күмбезі қирап, оның орнына жаңа күмбез салынған. Рас, бұл бұрынғысындай сәулетті емес, қарапайым түрде жасалған шағын, асты төрт бұрышты, үсті шар тәрізді домалақ күмездің кірер есігі оңтүстік жақта.

Алайда, Баба Түкті Шашты Әзіз мұсылман әулиесі деп саналғанмен, күмбездің ішінде сақталған аттың, қошқардың, бураның бастары, тас қайрақ, жады тас оның исламнан бұрынғы тәңірлерге табынған шамандық салт-санаға жақын болғанын көрсетеді» [14,215]. Жалпы түркі халықтарының фольклорында тұрақты орын алған бұл образдың түп тамыры шамандық дәуірде жатқанына кезінде В.М.Жирмунский де өз зерттеуінде тоқталып өткен [15,170].

Қазақ қаһармандық эпосында батырдың ғажайып туу мотивінде суреттелетін әулиенің бірі – Қызыр. Ол жыр сюжеттерінде батырдың ата-анасына көбінесе жол үстінде кездесетін болып бейнеленеді. Батырылық эпостың көпшілігінде (Алпамыс, Шора, Қобыланды, Бозмұнай т.б.) құдайдан тілеп, әулие қоймай кезген ата-анаға басына ақ шалма киген, көк есекке мінген, қолына аса таяқ ұстаған қария кейіпінде кездесетін образ кейде диуана делінсе, кейде оның Қыдыр ата екендігі айтылады. Жарылқаушы бейнесіндегі бұл кейіпкер перзентсіздік зарын тартқан кейуаналардың тілегін қабыл етеді. Қабыл етіп қана қоймай, дүниеге елін қорғайтын батыр келетінін айтып, кейде оның есімін (Алпамыс, Қобыланды т.б.) өзі атап кетеді. Эпос сюжеттерінің ғажайып туу

мотивінде Қыдыр ата перзентсіз ата-ананың түсінде аян беру арқылы да (Шора, Сайын т.б.) тілегі орындалатынан хабар береді.

Әулие әмбиелер мен ата-баба аруағына табыну сенімінің фольклордағы көрінісі – халық наным-түсінігінің ежелгі қатпарларын танытар белгі. Қыдырдың қазақ және басқа Орта Азия елдерінің ауыз әдебиеті үлгілеріндегі ғажайып қасиеттілік бейнесінде ислам дініне дейінгі дүниетанымның іздері бар деген пікірлер бар [11,115]. Бұл образ түркі халықтарының әр кезеңдегі аңыз-әңгімелерінің жиынтығынан сомдалған ортақ бейне дейтін болжамдар да кездеседі. Зерттеушілер осы образдан Вавилондық Гильгамеш, Енок және Илья кейіптерін көруге болады деп көрсетеді [5,94]. Кейбір аңыздарда Илья (арабша Илияс) мен Қыдыр қатар бейнеленеді. Илияс шөл даланың әміршісі болса, Қызыр судың билеушісі ретінде баяндалады. Батырлық жырларда құдайдан перзент сұрап, зар еңіреген бейбақтарға Қызыр ата ылғи жолда кез болады. Өйткені, халық түсінігінде Қызыр жолаушыларға ақсақалды қария бейнесінде көрініп, түрлі қауіп-қатерден сақтаушы, өміріне мол бақ-дәулет сыйлаушы. Бұл қасиетті қартқа кездесіп, сәлемдескендердің тағдыры оң бағытқа бет алып, жақсылыққа кенеледі. Сондықтан, осы кезге дейін жолға шыққан адам оны көруге асық. Ел аузындағы «Қырықтың бірі - «Қыдыр» деген сөздің астарында көне дәуірден бүгінге жеткен жарылқаушыға жолығу сенімі жатыр. Ислам дінін уағыздаушылар арасында Қызыр «Алланың құлы» деп айтылады. Осыған байланысты әңгіме құрандағы Мұсаның саяхаты туралы аңызда келтірілген. Қызыр - мұсылман жазба ескерткіштері мен халық наным-сенімінен өзіндік орын алған образ.

Халық шығармаларында әулие-әмбиелер мен бабалар аруағының көмегімен болашақ батырдың туылуы туралы эпизодтың эволюциясына байланысты ғалым С.Қасқабасов мынадай тұжырым жасайды: «Патриархалдық рудың шарықтаған тұсында бұрынғы тотем бабаларды аталар аруағы ығыстыра бастайды. Ескі аналық ру кезінде пайда болған образды жаңа образдармен ауыстыру басталады: бұрынғы әйел ру басын еркек алмастырады, көмекші әйелдер мен тотемдердің орнына еркектер мен аталар аруағы келеді. Соның нәтижесінде бұрынғы фольклорға да өзгеріс енеді. Ендігі жерде фольклордағы кейіпкерді тудыратын күнді, суды, желді, тотемді (аң мен өсімдікті) ата-ана аруағы ауыстырады. Ол әйелге кәрі шал болып кездеседі, немесе ақсақал боп түсіне кіреді де, әйелдің керемет бала тууына әсер етеді» [1,252]. Шынында, қаһармандық эпостардың сюжеттік желісіндегі белгілі бір эпизодтың жүйелі орын алуы не болмаса тұрақты образдардың сомдалуының генезисі мен эволюциясын зерделеу халықтың сан ғасырлық басынан кешкен тағдыр-талайы, таным-

түсінігі мен наным-сеніміне терең бойлауды талап етер жауапты іс екені даусыз. Фольклорлық шығармалардың сюжет құрамында кедесетін мотивтердің қай-қайсы да елдің өткен тарихының ұзақ кезеңдік қатпарларынан қордаланған дерек көздері болып табылады. Белгілі бір мотивтің қалыптасуына себепші болатын наным-сенімдерге қатысты Шоқан Уәлиханов өз зерттеулерінде былайша ой қорытады: «Бұрындары қазақтар ұлылар мен мықтылар өлеген соң да, олардың рухы күдіретті, аруақтар бар деп сенген. Қазақтар басына қауіп төнгенде, мұсылмандардың әулие-әмбиелеріне сиынатын және өз ата-бабаларының аруағын көмекке шақырған. Өмірдегі барлық сәттілікті аруақтардың көмегі жебеді деп түсінген.

Халқымыз аруақтарға бағыштап төрт түліктің қайсысын болсын құрбандыққа шала береді. Мінәжат етіп, аруақтардың басына барып түнейді, сол жерде арнайы мал сойылады, өзінің қолы жетпей жүрген көкейкесті арманына жеткізуді тілейді. Мысалы: бала жоқтар бала сұрайды» [12,174].

Түркі халықтары батырлық эпостарындағы ғажайып туу мотивінің мазмұны тарихи-әлеуметтік жағдайларға қарай да жаңа эпизодтармен толығып отырған. Жыр сюжеттерінде өзінің әлеуметтік ортасында дәулет байлығымен беделді саналатын бек-манаптар немесе ел билеген патшалар перзенті жоқ болғандықтан жасы егде тартқанда «кубас» атанып, жұрт алдында қорланып қудаланады. Қазақ қаһармандық жырларының көпшілігінде баласыздық сарының шиеленісуі осы эпизодтан бастау алады. Мысалы, «Шора батыр» жырында Нәрік Шұбар атына қызығып, ондай тұлпар мінетін ұлын жоқ деп қорлаған інісі Есімнің сөзі сүйегінен өтіп, өз елінен (Қазан шаһарынан) жат жерге қоныс аударады. Ол елдің билеушісі Әліби дәулеті тасыған Нәрікті алғашында құшақ жая қарсы алып, өкіл аға етіп алады. Бірақ Шұбар атты көрген Әлібидің ойына арамдық кіреді. Тұлпарды өз еркімен бермеген Нәрікке қысым көрсетеді. Той жасап, егер де анық бай болсаң сәске түске дейін қырық нарға, қырық саба қымыз артып жет деген хабар жібереді. Құлқаныстың ақылымен бұл шартты орындап, дер кезінде жетіп барған Нәрікті көргендегі хан қулығы былайша суреттеледі:

Сол уақытта Әліби
Алдынан шықты Нәріктін,
Бәрі де бар, қараса,
Ойына келген кәдіктің.
Сонда да болмай бұзығың,
«Астабы бар, айтар, - деп, -
Қапа қылып қайтар», - деп,
Тақылдаған тақпақтай

Сөйлеген сөзі кісіге
Пісетұғын тоқпақтай,
Бір баланы шақырды [9,33].

Одан әрі Нәріктің перзентсіздігі айып ретінде айтылады. Тойға жиналған жұрт алдында абыройдан жұрдай етеді. «Қобыланды батыр» жырында байлар мен бектер жиналып, Қыдырбайдың баласыздығын бетіне басып қорлау үшін Жамантай деген кісіге той жасатады. Бұл эпизод – қазақ батырлық эпостарына ортақ. Мұндағы негізгі ерекшелік - көпшілік ортада, яғни той үстінде перзентсіз ата-ананы «қубас» деп жариялап әлеуметтік мәртебесін төмендету. Соның нәтижесінде баласыз адам құдайдың қарғысына ұшыраған деген түсінік эпос мазмұнында көрініс табады. Бұл «Шора батыр» жырында мынадай өлең жолдарымен баяндалады:

Мұсылманның баласы
Перзенттің дағын көрмегей.
Тайын мініп талтандап,
Баласы бірге жүрмеген,
Ұлсыз, қызсыз қу бастар
Хан тойына келмегей.
Шығады келсе есіктен,
Алдына төрдің өрлемей.
Ақылы бар, есі бар.
Ұлсыз, қызсыз қу басқа
Хан тойында несі бар?!
Ұлы барға орын бар,
Қызы барға қымыз бар [9,35].

Оғыздардың батырлық жырлар эпосын зерттеуші ғалым Х.Көрұғлы: «Қорқыт ата кітабы» немесе оғыздардың батырлық эпосында адамдардың қарым-қатынасы материалдық әл-ауқаттылығымен қатар үрім бұтағына да байланысты. Оның ішінде ер балаға аса қатты көңіл бөлінген.. Себебі ұлы, не қызы бар адамның ұрпағы жалғасып, дәулетіне ие болатын мұрагерлері бар деп санаған. Ал, баласыз ата-ананы қарғыс атқан деп түсінген. Сондықтан ол адамдарды жақын туыстары мен қоршаған ортасы сыйламайтын болған [13,108].

Қаһармандық жырлардың сюжеттік желісіндегі батырдың ғажайып туу мотивінің жаңару, жаңғыруына байланысты ғалым С.Қасқабасов: «Эпостың кейінгі даму процесінде ескі мотивтер жаңа сарындармен толықтырылады. Ұлы жоқ әкенің байлығына көзқызарту, оны өлтіріп, байлығына ие болу үшін жалғыздығын бетіне басу секілді түсіндірмелер қазақ эпостарына бергі феодалдық замандарда енгізілген. Сондай-ақ көне мифтік, тотемдік көзқарастардың деңгейінде жырланатын эпостарда

көркемдік бейнелеу құралдары да түрлі ырымдармен біте қайнасып жатады және олардың қызметін мотивтен бөліп алу қиын. Себебі эпоста этнографиялық суреттеулер (нақтырақ айтқанда салт, ырым) өздігінен қамтылып, өзгеге байланыссыз келтірілмейді. Олар белгілі бір оқиғаға тиесілі, сюжетті ілгері жылжытуға тікелей қатысты болғанда ғана алынады» [1,272], - деген тұжырым жасайды.

Эпостағы ғажайып туу мотиві жаңа сарындармен толықтырлуына орай, жырды орындаушылардың шығармашылық ізденісі нәтижесінде көркемделіп, қызықты эпизодтар үстемеленіп, жаңаша сипатта дамиды. Сондай эпизодтардың бірі – болашақ батырдың анасы жүкті кезінде түрлі жыртқыш аңдардың етіне (жолбарыстың жүрегі, қасқырдың талағы т.б.) жерік болу. Бұл оқиғаның негізгі мазмұнында батырға тотем аңның қайсарлық қасиеті дариды деген ежелгі таным-түсінік бар. Мысалы, «Алпамыс батыр» жырында жүкті аналық Байбөріге:

Ерім, сенен тіледім,

Тойғанымша жер едім,

Тауып берсең қабыланды [16,96], - деп өзінің аңсарын айтады. Байбөрі болашақ перзенті үшін мойнына мылтық салып, қалың тоғай ішіндегі талай-талай аңдарды көзіне де ілмей, көп жүріп, арып-ашып, өлдім-талдым дегенде бір қабыланды көріп, соны атып алып келеді. «Шора батыр» жырында да Құлқаныс: «Көңілімнің тілегі – жолбарыстың жүрегі» [9,57], - деп болашақ батырдың қандай болып туатынын алдын ала аңғартады. Бұл эпизодта аңшылықпен айналысқан бабаларымыздың ежелгі дәуірінде жыртқыш аңдар туралы миф, аңыздардың көп тарағандығы, белгілі бір аңдардың қасиеті, киесі бар деген көне заман наным-сенімінің ізі жатқаны анық.

Қазақ қаһармандық жырларындағы ғажайып туу мотиві батырдың болашақтағы адам нанғысыз алып күш иесі болуының, он мың қолға жалғыз шабатын ержүректігінің, «отқа салса жанбайтын, суға салса батпайтын», атқан оқ дарымайтын құдіретілігінің құпия сырын алдын ала аңдату, сонымен қатар оқиға өрбуіне негіз болатын көркемдік-идеялық қызмет атқарады.

Идеализациялаудың, басқаша айтқанда батырдың мінсіз бейнесін жасаудың алғы шарты ғажайып туу мотивінде жатыр. Қаһармандық эпостардағы батырдың ерекше дүниеге келу сарыны тарихи тұлғаның эпикалық бейнеге көшірудің басты көркемдік тәсілі десек асылық емес.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Қасқабасов С. Ертең пен эпостың сюжеттік типологиясы // Қазақ фольклорының типологиясы – Алматы: Ғылым, 1981. - 308 б.
2. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі – Алматы: Ғылым, 1993.- 296 б.

3. Едіге батыр Халық эпосы // Текстологиясын карап баспаға әзірлеген Е.Мағауин - – Алматы: Айқап, 1993. - 76 б.
4. Едіге батыр // М.О.Әуезов атындағы әдебиет және өнер институтының қолжазба орталығы, 100 бума.
5. Жұмәділова М.Н. Қазақ фольклорының эпикалық жанрларындағы ғажайып туу мотиві. Филол. ғыл.дисс. – Алматы, 2001. - 140 б.
6. Батырлар жыры – Алматы: Көркем әдебиет баспасы, 1939. – I том - 256 б.
7. Бердібаев Р. Қазақ эпосы (жанрлық және стадиялық мәселелер) – Алматы: Ғылым, 1982. - 232 б.
8. Батырлар жыры – Алматы: Жазушы, 1986. - 264 б.
9. Шора батыр: Дастан – Алматы: Жалын, 1994. - 224 б.
10. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос – Л: Наука, 1974. - 724 с.
11. Бартольд В.В. Сочинения. – М: Изд.вост.лит., 1966. I том – 496 с.
12. Уәлиханов Ш.Ш. Таңдамалы. – Алматы: Жазушы, 1985. – 560 б.
13. Короглы Х.Г. Огузский героический эпос. – М: Наука, 1976. - 239 с.
14. Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым, 1984. – 272 б.
15. Жирмунский В.М. Сказание об Алпамышем богатырская сказка. – М: Изд.вост.лит., 1960. – 335 с.
16. Батырлар жыры. – Алматы: Жазушы, 1986. – 288 б.

Эпос сюжеттеріндегі батыр мен тұлпар бейнесінің бірлігі

Қаһармандық эпос сюжеттерінде тұлпар бейнесін батырдың ғажайып дүниеге келу мотивімен сабақтастыра суреттейтін «қос бірлік» образының озық үлгісі қалыптасқан. Қазақ батырлық жырларында жылқыны «киелі» етіп суреттеу сырына кезінде С.Сейфуллин де үніліп, топшылау жасаған [1,201]. Ал зерттеуші Р.С.Липец түркі-монғол батырлық эпосындағы ғажайып фантастикалық бейнедегі тұлпарлар туралы былай деп жазады: «Эпоста тұлпар қаһарманның ата-анасының бірі ретінде, көбіне анасы бейнесінде суреттеледі. Сонымен қатар, аң кейпіндегі әйел құдайы және оның шаман төлі тотем-тұлпар батырдың жебеушісі болып келеді.

Кейінгі шығармаларда жылқы батырдың туған анасы кейпінде емес, өз анасынан туған болашақ батырды төлімен қоса бірге емізеді» [2,116]. Жалпы алғанда, батыр мен тұлпар бір ана сүтінен нәр алып өскен ажарамас бауыр. Қалай болғанда да, екеуі бір емшекті емген «қос бірлік» образы ретінде «ананың сүтімен туысу» сюжетінде батырлық эпостарға тән ортақ сарын бар. Башқұрттың «Бозансы батыр» жырында эпос қаһарманы жылқыдан туған болып суреттеледі [3,188]. Сол сияқты башқұрт батырлық жырларында көлдерді мекендетін су-тұлпарлар жайындағы мифологиялық сюжеттер де кездеседі. Олардың көсемі – ақбоз ат. Қазақ халқының да боз жылқыны өзге түстілерден артық көретіні қаһармандық жырларда байқалады. Мысалы, Ер Қосай әкесі Көкшені өлтірген жаудан кек алуға аттанып бара жатқанда жолдастарымен шөлге ұшырап қалжырайды. Сонда атының бауыры астындағы жайдың таысн алып, күн жайлатып, жаңбыр жауғызып, шөлден аман қалады. «Еңсегей бойлы Ер Есім» жырындағы бас кейіпкердің су-тұлпары дариядан шыққан, кеудесі жылқы, басы адам түріндегі жан иесінің байталға жанасуынан туады. Шора батыр жырындағы Шұбар аттың жаратылыс-тумысы көркемдік тұрғыдан басқа қаһармандық эпостарындағы тұлпар бейнесінен бір саты көтерілген. «Қара суды қақ жарып» толқыны жағаға ұрған теңізден шыққан Шұбар жырдың келесі бір нұскасында эпос тыңдаушысын тосын тумысымен есте қаларлақтай елітіп, көркемдік шыңына шығады.

Анасы болған құмайдан,
Атасы болған сыбайдан,
Екі асылдың белінен
Пайда боп туған сиырдан.
Қызылшақа күнінде
Емшегін емізіп бәйбішем,
Бала қып басты бір жайдан, -

деп Нәріктің сөздері арқылы батырдан бұрын болашақ қаһарманның анасын тұлпар емгенін жеткізеді [4,20].

Батырдың болашақтағы сын сағаттарында тұлпардың көмекке келуі немесе қаһарманның қиналып жатқанын сезу эпизодтарында тыңдаушысын сендіру қажеттілігі мақсатында эпостық жырларда «ана сүтімен туысу» сарыны туған. Батырдың көңіл-күйін танитын, керек кезінде ақыл-кеңес беретін жүйрік көп жырларда кездесіп ойтрады. Атты сөйлетудің бір мысалын «Қобыланды батыр» эпосынан кездестіреміз. Қобыландының қамшысы жанына батқан Тайбурыл батырға тіл қатады. Жаудың еліне жеткенімен, қорғаннан қарғу қиын болып тұрған кезде Тайбурылға тағы да тіл бітіп, сөйлеп Қобыландыны дегеніне жеткіземін деп уәде береді.

Алпамыс батырдың киімінің иісін сезген Байшұбар темір торлы қапасты бұзып шығады. Жырдың бір нұсқасында қалмақ батыры Қараманның астындағы аты алыста келе жатқан Алпамысты болжап, аяғын ілгері баспай қояды. «Ер Тарғын» жырында Тарлан ат соңынан қуғыншы бар екенін батырға сездіреді. «Шра батыр» жырында да Шұбар ат өзіне жақындап келе жатқан адамның дос немесе қас екенін сезетін болып суреттеледі.

Қиянатшыл Әлібидің адамдары ұстамақ болып ұмтылғанда Шұбар олардың арам ниетін біліп ұстатпайды:

Піскен алма сабақтай,
Бір Шұбарға жолықты.
Сол уақатта Әлекең,
Тұлғасына таң қалып,
Ақыл-естен танады.
Бұйрық қылып, ұста деп,
Қасына жақын барады.
Мұны көріп Шұбар ат,
Құлағын тігіп алады.
Түсі суық адамды,
Айуан да болса, жануар,
Ақылмен ойлап табады [4,23].

Болашақ батырдың көздегені ел намысы болса, оның астындағы аты да өзіне сай болуы шарт. Жырды шығарушы да, тыңдаушы да қаһарман тұлпарының дәл сондай болғанын қалайды әрі аңсап отырады. Сондықтан «ат тандау» эпизоды барлық қаһармандық жырларда кезеседі. Оларға ортақ белгі – болашақ батырдың таңдаған атының бірден ұстата қоймауы. Бұл – батырдың алғашқы сыннан өтуі іспеттес. Мысалы, Алпамыс жылқыға барып, ат таңдаған тапқырлық та, қайраттық та танытады. Жырда ол былайша баяндалады:

«Енді жылқыны Алпамыстың үстінен тоғытып айдайды. Алпамыс жылқының бәріне қарап жатыр. Жылқылар Алпамыстың үстінен өтіп жатыр. Өзінің атасы Байбөрі байдың көп жылқысының ішінен толып жатқан бедеудің біреуін де көңілі жаратпады. Жылқының қара көрінім соңында бір шұбар ат көрінді. Жалы құлағынан асқан, төрт аяғын тең басқан, құйрығы бір қолтық сексеуілдің шырпысындай, жалы, кекілі жібейтей.

Алпамыс жатқан ақ тастың үстінен жортып өте берді. Алпамыс көре салып, білегіне күшін жинап, секіріп орнынан тұрды. Алпамыс сұлтан нақ он төрт жасында аттың құйрығына жолбарыстай қол салды. Алпамыс деген алып еді, жануар Байшұбар нар сияқты тізесін бүкті, қайшылап құлағын тікті. Үш мәртебе зор салды. Алпамыс жібермеді. Байшұбар аттың өзінің уәдесі бар еді, мені құйрығымнан тартып тұрғызған ер мінер деген. Сол уәдесі есіне түседі» [4,23].

Шора да көп жылқының ішінен айрықша ұнаған Шұбарды ұстай алмай көп әуре болады. Әбден әуре-сарсанға түскен Шора былай деп тіл катады:

Айналайын Шұбар ат,
Тәуір екен кескінің,
Ісін қылма осқырып,
Дөнен өтіп бестінің,
Танымайсын егенді,
Жаңа талап өспірім[4,79].

Алпамыстың Байшұбары «уәдесін есіне түсірсе», Шораның аты да өз иесін танитын болып шығады.

Мұны естіп Шұбар ат,
Қайта қарап тұрады.
Иісін алып Шораның
Артына мойын бұрады.
Болмаса деп түркімендер
Аңғарып, әбден сынады.
Таныған соң егесін,
Оқырынып шауып кеп,
Қойнына басын тығады.
Түркіменнен көрген қорлықты,
Істеген молдап қорлықты
Айтуға Шұбар тілі жоқ.

Ымымен шағып, жылады [4,82].

Қазақ қаһармандық эпостарындағы тұлпардың батыр бейнесімен бірлігін мынадай белгілерден көреміз:

1) Болашақ батырмен «ана сүтімен туыстығы»;

- 2) Өзінің иесіне кездескенге дейін, оны алдын-ала танып білетіндігі;
- 3) Батырдың мінезі мен тілегін сезіп отыратын, дұшпанның арам пиғылын танитын ақыл-естілігі;
- 4) Сын сағаттарда «тіл бітіп» сөйлеп, батырға жол сілтейтіндігі;
- 5) Қиын кездерде түсін өзгерте алатын сиқырлы өнері арқылы батырға көмектескендігі;
- 6) Жаудың келе жатқанның алдын-ала сезіп, иесіне қауіп-қатерді білдіретіндігі;
- 7) Батыр мерт болған жағдайда денесін далаға қалдырмай, еліне алып келетіндігі;

Батырлық жырлардағы тұлпардың батыр бейнесімен бірлігі мәселесі әлі де тереңдеп зерттеуді қажет етеді. Халқымыздың жүйрік атқа деген сүйіспеншілігі ғасырлар бойында тұлпардың асқақ образын сомдауға негіз болды. Көшпелі ғұмыр кешкен бабаларымыздың тұрмыс-тіршілігінде жылқы малының ерекше маңызға ие болғаны шындық. Бұған дәлел болар аңыз-әңгімелер, мақал-мәтелдер жетерлік. Соның барлығында да тұлпар тұлғасы көкке көтеріле мақталады. Мұның түп-төркіні жылқының ұлттық тарихымызбен бірге жасасып, қиындығына да, қызығына да ортақтасуында жатыр. Ал, батыр мен тұлпар бейнесінің бірлігі қаһармандық эпостың басты идеясы – елді сыртқы жаудан қорғау мақсатына тікелей қатысты.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Сейфуллин С. Шығармалары. 6-том. – Алматы, 1964.
2. Липец Р.С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. – М., 1984.
3. Башкорт халық ижади. – Өфө, 1982.
4. Шора батыр. – Алматы, 1993.

Қазақ фольклоры біздің заманымызда өткен қоғамдардағыдай дамудың қайнар көзінде, өсіп-өркендеудің ең биік сатысында тұрмағанымен қазір де ұлан-ғайыр әлеуметтік жүк арқалауда.

Ұлттың рухани болмысын, мінез-сипатын, тұрмыс-тіршілік тынысын әлі сол фольклор арқылы айна қатесіз танимыз. Еліміздің тәрбиелік, эстетикалық, адамгершілік мұраттарының айқын айғағы, рухани өлішемі де сол фольклордан бастау алады.

Ш.Ыбыраев

ФОЛЬКЛОРЛЫҚ МҰРА – ҰЛТТЫҢ КӨРКЕМДІК ӘЛЕМІ

Абай поэзиясындағы мифтік-аңыздық арқау

Ұлы ақын А.Құнанбайұлының соңында қалған әдеби мұралары – ұлтымызға, жалпы адамзатқа мәңгілік рухани азық. Оның шығармалары әдеби, фәлсафалық, құқықтық, тарихи, діни т.б саладағы ғалымдар тарапынан зерттеліп келе жатқаны аян. Алайда, түбі терең мұхиттай Абай ой әлеміне терең бойлаудың оңай соқпасы да анық. Ғұламаның ұрпаққа ғибрат еткен рухани дүниелерін толыққанды тану үшін кешенді талдайтын ілім, арнайы институт қажет екендігін уақыт дәлелдеді. Оның алғашқы қадамдары да жасалып жатыр. Ұлт үшін ауадай қажет осынау ұлы істің басында белгілі абайтанушы ғалым Мекемтас Мырзахметұлы жүргені бізді қатты қуантады.

Абай шығармаларының ауыз әдебитімен байланысы туралы өткен ғасырдың 20-30 жылдары А.Байтұрсынов, М.Әуезов пікір білдірген. Кейінгі кезеңде З.Ахметов, Р.Бердібаев, М.Мырзахметұлы, С.Қасқабасов осы тақырып төңірегінде ғылыми тұжырым жасады. Халық шығармашылығының әдебиетке әсер-ықпалын пайымдау мақсатында С.Қасқабасов «Абай және фольклор» атты зерттеу жазды. Автор ұлы ақынның өлең, поэмаларындағы халық поэзиясынан алынған тіл өрнегін, метафора, символ, тенеу, аллегория секілді көркемдеу тәсілдерін пайдалану, жаңғырту амалдарына талдау жасап, толымды ой қорытады [1,24-38].

Қазақ халқының танымында «Күн» образының ерекше символдық мәнге ие екені белгілі. Бұл – ежелгі наным-сенімнің сарқыншағы. Күнге табыну өте көне замандардан бастау алады. Қытай жылнамаларының жазуынша, хундар Күнді жаратушы деп таныған [2, 114]. Түркілік танымда Күн ең алдымен – жасампаз қаһарман. Ол – жерді жаратушы, көрік беріп, әлемді түрлендіруші. Мифтік танымға сәйкес, алғашында Күн құдай ретінде көрінді. Тәңіршілдікке дейін Күн жаратушы, ғаламды жасаушы күдірет түрінде қабылданған. Күн – жасампаз, сонымен бірге Ер адам кейіпінде, яғни «әке» деп ұғынылып, оның қосағы, серігі Жер – «ана» ретінде түсіндірілген. Осы орайда Абайдың «Жазғытұры» өлеңінің мифтік танымды арқау еткені ой саларлық. Мысалы:

Күн – күйеу, Жер - қалыңдық сағынышты,

Құмары екеуінің сондай күшті...

Немесе:

Күн – күйеуін Жер көксеп ала қыстай,

Біреуіне біреуі қосылыспай,

Көңілі күн лебіне толғаннан соң,

Жер толқысып түрленер тоты құстай...

тағы да:

Безендіріп жер жүзін тәңірім шебер,
Мейірбандық дүниеге нұрын төгер.
Анамыздай жер иіп емізгенде,
Бейне әкендей үстіңе аспан төнер... [3,121].

Ұлы ақынның осы өлең жолдарына қатысты ой қорытқан фольклортанушы С.Қасқабасов: «Көне замандағы, түркі қағанаты дәуіріндегі аспанда – еркек, жерді – әйел деп түсінетін мифтік ұғым қазақтың мифі мен діни нанымында ғана сақталып қоймаған. Ол ұлтымыздың көркем фольклоры мен классикалық әдебиетінде поэзиялық символға, көркем әдіске, метафораға айналған» [4,90], - деп жазады. Ал өлең теоритигі З.Ахметов: «Жазғытұры» атты өлеңінде жылдың осы мезгілінің елге жайлылығын айтқанда ақын жерді мейірімді анаға, аспанда қамқор әкеге теңейді. Жерді ана бейнесінде алып қарау қазақ халқы ғана емес басқа елдердің де ой санасына тән нәрсе...

Аспанда әке бейнесінде көрсету де жайдан жай алына салмаған. Аспанды әке деп түсінетін нанымның ерте кездегі, ежелгі замандағы адамның ой-санасында орын алғандығын байқататын деректер бар. Абай соны өзінше жаңғыртып, ескі ұғым қалыпында емес, тың сипаттағы тәсіл етіп қолданып отыр» [5,76].

Күннің жаратушылық құдіреті фольклордағы нұрдан (Күннен) жаралу мотивінен анық көрінеді. Сөзіміз дәлелді болу үшін белгілі фольклортанушы Ш.Ыбыраев құрастырған «Қазақтың мифтік әңгімелері» жинағынан мысал келтірейік: «Хан сұлу қызын туысымен қараңғы темір үйге тығып қойыпты. Оған тек бір кемпір ғана қызмет етеді екен. Қыз бой жетіп, кемпірден қайда барып жүргенін сұрағанда ол: «Жарық дүние бар, қызым, сонда барамын», - дейді. Қыз сол жарықты көрсетуін өтінген соң, кемпір оны алып шығады. Жарық сәулені көрген соң, қыздың басы айналып құлапты. Содан жүкті болыпты. Мұның бәрі Күн нұрының киесінен екен» [5,83]. Күн нұры мотиві – қазақ танымындағы тәңіршілдік наным- сенімнің бір көрінісі. Фольклорлық шығармаларда ғайыптан туу сарыны кең орын алған. Бұл мотивтің негізгі мазмұны – халық армандаған «мінсіз» адам туралы тілек, адамның ерекше сипатпен жаралып, өмірде де айрықша текті болуын қалауы. Мәселен, Оғыз қаған туралы шығармада былай баяндалады: «Күндерде бір күн Оғыз қаған бір жерде тәңірге жалбарынып отыр еді. Қараңғы болды. Көктен бір жарық (сәуле) түсті. Бұл – Күннен аян еді. Оғыз қаған жарыққа қарай жүрді, көрді. Көрсө, әлгі жарықтың арасында бір қыз бар екен, жалғыз екен. Артықша көрікті бір қыз екен... Ол қызды алып үйіне кетті. Оны сүйді... Тілегі қабыл болды... үш ер бала туды. Біріншісіне Күн, екіншісіне Ай, үшіншісіне Жұлдыз деп ат қойды» [7,19]. Сол сияқты «Шыңғысنامه» ескерткішінде де осы мотив кездеседі. Шыңғыс ханның анасына Күн сәулесі түсіп, содан анасы жүкті

болып, Шыңғыс дүниеге келді. Шыңғысты жаратушы Күн сәулесі қасқырға айналады[8,76]. Жалпы, тек түркі-монғол халықтары емес, гректерде Гелиос, ежелгі римдерде Апаллон, ежелгі үнді танымында Митра, египеттерде Ра, словияндықтарда Ярило, жапондарда Аматаэрасу секілді Күнтекті құдайлардың болуы, фольклордағы «көшпелі сюжеттер» қай халықта бірізді танымның болғандығын дәлелдейді. «Күн» культі орыс халқының үйлену ғұрпына қатысты фольклоранда да кездеседі. Ежелгі словяндардың үйлену салтындағы басты символика – қалыңдықтың басындағы гүлдесте Күн образын береді.

Уақыт өте келе, Күн нұкрының сокральдық мәні жайлы бастады. Фольклорда, әдебиетте Күн нұры символикаға ауысты. Нұр – жақсылықтың, бейбітшіліктің, жылулықтың нышаны ретінде қабылданды. Алайда, Абай өлеңіндегі Күн мен Жердің бейнесі ежелгі мифті арқау еткені күмәнсіз.

Ақын поэмаларының барлығы жалпақ жұртқа таныс сюжеттерге құрылғаны мәлім. «Ескендір» поэмасының аңыз әңгімелерді арқау ету ерекшелігі ерекше назар аудартады. Ежелден шығыс халықтарының фольклорында Ескендір Зұлқарнайын туралы эпсана кеңінен тарған. Ол жайында қасиетті Құран-Кәрімнің Кехф сүресінің 83-97 аяттарында баяндалады. Яғни, ислам әлемінде қос мүйізді Ескендір туралы аңызды естімеген адам жоқ деуге болады. Дей тұрғанмен, фольклортанушы С.Қасқабасов шығыс халықтарының фольклорында Ескендір қақында үш топқа негізделген шығармалар, яғни эпсана мен хикаят, жыр жанрында таралған мұралардың бар екендігін атап көрсетеді. Олардың ішінде эпсанаға жататын әңгімелердің қысқаша мазмұны былай болу керек:

Ескендір патшаның басында мүйізі бар. Сол мүйізін ешкімге көрсетпеуге тырысып, шашын алған адамдарды түгел өлтіріп отырған. Сондай шаштаразшылардың ішінен біреуі тірі қалады. Күндердің бір күнінде білетін құпиясын жасыра алмай, ол құдыққа барып:

«... Ескендірдің мүйізі бар!» – деп айқайлайды. Құдықтан қамыс өсіп шығады. Ол қамыстан бір қойшы сыбызғы жасап, ойнайды. Сөйтсе, сыбызғыдан шыққан дыбыс «... Ескендірдің мүйізі бар!» – деген ән болып, Ескендір патшаның құпиясы елге жарияланып кетеді».

Қазақ арасына тараған Ескендір жайлы шығармалардың екінші тобы хикаятқа жатады да, оның сюжеті төмендегіше келеді:

Ескендір өзінің Қызыр және Ілияс деген жолдастарын ертіп, Зұлматқа өлмес суды іздей келеді. Бірақ, ол суды алға қарай озып кеткен Қызыр мен Ілияс тауып ішіп кетеді де, соңынан Ескендір келіп жеткенде, су ғайып болып кетеді немесе ол суды қарғалар ішіп қояды.

Ал үшінші топты құрайтын шығармалар мына сюжетке құрылған:

Ескендір патша жорықта (жолда) келе жатып, керемет бұлаққа тап болады. Бұлақты бойлай жүріп, ол жұмақтың қақпасына жетеді. Патша қақпаны аш деп бұйырады, бірақ қақпаны ешкім ашпайды. Оған қақпаның ар жағынан оралмалы түйілген адамның бас сүйегін (кейде бір дорба үн мен қоса) тастайды. Оның мәнісін түсінбеген Ескендір ашу шықырады. Сол кезде әміршінің қасындағы Қызыр (данышпан) бас сүйекті таразыға салдырып, өлшетеді. Бас сүйекті еш нәрсе баса алмайды. Сол уақытта танданған патшаға данышпан: «Адамның көзі дүниеге тоймайды, тек топырақ ғана баса алады!»- деп бір уыс топырақта сүйектің көзіне салады. Сол сәтте таразының бас сүйек тұрған жағы көтеріледі де, бұл мысалдан ғибрат алған Ескендір патша жаһангерлік райынан қайтады [9,101].

Абайдың «Ескендір» поэмасының сюжеті осы үшінші топқа жатады. Ескендір Зұлқарнайын туралы Шығыстың Мәшһүр ақындарының көпшілігі жыр жазған. Фирдауси, Низами, Жәми сынды Абайдың бала күнінде бас иген ұстаздары патшаның атақ – абыройын асыра өлең жолдарына айналдырған. Фирдауси өзінің «Шахнамасанда» Ескендірді Иран патшасының тұқымы, мұсылман ақсүйектерінен туған деп, біле тұра теріс танытып, мадақ – жыр арнайды. Ал, Низами ақын «Ескендірнама» атты арнайы дастан жазды. Белгілі жаһангердің тарихи бейнесін суреттеп, жорықтарын жырға косты. Оны асқан ақыл иесі болды деп дәріптеді. Жәми «Ескендірдің даналық кітабын» жазып мәртебесін биік етіп көрсетеді.

Низамидің Ескендірді ақылды, данышпан патша бейнесінде ақырғы сөзді өзі айтса, Абайдың Ескендірі дәрекі, мансапқор патша. Сондықтан соңғы тоқтамды ақыл иесі Аристотельдің:

Бұл – адам көз сүйегі, - деді ханға
Тоя ма адам көзі мың мен санға?
Жеміт көз жер жүзіне тоймаса да,
Өлсе тояр көзіне құм құйылғанда.

Кәпір көздің дүниеле араны үлкен,
Алған сайын дүниеге тоя ма екен?
Қанша тірі жүрсе де, өлген күні
Өзге көзбен бірдей-ақ болады екен.

Ашуланба ей патшам, айтайын дат:
Алтын қақпа бермеді сізге рұқсат.
Сый сұрадың, бергені – бір қу сүйек,

Мұны көріп, алың сіз де ғибрат! [2,267], - деген сөзімен береді. Фольклорлық туындылардағы Ескендір патшаның «жаһангерлік райынан қайтқаны» сияқты Абайдың Ескендірі де:

Ойлап-ойлап патшаның мойны түсті,

Құдайым көрсетті деп бұл бір істі.

Бекерлік екен менің бұл ісім деп,

Қолын алып, жұртына қайта көшті [2,268],- деп суреттеледі. Абайдың «Масғұт», «Өзімнің әңгімесі» поэмалары да шығыс елдеріне кеңінен тарған аңыздар сюжетін арқау еткен шығармалар. Әрине, ақын елге таныс аңыз сюжеттерін сол қалпында қайта жырлап берді деп айтудан аулақпыз. Керісінше, ұлы ойшыл аталған жанрда да бүкіл шығармашылығының негізгі өзегі – адами сипат туралы, яғни толық адам тұжырымын уағыздауды мақсат еткен.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Қасқабасов С. Абай және фольклор – Алматы: Ғылым, 1995
2. Бичурин Н.Я. Средняя Азия и Восточный Туркестан. – Алматы: Санат, 1997
3. Абай (Ибраһим Құнанбаев). Екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1986. (Т.1: Өлеңдері мен поэмалары).
4. Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым, 1984.
5. Ахметов З. Өлең сөздің теориясы. – Алматы: Мектеп, 1973.
6. Қазақтың мифтік әңгімелері. Құрастырған: Ш.Ыбыраев. – Алматы: Ғылым, 2001.
7. Ежелгі дәуір әдебиеті. Хрестоматия. – Алматы: Ана тілі, 1991.
8. Короглы Х. Огузский героический эпос. Москва, 1976.
9. Қасқабасов С. Елзерде. – Алматы: Жібек жолы, 2008.

Фольклорлық сана мен тіл тұтастығы

Қазіргі қазақ тіл білімі ғылымының дамуы ғаламның тілдік бейнесін жан-жақты зерттеуімен еркешеленеді. Осы тұрғыда фольклорлық сана мен тілдің тұтастығын, әлемнің тілдік бейнесінің ұлттық сипатын халық ауыз әдебиеті материалдары негізінде арнайы зерделеу өзекті мәселелердің бірі екені анық.

Этностан белгілі бір этностың айырмасы дүниетанымнан туындайды. Ғасырлар бойы өмір сүру тәжірибесінде адамдар өзін қоршаған әлемдегі заттар мен табиғи, әлеуметтік құбылыстарды танып білді. Соның нәтижесінде халық санасында әлемнің бейнесі қалыптасады.

Танымға қатысты ғылыми пікірлер көне дәуірден бері бірде бір толастаған емес. Дүниежүзілік пәлсәпа тарихында өзіндік орны бар Аристотель, Платон, Әл-Фараби еңбектерінде тілдің танымдық қырлары жөнінде пікірлер мол.

Адамзаттың алғашқы танымдық әрекеттерінің сырына үңіле келіп, А.Байтұрсынов: «Халықтардың басынан өткізген анайлық шағы – біздің балалық шағымыз мысалда» [1.228] – дейді. «Күннің тұтылғаны қазаққа қанша қорқыныш кіргізіп, тасаттық бергізіп, қанша қой сойғызып әурелеуші еді. Бұл шақта күн тұтылуы от басындағы құманның отты көлеңкелегені сияқты ғана нәрсе болып шықты. Дауыл соғып бұрқырап, бір нәрсеге ашуланған сияқты болып, дүрілдеп, күрілдеп, көкті күркіретіп, тасырлатып, бұлттарды дүркіретіп айдап, найзағайды жарқылдатып, әуені тітіретіп, дірілдетіп, жапырып жоқ қылатындай дауылдар, жауындар болды... Күн күркіреуін періште даусына жору сияқты, найзағай ойнауын шайтанды атқанға ұйғару сияқты, табиғат ісін танымай басқаға ұйғару, басқаға таңу бұрын көп болған...» [1.229], - деп ұлттық дүниетанымның талай сатылардан өткенін пайымдайды. Ғалым бір этностың когнитивтік әлемін барша елдердің тұрмыс-тіршілігіне байланыстыра келе, адам танымын тілдік мәселелерді шешуге арқау етті. «Сөйлеу жүйесінің мақсаты анайы тілдегі асыл сөздердің түрлерімен таныстырып, сөзден нендей нәрселер жасап шығаруға болатындығын көрсету» [1.232] екенін ескерте келіп, көркем әдебиет туындыларын таным мен сөйлеу жүйелерін байланыстырушы деп көрсетті. Осы орайда ауыз әдебиеті үлгілерін этнотаным ретінде ұсынып, тілтанымның халықтық көздері екенін айқындап берді. Фольклорлық шығармаларды өзіндік ерекшеліктеріне байланысты екіге бөлді: 1) сауықтама, 2) сарындама. Сарындама сөздерді іштей: 1) салт сөзі, 2) ғұрып сөзі, 3) қалып сөзі деп жіктейді [1.232].

Халықтық танымның өзегі - фольклорлық мұралар. Бұл ретте Қ.Жұбанов: «Ежелгі дәуір адамдары әр заттың, нәрсенің не жақсы, не жаман иесі бар деп түсінген. Сондықтан жақсы жақтағаларды құдай,

періште, пайғамбар, әулие деп атап, жаман жақтағыларды шайтан, албасты, пері деп сенген. Алғашқы қоғамдағы адам бұларды нақты өмір сүретін нәрселер деп білген... Төрт түліктің пірі, қолдаушысы ретінде сиыр атасын – Ойсылқара, түйе атасы – Зеңгі баба, жылқы иесі – Қамбар ата, қой малының иесі – Шопан ата, ешкінің пірі – Шек-шек ата деп атау сол кезден қалған» [2.94], - деп халық санасында орныққан танымдық элементтерді сөз етіп, олардың тілдегі көрінісін этникалық қалыптасудың нақты белгісі екендігін атап өтті.

Халықтың дәстүрлі дүниетанымын фольклорлық мұраларды жан-жақты зерттеу арқылы ғана зерделеуге болатыны анық. Мұны орыстың танымал ғалымы Б.Н.Путилов өткен ғасырдың жетпісінші жылдары анықтап, оған «фольклорлық сана» («фольклорное сознание») деп айдар таққан. Бұл туралы ғалым: «Фольклорлық сана жоғары дәрежедегі көркемдік дәстүрге ие, ол шындықты танудың ежелгі формалары болып табылатын, тегі жағынан көне дәуірге тамыр тартатын көркемдік гносологиялық заңдылықтарға негізделген», - деп ары қарай, - «әлемді көркемдік танудың дәстүрлілігі және онда стереотиптер жиынтығының мол болуы, қарым-қатынастарды, жағдаяттарды, адамның мінез-құлқын сипаттауда формулалық тәсілдерге жүгінуі, белгілі эстетикалық әдептерден, қалыптар мен ұстанымдардан аса алмаушылық, белгілі дәрежедегі тұйықтық – осының барлығы тек қана фольклорлық поэтиканың ғана емес, фольклорлық сананың да шынайы сипаттары болып табылады» [3.183.], - деп ой түйеді. Қазақтың ғұрыптық фольклорын зерттеген ғалым К.Ісләмжанұлы да осы мәселе жайында былайша тұжырым жасайды: «Фольклорлық санаға тән негізгі сипаттар тұрақтылық, белгілі дәрежедегі тұйықтық, белгілі бір таптаурын қалыптан ұзақ уақытқа ауытқымаушылық, соның нәтижесінде пайда болған формулаларды көп өзгеріссіз қайталаушылық деуге болады. Бұл сипаттар тек фольклорға ғана емес, онымен жан-жақты байланысып жатқан халықтық мәдениеттің барлық саласына, соның ішінде ғұрып пен рәсімге де қатысты» [4.230].

Тілдің барлық рухани эволюциясының бастауы – миф. А.Потебня тіл дамуын: «Миф – поэзия – проза » [5.7.] сатысында зерделейді. Фольклордың ең көне жанры миф, ол адамзаттың алғашқы қауым болып өмір сүрген шағында пайда болып, қалыптасты. Уақыт өте келе миф өзінің қасиеті мен құпиялық сипатын жоғалтып, әу баста наным-сенім негізінде қалыпқа түскен сөз саптау үлгілері санада тұрақтап қалады. Мысалы: *«Қайда барсаң Қорқыттың көрі»*. Бұл аңыз бойынша былай баяндалады:

«Қорқыт өзінің желмаясына мініп, ел кезіп жүреді. Қайда барса да, алдынан екі адам кезігіп, көр қазып жатады. Қорқыт оларға: «Бұл кімнің көрі» деп сауал қойса, олар: «Қорқыттың көрі» деп жауап қатады. Ақыры

ол суда ажал жоқ деп, Сырдарияға кілем төсеп, қалған ғұмырын су үстінде өткізбек болады. Бірде Қорқыт қалғып кеткенде, оны жылан шағып өлтіріпті [6.88].

«Қорқыт» атауының этимологиясы туралы ғалым Ш.Ыбыраев: «Қорқыт» сөзінің түп-төркіні «көр» және «құт» деген екі сөзден тұрады. Осы орайда «көр» сөзінің *гор, гөр, гур* сияқты фонетикалық нұсқалары болғандай, «құт» сөзінің де *гуд, гұт, хұт* дейтін варианттары кездесе береді. Қорқыт есімінің алғашқы сыңары *көр (гор, гөр)* сөзінің мағынасы о дүниелік ұғыммен жапсарлас, екі дүниенің ортасындағы жалғыз заттық айғақ көрмен байланысты болуы әбден ықтимал» [7.595],—деп жазады. Демек, аталған сөз тіркесінің сана түкпіріндегі астарлы мәні тым тереңде жатыр.

«Бақыт құсы қону». Бақытты болу мағынасын беретін бұл тұрақты тіркестің уәжін ертегі сюжеттерінен кездестіреміз: «Біздің патшамыз қайтыс болар алдында жұртын жиып былай деп өсиет айтты: Мен өлген соң сендер патшалыққа қаласыңдар, менің арнайы бағып келе жатқан «бақыт құс» деген құсым бар. Мені жерлегеннен кейін үшінші күні маған бағынышты халық түгел жиналсын, содан соң осы бақыт құсымды аспанға ұшырып жіберіңдер. Бақыт құсым кімнің басына келіп қонса, сол менің орныма патша болсын» [8.39.]

«Ел ханның орнына хан сайламақ болады. Бұл елдің заңы бойынша «бақыт құс» деген болады екен. Сол құсты үш күндік жерден ұшырып, құс кімнің үйінің төбесіне қонса, сол кісі хан болады» [9.110].

Қазақ халық прозасын зерттеген фольклортанушы ғалым С.Қасқабасов бұл туралы: «Көп жағдайда қаһарман дарияның жағасында өсіп тұрған жалғыз бәйтерекке тап болады. Ол ағаштың басындағы алып Қарақұстың, яки Самұрықтың ұяда жатқан балапандарын айдаһардың аузынан құтқарады. Сол үшін қаһарманды Самұрық жат сырлы дүниеге жеткізіп салады («Адам білмес тас», «Сықырлы құс», «Үш қыз» т.б.). Қаһарманның Самұрық құстың көмегімен жеткен жері малға толы жайлау, көкорай шалғынды аңғар не үлкен қала болып келеді» [9.203],— деп жазады. «Бақыт құс» бейнесі «Ер Төстік» ертегісінде де суреттелген. Халық жер асты әлемін жылан, айдаһар арқылы бейнелесе, ал аспан әлемін құс арқылы елестетеді. Көкке көтерілу, биіктікті бағындыру қанатты құс арқылы жүзеге асады деген ұғымның фольклордағы көрінісі ертегі-аңыздардан анық аңғарылады. Сондықтан да құс киелі саналады. Халқымыз қасиет тұтқан жеті қазынананың бірі. Осы фольклорлық түсінік тіліміздегі «басына бақыт құсы қонды» деген тұрақты тіркесті қалыптастыруға негіз болды.

Ертегілер ерте дәуір адамдарының өзіндік дүниетаным түсінігі ғана емес, сонымен бірге қазақ халқының этногенезін айқындайтын рулар мен

тайпалар, ежелгі ата-бабалар өмірінің қилы-қилы кездерінен көрініс береді. Алғашқы қауымдық құрылыс жұрнақтарын, бағзы заман белгілерін сақтап келеді. Мифтер мен ертегі-аңыздарда әдетте көшпелілердің өмірі, тұрмыс ерекшелігі бейнеленеді. Көшпелілер өзін ешқашан жаратылыстан бөле жарып қараған емес. Әлем бейнесі, дүние болмысы туралы олардың бар ұғым-түсінігін жеткізетін – ертегілер.

Қазақ халық прозасында әлем, ғарыш шеңберінде адам орны ылғи өзгеріп, құбылып отырады. Дүниені түсіндірудің байырғы жануарлық сатысы, хайуандарға табыну бірте-бірте шектеліп, ақыры рухани адам болмысы жеткеші мәнге ие болады. Жаратылыстың бәрін адамиландыру – антропоморфистік даму арнасы табиғатпен күресте асқақ бейнелердің тууына кең жол ашып береді. Ол – қорғансыздарды бақытқа кенелтетін жеңімпаз келбеті («Қамбақ шал», «Аяз би», «Ер Төстік» т.б.).

Ата-бабаларымыз дүние құбылысын игеріп, түр-келбетін санада сақтауға тырысты. Оны кейінгі ұрпаққа аманаттау міндет болды. Бұл тұрғыда, қазақ фольклорының алтын қазынасы эпостық жырлардың орны бөлек. Жер бетіндегі баянды бақыт үшін адам баласының серт еткен бітпес күресі ұрпақтан ұрпаққа жалғаса берген. Тіршілік тынысының түрлі кезеңдеріне орай, табиғатты суреттеуде де соны көркемдік ізденістерге жол ашылып, жалпы ғалам бейнесінің ұлттық моделі қалыптасады.

Соңғы кездері тіл мамандары «сендіру» сөзінің орнына суггестия терминін қолданып жүр. Суггестизм - (латын тілінде suggestio – сендіру, иландыру) 1. поэзияда жеке тақырыптағы ритмикалық дыбыстардың образды бірлігі арқылы оқырманның қиялына, эмоциясына, санасына әсер ету; 2. иландыру [10.1279]. Суггестиялық амалдар арқылы адамзат ойына, көңіл-күйіне, сезіміне, мінез-құлқына, іс-әрекетіне, терең әсер етуге болады. Сендіруде эмоцияның күшімен эмоцияналды қиял, психологиялық нұсқау қатысады. Қиял мен күшті эмоцияның бірігуі – сендірудің іске асырушы тетігі [11.28].

Сендіру – биопсихологиялық құбылыс. Ол ми қызметіне қатысты – биологиялық, формасына қарай – психологиялық, мазмұнына қарай – әлеуметтік.

Адамдар қысылтаяң жағдайларда көмекті қиялдағы елестерден, «құдіретті күштен» күтеді. Діни нанымдарға, тылсым күшке қатты сенеді, олардың қаһарынан қорқады. Сондықтан, әрбір сөз бен қимыл-әрекет арқылы адам өмірін, тіршілігін, күн-көрісін қиындатуға немесе жақсартуға болады деп сенеді. Сол дүлей күшпен байланысу үшін, оны сөйлеу тілімен, ым-ишарамен, іс-әрекетпен вербалды және бейвербалды қарым-қатынастар жасайды.

Талма ауруына (эплексия) ұшырағандарды қазақ «қояншық» дейді. Оның сыры көне сенімдеріге байланысты. Көптеген халықтардың ескі нанымында қоян аса қатерлі хайуандардың қатарына жатады [12.13]. Оның қатерлілігі күшінде емес, жын-шайтандармен байланыстылығында жатыр. Шамасы мұндай түсінік қоянның өте жылдам қозғалысын жын-шайтанның көзге көрінбейтініне ұқсатудан шықса керек. Қоянды жын-шайтанмен байланыстыру қазақ фольклорындағы бақсылардың қояншық ауруын емдеуінен анық байқалады. Нақты мысал келтірейік:

«Ауланған қоянды бақсы науқасқа береді. Ол қоянды қапсыра құшақтап отырады. Оған ескі көйлектің әр түсті киімі бары байланады. Сөйтіп қуыршақ даяр болады. Бақсы өзінің алдына қанжар немесе пышақ шаншып қойып, қобызда ойнайды, жындарын шақырады. Арасында сырқаттың бетіне және құлағына үш қайтара үшкіреді, құшақтай қысып тұрып, алақанымен арқасынан қағады. Сосын науқастың алақанымен алақандарын қағыстырады. Жердегі қанжарды немесе пышақты суырып алып, оның көзіне әлде ішіне тығып алардай болып, әрі-бері сілтейді. Таң шапағы көрінген кезде бақсы қуыршақ пен аттың бас сүйегін алып үйден шығады. Қоянды құшақтаған қалпы науқас оның соңынан ереді. Олар ауылдың сыртындағы жолға шығады, сол кезде бақсы аттың бас сүйегіне науқасты отырғызып, қуыршақты оның төбесінен үш рет айналдырып қолына береді. Бұдан соң «көш, көш» деп алақанымен науқастың арқасынан үш рет қағады. Науқас: «Тьфу, бәле кет» деп, қоянды қоя береді. Қоян қаша жөнеледі. Науқас та етегін сілкіп тастап, артына бұрылмасатн ауылға қарай зытады. Бақсы ауылға асықпай жетеді. Қуыршақ пен бас сүйек сол жерде қалады» [13.108].

Келтірілген мысалдан «қояншық» сөзінің магиялық астары айқын көрінеді. *Қоян-шық*: оның әу бастағы мағынасы қоянды қолдан шығару, босатумен байланысты болса, екіншіден, қоянға ұқсаған зиянкесті тәннен ажыратуды, яғни шығаруды білдіреді.

Магиялық құбылысқа сену әйел затына ежелден тән және осы күнге дейін сақталған қасиет. Сондықтан олар құдіретті күштің орындалатынына күмән келтірмей, оны вербалды түрде, қарғыс сөздермен жеткізіп отырады. Мысалы:

- Албасты! Шық деймін үйден, албасты! Шығар деймін мына бәленді! – деген ызғарлы үні қабырғаны тесіп жіберердей болды. (К.Ахметбеков)

«Құдай тозақтың жетінші қабатында Нимлис атты қасқырды, Хыблис атты жолбарысты жаратқан екен. Олар қосылып, ерлі-зайыпты болады. Алғашқы туған ұлдың атын Ібіліс, қыздың атын Жын қояды. Екінші туған ұлы – Дию, қыз – Аджина, үшінші ұл – Шайтан, қыз – Албасты аталады.

Албасты ескі қоныстың қираған орнын мекендеп, жаңғақ ағашының астында шашын тарап отырады» [13.96].

Тағы бір аңыз бойынша адам жүрген жердің бәрінде албасты болады. Олар адамға ұйықтап жатқан кезде зиянкестік жасайды: кеудеге мініп алып тұншықтырады, қанын сорады. Бірақ албасты адамды өлтіруге дейін бармайды, тек жанын қинайды [9.109]. Негізінен, Ш.Уәлиханов атап өткендей, албасты толғантқан әйелге қастандық жасайтын зиянкес болып келеді. Ол әйелдің кеудесіне мініп алып қылқындырады, сондықтан босанғалы жатқан әйелдің тілі күрмеліп, ақылынан адасып қалады. Осы сәтті пайдаланып, ол әйелдің өкпесін ұрлап алуға тырысады немесе баланың жолдасын тоқтатып қоюы мүмкін. Екі жағдайда да әйел өледі [14.115].

Келтірілген мысалдардың вербалдануы нәтижесінде қазақ әйелдерінің қарғысы *«Албасты басқыр»* сөз тіркесі қолданысқа енген.

Әлемнің тілдік бейнесі дүние суретінің басқа бейвербалды формадағы түрлерімен салыстырғанда, оның маңызды құрамдас бөлігін құрайды [15.27]. Шындық болмыс ойлау арқылы жүзеге асады, тіл оны бейнелеу құралдарының бірі. Адам қоршаған ортадағы беймәлім құбылыстар мен заттарды өзіне таныс дүниелер арқылы бағалап, танып біледі. Ал, оның ұзақ ғасырлар бойы жинақталуы фольклорлық сананы қалыптастырды. Осы орайда фольклортанушы ғалым Е. Тұрсыновтың: «Фольклордың халық өмірімен, күнделікті тіршілігімен, өткен тарихымен мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан сана-сезімімен, дүниеге көзқарасымен біте қайнасқандығы соншама, оны халықтың бүкіл тұрмыс тіршілігінен, тарихы мен сана-сезімінен тұтастай қалпында ажыратып алу былай тұрсын, иненің ұшымен шұқылап отырып, босатып алу бос әурешілік» [16.132], - деген тұжырымында ғылыми негіз бар. Әрине, бұл мәселе тілдік тұрғыдан тереңдеп зерттеуді қажет ететіні даусыз.

Ғаламның тілдік бейнесі санамен тікелей байланысты. Ал, фольклорлық сана жекелеген ұлтқа ғана тән екені белгілі. Оның ішкі мазмұнын тіл арқылы ғана танып білеміз.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Байтұрсынов А. Шығармалары. Алматы, 1999.
2. Жұбанов Қ. Қазақ тілі жөніндегі зерттеулер. Алматы, 1999.
3. Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Москва, 1976.
4. Ісләмжанұлы К. Қазақтың отбасы фольклоры. Алматы, 2007.
5. Потебня А. Слова и миф. Москва, 1983.
6. Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. Алматы, 1991.

7. Ыбыраев Ш. Қорқыт және шаманизм. // Қорқыт Ата. Энциклопедиялық жинақ. Алматы, 1999.
8. Қазақ ертегілері. 3-том. Алматы, 1986.
9. Қасқабасов С. Қазақ халық прозасы. Алматы, 1984.
10. Советский энциклопедический словарь. Москва, 1979.
11. Линицкий М.Л. Внушение, знание, вера. Украина, 1988.
12. Абдулла Б. Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика. Баку, 1990.
13. Абылқасымов Б. Телқоңыр. Алматы, 1993.
14. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Алма-Ата, 1961, т.1.
15. Ислам А. Ұлттық мәдениет контексіндегі дүниенің тілдік суреті (салыстырмалы-салғастырмалы лингвомәдени сараптама). Филология ғылымдарының докторы дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация. Алматы, 2004.
16. Турсунов Е. Истоки тюркского фольклора. Алматы, 2001.

Халық ауыз әдебиеті мұраларындағы Алатау батыр бейнесі

XVI ғасырдың екінші жартысы мен XVII ғасыр басында ғұмыр кешкен тарихи тұлға Алатау батыр туралы мәліметтер жазба деректерден гөрі ауызша жеткен аңыз-әңгімелер мен жыр-толғауларда көбірек сақталған. Өкінішке орай, халық ауыз әдебиеті үлгілеріндегі көркем шежірелік дереккөздерді ғылыми игеру кенжелеп қалғаны жасырын емес. Халқымыздың мыңдаған жылдар бойғы көшпелі тұрмыс-тіршілігі негізінде өзіндік мәдениеті, рухани болмыс-бітімі, дүниетанымы қалыптасты. Алайда, қызыл империя тұсында ұлттық фольклордың тарихы мен теориясына жол жабылып, халық ауыз әдебиеті еуроцентристік шеңберде зерделенді. Сол шеңбердің аумағына сыймаған, дұрысын айтқанда халықтың тарихи санасына тікелей қатысы бар, фольклордың жанрлық түрлерін жан-жақты зерттеу мүмкін болмады. Тәуелсіздік жылдары там-тұмдап болса да бұл салада игі істер атқарылуда. Осы тұрғыда халық шығармашылығын танып-білуге өлшеусіз еңбек сіңірген белгілі ғалым Акселеу Сейдімбектің ауызша тарихи деректерді ғылыми сараптауға бағытталған сүбелі зерттеуін (Қазақтың ауызша тарихы: шежірелік деректерді пайымдау. –Астана: Фолиант, 2008. –728 бет) ерекше атап өтуге тиіспіз. Десек те, ел ішіндегі құйма құлақ шежірешілердің сандаған буыны арқылы жеткен аңыз-әңгімелерден құмнан алтын елегендей керекті тарихи әрі көркем құндылықтарды аршып алудың жүйеге түскен ғылыми әдіснамасы қалыптасты деп айта алмаймыз.

Алатау батыр туралы сақталған тарихи деректер мен ел арасында айтылып жүрген аңыз-әңгімелер, жыр-толғаулар топтастырылған, жеке жинақ (Тұрабаев А., Байғұтов А., Әбдіков Т. Алаштың Алатау батыры. – Алматы: ҚАЗАқпарат, 2006., – 275 бет) [2] жарық көріп, мерзімдік баспасөз беттерінде де (І. Байжанов. Тәуекел хан мен Алатау батыр немесе «Жеті жарғы» дәуірі туралы. «Қазақ үні» ұлттық портал. 9 сәуір, 24 мамыр, 2010 жыл[3], т.б.) тарихи тұлға жөнінде ауызша жеткен көркем шежірелер жарияланып келеді. Авторларға айтар алғысымыз шексіз. Халық арасында айтылып жүрген шежіре-аңыздарды хатқа түсіріп, ғылыми зерделеу ел болашағы үшін атқарылған ең сауапты істердің бірі деп білемін. Кезінде көне көз қариялар айтқан тарихи көркем әңгімелер ұрпақтан-ұрпаққа ауызша жетіп, келер буынның тарихи санасын жаңғыртып, ұлттың рухын биіктеткен. Қазіргідей тәуелсіздік алған шақта осынау асыл қазынамызды халықтың рухани кәдесіне жарата алмасақ азаматтығымызға сын. Түрлі алып қашпа сөздерден алыс болу үшін бұл мәселеге байланысты ғылыми талдаудың, сараптаудың теориялық негізін қалыптастыру қажет.

Фольклортанушы ғалым Акселеу Сейдімбек жоғарыда аталған

еңбегінде тарихи тұлғаларға қатысты шежіре-аңыздар туралы мынандай ғылыми тұжырым жасайды: «Нақтылы тарихи тұлғалар туралы шежірелік деректерде, әдетте, сөз болатын тұлғаның шыққан тегі, ру-тайпасы, әулет атасы, өскен ортасы туралы айтылып алады да, одан әрі сол тұлғаның өміріндегі елеулі оқиға әңгіменің негізгі арқауы ретінде баяндалады. Ондай әңгімелердің қай-қайсысы да адам сапасын дәріптейтін ғибратты да тағылымды оқиғаларды арқау етіп отырады. Әсіресе, Қазақ хандығы құрылғаннан кейінгі кезеңдерде ғұмыр кешкен тарихи тұлғалардың халыққа қорған болуда, ұлтты ұйыстыруда, елдік қадір-қасиеттерді орнықтыруда көрсеткен құрбаншыл ерліктері, өнегелі істері шежірелік деректердің алтын арқауына айналған» [1,210]. Алты алаштың батыры атанған Алатау туралы да ауызша жеткен аңыз-әңгімелерден дәл осы сипатты байқаймыз. Тарихи тұлғаға қатысты біздің заманымызға жеткен көркем шежіре-аңыздар мен жыр-толғаулардың жалпы мазмұндық жүйесін былайша топтастыруға болады:

1. Алатау батырдың шыққан тегі туралы шежірелік әңгімелер;
2. Бесайдарұлы Әз-Ғарабтың (кейбір аңыз-әңгімелерде – Жиенәлі) Алатау батыр атануына қатысты аңыздар;
3. Алатау батырдың отбасы, өскен ортасы, артында қалған ұрпақтары жөнінде айтылатын аңыз-әңгімелер мен жыр-толғаулар;
4. Бізге жеткен аңыздар мен жыр-толғауларда Алатау батыр ерліктерінің суреттелуі;
5. Алатау батырдың дүниеден өтуіне байланысты көркем аңыздаулар.

Ел шежіресі Әз-Ғарабтың ата-тегін Қоңырат ішіндегі құлшығаштан, оның ішіндегі Жортпастан таратады. Жортпастан – Досай, Өтей, Аллаберді, Түйеші, Әжікей. Ал оның ішінде Досайдан – Есайдар, Бесайдар, Өтеміс. Бесайдардан – Алатау. Бесайдардың тутіккен аталуына қатысты аңыз-әңгімелер де сақталған.

Әз-Ғарабтың Алатау батыр атануы: «Жиенәлі 13-14 жастардағы бозбала шағында салт бойынша нағашысының ауылына қыдырып барады. Нағашылары Божбан руының бақуатты, баскөтерер азаматтары болады. Қалмақтардың қайта-қайта шабуылдап тыныштық бермей жүрген кездері. Ала тайға мініп барған жиен қонған алғашқы түні қалмақтар ауылға шауып божбандардың қалың жылқысын айдап кетеді. Жиенәлі таңертең тұрғанында ауылда атқамінер азаматтардың қалмағанын көреді. Сұрастыра жүріп жылқы барымталаған жаудың соңынан қуып кетіпті. Желіде тұрған тайына жайдақ міне шапқан Жиенәлі жаудың соңынан қуа жөнеледі. Нағашылары қалмақтармен шайқасып жатқан жерге де көп ұзамай жетеді. Қалмақтардың саны басымдау екен. Төбенің басында қасындағы нөкерлерімен қолбасысы бақылап тұр.

Жиенәлі ұрандатып ұрысқа енгеннен соң қалмақ біткен тым-тырақай, алды-артына қарамай қаша жөнеледі. Төбе басындағы қолбасы қашып келген қалмақтардан “тайға мінген баладан неге сонша үріктіндер” дегенде “бала емес таудан көшкен селдей болды ол бізге. Таптап кете ме деп қорықтық” деп біреулері уәж айтса, екіншілері “Алатаудан көшкен селдей болды. Өзінің екі иығында екі жолбарыс бар” дегенді айтты. Қолбасы жасағының бұл сөзіне тоқтап “Бұл қазақтың болайын деп тұрған батыры. Алатаудай тұлғасы бар екен. Малды тастап қайтындар” деген екен. “Алатау батыр” аты осылайша пайда болған деседі».

«Алатау батырдың еліне даңқы жайылып, елін-жерін қорғап жүрген шағы. Бірде қазақ, бірде қалмақ жеңіске жетіп, кейде текетірес түсіп жатады. Бірде Хазар теңізі жақтағы Кіші жүз елінен “Жау тиді” деген хабар келді. Алатау батыр Қоңыраттың батырларын жинап жорыққа әзірленеді. Өздері қарамағында отырған Ташкендегі Тұрсын ханға жағдайды айтып “Елімізге, жерімізге, малымызға бас-көз болыңыз. Қараулық жасамаңыз” дегенді айтады. Хан уәдесін береді. Кіші жүз еліндегі соғыстан жеңіспен оралса, елі анырап отыр. Хан Тұрсын антын бұзып жарамды жігіттердің жоғын пайдаланып, елін шауыпты.

Алатау батыр сарбаздарын аттан түсірмей Ташкентке тартады. Хан ордасын “Хан Тұрсынды – ант ұрсын” деп шабады. Хан Тұрсын қашып кетіп, оның айдай сұлу қызын олжалайды. Қызды жайдақ нарға мінгізіп алып келеді. Ол сүйекке таңба екен. Асқан сұлу қызға Қоңыраттың батырлары көз тігіп таласып қалардай халге жетеді. Сол кезде Алатау батыр “Кешегі Хазар теңізі маңындағы соғыста асқан ерлік көрсеткен найзагер жігіт болды. Жекпе-жекте де, қалың қол соғысында да жан шыдатпады. Осы қызды Шанышқылы атанған сол батырға берелік” дейді. Қалың Шанышқылы елі осылайша пайда болған», - деген аңыз-әңгімелерді құйма құлақ шежірешілердің талай буыны тамсана айтып, келер ұрпаққа жеткізіп отырған.

Алатау батыр Қазанғап Байболұлының «Еңсегей бойлы Ер Есім» дастанында «Сардар» деп аталады. «Сардар» деген сөз әскер басы деген ұғымды білдіретіні белгілі. Бұл атаудың астарында да тарихи шындық жатқаны мәлім. Дастанда батырды бейнелейтін жыр жолдарынан үзінділер келтіру арқылы аңызға айналған тұлғаны там-тұмдап болса да танып білуге болады. «Ер Алатау Қоңыраттан Батыры еді Әмбенің», [4,53] - деген өлең жолдары бар. «Әмбенің» деген сөз «баршаның» «барлығының» деген ұғымды білдіреді. Олай болса, Алатау батыр тек Қоңырат руының ғана батыры емес, күллі алаш жұртының батыры болғандығына дастандағы осы сөз дәлел бола алады. Алатау батыр соғыс өнеріне жетілген, талай жорықтарда айқастың айла-тәсілін жетік меңгерген өз заманының нағыз қолбасшы батыры бейнесінде сомдалған.

Мысалы:

Қоңырат Алатау ер еді,
Ұрыстың алған әдісін,
Керіп, тартып қылышын
Қойдай қылып айдап жүр,
Кез келгенін жайлап жүр [4,79],

- деген жыр жолдары осыны аңғартады

Алатау батыр – асқан күш иесі, жауына қасқайып қарсы тұрар халық батыры. Сондықтан, дастанда ел қорғаны қаһарманын ерекше суреттейді.

Ер Алатау – Қоңыратым

Жау бетінде Миятым [4,208],

-деген жыр жолдарында халқына қалқан болып, туған жерге көз алартып келген жаумен жан берісіп шайқасқан батырдың бейнесі бар. Қаһармандық эпосқа тән көркемдегіш құралдардың бірі – қарама-қарсы суреттеу (контраст). Яғни, жаудың батырын да айқастан қашпайтын алапат бейнесінде кескіндеу. Бірақ, сондай дүлейдің бетін қайтарған қаһарманға еріксіз тындаушы риза болады. Кейінгі ұрпаққа ерлігін өнеге етеді. Дастанда Борайхан деген қалмақ батыры шайқасқанын шаңға аунататын алып ер ретінде баяндалады. Алаштың Алатау батыры онымен айқасқанда да елді сүйсіндірер ерліктер жасап, одан басым түседі.

Борайхан деген біреу кеп,

Елеместен ұрысты

Жатушы еді ғапыл боп,

Ер Алатау шанышты

Алдынан қарсы тура кеп,

- деп Алатау батырдың ешкімге есесін жібермейтін дара тұлғалы айрықша батыр екені аңғартады.

Алатау батырдың алаш елі үшін жасаған ерлік жорықтары тарихи деректермен де айғақталады. Қазыбек бек Тауасарұлының «Түп-тұқияннан өзіме шейін» атты тарихи-шежіре кітабында жоңғар қалмақтарының шабуылына қарсы қазақ батырларының ерлік істері осы оқиғаларды көз көрген куә атынан баяндалады. Осы деректерде Алатау батырдың жаумен шайқас барысындағы батырлығы хатқа түскен. Тарихи дәйектерге сүйенсек Алатау батырдың жауға қарсы ерекше қайрат көрсеткен шайқастары 1615, 1620, 1627 жылдардағы жорықтар. Бейбіт күндерде де Алатау батырдың хан алдындағы беделі үстем болып, қайраткерлік қызмет те атқарған.

1615 жылғы қараша айының қара суығындағы Тобыл өзенінің бойында болған қалмақтармен шайқаста қолды Есімханның өзі басқарады. Осы жорық барысын баяндаған Қ.Тауасарұлы өз кітабында: «Есім хан отырғанда, Қоңырат Алатау батыр айтыпты: «Талай батырларды көріп ем,

өзімде кеудемді ешкімге бермеген едім, Қарасайдай көзсіз ерді көрмеппін» [5,197], -деп жазады. Бұл сөздер Алатау мұның алдында талай айқастарға қатысқанын, талай ер жүрек батырларды көргенін, ел үшін жауларға есесін бермей жеңіске жеткенін дәлелдейтін айғақ.

1920 жылы Қара Ертістің жағасында жаумен жан берісіп, жан алысқан алапат соғыс болады. Тарихи шежіреден дерек келтірейік: «Қара Ертістегі соғысқа Шапырашты туын ұстаған Жанай батыр қатыса алмайды. Ол туды жас жолбарыс Қарасайға қолымен тапсырады. Есімнің белгілі батырлары арғын Ағынтай батыр, Қоңырат Алатау батыр, Алшын Жиенбет батыр, Дулат Жақсығұл батырлар бар еді.

Қара Ертістің оң қанаты таулы болып келеді. Ойратпен болған осы соғыста Есімхан өзі де қатты күш көрсетіп, «Еңсегей бойлы Ер Есім» аталады. Есім хан қарауындағы батырларын ардақтай білді» [5,193]. Қазыбек Бек Таусарұлы басынан өткен, өзі көрген оқиғаларды хатқа түсіруші. Оның баяндауынша, Есімханның аса ардақ тұтқан батырларының бірі – Алатау батыр. Ал, батырдың ондай атақ-абыройға ие болуы – талай-талай жорықтардағы айрықша ерліктеріне берілген баға екендігінде күмән жоқ.

«1627 жылы Еділ мен Жайыққа Тобылдан ығысқан қалмақтар шабуыл жасап, Алшындарға күн көрсетпей жатыр деген хабар жетті. Хабар бүкіл қазақ даласын дүрліктірді. Еділдің Хазарға (Каспий) құяр жеріндегі қазақтарды қалмақтар қырып кеткендігі, әсіресе Сарысу маңындағы Борық деген ауылды бала-шағасына дейін қалдырмай, үрерге итін қоймағаны мен қазақтың деген адамның төбе шашын тік тұрғызды. Қазақ ауылдары қайта дүрлігіп, қолға қару алды. Билер кеңес құрып, одан Есімхан асыда (Түркістанда) кеңес шақырып, Күлтөбе деген жерде бірнеше күн топ болады. Сол жерде Есімхан қайтадан қол құрауды қолға алады да, иждиһаттанады. Өзіне ғазиза батырларын қазақтың Қарасай батырын, Арғыннан Ағынтай батырды, Найманнан Көксерек батырды, Қаңлыдан Сарыбұқа батырды шақыртып, әрқайсысына бес мың адамнан сарбазы бар жиырма мың қолды Жайыққа аттандарады. Кіші жүз Өлімұлынан шыққан Төртқара Жиенбет батырда бес мыңдай қол жинап, жолдан Еліктіден қосылады. Батырлардың үлкен қосын бұл жердің жер жағдайын жақсы білетін Жиенбет батырға жүктейді. Хазар теңізінің (Каспий) батыс жағалауында елсіз, масалы, қамысты өлкеде 83 күн соғыс болады. Осы соғыста жекпе-жекте сегіз адамды өлтірген соң, тоғызыншы адаммен түскенде, аты жығылып Алатау батыр мерт болады» [5,198]. Бұл баяндауда Алаштың Алатау батырының қалай дүниеден өткені айтылған. Ал, енді батырдың өлімінің Каспий теңізі маңында болғаны шындыққа қаншалықты жанасды екендігі басқа мәселе. Қазанғап Байболұлының Қазақстан республикасы Ұлттық ғылым академиясының қолжазба

корында сақталған «Еңсегей бойлы Ер Есім» дастанында дәл осы оқиға көркем жыр жолдарымен көмкерілген. Дастанда шайқас сәттері айшықты бейнеленеді. Айқастың айла-тәсілдері де өлеңмен өрілген. Мысалы:

Тудың түбі түкерді
Ынтымақ қылып бірлесіп,
Тізе қосып екеуі
Ер Алатау, Жиенбет
Тура қарай жүргені
Ер Сикымдай артынан
Бұларды қорғап келеді [4,53],

- деген жыр жолдарынан қолбасшы мен бас батырды жаудан жан-жағынан қоғап жүру өзгелерге міндет екендігі, тіпті бұл жорық тәсілі екендігі аңғарылады. Демек, Алатау батырдың айрықша әскери беделге ие болғандығын дастан дәлелдейді. Алатау батырдың ерліктері:

Алатаудай батыры
Қасқырдай тиді аралап [4,55],

-деп қазаққа сіңісті теңеумен суреттейді де әрі қарай:

Қоңыратың Алатаудай оннан шапты
Домалап басы жерде жатқанының [4,97],

-деген жыр жолдарымен дамыта бейнелейді. Дастанның көркемдегіш құралдарын, сөз айшықтарын арнайы зерттеу лазым.

Қазақ халқының ұлт ретінде ұйысып, мемлекет болып қалыптасуында ел мен жерді жаудан қорғап, жанын пидә еткен батырлардың алар орны айрықша екені даусыз. Келмеске кеткен кеңестік жүйе кең байтақ жерімізді жаудан азат еткен ерлерді ұмыттыруға күш салғанымен ауыз әдебиеті мұраларында тарихи тұлғалардың көркем бейнесі өшпестей сомдалып қалды. Сондықтан да құйма құлақ көне көз қариялардан бүгінге жеткен шежіре-аңыздардағы батыр бабаларымыздың асыл бейнесін ғылыми сараптау арқылы жарқыратып көрсететін күн жетті.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Сейдімбек А. Қазақтың ауызша тарихы: шежірелік деректерді пайымдау. –Астана: Фолиант, 2008. –728 бет
2. Тұрабаев А., Байғұтов А., Әбдіков Т. Алаштың Алатау батыры. – Алматы: ҚАЗАқпарат, 2006., – 275 бет
3. Байжанов І. Тәуекел хан мен Алатау батыр немесе «Жеті жарғы» дәуірі туралы. «Қазақ үні» ұлттық портал. 9 сәуір, 24 мамыр, 2010 ж
4. ҚР ҰҒА қолжазба қоры, 553-бума, – 416 бет
5. Тауасрұлы Қ. Түп-тұқиямнан өзіме шейін.

Қазақ фольклорындағы хандық дәуір көрінісі

Алтын Орданың ыдырап, Қазақ хандығының құрылуы халықтың тарихи санасына айрықша әсерін тигізді. Ел арасында ертеден айтылып келе жатқан жыр-аңыздарға өзгерістер енгізіліп, ол жаңа дәуір, жаңа уақыт санау көрсеткішіне айналды. Осы дәуірге дейінгі тарихи оқиғалар мен белгілі аңыздық тұлғалар жаңа орданың негізін қалаған Жәнібек пен Керей хандардың маңына шоғырландырылды. Жәнібек хан аңыздарда «әз» деген құрметті атауға ие болып, оның жанына қалың бұқараның қамы мен мұңын жырлаған жырау (Асан Қайғы), қарадан шыққан тапқыр, өткір тілді шешен (Жиренше) жиналды.

Әз-Жәнібек хан жанында тұрақты көрінетін атақты аңыздық тұлға – Асан Қайғы. Асан Қайғы туралы аңыздардың үлкен екі тобы бар. Бірі – шежірелік-тарихи еңбектердегі Асан туралы аңыздар. Мұнда оның есімі «Ел айырылған» күй аңызы мен сол күй орындаларда айтылатын «Ор орманы күйген күн, Орманбет би өлген күн, Он сан ноғай бүлген күн» деген жыр жолдарында жиі аталады. Екіншісі – қазаққа Жерұйық іздеген Асан Қайғы жайындағы аңыздар. Онда күні ілгеріде не болатынын біліп отыратын сәуегей Асан – жасы келген қария, ханның кеңесшісі, ақылшысы. Кеңесші, сәуегей Асан Әз-Жәнібектің жасаған істеріне көңілі толмай, қазақ елін өзге қонысқа көшіріп алып кетеді.

Аңыздардағы Асан Қайғы үшін орыс шеберлеріне сарай салдырып, отырықшылыққа жол берген, қарадан қатын алып ақсүйек тұқымды аздырған, тектіні амал-айламен тексізге жеңдірген Жәнібек сынды ақылсыз басшыдан және ел қонысына қала сала бастаған жаудан құтылар жалғыз жол – көшу. Асанның басты қайғысы – көшпелі тірлікті қорғау. Екінші сөзбен айтсақ, Асан Қайғы – отырықшылықты жақтырмай, ғасырлар бойы қалыптасқан көшпелі тірлікті аңсаған халық тілегінің көрінісі.

Тарихи-шежірелік еңбектердегі аңыздар Асан Қайғыны «Ел айырылған» күй аңызымен тығыз байланыстырады. Күй аңызы мен Орманбет би өлген күнді ел басына қайғы-шер, мұң орнаған кезең деп бағалайтын жыр жолдарына арқау болған оқиға – XVII ғасырдың басында түбегейлі күйреген Ноғайлы Ордасының тағдыры. Ноғайлы Ордасының күйреуін бейнелейтін жыр жолдары қазақ халқына ғана таныс емес, кезінде Жошы ұлысында болған башқұрт, ноғай, қарақалпақ халықтарының, тіпті Жошы ұлысының шекарасынан тыс жерде болған қырғыз халқының арасына да белгілі. Бұл халықтарда Орманбет бидің өлген күні – ноғайлардың басынан бақ ауып, елдің жан-жаққа тозуына себеп болған қайғылы оқиға.

Антқа адал болу түркі-моңғол тектес көшпелілер танымында ерекше

күрметтелген. Антты бұзу болған жағдайда қатты айыпталған. Антты бұзған кісіні айыптап, оны жазалау көрінісі Шыңғыс хан туралы моңғол шежірелерінде суреттеледі. Шыңғыс хан өзінің андасы Жұмақаны антты бұзып, өзіне қарсы шыққаны үшін өлім жазасына кеседі.

Сюжеттік желісі даңқты батырдың немесе атақты билеушінің өз сергіне адал болуына қатысты баяндар XVII-XVIII ғасырларда өмір сүрген белгілі тұлғалар мен тарихи оқиғалар туралы аңыздарда жиі кездеседі. Ал, Қазақ хандығы тұсындағы Есімнің Тұрсын ханды өлтіруі оқиғасының аңыздық баяны антқа адалдық тұрғысынан суреттеледі. Аңыз мазмұны бойынша, ант беріп, жауға қарсы күресуге күш біріктіруді, бір-біріне қас болмауды ұсынатын – Тұрсын хан. Бұл дерек аңызда былай берілген: «Қатаған деген жұрттың ханы Тұрсын хан Есімге елші салып, бір-бірімен жау болмасқа бата қылысып, анттасады» [1,136].

Шыңғыс тұқымы Тұрсын мен Есім хандарды анттастырып, туысқан етіп тұрған – халық аңыздарының аңсары. Бұлар – онсыз да бір атадан тарайтын ағайын жандар. Аңыздардың түркі-моңғол халықтарында кең сақталған андалық дәстүрге «сүйенуі» – шындық өмірде үлкен билік үшін таласқан атақты қазақ хандарының жұртқа үлгі емес ісіне берген бағасы. Басқаша айтсақ, өз туысқаны Тұрсынмен соғысқан Есім ханның ісін ақтау. Антты бұзған Тұрсынды Есім ханның жазалауы – әділ, орынды іс. Түптеп келгенде, Есім хан Тұрсынды жазалап тұрған жоқ, достыққа қастық ойлаған алдамшы ханның өзі берген анты оны жазаға ұшыратып отыр. Арамдық жасаған Тұрсынды «ант ұрды» деген түсінік Марғасқа жырау толғауына да түскен [2,56].

Хан кеңесі қазақ қоғамында қалыптасқан саяси-әлеуметтік жағдайларды талқылау үшін шақырылады. Оның тұрақты мүшелері – би, батыр, жырау–жыршылар. Хан билермен елдің бірлігі мен болашағы туралы әлеуметтік мәселелерді, ал жырау-жыршы, батырлармен саяси мәні ерекше жорық жайын талқылайды. Хан кеңесіндегі билердің саяси салмағы «Күлтөбенің басында күнде кеңес» деген аңыздық мәтелде бейнеленген.

Ханның кеңес құруы жорық үстінде де, жорық алдындағы дайындық пен бағыт-бағдарды талқылау алдында да жүреді. Ханның жорық үстіндегі кеңесіне, негізінен, батырлар қатысады. Кеңесте хан өз батырлармен жорық барысында қалыптасқан жағдайларды талқылайды. Кеңесте батырлар өз пікірін бүкпесіз айтып, кейде хан пікіріне қарсы шығып отырады. Бұл – шарықтау шегіне жеткен әскери демократияның белгісі. Халықтың пейілі үнемі батыр жағында. Сондықтан ел үшін жанын шүберекке түйіп жүрген батырдың пікіріне ден қоймаған ханның жорығы сәтсіздікке ұшырайды. Мысалы, 1771 жылы Еділ бойынан Ұлы Жоңғарияға қарай қашқан жоңғар қалмақтарына жасалған атақты «Шанды

жорық» барысында бітім сұраған қалмақтардың тілегіне орай Абылай хан батырлармен кеңес құрады. Хан бітімге келуді қаласа, кеңеске қатысқан Баян батыр оған қарсы шығады. Батырдың кеңесін алмаған Абылай хан қалмақтың алдауына түсіп қалады. Алдап қашқан жаудан кек алмаққа ұмтылған батыр Баян жорық үстінде қайтыс болады. Аңыз ханға батырлармен санасу қажеттігін көлденең тартады.

Хан кеңесінде алда жасалатын жорықтардың тиімді бағыт-бағдарлары, қолды бастайтын батырларды анықтау сияқты мәселелер талқыға салынады [3,106]. Сонымен қатар, хан кеңесінде сыртқы елмен қарым-қатынас мәселелері де қаралады. Мұндай мәселені шешуге Үш жүздің атақты билері шақырылады. Бір сөзбен айтқанда, ханның кеңес құру мотивінде көшпелі хандық мемлекетінің жаугершілік тұсында орын алған тарихи шындығы көрініс тапқан. Мұнда көшпелі тайпалардың басын біріктірген ханның тұлғасы, мемлекеттік істегі негізгі атқарған қызметінің мазмұны ашылып отырады.

Әлемдік фольклордың сюжетіне кең, терең орныққан мотивтердің бірі – кейіпкердің ғайыптан тууы. Ғайыптан туу мотиві барлық фольклорлық қаһарманның ғұмырнамалық баянында тұрақты орын алып, көне мифтерде, діни әпсаналарда, батырлық және ғашықтық жырларда, ертегілерде, аңыздарда да кездеседі.

Қазақ тарихи аңыздарында ғайыптан туу мотивінің тотемдік, аруақтық түсініктерге негізделген көне үлгілерімен қатар, оның хандық дәуір шындығына орай өзгерген түрлері де молынан ұшырасады. Әсіресе, қаһарманның төтенше жағдайда дүниеге келуі сынды сол қоғамның шындығына қарай өзгерген «тұрақты формуласы» жиі кездеседі. Бұл тұрақты формуланың мән-мағынасы – кейіпкер әкесінің әмірші бұйрығымен жазаға ұшырап, болашақ ел билеуші қарапайым кісі қолында тәрбиленуі. В.Жирмунскийдің пайымдауынша, қаһарманды төтенше жағдайда дүниеге келтіру халықтың «қайырымды билеушіні» армандаған аңсары мен билеушінің қалың бұқарамен демократиялық байланысын білдіреді [4,24].

Зерттеуімізге негіз болып отырған заманның «тұрақты формуласы» Абылай хан туралы аңыздарға да тән. Әкесі Түркістанды жаулап алған көрші билеушінің қолынан қаза тапқан он үш жасар Абылайды оған қалтқысыз берілген бір құлы аман алып қалады. Ол оны қазақ даласына алып қашады. Қазақ даласына келген Абылай Жақсылық руының бір бай кісісіне қызмет етеді [5,111].

Ғайыптан туу мотивіндегі көне түсініктер қаһарманның жай қарапайым кісілерден тегі бөлек жан екенін көрсетуге ұмтылса, хандық дәуір тұсында сомдалған қаһармандардың бейнесінде билік үшін жүрген саяси талас-тартыстың, күрестің шындығы көркем бейнеленген. Бұл

көріністерге халықтың тегі асыл, әділетті билеушіден үлкен жақсы істер күткен арман-аңсарлары орныққан. Эпикалық сюжеттердегі тұрақты кездесетін мотивтердің бірі – болашақ лауазым иесінің немесе батырдың лақап есіммен жүруі. Бұл сарынның шығу тегі адам баласының ертедегі дуалистік (егіздік) мифологияның түсінігінен бастау алады. Ертедегі адамдардың түсінігі бойынша, адам баласының бұл өмірдегі лауазымдық өзгерістері мен ерлік істері жоғары дүние немесе о дүниелік (төменгі дүние) тылсым күш иелерінің қолдауымен болады. Тылсым күш иелерінің жердегі өкілі – шамандар (бақсылар). О дүние иесі – Ерлік хан. Бақсылар адам жанын арашалау үшін оның рухын іздеп қиян-қияметке толы Ерлік хан еліне барады. Сібір халықтарының көне мифологиялық түсінігінде, бақсылардың өлілер дүниесінің иесі Ерлік ханның еліне барып келуі жасампаз қаһарманның даңқты ісі, басынан өткізген үлкен сыны ретінде бағаланған [6,74].

Көне мифологияда басқа әлемге өтіп, ерлік іс істеген кісі жаңадан дүниеге келген адам ретінде саналып, сол себепті қаһарманға жаңа есім беріледі. Ол есім оның өзге де ерлік істерін қолдап, желеп-жебеп жүреді. Кейін әлеуметтік жіктелу пайда болған қоғамда бұл өмірде үлкен қаһармандық істер жасаған кісілер көне мифологиядағы Ерлік ханның еліне барып-келу ісімен пара-пар құбылысқа теңеліп, оған «ер» деген атақ беріледі де, ісі «ерлікке» бағаланады. Ерлік іске орай кісіге жаңа есім беріледі. Батырлар атқарған қаһармандық істің баламасына саналатын «ерлік» ұғымы мен «ер» деп атақ берілетін әскери лауазымның өзі де сол Ерлік ханның есімінен ауысса керек. Бәлкім, кісінің жаңа есімі оның бұл дүниеден өткеннен кейін, яғни қайтыс болғаннан кейін о дүниедегі есімі болып табылуы да ғажап емес. Айталық, көне дәуірдегі атақты тұлғалардың құлпытастарында жай есім мен ерлік есімнің қатар жазылуы тегінен-тегін болмаса керек [7,237].

Түркі халықтарында лақап есім беру қаһармандардың әлеуметтік тегіне орай лауазымдық, ерлік істеріне қарай батырлық сипатта жүреді. Лауазымдық лақапта ханның немесе әміршінің ел билеу ісіндегі даналығы мен данышпандық қызметіне сай рең-мағына болса, батырлық лақап қаһарманның жажүректігі, қайсарлығы, батылдығы сынды істерінің белгілеріне қарай қойылады.

Қазақ аңыздары лақап есімді тануда қаһарманның лауазымы мен атқарған ерлік істеріне байланысты беретін көне түркілік дәстүрді сақтаған. Ел билеген хандардың бір тобына даналық, данышпандық қызметтері үшін (Өз-Жәнібек, Өз-Тәуке хан) «өз» деген лақап қосылса, жауға қарсы ерлік, батырлық істерімен көзге түскен хандарға «арыстан, ер, салқам, баһадүр» (Еңсегей бойлы ер Есім, Салқам Жәңгір, Әбілқайыр баһадүр, Абылай баһадүр) деген лақап есімдер қосылып отырады.

Қазақ арасында атақты хандар ғана емес, айтулы батырлар да жаңа есім алады. Батырларға қойылатын лақап есімдердің билеушіге берілетін есімдерден ішкі мағыналық жағынан айырмашылығы бар. Билеушілерге жаңа есім көбіне «білгір», «данышпан», «әз», «жеңімпаз» деген сынды ел билеу ісіне қатысты лауазымдық ұғымдағы есімдер қойылса, батырларға олардың қайсарлығы, жаужүректігі мен алып күш иесін білдіретін мағынадағы есімдер қойылады. Билеушілердің жаңа есімі хан тағына отырғаннан кейін, ал батырлардың лақабы алғашқы ерлік жасағаннан кейін қойылады.

Қазақ-жоңғар арасындағы болған жаугершілік заманның шындығынан мол хабар-дерек беретін аңыздардың дені XVIII ғасырда орын алған тарихи оқиғаларға қатысты болып келеді. Көшпелі Қазақ пен Жоңғар хандығы арасындағы ұзақ уақытқа созылған соғыстың ең шешуші кезеңдері аталмыш ғасырда болды. Қақтығыстың соңы ірі көшпелі Жоңғария хандығының жер бетінен толық жойылуымен аяқталады.

Қазақтардың XVIII ғасырда жоңғар қалмақтарымен болған ұрыс-соғыстарын баяндайтын аңыздарда жиі кездесетін оқиғалар – қазақ батырының жау қолына тұтқынға түсуі, батырдың жауда кеткен кегін қайтаруы және қазақ елшілерінің елдің жоғын жоқтап, барын асқақтатып жау еліне баруы.

Қазақ билеушілері мен батырлары бетпе-бет келген ұрыстарда ғана емес, жау қолында тұтқында болған уақытында да аса қайсарлық пен төзімділік, өжеттілік пен өрлік танытады. Аңыздардағы қазақ билеушілері мен батырларының тұтқынға түсу оқиғалары тарихи шындықтардың ізінен туындаған, бірақ тұтқындағы қаһарманның іс-әрекеті фольклорлық көркемдік шарттылықпен суреттеледі. Шарттылықтың негізгі мақсаты – батырдың ерлік істерін дәріптеу, жаудан қазақ халқының мерейін үстем ету. Сонымен қатар қаһарманды тұтқын азабына салу – оның асыл тегін, батырлығы мен ержүректігін, қайсарлығын, қадір-қасиетін тағы да бір сынау жолы. Қазақтың Абылай хан, Малайсары, Жапақ, Байғозы, Жауғашты батырлары жау тұтқынында болып, түрлі сынға түсіп, сыйсыяпатпен оралады. Батырдың жау қолында тұтқында болуы – елдің мерейін арттырудың, екі ел арасында бейбітшілік орнатудың төте жолы. Бейбітшілікті ұсынатын – жау жағы. Айталық, жау қолына тұтқынға түскен Малайсары батырды қалмақ қоңтайшысы құдадай, күйеудей сыйлап күтіп, екі ел арасында бейбітшілік орнатады [8,124]. Жау тұтқынындағы қазақ батырының ерлігімен қатар оның киесінен, әулиелік қасиетінен де сескеніп, оған көп сый-құрмет көрсетіп, бағып күтеді. Мұндай мазмұн Жауғаш батыр туралы аңыздарда кездеседі.

Тұтқынға түскен батырды жау жағының әбден сынап, оның жаужүректігі мен қайсарлығына көз жеткізгеннен кейін сыйлап күтуі,

жаудың ел арасына бейбітшілік орнату ұсынысын жасауы сынды көріністердің аңыздарда кең сипатталатыны соншалық, мұндай мазмұндағы оқиғалар бір аңыз кейіпкеріне жинақталып беріліп, эпикалық сипатқа ие болады. Мұндай аңыз үлгісі – Абылайдың қонтайшы Қалдан Серенге тұтқынға түсуі.

Жаугершілік заманның көкейкесті мәселелерінің бірі – жау қолынан өлген батырдың кегін немесе жауда кеткен елдің намысын қайтару. Әдетте, батырдың кегін қайтарушы – оның баласы немесе кейінгі ұрпағы, болмаса ағайыны, ал кейде қазақтың қамын тұтас ойлаған атакты билеушісі.

Жорыққа аттанған батырдың басты мақсаты – жауда кеткен жеке басының немесе елдің кегін қайтару. Егер батыр ол мұратты орындай алмаса, оның баласы сол істі жалғастыруы қажет. Кек қайтару атадан балаға аманат, өсиет ретінде де қалады [8,139-140]. Сондықтан сүйікті батырдың өлімі немесе ел намысы үшін жаудан өш алу қазақ билеушілерінің, яки батырларының қалмақтарға, қырғыздарға жасаған жорықтарына басты әрі негізгі себеп болады. Өйткені, кек алу – басқыншылық емес, әділетті жорық. Аңыздар қазақтардың қырғыздармен және Орта Азия хандықтарымен жүргізген ұрыс-соғыстарының негізгі себептерін жау қолынан өлген сүйікті батырдың кегін алу немесе елдің жауда кеткен есесін қайтару мақсатынан туындатып отырады.

XVIII ғасырдағы жоңғар шапқыншылығы Қазақ хандығының саяси тыныс-тіршілігіне ерекше әсер етті. Күші басым жаудан қорғану үшін Қазақ хандығы көршілес елдерден саяси қолдау мен көмек сұрап елшіліктер жіберді. Қазақ хандығының көрші елдермен түрлі мәселелер бойынша жүргізген келіссөздері, қазақтар атынан өзге елге барған елшілер, қазақтарға сырт елдерден келген елшіліктер – жаугершілік заман шындығының ажырамас бір бөлшегі. Қанша қан төгіліп, ел күйзелген заман болмасын елді басқыншыдан қорғау, ел мұраты мен мақсатын жүзеге асыру жолдары тек шапқыншылық, жорық, ұрыс-соғыстар арқылы ғана жүзеге аспаған, сонымен қатар бейбіт келісімдер арқылы шешуге жауласушы жақтар әрдайым ұмтылып отырған. Басқаша айтсақ, елдің мүддесін, намысын жоқтау, ердің құнын даулау елшілік қызметтер арқылы да жүзеге асқан.

Хандық билікті баянды, мәнді етуге көп септігі бар рубасы би-батырлар мен билеуші хан-сұлтандар арасында ел басқару, көші-қон, жорық жүргізу, жорықтан түскен олжаны бөлу сынды саяси істерде қайшылықтар орын алып отырды. Хан мен оның қарашасы (батыры, биі, жырау-жыршысы) арасындағы түрлі қарама-қайшылықтар, орын алған теке-тірестер халық жыр-аңыздарының мазмұнына арқау болған. Ол жыр-аңыздарда қарсы тұрушылардың кім екені, араздықтың не себептен

туындағыны баяндала келіп, хан шешіміне қарсы шыққан тұлғалардың саяси салмағы ардақталады, асқақталады. Ондай, әдетте, тұлғалар қарадан шыққан би-батырлар, жырау-жыршылар болып келеді. Атақты батырлардың хан шешіміне келіспей, қарсылық көрсету оқиғалары тарихи аңыздарда біршама кең баяндалады. Айталық, XVII ғасырда билік құрған Есім мен Тәуке хандардың шешіміне Алшын Жиёмбет, Найман Алдияр сынды батырлар, XVIII ғасырда билік құрған Нұралы ханға Сырым батыр, Абылайға Қаракесек руының басшысы Қазыбек би (кейде оның баласы Бекболат би) қарсы көтеріледі.

Бекболат би мен Абылайдың қақтығысы халық жадында «Абылай аспас сары бел» деген бейнелі мәтелмен сақталған. Бұл мәтелдің туындау себебін баяндайтын бірнеше нұсқалы аңыздар бар. Аңыздық баяндар хан мен би арасындағы жанжал өртінің тұтану себебін саяси күрестен іздемейді, оны құн дауы, мал дауы сынды әлеуметтік-тұрмыстық кикілжіңдер аясынан туындатады. Бұл – хан мен билерді жоғары билік үшін таласқан кісілер емес, халықтың қамын жеген тұлға ретінде суреттеудің бір жолы. Оған дәлел –қақтығыс біткеннен кейін, Абылай ханның қақтығыс кезінде елдің елдігін сақтап қалған, қантөгіс болдырмауға ұмтылған кісілерге өз қолымен сый тартуы [1,59].

Түттеп келгенде, фольклорлық шығармалардың басты мақсаты – хан мен рубасы билердің араздық оқиғасын көрсету емес, ел бірлігін, хан мен қарашаның бір-біріне құрметін, жарасымдылығын, халықтың тұтастығын үлгі ету. Бұл көріністер – хандық дәуірдегі аңыздық оқиғаның басты шешіміне тән. Халық танымында елді сыйлаған, онымен санасқан ханның абыройы биік, билігі баянды. Сондықтан ел бірлігі мен татулығын көксеген көреген Бұқар жырау былай деп жырлайды:

Ханның жақсы болмағы–

Қарашаның елдігі.

Қарашы халық сыйласа,

Алтыннан болар белдігі [2,187].

Қорыта келгенде, қазақ фольклорлық туындыларының сюжеттік құрамы өзінің бастау арналарын түркі-моңғолдық кезеңнен алады. Бірақ, бұл көркем бейнелеулер хандық дәуірде орын алған тарихи оқиғаларға байланысты өзгеріске ұшырап, оған сол кезеңде қалыптасқан қоғамдық-тарихи жағдай мен халықтық таным-түсінікке орай түзілген түрлі көркем бейнелеулер қосылады. Ауыз әдебиеті мұралары тарихи тұлғалардың атқарған қызметі мен кескін-келбетін фольклорлық тәсілдермен, көркемдік дәстүрмен суреттейді. Халықтық туындылардың басты мақсаты хабар-дерек беру болғанымен, оның мазмұнында тағылым-насихатқа, үгіт-өсиетке құрылған мәнді де маңызды гибраттар орын алған. Бұл – уақыт пен замана тегеурінінен, көркемдік таным мен тәсілдерінің

әсерінен үнемі өзгерісте болатын фольклорлық туындылардың басты ерекшелігі.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалары. 8 том.–Павлодар: «ЭКО» ҒӨФ, 2006.–452 б.
2. Бес ғасыр жырлайды. 2 томдық / Құрастыр. М.Мағауин, М.Байділдаев. –Алматы: Жазушы, 1989.–Т.1.–384 б.
3. Халид Құрбанғали. Тауарих хамса (Бес тарих) / Ауд. Б.Төтенаев, А.Жолдасов. –Алматы: Қазақстан, 1992.–304 б.
4. Жирмунский В.М. Сравнительное литературоведение: Восток и Запад. –Ленинград: Наука, 1979.–493 с.
5. Валиханов Ч.Ч. Аблай//Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. в пяти томах. –Т. IV. –Алматы: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985.–463 с.
6. Турсунов Е.Д. Истоки тюркского фольклора. Қорқыт.–Алматы: Дайк-Пресс, 2001.–168 с.
7. Қазақстан туралы түркі деректемелері. II том. Көне түрік бітіктастары мен ескерткіштері (Орхон, Енисей, Талас).–Алматы: Дайк-Пресс, 2005.–252 б.

Арбау өлендері мен магия

Арбау тарихи тұрғыдан алғанда магияға жатады. Магия дегеніміз – материалдық дүниеге табиғаттан тысқары жолмен әсер ету үшін қолданылатын ғұрыптар. Ал «маг» сөзінің көне парсы тіліндегі түрі – магуш. Көне Иранда «магуш» деп зорастрим дініндегі абыздарды айтқан. Олар да халдей абыздары сықылды арбаушылықпен, көріпкелдікпен айналысқан. Кейіннен алдын ала болжаушыларды, адам тағдырын күні бұрын айтушыларды, астрологтарды, арбаушыларды жиынтық түрде «маг» деп атау өріс алды.

Дж. Фрээр магиялық ғұрыптарды екі салаға жіктейді:

- Гомеопатиялық немесе имитативті магия;
- Контагиозды магия [1,19].

Бұлай бөлудің себебін ол магиялық ойлаудың психологиялық принциптерінен шығарған. Бірінші принцип бойынша, ұқсастық ұқсастықты туғызады, яки салдары өзінің себебіне ұқсайды. Екінші принцип бойынша, бір рет жанасқан заттар ара қашықтығы алыстағанына қарамастан өзара байланысын үзбейді. Алғашқы принцип негізінде маг кез келген құбылысқа әсер ету үшін соған ұқсаса жеткілікті деп сесптесе, соңғы принцип негізінде, затқа құбылысқа бұрынғы жанастық бойынша әсер етуге болады деп есептеледі. Қазақ тұрмысындағы жыланның басына ақ құйып (ақ ізгілік нышаны) шығарып салу рәсімі имитативті магияға жатса, орыс халқындағы әйел денесінен шыққан терді басқа нәрсеге қосып білдірмей жігітке ішкізу арқылы жадылау әдісі контагиозды магияға айқын мысал бола алады.

С.А.Токарев магиялық ғұрып үлгілерін (типтерін) контактылы, инициалды, парциалды, имитативті, апотропикалы, катарсисті деп, ал магия түрлерін былайша бөледі:

- Зиянкестік магия (вредонсоная магия);
- әскери магия (военная магия);
- жыныстық магия (половая магия);
- емдік және сақтану магиясы (лечебная и предохранительная магия);
- кәсіпшілік магиясы (промысловая магия);
- ауа райына қатысты магия (метеорологическая магия) [2,427].

Соңғы калссификация магиялық ғұрыптардың әлеуметтік сипатына қарай жасалғаны байқалады. Ғылыми әдебиетте сонымен бірге «ауызекі магия» (вербальная магия) дейтін термин де қолданылады. Бұл орайда «арбау» мен «ауызекі магия» синонимдес терминдер болып табылады. Алайда арбауды жоғарыда аталған магия түрлерінен бөліп алып, жеке қарастыруға көне қоймас. Өйткені арбауды сиқырлы сөз үлгісі деп танығанымызбен де ол нақты іс-әрекетке көзделген ғұрыптарсыз

орындалмайды. Сондықтан арбау жанры жоғарыдағы магия түрлерінің бәріне қатысты болып келеді.

Жылан уытын қайтару үшін қазақтар тірі жыланды ұстап алып арбайды. Егер арбаудың күші шын болса, жылан өлу керек. Жалпы бұл сөздің алғашқы мағынасы – заговор. Қазақтар парсының сиқыр сөзін де қолданады, сиқыршы – колдовство (колдун).

Ә.Диваев арбауды орысшаға аударған кезде «заговор», «закливание» деп, екі түрлі термин қолданады. Ол арбаушы мәнісіне Шоқаннан гөрі өзгешелеу тұрғыда қарайды. Арбаушы Ш.Уалиханов бойынша, әр түрлі сиқырлы күштерден, сырқаттан т.б. құтқара алатын кісі болса, Ә.Диваевта ол улы жәндіктердің уын қайтарушы ғана.

Арбау, бәдік, баксы сарыны ұғымдарының қатар жүруі тегін емес. Мұнда белгілі бір заңдылық барын сезген А.Байтұрсынұлы оларды «Құрт шақыру», «Дерт көшіру», «Жын шақыру» деп атап, ғұрып сөздеріне енетін «Қалып сөзіне» топтастырғанын, Х.Досмұхамедұлы арбау (заговор), оқу (закливание), «жын шақыру» (песни бакси), көшіруді, (изгнание беса) «Емшілік өлеңдер» қатарында қарастырады.

С.Сейфуллин өз еңбегінде шақыру, арбау өлеңдерін, баксының жырларын және бәдікті ескілікті дін салтынан туған өлеңдерге қосады. Ғалым: «Шақыру, арбау тақпақтары деп, мысалы, бұлт шақырған, жауын шақырған жырлар тәрізді сырлы сөздерді айтамыз. Бұ да баксының «жындарын» шақырған сарынды... Шақыру, арбау көбінесе сөздің қуатына, сөздің сырына қатты сенгендікті көрсетеді» [3.17],- деп жазады.

Сәкен Сейфуллин зерттеуіндегі ерекшелік – арбау, шақыру терминдерін қосқабат пайдалануы, әрі күн жайлату, бұлт шақыру, жауын шақыру өлеңдерін арбау қатарына қосуы. Ә.Диваев та кезінде бүйі арбауға жалғастыра жел (дауыл) шақыру өлеңін жариялап, оны «Закливание и призыв ветра» деп аударғанын ескерсек, арбау аясы улы жәндіктердің уын қайтарумен ғана бітпейтіндігі белгілі болады.

Арбау, оқу, байлау сөздер мен тақпақ өлеңдер адамды, малды жылан, қарақұрт, шаян т.б. сияқты улы жәндіктер шаққанда айтылады. Жалыну, жалбарыну, өтіну, сұрану өлеңдері күн жайлату, бұлт, жанбыр шақыру, дауылды, құйынды үйден аулақ жүргізу мақсатында орындалады [4.13.].

Тісте құрттың болмайтындығын медицинадан хабары бар жұрттың бәрі де біледі. Алайда ертедегі адамдардың ой-өрісі, танымы мүлде басқаша еді. Тісті құрт жейді деген ұғым дүниежүзі халықтарының көбінде-ақ кездеседі. Құртты орналасқан жерінен шақырып алса, қуып түссе, не өлтірсе, тіс жазылып кетеді деген сенім арбаудың магиялық күшін үстемелей түскен.

Мәселен, «көкше» деп аталатын аурудан құтылу үшін мынандай

арбау айтатын:

Көкше десем көкшесің,
Ақша десем ақшасың.
Қонар жерге қонбапсың,
Қонбас жерге қоныпсың.
Қонақ қайтты сен де қайт,
Бала бүркіт тырнағы
Куф, Шық!

Бұл ауру әдетте жара түрінде аяқтың не қолдың саусақтарына шығатын, саусақ сүйектері талаурап шіріп, түсіп қалатын. Жаңағыдай арбауды орныдаған кезде арбаушы алақандарын бір-біріне шапалақтап соғып отыратын.

Сол сияқты «Баланың ит ауруы» дегенді емдегенде мынандай арбауды бірнеше рет қайталайтын:

Иттің аты елеуіт,
Елеуіттен телеуіт,
Бері бақпа, ары бақ.
Арба толы телеуіт,
Мұрнын қанатып,
Тісін қақ!
Куф..... Шық!

Әрине, арбау мен заговор арасында тепе-теңдік белгісін қоюға болмайды. Мұндағы типологиялық ұқсастықтар негізінен олардың функциясына байланысты. Дұға терминін жинаушы сөзбен оқуға синоним ретінде қолданғаны байқалады. Қазақ дұғасының өз мәніндегі дұға емес, кәдімгі арбау екеніне көз жеткізу тіптен қиын емес. Әдетте дұғада құдайдың құдіретті күшіне тағзым етіліп, медет сұралса, арбауда сөз бен іс-әрекеттің магиялық әсері – сенім тірек. Келтірілген мысал мәтіндерінде Аллаға жалбарыну атымен жоқ. Десе де пайғамбарлар есіміне сыйыну да байқалады: ақ Сүлеймен пайғамбар, Тақ Сүлеймен пайғамбар, Демде Дәуіт пайғамбар, Қолда Дәуіт пайғамбар, кейде құран сөзінің де кездесіп қалатыны бар («бісімілла» іспетті. Сөйте тұра қазақ арбауларының монотизмнен (жалғыз құдайға сенушіліктен) аулақ тұрғаны дау туғызбайды (өйткені магияға сену мен құдайға сену бір-бірін жоққа шығарады).

Ал арбауда пайғамбарлар есімінің жиі аталуы неліктен?

1. Ары жат, бері жат,
Шырмал бәнт, бәнт,
Мұхаммет гунт гәрден.
2. Шықсын деп Мұса келді,
Мұса тілін алмасаң,

Дайыр тақсыр пайғамбардың өзі келді.

3. Хақ Сүлеймен пайғамбар,

Ұста Дәуіт пайғамбар.

Арбауда ғана емес, бақсының жын шақыруында да пайғамбарлар есімі мол ұшырасады:

Ісламға пана Мұқамбет,

Сиындым сізден бір медет.

Су басында Сүлеймен ,

Сізден де медет тілеймін.

Құдай досты Мұқамбет,

Шариардың досы екен т.б.

Ислам қамқорлығына ие болып күні бүгінге дейін сақталып қалуының жалғыз ғана себебі бақсылардың мұсылман пайғамбарлары Адам атаға, Нұққа, Ыбырайымға, Салыққа, Иса Нәбиге, Дәуітке, Сүлейменге жүгінетіндігінен болса керек [5,3].

Қазақ арбауындағы есімдер сырында да мұсылмандық дұғалар мен аңыздар әсері бар. Су патшасы Сүлейменнен он сегіз мың ғаламның тілін білетін Сүлейменнен, арбаушының сенімі бойынша, зиянкестің қай-қайсысы болса да сескенуі, қорқуы кәдік.

Арбаушылар улы жәндіктерді әртүрлі шөптің аттарымен (адыраспан, алабота, жалбыз т.б.) де, мал аттарымен (қой, қозы, түйе, сиыр т.б.) де үрейлендіреді:

Бау, бау бәлеңгір,

Баулы шұбар бәлеңгір!

Қой келді, қозы келді,

Сары тонды үркек бас өзі келді.

Әуеден боз ала торғай келді,

Жерден сары ала байтал келді,

Шық, тәнірден пәрмен келді!

Дөң айбаттың ар жағында кейде өмірлік тәжірибеден жинақталған негіз де жатады (мәселен қойдың қара құртты жеп қоятындығы).

Жалпы арбау құрамыда «түсініксіз сөздер» үлкен роль атқарады. Б.Уақатов «түсініксіз, жұмбақ сөздерді неғұрлым көбірек қолданса, жылан, шаянның есін соғұрлым тез өлтіруге болады» деген халық сенімін айта келіп, қазақтың теміреткіге қарсы арбауында:

Теміреткі темірден,

Тәзгуна, тәукли, тәрһакуһа.

Қатира, Куф.... Шық! - делінеді.

Қара құрт шаққандағы арбауда:

Әзкер, мүзкер,

Жия, жия, пара, пар,

Сиырғында, серқында
Ғыпабуз күле настан,- делінеді.

«Әлгі «жат» сөздердің, сырлы сөздердің, - дейді С.Сейфуллин,- бірі ізделінген ең керекті сөз болады. Ол сөз жыланның яки шаянның аты болып шығуы мүмкін. Толып жатқан сөздерді айтып отырғанда, бірі әлгі жыланның аты болып шықса, жылан жеңіліп, уыты өзіне жайылып өледі. Шағылған адам яки мал оңалады деп сенген» [3.19].

Бұған не қосуға болады? Біріншіден, жат сөздер – улы жәндіктерге қатысты ғана емес, жалпы арбау атаулыға оның ішінде өзге халықтардың арбауына да тән әрі техникалық, әрі көркем әдіс. Екіншіден, арбаулар ылғи жат сөзден құралмайды. Мәселен, Сәкеннің өзі жариялаған «Бүйі шаққандағы арбауда» бір де бір түсініксіз сөз жоқ. Тағы бірнеше мәселе туындайды: Арбау айтыла ма әлде оқыла ма? Арбаудың көлемі қысқа-қысқа тақпақ тәрізді ғана бола ма? Арбауды айту әлде оқу кезінде қандай іс-әрекеттер қатар жүреді? Арбаудың ауызша туып, ауызша өмір сүргені, ауызша тарағаны анық. Дегенмен оның жазбаша тарау мүмкіндігін де жоққа шығара алмаймыз. З.Хасенова жинаған арбау «Қара құртты сөзбен оқу» деп аталады. Оқу ұғымына тым шартты түрде қарағанның өзінде де оның түпкі мәні жазумен байланысты екенін ескермеуге болмас. Бұл «оқу» 229 тармақтан тұрады. Шарт бойынша оны 41 дүркін қайталау керек [5.17].

Арбаудың түп-тамыры ғұрыптан бастау алады, бірақ уақыт өте келе сөз өзінің ғұрыптық негізінен ажырап, магиялық күшке ие болады. Расында да сөз бен іс-әрекеттің бөлуге келмейтін синкретті құбылыс екенін, екеуінің магиялық күші егіз қолданылатынын қазақ арбауларынан да байқаймыз. Жетісу қазақтары жылан шаққан адамды былай емдеген: алдымен жылан уыты тиген жерді сары, қызыл, жасыл түсті жіптермен байлаған, сосын тостағанға су құйып, оған қойдың құмалағын қосып араластыратын да арбауды айтып жүріп әлгі суды киіз үйді айнала шашады

Сайып келгенде арбау, байлау терминдерін тең, ұқсас ұғымдар тұрғысында қатар қолданудың реті жоқ. Ал күн жайнату, бұлт шақыру, жаңбыр шақыру, жел (дауыл) шақыру дегендеріміздің барлығы да арбауға жатады.

Жауын шақыру – дүние жүзіне кең тараған магиялық ғұрыптың бірі. Ол терімшілік, аңшылық, салықшылық, бақташылық, диханшылық, сияқты шаруашылық түрлерімен айналысқан тайпалардың, халықтардың арғы-бергі тарихында көп кездеседі. Бұлт пен жаңбырдың қыратты, жоталы, таулы өңірлерге үйір келетінін адамдар ерте бастан-ақ байқаған, сондай жерлердегі қайнарларды, бұлақтарды, көлшіктерді қадірлеген, қасиет тұтқан, қайсібір жұрттар киелі санап, табынған. Күн жайлатушылар,

назағай ойнатушылар, жайшылар, яки, ауа райына магиялық бакылау жасаушылар да көбінше биік төбелерді мекендеуге тырысатын, сол арадан ауа райына тікелей әсер ету қолайырақ деп білетін. Жауын шақыру ғұрпы да әдетте жоталы, сулы жерлерде өтеді.

Авар халқында нөсер жаңбырды токтату үшін құмырсқаның илеуін бұзатын салт болған. Славяндар, керісінше, мұндай әдет жауын шақыруға себін тигізеді деп білген. Ал қазақ әйелдері бала таппау мақсатында құмырсқаның илеуіне отыратыны белгілі. Мәдени дәстүрлері әр түрлі халықтарды жақындастырып тұрған ортақ сенім – құмырсқа илеуін өсімталдық нышаны деп тану. Бұл ғұрыпта құмырсқа илеуі – жаңбыр, құмырсқа илеуі – ана, ана – су (жаңбыр). Бұл магиялық байланыстың тамыры көне замандар да жатқаны анық.

Жаңбыр шақыруларда өтіну, сұрау, жалбарыну сарындары байқалады. 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 кезіге беретіндіктен «жалбарыну өлеңдері» деп бөлек жіктеудің, оған жеке жанрлық мағына берудің қисыны жоқ. Жауын шақыруды да арбаудың бір түрі деп білу керек.

Сонымен қазақтағы жауын шақыру ғұрпы екі түрлі орндалады:

- а) Тасаттық беру арқылы (ұжымдық түрде)
- б) жай тасын қолдану арқылы (дара түрде)

Этнографиялық терминология бойынша табиғаттан тысқары күштердің рақымын түсіру ретінде орындалатын ғұрыптар жиынтығын пропицация немесе мейірімдендіру культі деп атайды. Тасаттық беру салты да осы культке қатысты Оның түпкі негізі мұсылмандықтан да, шамандықтан да арғы дәуірлердегі анимистік түсініктерге алып барады. Ал жай тасы арқылы жауын шақыру магиялық ғұрыпқа жатады. Қандай да болмасын әдет-ғұрып бізге өзінің әу бастағы қалпын сақтап жетуі екіталай. Сондықтан да қазақтың жауын шақыратын әдет-ғұрып кешенінде көп жағдайда магиялық, анимистік, шамандық және исламдық салттар бас қосып, қабысып кеткен.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Фрззер Дж. Золотая ветвь. М., 1986
2. Токарев С.А. Ранние формы религии их развитие. М., 1964
3. Сейфуллин С. Қазақ әдебиеті // Шығармалары Алматы, 1964
4. Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы.
5. Қазақстан Ғылым академиясы М. Әуезов атындағы әдебиет және өнер институтының қолжазбалар қоры. 739 – бума. 1 – дәптер.

Жұмбақтың басқа фольклор жанларымен байланысы

Қазақ жұмбағының ерекшеліктерін танып білу үшін оның фольклордың басқа жанларымен қарым-қатынасын, өзара байланысын зерделеп алғанымыз жөн. Осы арқылы жұмбақтардың өзгеру, даму тарихын тереңірек танимыз.

Жұмбақ кейде қарапайым сұраулы сөйлемге де ұқсас болады. Сұрауда белгілі бір жауап беруін талап етеді. Бұл – шешендік сөздерде де жиі кездесетін көркемдік пішін. Мәселен, қазақ фольклорының әйгілі жинаушысы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының ауыз әдебиеті мұраларының ішінде мынадай үлгілер бар:

1. Бір айрылып кеткен соң қосуға көнбейтін не нәрсе?

(Жастық, жігіттік).

2. Үш арсыз, үш даусыз бар, үш қадірсіз бар, бұлар ше?

(Үйқы, тамақ, күлкі).

3. Кісінің қолына түспейтұғын, еккенмен піспейтұғын, қуғанмен жетпейтұғын не нәрсе?

(Сабыр).

4. Бірін-бірі қуысып шаршамастан, талмастан өмір өткізген не нәрсе?

(Күн мен түн).

Ал төмендегі сұрақтардың шешуі берілмеген: Жансыз, денесіз дем алып тұрған не нәрсе? Өзі өлді де, өлгендік себебімен екінші өлікті тірілтті, ол не нәрсе? [1.368].

Бұл тәрізді сұрақтар ел арасында көп:

Ақылсыз қашан ақылды болады?

(Үндемегенде).

Дүниеде кірпіксіз жан не болады?

(Жылан).

Қылыштан не өткір?

(Көз).

Түн күйіпті,

Түн күйіптің түбіне құм құйыпты,

Күн мен түннің некесін кім қиыпты?

(Нұр қиыпты).

Сауал жұмбақтар бірнеше жолдардан келуі мүмкін:

Жолдың иесі кім?

(Тұяқ).

Судың иесі кім?
Сөздің иесі кім?

(Бұлақ).

(Құлақ).

Немесе:

- Жүйрікте не жүйрік?

Семізде не семіз?

- Жүйрікте көңіл жүйрік.

Семізде жер семіз.

- Тәттіде не тәтті?

Қаттыда не қатты?

Жұмсақта не жұмсақ?

- Тәттіде – ананың сүті тәтті,

- Жұмсақта – ананың қолы жұмсақ, Қаттыда – атаның жүрегі қатты.

Бұл сауалдардың ерекшелігі – тізбекті, әрі диалог әрі ұйқасқа құрылуы. Сан арқылы келетін сауалдар: Үш нәрсе кішкенеден үлкен болады?

(От, өлім, дау).

Төрт нәрсеге тоқтау жоқ.

(Кәрілік, аштық, ажал, ұйқы).

Немесе:

Үш арсыз, үш ғайып, үш жетім болады, ол не?

Үш арсыз – ұйқы, күлкі, тамақ, үш ғайып – дидар, несібе, ажал.

Он төрт тоймас бар:

Жер жұтуға тоймайды,

От отынға тоймайды,

Кісі ойға тоймайды,

Бәрі қойға тоймайды.

Құлақ естуге тоймайды,

Көз қарауға тоймайды,

Бай малға тоймайды,

Ғалым ғылымға тоймайды,

Өмір жасауға тоймайды,

Жер суға тоймайды,

Қатын ерге тоймайды,

Өлік дұғаға тоймайды,

Бала нанға тоймайды,

Тірі іске тоймайды [2.75].

Балаларға арналған санамақтар да жұмбақ түрінде жасырын сипатқа ие. Санамақтағы алғашқы дыбыстары бойынша ұйқастырылған өленді жатқа айтуы, сан аттарын жаңылыссыз олардың сандық мәндерін терең ұғынуға пәрменді түрде жәрдем етеді. Айталық, «бір, екі, үш, төрт, бес, алты, жеті, сегіз, тоғыз, он, он бір. Ал, тап жұмбағым осы, - дейді. Шешуі:

Бір дегенім – білеу,
Екеу дегенім – егеу,
Үш дегенім – ұшпақ,
Төрт дегенім – төсек,
Бес дегенім – бесік,
Алты дегенім – асық,
Жеті дегенім – желке,
Сегіз дегенім – серке,
Тоғыз дегенім – торқа,
Он дегенім – оймақ,
Он бір – қара жұмбақ.

Орыс санамақтарына катысты Г.С.Виноградов: «Басқа бірде-бір жанрда жұмбақ сөздер санамақтардағыдай көл-көсір, алуан түрлі және шебер пайдаланылған емес», - десе, қазақ балалар фольклорын зерттеген К.Ісләмжанұлы: «Санамақтардағы мағынасы түсініксіз жұмбақ сөздер де өзгеше назар аударуды қажет етеді», - деп түйеді [3. 98].

Шешендік сауалдар да сандарды жұмбақтап айтуға құрылады.

«Төле би: Он түрлі жұмбағым бар: бір,ек, үш, төрт, бес, алты, жеті, сегіз, тоғыз, он.

Бұл жұмбақты Қазыбек би былай шешкен екен:

Бір дегеніміз – бірлігі кеткен ел жаман,
Екі дегеніміз – егесіп өткен ер жаман,
Үш дегеніміз – үш бұтақтан шідерден шошынған ат жаман,
Төрт дегеніміз – төсектен безген жас жаман,
Бес дегеніміз – белсеніп шапқан жау жаман,
Алты дегеніміз – асқыны кеткен дерт жаман,
Жеті дегеніміз – жас келіншек жесір қалса, сол жаман,
Сегіз дегеніміз – серпілмеген қайғы жаман,
Тоғыз дегеніміз торқалы той,
Топырақты өлімге бас көрсетпесе сол жаман,
Он дегеніміз – оңалмас кәрілікке дауа болмас» [4.35].

Бұрын қазақта күйеу таңдаған дана қыз жұмбағын шешкен кісіге тиім деп серт береді. Бертін келе жұмбақ қазақ ақындарының айтыс өлеңінен тұрақты орын алатын болған.

Жұмбақ өлеңмен айтысқан ақындық, көбінесе, жоғары дәрежедегі ақындық болып саналған. Сондықтан ақындар жұмбақ үлгісімен жыр айтуды әдейі таңдамалы есебінде қолданады.

Қазақ ақындарының жұмбақты жақсы бағалауы арқасында біздің көп жұмбақтарымыз өлең түрінде айтылады. Жұмбағы ғана өлең емес, шешуі де өлеңмен келетін жұмбақтар толып жатыр.

Жалпы, жұмбақты сөз образының кілтті есебінде тануға болады. Жұмбақ ақындықтың алтын дәні тәрізді. Бұл мәселені зерделеп тану да ғылым алдындағы міндет [5,77].

Көріп едім бір үлкен дарияны

Барша қыз мекен етіп жатыр оны.

Ішінде ерлі-зайып екі аққу бар,

Жарықтық, жеті сары бас балалары.

Мұндағы дария – аспан, қыздар – жұлдыздар, қос аққу – ай мен күн, жеті сары бас балалары – Жетіқарақшы. Жұмбақ – айтушы мен шешушінің тапқырлығын байқататын өнер. Әдетте, сұлулығымен, ақылдылығымен даңқы шыққан қыздар жігіттерді таңдағанда алдымен оларға әр түрлі жұмбақтар айтқан. Кімде-кім шешуін тапса, соған өз еркімен жар болуға ант еткен.

Жұмбақтың көбірек қолданатын орны – айтыс өнерін. Жұмбақ айтысы екі түрлі жағдайда айтылады: айтысатындар бірін-бірі жеңе алмай, тең түскен тұста, женудің, құлатудың әдісі ретінде бейтаныс жұмбақ жайларды өлеңге қосады. Ал, жұмбақпен басталған айтыс жұмбақпен аяқталады. Мәселен, жұмбақ айтысына Нұржан мен Сапарғалидың, Ырысты мен алты ақынның, Тұрмағамбет пен Шәді төренің айтыстары жатады [5,87].

Халқымыз ежелден аузы дуалы, қара қылды қақ жарып төрелік айтатын билерді қатты қадірлеген. «Батыр деген барақ ит, екі қатынның бірі табады, би деген ақ шарифат ілуде бір-ақ қатын табады» деуінде терең мән жатыр [6.51]. Қара сөздің майын тамызатын билер қазақ мемлекетінің қалыптасуына, әдет-ғұрып, заң ережелерін орнықтыруға үлес қосқан елдік келелі мәселелерді шешкен. Олар жайындағы бізге жеткен аңыз-әңгімелер би-шешендердің ойын тұспалмен, емеурінмен сөйлеп, жұмбақтап айтуға бейім екендігін растайды.

Кіші жүз, шекті Мөңке би жайлы мынадай аңыз сақталған:

«Бір жігіт Мөңке биді көруге құмар болып, іздеп келеді. Есіктен кірген жігітке Мөңке: Түлкім, жоғары шық, - дейді.

Шай келеді, бір-екі аяқ шай ішкен кезде Мөңке:

- Сыншым, сөйле дейді. Жігіт түсінбей отыра береді.

Жігіт кетер кезде:

- Жыршым, енді рұқсат, үй-ішіне аман жет, ел-жұртыңа сәлем айт, - дейді.

Жігіт сауал қояды:

- Сіз маған үш сөз айттыңыз. Мәнісін мен түсінбедім. Осыны айтыңыз.

Мөңке сонда былай деп жауап қайырыпты:

Түлкі құсап құбылып келдің. Әр мейман кірер кезде сен сияқты толқып келетіндіктен соны айттым. Қонақ біраз отырған соң үйдің оң жақ, сол жағын сынап бастайды. Сыншым дегенім – сол. Қонақ сол үйден аттанғанда көрген-білгенін жыр қылып айта жүреді. Жыршы дегенім – сол» [7,14].- деген екен.

Тағы бір аңыз:

«Барымтагершілік уақытта Орта жүз жәдігер Күлнәзір деген кісіні Ұлы жүз ошақтының жігіттері өлтіріп, теңдік бермейді, құн төлемейді, осыған байланысты жәдігерден төрт кісі Төле бидің алдына келсе, би жөнді сөйлеспейді. Талапкердің біріншісін тыңдап оң қолын, екіншісін тыңдап сол қолын созады.

Япырмай, мына екеуінен сөз қалды ма? - деп үшінші кісі сөйлегенде үстіңгі ернін, төртінші кісі сөйлегенде астыңғы ернін созады. Төртеуі Төле биден бір ауыз жауап ала алмай еліне келіп, көрген-білгенін айтқанда, Айдабол Едіге би былай дейді:

- Төле бидің ишарасы төртеуіне берген бағасы екен. Алғашқы екеуің сөйлегенде, екі қолын созғаны – «Сендер ағайынды екі адамның арасына өсек тасып, ас ішерлік қана адам екенсіңдер. Сендер бітім сөз сөйлеп, дауды бітіре алмайсыңдар», - деп қайырған екен.

Ел сонда Төлеге Едігенің өзін жұмсайды, қасына он шақты кісі ертіп, Төле би ауылына келсе, би алдынан шығып «Алмасыңа мойным бар, асылыңа қойным бар», - деп жүріп кетіпті. Едіге: «Би, мойын бұрмайсың деген екен?» Төле: «Жарлық сізден болғанда жабдық бізден», - депті. Едіге: «Төле би осы болса дау бітті. Ертең жасауылдап қыз береді», - дейді жолдастарына. Айтқанындай, Төле

би қонақтарды алты арыс арғынға түйе бастатқан бас тоғыз, төрт ата төртуылға ат бастатқан орта тоғыз жолымен жасаулап қыз беріп, разы етіп қайырады» [7.47].

Емеурінмен астарлап сөйлеу үшін адамның қиялы жүйрік, зерделі болуы керек. Ақылды, ойы ұшқыр адамдар ғана ишараны түсініп, одан түйін шығара алған. Жоғарыдан көріп отырғанымыздай, тұспал тек сөзбен ғана емес, қимыл-әрекет пен қолдың, бет-әлпетінің қозғалысы, көздердің қағысы арқылы меңзеледі. Кейде белгілі зат арқылы да ой тұспалданады. Тұспалдарды тез аңдап, оқып-білу кез келген адамның маңдайына жазылмаған, оны тек зерек жандар ғана түсінеді [6.169].

Ертегі – фольклордың ескіден келе жатқан, қилы-қилы даму белестерін басып өткен жанр. В.Я.Пропттың айтуынша, ертегілерде алғашқы қауымдық құрылымның жаңғырықтары, бағзы әдет-ғұрыптардың ізі жойылмай келген, сол себепті оның сарындарының қайнар көзінің көне жоралғылармен үндесіп жатқанына таңдануға болмайды. Қайта олардың тегін салыстырмалы материалдарға табан тірей отырып, аршып алу дұрыс болмақ [8,23]. Ертегі сарындарының тасасынан өткендегі тарихи шындықты, ықылым замандардағы өмір көріністерін, қадими әлеуметтік құрылымдар мен ырым-кәделердің елесін шаш етек жолықтыруға болатындығы ғылыми тұрғыдан мойндалып, дәлелденген.

Сонымен жұмбақтың ертегіге кірігуі қай уақытта басталған, оның сюжеттік арқауында қандай мәні бар, көркемдік қызметі қай дәрежеде?!

Әр кезде ертегілердегі қиын сын, жұмбақ шарттар туралы М.Дикарев, Я де Фризе, А.Жолле, В.Я.Пропп, Е.М.Мелетинский, С.Қасқабасов, Е.Тұрсынов т.б. пікір білдірген, сөйтіп ертек зерттеушілерінің қай-қайсысы да жұмбақтың ертегіге кірігуі әріректе деген тоқтам жасайды. Осы мәселеге қатысты байыпты зерттеу жүргізген И.М.Колесницкая ертегілердегі жұмбақтарға үнілу жұмбақтың тегін, байырғы даму сатыларынан хабар береді дей келе, бұған тарихи тұрғыдан қарап, түп тамырларын айқындау үшін этнографиялық және тарихи материалдарға иек арту абзал деп т ү й е ді [9.108].

Ертегі кейіпкері қиын сәтте жұмбақтай сөйлеп, тұспалмен тілдеседі. Осылайша қиындықтан жол табады. «Шал мен келін» дейтін ертегіге үңілейік:

«Ертеректе жасы тоқсанға келген бір хан елінің аса көрікті жас қызына көңілі ауып, осы қызды жар етпек ойымен құда түсуге адамдарын жіберіпті. Қыздың әке-шешесі жаушыдан хабарды естіп, не деп жауап беруге сөз таба алмапты. Сонда қыз хан жаушыларына жұмбақтап былай деген екен:

«Менің құным – он қозы, жиырма бөрі, отыз нар, қырық ардагер, елу айғыр, алпыс азбан, жетпіс нокта, сексен шідер, тоқсан дорба».

Қыздың бұл жұмбағын құда түсуге барғандар ханға айтып келеді. Мұны хан да, оның нөкерлері де шеше алмапты. Кейін сол елдің бір ділмар шешені былайша шешкен екен:

«Он қозы дегені – он жасында секірген қозыдай болады, жиырма жаста – қайтпас қасқырдай, отызда – адам толысып нардай болады дегені, ал қырықта – елге қадірі артады, елуде – елінде ақырған айғырдай боласың, алпыс жаста – ат тайса, жетпісте – нокталы малдай, сексенде – шідерлі аттай тұсаласың. Тоқсан дорба деп, тоқсанға келгенде іліп қойған қу сүйекке теңелесің дегенді меңзеген».

Бұл шешуді естіген хан өз уақытының өткенін, кәріліктің жеңгенін мойындағандай аһ ұрып, төсегіне құлаған екен. Осы сарындас мысал қарақалпақтар арасында таралған.

Жигирма үйрек, отыз ғаз,
Ұшып жүрген пыр-пырлап,
Тамға таяқ сүйедим,
Отыз бестен сыр-сырлап,
Қырым деген шәһәрдин,
Ортасында қырк булақ,
Бәбишени байға көндирдим,
Ақыл менен тур-турлап,
Алпыс қасқыр аналы,
Оның қасты қой қырмақ.

(Жигирма үйрек, отыз ғаз - адамның усы жаслардағы үйректей сұлуылығы, отыз бестен сыр-сырлап - усы жасларға шекем өнердің хәр қилы әлуан түрлерін ийеленуі, қырк булақ – бәйбишени байға көндирдим, алпыс қасқыр - адамның усы жаста ақылы әбден толысып, дана болып, ел басқаруы, қайырқом болғандығы) [10.124].

Осы сарындас мысалдарды қырғыз, алтай, өзбек халық жұмбақтары топтамаларынан кездестіреміз [10.124].

Алтайлықтарда он жас – итке, жиырма – тиынға, отыз – қасқырға, қырық – тышқанға, елу – төлемге, алпыс – таяқ, жетпіс – бір уыс, сексен – шүберек, тоқсан – келсап, жүз – жұмыртқаға баланады. Туыстас халықтар фольклорының дәстүріндегі мұндай сәйкестіктер тегі бір тамырластықтан хабардар еткендей.

Сонымен, қазақ жұмбағы фольклордың басқа жанрлары, атап айтқанда шешендік сөз, ертегі тәрізді сюжетті жанрлардың ішінде келіп, көркемдік айшық түзеді. Байырғы әдет-ғұрыптарымыздағы тұспалды сөздердің жұмбақпен ұштасып жатуынан атамзаманнан желі тартатын бірліктің ізі айқындалады.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Мәшһүр Жүсіп Көпеев. Ел аузынан жиналған әдебиет үлгілері. Алматы, 1992.
2. Ахметов Ш. Балалар әдебиетінің очеркі. Алматы, 1960.
3. Ел аузынан. Алматы, 1985.
4. Қазақ жұмбақтары (жинақ). Алматы, 1993.
5. Жолдасбеков М. Ертедегі әдебиет нұсқалары. Алматы, 1974.
6. Негимов С. Шешендік өнер. Алматы, 1993.
7. Билер сөзі. Шешендік толғау, арнау, дау. Алматы, 1992.
8. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Ленинград, 1986.
9. Колесницкая И.М. Загадка в сказке // Учен. зап. Ленинград. ун-та, 1941.
10. Қазақтың халық творчествосы (Ә.Диваев жинаған материалдар). Алматы, 1989.

Бата сөздердің жанрлық ерекшелігі

Бата сөздер – қазақтың тұрмыс-салт шығармаларының ішіндегі ұсақ жанр болса да, ұрпақ үшін телегей теңіз тәрбиелік мәні бар екендігін ешкім де жоққа шығара алмайды. Халық даналығы «Жаңбырмен жер көгереді, батамен ел көгереді» деген нақылды қастерлі ұғым деп қабылдатқан. «Шындығында, шынайы шеберлікпен, терең толғаныспен тоқылған бата сөздер сол қауымның адамгершілік-моральдық жаратылысын, ұлттық дәстүрлерін, табиғатқа, қоғамға, дүниеге көзқарастары мен түсініктерін, ырым-нанымдарын аңғартады» [1.5], – дейді, бата сөздерге қатысты пікірінде профессор С.Негимов. Бата сөз, ақ тілек өлеңдер тек қазақ халқында ғана емес, түркі тектес халықтардың бәрінде де молынан ұшырасады. Заман дамуына қатысты бата да түрленіп, ескілер қайтадан өңделіп отыратындығы бар. Күні кешегі кеңес дәуірінде де түрлі берілген баталар бұл пікірлерімізді толық дәлелдей түсетіндей. Басқа да халықтардың ақ ниет, адал көңіл, ақ пейіл, ақ тілектері секілді қазақ қауымының да дәстүрлі бата беру, ақ жол тілеу рәсімдері бар.

Қазақ халқының ұлттық рухани игіліктері ішіндегі асыл қазынасының бірі – баталар. Баталардың шығу тегі мен пайда болу заңдылықтарына үңілгенде, оның нақ бастау негіздерін түсіндіруге алдымен фольклорлық мұралар дәлелді жауап беретіндігін көреміз. Халық ауыз әдебиетіндегі – тұрмыс-салт өлеңдері, мақал-мәтелдер, аңыз-әңгімелер, батырлық, ғашықтық, тарихи эпостар мен айтыстардың бәрінде де бата сөздер лайықты орын алып, шеберлікпен шығармаға енгендігін байқаймыз. Байыптап қарасақ, мұның өзі біздің дәстүріміздің берік, мәдениетіміздің жоғары екендігін анықтай түсетін белгілердің бірі екен. Халықтың бата сөздерінің берілуі мен ресми түрде айтылуына қарап, жеткізушілердің кімдер екендігін де толық тұжырымдауға болатындай.

Халық батаны – ғибрат деп түсініп, одан рухани керемет ләззат, тамаша үлгі-өнеге алады. Берілген батаны сол сәтте жаттап алып, мәңгілік көңіліне зерделеп, жүректің әміріне бағындыртады. Ұлы бабаларымыздың бізге қалдырған өсиеті – замандар мен ғасырлар бойы мысқылдап жиналып, ақылдың күшімен суырылып, сандаған ғұлама-данышпандардың ой-елегінен өткізіліп, тексерілген өмір тәжірибесі іспеттес. Өткен тарихтың және келешек ұрпақ жасайтын ғұмырдың даналық қорытындысы, ереже-қағидасы баталарда әлдеқашан жасалып та қойған. Батаның негізгі бастаулары–халықтың өмір туралы таным-түсінігінде қалыптасып, түрлі діни көзқарастар кезінде сол ұстанған діннің қасиетті қағидалары үнемі дамытылып отырған. Бұның басты дәлелін көне түркі дәуіріндегі тәңірлік дінге деген пейіл мен ниетте, берідегі ислам дінінің қисын-қағидалары, құран сүрелері мен айтулы аяттар да анықтап береді.

Оқылған құрандардан кейін міндетті түрде Мұхаммед пайғамбарға айтылатын мадақ сөздердің өзі оған нақтылай көз жеткізіп тұрғандай екендігі де талас тудырмайды. Батаны қазақ халқы тәрбие мектебі ретінде пайдаланған. «Жалпы бүгінгі таңда бүкіл елімізде қызу жүріп жатқан рухани жаңғыру процесінің қоғамдық-әлеуметтік өмірімізге көптеген игі жаңалықтар енгізіп отырғаны бәрімізге мәлім. Әсіресе, салт-дәстүр, әдет-ғұрып қайта түлегендей» [2.6]. Мұны айта кетпеу жөн болмас. Халқымыздың салт-санасы, дәстүрі бүкіл халықтың жүрегіне жыр ұялатып, бейне бір серпіліс жасаған сияқты. Қазіргі тұрмыста, мәдениет орындарында, халық арасында өлгеніміз қайта тірілгендей сыңай танытып жатыр.

Бата – адал ниет, жақсы тілек білдірудің, алғыс айтудың ертеректе қолданылған діни-моральдық түрі. Батаның осындай салт-дәстүріміздің сәнін келтіріп, мәнін арттыра түсетіні өміршең жыр үлгісінің бірі болғанымен, оларды халық арасында жинап, зерттелуі көңіл қуантарлықтай емес. Бата туралы басқа фольклорлық еңбектерде әдеби талдау жоқ десе де болады. Сол сияқты Х.Досмұхамедұлының 1928 жылы «Ташкент» қаласында шыққан «Қазақ халық әдебиеті» атты еңбегінде де бата сөздерді қазақ фольклорының құрамына кіргізген және анықтама берген. Қазақ фольклорын жанрлық тұрғыда классификациялаған С.Сейфуллин мен М.Ғабдуллин тағы басқа зерттеушілердің жіктеуінде бата сөздері түсіп қалған. Бүгінгі таңда Сейіт Қасқабасов, Шәкір Ыбыраев, Серік Негимов сынды ғалымдардың ғылыми еңбектерінен баталардың жанрлық сипаты туралы аз-кем пікірлерді кезестіреміз. Жинау-жариялау жұмыстары да байқалады.

«Қазақ фольклорындағы философиялық ой-пікірлер оның эстетикалық табиғатын ашуға көмектеседі, қазақ фольклорында оның өріс алғаны сонша, қатыспайтын бірде-бір жанры жоқ деуге болады. Ондағы философиялық ой-пікірге толы мақал-мәтелдер мен шешендік сөздердің молдығын айтпағанның өзінде, қазақ халқының ұлттық ерекшелігі мен психологиясына әбден сіңіскен екі сөздің басын қосып айтатын болсақ, алдымен өз халқымыз туғызған мақал-мәтелді мысалға келтіріп, соған жүгініп сөйлесеміз» [3.14].

Адам баласының сәбилік дәуірінде туып, кейін талай буын, талай ұрпақтардың санасына сіңісті болып кеткен ескілікті салттың бірі – тәңірі иелеріне табыну салты. Сана-сезімі төмен адамдар күн күркіреп, найзағай ойнаса немесе қатты дауыл соғып, нәсер жауын жауса, соның бәрінің тәңір иесі бар деп түсінген. Бір ғана тұрмыс-салт жырын алсақ, халық әрқашан жамандықтан жиренуге, адалдықты мұрат тұтуға үндейді. Бұл біздің дана халқымыздың сөз өнеріне ерекше ден қойып, тәрбиелік мәнін терең түсінгенінің айғағы. Осы қатарға бата өлеңдерді де жатқызамыз.

М.Әуезов бата сөздерін діни салтқа байланысты өлеңдер түрі деп қарастырса, ал Х.Досмұхамедұлы [4.23] батаны екі түрге бөледі:

1. өнерлі адамдардың батасы;
2. дастарханға, асқа берілетін баталар дейді.

Батаны сұрыптауда, жинаған материалды іріктеу барысында, біз халықтың тұрмыс-салтына байланысты баталардың мағыналық, тақырыптық белгілеріне қарай бірнеше түрге бөлінетінін байқадық. Сондықтан оларды төмендегідей топтастырдық:

1. Үйлену салтына байланысты баталар;
2. Жорық алдындағы бата;
3. Дастархан батасы;
4. Наурыз бата;
5. Шілдеhana батасы;
6. Көші-қон батасы;
7. Соғым батасы;
8. Содырлық және сарандықты сайқы-мазақ ететін баталар;
9. Жарапазан батасы;
10. Алғыс бата (оң);
11. Қарғыс бата (теріс);
12. Ас қайыру батасы.

Бата беруші адам тілек айту барысында тың ұйақстар тудырып, адам жанын баурап алар бейнелі сөзді қолданған. Кейінгі уақытта баспасөз бетінде жарияланып жүрген баталармен танысқанда, олардың құрылысынан шешендік үлгілерді анық аңғаруға болады. Бірақ, өкінішке қарай, «Шешендік сөз» деген кітапта да бата сөзіне жете мән бермеген. «Жақсы сөз – жарым ырыс» деген нақылды жоғары бағалаған халықтың бата тілегін бейнелейтін шешендік сөздің де неше түрлі нұсқалары бар. Қазақ халқы «Ас - адамның арқауы», «Астан ешкім үлкен емес» - деген өсиет-үлгінің адам өміріне қатысты орны бөлек деп түсінген де, астың алды-артында жақсы тілек игі ниетін білдіретін болған. Сөздің рухани күшіне сенген ұлтымыз бата-тілектерге ерекше мән береді. Сондықтан, аталған фольклорлық жанрдың өзіндік ерекшелігін жан-жақты зерделеу бүгінгі ғылымның кезек күттірмес міндеті екені айқын.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Негимов С. Бата сөз туралы. /Ақ бата: Бата сөздер. – Алматы: Жазушы, 1992.
2. Рақым Б.С. Тарихи жырлар тағылымы. . – Алматы: Ғылым, 1997.
3. Әлібеков Ш. Қазақ фольклорының эстетикасы. – Алматы: Рауан, 1991. 14-16-беттер.
4. Досмұхамедұлы Х. Аламан. – Алматы: Рауан, 1991.

Тұрмыс-салтқа қатысты бата өлеңдер

Бата өлеңдер қазақ фольклорының басқа жанрлары құрамында молынан кездеседі. Осыған орай, тұрмыс-салт жырларындағы бата сөздерді жеке-жеке қарастыруға болады. Бірінші тоқталатын мәселе: үйлену салтына байланысты жырларда кездесетін бата өлеңдері. Басқа халықтар сияқты қазақ халқының да ерте заманнан келе жатқан әдет-ғұрпы, салты бар. Соның бірі қыз ұзату, келін түсіру, яғни жастарды үйлендіру салты деп аталады. Жанұя мен қоғамның, әсіресе, жастардың өмірінде айрықша орны бар оқиға ретінде үйлену салтын халық ойын сауық, қуаныш тойы етіп өткізуге тырысқан. Оның бәрін ол өзінің ән-күйімен, өлең-жырымен есте қалдырған. Осы негізде ауыз әдебиетінде үйлену салтын халықтың тұрмыс-салтына байланысты өлеңнің бірнеше ұсақ түрі туған. Олар: «Той бастар», «Сыңсу», «Беташар».

1. Той бастар. Бұл ұзатылған қыздың тойында айтылатын өлең. Оны, әдетте, жеке ақындар шығарып, айтатын болған. Той бастаушының негізгі міндеті – ұзатылған қызының тойын жасап отырған үй иелеріне «Құтты болсын» айту, жақсы тілек білдіру, тойға жиылғандарды көңілдендіру. Екінші бір міндеті - өлеңмен «жыршылық» қызметін атқару. Олар: «Жарандар-ау, жарандар, құлағыңды бері сал...» - деп тойдың тәртібін ендігі жерде қандай ойын-сауық, қызықтар (ат жарысы, палуандар күресі, ақындар айтысы тағы басқалар) болатындығын, той иесінің немесе басқалардың жариялайтын қандай сөздері барлығын хабарлап отырған. Пікіріміз дәлелді болу үшін тойбастар батасынан мысалға келтірейік:

«Пысымылда» деп бастайды тойдың басын,
«Әумин» деп көтеремін қойдың басын,
Көпті жиып қарағым той жасапсыз,
Ұзақ болсын жастарың, қарақтарым.

Есік алды топ шеңгел түпті болсын,
Қалың берген боз биен сүтті болсын,
Өмірге аттап бүгін қадам бастың,
Отауларың, қарағым, құтты болсын.

Еккенің есік алды өрік болсын,
Басқаны ұсталардың көрік болсын,
Тату-тәтті болыңдар өмір бақи,
Отауларың, қарағым берік болсын.

Арыс, бадам ендеше, арыс бадам,
Жаңбыр жауса гүлдейді тауда бадам,
Екеуің тату-тәтті боп жүріңдер,
Бәрекелді, деп кетсін көрген адам». (Ел аузынан)

Қыз өсіріп, қыз берген,
Айналайын, сіздерден.
Мейірімге қандық біз,
Күлдімдеген жүздерден.
Сондықтан да мың сәлем,
Той иесі біздерден.

Бүтін болып жартымыз,
Қуанды жас пен қартымыз.
«Құда болар мың жылдық»
Деген екен халқымыз.
Баянды болсын құдалар,
Сол бір ата салтыңыз. (Ел аузынан)

Міне, осы екі батаның өзінен-ақ қаншама тәлім-тәрбие, үлгі-өсиет алуға болады. Берілген батаның әр жолына, шумағына зер салсақ, бас қосқан екі жасқа дүниедегі барлық жақсылықты, олардың өмірден еш жамандық көрмей, қосағымен қоса ағар, өмірдің өзі үлкен мектеп екенін аңғартады. Қай батаны алып қарасақ та, өзінің қарапайым тәрбиелік, тағылымдық мәнінің орасан зор екендігін ешкім жоққа шығара алмас.

2. Жорық алдындағы бата. Алыс сапарға аттанар азаматқа, елін қорғайтын ерге айтылатын ақ тілек. Мысалы:

Жортқанда, балам, жолың болсын,
Қалтаң ділдаға толсын.
Бір болмасын, жылда болсын,
Өмір жасың ұзақ болсын.
Қатарыңнан озған ерен бол,
Сынай қалса – құлақ сал,
Мақтай қалса – керек бол [1,127].

Қараман Доскей ақсақалдың жорық алдындағы 1916 жылғы Аманкелді батырға берген батасы:

Уа, барша әлеумет,
Сардарға деп бата берейін,
Біріміз қалмай, бәріміз,
Батырға түгел ерейік.
Кәріміз бен жасымыз
Патшаға қарсы аттанып,

Ер қаруы – бес қару,
Бойымызға ілейік.
Бостандық үшін ту ұстап,
Батырға өмір тілейік.
Қаһарман қол сарбаздар,
Көк тілгендей жарқылдап,
Найзағайдай төнейік.
Қарсы келген дұшпанды,
Жермен жексен көмейік.
Батыр киген ақ сауыт,
Оқ дарысын демейік,
Қартайдық біз демейміз,
Боздақ үшін жан пидә,
Көзіміздің қарасы,
Көңіліміздің саласы,
Өміріміздің мұрасы[2,14]..

Міне, осы баталардың да айтар асыл сөзі, берер батасы шексіз, жоғарғы үзінді батада «Жігіт бір сырлы, сегіз қырлы болуын» өмір жасының ұзақ болуын қаласа, екінші бата өлеңінде – «Ер жігіт ел үшін туады, елі үшін өледі» дей келіп, «Шын ер жеңсе тасымас, жеңілсе жасымас» яғни батырдың мың қол бастайтынын, елін, жерін қорғайтынына кәміл сенеді.

3. Наурыз батасы. Наурыз – парсы тілінде бір ғана күн аты, жаңа жылдың бірінші күні – жаңа күн. Қазақ халқында қалыптасқан түсінік бойынша, осы мағыналармен қоса жаңа жылдың алғашқы айының атын да толық қамтиды. Наурыз бата – наурызға арналып сойылған малдың басы мен жамбасына, ескі жылдың дәмі – сүрленген қазы-қарта, жал-жая берілетін арнаулы баталар, сонымен қатар наурызға тілек ретінде бет көрісіп, амандасу рәсімімен құттықтау негізінде тақпақпен айтылатын қуанышты тілектерде өз алдына бір төбе. Игі тілектердің астарында зерделі адамның атынан айтылатын аталы сөз жатқанын аңғару қиын емес.

1) Әумин, десең міне бата,
Дарысын қыдыр ата.
Береке берсін асыңа,
Бөденедей жорғалап,
Қырғауылдай қорғалап,
Қыдыр келсін қасыңа.
Өзің тұрған боз үйге,
Жақсылықтар дарысын,
Келіндері сол үйдің,

Он екі құрсақ көтерсін.
Ұл мен қызға жорысын,
Желек-желек ұшатын,
Қанқу сөздер жетпесін,
Тәуір берген дәулеті,
Тепкілесе кетпесін.
Соған қастық қылғанның,
Жақындары жат болсын.
Ұлы дәмі бұйырмасын,
- Әумин бата берейін;
Жақсыларды терейін,
Жаңа жылда, жарандар,
Үстем болсын мерейің.
Жақсылыққа бас болып,
Келген наурыз құт болсын.
Жүгінейік ауылға,
Араздыққа жол беріп,
Отырмайық тақырға,
Жермен бірге жаңарып,
Көңілде кір қалмасын,
Сырттағы жау жалынып,
Жағаға қол салмасын.
Есіктен кірген елсініп,
Төр менікі демесін.
Еңістен келген тебініп,
Өр менікі демесін.
Наурызбен жаңарсын,
Тәніміз бен жанымыз,
Жақсы негіз қалансын,
Жарасып ән, сәніміз,
Әумин аллауакбар [3,12].

2) Наурыз тілек.

Сәлем бердік, Жас наурыз, жылдың басы,
Жұрттың күткен, мінеки ықыласы.
Көжесін қып, күйбеңдеп, басын асып,
Бермек әркім өзінше қонақ – асы.
Келгенін құттықтап бірін-бірі,
Қуанышта көрісіп, кәрі-жасы.

Көңілі түгел адамның сен келген соң,
Самарқанның елжіреп, түскен тасы.
Күйін көріп қуанған мұнсыз деме,
Толып жатқан көбінің бар мүддесі,
Табак тартып: «-Әумин», -деп қол жаяды жұрт.
Батаңды бер, жарылқар жыл мырзасы[3,10].

Жоғарыда атап өтілген наурыз күнгі ақ бата мен тілектің мәні келген наурыз құт болып елге береке, ырыс әкелсін, наурызбен жаңарсын, жаманшылықтың бәрі сол ескі жылмен кетсін, мейіріміз үстем болсын деп тілейді. Бүгінгі таңда да еліміз тәуелсіздігін алып, ұлтымыз өз ата-баба дәстүрлерін қастерлеуді, оны жоғалтпауды шын қолға ала бастады ғой. Тұрмыс-салт дәстүрі жалғасын таба береді.

4. Шілдехана батасы. «Балалы үй – базар, баласыз үй – қу мазар» дейді халық мақалы. «Адамның бір қызығы бала» дегендей, баланың дүниеге келуіне байланысты шілдехана өткізіледі. Онда жас нәрестеге бата, тілек айтылады, бесік жыры жырланады. Шілдехана батасы:

Әуен ойым көпшілік, әуен ойым,
Саздау жерге бітеді саз бен қайың.
Бар жықсылық тілеймін мен сен үшін,
Өмірің ұзақ болсын, айналайын.
Сауран созақ дегенде сауран созақ,
Сауран созақ келеді жасы ұзақ.
Туған күнің, шырағым, құтты болсын,
Өмір жасың, шырағым, болсын ұзақ.
Осын тосын дегенге, осын тосын,
Сөз білмеген сөз қосар сосын, сосын,
Жақсы тілек тілеймін мен сен үшін. (Ел аузынан)

Міне, осы тілектен-ақ баланың дүниеге келген күнінен бастап еститіні өлең болғандығын аңғаруға болады. Ұлы Абайдың «Туғанда дүние есігін ашады өлең» деуі осыдан. Айтылған бата-тілек өлеңдерінде халық балаға арнап айтайын деген ойын, тілегін, үлгі-өсиет сөзін өлең арқылы ұғындырып отырған.

Міне, осы негізде туған өлеңнің бірі – бесік жыры. Жас баланы бесікке салуды қазақтар қуаныш етіп, тойлап өткізген, ойын-сауыққа айналдырған. Онда айтылған өлеңдерден жас баланың дені сау, ер-азамат болып өсуін халықтың тілейтіні көрініп тұрады. Тілек бесіктегі баласын тербетіп отырған аяулы ананың сөзімен беріледі. Мұны халық «Бесік жыры» деп атайды. «Бесік жырында» ананың баласына деген мейірі, махаббаты беріледі.

Жас баланың болашақта кім болуын тілейтіні айтылады. Сондай-ақ халқымыздың көшпенді өмірі де назардан тыс қалмағандығын:

Көштерің көнікті болсын,
Жолдарың көрікті болсын,
Қоныстарың құтты болсын.
Босағасы мықты болсын,
Ауру-сырқаудан аман болындар,
Бастарыңа айырмас бақ қонсын,
Мейірбанды Алла сендерге жақ болсын. (Ел аузынан)
деген секілді бата-тілектерден байқау қиын емес.

Қазақ қазақ болғалы ең даланы дүбірлетіп, сары жазықты мекен етіп, бірді-екілі үй болса да сол жерді ән мен жырға бөлеп, жаз болса жайлауға, қыс болса қыстауды қоныстап, бастарына бас қосып, сары қымызды суша сапырып, төрт түлік малды мың түлік қылып өсіп-өндіріп, қашанда бала-шағаның қамын ойлап, сол үшін мал-мүлкін жиған, ыстығына күйіп, суығына тонған көшпелі халқымыздың арқасында осындай ең дала, сары бел, көкорай шалғынға ие болып, қалған бүгінгі ұрпақтар.

5. Соғым батасы:

Соғым шүйгін болсын,
Қазаның тоқ болсын,
Уайымың жоқ болсын,
Дастархандарың кең болсын.
Бала-шағаң ер болсын,
Бізге бергеннің есесін берсін,
Есенің де тәңірі, бірнешесін берсін [4,190].

Міне, бұл соғым батасының да өзіндік тәрбиелік мәні бар. Халқымыз қашанда бүкіл мал-мүлкін жиған-тергенін бала-шағасының игілігіне жұмсаған, солар үшін жинап-терген. Барына қанағат, жоғына сабыр қылған. «Қара су ішсек те, отбасы аман болсын» деп бар мақсат-тілектері бала-шағасын өсіп-өндіріп, артына мирас етіп қалдыруды міндет еткен, ішіп-жемдеріне әр отбасы мал жинап, соны игілігіне тұтқан. Қазасы болсын, тойы болсын, қай-қайсысына да малын сойып басын сыйға тартқан. Тіптен, сыйлы қонаққа деп те сыбағасын әзірлеп қойған. Халқымыздың бұл өте сай дәстүрі жалғасын табуда. Соғым сойып, күздік сойып, мал жинап, оларды өсіп-өндіру, бала-шағасының ырзығы үшін жинап, қонағын шақырып, ұлттық мерекесін, дәстүрін тойлау әр отбасының күнделікті күйбеңінің ғажайып көрінісі. Қазақ қашанда жайбарақаттықта бей-жай өмір сүруге икемделген, ертеңгі күнін не болар деп ойламаған, таңдағы тамақ тәңірден деп тіршілік ете береді.

Игіліктің ерте-кеші жоқ дегендей қазағымыздың алғыс-тілек, баталары жалғасын таба береді. Халқымыз содырлық пен сарандықты сайқы-мазақ ететін баталарды да өмірге әкелген. Ондай баталардың негізгі арқауы содырлық пен сарандықты, жыпостық пен жымысқылықты,

арамдық пен аярлықты сайқы-мазақ етеді. Бұның бір көрінісін Шағырай дейтін ақын ел аралап жүріп «Бір үйге келіп ат шалдырып алайын», - десе, үй иесі әйел бұған көңілсіз қарап, «шайға май әкел» - деген ерінің «Оңайда май жоқ еді, оңайда ет жоқ еді», - деп отырған орнынан қозғалмайды. Мұны сезген Шағырай бір-екі шыны шай ішіп, кесені көңілсіз төңкере салады. Дастархан жиярда ол қолын жайып бата қылады:

Я, құдай,
Осы үйдің қара биесін,
Тойынан айыр,
Әйелін байынан айыр,
Бұзылмаған майынан айыр,
Дүниеде көретіні азап болсын,
О дүниеде жетер жері тозақ болсын..
Аллаәкбар, - дейді.

Шағырайдың осы батасынан қорыққан әйел көршілерін шақырып, өзінің бір пәлеге ұшырағанын айтып, жалынып, жалбарынады. Бұл берілген батада тек өзінің қара басының қамын ойлап, өзінікінің бұл жалғанда өзіне опа бермейтін үй иесінің өзі тойсада, көзі тоймайтын Шық бермес Шығайбайдай түк шықпайтын дүниекоңыз, өзімшіл, арампиғылды жан екенін көруге болады. Сондықтан да қолында барда аямай игілігіне жұмсап, келген құдайы қонағынды күтіп, бір күндік сыйынды көрсет, бір күн келген қонақ құт, екінші күні жұт дейді, мұны әркім біледі.

Жоғарыда берілген батаның өзінде де Шағырай жолшыбай түскен үйіне көңілі толмай, соншалықты сарандықты мазақ етіп, беріп кеткен теріс батасының өзі білген адамға маржан, білмегенге арзан.

6. Баталардың ендігі бір түрі - жарапазан батасы. Ислам діні әсерімен туған салт-дәстүрдің бірі ретінде жарапазанға байланысты қазақ ауыз әдебиетінде біршама орын берілген. Ислам дініне байланысты әдет-ғұрып жарапазан жырларынан көбірек орын алған. Бақсының сарынында «тәңірі» деген сөз басым болса, жарапазанда «алла», «құдай», «пайғамбар» дейтін сөздер үстем. Сол үшін жарапазанның мазмұны ескірген. Ол – отыз күн оразамен байланысты туған. Ораза айында белгілі бір сөз шеберлері жарапазан айтып түйе алса, кішігірім айтушылар үй жағалап, әйелдерден ауыз ашарға құрт, май, ірімшік сұраған. Діндар адамдар жарапазан арқылы ислам дінін дәріптеген. Жарапазан айтушылар елдің тірлігіне үлкен мән беріп, оларға жақсы тілектер айтқан. Бұл жағынан жарапазанның басы – хикаялау, мақтау, аяғы – алғыс, бата болып келеді. Мұндағы жар, түркі сөзі - өлең, рамазан ай деген мағынаны білдіреді [5,43].

Жарапазанның батасына келсек, төрт түлікке байланысты бата:
Маң-маң-маң басқан,

Шудаларын шаң басқан.
Төрт аяғын тең басқан,
Ботақанның атасы,
Бура бассын үйінді,
Күнгір-күнгір кісінескен,
Бірін-бірі иіскескен,
Құлыншақтың атасы,
Айғыр бассын үйінді,
Желге қарап қаптаған
Жайылған жерін таптаған,
Қошақанның атасы,
Қошқар бассын үйінді.
Қасқыр көрсе пысқырған,
Құйрығын бұтына қыстырған
Лақтың атасы,
Теке бассын үйінді, - десе,

Бай үйіне берекет,
Қаша берсін бәлекет,
Кірсін дәулет есіктен,
Шықсын бейнет тесіктен,
Жарапазан жарықтық,
Жақсы дейді есіктен [5,83].

Үйің-үйің үй екен,
Саба көркі бие екен.
Сандық көркі түйе екен,
Қарағай найза қаптаған,
Басына темір саптаған
Сабы сырмен сырлатқан,
Ұшы болат қырлатқан,
Жайға білек сайлатқан,
Бедеуге бедеу байлатқан.
Қайсы бір бидің үйі екен?
Адыр-адыр таулардан,
Айғыр мініп мен келдім.
Ауыздығы бой бермей
Сіздің үйге кез келдім.
Бұжыр-бұжыр таулардан,
Бұқа мініп мен келдім,
Шаңырағы осы үйдің шап-шақ қана,

Осы үйдегі жеңешем аппақ қана.
Сақылығын көрген соң ырза болып,
Жеңешемді жүремін мақтап қана!
Жарапазан айта келдім есігіңе,
Қошқардай қос ұл берсін бесігіңе,
Жауға шауып батыр болсын несібеңе [5,53], -
дей отырып, енді бірде:
Айтамын жарапазан есігіңе,
Қошқардай қос ұл берсін бесігіңе
Қошқардай қос ұл берсе бесігіңе,
Құдайдың бергені ғой несібеңе,

Айтқанда жарапазан тоямыз ба,
Кәдесін бұрынғының қоямыз ба,
Кәдесін бұрынғының қойып кетсек,
Барғанда ана жайда оңамыз ба?

Ар жақта тұзақ тұрар тұздай болып,
Бер жақта пейім тұрар мұздай болып,
Ораза былтыр кетті, биыл келді,
Ұзатқан сәукелелі қыздай болып.

Айтамын жарамазан ойлай-ойлай,
Қарынбай кеткен екен малға тоймай,
Отыз күн оразаға бір мал соймай,
Қара жер тартқан екен бойлай, бойлай.

Мекеде бір ағаш бар басы күйден,
Жайқалып жапырағы жерге тиген.
Осы үйде бір адам бар құдай сүйген,
Қайыры ол адамның жұртқа тиген.

Тағы да ағатанды-ағатанды,
Әр жерде мұнша тұрсам таң атады,
Таң атқанның артынан күн шығады,
Қайырымды жандардан пұл шығады. (Ел аузынан)

Міне, осы айтылған жарапазаннан жоғарыда айтылғандай жарапа-
занның басы, яғни бай үйінің қарекетін хикаялап, бір жағын мақтай айтса,
жарапазаншы аяғында сол шаңыраққа риза-тәтті болып алғысын
жаудырып, жеңешесінің сықылығын көріп, ақылына көркі сай екенін
ұқсатып отырған ошағының басының бәрінің жып-жинақы екенін айта

келіп, шаңыраққа, шаңырақ иесі болып, түтін түтетер қос ұл беруін және олардың жауға шауып батыр болып, ел қорғаны, яғни халқының қалаулысы, елінің елеулісі, ата-анасының аяулылары болуын тілеп бата қылады.

7. Батаның қазіргі кезеңде де күшін жоймаған, дәстүрлі кездесетін үлгісі – «Асқа берілетін бата».

Халқымыз қашанда өрісін малға толтырып, соның қызығын көруге ұмтылған, сол жиғанының барлығын игілігіне, қуанышына ұстауға ниет білдірген. Осы жиған дүние-мүліктің, мал-жанның алла тек қызығын көрсетсін деп тілеген. Өз ошағына сойған малынан елімнен бата-тілек, алғыс алам деп қазақтың жораларын сақтап, соғымға, соғым басына сыбағасын даярлап, елінің ақсақалды даналарын, ақ жаулықты аналарын шақырып бата алған, сондай ризашылықты білдіретін асқа берілетін мына бір батаға тоқталайық. Ас – адамның арқауы дегендей:

Ардақты үй иесі,
Әуелі бердің шай,
Көңілің болсын жай.
Екінші бердің ет,
Таппасын көңілің
Ешбір дерт.
Үшінші бердің сорпа,
Болмасын бағың орта.
Жаз келіп көңілің жай болсын,
Көргенің шаттық той болсын.
Абзал досың көп болсын,
Берген батам сол болсын [1,12].

Міне, осы берілген батаның өзінің әр жолында үй иесіне деген ақ ниет, аталы сөз, тәңір несібесінің жарылқауын тілеп, кішіпейілділіктен кішіреймейсің, әрқашанда келген қонағыңды тарылмай, барың болса беріп, бата алып қалуға тырысқан жөн болар деген қонақжайлық қағида жатыр. Үлкенді сыйлап, айтқанын тыңдасаң одан кем болмайсың, ырзығың да таусылып қалмайды. «Баталы құл арымас, батасыз құл жарымас» дегенді халық тегін айтпағанын осыдан түсінсек керек. Бұл тұрғыдан келгенде, ақ дастарханға берілетін ақ батаның бірнеше түрлерін келтіруге болады. Соның бірі ретінде:

Жарылқасын құдай!
Бай қылсын,
Төрт түлігін сай қылсын.
Мың саулығы қоздасын,
Майықтан ас қыдырдың асы.
Үйге келіп орнасын,

О шетіне желінің, бұ шетіне желінің
Ол шырқаса жертпесін.
Сексен түйең боталап,
Сегіз
Сенен байлық кетпесін
Алау Әкбар?
Маған берген басың,
Ұзақ болсын жасың.
Қасындағы жан басың,
Аман болсын мал басың.
Қасындағы жаурым,
Аман болсын ауылың.
Су қайнаған қазанға,
Май қайнасын.
Бала-шағаң, өсіп-өніп,
Нұр жайнасын.
Алау Әкбар! (Ел аузынан)

Мұнда да сол мал-жанның саулығын, керегесінің кендігін, терезесінің теңдігін, шаңырақтың биіктігін, уайым-қайғының болмауын, көңілдерінің көлдей кең болуын тілейді. Қалай десек те, бата өлеңдері халықтың тұрмыс-салтымен біте қайнасып кеткен өміршең жанр екені аян.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Беташар. –Алматы: Жалын, 1991.
2. Аманкелді батырға Қараман Досай шешеннің берген батасы. Парасат, 1991, №6, 4-көкек.
3. Наурыз сөздігі. Ғылыми көпшілік журнал. «Денсаулық». №3, 1992, 4-көкек.
4. Жұлдыз. Ақ бата. 1991. №4.
5. Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. –Алматы: Ғылым, 1987.
6. Садырбаев С. Қазақ халық әдебиеті. –Алматы: Рауан, 1990

Бата – бабалар тағлымы

Бата – адал ниет, жақсы тілек білдірудің, алғыс айтудың ертеден қалыптасқан діни-моральдық түрі. Оның шығу тегі сөздің магиялық, табиғаттан тыс күші бар деп сенуден, шынайы құбылыстарға сикырлы әсер етеді дейтін көне заманғы ұғымдарда туып, қалыптасқан. Батаның екі – діни және адамгершілікке үндейтін дидактикалық түрі бар.

А.Байтұрсынов «Әдебиет танытқыш» деген еңбегінде батаны ғұрып сөздер тарауына жатқызып, оған анықтама және мысалдар келтіреді [1,58]. Ал, М.Әуезов 1927 жылы жазған «Әдебиет тарихы» атты зерттеуінде батаны діни салтқа, әдет-ғұрыпқа байланысты өлеңдер қатарында қарастырып, бата өлеңдерінің мазмұнын аз-кем тілге тиек еткен. Сонымен қатар, тақырыптық, идеялық тәрбиелік мәніне тоқталады [2,74]. Сол сияқты бата өлеңдері туралы Х.Досмұхамедұлының 1928 жылы Ташкент қаласында шыққан «Қазақ халық әдебиеті» атты еңбегінде де, бата өлеңдерін қазақ фольклорына кіргізген және анықтама берген [3,124].

Бабаларымыз келешек ұрпақты үлкенді сыйлап, кішіге қамқор, халқының адал перзенті боларына кәміл сеніп, сөз өнегесі арқылы тәрбиелеуге ұмтылған. «Атаңның баласы болма, адамның баласы бол», «Ас қадірін білмесең, ашаршылықта көрерсің».

Батаның әрбір сөз оралымында халқымыздың көшпелі өмірден түйген даналық ойлары тұнып тұр. «Жау жоқ деме жар астында, бөрі жоқ деме бөрік астында», «Досың қаншалықты көп болса, дұшпаның соншалықты көп болады», «Дұшпан дұшпандығын жасамай қоймайды», яғни бар болсаң көре алмайды, жоқ болсаң асырай алмайдының кері. Әр босағаға аттап кірген келіннің инабатты, кішіпейіл болуын қалайды. Ұлдың ұяты әкеге, қыздың ұяты шешеге келмесін деген. Қыз қылығымен сүйкімді, ұл әдебімен сүйкімді деген мақал да осы батаның ішкі сырын аңғартқандай болады және «Қоянды қамыс өлтіреді, ерді намыс өлтіреді» деген батыр бабаның сын сағатта «Жаным – арымның садағасы» деп қалың жауға ұрандап шапқан. «Ана сүтін ақтар азамат болғың келсе, кеудендегі намыс отын өшірме», «Жүз сомың болғанша, жүз жолдасың болсын». Басыңа іс түскенде қалтандағы ақшаның пайдасы болмайды. Аллаға күпірлік жасама, қаһарына ұшырайсың. «Әйелі жақсының үйінен ырыс кетпейді, әйелі жаманның үйінен ұрыс кетпейді», келешекте өкінбес үшін көргенді жердің қызына құда түс. Ұлды болсаң ұлықтымен, қызды болсаң қылықтымен көршілес болуға тырыс. Ата-ана сүйегіне таңба салатын, жетесіз ұрпақтың барынан жоғы жақсы деген халықтың өмір тәжірибесінен алынған ой-қорытындысы берілген. Міне, осындай батаны оның, не болмаса тыңдап, жазып алып өзіңше талғам жасасаң және әр

шаңырақтағы көне көз қариялар мен үлгі-өнегесі мол жастарымыз. Өздері тәрбиелеп отырған ертеңі бар жеткіншекке тілге тиек етіп айтып отырса, ол ұрпақтың елінің қамын жеген азамат болып өсері даусыз.

Жоғарыда келтірілген баталар ұрпақ тәрбиесіне мән берер сабағы құнарлы, тәлім-тәрбиесі мол сөз зергері әулие қарт, ақсақалдарымыздың батасы болса, ал мына бата да, елін жаудан қорғауға аттанып бара жатқан ерлерге, яғни жорық алдында берген аталардың батасы:

Жортқанда балам, жолың болсын,

Қалтаң ділдаға толсын.

Бір толмасын жылда толсын,

Өмір-жасың ұзақ болсын.

Қатарынан озған ерен бол,

Қыз көзіндей терең бол.

Сынай қалса – құлақ сал,

Мақтай қалса – керең бол.

Арта берсін мерейің,

Қойға толып өрісің,

Алшы түссін кенейің.

Құлын-тайың шұрқырап,

Тассын бағың, мерейің.

Басына бұлт қонбасын,

Өмір гүлің солмасын.

Төбең күн ұялап,

Тірлігіңді оңдасын.

Қиындыққа қайыспа,

Арың болсын жолдасың.

Ел бастасаң батыр бол,

Ер Жәнібек қолдасын.

Дұшпандарың жер шұқып,

Сағы сынып сорласын.

Судай тасып дәулетің,

Еш жамандық болмасын.

Алтынға болар тастарың,

Алтайың бағың-асқарың,

Оның күллі қызығын

Көре берсін жастарың.

Біріңе-бірің қорған бол,

Бүлінбесін бастарың.

Темір торға түссең де,

Дос-жаранды сатпасың [3.313].

Қазақтың бағы да, соры да өзінің кең пейіліндей Атыраудан Алтайға

дейін шалқып жатқан даласы болған. Атты кісінің үзеңгісі қағатын, қырық мың жылқы су ішсе де лайланбайтын көлдері, сыңғыр қаққан бұлақтары бар, шұрайлы алқапқа әркім-әркімдер көз алартқандай, көз алартып қана қоймай, мұздай қаруланған қолмен келіп, алаңсыз елдің ойранын шығарған. Талай шаңырақты ортасына түсіріп, жас сәбиді ана алдында найза ұшында шырылдатқан. Осындай «Ақтабан шұбырындының» біреуін емес, бірнешеуін бастан өткеріп, әбден ығыры шыққан халық ұл тілесе оны тек әулетінің жалғасы деп қана емес, елімнің ер сүйер қорғаны деп есептеген. Жоғарыдағы батаның өн бойы қасарысқан жауға деген өшпенділікке тұнып тұр. Жауға қарсы қылыш суырған жас өрен шанды молайтатын көптің бірі емес, ер Жәнібектің аруағы қолдайтын білікті де, жүректі батыр болса екен деп тілейді. Батаның әр жолында даналық ойлар тұнып тұр. Досынды дұшпаныңа темір торға түссең де сатпа, опасыз атанып жер басып жүргеннен, майдан даласында, жауыңа бас имей, шейт болғаның артық дегенді керек етіп тұрған секілді. Ерлік білекте емес, жүректе. Шын ер жеңсе тасымас, жеңілсе жасымас. Қашанда еліңнің қорғаны бола біл дегенді меңзейді. Қай батаны алып қарасақ та, бір ауыз сөзінің өзінен оның қоғамдық мәнін, ынтымақ, тірлікті, адамгершілікті, ұлттық мәдениетті аңғаруға болады. Батаның әр сөзінде әр шумақ, тармағында басы артық сөз жоқ десе де болады.

Қазақ халқын өзге жұрттан өзгешелеп тұратын қасиеті – қонақжайлылығы. Халқымыз жандары жайсаң, қолдары ашық адамдарды өзгеге өнеге еткен. Керісінше, іші тар, кісілігі кем сараңдарды реті келген жерінде сынап-мінеп, содырлығын қалың елдің алдында масқаралаған, сайқы-мазақ ететін баталар да баршылық.

Бата өмірдің барлық болмысын, тіршілік-тынысын түгелдей сөз етеді, адам баласы шырылдап жерге түскен күні-ақ нәрестеге тілек айтып, бата қылады, ержетіп, бір елдің басшысы болып, өз алдына жанұя болсаң да, балалы-шағалы болсаң да, алыс жолға аттансаң да дастархан басына асқа отырсаң да, көшіп-қонсаң да дәстүр-салтын мерекелесең де осының қай-қайсысында да бірінші берілетін бата алғыс, тілектер, «Батаменен ел көгерер, жаңбырменен жер көгерер» деп тегін айтылмаған. «Баталы құл арымас, батасыз құл жарымас».

Қазақ халқын басқа халықтан ерекше етіп, көрсететіні оның қонақжайлылығы дедік. Асының дәмдісін құдайы қонағына сақтап отыру – атадан балаға мұра болып келе жатқан дәстүр. Бүгінгі өскелең ұрпақ, заман ағымына қарай өзінің салтынан қонақжайлық қасиетінен көз жазып қалмасын деген ниетпен әріден ойлайтын қариялар бата бергенде тәрбиелік мәні бар баталарды басым айтуды ұмыт қалдырмаған.

Бір жасаған құдайым,
Бермесін басқа уайым.

Тең құрбының ішінде,
Үстем болсын талабың.
Үйіңе мейман келгенде,
Ашық болсын шырайың.
Қолдарың жайып тілей бер,
Айрандай болып ұйыған.
Өзіңе тілек қылайын,
Үйіңізден кетпесін,
Мереке мен тойыңыз.
Малда болсын көзіңіз,
Аллада болсын ойыңыз.
Өзіңнің берген дәулетің,
Өз жолыңа жайыңыз[3.29].

Жаратқан бір құдайға тәуба қылып, көзтарлық жасамай, барды беріп, алладан жақсылық күту құдайдан қанағат қылсаң берерім көп дейді. Малыңды қызығыңа жина, игілігіңе ұста деп тегін айтылмаған болу керек.

Жоғарыда айтылып жатқан батаның барлығының еккен жемісінің дәні осы айтылған бата өн-бойынан барлық асыл, інжу-маржан тізілген ой қорытындысы іспеттес, батаның даналығын осы батадан айқын аңғаруға болады.

Қысыр бақсаң қозылы болғай,
Қора қойың қозылы болғай.
Ойсыл қараң жоталы болғай,
Жыл құрғатпай боталы болғай.
Өрелі биен құлынды болғай,
Қызым меңдеу, тұлымды болғай,
Інінің бәрі иықты болғай,
Шетінен алып сыйықты болғай.
Құрбыңның бәрі кеуделі болғай,
Шетінен жібек жейделі болғай.
Оң жақта қалған есікті болғай,
Шүмегі алтын бесікті болғай.
Қамысың қуылдырықты болғай,
Шеше көріп, тон пішкейсің,
Еңбек еміп, сорпа ішкейсің.
Зеңгі бабаң сүтті болсын,
Шопан атаң құтты болсын.
Ай тәңірің іркілмесін,
Күн тәңірің күрсінбесін.
От тәңірің көз ілмесін,
Су тәңірің безінбесін.

Аталар рухы араша болсын,
Азалы жерде тамаша болсын.
Қатерде Қызыр серігің болсын,
Сапарда дүлдүл көлігің болсын.
Өткеннің бәрі иманды болсын,
Фәниде жүзі дидарлы болсын.
Бүгінгі тұяқ аталы болсын,
Аталар ақ баталы болсын.
Ертеңгі тұяқ бабалы болсын,
Бабалар алтын жағалы болсын.
Ұлыс күні ұлы тойлы болсын,
Тойдың соңы жайлы болсын.
Ұл менен қызы бақытты болсын,
Келер ғұмыр жақсы болсын.
Пірдің басы екеу болсын,
Жұптың басы жетеу болсын.
Жетеу болған жетпіс болсын,
Жетпіс болған көп күш болсын.
Ханталапай, барымта болмасын,
Ағайын арасын пәлекет бөлмесін.
Елге нәубет, әлеумет келмесін,
Біздің осы ақ батамызды,
Әуені көктегі паң тәңірі,
Әулие-әмбиелер мен
Ғайбірден қырық шілтен қолдасын.
Алла тағаланың құлағына шалынсын,
Әумин [3.313].

Міне, бірнеше тілектен тұратын осы батадан-ақ көп нәрсені аңғаруға болады. «Білгенге арзан, білмегенге маржан» демекші, әрбір батаның берер сыйы, сабағы, өнегесі, тәрбиесі түрліше ой қозғайды, келешектен бір үміт отының ұшқынын сездіргендей болады. Сондықтан, бата – бабалар аманаттаған қасиетті тәрбие құралы.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Байтұрсынов А. Ақ жол. -Алматы: Жалын, 1991.
2. Әуезов М. Әдебиет тарихы. -Алматы: Жазушы, 1992.
3. Досмұхамедұлы Х. Аламан. -Алматы: Ана тілі, 1991.
4. Беташар. -Алматы: Жалын, 1991

Мысал жанрының зерттелуі

Қазақ ауыз әдебиетін зерттеп қарастыруда кенжелеп, қағыс қалып келе жатқан жанрдың бірі – мысал жанры.

Мысал жанры көбінесе бізге жазба әдебиеттен етене таныс. Әсіресе, аударма өнері арқылы келіп сіңген Ахмет Байтұрсынов, Абай Құнанбаев, Спандияр Көбеев т.б. мұра ғып қалдырған сан алуан мысалдар бүгінгі ұрпақ көкірегінде мәңгі жатталған.

Ал, осындай айтылатын ойды тұспалдап жеткізетін, кейіпкерлері аң-құс, түрлі хайуанаттар, өсімдік әлемі болып келетін, негізгі сюжетке қоса, нақыл-өсиет ретіндегі түйіндемесі бар қысқа әңгімелер ауыз әдебиетінде де ұшан-теңіз екендігіне қазақ фольклорының бай мұрасы жинақталып, жазбаға түскен бүгінгі таңда дәлелді түрде көз жеткізе аламыз.

Әрине, мысал ауыз әдебиетін жинақтау барысында оның басқа да жанрлары тәріздес (эпос, айтыс, аңыздар, ертегілер т.б.) сияқты жеке топталып, жинақталмаған. Әйтсе де, олар іргесін бөлек салмағанымен, ауыз әдебиетінің басқа үлгілерінің (ертегілер, айтыс т.б.) қатарынан мол ұшырасады.

Әсіресе, хайуанаттар туралы ертегілердің бірсыпырасын мысалдар құрайды. Кейбір зерттеуші ғалымдар мұндай ертегілерді мысал ертегілер (аполог) деп атап жүр.

Мысал ертегілер адам санасының жетіліп, күрделенген кезінде туындаған, яғни хайуанаттар жайындағы ертегілердің кенже тобы. Қоғамның алғашқы даму сатысында табиғаттың тылсым күшіне сиынып, табынған адамдар жыртқыш аң-құстарды киелі деп түсінген. Осы кезде туған ертегілер («Ақ қасқыр», «сырттандар» т.б.) аңдарды сиқырлы күш иесі деп суреттейді. Бірте-бірте табиғаттың тылсым күшін ашып, ой - өрісі дамыған тұста адамның аңдар, хайуанаттар туралы алғашқы мифтік бейнелері көмескіленіп, енді олардың өздеріне тән мінез-құлықтары, қасиеттері айқындала бастайды. Бірте-бірте ертегіде астар пайда болады. Енді халық ертегі айтқан болып қоғам мен адам қарым - қатынасын, адамдардың түрлі мінез-құлықтарын тұспалдап жеткізеді [1, 27].

Дәл осы кезде әрбір хайуанның өзіне тән мінезін сақтап отыратын (озбыр арыстан, қорқау қасқыр, момын түйе, ешкі, аңқау есек, қу түлкі т.б.) ғибратты, нақыл арқылы үлгі, өсиет қылатын қысқа-қысқа астарлы әңгімелер пайда болды.

Аңдарды адам мінезін мысалдау үшін қолданған шығармалар сол заманда ертегі деп аталғанмен, бүгінгі заман тұрғысынан алып қарағанда, ауыз әдебиетіндегі мысал үлгілері («Арыстан мен түлкі»,

«Ақ тиын мен қасқыр», «Түлкі мен тауық» т.б.). Мысалдарың көп таралып, халық арасына сіңгені сонша, кейбір оғаш қылықты адамдарды мысқылдап, әжуә қылғанда күнделікті сөз арасында да қолданылады. Мысалы, өз әліне қарамай, мұрнын көкке шүйіріп, әлсіздігін жасыруға тырысатын менмен жандарды «Арыстан айға шауып мертігіпті» деп өткір кекесін мысалмен түйреп отырады.

Осындай эстетикалық, тәрбиелік мәні зор мысал жанрының жиналып зерттелуі біз аңдап, байқағандай ауыз әдебиеттің басқа жанларымен бірге қарастырылып келген. Соның бірі хайуанаттар турасындағы ертегілер құрамындағы мысал ертегілер.

Мысалдардың алғаш хатқа түсіп, жарық көруі сонау түркі дәуірінен басталады. Атап айтар болсақ, XI ғасырда өмір сүрген атақты ғалым Махмұд Қашғаридың «Диуани –лұғат –ат –түрік» еңбегінен бұған дәлел табылады.

Алғашқы қауым адамдарының өмірін, тұрмыс–тіршілігін, еңбегін, сана–сезімін бейнелеуде ауыз әдебиетінің ғажайып үлгілерін біз осы аталған еңбектен көре аламыз.

Соның ішінде бізді қызықтыратыны – ғалымның еңбегіндегі мысалдың алғашқы үлгілері. Дәлірек айтсақ, кітаптағы «Қыс пен жаз айтысы» деп аталатын мысал айтысы. Айтыс жыл мезгілдері– қыс пен жаздың адамға қажеттілігі жайлы сөз таластыруға құрылған. Бұл жайында ғалым Н.Келімбетов «Бір қызығы ежелгі адамдар қысты да, жазды да, көктемді де, күзді де өздерінің өлең–жырында... тірі адамның өзіне ұқсатып суреттейді. Олар қыс пен жазды бір – біріне қарсы қойып айтыстырады» [2, 116].

Сонымен қатар, Қашғари жинағынан мысалдың тағы бір түрі тәмсілдерді (тәмсел) кездестіреміз. Ғалым әрбір тәмсілге анықтама беріп отырған:

Муш йақрықа тегінәмәс айнуур:

-Кіші нәңі йарашмас

(Биіктегі) майға жете алмаған мысық айтар:

(Басқа) кісінікі (маған) жараспас.

Бұл мақал өз ойынан шыға алмай, артынан сол ісіне өкінетін адамды тәмсел етіп айтады.

Бұл тәмсіл біз қазір қолданып жүрген «Шаңырақтағы еттің сасыған–ай» деп қолы жетпеген мысықты әжуәлау арқылы мысқылдайтын адамдарға арналған мысалдың алғашқы үлгісі болуы мүмкін.

Қазақ ертегілерінің жиналуы, зерттелу саласында екі үлкен дәуір болды:

Қазақ төңкерісіне дейінгі кезең;

Революциядан соңғы дәуір.

Алғашқы дәуірінде ертегілердің жиналуына айрықша еңбек сіңірген В.Радлов, Н.Березин, Ә.Диваев А.Алекторов, Г.Потанин т.б. болды.

Әсіресе, Ә.Диваевтың еңбектері бұл салада айрықша. Ол ауыз әдебиетінің басқа да жанрларымен қоса мысқыл әңгімелердің елу шақтысын жинап, әдебиет мұраға қор қосты. Біз іздеп отырған мысал жанрының үлгілері де осы әңгімелерден кездеседі («Түлкі, қасқыр, арыстан», «Түлкі мен қарға», «Түлкі мен қойшы», «Қасқыр мен түлкі», «Түлкі мен әтеш» т.б.). Сонымен қатар, Әбубәкір Диваев ауыз әдебиеті мұрасын жинаған экспедиция материалдарын саралаған кезде мысалдарды жеке топтастырып қараған.

Мақал – мәтел, жорамал, жұмбақтар.

Әдет-ғұрып, махаббат өлеңдері.

Ертегілер, мысалдар, перілер жөніндегі әңгімелер, ескі нанымдар арбаулар.

Халық медицинасы, бақсылар, көз байлаушылар

Қазақ пен қырғыздың шығу тарихы.

Батырлар жыры, аңыздар, аңыз әңгімелер.

Салт жырлар т.б. [3, 8].

Фольклортанушы аталған үлгілерді мазмұны мен атқаратын қызметіне орай қарастырып, топтаған сияқты.

Әбубәкір Диваевтың қолжазбаларының ішіндегі мол мұраның біразы-халық поэзиясы. Ғалым бұл саланы «Айтыстар, мысал өлеңдер, тақпақ-жанылтпаштар, салт өлеңдері» деп топтайды. Айтыстардың ішінде «Жанақтың шұбар атқа айтқаны» сияқты мысал айтысы кездеседі. «Аю мен Соқыр ақынның айтысы»

Диваевтың еңбектерінен мысал өлеңдердің алғашқы хатқа түскен үлгілерін кездестіре аламыз («Бүркіт пен тасбақа», «Түлкі мен тырна»)

Ғалымның Жетісу, Сырдария бойынан жинаған бұл материалдары кейінгі жылдары әр қилы атаулармен шыққан ауыз әдебиетінің үлгілері жинақталған еңбектерде жарық көрген. Өкінішке орай мысалдар ертегі құрамында топталып кеткен.

Осы бағытта жинақталған мысал ертегілер хайуанаттар жайындағы ертегілер тобында кездесуі алғаш 1939 жылы жарық көрген «Қазақ ертегілері» жинағында басылады. Одан кейін жүйелі түрде 1957 жылы (қазақ ертегілері) 1962 жылы екі томдық қазақ ертегілерінің жинағы, 1988 ауыз әдебиетінің жанрларының толық жинағының алғашқы томдарында ертегілер басылып шығады.

1979 жылы «Хайуанаттар туралы қазақ ертегілері» деген қазақ – орыс тілінде кітап шығады. Міне, бұл еңбекте мысалдар ертегі, әңгімелер аңыздардан бөлініп қарастырылады және «Образы животных

в казахском фольклоре» деген кіріспе бөлімінде мысалдар талданып, бірқатар шолу жасалған. Атап айтар болсақ, «Қартайған арыстан», «Арыстан, киік, һәм түлкі» мысал өлеңдері және бірнеше апологтар енген «Айлакер түлкі», «Түлкі, аю және қойшы», «Түлкі мен бөдене», «Ақымақ қасқыр» [4, 78].

Жоғарыдағы еңбектерде жарық көрген мысалдар кейіннен де бірнеше авторлардың кітабында басылып, жарық көреді [7, 58-93].

Мысалдың енді бір кешенді саласы—мысал айтысы. Мысал айтысының ертеректе жинақталып, қағаз бетіне түскен алғашқы үлгілері жайлы жоғарыда көрсетілген. Ал, кейінгі жылдары айтыс өнеріне мән беріліп, жоғары бағаланған тұста мысал айтысы үш томдық айтыс жинағында жарық көрді. Дәлірек айтсақ, 1966 жылы үшінші томында мысал айтысының жеті түрі топ құрайды. Бұлардың барлығы айтыстың салтында бар ежелгі әдетті жаңғыртқан кеңес дәуіріндегі айтыстар.

Садырбаевтың «Қазақ халық ауыз әдебиеті» хрестоматиясында «Көкқұтан мен шымшық» мысал айтысы жарияланған. Мысалдың соңында:

Оқиға шақ болған соң ұзай алмай,

Доғарды Тұрмағамбет табан тіреп-

деген жолдарға қарағанда, мысал айтыс авторы Тұрмағамбет деген айтыс болуы мүмкін.

Мысалдың жалпы мазмұны мекенге таласқан шымшық пен көкқұтанның сөз таластыруына құрылған. Мысал айтыс шымшықтың «Заманы тіршіліктің-біршілікпен, сондықтан лайығы -тұрмақ демеп» деген сөзіне астамшылық жасаған көкқұтанның келісімге келіп, райдан қайтуымен аяқталады.

Қазақ фольклорындағы жинақталған мұралардың тарихына үнілгенде мысал жанрының жекелей жинақталмай, олардың ертегі, аңыз, өлең-жырлармен бірге топтастырылып келгенін түсіндік. Ендігі кезекте мысалдарды жекелей жинақтап, олардың басқа жанрлардан айырмашылығы мен ұқсастықтарын анықтау қажет.

Рухани мұраны игеруде мысалдың да өзіндік ерекшелігін ашып, ұрпаққа аманат етсек бұл да үлкен үлес болатыны баршаға аян.

Көркем шығармашылықтың көне жанры шағын болса да, өткір тілі мысалдың әлемдік әдебиет пен фольклорында алатын орны ерекше. Әдебиеттану ғылымының басқа жанрларына қарағанда мысалдың тек өзіне ғана тән айқындалған формасы бар.

Ол - әлем әдебиетінде жалғасын тапқан ортақ сюжеттілік, персонаждардың көбінесе аң- құстан болуы, осы арқылы астарлап берілетін ойдың, идеяның ар жағында қоғамдық-әлеуметтік мәселенің,

адам мінез-құлқының жатуы. Мысал жанрының белгілі бір тұтастығы, әлем халықтарының мысалдарындағы ұлы үндестігі, типологиялық ұқсастығы осыдан көрінеді.

Мысал жануарлар жайындағы ертегілердің негізінде қалыптасқан М.Әуезов пен Е.Ысмайыловтың пікірінде айғақтаса керек: «Хайуанат жайындағы әңгіме-аңыздардың екі түрі бар. Бірінде хайуан мінез-құлықтарын дәл хайуанның өзін суреттеу үшін айтпай, адамдағы мінез-құлыққа бейне, тұспал, мысал есебінде қолданған. Адамдағы кемдікті, мінді бадырайтып ұлғайтып, жиренішті етіп көрсету үшін, сондай сын арқылы жаманшылықпен алысу үшін мысал етіп алу болған»[8,21]. Осыдан анық байқалатындай, мысал шығуы, даму процесі жағына халық ауыз әдебиетімен бірлікте дамыды деп дәл айта аламыз. Сонымен қатар ертегілердің әлеуметтік сипатына қарап мысалды да осы сарында жазылады десек, мұнымыз мүлде жаңсақ пікір болып шығар еді. Мұндай көзқарастар ғалымдардың арасында кездесіп те қалады. Оған дәлел етіп, ертегілік кейіпкерлердің өзара таптық қайшылықтардың жатуын алады. Мысалы, ертегідегі жолбарыс – ханды, түлкі – биді басқа да әртүрлі жыртқыш андар байларды білдірсе, мысалда бұл кейіпкерлердің адамзаттық сипаты негізінде алынады. Мысалда таптық түсінік, мағына оның ең алғашқы үлгілеріне тән.

Мысал аллегориялық сипатта жазылатын шығарма екендігін айтып өттік. Қазақ ауыз әдебиетінде осы сипаттас тағы бір алуан шығармалар бар. Ол - өтірік өлеңдер. Мысалдың дамып қалыптасуында өтірік өлеңдердің де өзіндік үлгісі бар. Профессор Қ. Жұмалиев былай дейді: «Қазақ ауыз әдебиетінде аллегорияның көп кездесетін түрі - өтірік өлеңдер. Көбіне жастардың ойын-сауықтарында айтылады. Мұны қазақ ауыз әдебиетіндегі басняның алғашқы бастамасы деп жорамалдауға болады»[9,252].

Мысалдың шығуы өсіп қалыптасуы жайлы ойларымызды жинақтай келе айтарымыз, мысал халық ауыз әдебиетімен байланысы берік сақталған күрделі форма. Мысалды поэзиялық, прозалық деп екіге бөліп тастап, екеуін екі түрлі жанрлық форма деп тануға болмайды. Біздіңше, бұл екеуінің өзгешелігі прозалық мысал ғибраттық бағытта, поэзиялық мысал көркемдік бағытта дамитындығында.

Поэзиялық мысал да, прозалық мысал да бүгінгі күнге дейін жалғасын тауып келеді. Бұған Эзоп, Лессинг, Толстой, Бөкейханов прозалық, Бабрий, Лафонтен, Крылов, Абай, Ахмет поэзиялық мысалдары дәлел бола алады.

Сонымен мысал өзіндік өзгешелігі мен қуатты қызметінің арқасында толық поэтикалық шығарма болып табылады.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Байтұрсынов А. Шығармалар. – Алматы. 1989. - 395 бет.
2. Ертегілер . 1 том. - Алматы. 1952. - ...бет.
3. Крылов И. А. Басни. - Москва. 1953. – 492 стр.
4. Қазақ ертегілері. – Алматы. 1957.- 231 бет.
5. Жұмалиев Қ. Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері және
6. Абай поэзиясының тілі. - Алматы. 1960. - 228 бет.
7. Басня Эзопа. - Москва. 1968. – 315 стр.
8. Ысқақов Б. С. Дөнентаевтың ақындық жолы. - Алматы. 1966.- 394 бет.
9. Шаңбаев Т. Мысал жанрының стилі мен тілі. – Алматы. 1994.

Мысал айтысының шығу тегі мен дамуы

Мысал айтысының алғаш қолға түсіп, жарық көруі сонау түркі дәуірінен басталады. Бұған дәлел ретінде XI ғасырда өмір сүрген атақты ғалым Махмұд Қашқаридың “Диуани-лұғат-ат-түрік” атты еңбегін атай аламыз.

Алғашқы қауым адамдарының тұрмыс-тіршілігін, өмірін, еңбегін, сана-сезімін бейнелеуде ауыз әдебиетінің ғажайып үлгілерін көре аламыз.

Соның ішінде бізге керегі – ғалымның еңбегіндегі “Қыс пен жаз айтысы” деп аталатын мысал айтысы. Айтыс жыл мезгілдері қыс пен жаздың адам баласына қажеттілігі туралы сөз таластыруына құрылған. Бұл жайында ғалым Н.Келімбетов “Бір қызық жері ежелгі адамдар жылдың төрт мезгілін өздерінің өлең-жырларында тірі адамның өзіне ұқсатып суреттейді. Оларды бір-біріне қарсы келтіріп айтыстырады.

Қыс пен жаз абстракт ұғымдар. Табиғаттың күшіне ие жыл мезгілдері. Екеуінің қасиетін, жыр сипатын бағдарлап, халық олардың мінез-құлқын адами қалыппен бейнелеп баяндайды.

Айтыс үшінші біреудің, яғни автордың баяндауымен басталады:

Қыш йан білә төлушті,
Кінір көзунуғ бақішті,
Тутушқал йақішті,
Утғәлімат оғрәшур.

(Қыс пен жаз тоғысты, бір-біріне жаман көзбен қарады. Олар бір-бірін жеңуге тырысып бақты). Табиғаттың төл баласы түркі халқы үшін, әрине тіршілік әрекетіне жаз айы шұрайлы, сондықтан да жаздың жайлы жағына көбірек назар аударылады:

Иілкі йарым отланур,
Отлаб екенін этланур.
Бәклар саміз атланур,
Сауунуб угур асрішур.

(Мен келгенде жылқылар жерден өздері шөп жейді. Шұрайлы шөптер жеп семіреді, бектер семіз аттарға мінеді, қуаныштан бір-бірін қыттықтап ойнайды).

Бірақ қыста жылқылар өз кезегінде сөзден жаңылмайды. Оның тазалыққа бастайтыны, ауру-сырқаудың азаятыны жайында айтылады.

Бұл айтыстың соңында адамға берер ырзығы да, қуаныш, шаттығы да мол жаз жеңеді. Қыстың жеңілуін автор табиғат заңымен шендестіреді: мұз еріп, кең дала қайтадан көк майса, жасыл желек гүл кілемге оралады. Ысқырған суық қыста үнсіз қалған алуан түрлі құстар қайта сайрайды, жан-жануарлар кең далада асыр салып, нағыз у-шу өмір басталады. Жаз маусымының бұл “жеңісі” – адамдардың жеңісіне айналады. Махмұд

Қашқаридың бұл мысал айтысы кейіннен назарға ілігіп, қазақ ақындарының күшімен, қазақи тілмен өзінің мән-мағынасын сақтай отырып, аударылды”[1,262].

Мысал айтысының ертеректе жинақталып, қағаз бетін көрген алғашқы үлгілері жайлы жоғарыда атап айтқандай болдық. Ал, кейінгі жылдары айтыс өнеріне мән беріп, жоғары бағалаған тұста мысал айтысы үш томдық жинағында жарық көрді. Сондай-ақ, 1966 жылы үшінші томында мысал айтысының жеті түрін көрсетеді. Бұл айтыстардың бәрі айтыстың салтында бар ежелгі әдетті жаңғыртқан кеңес дәуіріндегі айтыстар.

С.Садырбаевтың “Қазақ халық ауыз әдебиеті” хрестоматия-сында “Көкқұтан мен шымшық” мысал айтысы жарияланады [2,82]. Мысалдың соңында:

Оқиға шақ болған соң ұзай алмай,

Доғарды Тұрмағанбет табан тіреп,

- деген жолдарға қарап, мысал айтыс авторы Тұрмағанбет деген айтыс болуы мүмкін. Мысалдың жалпы мазмұны мекенге таласқан шымшық пен көкқұтанның сөз таластыруына құрылған. Әсіресе, халық ақындарының барынша айтып, ел ішіндегі ұнамсыз жайлар жеке адам бойындағы қырсыздық осы кеңес үкіметі тұсындағы айтыстарда мысал арқылы, астарлы түрде айтылған. Әдебиетімізде мысал жанрына ұқсас тәрбиелік мәні мол жаңа сипатты айтыс үлгілерінің туып қалыптасуына жол салды.

Бұдан мысал айтыс, тек осы кезде туып қалыптасты деген пікір тұмауы тиіс. Халық ауыз әдебиетінде “мал мен иесінің айтысы” деп аталып жүрген айтыстар бізше мысал айтыс.

Фольклортанушы ғалым Ә.Қоңыратбаев: “Сондай-ақ ерте кезде, “мал мен иесінің айтысы”, “өлі мен тірінің айтысы” сияқты айтыстар да болған. Әдебиеттік жағынан алып қарасақ “мал мен иесінің айтысы” күлкі сықақ түрінде айтылады, малға қарамайтын, шаруаға икемі жоқ адамдарды сынға алады” [3,54], - деп жазады.

Академик С.Қирабаев өзінің “Айтыс – асыл қазына” деген еңбегінде мысал айтысы туралы: “Халықтың еңбекке деген ықыласы өзгеріп, еңбектің өмірді жаңартудағы ролін түсінгенін танытатын мұндай айтыстар кезінде адамды сын арқылы тәрбиелеуге зор қызмет етті” [4], - деп тұжырымдайды.

Мысал айтыстарда жансыз заттар, хайуандар адамша сөйлеп, айтысады. Автор айтпақ ойын нақтылап, адам мінезіндегі кемшілікті мысқылдап мінейді. “Шопан мен қой”, “Әшім мен ақ тұсақ”, “Сиыр мен иесі” т.б. айтыс үлгілерін жатқызамыз.

Мысал айтыс жалпы алғанда жанрының көркемдігінен, түрленуінен,

ақынның ойын қызықты да тартымды, көркем де әсерлі етіп беру тәсілінен барып қалыптасқан деген ой бар. Мысал айтысының қалыптасып, дамуы жайында ғалым М.Жармұхамедов мынадай қызықты пікір айтады: “Айтыста ауыспалы мағынада қолданылатын метафораның бір саласы мысалдау. Мұнда адам өмірі жайындағы оқиғалар табиғат құбылысы мен жан-жануарлармен ауыстырылып, тұспалдау арқылы қарсыласының ойын жокқа шығару, солайша өз пікірін дәлелдеу көзделеді”, - дей келе, ақындар айтысында мысалдаудың сирек екендігін, бұларда көбінесе ел аузындағы мысалдардың тобықтай түйінін айту кең өріс алған.

Айтыс мүмкіндіктерін арттырып отырған осы мысал үлгілері диалогпен келетін қазақтың төл мысал айтысының туып қалыптасуына жол салған тәрізді деген пікір білдіреді. Бұл бағытта еңбек сіңіріп, мысал айтысының дамуына үлесін қосқан кеңес дәуіріндегі ақындардың көрнектісі – Шашубай ақын. Ақынның қасқырмен айтысқан айтысы 1932 жылы туады. Тілі ащы да өткір, ойы жүйрік Шашубай ақынның бұл айтысы үлкен әлеуметтік жүк артқан. Қазақ халқының әлі есін жиып үлгермей орнаған кеңес үкіметі кезіндегі тұрмыс-тіршілігінің бірден-бір көрінісін осы айтыстан көре алатын боламыз. Сол кезеңдегі жалаң ұранға желігіп алғандар ел тынышын алып болғаны белгілі. Дала аны қасқырды біз бір сәтте жазықсыз момын қазақ бейнесінде көреміз:

Тағы ұрады деп мен тұрмын денем шошып,

Мына бәле, көз жібер, кімнен болды?

Қар үстінде жатыр ғой қаным жосып,

Хабарыңды сөйткен қанша қасқыр.

Қасқыр менен түлкіге болдың қастан,

Заң бар ма өлсін деген қасқыр аштан?

Сонымен қатар, қасқырдың сөзі арқылы Шашубай ортақ қазына халықтікі деген ұранмен ел байлығын жымқырған жемқорлар мен паракорларды да астарлы сөзбен сынайды.

Қасқыр:

Аяғымдағы алсаңшы қақпанымды,

Жіберместей берік ұстап шапқаныңды.

Қазынаға берместен тығып қойдың,

Жасырып қызыл түлкі тапқаныңды.

Енді бірде қасқыр озбырлықтың, қанішер бейнесінде суреттеледі.

Шашубай:

Әдейі іздеп келдім Арқа жақтан,

Жарлының жалғыз атын жегеніңше,

Жауыз малын неге жемейсің толып жатқан.

Байың, балаң құнын жоқтап ашуланба,

Сөзге келмей бетіме қарап шапқан.

Бет-аузын қызыл ала қан болған соң,
Байыңды, кім келіп бір-ақ атқан.

Жөнді-жөнсіз соқтыға берген үкіметке қаны қайнаған қазақтың
“үстем тап өкілдері”, намыс пен ызаға булығып, ақырында күш біріктіріп,
топқа бірігіп үкіметке қарсы шыққаны бәрімізге мәлім. Шашубай мен
қасқырдың айтысынан осы жайтты анық көруімізге болады.

Айтыс соңына қарай біз ақынның өмірінің кейбір кезеңдерінен
мағлұмат аламыз.

Қасқыр:

Сұлу әйел, қасқырға құмарландың,
Сері болып үш боз ат тұмарлауың.
Жеті ай жатып түрмеде Арқаға өтіп,
Тағы келіп Бөрліні шұбарладың.
Прокурор мен сот та айтты тыныш жүр деп,
Оныменен, пері соққан, тіл алмадың.
Нақ биыл сені тірі қоймаушы едім,
Екі жылда он жеті қасқыр алдың,
Бергенін де білмейсің бір алланың.

Айтыс Шашубайдың қасқырды өлтіріп сойып алуымен бітеді [5,206].

Бұл айтыс өнеге, насихат түрінде үлгі етері – не істесең де ойлап
істе, жақсылық болсын, жамандық болсын алдыңнан бір шығады дегенге
саяды. Оған мысал ретінде ақын тек қасқырдың жайын ғана емес,
аңшылықпен қасқырға қырғидай тиген өзінің ақырында атының жемдеп
кетіп, жаяу қалған халін де көрсете кетеді. Кеңес дәуіріндегі мысал
айтысының биік үлгілерінің бірі Шашубай мен қасқырдың айтысы –
осындай мақсаттарды қамти отырып дүниеге келген.

Мысал түріндегі айтыстың тілі юмор мен сатираға құрылған.

Қызылордалық Үкімбай ақын сары атан мен бригадирді, қара байтал
мен колхоз бастығын айтыстырады. Колхоз жұртшылығын ұйымдастырып
бастауды міндетіне алған бригадир мен бастық ұқыпты болуы керек. Ең
алдымен, жұртшылық мүлкі саналатын мінген көлігіне күтімді және
басқаларға үлгі көрсетуі керек. Ол кезде шаруалар тірлігінде шаруа
көлігін күту деген әлеуметтік талап еді. Үкімбай айтысының мысқылына,
сынына көп ілінетін өзінің борышына салақ қарап жүрушілер еді. Мойны
ырайдай болған сары атан бригадирдің айыбын ашып, бүйте берсе
колхозда жер айдарлық көлік қалмайтынын айтады.

Арқасы жауыр болған қара байтал бастыққа өзінің арқасын көрсетіп
сын айтады. Оның дауы мен дәлелі мойын бұрғызбастай орынды. Өзара
сынның ең өткір, шебер түрі осы айтыс болады. Әр күйде бастық қара
байтал мұндай сын күтпеген, өзінің ісі теріс. Ол айтар жауап таппайды.
Тынымсыз шабуылға салудан қара байтал арыған, жадаулықтан жолынан

да айрылған, күтімсіздіктен арқасы ойылған. Бастықты сөзбен шалып, адымын аштырмайды. Жеңіп кетеді. Көлденең сындай емес, жәбір көрген көліктің өзі болып айтқан сөз бригадирдің де, бастықтың да кеңестік өмір мен еңбек майданына әсерлі, пайдалы, қымбат бағалы болып араласуын талап етеді.

Мысал айтысы кеңес дәуірінде де тақырыбы мен көркемдік деңгейі тұрғысынан біршама дамып, жетіле түсті. Қоғамдағы келеңсіз көріністерді өткір сынға алды.

Жанрдың көркемдік ерекшелігі жан-жақты талданып, арнайы зерттеуі қажет-ақ.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. –Алматы: Ана тілі, 1991.
2. Садырбаев С. Қазақ халық ауыз әдебиеті. Хрестоматия. –Алматы: Мектеп, 1977.
3. Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. –Алматы: Ана тілі, 1991.
4. Қирабаев С. Айтыс – асыл қазына. Жас Алаш. №10, 2003.
5. Айтыс. –Алматы: Жазушы, 1965, I том.

Мысал айтысының жанрлық түрлері

Мысал айтыс – қазақ әдебиетінде қанатын кеңге жайған жанрлардың бірі. Мазмұны жағынан әр түрлі тақырыпты қамтитын, атқаратын қызметі жағынан жанрлық сипатын ашатын айтыстың жіктемесі әр түрлі. Тақырыбына сай, мысал айтысты бірнеше түрге бөлуге болады. Көбінесе мысал айтыс сөз таласына түскен жанды-жансыз заттарға байланысты топтасып жатады. Көбінде бұл орайда мал мен иесінің айтысы әдебиетімізде кеңінен орын тебеді. Бұған біз – «Салтық пен ат», «Ыдырыс пен Тайлақ», «Торайғыр мен Телпекбай», «Темірбай жырау мен сиыр» сияқты мысал айтыстарын жатқызамыз. Айтыстардың бұл тобы атаулары анықтал тұрғандай, адам мен оның ертеден келе жатқан қазақ халқының айнымас серігі төрт түлік малдың айтысын қамтиды.

Төрт түлік халық ауыз әдебиетінде ерекше орын алады. Төрт түлік малды кие тұтып, олардың иесі бар деп есептеген қазақ халқы оның күтіміне, бағылып-қағылуына аса қатты мән берген. Қыс қыстауда, жаз жайлауда жайлай жүріп малдың жағдайын бес саусақтай меңгеріп оларды өздерінің айнымас серігіне айналдыра білген.

Тұрмыс-тіршілігі төрт түлікке байланысты болған шаруа адамы мал баласын қадірлеп, ардақтай түседі. Мал басының өсімтал болуын тілейді. Осы тұрғыдан оларды ауыз әдебиеті түрлерінде адамша сөйлетіп, әрқайсысының өзіндік қасиетін анықтап, қадірлеп, қастерлеп санасып отырған. Әсіресе, қазақ халқы жылқы малын ерекше қастерлейді. «Ер қанаты - ат» деп дара құрметтеген. Қай қазақ болмасын сұлу ат, жүйрік сәйгүлік дегенде делебесі қозып-ақ тұрады. Кешегі Ақандай асыл жандардың жан жолдасына айналған Құлагердің аңызын біздің халқымыздың тегі ұмытпай ғасырдан-ғасырға жыр ғып айтып жүруі де осыдан болар.

Ал осындай текті жануардың кейбір салақ адамның қолына түсіп, күтімі болмай, кетеуінің кетуіне ешкім бей-жай қарамаған. Осындай малдың иесіне өткір-өткір сындар айтылып, кемшілігін бетіне басып отырған. Оның бірден-бір дәлелі – мысал айтыс. Әсіресе, «Салтық пен ат» деп аталатын айтыста осы тақырып кеңінен қарастырылған. Салтық ақын Жетісудағы Албан руының Айт аталығынан шыққан кедей адам. Тіршіліктің өзі арық. Қорғау еліне барып семірген деп, Азанбай деген байдың жылқысына қосса, жылқышылар кедейдің жалғыз атына тыныштық бермей, күндіз-түні мініп-түсіп, арқасын ошақтай жауыр етеді. Осыған орай, Салтық ақын аты мен өзін айтыстырып осы өлеңін шығарады:

Ат:

Әй, Жәке «дақ салмаймын» деп қылдың жауыр,

Үлкен дағара астықты артты ауыр.
Күн аралас мінсеңші күрең тайды,
Ара-тұра мінгенің о да тәуір.

Салпық:

Жауыр қылған мен емес Азанбай-ды,
Жүкті үйе артқан Жәкеңнің күші сай-ды.
Сен көк ала ат, бұлайша көп жылама,
Ара-тұра мінермін күрең тайды.

Ат:

Жауыр қылған Азанбай туысқаның,
Мені мінсең алыстан жұмыстадың.
Арық атым тасымал болдың ғой деп,
Көңілім үшін бір ауыз ұрыспадың [1,140].

Барысында аттың атынан жылқының күтімі, бағылу тәртібі, ақыл-кеңес ретінде шумақтасады:

Ей, Жәке, ерің жаман, ер сатып ал,
Енді ораза туды қой, тек жатып ал,
Жас жылқы жем байласа өнер табар,
Тым болмаса лакқа жем сатып ал.

Көкала атқа өзінен еш қайыр болмаған соң Салтық арқасы жауыр болған атын керексіз дүниедей көріп базарға апарып арзан бағаға өткізіп жібереді.

Серкеш деген ешкіге неге саттың,
Он бес жарым теңгеге неге саттың.
Базарды екі-үш күн деп қыдыртпастан,
Теңгесі құрыды ма өзге сарттың [1,147]?

Осы тақырыптағы «Ыдырыс пен Тайлақ» деп аталатын айтыстың мазмұны қызықты. Жиенқұлдағы Керім Иса деген кісіден майын мінуге деп алған тайлағын қасқыр жеп қойып, амалы құрыған Ыдырыс болған жағдайға түсінік беріп, ақталу мақсатында осы айтысты шығарады.

Қолыма, жазайын деп алдым қалам,
Қиссаны баяндауға келсе шамам.
Қасқыр жеп майын мінген тайлағымды,
Кедейлік соңынан қалмай қылды-ау алаң.
Төлеуі бұл тайлақтың болды қиын,
Мал түгіл бүтін емес жырттық үйім.
Бар болсам, қисса жазып қиналар ма ем,
Қайтейін қалтамда жоқ соқыр тиын [1,276].

Өлген тайлақпен айтысу барысында Ыдырыс оның қалай жеті қасқырға жем болғанын, тайлақпен айтыса отырып, оның ажалына қатысы жоқ екенін баса етеді. Жалғыз қалып, жеті қасқырға бұйырған тайлақтың

өшін алмаққа Ыдырыс «Қарасам жеті қасқыр бетте жатыр, олармен жауаптасар келді кезек, қасқырлар қорқар емес, жатыр қашпай, әуелі қашпақ түгіл, қадам баспай», - деп қасқырлармен айтысқа түседі.

Қашан да сөз өнерін қадір тұтқан халықтың бірі деп санап, түсінер деп ойлаған Керім Иса Ыдырыстың сенімін ақтамай, тайлақтың құнын сұрайды. Дегенменде халық ақынды қиындыққа тастамай, байдың сұраған бір түйе мен бір тайын тауып береді.

Ыдырыс:

Жиналды ағайындар мені көріп,

Бәрі де қиналды сені көріп.

Бір тай мен бір түйенің құнын берді,

Осыған бір ауыздан бәрі көніп [1,135].

Біз жоғарыда атап кеткендей бұл айтыста сын мал иесіне бағытталмайды, бірақ астарлы ой қоғамдағы қайшылықты меңзейді. Алған үстіне ала берсем, жей берсем деген көз тоймастық қай кезде болсын кездеседі. Айтыстың құндылығы да, мәнділігі де осында жатыр.

Мысал айтыстың ең көне түрлерінің бірі - өлі мен тірінің айтысы. Бізге мәлім айтыстың үлгілері «Ақбала мен Боздақ», «Аймандай мен Бабас».

Бұл екі айтыс негізінен, ауыз әдебиетінде салт, әдет айтысына жатқызылады. Дегенмен, фольклортанушы Ә.Қоңыратбаевтың [2,56], М.Ғабдуллиннің [3,164]. ерте кезде «Мал мен иесінің айтысы», «өлі мен тірінің айтысы» сияқты айтыстар да болған деген пікірді негізге ала отырып, біз өлі мен тірінің айтысын мысал айтысқа жатқызуды жөн көрдік. Бұл айтыс та мысал айтыс тәрізді бір жақты, яғни автор біреу Ақын өзінің де, қарсыласының, жауаптасының да сөзін өзі айтып, яғни екі жақты жауаптасуды да өзі шығарып, құрастырады. Мысал ретінде «Ақбала мен Боздақтың айтысын» талдай кетейік. Ақбала мен Боздақ бірін-бірі шексіз сүйеді. Бірақ бұлардың махаббатына Ақбаланың әкесі кедергі тұрып, Боздақ жолаушылап жүргенде, Ақбала қайтыс болады. Боздақ сапардан оралған бетте Ақбаланың ауылына барып, Ақбаланың қайтыс болғанын естиді. Қызға деген сағынышын өлеңмен басқан жігіт қызбен ойша айтысады.

Боздақ:

Жаутаңдап Ақбала қыз екі көзің?

Аян-ды бір құдайға айтқан сөзің.

Ақбала, әлің келсе, көтер басың?

Арқалап апарайын үйіңе өзім.

Ақбала:

Ұялшақ баяғыдан екі көзім,

Сақтаулы қаперімде айтқан сөзім.

Басымды әлім жетпес көтеруге,
Талықсып талмаурады сергек сезім.

Боздақ қызды тірі адамдай көріп, онымен айтысқанмен, енді бұл дүниелік емес екенін, өткен күннің қайтып келмеске кеткенін мойындайды.

Қайда екен Ақбала қыз, екі қолың,
Мен едім тіршілікте сенің құрбың.
Көріңе қолым салып ала алмадым,
Құдайдың мен қайтейін салған жолын [1,207].

Кезінде «Түркі халықтары нұсқаларында» жарияланған бұл айтыстың көнеден келе жатқанын анықтайтын бір деталь – мазмұнында ескі діни ұғымның байқалуы, діни сарынның болуы. Яғни, адамдар о дүниеде өмір сүреді деп сенген. Дәл осындай айтыстың бір үлгісі – «Аймаңдай мен Бабастың айтысы». Мұнда да Аймаңдай біресе өзі болып, біресе жорықта өлген ғашығы Бабас болып мұңдасып, жауаптасады. Айтыс жалпы қайым үлгісінде жасалған:

Аймаңдай:

Тартады етім салқын жел келгенде,
Үстіңе тебіренсейші, ел келгенде.
Алаштан тандап алған, асыл Бабас,
Жатырсың неғып шыдап мен келгенде?

Бабас:

Тартады етім салқын жел келгенде,
өзіңді хан қызына теңгергем де.
Алаштан тандап алған, қыз Аймаңдай,
Сау болсам жатар ма едім сен келгенде?

Өрі қарай жауаптасу арқылы Бабастың ұрыста мерт болғанын, көп дұшпанға жалғыз өзі қарсылық етіп, шайқасқаны байқалады. Сүйгенін өлімге қимаған Аймаңдайдың өзегін өкініш өрті шалады:

Тізгінін шұбар аттың бұрсаң етті,
Сауырға жығылғырды ұрсаң етті.
Кеткенін қас дұшпанның білгеннен соң,
өзіңе бағынуын деп тұрсаң етті [1,254].

Айтыстың соңынан қыздың әмеңгерлік жолымен Бабастың інісі Қожасқа барғаны мәлім болады.

Мысал айтыстың кең тараған түрі – ақындардың аң-құспен айтысы. Бұндай айтыстарға «Бабас пен Қасқыр», «Жұманазар мен қарға», «Қарашек пен қасқыр», «Шашубай мен қасқыр» т.б. айтыс үлгілерін жатқыза аламыз.

Аллегориялық сипаттағы бұл айтыстардың туу себептері әр алуан. Яғни, мәні астарлы, зілді мезгеу, әжуә, сын арқылы жеткізер ойы ерекше.

Мысалы, Ә.Диваев жинаған мысал айтыстың ішінде «Жұманазар мен қарға» деп аталатын айтыс бар [4,25]. Қарғамен айтысқа шыққан Жұманазар қарғаның қылықтарын, мінездерін айта отырып, қарға сынды адамдарды әжуә етеді.

Жұманазар:

Сөйлейсің ала қарға мүсәпір боп,
Басыңда айта берсем мінезің көп.
Соңынан бір қасқырдың жүзі еріп,
Жүресің өне бойы ұшып-қонып.

Біреудің арқасында күн көретіндердің дағдыларын алғанын
Жұманазар дәл жеткізеді:

Шоқандап ала қарға нағып жүрсің.
Құстардан одан бетер қашып жүрсің.
Келмейді қайырғанмен тышқанға әлің,
Ауылдың маңынан кет құрысын [1,256].
Бұл айтыстың тәрбиелік маңызы өте зор.

Ақындардың аңмен айтысының ішінде көбіне дәстүрге айналған – қасқырмен айтыс. Қай айтысты алып қарасақ та, қасқырға деген өшпенділіктері, ашу-ыза, кектері бірінші болып көзге ұшырасады.

Ұрмайтын мінезің жоқ ішім жылып,
Болады деп ойлап па едің мұндай қылық.
Жанғожаның жеп кеттің құр дөненін,
Сақалымен қорғады шөпті жұлып.
(«Бабақпай мен қасқыр»).

Терінді алсам, етінді жейді ұзақ қарға,
Қақпан сап жасу жүрмін қалың қарда.
Қойды қырып, атымды жеп кетіп ең,
Ұялмайсың, бетінде арың бар ма?
Қызғанымды айтады қызыл тілім,
Бойындағы білмейсің үлкен мінің.
Терінді сатып алуға көңілім кетті,
Дәм-тұзың таусылар тақ үйің күнің.
(«Шашубай мен қасқыр»).

Құсың ғой талай көрген екі дайды.
Тұрысбек тұқымыңды биыл құртар,
Иті бар қасқыр алар аты сайлы.
Еш уақытта саған тиген зияны жоқ,
Сен жыл қақсаттың Алшынбайды.
Жылайды қасқырды айтса Нұрмағамбет.
Ешкі, лақ, құлын, бұзау жетпеді ме,
Тал түсте арам жедің екі тайды.

Адалға енді келсең атыласың,
Дейтұғын Оспан, Сейіт мергенім бар.
(«Бабас пен қасқыр») [1,259]..

Кейде ақындар жансыз заттармен де айтысқа түседі. Бізге мәлімі домбырамен айтысы. Мысал айтыстардың бірі – «Жұманазар мен домбыраның айтысы». Құлақ күйі келмеген домбырамен айтысады. Жұманазар өмір қадірін, қасиетін салмақтап, ой түйеді. Сондағы біздің айтыстан байқағанымыз өмір иесі мен домбыра екеуі егіз ұғым, бірінсіз-бірі күні жоқ.

Қу тақтай домбырасы ішсең қуыс,
Басыңа түсіп қапты-ау жұмыс.
Әлпештеп мен күтпесем, ақ домбыра,
Дәрменің болар еді бір-ақ уыс.

Далада бір күн жатсаң білемісің,
Иә, тақпақ бола алмайсың, иә бір ыдыс.
Сөзіме осы айтылған құлақ қой да,
Басып бақ, өз жөніңді біліп тыныш? [1,268] –
деп, өз қадірін арттыра түседі.

Мысал айтысының тағы бір тоқтала кететін түрі – жан-жануарлардың өзара айтысы. Мұндағы басқа мысал айтыстарына ұқсамайтындығы – авторы белгісіз. Автор айтысқа көп қатыспайды, тек қорытынды жасап, тұжырымдау кезінде ғана көрінуі болмаса, «Қой мен қасқыр», «Көкқұтан мен шымшық», «Тоқты мен қасқыр», «Төрт түлік мал» т.б. айтыстарды жатқызуымызға болады.

Осы жан-жануарлар айтысы, биікке шындаған кезі кеңес үкіметі орнаған тұста ақындар шығармашылығынан орын алады. Сол кезеңдегі жаңалықтар, қай-қайсысын болсын тебіrentпей, толғандырмай қоймады. Дамудың жолына бет алған халықтың хал-ахуалы, оның келешегі, көзі ашық саналы азаматтарды ойландыра бастаған осы кезде халық ақындары да өз үнімен замана келбетін суреттеп, келеңсіз жақтарын сынай көрсеткен. Мысал айтысы осы кезеңде ақындарға өте оңтайлы әдістің бірі болды.

Жоғарыда атап көрсеткендей кеңес дәуірінде қазақ жерінде біршама жаңалықтар болып жатты. Техниканың гүрілі бұл кезде елімізге өте таңсық еді. Әсіресе, тұрмыс-тіршілігі төрт түлік малға байланысты. «Жесе – азық, кесе – киім, мінсе – көлік» дегендей мал басын кеміту саясаты қазақтың жанды жеріне тиіп, қатты толғандырды.

Осындай кезеңді суреттейтін, сынға толы мысал айтысымыздың бірі – «Ат пен трактордың айтысы». Авторы халық ақыны, айтыскер Төлеубай Үркімбаев. Бұл айтыс жаңа заманмен кешегі өткен күннің бетпе-бет

кездесуі, қазақтың бүгінгісі мен келешегісінің айтысы. Сол кездегі қазақ даласында болған жаңа дәуір жаңалығына күдік көзбен қарауы.

Айтыста асыра сілтеудің зияны, зорлық-зомбылығын аттың сөзінен көре аламыз:

Жауыр болдым жасымнан,
Арқамнан қан жосыған.
«өлмейді» деген жан жоқ ед,
Түрімнен жұрт шошыған.

«Бізде құрып бітерміз,
Тіпті жоқ боп кетерміз» -
Деп қоштасып жыладық,
Жиылыс ашып жетеуіміз[1,269].

Ақын жылқы малына жаны ашып, оны керексіз етіп, көзін құртуға дәті бармайды. Әлі де болса пайдасының тиер екенін айтып, оған сенімнің мол екендігін аңғартады.

Трактор:
Беріп жүрсің шай тасып,
Қиналмай-ақ, жай тасып.
Көмектесіп істейік,
өндірісте айкасып.

Келешегің сенімді,
Көркейтесің өмірді.
өркендейсің, өлесің,
Бірге егеміз егінді.

өмірің болса, көрерсің,
Көзің көрсе, сенерсің.
Бақытты күн алдында,
Несіне қайғы шегесің [1,272].
деп күш-қуат беріп, өмірге ұмтылдырады.

Төрт түлік малдың қазақ тіршілігінде маңызды екенін дәлелдейтін тағы бір айтыс – төрт түлік малдың айтысы. Бұл айтыста қой, сиыр, түйе, жылқының адамға тигізер пайдасы жөнінде сөз қозғалады. Осы арқылы Жетісу ақыны Сексенбаев Нұрлыбек әр малдың пайдасын, әрқайсысының өзіне тән ерекшелігін айқындайды. Яғни әр мал адамға тигізер пайдасын ортаға салып, дауласуы. Айталық, қайсысы пайдалы екенін айтып, кезек-кезек айтысқа түседі. Сөзді алдымен Сары атан бастайды:

Түйе:

Ыстыққа бәріңнен де шыдамдымын,

Қырық күн су ішпесем шөлдемеймін.
Тоямын келе жатып шөпті шалып,
Жылқыдай күнде үш мезгіл жем жемеймін.

Адымым кең, тағы да бойым биік,
Сондықтан сендерді мен тең демеймін,
Бағаласа терім үлкен кеңдал майда,
Жылқыдан ет пен терім екі есе артық,
Сондықтан адамға көп менен пайда.

Жылқы:

Сары атан бекер мені жамандадың,
Майданда атағымды адалдадым,
Қызыл ер мені мініп жауға шауып,
Жаулардың талқандаған қамалдарын.

Ерлердің тарихына қарап тұрсаң.
Көрдің бе түйеменен жау алғанын?
Бағалы тері менен құйрық, жалым.
Қымызым кіргізеді елдің әлін.
Жал-жая, қазы-қарта менен шығад,
Сондықтан тең келмейсің маған бәрің.
Сиыр:

Мө деді қоңыр сиыр сөзге жетік,
Құр босқа даурықпалық теріс кетіп.
Шығады сүтімнен май, құрт, ірімшік,
Бағалы етім майлы, терім етік,
Адамға бізді өсірген көп рахмет,
Мал қылып қолға ұстаған бізді үйретіп.
Қошқар:

Адамға білесіңдер артық құным,
Киімнің көресіздер неше түрін.
Қасымның үстіндегі сұр шинелі,
Байқасаң үртіс қала менің жүнім.

Терімді адам тон қылады
Демейді қатты аязға тоңдырады.
Сүтім бал; етім тәтті, сүтім айран
Бір кесе ішсе адамды тойдырады.
Жүнімнен менің басып пима кисең.
Жүресің майдандарда өлеңдетіп,
Адамның үстіндегі бар киімі,

Үйіне жинап қойған бар бұйымы,
Адамға менен құнды бола алмайсың,
Он есе менен гөрі болсаң да ірі [1,279].

Мысал айтыстың көрнекті бір түрі – абстракт ұғымдардың айтысы.

Адамның ішкі сезімі үнемі буырқанып, толғаныс, тебіреністе жатады. Әртүрлі ойлар кезек-кезек бас көтеріп, тайталасқа түседі. Әсіресе, адам қатты толғанып, толқығанда, ашуланып, ызаланғанда екіұдай сезім бойынды билеп алатыны айдан анық. Көбінесе, мұндай жағдайда ақылды ашудың шектен кететіні мәлім. Соның кесірінен адамдар орны толмас өкінішке ұрынып жататыны да болады. Осындай жағдайларды көркемдеп, паш ететін “Ашу мен ақылдың айтысы” деген шығарманың тәрбиесі, алар үлгісі, өнегесі мол.

Ақыл:

Жалмауыз әб жыландай ашу жәпіл,
Сақылдап иек пен тіс бара жатыр.
Ойпырмай, түрің жаман түк қоймассың,
Айтып кет ат-жөніңді, - депті ақыл.

Ашу:

Айбатпен баратырмын жұбайыма,
Тілдесе адалына шыдаймын ба?
Қашанда аузы-басым былғанбаған,
Өлтіріп осы жерде тынайын да.

“Ашу дұшпан, ақыл дос” деген мақал тегіннен-тегін айтылмаған сияқты. Аяғында ашу шектеген ызалы адам опасыздық жасаған әйелі мен досын өлтіріп тынады.

Ашудың есіне осындай кесірлері,

Әдетті тастаңыздар есірмелі [1,284], -
деп, мысал айтыс соңында ғибрат айтумен аяқталады.

Ауыз әдебиетіндегі мысал айтыстарды сараптасақ осындай бірнеше түрлерге бөлінеді екен. Болашақта олардың қатары әлі де толығы түседі деген мол үміттеміз.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Айтыс. I том. –Алматы: Жазушы, 1965.
2. Қоңыратбаев Ә. Қазақ фольклорының тарихы. –Алматы: Ана тілі, 1991.
3. Ғабдуллин М. Қазақ халық ауыз әдебиеті. –Алматы: Мектеп, 1974.
4. Дибаяв Ә. Қазақтың халық творчествосы. –Алматы: Ғылым, 1989.

Батырлық жырларды оқытудың өзіндік ерекшеліктері

Батырлық жырларды оқытудың қиындығы оның ұзақтығына, тілінің бүгінгі балалар үшін сонылығына және поэтикалық ерекшелігіне байланысты. Батырлық эпосын оқытуда көңіл бөлінетін басты мәселелер мәтінмен жүргізілетін жұмыс кезеңдерінде қарастырылады.

Ол кезеңдер кіріспе жұмыстар, жыр мазмұнын меңгерту бағытындағы жұмыстар, қорытынды жұмыстар болып табылады. Кіріспе кезеңде оқушылардың жас ерекшеліктері ескеріле отырып батырлық жыр туралы алғашқы әдеби-теориялық ұғым беріледі, батырлар эпос арманы, халық тарихы жататыны түсіндіріледі.

Жыр мазмұнын меңгерту бағытындағы жұмыс жоспар жасаудан басталады. Жырдың сюжеттік-композициялық жоспары жасалады да, оқушылардың көз алдына қойылады. Алтыншы сынып оқу бағдарлама-сында «Қобыланды батыр» жырына 3 сағат берілген.

Жырдың төмендегідей сюжеттік-композициялық жоспары ұсынылады:

- 1) Қобыландының дүниеге келуі.
- 2) Қобыландының алғашқы күресі.
- 3) Қобыландының тұлпары – Тайбурыл.
- 4) Тайбурылдың шабысы.
- 5) Қобыланды және қазақ хандығы.
- 6) Қобыландының тұтқынға алынуы.
- 7) Көбіктінің ащы сөзімен жеңілісі.
- 8) Алшағыр ханның сарайында.
- 9) Қобыландының Құртқа сұлуға үйленуі.
- 10) Қобыланды батырдың ұлы – Бөгенбай.

Ұзақ жырға, әрі оқиғалары да күрделі жырға осындай жоспар құру балалардың жырдағы басты оқиғаларды тез қабылдауы, аңғаруы, сол бойынша мазмұнын жүйелі түрде тұжырымды етіп айтып беруіне көмек-нұсқау қызметін атқарады.

Ары қарай жырдың оқылу мәнері таныстырылады. Жырды интерактивті тақта арқылы аудиожазбадан тыңдатуға болады.

Одан кейінгі жұмыс – оқушылардың жырды мәнерлеп оқуы. Басты-басты эпизодтарға бөлігізіп оқытып, арасында өз сөздерімен мазмұндатып отыру қажет. Мазмұндауды сұрақ-жауап әдісімен жүргізу тиімді саналады. Сюжеттік-композициялық жоспар бойынша басты оқиғаларын айтқызу – келесі кезең тапсырмасы. Жыр оқылып болған соң, мазмұны толық айтқызылады. Мазмұндау жүйелі болу үшін, жауап тезисіне, жоспарына қарап айтқызыртқан жөн. Жыр мазмұнын айтқызу барысында оқушылардың жауабын бір-біріне толықтыртып отыру, бір-

біріне қоятын сұрақтарын әзірлету, ұнаған жерлерін жатқа айтқызу, жауаптарында да жырдан үзінді келтіре отырып айтқызуды дәстүрге айналдырған жөн.

Келесі кезең – жырға әдеби талдау жасау. Әдеби талдау жырдың идеясын, тақырыбын ашу, жыр кейіпкерлері туралы пікір жинақтау, тіл көркемдегі, өлең құрылысына талдау жасау негізінде жүргізіледі. Жырдың идеясын, тақырыбын ашу мұғалім әңгімесі мен сұрақ-жауап арқылы жүзеге асырылады. «Қалай ойлайсындар, жырда қандай проблемалар қоюға болады?», «Жырдың негізгі ойы қай бейнеден көбірек көрінеді?» деген сұрақтар жырдың идеясы мен тақырыбын ашуға мүмкіндік береді.

Жыр кейіпкерлері туралы пікір «Қобыландының қандай қасиеттерін ерекше бөле-жара айтар едің?», «Қобыланды бейнесін жасай отырып халық не айтпақшы болған?», «Құртқаға қарап бұрынғы қазақ әйелдері қандай болған деп ойлайсың?», «Қазан, Көбіктілер бойындағы жек көрінішті қасиеттер іс-әрекетін ашудағы маңызына, орнына тоқтал» тәрізді сұрақтар мен тапсырмалар негізінде жинақталады.

Жырдағы әсірелей суреттелінген жерлерін табу, теңеулерді, эпитеттерді, диалогтерді табу, олардың жырдағы орнын, маңызын ашу, оқушылардың өздеріне ұнаған айшықты сөздер мен сөз тіркестерін тапқызу, сөздік жұмыстарын жүргізу тіл көркемдегі, өлең құрылысына талдау жасау жолдары мен тәсілдері болып табылады.

Жырды талдау кезінде дайын суретті пайдалана отырып, оқушыларды сөйлетуге болады. Оқушыларға жыр бойынша өздеріне ұнаған эпизодтарға суреттер салғызудың маңызы зор. Жыршы-термешілермен кездесу өткізіп, жырдан үзінді жаттатып, оқушылады да жырды мақаммен айтқызуға талаптандыруға болады.

Батырлар жыры тоғызыншы сыныпта да оқытылады. Бұл сыныптарда оны оқытудың өзіндік өзгешеліктері бар. Жыр мазмұнын меңгерту алдын-ала үйден оқып келу арқылы жүзеге асырылады. Жыр толық беріледі, оны талдау да күрделене түседі. Жыр мазмұнын тез, әрі өз мәнінде толық меңгерту үшін мұғалім бұл жолы да басты-басты эпизодтарын қамтыған сюжеттік жоспар ұсына алады.

Жырдың тарихи негізі, яғни халқымыздың басынан өткен тарихи оқиғалары осы батырлар жырларынан көрінетіне айрықша тоқталу керек. Бұл мәселені дуэт сабақ негізінде түсіндіруге болады. Соңғы кездерде туыстас пәндерді бір арнада біріктіре оқыту тәжірибеге жиі еніп келеді. Сондай-ақ интегративтік оқытудың бір тәсілі – дуэт сабақтар, трио, гармония сабақтары да кең етек алуда. Әдебиет пәні тақырып ерекшелігіне байланысты кейде тіл, тарих, музыка, бейнелеу өнері, география пәндерімен дуэт, трио сабағы ретінде өткізіліп келе жатыр.

Тақырып бойынша пікірталас туғызу да тиімді. Бұл жағдайда

іздендіретін, ойландыратын танымдық сұрақтар алдын-ала беріледі. «Қарлыға – өз жақындарын (әкесі Көбіктіні, інісі Быршымбайды) өлтірткен катігез жан» немесе «Қарлыға – өз махаббаты үшін күрескен батыл, өжет қыз» деген аргументтерді негізге ала отырып, дебат сабағын өткізу де оқушылардың белсенділігін арттырады.

Ғылыми материалдармен жұмыс жүргізу негізінде мұғалім өтіліп жатқан тақырыпты қамтитын еңбектің нақты жерлерін көрсетіп беріп, оқушылардан оны үзінділер келтіру арқылы пайдалануды талап етеді. Ғылыми материалдарды қысқаша конспекттеу, жоспар-тезис жасау пайдалы нәтиже береді. Мұғалім оқушылардың бірнеше ғылыми материалдар бойынша өз пікірлерін ортаға салып салыстыртады.

Батырлық эпосын талдауда, әсіресе образдарды талдауда салыстыру жұмыстарының маңызы зор. Салыстыру жұмыстары үшін мынандай сұрақтар мен тарсырмалар ұсынылады:

- Батырлық жырлардағы әйелдер бейнесіне тән ортақ қасиеттерді сарала. Эпостық жырларда батырларға көмектесетін әйелдердің ақыл-айласы жөнінде не айтасыңдар? Поэтикалық тіліне назар аудар, яғни портреттеуде қандай айшықты сөздер пайдаланған? Жырдағы әйелдерге берілген портреттеуді салыстыр. Ұқсас портреттеулер бар ма?

Образдарды талдағанда да, немесе тіл көркемділігі сөз болғанда да, үнемі мәтінге сүйенудің маңызы зор. Мұғалім өз түсінігінде де, бала жауабында да мәтінді басшылыққа алған дұрыс. Үнемі нақты мысалдар келтіріп, дәлелді сөйлеудің орны бөлек. Себебі, жырдың тілі күрделі, оны тіпті мәтінге жақын мазмұндау да қиын болып келеді.

Төменгі сыныптардағы ұғымды терендету мақсатында әдеби-теориялық ұғым беріледі. Қанатты сөздерді теріп жазу, оның маңызын анықтау, архаизм, историзм сөздерді тауып, қолдану орны, маңызы, мәнін түсіндіру, батырлар жырының ауыз әдебиетінің басқа түрлерінен басты-басты айырмашылық, ерекшеліктерін саралау, аллитерация, ассонас, гипербола, литото, тропа, фигура түрлеріне поэтикалық талдау жасау және олардың қолдану орны мен маңызын дәлелдеу тәрізді практикалық тапсырмалар орындалуға болады.

Әр халықтың ұрпақ тәрбиелеудегі өзіне тән мәдени мұрасын оқу-тәрбиеге енгізудің ықпалы зор. Ұлттық тәрбие жүрекке жақын болғанымен, ауқымы шексіз, белгілі бір жүйеге келтірілмеген тың дүниелер.

Оқу үрдісінде аса маңызды буын болып табылатын білім беру мен тәрбие ісін ұлттық мұрат, мемлекеттік мүдде тұрғысынан зерделей отырып дамыту – тәуелсіз еліміздің келешегін тәрбиелеуге өз өмірлерін арнаған ұстаздар қауымына үлкен талаптар жүктейді. Әсіресе, Елбасының тікелей бастамасынан бастау алып, бүгінде елдік іске ұласқан «Мәдени мұра» бағдарламасының түп мақсатына зер салар болсақ, халықтық

казынаның қадір-қасиетін, ұлттық ұлағатты мәдени жәдігерлер негізінде жас ұрпақтың санасына сіңіру болып табылатынын көреміз.

Жас ұрпақтың жігерін жанып, асыл сезімдерін ұштауға әдебиет пен өнер шығармаларының тигізетін ықпалы шексіз. Әдебиетіміз бен өнеріміздің қуатты күшін қазақтың тәуелсіз мемлекетін нығайтуға, ұлттық бірлікке, жастарды Отан сүйеге баулуға, азаматтық міндеттерге үндеуге пайдалану алдыңғы кезекте тұр.

Ұлттық мәдениетіміздің ең үлкен бір саласы – көркем әдебиет десек, сол әдебиеттің ертеден келе жатқан әлеуметтік жүгі мол, кең өрісті саласының бірі - батырлық жыр. Батырлық эпос көркемдік ерекшелігі мен мәні туралы Ш.Уәлиханов, М.Әуезов, С.Мұқанов, Қ.Жұмалиев, Ә.Марғұлан сияқты көптеген ғалымдарымыздың құнды еңбектері бар. Жас ұрпақты тәрбиелеудегі батырлар жырының мазмұн байлығы мен ой тереңдігі, кейіпкерлердің даралығы туралы тың пікірлері толық зерттеліп бітті деп айта алмаймыз.

Халық ауыз әдебиеті уағыздаған сан-салалы ғибраттар батырлар жырында молынан кездесетіндіктен, әр ұстаз соның мән-мазмұнын ашып, оқушы жанына сіңіруге талаптануда.

Ауыз әдебиетінің ең үлкен саласының бірі ретінде батырлар жырын педагогика ғылымы саласынан зерттесе, патриоттық тәрбие туралы ұғымдар ашылар еді. Белгілі әдебиетші ғалым Ә.Қоңыратбаев: «Ел, халық санасымен жасалған «Қобыланды батыр», «Алпамыс батыр», «Қамбар батыр», «Ер Тарғын» сияқты батырлар жырында ел тәуелсіздігін сыртқы жаулардан қорғау сарыны үстем», - деп тұжырымдайды. Шынында да, батырлық жырларда патриоттық сезімді ардақтап, батырлықты мадақтаған, ақылдылық, парасаттылық, достық тәрізді адамгершілік игі қасиеттер дәріптелген.

Қай халық болсын өзінің батырлық эпостарында елеулі оқиғаларды көркем бейне арқылы жинақтап, өзінше бағалайды, өзінің көзқарасын білдіреді. Сол бейне – халықтың алып қуатының, қажымас қайратының, сарқылмас күйінің көрінісі. Олар жеке басының қамын ойламайды, елдің амандығы, бүтіндігі үшін отқа күйіп, суға батудан тайынбайтын ержүрек қаһармандар. Айталық, «Алпамыс батыр» жыры халықтың бірлігін, тұтастығын, ынтымағын армандаудан туған. Бірлігі бар ел ғана жауға қарсы тұрып, туған жердің қасиетті топырағын жауға таптапмайды деген түйін жатыр. Елдің тұтастығын сақтап, жауына қарсы айбат көрсетіп, халқына қамқор болатын – оның батыр ұлдары. Алпамыс – сондай ерен ерлердің бірі. Ол Тайшық ханның қанды шеңгелінен елін аман алып қаламын деп, оның құрған қақпанына байқаусызда түсіп, жеті жыл қапас зынданда отырады. Жырда Алпамыс тек қана қара күштің иесі емес, адамгершілік қасиеті өте жоғары, он саусағынан өнер тамған шебер

екендігі білінеді. Сонымен қатар, Отанын, ата-анасын, туған-туыстарын құлай сүйген нәзік жан.

«Жаңа көрдім, Байсынды

Жерім жеймін, жар-жар!

Жаңа көрдім Қоңыратты

Елім деймін, жар-жар!» - деген батырдың сөзінде жылылық-пен қатар, туған жерге деген асқан сүйіспеншілік байқалады.

Дәл сол сияқты «Қобыланды батыр» жырында да елдің тәуелсіздігі жырланады. Тыныш жатқан жұртының шырқын бұзған Алшағыр мен Қазанға Қобыланды жалғыз аттанады. «Ел намысы-ер намысы» дегендей, Қобыланды батыр кіндік қаны тамған жерін қорғауға жан-тәнімен әзір екендігін іс жүзінде көрсетеді.

«Ер Тарғын» жырындағы Тарғын бір рудың емес, барша жұрттың батыры ретінде ерекшеленеді. Ол басқыншы жаудан елін қорғайды, сол елдің бүтіндігі мен бірлігін сақтауға қызмет етеді. Оны Ақшаханға берген жауаптан білуге болады. «Сен кешегі жауды бұзған қайратынды сені тынышсыздандырған жұртыңа неге көрсетпедің?»-деді. Сонда Тарғын: «Нақақтан өз жұртымды жылатуға шарият қоспайды» - дейді. Бұл туралы белгілі ғалым Қ.Жұмалиев: «Тарғын қамал бұзып, қалың қолға жол ашқан батыр. Бірақ, сол күшін ол өз еліне жұмсауға ойданы бармай, оны үлкен опасыздық деп біледі. Өз жұрты, өз еліне қару көтеріп, қара бет болғаннан қашқындық өмірді артық санайды» дей келіп, Тарғынның Ноғайлы атанған елдерден алысқа кетпей, оларды өз елі санап, қалмақтарға қарсы кеудесін оққа төсеп, жан қиярлық ерліктерге барғанын жан-жақты талдаған. Батырды көзсіз ерлікке итермелеген басты нәрсе – туған жерге, өскен елге деген махаббат. Оны Тарғынның өзі былайша айтқан:

«Еділдің ар жағында

Атаңа нәлет қалмақтың

Сыңсып жатқан малы үшін -

Аттанбадым олжа үшін,

Аттанғанмын дұшпанға

Ата-бабам ежелден

Ескі кегі бар үшін!»

Бұл жыр жолдары – Тарғынның дүние-мүлікке қызықпайтын, ел намысын жоғары ұстап, бірлік пен ынтымақ туын биік ұстайтын адал азамат екендігіне дәлел.

Эпостық жырлардың қай-қайсысында да бірінші кезекте негізгі қаһарманның күш-қайраты, ептілігі, шабандоздық, мергендік, найзаласу, қылыштасу, күресу сияқты қасиеттері дәріптеле бейнеленеді. Мәселен, Қобыланды батыр алты жасынан атқа шабу, садақ ату, балуандық өнерлерін жетік игерсе, Ер Тарғынның бойындағы ерен күш пен мергендік

өнер де осал соқпайды. Жыр қаһармандары хас батырдың бойында болуға тиісті жігіттік өнерге толық жетілгенде ғана ерлік істерге араласады. Қай жырға зер салсаңыз да жыр мазмұны негізгі қаһарманның өзін ғана емес, Отанын қорғауға лайық деңгейге көтерілуі үшін оның бойындағы күш-қайраттың толысуы қажеттігін айқын аңғартады. Сондықтан да батырдың күш-қуаты көрінетін сәттер бейнеленгенде жыр тілі де құдіреттеніп кетеді. Мысалға жүгінер болсақ, қалмақ батыры Домбауылмен кездескен сәтте оның атқан оғы Тарғын киген тоғыз қабат торғауыттың сегізінен өтсе, Ер Тарғынның білек күші мен мергендігі одан да асып түседі. Батырдың күштілігі:

Алаша аттың басы деп,
Қалмақты ердің қасы деп,
Қақ жүректің тұсы деп,
Өлер жерін осы деп,
Толықсып келген қалмақты,

Толғап Тарғын салады, - деген үлгіде әсірелей бейнеленетін көріністің мәніне зер салу арқылы оқушының ынтасын арттыруға болады.

Батырлық жырлардың оқиға желісінде күш-қайраттың серігі ретінде көрініс тауып отыратын ақыл-ой зұлымдыққа қарсы қойылған халықтық қасиет сипатына беріледі. Алапат күштің қуаты жетпеген қысылтаяң кезеңдерде ақыл-ой жол табады. Бұл тұстағы бір ерекшелік – ақыл иесінің көп жағдайда батырдың өзі емес, сүйген жары, сенімді досы, ел-жұрты болып келуі. Қаһарман күрес-тартыс үстінде, өмір талқысында шындалып кемелдене түседі. Жырдың айтары да адам баласының кемелдікке жетуі ақыл-парасатқа байланысты деген ойға саяды. Бұл идеяны оқушының өзі танып білуіне мүмкіндік жасау үшін, сонымен бірге ақыл-ой кемелдігіне талпынуына жол сілтеу үшін эпостық жырлардағы Гүлбаршын, Ақжүніс іспетті бейнелерге ден қойғаны абзал.

Қаһармандық жырда батырдың жары да өзіне лайықты етіп сомдалған. Арулардың сән-салтанаты, әсемдігі, кербездігі, қылығы, ақыл-парасаты, махаббатқа адалдығы қыз баланың тәрбиесінде баға жетпес құрал болып саналмақ.

Екі көздің жанары
Суда жатқан гауһардай.
Тістерінің ажары

Қатар тізген маржандай, - деп қыздың сұлу ажарын дүниедегі ең бағалы асыл тастарға теңеп, салыстыра суреттейді. Мұндай теңеулі суреттер батырлық жырлардағы арулардың барлығына дерлік арнап берілген. Алайда жырларда арулардың тек сұлу мүсіні ғана емес, олардың терең талғамы, қадір-қасиеті, сондай-ақ ер азаматқа бергісіз батырлық, ерлік іс-әрекеттері де сипатталады. Нәзік жанды арулар ел басына күн

туғанда жұртының бірлігін ойлап, ел намысын қорғауға ерлердей белін бекем бұған сәттері аз болмаған.

Жырлар сюжетінен орын алған Қобыландының жылқы бағуын, Қамбардың аң аулауын, Тарғынның ат баптауын бейнелейтін көріністерге оқушылар зейінін аудара отырып, еңбектің адам өміріндегі маңызын, тіршілік тірегі екендігін дәйектей көрсетуге болады. Сол сияқты Қобыландының жан серігі – Тайбурылды баптаған Құртқа, басына іс түскен Тарғынды түн ұйқысын төрт бөле жүріп емдеген Ақжүніс, жау зынданында жатып сыбызғы жасаған Алпамыс әрекеттерінің түпкі жемісіне зер салу арқылы еңбектің еш уақытта өтеусіз кетпейдінігін ұғындыру қажет.

Батырлық жырлардағы сүйікті кейіпкерлерінің ерлікке толы әрекеттері кез келген баланы осы батырдай болсам деген арманға жетелейтіні сөзсіз.

Қырық мың атты қызылбас

Қырық кісідей көрінбес

Батырыңның көзіне.

Тікелеп атқан оқтары

Тікенектей қадалмас

Қоблекеннің жүзіне.

Қабағынан қар жауып,

Кірпігіне мұз қатып,

Қатуланып қаттанды,

Буырканып бұрсанды,

Мұздай темір құрсанды.

Қобыландының нағыз ержүрек батырға тән ерекше бітімі, мыңдаған жау әскерімен жалғыз өзі шайқасып, жеңіске жеткен, айбарынан жауы сескенген ер тұлғасы оқушыны айрықша сезімге бөлеп, рухтандырады сөзсіз.

Енді бала алшандап,

Қайраты тасып қалшылдап,

Қойға шапқан бөрідей

Жан-жағына ырсылдап,

Әлемді алды айбаты

Қобыландай арсылдап,- деген Алпамыс батырдың да әсерлі теңеулермен берілген ер келбеті оқушысын шабыттандырмай қоймасы анық. Мұндай бейнелеулерді әрбір қаһармандық жырда кездестіреміз. Мұның барлығы жасөспірім баланы әсерлендіріп, бойына патриоттық сезімнің дәнін сеуіп, жаксыға еліктеушілік, соған ұмтылушылық қасиеттерін қалыптастырады.

Алпыс үйлі Арғынның,

Токсан үйлі Тобырдың,

Ашыққанын тойғызды.
Батыр туған Қамбардың
Тимеді жоққа зияны.

Мұнда ағайын-туыс, ауыл-аймағын аң аулап асыраған жігіт тұлғасы көрінеді. Ата-анасына, ағайын-бауыр, көрші-қолаңға қайырымдылық жасап, қамқор бола білген бала ел-жұртына, Отанына да адал қызмет істейді. Өнердегі мәңгілік тақырыптар болып табылатын ізгілік пен жауыздық, достық пен қастық, махаббат пен зұлымдық арасындағы күрес эпостық жырларда жиі ұшырасады. «Алпамыстағы» Қаражан мен Ұлтан, Қаракөзайым мен Бадамша, «Ер Тарғындағы» Ақжүніс пен Ақша хан Ханзада бейнелерін салыстыру, іс-әрекеттерін талдау барысында халықтың адамгершілік, әділдік қасиеттерін қастерлегенін, керісінше опасыздық, зұлымдықты ұдайы әшкерелеп отырғанын көрсету арқылы оқушыларға адамгершілік тәрбие беруге мүмкіндік бермек.

Эпостық жырлардың басты тақырыбы – Отаншылдық, ұлтжандылық, туған жер мен елді қорғау мәселесі. «Алпамыс батырда» қаһарманның қас дұшпаны Тайшық ханның қызы Қаракөзайымның Алпамысқа достық қолын созуы, «Ер Тарғында» хан қызы Ақжүністің Тарғынды тандауын көрсетудің негізінде отаншылдық идеясы жатыр.

Батырлық жырлардағы патриоттық сезімдерді бүгінгі ұрпақтың санасына ұстаздық шеберлікпен біртіндеп сіңіру қажет. Себебі: батырлық эпостыңда ел тағдыры, келер ұрпақ қамы, адамгершілік, ар-ождан мәселелері жан-жақты сөз болады. Ар-ұятты қашанда бірінші қойған батырлар үлкенді сыйлау, кішіні құрметтеу жағынан алдарына жан салмаған.

Еліміздің ежелден дәріптеп, қастерлеп келген батырлар жырының асылын тарихтың рухани көш-керуеніне ілестіріп отыру арқылы бүгінгі және болашақ ұрпақ қамын қамдау өскелең өмірдің талабы болып отыр. Елбасы Н.Назарбаев: «Халықтың тарихи зердесін ояту керек, еліміздің өмірінде өшпес із қалдырған қоғам және мемлекет қайраткерлерінің келбетін жұрттың жадында жаңғыртуымыз керек. Бірақ бұл жұмыс жүйелі, зерделі зерттеулердің, білікті сараптамалардың негізінде барынша дәйекті тұрғыда жүргізілуі тиіс» («Егемен Қазақстан», 14.04.2001 ж.), - деген түйінді ойын жадымызда ұстауымыз қажет. Сондықтан да еліміздің болашақ тұтқасын қолдарына ұстағалы отырған бүгінгі жеткіншектерге адамзаттың ақыл-ойы мен мәдениетінің дамуындағы бағалы байлықтың бәрін игере отырып, ең әуелі, туған елі мен жері дегенде көкірегі қарс айрылатан азамат етіп тәрбиелеу қажет. Тәуелсіздікке қол жеткізген тарихқа көз жүгіртіп, оны ұрпақ санасына сіңіре отырып, өз Отанын сүйетін, мақтан тұтатын және оның қамын жейтін, ол үшін күресе білетін азамат тәрбиелеу – біздің басты міндетіміз.

Ертегіні оқытудың маңызы

Қазақ халқының жас ұрпаққа тәрбие берудегі тиімді құралдарының бірі – ертегі. Ертегілердің мазмұнында халықтың тыныс-тіршілігі, әдет-ғұрыптары мен дәстүрлері, бақыт жолындағы күресі, адамдардың өзара қарым-қатынастары мен мінез-құлықтары, адамдардың еңбексүйгіштігі, өз халқына, Отанға, туып-өскен табиғатқа деген сүйіспеншіліктері бейнеленген. Ертегі – рухани тәрбиенің мәні аса зор, көзіміз көріп, құлағымыз ести алмайтын, тек ақылмен ажыратып, жүрекпен ғана түйсіне алатын материалдық әлеммен бірге шегі жоқ рухани әлем болмысын біртұтас түсінікте баян еткен көркемдігін уақыт тоздыра алмайтын халық қазынасы.

Ертегі халықтың қиялынан пайда болған. Сондықтан оның авторы – халық. Көне дәуірлерден бері ауыздан-ауызға тарап, келешек ұрпаққа жетіп отырған. Ертегі айтушыларды ертекшілер деп атаған. М.Әуезов ертегіге мынадай анықтама береді: «Ертегі деп баяғы замандағы елдің дүниеге көзқарасын білдіретін, я сол көзқарастың белгілі ізін көрсететін, онан соң елдің белгілі салтын білдіретін, арнаулы үлгі айтатын, жамандықты жерлеп, жақсылықты көтеріп айтқан, ойдан шығарған көтерме әңгімені айтады» [1,79].

Ертегілердің негізгі тарихы адам баласының сөйлеу тілі, ойлау қабілеті пайда болғаннан басталады. Алғашқы уақытта өте ақылға сыймайтын ертегілер пайда болды. Онда көбінесе жан-жануарлар тіршілігінің барлығыда сөйлейді, ұғады деген адамдарда пікір қалыптасқан. Бұл – ертегінің қиял-ғажайып түрі. Одан кейін XV ғасырларда, яғни қазақ хандығының құрылуымен тұспа-тұс кезеңде, ертегілер батырлар мен небір шешен, ел билеген көсемдер жайлы өрбиді. Олардың халыққа еткен еңбектері, данышпан ел билеушілермен қатар қанаушы хан-сұлтандар тепкісіне шыдамай қарсы ақылдылығымен, айламен-тәсілдермен сабасына келтіріп отырған кейіпкер көріністері бейнеленеді.

Ертегі – ауыз әдебиетінің көне де көркем жанры. Оның ертегі деп аталуының өзінен де, сол сияқты ертегілердің «Бұрынғы өткен заманда..., ерте-ерте, ертеде...» деп басталуынан да оның атам заман туындысы екенін аңғару қиын емес. Ертегілерде халық басынан кешкен жүздеген ғасырлардың ізі жатыр. Елге етене жақын бұл туындыларда халықтың тұрмыс-тіршілігі, әдет-ғұрпы, тарихы, қилы-қилы асулары, арман-мұраты бейнеленген.

Ертегілер көбінесе, қара сөз түрінде айтылатындықтан, оны халықтың ерте заманда шығарған көркем әңгімесі деп те қараймыз.

Халық әдебиетінің басқа түрлері секілді, ертегілер де адам баласының еңбек-кәсіп ету, тұрмыс тіршілік құру тәжірибесіне байланысты туған. Жаратылыс құбылыстарын, табиғат сырын жетік білмеген, олардың неліктен болатындығын толық түсінбеген ертедегі адамдар әр нәрсені қиял еткен, өздерінің ауыр еңбектерін жеңілдету жайын қарастырған. Бұл жөніндегі ұғым-түсініктерін, нанымы мен сенімін әңгімелеп айтатын болған. Сөйтіп ертегі-әңгімелердің алғашқы үлгілері туған (халық шығармасының бұл түрі «ертегі» деп аталуының өзі-ақ, онда айтылатын әңгімелердің есте қалмаған ерте заманда туғандығын аңғартады).

Бергін келе, экономиканың ілгері дамуы, қоғамдық қарым-қатынастардың алға басуы, адам баласының дүние танымының, ой-өрісінің, сана-сезімінің ұлғайып өсуі жалпы халық шығармаларына, соның ішінде ертегілерге көп әсер еткен. Осы негізде ертегілердің алғашқы үлгілері әр түрлі өзгерістерге ұшырап, жаңа ертегілер туа бастаған және онда адам баласының арман-мүддесін, ой-санасы, болашақтан күтетін үміті суреттелген. Осы ретте туған ертегілерден адам баласының тұрмыс-тіршілігі, өмірі, ісі басты орын алады, қоғамдық мәні бар мәселелер көтеріледі. Бұлардың бәрін халық ертегілері көркемдеп суреттеу, образдар арқылы бейнелеген.

Ертегіге бай елдердің бірі – қазақ халқы. Қазақ фольклорындағы ертегілердің сан алуан түрлері бар. XIX ғасырдан бастап, қазақ ертегілерінің ғажап та көркем үлгілерін В.Радлов, Г.Потанин, И.Березин, А.Алекторов, П.Мелиоранский, Ш.Уәлиханов, Ә.Диваев сияқты белді де белгілі ғалымдар жинап, жариялай бастады. Қазақ фольклорының кейбір нұсқалары «Дала уалаяты», Айқап», «Туркестанские ведомости», «Тургайская газета», т.б. мерзімді баспасөз бетінде жарияланып келді. «Образцы народной литературы тюркских племен» атты 10 томдық жинақтарында В.В. Радлов қазақ, қырғыз, ұйғыр, өзбек, эзербайжан сияқты көптеген Түркі тайпалардың эпостық жырлары мен ертегілерін молынан жариялаған. Сонымен қатар қазақ эпосы мен ертегілерін жинап бастыру ісінде башқұрт ғалымы, профессор Әбубәкір Диваевтың еңбегі де елеулі.

Осы аталған адамдар сол кезде Орынборда, Омбыда, Қазанда, Астрахань мен Ташкентте шығатын газет-журналдар бетінде қазақ ертегілерін үнемі жариялап отырады. Олар өздері жинаған ертегілерді не орысша, не қазақша бастырады, кейде бір тілде ғана шығарады. Ертегілерді қазақ тілінде шығаратын болса (тілі қазақша әрпі орысша), онда қысқаша мазмұнын орысша аударады. Бұлардың жинаған материалдары өткен ғасырдың бесінші жылдарынан бастап, «Дала уалаяты» газетінде, Торғай облыстық ведомосында, «Ақмола облыс-

тық ведомосы, «Орынбор газетінде», «Орынбор губерниялық ведомосы, «Астрахань газетінде» т.б. үзбей басылып тұрады. Қазақ ауыз әдебиетінің, соның ішінде ертегілердің көптеген үлгілері, әсіресе, Омбы мен Орынборда шығатын газеттерде молырақ жарияланады.

Жоғарыда аталған ғалымдардың ішінен қазақ ертегілерін жинап бастыруда айтарлықтай еңбек еткендер – А.Алекторов, А.Пантусов, Васильев, Б.Дауылбаев, М.Досымбековтар. Олар ел арасынан жинаған материалдарын төрт-бес газетке бастырып отырған және жеке жинақ етіп те шығарған. Мысалы, Алекторовтың жинаған ертегілері Омбы, Астрахань, Орынбор газеттерінде үнемі жарияланып келген және ол бір ертегіні бірнеше жерде бастыратын болған. Кейіннен ол өзі жинаған ертегілерін кітап етіп 1898 жылы «Киргизская хрестоматия» деген атпен екі тілде Орынборда шығарған.

Қазақ ауыз әдебиетінің үлгілерін ел арасынан жинау ісіне белсене араласқан және бұл жөнінде асқан ұқыптылық жасаған адамның бірі Н.Пантусов болды. Ол жетпісінші жылдардан бастап қазақ елінің көп жерін аралайды, қазақ тілін үйренеді және жүрген жерінде ауыз әдебиеті нұсқаларын жазып алып отырады, жинаған материалдарын орыс тіліне аударады. Оның материалдары, көбінесе, «Дала уалаяты» газетінде (орысша аты «Киргизская степная газета») екі тілде үзбей жарияланып тұрады. Кейіннен ол «Қазақ-қырғыз» тілін үйренушілерге көмекші материалдар» және «Қазақ халық әдебиетінің үлгілері» деген атпен 1899-1909 жылдар арасында (әрпі орысша, сөзі қазақша) жеті жинақ шығарады. Олары Қазан қаласында басылады. Бұл жинақтарға қазақ ертегілерінен көп материалдар енеді.

Қазақ ертегілерінің қай түрі болса да замана елегінен өтіп, халық санасына сіңіп кеткен сюжеттер. Онда бір елден екінші елге ауысып, төл сюжет болып жүрген мотив-образдар да аз емес. Ертегінің тұтынушылары қоғамның түрліше тобынан шыға береді. Қазақ ертегілерінде сатира, демокартия сарыны елеулі болатынын кезінде М.Әуезов жан-жақты талдап, жазған болатын[1,85]. Ғалым ертегіні үш түрге бөліп қарастырған. Олар: қиял-ғажайып, тұрмыс-салт, шыншыл ертегілері болып табылады. Алайда қазіргі зерттеулер нәтижесіне қарағанда ертегіні төрт түрге бөледі. Белгілі фольклортанушы С.Қасқабасов ертегіні: хайуанаттар жайындағы, қиял-ғажайып, батырлық, новеллалық және сатиралық деп бөледі[2,64].

Қиял-ғажайып ертегілерінде, атап айтар болсақ «Керкұла атты Кендебай», «Аңшы бай» «Ұшқыш кілем» т.б. адам баласының тілегін іске асыру бейнеленеді. Шығарма осындай ғажайып көмегімен арманына жеткен мейірімді, адал кейіпкерді ардақтайды, адам тілеуінің орындалуына сенім білдіреді. Ертегіні тыңдаушының айналасына деген көзқарасы өзгеріп, кішіпейілдікке, мейірімділікке, дос болуға ішінен ой

қорытады.

С. Қасқабасовтың пайымдауынша, қиял-ғажайып ертегілер – шығу тегі жағынан халықтық прозаның ең көнесі. Алғашқы қауымда пайда болған, жанрлық жағынан біркелкі емес. Бас қаһармандары: аңшы, мерген, кенже бала, тазша бала, жауынгер, батыр, т.б. бұқара халық өкілдері. Ертедегі табиғаттың дүлей күштерімен алысып, күнделікті өмір үшін аң-хайуанаттармен күрескен кезде халықтың арманы соларды жеңетін күшті батыр, балуан, мерген болды. Ал кейінгі дәуірде рулық қоғам тұсында халықтың арманы өз елін бөтен елден, жаудан қорғайтын батыр болды. Ол қазақ өміріндегі қара шаңырақ иесі кенже бала болды.

Қиял-ғажайып ертегілеріндегі басты тақырып – сиқырлы заттардың көмегімен бас кейіпкердің неше түрлі қиындықтарды жеңіп, мұратына жетуі. Егер қаһарман бар күшін пайдаланып, керемет қиындықтарды жеңсе, ол батыр атағына ие болады да, мұндай кейіпкері бар ертегі өз ерекшелігімен дараланып, «Батырлық ертегі» деп аталады. Біздің пікірімізше, батыр тұлға тек ерлігімен ғана емес, ақыл-парасатымен де, айласымен де жауын жеңіп отырған.

Қиял-ғажайып ертегілердің бір жағында жалмауыз кемпірлер, дәулер, түрліше тотемдер, екінші жағында солармен күреске түсіп жүретін мергендер, аты жоқ балалар, Ер Төстік, оның Желаяқ, Таусоғар, Көлтаусар сияқты достары жүреді. Бұлардың ғашық қыздары көбіне пері болып келеді. Кенжекей ақ қасқыр қызындай сәуегей, ол мыстан, Бекторы, Шойынқұлақ жамандығын күні бұрын сезеді. Қыз біткеннің сиқыры, олардың әлеуметтік типі көп жағдайда бұлдыр.

Тылсымдау, сиқырлау, жәділеу, самұрықпен ұшу, теңіз кешу, айдаһармен алысу, жеті басты жалмауыз, адам етін жейтін кемпірлер үнді ертегілерін де көп кездеседі. Жамандық пен жақсылық, жеті пәле Иран елінің ұғымдарынан да көрініс тапқан. Ол замандарда политеистік наным бүкіл Азияға ортақ болған. Мысалы, «Қорқыт ата кітабы» сюжетіндегі Төбекөз дәу «Одиссеядағы» Полифемге ұқсас. Скиф-сақ дәуірінен қалған Желаяқ (Ветрогон). Көлтаусар (Опивало яки Обьедало), Таусоғар (Горокат) шығыс-батысқа бірдей ортақ. Жабайылық, аңшылық, бақташылық өмір сатыларын, космология, тотемизм, зороастризм, дуализм, монотеизм нанымдарын басынан өткермеген елдер кемде-кем.

Ертегінің тағы бір түрі – тұрмыс-салт және хайуанаттар туралы ертегілер. Тұрмыс-салт ертегілерінде бақташылық тұрмыс-тіршіліктері суреттеледі. М.Әуезовтің зерттеуінде осы мәселеге баса назар аударылған [1,83]. Ал С.Қасқабасовтың пайымдауынша, ертегілердің ішінде хайуанат ертегілерінің алатын орны зор [2,94]. Жануарлар туралы мифтер мен әнгімелердің хайуанаттар ертегісінен айырмашылығы тура мағына мен ауыспалы мағынаның, шын образ бен оның тұспалы арасында болады.

Ертегіде адамдар мен олардың әрекеттерді тұспалдап көрсетеді. Оларда таптық қоғамның көрінісі байқалады. Жануарлар жайындағы ертегілерді 3 топқа бөлуге болады:

1.Мифтік қасиетін жоғалтқан этиологиялық ертегілер.

2.Дүние жүзі халықтарының жануарлар жөніндегі эпосын құрайтын классикалық ертегілер.

3.Мысал ертегілер.

Этиологиялық ертегілерде синкреттік қасиет басым, тұрақты композициялық құрылым жоқ. Олар этиологиялық мазмұны жағынан мифке жақын. Оған айтушы да, тыңдаушы да сенбейді. Бірақ адамгершілік тәрбиесі сақталады. Жануар – кейіпкерді суреттеу, мінез-құлқын бағалау жағынан ертегілік қасиеті байқалады. Жануарға берілетін меніздеме көбіне құбылмалы болып табылады. Сол арқылы әр түрлі адамдық проблемаларды айдаһар, дию тағы басқа суреттеле береді. Мәселен, «Қарлығаштың құйрығы неге айыр?», «Маса неге ызындайтын болып қалған?» деген сияқты үш сұраққа бірдей жауап беріледі.

Қазақ ертегісінің ең мол түрі – шыншыл ертегілер. Бұл ертегілер өмір шындығына жақын, ішінде кәдімгі қарапайым адам бейнелері басым. Олар кейде өмір шындығынан алынып, бас қаһармандары патша, уәзір хан болып келеді. Мысалы, «Хан мен уәзір», «Өнеге», «Ақылды етікші» ертегілерінің бас қаһармандары күндіз тақта отырса, түнде үстіне жаман киім киіп, шаһар аралап жүретін патша мен оның уәзірлері. Мұндай ертегілерде хан әділ болып көрінеді. Бірақ көп жайда патшалар жауыз адам ретінде суреттеледі. Мысалы, «Ақылды етікші» ертегісінде хан ешкім өз пайдасын ойлап еңбек істемесін деп бұйрық береді. Мұны күндіз-түні етік тігіп, бала-шағасын зорға асырап жүрген етікші еңбек адамдарына тиімсіз сол үшін ақылсыз ханның ісі дейді.

Бізге шыншыл-реалистік ертегілердің қазақ өмірінен алынған нұсқалары мәндірек. Мұндай ертегілердің бас қаһармандары ақылды қарт, тапқыр жігіт, қаңбақ шал, тоғыз Тоңқылдақтан зорлық көретін Шіңкілдек, айлалы тазша, қойшы, кедей, жауыз бай, сұғанақ молда, тойымсыз ұры болып келеді.

Олардың көбісі – халық ортасынан шыққан қарапайым адамдар. Көптеген ертегілердің рухында сын-сықақ сарыны бар. Олардағы жамандық пен жақсылықтың аңғарынан біз түрліше реалдық адам мінездерін ғана емес, қоғам өміріндегі теңсіздік суретін, халықтың әділет, жақсы өмірді іздеген арман-мүдделерін де жақсы байқаймыз.

Қазақтың реалистік ертегілерінің ең маркаларының бірі - «Алпысқа келгеннен ақыл сұра» сюжеті болуға тиіс. Бұрын жұрт өзінің алпысқа келген әкесін өлтіретін болса, бұл ертегілердегі ақылды қарт елдің ең

қадірлі адамына айналады. Бұл аталық қоғам салтының нығаюын көрсететін құбылыс.

«Жақсылық пен жамандық», «Үш ауыз сөз» ертегілері мінез, мораль тақырыптарына құрылған. Жамандық жаяу келе жатып, Жақсылықтың атын мініп өзін жаяу қалдырып кетеді. Бірақ табиғатынан ақылды Жақсылық бай қызын иемдеп, мұратына жетсе, ақылсыз Жамандық қасқыр мен арыстанға жем болады.

«Үш ауыз сөз» ертегісінде жас жігіт ақылды қарияға бір үйір жылқы беріп «суын ішкен құдыққа түкірме», «оң қолың ұрысса, сол қолың арашашы болсын», «ертеңгі асты тастама» дейтін үш ауыз өсиет үйренеді. Бала елден кетіп, бір ханға қызметке тұрады. Оған хан әйелі ғашық болып, мазасын алады. Бала әйелдің дегеніне көнбеген соң, әйел баланы ханға жамандайды. Хан баланы ертеңгісін от жағарларға жұмсап: «Кім бұрын келсе, соны пешке тығып жіберіңдер» деп әмір береді.

Таңертең қабын арқалап бара жатқан балаға бір кемпір жолығып, ертеңгі асты татып кет дейді. Сол екі арада баланы көргісі келіп пешханаға келген ханымды от жағарлар өртеп жібереді. Сөйтіп бала бір өлімнен аман қалады, мұрат-мақсатына жетеді,

«Екі жетім» ертегісінде өгей шешенің қиянаты, «Ұр тоқпақ» ертегісінде ұрылардың өзі ұратын тоқпақтың астында қалғаны суреттеледі. «Ұрлық түбі – қорлық» деген ғибрат осыдан келіп шығады.

Шыншыл-реалистік ертегілерде ең әділ, ең ақылды адам халық ортасынан шығады. Мұның ғажап үлгісі – Аязби. Хан өзінің қырық уәзіріне адамның, құстың және шөптің жаманын тауып әкеліндер дегенде, адамның жаманына Аязби ілігеді. Бірақ оның жамандығы ақылында емес, тұрмысында, кедейлігінде. Ақыры ол өз заманының нағыз зерек, ақылды адамы болып шығады. Меңсұлуға үйленіп хан болады. Ол кісі болғанда да асып-таспайды, «аяз әліңді біл» деп өзіне-өзі ақыл салып отырады. Сондай ақылды да әділ адамға ханың қырық уәзірі қарсы болады. Аязби ертегісінде халық үстем тап адамдарын, олардың қараулығы мен ақылсыздығын әжуа еткен.

Қазақтың реалистік ертегілерінде қоғамның қарапайым тобынан шыққан «кішкене қаһармандар» тіпті көп. Олар бірде қаңбақ шал, бойы бір қарыс, Шіңкілдек түрінде кездессе, бірде хан мен байларды алдап түсіретін тазшалар түрінде әңгімеленеді. Қаттырақ сокқан жел ұшырып әкететін қаңбақ шал балық аулайды, еңбек сүйгіш. Бірақ күніне екі балық ауласа, соның бірін түлкі тартып жейді. Ақыры ол өзінің ақыл-айласымен үш дәуді жеңіп шығады, түлкіден де солардың қолымен кек алады. Зорлаушылардан жапа көрушіні айыруда «Тоғыз Тоңқылдақ, бір Шіңкілдек» ертегісінің айтары көп. Сырт қарағанда зорлық бәйбішенің тоғыз ұлы мен тоқалдан туған Шіңкілдек арасында болатын сияқты.

Түптеп келгенде бұл күштілердің әлсіздерге істеген қиянаты болмақ. Әлсіздерге болысу – қазақ ертегілеріне тән халықтық белгілердің бірі.

Қазақ ертегілерінен көрінетін әлсіз образдардың бірі – тазша. «Тазша бала» ертегісінде бала сараң байдың майын алып, патшаның қазынасына түседі. Бірақ өзін таптырмайды. Сол патшаны мазақ еткен екінші патшаны тұтқындайды. Сөйтіп ол ханның өз істегенін өзіне істейді.

Шындығында, ертегі айту еріккеннің ермегі емес, жастарды сөз өнерінің қыры мен сырына жаттықтырып тәрбиелеу мектебі болып саналған. Мәселен, ертеде қазақ ауылына келген әр қонақтан «қонақ кәде» талап етіп, қонақтың өзі білетін ертегі, аңыз әңгімелерді қисынына келтіріп айтып беруін қалауы, ал оны ауылдың үлкен-кішілерінің кірпік қақпай тындап ләззат алуы, жастарды ауызекі сөз өнеріне тәрбиелеудің бірден-бір мектебі болған. Неше түрлі ғажайып уақиғаларға құрылған ертегілердің жігін келтіріп, тартымды етіп айтып беру, әр эпизодтың арасынан қыл өтпестей етіп байланыстыру, кейіпкерлеріне мінездеме беру, оларды тындаушының көз алдына елестетерліктей етіп бейнелеп бере білу, әр кейіпкердің мінез-құлқы мен іс-әрекетіне қарай сөз саптау, тілдік сипаттау таба білу, ертегі айтушыдан мол өнерді, тіпті айтқыштық шешендікті, әрі дикторлық, әрі ораторлық шеберлікті талап етеді. Демек, ертектің тартымды, қызықты, тыңдаушыға әсерлі болуы оны айтушыға байланысты. Жастарды ертек айта білуге үйрету де халықтың сөз өнеріне тәрбиелеудегі өнеге мектебінің рөлін атқарып келген.

Хайуанаттар туралы классикалық ертегілер саны жағынан ел арасында көп тараған. Ол қоғамдық-саяси ұғымдармен, діни нанымдармен тектік байланысын үзген. Сондықтан құбылушылық нәрселер тек кейіпкердің өз басының қасиеттері деп саналады. Онда өте қызықты қорқынышты жағдайлар, адамның тағдыры, жанұясы және тағы басқа керемет оқиғалар баяндалады. Олардың тақырыбы әр алуан. Оны халықтың фольклорлық романы деп атаса болады. Негізгі мақсаты – ғибрат алу, тәрбие беру. Мұнда ақылмен жету мақсаты қойылған. Кейде кітаби стиль көрініс табады. Оған Ы.Алтынсариннің, Қ.Мырзалиевтің шығармалары тән.

«Қазақ ертегілерінің» бірінші томына бұл тақырыптағы сюжеттен он үш, екінші томына жиырма бес ертегі енген. Бүгінде бұл ертегілер барынша толық күйінде жарық көріп отыр. Олардың өзін мал шаруашылығына («Бозінген») және хайуанаттарға байланысты туған («Сырттандар», «Арыстан мен түлкі») ертегілер деп екі салаға бөлеміз. Соңғысында араб, үнді жұртының «Мың бір түн», «Қалила мен Димна», «Тотынама» сияқты сюжеттерінен алынған ертегілер де бар.

Қазақтың бақташылық өмірінен туған ғажап ертегілердің бірі - «Бозінген» сюжеті. Мұндағы Бағланбай малының құты болған Бозінгенді

тумады деп, бір шал мен кемпірге бақтырады. Бозінген басы алтын, құйрығы күміс бота туғанда, кемпір мен шал інгенді бір керуеншілерге сатып жіберіп, ботасын алып қалады. Қысқа ғана ертегінің көп жері ботасын жоқтап жылаған Бозінгеннің зарлы сөздеріне құрылған. Бағланбайдың екі баласы Бозінгеннің даусын танып, оны ботасына қосады. Малды, әсіресе түйе түлігін қасиет тұтқан қазақ халқы бұл тұста ботасын сүйген Бозінгенді үлкен образға

айналдырған.

Бозінгеннің зары – монолог түрінде берілген. Онысы – жоқтау:

Жаралғаннан жасымнан,

Үстіме кілем жамылдым.

Күйіп, жанып сабылдым.

Көреп күнім бар ма екен.

Тартып беру бала үшін,

Мен ботамды сағындым.

Бұдан әрі өзі жат қолына түскен Бозінген ұшқан құстардан, түнде жортқан жапалақтан ботасының дерегін сұрайды. Иесі түйені құтқарып, ботасын алып келе жатқанда да Бозінген оны көруге асығып, адамша мұңданып, көз жасын төгеді. Малды қадір тұтқан қазақ ұғымында түйенің бала сүюі адамға ұқсас болып шығады.

Мал күту мен еңбек мәнін биік бағалайтын «Қотыр торғай», «Кім күшті?», «Қуыршақ» сияқты жас балаларға арналған қысқа ертегілердің мазмұны да аса қызық, тартымды. «Кім күшті?» ертегісінде мұздан күшті нәрсе жоқ деп ойлайтын қырғауыл, одан жаңбыр, жер, шөп, тоқты, қасқырдың, осылардың бәрінен оқтың күшті екенін айтады. Ал оқтан мылтық пілтесін жеп қоятын тышқан, тышқаннан ін қазып, алты батпан ауырды арқалап, жеті батпан ауырды сүйреген құмырсқа күшті болып шығады. Өйткені ол – еңбек сүйгіш, ұйымшыл. «Тепең көк» ертегісінде сараң байдың кедейленген үш баласына малдан қалған жалғыз көк тай олжа түсіреді.

Ауырып жатқан кемпір-шалға дәрі шөп іздеп шығатын қошқар мен теке – кедейдің сүйенер қолқанаты. Олар жолай түрлі жыртқыш аңдарға жем бола жаздаса да, дәрі шөптерді тауып келіп, өз иелерін ажалдан құтқарады. «Мақта қыз бен мысық» ертегісінде мал баққан елдің баласы жасынан-ақ сол тірлікті қадірлей бастайды. Қазақ ертегілерінде төрт түлкі мал адамның құты, досы, тірегі ретінде суреттеледі.

Қазақ фольклорында жабайы аңдар жөнінде айтылатын ертегілер де көп. Оның көркем үлгілері «Қазақ ертегілерінде» жарияланып келеді. Тақырыбы жағынан күлдіргілеу болып келетін бұл ертегілер («Түлкі, қойшы, аю», «Түлкі мен бөдене», «Арыстан мен түлкі») көп жайда түрлі аңдар мінезін танытып қана қоймай, сол мінездер арқылы қоғам өміріндегі

әлеуметтік теңсіздікті де көрсетеді. Малды қадір тұтқан қазақ ұғымында түйенің бала сүюі адамға ұқсас болып шығады.

Ку түлкіге, ақымақ арыстанға халық ертегілері сықақ, сын қолданған. Кейде бұл ертегілерді қара сөзбен айтылған мысал десе де болғандай. Бұл реттен «Түйе, арыстан, қасқыр мен түлкі» ертегісінің айтары тіпті терең. Түйе еңбекшілер образын берсе, түлкі, қасқыр, арыстан – қанаушылар бейнесін суреттейді.

Хайуанаттар туралы кейбір ертегілерге адам образы қосыла бастайды. «Мақта қыз» бен «Қотыр торғай» оқиғалары еңбек процесімен тікелей байланысып жатады[3,9]. Қотырын ауыртқан шеңгелді торғай ешкіге шағады, шеңгелді ешкі жейді. Тілін алмаған ешкіні қасқырға шағады, сөйтіп торғай екеш торғай да өзінің кегін жоқтайды. Мұның айтары - нашарға қиянат жасама, «Өзіңнен зор шықса, екі көзіңнен сор» шығар деген әділет идеясы болмақ. Тым кішкене қуыршақтың өзі де әділет адамы, батыр, «Бозінген», «Тепең көк» ертегілері тірліктің қамын айтады.

Хайуанаттар ертегілерінде сатира сарыны да бар. Мысалы, «Түлкі мен маймыл ертегісінде маймылдың ақымақтығы, түлкінің қулығы дәріптеледі[4,45]. Маймыл – таққұмар, ол патша болсам дейді. Оны түлкі қақпанға түсіріп, «басыңа тепкілесек кетпейтін бақ» қонды деп мазақ етеді. Түлкі қай елде болса да ақылды, қу аңнан саналған. «Түлкі мен қасқыр» ертегісінде қорқау қасқыр қыс айында түлкіден балық алып жемек болса, ол «балық өзенде көп, суға құйрығынды салып отырсаң, балыққа молығасың» дейді. Қасқырдың құйрығы мұзға қатып қалып, суатқа келген шаруалардан таяқ жейді, құйрығы мұзда қалады. Қасқыр – қорқаулау, ақылсыздау аң. «Кәрі арыстан» ертегісінде сол тойымсыз қасқырдың өзіне де зауал туады. Арыстан қартайып, жүре алмайтын болған кезде, патшамыздың көңілін сұраймыз деп барлық андар келеді. Келмегені қасқыр болыпты. Түлкі оны арыстанға шағып, мерт қылады. «Түлкім, түлкім, тілімді жеші» деген арыстанға, ол: «амандық болса, көтеншегінді де жермін», - дейді.

Арыстан образында хан, патшаларының да сыны бар. Осы ретпен хайуанаттар жөніндегі ертегілердің аяғы шыншыл ертегілермен жалғасып келеді.

Халықтың мегзеп отырғаны бір ғана андар арасындағы жайлар емес, әлеумет өміріндегі теңсіздіктер, одан құтылу – күн көріс, өмір сүрудің шарты дейтін меже болмақ.

Баланы рухани тұрғыдан жетілдіре тәрбиелеуде көне уақыттан келе жатқан әдістер көп[5]. Соның ішінде, өскелең ұрпақты ертегімен сусындатудың жөні бөлек. М. Жұмабаев: «Балада қиял ерте оянады. Бірақ оның жанында суреттеулер аз болғандықтан, қиялы да бай емес. Баланың түсінуінше дүниеде мүмкін емес нәрсе жоқ, бәрі мүмкін болатындай.

Бала ертегінің бәрі шын деп ұғады, бала құрғақ ақылды ұқпайды, жандандырып, суреттеп алып келсең ұғады. Қысқасы, балаға ертегі тым қымбат нәрсе» [6,39], -деп тұжырымдайды.

Бала тілін жан-жақты дамытып, қалыптастыруда қазақ халқының ауызекі шығармашылығының маңызы өте зор. Халық ауыз екі шығармалары әсем түрде құрылған жұмбақ, жаңылтпаш, санамақ, ойын өлеңдер, ертегі, аңыз-әңгіме, мақал-мәтелге бай. Осы бай мұраның қай түрін алсақ та балаға ана тілін меңгертіп, сөздік қорын молайту арқылы, байланыстырып сөйлеуге, тілінің грамматикалық құрылымын қалыптастыруда, дыбыстық қателіктерді жоюда, шығармашылық ойлауын дамытуда баға жетпес құралдар болып табылады.

Қай ертегіні алсақ та, ол белгілі бір сюжетке құрылады, оқиғаның басталуы, аяқталуы болады. Ертегі тілінің көркемділігі, қызғылықты оқиғалар желісінің баяндалуы образдардың шебер суреттелуі баланың ертегі дүниесіне қызығушылығын арттыра түседі.

Ертегілерді баланың тыңдауы, естіген ертегі мазмұнын қайталап айтып беруі, баланың сөздік қоры молайтып, байланыстырып сөйлеу тілін дамытып, тілдің грамматикалық құрылымын меңгеруде ғана емес, ерлікке, достыққа, үлкенге ізет, кішіге қамқорлық сияқты адамгершілік қасиеттерді тәрбиелеуге, эстетикалық талғамын, қиялын дамытуға мүмкіндіктер беріп түрлі жауыздық, зұлымдық иелері арқылы жамандықтан жирендіреді.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Әуезов М. Әдебиет тарихы. —Алматы:Ана тілі, 1991.
2. Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. Алматы, 1984.
3. Радлов В. Алтын сандық. — Алматы, 1993.
4. Диваев Ә. Тарту. — Алматы, 1992.
5. Райымова Қ. Ертегінің тәрбиелік мәні. — // Бастауыш мектеп. — 1998. —№4. — б. 20-21.
6. Жұмабаев М. Педагогика. — Алматы, 1994.

*Өлді деуге сыя ма, ойлаңдаршы,
Өлмейтұғын артына сөз қалдырған?...
Абай*

**ЗЕРДЕЛІ
ЗЕРТТЕУЛЕР МЕН ТОЛЫМДЫ
ТҰЖЫРЫМДАР**

Шоқан және жыршылық дәстүр

“Шексіз әлемде шарықтаған Жыр, бірде, қоналқаға Сыр өзенінің арғы жағындағы қарақалпақтар қонысына келіп қонады. Бұрын-соңды естіп көрмеген құтты қонақтың хабары атқан оқтың жылдамдығындай шартарапқа тарайды. Сансыз көп қарақалпақтар Жыр қонған ауылға жиналып, ғажап қонақты ақшамнан таң сәрісіне дейін құмарта тыңдасады. Жыр қонақтың аңыздары мен жыр-дастандарын сансыз көп қарақалпақтар естеріне сақтап қалады. Ол кездерде туыстас тайпалар бірге көшіп-қонып жүреді екен. Сыр өзенінің жоғарғы жағында тұратын қазақтар мен түркмендер Жыр қонақтың ғажап дауысын естуге алыстан түн ортасында жетеді, тамашаның соңына жаңа ілігеді...” [1.162].

Бұл – Шоқан Уәлихановтың өз дәуіріндегі тарих сахнасында бірте-бірте солғын тарта бастаған көшпелі өмір көрінісін тебірене суреттеуі. Тек қыздырма қызыл сөз үшін ғана емес, салмақты ой айту мақсатында “Қазақ халық поэзиясының түрлері жөнінде” деген еңбегін осылай бастаған. Ғалым XIX ғасырдың орта шенінде көшпелі мәдениеттің көз алдында өңін өзгертіп, халықтың өр рухын өн бойына дарытқан эпосты жырлаушылар ел арасында кеміп бара жатқанына аландаушылық білдіреді. Қазақ поэзиясының дамуын дәстүр жалғастығы тұрғысынан зерделей келе, ақын типінің қалыптасқандығын және олардың жырау-жыршылықты ығыстырып бара жатқандығын ғылыми түйіндейді. «Қазіргі кезде осы ақындар көбейіп кеткенімен, олардың көбісі суырып салма, ал дәстүрлі ескі жыр-дастандар жаңа ұрпақтарға небір белгісіз себептермен жылдан-жылға айтылмай қалып бара жатыр. Ескі жыр-дастандарды білетіндердің өзі де аз қалды. Ескі жырларды жинау да қиын, қанша тырысқанымен “Қозы Көрпеш – Баян сұлу” жырын толық жинай алмай-ақ қойдым. “Едіге”, “Орақ” жырларының аздаған үзінділерін ғана таптым, келешекте барлық жыр-дастандарды табуға үміттенемін, жақында ескі жыр-дастандарды білетін бір жыраумен таныстым» [2.168], - деп эпос орындаушы жыршылардың тағдырын ұлттық мәдениеттің ұлы сұрлеуі ретінде танып, оны мүлде жоғалтып алмау жолын қарастырған. Жырау, жыршылық дәстүр де заман талабына сай өзгеріске ұшырап, тіпті орындаушылық, мәнер-машық та басқа сипатқа көшуін ғалым былайша байыптайды: «Қазіргі кезде суырып салма ақындар ескі жырлардың әуенін де, сөзін де айтқанымен, екі шекті домбырамен сүйемелдейді.

Қобыз екі шекті алыт іспеттес, шегін аттың қылынан жасап, ысқымен тартады. Қобыздың біздегі басқа шекті аспаптардан өзгешелігі, оның бетінде қақпағы болмайды, негізі дөңгелек, мойыны созылыққы, оған шегін тарта жеткізу мүмкін емес, қобызда флажолетпен әр түрлі екі үн алады. Дыбысы кереметтей болмаса да бұл өзі күрделі де, өте жақсы

аспап. Домбыра мен жаңа өлеңдер ескі жырлар мен қобызды ығыстырып тастады» [3.164].

Қазір ХХІ ғасырдың басы. Ұлттық мәдениетке жаны ауырып, қолына қалам алған ұлы ғалым Шоқанмен арада бір жарым ғасыр уақыт жатыр. Бірақ, көтерілген мәселе, ғылыми байлам күн тәртібінен түскен жоқ.

Эпос – тарихтың ізі, даналық сөзі, асыл сезім мен батырлықтың өзі емес пе?! Халқымыздың ғасырлар бойғы тағдырын, ерлік дәстүрі мен елдік сипатын бойына жинақтаған эпикалық жыр-дастандар – аса қымбат рухани мұра. Эпостық жырлардан ұлтымыздың көркем ойлау ерекшелігін, интеллектуалдық деңгейін көреміз. Бұл жөнінде көрнекті ғалым Әлкей Марғұлан: «Аталық дәуірде “атаның алдында ұятты болғанша, далада қаңғырып өлейін» деу жас жігіттің салты болған. Асан қайғының Өз-Жәнібекке айтқанындай, жас жігітке жаудан қорқу – өлім, мал үшін ағайынға өкпелеу – мін, жау қолында жұбайын қызғану – ер жігіттің намысы. Осы сарындардың барлығы бір кездегі эпос жырын тудырудың түбегейлі негізі болған » [4.363], - деп, одан әрі эпостың тарихилығына талдау жасайды. Ал, ұлы ойшыл Мұхтар Әуезовтің: “Бақыт іздеп ғасырлар бойына сахараны шарлап шарқ ұрған бабаларымыз бізге ең асыл мұра – жыр мұрасын мирас етті. Жыршы халық, ақын халық есте жоқ ескі замандардан бастап дарыған ақындық даналығын қапысыз жұмсап, өзінің рухын ұмтылмас эпостық дастандарында, сан-сан әр алуан түрлі жырларында бейнеледі” [5.34],- деген пікірінде перзенттік тебіреніспен қатар ғылыми дәйек бар. Қазақ эпосын жан-жақты зерттеп, жанрлық тұрғыдан жүйелеген ғалым Рахманқұл Бердібай: “Эпос сахараның сансыз ақыны мен жырауы, жыршысы салып кеткен өрнегі өшпес, бояуы солғын тартпас, сыны кетпес ескерткішіміз. Эпикалық жырлардан тарихтың ұзақ жолының елесі, халықтың бастан кешкен тіршілік күрес тәжірибесіне берген бағасы, жақсылық пен жамандық, биіктік пен пәстік, қымбат пен арзан, пәктік, мәрттік, адалдық, зұлымдық туралы даналық тұжырымы танылады. Эпос өмірдің ұсақ-түйегін тәптіштемейтін, қандай құбылыстың да қасиетін ірі, таза, табиғи өлшеммен таразыға салатын талғампаз да асқақ өнер мүлкі ”, - деп жазады [6.225].

Ал, белгілі фольклортанушы Шәкір Ыбыраев: “Халықтың рухани тірегіне, имандай сеніміне ие болған батырлар туралы жырлар шын мәнінде дәстүрі өнеріміздің ең биік тұғырына көтерілген. Ұлы өнердің төлтума бітімі үшін жалаң көркемдік шарт жеткіліксіз. Мұнда көркемдік пен кие қасиет егіз. Біз үшін осы өнердің тәңірлік табиғатына, аруақтық бітіміне сену қажет емес, бірақ білу міндет. Себебі қаһармандық эпостың көркемдік, шеберлік өрнегі халық ұғымында құдіреттілікке ие болған.

Құдіреттілік өнерді аспанға көтерсе, өнер құдіреттілікке өміршең сипат берген.

Міне, қазақ эпосының өнерлік сыры құдіреттіліктің осындай астарлы да, тура да мән-мағынасына ие. Сондықтан да қаһармандық эпосты халықтың ауызша сөз өнерінің шырқау шыңы десек асыра айтқандық емес” [7.5], - деп эпосты жырлау ілуде біреуге даритын қасиет деген ел сенімін ғылыми тұжырымдайды.

Қазақ эпосын орындаушыларының арғы атасы – Сыпыра жырау. Ол XIV ғасырда өмір сүрген. Ноғайлы – қазақ эпосының негізін салушы. Көптеген батырлық жырларда есімі аталып, құдірет-кие қонған жырау бейнесінде суреттеледі. Ел аузында жыраудың ұзақ ғұмыр кешкені жөнінде де аңыздар жиі кездеседі. Баба жыраудың біздің заманымызға жеткен “Тоқтамысқа айтқаны” толғауындағы:

Өрлеуге қандай алабың,
Шыңға шықсын талабың.
Алпыс екі хан көрдім,
Несіне оны сұрадым.
Атқа мінер халі жоқ,
Мінсе түсер әлі жоқ
Жүз сексен жасаған
Халі осы да Сыпыраның [8.22], -

деген жыр жолдарында өзі ескертетін екі ғасырға жуық өмір сүруінің астарында халық ұғымынан берік орын алған құдірет күшке, жыраудан басқа пенделерге бұйыра бермес қасиеті бар екендігіне илану бары анық. Асан қайғы, Қазтуған, Доспамбет, Шалкиіз, Жиенбет, Марғасқа, Бұқар, Үмбетей жыраулар жыр-киенің құнын жоймай кейінгіге жеткізген. XIX ғасырда Жанак, Нұрым, Марабай, Мергенбай сынды жырау-жыршылар отарлау саясатының озбырлығына, өз елімізден өзеуреп шыққан пысықай жандайшаптардың қылықтарына қарсы эпостық жырларды қару етті. Елдің рухын таптатпай, биік ұстауға күш салады. Шоқанның: «Ескі жыр-дастандарды білетіндердің өзі аз қалды», - деп алаңдайтыны осы тұс. Жыр киелілігінің кемуіндегі тарихи, саяси-әлеуметтік салдар қатпар-қатпар. Кейінгі дәуірлерде Жамбыл, Мұрын жырау, Нұрпейіс, Орынбай, Доскей, Нұрлыбек, Нартай, Кенен, Шашубай өткеннің өлмес-өшпес мұрасы жыр-дастандарды жұрт алдында аруақтанып орындаған. Халық шығармашылығын зерттеуші ғалымдар Оразгүл Нұрмағамбетова мен Қабіболла Сыдиқов “Батырлар жыры” жинағының бесінші томындағы алғы сөзде: «Ұлы Отан соғысы кезінде ел қорғауға, ерлікке үндеуден халық ақындарының жыр, толғауларымен қатар дәстүрлі батырлық дастандардың да тәрбиелік мәні зор еді. Соғыстың қауырт жүріп жатқан ең қиын күндерінің өзінде облыс орталықтары мен республика астанасы

Алматыға жер-жерден жыршы-жыраулар, таңдаулы ақындар шақырылды. Олар бұрын ел ішінде өздері жырлап жүрген халық поэзиясының көптеген асыл мұраларын хатқа түсіртті» [9.10], - деп жазды. Биыл Ұлы жеңістің жетпіс бір жылдығы. Сонау сұрапыл күндерде алыс аймақтардан жырау-жыршыларды шақырып, ұзақ-ұзақ эпостарды жазып алу онай шаруа болмағаны белгілі. Бірақ, елдің рухын көтеру үшін бұл өте қажет болды. 1942 жылы ұлт мақтанышына айналған ғалымдар Қаныш Сәтбаев, Нығмет Науранбаев, Есмағамбет Ысмайылов атақты Мұрын жырауды Алматыға алдыртып, “Қырымның қырық батыры” аталатын көлемді эпикалық жырды хатқа түсіруді бастайды. Сол сапарында жырау тармақты эпостың отыз алты батыры туралы үлгісін айтып береді. Ал, қалған төрт батырдың ерлік жыры 1947 жылы жазып алынды.

Мұрын жырауға байланысты деректерге сүйенсек, ол 1859 жылы туып, 1954 жылы дүниеден өткен. Жастайынан өнер қуған өрен. Нұрым жыраудың жанына еріп жүріп жыр-дастандар үйренеді. Оны өзіне ұстаз етеді. “Қырымның қырық батырын” санасына сіңіру үшін Нұрымды көп іздегенін, осыған дейін кездескен жыршылардың ешқайсысына да көңілі толмағанын:

Өзімнен бәрі аса алмай,
Ойладым сізге баруға,
Қырымның байтақ елінен
Сұрап сөзді алуға [10.7], -

деген жыр жолдары арқылы жеткізеді. Нұрымнан басқа Мұрынның өнер мектебі болған. Жиёмбет жыраудан тарайтын Сүгір, Кубала, Үкі жыраудан өрбіген Жаскілең, Бітеген, Марабай бастаған Көшелек, Жібек жырау-жыршылар. Бұлардың барлығы өздерін Сыпыра жыраудың өнегесін өркендетуші санаған. Эпоста ерекше қасиет-кие бар екендігіне имандай сенген. Шыныда да, қасиет-киесіз хас өнер болмайды. Бола қалған жағдайда, өлі өнерге, жансыз мұраға айналары хақ. Халқымыздың сан ғасырлар бойғы ғұмыр-тіршілігінің көркем шежіресі, рухани болмысының айнасы эпос бұл күнде шала жансар. Ол киесіз де иесіз де қалған. Кемпірбайдың көкала үйрегімен бірге қасиет-кие ұшып кетті. Жамбылдың өзінен бұрын өмірден озатын қызық жолбарысындай ғайып болып, қайта оралмады.

Көшпелі ел мәдениетінің мәнін тереңдеп таныған Шоқан кезінде киелі өнердің мүшкіл халіне күйініп, оны сақтап қалудың амалын ойлаған. Ал, қылышынан қан тамған қызыл империя тұсында эпосты жырлаушылардың тағдырын былай қойғанда, хатқа түскен нұсқаларының мазмұнын ақтап алудың өзі мұң болған жоқ па?! 1953 жылғы “Қазақ эпосы жайындағы дискуссия қорытындысының” [11.103 – 111] жариялануы онсыз да өкпесі тарылған өнерді тұншықтарған үстіне

тұншықтырды. “Қамбар бартырдан” басқа эпостың барлығын қаралап шығу коммунистік партияның тым қырағылығын танытса керек-ті. Сол кезеңдегі осындай қысымнан қаймыққан кейбір беделді ғалымдар ілгерідегі батыл да шынайы пікірлерінен бас тартты. Мысалы, талантты әдебиет зерттеушісі әрі фольклортанушы ғалым Есмағамбет Ысмайылов өзінің “Ақындар” деген монографиясында былай жазады: “Алайда бұл кездегі (1940-1950ж.ж) қазақ фольклорын, қазақ әдебиеті тарихын зерттеу жұмысында өрескел саяси қате-кемшіліктер болды. Қазақтың өткен заманындағы фольклор мұралары түгелінен халықтық деп дәріптеу, фольклор шығармаларының қоғамдық-таптық сырларын ашпай көмескі қалдыру, “Едіге” сияқты хан мен феодалдарды мақтайтын эпосты қазақ ауыз әдебиетінің ең даналық үлгісі деп көрсету, Кенесары сияқты шапқыншы хандарды дәріптейтін тарихи жырлардың кертартпашылық мазмұнын әшкерелеп көрсете алмау сияқты елеулі қате-кемшіліктер бірқатар әдебиетшілердің еңбектерінде болды. Ол кемшіліктерге осы сөзді жазушы автордың өзі ең алдымен ортақ екенін оқушылардың есіне саламын” [12.9]. Бұл – амал жоқтан айыпсыз кешірім сұрау. Заманның өкпек желінен жасырынып, пана іздеу шақтағы жазылған жансақтау пікір еді. Ғалымның осы сөздерінің астарынан қызыл империяның озбырлығы, қиянат-қысымы анық байқалады.

Енді, заман басқа, заң бөлек. Аспаны ашық тәуелсіз елміз. Эпосты тірілтетін мезгіл жетті. Мүмкін өтіп те бара жатқан шығар. Бірақ, ештен кеш жақсы екені ақиқат. Жетпіс-сексенінші жылдары ақындар айтысы да өзінің қасиет-киесінен айырыла жаздап, “импровизацияның ауылы алыстады” деген желеумен қасақана қиянат жасалғанда Жүрсін Ерман өнерге қайта жан бітірген еді. Халық шығармашылығының бұлақ көзін ашып, алаштың ардақты ұлына айналды. Жаңа заманға лайық телеайтысты қалыптастырды. Айтыс өнерінің өркендеген тұсы XIX ғасырда қалып қойды деген пікірді жоққа шығарды. Қазір суырып салма ақындықтың алар асуы әлі алда екені аян болды. Осы уақыт ішінде қаншама айтыскер ақындардың буыны өсіп жетілді. Айтса-айтпаса да олардың барлығы өнерге кие қондырған Жүрсін Ерманға дән риза болу керек. Жырау-жыршылық дәстүрдің іздеушісі, шын жанашыры табылса, мүлде жойылып кетпегеніне көзіміз жетер еді. “Ел іші – өнер кеніші”, - деген даналықты ұмытпайық.

Белгілі айтыскер ақын Баянғали Әлімжановтың көршілес Қырғызстан Республикасында “Манас” эпосының мың жылдығына орай өткен манасшылар сайысында жүлделі орынды жеңіп алғаны есімізде. Көкшетауда туып өскен ақын қырғызша эпос орындап, елді таң-тамаша етті. Демек, Баянғалиға қасиет-кие дарыған. Оны қырғызша сөйлетіп, айыр қалпақты ағайындардың ұзақ эпостық жырын тұтасымен жаттатқан

да бір күдірет күш. Біз мұны дәлелдей алмаймыз. Тек сеземіз. Кемпірбайдың көкала үйрегі ұзаққа ұшпапты. Жамбылдың қызық жолбарысы да жақын маңайда жүрген болуы ғажап емес.

Ұзақ жылдар бойы Сырдария, Амудария жағалауындағы қазақтардың халықтық мұраларын жинап, хатқа түсірген фольклортанушы ғалым Қыдырәлі Саттаров деректеріне сүйенсек, Өзбекстан мен Қазақстанның оңтүстік өлкесінде ұзақ эпикалық жыр-дастандарды орындайтын бірнеше қандас жырау-жыршылар бар көрінеді. Көпшілігі жетпіс-сексенді желкелеген қарттар. Солардың ішіндегі ең жасы Болатбек Ердәулетұлы деген жырау. Оның репертуарындағы көлемді де көркем эпос “Шора батыр”. Көне киелі дәстүрді жалғастырушы жырау 1947 жылы Қызылорда облысы Қазалы ауданында туған. Қазір Кентау қаласының тұрғыны. Ауылы алыс болса да қарақалпақстандық Наурызбек жырауды ұстаз тұтады екен.

Ш.Уәлиханов жыршылық дәстүрді ұлт руханиятының тұнық бастауы ретінде бағалады. Бұл – ғалымның ғылыми тұжырымдалған пікірі. Рухани болмысымызды бүтіндейміз десек жыршылық дәстүрді, оның ішінде эпос орындаушыларды тірілтуді қолға алғанымыз жөн.

Әрине, жыршы-жыраулық мектепті қайта жасақтау үшін мемлекеттік деңгейде мәселе көтерілуі қажет. Өйткені, эпосқа жан бітіру дегеніміз – ұлттық рухты ояту. Бабаларымыздың желісі үзілмеген тарихи танымы, адами болмысы жыр-дастандарда өрнектелген. Эпостық жырлардың ешқашан мәні кемімес құндылығы – халықтың азаттыққа, бейбіт те бақытты өмірге деген үміт-арманын әсерлі бейнелермен, шебер көркемдікпен суреттеуінде. Жерімізге көз тігіп, халқымызды құлдыққа түсіруге ұмтылған сырт жаулардың озбырлығына қарсы күресіп келген еліміздің қайсар рухы қаһармандық эпостарда жарқырап көрінеді. Эпос бізді өткенмен жалғастыратын жанды өнер. Сондықтан, бұл киелі рухани мұра тек шаң басқан кітап сөрелері мен қолжазба мұрағатта ғана сақталмай, сахнаға, ел алдына шықса нұр үстіне нұр. Құлақ құрышын кандырып, жүрекке ізгілік сәулесін құйса абзал.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Уәлиханов Ш. Таңдамалы. А., 1980
2. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. А., 1985.
3. Әуезов М. Уақыт және әдебиет. А., 1962.
4. Бердібаев Р. Қазақ эпосы, А., 1982.
5. Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. А., 1993.
6. Қазыбайұлы С. XV – XIX ғасырлардағы қазақ әдебиеті (жыраулар поэзиясы) Ақтөбе, 2004ж.
7. Батырлар жыры. 5-том, А., 1989.

8. Қазақ эпосы жайындағы дискуссияның қорытындысы // Әдебиет және искусство. 1953ж., №8. 109-114-беттер.
9. Ысмайылов Е. Акындар. А., 1956.

М.Әуезовтің фольклорлық мұраларды зерттеудегі мақсаты

Халықтың тарихына, рухани мұраларына зеректік М.Әуезовтің қаламгерлік міндетін арттырып, өмір бойы сан алуан ғылыми ізденістерге ұмтылдырды. Мұндай ізденістердің бірі және бірегейі жазушы-ғалымның халықтық әдеби туындылары зерттеуі болып табылады. Ол өткен ғасырдың 20-жылдарынан бастап фольклор тарихынан мақалалар мен тың зерттеу еңбектер жазды. Бұл еңбектеріндегі негізгі мақсат, өзі атап көрсеткендей, - "... ескі күннен бастап Абай мезгіліне шейін қазақ тіліндегі шыққан сырлы сөздің түрлерін айырып, жік-жікке бөліп, әрбір дәуірден қадау-қадау белгі қойып, сол белгілер бойынша тарих шаңы басып жатқан есіліктің желісін шығару болды" [1,11]. Ойшыл қаламгер шығармашылықтың бағзы заманнан бері қарай қоңыраулатып келе жатқан көші қай кезеңде қай асудан асты, қай деңгейге жетті, міне, соның ұлы сұрлеуін тауып алуды мақсат тұтқаны аян.

М.Әуезовтің сондай мақсатты ізденістерінің нәтижесінде туған еңбегі - "Әдебиет тарихы" (1925ж.). Бұл зерттеу жөнінде әдебиетші ғалым Р.Нұрғалиев мынадай ой қорытынды жасайды: «...“Әдебиет тарихында” Асан қайғыдан басталып, Бұқар арқылы өрлеп, Махамбет, Мұрат тұсында дамып, Шортанбай тұсында шығандап шырқаған азаттық рухты поэзияның әлеуметтік, саяси, ұлттық, эстетикалық арна негіздері, мағына-мәністері тамаша ашылып берілген. Мұның үстіне тарихи жырлардағы өмірлік материал туралы тұжырымдарды қосыңыз. Исатай-Махамбет, Сырым Датов, Кенесары-Наурызбай қозғалыстарының түп мәнісін, негізгі өзегін Мұхтар Әуезов бір қазаққа байлайды, ол - отаршылыққа қарсылық, табанға түсіп, мәңгүрт болмаймын деп шапшу, құрылған зеңбірек, оқтаулы мылтыққа қарсы тұру, бір сөзбен айтқанда, азаттық, тәуелсіздік ұраны» [2,211].

Жалпы, тарихи дәуірлердегі адам баласының ілгерілеген шығармашылық ойлау сатысын Мұхтар Әуезов көне заманнан бастап кейінгі кезеңге дейін төрке бөледі. Мұндай жүйе бұрын-соңды дүниежүзілік тарихи таным саласында болғанымен, сол тұстағы қазақ елі үшін соны соқпақ болатын. Міне, рухани өрлеу құбылысын осылайша тану арқылы автор бүкіл түркі халықтарының арғы-бергі әдебиет тарихынан ғылыми еңбектер жазып, батыл болжамдар жасай алды. Осының нәтижесінде халықтың сөз өнері қазыналарын танып-білудің мәнін терең түсініп, шығармашылық диалектикасын аша білді. Ол Орхон-Енисей жазбаларының құндылығын бағалап, Оғызнаманы талдап, Қорқыт ата кітабына терең үңіліп, тиянақты ғылыми тұжырым жасады.

Ғалым сөз өнері саласындағы дәстүр жалғастығы ерекшеліктерін де ескеру қажеттілігін жадымызға салды. Себебі, әрбір ұрпақ тарихи

мұраның ең керектісін талғап пайдаланады. Жазушылық пен ақындар өз дәуірінің өмір шындығын бейнелегенде бұрынғы замандарда қалыптасқан озық дәстүрлерге иек артады. Бүгінгі егеменді еліміздің руханият саласы, түптеп келгенде, ұлттық сезімді оятып, азаматтық сананы қалыптастыруға қызмет етуі тиіс.

Бұл мақсатты жүзеге асыру үшін бұрыннан келе жатқан дайын шығармашылық арналарды пайдаланумен шектелу жеткіліксіз. Сондықтан бүгінгі ұрпақ жаңа ізденістер, тың шешімдер, соны әдістер табады. Ал, ол үшін көне әдеби дәстүрді меңгеру қажет. Бұдан шығатын қорытынды, белгілі бір кезеңнің сөз өнері ескі көркем мұраны жалаң қайталамай, оның өз дәуіріндегі қауым мүддесіне қажеттісін алады.

Мұхтар Әуезов қазақ әдеби мұраларының қайнар көзі - фольклорлық туындыларға осы тұрғыдан жан-жақты талдау жасайды. Зерттеуші ғалымның бұл мәселе төңірегіндегі еңбектерінің тиянақтылығы, ауқымдылығы кезінде оны кеңестік фольклортанушылардың алдыңғы шебіне шығарғаны баршамызға белгілі. Ол өз зерттеулерінде фольклордың бүгінгі орны мен маңызын анықтау, оның қазіргі әдебиетте қалай пайдалану қажеттігін мақсат еткен.

Жазушы-ғалымның халық әдебиетіне баса назар аударуында шығармашылық қызығушылықтың жатуы заңды. Өйткені ауызша таралған рухани мұраларда тарихи оқиғаны, өмір, табиғат, кәсіп туралы халықтық тәжірибені, этнографиялық суреттеулерді молынан кездестіруге болады. Бұл түсініктер ғылымға негізделмесе де, халық сол ұғымдардан рухани азық алып, өмір тәжірибесін молайтты. Фольклор халықтық шежіре болумен қатар, мәдениет, кәсіп, шаруашылық, әдет-ғұрып, салт-сана, өнер-білім жайындағы түсініктер екені даусыз.

Халық ауыз әдебиетінде отан қорғау тақырыбы, шынайы махаббат, достық, ұлылық, табиғат құбылысы, жүйрік аттың сыны, ару қыздың сән-салтанаты, ер жігіттің жомарттығы, көпті көрген ақылгөй қарттың өсиеті, суырып салма ақынның өнері, әншінің шалқыған әні, қойшының кешкі ертергісі, халық дәстүрі, тарихи шежіре, философия, дидактика, өнегелі сөз түгел қамтылады. Мұнда мәселенің ірісі, ұсағы жоқ. Барлығы да қажетті және дәстүр бойынша асқақтата жырланады.

М.Әуезов пікірінше, фольклорлық мұра тұжырымының барлығы халықтық дүниетанымды білдіреді. Ал, оның аса қарапайым болуы көпшілік мүддесіне лайықталғанын танытады.

Ғалым қазақ фольклорындағы философиялық ойларды халық даналығының жетістігі, жемісі деп қарайды. Онда дидактикалық әдістер толық жүзеге аспаса да, белгілі бір қоғамдағы халықтық ой-сана толық бейнеленеді. Жаратылыс, қоғам, адам өмірінің барлық қырына қатысты мәселелер толық сөз болып, болмыс пен рух халық түсінігі бойынша

суреттеледі. Жақсылық пен жамандық басты мәселе етіп қойылып, оның шешімі беріледі.

Фольклорлық туындылардың М.Әуезов атап көрсеткен тағы бір ерекшелігі – өзі мекен еткен даланың, теңіздің, өзеннің сырын, жер жағдайын, ауа райын бағалап, сол көрген-білгенін ертегіге, жырға, жұмбаққа, мақал-мәтелге айналдыруы, табиғат сырын ұғып қана қоймай, оның тылсым да дүлей күшіне қарсы күресуі, “Қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған заман”, “Жерұйық” сияқты жайлы қоныс табуды қиялдауы. Халқының сәуегейі атанған Асан қайғы – көк сағымға оранып, теңіздей шалқыған даланы кезген қазақтың нұрлы болашағы. Ол желмаясымен талай шөлейт құмды, асқар тауды, қалың жыңғылды кезіп, еліне қуатты мекен іздейді. Мойымас, қайтпас, қажырлы қайратын Асан ата халқына арнайды, келер ұрпақ үшін алдағыны болжап, өшпестей өсиет қалдырғаны үшін халық оны “қайғы” деп атаған. Ол тек сары уайым қайғыны ғана күйіттеген қарт болса, ел аузындағы аңызға айналып сақталмас та еді. Сол аңыз-әңгімелер арқылы өзінің жайынан да, заман аңғарынан да бірталай көрініс-елес, білік-дерек береді [3.181].

Дидактика – халық ауызәдебиетіне тән басты белгі. Оның қай жанрын алсақ та: эпостық жырлар мен ертегі, мақал-мәтел үлгі-өнегеге негізделген. Адамдарға ізгілік, адамгершілік, бірлік, достық, шыншылық, ұлылық секілді ұлағатты мінез-құлықтарды насихаттайды. Бесік жыры, терме, мақал-мәтел – болмысымен дидактикалық шығармалар. Бұл халықтық туындыларда бала тәрбиесінен бастап, адамдардың жақсы, жаман мінез-құлықтары түгел тізіп көрсетіледі. Сонымен бірге адам бойындағы асыл қасиеттерді үлгі етіп, елге таратады.

Жазушы-ғалымның өз шығармаларында да, ғылыми ізденістерінде де ден қойған мәселесі – ұлттық әдеп. Әдеп қазақ фольклорында дидактикамен деңгейлес келеді. Өнегелі мінез-құлық тәрбиесі: ізеттілік, байсалдылық, ата-ананы, үлкенді сыйлау, мейірбандылық, ұстамдылық, өнегелік секілді жақсы мінездерді дәріптеу – халық ауыз әдебиетінде ұдайы кездесетін құбылыс. Тұрмыс-салт жырына жататын “Беташарда” жаңа түскен келінге өнегелі сөз арқылы әдеп тұрғысынан насихат айтылады. Қазақтың “келінім, саған айтам, қызым, сен тында” дегенінде айтатын ойын бір адамға емес, жалпы жұртқа мысал ретінде ұсынғанын тұспалдайды.

М.Әуезовтің қазақ фольклорлық туындыларындағы қоғам, өмір жайлы түсініктер өрістей келе, бүкіл халықтық ой-санаға айналған деген пікірі де құнды.

Жазушы-ғалым қазақ фольклорындағы әсемдік ұғымы нәзік сезіммен берілетініне ерекше назар аударған. Халық суреткерлігінің күші де осында. Әсімдік ой мен сезім әрбір ауыз әдебиеті тұрғысынан айдар

тағып, мен мұндалап тұрмай, зергер соққан әшекейлі бұйымдай жымдасып, сән беріп қызықтырады. Сондай-ақ әсемдік бір жырда бар, бір жырда жоқ деп айтуға болмайды. Фольклор – халықтық қазына. Ол дүниеге бірден келген жоқ, оған халықтың ғасырлар бойы еңбегі, білімі, өнері жұмсалды.

Зерттеуші туралы халық түсінігінің қорытылған, жинақталған түрде кездеспеуін былайша түсіндіреді: халықтың әсемдік талғамын танытатын ұғымдар қарапайым түсініктерден тұрады. Ұнамды құбылыстарды, жаман мен жақсыны, көрікті мен көріксіз, ылди мен өр, алтын мен күміс, үркер мен ай, ақ пен қара секілді айырмасын ажыратып, мән-мағынасын ұғындырады. Оған көпшіліктің қатынасын сөздері арқылы беріп отырады [3].

Мұхтар Омарханұлы қазақ фольклорындағы халықтық эстетикалық түсініктерден нәзік сезімге бөленген шынайы интеллектіні көре білді. Айтса айтқандай, фольклорлық мұралар қазақ халқының әсемдікті аялаған ел екендігін дәлелдейді. Сондықтан М.Әуезов пікірінше, халықтың өзі туғызған жырдан, күйден, әннен, ертегіден өз ақыл-ойының жемісін көруі – заңды нәрсе. Өздері жасаған рухани дүниелер олардың екінші бір табиғатына айналады, солар арқылы айқындалған шығармашылық қабілет оның өзінің мақтаныш, таңдану сезімін оятады.

Ойшыл қаламгер халық өміріндегі ауыр соқпақты жол, жорық, шабыс, қатты қырғын, қорғаныс, алапат жұт, жерден айрылу, қапыл өлім секілді оқиғалардың қазақ фольклорында кеңінен суреттелетіндігі және олардың себептері туралы да байламды пікірлер білдірген.

Қазақтың батырлық жырлары – халықтың ғасырлар бойы сыртқы жаулармен соғысып, өз Отанын, жерін асқан ерлікпен қорғаған ерлеріне арналған ұлттық патриоттық шығарма. Қаһармандық эпостардағы идеалды бейнелер – ел ішінен шыққан, жұрт қамын ойлайтын, рухани тазалығымен халқын сүйсіндірген қалаулысы. Олар ел қорғауда асқан батыр тұлғалы болып суреттеледі. Бұл туралы М.Әуезов былай деп жазады: «Қазақ эпостарында батыр жайдан-жай дүниеге келмейді, халық арманына сай, халық тілегінен туады» [3,22]. Ал, бұл тілек жұрттын сыртқы жаулардан қорғайтын қамқоршыл батыр ұл іздеудегі елдің арман-қиялы мен көзқарасы негізінде қалыптасқанын да ғылыми тұжырымдайды.

М.Әуезов қазақтың фольклорлық мұраларының болмысын сөз еткенде, халықтың өнертану жолы мен шығармашылық қабілетін ашу мақсатын қояды. Халық арасында кең тараған өлең, жыр, толғауларға ғылыми талдау жасай келіп, қазақ халқының көркемдік ой-санасының биік болғандығын, оның өмірдің биік мұраттары мен сұлулыққа ұмтылысын зерделеген. Оны ғылыми тұрғыдан талдап, жүйелеп қана қоймай, кейінгі ұрпақтың бойына дарытуды да басты нысана еткен. Бұл туралы ұлағатты

ұстаздың шәкірттерінің бірі белгілі ғалым Р.Бердібай мынадай лебіз білдіреді: «М.Әуезов көп жылдар бойына қазақтың ауыз әдебиеті жөнінен студенттерге дәріс оқыған. Оның тереңдік пен кеңдікке, елдің тіл, сөз өнеріне деген сүйіспеншілікке толы лекциялары талай талапкердің көркем ойлауға құштарлығын оятқан» [4,118].

Фольклордың тектері мен түрлеріне зерделі ғалым жасаған сипаттама оқулықтар мен зерттеу еңбектерде жетекші ойлар ретінде басшылыққа алынып келеді.

Халық ауыз әдебиеті мұраларын зерттеу М.Әуезов үшін өзіндік мақсат болған емес. Ол фольклорлық туындылардан тілдің тұнған байлығын, ел санасында екшелген, бағасын алған сарындарды, сөз меруертін іздеді. Соларды жаңа әдебиеттің ғимаратын орнатуға пайдаланды. Демек, ғалым халықтық әдеби мұраның мәнін қазіргі дәуірдің сөз өнері мұқтажын қаншалықты өтей алатындығы тұрғысынан тексерді. Ол “Айман-Шолпан”, “Еңлік-Кебек” дастандарынан осындай қуатты бұлақ көздерін тапты. Әдебиеттің қазіргі кезеңдегі ерекшеліктерінің біріне айналып отырған мифтердің, аңыздардың кеңінен орын алуының өзі Әуезов дәстүрінің өміршеңдігіне дәлел. Фольклор мен жазба әдебиеттегі көркемдік тәсілдердің бірін-бірі байыту заңдылығы бүгінгі таңдағы әдебиеттану ғылымының өзекті мәселелерінің бірі.

Ұлы ойшыл фольклор туындыларында өмір шындығынан көркем бейне жасаудың өзіндік ерекшеліктері мол екендігіне айрықша көңіл бөлген. Ол ауыз әдебиетінде дәстүрлік, ұжымдық белгімен қатар, әрбір кезеңнің таным-түсініктері қабаттаса жүретіндігін, көпқабаттылық көріністерін терең зерделеген.

Сайып келгенде, жазушы-ғалым халықтық әдеби мұраларды зерттеу барысында мынадай мақсаттарды көздеген деп айтуға дәйек бар:

1) Халық әдебиетінен сөз өнерінің ғасырлар бойы қалыптасқан көркемдік кестесін, тапқырлықтың, даналықтың ұлттық нақышын іздейді;

2) Халықтық мұраларды тарихи шындықты танудың құралы деп білді;

3) Фольклорлық туындыларға жазба әдебиетті үнемі байытып отыратын сарқылмас қазына ретінде қарайды.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Әуезов М. 20 томдық шығармалар жинағы. 16-том.
2. Нұрғали Р. Әуезов және алаш. –Алматы, 1997.
3. Әуезов М. 20 томдық шығармалар жинағы. 17-том.
4. Бердібай Р. Жауһар мұра зерттеушісі // Мұхтар мұрасы. –Алматы, 1997.

Б.Кенжебаев халық ауыз әдебиетінің тәрбиелік мәні туралы

Б.Кенжебаевтың «Көнеден қалған көркем мұра» атты сұхбатымен басталатын «Сөзстан» (Алматы, «Жалын» 1983) әдеби портрет, мақалалар жинағы «Жас қаламгер кітапханасы» сериясымен жарыққа шыққан төртінші кітап екен.

Аталған сұхбатта балалар әдебиеті мен фольклордың өзара байланысы кенінен сөз болады. Осыған орай, кейбір түйткілді жайттардың беті ашылады. Б.Кенжебаев: “Ауыз әдебиетінің асыл мұралары, үлгілері – азаматты мәңгі рухтандыра көркем шығармашылықтың кәусер бұлағы. Оның балалар әдебиеті ғана емес, жалпы көркем өнер, мәдениет атаулымен тығыз байланысы белгілі. Бұл – көптен зерттеліп келе жатса да, әлі де құпиясы мол тақырып, - деп ой сабақтай келе, әрі қарай нақтылы өмір шындығын сараптап, - ...жаңаны қабылдаған болып, балаларымыз (олардың ата-аналары да) бар уақытын, бар әдемі уыз шағын тек теледидар бағумен өткізбесе екен деп тілеймін. Бәріміздің асылымыз, бар өнердің анасы – ауыз әдебиетіне уақыт таба білу шарт. Ұлттық ұлы мұра тасада қалмасын”, - деген уайымын білдіреді. Бұл пікір айтылғаннан кейін де міне, үш он жылдықты еңсеріп тастадық. Егеменді ел болдық. Барымызды бағамдап, жоғымызды түгендеп жатырмыз. Өлгеніміз тіріліп, өшкеніміз қайта жанды. Бірақ, Бейсекең көтерген мәселе күн тәртібінен түскен жоқ. Көпті көрген ғалым “теледидар бағып” деп шошынса, қазір компьютердегі атыс-шабысқа толы мән-мағынасыз, ой-сананы тоздыратын ойындармен балалардың барлық уақыты байлаулы. Бүгінгі көпшілік ертегі мен мақал-мәтел, жұмбақ пен жаңылтпаш білмей-ақ өмір өтер, алайда компьютерсіз күнің қараң деген пайыммен ғұмыр кешуде. “Осы күнгі балалар...” деген тіркестен бастау алатын пәлсапаны тыңдар құлақ бұл күнде жоқтың қасы. Сөз атасы Майқы биден жеткен сәуегейлікті, ақылман Абай атамызды алаңдатқан қауіпті ескермей ұлттық рухты өгейсітіп алған ұрпақ ғасырлар бойы жалғасып келген үлкендерге ғана (әрине, бас әріппен жазылатын) тән ойтамызық жоғарыда айтқан “ұлы үрейден” ада болған буын бұрын орысша шүлдіреп опық жеді. Ал, ендігілері азын-аулақ табысқа малданып, алқымдап келген ағылшын тіліне жалданып, ақыл-ойдың айдыны ана тілінен алыстап барады. Әдебиетші ғалым бұл індеттің де алдын алу керектігін сезген. Сондықтан, аурудың мендеп кетуінен құтылудың жолы – фольклорлық мұралардың рухани қуат-күшін пайдалану деп білді. Ана тіліміздің уызы – ауыз әдебиетімен сусындаған буын өкілдері ертең ондай орны толмас өкінішке ұрынбайтынына кәміл сенімді Бейсекең: “Фольклор шығармаларын ауызша жеткізген дұрыс. Ол үшін мүмкіндіктер мол. Кино, театр,

куыршақ театрлары, теледидар, радио, арнайы күйтабақтар бар. Осының бәрінің мүмкіндігін ойластырсақ көп нәрсе ұтар едік. Ең бірінші, ауызша айтуға ғана лайық халық шығармаларының барлық сұлулығын таныр еді, сұлулығын сезініп, эстетикалық ләззатқа бөленер еді”, - деп ой түйеді. Жанұяда да осы мәселе қатаң бақылауда ұсталынуы тиіс екенін ескертеді. Бұл туралы: “Бірақ қалай болғанда да ата-ананың үйге келген соң балаларына ана тілінде халықтың аңыз әңгімелерін, ертектерін, жаңылтпаш, жұмбақтарды айтып отырғаны жөн. Бір жағынан бұл міндет”, - дейді Бейсенбай Кенжебаев. Шынында да, бала бойында биязы ғана бұғып жатқан қиялдың сезім пернелерін дөп басып, оята білу де үлкен өнер. Бейсекең ертеректе ауылында өзімен қатар өскен Қияс есімді азаматтан ертегі-жыр есітіп, жас шағында жанына өшпейтін өнегелі рух ұялатқанын еске алады. “Қаншама қиын уақыттардан өтіп бізге жеткен осы асылдарымызды (фольклорлық мұраларды айтады – М.А.) жұртқа, елге, балаларымызға көрсетудің, пайдаланудың бір амалы – ауызша айтушылар мен әңгіме тыңдаушылардың мүмкіндіктерін ескеру, зерттеу және табылғандарын шегіне жеткізе пайдалану. Ауыз әдебиетін ауызша пайдалануды үйрену керек. Міне, біздің алдымыздағы үлкен мәселелердің бірі – осы”, - деп кезек күттірмейтін міндеттемелерді алға қояды. Әттең, қаншама жылдар жылжып өтіп жатса да “баяғы жартас – сол жартас” күйінде тұр. Бір кездері теледидардан “Ертегілер әлемінде”, “Ертегі айтып берші” айдарымен рухани мұраны “ауызша пайдалануға” ұмтылыс жасалған балалар хабары болды. Бірақ, ұзаққа бармады. Неге? Өйткені: “Ауыз әдебиеті ертегішілерден белгілі бір дәрежедегі орындаушылық шеберлікті талап етеді. Тек солардың әңгімелерінде ғана олар қайталанбайтын ерекше бояуға ие болады. Сондықтан да нағыз ертегіші адамның айтқанын қанша естісең де жалықпайсың”, - деген ғалым Б.Кенжебаевтың талабына сай келетін дарын иелері көгілдір экранға шыға алмады. Ал, балғын көрермендер сондай шебер ертекшіні күткен еді.

Сұхбатта сол кездегі тәжірибеге сай “Қобыланды”, “Алпамыс” сияқты батырлық эпостардың қара сөзбен айтылуына байланысты: “Батырлар жырының бар асылын прозаға айналдырудың өзі керек пе? Мақсат не сонда? Жаманды жақсарту болса бір сәрі? Ал, керісінше болып шықса ше?” – деп шамданып, қарсы сауал тастаған қайран Бейсекең қазір телеэкранда жүріп жатқан “Қозы Көрпеш – Баян сұлу” эпосының мультипликациялық нұсқасын көрсе, шошып кетер еді-ау!

М.Ғабдуллин – фольклортанушы ғалым

Өткен ғасырдың отызыншы жылдары компартияның басшылығымен Голощекиннің қазақ жерінде “Кіші революция” жасауы бабаларымыздың сан ғасырлар бойы қалыптастырған көшпелі өркениетіне қарсы ашқан алапат төңкеріс, нағыз нәубет еді. Олай деуге толық негіз бар. Өйткені, ел санасында өшпес із қалдырған мешін жылғы аштықтан алты миллион алаштың екі жарым миллионнан астамы мезгілінен бұрын ажал құшты. Бұл – көшпелі тіршіліктен отырықшы тұрмысқа көшірудің озбыр көрінісі. Осы кезең шындығын Мұхтар Әуезов өзінің сол жылдары жазған “Көксерек” атты туындысында терең астарлы оймен жеткізе білген. Табиғи қалыптасқан болмыс мәселесі философиялық тұрғыдан шешімін тапқан. Қасқырды қолға үйретуге болар. Бірақ, ол итке айналады. Ал, қанында бір тамшы қасқырлық қасиет қалса, мойнына қарғы бау салғызып, жуындып ішіп жүре бермесі хақ. Шығарманың астарында қазақтың рухани болмысы көшпелі мәдениетте екендігі айтылады.

Халықтың қарапайым күн көрісі мен шаруашылығы нәтижесінде мыңдаған жылдар көлемінде рухани болмысы қалыптасады. Ол – тән азығының жан азығына айналуы [1,18]. Ғылым тілінде мұны – фольклор деп атайды. Яғни, ұлттың ғасырлар қойнауында жинақтаған көркемдік жетістігі, дүниетанымы, эстетикалық ұстанымы, наным-сенімі, бір сөзбен айтқанда, рухани бітімі.

Халық шығармашылығының қайнаған ортасы болған көрікті Көкше жерінде дүниеге келуінің өзі Мәлік Ғабдуллинді ерте жастан фольклорды зерттеуге итермелегені анық. Әрбір тау тасы қызықты аңыз оқиғаларына желі болған, табиғаты сұлу өңірдің тарихы халық ауыз әдебиетінде жатқанын болашақ ғалым жан-жүрегімен сезініп өскені де шындық.

1937 жыл мен 1938 жыл аралығында Мәлік Ғабдуллин КСРО ғылым академиясының Қазақстандық бөлімінде ғылыми қызметкер болып істейді. Омбы, Ленинград қалаларында сақтаулы ескі мұрағаттарды ақтарып, көп ізденеді. Абай Құнанбаев, Шоқан Уәлихановқа қатысты тың деректер тауып, “Дала уалаяты” газетінде жарияланған материалдарды сүзгіден өткізеді. Ал, 1938 жылдың 7-11 маусым күндерінде КСРО ғылым академиясының Этнография институтының ұйымдастыруымен Ленинград қаласында өткен конференцияда ғалым “Қазақ халқының ауыз әдебиеті” деген тақырыпта ғылыми хабарлама жасайды [3,21]. Сол кезеңдегі орыстың ірі оқымыстыларының бірі, академик Ю.М.Соколов: «Ғабдуллин Мәлік халық әдебиетін өте жақсы көреді. Қолынан іс келетін жастың бірі» [2,19], - деп баға береді.

1938 жылы Абай атындағы педагогика институты жанынан жаңа ашылып жатқан аспирантураға түсуі жас ғалымның фольклор теориясын

терең меңгеруге ұмтылуы еді. Бұл жөнінде 1943 жылы аталған оқу орнының қазақ әдебиеті кафедрасының меңгерушісі болған ғалым Қ.Жұмалиев жан-жақты талдап жазды [2,49].

Мәлік Ғабдуллиннің аспирантурада оқудағы түпкі мақсаты халық ауыз әдебиетін тереңдеп зерттеу екені белгілі. Мол фольклорлық мұраларымызды ғылыми тұрғыда жүйелеу қажет деп білді. Ал, ол үшін арнайы дайындықтан өту керек. Өзінің аспирантураға түсердегі өтінішін былай деп жазады:

«Қазақ әдебиетінің толық қаруланған ғылым қызметкері болу мақсатын алға қойып отырмын. Сондықтан Абай атындағы педагогтар институты жанынан ашылмақ аспирантураға алуыңызды сұраймын» (Мәлік Ғабдуллин 1938 ж. 2 сентябрь) [2,50].

Қызыл империяның қылышынан қан тамып тұрған сол сәтте фольклортану ғылымының ауыр әрі жауапты сала екенін білсе де, саналы түрде мойнына қиын да күрделі міндет артты. Халық шығармашылығын зерттеу үшін, ең алдымен ел аузында жүрген көркем туындылары толық хатқа түсу мәселесі күн тәртібінде тұрғанын, істі осыдан бастау керек екенін байқайды жас ғалым. Осыған орай, сол кезеңде шығып тұрған “Төте жазу” (1938 ж. 21тамыз) деген газетке “Халық әдебиетін жинайық” деген мақала жариялады. Ондағы мақсат – фольклор туындыларының толық нұсқаларын жинау. Ғалымның “Қобыланды батыр” мақаласы 1939 жылы “Әдебиет және искусство” журналының екінші санында жарық көрді. Ал, 1940 жылы “Қазақ әдебиеті” газетінің алтыншы санында “Халық фольклоры жайында” деген зерттеуін жариялайды. Осылайша жас ғалым аспирантурада іздене жүріп, фольклор теориясынан жан-жақты білім жинайды. Фольклортану ғылымының сол жылдардағы жетістіктерімен, көне рухани ескерткіштер туралы мәліметтермен мол қаруланады. Орыстың белгілі ғалымдарының халықтық мұраларды зерттеген еңбектерімен танысады. Осының нәтижесінде аспирант Мәлік Ғабдуллин “Ф.И.Буслаев – фольклоршы” деген тақырыпта көлемді реферат жазыпты [3,21].

М.Ғабдуллиннің фольклортану ғылымындағы алғашқы баспалдағы әрі биік белесі – “Қобыланды батыр” зерттеуі. Бұл зерттеу еңбектің екшелген нұсқасы Тұрлыбек Сыдықовпен бірлесіп жазған “Қазақ халқының батырлық жыры” кітабына енгізілді [4].

Ғалым: «Қазақ халқының ерте заманнан келе жатқан мәдени мұрасының бір түрі – батырлар жыры десек, соның ішінде көлемдісі де, көркемі де “Қара қыпшақ Қобыланды батыр” деуге болады. Бұл негізгі идеясы халықтың ел қорғау, ертедегі ру тәуелсіздігі үшін күресінен туған және осы жолда асқан ерлік жасаған ер азаматтардың батырлық істерін жасауды нысана еткен жыр» [4.188], - деп эпостың әр дәуірдегі тарихи

шындықты бойына жинаған көркем туынды екенін ғылыми зерделейді. Бұл зерттеу еңбегі үшін авторларға Шоқан Уәлиханов атындағы сыйлық берілді.

Фольклортанушы ғалымның талай буын шәкірттерді халықтық мұраларды қастерлеуге, мән-маңызын түсінуге баулыған еңбегі – жоғары оқу орындарының студенттеріне арналған “Қазақ халқының ауыз әдебиеті” [4] деген оқулығы. Бұл – ұлттық фольклор туындыларын терең ғылыми талдаудан өткізген, өз кезеңіндегі толыққанды оқу құралы десек асылық емес. Оқулықтың алты тарауында ауыз әдебиетінің негізгі жанрлары жан-жақты сараланып, шәкірттерге мол түсінік береді. Кіріспе бөлімінде халықтық мұралардың өзіндік белгілері туралы, ауыз әдебиетінің жазба әдебиеттен айырмашылығы мен байланысы жөнінде дәлелді пікірлер келтіреді. Әрине, сол заманға сай, фольклорға қатысты марксизм-ленинизм классиктерінің түйінді ойларын алға тартады. Осы тұста, біз өткеннің бәрін жоққа шығаруға тырысатын бүгінгі тым әсіре жаңашыл, жадағай тұжырымдарға әуестенушілік ғылымда жетістікке жеткізбейтінін, қайта адастыратын жол екенін ескертуіміз ләзім. Сондықтан, оқулық авторының кезіндегі пролетериаттық әдебиет көсемі М.Горькийдің: “Тағы да айтам, сөз өнері ауыз әдебиетінен басталады. Ауыз әдебиетін жинаңдар, одан үйреніндер, зерттендер...” [5,9], - деген сөздерін келтіруі орынды және қазіргі таңда да өзінің мәнін жойған жоқ.

М.Ғабдуллиннің кіріспе бөліміндегі негізгі мәселенің бірі – фольклордың тарихына шолу жасауы. Автор Ш.Уалиханов, В.Радлов, М.Березин, А.Васильев, А.Алекторов, Г.Потанин, Ә.Диваев, Н.Милиоранский, В.Катаринский тағы басқа ғалымдардың ауыз әдебиеті мұраларын жинауға, зерделеуге қатысты еңбектеріне тоқталады. Сонымен қатар, Кеңес дәуірінде фольклорды зерттеуге үлес қосқан М.Әуезов, С.Сейфуллин, С.Мұқанов, Ә.Марғұлан, М.Жолдыбаев, Ә.Қоңыратбаев, Ө.Тұрманжанов, Қ.Жұмалиев, М.Қаратаев ізденістерін атап өтеді.

Тұрмыс-салтқа байланысты туған фольклорлық мұраларға жеке тарау береді. Оларды төрт түлік мал, еңбек-кәсіп жайындағы, үйлену салтына байланысты, діни ұғымдарға қатысты, көңіл-күйін білдіретін шығармалар деп жіктейді. Бұл туындылардың танымдық, тәрбиелік мәніне талдау жүргізеді. Шаруашылық негізінде туған төрт түлікке қатысты туындылардың генезисін біршама тереңдеп түсіндіреді. Сондай-ақ, бесік жыры, өтірік өлеңдер, той бастар, жар-жар, сынсу, беташар, жұбату, бәдік, бақсы сарыны, жарапазан, қоштасу, естірту, көңіл айту, жақтау өлеңдерінің идеялық сипаты, көркемдік ерекшелігі туралы тұжырымдары әлі күнге дейін құнды.

Келесі тарауларды “Мақал-мәтел, жұмбақтар”, “Ертегілер”, “Батырлар жыры”, “Лиро-эпостық жырлар”, “Айтыс өлеңдері” деп атап,

фольклор жанрларына жан-жақты сипаттама береді. Халық ауыз әдебиетінің көркем үлгілеріне талдау жасайды. “Алпамыс батыр”, “Қобыланды батыр”, “Ер Тарғын”, “Қамбар батыр”, “Қозы Көрпеш – Баян сұлу”, “Қыз Жібек”, “Айман-Шолпан” эпостық жырларының образ жүйесін, құрылысын арнайы сипаттайды. Бұл халықтық туындылар – жүздеген жылдар бойы ұлттың рухани азығы болып келген асыл мұралар.

Ғалымның оқулығы жөнінде белгілі фольклортанушы Рахманкүл Бердібаев былай деп жазады: «Қазақ халқының ауыз әдебиетінің ғасырлар бойы жасалған байлығын бір кітап көлемінде әрі ғылыми жағынан дәйекті етіп, әрі қалың оқушыға түсінікті етіп жазып шыға білгені – Мәлік Ғабдуллиннің фольклорист ретіндегі ұзақ жылдық ізденістерінің күрделі қорытындысы. Бұл – энциклопедиялық сипаты бар еңбек. Ғалымның ауыз әдебиетінің жанрлары туралы жазған әр кездегі алуан түрлі мақалалары, зерттеулері өзінің бас қорытындысын осы оқулық кітаптан тапқандай» [2,147]. Ал, әдебиетші ғалым Көбей Сейдаханов: «Жоғарғы оқу орындарының студенттеріне арналған “Қазақ халқының ауыз әдебиеті” оқулығы он алты жылдың ішінде үш рет қайта басылды. Демек, бұл кітап жүздеген жастардың туған халқымыздың дәстүрлі фольклоры жайында терең мағлұмат алуына көмектеседі. Осы тамаша оқулықтың білім бұлағынан әлі талай ұрпақ сусындай берері кәміл. Кітаптың құндылығы қазақ фольклорының жанрларын түгел қамтуында және олардың ғылымдық сипатын, даму тарихын жүйелі баяндауында» [2,141], - деп ой қорытады.

Жоғарғы оқу орнының филология факультеттерінде дәріс алған бірнеше буын өкілдері осы оқулық арқылы ауыз әдебиеті туралы толыққанды түсінік алу нәтижесінде халықтың рухани мұрасына деген сүйіспеншілігі оянып, оны күрделі зерттеулерге ұшырастырғаны аян. Сондықтан да, Мәлік Ғабдуллин – ұлттық фольклортану саласындағы ұлы ұстаз.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Байтұрсынов А. Шығармалары. –Алматы, 1989.
2. Батырлардың тұйғыны, ғалымдардың жүйрігі. Естеліктер жинағы (құрастырған Ж.Бекенов). –Алматы, 2000.
3. Негимов С. Мәлік Ғабдуллин (өмірі мен шығармашылығы). – Алматы, 2001.
4. Ғабдуллин М., Сыдықов Т. Қазақ халқының батырлық жыры. – Алматы, 1972.
5. Ғабдуллин М. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. –Алматы, 1974.

Рахманкүл Бердібай – эпостанушы

Р.Бердібайдың 1982 жылы «Ғылым» баспасынан жарық көрген «Қазақ эпосы» атты монографиясы қазақ фольклортануына үлкен жаңалық алып келді [1]. Осыған дейін «эпос» термині қаһармандық жырларды ғана атауға қолданылып келсе, ғалым бұл сөзді әдеби тек мағынасында жұмсалатын әлемдік әдебиеттану мен фольклортанудағы мәніне жақындатты. Ол көне ертегілік, қаһармандық, ғашықтық, тарихи жырлардың барлығын осы «эпос» ұғымының аясында, біртұтас дүние ретінде қарастырған. Ғалым қоғамдық сана мен формациялардың өзгеруіне орай фольклорлық жанрлардың бірінен екіншісіне бөлініп шығатынын, жаңа ескісін толық жоққа шығармай, онымен қатар өмір сүре беретінін, соның нәтижесінде синхрондық тұрғыдан (статикалық қалыпта) қарағанда өз алдына дербес тұрған жанрларға диахрондық (эволюциялық кезең аясында) жағынан үңілсек, олардың бір түбірден тараған бұтақтар сияқты құбылыс екенін ғылыми жолмен дәлелдеп берді. Ғылыми тілмен нақтылап айтар болсақ, қазақ эпосының туыстас түркі-моңғол халықтарының эпикалық мұраларымен ортақ типологиялық белгілері, эпикалық жинақтау негізінде пайда болған көп қабатты ерекшеліктері мысалында олардың жанрлық түрлерінің кезеңдік құрылыс екендігі дәлелденген.

1974 жылы жарық көрген В.М.Жирмунскийдің «Тюркский героический эпос» атты көлемді еңбегінде түркілердің эпикалық мұрасына салыстырмалы-типологиялық талдау жүргізіп, фольклорлық материалдардың салыстырылуы тиіс бастау көздерін көрсетіп берді [2]. Аталған еңбектің ең маңыздылығы – өткен ғасырдың елуінші жылдары кеңестік диктатура сөз етуге тыйым салған «ноғайлы жырларын» ғылыми айналымға қайта қосуы еді. Жирмунскийден кейін бұл жырларды зерттеу ісі қоғаға түскен өрттей қаулай жөнелуі тиіс еді. Өкінішке орай, олай болмады. Кеңестік саясаттан көп теперіш көрген қазақ, қарақалпақ, ноғай ғалымдары бұл тақырыпқа бірден беттеп бара алмады. Қыспақ заман қалыптастырған жалтақтық соны ғылыми ізденістерге жол бермеді. Осы кезеңде айрықша табандылық көрсеткен ғалым Р.Бердібай болды. Ол қазақ фольклорында тыйым салынған қаһармандық жырлардың әрқайсысына дербес ғылыми мақалалар арнап қана қоймай, Жирмунскийдің еңбегін негізге алып, ноғайлы жырларын толық ақтап, жан-жақты зерттеу қажеттілігін Кеңестер Одағы көлемінде мәселе етіп қойды. Өзі де осы мәселені қатысты ғылыми ізденістер жасап, «Едіге батыр», «Шора батыр», «Орақ-Мамай», «Қарасай-Қази» сынды зерттеуге қатаң тыйым салынған жырларға ғылыми зерттеу жасады [3]. Тәуелсіздік алған жылдардан бастап осы жырлардың бірнешеуінен ғалым

жетекшілігімен ғылыми диссертациялар қорғалды. Бұл – кеңестік дәуірде орын алған рухани «ақтаңдақтарымызды» калпына келтірудегі басты шаралардың бірі болды. Р.Бердібайдың туыстас қырғыз халқының «Манас» эпосына арналған еңбектерінің өзі арнайы қарастыруды қажет ететін қомақты ғылыми еңбек екені даусыз [4].

Фольклор шығармаларының тарихпен байланысын ғылыми тұрғыдан зерделеу оңай шаруа емес. Эпостың тарихилығы жөнінде көптеген ғалымдар жазып, талдап, өздерінің пікірін білдіріп келеді. Бірақ сол эпостардағы оқиғалардың нақтылы қай дәуірге тән екенін анықтау қиынның қиыны. Мұның себебі, ауыз әдебиеті туындыларының сипатын ашу айрықша тәсілдерді керек ететіндігінде жатыр. Осы замандағы жазушының белгілі тарихи романын оқығанда ондағы қаһармандар мен оқиғалардың қашан болғанын біліп отырамыз. Ал батырлық эпоста бір дәуірдің емес, сан дәуірдің жинақталған эпикалық синтезі беріледі. Мәселен «Алпамыс батыр» жырында қалмақ басқыншылығына қарсы оқиғалар әңгімеленетіні мәлім. Бұған қарап жырда тек XVII-XVIII ғасырлар шындығы ғана сауреттеледі екен деп қорытындылауға болмайды.

Мұндағы оқиғалар мен қаһармандар моделі (қалыбы) фольклорда көп қайталанған сарындарға негізделген. Ауыз әдебиетіндегі көп-қабаттылық (полистадиялық) дегеніміз осы. В.М.Жирмунский «Алпамыс батыр» жырының түп-төркіні көне (архаикалық) кезеңдердің ақиқатына алып баратынын, эпостың фабуласы ұзақ ғасырлар бойында екшеліп шыққанын жазған. Сондай-ақ, жырдың бұл күнде жұртшылыққа мәлім қазақ, қарақалпақ, өзбек нұсқалары ескі сарындарды жаңғыртып, көркейтіп, жетілдіру жолымен жасалғанын тұжырымдаған. Осындай пікірді басқа эпостар жөнінде де Р.Бердібай айтуға болатынын ескертеді [4.94].

Ауыз әдебиеті шығармаларындағы қаһармандардың тарихтан белгілі тұлғалардан ара қатынасын анықтау мәселесінде көп түсініспестік орын алып келді. Көптеген зерттеушілеріміз эпос қаһарманы мен тарихи адамдар арасына тепе-теңдік белгісін қойып қарағаны белгілі. Көркем әдебиеттегі секілді фольклорда да қиялдан қосу, көркемдеу шарттары болатынын ескермеушілік фольклортану ғылымына зардап шектірді. Елуінші жылдардың бас кезінде қазақ эпосын жаппай қаралаудың бір себебі, ілгеріде анықталғандай, тарихи құбылыстарға таптық көзқарастан болса, тағы бір себебі ауыз әдебиетінің өзіне тән ерекшелігін (спецификасын) елемеуден туған еді. Батырлардың жауды тас-талқан етіп, жеңіске жеткенін кейбіреулер басқыншылық, зорлықшылдық белгісі деп қараған. Ең сорақысы сол – эпос батырының аты тарихта өмір кешкен нақты адаммен бір қатарда қаралады. Кез келген тарихи оқиға мен

қайраткер істері эпостың ішкі көркемдік заңдылығына бағындырылып суреттелетіні ескерілмеді. «Едіге батыр» жырынан халықтың санасынан берік орын алған ел қамқоры, батыр, бидің бейнесін емес, оның Мәскеу, Литва княздіктерімен соғысқанын ғана іздеушілік осындай көзқарастың салдары.

Фольклор поэтикасының жазба әдебиеттен көп айырмашылықтары бар екеніне де мән берілмей келеді. Қаһармандық эпостарда жасалған батыр тұлғасын (Қобыланды, Алпамыс, Тарғын, Қамбар т.б.) көркем әдебиеттегімен бірдей санап, бұларды нақтылы тарихи бейне ретінде қарауға болмайтынын еленбеді. Эпостағы қаһарман романдағы қаһарманнан мүлде басқа көркемдік тәсілмен жасалғаны ой елегінен өтпеді. Жазба әдебиетте типтендіру, ауыз әдебиетінде мінсіз идеаландыру тәсілі басым болатыны ертеден белгілі. Ауыз әдебиеті туындыларының сюжеттік, композициялық құрылысында да айырмашылық елеулі. Жазба әдебиет кейіпкері өмір ситуацияларына, әлеуметтік және психологиялық шарттарға байланысты әрекет етеді. Ал, жырдағы қаһарман – «осылай болуға тиіс» деген мұрат-арман жемісі. Фольклор туындыларының ішіндегі қарапайымдылық, тұжырымдылық, үнемділік, формулалық қайталаулар жазба кәсіби әдебиеттегіден бөлек.

Қазақ көркемдік мәдениетінің бір ерекшелігі ауызша және жазбаша әдебиеттің әр дәуірде де өзара тығыз байланыста болып, бір-біріне игі әсер еткені, өзара байып отырғаны. Мұның өзі де көп күрделі ізденістерге негіз болатын құбылыс. Ауыз әдебиетінің інжу-маржан байлығын жасауға, дамытуға және сақтауға жыршы-жыраулардың, айтушылардың сан әулеті атсалысқаны мәлім. Қазақстандағы жыршылық мектептер, олардың жарқын өкілдері көркемдік тарихымыздан өз орнын алуға тиіс. Жыршылық, термешілік өнердің және ақындық айтыстың соңғы жылдарда қайта жанданып, жаңа табыстарға жетуі де қазақтың ауызекі айтқыштық дәстүрінің сарқылмағанын, қазіргі жұртшылыққа танытқыштық, тәрбиелік, эстетикалық әсер етуге қабілеттілігін көрсетеді.

«Эпос – болғанның көшірмесі емес, болуға тиісті арман, үміт, құбылыстарды, тарихи оқиғаларды халықтың өзінше түсініп, бағалауының көрсеткіші» [2.54], - деп анықтама беретін академик Р.Бердібайдың эпостануға әкелген ең маңызды ғылыми жаңалығы – қазақтың эпостық туындыларын жанрлық – стадиялық тұрғыдан төрт топқа (архаикалық, қаһармандық, ғашықтық (романдық), тарихи) жүйелеуі екендігі анық [1.29]. Көрсетілген жүйедегі қазақ эпосының ерекше бір түрі – батырлық жырлар екендігі мәлім. Академик Рахманқұл Бердібай, біріншіден, эпосқа қатысты өз зерттеу еңбектерінде батырлық жырларды, соның ішінде «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Ер Тарғын» сияқты батырлық жырларды қаһармандық эпос деп атауды

ұсынды: «Қазақ фольклорын зерттеу еңбектерінде эпостың бұл түрі көбінесе «батырлар жыры», «батырлық эпос» деп аталады. Мұндай дәстүрлі терминдермен қатар «қаһармандық эпос» деген атауды да қолдануды орынды деп санаймыз. Оның себебі мынада: орысша жазылған фольклористикалық еңбектерде «богатырская сказка», «героический эпос» деген ұғымдардың бірыңғай «батырлық» сөзімен аударылуы олардың арасындағы кейбір түбегейлі айырмашылықтарды әрдайым толық бейнелей алмаса керек. Сол үшін «богатырская сказканы» «батырлық ертегі», «героический эпосты» «қаһармандық эпос» деп атағанды жөн көрдік» [1.92], - деп жазады ғалым. Зерттеуші батырлық жыр терминінің синонимі ретінде қаһармандық эпос деген атауды ұсынуының өзі оның эпос табиғатын қаншалықты кең мағынада түсінетінін, елін қорғаған ердің жұрт жүрегінің төрінен орын алып, көз алдында қаймықпас қаһарманға айналғанын анық таныған эпостанушы екенін көрсетеді. Алпамыс, Қобыланды, Ер Тарғын сөз жоқ батыр, халық оларды батыр болғасын жауды шабуға жібереді, ал талай жылдар тыным бермей, халықтың көз жасын сорғалатқан жағымсыз дұшпаннан кек қайтарып, оның басын кесіп, қанын судай сапырып келген Алпамыс, Қобыланды, Ер Тарғын елге оралғаннан кейін ақталған сенімнің символына ретінде қаһарманға айналып шыға келеді. Белгілі эпостанушының батырлық жырлар деумен қатар «қаһармандық эпос» деп атауды жөн көріп отырған себебі осы деп білеміз.

Сонымен қатар зерттеуші Р.Бердібай өз зерттеу еңбегінде кең байтақ қазақ жеріне анағұрлым танымал «Қобыланды батыр», «Алпамыс батыр», «Ер Тарғын», «Қамбар батыр» секілді қаһармандық эпостардың жалпы бітімінде классикалық батырлар жырына тән өрнектердің толығырақ байқалатынын атап өтеді [4.94].

Ғалым Р.Бердібайдың қазақтың қаһармандық эпосын зерттеуге арналған еңбектерінің ең негізгі құндылықтарының бірі зерттеушінің тек қана батырлық жырларға ғана тән эпостық модель жасап шығаруы десек қателеспейміз. Академиктің қаһармандық эпостарды зерттеуге арналған ғылыми еңбектерінде эпостық моделдің барлық кезеңдері (бөлшектері деп те айтуға болады) жүйеленеді. Ең әуелі батырлық жырдың басты қаһарманының дүниеге келуі, өмір есігін ашуы дегенге ғалым әлем танитын «Алпамыс батыр» жыры бойынша Байбөрі мен Аналықтың перзент аңсауын төмендегідей жүйе бойынша көрсетеді:

1. Баласыздық зары;
2. Жебеуші «күштерге» жалбарыну;
3. Әзірет сұлтанға бала тілеп аттану;
4. Әулиеге түнеу, садақа үлестіру;
5. Баба түкті шашты Әзиз әулиеге сапар шегу;

6. Намаз оқып, мінежат ету;
7. Таңсәріде ақ сәлделі, қолында асасы бар диуана келіп, бұларға бір ұл, бір қыздарың болады деп аян беруі;
8. Аналықтың қабылан етіне жерік болуы;
9. Алпамыстың дүниеге келуі;
10. Ұлан – асыр той жасалуы... [1,100].

Қаһармандық жырлардың басты кейіпкерінің, яғни болашақ жүрек жұтқан батырдың өмірге келу жүйесі қай эпоста болмасын аталғандай кезеңдерден тұрады. Ешбір қаһармандық жыр көрсетілген модельден ауытқымайды, басталғанда батыр дүние есігін ашып қойған қазақта эпос жоқ деуге болады. Өйткені көрсетілгендей ғажайып туысқа ие нәрестеден ғана келешекте ел қамын ойлап, ел-жұрты ұшын жан аямай жауға шабатын батыр шығатынына халық кәміл сенген. Болашақ батырдың ғажайып туысқа ие болуы сияқты сарынның қазақтан басқа түркі, моңғол тілдес басқа халықтардың эпосында да жиі кездесетініне зерттеуші ерекше мән береді. Сонымен қатар Р.Бердібай батырдың ерекше жағдайда өмірге келуі барлық жырда түгел тізіліп, жүйелі баяндала бермейтінін, оның себебі жырдың айтылу дәстүріне, варианттылығына, не қысқарып, не ұлғайып отыратын табиғатына байланысты екенін де ескертеді [1,101].

Қазақтың қаһармандық эпосын терең ғылыми талғаммен таныған білікті зерттеуші Р.Бердібайдың соны көзқарастары, салмақты пікірлері осы айтылғандармен ғана шектелмейді. Фольклортану саласында ешқашан мәнін жоймайтын құнды ғылыми еңбектерімен өзіндік орны бар ғалымның қазақ эпосын жалпы түркілік таным тұрғысынан тұжырымдауы да өзіне ғана тән дара ерекшелік екені айқын. Рахманқұл Бердібай – ұлт руханиятының өткенін парасатты пайымдап, өзі өмір сүрген кезеңіне байсалды баға беріп, болашағына бағыт берген ұлтжанды ғалым. Сондықтан, зерделі зерттеушінің артында қалған мол мұраларын жан-жақты қарастыру қолға алынуы тиіс.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Бердібаев Р. Қазақ эпосы. –Алматы: «Ғылым», 1982.
2. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. –Л., 1974.
3. Бердібаев Р. Эпос – ел қазынасы. –Алматы: «Рауан», 1995.
4. Бердібаев Р. Эпос мұраты. –Алматы: «Білім», 1997 ж.

Т.Кәкішұлы және ауыз әдебиетін игеру мәселелері

Кеңес үкіметі тұсында ауыз әдебиеті туындыларының қызыл империялық қырағы сұрыптаудан өткен жекелеген нұсқалары ғана жарияланып келгені жасырын емес. Осының салдарынан бірнеше буын өкілдері халықтық рухани мұралардан толыққанды сусындай алмады.

Фольклор – ұлтымыздың ғасырлар бойы жаратқан көркемдік қазынасы, халықтың дүниетанымы, эстетикалық ұстанымы, наным-сенімі. Ал, көзі қарақты оқырманды одан ажырату – мәнгүрттікке алып барар төте жол екені даусыз.

«Кеңес заманының әр кезеңінде әр қилы ой-пікір туғызуға себепкер болған әдеби мұраны игерудің 20-жылдары тек ғылыми тұрғыдан ғана емес, идеялық тұрғыдан да ерекше назар аударуды талап етті. Өйткені қоғам қирап, оның идеялық қондырғылары талқандалып жатқанда, жаңа заман өзінің бар сонылығымен орнай бастаған кезде мәдени-әдеби мұраны айрықша білгірлікпен пайдалану қажет екені өзінен-өзі түсінікті. Сондықтан бұрынғы дәуірден қалғандары қирата талқандап, жаңа пролетарлық мәдениет орнатамыз деген әсіре қызыл қисын да, не болмаса ескінің көзі еді, алтынымыздан айрылып қалмайық деген қам көңілдер де болды. Мұндай көңіл-ауан қазақ зиялылары арасында талай айтыс-тартысты тұғызғаны тарихқа мәлім» [1.370], - деген көрнекті ғалым Т.Кәкішұлының ой оралымында қоғам шындығымен қатар өрілген ғылыми байлам бар. Кеңес дәуірінің 20-30 жылдары, әсіресе, ауыз әдебиеті мұраларын игеруге байланысты кереғар пікірлер көп болды. Таптық, партиялықпен қоса жалаң қисынды халықтық дейтін ұғымдар фольклорлық мұраларды сүзгіден өткізудің тұрпайы елегіне айналды. Дәстүрлі рухани мұрамыз ресми идеологияның шылбырына мықтап байланды.

Кеңес үкіметінің алғашқы кезеңінде осылай сыр бере бастаған кесепатты кеселге шалдықпаған, ұлт болашағын қаузаған пікірлер де болды. Ә.Бөкейханұлы, А.Байтұрсынұлы, Х.Досмұхамедұлы еңбектеріндегі халықтық шығармалардың зерделенуі ойлы адамға осыны ұқтырады.

Ә.Бөкейханов өзі хатқа түсірген “Ер Тарғын” жырының Марабай нұсқасы мен қарасөз түріндегі нұсқасын жинап бастырумен бірге “Бекет батыр”, “Қобыланды батыр”, “Едіге” жырлары туралы арнайы пікір айтқан.

Осы жырлардағы тарихи оқиғалардың іздері, көркемдік бітімі ғылыми қорытындыланған [2].

Ауыз әдебиетін жинау, зерттеу саласына А.Байтұрсынұлы есімінің де қатысы бар. Оның “Ер Сайын” эпосын жарыққа шығарып, батырлық жырлардың жанрлық белгілері мен халықтың жыр тудырудағы рухы

жөніндегі толғамы өз кезіндегі ғылыми ізденістің елеулі жаңалығы еді [3]. Х.Досмұхамедұлының да ауыз әдебиеті мұраларын игеруге қосқан үлесі қомақты [4]. Әрине, кеңестік идеологиясының қырағы солдаттары мұндай игі істерге тойтарыс беруді өздерінің партиялық парызы санаған. 1928 жылғы “Жыл құсы” альманағының екінші санында жарияланған рецензияда: «Е, ескі заманда не айтпаған деп жеңілге сайып, жүре қарайтындар болар, бірақ “23 жоқтаудағы” ескі сөздерді Ахмет пен Қыр баласы қырлап, сырлап, өңдеп жинаған. Сондықтан мұнда қыр да бар, сыр да бар, су да бар, мұз да ар, май да бар. “Бояушы дегенге сақалын бояйды” деген секілді, жоқтауды түзушілер күшейткізіп жіберіпті» [5.61, - деп жазуы көп ақтаңдақтың бетін ашады. Дәл осы кезеңде көне әдеби мұралардың көптен жариялана бастауы туралы Т.Кәкішұлы былайша ой қорытады: «Азамат соғысының ылаңы басылып, ел емені-еркін іске керіскен сәті, әсіресе, 20-жылдардың алғашқы жартысы қазақ мәдениеті үшін айрықша құнарлы болды. Бұған объективтік себеп те жоқ емес. Біріншіден, жеке меншікті баспалар мемлекеттің қарауына көшкен тұста мүмкіндігі барлар оны пайдалануға мықтап кірісті. Екіншіден, баспа өнімін беретін зиялылардың санасы да шешуші рөл атқарады. Ташкентте қазақ азаматтарының қызметіне өзбек, түрікмен, қырғыз, қарақалпақ бауырлар қызыққанын, үлгі алғанын талайлар растайды, істері дәлелдейді. Ал, Мәскеуге Орталық кіндік баспада Н.Төреқұловтың директор болып істеуі, жоғарғы оқу орындарында оқып жатқан көп қазақ жастарын былай қойғанда, қазақ секциясында Ә.Бөкейханов, Қ.Кемеңгеров, М.Жұмабаев, Ғ.Тоғжанов сынды білікті азаматтардың шоғырлануы да қазақ мәдениетіне аз олжа салмасы белгілі еді» [1.372].

20-жылдардың соңы мен 30-жылдардың ішінде фольклорлық мұраларға қатысты С.Сейфуллин мен М.Әуезовтің еңбегі зор болды.

М.Әуезовтің халықтық туындыларды зерттеу бойынша жүргізген ізденістерінің қорытындыларын “Әдебиет тарихы” деген кітабынан кездестіреміз [6]. Мұнда ауыз әдебиетін жүйелеу жөнінде жаңа кадам жасалған, фольклор өзінің жанрлық сипаты бойынша топталған.

Ауыз әдебиеті шығармаларының мәнін түсіндіру де С.Сейфуллиннің атқарған қызметі де ерекше атап өтуді қажет етеді. Ол өзінің “Қазақ әдебиеті” деген еңбегінде халық туындыларының түрлі жанрларына сипаттама жасап, олардың таңдаулы үлгілерінен мол мысал келтіреді [7]. Қазақ халқының тарихына байланысты да қызықты пікірлер мен байламдар бар. Сонымен қатар, бұл еңбекте қазақтың бір топ эпостық жырларына (“Қобыланды батыр”, “Алпамыс батыр”, “Ер Тарғын”, “Ер Сайын”, “Қамбар батыр”, “Шора батыр”, “Ер Көкеш”, “Қосай”) тақырыптық талдау жасалған, мазмұны таныстырылған.

Т.Кәкішұлының: «Ал, осы ауыз әдебиетінің арғы бастауы не, оның нақты көрінісі қандай, адамның ақыл-ойы мен эстетикалық сезім-танымына қалай әсер етеді, жаңа заман кәдесіне қалай жарайды деген проблемалық мәселеге келгенде, оның мән-мағынасын қазақ зиялылары жете түсінбеп еді деуге еш болмайды» [1.382], - деген пікірінде сол дәуірдің шындығы жатыр.

Дегенмен, халық ауыз әдебиеті мұраларын игеруге байланысты осынау жарқын істер компартия тарапынан қатаң бақылауға алынып, ресми идеология тізгінді күн өткен сайын тарта ұстады. Сондықтан да фольклор табиғатын терең тануға бағытталған ізденістер үнемі саясатқа жалтақтап, идеологиялық кемшіліктерге ұрынбауы үшін әліптің артын бағуға мәжбүр болды.

1953 жылы Қазақ ССР Ғылым Академиясы президиумының ұйымдастыруымен өткізілген қазақ эпосы туралы дискуссияның қорытындысы онсыз да арқандаулы ғылыми ізденістердің тырп етпестей тұсаулап тастады.

Сондағы солақай түсініктегі жандайшаптардың эпосты бағалаудағы басты бағдарларының түрі мынау:

1. Жырды таптық, халықтық тұрғыдан қарастыру. Яғни, кейіпкерді бай-кедейге жіктеу. Демек, кез келген ауыз әдебиеті үлгісіндегі кейіпкердің бай болып суреттелуі үстем таптың қоспасы болып шығады.

2. Батырдың түрлі себептермен жауға өзі аттануы, бөтен елді барып шабуы, интерноционализм принципіне жат. Ол жауды тек өз жерінде қарсы алуы керек деген қасаң қағидалар.

“Орақ-Мамай”, “Қарасай-Қазы”, “Едіге”, “Ер Есім”, “Ер Сайын”, “Шора батыр” сияқты ғасырлар бойы халықпен бірге жасап келе жатқан жырлар осы қасаң қағиданың құрбаны болды. Бұл қаһармандық эпостарды зерттеу түгілі, атын атаудың өзі қорқынышқа айналды.

Ұлтымыздың рухани нәрі мен тарихи танымы болған мұралар сананы улайтын ескінің сарқыншағы ретінде “тазалауға” ілініп, ұзақ жылдар жабулы жатты.

Қазақтың қаншама қаһармандық эпостары ішінен саяси сүзгі елегінен аман өткен “Қамбар батыр” ғана болды.

1952 жылы “Қамбардан” басқа бүкіл қазақ эпосы оқу бағдарламасынан шығып қалуы бақылаудың тым қаталдығын, қызыл империяның асқан қырағылығын танытса керек. Сондықтан болар, кейбір ғалымдар ой таразасынан ілгеріде өткізген (дұрыстығын біле тұра) пікірлерінен кейін шегінуіне тура келді немесе бүтіндей бас тартты. Мысалы, Е.Ысмайлов өзінің “Ақындар” деген монографиясында былай деп жазады: “Алайда, бұл кездегі (40-50 жылдарды айтады - М.А.) қазақ фольклорын, қазақ әдебиеті тарихын зерттеу жұмысында өрескел саяси

кате-кемшіліктер болды. Қазақтың өткен замандағы фольклор мұраларын түгелінен халықтық деп дәріптеу, фольклор шығармаларының қоғамдық, таптық сырларын ашпай көмескі қалдыру, “Едіге” сияқты хан мен феодалдарды мадақтайтын эпосты қазақ ауыз әдебиетінің ең даналық үлгісі етіп көрсету, Кенесары сияқты шапқыншы хандарды дәріптейтін тарихи жарлардың кертартпашылдық мазмұнын әшкерелеп көрсете алмау сияқты елеулі қате-кемшіліктер бірқатар әдебиетшілердің еңбектерінде болды. Ол қателіктерге осы сөзді жазушы автордың өзі ең алдымен ортақ екенін оқушылардың есіне саламын”[8.9].

Бұл – коммунистік идеология қысымынан қаймығып амавлдың жоғынан айтқан пікір.

Осы орайда Т.Кәкішұлының: «Демек, мәдени-әдеби мұраны зерттеу, оны халық пайдасына асыру, эстетикалық таным-біліктің бір мәнді арнасы деп тану, оның озық үлгі-өнегесі мен дәстүрінен үйрену, бір күнде сабасына түсіп, шешімі табыла қоятын оңай мәселе емес» [1.363], - деген пікіріне терең ой жіберуіміз ләзім.

Белгілі фольклортанушы Ш.Ыбыраевтың: «Қазақ фольклорының қолда бар, бұрын-соңды жинаған қолжазбаларының тағдыры ешкімді де бейжай қалдырмауы тиіс. Жыртылған, мүжіліп өше бастаған, арасындағы беттері ұрланған қолжазбалардың сақталу жағдайы ешбір ғылыми талапқа сай емес. Бұлай кете берсе, көп ұзамай қолдағы барынан да айрылатынымыз сөзсіз. Түпнұсқасын қалыпты жағдайда, ерекше күтімде сақтау, оқимын деушілерге сапалы көшірмесін беру сияқты жұмыстар ешбір нұсқауды қажет етпей-ақ әлдеқашан жүзеге асуы керек еді [9.104.], - деген алаңдаушылығында ауыз әдебиеті мұраларын игеруге байланысты түйткілді ойлар жатыр.

“Мәдени мұра” мемлекеттік бағдарламасына байланысты Қоғамдық кеңесте сөйлеген сөзінде Елбасы Н.Ә.Назарбаев: “Ата-бабаларының асыл сөзін жүз томға жинап, бастырып шығаратын ел – бақытты ел, бақуатты ел, болашағы кемел ел. Қазақ елі – сондай ел» [10], - деген болатын. Мемлекеттің рухани қазынаға деген қамқорлығы өз бағытын өзгертпесе, ол күннің де ауылы алыс емес шығар.

Осы ретте ғалым Т.Кәкішұлының: «...қазақ халқының рухани байлығы – ауыз әдебиетінің үлгілерін жинау, оның қадір-қасиетін айқындау бағытындағы ой-пікірдің уақыт өте келе ірілене, мәндене, қомақтана, нақтылана түскен эволюциясын көрсек, екінші жағынан, ауыз әдебиеті мұраларын жинау, жариялау ісі әркімнің өз тілегімен ғана атқарылмай, бұдан былайғы уақытта, мемлекеттік мәні бар әлеуметтік-шығармашылық іске айналғандығын анық байқаймыз» [1.394], - деп күні бұрын ой топшылауында ғылыми көрегендік бары анық.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Кәкішев Т. Қазақ әдеби сынының тарихи. А.,1994
2. Қыр баласы. Батыр Бекет. Темірқазық. - М.,1923. №1,3
3. Байтұрсынұлы А. Әдебиет танытқыш. Ташкент, 1926
4. Досмұхаметұлы Х. Аламан. Алматы, 1991
5. Кәкішев Т. Оңаша отау. А., 1982
6. Әуезов М. Әдебиет тарихы. Ташкент.,1927
7. Сейфуллин С. Шығармалары. 6-том А.,1964
8. Ысмайлов Е. Акындар. А.,1926
9. Ыбыраев Ш. Қазақ фольклористикасы: кеше, бүгін, ертең // Әлем (альманах) №1, А., 1991
10. «Егемен Қазақстан» газеті, №34 14.02.2007.

Қазақ прозасындағы фольклоризм Б.Ә.Байтанаев зерттеуінде

Қазақ прозасының, оның ішінде роман жанрының көркемдік құндылығы туралы мәселе жазба әдебиеттегі фольклорлық дәстүрді жан-жақты зерделемей өз шешімін таппайтыны анық. Фольклор – тамырын тереңнен тартар ұлттың рухани өмірімен тұтасқан халықтың ортақ шығармашылығы. Шебер жазушы өз шығармасында баяндаудың тұрмыстық сипатын айқындай түсу үшін де фольклорлық сарындарды жиі қолданатыны дау тудырмайды. Фольклор мен әдебиет екеуі де тілдің құнарлы байлығының негізінде қалыптасып, дамиды. Олардың тақырыптары халқымыздың тарихы мен тұрмысын, мәдени-әлеуметтік жай-күйін өзек етеді. Сондықтан да көркем прозаның фольклормен шығармашылық байланысы, үнемі болып тұратын көркемдік әсер-ықпалы – занды құбылыс.

Осы орайда, өмірден ерте озған менің ұлағатты ұстазым Болат Әбішұлы Байтанаевтың тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында баспадан шығарған «Қазақ романының көркемдік бітіміндегі ауызша поэтикалық дәстүр» («Устно-поэтические традиции в художественной структуре казахского романа», – Алматы: «Ғылым», 1994 г.) [1] атты монографиялық еңбегін ерекше атап өтуге тиіспіз. Ғалым көркемдік танымның ұлттық негіздеріне талдау жасайды. Оның ғасырлар бойғы даму динамикасына үңіліп, қызықты ғылыми тұжырымға келеді. Автордың пікірінше, көркемдік әлем дегеніміз – ұлттық болмыс. Екеуі егіз ұғым. Сол себептен де көркемдік шыңына шыққан М.Әуезовтің «Абай жолы» роман-эпопеясынан фольклорлық дәстүрді іздеу – ұлы шығарманы толық танып білумен пара-пар. Жазушының талант биігі де көркемдік әлемінде, яғни ұлттық болмысқа тереңдеп бойлауында деген ғылыми тұжырым жасайды. Кеңес дәуірінде аузын айға білеген орыстың белгілі әдебиет сыншысы Л.Марченконь «Абай жолы» романындағы фольклорлық сарынды дұрыс қабылдамай, кемшілік ретінде тануын сынға алады. Сол тұстағы Н.Бердяев, Ш.Гусеинов, Н.Джусойты еңбектерінде қарастырылған көркем прозадағы фольклорлық дәстүр туралы түйінді ойларына ғылыми талдау жасайды. Ә.Кекілбаев, С.Сматаев, М.Мағауин, І.Есенберлин тарихи романдарындағы бай этнографиялық көріністердің өзі өткен кезеңдегі оқиғаның жанды бейнесін көз алдымызға алып келу үшін қолданылған көркемдік тәсіл екенін нақтылы мысалдармен дәлелдейді. Қазақ көркем прозасында, оның ішінде көлемді жанр романдағы алғашқы ізденістер М.Дулатовтың «Бақытсыз Жамал», С.Көбеевтің «Қалың мал», Т.Жомартбаевтың «Қыз көрелік», С.Торайғыровтың «Қамар сұлу» шығармаларынан да ұлттық таным-түсінік ерекше көзге ұратыны туындыдан үзінді беру арқылы тұжырымдалған. Халықтық дүниетаным

авторлық суреттемелерде, кейіпкерлерді сомдауда, сонымен қатар жекелеген сөз оралымдарында да анық байқалатынын ғалым дәйектер келтіре ғылыми қорытады. Өзге тілге аударма жасалғанда шығармалардағы ұлттық нақыштың дұрыс берілмеуіне байланысты көркемдік нәрдің де солғын тартатынына Болат Әбішұлы «әттең-ай» деп өкініш білдіреді.

Қазақ халқының бағзы заманнан бергі негізгі рухани азығы, мәдениеті, әдебиеті, философиясы, даналығы – ауыз әдебиеті болғандығы мәлім. Фольклор – жазба әдебиеттің іргетасы. Онсыз ешбір елдің әдебиеті кемел болмақ емес. Бүгінгі күні фольклор мәселесінің өзектілігі күннен күнге артып, барған сайын оған деген жан-жақты қызығушылық артуда. Этнография, тарих, тіл білімі, тіпті әдебиет тарихы сияқты гуманитарлық ғылымдардың ешқайсысы фольклорсыз өмір сүре алмайды. Яғни, ол – халықтың сан ғасырлық көркемдік ақыл-ойының жемісі, жазу білмеген тұстағы халықтың көркем тарихы. Фольклор қай замандардың көшінен өтсе де, әрбір кезеңнің жанды эстетикалық құралы ретінде талай уақыт сынынан да, талай ғасырлар асуынан да мүдірмей, шашырамай осы күнге жетіп отыр. Жалпы, фольклор халықты біріктіретін мәдени-интегралды жүйе ғана емес, этностық, тұтас халықтың дүниетаным ерекшеліктерін айқындайтын философиялық-адами феномен. Әрбір есейген, кемеліне келген жазба әдебиеттің өткен тарихы оның ауыз әдебиеті дәстүрінен тыс емес. «Адамзаттың көркемдік дамуында фольклор мен әдебиеттің алатын орны үлкен. Өзара күрделі ұқсастықтары да бар бұл құбылыстардың мәні мен өзгешелігін нақтылы біліп отыру – рухани жолдарын түсіну үшін де аса қажет. Фольклор мен әдебиеттің жалпы заңдылықтары мен шарттылықтарын саралап ажырату – ауыз әдебиеті қоры мен дәстүрі күшті халықтар үшін өте-мөте керек» [2,14], – деп жазады белгілі ғалым Рахманқұл Бердібаев. Кезінде Мағжан Жұмабаев та ауыз әдебиеті үлгілерін аса бағалы рухани байлығымыз ретінде бағалап, оны сақтауға, қастерлеуге ерекше мән беріп: «...Бірақ, талайлар ұмытылып қалды деп қанша өкінгенмен, әлде болса да ауызда аман қалған әдебиетіміз талай елдердің ауыз әдебиетінен бай. Әлі де болса ауыз әдебиетіміз, бір елдің жазба әдебиетіне негіз болуға жарарлық. Өзінің ауыз әдебиетін негіз қылмай ешбір елдің жазба әдебиеті өркендемеуі емес. Біздің де жазба әдебиетіміз ауыз әдебиетін негіз қылуға міндетті. Негізі берік өз еліміздің әдебиеті боламын десе, өзіміздің ауыз әдебиетімізге қайтуға міндетті», – деген пікірі арқылы жаңа дамып келе жатқан қазақ әдебиетінің алдына дәстүр аясындағы көркемдік ізденістер жасауды ұсынған болатын [3.241]. Сондықтан да Болат Әбішұлы қазақ халық шығармашылығы, яғни фольклордағы эпикалық дәстүр екі жанр: эпостық жырлар мен ертегі өзегінде жатқанын ескере келіп, алғашқы қазақ романдарында осы ауыз

әдебиеті үлгілерінің көрініс табу заңдылықтарын ғылыми електен өткізіп берді.

Б.Ә.Байтанаев қазақ романдарындағы фольклорлық дәстүрдің бастау-бұлағы қайда жатқандығын жан-жақты зерделейді. Доспамбет, Бұқар жырау, Махамбеттің эпикалық толғауларындағы ауызша поэтикалық стильдің көркемдік бітіміне талдау жасап, халықтың көркем сөз қолданудағы ұлттық ерекшелігіне дендейді. Ертедегі жыраулардың жекелеген оралымдарды қайталауы, тіпті ой-өзектерінің өзі де ұқсас келуі ауызша, яғни фольклорлық поэтиканың айқын белгісі екенін мысалдар арқылы дәйектейді. Көркем прозаның ұлттық әдебиетіміздегі биік үлгісі М.Жұмабаевтың «Шолпанның күнәсі» шығармасындағы осы дәстүрдің көрінісін ғалым: «Әлдеқайдан алыста бұлдырап келе жатқан *кәрілік*. Көзінің оты сөніп, сұп-сұр күлге айналған, күздей көңілсіз *кәрілік*. Жанның қанатын қырқатын, жүректің отын сөндіретін *кәрілік...*» немесе, «Соға-соға жүрек *тозды*, тілек *тозды*, өмір *тозды*», - деген мысалдар арқылы дәлелдеп, өткен дәуірдегі көркемдік дәстүрді өн бойына дарытқан тамаша шығармашылық жетістік деп бағалайды. Бұл күнде саркылып, нәрсіз арнасы ғана қалды деп жүрген, тіпті кейбіреулер шекесінен қарайтын суырып салма жыраулық поэзия стиліндегі сөз қайталаудың өзі ізім-ғайым жоғалған жоқ деп түйеді зерттеуші. Көркем прозада бұл дәстүр поэтикалық, стильдік көркемдік тәсіл ретінде жалғасын тапты деп шегелейді. М.Әуезов, Ш.Айтматов, Ә.Кекілбаев, Ә.Ғаббасов, Б.Момышұлы, О.Бөкеев тағы басқа көрнекті жазушылардың роман жанрында фольклорлық дәстүрді пайдалану ерекшеліктерін ғылыми сараптан өткізеді.

Жалпы, фольклор мен жазба әдебиеттің байланысы деген мәселе орыс әдебиетінде терең де жан-жақты, әрі ертерек зерттелді. Ал, қазақ әдебиеттану ғылымында бұл проблема кешеуілдетіп қолға алынды десе де болады. Бұған ең бірінші себеп – тоталитарлық жүйенің көп жылдар бойы фольклорға ескінің қалдығы деп қарап, зерттеуді екінші орынға қойып келуі. Осы көзқарастың салдарынан қазақ әдебиетінің көрнекті классиктерінің шығармаларында тұнып тұрған фольклорлық дәстүрлер күні бүгінге дейін зерттеуден тыс қалып келді. Фольклорлық сюжеттерге шығарма жазу дәстүрін немесе көркем туындыларында фольклорлық дәстүрлерді молынан пайдаланған қазақ әдебиетінің іргетасын қалаған жазушылар шығармашылығының осы қыры, яғни фольклорлық айшығын айқындау – бүгінгі әдебиеттану мен фольклортану ғылымының ең өзекті мәселесінің бірі екені аян. Осы проблема аясында бүгінгі әдебиеттану ғылымында соңғы кезде жүйелі зерттеулер жасалуда, сөйтіп өз алдына бір дербес ғылым тармағының өзекті мәселесі ретінде күн тәртібінен маңыздылығы бір де бәсеңдемейтін зерттеу объектісі болып қалыптасуда.

Жалпы, фольклор мен әдебиеттің арасындағы байланыс, ең алдымен, олардың біртұтас даму заңдылықтарымен айкындалады. Ол заңдылық – дәстүр мен жалғастықтың сабақтасуымен тығыз байланысты. Дәстүрді, әдетте, халықтың рухани көркемдік-эстетикалық өмірі жағдайындағы асыл мұраттары, оны ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіп, дамытып жалғастырудың тарихи қажеттілігі деп түсінеміз.

Әрине, ұлттық фольклордың өзіндік табиғаты мен оның теориясына қатысты ғылыми зерттеулер де көркем прозадағы дәстүр мәселесін тереңдеп зерделеуге негіз болады. Бұл жөнінде: «Фольклордың теориясы, ең алдымен, оның әр кезде атқаратын әр түрлі қоғамдық-тұрмыстық міндеті мен танымдық, тәрбиелік және эстетикалық функцияларынан, мақсаттарынан туындайтын мәселелерді қарастырады» [4.11], - деп тұжырымдайды ғалым С.Қасқабасов. Осылардың ішіндегі ең бастылары, әрине, фольклорлық дәстүрлермен тығыз байланысты. Фольклорлық дәстүр дегеніміз – қалыптасқан шығармашылық әдістің жалғастығы. Ал, әдебиеттегі дәстүр дегеніміз – бұрынғы тәжірибені жаңғырту болып табылады. Әлде де нақтылап айтар болсақ, фольклордағы дәстүр – қалыптасқан шығармашылық әдістің жалғастығы болса, әдебиеттегі дәстүр – ескіні өзгертпей қолдану емес, керісінше соны өзгерте дамыту, жалғастыру. Сондықтан да әдебиетте даралық сипат басым болады да, автор өзіне дейінгіні қайталамайды, бұрынғыны бойына сіңіре отырып, өзі қабылдаған көркем шындықты халыққа қайтадан, жаңарған күйінде ұсынады. Дәстүр – нағыз халықтық рухта сусындаған суреткердің көркемдік тамырына тереңнен нәр беру нәтижесінде еріксіз жарқырай көрінетін құбылыс. Мінекей, осынау «фольклорлық дәстүр» ұғымы (немесе ғылымда оны «фольклоризм» деп те атайды) қазақ әдебиеттану ғылымының да басты арналарының бірі болып қалыптасуының өзіндік даму жолы бар. Осы мәселенің қазақ романдарында көрініс табуының негізгі заңдылықтарын Болат Әбішұлы Байтанаев өз еңбегінде ғылыми саралап берді.

Бұл мәселе төңірегінде бұрын-соңды айтылып жүрген пікірлер бар екенін жоққа шығара алмаймыз. Алайда көркемдік таным туралы түсінігіміз тереңдеген сайын біз бүгінгі шығармашылық жетістіктерден көне дәстүрдің жарқын жалғасын іздей бастайды екенбіз.

Құдайым, жоқтан бар жасап жүрген дәлдіріштерден сақтасын!

Осындай ойдың жетегінде отырып, мен Сарыарқада сағымға айналған шәкірттік шағымды, сол кезеңде Қарағанды мемлекеттік университетіндегі студенттердің жанашыры бола білген Болат Әбішұлы Байтанаевтың мейірімді жүзін тағы да еске алдым. Ғылым жолындағы сүрлеуіне үңілдім. Көркем әдебиеттегі дәстүр жалғастығын іздеу –

жаңаны тану, асыл мен жасық паркын білу екеніне қайыра бір көз жеткіздім. Бұл мәселені әлі де жан-жақты пайымдау қажет екенін сезіндім.

Пайдаланған әдебиеттер:

1. Байтанаев Б.А. Устно-поэтические традиции в художественной структуре казахского романа. –Алматы: «Ғылым», 1994.
2. Бердібаев Р. Кәусар бұлақ. – Алматы: Жазушы, 1989.
3. Жұмабаев М. Шығармалары. –Алматы, 1989.
4. Қасқабасов С.А. Ойөріс (фольклор туралы зерттеулер) – Астана: Астана полиграфия, 2009.

Шешендік сөздер (яки Бекжанбек Болатұлының болмысы)

Бекжанбек Мамырайым 2005 жылы Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті жанындағы диссертациялық кеңесте «Шешендік сөздердің ұжымдық және даралық сипаты» деген тақырыпта фольклортану мамандығы бойынша кандидаттық диссертация қорғады. Диссертациялық жұмыста қазақ шешендік сөздерін түбегейлі зерттеген ғалым Б.Адамбаевтың ғылыми тұжырымдарын одан әрі тереңдетіп, кейінгі кездері әдебиет зерттеушілері мен фольклортанушылар арасында дау тудырып жүрген авторлық мәселесі жан-жақты сараптан өткізілді. Жанрдың әдебиетке емес, фольклорға тән екендігі нақтылы ғылыми дәйектермен дәлелденді. Қазақ шешендік сөздерінің жанр ретінде қалыптасу тарихы, таралуы, көркемдік сипаты туралы ғылыми түйін жасаған ғалымды ауыр сырқат мендеп, мезгілсіз келген ажал 2007 жылы арамыздан алып кетті. Фольклортануда өзіндік із қалдырған марқұм Бекжанбек Болатұлының ғылыми еңбегі арада бес жыл өткен соң университетте бірге оқыған қанаттас достарының қолдауымен «Өмірмен өзектес жанр» (–Алматы: Нұр-Принт, 2012ж.) деген атпен жарық көрді.

Шешендік сөздер фольклортану ғылымында аз зерттелмегенімен, оның шешілмей жатқан жақтары да бар еді. Б.Мамырайым өз еңбегінде дәл осы мәселелерге баса назар аударды. Автордың зерттеуіне өзек болғаны – шешендік сөздердің тектік, жанрлық ерекшеліктері мен ұжымдық және даралық шығармашылыққа қатысы, көркемдік болмысы. Осы мәселелерді жан-жақты қамту мақсатында шешендік сөздерді мәтіндік ерекшелік тұрғысынан ғана емес, жанрдың фольклорлық айналымға түсу процесімен сабақтастыра қарастырған. Жанрды тудырушы тұлғалардың қоғамдық қызметі мен шығармашылық ерекшеліктерін саралап, оның атауларын айқындайды. «Билер сөзі», «билік сөз» т.б. терминдердің өткен ғасырдың 30-жылдарынан бері соңғы жылдарға дейін қолданылмауы, бір жағынан, кеңестік саясат ықпалы болса, екінші жағынан, жанрды тудырушы, дамытушы тұлғалардың тек билер ғана болмағандығына байланысты екендігін ғылыми дәйектермен дәлелдейді. Шешендік – жеке адамның ділмарлық қабілетін танытатын атау болса, би – қоғамдық әрі мемлекеттік лауазым. Шешендік сөздерді тек билер ғана емес, сөзге ұста қарапайым адамдар да тудырған. Жанрды тудырушы тұлғаның би немесе қатардағы ділмар болуына назар аудару шешендік сөздердің тақырыптық, мазмұндық құрамын анықтауға мүмкіндік беретінін алға тартады автор. «Шешендік өнер» мен «шешендік сөздер» атауының мәніне талдау жасап, түсінік береді. Түйіндей келе: «шешендік сөз – өзіне тән мазмұндық-пішіндік ерекшелігі бар фольклорлық жанр», – деп тұжырымдайды. Ғалымның еңбегі әлі талай зерттеу жұмыстарына

өзек болары сөзсіз. Тағдыр біздің жастық шағымызды, арман жетегіне еріп, білім-ғылым іздеген кезімізді бір арнаға тоғыстырған еді. Енді естеліктерге ерік бергенді жөн көрдім.

Бекжанбек... Азан шақырып қойған атыңның өзі Сенің бар болмысыңды танытқандай екен-ау! Тіпті, жақсы көретін ағаларыңның «Бек-бек» деп еркелететіні де Сені өзгелерден ерекшелеп тұратыны өзің арамызда жүргенде байқалмаушы еді. Енді міне... Соның бәрі көрген түстей. Бақилық болғаныңа да тоғызыншы жылға аяқ басты. Көрер жарығың үзілмегенде биыл елу төртке келер едің-ау... Алланың жазуына не шара?!

Жаныңа жақын адам өмірден озғанда оның орны ойсырап, есімі сананда жаңғырып, бірге жүрген күндердің елесі елендетіп, тірліктегі тәтті кездерді еске түсіретіні әр пендеге аян. Арамызда жүргенінде айта алмай қалған, жүрек түкпірінде жатқан сырды актарғың келеді екен. Жұмырбасты пенденің жаратылысындағы тілмен жеткізе алмас, түйсікпен ғана ұғынатын тылсым көп қой. Сені еске алған сәттерде, досым, өткен шақтарды оймен шарлаймын.

...1988 жылғы тамыз айының соңғы күндері әлі есімде. Қарағанды мемлекеттік университеті филология факультетінің үшінші курсын тамадап, төртінші курсқа адымдаған кез. Ол тұста университеттердегі оқу мерзімі бес жыл болатын-ды. Қыркүйек айында, әдеттегідей, студенттер жаппай ауыл-шаруашылық жұмыстарға жегілетін. Мұның жақсы жақтары көп еді ғой. Әсіресе, бір ай егіс алқабында еңбек етіп, қатарлас білімгерлер бірін-бірі жақсы танып алатын... Мен сияқты шалғайдан келіп, арқа төсінде оқып жатқан студенттер оқу жылының басында басқалардан бір аптадай бұрын жететін білім ордасына. Жатақханаға жайғасу бар, тағысын тағылар дегендей. Осы үрдіс бойынша, елден келген бетте деканатқа бас сұққаным сол еді. Хатшы қыз амандықтан соң:

- Айтпақшы, группаларыңа КазГУ-ден бір студент ауысып келді. Өзі сенің жерлесің екен. Өзбекстанның қазағы,- деді.

- Мен Өзбекстаннан емеспін ғой, - дедім кішкене намыстанғандай кейіп танытып. Ол да қайтпайтын арқаның адуынды қызы еді:

- Какая разница, южанин ғой, - деп өз көзқарасын білдірді.

- Жарайды, ол қайда? - дедім сөзді көпке созғым келмей.

- Общягада екі апта болды селхозды отработывает,- деді өзінің шұбар ала тілінде.

Салып отырып жатақханаға бардым. Біздің жатақтың коменданты Клара Борисовна деген сұңғыла апамыз еді. Аты-жөні орысша болғанымен, заты – қазақ. Өзі деканаттағы хатшы қыз айтқан «южаниндерді» жақсы көреді. Кім жек көрсін, пойызбен селкілдетіп

қауын-қарбыз әкеп беріп тұрса! Сол «сүйікті» апамыздан кірген бетте жаңадан ауысып келген студент туралы сұрадым. «Иә, Мамырайымов кой, екі жүз екінші бөлмеде», - деген жауап алдым. ...Бір жақсысы комендант апамыз тоғыз қабатты жатақханада тұратын бес жүзден аса студенттердің фамилиясын бір айтқаннан жаттап алатын. Бұл жолы да солай болды... Алып ұшып екінші қабаттағы аталған бөлмеге бардым. Есік айқара ашық екен. Іште екі жігіт отыр. Бірі ұзын бойлы, екіншісі – кіп-кішкентай сары ауыз балапан. «Дәу де болса, осы ұзыны болды ғой КазГУ-лік», - дедім ішімнен амандасып жатып. Мен өзімді таныстырып, жөнімді айттым. Олар қаққан қазықтай тұрған күйлерінде:

- Бекжанбек Мамырайымов.

- Ержан Кошкин, - деп кезегімен аты-жөндерін жарыса айтты. Қасындағысы «балмұздақ» (сол кездерде оқуға түсуші талапкерді солай атау бар еді) екенін жазбай таныдым. Содан жайғасып отырып жөн сұрастық. Бекжанбек кез келген кісімен тез тіл табысып, шүйіркелесіп кететін еді. Сол мінезін ә дегеннен байқатты. Өзі туралы, қасындағы бала жайында баяндап берді. Жанындағы шынында да талапкер боп шықты. Семейлік алтын медаль иегері бір емтихан тапсырып студент атаныпты. Екеуі ауыл-шаруашылық жұмысты жатақхананы жөндеуге қол ұшын беру арқылы өтеп, елдеріне қайтпақ. Клара Борисовнамен де бұл мәселені пісіріп қойыпты. Бекжанның пысықтығы елде жоқ. Иненің көзінен өтердей епті еді. Мұндай мәселеге өткірлігі өмір өте талай дәлелденді. Несін айтайын?! Сол алғаш кездескеннен, айналасы жарты сағат әңгімелескен сәттен, жаныма жақын тартып қалдым. Адал достық пейілді түйсікпен сезіп, қабылдауға болатынын сонда білгендеймін. Менің де аяқ астынан көппен бірге картоп жинауға барғым келмей қалғаны... Бірақ бұл ойым декан тарапынан қолдау таппады. Содан екі-үш күннен кейін Бекжан досым Алматыға, мен ауыл-шаруашылық жұмысына аттандық.

...Қазан айында қайта қауыштық. Біздің оқу тобымыз еркек кіндіктілердің көптігімен ерекшеленетін. Алдымыздағы және соңымыздан ерген қазақ тобы студенттерінің құрамында бір-екі, тіпті кейбірінде мүлде ұл атаулы жоқ-тын. Қазақ тіліне қырын қарайтын кезең еді ғой ол. Орыс тілі мен әдебиеті мамандығы әр курста төрт топтан болса, қазақ тілі мен әдебиетіне бір топ ғана бұйырған. Бар болғаны жиырма бес студент. Сол жиырма бес, әлде жиырма төрт студенттің жетеуі еркек кіндікті еді біздің топта. Енді сегіз болдық.

Сегізінші серіміз – КазГУ-ден келген Бекжанбек. Ол өте сыпайылығымен бірден көзге түсті. Күнделікті сөйлеу тілімізде кездеспейтін, көркем туындылардан ғана оқитын «ғафу етіңіз», «оқасы жоқ» деген сияқты ілтипат сөздерді қолдануымен қатарластарды таң қалдырды. Бекжанның биязылығы қыз балаға деген қарым-қатынасынан

катты байқалатын. Арқаның ашық мінезді бойжеткендерінің артық ауыз сөздеріне өзі ұялғандай күй кешетін. Маған да әйел затымен дөрекі сөйлесесің деп ескерту жасайтын ылғи. Анасынан ерте айырылып, ұзақ жылдар ана махаббатын, ана мейірімін аңсаудың нәтижесі нәзік жандыларға деген ерекше құрметті қалыптастырған болуы керек Бекен бойында. Оның қыз-қырқынға көз салса да, сөз салмай өмірден бойдақ өтуі де өзіне ғана тән осы көзқарастың әсері-ау...

С.М.Киров атындағы Қазақтың мелекеттік университеті ол тұста (қазір де!) еліміздің маңдай алды жоғары оқу орны еді ғой. Сондай ордалы оқу орнынан ауысып келген студентке профессор Т.Қордабаевтан бастап, дәріс беретін көптеген ұстаздардың қатаңдау талап қойғаны да есімде. Тіпті, кейде: «сен пәлен академиктен, түген профессордан оқып келдің ғой», - деп сынай қарап, «мынаны қалай өтгіндер, ананы не деп түсіндірді», - деген сұрақтар жаудырған сәттер де болды. Осындай ауыр сынға төтеп беру үшін Бекен ұйқысыз, күлкісіз сабақ оқып жүрді. Оның білімге деген ұмтылысы топтағы барлық студенттерге ықпал етті. Бекжан кейбір мәселелерге байланысты табан асты пікірталас тудырып жіберетінді. Шекеміз қызарып дауласып жататынбыз. Мамырайымовтың келуімен біздің де мамыражай күндеріміз көзден бұлбұл ұшты. Кітапханаға жиі баратын болдық. Күтпеген жерден пікірталас туып қалса, туым жығылып қалмасын деп дайындалып жүруді әдетке айналдырдық. Қалай болғанда да, Бекжанбек К-24-ші топқа айтарлықтай серпіліс алып келді.

Бекжан топ комсоргі (ол кез үшін беделді тұлға) Жеңіс Сармурзинмен жатақханада бірге тұрды. Кешке Бекеннің тамағы пісті-ау дегенде жігіттер жетіп баратын едік. Жеке де пейілі кең, жомарт жігіт. Екеуі ентелей кіріп келетін біздерді күтіп отыратындай көрінетін. Бекжанбектің пісірген тағамы өте дәмді болатын. Біз қалжыңдап «Тәшкен көрген» дейтінбіз. Кейде тамақ піспей ерте барып қалып, шыдамсыздық жасап, қазанды ашып көретінбіз. Ондағы ой қандай ас пісіріп жатқанын байқау. Сондайда Бекен шыр-пыр болып, ашуланатын: «Тамақ жөнді піспей қалатын болды. Буын сыртқа шығармау керек», - деп. Қазанның сыртын бүркеп қоятын еді. Жеңіс те Бекжанның бір-екі ескертуінен кейін ондай әдетін қойған болса керек. Басқа білмейгіндер сұғанақтанып, қазан қақпағын ашып қалып, аспаздың ашуын келтіргенбіз талай. Қайран, сол күндер-ай! Бекеннің буы бұрқыраған тамағы-ай деп тамсанамын...

Бекжанның етегі ұзын келген қара кашмир пальтосы болатын. Өзінің сорайған бойына құйып қойғандай, өте жарасымды еді. Құдай біледі, басқамыз соны кисек үйлесе қоймасы анық. Сол пальтоға арнайы тігілгендей америкалық ковбойлардың, әлде мексикалық сомбреро сияқты ма қара шляпасы бар-тын басында. Сыпайы мінезін осы сырт киімі де ашып тұрғандай екен-ау... Кейде, ерекше ілтипат көрсеткенде, шляпасын

қолына алып, жымия бас изейтін әдеті бар-ды. Бұл да Бекеңе ғана жарасымды ишара сынды көрінетін маған. Өзгеміз солай ізет жасасақ жасанды көрінері хақ. Бекжанбектің болмысы бөлек еді ғой...

Шляпа туралы оқиға да есте... Жеңіс досымыз Бекжанды туған жеріне, Қарқаралы ауданының Абыз ауылына, тойға алып барады. Ол бір табиғаты көрікті мекен. Талай тамашалағанбыз. Биік-биік қарағайлары мен аласа таулары, мөлдір бұлақтары кім келсе де жатсынбай қарсы алады! Жекең мен Бекең қара күзде, сол қарашаның басы болса керек, жол тартады той қонаққа. Қарқаралыдан Абызға дейін біраз жер. Арнайы қоғамдық көлік қатынамайды. Ілінген доңғалықтыға мініп жетіп алады жолаушы жұрт. Жеңіс қасына ерген қара шляпалы серігімен жүк машинасының кузовына отырады ғой. Жолда алай-дүлей жел ұйытқып, Бекеңнің шляпасын ұшырып алып кетеді. Кабинаны төбелеп жүріп, машинаны тоқтатады. Жел ұшырған шляпаны іздейді ұзақ. Таппайды. Амал жоқ, Бекең Абызға шляпасыз жетеді. Тойда шляпасы жоғалған қонақтың көңіл-күйі көтеріңкі болмапты. Ертеңіне сәске түске дейін ұйқыны қандырған қонақтар кері қайтуға қамданады. Ауыл азаматтары жеңіл машинасымен құрметті қонақтарын аудан орталығына жеткізіп салуға жүйіткіп келе жатып, қарағайдың басында ұқыпты ілініп тұрған қара шляпаны көздері шалады. Бекжанның жоғалғаны табылып, көңілі жайланыпты. Жеңіс осы оқиғаны айтып, бізді талай күлдіруші еді. Ал, Бекең айтпаса екен деп отыратын. Қарсылық білдіріп қыпылықтағанға шабыттанып, Жекең де жаңа нұсқаларын ойлап тауып айта-тұғын. Қара шляпа әңгімесі осылайша естен шықпай қалды.

1989 жылы жазғы сессияны оңай жолмен тапсырғанымызда ұмыттылмайды. Сол кездері Арменияда зілзала болды. Ақпарат құралдары күн сайын хабарлап жатты. Жазғы емтихандарды айтарлықтай себеп болмаса да мерзімінен бұрын тапсыруға деканаттан рұқсат алдық. Ондағы мақсат – Алматыға барып серуендеу. Ұйымастырып жүрген – Бекжанбек. Ол факультет деканы Мұрат Кәрменұлымен өте жақсы қарым-қатынаста болды. Жалпы деканымыздың өзі де кең кісі еді. Қытымырланып, қазбалау мінезінде жоқ-тын. Қолымызға «бегунок» (емтихан тапсыратын жолдама ауызекі тілде солай аталушы еді) алып, емтихан қабылдаушы ұстаздармен уақытты келісіп жүрміз кафедра аралап. Бес-алты ұстаздың барлығымен дерлік алдын ала емтихан тапсыру мерзімін кедергісіз белгіледік. Тек, «Саяси экономия» пәні бойынша доцент Насыров (есімін ұмытыппын) алдын ала емтихан тапсыру ниетімізге қарсы болды. «Не үшін? Себеп бар ма?» - деп сұрады. Біз аңтарылып Бекжанға қараймыз. Бекең кішкене қипактап тұрып: «Армениядағы жер сілкінісіне байланысты құрылыс отрядына...» - деп сөзінің артын жұтып қойды. Сол сол-ақ екен. Әлгінде ғана әлекке сала ма деп тұрған доцент Насыров:

«Сынақ кітапшаларыңды беріңдер. Бұларың азаматтық қой!» - деп, жүзі жылып, ешқандай емтихан қабылдауынсыз-ақ шаруамызды оң шешіп бере салғаны. Ертеңіне топ студенттеріне бізді әбден мақтапты алданған аңғал ұстаз. Сол шақта емтиханды алдын ала тапсырған төрт жігіт «Армян балалары» атандық. Қайран, Бекен! Кейде, шарасыз жағдайда, ешкімге залалсыз осындай әдіске де барушы едің-ау!

Бекжанбекке бізбен бірге бір-ақ оқу жылы ғана білім алу бұйырыпты... Жазғы емтиханды ертерек тапсырып Алматыға жеткен, өзінің сүйікті КазГУ-не барған, факультет деканы, атына заты сай, Мырза ағасына (Серғалиев) жолыққан... Ол кісі: «Бесінші курсты осында оқысың», - деп тап сол жерде, кабинетінен Қарағандыға телефон шалып, мәселені шешіп жіберіпті. Қарағандыға баруына да, кері қайтуына да Серғалиевтің септігі болғанын өзі айтатын. Ал, «не үшін келді КазГУ-ден?» - деген сауал бізді мазаламаған. Өзі де ол туралы тіс жарған жоқ. Кейінірек ұзынқұлақтан естуімше, Бекен коммунистік партия қатарында болыпты. Кейбір мәселелерге қатысты тіл табыса алмаған факультеттің партия хатшысы қызметіндегі қытымыр доценттің тізесі батқанға ұқсайды. Партия қатарынан шығармақ болған-ау шамасы. Оқу орнын уақытша ауыстыруының сыры сол-ақ. Арада екі-үш жыл өте компартия да қауқарсыз боп қалды ғой. Олай боларын кім болжаған?!

Бірақ, Бекжанның ойда жоқта кеткені КарГУ-ліктердің көңілін кәдімгідей ортайтып тастағаны рас. Айналасы бір жылдың ішінде баршамыз бауыр басып қалыппыз. Ол кезде қазіргідей ұялы байланыс жоқ. Алайда, Алматыға кеткен, келгеннен хабар-ошар алып тұрдық. Бесінші курстың оқу жоспары бойынша ақпан, наурыз айларында диплом алдындағы іс-тәжірибе бар екен. Алматы қаласындағы ұлттық кітапханаға дипломдық жұмысқа байланысты ғылыми ізденіс жасау үшін баруға тиіспіз. Деканат, топ тәлімгері екі ай мерзімге алып барғысы жоқ. Жауапкершілікті мойындарына алудан қашқақтайды. Мүмкіндік болса, диплом жетекшілеріңмен ақылдасып, жергілікті кітапханалардан материал іздеуге болады дейді. Әрине, жиырма шақты студентке Алматыдан жатақ жай табу оңай емес. Түсінуге болады оларды. Біздің алдымыздағы шәкірттер де шалғайға барып ізденбеген болса керек. Ал, біз қуаныштымыз. Бекжанбек бәрін жайғастырады деген нық сенім бар. Осы ойымызды айтып, деканға жолықтық. Арамыздан мені мәселені шешуге Алматыға аттандырды. Бекен, жарықтық, жүгіріп жүріп, бір күн ішінде КазГУ-дің жатақханасынан жиырма студентке орын алды. Қарағандыдағы оқу орнымыздың деканатына телефон шалып, ертеңіне ғылым іздеген қатарластарымызды күтіп алдық. Бекжанбек біреуге қолұшын беру дегенде алдына жан салмайтын. Өзгенің қажетін ашып, өзі рахатқа

бөленетін. Дәл осы қасиет Бекеңнің ешкімге ұқсамайтын болмысын айшықтап тұрар еді.

Сол жылы ҚазМУ мен ҚарМУ студенттері (Бекжанның екі оқу орнындағы курстастары) наурыз тойын Алматыда бірге тойладық. Бекеңнің бәрімізге ұлттық киім тауып беріп, қымызханадан дастархан мәзіріне тапсырыс жасап, бәйек болғаны да бүгінгідей есімде...

...Бұл бір-екі жылдың ғана есте қалған сәттері. Одан кейінгі кездердегі Бекеңнің «жедел жәрдем» тірліктері жадымда сақталып, ойымдағы жарқын бейнесімен оқтын-оқтын оңаша сырласамын.

...Сенің соңғы күндерінде жаныңда бола алмадым, досым. Жаман ауру жабысып, жаның қатты қиналды. Мен алыс Көкше жерінде жүріп, қатты жүдеген түрінді көрмедім... Суық хабарды естіп, қабіріне топырақ салу ғана бұйырыпты пешенеме... Енді Сенің рухыңмен сырласу ғана қалды...

17.05.2016 жыл,
Шымкент қаласы.

ТҮЙІН

Қазақ жанұясында өскелең ұрпақтың өмірге, табиғатқа парасатты көзқарасын қалыптастыру тәжірибесі өте көне дәуірлерден бастау алады. Оның негізгі өзегі фольклорлық мұраларда жатыр. Тәрбиенің танымдық қағидалары, ең алдымен, өскелең буынды көк пен жердің, табиғат пен адам жаратылысының, ата-баба рухы мен тірілер өмірінің белгілі бір тұтастығын, рухани жақындығын танытуға бағытталған. Осы таным-түсініктерді бабаларымыз жазалау арқылы емес, бала санасына сіңіру әдісінің ең тиімді, қарапайым жолдарымен қызықтыру, сендіру, үйрету, ауызша әңгімелеу, жаттату арқылы жүзеге асырған. Олар: мақал-мәтелдер, жұмбақтар, жаңылтпаштар, шешендік сөздер, баталар, тұрмыс-салт пен әдет-ғұрыпқа қатысты өлең-жырлар, ертегілер, аңыз-әңгімелер, эпостық жырлар. Аталған халық ауыз әдебиетінің жанрлары – елді рухтандыратын, бойына күш-жігер беретін, ерлікке, елжандылыққа, кісілікке тәрбиелейтін, ізгілік қасиеттерді қалыптастыратын құдыретті құрал.

Сөз өнерінің ең үздік үлгілері халық өмірінің терең әрі мөлдір қайнарынан шымырлап шығады да сандаған дарын иелерінің өңдеуінен өтіп, рухани сусынға айналып отырған. Сондықтан да фольклорлық мұралар – ұлт тарихы мен арман-мүддесінің көркем шежіресі, ұрпақты идеялық сенімге, адамгершілікке баулитын эстетикалық тәрбие көзі.

Ауыз әдебиеті – халықтың ой-арманы мен басынан кешірген ірі оқиғаларды көркемдік тәсілдермен жинақтаған тарихи мектеп.

Халық шығармашылығының ұрпақ тәрбиелеудегі қызметі өлшеусіз. Қазақ фольклоры – тілінің бейнелілігімен, мәнділігімен, мазмұндық өткірлігімен аса құнды қазына. «Өнер алды – қызыл тіл» деп, «тоқсан ауыз сөздің, тобықтай түйінін» шешкен ата-бабаларымыз, халықтың өмірі мен тұрмыс-тіршілігінің алуан түрлі жақтарын қамтитын көркем шежіре боларлық, ұрпақтарға терең тәлім беретін асыл мұра қалдырған. Сол бай құндылықтардың ішінде, ерлікті, елжандылықты дәріптейтін фольклор жанры – батырлық эпостар. «Алпамыс», «Қобыланды», «Қамбар батыр», «Ер Тарғын», «Едіге», «Шора батыр» т.б. жырларда өз халқының мүддесі, арман-тілегі, туған жері үшін жан аямаған батырларға деген халықтың сүйіспеншілігі, қаһарман перзенттерінің рухани жан дүниесінің беріктігі, ерлігі мен Отаншылдық сезімі өлеңмен өрілсе, «Қыз Жібек», «Айман-Шолпан», «Қозы Көрпеш-Баян сұлу» сынды лиро-эпостық жырлар – рухани тазалықты, адамгершілік пен махаббатты дәріптейтін халқымыздың баға жетпес асыл мұралары.

Фольклор – халық даналығы деген ұғымды білдіретін ғылыми термин. Тіршілік құбылыстарын образдық ой арқылы бейнелейтін халық шығармашылығы шын мәнінде халықтың басынан кешкен тыныс-

тіршілігінен, жүрек түкпірінде жатқан арман-мүддесінен нәр алып, қалыптасқан. Сондықтан ол әр елдің өмір салтымен, рухани болмысымен тығыз байланысты. Демек, тұрмыс-салтқа негізделген образдық ойлау тәсілі арқылы жасалған көркем сөз байлығы болып табылатын халық шығармашылығы – танымдық, этикалық, эстетикалық, гуманистік мәні айрықша маңызды мәдени құндылық. Оған қазақ фольклоры жанрларының тақырыптық аясы мен көркемдік кестесі айғақ бола алады.

Алпамыс пен Қобыланды, Ер Тарғын мен Қамбар, Едіге мен Қарасай- Қазидың батырлығын, қайрат пен жігерін үлгі ету арқылы тыңдармандарын елді қорғауға, бірлікке шақырған, шапқыншы жауға қарсы жұмылдыра білген.

Қазақ фольклорында елін қорғаған батырлармен қатар, олардың анасы мен асыл жары да үлгі етіледі. Олар батырларды жорыққа дайындаушы, намысы мен жігеріне дем беруші, ақылшысы және қамқоршысы ретінде бейнеленген. Мысалы, «Қобыланды батыр» жырында Құртқа ақылды, сабырлы, көреген болып суреттеледі. Ол жасымайды, қайта батырға үнемі ақыл қосады. Тайбурылды баптап, жорыққа дайындайды. Мұның барлығы батырдың қиындықтарды жеңіп шығуына себін тигізеді.

Қазақ қыздарының жарына деген мұндай адалдығын Ақжүніс, Гүлбаршын, Назым бейнесінен де көруге болады. Бұл – ұрпақты ерлікке, жан тазалығына тәрбиелеудің тағылымдық үлгісі.

Жастарды елін, жерін қорғауға бір күнде дайындау мүмкін емес, ол жылдар бойы біртіндеп, сабақтастықта жүзеге асады.

Батырлық жырларда халықтың ерлік бейнесі, махаббат пен достық, туған жер мен елге деген сүйіспеншілік айшықты суреттелген. Батырға тән қасиеттер – қайтпас қайсарлық, берік махаббат, ізгі арман, адалдық, батылдық болып есептелген. Бойындағы осы күш-қуат арқылы батыр жауды жеңіп шығады. Батырлық жырларда сонымен бірге қазақ жұртының бейбіт тұрмысы, әдет-салты, қыздардың сұлу бейнесі, көрікті әсем табиғаты да көркем бейнеленеді. Батыр тұлғасы әрқашанда Отанын, елін сүйетін, туған жері, елі үшін жанын аямай күресетін асқан патриот, жақсылыққа жаны құмар, ізгі ер азамат ретінде сомдалады. Мәселен, «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырында табиғаттың таңғажайып көріністері асқан шеберлікпен суреттелсе, халық үшін әдеміліктің, хас сұлулықтың нышаны болған Қыз Жібектің бейнесі дүниедегі ең әдемі көріністермен салыстырыла, шебер сипатталады.

Эпостарда батырлардың сенімді досы – астындағы аты. Олардың шабыс-желісі, естілігі, төзімділігі де жыр мазмұнынан тыс қалмайды. Өлең жолындағы әсерлі де салыстырмалы теңеу сөздер талай тыңдаушысының түйсігіне, сезіміне әсер етіп, қиялына қанат бітірген.

«Тұлпар – құлыннан, батыр – баладан», - деп қазақ халқы атты туа сала баптаған, оған аса бір сүйіспеншілікпен қараған және осы сезімді ұрпақ бойына жастайынан сіңісті ете білген. «Қобыланды батыр» жырындағы Құртқаның Тайбурылға қырық күнге шейін қулықтың, қысырдың сүтін емізгені, шөптің нәрлісін жегізгені, түндіктен күн бергені, кекілін, жалын тарап баласындай мәпелегені, алтыннан оюлап жабу жауып, ер-тұрманын қақтатқаны дәлел.

Эпостық жырларда кездесетін көркем суреттемелердің қай-қайсысының болса да эстетикалық мәні ерекше. Біріншіден, мұның өзі халқымыздың атқа деген көзқарасын, сүйіспеншілігін көрсетсе, екіншіден, тыңдаушының көркемдік талғамын жетілдірудің, поэтикалық шығармашылыққа деген қызығушылығын қалыптастырудың таптырмас құралы болып саналады.

Батырлар жырының барлығында батырлар шайкас алаңына шығып, жаумен жекпе-жекке шығар алдында жырақта қалған ата-анасын, халқын, туған жерін сағына еске алып, олармен қоштасқан лирикалық монологы келтіріледі. Қобыланды жау қолында тұтқында жатқанда Қарлығаның көмегімен еліне қайтпақ болған жолдасы Қараманнан туған жеріне жолдаған сәлемі шынайы поэтикалық шеберлікпен суреттеледі.

Өз тағдырын туған елімен, жерінен бөліп қарамайтын, оны жан-тәнімен сүйіп, қорғай білетін батырлардың аузына халық патриоттық рухқа толы сөздерді салады.

Атамекенімен, кіндік қаны тамған жерімен етене жақындасып, қаны да, жаны да бірігіп кеткен мұндай ерлердің Отан-анасын қорғау жолында басын бәйгеге тігуі – ана сүтімен бойына сіңген табиғи құбылыс.

Жасөспірімдерді ерлікке, батырлыққа, Отанды сүюге тәрбиелеуде «Алпамыс батыр» жырының маңызы ерекше мәнге ие. Алпамыс – туған елін қорғауда ерен ерлігімен халық сүйіспеншілігіне бөленген тұлға. Алпамыстың бауырларына деген ыстық ықыласы жырдың өн бойында өрбіп, өріліп отырады. Бауырмалдық – адамгершілік қасиеттерінің ең биігі.

Халық Отан үшін қайрат көрсеткен қаһармандарды үнемі естен шығармай, жадында сақтап, ерлігі мен өрлігін жырға қосып, көркем кестелеу арқылы жастардың бойында ұлттық мақтаныш сезімін қалыптастырған.

Батырлық жырлар эмоциялық әсермен тыңдаушының рухтандырып, көркем бейнелілігімен көңіл тебіренетеді. Кейде шаттандырса, енді бірде мұңға бөлейді. Жыршыны алқалаған қауым кейде қайғылы, кейде қуанышты оқиғаларды бейнелеген айшықты өлең өрнектерін ел емірене тыңдап, жүрекпен сезініп, ыстық жаспен, ынталы ықыласпен қабылдайды. «Қара қылды қақ жаратын» әділдік, арды, намысты аяққа басқан

зұлымдық, ел сүйсіндірген ерлік, дархан ойлы даналық эпостық жырларда айқын таңбаланып, ақылмен екшеліп, ерекше әсерлерімен тыңдаушыларын баурап алады.

Өткен заманғы тұрмыс-салт, әдет-ғұрып, дүниетаным, эстетикалық мұраттар батырлық жырларда айшықты жырланып, тыңдаушысына ғасырлар бойы рух берді.

Халық ауыз әдебиетін білмейінше, ұлттың тарихын, рухани бет-бейнесін білу мүмкін емес. Сондықтан да фольклорлық туындылардың терең тамырын танып, көркемдік сипатын тарихи-поэтикалық тұрғыда қайта зерделеу — заман талабы.

МАЗМҰНЫ

АНДАТПА.....	3
 «ШОРА БАТЫР» ЖЫРЫНЫҢ ПОЭТИКАСЫ ЖӘНЕ ЭПОСТАНУ МӘСЕЛЕЛЕРІ	
Қазақ қаһармандық эпосының зерттелуі.....	7
«Шора батыр» жырының тарихқа қатысы.....	14
Жырдың композициялық құрылымы мен сюжеттік желісі.....	27
Эпостың өлең өрнектері және сөз айшықтары.....	56
Поэзия мен эпос генезисі.....	75
Қазақ батырлық эпос сюжеттерінің шығу тегі.....	81
Ғажайып туу сарынының батырлық эпостардың сюжеттік құрылымындағы қызметі.....	88
Эпос сюжеттеріндегі батыр мен тұлпар бейнесінің бірлігі.....	100
 ФОЛЬКЛОРЛЫҚ МҰРА – ҰЛТТЫҢ КӨРКЕМДІК ӘЛЕМІ	
Абай поэзиясындағы мифтік-аңыздық арқау.....	105
Фольклорлық сана мен тіл тұтастығы.....	110
Халық ауыз әдебиеті мұраларындағы Алатау батыр бейнесі.....	117
Қазақ фольклорындағы хандық дәуір көрінісі.....	123
Арбау өлеңдері мен магия.....	131
Жұмбақтың басқа фольклор жанрларымен байланысы.....	137
Бата сөздердің жанрлық ерекшелігі.....	145
Тұрмыс-салтқа қатысты бата өлеңдер.....	148
Бата – бабалар тағлымы.....	159
Мысал жанрының зерттелуі.....	164
Мысал айтысының шығу тегі мен дамуы.....	170
Мысал айтысының жанрлық түрлері.....	175
Батырлық жырларды оқытудың өзіндік ерекшеліктері.....	184
Ертегіні оқытудың маңызы.....	192
 ЗЕРДЕЛІ ЗЕРТТЕУЛЕР МЕН ТОЛЫМДЫ ТҰЖЫРЫМДАР	
Шоқан және жыршылық дәстүр.....	203
М.Әуезовтің фольклорлық мұраларды зерттеудегі мақсаты.....	210
Б.Кенжебаев халық ауыз әдебиетінің тәрбиелік мәні туралы.....	215
М.Ғабдуллин – фольклортанушы ғалым.....	217
Р.Бердібай – эпос зерттеуші.....	221
Т.Кәкішұлы және халық ауыз әдебиетін игеру мәселелері.....	226
Қазақ прозасындағы фольклоризм Б.Ә.Байтанаев зерттеуінде.....	231
Шешендік сөздер (яки Бекжанбек Болатұлының болмысы).....	236
ТҮЙІН.....	243

МАМЫТ Амангелді Алтыбайұлы

РУХАНИ ҚАЗЫНА

(Монография)

Корректоры: – Әсем Есірғапова
Көркемдеуші: – Қыстаубай Е.Н.

Басуға 27.12.2019 жылы қол қойылды. Қаріп түрі «Times New Roman»
Көлемі 15,5 шартты баспа табак. Таралымы 500 дана. «Әлем» баспаханасы.
Тапсырыс №2712. Шымкент қаласы, Ғ.Ляев көшесі, №7

+ 7 702 331 44 37; +7 776 331 44 37;