

Торайғыров университетінің
ҒЫЛЫМИ ЖУРНАЛЫ

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
Торайғыров университета

ТОРАЙҒЫРОВ УНИВЕРСИТЕТІНІҢ ХАБАРШЫСЫ

Филологиялық серия
1997 жылдан бастап шығады



ВЕСТНИК ТОРАЙҒЫРОВ УНИВЕРСИТЕТА

Филологическая серия
Издается с 1997 года

ISSN 2710-3528

№4 (2024)

Павлодар

**НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
ТОРАЙГЫРОВ УНИВЕРСИТЕТА**

Филологическая серия

выходит 4 раза в год

СВИДЕТЕЛЬСТВО

О постановке на переучет периодического печатного издания,
информационного агентства и сетевого издания

№ KZ30VPY00029268

выдано

Министерством информации и общественного развития
Республики Казахстан

Тематическая направленность

публикация материалов в области филологии

Подписной индекс – 76132

<https://doi.org/10.48081/ZQUS9819>

Бас редакторы – главный редактор

Жусупов Н. К.

д.ф.н., профессор

Заместитель главного редактора

Анесова А. Ж., *доктор PhD*

Ответственный секретарь

Уайханова М. А., *доктор PhD*

Редакция алқасы – Редакционная коллегия

Дементьев В. В., *д.ф.н., профессор (Российская Федерация)*

Еспенбетов А. С., *д.ф.н., профессор*

Трушев А. К., *д.ф.н., профессор*

Маслова В. А., *д.ф.н., профессор (Белоруссия)*

Пименова М. В., *д.ф.н., профессор (Российская Федерация)*

Баратова М. Н., *д.ф.н., профессор*

Аймухамбет Ж. А., *д.ф.н., профессор*

Шапауов Ә. Қ., *к.ф.н., профессор*

Шокубаева З. Ж., *технический редактор*

За достоверность материалов и рекламы ответственность несут авторы и рекламодатели

Редакция оставляет за собой право на отклонение материалов

При использовании материалов журнала ссылка на «Вестник Торайгыров университета» обязательна

<https://doi.org/10.48081/SKML9411>

***Е. Қ. Сейтқазы¹, А. А. Мәуленов²**

^{1,2}Әл-Фараби атындағы

Қазақ ұлттық университеті,

Қазақстан Республикасы, Алматы қ.

¹ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1388-8542>

²ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2467-1218>

*e-mail: erke_kaznu@mail.ru

ЖАМБЫЛ ЖАБАЕВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ МИФТІК МОТИВТЕР МЕН ОБРАЗДАРДЫҢ ГЕНЕЗИСІ

Жыр алыбы атанған Жамбыл Жабаев шығармашылығы сан-салалы. Бүгінгі күнге дейін ақын поэзиясы әдебиеттану ғылымындағы бірнеше іргелі зерттеу еңбегіне арқау болды. Ғалымдар ақын жырлары мен айтыстарын әр қырынан зерттеп, Жамбылтану ғылымына орасан зор еңбек сіңірген. Десек те, Жамбыл Жабаев шығармашылығындағы мифтік сарын, мотивтер, образдар әлі де болса жете зерттелген жоқ. Ал халық ақынының жырлары халықтың танымынан, тамырынан сыр шертпеуі мүмкін емес.

Мақалада халық ақынының шығармаларындағы мифтік сарынды зерттей отырып, оның туындыға үстейтін мәніне үңілеміз. Сол арқылы шығарма мәнін өзге қырынан таныстыруға, мағынасын толықтыруға болатынын зерделейміз. Сонымен қатар, ақын жырларындағы мифтің поэтикалық қуатын да айқындап, мифтік образдар жүйесінің бірізділігіне мән береміз. Мотивтер мен образдардың генезисіне тереңдей тоқталамыз.

Миф – халықтың протодіні, арғы танымы ретінде саф қалпында сақталмағаны ғылымға аян. Ал оның әдеби шығармада көрініс табуы тіпті елусіз болуы ықтимал Сондықтан мифтік мотивтер мен образдарды ақын жырларының жекелеген жолдарынан іздеуге тура келеді.

Халық тұрмысымен, танымымен біте қайнасқан Жамбыл ақынының жырлары оқырманын сол терең таныммен қайта қауыштырады. Ол өз кезегінде халықтың ұлттық кодына жетелері сөзсіз. Сондықтан халыққа жырлары етене таныс Жамбыл Жабаев поэзиясындағы мифтік мотивтердің зерттелуі өзекті мәселе.

Кілтті сөздер: мифология, таным, тотем, мифтік сана, мифтік образ, мотив.

Кіріспе

Мифология қазақ ғылымында фольклордың «ең көне жанры» ретінде оқытылып келеді. Дегенмен мифті фольклордан бөле қарастыратын ғалымдар да бар. Миф типологиясы төңірегіндегі таласты Е. М. Мелетинский үшке жіктейді. «...фольклор шеңберіндегі мұндай айырмашылықтың қиындығын американдық үндістер мифологиясының ең ірі мамандары, мысалы, Ф. Боас пен С. Томпсон бірнеше рет атап өтті. С.Томпсон мифті ертегінің бір түрі санайды. Кейбіреулер, керісінше, барлық қарабайыр ертегілерді миф деп атауға бейім. Ара-тұра, ымыра ретінде «мифологиялық ертегілер» термині пайда болады» [1, 140 б.], – дейді.

К. Леви-Стросс, М. Элиаде, П. Андреас сынды мифологтар миф теориясын жасай отырып, оның фольклордан негізгі айырмашылықтарына мән берген. Осы ғалымдар еңбегіне сүйене келе Н. Б. Мечковская «мифология мен фольклор сана дамуының екі сатысы» деген қорытындыға келеді. «Мифология – тарихи тұрғыдан халықтың ұжымдық санасының алғашқы формасы, діни, практикалық, ғылыми, көркемдік таным элементтері әлі ажыратылмаған, бір-бірінен оқшауланбаған кезеңдегі дүниенің тұтас бейнесі. Фольклор тарихи жағынан халықтың алғашқы көркемдік (эстетикалық) ұжымдық шығармашылығы (сөздік, сөздік-музыкалық, хореографиялық, драмалық) болып табылады. Егер мифология ежелгі дәуірдің ұжымдық «дінге дейінгі» сенімі болса, онда фольклор – тіл сияқты ұжымдық авторы жоқ, жазылмаған халық өнері» [2, 105 б.].

Мифке байланысты Н. Верещагина: «...миф – бір жағынан адам санасының дамуының алғашқы кезеңдерінде пайда болған дүниенің иллюзиялық бейнесі болса, екінші жағынан оны шынайы, нақты оқиғалар мен интеллектке негізделген түсінік [3, 57 б.], – десе Дж. Фрезер: «Ескі өсиеттегі фольклор» еңбегінде Інжілдік әңгімелерді халықтар мифтерінен іздейді. «Інжілдің өзгеріске ұшырағанын айта отырып, оның түпнұсқасын халықтар арасында сақталған мифтік әңгімелер арқылы қалыптастыруға болады [4, 6 б.] деген тұжырымды алға тартады. Бірі ілкі түсінікке, екіншісі діннің бастауына теңеген мифті француз ғалымы К. Леви-Стросс: «...мағынаның дыбыстық формада бөлек өмір сүруіне мүмкіндік беретін тілдің ең жоғарғы формасы» [5, 110 б.] деп атады. Яғни халықтардың бәріне бірдей ежелгі таным. Осы тұрғыдан келгенде фольклор мен мифтің басты айырмашылығы мынада: миф – дүние, қоршаған әлем туралы қасиетті түсініктер мен сенім объектісі (дін) болса, фольклор – өнер, дүниенің көркемдік көрінісі. Бірі халықты сенімге, өлімнен кейінгі өмір мен құдайлармен қарым-қатынасқа баулыса, халық өнері адамды жақсылыққа, мейірімге тәрбиелейді.

Мифология мен фольклор арасындағы айырмашылықтар іргелі болғанымен, олардың генетикалық бірлігі де өте маңызды. Осы тұста мифтің саф күйінде сақтала бермейтінін айтып өткен абзал. Өйткені қоғамдық формацияның және жаңа діннің келуімен миф көмескілене береді. Сондықтан мифтік нанымдардың ертегілер мен аңыздарға, сөз тіркестеріне, фразеологизмдерге, әсіресе мақал-мәтелдерде жасырынуы заңдылық. Ал әдеби шығармалардағы, тарихи жыр-дастандардағы миф сарқыншақтары тіпті тереңге тартады.

Жамбыл Жабаев шығармаларының мифтік астарына үңіле келе ондағы образдар мен мотивтердің халыққа етене жақындығын түсінеміз. Ақын өлеңдерінде мифтік образдардың түркілік немесе прототүркілік емес, бертіңгі қазаққа жақын бейнесін қолданады. Сонымен қатар ондағы мифтік образдар арнайы біліммен қаруланбаған адамның көзіне түсе де бермейді. Дегенмен ақын шығармаларында мифтік бейнелер арқылы кейіпкерлерінің мінезін, жалпы образын нақ ашып көрсеткен. Тіпті ұлттық колоритті бояулардың өзін мифтік астарда пайдаланғаны байқалады. Осы тұста «Жамбылдың поэзиясы халықтың өмірімен тығыз байланысты» [6, 9 б.] деген қорытынды сұранып тұрады.

Жамбыл ақын айтыстарында бақсылық сарынды қарсыласын тұқырту үшін көптеп қолданған. Ө. Қоңыратбаев «бақсылар сарынында магия, шаман, ислам ұғымдары араласып жатады» [7, 58 б.] дейді. Яғни бұл сарынның өзіндік магиясы бар екенін жоққа шығаруға болмайды. Ал бақсылық қазақтың ежелгі Тәңіршілдік танымынан қалғанын ескерсек, мифтік астардан да алыс емес екенін түсінеміз. Яғни Жамбыл Жабаев мифтік образдар мен мотивтерге ғана емес, сарындарға да көп жүгінеді.

Материалдар мен әдістері

Көркем әдебиеттегі мифтің орны ерекше. Ол әдебиетке жаңа сюжеттер мен образдар әкеліп, адам жанын һәм түпкі танымына жетудегі маңызды рөл атқара алады. Сонымен қатар мифтік бейнелер метафора мен эпитеттің, жалпы теңеудің жаңа формаларын жасауға мүмкіндік береді. Осы тұрғыда мақаланың негізгі материалы ретінде Жамбыл Жабаевтың дастандары, өлеңдері мен айтыстары алынды. «Бабалар сөзі» жүз томдығының «Қазақ мифтері» кітабы, С.Қондыбайдың «Арғы қазақ мифологиясы» еңбегі мифтік мәтіндердің дереккөзі ретінде пайдаланылды.

Ал мақаланың теориялық негізі ретінде Дж. Фреззердің «Ескі өсиеттегі фольклор», Е. Мелетинскийдің «Миф поэтикасы» және Ө.Қоңыратбаевтың «Эпос және оны айтушылар» еңбектері алынды.

Мақаланы дайындау барысында жалпылау, салыстыру және анализдік әдістер қолданылды. Зерттеу барысында теориялық формализация әдісіне көбірек назар аударылған. Сонымен қатар, мифтердің трансформациясы

тарихи негізде зерттеліп, оған әлеуметтік-мәдени әдіспен анализ жасалды. Когнитивті-ақпараттық әдіс арқылы мифтік образдар галереясының өзгерісіне, олардың атауларының экспрессивті мәніне назар аударылған.

Нәтижелер және талқылау

«Жамбыл Жабаев шығармаларындағы мифтік образдар» атты мақаламызда «ақын шығармашылығындағы зұлым мифтік бейнелерді топтастырдық. Шығармалардағы мифологиялық сарын осындай мифтік бейнелер арқылы берілген. Оның бірі – халық арасында бүгінге дейін кеңінен қолданылып келе жатқан «Айдаһар» бейнесі» дей келіп: «Айдаһар мифтік ғаламда жылан образымен шендестірілген, олар бірінің орнына бірі қолданыла береді. Жылан мен айдаһар синоним ретінде түсіндіріледі» деп топшылаймыз. Иә, Жамбыл Жабаев бұл екі образды да зұлымдықтың бейнесі ретінде суреттеген. Ол ақынның «Сарыбайдың баласы Қисыбайға айтқан сөздерінде» кездеседі:

Көрдім талай байларды,
Халықтың бағын байлаған.

Айдаһардай айбарлы,

Елді сорып жайлаған [8, 34 б.].

«Айдаһар (аждаһа) – қазақтың ертегілік және мифтік дәстүріндегі құбыжықтың жалпылама атауы» [9, 332 б.]. Бұл сөздің бізге парсы тілінен енгені туралы мәлеметтер жетерлік. Бұл сөз ретінде түркі тіліне VII ғасырларда енген болуы ықтимал. С. Қондыбайдың айтуы бойынша түркілік айдаһар туралы қытай жылнамалары осылай дейді. Ал М.Қашқаридің сөздігінде (XI ғасыр) айдаһар сөзінің түркілік баламасы ретінде «бүке» сөзі жазылған. Осы сөзден қазақтың «Бөкей» есімі шығатынын да айтып өтуге болады. Яғни айдаһар сөзі келгенге дейін де, түркілерде айдаһар туралы ұғым, тіпті оның өзі болған деген нақты дерек келтіре аламыз. Яғни «айдаһар» сөзі қазаққа дінмен келіп сіңіскен. Тек атауы ғана емес, ислам діні өзіндік айдаһар образын да ала келген. Осы тұста С.Қондыбай қазақтағы айдаһар образын екіге бөледі. **Ертегілік және мифтік.**

«Ертегілік айдаһар – бүгінгі қазақ ертегілері мен аңыздарындағы, ал «басқа» айдаһар – реконструкцияланып отырған дей-түркілік мифтік тұрпат». Ислам дініндегі жыланның «зұлымдық» символы екені мәлім. Ібіліс соның кейпіне еніп, Хауа ананы азғырды. Нұх кемесінің тесігін бекіткені үшін ең тәтті қанды сұрады... Осы екі діни әпсана парсы халықтарының да фольклорындағы түпкі жылан образын ысырып тастады. Осы тұста жылан мен айдаһардың егіз екенін дәлелдей аламыз.

Діни қиссаларда Нұх кемесінің тесігін жылан бекітетін. Ал ол қазақ ертегісіне «ауру айдаһар» кейпінде ауысып келді. «Қарлығаштың құйрығы неге айыр» атты ертегі астарында осы Нұх кемесіндегі оқиға

жатқан болатын. Қазақта сақталған «жан-жануарлар туралы» мифтердің бірінде «Егер жыланға жүз жыл адамның көзі түспесе, ол айдаһарға айналады» [10, 75 б.] делінген. Осылай жылан мен айдаһар образдарының біртектілігі түсінікті болды.

Қазақтың жыланға (айдаһарға) деген құрметі ғұрпында сақталғанымен (басына ақ құю, жылан қайыс ырымын жасау) дінмен бірге санасы өзгеріске түскен болатын. Сондықтан Жамбыл дәуіріндегі және бүгінгі қазаққа да «ертегілік» айдаһар жақын. «Жан-жағын жалмаушы зұлым». Дегенмен ақынның жылан мен айдаһар бейнелерінің арғы рух хәм қорғаушы кейпінде болғанын білмеуі мүмкін емес. Өйткені «Едіге», «Шора» батыр жырларын жырлаған ақын «Орақ-Мамай» батыр жырын білмеуі мүмкін емес. Ал сол жырда:

Сол бір шаңның астында
Айдаһар – жылан жан көрді
Өгізхандай бұл қалмақ
Жыланды көзі көреді
Келді де жылан Орақтың
Беліне *айдаһар* – *жылан* оралды...
...Баба Түкті пірлері,
Айдаһар болып көрінді [10, 45 б.]

деп келетін жолдардан айдаһар бейнесінің қорғаушы, түпкі рух екені көрінеді. С. Қондыбайдың пікіріне сүйенер болсақ, «жылан мен айдаһар жер астына кеткен баба рухының бейнесі саналады».

Енді ақын жырларындағы «ит» мақұлығының образына келейік. «Иттей көрдім төрені, тамаққа тойса үретін» деген жолдар кездеседі. Қазақ лексиконында «иттей болып келу», «иттік жасады», «ит байласа тұрғысыз» деген сияқты сөздер кездеседі. Төрені итке теңеу арқылы ақын оның образын халыққа бірден жеткізіп отыр. Дегенмен, «Патша әмірі таралды» өлеңінде ақын сөзін:

Не болмаса шыбындап,
Тағдырыңа көну бар.
Көнсең, күнде шығындап,
Ит қорлықта өлу бар! [8, 44 б.]

деп аяқтайды. «Иттей болу», «ит қорлықта» өлу деген сөздердің астары қасқыр текті жануардың бейшаралығын көрсетеді. Қазақтың «иттің иесі, бөрінің киесі бар» деген сөздің өзі осы қорғаушы мақұлықты кемсітіп тұрғандай. Дегенмен осы сөздің «иттік иесі, бөрінің тәңірі бар» деген нұсқасы да кездеседі. Қазақтың ит туралы мифтеріне назар салайық. «Құдай Тағала әуелі адамның тәнін топырақтан жаратып болып, жерге қойып, итке күзеттіріп, өзі тәнге жан алып келмекші болып кетіпті. Сол мезгілде тәннің

жанына шайтан келіп, тәнді жоғалтпақшы болыпты. Көзіне жақсы көрінген соң ит тәнді шайтанға бұзуға бермей, үріп, өзіне қарсы шауып тұрыпты. Сонда шайтан итке суық жіберіпті. Ит жүнсіз тақыр болған соң, суыққа ұшып, өліп қалған мезгілінде, шайтан адамның тәніне жақын келіп, неше мәртебе түкіріп жіберген. Күнәнің басы осыдан болып, азап көрмек, ауырмақтық бұдан қалған. Сол мезгілде Құдай Тағала қайтып келіп, жанды тәнге салып, шайтанға қаһар қылып, сонда да бұл ауру, күнәні адамда қалдырған. Дүниеде тұрған уақытта қажеті бар екен деп және итке жақсы адал қызмет қылғаны үшін жылы тон берген», – дейді «Бабалар сөзі» 100 томдығының Қазақ мифтері кітабында. Бір деректерде шайтан итті алдап, алаңдатып жіберіп түкірген екен делінеді. Сол үшін ит адам алдында өзін мәңгілік қарыздар санайтын көрінеді. Иесін қорғап жанқияры да сондықтан. Қай мифке қарасаңыз да иттің қорғаушы, қызметші екені байқалады» [11, 6 б.].

С. Қондыбай «иттің де, қасқырдың да бейнелері бастапқы ортақ бейне – ілкі жыртқыш бейнесінен өрбіп шыққан. Иттің қолға үйретілуі оның қосымша, қасқырда жоқ мифтік-функционалық сипаттарға ие болуына мүмкіндік берді» [9, 129 б.] дейді.

Иттің мифтік негізгі функциясы ретінде арғы дүние мен осы дүниені байланыстырушы, һәм екі ортада адам жанын тасушы образ. Қазақтың балаға қырқынан шыққанша иткөйлек кигізуінің мәні иттің «жан тасушы» бейнесіне негізделген. Өйткені қазақ қырқынан шыққанша бала екі дүниенің арасындағы табалдырықта тұрады деп сенген. Ал оның шын жанын әкеліп беруші образ – ит. Иткөйлектің мәні осында. Сонымен қатар, иттің өз жанын адаммен алмастыратын кездері де болатын. Қазақта «буыншақ, аспа ауруларын көз алдында итті асып өлтіру арқылы ұшықтап емдейтін ғұрып бүгінгі күнге дейін қытай және оңтүстік қазақтарында сақталған». Яғни адам орнына ит өлмек...

Осы тұрғыдан келгенде «ит» жамандықтың емес, «адалдықтың» символы болуы керек емес пе?! Оның адалдығын дәлелдейтін, қасиетін танытатын сөздер көбіне ырым-тиымдарда ғана сақталған. «Итті теппе, итке су шашпа» сынды тиымдар мен «иттің басына шомылдыру» ырымының астарында жануар қасиеті жатыр. Неге көмескіленді дегенге келсер болсақ, түркілік тотем бөрі болған шақтарда иттің қасиеті көмескілене түскен болса керек. Сонымен қатар, ислам діні де иттің қызметін «амалсыздан» етіп көрсеткен еді. Діни қиссалардың бірінде «иттің құдайдан жас сұрай келгені» айтылады. Сонда өзінің «өмір бойы тек адамға қызмет ететінін естіген иттің көңілі түсіп, құдай берген 30 жастың 10 жасын ғана өзіне қалдырған екен». Яғни ит иесіне қызмет етуге амалсыз көнген. Жамбыл поэзиясындағы екі образдың да астарында осы иттің «амалсыздығы» жатқандай. Дегенмен, «иттей төре» деген тіркестен «төренің де иесі болуы мүмкін – ит емес пе?»

деген сауал туады. Яғни «төре – ит болғанда, оның иесі – халық». Халық ашықтырса бұратылып өлер, ал тамаққа тойдырса үріп, қорғаушы болар. Яғни төренің есіне қара халықтың қасиетін, ие екенін түсіріп тұрғандай ақын жыры.

«Ит қорлықта өлу» тіркесінің де мәнін иттік мифтік екінші функциясымен түсіндіруге болар. Жанын айырбастау. Патша әскерінің қара жұмысшы болуға шақырған жарлыққа қазақ жігіттері барса, өз жанын өлімге алмастырғаннан басқа не істер еді? Осылай Ж. Жабаев жырларындағы мифтік екі бейне генезисі бізді мүлде басқа ойларға, ерекше интерпретацияларға бастайды.

Сонымен қатар, Жамбыл Жабаев шығармаларындағы «көк» сөзінің көп қолданылуы да назарымызды аудартып отыр. Жамбыл ақынның Құлманбетпен айтысында:

Жоғарғы шеті Мырзабек,

Бәрі де өңшең **қаракөк**.

Арғы атасы Қашке – қарадан хан болған,

Қылған ісі Әбілпейіске таң болған [8, 154 б.] деген жолдар кездеседі.

Осы өлеңдегі «қаракөк» деген сөздің не мағына беретінін көбі біле бермейді. Зерттеуші Т.Жұртбай: «Бекзадалықтың, мырзалықтың, шексіз өктемдіктің, бақ-дәулеттің ұрпақтан-ұрпаққа ауысып, өздерін ерекше жаратылған тұқым есебінде марапаттайтын «қаракөктің» баламасы өзге ұлтта да ұшырасады. Шыңғысханның ата-бабасының нұрдан жаралуы, Еуропадағы асыл тектілердің «голубая кровь» деп аталуы соған саяды. «Қаракөк үзілмеген тұқымның» билігі мәңгілік үстемдікке айналған. Әсіресе, ру-ру болып тіршілік құрып, өмір сүретін көшпелі жұрт үшін бұл қатып қалған қағида», – дейді [12, 38 б.]. Яғни, қаракөк – үзілмеген билік пен байлықты білдіретін сөз. Сондай-ақ, қаракөк қазақтың жылқысының да түсі саналады. «Қазіргі қазақ әдебиетінде, оның ішінде баспасөзде халқымыздың ең жақсы көрген түсі ақбоз деп дәріптеліп жүр. Шын мәнісінде, боз түсті ардақтауы басқаша екенін, ал қазақтың жылқы түлігіндегі жақсы көрген түсі қаракөк болғанын жылқы шаруашылығын зерттеуші А.Токтабаев ел арасынан жинаған мәліметтерімен дәлелдейді» [13, 214 б.].

Жалпы «көк» сөзінің бірнеше мағынасы бар. Көне қыпшақ тілінде «көк» сөзі «тамыр», «тек», «түбір» мәнінде қолданылған [14, 67 б.]. Өсу-өну мағынасында да қолданылады. «Көктеу», «көктем», «көкке іліну». Осы мағынасымен қазақы көк түс өзіне жасыл түсті де сіңіріп алады. Өсімдіктердің негізгі реңкі «жасыл» ғой. Осы көктеу мен жасыл өсімдікті біріктіретін екі «көктің» бірігер тұсы бар. Ол «аспан» мағынасы. «Бұл жердегі басты идея – бүкіл ғалам «ғаламат өсімдік» болса, онда оның өсіп өну нүктесі болуы тиіс. Яғни «көк» сөзі бүкіл ғаламның өсіп-өнуіне мүмкіндік беретін ілкі тұрпат, протокосмос». Осы аспан мағынасынан «Көк Тәңір» деген ұғым шығады.

Яғни тәңіршілдікте Тәңірдің мекені – аспан (көк) болатын. Бұл ұғымнан «Көк Түркілер» деген біздің халықтың протоесімі шықпақ. «Көк Түрік» – «Тәңір түркілері» немесе Тегі Тәңірден тарағандар. Жоғарыда айтып өткен «бөрінің тәңірі бар» деген сөздің астарында да қасқырдың Тәңір текті екені жатқанындай. Яғни Түркі мен Бөрі бір тектен. Осылай топшылай келгенде «көк» – Тәңір мағынасында да қолданылуы ықтимал. Тура емес, жанама. Көк түстік Тәңірмен, жалпы Құдаймен байланысы түркілік архитектурада да көрініс табады. Олай дейтініміз Әмір Темір заманында салынған бүкіл ғимараттар «көк» түспен әрленген. Сондай-ақ олардың барлығының күмбезі көк түсті. Жамбыл Жабаяев Құлманбетпен айтысында: «Алматының шәһәрінде, «Көк күмбез» үйді салдырған» деп жырлайды. «Көк күмбез үй» деп отырғаны – мешіт болуы да ықтимал.

Жыр алыбының Айкүміспен айтысында:

Барарсың бір жаманға өзің қор боп,

Отырсың қарқарадай әзір зор боп.

Көзіңе **көк шыбынды** үймелетер,

Көргенің өле-өлгенше ылғи сор боп [8, 129 б.] –

деп қызды тұқыртады. «Көзіне көк шыбын үймелеу» қазақта қиындықпен астасады. Бірақ қиындықтың ең ауыры «өлім». Бір есепте көк шыбын көмусіз қалған адамның ғана көзіне үймелер. Яғни тура мағынасына келгенде «көзіне көк шыбын үймелету» – өлтіріп, көмусіз қалдыру деген мағына берер еді. Екінші жағынан «көк» сөзін Тәңірмен аастастырар болсақ, Тәңір қаһарына ұшырау деген де мән табуға болатындай. Тәңір қаһарына ұшырау – өлім.

Ақын шығармаларында кейіпкерінің тегін, мінезін, жалпы қоғамдық келбетін осындай мифтік образдар арқылы ашып көрсетеді. Ал бұл образдар астарында ұлттың қанша ғасырлық тарихы жатыр.

Жамбыл жырларында қазақтың жыл қайыруына байланысты, Қыдыр бейнесіне байланысты екі мотивті ерекшелеп алуға болады. Әсіресе Қыдыр образы Жамбыл жырында ерекше суреттеледі.

Мифолог Серікбол Қондыбай «Қыдыр ата бейнесінің шығу тегі. Қодар» атты мақаласында Қыдырдың түбі қазақ эпосындағы Қодармен байланысты деген тұжырым жасайды. Келтірілген деректердің көбі сумен байланысты болатын. Расында Қодар құдық қазушы болса, Қыдыр бара су жағалап жүретін тұлға. Ол туралы әңгімелердің көбінде Қыдырды өзен жағасында, қамыс арасында кезігеді адамға. Егер С.Қондыбай болжамын тереңдей қарар болсақ, Қыдыр түркінің төл образы. Олай дейтініміз Қодар есімі аталатын «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» жыры исламға дейінгі жыр. Ақын-мифолог Ә.Балқыбек бұл жырдағы «адамның өзіне қол жұмсауының тұрпайы суреттелмегенін» алға тарта отырып, жырдың алғашқы авторының

исламнан бұрынғы қазақ даласындағы діндердің бірін ұстанғанын айтады [15, 77 б.]. Ол дін – будда. Өйткені бірге өлу, қол жұмсауға толерантты қарау осы дінге тән болатын.

Қодар суреттелген жыр исламнан ары болса, Қодардан өрбіген Қыдыр бейнесі де ислам дінінен арыға кетпей ме? Яғни қазақ арасында «шөлдегенге су берер Қыдыр (Қодар) баба» ислам дінімен астаса келіп, бүгінгі біз танитын «шапағатшыға» айналып кеткен. Әңгімелерде «Қыдыр кездесіп, байлық пен өнер» сияқты бір-біріне кереғар дүниені адамға ұсынатыны айтылады. Бұл оқиғалардың көбі далада мал бағып жүрген немесе адасып қалған адамдардың басында болатын. Қалауын айтқан адам Қыдырға қолын соза бере ұйықтап кетеді. Содан ол ұзақ ұйықтап оянганда мал да аман, өзі де аман. Тек 2-3 күн уақыт өткен. Осы тұста малдың амандығына назар аударалық. Жамбыл ақын «Кәдірбайдың төбеті» атты жырында оны ақындардың мақтағанын мазақ ете:

«Тәңір ашқан бағыңды,

Қыдыр баққан малыңды [8, 38 б.] –

деп жырлайды. «Қыдырдың қолдайтынын, жолдас боларын, қонатынын» білеміз. Бірақ «Қыдырға мал бақтыру» деген тіркесті Жамбылдан ғана кездестіріп отырымыз. Кекету сияқты көрінеді, әрине. Бірақ бізге сөзді экспрессивті эмоциясы емес, мәні маңызды. «Малды Қыдырға бақтыру» - Қыдардан қалаған нәрсесін алған адамның ісі. Яғни мифтегідей ол ұйықтап кетеді. Ал малды сол аралықта Қыдыр бағады деген тұспал бар. Яғни Жамбыл ақын қазақы мифтік-діни образды, мотивті суреттеуде мүлде басқа жол тауып отыр.

Қорытынды

Жамбыл жырларындағы мифтік образдар мен мотивтер шумақтар арасындағы жолдарыда жасырынған. Арнайы мифтік біліммен қаруланбаған адамның оларға көзі сүрінбеуі де мүмкін. Бірақ ақын шығармаларында мифтік бейнелер арқылы кейіпкерлерінің мінезін, жалпы образын нақ және ашып көрсеткен. Тіпті ұлттық бояулардың өзін мифтік астарда пайдаланғаны байқалады.

Жыр алыбының поэзиясы халыққа етене жақын екеніне бір дәлелді ұсынып отырымыз. Ол – мифтік образдар трансформациясының бертінгі қазаққа жақын тұрғыда қолданылғаны. Сонымен қатар ұлттық колорит, түс мәселесі де ақын шығармаларының ажырамас бөлшегі екенін танып отырымыз. Ол түстердің де өзінше мифтік символикаға ие екенін халық танымымен, протодінімен астастыра зерттедік. Яғни «көк» түсінің Тәңірге қатысты тұстары ақын поэзиясынан іріктеліп алынып, түркілік мифологиямен байланыстырылды.

«Қыдыр баққан малыңды» деп жырлайды ақын. Бұл сөздің де астарында Қыдырдың мифтік бейнесі ағараңдайды. Одан бөлек Жамбыл ақынның жырлары арқылы Қыдырдың жаңа бейнесі ашылған сыңайлы. Бұл тұста қазақтың өнер мен байлық қонуына орайластыра айтылатын Қыдыр ата туралы аңыздар негізге алынған. Сонымен қатар «Қыдыр баққан малыңды» деген теңеуді Жамбыл ақын ғана қолданған. «Қыдыр қону», «Қыдыр жолдас болу» деген сияқты үйреншікті теңеулерге қарағанда, ақын қолданған теңеудің поэтикалық қуаты жоғары. Әрі мифтік астары да терең.

Қорыта келгенде, Жамбыл поэзиясы мен айтыстары арқылы халықтың терең танымына, мифологиясына үңілуге зор мүмкіндік бар. Ақын мифтік бейнелер мен мотивтерді шығармаларының поэтикалық қуататын арттыру үшін пайдаланып, оның түпкі мәніне үңілуге шақырады. Егер ақын поэзиясындағы мифтік бейнелерді толығымен ашып, түсіндіре алсақ, халқымыздың кеңестік кезең мен жаһандану жылдарында жоғалтқан қаншама жауһарларын табуға жол ашылады.

Пайдаланылған деректер тізімі

1 Мелетинский, Е. М. Фольклор и этнография [Текст]. – Ленинград : «Наука», 1970. – 254 с.

2 Мечковская, Н. Б. Язык и религия лекции по филологии и истории религий [Текст]. – Москва : Агентство «ФАИР», 1998. – 352 с.

3 Верещагина, Н. В. Проблема соотношения первобытного мифа и первобытных религиозных верований [Текст]. – Екатеринбург : Издательство Уральского университета, 2009. – 349 с.

4 Фрэзер, Дж. Фольклор в Ветхом Завете, т. 2 [Текст]. – М. : Политиздат, 1990. – 542 с.

5 Levi-Strauss, C. Structural Anthropology [Мәтін]. – New York : Doubleday Anchor Books, 1967.

6 Қирабаев, С. Жамбылды жаңаша табу [Мәтін] // Егемен Қазақстан. – 2016. – № 6. – Б. 9.

7 Қоңыратбаев, Ә. Эпос және оны айтушылар [Мәтін]. – Алматы : Қазақстан баспасы, – 1975. – 342 б.

8 Жабаев, Ж. Шығармалары [Мәтін]. – Алматы : «Нұрлы Press.kz», 2014. – 288 б.

9 Қондыбай, С. Арғы қазақ мифологиясы [Мәтін]. – Алматы : «Арыс» баспасы, – 2008. – 520 б.

10 Бабалар сөзі: Жүзтомдық [Мәтін]. – Астана : «Фолиант», – 2006. – 448 бет.

- 11 **Жылқыбай, Д.** Иттің мифтік бейнесі [Мәтін] // «Жас алаш» газеті. – 2023. – №2. – Б. 6.
- 12 **Жұртбай, Т.** Құнанбай [Мәтін]. – Алматы : Алаш, 2004. – 29 б.
- 13 **Тоқтабаев, А.** Қазақтардың XIX ғ. мен XX ғ. басындағы жылқы шаруашылығы (қолжазба) [Мәтін]. – Алматы, 1992. – 228.
- 14 **Баскаков, Н. А.** Имена половцев и имена половецких племен в русских летописях // Тюркская ономастика [Текст]. – Алматы : Ғылым, 1984, – 248 с.
- 15 **Балқыбек, Ә.** Қасқыр құдай болған кез (өлеңдер, балладалар, поэмалар, тарихи эсселер, әдеби мақалалар) [Мәтін]. – Алматы : «Тұран» баспасы, 2008. – 672 б.

References

- 1 **Meletinski, E. M.** Fol'klor i etnografia [Folklore and ethnography] [Text]. – Leningrad : «Nauka», 1970. – 254 p.
- 2 **Mechkovskaya, N. B.** Yazyk i religiya lekcii po filologii i istorii religii [Language and religion lectures on philology and history of religions] [Text]. – Moscow : Agentstvo «FAIR», 1998. – 352 p.
- 3 **Vereshagina, N. V.** Problema sootnoshenia pervobytnogo mifa i pervobytnyx religioznykh verovaniy [The problem of the relationship between primitive myth and primitive religious beliefs] [Text]. – Ekaterinburg : Izdatelstvo Ural'skogo universiteta, 2009. – 349 p.
- 4 **Frezer, Dzh.** Fol'klor v Vetxom Zavete, t 8 [Folklore in the Old Testament] [Text]. – Moscow : Politizdat, 1990. – 542 p.
- 5 **Levi-Strauss, C.** Structural Anthropology [Text]. – New York : Doubleday Anchor Books, 1967.
- 6 **Qirabaev, S.** Zhambyldy zhañasha tabu [Discover Zhambyl in a new way] [Text] // Egemen Kazakhstan, 2016. – 9 p.
- 7 **Qonyratbaev, A.** Epos zhāne ony aitushylar. [Epos and its narrators] [Text]. – Almaty : Kazakhstan publishing house, 1975. – 342 p.
- 8 **Zhabaev, Zh.** Şyğarmalary [Zhabaev Zh. Works] [Text]. – Almaty : «Nurly Press.kz», 2014. – 288 p.
- 9 **Qondybai, S.** Arғы qazaq mifologiyasy [Ancient Kazakh mythology] [Text]. – Almaty : «Arys» publishing house, 2008. – 520 p.
- 10 **Babalar sözi: Zhüz tomдық** [The words of the ancestors : One hundred volumes] [Text]. – Astana: Foliant, 2006. – 488 p.
- 11 **Zhylyqbay, D.** Ittiñ miftik beinesı [A mythical image of a dog] [Text]. // «Zhas Alash» newspaper, 2023. – № 2. – 6 p.
- 12 **Zhurtbay, T.** Qunanbai [Kunanbay] [Text]. – Almaty: Alash, 2004. – 29 p.

13 **Toqtabaev, A.** Qazaqtardyñ XIX ğ. men XX ğ. basyndaǵy zhylqy sharuashylyǵy [Kazakhs in the 19th century. and XX century horse breeding in the beginning] [Text]. – Almaty, 1992. – 228 p.

14 **Baskakov, N. A.** Imena polovcev i imena poloveczkix plemen v russkix letopisyax [Names of the Polovtsians and the names of the Polovtsian tribes in Russian chronicles] [Text]. // Turkic onomastics. – Almaty : Science, 1984. – 248 p.

15 **Balqybek, A.** Qasqyr qudai bolǵan kez (öleñder, baladalar, poemalar, tarihi eseler, ädebi maqalalar) [When the wolf was a god (poems, ballads, poems, historical essays, literary articles)] [Text]. – Almaty : «Turan» publishing house, 2008. – 672 p.

15.01.24 ж. баспаға түсті.

10.04.24 ж. түзетулерімен түсті.

25.11.24 ж. басып шығаруға қабылданды.

*Е. К. Сейтказы¹, А. А. Мауленов²

^{1,2}Казахский национальный

университет имени аль-Фараби,

Республика Казахстан, г. Алматы

Поступило в редакцию 15.01.24.

Поступило с исправлениями 10.04.24.

Принято в печать 25.11.24.

ГЕНЕЗИС МИФИЧЕСКИХ МОТИВОВ И ОБРАЗОВ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ЖАМБЫЛА ЖАБАЕВА

Творчество Жамбыла Жабаева многогранно. К настоящему времени о поэзии поэта написано несколько фундаментальных работ в науке литературоведения. Ученые изучили стихи и изречения поэта с разных сторон и внесли большой вклад в науку жамбыловедения. Однако мифические персонажи, мотивы и образы в творчестве Жамбыла Жабаева изучены недостаточно. А стихи народного поэта связаны с древним сознанием и корнями народа.

В статье, изучая мифические мотивы и образы в творчестве народного поэта, мы рассмотрим смысл, который они придают произведению. Таким образом, мы утверждаем, что смысл произведения можно представить с другой стороны и дополнить его смысл. Кроме того, мы определяем поэтическую силу мифа в стихах поэта и обращаем внимание на системность мифических образов. Остановимся подробнее на генезисе мотивов и образов.

Науке ясно, что миф не сохраняется в чистом виде как протоидея и суеверие народа. И ее проявление в литературном произведении, скорее всего, будет незначительным. Поэтому мифические мотивы и образы необходимо искать в отдельных строках стихотворений поэта.

Стихи поэта Жамбыла, всецело переплетенные с жизнью и знаниями народа, воссоединяют читателя с этими глубокими знаниями. Это, в свою очередь, связано с национальным кодом народа. Поэтому исследование мифических мотивов в поэзии Жамбыла Жабаева, которого хорошо известны народу, является актуальной проблемой.

Ключевые слова: мифология, познание, тотем, мифическое сознание, мифический образ, мотив.

*Y. K. Seitkazy¹, A. A. Maulenov²

^{1,2}Al-Farabi Kazakh National University,
Republic of Kazakhstan, Almaty.

Received 15.01.24.

Received in revised form 10.04.24.

Accepted for publication 25.11.24.

GENESIS OF MYTHICAL MOTIVES AND IMAGES IN THE WORKS OF ZHAMBYL ZHABAEV

The creativity of Zhambyl Zhabayev is multifaceted. To date, several fundamental works in the science of literary criticism have been written about the poet's poetry. Scientists studied the poet's poems and sayings from different angles and made a great contribution to the science of Zhambyl studies. However, mythical characters, motifs and images in the works of Zhambyl Zhabaev have not been sufficiently studied.

In the article, studying mythical motifs and images in the work of the folk poet, we will consider the meaning that they give to the work. Thus, we argue that the meaning of the work can be presented from a different perspective and its meaning can be supplemented. In addition, we determine the poetic power of myth in the poet's poems and pay attention to the systematic nature of mythical images. Let us dwell in more detail on the genesis of motifs and images.

Science is clear that myth is not preserved in its pure form as a proto-idea and superstition of the people. And its manifestation in a literary work

will most likely be insignificant. Therefore, mythical motifs and images must be sought in individual lines of the poet's poems.

The poems of the poet Zhambyl, completely intertwined with the life and knowledge of the people, reunite the reader with this deep knowledge. This, in turn, is related to the national code of the people. Therefore, the study of mythical motifs in the poetry of Zhambyl Zhabaev, who is well known to the people, is an urgent problem.

Keywords: mythology, cognition, totem, mythical consciousness, mythical image, motive.

Теруге 25.11.2024 ж. жіберілді. Басуға 25.12.2024 ж. қол қойылды.
Электронды баспа
4,57 МБ RAM
Шартты баспа табағы 30,79. Таралымы 300 дана. Бағасы келісім бойынша.
Компьютерде беттеген: А. К. Темиргалинова
Корректор: А. Р. Омарова, Д. А. Кожас
Тапсырыс № 4311

Сдано в набор 25.11.2024 г. Подписано в печать 25.12.2024 г.
Электронное издание
4,57 МБ RAM
Усл. печ. л. 30,79. Тираж 300 экз. Цена договорная.
Компьютерная верстка: А. К. Темиргалинова
Корректор: А. Р. Омарова, Д. А. Кожас
Заказ № 4311

«Toraighyrov University» баспасынан басылып шығарылған
Торайғыров университеті
140008, Павлодар қ., Ломов к., 64, 137 каб.

«Toraighyrov University» баспасы
Торайғыров университеті
140008, Павлодар қ., Ломов к., 64, 137 каб.
67-36-69
e-mail: kereku@tou.edu.kz
www.vestnik.tou.edu.kz