**Фольклористика и этнография**

В наше время все гуманитарные науки могут быть только историческими. Всякое явление мы рассматриваем в его движении, начиная от его зарождения, прослеживая его развитие, расцвет и, может быть, вырождение, падение, исчезновение. Это, однако, не означает, что мы стоим на эволюционной точке зрения. Эволюционистская наука, установив и проследив факт развития, этим и ограничивается.

Подлинно-историческая наука требует не только установления самого факта развития, но и его объяснения. Поэтическое творчество есть явление надстроечного порядка. Объяснить — означает возвести явление к создавшим его причинам, а причины эти лежат в области хозяйственной и социальной жизни народов.

Наука, изучающая наиболее ранние формы материальной жизни и социальной организации народов, есть этнография. Поэтому историческая фольклористика, изучающая зарождение явлений, их первое звено, опирается на этнографию. Такое изучение есть первое звено подлинно-исторического изучения.

Поэтому между фольклористикой и этнографией существует самая тесная связь. Вне этнографии не может быть материалистического изучения фольклора. Мы в точности еще не знаем, что именно и в каком объеме зарождается еще в первобытном обществе. Во всяком случае сказка, эпос, обрядовая поэзия, заговоры, загадки как жанры не могут быть объяснены без привлечения этнографических данных.

И не только жанры, но и многие мотивы (например, мотив волшебного помощника, брака с животным, тридесятого царства и т. д.) находят свое объяснение в представлениях и религиозно-магической практике на разных ступенях развития человеческого общества. Привлечение этнографических материалов важно, однако, не только для генетического изучения в узком смысле слова, но и для изучения первоначального развития, ибо от форм материальной и социальной жизни зависит не только происхождение жанров, сюжетов и мотивов, но и их дальнейшая жизнь и изменяемость.

Осуществление этого принципа интересно и плодотворно только тогда, если оно приводится во всю ширь материала с проникновением в мельчайшие детали как фольклора, так и этнографических материалов. Недостаточно сказать, что мотив благородных животных — тотемического происхождения, что «Эдда» создалась на стадии разложения родового строя и т. д.

Это должно быть показано так, чтобы в этом не оставалось никаких сомнений, т. е. на очень широком конкретном сравнительном материале. Так, например, чтобы изучить женитьбу героя (а сватовство — один из самых распространенных мотивов мифа, сказки и эпоса), необходимо изучение форм брака, имевшихся на различных стадиях развития человеческого общества.

Мало того: нам необходимо знание, и притом по возможности детальное знание, брачных обрядов и обычаев. Мы, например, в точности хотим и должны знать, на каких стадиях развития и у каких народов жених подвергается испытанию и каков характер этого испытания. Только тогда мы поймем надлежащим образом соответствующие явления в фольклоре.

Однако в осуществлении этих принципов легко впасть в ошибку, полагая, будто фольклор непосредственно отражает социальные или бытовые, или иные отношения. Фольклор, в особенности на ранних ступенях своего развития, — не бытописание. Дело чрезвычайно усложняется и затрудняется тем, что действительность передается не прямо, а сквозь призму известного мышления, и это мышление настолько отлично от нашего, что многие явления фольклора бывает очень трудно сопоставить с чем бы то ни было.

В системе этого мышления еще не существует причинно-следственных связей, здесь господствуют иные формы связи, а какие — мы часто еще не знаем. Нет еще обобщений, нет абстракций, понятий, процессу обобщения здесь соответствуют какие-то иные, еще мало исследованные операции мышления. Пространство и время воспринимаются иначе, чем воспринимаем их мы.

Категории единства и множества, качества субъекта и объекта (отождествление себя с животными) играют совсем иную роль, чем они играют у нас, в нашем мышлении. За реальное признается то, что мы никогда не признаем за реальное, и наоборот. Первобытный человек видит мир вещей иначе, чем мы, и на разных ступенях развития видит его по-разному. Поэтому мы иногда тщетно за фольклорной реальностью будем искать реальность бытовую.

В фольклоре поступают так, а не иначе, не потому, что так было в действительности, а потому, что это так представлялось по законам первобытного мышления. А следовательно, это мышление и вся система первобытного мировоззрения должны быть изучены. Иначе ни композиция, ни сюжеты, ни отдельные мотивы не смогут быть поняты, или мы рискуем впасть либо в своего рода наивный реализм, либо будем воспринимать явления фольклора как гротеск, экзотику, вольную игру необузданной фантазии.

Здесь нет необходимости говорить о том, что одним из проявлений этого мышления являются и религиозные представления, которые имеют с фольклором самую тесную связь.

Здесь важны не только религиозные представления, мыслительные образы, но важна религиозно-магическая практика, вся совокупность обрядовых и иных действий, которыми первобытный человек думает воздействовать на природу и защитить себя от нее. Фольклор здесь сам окажется входящим в систему религиозно-обрядовой практики.

Из всего сказанного, между прочим, видно, что текстуальное изучение фольклора, т. е. изучение только текстов, взятых вне связи с хозяйственной, общественной и идеологической жизнью народов, — порочный прием. Между тем на Западе большей частью издаются сборники только текстов; научный аппарат подобных сборников состоит из указателей мотивов, сюжетов, иногда — вариантов к ним, но без всяких данных о народе, у которого он собран, о формах бытования и функции фольклора, о конкретных условиях исполнения и записи.

Всех приведенных, соображений достаточно, чтобы увидеть, насколько тесна связь между фольклором и этнографией. Этнография для нас особенно важна при изучении генезиса фольклорных явлений. Здесь этнография составляет базу изучения фольклора, и без этой базы изучение фольклора виснет в воздухе.

*В.Я. Пропп. Поэтика фольклора - М., 1998 г.*

 Қазақ халқының ежелден келе жаткан рухани-мәдени мұраларының бірі — фольклор. Осы кезге дейінгі ғылыми әдебиеттерде фольклор- сөз өнері, халық даналығы ретінде керсетілген. Сонымен қатар фольклор — ел естілігі, оның сннкреттік сипаты да айкын. Осы тұрғыдан келгенде фольклор — ауыз өдебиеті мен музыка өнерінің біртүтастығына негізделген ерекше бір сала. Кезінде ғалымдар фольклордың этнографиялық сипатын көрсетіп, фольклортанудың өнертану ғылымымен салаластығын да саралаған. Осы мәселеге орай В.П.Аникин мен Ю.Г.Круглов: *«Очень существенно, что отделение фольклористики как кскусствоведческой дисциплины от этнографии признают и видные представители последней»*(Русское народное поэтическое творчество.-Л.,1987, 6-6.),- деген болса, Ю.В.Бромлей этнография мен өнертану салаларының сабактастығын анықтауда олардың әрі эстетикалық, әрі этникалық кызмет атқаратыны есксрілуі кажет екенін ескертеді (Этнос и этнография.-М.,1973, 223-6.).

Бұл пәннің максаты — халқымыздың музыкалык мәдениетін, соның ішінде фольклорлық мұрасын жете игеріп,оның негізгі белгілері мен сипаттарын ажырату. Осыған орай қазақ музыкалық фольклорына байланысты арнайы зерттеу еңбектермен танысып, фольклор туындылары — халық әндері мен күйлсрін тереңірек игеріп, білім беру бағдарламасында қолдана білу міндеті де туады.

Музыка — өнер, көркем ойлаудың бір көрінісі. Оның өзіне ғана тән образдау тәсілдері болады. Қүрылымы, тілі. макамдық, ырғақтық жүйесі тағы бар. Осыған әрбір музыкалық аспаптың орындалу ерекшеліктерін де қосамыз. Сонда музыка — өнер әлеміңдегі күрделі құбылыстардың бірі болып шығады.

Халық шығармашылығында музыка өнеріне елеулі орын берілген. Арғы жерде оның салтқа байланысты үлгілері үстем болса, бері келе аспаптық және вокалдық арналары халыкгық-кәсіби деңгейге дейін көтерілген.

Кеңес дәуірінде фолъклордың көбіне сөз өнері ретінде танылып келгені белгілі. Ол халық шығармашылығы, ауыз әдебиеті мағынасында ғана қолданылып, негізінен тұрмыс-салт жырларын, ертегі, аңыз, әпсана, көне, батырлық, романдық, тарихи жырларды қамтыды.

Бері келе казақ фолъклорының музыкалық әуеннен тыс дамитын мақал-мәтел, шешендік сөздер, жүмбақ секілді шағын үлгілері де зерттеле бастады. Музыкалық фольклор осы аталған жанрлардың басым көпшілігімен сабақтас. Бірақ оны бір ғана сөз емес, саз өнері деген жөн. Себебі белгілі бір музыкалық-эпикалық дәстүр аясында жеткен фольклор шығармаларының барлығы дерлік саз өнерімен тығыз байланысты.

Музыкалық фольклор шенберінде халық ән-күйлерінің құрылымдык, ладтық, интонациялық, ырғақтық, т.б. ерекшеліктері де қарастырылады. Ән жанры тұсында олардың көркемдік жүйесі мен поэзиялық өлшем-кұрылымы да назардан тыс қалмауы шарт.

Көне дәуірлерден жеткен музыкалық мәдениеттің қазақ халқының тыныс-тіршілігі — этнографиясымен байланысы да айқын. Музыкалық фольклордың тікелей халқымыздың тұрмыс-салт ерекшеліктерінен туындайтын үлгілері де аз емес. Осы белгісіне орай қазақ халқының музыкалық фольклорын үлкен екі арнаға жіктейміз:

1. Салтпен байланысты туған фольклор үлгілері. Оған «Сыңсу», «Тойбастар», «Бесік жыры», «Жоқгау» секілді тек салт-дәстүр аясында өмір сүретін шығармалар жатады.

2. Салттан тыс фольклор туындылары. Бұл салаға эпикалық жанр — жыр, толғау, терме, желдірме, ертегілік, тарихи, лирикалык әндер мен халық күйлері жатады.

Музыкалық фольклор бүгінде музыкалық этнография деген ұғым аясында да қарастырылып жүр. Этнография — түрлі ру, тайпа, халықтардың **рухани-**мәдени және материалдық мәдениетін зерттейтін пән. Мұндағы *этно*(этнос) — халық, *графо ~*жазу деген үғымды білдіреді. Оның мәні туралы ғылыми әдебиеттерде былай деп жазылган: «*Главныйпредмет этнографии составляют характерные, традиционные черты***кулыпуры***и быта народов, создающие в своей совокупности (вместе с языком) их специфический, зтнический облик »*(Итс Р.Ф. Введение в этнографию.-Л.,1974, 6-6.).

Этнография — географиядан жіктеліп шыққан ғыльм саласы. Бірақ оның зерттейтін нысанасы — этнос тарихы мен мәдениеті. Осы сипатына орай оның негізгі ерекшелігі де айқындалады. Мысалы, егер тарихшы нақты айғақтар мен деректерге жүгінсе, жазба мәдениеті туа қоймаған халықтар мәдениетін қалай анықтар едік?

Бұл тұста мына жайттарды ескеру қажет. Белгілі бір халықгардың тарихы тек қана жазба ескерткіштерде сақталмайды. Сонымен бірге оның іздерін салт-дәстүр, наным-сенім жүйелерінен де кездестіреміз. Осыған, әрине, сол халықтың фольклорлық мұрасын да қосамыз. Барлық фолъклор үлгілері болмаса да, тарихи-этникалық сипаты басым жанрлар қазақ мәдениетінде аз емес.

Осыған орай мәдениет дегеніміз не? Оның қандай сипаттары бар? — деген сауалға келейік. Бұл мәселе тұсында ***Р..Ф.Итс****:»Культура — означает все то, что создано человеком в отличие от того, что создано природой »*(Введение в этнографию, 40-6.),- деп жазады да, оны материаддық және рухани деп екіге жіктейді. Оның бірі елдің тұрмыс-тіршілігінде қолданылған кұрал-заттары болса, екіншісі — адамзат баласының ой-санасы тудырған  руханият саласы.

Этнография ғылымында халықтардың төрт түрлі стадиялық кезеңі анықталған. Олар: демос — этнос — халык, -ұлт. Бұлардың бірі жабайылық кезең, екіншісі — феодалдық құрылыс, үшіншісі — капитализм дәуірі, төртіншісі — жаңа дәуірге қатысты ұғымдар. Мұндағы *этнос***(тайпа)**— тапсыз қоғамда туған алғашкы этникалық топ болса,   *халық —*таптык қоғам жағдайында қалыптасқан этникалық бірлестік атауы.

Фольклор шыгармаларының ерекшелігі олардың коғамда қандай қызмет атқаратымен де айқындалады. Осының бәрі музыкалық фольклор (музыкалык этнография) пәнінің максат-міндеттері мен обьектісін түзейді.

Вопросы изучения фольклорного наследия казахского народа в советской историографии Казахстана.На примере пословиц и поговорок

**История казахского народа имеет яркую, богатую событиями историю, ставшую результатом жизней и деятельности многих поколений. Однако при отсутствии письменности устная передача информации и использование многовекового социального опыта в процессе воспитания будущего члена своего коллектива, своего рода, патриота своей Родины стали основополагающими. Известно, что кочевник по неписаным правилам, этикету должен быть знаком с историей трех родов: своего рода, рода матери и рода жены.** Причем рядовой кочевник должен был знать историю рода не по­следних лет, а многовековой опыт периода не менее семи поколений: выраженный в социальной ин­формации, накапливаемый и транслируемый от поколения к поколению. В его сознании и мировоз­зрении откладывались мудрость и знания вышеуказанных трех родов. Запомнить такой объем ин­формации достаточно сложно, поэтому оптимальным вариантом усвоения народной мудрости явля­ется запоминание информации в лаконичных и кратких, но емких по содержанию изречениях. В свя­зи с этим особую популярность приобрели краткие афоризмы, в которых наиболее четко выражены необходимые для социализации, воспитания и обучения личности в кочевом обществе идеи и мысли. Особенно доступными для запоминания и необходимыми для функционирования и жизнедеятельно­сти в данном обществе были знание и умение употреблять в различных жизненных ситуациях крат­кие изречения, в которые вкладывались многовековой опыт и мудрость народа. В фольклористике подобные изречения называются пословицами и поговорками. В данном аспекте особый интерес представляют пословицы и поговорки казахского народа, на которых выросло не одно поколение ка­захов. О древности возникновения пословиц и поговорок свидетельствуют сохранившиеся и являю­щиеся на данный момент времени достоянием казахстанской культуры памятники тюркоязычных народов.

**Пословицы и поговорки являются древнейшими жанрами казахского устного народного творче­ства.** В них выражаются знания народа об окружающем мире и бытовой жизни, дается краткий и вы­разительный итог многолетних, иногда и многовековых наблюдений. По этой причине для разъясне­ния происхождения и смысла той или иной пословицы требуются обстоятельный рассказ, объясне­ние, зачастую воспоминание какой-либо легенды, объясняющей происхождение данного изречения. Легенды и пословицы тесно связаны между собой. Поучительная мысль легенды в итоге выливается в краткую, но емкую по содержанию форму пословицы или поговорки. Они выражают ум, знания и понимание народа, его опыт и мастерство. Пословицы и поговорки побуждают детей к хорошим по­ступкам, труду, вежливости, обучают мастерству в любом деле. Кроме того, они приучают к четкости мышления и краткости в речи, мышлению афоризмами и художественному выражению мысли. По­этому пословицы и поговорки использовались как в обыденной речи казахов, так и ораторами в пуб­личных выступлениях (на айтысах, в судебных разбирательствах, спорах между родами и т.д.). По­словицы в течение многих веков и тысячелетий выдержали отбор и достигли высокого эстетического и философского уровня. Казахский народ всегда отдавал предпочтение искусству слова; людей, умевших красноречиво и образно говорить, называли шешен, т.е. ритор, оратор. Известные в истории казахов жырау, акыны, такие как Майкы би, Аяз би, Асан Кайгы, Жиренше, Бухар-жырау, Махамбет Утемисова в своих выступлениях для доказательства своей мысли, своей позиции всегда использова­ли пословицы, поговорки, афоризмы. Особое внимание на эти жанры устного народного творчества казахов обращали казахские просветители Ч.Валиханов, И.Алтынсарин, А.Кунанбаев. Пословицы и поговорки входят в бесценную сокровищницу казахского фольклора.

**Пословицы и поговорки живут и развиваются вместе с народом. Одни устаревают со временем и исчезают, другие обновляются и видоизменяются, однако смысл во многих пословицах и поговорках остается таким же, каким был изначально.**

В советской исторической науке и фольклористике большое внимание уделялось сбору, изуче­нию и публикации пословиц и поговорок. Но практически не была изучена историография проблемы отображения историко-культурного наследия казахского народа в малых жанрах фольклора. В связи с этим основной целью статьи является изучение концепций и точек зрения, сложившихся в научной литературе исторического, этнографического, филологического характера советского периода при анализе образцов древнейших жанров казахского фольклора — пословиц и поговорок.

**Необходимо отметить, что казахские пословицы сохранились не в письменных памятниках, а в памяти народа. Собирание их, запись, частичная публикация в печати начались только со второй по­ловины XIX в. Ч.Ч.Валихановым, И.Н.Березиным.** Их архивы содержат достаточно богатый матери­ал. Позднее пословицы и поговорки публиковались в различных ведомостях, сборниках и хрестома­тиях. В первое время они издавались десятками, небольшим числом образцов данного жанра, в боль­шинстве случаев сначала они выходили в свет в качестве дополнения к этнографическим сведениям. Если мы говорим о сборе, систематизации и частичной публикации пословиц и поговорок казахского народа, необходимо отметить вклад таких ученых, как Ш**.Ибрагимов, М.Терентьев, И.Алтынсарин, Я.Лютш, Ф.Плотников, Н.И.Гродеков, А.А.Васильев, П.А.Мелиоранский, А.А.Диваев, Н.Ф.Катанов, Н.Н.Пантусов, В.В.Катаринский [1**] и другие. Все эти ученые занимались или начинали заниматься изучением малых форм фольклора до событий 1917 г. в России.

Главными достоинствами и особенностью этого периода изданий казахских пословиц и погово­рок явилась их самобытность: изречения записывались учеными в таком виде, в каком использова­лись казахским народом в повседневной жизни, в быту (ученые только снабжали комментариями те или иные образцы малых жанров устного народного творчества казахов в соответствии с их практи­ческим и повседневным использованием).

**В советский период продолжает заниматься сбором и изучением пословиц и поговорок А.А.Диваев.** В 1918 г. ученый читает лекции по этнографии и словесности казахского народа, в это время вокруг него собиралась студенческая молодежь, увлеченная этнографией и фольклором каза­хов. Данное обстоятельство позволило А.Диваеву делать новые записи казахской народной поэзии. Новые его публикации начинают появляться в таких периодических печатных изданиях, как «Турке­станское слово», «Народный университет», «Труды Общества изучения Киргизского края» и др. При сборе информации ученый пытался, в первую очередь, установить достоверность, несколько раз пе­репроверяя полученную информацию, и при записях пословиц, поговорок стремился изучить их, ис­пользуя не только исторический анализ и методы исторического познания, но и методы этнографиче­ской науки, лингвистики и фольклористики. Он считал, что на тот момент времени были необходимы и актуальны исследования языка поэзии казахского народа. И в своих работах ученый давал коммен­тарии в основном справочно-этнографического характера. При отборе публикуемых текстов

А.Диваев стремился донести до читателя характерные черты устного народного творчества казахов. «Какой бы стороны поэзии не коснулись: эпической или лирической или прозы, вы сразу же замети­те, что они носят на себе особый, только присущий кочевому народу характер, особенности, коло­рит» [Цит.по: 2]. Значительная часть его работ посвящена изучению семейных отношений и обрядов; эти работы отличаются детальностью изложения обычаев и обрядов, в них даны порядок проведения ритуалов и построчный текст ритуальных песен, и т.д. Работы А.А.Диваева являются типичными для данного периода и отражают требования эпохи.

**В 20-30-е годы XX в. процесс сбора и записи пословиц и поговорок продолжается, только пуб­ликация их становится более интенсивной. Например, «Мың бір мақал», с предисловием Назира Ту- рекулова; в 1927 г. в Ташкенте — «Қазақ мақалдары», составитель А.А.Диваев; в 1935 г. в Алма-Ате —    «Қазақ мақалдары мен мәтелдері», составитель Утебай Турманжанов [3] и др.**

В сбор, классификацию и изучение фольклорного наследия казахского народа большой вклад внесли ученые Общества изучения Казахстана (сектор фольклористики). Например, по архивным данным, согласно планам на ноябрь-декабрь 1936 и январь-февраль 1937 г., в целях популяризации и распространения знаний о фольклорном наследии казахов в советском обществе необходимо было провести ряд лекций по следующей тематике: «Отражение восстания 1916 года в фольклоре» (И.Джансугуров), «Казахский фольклор с древнейших времен» (М.Ауэзов), «Социальное строитель­ство Казахстана в фольклоре», а также ряд докладов для учителей и студентов на темы «Значение фольклора для культурной революции (Методы собирания и обработки фольклорных материалов)» [4]. В данном плане в силу политической и идеологической ситуации в стране нужно было «собрать все изданные до сих пор фольклорные материалы и подвергнуть их тщательному пересмотру со сто­роны идеологии и художественно-культурной ценности; ненужных, не выдержавших критики из них изъять, а положительные библиографировать и частично издать, в особенности те из них, которые изданы на арабском языке» [4].

Однако в течение долгого времени пословицы и поговорки не рассматривались отдельно от дру­гих жанров фольклора во всем своем своеобразии. Только начиная с конца 20-х годов, благодаря ис­следованиям М.Ауэзова и С.Сейфуллина, пословицы и поговорки начинают рассматриваться как од­на из разновидностей казахской устной литературы [5]. Но многие ученые и исследователи казахско­го фольклора, в том числе пословиц и поговорок, в качестве источников брали записанные дорево­люционными учеными образцы фольклора казахов.

Особенностью исследований советской исторической науки можно считать следование марксистско-ленинскому пониманию советской культуры — принципу критического освоения куль­турного наследия. Перед историками культуры, этнографами и фольклористами важной стала задача следующего характера: «изучение народной поэзии под социально-политическим углом зрения, по­знание на материале фольклора чаяния народных масс, их истории и революционной психологии, познание народного характера» [6].

**С.Сейфуллин связывал пословицы и поговорки с ораторскими изречениями, объясняя тем, что они были созданы ораторами-биями. Он отметил, что «любая отрасль устной литературы свидетель­ствует: каковы были жизнь, быт того времени, таковы были сознание, изречения, литература, родив­шиеся под влиянием и по подобию того же быта. Назидательные пословицы подтверждают истину, что язык, художественное слово, литература каждой эпохи рождаются согласно сознанию, быту и идеалам, порожденным той же эпохой»** [Цит. по: 7]. Данная точка зрения представляет важность для исследователя взаимосвязи фольклора и быта казахского народа, она подтверждает тезис о порожде­нии малых форм фольклора жизнью.

М.Ауэзов в известной работе «Эпос и фольклор казахского народа», написанной в соавторстве с Л.Соболевым в конце 30-х годов (1939 г.), особое внимание обратил на две особенности казахских пословиц и поговорок: во-первых, они создаются чаще в стихотворной форме; во-вторых, в большин­стве случаев они связаны с основным видом хозяйствования казахов — животноводством. «Обилие пословиц, блестящая их поэтическая форма, глубокий, порою философский смысл, выраженный с предельной сжатостью, свидетельствуют о поэтическом даре самого казахского народа, — пишет М.Ауэзов, — в котором рождаются эти безымянные шедевры, и о неиссякаемой мудрости этого на­рода» [8]. Создание пословиц и поговорок в поэтической форме (использование рифм) помогает бо­лее быстрому запоминанию текстов.

Впервые всесторонне исследовал казахские пословицы и поговорки М.Габдуллин. Ученый в учебнике для вузов «Устное творчество казахского народа» посвятил целую главу изучению посло­виц и поговорок казахского народа, где дал краткую историю собирания и изучения пословичных текстов, раскрыл природу жанра, его социально-художественное значение [9].

В период Великой Отечественной войны лингвисты и филологи продолжили собирание фольк­лорного материала, в том числе пословиц и поговорок казахского народа.

**Историография проблемы послевоенного периода характеризуется публикацией образцов малых жанров фольклора в сборниках общесоюзного характера и попыткой филологов, лингвистов, фольк­лористов, этнографов, историков с критической точки зрения подойти к их содержанию.**

**В 60-70-е годы XX в. избранные пословицы и поговорки включались в сборники пословиц и по­говорок, собрания образцов малых жанров устного творчества (например, «Пословицы и поговорки народов Востока»).**

**В 80-х годах изучением пословиц и поговорок занимался Н.Турекулов [10].** По его мнению, в возникших в далекой древности пословицах и поговорках наиболее точно и ярко выражен их фило­софский смысл и назидательный характер. Вслед за С.Сейфуллиным, Н.Турекулов утверждает, что источниками пословиц и поговорок являются быт, труд, повседневная жизнь народа. «Пословицы и поговорки имеют большое дидактическое, воспитательное значение. Образность, содержательность, глубина мыслей народных творений, — пишет ученый, — оказывают на широкий круг людей, осо­бенно на молодежь и детей школьного возраста, воспитательное и эстетическое воздействие. Они воспитывают нас в духе любви к родине, народу, обязывают хранить традиции, прививают чувство патриотизма» [10, 159].

**Необходимо сказать, что в советский период изучению пословиц и поговорок отводилось боль­шое внимание в научной литературе педагогического характера**. В работах этого периода рассматри­вались проблемы влияния пословиц и поговорок на развитие личности, воспитание чувства патрио­тизма и их роль в обучении подрастающего поколения. В период независимости в вузах Казахстана стали вводить в учебные планы высших учебных заведений дисциплину «**Казахская** **этнопедагогика**», в которой изучалось фольклорное наследие казахского народа, имевшее большое значение при вос­питании студентов. Данное обстоятельство объясняется, видимо, тем, что в условиях роста нацио­нального самосознания, определения места казахского этноса в мире, возрождения традиций, культу­ры, языка возникла необходимость в основательном, более глубоком знакомстве студентов с духов­ными ценностями, с национальной культурой, обычаями, традициями казахского народа. На наш взгляд, использование пословиц и поговорок для воспитания чувства патриотизма, чувства бережно­го отношения к истории, чувства гордости за историю своих предков является не случайным, по­скольку в них отражены культурные ценности предков, их отношение к жизни, регламентировано поведение индивида в разных жизненных ситуациях. Потребность в воспитании подрастающего по­коления и необходимость передачи им своих жизненного опыта и знаний, нужных как для самосо­хранения, так и для улучшения качества жизни, возникла еще в глубокой древности. Известный спе­циалист по проблемам народной педагогики А.Калыбекова отмечает, что «потребность точной пере­дачи информации выработала наиболее оптимальные средства выражения мысли. Для облегчения восприятия и хранения в памяти коллективный ум народа зашифровал в них огромное количество информации наиболее экономичным кодом, этим и объясняется, что каждая пословица содержит в себе не менее значительный эмоциональный потенциал.. В них слышится голос народа — то добро­душно-лукавый, то доброжелательно-иронический, а то и грозно-суровый, доходящий до проклятья» [11, 10-11]. В Советской России данной проблемой в педагогике занимались К.Д.Ушинский [12],

**А.С.Макаренко [13], В.А.Сухомлинский [14]. Н.Г.Волков пишет, что «педагогические знания до возникновения письменности редко выступали обособленно от других знаний народа. Они явля­лись частью совокупных знаний о природе и обществе, входили в состав общего комплекса сведений трудящихся о жизни и окружающей действительности... » [15].**

«Произведения устного народного творчества — немеркнущее и неумирающее в веках сокро­вище», — пишет известный критик, доктор филологических наук С.Кирабаев. «Это настоящие образ­цы художественного творчества, они передаются из поколения в поколение, служат делу воспитания подрастающего поколения, подготовки детей к жизни» [16]. Казахские жырау и акыны сыграли очень важную роль в распространении в Казахстане просветительских и воспитательных идей, произведений устного народного творчества, создавали произведения, нацеленные на развитие ума и мыслительных способностей детей, воспитания в них чувства красоты, понимания и общественной роли литературы и искусства.

**С точки зрения народной педагогики и истории пословицы и поговорки рассматривались М.Жумабаевым [17], Ж.Аймаутовым [18], А.Байтурсыновым [19], М.Дулатовым [20] и другими**. По мнению ученых, рассматривающих проблемы и значение малых жанров фольклора, пословицы и по­говорки необходимы для социального и этического воспитания, для формирования исторического сознания и самосознания казахов. А.Калыбекова утверждает, что «пословицы служат подтверждени­ем того, что люди пожилого возраста олицетворяют мудрость и являются хранителями житейского опыта и этикетного поведения» [11, 37]. В советский период основными критериями становятся цен­ности социалистического общества, например, отношение человека к труду, дружба, любовь к Роди­не, семья и т.д. Особенностью фольклористики и литературы периода становится то обстоятельство, что в научной литературе поговорки не отделяются от пословиц и изучаются вместе. В основном со­ветскими учеными пословицы и поговорки рассматривались в детской литературе, при их публика­ции во многих изданиях оговаривалось их предназначение для детского или юношеского возраста. Однако сбор, издание, публикация поговорок и пословиц, несмотря на рассмотрение их в большей части с позиции литературоведения и этнографии, является одним из методов сохранения, распро­странения кратких изречений в советском обществе.

**Практически все исследователи малых жанров казахской народной поэзии отмечают, что для на­рода, многие века не знавшего письменности, пословицы и поговорки имели важное значение и стали своеобразным средством трансляции из поколения в поколение своих наблюдений над окружающим миром (знание животных, их повадок, различные трудовые навыки, умения и знания), тем более, что долгое время они были своеобразным кодексом прав и правил жизни и деятельности в данном обще­стве.** В пословицах и поговорках заключена многовековая мудрость народа, расписано поведение че­ловека в той или иной ситуации, следовательно, их незнание и игнорирование влекли за собой нега­тивное отношение к человеку со стороны представителей данного социума и прикрепляли к нему яр­лык невоспитанного чужака. На протяжении длительной истории казахский народ накопил богатый социальный опыт, опыт воспитания детей, создал обычаи и традиции, в которых соединились прак­тический опыт народа, правила, нормы поведения человека, богатый духовный потенциал.

**В целом нужно отметить, что практически до 40-х годов прошлого столетия в стране проводился сбор фактического материала, представленного в виде образцов малых жанров фольклора — посло­виц и поговорок, систематизация которых становится актуальной проблемой в советский период. Еще казахские просветители и русские востоковеды, общественные деятели пытались классифициро­вать пословицы и поговорки по темам и содержанию, но в советский период ученые пытались клас­сифицировать их, применив научные методы.** Многие ученые, занимавшиеся данной проблемой, в своих работах отметили связь содержания пословиц и поговорок с темой природы, окружающего ми­ра и кочевым образом жизни народа. Кочевники всегда находились в движении, поэтому, в отличие от представителей западных цивилизаций, не были обременены материальными ценностями. Важной составляющей в жизни кочевника была природа, которую обожествляли и возвеличивали, которой поклонялись. От природы зависели дальнейшая жизнь кочевника, его хозяйство, его достаток. В по­словицах и поговорках достаточно ярко отражено отношение кочевника к природе, к ее явлениям. Это, видимо, связано с кочевым образом хозяйствования, с установлением маршрутов кочевания на территории казахских степей по горизонтали и в горных районах — по вертикали, и наличием водо­источников. Практически пословицы и поговорки перед историком-исследователем предстают ис­точником по изучению кочевого быта казахского народа, его традиций и обычаев. Именно в посло­вицах и поговорках отображены образ жизни и образ мышления кочевника. В Степи, где большое значение отводилось общению между родственниками, между родами, важное место отводили ри­туалам, основанным на традициях. **В пословицах и поговорках отразились взаимоотношения кочев­ника с сородичами. В малых жанрах фольклора казахского народа довольно большое место занимают пословицы и поговорки, в которых отражен запрет человеку совершать какие-либо действия во вред природе. Именно в пословицах и поговорках, составляющих богатую сокровищницу мудрости казах­ского народа, отражена глубокая многовековая взаимосвязь человека и природы, которая легла в ос­нову культуры и философии казахов.**

**Список литературы**

1. Алтынсарин И. Хрестоматия. Оренбург, 1879. — Опубликованные казахские пословицы и поговорки были тематиче­ски систематизированы; Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарвинской области. — Ташкент, 1889. — С. 216— 298; Васильев А.А. Пословицы, записанные со слов казаха Тургайской области // Тургайские областные ведомости. — 1892. — № 22. — С. 43; Пантусов Н. Киргизские пословицы, записанные в Капальском уезде Семиреченской области.—Казань, 1900; Катаринский В.В. Памятная книжка Тургайской области, 1899 г. — Включено около 1500 пословиц и поговорок.
2. Казахская народная поэзия (Из образцов, собранных и записанных А.А.Диваевым) / Сост. Н.С.Смирнова, М.Г.Гумарова, М.С.Сильченко, Т.С.Сыдыков. — Алма-Ата: Наука, 1964. — С. 20.
3. Қазақ мақалдары мен мәтелдері (Казахские пословицы и поговорки) / Сост. У.Турманжанов. — Алма-Ата, 1957; Алма- Ата, 1959; Алма-Ата, 1963; Алма-Ата, 1980.
4. ЦГА РК. Ф. 693. Оп.2. Д.33. Л.1.
5. АуэзовМ. История литературы. — Алма-Ата, 1927; С.Сейфуллин. Казахская литература. — Алма-Ата, 1932.
6. Советская фольклористика // История Казахской литературы: В 3 т. — Т. 1.Казахский фольклор. — М., 1968. — С. 24.
7. Адамбаев Б. Казахское народное ораторское искусство. — Алматы, 1997. — С. 14.
8. Ауэзов М., Соболев Л. Эпос и фольклор казахского народа // Ауэзов М. Собрание сочинений: В 5 т. — Т 5. Литератур­но-критические и публицистические статьи 1936-1961 годов. — М., 1975. — С. 60.
9. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. — Алма-Ата, 1958. — 70 б.
10. Турекулов Н. Современный казахский фольклор. Жанрово-структурный анализ. — Алма-Ата, 1982.
11. Калыбекова А. Теоретические и прикладные основы народной педагогики. — Алма-Ата, 2005. — С.10-11.
12. Ушинский К.Д. Педагогические сочинения: В 6 т. — Т 6. — М.: Педагогика, 1990.
13. МакаренкоА.С. Собрание сочинений: В 5 т. — М., 1971. — Т.4.
14. Сухомлинский В.А. Сердце отдаю детям. — М., 1979. — Т. 1.
15. Волков Г.Н. Этнопедагогика. — Чебоксары, 1974.
16. Кирабаев С. Высокое назначение: Статьи, критические очерки. — Алма-Ата: Жазушы, 1985. — С. 330.
17. ЖумабаевМ. Педагогика. — Алматы: Ана тілі, 1992.
18. АймаутовЖ. Психология. — Алматы: Рауан, 1995.
19. Байтұрсынов А. Ақжол: Өлеңдер мен тәржімәлар. Мақалдар және әдеби зерттеу. Құраст. Р.Нұрғалиев. — Алма-Ата, 1991.
20. Дулатов М. Шығармалары. — Алма-Ата, 1991.

 ҒЫЛЫМИ ТҮСІНІКТЕМЕЛЕР

І ТАРАУ

ТҰРМЫС-САЛТҚА БАЙЛАНЫСТЫ ТУҒАН ШЫҒАРМАЛАР

М.Ғабдулиннің «Қазақ халқының ауыз әдебиеті» атты еңбегінің I тарауындағы қоғам дамуы мен тұрмыс-салттағы өзгерістер сабақтастығы жайлы пікірлерінің күні бүгінге дейін бағасы жоғары. Ғалым «Қазан революциясына дейінгі ауыз әдебиетінде халықтың тұрмыс-салтына байланысты туған шығармалардың бірнеше түрлері бар. Соның ішінде бастылары мыналар:

1.Төрт түлік мал, еңбек-кәсіп жайындағы шығармалар.

2. Үйлену салтына байланысты шығармалар.

3. Діни ұғымға байланысты туған шығармалар.

4. Көңіл-күйін білдіретін шығармалар»376– деп төртке бөледі. Әрине, оқулықтың жазылған тұсындағы қазақ өмірінің саяси-әлеуметтік жағдайын, фольклортану ғылымының жалпы деңгейін есепке алғанда бұлайша жіктеудің фольклор үлгілерін белгілі бір қасиет-сапасына қарай топтастырып, жалпылықтан нақтылыққа қарай саралауда маңызы зор болды. Бұл тұжырымдар тарауды құрайтын әрбір тараушадағы пікірлерде көрініс тапқан.

Төрт түлік мал жайындағы шығармалар

Бұл тараушада осы тақырыпқа қатысты фольклор түрлерінің негізгі шаруашылық күн көрісіне қатысты туғандығы жөнінде терең ғылыми тұжырымдар жасайды. Әсіресе ғалым қазақтың дүниетанымында екі түрлі таным (шамандық, мұсылмандық) қатар өмір сүретіндігін сол кездің өзінде дұрыс аңғара білген.

Фольклортану ғылымының соңғы ғылыми заңдылықтарына сүйеніп жазылған ұжымдық монографияда малшылық кәсіптің фольклордың тікелей еңбек процесін ұйымдастырушы, көмекші ретіндегі утилитарлық-практикалық қызметі ғылыми тұрғыдан тереңдетілді377.

Наурыз туралы жырлар

Еңбекте «Қазақ арасында ұлыс күнінің құрметпен той жасап мерекеленуі, ислам діні қабылданбастан бұрын шыққан» дейтін ғалымдардың зерттеулеріне сілтеме жасай отырып, наурызды қазақтардың айрықша құрметтеп, қарсы алу себебін сол кездегі көшпелі жағдайда болған тұрмысымен байланыстырып, бұл мерекенің маусымдық мәні мен дүниетанымдық сырын, ойын-сауықтық сипатын жан-жақты талдайды.

Кітапта «Бесік жыры», «Жаңылтпаш» пен «Өтірік» өлеңдер де бір санатта қарастырылған. Ғалымның «Бесік жырының» ұрпақ тәрбиелеудегі маңызы, ондағы айтылатын тілек сөздердің тек жақсылыққа, ізгілікке бағытталатыны жөніндегі пікірлерінің күні бүгінге дейін құны жоғары. Бірақ қазіргі жүйелеу бойынша бесік жыры «Балалар фольклоры» қатарында қарастырылып, бұл шығармаларды тудырушылар мен орындаушылар типтері ажыратылып, балалар фольклорының арналы бір саласы – қазақ әлпештеу поэзиясы деп аталып, оны: бесік жыры, сәбилік ғұрып жырлары, мәпелеу жырлары (пестушки), уату-алдарқату жырлары (потешки) сияқты ішкі жанрлық түрлерге саралау қалыптасқан.

Қазақтың тұрмыс-салт өлеңдерін арнайы қарастырған ғалым Б.Уақатовтың оларды тұңғыш рет адамның өмір кезеңдеріне байланысты біртұтастықта қарастырып, әсіресе бала тәрбиесіне қатысты өлеңдерді жеке талдауы378отбасылық ғұрып фольклорын бөлек жанрлық түр ретінде тануға тың қадам болғаны белгілі.

Қазіргі кезеңде Ғабдуллин еңбегіндегі бірде ашық, бірде тұспал түрінде айтылған қазақ отбасылық ғұрыптарындағы көне-наным, сенімдік негіздерінің ежелгі адамзаттық дүниетаным тарихымен тамырлас екендігі туралы пікірлер этнографиялық тұрғыдан да тереңдетіле қарастырылып дамытылған379.

Ғалым бесік жырынан кейін «Жаңылтпаштар» мен «Өтірік өлеңдерді» талдап, олардың ойын-сауық үстінде айтылатыны мен фольклордың ұсақ түріне жататын жанрлық ерекшеліктеріне тән заңдылықтарын дұрыс көрсеткен.

Үйлену салтына байланысты туған өлеңдер

Бұл тараушада сол тұстағы рухани мұраларды бір жақты таптық тұрғыдан талдау бой көрсетіп қалады. Тұрмыс-салт жырларының ішінде той бастар, жар-жар, сыңсу, беташар өлеңдерін жеке-жеке талдайды.

Зерттеуші қазақтардың ертедегі тұрмысындағы ежелгі құда болу, қыз ұзатып, келін түсіру әдет-салтын таптық қоғамда үстем таптың өз пайдасы үшін пайдаланғандығын да дұрыс көрсетеді. Сонымен қатар оның құда түсудің бел құда /ежеқабыл/, бесік құда, қарсы құда салттарын талдайтын тұжырымдарында сол заманның талап деңгейінен табылуға тырысқан біржақты пікірін де байқаймыз.

Тәуелсіздік тұсында жазылған отбасылық ғұрыптарды тұтас алып қарастыратын еңбектерде бұл мәселенің терең тарихына тамыр тартылды. Мәселен, К.Матыжановтың «Қазақтың отбасы фольклоры» деп аталатын монографиясында адамның дүниеге келуінен дүниеден өтуіне дейінгі аралықтағы салт-дәстүрлерге қатысты фольклор жаңа ғылыми принциптер деңгейінде сараланды. Ғалым дәстүрлі қоғамдағы адам баласының ержетіп өз алдына шаңырақ көтеріп, отау тігуінің, әуелде рудың, тайпаның кейін тұтас халықтың, ұлттың, барша қоғамның қуанышына айналу процестерінің әлеуметтік-мәдени маңызын жан-жақты қарастырды.

Мәселен, Ғабдуллин өз еңбегінде той үстіндегі той иесін мақтап дәріптеудің соңғы кезеңдердегі өзгерген мәніне тек таптық тұрғыдан мән берсе, К.Матыжанов оның мәнін тойдың қазақтың қоғамдық-әлеуметтік өміріндегі маңызымен қабат алып қарастырады.

М.Ғабдуллин еңбегі жазылған кезеңдегі көнеден келе жатқан фольклорлық салттарға, ұғымдарға біржақты қарау үрдісінің басымдығы үйлену салтындағы міндетті рәсім – сыңсу туралы пікірлерде анық байқалады. «Бұл зар қаншама ащы, аянышты болғанымен де, ескі әдет-ғұрып, әділетсіз заңға сүйенген заманда, әйел мұңы ескерілмеген, аяққа басылған. Солай бола тұрса да, сыңсу өлеңдері ерте кездегі әйелдердің хал-жайын суреттейтін, ескілік жол-жобаға қарғыс айтқан, қарсылық білдірген шығармалар болып табылады»380немесе «Ұзатылып бара жатқан қызға «жақсы бол» деп ақыл айту, өмір соқпағын көрсету, болашағында не істеу керектігін түсіндіру – халық ұғымына қиғаш келмейді. Бұдан, әрине, жұбату өлеңдерінің қайшылығы жоқ деген ұғым тумайды. Ескі әдет-ғұрыпты, «ата-ана жолын» ақтауға тырысу, әйелдердің әлеуметтік дәрежесі ерлермен бірдей емес деп көрсету жұбату өлеңдерінің халық қабылдамайтын, халықтың көзқарасына, ой-тілегіне қарама-қарсы келетін ұғымдар болып табылады. Мұндай ұғымдарды үстем таптың қоспасы деп түсіну керек»381. Әдебиет пен фольклорды болмысты бейнелеуде екі түрлі өзіндік амал-тәсілдері бар, екі түрлі көркемдік категория деп танитын бүгінгі ғылыми таным үшін бұл пікірлердің қайшылықты жақтары жоқ емес.

Сондықтан да әлемдік фольклортану ғылымының жетістіктеріне сүйенген қазіргі фольклортану ғылымының кемелденген тұсында бұл мәселенің сыры көне замандардағы түрлі таным тарихымен тамырлас қарастырылады «... Ал, әйел мен ерді тайталас қарастыру ежелден қалыптасқан табиғи құбылыс. Қалай дегенде де, бұл «жұптық тайталас» үйлену салт жырларының формалық, мазмұндық сипатын қалыптастыруға зор ықпал жасаған. Диалогтық түр тек «жар-жар» ғана емес, той жырларының көпшілігіне тән. Ал, жар-жарда ол айқын көрінеді»382.

Яғни, ұзатылатын қыздардың қоштасу, сыңсуындағы зар мен мұңның себебі: тек қыздарды сүйгеніне қоспаған таптық теңсіздікте я болмаса ескі кертартпа заңда ғана емес. Сүйгеніне қосылған қыздардың өзінің сыңсып жылауын талап ететін дәстүрдің мәнісі: өте көне дәуірдегі қыздың ұзатылуын өлім рәсімімен теңдестіретін түсінік пен бір әлеуметтік мәртебеден екіншісіне (оң жақтағы қыз дәуреннен – келіншек мәртебесіне өту) өту үшін атқарылатын өтпелі рәсімдердің міндеттілігімен де байланысты.

Діни ұғымдарға байланысты туған шығармалар

Оқулық авторы осы тараушада бәдік, арбау, жалбарыну өлеңдері, бақсы сарыны, жарапазан деп дұрыс топтастырады. Бұлардың ішінен кейін тек, «Жарапазан» ғана «Маусымдық ғұрып фольклорының» құрамында, ал қалғандары «Магиялық фольклор» саласында қарастырылды. Ғабдуллиннің әсіресе арбаудың магиялық фольклорға жататын ерекшелігін тұжырымдаған пікірлері бүгінгі күндері тереңдетіліп, ондағы, сөз бен іс-әрекеттің бөлуге келмейтін синкретті құбылыс екені, екеуінің магиялық күші егіз қолданылатынындығы және қазақтың арбауы мен бақсы сарынының өзіне тән композициялық бітімі болатындығы туралы тың пікірлерімен толықтырылды. Сонымен бірге магиялық ғұрып жауын шақыру, тасаттық т.б. ұжым болып атқарылатын рәсімдер жайлы ғылыми тұжырымдармен молықты383.

Көңіл-күйін білдіретін шығармалар

Еңбектің аталмыш тараушасында қоштасу, естірту, көңіл айту, жоқтау өлеңдері қарастырылған. Бұл жіктеу де жанрлық түрлер тақырыбына қарай дұрыс топтастырылғанымен, ғалым олардың тұрмыс-салттың қай түріне жататындығын жете талдамайды. Бірақ оның тұжырымдарындағы азалау фольклорының бір ғана жанрлық түрі жоқтауға қатысты айтылған пікірлері тереңдігімен бағалы. Жоқтаулардағы сан ғасырлық өмір сипаттары (көпқабаттылық) және жанрдың сюжеттік, көркемдік тұрғыдан әрқилылығы туралы ғалым топшылаулары кейінгі ғылыми ізденістерде жалғасын тапты.

Осы тараудың түйініндегі саясат талабынан туған кейбір пікірлерді және фольклорлық ұғымдарды әдебиет терминімен түсіндіретін пікірлерін ескермегенде, зерттеушінің халық руханиятындағы тарихтың маңызы туралы ой қорытулары фольклордың тарихилығы жөніндегі ғылыми пікірлердің қалыптасуына негіз болды деуге әбден болады.

Д.Жақан

ІІ ТАРАУ

МАҚАЛ-МӘТЕЛ, ЖҰМБАҚТАР

М.Ғабдуллин зерттеліп отырған бұл тарауда мақал, мәтелдер мен жұмбақтардың бір ғасырдың ғана туындысы емес екендігін, оның есте жоқ ескі замандардан бастау алып, қалыптасу, даму, өсу жолдарында талай ғасырды бастан өткергендігін айтады. Солай бола тұрса да бұл жанрлардың жиналуы тек ХІХ ғасырда ғана қолға алынғандығын, қазақ, орыс ғалымдарының қазақ халқынан жинаған дүниелерін әр жылдары кітап етіп Омбы, Орынбор, Қазан т.б. қалалардан басып шығарғандығын, ХХ ғасырдың бас кезінде де, Кеңес одағы уақытында да жекелеген кітап болып шыққандығын дәлелдермен көрсетіп берген.

Ғалым «мақал мен мәтел құрылысы, түрі, сөз саптасы жағынан бір-біріне жақын және ұқсас келеді. Бірақ өзара айырмашылығы да бар. Басты айырмашылық бұлардың мазмұнында» дейді. Мәтелдің мазмұны басы мен аяғына сөз қосылып айтылғанда ғана айқындала түсетіндігін, ой тұспалмен беріліп, тыңдарманның өз түсінігіне сүйеніп қана түсінуіне болады дегенді айтады. Сондықтан негізгі зерттеу нысаны ретінде мақалды алып тереңдей, тақырыптарға бөліп қарастырады. Мақалдың ішкі құрылымы жағынан екі түрлі болатынын яғни біріншіден, мақалда ой ашық айтылса, екіншіден, негізгі ойды астарлап, ишаратпен айтатынын нақтылы мысалдармен береді. Ал, сыртқы құрылымына тоқталғанда мақалдардың көбінде бір сөйлемнен құралатындығын тілге тиек етеді, сонымен қатар қазақ мақалдарының жеті, сегіз буынды жыр үлгісімен де келе беретіндігін, кейбір мақалдардың төрт тармақты, бір шумақтан тұратындығын да алға тартып мысалдар келтіреді.

Зерттеуде жарық көрген материалдар негізінде мақалдарды тақырыбына қарай топтастырған. Сонымен бірге біраз мақалдарды таптық тұрғыдан қарастырған. Мақалдарды мазмұнына қарай:

Еңбек тақырыбындағы мақалдар;

Төрт түлік малға, оны бағуға байланысты туған мақалдар;

Егіншілік кәсіп жайындағы мақалдар (бұл мақалдардың шығу тарихын шамамен 19 ғасырда туған деген тұжырым айтады);

Ұйымшылдық, ынтымақ, береке-бірілік жайындағы мақалдар;

Ел қорғау, батырлық, ерлік істер жайында туған мақалдар;

Қоғамдық қарым-қатынас, әулеуметтік-таптық мәселелер туралы мақалдар:

Өнер-білім, оқу тақырыбындағы мақалдар;

Денсаулық, тазалық-тәрбие жөніндегі мақалдар;

Мінез-құлық, әдет-ғұрып жайындағы мақалдар384– деп топтастырған. Ғалымның мақалдарды тақырыбына қарай топтастырулары күні бүгінге дейінгі ғылыми айналымда қолданылып келеді.

Бұл зерттеуде назар аударатын бір жағдай мақал-мәтелдерді таптық тұрғыдан қарастырғанда, мәселенің бір жағын ғана негізге алып, екінші жағын қарастырмаған. Хан, би, төре, қожа, молда, сұлтандарды сынайтын мақалдарды зерттеуге алады да, ал оларға оң баға беретін мақал-мәтелдерді мүлде қарастырмаған. Оның да өзіндік себебі болғаны шындық. Өйткені Кеңестік дәуірде қазақтың хандары мен билері, сұлтандары мен төрелерінен топас, надан адам жоқ, олар қара халықты езіп-қанаушы, халықтың жауы деген көзқарасты мықтап таңуы себепті, тар шеңберден шыға алмаушылық байқалады. Сонымен бірге атеистік көзқарастың да мақал-мәтелдерді зерттеу барысында кіріп кеткені аңғарылады.

Ғалым мақал-мәтелдерді зерттегенде еңбек тақырыбына баса назар аударып, кең көлемде талдаулар жасаған. Назар аударатын бір дүние «мақал-мәтелдерді» зерттегенде әр мәтіннің тарихи көрінісіне, шығу тегіне, пайда болу себептеріне де үңілген, оған мысал зерттеудің кейінгі басылымдарында «Ақтабан-шұбырынды» оқиғасының мақал-мәтелдегі тарихи көрінісін көрсеткен сөз-сөйлемдерді алып тастаған. 1958 жылғы басылымда бар сөйлемдер, 1964 жылғы басылымнан түсіп қалған.

«Ұйымшылдық, ынтымақ, береке-бірлік» деп қарастырған тақырыпта төмендегідей көрсетілген: *«XVIII ғасырдың бас кезінде (1723 жылы) қалмақ басқыншылары қазақ еліне шабуыл жасап, сұрапыл соғыс ашты. Олар мұндай шабуылды күтпеген, бейбітшілік жағдайда отырған қазақ еліне ойран салды, ауыр күйге ұшыратты. Бірақ шапқыншылардың жаулық әрекеттеріне ызаланған, ел-жұртының бостандығын көздеген қазақ жігіттері бас қосып күш біріктірді, әскери жасақтар кұрды, жауға қарсы аттанды. Осының нәтижесінде калмақ шапқыншыларын талқандап жеңді де, жауды қазақ жерінен дүркірете қуып шықты. Бұл соғыста қазақ жігіттері өзінің халқын, ел-жұртын қорғау жолында асқан ерлік жасады, ынтымақ пен бірліктің үлгісін көрсетті. Ал егер қазақ халқы қалмақ басқыншыларына қарсы ұйымдасқан түрде аттанбаса, бірлікте болмаса, әрине, шапқыншы жауды жеңе алмаған да болар еді»385.*

Зерттеудің аясынан тыс қалған бір тақырып, шапқыншылыққа, отарлыққа қарсы туған мақал-мәтелдер (Ресей отаршылдығына) екендігі түсінікті. Бодандықта тұрған елдің бұл жөнінде ауыз ашуы да мүмкін емес болғаны анық. Бұл тақырып аясында қарастыру тек тәуелсіздік алғаннан соң ғана мүмкін болғандығы кейінгі зерттеулерден айқын көрінеді. Орыс отаршылығына қарсы мақал-мәтелдердің жарық көрмеу себебін ғалым Ш.Керім: «Отаршылдыққа қарсы мақал-мәтелдер де бар, бірақ аз сақталған. Өйткені мұндай мақалдарды жинау, билікке ие болған орыс халқының мүддесіне үйлеспегендіктен үстем саясатқа байланысты шектелген, жазылып алынса да басылып шықпаған. Көбі халық аузында жүріп ұмыт болған»386деп түсіндіреді. Ш.Керім бұл еңбегінде тек орыс бодандығына ғана емес, Қытай, Қоқан-Хиуа хандарының зорлық-зомбылықтарының мақал-мәтелдегі көрінісін мысалдарымен дәлелді көрсетіп берген. Бұл тұжырымдар М.Ғабдуллиннің мақал-мәтелдер туралы зерттеуін толықтыра түседі.

Жұмбақтар

М.Ғабдуллин жұмбақтарды қарастырғанда аға буын ғалымдардың зерттеулеріне сүйенгені байқалады. Өйткені 1940 жылы М.Әуезовтің алғы сөзімен, Сәрсен Аманжоловтың құрастыруымен шыққан «Қазақ жұмбақтары» деген кітапта жұмбақтар тақырыбына қарай үш үлкен тарауға бөлініп, жиырма түрге жіктеледі387. Бұл топтастырулар кейіннен М.Ғабдуллиннің 1958 жылғы еңбегінде жинақтай берілген. Ол еңбекте жұмбақтарды тақырыбына қарай төмендегідей топтастырған: «Жаратылыс дүниесі (табиғат құбылыстары, аспан денелері, жер әлеміндегі дүниелерді жұмбақтау); Табиғат жайлы; Еңбек-кәсіп құралдары; Хайуанаттар мен өсімдіктер; Жәндіктер туралы жұмбақтар; Адам және оның өмірі; Өнер-білім; Техника жайлы жұмбақтар»388, – деп бөліп, жеке-жеке нақтылы мысалдармен қарастырған. Ғалым техника жайында шыққан жұмбақтардың XIX ғасырдың туындысы екендігін, жұмбақ жанрына кейіннен енгендгін айтады.

Жұмбақтың ең алғашқы пайда болуы жайында М.Ғабдуллин: «Алғашқы кезде адам баласына дүниедегі заттардың, жаратылыс құбылыстарының барлығы, олардың сыры, неден жасалатындығы мәлім болмаған, жұмбақ болған. Бірақ адам баласы сол жұмбақты шешуге тырысқан, білу жолын қарастырған, айнала қоршаған жаратылыс дүниесіне, оның құбылыстарын, еңбек-кәсіп құралдарын, әр түрлі хайуанаттар жайын, оларды бір-біріне салыстыру арқылы тануды көздеген. Ол үшін өздеріне таныс бір затты екінші бір бейтаныс затқа салыстыра отырып немесе сол заттың бір-біріне ұқсас белгілеріне қарап, олардың қандай зат екендігін, неден шыққандығын анықтаған. Жұмбақтардың алғашқы үлгілері осылай шыққан»389деген тұжырымын ұсынған болатын.

Соңғы уақытта ғалымдар ұзақ даму жолдарын басынан кешіріп келген жанрдың өзгеру сатыларын: 1) Тыйым жұмбақ, 2) Ертегі жұмбақ, 3) Ойын жұмбақ, 4) Таза жұмбақ, 5) Айтыс жұмбақ, 6) Әдеби жұмбақ, – деп бөліп, жұмбақтың пайда болуын Алғашқы қауымдық қоғамнан, тыйым сөздер мен табудан қарастырып жүр390.

М.Ғабдуллин жұмбақтардың өзіне тән ерекшелігін: «Жұмбақта фантазиядан гөрі деректілік басым болады; Жұмбаққа алынатын нәрселердің атқаратын қызметіне қарай көрсетеді; Жұмбақ әрбір заттың неден жасалатындығын, тегі қандай екендігін көрсетеді; Заты жақын заттарды парлап, қосарлап айтуында; Жұмбақтар сөз саптасы жағынан мақал-мәтелге ұқсайды, көбіне өлеңмен келеді. Дыбыс үндестігі, дыбыс қайталаушылық жүз береді»391, – деп атап айтады.

Ш.Керім зерттеулерінде жұмбақтардың қызметіне тарихи тұрғыдан талдау жасап, оны: «Магиялық қызмет; Тұрмыстық қызмет; Эстетикалық қызмет; Педагогикалық танымдық қызмет»392– деп көрсетеді.

М.Ғабдуллин жұмбақтарды зерттеу барысында тақырыптарға бөліп жіктеу әдісін қолданған. Қазір осы әдіспен бірге жұмбақтарды әліпбилік тәртіппен орналастыру («Бабалар сөзі» жүз томдығының жұмбаққа арналған томында осы әдісті қолданған), образдар жүйесі арқылы орналастыру (ағылшындарда) тәсілдері қолданылады. Ғалымның жұмбақтарды тақырыптарға бөліп қарастыруы сол кезеңде үлкен қолданысқа ие болған, қазірде қолданылып жүр.

Н.Набиолла

ІІІ ТАРАУ

ЕРТЕГІЛЕР

Бұл тараудың «Қазақ ертегілерінің жиналуы зерттелуі» атты параграфы Ш.Уәлихановтан бастап, орыс-қазақ жинаушыларының еңбегін атап өтумен бірге фольклорлық үлгілер жарияланған басылымдарды да шолып өтуімен құнды. Алайда бұл тараушада да заман саясатының салқыны ғалымның өзге зерттеушілердің ертегілерді таптық қайшылықтар принципі негізінде тексерген пікірлерін қолдап, жоғары бағалауынан да байқалады. Бұл тарауда зерттеуші ертегілердің халықтық сипатымен құрлысын және ертекші мәселелерін сөз ете отырып, ертегілерді: 1) қиял-ғажайып ертегілер, хайуанаттар жайындағы ертегілер және тұрмыс-салт ертегілері деп жіктеген. «Адам өмірі» «Бақа» «Қаңбақ шал» ертегілерін талдау арқылы ертегілердің ішінде сатиралық ертегі бар екендігін аңғартып өткен. Ал аңыз әңгімелер тақырыбында Алдар көсе, Асан қайғы, Жиренше жайлы айтады. Содан соң барып «Ертегілердің мәні» деген тараушада осылардың бәріне қорытынды жасайды.

Әрине, фольклортану ғылымының кейінгі даму деңгейіне сәйкес бұл жүйелеу бірқатар өзгерістерге ұшырады. Десекте, ғалымның көп мәселені интуициямен байқап, дұрыс болжаған тұжырымдары кейінгі ізденістерге теориялық таяныш болғаны белгілі.

М.Ғабдуллиннің оқулықтағы қазақ ертегілерін мазмұнына, әралуан ерекшеліктеріне қарай бірнеше түрге бөліп жіктеуі М.Әуезов пен Х.Жұмалиев ұсынған принциптерімен сәйкес келеді. Ғалымның ертегі жайлы құнды пікірлері осы жанрды арнайы қарастырған Е.А.Костюхин, Н.С.Смирнова, С.Қасқабасов, Е.Тұрсынов еңбектерінде жаңа ғылыми заңдылықтар негізінде дамытылып, өзгеріске түсті393. Онда Ғабдуллин жіктеуіндегі а) қиял-ғажайып ертегілер; ә) хайуанаттар жайындағы ертегілер; тереңдетілді де «тұрмыс салт ертегілері» термині өзгерді. Ал аңыз бөлек прозалық фольклор жанры ретінде дәлелденді. Осы жүйелеу бойынша ертегілер мәтініне «Бабалар сөзінің» 5 томы арналды.

Ертегілердің себепті-салдарлық баяндауға құрылған синкреттілік сипаты басым түрлерін «*Этиологиялық ертегілер» деп, ал,*ерлікпен үйлену, неше түрлі құбыжықтармен, адам жегіш жалмауыздармен соғысу, рудың, елдің намысын қорғауды басты тақырып еткен ертегілерді «Батырлық ертегілер» деп атау қалыптасты. Ғабдуллин еңбегі жазылғалы бері заман өзгеріп, қазақ фольклортану ғылымының барлық саласы, соның ішінде прозалық фольклор саласында дүние жүзілік фольклортану ғылымының ортақ принциптеріне негізделген жүйеде зерттеу нәтижесінде туған ғылыми тұжырымдар дәлелденіп, қалыптасты.

Яғни, фольклортану ғылымының дамуына сәйкес прозалық фольклордың өзі жіктеліп, аңыз бен әпсана – прозалық фольклордың көркемдік даму жолындағы екі кезең ретінде қарастырылғандықтан, Ғабдулиннің «Ертегілер» санатында қарастырған аңыздар ұғымы жаңарып, жаңғыртылды.

Сондықтанда ғалымның аңыздар санатында қарастырған Қорқыт, Асан қайғы, Жиренше жайлы фольклорлық әңгімелер жанрлық тұрғыдан жаңаша пайымдалып, әпсана жанрының ішіндегі «*Утопиялық әпсаналар» қатарында қаралды.*Сондай-ақ, осы топта қарастырылған Жиреншеге қатысты әңгімелер де шешендік сөздер жанрына жатқызылып, жанрлық тұрғыдан сараланды.

Д.Жақан

IV ТАРАУ

БАТЫРЛАР ЖЫРЫ

Қобыланды батыр

Еңбектің бұл тарауындағы ғалымның жырдың жиналу, зерттелу тарихын шолып, жырдың айтушылары мен түрлі варианттарына тоқталып, жырдағы образдарды (жау адамдарының образы, Тайбурыл бейнесі), жеке-жеке талдауында және жырдың құрлысы, өлең түрі, тілі жайлы тұжырымдарында күні бүгінге дейін бағалы пікірлер мол.

Ғалым батырлық жырларды зерттеудің алдында тұрған келелі міндеттерді дөп басып тани біліп, әрі өзінің зерттеуінде осы міндет үддесінен шыққан. Оның батырлар жырын идеялық-тақырыптық тұрғыдан талдайтын пікірлерінің бағалы тұстарымен қатар біржақтылыққа бой беру себебін тек саясат ықпалынан ғана емес, қазақ фольклортану ғылымының балаңдылығымен де байланыстыра қарастырған жөн сияқты.

Зерттеушінің «Қобыланды батыр» жырының тарихқа қатыстылығы жөніндегі пікірлерінде әдеби тілдік сөз саптаулар басым көрінгенімен, негізгі ғылыми тұжырымының дұрыстығы бүгінгі фольклортану ғылымындағы тұтастану заңдылықтарын тануға таяныш боларлықтай жетістік. Сол кезеңде-ақ ғалым жырдағы бейнеленетін тарихи оқиғалар мен географиялық мекендерге сүйену арқылы белгілі бір пікір тұжырымдаудың кемшілік екендігін аңғара білген.

*«Батырлар жырында кездесіп отыратын жер-су, қала аттарына қарап белгілі бір тарихи дәуірді үнемі белгілей беруге болмайды. Мұндай жер-су, қала аттары батырлар жырының қандай әлеуметтік-тарихи жағдайларға байланысты туғандығын көрсетерлік ғылыми дәлел болмайтындығы және ондай әдіс әдеби мұраларды тексерудің әрқашан да ғылыми дұрыс жолы еместігі мәлім»394– дейтін ойларында*Мәлік Ғабдуллиннің фольклордың тарихилығының бүгінгі заманғы қалыптасқан принциптерін ажыратып көрсетпегенімен, ішкі түйсік арқылы тани білгендігі байқалады. Фольклордың тарихтың тікелей көшірмесі емес екендігін де баса айтқан. *«Шынында, батырлар жыры халықтың тарихын, әлеуметтік өмірін сипаттайтын тарихи документ бола алмайды. Рас батырлар жырының (жалпы көркем әдебиеттің) әңгімелері өмір шындығынан алынады, бұл шындықты жыршылар топшылап жырлайды, әдебиеттік образдар жасайды. Сол образдар арқылы өмір шындығын елестетуге тырысады. Мұнымен қатар жыршы-ақындар кей кезде тарихи фактілердің орнын ауыстырып та жібереді. Ерте кезде болған оқиғаны соңғы заманға алып келушілік немесе соңғы кездің фактісін өткенде болған етіп көрсетушілік батырлар жырында кездесе береді»395.*

Демек, ғалым сол кезеңнің өзінде-ақ фольклордағы анахронизм заңдылығын ажыратып, батырлар жырында кездесетін жер-су, қала аттарына сүйеніп, халықтың әлеуметтік өмірін, тарихын нақтылы белгілеуге болмайтындығы және жырдағы әңгімелер тарихи документтермен әрқашан да қабысып отырмайтындығы, батырлар жыры көп болғанда халықтың тарихында болған белгілі бір елеулі кезеңді, мәнді оқиғаның белгілі бір фольклорлық жанрға айналған сәулесі түрінде көрінетіндігін жан-жақты қарастырған. Қобыландыны тарихи нақтылы тұлға ретінде тану үшін «Қарақыпшақ Қобыландыда нең бар еді құлыным» дейтін өлеңді және Қобыландыға қатысты делінетін қорымдарды дәлел етушілерге қарсы пікірлерінде ғалым соғыс жағдайында өлген адамдарды жерлеу салтының ерекшелігінен де мол хабардар екенін танытады. Сонымен бірге қазақ тарихындағы аттас адамдарды бірімен-бірін шатастырмау керектігін де Қарақыпшақ Қобыланды мен кіші жүзде өмір сүрген Қобыланды батыр атымен салыстыру арқылы да жеткілікті дәлелдей білген. Алайда зерттеушінің кейбір пікірлерінде сол кезеңдегі фольклортану ғылымында әлі де «тарихи мектеп» идеясының басым болғандығы байқалып қалады. Әрі әдебиет пен фольклордың аражігін ашып түсіндіретін ғылыми түсініктен көп алыс жатқан кезеңдегі ғалым талдауларындағы фольклорлық кейіпкерлерді«әдебиеттік образ» деген ұғыммен теңестіруіне де түсіністікпен қарауға болады. *Ғабдулиннің аталмыш жырдағы батыр образы жайлы:*

*«*Басқыншы жау қызылбастарға қарсы күрескен, одан ел-жұртын қорғап қалған қыпшақ батырларының ерлік істері Қобыланды образы арқылы жинақталып берілген деуге болады»396– дейтін терең ғылыми пікірі кейінгі заманғы іргелі зерттеулерге теориялық тұғыр болған. Демек, «Қобыланды батыр» жырының-негізгі сюжеті – көне замандарда пайда болған рулық-тайпалық эпос деңгейінен көтеріліп, Қазақ хандығы дәуірінде классикалық эпос ретінде қалыптасты.

Аталмыш көпқабатты классикалық қаһармандық эпос үлгісі ерте замандардан жұрт жадысында мықтап орныққан айтулы оқиғалардың ауқымын құшағына сыйдырып, елдің ерлік рухын дәріптеуге қызмет еткен.

Жыр ең алдымен, көркемдік жинақтауды (іс-әрекетті жинақтау, уақытты жинақтау, арманды жинақтауды) негізгі тәсіл ете отырып – батырлық эпостың өз заңдылығына сай образ сомдап, ішкі алауыздықты айыптап, ел болып ұю үшін бірлік пен татулықты ту еткен ерлерді ардақтауды негіз етті.

Д.Жақан

**Қамбар батыр**

М.Ғабдуллин «Қамбар батыр» жырын «Ел қорғау, халыққа қамқор болу жолында жасалған ерлік істерді жырлау негізінде шығарылған және халықтық сипаты мол көркем жырдың бірі»397, – дейді. Зерттеуде Қамбардың қалмақтарға қарсы соғысына, сыртқы жаудан елін қорғаған батыр образын талдауға мән берген.

Ғалым «Қамбар батыр» жырының жарияланымдарын қарастырып, жырды алғаш рет 1888 жылы Қазан қаласында Ш.Хұсаинов деген кісі бастырғандығын, 1903 жылы бұл жыр «Тоқсан үйлі тобыр» деген атпен Қазанда, ағайынды Каримовтардың баспасында қайта басылып шыққандығын, бұдан кейін Ә.Диваев 1922 жылы Ташкентте бастырғандығын, содан бері «Қамбар батыр» жыры бірнеше рет (1932, 1939) баспа жүзінде жарияланғандығын және оқу хрестоматияларына еніп отырғандығын, жырдың жұртқа таныс вариантын 1940 жылы Г.Владимирский орыс тіліне аударып, оны «Песни степей» деген жинақта жариялағандығы туралы айтады398.

Зерттеуде Шашубай, Бектемір, Асайын Хангелдіұлы нұсқалары мен кезіндегі Тіл және әдебиет институтының қолжазба қорында да бірнеше нұсқа сақталғандығы туралы мәлімет беріп, баспа жүзінде жарық көрген, Шашубай жырлаған нұсқаның мазмұнына тоқталмайды, сол кездерде әлі жарық көрмеген және басқа нұсқаларына қарағанда көлемді, көркем деп танылған Бармақ Мұқамбаев пен Асайын Хангелдіұлы жырлаған нұсқаларының қысқаша мазмұнын береді де, негізінен жұртқа белгілі Бектемір жырау нұсқасын қарастырады. Жырды талдағанда кейіпкерлер жүйесіне баса назар аударып, жырда кездесетін кейіпкерлерді жеке-жеке жағымды, жағымсыз кейіпкерлерге топтап, оларды өзара салыстырып, кейіпкерлердің артықшылығы мен кемшілігін ашып көрсетеді. Жырдағы тіл қолданысына баса назар аударып, теңеу амалдары мен бейнелі образдар арқылы оқиғаны ашып көрсетуге тырысқан жыршының шеберлігін дәл көрсетіп береді.

«Қамбар батыр» жырын ілгерінді-кейінді біраз ғалымдарымыз зерттеу нысанына алған. Кезінде М.Әуезов «Қамбар батырдың қысқаша әңгімесі» атты зерттеуінде жырды «Ескіден келе жатқан аңшылық пен кейінгі қалмақ шапқыншылығына байланысты туған сюжеттің бірігуінен пайда болған жыр»399– дегенді ескертеді.

1959 жылы «Қамбар батырға» байланысты туған үш жыр мен бір ертегілік нұсқаның академиялық басылымы жарық көрді400. «Қамбар батыр» жырының нұсқалары туралы Н.Смирнова мен М.Ғұмарованың бірге жазған «Қамбар батыр» атты еңбегінде Назымның жар таңдауы мен Қамбардың «Қиял-ғажайып ертегілері» кейіпкерлері секілді жолы болғыш аңшы екендігін бейнелейтін эпизодтарға талдау жасап, Қамбар батыр туралы аңыздың да, жырдың да басты мотві: «Шетелдің басқыншылары мен зорылықшыларынан кедей туыстарын қорғау, зұлым ханды жеңу болып келеді»401, – дейді.

«Қамбар батыр» жыры кейінгі зерттеулерде де қарастырылды. Айталық, С.Қасқабасов **«**Қазақ фольклорындағы тұтастану құбылысы» деген еңбегінде «Қамбар батыр» жырын: 1) сұлу қыздың өзіне лайық жар таңдауы, 2) қаһарманның табиғат күштерімен, тағы аңдармен күресуі, 3) батырдың жаумен соғысуы402, – дейтін үш сюжеттердің тұтастануынан тұратындығын тұжырымдайды. «Қамбар батыр» жырының текстологиясы арнайы қарастырылып, зерттеу объектісіне де айналған403. «Бабалар сөзі» сериясының 43 томында жырдың тоғыз нұсқасы мен ертегілік екі нұсқасы дайындалып, оған ғылыми қосымшалар жазылып, баспаға ұсынылған.

Н. Набиолла

**Алпамыс**

Халқымыздың көне жырларының бірі, классикалық қаһармандық эпос үлгісі болып табылатын «Алпамыс батыр» жырына арналған мақаласында М.Ғабдуллин жырдың жиналу, зерттелу тарихына шолу жасайды, композициялық құрылысы мен тілдік ерекшеліктерін қарастырады, негізгі кейіпкерлер бейнесін талдайды.

Автор жырдың шыққан дәуірін нақтыламаса да, ерте замандарда пайда болғанын тілге тиек етеді, бірнеше түркі тектес халықтарда бар екенін атап, «әр халық бұл жырдың ертеден келе жатқан сюжет желісін сақтай отырып, оны өздерінше жырлаған және бірнеше вариантқа айналдырған»404дейді. Ұлттық нұсқаларды талдау барысында автор жырдың таралу, варианттарының пайда болу үдерісіне айырықша назар аударады, бұл процесте ақын-жыршылар қызметінің маңыздылығын атап өтеді. Бұл тараудан «Алпамыс батыр» жыры жөнінде көптеген ақпарат алып, сол кездегі ғылым деңгейіне сәйкес құнды концепциялармен танысуға болады. Дегенмен, дәлелдеуді қажет ететін жәйттер жоқ емес, мысалы жырдың шығу уақыты жайында.

Алпамыс батырға арналған жырлардың сюжеттік негізін Алтай өңірінде біздің заманымыздың VІ-VІІІ ғасырларында пайда болған көне батырлық ертегі, аңыз-әңгіме құрайтыны, кейінірек солардың негізінде көлемді, көпсюжетті батырлық жыр жасалғаны, Қазақ хандығы тұсында, әсіресе, қалмақ шапқыншылығы кезінде басқа да байырғы жырлармен бірге асқақтата жырланғаны туралы концепция қазақ фольклортану ғылымында мойындалған. 2000 жылы жырдың 1000 жылдығы мерекеленіп, ғылыми, ғылыми-практикалық конференциялар өткізіліп, кітаптар шығарылды.

М.Ғабдуллин жырға нақты талдаулар жасап, дәлелді қорытындылар ұсынады, ол былай деп жазады: «Алпамыс образы арқылы ел бірлігін көздеген халықтың батырлық жайындағы көзқарасы, арман еткен қиялы жинақталып берілген деуге болады. ...«Алпамыс» жырында батырлық образ жасаудың бастамасы ғана бар секілді»405. Бұл дау туғызбайтын ақиқат. Сонымен бірге бұл талдаулардың әдебиеттанулық сипаты басымырақ екенін атап айту лазым.

1961 жылы «Алпамыс батыр» жырының академиялық басылымы406жарық көрді, басқа да зерттеулер жазылды407. Онда жыр фольклор туындысы ретінде фольклортанулық әдіс-тәсілдермен зерттелді.

«Алпамыс батыр» жырының фабуласын бірнеше сюжеттік тақырып құрайтыны анықталды, олар: болашақ кейіпкердің ерекше жағдайда тууы; қаһармандық жолмен үйленуі; өз әйелінің тойының үстінен шығуы; басқыншы дұшпанға қарсы шығып, от басын, руын, елін қорғауы. Көрсетілген сюжеттердің алғашқы үшеуі өте көне, ал соңғысы кейін қосылған.

Аталған сюжеттердің әрбіреуі бірнеше бөліктен (мотив) тұрады, мысалы болашақ кейіпкердің «ерекше жағдайда туу» туралы сюжеттің бірінші бөлігі – перзентсіздік мотиві. Екінші мотив – перзент тілеу мотиві. Үшінші мотив – болашақ батырдың анасының жеріктігі. Төртінші мотив – сәбидің дүниеге келуі. Бесінші мотив – Құдайдан сұрап алған баланың туылғанына орай ұлан-асыр той. Алтыншы мотив – баланың ғажайып өсуі: «Алпамыс он жасқа толып, Жиделі Байсын жеріне, қалың қоңырат еліне бек болып, жұрт сұрап тұрады».

Осылардың бәрі елін, жерін қорғайтын болашақ хас батыр Алпамыстың басқаларға ұқсамайтынын, ерекшелігін, кереметтілігін көрсету үшін пайдаланылған.

Қорыта айтқанда «Алпамыс батыр» – көне, көп тараған, еліміздің күллі аймақтарында белгілі жырларымыздың бірі. Ол алуан форматта, жеке әрі фольклорлық жинақтарда әртүрлі баспалардан жиі жарияланады.

2007 жылы жырдың 12 нұсқасы «Бабалар сөзі» Жүз томдық ғылыми серияның 33, 34 томдарында жарияланды.

Б.У.Әзібаева

**V ТАРАУ**

**ТҰРМЫС-САЛТ ЖЫРЛАРЫ**

**Қозы Көрпеш – Баян сұлу жыры**

Еңбегінің ғашықтық жырларға арналған тарауын М.Ғабдуллин ел арасында көп таралған, көп нұсқалы, қазақ эпосының шоқтығы биік үлгісі – «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырынан бастайды. Жырдың өзге де түркі халықтарында таралып, жырланып жүргенін айтып, сол халықтарға тиесілі ұлттық версияларына шолу жасайды, аннотацияланған мазмұнындарын беріп, қазақ жырларына ұқсастығын және айырмашылығын көрсетеді. Ұқсастықтардың себебін ғалым сол елдердің тұрмыс-тіршілігінің, шаруашылық кәсібінің, әдет-ғұрыптарының ұқсас болғандығымен және бір кезде аралас-құралас отырып, өзара қарым-қатынас жасауымен түсіндіреді408.

Бүгінгі терминдермен айтқанда М.Ғабдуллиннің мұнда тарихи-типологиялық (тұрмыс-тіршілік пен шаруашылық кәсібінің ұқсастығы), тарихи-мәдени (өзара қарым-қатынастар) және тарихи-генетикалық бірлікті (ежелгі генетикалық бірліктен, бастапқы туыстықтан, тұтастықтан шығатын әдет-ғұрыптың ұқсастығы) меңзеп отырғаны түсінікті409.

Сондай-ақ автор жырдың нұсқаларына, олардың тарихына айрықша көңіл бөледі, біраз маңызды, деректі ақпарат келтіреді. Кітап жазылған кезде белгілі болып, ғылыми айналымға енген 16 нұсқаны өзара салыстырып, бір-бірінен айырма, өзгешеліктерін көрсетеді, ал негізгі талдауын Жанақ ақынның нұсқасы бойынша жүргізеді, оны жоғары бағалайды.

Әйгілі жырдың зерттелу тарихына жеке тарауша бөлінген. Автор Г.Н.Потаниннің жырды аса жоғары бағалап «Бұл жыр дүние жүзіндегі ең қымбат әдебиет мұраларына жататын шығарма» деген сөздерін еске түсіреді, Жанақ ақынның өз айтуынан жырдың бір нұсқасын жазып алған Шоқан Уәлихановтың бұл жырға деген айрықша ілтипатын, ықыласын айтып, В.В.Радлов пен И.Н.Березиннің бұл жырды ертеден келе жатқан әдебиеттік мұра деп атағанын т.б. мысал келтіреді және ғалымдар жыр нұсқаларымен бірге Қозы мен Баянның моласын да зерттегенін атап өтеді.

Кеңестік кезеңдегі зерттеулерді сөз еткенде М.Ғабдуллин М.О.Әуезов пен Ы.Дүйсенбаевтың еңбектерін ерекше атайды. Жалпы еңбектің «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырына арналған тұстарында М.О.Әуезов пен Ы.Дүйсенбаев зерттеулерінің әсері болғаны, М.Ғабдуллин солардың еңбектеріне көбірек сүйенгені байқалады. Ол заңды да, өйткені М.О.Әуезов те, Ы.Дүйсенбаев та бұл жырды арнайы зерттеген.

М.Ғабдуллин жырдың шығу дәуірін арнайы қарастырмайды, бірақ «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» қазақ халқының ертеден келе жатқан көркем шығармасы екенін, оның биік эстетикалық деңгейге көтерілуіне ақын-жыраулар қызметінің маңызды болғанын айрықша баса айтады.

М.Ғабдуллиннің бұл кітабы жарық көргелі де талай уақыт өтті. Әйгілі жырдың бірнеше жаңа нұсқалары табылды, варианттарының жалпы саны отыздан асты; жырға арналған жаңа сападағы фольклортанулық зерттеулер жазылды.

Бүгінгі таңда жырдың сюжеттік қаңқасының Алтай өңірінде V-VІІ ғасырларда, Түркі қағанаты дәуірінде, яғни түркі тектес, түркі тілдес халықтардың бірлігі заманында, бір мемлекет аясында тіршілік еткенде пайда болғаны, Түркі қағанаты құлдырап, құрамындағы ру, тайпалар бір-бірінен ажырап, өз жолымен кеткенде олардың әрбіреуі Қозы мен Баянның тарихын баяндайтын аңыз, әңгімені ала кетіп, жадында сақтап, ал кейінгі ғасырларда жеке этнос болып қалыптасқанда сол бастапқы сюжетті өзінше дамытқаны туралы концепция ғылыми ортада мойындалған. Осы концепцияның дәлелденіп, ғылыми негізделуіне М.О.Әуезов, Ә.Қоңыратбаев, Ә.Марғұлан, Р.Бердібаевтардың410зерттеулері аса маңызды болды. Қазіргі уақытта олардың тұжырымдамалары тереңдете зерттеліп, орнықтырылуда411.

2003 жылы Қазақстан Республикасы Үкіметінің арнайы қаулысымен ұлы жырдың 1500 жылдық тойы елімізде аса маңызды мәдени, ғылыми оқиға ретінде аталып өтті.

«Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жыры кең тараған әрі көп жарияланған жырларымыздың бірі, ол күні бүгін де ғалымдарымыздың назарында. Жырдың алғашқы ғылыми басылымы 1959 жылы жарық көрді (томды құрастырып, алғы сөзін, ғылыми түсініктемелерін жазған Ы.Дүйсенбаев). 2002 жылы жырдың мерейтойы қарсаңында Астанада «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» атты ғылыми жинақ жарық көрді, мұнда жырдың 8 нұсқасы қамтылды (томды құрастырып, алғы сөзін жазғандар – М.Жолдасбеков, С.Қасқабасов). 2003 жылы Ресейде (Мәскеу) екі бірдей ғашықтық жырымыздың ғылыми басылымы жарияланды (Козы Корпеш и Баян Сулу. Кыз Жибек. Эпос народов Евразии. Научное издание. Құрастырғандар: З.А.Ахметов, М.Г.Гумарова, Б.Г.Ерзакович, С.А.Каскабасов, Н.С.Смирнова), 2005 ж. «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жырының нұсқалары» атты жинақ баспа бетін көрді (жалпы редакциясын басқарған С.Садырбаев). 2009 жылы жүз томдық «Бабалар сөзі» ғылыми серияның 54, 55 томдарында жырдың 12 варианты жарияланды.

Б.У.Әзібаева

**Қыз Жібек**

Бұл тарауда Ғабдуллин жырдың қай дәуірді суреттейтіндігі, халықтық сипаты, қайшылықтары мен кемшіліктерін, көркемдік ерекшеліктерін қарастырған еңбектерді түгел қамтып, жетістігі мен қате-кемшіліктерін көрсетіп, өзіндік баға береді. Ғалым фольклорлық туындыларды белгілі бір ғасырға, тарихи оқиғаға байлап телуді қостамайтындығын ең алдымен, осы тақырып жөнінде пікір білдірген зерттеушілер ойларына тоқталып, талдау арқылы береді. Жырды «ноғайлы рулары ыдырап, бөлініп кеткен заманды суреттейді» деген С.Сейфуллиннің, «он жетінші ғасырда пайда болған» дейтін М.Әуезов пен С.Мұқановтың пікірлерін келтіре отырып, тарихшы М.Ақынжановтың «Қыз Жібекті» Қазақстанның Ресейге қосылғаннан кейін туған дейтін пікірлеріне қарсы өзіндік ой-қорытындыларын ұсынады.

Жырдың шығуы, онда суреттелетін кейіпкер мен оқиғалардың болған мекен-жайының мәнін қазіргі кемелденген фольклортану ғылымы географиялық тұтастану заңдылығымен түсіндіреді. Яғни, *«географиялық тұтастану дегеніміз – бір фольклорлық шығармада көптеген жер атауларының бас кейіпкерге байланысты көрінуі болып шығады. Біздің байқауымызша,***фольклордағы***географиялық тұтастану екі түрлі болады; бірі – бірнеше жер атауларының бір кейіпкердің іс-әрекетіне телінуі де, екіншісі – бірнеше қаһарманның бір жерде, бір өлкеде іс-қимыл көрсетуі»412.*

М.Ғабдулиннің «Қыз Жібек» жайлы айтылған әр кезеңдердегі барлық пікірге мән беріп талдап, өз уәжін айтып отырғаны байқалады. Мәселен, жырдың бас кейіпкерлері Базарбай, Төлеген, Сырлыбай, Шеге болып аталуы Рессеймен қарым-қатынас жасаудың нәтижесінде туған, базар, сыр, шеге сияқты ұғымдар осы кезде пайда болған дейтін пікірлерге қарсы: «Бұл – әрине, бал ашып болжау жасағандай, жаңсақ айтылған пікір. Ерте кездің өзінде-ақ, қазақ әдебиетіне әсері тиген шығыс әдебиетін былай қойғанда, Орта Азия халықтары тудырған шығармаларды, тіпті Қожа-Ахмет Яссауиға байланысты аңыз-әңгімелерді алайық. Осыларда сыр, шеге, базар, қала, сауда-саттық деген ұғымдар, атаулар өте көп кездеседі. Қожа-Ахметтің мешіті қандай сырмен боялғаны, қандай шегелер қағылғаны, шеберлердің еңбегіне қандай төлем берілгені айтылады. Демек, жырдағы кісі аттарын бергі заманда пайда болды деу, соған қарап жыр әңгімелері соңғы кезде туды деу шындыққа жанаспайды»413– деп айқын қарсы шығады.

Ал жырдың негізгі тақырыбы – жастардың бас бостандығы мен сүйіспеншілік мәселесі десек, жыр жайындағы түрлі тұжырымдар арқылы осы тақырыпты талдаудың да түрлі тарихи жолдардан өткендігін, әрі оқулық жазылған заманнан бергі фольклортану ғылымының өсу жолын танығандай боламыз. Ұзақ жылдар бойына жырдың екі түрлі шешім иеленуін тек таптық-идеялық, тақырыптық-мазмұндық тұрғыдан талдау басым болып келгені белгілі.

«...Бірақ жырдың халықтық ортада туған және жеке вариант болып тараған бірінші бөлімін кейіннен үстем тап өз мүддесіне сәйкес пайдаланған. Оған жаңа бөлім қосып, Сансызбайды мақтай әңгіме еткен, феодалдық ортаның идеясын білдіретін жыр етіп қайта жырлаған. Жырдың осылай өңделгені айқын көрінеді. Онда жыр Төлегенді ескі салтты, ата жолын бұзды деп бейнелейді, Төлеген сияқты жастардың бостандыққа ұмтылуын қуаттамайды, қайта ондайларды жек көретіндігін білдіреді. Ал ата жолын, ескі салтты заң етіп ұстаған Сансызбайға батырлық тұлға беріп көтере жырлайды, Төлегенге қарсы қойып жолын болғызады, мұратына жеткізеді. Және де ескі салттың халыққа жат бір түрі әмеңгерлікті, «аға өлсе, жеңге мұра» деушілікті дәріптейді. Сөйтіп, әуелде халықтық ортада туған «Қыз Жібек» жыры кейіннен қатты өңдеуге ұшырап, феодалдық-кертартпалық сипат алған»414.

Алайда өткен ғасырдың соңғы уақыттарындағы қазақ фольклортану ғылымының қол жеткізген жетістіктеріне сүйенсек, бұл екі мәселе фольклор поэтикасының маңызды тәсілі – тұтастану құбылысының заңдылығымен түсіндіріледі.

Кей тұстарда өзі де біржақтылыққа ұрынғанымен, ғалымның бұл жырдың ұлт руханиятындағы маңызын жете түсініп, сыңаржақ, кері пікірлерден қызғыштай қорығаны мына ойларынан айқын танылады.

**«**Қыз Жібек» жырын осы сияқты аз-кем қайшылықтарына қарап, оның қалай өңделгенін, үстем таптың қандай түрде редакциялағанын ескермей тұрып, бірден халыққа жат жыр, халықтық мәні жоқ шығарма деу қиянат секілді. Мұнымен қатар, жырдың халықтық еместігін дәлелдеу үшін жырда еңбекші бұқараның езушілерге қарсы жүргізген таптық күресі суреттелмейді деп бағалаушылық құрғақ социология болып табылады. «Қыз Жібекті» былай қойғанда, халықтық жыр деп танылған «Қамбар батырдың» өзінде тап күресі айқын көрінбейді. Сондықтан «Қыз Жібек» жырын қайшылық-кемшіліктерімен ала отырып қарауға тиістіміз»415.

Оқулық жазылған тұстағы, әсіресе осы жырға қатысты кертартпалык, үстем тап мүддесімен ғана түсіндірілген әке наласы, қарғыс ұғымдары мен әмеңгерлік салты жайлы пікірлер қазіргі ғылыми таным бойынша фольклордың поэтикасына тән заңдылық болып табылады. Фольклорда негізгі кейіпкер әрекетінің қозғаушы-күші қалыптасқан дәстүрлі өмір сүру нормаларын реттейтін тыйым – заңдарға байланысты болып келеді. Жырдың негізі кейіпкері Төлеген үшін өмірдің мәні де, сәні де – махаббат, махаббат үшін күресіп, өмір сүру, сүйгеніне үйлену болғанымен, оның мақсатына жетуі жолындағы іс-әрекетінің сәтті, сәтсіз болуының сырын фольклорлық сана өз заңдылыктары негізінде түсіндіреді.

Ал Ғабдуллиннің қосыла алмаған екі ғашықтың трагедиялы тағдырын талдайтын тұжырымдары кейінгі кезеңде фабулалық желісі екі түрлі сюжеттің (көне эпос пен ғашықтық эпос) бір туынды тақырыбына айналып, күрделенгендігі туралы ғылыми ойлармен байытылған. Мысалы, Н.С.Смирнова416жырдың бірінші бөлімін Базарбай мен Сырлыбайдың құдаласып, Төлеген мен Жібектің отау тігуі, ақыры Төлегеннің мерт болу оқиғасынан тұратындығын айтса, ал екінші бөлімдегі Сансызбайдың жесір жеңгесіне үйлену оқиғасын ежелгі левират, әмеңгерлік салттарымен ғана байланыстырады.

Алайда өткен ғасырдың 80 жылдары қазақ фольклортану ғылымының қол жеткізген жетістіктеріне сүйенсек, бұл екі мәселе фольклор поэтикасының маңызды тәсілі тұтастану құбылысының (оқиғалардың тұтастануы, түрлі жанрлардың бір тақырыпқа топтасуы) заңдылығы негізінде тереңдетілді417.

Әсіресе жырдың екінші бөліміндегі басты тұлға Сансызбай образы жан-жақты қарастырылды. Жырдың бақытты шешіміне бас кейіпкердің өмірі де, іс-әрекеті де сәйкес келеді. Бұл жөнінде С.Қасқабасов: **«**Сансызбай болса өзі нағыз батыр, елінің таянышы, Ерте жасынан ерлікке даярланып, ағасы дайындап кеткен тоғыз қабат сауытты, дулығаны киініп, найзасы мен садағын асынып, тұлпар атқа мініп, кәдімгі батырларша жолға шығады. Оның бұл сапары, бір жағынан, бұрынғы батырлардың қалыңдық іздеп, сапар шегуін еске түсірсе, екінші жағынан, жау қолына түскен әйелін (яки қалыңдығын) тұтқыннан азат ету үшін күреске аттанатынын қайталаса, үшінші жағынан, болашақ батырдың алғашқы ерлігін ойға оралтады. Ал, мұның бәрі классикалық батырлық эпосқа тән. Демек, «Қыз Жібек» жырының екінші бөлімі – көне заманнан келе жатқан «жігіттің ерлікпен үйленуі» туралы сюжет болып табылады. Бұл сюжет, әсіресе, батырлық ертегі мен көне эпоста жиі кездеседі. Осы ежелгі сюжетті жыршылар әдемі пайдаланып, жырға шеберлікпен енгізген, сөйтіп, екі сюжеттен тұратын өте көркем ғашықтық жыр тудырған»418– десе, қоғам дамуының сүйіспеншілікті өзек еткен фольклорлық жанрлар дамуына әсері жайлы Б.Әзібаева: ***«***Қоғамдық тарихи дамудағы осындай өзгерістер дәстүрлі рухани дүниемізге ықпал етті. Мәңгілік махаббатты мұрат еткен, сол жолдағы қиындық – бөгеттің қандайымен болса да күресе білетін жаңаша образдарды бейнелейтін шығармаларға рухани қажеттілік пайда болды»419– деп ой қорытады.

Демек, жырдағы Сансызбай тек ата салтты орындаушы ғана емес, өзі де батырлық пен сүйіспеншілік, махаббат сезіміне ие толыққанды кейіпкер.

Яғни, «Сонымен Сансызбай Жібекті алады, бірақ ол тек әмеңгерлік жолымен ғана алмайды. Сансызбай, кәдімгі қаһармандық эпостағы батырларша, ерлік жасап алады. Ол бұл жерде – Жібекті құтқарушы, түптеп келгенде, әділеттілік орнатушы, сондықтан да оның іс-әрекеті толығымен құпталады. Оның образы біржақты емес. Сансызбай – ең әуелі батыр»420... немесе, « ... жырдың екі бөлімі мазмұн жағынан екі түрлі, біріншісі – ғашықтық, екіншісі батырлық екені көрініп тұр. Бірақ соған қарамастан «Қыз Жібек» жыры біртұтас көркем туынды, мұнда екі бөлім бір-бірін толықтырып, үлкен эпикалық шығармаға айналған, өйткені, бүкіл жырдың алуан түрлі эпизодтары мен мотивтерін жымдастырып тұрған нәрсе – махаббат тақырыбы»421– дейтін ғылыми тұжырымдар ғашықтық жырдың өзіндік ерекшелігін сипаттайды.

Зерттеушілердің пікірінше, қазақ халқының тағдырындағы алуан түрлі жаугершілік замандар, әсіресе қалмақ шапқыншылығы ел жадынан ұзақ уақыт өшпеген. Сондықтан көнеден келе жатқан батырлық эпостың рухы жаңа өріс алып келе жатқан жанрларға да әсер етіп, өзекті тақырып ретінде жырланып отырған. «Қыз Жібек» жырының негізіндегі ерлікпен үйлену мен сүйіспеншілік мәселесі тұтасып келіп, қайта жырланғанда сол шақтағы қоғам алдында тұрған мақсат-міндеттерге сай жырланып, жаңа фольклорлық туынды ретінде дүниеге келген. Сөйтіп, қазақ эпосы тарихи тұтастануға түскендігі ««Қыз Жібек» жырының екі бөлімі ХVІІІ ғасырда қосылып, тұтас бір көркем шығармаға айналғандығы туралы ғылыми пікір қалыптасып, бекіді.

Сонымен қорыта айтқанда, қазақтың классикалық ғашықтық жыры «Қыз Жібек» – ежелгі рулық заманда пайда болған «жігіттің үйленуі» туралы түпкі сюжеттің негізінде орта ғасырларда үлкен эпос деңгейіне көтеріліп, әсіресе, Қазақ хандығы тұсында махаббат тақырыбын жырлаған көркем фольклордың тамаша үлгісіне айналған. Бұл ғылыми пікірлердің алғашқы арналары М.Ғабдуллин зерттеулерінен бастау алады.

Д.Жақан

**Айман, Шолпан**

«Айман, Шолпан» жырына арналған тараушаны жазуға М.Ғабдуллин үлкен дайындықпен келгені аңғарылады. Автор жырдың жарияланымдары жөнінде біраз мәлімет келтіріп, өзінен бұрын айтылған пікірлерді саралап: «зерттеушілер жырдың нақтылы шыққан мезгілін дәлдеп айтпағанымен де, оқиғасы шындық өмірден алынғандығын анықтайды» дейді. Өзі де жыр оқиғасы өмірден алынғанын айтып, шығу мезгілі ХІХ ғасырдың 70 жылдары деп шамалайды. Ғалым былай жазады: «Жырдың оқиғасы осы кездегі қазақ елінің тұрмысында, әлеуметтік-қоғамдық өмірінде болған жаңалықтарды суреттеу идеясынан туған деуге болады... Капитализм элементтерінің қазақ еліне ене бастауы, әлеуметтік тұрмыс пен қоғам өміріне бірсыпыра өзгерістердің кіруі ескі әдет-ғұрып, салтқа да әсерін тигізді... Осындай өзгеріс, жаңалықтарды жүзеге асыру, дамыта беру үшін патша үкіметі, оның жергілікті әкімдері ескіні көксейтін адамдарды жақтаған жоқ, жаңа заманның мән-жайын түсінген және соған қызмет ететін жаңа адамдарды қолдай бастады, соларға арқа сүйеді. Бұл жайды қазақ халқы да түсінді, ел басқару, ел билеу ісіне экономика мен мәдениеттің жаңа бағытта дамуы жолында жаңаша қызмет ететін адамдар болу керектігін ұғынды... Және де мұндай жаңа адамдар ерлермен қатар әйелдер арасынан да шығады деп ұғынды. Халықтың осы ұғымы оның әдебиетінен де орын алды. Соның бірі «Айман, Шолпан» жыры деуге болады»422.

Ғалымның бұл қорытындысы бір қарағанда дұрыс сияқты көрінгенімен, шындықтан алшақ жатыр.

Шындығында патшалық Ресейдің жүйелі түрде жүргізген отаршылдық саясатының нәтижесінде Қазақ хандығы жойылып, қазақ елі ХІХ ғасырдың 60-70 жылдарында түгелімен Ресей бодандығына өткені, қазақ жері облыс, уез, болыс, ауылға бөлінгені, ежелден қалыптасқан дәстүрлі ел билеу, ел басқару тәртібі жойылып, «сайлау» жүйесі енгізілгені, әскери бекіністермен бірге қалашық пен қалалардың салына бастағаны, түрлі өндіріс және қолөнер кәсіпорындарының пайда болғаны, сауда-саттық пен мүліктік-қаржылық қатынастың күшейе бастағаны, яғни капитализм элементтері біртіндеп белең ала бастағаны белгілі.

Бірақ жырда осы айтылған түбегейлі өзгеріс, жаңалықтардың бірі де көрініс бермейді. Керісінше, кейінгі зерттеулерде жырдың мазмұнын, фабулалық негізін архаикалық сюжет, мотивтер құрайтыны анықталды423.

«Айман, Шолпан» жырына арналған бұрынғы зерттеулерде Көтібар мен Маманбайдың жауласуының себебі киіз үйге таластан басталады деп көрсетіледі. Біздіңше мәселенің мәнісі басқада. Көтібар сөз арасында Маманбайды бірнеше рет «қубас», «Бу қылып Шекті малын не қыласың, мінгізген ашамайға ұлың бар ма?» деп тілдейді. Демек жанжалдың негізгі себебі – Маманбайдың ұлсыздығы. Перзентсіздік (ұлсыздық) – Шығыс пен Батыс халықтарының фольклорында кездесетін көне сарындардың бірі, ол анаеркі (мартиархат) дәуірі ыдырап, атаеркі (патриархат) дәуірі күшіне енгенде пайда болған.

Баласыздық мотиві мен соған қатысты басқа да драмалық жағдайлар көптеген эпостардың экспозициясының тұрақты элементі екені белгілі. Кейбір эпостарда перзентсіз жұптар қуғынға ұшырайды. Мысалы, «Қорқыт Ата» кітабында перзентсіздік Тәңірдің қарғысы ретінде қарастырылып, баласыз адамдарды өзгелер де қарғауға тиіс делінеді, яғни перзентсіздерді қудалаудың себебін осылайша түсіндіреді. «Қобыланды батыр» жырында өзі бай, атақты болса да баласының жоғынан қубас атанған Тоқтарбай бір күні 80 түйеге артқан сабаға қымыз толтырып, 80 түйеге алтын, күміс, қымбат киім-кешек артып үлкен тойға аттанады. Бірақ той болып жатқан жерге келсе оны «ұлсыздарға орын жоқ, қызсыздарға қызық жоқ» деп жақындатпапты. Ашуланған Тоқтарбай 80 саба қымызды жарып тастап, қайғырып ауылына қайтады.

«Айман, Шолпанда» сән-салтанатпен келген Маманды ұлсыздығына қарамастан той иелері құрметпен алтын үйге орналастырады. Біраздан соң тойға кешігіп келген, оның үстіне жасы да кіші Көтібар Маманның ұлсыздығын бетіне басып, алтынмен апталған үйді босатуды талап етеді. Өз кезегінде Маман да Көтібардың кедейлігін бетіне басып, алтын үйден шықпайды.

Көріп отырғанымыздай, екі жырда да перзентсіздік мотиві, баласыздарды қудалау мотиві анық көрініс береді. Бірақ ертеректе пайда болған «Қобыланды батыр» жырында ежелгі тәртіп бұзылмайды: Тоқтарбай ауыр сөздерді естіген соң кідірмей ауылына қайтады, сонан соң бәйбішесін ертіп, Жаратқаннан бала тілеп қасиетті жерлерді аралауға жолға шығады. Ал Маманбай қасарысып үйді босатпайды, демек, ол басқаша ойлайды, баласыздығына қайғырмайды, оны мін тұтпайды.

Ал жырдың негізгі мазмұнын байырғы замандарда пайда болған «батырдың жары үшін күресі» атты сюжет құрайды. Көтібар Айманның атастырған жігіті сыртта жүргенде Маман ауылын шауып, Айман мен Шолпанды тұтқындайды, малын айдап әкетеді, яғни архаикалық сюжеттің схемасы толық сақталған. Сонымен, тойда болған текетірестің ақыры Көтібардың Маман аулына қарақшылық шабуыл жасап, малын айдап, қыздарын байлап әкетуімен, Айманды күшпен тоқалдыққа алуға ұйғарым жасауымен тынады. Демек жеке бастың дүрдараздығы руаралық жанжалға ұласады. Осы арада «бұл мәселе қалай шешімін табады?» деген заңды сұрақ туындайды.

Классикалық эпоста батыр қалыңдығын алып кеткен жаудың соңына түсіп, онымен айқасып, қалыңдығын (әйелін) қайтарып алады, ал мұнда басқаша, көне сюжет хикаялық мазмұнмен байытылып, өзгеше дамиды, шешімі де басқаша болады: кейіпкер әйел (Айман) жеке қасиеттерінің арқасында тұтқыннан өзі құтылады және батырлық эпостың кейіпкерлері сияқты тынышы кеткен елді татуластырып, бейбітшілік орнатады. Басқаша айтқанда жырды дәстүрлі эпос шығармаларынан оқшауландырып тұрған мына екі жәйт: 1) дастанның басты кейіпкері әйел затты болуы; 2) әйел кейіпкердің негізгі қаруы, тәсілі – даналық, тапқырлық, сананың ұшқырлығы, ақыл, шешендік, керек десеңіз – айлакерлік. Мәтінде ол: «Айманның көңілі кең, ақылы дана»; «Шығады әр түрлі өнер Айман жастан»; «Айманның әрбір түрлі айласы бар»; «Айман қыз ұлықсат ап қуанды бек, алдап жүр бәрісін де, амалы көп» деп сипатталады. Демек, өзінің іс-әрекетінің сипаты мен мазмұны бойынша Айман хикаялық (новеллистикалық) типтегі, шығу тегі анаеркі дәуірінен бастау алатын кейіпкер. Сондықтан бұл дастанды «хикаялық» деп жіктеуге толық негіз бар424.

Жалпы жырдың жанры туралы ХХ ғасырдағы зерттеушілердің пікірлері әртүрлі. М.Ғабдуллин жырды «тұрмыс-салт» жырларының қатарында қарастырады, Қ.Жұмалиев шығарма жанрын тарихи деп жіктейді425, ал Ы.Дүйсенбаев дастанның махаббат тақырыбына құрылмағанын айта тұра, «Қазақтың лиро-эпосы» атты монографиясында «Қозы Көрпеш – Баян сұлу», «Қыз Жібек» сынды ғашықтық шығармалардың қатарында қарастырады426.

Жырда баяндалатын оқиғалардың Көтібардың руы шектілердің ежелден қоныстанған мекенінде өрбуі, кісі есімдеріндегі сәйкестік, көне сюжеттің кейбір тұстарының белгілі дәрежеде жаңаша дамуы т.б. «сол оқиғалар өмірде болды ма екен?» деген ойға жетелейді, бірақ «сюжеттің негізін өмірде болған оқиғалардан емес, поэтикалық дәстүрден іздеу керек»427.

М.Ғабдуллин жырдың архаикалық негіздерін анықтамаса да, кейіпкер образдарын, композициялық құрылысын жан-жақты, кәсіби түрде талдайды, «Жырдың басты ерекшелігі – оқиғаны шиеленіскен тартысқа құруында» деп дөп көрсетеді, халықтық жыр екенін баса айтады.

Қорыта айтқанда М.Ғабдуллиннің «Айман, Шолпан» жырына арналған зерттеуі өз заманындағы әдебиеттану ғылымының аясында, сол кездегі ғылымның деңгейінде жазылған еңбек.

Б.У.Әзібаева

**VI ТАРАУ**

**АЙТЫС ӨЛЕҢДЕРІ**

Бұл еңбекте М.Ғабдуллин «Айтыс» туралы басқа ғалымдардың зерттеулерін тұжырымдай келе «Айтыс» жанрының қазақтармен қатар, қарақалпақ, қырғыз, түрікпен халықтарында да сақталғандығын тілге тиек етеді. Айтыс өлеңдерінің алғашқы үлгілері ойын-сауық ретінде халықты көңілдендіру, күлдіру негізінде туған, екіншіден, бұл айтыстарда халықтың тұрмыс-тіршілігіне, әдет-ғұрып салтына байланысты туған әртүрлі ұғым, түсініктер араласа жүреді дегенді айтады428.

Зерттеуші айтысты төмендегідей жіктейді: 1) Әдет-ғұрыпқа байланысты туған айтыстар (бәдік, жар-жар, қыз бен жігіт айтысы, дін айтысы, жұмбақ айтыс); 2) Ақындар айтысы429. Ғалым «Әдет-ғұрыпқа» байланысты туған айтыстың шығуын арыдан, есте жоқ ескі замандардан алып қарастырса, шын мәніндегі «ақындар айтысын» XIX ғасырдың бас кезінде туып, соңына қарай молайған дегенді қолжазба қорларда сақталған, жүз елуден астам айтыс ақындарының жиналған материалдары негізінде дәлелдейді.

Ғалым дін айтысы мен жұмбақ айтысын «Әдет-ғұрып» айтысына кіргізеді. Айтыстардың мәтініне назар аударатын болсақ, бұл екі түр негізінен ақындар айтысының құрамында қамтылады. Өйткені қарсылас ақындар бір-бірін жеңу үшін, қарсыласының білімі мен діни сауаттылығын байқау мақсатында айтысқа жұмбақ пен дін жөніндегі сауалдарды енгізгені аңғарылады. Тағы бір айта кететін жайт «Өлі мен тірінің айтысы», «Мал мен иесінің» айтысында айтыстың нышандары сақталғанымен, олар шын мәнінде айтыс емес. Өйткені оларды шығарушы бір адам, өз атынан шығарады да, оған өзі жауап береді. Ал айтыс болса екі ақынның сөз қағыстыруы, сөз таластыруы, тап бермеде тауып айтуы. Оған қыранның қырағылығы, тұлпардың жүйріктігі, батырдың қылт еткенді шауып түсер шапшаңдығы керек екендігін ғалымдарымыз өз зерттеулерінде дәлелді көрсеткен.

М.Ғабдуллин талданып отырған осы тарауда айтыс ақындарының шығармашылығы туралы жалпылама зерттеу алып барумен бірге, айтыс өнерінің ішіндегі шоқтығы биік «Біржан – Сара» айтысына айырықша тоқталады. Айтыс зерттеушілерінің қайсысы болса да бұл айтыстан айналып өтпеген. Өйткені «Біржан – Сара айтысы» айтыс өнерінің ең биік шыңы саналатындығында болса керек.

Ғалым айтыстың көркемдік ерекшелігіне баса тоқталып, онда кездесетін көркемдеу тәсілдерін тізбелеп береді. Эпитет, теңеу, метафора, ирония, сарказм т.б. көркемдеу құралдарының молынан ұшырасатындығын мысал арқылы келтіреді. Және бір назар аударатын жағдай, айтысты таптық тұрғыдан қарайды да, айтыс мәтінінде кездесетін Мұса, Шорман, Құнанбай қатарлы есімдердің мақтап көрсетілуі айтыстың басты қайшылығы мен кемшілігі, сонымен бірге осы аталған адамдарға Абайды апарып қосуы да кемшілік. Өйткені алдыңғылар үстем тап өкілдері болса, Абайды халықтың ұлы, елінің ер азаматы деп түйіндейді. Бұл тұжырымды сол заманның таптық көзқарасының ғылыми зерттеудегі ұшқары пікірі деп қабылдағанымыз орынды. Айтыс мәтінінде кездесетін әйел теңдігі, бас бостандығы, қалың мал мәселесі де зерттеуде кеңінен орын алған.

Бүгін де ара-тұра көтеріліп тұратын, сол кездің даулы тақырыбы болған «Біржан мен Сараның айтысы» болған жоқ деген көзқарастарға кезінде М.Әуезов «Айтыс өлеңдері» атты еңбегінде: «Анығында Біржан, Сара айтысы болған. Оны көпке жеткізушы Сара, оны хатқа түсірушілердің бірі Әріп. Бірақ айтыс Біржан, Сараныкі емес, жалғыз Әріптікі деген көзқарас теріс»430, – дейді.

С.Мұқанов: «Біржанның Сараны іздеп барғаны анық. Біржанның Нұржан дейтін ағасы болған соның баласы Ақыметжанды мен көрдім. Ақыметжан: – Мен Біржанға атқосшы боп барып ем, Сараны көрдім, айтысқаны рас», – деп айтып еді. Бұл айтыс болған деген ой айтады431.

.

Н.Набиолла