

ӘОЖ 82-14

Қолжазба құқығында

МҮРСӘЛІМ ГҰЛНҰР ОРАЗБЕКҚЫЗЫ

БҮГІНГІ ПОЭЗИЯДАҒЫ МИФОЛОГИЯЛЫҚ САРЫНДАР
(Т. Әбдікәкімұлы, Ұ. Есдәулет, Ж. Әскербекқызы лирикасы негізінде)

6D020500 «Филология» мамандығы бойынша философия докторы (PhD)
дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Ғылыми кеңесші:
ф.ғ.д., академик
Қасқабасов Сейіт
Асқарұлы

Шетелдік ғылыми
кеңесші ф.ғ.д.,
профессор
Миннегулов Хатип
Юсупович (РФ,
Татарстан
Республикасы, Қазан
қаласы)

Қазақстан Республикасы
Семей, 2021 жыл

МАЗМҰНЫ

АНЫҚТАМАЛАР	3
КІРІСПЕ	5
1 ҚАЗАҚ ПОЭЗИЯСЫНДАҒЫ МИФОЛОГИЗМ	12
1.1 Әдебиеттанудағы мифопоэтикалық талдау әдісінің негіздері	12
1.2 Қазақ аңыздарындағы мифологиялық архетиптер - Қорқыт ата мен Асан қайғының бүгінгі поэзиядағы реминисценциясы	20
1.2.1 Қасиетті ұғымға айналған мифопоэтикалық бейнелер	32
1.3 Бүгінгі поэзиядағы мифтік тотем көріністері	44
1.4 Миф кейіпкерлерінің жазба поэзиядағы бейнесіне компаративистикалық талдау	54
2 БҮГІНГІ ПОЭЗИЯДАҒЫ МИФОЛОГИЯЛЫҚ САРЫНДАР	65
2.1 Тыныштықбек Әбдікәкімұлы поэзиясындағы мифологизм	65
2.1.1 Тыныштықбек Әбдікәкімұлы поэзиясындағы постмодернизм	68
2.1.2 Мифтік тылсым құбылыстардың көркем бейнеленуі	75
2.2 Ұлықбек Есдәулет поэзиясындағы мифтік мотивтер және детальдар	79
2.2.1 Ұлықбек Есдәулетұлы поэзиясындағы мифологизм және идиллия жанры	79
2.2.2 «Мистикалық жырлар» топтамасының шығыс шәйірлерімен үндестігі (мифопоэтикалық аспектіде)	85
2.2.3 Мифтік кейіпкерлердің реминисценциясы	88
2.3 Жанат Әскербекқызының поэзиясындағы «Киелі жер» ұғымы	94
2.3.1 Жанат Әскербекқызы поэзиясының мифопоэтикалық құрылымы	94
2.3.2 Жанат Әскербекқызы поэзиясындағы импрессионизм	100
2.3.3 Ғұрыптық мифологиялық сарындардың жаңғыруы	106
2.4 Бүгінгі поэзиядағы мифтік мотивтердің сакральді және эзотерикалық негіздері	117
ҚОРЫТЫНДЫ	126
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ	130

АНЫҚТАМАЛАР

Архетип (гректің arche - бастау, typos - бейне) - алғашқы үлгі, түпнұсқа деген сөзінен шыққан.

Ахилес – ежелгі грек мифтеріндегі ең батыл персонаж, патша Пелеус пен теңіз құдайы Фетиданың ұлы.

Жын – адамдардың түрлі жағдайларға ұшырауына себепші көзге көрінбейтін тіршілік иелері.

Идиллия – (грек. eidyllion – картина, шағын өлең) – поэтикалық жанр. Идиллиямен жазылған шығармалар қарапайым халық тұрмысы мен өмірін, табиғатты дәріптеп суреттеген.

Импрессионизм - (французша impressionnisme (impression- впечатление-әсер) әсер етуші деген мағынаны береді. Сурет өнері мен поэзияда табиғат жаратылыстарының тылсым өзегі үнемі қозғалыста тұрғандай әсер етеді.

Компаративистика – («Comparatives» латын тілінен аударғанда салыстырмалы деген сөз). Ғылыми әдебиеттануда әлем халықтары әдебиетінің ұқсас тұстары мен айырмашылық ерекшеліктерінің өзара байланысын зерттейтін сала.

Малиха – парсы поэзиясындағы философиялық ойға құрылған өлең түрі.

Миф – шындық ретінде пайымдалған «киелі тарихқа» сенімнің көрінісі.

Мифология - қазақ халқының ауызша әдебиетіндегі қазынаның өзегі.

Мифологиялық сарын - шығармалардың мазмұндық, идеялық, философиялық құрылымында «киелі тарих» әсерімен жазылған поэзия саласының бір бағытын айтуға болады.

Мифопоэтика - қаламгерлер қайта жаңғыртқан фольклорлық көне миф сюжеттерін, архаикалық-мифологиялық элементтерді мәтінге енгізудің әртүрлі принциптерін қарастыратын теория.

Мифологема (мифема) - мифтік санадан бастау алған әлем халықтарының мәдениеттерінде кең таралған, жаратылыс тылсымы мен кие-қасиет туралы ұғымдарды бойына сіңірген дара бейне, әрі тұрақты мотив.

Мифопоэтикалық топономика - қаламгерлердің туындыларындағы мифтерде сақталған тылсым, қасиетті саналатын географиялық орындардың атаулары.

Мүңкір-нәңкір - ислам дініндегі түсінік бойынша бақилық болған адамнан жауап алушы, тергеуші періштелер.

Пері - Қазақ мифтеріндегі құпия тылсым дүниемен байланысты сомдалатын кейіпкерлер.

Періште - күнә, кемшіліктен пәк Жаратушының нұрдан жаратқан құлдары.

Постмодернизм - (фр. Postmodernism – модернизмнен кейінгі, соңғы) - бүл қазіргі әлемнің күрделілігін, ретсіздігін, орталықсыздығын көрсететін өнердегі һәм әдебиеттегі бағыт.

Рудимент – (лат. rudimentum «ең бастапқы», «негізі») деген мағына беретін сөзі) эволюциялық даму үрдісінде бастапқы мағынасын жоғалтқан сөздер. Алайда ғылыми әдебиеттануда мәні зор.

Реминисценция – (латынның *reminiscentia*, деген сөзі), еске түсіру деген мағына береді.

Репрезентация – қайта ұсыну деген мағынаны береді.

Поэзиялық және музыкалық әуен бірлестігінен туған халық шығармашылығы.

Сайтан (шайтан) – Жаратушыға қарсы кейде адам бейнесіне ене алатын азғырушы, қаскүнем.

Сахиха – түрік тілді халықтардың поэзиясына тән шындық, турашылдық, өжет сөздерге толы өлең түрі.

Тотем - (солт. Америка Аджибве тайпасының тілінен аударғанда -тек, ата) – белгілі бір тайпаның немесе этник. топтың шыққан тегі, арғы атасы деп қарастырылатын өсімдік, жануар, зат немесе табиғат құбылысы.

Топономика поэзиясы – ирланд әдебиетінде *dindshenchas* («диннхенхас») жанрын туғызды, яғни табиғаттың ең тамаша жерін тілмен өрнектеу, бір сөзбен айтқанда өлең және прозадағы «пейзаж» жанры.

Фасиха – араб поэзиясына тән тілдің сән-салтанаты кеңінен қолданылып жазылатын өлең түрі.

Эзотерика - (гр. *esoterikos* - ішкі) тылсым сырына үңіле білетін адамдарға ғана түсінікті идея.

Экзистенциализм - (лат. *eksistentia* – өмір сүру) батыс философиясындағы адамның тұлғалық болмысындағы қисынсыз бағыттарға қатысты айтылады.

КІРІСПЕ

Қазіргі заманның әр қадамы жаһандану үрдісіне аяқ басқан сайын әлемдік әдебиеттегі қоғамдық сананың негізгі формаларының бірі – мифологияны негізге ала отыра жазылатын көркем әдебиеттегі прозалық, поэзиялық шығармаларға назар аудару ахуалы ғылыми танымдарға өзек болып отырғаны шындық. Өйткені ежелгі мифологиялық идеялардың классикалық ұстанымдарын қоғамдық сананың өзге канондары: адамгершілік қағидалары, діни, экономикалық, құқықтық сана, философия мен ғылымның өркендеу динамикасының қозғаушы күші деп санауға әбден болатынын бірқатар ғалымдар мойындап отыр.

Мифологияның элементтері өткен ғасырдың 90-шы жылдарынан кейін әдебиетте тарихи тақырыптардың қозғалуынан көрініс бере бастады. Тәуелсіздік алған жылдардың басында елдің рухын көтеретін, тарихи жадын оятатын шығармалар әдебиетте, көркемөнер туындыларында, сәулет өнері мен скульптурада (кескіндеме) театрлық қойылымдарда, драматургияда, кино, музыка саласында мифтік сарындармен жанданып, этникалық танымның өркені ашыла бастады.

Қазақтың ұлттық дүниетанымындағы мифологиялық идеялардың негізгі ұстанымдары берік орын алатын мифологиялық бейнелерге негізделген бүгінгі поэзияны кең ауқымда қарастыру – этникалық ерекшеліктерді мойындау, әрі қабылдау өресін жете түсініп, шынайы көзқарастар туғызуға әсер ететін нысан екендігіне көз жеткізу. Бұл, әлбетте ақындардың шығармашылық өміріндегі күнделікті сананың көркемдік ойлау, ұшқыр қиялының қоғам тынысымен бірге өріліп жатқандығының көрінісі іспетті. Себебі, «мифологиялық сарындардың үрдісі қандай бағыттарда жалғасын тапты немесе мәтіндердің түрлену жолдары нені аңғартады?», - деген сауалдарға жауапты қазақтың ауызша әдебиетінде сақталған мифтік қаһармандардың бүгінгі ақындар поэзиясындағы авторлық-идеялық позициясында қолданылу тұстарынан байқауға болатындығын аңғардық.

Мифтік кейіпкерлердің бүгінгі поэзиядағы қайта жаңғыру бейнесін саралай отырып, ақындар Т.Әбдікәкімұлы, Ұ.Есдәулет, Ж.Әскербекқызының поэзиясындағы мифологема халықтың ауызша әдебиетінің жауһарларымен сабақтас екендігін бағамдаймыз. Бұдан, ақындардың авторлық қолтаңбалардың ерекше қырларындағы пайымдау (репрезентация) бағыттарынан туындаған сюжеттердің көркемдік тұсы – «этникалық дүниетаным қағидаларымен ұштасып жатқандығында болар» деген пікірдің туындауын орынды деп санаймыз.

Сонымен қатар осы ақындардың поэзиясында топонимикалық атаулар, ел тарихының өткен замандарынан бұлтарпасыз дәлел бере отырып, қазақы психологияны әсірелеп, әсерлі қабылдау өресімен мифологиялық образдар тудыруы шығармашылық шеберліктің бүгінгі поэзиядағы әсері деп топшылаймыз.

Зерттеу жұмысының «Қазақ поэзиясындағы мифологизм» деп аталатын бірінші тарауы төрт бөлімнен, бір бөлімшеден тұрады. Бұл тарауда «Әдебиеттанудағы мифопоэтикалық талдау әдісінің негіздері», «Қазақ аңыздарындағы мифологиялық архетиптер», «Қорқыт ата мен Асан қайғының бүгінгі поэзиядағы реминисценциясы», «Қасиетті ұғымға айналған мифопоэтикалық бейнелер», «Бүгінгі поэзиядағы мифтік тотем көріністері», «Миф кейіпкерлерінің жазба поэзиядағы бейнесіне компаративистикалық талдау» қарастырылған. Екінші тарау «Бүгінгі поэзиядағы мифологиялық сарындар» (Т.Әбдікәкімұлы, Ұ.Есдәулет, Ж.Әскербекқызы лирикасы негізінде)» тақырыбындағы негізгі бөлімде ақындар шығармашылығының ерекшеліктері мен стильдеріне мән беріліп, өлеңдері талданды.

Екінші тараудың бірінші бөлімі «Т.Әбдікәкімұлының поэзиясындағы рух пен табиғат бірлігі» тақырыбы негізге алынып, 1, 2, 3 тараушаларда ақынның поэзиясындағы мифтік тылсым құбылыстарының көркем бейнеленуіне мифологизм детальдары, постмодернизм элементтерімен индивидтік философиялық үндестікті ашу көзделді.

Екінші тараудың екінші бөлімін «Ұлықбек Есдәулет поэзиясындағы мифтік мотивтер және детальдар» деп атап, тараушаларда ақынның шығармашылығындағы мифологизм, идиллия жанры поэзиясындағы астарлы мифтік элементтердің мағынасына мән беріліп, мифопоэтикалық аспектіде «Мистикалық жырлар» топтамасындағы шығыс шәйірлерімен үндестігіне назар аударылды. Мифтік кейіпкерлердің реминисценциясына тоқталдық.

Екінші тараудың үшінші бөлімі «Жанат Әскербекқызының поэзиясындағы «Киелі жер» ұғымы» деген тақырыпта зерттеліп, тараушаларда ақын шығармашылығының мифопоэтикалық құрылымы, Ж.Әскербекқызы поэзиясындағы импрессионизм, ғұрыптық мифологиялық сарындардың жаңғыруы басты назарға алынды. Екінші бөлімнің төртінші тараушасында бүгінгі поэзиядағы мифтік мотивтердің сакральді және эзотерикалық негіздері турасында ой айтылды.

Зерттеудің өзектілігі. ХХ соңғы 90-шы жылдар мен ХХІ ғасырдың тоғысу кезеңі еліміздегі айтулы өзгерістердің, реформалардың кезеңі болғаны аян. ХХІ ғасырдан адамзат тарихындағы күрделі өзгерістердің оңтайлы шешімі ілгері қадамға апарарды деген арманның тақырыбы болды. Күтілетін болашақ әлемдік әдебиеттердің барлық салаларында, көркем фильмдерде, мультфильмдерде де бейнеленген. Болжамдардың орындалу, орындалмауы қоғам тынысымен байланысты десек те, экономикалық даму, заманның табиғи экологиялық және рухани экологиялық даму динамикасына тәуелді екендігіне көз жетіп отыр.

ХХІ ғасырда бұрынғы замандардан жалғасып келе жатқан өмір ағысындағы адамзаттың тарихи-мәдени сабақтастық желісіндегі мәнді де мағыналы рухани тірек көздерін әдеби шығармашылықтың өкілдері тілге тиек етіп келеді. Әсіресе, бүгінгі күнгі қазақ поэзиясында ежелгі фольклорлық үрдіс мазмұнымен сабақтастықты ақындардың мифтік персонаждарға оралуы, ұлттық

психологияның қалыптасуы мен философиялық ой-толғамдардың этникалық ерекшелік қырларына әсер еткен мифологиялық бастауларда екендігін көрсетеді.

Мифтік кейіпкерлер тіл дамуымен қатар өрбіп, әр ұлттың лексикалық сөздік қорының танымдық тұтастығын құрайтын логикалық категориясына ықпал етіп келеді.

Біздің «Бүгінгі поэзиядағы мифологиялық сарындар» деп аталатын зерттеу тақырыбымыз Шығыс Қазақстан өңірінде туған, бүгінде поэзия саласында өзіндік қолтаңбасы бар танымал ақындар Т.Әбдікәкімұлы, Ұ.Есдәулет, Ж.Әскербекқызының шығармашылық мәтінмәндегі (контекст) мифтік образдар мен сюжеттерді терең тану үшін, осы аймақтың тарихына топономика поэзиясы арқылы байыптап үңілуді қажет етеді. «Фольклордағы мифологиялық кейіпкерлердің бүгінгі поэзиядағы реминисценциясы» деп аталатын бөлімде ресейлік және шетелдік мифтанушы ғалымдардың тұжырымдары бойынша өзіндік әдістерімен ерекшеленетін мектептердің бағыттары жіктеліп көрсетілді. Мифологиялық әдебиеттануда тақырыптағы мифтік модельдерді іздеуде ең алдымен оның рөлі мен мағынасына мән беріледі. Әдеби мәтін көздері адамзаттық ой-сананың бастапқы, негізгі элементтерінің көрсеткіші ретінде кең көлемді тарихи-мәдени контекстін айқындауға бағыт-бағдар нұсқайды. Бүгінгі поэзиядағы мифопоэтиканы зерттеудегі базалық нысан «миф» пен «архетип», топономикалық сакральді атаулар, тотемдік кие мен қасиет және т.б. культтік ұғымдар ұлттық кодты тануға үлкен мүмкіндік береді. Сондықтан, бүгінгі поэзиядағы этникалық жадтың рухани өзегіне бағыт-бағдар беретін мифтік көркемдік детальдардың қолданылуы мен мән мағынасының сүбелі тұстарын саралауға арналған алғашқы еңбек екендігіне назар аударту.

Тақырыптың зерттелу деңгейі. Біздің зерттеу тақырыбымыздың атауына сәйкес негізгі бағыты бүгінгі поэзиядағы мифологиялық сарындардың реминисценциясы мен ежелгі мифтермен компаративистикалық зерттеу арқылы Т.Әбдікәкімұлы, Ұ.Есдәулет, Ж.Әскербекқызының шығармашылығына арналған. Себебі, бүгінгі поэзияны тудырушы ақындардың ішінен мифологиялық сарындардың иісі есетін және де халқымыздың ежелгі мифтік танымына оралта ой тастайтын шығармаларды топшылау барысында аталмыш ақындардың шығармашылық қырлары жүйелі бағыт-бағдар беретіндігін байқадық. Сондықтан тақырып өзегінен туындайтын бірнеше сауалдардың аражігін ашып қарастыруды жөн көрдік. Ең бірінші айтпағымыз, бұл еңбекте қазақ поэзиясын өткен ғасырдың 90-жылдары мен бүгінгі аралықтағы кезеңдерден межеледік. Екіншіден, осы кезеңдерде қазақ мифтеріне қатысты жаңаша пайымдауға бетбұрыс басталып, бірнеше еңбектер мен зерттеулерге өзек болғаны әсерлі ой қозғады. Қазақ мифологиясының негізгі бағыттарын айқындаған Ш.Уәлиханов, М.Ж.Көпеев, Ә.Марғұлан, А.Машани, Ә.Қоңыратбаев, С.Ақатай, С.Қасқабасов, С.Қондыбай, А.Қыраубаева, А.Сейдімбек, Т.Қоңыратбаев, Е.Тұрсынов, Ж.Аймұхамбеттің зерттеулерінен

қазақтың мифологиялық дүниетанымын ашудағы сүбелі тұстарын негізге аламыз. Алайда, қазақ поэзиясындағы мифологиялық сарындарды өрнектей қалам тартқан ақындардың өлең жинақтарында алғысөз ретінде енген аннотациялық бағыттағы жылт еткен пікірлердің біздің ізденісімізге үлкен қозғау салғанын құрметпен ескереміз. Сонымен қатар бұл еңбек мақсатты түрде зерттеудің үлкен бастамасы болады деп үміттенеміз.

Зерттеудің мақсаты - әдебиеттануда мифологиялық ғылыми мектептің қалыптасуына үлес қосу. Бұл зерттеуде ақындар Т.Әбдікәкімұлы, Ұ.Есдәулет, Ж.Әскербекқызының бүгінгі поэзиядағы өзіндік қолтаңбасының бір қыры болған мифтік сарында жазылған өлеңдеріндегі даралық шеберліктері мен философиялық танымдық тұстарының маңыздылығына мән бере отырып келесідей **міндеттерді** алдымызға қойып отырмыз:

-Қазақ мифологиясындағы кейіпкерлердің ежелгі шумер, көне грек және басқа да елдердің мифтерімен генезистік байланысын компаративистикалы әдіспен айқындау;

-Мифтің тарих қойнауындағы ғажайып сырларды шертетін тереңіне бойлай отырып, мифтік сарындар ұлттық әдебиеттегі тарихи-мәдени контекстің шынайы көрінісін танудағы «алғашқы бастауы» екендігіне көз жеткізу;

-Мифологиялық сарындардың этникалық ерекшеліктерін ескере отырып, ақындардың шығармашылығындағы топономикалық атаулардың этимологиясына түсініктеме беру;

-Қазақ мифтерінің тарихы тереңде екендігін әлемге танымал мифолог ғалымдардың теорияларындағы айтылған ғылыми тұжырымдар мен отандық ғалымдардың еңбектеріндегі тұжырымдардың сәйкес келетін тұстарын зерделеу;

-Мифопоэтикада осы күнге дейін зерттелмеген мифтік сарындағы өлең жазатын ақындардың шығармашылығына талдау жасай отырып, қазіргі ақындардың мифопоэтикадағы индивидтік үнін таныту;

-Мифопоэтикадағы топономика поэзиясы арқылы туған жеріміздің тылсым табиғаты мен шырайын үндестікте жырлаған ақындардың сөз бедеріне үңілу.

Зерттеу нысаны. Қазіргі поэзиядағы өзіндік шығармашылық кредосы бар ақындар Тыныштықбек Әбдікәкімұлы, Ұлықбек Есдәулет, Жанат Әскербекқызының поэзиясындағы мифологиялық сарындар.

-Т.Әбдікәкімұлы, Ұ.Есдәулет, Ж.Әскербекқызының шығармаларындағы мифтік сарындардың реминисценциясына назар аударту;

-қазіргі қазақ поэзиясындағы мифологизмді барынша ауқымды зерттеудің қажеттігін басты назарға ала отырып, тарихи оқиғаларды мифологиялық өрнектермен сипаттаған халықтық поэзия жанрларынан үндестік іздеу;

-авторлардың шығармашылық стиліндегі мифопоэтиканың заңдылықтарына (постмодернизм, импрессионизм, топономикалық поэзия, фасиха, малиха, сахиха) сәйкестік пен мазмұндағы идеялық ұқсастықтар мен айырмашылықтарды айқындау.

Зерттеу пәні ретінде бүгінгі поэзиядағы ақындар шығармашылығындағы мифтік қолданыс, таным қарастырылады.

Зерттеудің әдістері. Диссертациялық жұмысты жазу барысында салыстырмалы талдау, жинақтау, компоративистикалы шолу, сипаттау әдістері пайдаланылды.

Зерттеудің теориялық және әдіснамалық негіздері.

Зерттеудің ғылыми және әдіснамалық негізіне Ә.Марғұлан, С.Қасқабасов, А.Еспенбетов, А.Машани, Ә.Қоңыратбаев, С.Ақатай, Ш.Сәтбаева, Р.Нұрғали, С.Қондыбай, А.Қыраубаева, А.Сейдімбек, О.Сүлейменов, Е.Тұрсынов, А.Пангереев, Ғ.Ақпанбек, Б.Абылқасым, Е.Тұрсынов, Ж.Аймұхамбет еңбектерімен қатар, мифологиялық мектептердің көрнекті өкілдері М.Элиаде, А.Кун, Дж.Вико, Э.Тейлор, З.Фрейд, К.Юнг, Э.Кассирер, Б.Малиновский, К.Леви-Стросс, Р.Барт, В.К.Шилейко, А.Ф.Лосев, В.Я.Голосовкер, Э.Фромм, Д.Судзуки сынды ғалымдардың зерттеу еңбектері ізденіс көздері болды. Сондай-ақ, поэзияны өнер деп таныған Ф.В.Шеллингтің философиялық тұжырымдары, поэзия теориясының басты ұстанымдарын зерделеген А.Байтұрсынұлы, З.Ахметов, адамзаттың жалпы өмірінің әу басынан бірге жасасып келе жатқан мифтің рөлі мен қоғамдағы функциясы туралы тұщымды ойлар айтқан Дж.Кэмпбеллдің тұжырымдары, В.Н.Топоровтың мифология сөздігі басшылыққа алынды. Ғалымдардың еңбектерімен таныса отырып, мифопоэтикалық талдау барысында табиғат күштеріне табыну мифтерін (А.Байтұрсынұлы), «қазақтың қария сөздерінің» негізіндегі ескі аңыздар елесінен туындайтын мифтердің (Ә.Марғұлан), рух иелік тұрғыдағы мифтік сарындардың (С.Қасқабасов) және түп-тектүрік ортақтастық (С.Қондыбай) тұжырымдарына сүйендік.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы. Бұл зерттеу еңбек ақындар шығармашылығы мен қазақ мифологиясының үндесу тұстарын мифопоэтика саласында зерттеуге алынған алғашқы еңбектердің бірегейі. Бұл диссертациялық жұмыста мифтік дүниетанымның сан қыры ашылмай, ғасырлар бойы бойына жасырын келген тұстарына ғылыми негізде салыстырмалы сараптамалар жасалудың нәтижесінде:

- Бүгінгі поэзияда мифологиялық сарындардың қайта жаңғыруы арқылы әлемдік әдебиетте қазақ елінің ежелден ой-санасы ұшқыр, озық мәдениеті, этникалық дүниетанымы бар екендігі дәлелденді;

- Қазақ халқының мифтері ақындардың суреткерлік шеберліктері арқылы адамзаттың рухани дүниесіне позитивті өзгерістер енгізуге және ұлттық әдебиет мен мәдениетті тануда жаңаша көзқарас қалыптастыруға ықпалды екендігіне назар аудартылды;

- авторлардың этникалық дүниетаным ерекшеліктеріне мән беруі арқасында санадан өшіп, көмескіленіп бара жатқан мифтік сананың рухани тазаруға (катарсис) бағыттайтын тұстары жанартылып, топономикалық поэзия тұңғыш рет ғылыми-теориялық тұрғыда зерттелді;

- қазіргі поэзиядағы мифологиялық элементтердің өлең сюжетіне нәр беру орамдары ақындардың ұстаным кредосын айғақтайтыны және ұлттық кодты тануда тың ойлар қозғаулары арқылы поэзияға жаңа тыныс әкелгендіктері жан-жақты талданды;

- қазіргі поэзиядағы мифологиялық сарындардың қолданыс аясы ежелгі этникалық дүниетанымды еске түсіру арқылы, яғни этникалық мифопоэтиканың константалары жаңа замандағы жаңару идеясына еш қайшы келмейтіндігі дәлелденді;

-Қазіргі поэзиядағы мифологиялық сарындарды қозғаушы өзіндік қалам бедері бар ақындар Т.Әбдікәкімұлы, Ұ.Есдәулет, Ж.Әскербекқызы мен қазақ поэзиясындағы постмодернизм, импрессионизм сынды бағыттағы мектептің көрнекті өкілдері екендігіне және фасиха, малиха, сахиха үлгісіндегі соны шығармашылық шеберліктеріне назар аударылды.

Зерттеудің теориялық маңызы. Бұл диссертацияда қазіргі поэзиядағы мифологиялық сарындар мен өз шығармашылықтарында мифтік мотивтерге қалам тербеген ақындардың шеберлігі, философиялық ой қозғауы мен стильдік ерекшеліктері анықталып, бірнеше өлеңдерге талдаулар жасалды.

Зерттеудің практикалық құндылығы. Зерттеу нәтижелерін жоғары оқу орындарының әдебиет пәні бойынша қазіргі қазақ әдебиеті курстарында, өлең теориясы мен практикасы, халық ауыз әдебиеті, фольклористика пәндері курстарында берілетін дәрістерге қолдануға болады.

Қорғауға ұсынылатын тұжырымдар. Зерттеу Қазақстанның Шығыс өңірінде туған ақындарының шығармашылығынан бастау алуы, кең байтақ Қазақстанның барлық аймақтарындағы мифтік-сакральді жерлерді топономикалық поэзия арқылы тануға мұрындық болады деп санаймыз.

- Ежелден түрік тілді халықтардың алтын бесігіне айналған Шығыс Қазақстан жерінің әлі де болса тұмса табиғаты, балбал тастары періштелік бояуын берсе, өткен ғасыр қасыретіне айналған атом полигоны жырдың мифологиялық сарындарына қарама-қайшылықты мифтік сарын тудырды;

- Көне грек аңыздарындағы мифтік кейіпкерлердің қазақ поэзиясында тілге тиек болуы ақындардың шығармашылығындағы әлемдік мифтерді реминисценциялауы үрдісінде мифологиялық ойлаудың ірі психологиялық, философиялық астарлы және абстракциялы позициясының ауқымдылығын танытты;

- Қазіргі поэзиядағы мифологиялық сарындардың идеялық бағыты жеке индивидтердің Туған Жерге, этникалық ғұрыптық дүниетанымға, ана тіліне құрметпен қарау және ұлттық әдебиет жауһарларына қызығушылық танытып, ежелден келе жатқан топономикалық атауларға құрметпен қарау сияқты көзқарастарды тудыруға сәйкеседі деген қорытындыға келеміз;

- Қазіргі поэзияда ақындар көнеден сіңісті болған мифологиялық түсініктердің негізгі элементтерін сақтай отырып, жаңаша пайымдаулар арқылы өмірге өзіндік көзқарасын түйіндеген;

- Ақындар ұлттық құндылықтарды басты бағытта ұстай отырып, жаһандану заманында мифтік персонаждардың қилы харекеттерін еске түсіру арқылы халық қиялындағы ежелден аңсаған байсалды да баянды ғұмыр, бұ дүниедегі кездесетін қиыншылықтарға төзу, адам баласының жанында қай кезеңде болмасын көмекші күштердің әсері бар деген сенім ұялатуды мақсат тұтқан;

- Ақындардың өзіндік кредолары мен принциптері ұлттық рухани, мәдени-тарихи контекстегі ұстанымдардан алшақтамаған. Міне, осындай тұжырымдарға тіреле отырып, қазақ мифологиясын жете тануға түрткі болатынын тұстарын аңғарамыз. Себебі ғылыми тұрғыда қазақ мифтерінің бай мазмұнын терең тануға қазіргі кездегі поэзияның бетбұрыс тұстарына арнайы тоқталу бүгінгі заман талабынан тысқары емес екендігін топшылаймыз.

Көнеден жеткен мифологиялық құбылыстарға көзқарастар бағдарына салыстыру жасай отырып, мифтік сарындардың бүгінгі поэзиядағы реминисценцияланған түрлерін іріктеп, ақындардың көркемдік таным әлемін ғылыми тұрғыда тануға ниеттену әрі ұмтылу зерттеу еңбегіміздің (мәні) бастамасы демекпіз.

Зерттеу жұмысының жариялануы. «Әдебиеттану ғылымындағы мифопоэтиканың зерттелуі» (Еуразия гуманитарлық институтының Хабаршысы 2019 №2), «Ұлықбек Есдәулет поэзиясындағы ұлттық болмыс пен қоғамдық сананың көркем бейнеленуі» (Ш.Уәлиханов атындағы КМУ хабаршысы Филология сериясы №4, 2019), «Тыныштықбек Әбдікәкімов поэзиясында мифтік сананың көрініс табуы» (Қазақстанның ғылымы мен өмірі №12 2019), «ARCHETYPES IN KAZAKH LEGENDS: TO THE PROBLEM OF TYPOLOGY» (Astra Salvensis 2021 №1).

Зерттеу жұмысының құрылымы. Диссертациялық жұмыс кіріспеден, екі тараудан, қорытынды мен пайдаланылған әдебиеттер тізімінен тұрады.

1 ҚАЗАҚ ПОЭЗИЯСЫНДАҒЫ МИФОЛОГИЗМ

1.1 Әдебиеттанудағы мифопоэтикалық талдау әдісінің негіздері

Мифтік кейіпкерлерді ауызша әдебиет нұсқаларының мазмұнына байланысты адам ең алдымен балалық шағында есту арқылы, теледидардан мультфильмдер көру арқылы және кейінірек хат таныған шағында ертегілер оқу арқылы тани бастайды. Мифология бүгінгі күні көптеген қарама-қарсы түсіндірмелердің тақырыбы болып отыр. Ол ежелгі философиялық танымның тірек көздері ретінде қазіргі заман сұраныстарына сәйкес мифтік танымның табиғатын қалай түсінетімізге, қабылдау өремізге және түсіндіру харекетіне байланысты мәселелерді игеру стратегиясы іспетті. Осы орайда бұрыннан қалыптасқан мифтік стереотиптерден бас тарту керек пе, әлде мифтік дүниетаным ұстанымдарымен байланыса дамыған этникалық ерекшеліктердің ежелгі философиясын жаңа стратегиялар арқылы игерту мүмкін бе? деген сауалдың туындауы орынды. Мифтік мотивтер әдебиет жанрларының барлығында кездеседі және оның мазмұнын-мағынасына келсек, оқиғалардың тым ілгері замандарда болғаны айтылады да, нақты уақыты б.з.д. кезеңдерді меңзейді.

Миф философиясы туралы ойды алғашқы ұсынған итальян философы Джамбаттиста Вико (1668-1744) болды. Дж.Вико мифтерді тарихтың алғашқы бастауындағы адамдардың фантастикалық ойлауы мен қияли сөзінен туған деп қабылдағанымен, мифтер мен тілді өткен уақыттың ең шынайы жәдігерлері ретінде бағалады.

Атақты психолог К.Юнг ілкі образдарда, идеялар мен символдарда сақталған архетиптер барлық әлемдік дәстүрлер мен мәдениеттерге негіз болғандығын және ол адамның түпсанасында сақталғандығын жазған [1, 5 б]. Эрих Фромм мен Дайсетцу Судзуки «Дзен-буддизм және психоанализ» жинағында Батыс пен Шығыстың ойлау жүйесінің басты белгілерін салыстырып түйген қорытындылары, Мирча Элиаденің байламдары, А.Ф.Лосевтің түсініктемелерінің барлығының түйісетін тұстары – бұрынғы мифологиялық ой-жүйенің адам жанының экологиясын ғана сақтап қорғайтындығында екендігінде. Мифтің басты атқаратын қызметі адам өмірдің мәнді екеніне деген сенімі, биік мұраттарға илануы болып табылады. Қазірде мұндай дәстүрлі ұғымдарды өркениет ығыстыруда. Десек те, К.Юнгтің: «Адам биік мұратқа, мән-мағынаға сенгенде, ақылға сыймас қиындықтарға төзе алады» [2, 10 б], - деген қағидасы өз өміршеңдігін жоғалтпақ емес. А.Ф.Лосев «Мифология греков и римлян» деген зерттеу еңбегінің кіріспесін төрт салаға жүйелеген. Кіріспенің «Комплексный метод и географическое распределение» деген атаумен ұсынылған үшінші тарауында мифтерді зерттеудегі ескерілетін тоғыз бағытқа тоқталып өткен. Сондағы тоғызыншы бағытта мифтің географиялық таралу үрдісіне мән беру керектігін алға тартқан. «Ежелгі мифологияны зерттеу әдістерінің бірден бір негізгі де ұтымды тұсы - оның шығу тарихының географиялық таралуы мен әр аймақтың тарихи ерекшелігін

ескеру керектігін айта келе, осының арқасында географиялық мифология деп атауға болатын ерекше пән жасалатындығын тұспалдайды» [3, 22-40 бб].

Дәстүрлі мифологиялық сарындардың қазақы этникалық дүниетаным ауқымына сыйымды тұстарының байырғы элементтері ғасырлар бойы халық жадынан түбегейлі өшкен жоқ. Қазақ әдебиеттану ғылымында мифтік мәтіндер мен аңыз-эпсаналардың ел аузында қалай таралғандығы туралы тақырыптың қозғалып, зерттелуіне мән берген ғалымдардың алғашқы легіне М.Әуезов пен Ә.Марғұланды атаймыз. Миф тақырыбы алғашқыда фольклорлық шығармалардың қатарында жиналғандықтан, мифтердің көркемдік бағытын З.Қабдолов, С.Қирабаев, Ш.Елеуенов, Р.Бердібай, Ж.Дәдебаев, Б.Майтанов және А.Жақсылықов зерттеген.

«Қазақ топырағындағы миф пен хикаяны, аңыз бен эпсананы, фольклортанудағы миф жанрын терең зерттеген ғалымдарымыздың көшбасында С.Қасқабасовты атауға болады. Соңғы кездері 1970-90 жылдардағы қазақ прозасындағы мифтердің көркемдік қызметі, роман құрылымындағы мифопоэтикалық формалар модернистік поэтика ауқымында зерттеліп жүр. Бұл құбылыс қазақ әдебиеттану ғылымында әлі де түбегейлі зерттелмегенімен, қазіргі қазақ прозасындағы мифтер мен аңыздардың көркемдік функциясы турасында зерттеушілер өз ой-танымдарын білдіріп келеді. Осы орайда ғалымдар қазіргі қазақ әдебиетіндегі неомифологизмді ғылыми тұрғыдан зерттеп-зерделеу қажеттігін жиі айта бастады. Қай елдің әдебиетін алсақ та, халық ауыз әдебиетінің үлгілерінен, мифтік сюжеттер мен аңыз-әңгімелерден көркемдік нәр алатынын бағамдаймыз» [4].

Философ-ғалым С.Ақатай қазақ мифологиясы жайында: «Күні бүгінге дейін қазақ халқының ауыз әдебиетінің қазыналығын мойындағанмен, оның мифологиялық өзегіне зерде жүгіртуге тартыншақтық жасап келгенін жасыра алмаймыз. Осы қатынастың салдарынан қазақ мифтері мен мифологиялық категориялар алқасы «Әлем халықтарының мифтері» деген екі томдық жинаққа кірмеді. Кірген сөзтізбек ертегі персонаждарын ғана қамтиды. Мифология туралы сөз болса классикалық грек мифологиясы елес беріп, оның стереотиптері қазақ топырағында дөп жүргендіктен үзілген ой жалғасын таппай қалды» [5,10 б], - дей келе, Гомер, Софокл, Еврипид, Аристофан шығармаларының өзегі миф екендігі және Европа дүниені тануды мифтік пайымдардан бастап, әу бастан мәдени дәуірлеріне негіз еткендігі жайында танымды ой айтады. 1970 жылдардан бастап қазақ әдебиетінің жанрларын зерттеу саласында мифке көңіл аударыла бастады. «Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина» [6] атты жинақта прозалық фольклор мәтіндері сараланып, қазақ фолькорында мифтер жоқ деген пікірге байланысты миф жанры еленбей қалған. Сонда да мифтер эпсана-хикаят және аңыз жанрларының ішінен табылған. Осы орайда мифологияға қатысты Ш.Уәлиханов, А.Байтұрсынұлы, М.Ж.Көпеев, Н.Төрекұлов, Х.Досмұхамедұлы, Қ.Жұбанов, М.Әуезов, Ә.Марғұланды, С.Мұқанов, С.Ақатай, Ә.Қайдар, Р.Сыздық, А.Машани, Ә.Қоңыратбаев, Ш.Сәтбаева, Ө.Жәнібеков, Е.Жанпейісов,

Н.Уәлиев, А.Сейдімбек, А.Қыраубаева, Р.Нұрғали, С.Қасқабасов, Б.Әбілқасым, Е.Тұрсынов, Р.Алшанов, Б.Әзібаева т.б. ғалымдардың еңбектеріндегі деректердің үлесі зор. Ә.Марғұлан «Ежелгі жыр-аңыздар» [7, 43 б] деп аталатын еңбегінде Қазақстанның көп жерлерінде әдемі сақталып келген ғажайып мифтердің аса көп тараған жері Ертіс пен Жайықтың арасы дей келе, ертедегі ғұндар сияқты мал өсіру кәсібімен айналысқан қазақтардың да төрт түлік малға деген аңыз, хикаяларында сақталғандығына назар аудартады.

Ғалым А.Қыраубаева: «Қазақ мифологиясы және Авеста» деген мақаласында «...қазақ мифологиясы ежелгі -Тәңір, Тұран-Иран, Үнді, араб, грек мифтерімен байланысты бай дүние. Оны жан-жақты зерттеу арқылы қазақ дүниетанымының қалыптасу жолдарынан түркілік әдеби-мәдени құбылыстарды терең ажырата аламыз» [8, 22-26 бб], - деген-ді. Түркілік мифологиялық мұралардың бүгінгі замандағы репрезентациялану үрдісінде жас зерттеушілердің назарына мынадай мәселелерді ескеру дұрыс сияқты:

- өткен ғасырдың еншісіндегі отандық тарихи әдебиеттегі ұлттық тақырыптар аясының кенжелеп қалғаны;
- ортағасырлық, қайта өрлеу және қазіргі заманғы еуропалық ой тарихының рөлі басымдығы;
- әр дәуірдегі қалыптасқан шетелдік теориялардың негізіндегі мифологиялық мәтіндердің ерекше тұсы – сол дәуірдің өзін-өзі көрсету тәсіліне айналуында екендігі.

Осы тұрғыдан зерттеуге ұмтылуда ХХІ ғасырда түркілік мифологияның философиялық тіректері қазіргі гуманитарлық ғылымдар мен әр түрлі өнер саласындағы рөлін айқындауға мүмкіндік береді. Өйткені, қазақ әдебиетіндегі фольклор жанрын мейілінше кең ауқымда зерттеген ғалым С.Қасқабасов қазақ мифтерінің тарихы тым әріде жатқанын және бұл мифтерді қазақы дүниетаным философиясымен тану керектігін баса айтқан. Ғалым: «Мифология дегеніміз - мифтік әңгімелердің жиынтығы ғана емес. Кейбір мифологиялық түсініктер әңгімеде емес, ырымда ғана бой көрсетеді... себебі миф тарихи негізі бар аңыз, хикаят, тіпті ертегі сипатта да баяндалады» [9, 71-72 бб], - деп көп жерлерде зерттеушілердің миф пен басқа фольклорлық прозаны ашып айырмайтындығын ескертіп, миф жанрының әлі де фольклортануда айтарлықтай зерттелмегенін айтты. Сондай-ақ, қазақ мифологиясындағы мифтік таным - қасиетті «киелілік» ұғымына парапар түсіндіріліп, қабылдау барысында осы ұғымның қазақ этнопсихологиясында берік сақталғанын аңғартты. Мысалы, қоршаған ортаны, табиғатты, тылсым күдіреттерін қазақша танудың ең басында ата-баба аруағы киелі саналатындығы, төрт түлік малдың иелері, су иесі, тау иесі сияқты табиғат иелері тұруымен қатар жадқа сіңген Қыдыр Ата, Періште, ақ сәлделі Диуана сынды мифологиялық кейіпкерлер тұрады. Бұлардың елесі, түске енуі, аян беруі оң қадамға бастайды деп жорылады. Кейде түске алтын шашты сары әйелдің кіруін Айша бибі аяны немесе періштенің хабары деп таниды. Бұл жорамалдар алдағы уақыттағы тұрмыс-тіршілік көздерінің оңарылуына жақсы мотивация береді, болашаққа сенім орнатады. «Қыдырдың шылауында бол!»,

«Періште әмин десін!», «Тәңірі жарылқасын!», «Ата -баба аруағы жебесін!» деп тілек айту қалыптасқан.

Жамандық шақыратын зиянкес мифтік персонаждар қазақ ертегілерінің, аңыз-эпсаналарының құрылым-мазмұнында көп кездеседі. Сондықтан да «Мыстан кемпір араласқан ертегі оңбас», деген сөз қалған. Зиянкестер Мыстан, Албасты, Сайтан, Жын, Жалғыз көзді Дәу, Пері, Жезтырнақты аты аталса жетіп келеді деген сенім бойынша атын көп атамауға, тырысып, «аты жаман», «атың өшкір», «бөки» немесе «бұжәй» деп тұспалдап атаған. Бұл аталымдардан адамның табиғи болмысындағы илану, сену процесстерінің түп-тамыры мифтік санамен байланысып жатқандығын аңғаруға болады.

С.Қондыбай «Қазақ мифологиясына кіріспе» [10, 3 б] деген зерттеу еңбегінің эпиграфында белгілі түрколог ғалым Л.Н.Гумилевтің «Көшпелі халықтар жыр-аңыздың екі жанрын - батырлар жырымен демонологияны жасаған, ал мұның екеуі де әдебиеттен гөрі мифологияға жақын екендігін саралайды. Көшпелілер ақиқат өмірді осындай жолмен қабылдап, өздерінің дүниетанымын осылайша көрсеткен» [10, 3 б], - деген сөздерін алған. Л.Н.Гумилевтің ойымен пікірлес С.Қондыбай да мифологияны танымдық сала ретінде қарастырған. Қазақтың өзін-өзі тануы үшін «түптегі белгісіз тұнбалардың» бірі, яғни мифке, мифологияға терең үңілу керектігін қажет деп табады, және осы тақырыпты тереңдей зерттеп, бағалы еңбектер жазады.

Қазақ мифологиясында ұлттық дүниетаным мен этникалық қалыптасудың негіздері жатқандығына және миф арқылы әлемді рухани образды түрде тануға болатындығына көз жеткізген еліміздің ғалымдары өткен ғасырдың 85-90 жылдарынан бері құлаққағыс етіліп, ғұрыптық элементтер арнайы шараларда ескеріле бастады. Мифологияның элементтері өткен ғасырдың 90-шы жылдарынан кейін әдебиетте тарихи тақырыптың қозғалысымен шыға бастады. Тәуелсіздік алған соң елдің рухын көтеріп, тарихи жадын оятатын шығармалар әдебиетте, көркемөнер туындыларында, сәулет өнері мен скульптурада (кескіндеме), театрлық қойылымдарда, драматургияда, кино, музыка саласында мифтік сарындармен жанданып, этникалық танымның өркені ашыла бастады. Қазақ мифологиясында ұлттық философия негіздері жатқандығына көз жеткізген еліміздің ғалымдары отандық ғылымға, мифологияға мән беру керектігін ескеру жайлы өткен ғасырдың 85-90 жылдардан бері құлаққағыс ете бастады. Ол әсіресе, елімізде 1988 жылы ең алғаш рет «Наурыз» мерекесін жаңғыру кезеңі қарсаңында қозғалды. Қазақтың бұрынғы замандардағы ұстанған ғұрыптық ережелер этникалық тарихи-мәдени жырлардың мәтінмәніне (контекст) негіз болғандығына барынша мән беріліп, бесік жырынан бастап адамның барша ғұмырындағы негізгі оқиғалардың себеп-салдарының мифологиялық түсінікпен байланысынан туындайтыны ескеріле бастады.

Қазақ фольклорындағы мифтік-топонимдік аспектілерді жете зерттеген А.Ш.Пангереев қазақтың мифологиялық әдебиетін тарихи құбылыс ретінде қарастырған. Ғалым мифтік-топонимикалық атаулардың өте ірі хронологиялық

тізбек құрайтынын және бұл жүйенің негізі ілгеркі дүниетанымдық санадан бастау алып, фольклорға айналып, әр кезеңдерде «діңгегін» сақтай отырып жаңаша реминисценцияланып отыратын құбылыс екендігіне назар аудартады. А.Ш. Пангереев мифология атаулы үлкен құбылысты 3 тарихи тұрғыдан:

«1. Табиғаттың, әлемнің, ғалам мен дүниенің, жалпы адамзаттық дүниеауи болмыстық құрылымның пайда болуы турасындағы алғашқы жаңа ой-пікірлердің «таза» жинағы;

2. Сол аталған қарым-қатынастардың негізінде қалыптасқан ой-пікірлердің жоғары сатыға көтеріліп, олардың көркемдік ырғағының өлең-жырлардың негізінде пайда болуы;

3. Мифтік сана мен наным-сенімнің заттанған модель ретінде көрініс тауып, жаңаша сипатпен қолданылуында; Яғни осы тарихи ауқымнан біз қазақтың мифологиялық әдебиетін нақты анықтай аламыз және әр тарихи процесте түрліше дамып отыратынын байыптауға болады» [11, 48 б.], - дейді. Осы идеяларды ескере отырып, мифтік сарындардың бүгінгі поэзиядағы реминисценцияланған түрлерін іріктеп, ақындардың көркемдік таным әлемін ғылыми тұрғыда тануға ниеттену әрі ұмтылу зерттеу еңбегіміздің (мәні) бастамасы демекпіз.

Америкалық мифолог Дж.Кэмпбелл «Тысячеликий герой» деген еңбегінде мифтерге психоаналитикалық талдау жасай отырып, кейбір мифтердің геройлары немесе мифтің мазмұны денді рухани сауықтыруға және адамның рухани толысуына кері әсер ететіндігіне назар аудартады. Өз көзқарасында Дж.Кэмпбелл мына мәселені сөз еткен: «Основная функция мифологии ритуала всегда заключалась в символической, увлекающей человеческий дух вперёд, в противодействии тем другим низменным человеческим фантазиям, которые привязывают нас к прошлому. В действительности, вполне может быть, что высокий уровень невротических расстройств в наше время обусловлен упадком институций – носителей такой действенной духовной помощи. Мы остаёмся привязаны к неизгнанным образам нашего детства и потому оказываемся не готовы к необходимому переходу в зрелость» [12, с. 23]. Бүгінгі таңда әр ел өздерінің ғалымдары айтқан «мифология адам санасының бөлінбес бөлігі» екендігі туралы ой-пікірлеріне құлақ асуда. Өйткені, миф табиғат, қоғам, тұрмыстық ұғымдар, діни наным-сенімдерімен байланысты. Адамзат тарихында адамдардың барлық толғанатын сұрақтарына мифологиялық аңыздар мен эпсаналар арқылы жауап беріп отырған. Академик С.Қасқабасов қазақ мифі көне гректер мен римдіктердің мифінен басқа екендігін және даму тарихындағы айырмашылықтарды нақты көрсетіп берді. «Қазақ мифінің ішінде әсіресе кең тарағаны – аспан әлемінің құрылысын түсіндіретін және әр түрлі жануар мен жәндіктердің кейбір қасиеттерін баяндайтын мифтер. Айталық, жеті қарақшы, ай, құс жолы, кемпірқосақ туралы әңгімелер немесе қарлығаштың құйрығы неге айыр, қоянның еріні неге жырық? Суыр неге адамша қол қусырып тұрады?» [13, 30 б] - деген сауалдарға

адамдардың табиғат құбылыстарын, аспан әлемін түсіну үшін космогониялық және этиологиялық мифтерді шығарғандығын ескертеді.

Осы орайда біраз ілгерілі-кейінді зерттеу жұмыстары мен олардың мазмұндық бағытын ішкі сезіммен зерделей терсек, ұлттық менталитеттің өзіндік тұстарын көпе-көрнеу жиіркенішті етіп көрсететін көп бұрмалаушылық арқылы өзге халықтардан үлгі алуға бағытталған әдебиетпен ауыздандырылған кезеңдерге тоқтала кету артық болмас. Өткен ХХ ғасырдың басы революциямен басталып, соңғы ширегі революционерлер құрған мемлекеттің құлдырауымен аяқталғаны мәлім. Кеңес үкіметінің саяси қуғын-сүргіні, ашаршылық жылдары, одан кейінгі Ұлы Отан соғысы, соғыстан кейінгі қалпына келтіру, тың және тыңайған жерлер желеуі, бесжылдық жоспарлар, социализмнен коммунизмге өту елесі, міне осындай лозунгтер арқылы адам күшін жаппай жоспарланған межені орындауға бағыттаған кезеңдерде рухани танымға, адамның өзін өзі дамытуына мүмкіндікті жою саясаты арқылы жүзеге асқандығын да мәлім. Ең бастысы ұлттық рухы мықты, келешек ұрпаққа берері мол кемеңгер тұлғалардың қуғын сүргінге ұшырауы, ұлттық сананы оятатын шығармалардың жойылып, орнына пролетарлық культтің дәріптелуі мақсатында қазақ поэзиясына жаңа толқын социал – демократ ақындарды шығарды. Кеңестік империя тұсындағы ұлттық мінездің идеология шырмауында болғандығы Т.Әбдікәкімұлы өлеңінде ашық айтылады:

«Даласына саусақ безеп тұрған қола
Сұлбаны Тәңір көрген
Ұлы Түздің қара көзді ұлдары
Жат тілінде бұқаралық аят оқып күні үшін,
Саясаттың қоза түскен ұрғашылық жынысы» [143, 74 б.].

Ұ.Есдәулетұлы «Біздің ақындар» атты поэзиясында империя тұсындағы ақындар трагедиясын: «Бір ақын революцияны мақтаймын деп атылды, Бір ақын Сталинді даттаймын деп атылды. Бір ақын ұлтымды сақтаймын деп атылды, Бір ақын ұлтсыздықты жақтаймын деп атылды. Бір ақын туған жерді қорғаймын деп атылды, Бір ақын жалғандыққа бармаймын деп атылды. Бір ақын коммунизмді армандаумен өліп кетті, Бір ақын кеңестік қаламын бізге беріп кетті» [15, 87 б], - деп еске салады. Құдайсыз қоғамдағы белең алған атеизм ұлттық мифологияны терең тануға, батырлық дастандардың тылсым күшке ие мотивтерін зерделеуге мүмкіндік берілмегендіктен, тек бір жақты қиял әлемі деңгейінде қабылданды.

Бүгінгі таңда Елімізде «Рухани жаңғыру» бағдарламасы аясында жоғалған тарихи орындарды ғылыми қайта құру арқылы мәдени мұраны сақтау тақырыбы көтеріліп жүр. Ұлттық рухты көтеруге бағытталған бұл бағдарламаның талаптары, этикалық және тарихи негіздемесіне сәйкес ғылыми және тарихи қайта құрудың бір нысаны ретінде тіл мен әдебиет жауһарларының соны тұсы қазақ мифологиясында екендігін қаперде ұстауымыз керек. Кеңестік жүйедегі шектеулілікке қарамастан қазақ ғалымдары А.Байтұрсынұлы, Ә.Марғұлан, Қ.Сәтбаев, Ә.Қоңыратбаев,

С.Қасқабасов, А.Машани, С.Ақатай, Р.Бердібаев, А.Қыраубаевалардың жалпы қазақ мифологиясының тарихи саласына қосқан үлестері орасан зор деп айта аламыз және олардың түспалды тұжырымдарына сүйене отырып, іздеген сауалдарымызға жауап іздейміз.

Сондай-ақ, мифопоэтика саласын зерттеген ғалымдар Томас Манн, Е.Н.Мелетинский, О.М.Фрейденберг, Е.Фарино, Ю.М.Лотман, Б.А.Успенский, Д.Е.Максимова, А.Флосев, фольклортанушы Л.Н. Смирнованың еңбектерімен қатар, тақырыпты ашуға көптеген мәліметтер берген Б.Майтанов, Е.Тұрсынов, А.Тойшанұлы, Ж.Айтмұхамбет, С.Қалқабаева, А.Байтанұлы еңбектеріне сүйенеміз.

Миф жаңа ғасырда біршама қазақстандық ғалымдардың зерттеулеріне арқау болды. Атап айтсақ, А.Мәуленов «Қазіргі қазақ прозасындағы аңыздар мен мифтердің көркемдік қызметі», Г.Шаинова «Р.Сейсенбаев прозасындағы мифологизм», А.Н.Ғалиева «Қазіргі әдеби процесс және мифопоэтика», Л.Мұсаұлы «Символ және оның көркемдік қызметі», Г.Пірәлиева «Көркем прозадағы психологизмнің кейбір мәселелері», А.Жақсылықов «Қазақ әдебиетіндегі діни мазмұнды шығармалардағы әуен, идея және образдар (типология, эстетика, генезис) сынды зерттеулерінде мифке көзқарас жаңаша ғылыми ой, жаңа тоқтамдармен ұсынылып, тұжырымдалған.

Қазақ поэзиясындағы мифологияны Ж.Ә.Айтмұхамбетова «Мифтің поэтикалық қызметі» тақырыбында кеңінен зерттеп, қарастырды. А.Жақсылықов қазақтың ауызша әдебиетінен бастау алатын мәтіндердегі мифопоэтикалық дәстүр сабақтастығы тарихта аттары белгілі Қ.А.Иасауи, Асан қайғы, Қорқыт атадан жалғасып, генетикалық үрдісте ойлау, пайымдау сабақтастығының үзілмегендігіне тоқталып өткен. Зерттеуші «бұл эстетикалық сабақтастық большевиктік идеология және әдебиеттегі репрессиялық тазалаудың, отызыншы жылдардың басында социалистік реализм әдісінің директивті енуінің нәтижесінде ғана үзіліп қалды да, тек жетпісінші жылдардың басында қайта жалғасын тапты» [16, 99 б.], - деп атап көрсетті. Кеңестік дәуірдің алғашқы жылдарындағы әдебиетте мифопоэтикалық ойлау элементтері С.Сейфуллин, Ж.Аймауытұлы, М.Жұмабайұлы, М.Әуезов, С.Ерубаев шығармаларында кездеседі. М.Әуезовтің 1920-30 жылдарда жазылған шығармаларында мифопоэтикалық архетиптерді болмысты бейнелеу тәсілі ретінде қолданған. 1940-50 жылдардағы шығармаларында этнографиялық материал деңгейінде фольклор мотивтеріне назар аударған. М.Әуезовтің туындыларындағы эпикалық метафоризм 1960-70 жылдары қазақ жазушылары Ә.Кекілбаев, М.Мағауин, О.Бөкей, А.Әлімжанов, І.Есенберлин, Д.Исабеков, Д.Досжанов, С.Санбаев шығармаларында, 1980 жылдан бері қарай Р.Отарбаев, Н.Дәутайұлы, М.Құлкенов, А.Кемелбаеваның прозалық туындыларында мифопоэтикалық формалардың қолданылу дәстүрі күрделенгенін көреміз. Әр замандардағы оқиғалар желісінің әлеуметтік-тарихи контекстіне байланысты бұл жазушылардың туындыларында оқиға желісінің өрбуіне ғұрыптық элементтердегі мифтік танымның этникалық психологияға әсер, әрі ықпал

етуші нысан екендігі айқын аңғарылады. Әлемдік филология ғылымының саласында мифті зерттеу ХІХ ғасырда этнография мен археологияның жетістіктерінің әсерінен бастау алған. М.Элиаде, А.Кун, Дж Кох, Ф.Вендорф, Дж.Джилберт, М.Мюллер, А.Ланг, Э.Тейлор, В.Вундт, З.Фрейд, К.Юнг, Э.Дюркгейм, Л.Леви-Брюль, Дж.Фрейзер, И.Гердер, Э.Кассирер, Б.Малиновский, Г.Мюррей, М.Бодкин, Н.Фрай, К.Леви-Стросс, Р.Барт, А.Ф.Лосев, В.Я.Голосовкер сияқты көрнекті мифологтардың зерттеу еңбектерінің нәтижесінде әдебиеттегі мифтерді зерттеу барысындағы екі ғасыр уақыт аралығында көптеген мектептер мен ережелер қалыптасты. Зерттеушілер мифті этиологиялық, космогониялық, антропологиялық, тотемдік, күнтізбелік, батырлық, эхостологиялық деп, бірнеше түрге бөліп қарастырып, анықтама берген. Мәселен, ағылшын мәдениеттанушысы Э.Б.Тайлор (1832-1917) мифтерді: а) философиялық немесе түсіндірмелік мифтер; ә) нақтылы, бірақ бұрмаланған деректерге сүйенген мифтер; б) тарихи және аңыз тұлғалар туралы мифтер; в) фантастикалық және метафоралық мифтер; г) әлеуметтік-саяси және тұрмыстық мифтер деп қарастырған» [17, 18 б]. Сондай ақ, ежелгі мифтердің бірі «тек (шығу тегі) туралы мифті көптеген оқымыстылар ең көне миф деп есептейді» [18, 9 б], - дейді С.Хук. Бұндай мифтердің міндеті әдет-ғұрыптың, бір заттың, заттың атының шығу тегіне қатысты қисынды қиял орнықтыру. Көне миф деп саналғандықтан мұнда архетиптік образдар түзетіндігіне тоқталған. Ресейлік мифолог М.В.Еременко «Мифопоэтика творчества Леонида Андреева, 1908-1919 гг» тақырыбында қорғалған кандидаттық диссертациясында өзіндік мифологиялық тұжырым әдістерімен ерекшеленетін мектептердің бағыттарын былайша жіктеп көрсеткен:

- «солярлы» және лингвистикалық теория (А.Кун, Дж Кох, Ф. Вендорф, Дж. Джилберт, М. Мюллер);
- Антропологиялық (А.Ланг, Э.Тейлор);
- психологиялық (В.Вундтың теориясы мен З.Фрейдтің психоанализ теориясы және К.Юнгтің архетип теориясы);
- әлеуметтік (Э.Дюркгейм, Л.Леви-Брюль);
- ритуалды-мифологиялық (Дж.Фрэзер);
- символикалық (И.Гердер, Э.Кассирер, А.Ф.Лосев, В.Я.Голосовкер)
- функционалды (Б.Малиновский);
- мифокритикалық (Г.Мюррей, М.Бодкин, Н.Фрай);
- құрылымды (К.Леви-Стросс, М.Элиаде)
- постқұрылымды (Р.Барт)» [19, 45 б].

Осы мектептер өкілдерінің теорияларын компаративистикалық әдіспен сараптай келе, қазақтардың этникалық дүниетанымына сәйкес бағамдау өресі арқылы мифтердің адами санаға әсер ететін мағыналы тұстарына мән беру керектігін ескереміз.

«Әдеби шығармалардағы мифопоэтиканы Е.М.Мелетинский, В.Н.Топоров, Д.Е.Максимов зерттеген. Орыс әдебиеттану ғылымында мифопоэтика ХХ ғасырдың 80-жылдарынан бастап зерттеле басталды. Ол

алғаш Г.Козубовская еңбегінде сөз болған. Сол сияқты И.А.Теретьянның «Әлем әдебиеті тарихының» алтыншы томына енген мақаласында мифопоэтикалық танымның мағынасы ашылып түсіндіріледі» [4].

Әлемдік мифтануда мифтерді белгілі бір бағытта қарастырып теориялармен танымал болған зерттеулерге тоқтала отырып, салыстыра келе өз бағытымызды А.Байтұрсынұлы, Ә.Марғұлан, С.Қасқабасов, С.Ақатай, С.Қондыбай, А.Ш.Пангереевтің ғылыми тұжырымдарын негізгі зерттеу бағытымызға аламыз. Ғалымдардың еңбектерін парақтай келе, біз:

- табиғат күштеріне табыну мифтерін (А.Байтұрсынұлы);
- «қазақтың қария сөздерінің» негізіндегі ескі аңыздар елесінен туындайтын мифтерді (Ә.Марғұлан);
- рух-иелік тұрғыдағы мифтік сарындарды (С.Қасқабасов);
- түптектүрік ортақтастықты (С.Қондыбай);
- мифтік-топономикалық аспектілерді (А.Ш.Пангереев);
- бақсылық сарындарды (Б.Абылқасымов) мифопоэтикалық талдау ерекшеліктеріне қарай осылай жүйелеуге болады деп санаймыз. Сонымен қатар дүниетануды Еуропа және басқа елдердің мифтік пайымдардан бастап, мәдени дәуірлеріне негіз еткендігіне философиялық талдау жасаған С.Ақатайдың мифологияға қатысты туындылары мен Ж.Әскербекқызының мифопоэтикалық зерттеу еңбектеріне жүгіндік.

1.2 Қазақ аңыздарындағы мифологиялық архетиптер - Қорқыт ата мен Асан қайғының бүгінгі поэзиядағы реминисценциясы

Қорқыт ата туралы аңыздағыдай Асан Қайғы туралы аңыздарда да сақталған мифтік образдардың ерекшеліктеріне сәйкес архетип бар. Асан Қайғы - ақын, өзінің көркемдік таланты мен шешендігінің күшімен өз замандастарының санасына әсер ете алған, сол арқылы көптеген саяси мәселелердің шешілуіне ықпал еткен аңыз адам. Ұлттық музыка өнерінде Қорқыт, ұлттық поэзияда Асан Қайғы әлемдік философиялық ой қалдырған. Оның шығармаларын әр кезеңдерде шығыстанушы ғалымдар Ш.Уәлиханов, Г.Н.Потанин және ақын М.Ж.Көпеев жинаған. Асан Қайғының поэтикалық мұрасын жариялау ХІХ ғасырда басталды, оны зерттеуге қазақ жазушылары С.Сейфуллин, М.О.Әуезов және басқалар айтарлықтай үлес қосты. Қазақтың екі аңызы туралы сөз қозғасақ, сюжетті дамытудағы маңызды қадам дана Асанның архетиптік образ екендігін атап өткен жөн. Е.М.Мелетинский дана карттың архетипіне «высший духовный синтез, гармонизирующий в старости сознательную и бессознательную сферы души» [20, с. 6], - деген анықтама береді. Сондай-ақ, бұл архетип ең жоғарғы үйлесімділік архетипі делінеді, өйткені бұнда пайғамбарлық, әулиелік қасиеттердің кіріктірілуін Е.М.Мелетинский «страдательная стойкость, иногда готовность к мученичеству, самопожертвованию» [20, с. 30], -деп көрсеткен. Екі архетип –

ақылды қарт пен әулие - бір-бірімен тығыз байланысты, өйткені олардың парасаттылық, гуманизм сынды құндылық бағдары ұқсас. Ал олардың қариялық кезеңдегі даналық дариясындағы дәрежесі әрбір жеке сананың эволюциялық өркендеуінің түпкі мақсат нәтижесін танытады. Екі аңызда дәруіштік мотив бар, бұндай мотивтер еуропалық және орыс мифологиясы мен әдеби шығармаларындағы сезім мен сюжетті қалыптастыратын негізгі өзегі болып отыр. Мысалы, Мұсаның қырық жыл шөл далада жүрген кездерін, Гомердегі Одиссейдің ел кезгендерін және т.б. еске түсіру жеткілікті. Өртүрлі халықтардың мәдениетінде бұл мотив кейіпкерлердің белгілі бір іс-әрекеттерімен байланысты: Оңтүстік Америка халықтары үшін батырдың «қаңғуы» Эль-Дорадода жасырылған қымбат қазыналарды іздеуде, гректерде батырдың «саяхаты» Эдеммен байланысты, көшпенділер мифологиясында бұл «қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған заман» және сол кездегі армандар еді. Екі аңызда байқалған жолдың архетипі көшпенділер мәдениеті үшін ерекше өзекті болып шығады. Батырлар өмірінің хронотопы аңыздардың композициялық негізі ретінде қызмет етеді. Жолдың лейтмотиві, аңыздағы екі кейіпкерінің өмірі де жолмен тығыз байланыстылығы, рухани ізденістің символына айналған. Екеуі де мәңгілік ақиқаттарды іздейді, қауіп-қатерлерден қорықпайды, өмірдің мәнін іздейді. Қорқыт та, Асан Қайғы да әділеттілікті іздегендіктен, олардың жүректері тыным таппайды, тек биік өнер құдіретінің арқасында олар өз замандастарының жүректеріне жете алды. Екі қаһарман да «сыртқы әлемнен» «ішкі әлемге» дейін өте қиын жолдардан өтіп, өздерінің моральдық-философиялық ізденістерін тапты. Мифтік қаһармандардың ел кезуі - бұл әлемді және олардың әлемдегі орнын және адамзаттың тарихи жолын түсіну тәсілі. Міне, бұл оларға рухани кемелдікке жетуге көмектеседі.

Мифологиялық архетиптердің бүкіл әлемді аралауы траектория бойынша жүреді: нақты өмір жолы, содан кейінгі өмір жолы рухани кеңістікке, жан кеңістігіне, өзінің «Менінің» кеңістігіне айналады. Әлемдік мифологияда кеңінен таралған қазына іздеу мен іздеу архетипі, сайып келгенде, әртүрлі халықтардың мәдениетінде «рухани қазына» дегенді білдіреді. «Құтты мекенді» талмай іздеу адамның үнемі ішкі өсуінің символына айналады. Әлемдік мифологияның кез-келген адасқан қаһармандары сияқты, Қорқыт та, Асан Қайғы да жұмақ адамның жан дүниесінде, басқалар үшін бақыт іздеуде деген қорытындыға келеді. М.Элиаде «Ностальгия по истокам» деген кітабында «...мифтің басты функциясы – ғұрыптарды сақтау және ұрмыстағы барлық (некелесу, жұмыс пен балаларды өнерге, еңбекке баулу, даналық ілімдерді үйрету сияқты) харекеттер барысында ұстануға болатын модельдерді еске салып отыру» [21, с.28-29], - деген. Демек, салт-дәстүрдің қалыптасуына ықпал етуші этникалық ғұрыптардың мифтік санадағы наным-сенімге негізделген көздерінің және архетиптердің бүгінгі поэзиядағы реминисценциялануы мифтің басты функциясын негізге алады. «Реминисценция – латынның *reminiscentia* деген сөзі, еске түсіру деген мағына береді» [22].

Ұ.Есдәулеттің «Баяғы әндер» өлеңінде поэзиядағы реминисценция түсінігін «ескі әндерден жаралған жаңа ойлар» деген ұғымға сыйдырған-ды:

«Баяғы әндер, білмеймін басқа ма еді,
Тыңдай қалсам көзіме жас келеді...
...Ескі әндерден жаңа мұң естілгендей,
Есіп жүріп боласың ес кіргендей.
Теріс аққан өзендей тентек жүрек
Кеш кіргенде кінәсін кеш білгендей.
Ескі әндерден жаралған жаңа ойлардың
Кісі бар ма кіндігін кестіргендей?!» [23, 206 б].

Ежелгі есте жоқ ескі замандардан жеткен халықтың ауызша әдебиетті толтырған үлкенді-кішілі өлеңдерден бастап, суырып салма айтыс шумақтары, әуенмен айтылатын халық әндерінің ұйқас жолдары, батырлар жырлары мен лиро-эпостық жырларының қайсысында болмасын, өмір сүрудің құпияларын тануға ұмтылған ішкі бұлқынысты байқау қиын емес. Олар өлең жолдарындағы ашық та тұспалды, нақты да жұмбақты-жорамалды, бейнелі де символикалы, үрейлі де қызықты, қауіпті де қауіпсіз, тіпті жақсы да жаман деген кәдімгі мифологиялық образдар арқылы әбден таныс. Ғалым С.Ақатай: «Марғұлан көшпелі халықтардың мифтік эпсаналарынан сүзіп алған тұщымды деректер негізінде, тіпті түбегейлендіре түседі де, мал соңына ерген сахара халықтарының өте ерте заманның өзінде әлемдік мифология мен фольклорлық сарындардың қалыптасуына ықпал жасағанын ашады» [24,125 б], дей келе, бұл үрдіске тұңғыш рет Шоқан Уәлиханов қозғау салғанын айтады. Сондай-ақ, Әлкей Марғұланның қазақ эпосының тарихи дәуірлеріне байланысты жасаған тұжырымдары мен күй-аңыздарының да уақыт аясындағы көріністерін күй аңыздарын жіліктеуде А.Сейдімбек сәтті сабақтастыра білгендігін және мифологиялық сананың күй аңыздарына кірігу барысын тұщымды деректерімен дәлелдеп береді» [24, 215 б], - деп атап өтеді.

Миф кейіпкерлерінің адамзатпен қатар өмір сүріп жатқан тылсымдық күшке ие, жұмбағы мол жаратылыс иелері екендігіне сенімнің қалыптасқандығын жоққа шығара алмаймыз. Осындай наным-сенімнің ықпалы этникалық психологияның қалыптасуына, өзіне тән мінез-құлықтың дамуына әсер етеді. Қазақстандағы топономикалық мифтік атаулардың реминисценциясы Т.Әбдікәкімұлының «Қас Сақ аңқымасы», «Ақшам хаттары» топтамасындағы «Қылыш бұлақта», «Сол баяғы», «Шыңғыстау»; Ұ.Есдәулетұлының «Иманнұр» топтамасына енген «Едіге тауы», «Сарайшық», «Жезқазған. Балбал жыры», «Бейнеу. Ұлутасқа еліктеу», «Түркістан», «Жаңақорған», «Жалғыз төбе» және т. б; Ж.Әскербекқызының «Көнеден жеткен көп белгі» топтамасындағы «Бұрынғы әуен» рубрикасында: «Тарих қашаған көктастардың түркі тіліндегі күбірін бүгінгі күнге жеткізген Дәуір желі бірқалыпты екпінмен Ғұмыр ағашты тербетеді» эпиграфымен «Білге қағанның бақұлдасуы», «Күлтегіннің қаһары», «Тоныкөктің толғауы», «Иоллығ-тегіннің аманаты»; «Кешегі әуен» рубрикасында «Даладан сыр тыңдағым келеді, Дала

сөйлейтіндей. Дала... қан майданда шәйт болған хандар мен қаһармандар рухын мәңгі сақтап қалған сияқты...» [25] деп, өз ойын межелі эпиграфқа ала отырып, қазақтың Хақназар хан, Қасым хан, Жәнібек хан, Шығай хан және Баба сұлтанды еске салса, «Сұлтанмахмұтпен сұхбат» поэмасында Елдің, Жердің тарихына терең бойлап қайғылы өлімге тап болған батыры Көкжал Барақтың кегін қайтарған Абылайханның жорық сапарын баяндайды. «Алтай. Алты қаз аңызы», «Тараз. Сүмбіле айы. Айша бибі мазары», «Маңғыстауға сапар», «Тарбағатай. Қолашырағдан», «Қособаның түбінде» және т.б. туған жер тақырыбындағы өлеңдерінің дені қасиет пен кие ұғымдары.

«Кез келген талантты ақын әлемнің өзіне көрінген бөлшегін тұтас әлемге айналдыруға және сол әлемнің материалынан тек өзінің мифологиясын жасауға мүдделі» [26, 571 б], - дейді философ Шеллинг. Ақындар поэзиясында мифтік сарын детальдары қисынды қиял шеңберінде реминисценциясын түзіп, қайта жаңғыртады. Индивидуалды ой толғамның нәтижесінде туындайтын әрбір ақынның өлең сипатын мифопоэтикалық талдау кезінде ең алдымен этникалық ерекшеліктерді ескеру қажет. Төл әдебиетімізде бүкіл түркі тілді халықтарға ортақ «Қорқыт» туралы жырдың мазмұндық идеясы шумерлік «Гильгамеш» дастанымен астасып жатқандығы бірталай ізденістерге жол ашады. Мифология мен мифопоэтиканы зерттеудегі базалық нысан «миф» пен «архетип» екендігін ескерсек, біріншіден, ұлттық кодты тануда сөздің мағыналық астарына көз жіберу арқылы күнделікті тірліктегі мифтік бастау алатын ұғымдарға назар аудару қажеттігін байқаймыз.

«Архетип» сөзі гректің *arche* - «бастау» (начало) және *typos* - «үлгі» (образец) түбірінен алынғандықтан, оның мағынасын «ілкі образ», «алғашқы үлгі» нысандары ретінде қабылдауға болады. Әдетте, архетип мифтер, ертегілер және басқа да көркем елестетулердің жалпы адамзаттық символикасының негізінде жатқан бастапқы, іргелі образдар мен мотивтер ретінде түсініледі. Архетиптердің символикалық ауқымы кең болғандықтан, көбінесе екі мағыналы метафоралар ретінде орайласып отырады.

Ғалым С.С.Аверинцев архетиптер туралы былай дейді: «В современном литературоведении наблюдается повышенный интерес не только к архетипическим сюжетам в произведениях мировой литературы, но и собственно к самому понятию «архетип», который многими исследователями считался «ирреальной, лишь условно существующей мифологемой» [27, с. 110]. Біздің ойымызша, бұл қызығушылық бүгінгі күні, ғалымдардың архетиптерден әмбебап және жалпы мәдени бастауларды көруге деген ұмтылысымен түсіндіріледі. Екіншіден, ақындардың ішкі әлемінің мифологиямен байланыстағы дара қолтаңбасы мен көркемдік концептілерінің символдық құндылықтарын саралау арқылы мазмұндағы кредоны табуға мән беру керектігін ескереміз. Өрмен қарай өлең құрылымындағы автордың ұйқасты көркемдік бағытын қажетінше талдау мүмкіндігі арқылы шығарманың қаншалықты өміршендігін әрі оқырманға ой саларлық тұстарына назар аударамыз. Үшіншіден, соңғы зерттеулердегі гипотезаларды ескеріп,

компатаривистикалы талдау әдісінде зерттеу көкжиегін әлемдік мифтермен ұштастыру мейілінше тұшымды пікірге тірейді. Бұл ретте, ғалым Е.Қажыбек нұсқаған мифтік дәлелдерге тоқтала кетсек, олар:

- «Викингтердің (ұрпақтары - Норвегия, Швеция және Дания елдері) төл шежіресінде өз тегін «Нибелунг жырларындағы» бас кейіпкердің бірі Етсел – ғұн патшасы Атилладан, Еділ бабамыздан өрбітуі;

- Жалпытүрік сипаттағы «Сұрмерген» аңызы мен «Илиада», «Одиссей» жырлары арасындағы сюжеттік сәйкестіктері;

- Америка үндістері мен прототүріктердің күнге табынуы мен күннен жаратылуы жөніндегі солярлық мифтері: Конттики - Күнтегі, ж.б.» [28, 1- 22 бб]. «Таза жыр-жыраулық, эпостық реконструкцияға келсек, ең бірінші атап өтуге тиісті ақпарат – екі ғасыр бұрын атақты неміс ғалымы Фридрих фон Дицтің көне грек эпосының қайнар бұлағы – түрік халықтарының батыр жырлары, дәлірек айтсақ, Гомердің «Илиада» поэмасындағы сюжеттердің «Қорқыт ата» жырынан алынғандығы жөніндегі шешімін ЮНЕСКО деңгейінде қабылдануы» [28, 1-22 бб].

Қорқыт ата есімі тарихи тұрғыда мойындалған тұлға. Жас ғалым Е.Тоқтағазы: «Марғұлан және Қорқыт ата» атты ғылыми-зерттеу мақаласында Қорқыт ата туралы біршама авторлардың еңбектерін шола отырып, «...қорқыттануға айрықша зор үлес қосқан өзі археолог, өзі этнограф, өзі мәдениеттанушы және әдебиеттанушы ғалым Әлкей Хақанұлы Марғұланның болжамды пікірлері, дәйекті тұжырымдары мәдениеттану, өнертану, әдебиеттану сынды ғылым салалары үшін бірден бір қажетті, маңызды еңбектер...» [29],- дейді.

Қорқыт ата VII-VIII ғасырларда оғыз-қыпшақ тайпалары арасында туып, өмір сүрген, мәңгілік өмірді аңсап, халқына бақытты ғұмыр іздеп, дүниені шарлаған, артында мәңгі өшпес орасан бай мұра қалдырған және осындай аңыз кейіпкері әрі тарихи тұлға делінеді. С.Қасқабасов: «Кейбір текстерде Қорқыт перінің қызынан, көрден шыққан диюдан, аққу құстан туылған болып көрсетіледі» [9, 367 б], - дейді. М.Жұмабайұлының «Қорқыт» атты поэмасында Қорқытты Алтайдан шыққан дейді, Алтайды бейішке теңеп, өткен заманға аңсары ауады:

«Алтайға жер жүзінде тау жоқ жеткен,
Алтайға бетегедей алтын біткен.
Бейіштей алтын Алтай етегінде
Ертеде алаш елі мекен еткен.
Ол күндер көз жетпейтін ерте күн ғой,
Ерте күн – ертегідей ерке күн ғой.
Өткен күн - ұстатпайтын сұлу сағым,
Жалғыз ақ желден жүйрік жетеді ой
Өткен күн ертегімен таласқан дай,
Уа, дүние, ол күндерде алаш қандай?!
Ой қырдан орғып – қарғып еріккенде,

Алтайда ойнақ салып жүрген аңдай.
Сол күнде бір ер бопты алты алашта,
Қаны бір қалың елмен, жаны басқа.
Елікпей ес білгелі еш нәрсеге
Өзіндей үйірілмеге налбырт жасқа.
Қорқыт деп қойған екен ердің атын,
Оңған ел ер деп атар азаматын.
Талайлар таңданыпты күнде көріп
Қорқыттың мінезінің тымақ жатын..» [30, 112 б].

М.Жұмабайұлы «Қорқыт» поэмасын Алтайды ауызға алып бастауында терең сыр бар. Алтай – күллі түркі тамырлы халықтардың шыққан алтын бесігі. Өр Алтай, Асқақ Алтай, Асқар Алтай деумен қоса Ағажай-Алтай дегенде «Аға» деген қадірлі сөз алдында айтылуы этникалық тектіліктің ұшқынын танытқандай. Бұндай теңеу тек қазақтарға тән құбылыс. М.Жұмабайұлы:

«Ой билеп, жап жас Қорқыт елден безді,
Түгел ол ойын күлкі, қойды сөзді.
Елікпей, үйірілмей еш нәрсеге,
Алтайдың алыптарын жалғыз көзді.
Алтайдың Қорқыт кезді алаптарын,
Ешкімге ұқтыраалмай жанның зарын,
Ата-ана, дос туысқан бәрін тастап,
Талақ қып қара көзді қарақтарын..» [30, 113 б]

және

«Айрылып Алтайынан кетті Қорқыт,

Өлімнен аман есен жер таппаққа...» [30, 113 б]. деген шумақтардан ақынның өз өмірінің әуре-сарсанды басынан кешіп жүрген кездеріндегі көңіл-күйі астасып жатқандай. Қорқыттың жұмбақ халіне үңілуде ақын философиялық ой-толғамын былайша түйіндеген:

«Өмірде арманым жоқ – Қорқытқа ерсем,
Қорқыттай жанды жаспен жуа білсем.
Жас төгіп, сұм өмірден зарлап, сарнап,
Құшақтап қобызымды көрге кірсем» [30, 114 б].

А.Машани «Әл-Фараби» атты зерттеу еңбегіндегі «Жайлаудағы күндер» деген тараушасында Қорқыттың қобызбен күй сызғанын қиял көзімен көріп, ерекше сезіммен ғажап суреттеген: «Қорқыт өзінің осы кездегі әуестеніп тартып жүрген бір күйіне басты... Мұның үні темір масақтардың ерсілі қарсылы жапырылғаны, құмның сусығаны, судың толқығаны, қыздың назданғаны, жігіттің сазданғаны, табақтың даңғырлағаны, тастемір қасықтың қозғалысы естілгендей» [31, 52 б]. Қобыз үнінен қалықтайтын әуезден осындай ерекше сезімді әрі үндестікті іздеген Ж.Әскербекқызы «Қаз қанатындағы ғұмыр. Қорқыт» атты поэзиясында берген:

«... Қобыздың үні күңіренеді,
Қорқыт-арманды шер қылып төгіп.

Қаз қанатына ғұмыр ереді,
Үміт, күдікті тең қылып керіп....
Құс-ғұмыр көктен алып барады,
Қобыз үніне сұңқылын қосып.
...Ал, жерде тірлік қалып барады,
Беймаза күннің күңкілін кешіп» [32, 53 б].

Біршама шетел ғалымдары Қорқытты зерттеу нысанына айналдырған. Атап айтсақ, Э.Росси, Г.Ф.Диц, В.В.Бартольд, В.М.Жирмунский, А.Н.Кононов, А.Н.Самойлович, В.В.Вельяминов-Зернов, К.А.Иностранцев, А.Ю.Якубовский, Х.Г.Көроғлы, Э.Мухаррем, Ф.Көпрулузаде, О.Ш.Кокжай, т.б. Қазақ ғалымдары Ш.Уәлиханов, М.Әуезов, Ә.Марғұлан, Х.Сүйіншәлиев, Ә.Қоңыратбаев, Б.Ысқақов, М.Байділдаев, Ш.Ыбыраевтарды атай отырып, Е.Тоқтағазы бірталай түйінді ойларын ортаға салған. Ол Ә.Марғұланның Қорқыт дәстүрін сақтаушыларды жіктеуіне назар аудартады. Төл әдебиетімізде бүкіл түркі тілді халықтарға ортақ «Қорқыт» туралы жырдың мазмұндық идеясы шумерлік-аккадтық «Гильгамеш» дастанымен астасып жатқандығы бірталай ізденістерге жол ашады. Мифологиялық әдебиеттануда тақырыптағы мифологиялық модельдерді іздеуде ең алдымен оның рөлі мен мағынасына мән берілді. Осындай ізденіс нәтижесінде әдеби мәтін көздері адамзаттық ой-сананың бастапқы, негізгі элементтерінің көрсеткіші ретінде кең көлемді тарихи-мәдени контекстерді саралау маңызды. Мифолог ғалымдар мифтің ең алғашқы шығу төркінін адамзат жаралғаннан бері бар екендігін алға тартады да, әуелгі мазмұнын шумерлерге апарып тірейді. XX ғасырдың басындағы орыс қоғамында «Серебряный век» деп аталаған акмеизмнің көрнекті ақындары Л.Гумилев, А.А.Ахматова, В.К.Шилейко, О.Мандельштам сынды ақындар шумерлік мифтерді айналып өтпеген. Л.Гумилев «Гильгамеш» дастанын француз тілінен аударған.

Шумертанушы ғалым, ассириолог әрі ақын В.К.Шилейко (1891-1930) деректерге сүйенсек 62 тілді меңгерген, шумерлік сына жазуларды (клинописьтерді) танып оқу арқылы шумерлік «Гильгамеш» дастанын оригиналдан оқып, орыс тіліне аударып жазған. «Аккад-шумер эпосындағы Гильгамеш – б.з.д. 2700-2500 жж. Местопотамияның оңтүстігіндегі Урук қаласының Патшасы болған адам, ол әлемдік әдебиеттегі бірінші герой деп есептеледі; Құдай ана Нинсун мен қарапайым Лугальбандтың ұлы делінеді» [33]. Гильгамеш туралы поэманың көне – Вавилондық нұсқасындағы YI таблицаның вариантындағы фрагменттер В.К.Шилейконың аудармасы бойынша мына нұсқаға бірнеше орыстың ассириолог-шығыстанушы ғалымдары сүбелі ойлар айтқан:

«...на красу Гильгамеша подняла свои очи царица Иштар:
Пойдем, Гильгамеш, любовником будь мне,
твою прелесть мужскую подари мне в подарок!
Будь моим мужем, возьми меня в жёны:
дам тебе я повозку из лазури и злата

с золотыми колёсами и с ярмом из каменьев.
Будешь ты запрягать каждый день в неё мулов.
Так войди же в наш дом в благовонии кедров!
Когда войдёшь ты в нашу обитель,
обладатели тронов упадут тебе в ноги,
пред тобою согнутся цари и владыки, и долины и горы» [34].

Үзіндіден байқағанымыздай, Иштар төрт түлік малға иелік етуді, әрі таулы жерлер мен дала тұрғындарының баршасына билік етуге Гильгамештің назарын аудару арқылы өзін әйелдікке алуды көздейді. Шумертанушы ғалымдар Ф.Хоммель, неміс ғалымы Курт Вальтер Керам шумерліктердің тілі мен түркі тілдерінен ұқсастық тауып тегін шығыстық деп, Алтайға жақындатады. О.Сүлейменов болса, Шумер атауын «Су-Жер» [35] сулы жер деген сөз деп таниды. В.К.Шилейко Гильгамешті 1920 жылы толықтай аударып болып, М.Горький негізін қалаған «Всемирная литература» баспасына «Ассирио-вавилондық эпос» деген толық томдық аудармаларын ұсынған. 1922-1924 жылдары аталмыш баспаның «Восток» журналында жарық көрген. Құдайдың өзі мәңгілік өмір сыйлаған Гильгамеш ерекше қасиеттерге ие: ол ештеңеден тайсалмайды, небір жабайы жыртқыш – сарышаян текті адамдарды жеңіп, Ажал Суларын кешіп өтеді.

Ә.Марғұлан айтқан Қорқыт дәстүрін сақтаушыларды жіктеу ұғымын:

«Абыздан - аяным бар,
Аңыздан - Қозы мен Баяным бар,
Ежелгі бір Ертек ем,..

Қолқам бүгін Қорқыт күйін шерте ме?!» [36, 167 б], - деп тебіренген ақын Т.Әбдікәкімұлының «Қайран» өлеңінен ұшыратамыз. Ақын бірде «Мәңгілік өмірдің» сыры мен құпиясын іздеген Қорқыт атаның кейпіне еніп тіл қатса, бірде Тыныш бақсы Гильгамешпен тілдеседі. Т.Әбдікәкімұлының «Тыныштың Өлмеске арнап айтқан алғашқы сөзі», «Тыныш пен Өлместің алғаш рет тілдесуі», «Тыныш пен Өлместің екінші рет тілдесуі» және «Тыныш пен Өлместің үшінші рет тілдесуі» атты поэзиясындағы - Тыныш – ақыл-есі Жұмаққа айналған Адам; Тыныш - «бақсы»; Өлмес - көбінесе, кеше кейіпте болып келетін ұрдажық, ашкөз, аңғал пенделердің бір атауы. Шумер елінің «Гильгамеш» эпосында мәңгі өмір сүрудің сырын іздеуші» [36, 326-327 бб] басты кейіпкер (автордың түсініктемесі бойынша). Тыныштың Өлмеске арнап айтқан алғашқы сөзін Ә.Кекілбаев өмірдің сезімді, сезімнің көңілді, көңілдің ойды емізіп барып пікір туындататын құдіретіне балаған-ды [36,19 б].

«Оу, Өлмес-ау,
Сезім - тәтті, ой-ашты?
Түйсігіңді нендей үндер боясты?
Күн астында құр күңсисің шараптан,
Қырық пышақ бар, қызаратын, Ай асты!..» [36, 245 б].

Өлместің қылық hareketіне ойша сауал бере отырып, өзінің монологын мына шумақтарға сыйғызған:

«Мынау дүние керіс пе, жоқ кіріспе?
Жауабы оның – Жаннан нәзік, жіңішке.
Жауға деп сен сүт құйғанда алтынға,
Саған деп, жау у құяды күміске!» [36, 245 б].

Тыныштықбек поэзиясы астарлы да қатпарлы келгендіктен, оның философиялық ой елегіне көз жіберу үшін Жер бетіндегі өткен тарихқа терең бойлап, бүгінгі ахуалмен салыстыра біле барып, лебіз білдіруге болмақ.

«Өлмесім-ау, жері - тозақ, жұрты шер,
Сенісетін досың жоқ па ед?
Жылқы ше?..

Алтын тостақ, күміс тостақ күні ертең
Қабір - көрге қара тәнмен бір түсер...» [36, 245-246 бб].

Ақын Жер бетіндегі экологиялық жағдайдың құлдырауын «жері – тозақ, жұрты шер» шумағына сыйдырған. Ал, «Тыныш пен Өлместің алғаш рет тілдесуі» бүгінгі замандағы адамдардың пиғылының бұзылуын (тұрмыстың қылмысқа айналуы), ақша құмарлық (сәлеммен де саудаласу) пен дүмшелікті (құран басып, нан ал) диалог арқылы айғақтайды:

«-Адамдарды ауыртқан да ақшалардың қызылы...
...Иманынды үйіртеді бұл әлемде жоқ сұрақ!...» [36, 245-246 бб].

Шала есті, шала мас болуға бейімдейтін қоғамдағы мәдениетті азғындатудың құралы мен көріністерін:

-«сахнаны қоздыратын сандар керек жалаңаш!
«Сондықтан да музейлер мен кітапханаларды да
Делдалдар мен саудагерлер басқарсын!», - деп,
Жарғыда көрсетілсін!» [36, 245-24 бб].

Алайда ақын, келеңсіздіктерге қынжылса да, болашақтан күдерін үзбейді. Жад ішіндегі жасырынған мифтік таным үміті алға жетелейді.

«... ашкөздіктер кәлимаға келтіргенде тілдерін,
Жад ішінде баяғыдай Жапырақтар дүр-р етіп!...
Күн де туар, ақшаланбай адал өмір сүретін!» [36, 255-256 бб].

«Тыныш пен Өлместің екінші рет тілдесуі» - «Жерқұла атты Кендебай» атты ертегідегідей Бақыт елін аңсау, Асан қайғыдай Жерұйықты іздеу. Сол армандарға жету жолындағы оянған ұлттық рухты жасытпақшы болған ғасыр қасіреттері - ақынның «сегіз қырлы өткір сөзінде» жатыр:

-«Желтоқсанның қар-мұзында да қайырымсыз бұл ғасыр

Қас әскермен қан-жоса еткен
Намысымыздың бет-жүзін!...

-Ол – бықсыған ҰЛТ СЕЗІМІН

Өрт күйіне жеткізу!

Ол – ҰЛТТЫҚ ЕС!

Ұлттық РУХ!

От біткеннің тектісі!

Ел Тегінің елесінде де

Электр бар бек қызыл!
Электр-Ес!..
Өзің соны іштей жақсы білсең де,
Жұртқа оныңды ұқтыра алмай, хал кешесің бүрсеңдеп» [36, 259 б].
«Тыныш пен Өлместің үшінші рет тілдесуі» деген поэзиясында сайтан атаулыға қазіргі заман тілімен түсініктеме бере отырып философиялық ой тастайды:

«-Бұл заман – дүниені Сайтан билеген уақыт.

Сайтан әлеуметтік бес түрлі
бес Құбылыс түрінде де өмір сүреді...

-Сайтан, Сайтан... Менің де бар Сайтаным!

Сайтандықтан жаратылар Ой-Таным!

Сайтандана билеп алсын бар тамыр,
сонда ғана Періште

-Сөз айтамын!» [36, 277 б].

Бес сайтани құбылысты ақын:

«Арами ой!

Анайы сөз! Кесіріс!

Әрі азғындық!

Бесіншісі – Есіріс!» [36, 277 б]

-деген ат қойып, айдар тағады. Хакім Абайдың «Ғылым таппай мақтанба...» өлеңіндегі «Өсек. Өтірік. Мақтаншақ. Еріншек. Бекер мал шашпақ» сынды бес нәрседен қашық болу ережесінің түп өзегін сайтани құбылыспен байланыстыра келе:

«Жалған Дүние көрсін менше күйсеп бір,

ШЫЖҒЫРЫЛҒАН АҚЫЛ-ЕСТІҢ

ЙСІ-ӨТКІР! Мүңк-мүңк!..» [36, 277 б], - деп сюжетті одан әрі күрделендіретін тың эмоциялық теңеу қосады.

Йіс түйсігі - «мүңк» сөзін қазақтың әйгілі шипагер ғалымы, Өтейбойдақ Тілекқабұлұлының (1388–1478) «Шипагерлік баян» еңбегінде «өте жағымсыз, өткір йіс» [37, 43 б] деген мағынада кездестіреміз. Тыныштықбек ақынның поэзиясындағы сайтанды «Мүңк» деп тану сыйымды. Сайтан:

«Азбандатып пендені мінген»;

«Сені ақшамен жемдеп мінер алпыс екі айласы бар»;

«Көркімен арбайтын ұрғашы» [36, 113 б].

Сайтаннан құтқару үшін Елті болу керек дейді ақын. Елтінің емі – Ес. Ес-Кірес немесе Жұпар жұпар арқылы бақ қонады дейді. Ар, Жаугер Аңқыл және серігі - бес асылдың баламасы іспетті.

«Бес Қарулы екі Сарбаз!

Екеуара - БІР ӨМІР!

Бір Өмірге сыйыса алмай,

бір мезетте, үнемі бір-біріне өлердей-ақ

өшігеді қос Пері:

СУДАЙ СҰЛУ ОТЫРЫҚШЫ!

ОТТАЙ ТАЗА КӨШПЕЛІ!

Көк Аспан мен Қара Жердей

әрі - бөлек, әрі - бір!

Дауласуды, жауласуды қоя алмайды бәрібір!» [36, 113 б].

Өмірдегі қарама-қайшылықтар бұл өлең деп періште мен перінің, сайтан мен сайтандықты жеңетін Елтінің қаруы екендігінде.

«Мұны саған аңқылдаушы – Аңқыр Қассак Көшпелі.

Егер бар ғой, ТАҢЫРАЛЫҚ ҚОШ-ЖҰПАРДЫ ЕСКЕРУ

ескерусіз қалар болса - ЕС-АҚЫЛДЫҢ ӨШКЕНІ

яғни ТАҒДЫРЫҢДЫ САЙТАН ҒАНА ШЕШКЕНІ!

Күлме босқа, Сайқалданып неменеңе күлесің?

ЕС ДЕГЕНІҢ-ПЕРІШТЕҢ МЕН САЙТАНЫҢНЫҢ КҮРЕСІ,

ЕС жөнделмей, мына Дүние ешқашан да жөнделмес» [36, 43 б].

Аңқылдаушы – (жеткізуші, айтушы немесе жырау деген ұғымда), Қассак Көшпелі (ежелгі қазақ ұрпағы) кейіпкері – ақынның өзі деп қабылдаймыз [36, 331 б]. Қорқыт бейнесін мифологияландыру көшпенділердің, атап айтқанда, қазақ халқының мәдениеті үшін негіз болатынына көз жеткіздік. Ұлт рухының осыған парапар квинтэссенциясы - «Жерұйықты іздеуші» ақын, философ Асан - қайғы (XV ғасырдың аяғында дүниеге келіп, 1460 жылдары қайтыс болды). Асан Сәбитұлы Сарай мен Қазандағы Ұлық-Мұхаммедтің ықпалды биі болғандығы белгілі, ол қайтыс болғаннан кейін оны көшпелі өзбектердің ханы Әбілхайыр шақырды. Содан кейін ол қазақтың алғашқы хандары Керей мен Жәнібектің кеңесшісі және тәлімгері болды. Болжам бойынша, ол хандарға «жаңа әділетті мемлекет» құру жолында шабыт берген. Асан үнемі ой елегінен өтіп, толғанып жүргендіктен оған «Қайғы» деген лақап ат берілді. Асан өзінің туған даласын молшылық пен гүлдену еліне, ізгілік пен келісім мекеніне айналдыруды, бақытты, бейбітшілікті сүйетін азат адамдар өмір сүретін халықтың бақытты болашағын армандады. Ол Асан Қайғы аталды, өйткені өмір шындығы оның идеалы мен әділ қоғам туралы армандарынан қаншалықты алыс екендігін көрді. Асан Қайғы бұл қозғалысты басқарған сұлтандардың бірі Жәнібектің кеңесшісі болғандықтан, халықтың санасына бақытты өлкенің қажымас іздеушісі, қарапайым адамдардың жаңа өмірге деген үміттерін білдіруші ретінде орнықты. Ел аузынан жеткен аңыз бойынша Асан Қайғы Желмаясына мініп, «орманды өлкелер мен жайылымы мол, мөлдір сулы, «қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған» «Жерұйық» деп аталатын жерді іздеген. Өмір бойы өзінің көшпенді халқы бақытты да берекелі ғұмыр кешуін аңсап өткен жырау қартайған шағында Сарыарқадағы Ұлытау өлкесінде қайтыс болды. Асан Қайғы есімі тек қазақтар арасында ғана емес, сонымен қатар қырғыз, қарақалпақ, ноғай және т.б. түркі тілді халықтарда кеңінен таныс. Асан Қайғының қанатты сөздері мен сөз тіркестерінде, қазақ даласының әр аймақтарының бейнелі сипаттамалары, табиғаты, көріністері, оларды мекендейтін адамдар және көптеген топонимдер туралы мағұлматтар бар. Асан Қайғы жырларында елді ынтымаққа, бейбітшілік пен келісімде өмір сүруге,

мейірімді, қарапайым, адал және адамгершілікке шақырады. Адамдардың азап шегуін, әділет пен теңдіктің жоқтығын – ең қорқынышты зұлымдық деп білді.

Тыныштықбек Әбдікәкімұлының ойы Асан Қайғының философиясымен терең үндестік табады.

«Қараңғы ақыл - көкесі сол түрменің.

Аурусың ба, саусың ба?..

Көптен бері кеткім келіп жүр менің
бесінші бір Маусымға.

Сол Маусымда мыйы өседі кісінің,
кәдімгідей қош аңқып.

Егер оны қиын болса түсіну,
түсіндірер Асан-Құт*» [36].

Тыныштықбек ақын жыраудың есімінің этимологиясын «Асан (Өс-Өн) – Күн Рухының көнедегі бір атауы» [36, 217 б] деп пайымдайды.

«Жетілмей жатып, жетімдікті көрдім,

Көңілі көкала өксікпен жамаулы.

Қайырымдыларды көрдім.

Санаулы.

Қырық түрлі қырсық дертті де көрдім,

Кезек пе кезек құтырған.

Айыққан сайын, арман қуып кеттім.

Бәрін де көрді, шүкір, қан.

Қапасты да көрдім, озбырларға отты жұдырық берем деп.

Бүргені де көрдім қанішер.

Көз алдымда өлтірілгенін де көрдім найсаптың,

Ары - шер.

Обалды білмес оңбағандардан зәрем де ұшты сан рет.

Таяқ та жедім. Ұшып та кетті тісім де.

Ойымда - істемегенді істедім.

Кісі де өлтірдім... түсімде.

Озбыр орыс социализмінің күйрегенін де көрдім.

Келіп жеткен капитализмге де нанбағам.

Коммунист-комсомол қожалар

Елімнің түгін қоймай тонап алды, оңбаған.

Үйсіз-күйсіз қаңғырып та көрдім.

Жолдас та таппай саналы.

Құлап та көрдім, жылап та көрдім.

Көрдім жынды... хананы.

Оқты да көрдім, маңдайыма көзеле, арақ мүңкіген.

Кекті де көрдім, көсем Өлеңіме безерген.

Қаптаған қандас діндарларды да көрдім,

арабша зарынан Аталы Сөз өлген.

Ақыры,

Ата Тілім мен Ата Мекенімді сатқандарды да көрдім.

Қайғыруға келгенде, Асан Қайғы менен артық па?» [36, 218 б].

Абыз Ә.Кекілбайұлының сөзімен түйіндесек, Тыныштықбек Әбдікәкімұлының поэзиясы «Бір кезде Сұлтанмахмұттың ғұмыры жетпей, Мағжанға мүмкіндік бермей, айтылмай, аршылмай қалған, көмейімізде көп тұрып, көмескі тартты ма деп күмілжіп жүрген көкейкесті сырымыздың ойда жоқта өзінен-өзі ақтарыла төгілген сел нөсері, Тосын құбылыс. Төтен құбылыс» [36, 3 б]. Осы орайда, «Миф – өмірдегі түрлі құбылыстардың түсіндірмесі әрі сенімге жетелейтін шындықты іздеудің көздері ретінде ықпалды» [38, 6 б] деп ХХ ғасырда пікір айтқан Б.Малиновскийдің (1884-1942) сөзі еске түседі. Сондай-ақ, С.Қондыбайдың «Арғықазақ мифологиясындағы» соны дереккөздерге сүйене отырып, шумерлік жырлар мен көне грек, рим, скандинав және киелі кітаптардағы мифтік сюжеттерді барлай келе, қазақ мифтерімен салыстыра қарап, сюжеттердегі символикалық фрагменттерін бүгінгі қазақ поэзиясындағы реминисценциясы арқылы толығып тұрғанын аңғарамыз. Тағы қосарымыз, диалектика заңдылығы бойынша ғылым да өзгеріске түсіп отырады. Әр кезеңдердегі уақыт пен кеңістік ырғағы зерттеушілердің көзқарасына, тұжырымдарына әсерін тиізбей қоймайды. Сондықтан да, ғалымдардың тұжырымдары сияқты ақындардың да туындыларына тек қолдау тұрғысынан ғана емес, қарсы тұсының да концептуалды ойлармен айтылатын жағдайда оған теріс қарамау керек-ті. Өйткені жаңа концепциялар ілгерілеуге ұмтылудың белгісі екендігін қаперде ұстау ләзім.

1.2.1 Қасиетті ұғымға айналған мифопоэтикалық бейнелер

Қазақ ұғымындағы киелі бейнелер Ұмай ана, Көк Тәңірі, Пырақ, Бөрі, Көк өгіз, Су иесі, төрт түлік атасы Ойсыл қара, Қамбар ата, Зеңгі баба, Шопан ата, Сексек ата табыну мифінде көптеп ұшырасады. Табыну мифінің озық үлгісі «Қыз-Жібек» жырындағы Төлегеннің анасы Жаратушыдан кейін Қамбар атаға табынып, баласын пірлерге тапсырғаны:

«Кетер болсаң мен сені,
Аллаға әуел қарағым,
Екінші пірге тапсырдым!
Көл иесі Қамбар-ау,
Жол иесі Қамбар-ау,
Қарағыма көз сал-ау,
Рахым қылсаң құдай-ау,
Сенен өзге кім бар-ау!
Ғашықтардың пірі едің,
Ләйлі Мәжнүн саруар-ау!
Ғашықтардың саруары –
Зүлиха Юсуф пайғамбар,

Әйелдің пірі Бибі Фатима,
Баламды сізге тапсырдым!
Аасса жолға салып жүр,
Сүрінсе қолдан алып жүр,
Хазіреті ер Сұлтан –
Рақым қылып тұрыңыз.
Баба түкті шашты әзиз.
Баламды сізге тапсырдым» [39, 124 б].

Мысалы, Ұмай ана түрік текті халықтардың әйелдер қауымы сиынатын пір анасы. Өмірге сәби келгенде, әйелдерді ұшықтап аластағанда қазақ елтілері (Елті - әйел бақсы) «Менің қолым емес, Ұмай ананың қолы болсын», алғыс білдіргенде «Тәңірі жарылқасын», о дүниелік адамға құран бағыштағанда «Мінгені пырақ болсын, ұстағаны шырақ болсын» деген сөздер ойымызды дәлелдей түседі. Діни-сенім мифіндегі Періште (Құдайдың әмірін әлемге жеткізуші), Пір (адамзатты қолдап-қорғаушы рух немесе дін үйретуші ұстаз ұғымы), Пірлер: Ғайып ерен қырық шілтен, Баба Түкті шашты Әзиз, Қыдыр (ел аралап жүретін адам кейпіндегі әулие), Қорқыт ата, Бибі Мәриям ана, Бибі Бәтима, Әулие-әмбие (киелі жандар, пайғамбарлар, шадиярлар), Сәруәр (ие, көсем), Пірадар (сопы), Дәруіш, Диуана (тақуа), Шайқылар жағымды кейіпкерлер. Р.Бердібай көне аңыздарды зерттеудің және олардың заңдылығын ашудың қажеттілігі туып отырғанын айта келіп, ежелгі мифтер мен аңыздар туралы пікір қозғаған: «Мифтер қаншама ғажайып, нанымсыз көрінгенімен, әуел баста адамдардың өмір тәжірибесінің елесі сипатында туған. Бір заманда халықтың қарусыз, сыртқы дүлей күштерге әрекеті аз кезде тастан артық айбары болмағаны да миф түрінде жеткен. Адамдардың түсінігінде тас сиқырлы қуат иесі сияқты көрінген...» [40, 89 б], - дейді. Баба Түкті шашты Әзизді «Қыз-Жібек», «Алпамыс» жырларында да кездестіреміз. Әулиеден әулиеге түнеп Жаратқанға жалбарынып жүрген Байбөрі мен Аналыққа түсінде аян беріп, дүниеге Алпамыс пен қарындасы Қарлығаш келеді. Қаһармандық эпос кейіпкерлерінің мифпен байланысын терең зерделей қарастырған мифолог ғалым Ж.Әскербекқызы «Миф. Мифология. Мифопоэтика» атты монографиясында «Діни-мистикалық баяндарда кездесетін сексен сегіз сәруар, тоқсан тоғыз машайық, Баба Түкті шашты Әзиз, Ғайып Ерен қырық шілтен – бағзы мифтік дүниетанымның діни ұғымға келіп сабақтасуының мысалы», - деп көрсетті. Сондай-ақ, бұл жырда «Мифтік танымдағы адам рухының мәңгіліктігі туралы ұғым «о дүниелік» әулиелердің тірі пенделердің зарын естіп, олармен бірге қиналып, тілеуін бірге тілеуінен көрінеді», - дейді [41, 96-97 бб].

Ежелгі поэзиядағы мифологиялық сарындардың басым көрінісі батырлық жырларда сақталған. Белгілі түрколог ғалым, Л.Н.Гумилев: «Көшпелі халықтар жыр-аңыздың екі жанрын - батырлар жыры мен демонологияны жасаған, ал мұның екеуі де әдебиеттен гөрі мифологияға жақын. Көшпелілер ақиқат өмірді осындай жолмен қабылдап, өздерінің дүниетанымын осылайша көрсеткен», - дейді [42, 3 б]. Көнеден үзілмей келе жатқан құдіретті рухты, көрікті дүниені

қызыл тілмен кестелеген жыраулар шежірені, ұлт тарихын, әр дәуірдегі хандарды, игі іс қылған билерді, елін қорғаған батырларды ерекше шабытпен жырлап өтті. Жыраулар батырлар жырындағы сюжеттің фабуласында басты қаһармандарды қарапайым халыққа батыр етіп көрсету үшін, оны «идеалды» дәрежеде сипаттауда мынадай суреттеулерді мазмұнның негізгі шартына алады. Біріншіден, оның бай-бақуатты ата-анасы бір перзентке зар болып жүріп, жастары егде тартқан кезде «әулиеге түнеп», тылсымнан түс көру арқылы аян алады. Екіншіден, бала ерекше «нысаналы» болып туғандығын «басы алтын, денесі күміс», «алты күнде күліпті, алпыс күнде жүріпті» сияқты әсіре теңеулермен (Алпамыс, Қобыланды, Ер Төстік) дәріптейді. Батырға тән тәуекелшілдік, бірбеткейлігі арқасында белгілі бір мақсатпен айшылық алыс сапарға жол шегуі, астындағы атымен сөйлесуі және осы жолда перінің қызы, мыстан кемпір, аджаһаға жолығуы сияқты шым-шытырман оқиғаға құрылса да, жырда олардың бәрін жеңіп еліне аман-есен оралып мұратына жетуімен тәмәмдалып отырған. Жеңіске жетіп елге аман оралуға себепші болатын пірлердің жебеуі мен астындағы «пырақ» текті тұлпар жырларда баса айтылады. «Қобыланды» жырындағы Бурыл аттың «Үстіңгі ерні қыбырлап, астыңғы ерні жыбырлап», адамша тіл қатуы, тылсым күш бойына біткен кереметін «ер қанаты» аттың пыраққа теңелген шумақтардан көптеп кездестіреміз.

«Ай, Жануар, шу! – деді,
Құбылып Бурыл гуледі,
Табаны жерге тимеді,
Тіктеп тиген тұяғы,
Көлденең жатқан көк тасты,

Саз балшықтай иледі...» [43, 97-98 бб], - сынды сипаттаулардан жылқыны қастерлеген халықтың жырдың көркемдігін әсірелегендігін көреміз. Мұрын жырау жырлаған «Қырымның қырық батырында» Нұрадынға әкесінің айтқан сөзі бар. Ол жырда былай өріледі:

«...Бабасы сонда сөйледі,
Сөйлегенде бүй деді:
-Баяғы мінген шұбардың
Баласы еді Телшұбар,
Атасымен тең шығар.
Шауып малдан қалған жоқ,
Алдына жылқы салған жоқ,
Тек қанатты құс емес,
Ерге жылқы түс емес.
Кетемін десең сол атты
Бес-он күндей байлаңыз,
Кең құрсағы тарылсын,
Ішіндегі жаманы
Ішінен түсіп арылсын...

...Айыл тартпа бекітіп,
Омырауша мен құйысқан,
Атқа оңдысын салыңыз...
...Тарығатын күн болса,
Баба Түкті шәшті Өзіз,
Арғы атаңыз сол еді,
Кереметті ер еді,
Содан жәрдем тілеңіз» [43, 97-98 бб].

Жырдағы Баба Түкті шашты Өзіздің Қырымның қырық батырлары Парпария, Едіге, Нұрадын, Тана және басқаларының түп атасы әрі пірі екендігі жырланады. «Қырымның қырық батыры» туралы жыр қырық тараудан тұрады, әрқайсысы жеке-жеке батырларға арналған. Жырлар жиынтығы өзінің құрылысы қырғыздың «Манасы» сынды болғанмен, көлемі одан екі есе үлкен. Әр батыр туралы жыр 7 күннен 10 күнге дейін жырланғандығы да көрсетілген. Кейбір аузы дуалы, әділ де бірбеткей адамдарға қаратыла «көк бөрісі бар» деумен, ондай киелі адамдарды ренжітуге болмайтынын ескертіп отырған. М.Жұмабайұлы «Батыр Баян» поэмасында киелі деген ұғымға сәйкес Абылай хан бейнесін мистикалық дәрежеде берген. Ер Көкше, Ер Қосайдай даңқты батырлардың ұрпағы Батыр Баянның өлімін оның Абылайдың үш мәрте меселін қайтарғанымен ұштастырады [44]. Ұ.Есдәулетұлының «Күршім. Жаралы Барақ батыр» өлеңінде Найман Бақы руынан шыққан Көкжарлы Көкжал Барақ батырдың жаралы кезін реминисценциялады. Көкжарлы Барақ батыр – тарихи пассионарлық тұлға. Тарихта айтыған Шорға соғысында көрсеткен батырлардың ерліктерін жырлаған Бұқар жырау Көкжал Барақ батырдың көзге түскен ерлігін былайша толғаған:

«...Сол жерге Жаман батыр, Барақ келді,
Қасына түгел ертіп талапты ерді,
Талқандап Мойыншиде қалмақ жағын,
Өлігін ел көзіне санап берді...» [45, 8 б].
Үш ғасырдай уақыттан соң Ұ.Есдәулетұлы:
«...Кеудеме менің күйдіріп киіз басындар,
Бұл жара сонда асқынбас,
Туырлықты түріп, түндікті түре ашындар,
Тамағыма да тас тұрмас...» [23, 14 б], - деген жолдардан Барақтың

жараланған сәтін аңдаймыз. «Көкжал Барақ батыр» елді жоңғар басқыншылығынан азат еткен. Көкжал Барақ Шүрекұлының «Көк пері» атанғаны туралы ел аузында жүрген аңыз бар. Одан өзге батырдың ерен жаратылысына қарап (желке шашынан басталатын құйымшаққа дейін жалғасып жататын ақыл секілді жалы болған) Көкжал деген екен. Ш.Жақыпованың «Көкжал Барақ батыр» кітабындағы мынадай жолдарға назар салсақ: «... Қырғыздармен болған қантөгісте екі жақ та қатты қырғынға ұшыраған екен. Қырғыздар Көкжал Барақты ала алмайтынын біліп, Кертөбел атына найза шаншып өлтіреді. Батырды ұстап алудың амалын іздеп, батырмен

келісімге келуді көздейді. Күрес майданында таудай болып тұрған Көкжал Барақ батырға: «сенің арқаңда жалың бар дейді, соны көрсетші, көрсетсең болды, біз өз жөнімізге кетеміз» дейді. «Ер жаңылып қолға түсер, сұңқар жаңылып торға түсер» деген, Барақ батыр алдауға сеніп, шешінген кезде, байқаусызда желкеден қанжар салып өлтіреді» [46, 63-64бб].

Ақын Ұ.Есдәулет өлеңіндегі:

«Жарылған басқа қарама,

Мойында қалса болғаны,

Тұсап жіберші далаға,

Жорықтан келген жорғаны...

Маңдайға берген қарағай дайын мүйізді,

Қалаған шақта өзі қағады, Жаратқан!

Баса түсіндер, аямайсыңдар киізді,

Аямайсыңдар Барақтан?!» [23, 63-64 бб] – деуі ауызша жеткен аңыз желісінен аулақтамайды. Өлеңнің «Күршім. Жаралы Барақ батыр» деген топономикалық атаумен қосарланған аталымына назар аударсақ, Күршім – өзеннің аты, Шығыс Қазақстандағы елдімекен. Бұл өзен Барақ ерлігімен тығыз байланысты екендігін Б.Тұрсынбаевтың «Көкжал Барақ» [47] поэмасынан да байқаймыз. Бұл өзеннің бойында Барақ батыр мен қалмақтың Күрсін батырының кескілескен шайқасы болған көрінеді. Жазылмаған дала заңы бойынша қалмақтар ажал құшқан жерінде сүйегін қалдырып, сол жерге атын қалдыруды аманаттайды екен. Бұған ұқсас мысалдар жеткілікті. Долаңғара, Шамалған, Қаскелең сияқты т.б. елдімекендердің аттары сол замандардың куәсі іспетті, Күршім де сол Күрсін батырдың өлген жері деседі аңыз. Жырда:

«Сол өзеннің ішінде,

Күрсін атты батырдың,

Басын кесіп алыпты,

Өзенде қалып өлігі.

Ат қойылып өзенге,

Күрсін батыр қалыпты,

Қазіргі Күршім сол өзен»[22, 67 б], - деп жырланған поэмада. Бүгінгі поэзиядағы батырлық жырдың жаңа үлгісін Ж.Әскербекқызының «Сұлтанмахмұтпен сұхбат» поэмасынан көреміз. Бұл поэмада С.Торайғыровтың Құрбан қажыға арналған өлеңінен:

«Бұл сөзім Тарбағатай биігіне

Тазының заман түлкі, күйіміне,

Сәніңіз көзден кетіп, сөзде қалар

Жалқаулық енді орансаң киіміне... [31, 63-64 бб], -

үзінді бірінші желіде алынып, екінші желіде Құрбан қажының Абылай хан, Көкжарлы Көкжал Барақ батыр туралы айтқан тарихи оқиға желісі өлең болып өрілген. Құрбан қажы Кенжеұлы жігіттік шағынан «Қоңыз батыр» атанған, Қаракерей Найманның Байжігіт руының Мамытек атасынан, Қатонқарағай ауданындағы Шыңғыстайда 1905 жылы алғашқы мектеп ғимараты салынып,

Сұлтанмахмұт Торайғыров 1916 жылы күзде осы Құрбан қажы ауылындағы шағын медреседе ұстаз болып, бала оқытқан. Бұл кезде Құрбанқажының 75-тер шамасындағы қарттық шағы екен. Сұлтанмахмұттың:

«Сөз жинау қазақшылық тұнығынан,
Жаңа заман жастардың ғұрыбынан.
Ескі сөз көп білет деп Құрбан қажы
Тегінде еститінмін бұрын мұнан.
Жаза бердім ескі сөзді мұнан тауып,
Ел аузындағы әдебиетке көңілім ауып» [49, 208 б],

-деуіне қарағанда жас ақын қажыны рухани ұстаз тұтса керек-ті.

«-Қоңыз батыр атанып,
Жауға шапқан күні бар.
Көңілін жүрер қапа ғып,
Батпан-батпан міні бар.
Сыр тартайын өткеннен

Ұмытпастай ұғып ал» [32, 215 б] деп, Құрбан қажы лепесінің әлқиссасын толғаумен бастаған Ж.Әскербекқызы әрі қарай қажының құйма құлақ оқыған оғланға айтары – Тарбағатайдың зары мен зардың терең мәні.

«Күн екен күнім бұрынғы,
Мұнан соң заман бүлінді,
Жаратқан ием налыр-ақ,
Кінәлайын деп кімінді.
Қайраулы қара қанжар ем,
Кесе алмай қалдым қынымды.
Шекара деген шер болып,
Қонысым екі бөлінді –
Жүрегім қоса тілінді...» [32, 209-211 бб].

Қазақтың шері қашан да Туған Жері. Құрбан қажыны терең тану үшін, Қ.Жұмаділовтің «Тағдыр» романындағы мына үзіндіге бойласақ артық болмас: «Құрман қажының бір басында қазір екі кісінің екі түрлі қасиеті қабаттасып жатқандай көрінуші еді Демежанға. Бірі – өзінің туа біткен батырлығы мен мәрттігі де, екіншісі – құдай жолына өзін күштеп көндірген сопылық-бірадарлығы. Бұл кісі осыдан бірнеше жыл бұрын қажы сапарына барып қайтқаннан кейін, дүниенің ісіне араласа беруді қойған. Осы ауылға сыбаға ретінде келген болыстық, старшындық шенді де інілері мен балаларына өткізіп, өз басы бірыңғай дін жолына ауып кеткен жайы бар еді. Оның мәнісін сұрағандарға: «Өмірімде көп қан төктім. Жаугершілік жылдары жазықты-жазықсызы бар, талай адам менің найзамның ұшында мерт болды... Ендігі қалған ғұмырымда сол күнәмды жуып кетіріп алсам да, маған аз олжа емес» деп жауап беретін. Өзінің «Қоңыз батыр» деген бұрынғы атын тастап, Меккеге барып, қырық жасында қажы атануы да – адамның пәни дүниеден үркіп, ақиретті көп ойлауынан туған жанкешті әрекеттер еді» [48, 125 б]. Ж.Әскербекқызы поэманың екінші желісінде Құрбан Қажының

Сұлтанмахмұтқа Көкжал Барақтың қайғылы өлімін, Жалаңаш бабадан бата сұрап, Абылайдың кек қайтарған жайын баяндағанын поэзия тілінде былайша толғайды:

- «Тәңірім қуат берген текті батыр,
Жоны-жал, жүрегі – түк, кекті батыр.
Күндердің бір күнінде... қапы қалып,
Бақиға ақ сапарын шекті батыр.
Көкжарлы Көкжал Барақ қапы кетті,
Бұйыртпай мейрам суы, ақыретті» [32, 241 б].

Барақ батырды Көкжал атандырған арқасындағы жалы оны батырлық мифтік образға жақындата түседі. Жаратушының ерекше нысана беруі қазақ батырларының дене бітіміне мифтік детальдарды қоса суреттеуін және батырлардың аруақтанған кезіндегі дене бітімінің қаршығаға немесе бүркітке немесе жоны күдірейген көкбөріге, атылайын деп тұрған жолбарысқа ұқсап кетуі «киелі» деген астарлы ұғымға тіреді.

«Жөн істі кімдер жөнсіз кінәласын,
Ісіне күймей қалай тұра аласың,
Қанжауғыр дұшпан жағы сұмдық іс қып,
Тұрғызды бір бас, бір қыш мұнарасын.
Қамығып, қалың қазақ қан жылады,
Дұшпанның кектендірді сандырағы.
Мойнына кісе салып хан Абылай,
Шалынды құрбандыққа арғымағы» [32, 243 б].

«Келдімұнара» - батырлардың кесілген басынан тұрғызылған мұнара. Бұл бір тарихтағы аса қатыгез, жан түршіктіретін тарихи оқиға. Көкжал Барақтың кегін қуып келген Абылай хан пірі Жалаңаш бабаға айтқан екен:

«-Уа, баба, батыр кегін қуып барам,
Жүректі қанды жаспен жуып барам. ..
Барақтай ердің кегін қайтармасам,
Тағымнан тас зынданың жуық маған» [32, 244 б].

Жалаңаш баба батыр үшін кек алу дұрыс, деген мен бұл іске араласпаймын десе керек. Жалаңаш баба туралы Құрбан қажының айтуынша С.Торайғыров «Айтыс» поэмасында жазған:

«Дұрыс сөзін айтудан қаймықпаған,
Бермей қояр ат пенен түйесін деп.
«Айтқаны келеді» деп халық сенген,
Халық өзі наныста соған ерген.
Сондықтан батырлар мен хандардағы,
Қол қусырып пір қылған, малын берген.
Батыр мен хан қауіпті дұшпандарын,
«Жалаңаш баба» бата берсе жеңген» [49, 124 б].

Сондай-ақ, С.Торайғыровтың 1916 жылы «Қазақ» газетіне жарияланған «Жалаңаш баба» деген аңызда да әңгімені қайталайды: «Абылай қырғыздан өш

алуға қол жиып аттанбақ болады. Абылайдың жалаңаш жүргендіктен Жалаңаш баба атанған бір диуанасы бар екен: ұрысқа аттанарда һәр уақыт сонан бата алып, соның рұқсатымен аттанады екен. Бұ жолы Жалаңаш баба Абылайдың бата сұрарын біліп қашыпты. Абылай онан бата алмай жүрсем, жолым болмайды деп іздетіп, Ертістің бойындағы жалғыз ағаш түбінен тапқызып алыпты. – Кәпірді ататын жалғыз-ақ оғым қалып еді, мұсылманға атпайын деп қашып едім,-депті Жалаңаш баба. Мұсылман мұсылманның етін итке жегізіп, басынан келдімұра (кәлләмұнара) тұрғызып, осынша қорлай ма екен?! Жүрмесен, Құдай алдында достық хақымды кешпеймін,– дейді Абылай. «Достық хақымды кешпеймін» деген сөзді ауырлап, Жалаңаш баба Абылаймен бірге бармақшы болады. ...Екі күн өтіп үшінші күн толарда, екі жау беттескен жерде қырғыздар оқ атып, Абылайдың жасап жатқан ғаскерін бұзып әкеп шатырға тықты. Манағы диуанаға: – Енді қайтем, Жалаңаш баба?! – дейді Абылай. – Сәске көтерілгенше ол атса да сен атпа, ол шапса да сен шаппа. Сенің оғың оларға сәске көтерілген соң дариды. Осы күні сағат оларға ауып тұр. Қырылғаның қырыл да, қалғаның орнында тұра бер! – деді Жалаңаш баба. ...Сонда Таманың бір батыры: – Бір жалаңаш сарттың тіліне еріп оққа иіріліп тұрып қырыламыз ба? – деп атын екпіндетіп, Абылайға таман келе берген кезде аты тулап жығып, ортан жілігі үзіліпті. Қоралас ұлы кеткен соң Әтеке: – Бітімге келсек келейік. Сүйенген пірі күшті екен, жорта антты бізге аударғалы тұр екен – дегенде, Нәдір бала болмапты. Болмаған соң Әтеке өкпелеп екі мыңдай кісімен бөлініп еліне кетіпті. Сол арада сәске болып қалды. Жалаңаш баба жерден бір уыс топырақты алып, жауға қарай шашып, «Ал, енді шабыңдар!» – дейді. Қу адасқан тұман, құлан адасқан шаң болып ат бауырынан қара қан аққан соғыс болады. Ақыры Жайлыханды сегіз ұлымен қабат ұстап алады» [50]. Жалаңаш баба - Мәді – Диуана қожаның баласы Бақмұхаммедтен туған. Бұл туралы белгілі ақын Ш.Жәңгірұлы (1855- 1933 жж.), Абайдың шәкірті К.Жанатайұлы (1861-1925 жж.), ғалым Ш.Уәлиханов (1835-1865 жж.), ақын С.Торайғыров (1893-1920 жж.), фольклоршы М.Ж.Көпейұлы (1858-1932 жж.) жазған. Ж.Әскербекқызы Абылай хан мен Жалаңаш бабаның диалогын құрып, ханның пәтуалы сөзіне тоқтаған әулиенің айтқаны келген тұсын былай деп тербейді: «-Ей, баба, қаза күшін Барақ қандай, Барақты Аллам бөлек жаратқандай, Күн туса ел басына бірге қонып, Ең алды боп аттанған қарап қалмай... Сол Барақ жау қолынан шәйт кетті, Батырдың бағы бастан тайып кетті. Бүлікті қаншама қош көрмесем де, Ақылды ашу-ыза шәйіп кетті. Барамын «аруақ» деп қолды бастап, Жүресің қалың қолмен жолды бастап, Барақтай батыр кегін қайтармасам, Қазақтың ертеңі де сорға ұласпақ» [50, 258 б]. Сонда ақынның Жалаңаш бабаның аузына салғаны екен:

«- Қашырар жаудың құтын қанды із едің,
Татыған маңдайыма жалбыз едің,
Апыр-ай, мұсылманды қалай атам,
Бар еді, кәпірге атар жалғыз оғым...» [32, 258 б].

Батырдың кегін қуған хан тұлғасы мойнына кісесін салып мұнараға келуі, астындағы ақбоз атын құрбандыққа шалуы мен Абылайдың монологындағы жоқтау сарынын ақын когнитивтік эмпатия құбылысы арқылы шебер берген:

«Келдімұнара,
Келдімұнара!
Қан-қасап болар
Енді бұл ара...
Батырым қайда
-Барағым қайда?!
Жауға жұмсайтын
Жарағым қайда?!
Батырым, мұнда
Неғылып келдің?!
Қан тартып, бәлкім,
Желігіп келдің...
Кегінді қуып,
Тебініп келдім.
Өзіңді жоқтап,
Егіліп келдім...» [32, 214-215 бб].

Ж.Әскербекқызы бұл поэмада Ханды да, Пірді де, Аруақты да, қанішер Нәдірбаланы да, әккі батыр Әтекені де, Нәдірбала, Сәдір бала бастатқан сегіз ұлымен бірге жүрген, 88 жастағы қырғыз Жайылхан қартты да сөйлетеді. Жәй сөйлетпейді, әрқайсысының өресі мен даралығын айшықтайтын өрелі сөзбен өрнектейді. Поэманың кульминациясы автордың «Жасанып келген қазақ жасағына қарап, Келдімұнараға қышпен қаланған Барақ батыр басы мұң шағып тұрғандай болады» [32, 248 б], -деп айшықтай түскен тұсындағы аруақтың монологында үдейді. Аруақ Барақтың монологы:

«-Адамның басы Алланың добы,
Доп болып ұшты кәлләнің көбі...
Ақымақ ашу,
Ақылды өлтіріп,
Арбадың мені, алдадың мені...
Ертістен өттім –
Ерленіп өттім,
Жалғаннан өттім – шерленіп өттім.
Тірімде Көкжал Барақ едім ғой,
Өкінішімді өңгеріп өттім...
Күршімді кештім
Күрсініп кештім,
Шалқақтап кештім,
Қырсығып кештім.
Фәниде демім дауылдай еді,
Бақиға ...мәңгі тұншығып көштім» [32, 216-217 бб].

Күршімді күрсініспен кешудің астарында даланың жазылмаған заңындағы батырлардың (жау болса да) соңғы аманатын орындау екендігін қазақ батырлары әрдайым есте ұстап келген-ді. Батырдың соңғы демі біткен кездегі жерде атын қалдыруды өтінетін қалмақ, жоңғар шапқыншыларының да аманатын қазақтар аяққа баспаған.

«Сауырдан астым,
Қалбадан астым,
Жау қуған шаңды жолдан адастым,
Шыққан ұшпағым – осы болғаны,
Күйігі өртеп тұрғандай қазір –
Соңымда налып қалған алаштың...
Келдімұнара –
Кегіме тұнып,
Келе жатқандай керіле тұрып,
Ызалы қолдың ашуы дарып –
Кесілген басын іздеген денем
Кетердей қазір
Тебіне тұрып,
Самалын жұтқам
Сағым даланың,
Үйреніп өскем
Шағылдар әнін» [32, 243 б].

Шағыл – апеллятивтік қолданыстағы желдің ыңғайына орын ауыстырып көшіп отыратын кәдімгі бұйра құм.

«Көкжарлы Көкжал Барақты алдым» деп,
Мақтанғандары-ай,
Кеудесі ісіп,
Нәдір бала мен Сәдірбаланың...
Ауыл жайлаған
бөктерім қайда,
Долданып кетер
Көкперім қайда?» [24, 218 б].

Қазақ мифтеріндегі құпия тылсым дүниемен байланысты сомдалатын кейіпкердің бірі – Көкпері. Ауызекі тілдегі «Пәледен машайық қашыпты...» деген сияқты «Көк долыдан дәу пері қашты» дейтін мақал астарына үңілсек, «Көк» көзі орасан энергияның көзі екендігін аңғаруға болады. Ж.Әскербекқызының поэзиясында «Көк» концептісі макро концепт. Көкперілі Көкжал Барақ аталуының өзі батыр образын мифтендірілуінің айғағы.

«Қалмақты қырып,
Үрейі налған
Мақтанға бөккен
Өткенім қайда?!
Қанды қырғынға

Қағынып кірдім,
Қаһарлы жаудың кәрін ықтырдым.
Кеудемнен ұшқан ызғарлы кегім
Қалың ғаскердің тамыры буып,
Қырғын ұрысты
Сағынып тұрмын...» [24, 218 б].

Мифтік түсінік бойынша аруақпен тілдесу бақсыларға тән қасиет. Ш.Уәлиханов «Өлі мен тірі туралы және олардың достығы туралы ертегіде» тірі адам мен аруақтың достығын әрі диалогын ұсынған. Аңыз бойынша аруақпен дос болған жігіт жоғалған қырық қысырақты іздеп шыққан бір байдың кенже баласы. Әке балаға сыншы деген тәмсіл бойынша бай біресе алты қасқырға айналып жол тосып өзінің ұлдарын сынайды. Қасқырларға жақындауға дәті шыдамаған екі ұлы орта жолдан кері қайтады. Кезек кенжесіне келгенде, бай алты жолбарысқа айналып баласының жолын тосып жатады. Жігіт найзасымен жолбарыстарға тұра ұмтылғанда, бай адам кейіпіне келіп, кенже ұлына батасын береді де бір өсиетін айтады. Сондағы айтқаны елсізде жүргенде кездескен зиратты тастама, яғни дұға оқу, егер түн болса зиратқа түнеуді ескертеді. Бірде зиратқа түнеген жігіт, сонда жерленген жас батырмен кездесіп, екеуі дос болады. Айтпағымыз, Ш.Уәлиханов бірі аруақ, бірі тірі екі жігіттің өзара келісім hareketтерін сипаттай отырып, ой саларлық мынадай тылсым ғибратын жазған: ол аруақтың үш шақырғанда келмей, төртінші шақырғанда ғана әбден қалжыраған күйде бой көрсетеді. «Себебін бұ дүниедегі қарындасының төгілген көз жасы о дүниеде теңізге айналып, оның (аруақтың) еңсесін көтертпей тұншықтырғанын айтады» [51]. Бұл өлген адамның соңынан қайғыға беріліп көз жасты көлдетпруді ескертеді. Ж.Әскербекқызы осыны ескерген тәрізді. Өйткені аруақ Көкжал Барақтың монологындағы өжеттік, шәйітке тән өлімді құрмет тұтуы мен бас пен дене ажырап кетсе де жанның жауынгерлік рухтан ажырамайтын кредосын ашқан. Екіншіден, Шоқан жазған аңыз желісіндегі аруақтың досын Әзірейілге бермеуінің себебін Құдайдың өзі де шәйіттің тілегін қайтармайтындығынан екендігін ескерген. Ақын поэмада Көкжал Барақтың «...Қырғын ұрысты сағынып тұрмын» деген сөзімен Елін, Жерін қорғау жолында шәйіт болған қазақ батырларының үнін естіртті. Б.Момышұлы айтқан, «Отан үшін отқа түс - күймейсің!» деген киелі ұғымды қанына сіңірген бабалардың жауынгерлік қағидасын ақын астарлай бедерлеген.

Поэмада Абылайханның пірі Жалаңаш бабаның «кәпірге атар жалғыз оғымды мұсылманға қалай атам» дегені бар. Сонда Абылайдың:

«-Уа, баба, бәтуаға келмейсің бе,
Тұншығып өз кегіңе өл дейсің бе?!

Мұсылман мұсылманның басын кесіп,

Мұнара тұрғызғанын жөн дейсің бе?!» [32, 214 б] – дегенде Пірі бәтуаға келіп, сәуегейлік айтып, ханға кеңес береді. Автор Жалаңаш бабаның образын қоюлата түсетін көріністі мифтік санада бар қарғыстың амал көрінісімен қиюластыра берген:

«Қамданып қазақ жасағы,
Адымын алға ашады,
Жалаңаш жерден топырақ ап,
Жауына қарай шашады...» [32, 214 б].

Топырақ шашу дәстүрі – кесәпатты адамға қарай пәле-жаланы аластау үшін шашылады. Бұл – әрі жаза, әрі «қараң батсын» деген қарғыстың, «енді көзге көрінбе» деген аса қатты ескертудің ауыр сабағы. Пірдің мықтылығын жау жағындағы Өтеке деген батыры да сезеді.

Ақын батырлар жырының үлгісінде бұл эпизодты былайша жырлайды:

«...Қосыны жаудың сөгіліп,
Өтеке кетті бөлініп.

Айтқанын ұқпай басқаның,
Мақтанды Нәдір не біліп...

Көнбедің бала, текке деп,
Өтеке кетті өкпелеп.

Сәске де ауып, бір кезде

Қалың қол келді бетпе-бет» [32, 214 б] және Абылай қолына түскендегі қарт Жайылханның ақылға келген қариялық ақылында арпалыс емес, «тұқымын сақтау» дәстүріне жүгініп айтқан арызы екен:

«...Әкелген ата кәрісің,

Алаштың сен бір бағысың,

Қалың қолымды қаусаттың

Барақтай ердің қаны үшін.

Абылай деген даңқың бар,

Соңыңда қазақ халқың бар.

Шалқақтағанға еңкеймес

Ерлік пен өрлік салтың бар...

...Мұсылман едің дінің бір,

Қаза да берсем түбің бір

Сегіз баламның кенжесі–

Сегіз жастағы ұлым жүр.

«Қанға–қан» деген сертің бар,

Кеуденді шалған өртің бар,

Тұқым құртпассың Абылай,

Не қылам десең еркің бар...» [32, 216 б].

Өткен тарихты толғай келе, ақын қазаққа біткен асқақ рухты, Ханы мен батырын, әулиесі мен дұшпанын сөйлете отырып жырлады.

«Күн – керуен көшті егіле,

Зиярат қып естегіге.

Күңгірт көзін көкке қадап,

Уақыт абыз «кеш» деді ме...» [32, 220 б],-деген шумақтармен философиялық ойды сабақтай келе,

«Бұлт көз жасын іркіді, әні,

«Кім кінәлі, кім кінәлі?»

Осы сауал шулы Шудың

Толқынында бұлқынады...» [32, 223-225 бб]. Өткен күндердің елесіне деген мұң мен наланы, намысты қайрайтын қайсарлықты, Хан ордасына тіреу, қарашасына қорған болған батырларының аруағына құрметінің бірер көрінісін поэзия тілімен жеткізді. Ғалым С.Ақатай Көкжал Барақ батыр туралы мақаласында тарихты жазғанда аса мұқият әрі әділ болу керектігін, тарих – жеке адамдардың өмірбаянының тізімі емес, ол тарихи ізденістің бағдарбағыты халық өмірінің өткенін ақиқат негізінде талдап, прогресшіл салауатын сүзу, тағылымын алу, алға беттеген аяққа оралғы болған кезеңдеріне бүгінгі күн талабынан бағалау екендігін баса айтқан [52, 8 б]. Осы жерде Құрбан қажының өсиетті сөздері еске оралады: «-Адам іштен батыр болып тумайды, батырлықты заман, уақыт тудырады; Адам – намыстың құлы. Сол намыс үшін оққа ұшып өліп кетсең де өкінбейтін кезің болады; «Адамның жаны жас кезінде артында, кәртейгенде көзінің алдында тұрады» дейді ғой, сол - рас сөз; Соғыста өлемін-ау, оқыста мерт боламын-ау деген ой қаперіме кіріп шықсашы. «Өлсем, мына қыршын кеткендерден жаным артық па?» деген бір жанкештілік тұрады көкейімде» [48, 249 б]. Поэмадағы батырлардың характерлері осы сөздермен ұштасып жатқандай. Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің: «Елім деп еңіреген ерлерді айтпаса, келер ұрпақ бордай үгіліп, жігері жасып ез болып кетеді», [52, 249 б]-деген сөзінің астары тым тереңде екендігін байқамау мүмкін емес. Өйткені батырлар жырларының генезисінде мифологиялық сарындармен қатар геройды әспеттеу, оның аруағын құрметтеу барысында жоқтау өлеңдер мен мадақтау сюжеті де негізінде тұрмыс-салт элементтерімен ұштаса жырланады. Көшпенділердің тұрмыс-салтында аруақ культі туралы Л.Н.Гумилев хұн тайпаларында аруақтар культі б.з.д. XII ғасырдан бастап өріс алғанға ұқсайды деп жорамалдайды [53, 30 б].

1.3 Бүгінгі поэзиядағы мифтік тотем көріністері

Қазіргі қазақ әдебиетіндегі мифопоэтика мәселелері туралы Ж.Әскербекқызы, Д.Б.Есімбекова, Ж.С.Құлыбекова, З.Баян сынды ғалымдар жазып жүр. Табыну және тотемдік культтер ұлттық психологияның қалыптасып дамуына бірден-бір әсер етуші этникалық ғұрыптық ұстаным. Тотем - (Солтүстік Америка Аджибве тайпасының тілінен аударғанда - тек, ата) - белгілі бір тайпаның немесе этникалық топтың шыққан тегі, арғы атасы деп қарастырылатын өсімдік, жануар, зат немесе табиғат құбылысы. Терминді ғылыми айналымға ағылшын жиһанкесі Дж.Лонг енгізген. Тотемдік культтер архаикалық, космогондық, батырлық, топономикалық, эсхатологиялық, рәсімдік мифтерде маңызды рөл атқарған. Бұл орайда көшпенділер тарихын зерттеген орыс ғалымы, тарихшы-климатолог, этнолог Л.Н.Гумилевтің (1912-1992) «этникалық алаң» танымына да мән беру орынды деп санаймыз. Ол

этностардың дамуы мен қалыптасу барысының генезисіне үңіліп, түпнұсқалық теориясын берді. Л.Н.Гумилевтің этногенез теориясында этнос планета әлеміндегі биосфералық элемент екендігіне жан-жақты тоқталған. Мысалы, батырлық туралы мифтерде бас қаһарман пассионар тұлға болып суреттелуі сол этностың сеніміндегі түп атасы ретінде саналатын тотем культінен өрбиді. Тотемдік культтерге бөрі, жолбарыс, ібілсін, қабылан, бүркіт, аю, түлкі, бура, өгіз, бұғы, таутеке, киік, жылан немесе өсімдіктер, кейде жәндіктер де жатады. Қазақтардың тотемдік құпиялары экзистенциялық пайымымен үндестікте келіп, қатарласа өрбіп отырады. Экзистенциализм (лат. *eksistentia* – өмір сүру) – адам өмірінің мәйегі, оның тұлғалық болмысы жайлы батыс пәлсапасындағы иррационалистік үрдіс. Демек, «экзистенциализм» өмір философиясы. Негізін салушы – дат философы Серен Кьеркегор (1813 -1855).

Қазақ мифологиясының ерекшеліктері ұлттық құндылықтардың негізін құрайтын әдеп-ғұрып екенін С.Қасқабасов «Қарашаш және Қазақ хандығы» мақаласында тереңінен тарқатады. «Қарашаш туралы әңгімелер мен аңыздар әлем халықтарының фольклорында кездесетін «Ақылды жауап» («Умные ответы») деген диалог түрінде баяндалатын оқиғаларға құрылады. Әлбетте, бұл аңыз-әңгімелер әр халықтың өмір салтына байланысты болып келеді, сол елдің тұрмыс-салтын, тыныс-тіршілігін, кәсібін, т.б. ерекшеліктерін көрсетеді. Біздің де Қарашашқа қатысты аңыздар Қазақ хандығы тұсындағы елдің тұрмыс-тіршілігінен, болмысынан, салт-санасы мен әдет-ғұрпынан мол мәлімет береді. Мұнда қоғамдық та, әлеуметтік те, рухани да, отбасылық та мәселелер көрініс береді, сол замандағы адамдардың тіршілігі, мінез-құлқы, олардың ара-қатынасы және хан мен қарашының, билік пен бұқараның ара-қатынасы, не керек қазақ хандығы кезіндегі болмыстың көптеген қыр-сыры ашылады» [54, 21-22 бб], - дей келе, ал Қарашаш пен Жиренше туралы әңгімелер мен аңыздардан сол замандағы отбасылық құндылықтар, қоғамдық әдеп тәртібі жөнінде экзистенциялық біршама ақпарат алуға болатындығына тоқталған. Әдеп-ғұрыптардың сақталмауы себебінен отбасы құндылықтарының бұзылуында болып тұрғандығы ғалымды алаңдатады. Халқымыздың ғасырлар бойғы қалыптастырған мәдениеті мен отбасылық, рухани, этикалық құндылықтарының қазақты халық ретінде сақтап келгендігін ескертті. Түрік ғалымы Метин Ергүн қазақ мифтеріне ыждахатпен қарап, қазақ жерін аралап жүріп, әр өңірлердегі информанттардан біршама аңыз-әпсаналар жазып алған. Ол 1993 жылы Ататүрік атындағы түрік тілі және тарихы қоғамының грантын ұтып алып, «Түркі халықтары әпсаналарындағы құбылу сарындары» деген тақырыпта үлкен жоба әзірлеген. Автор докторлық диссертациясында түрік тілдес халықтарға ортақ көне мұраларды талдай келе, ең құнды да ең бай әпсаналардың қазақтарда сақталғанын және олардың жергілікті халықтың өмірлік салт-дәстүрлері мен ғұрыптық ұстанымдарында күні бүгінге дейін сақталғанын әнті болған. Ол қазақ мифтерінен түрік халқында көнеріп қалған кейбір салт, жоралғы элементтерінің генезисін қазақ арасынан тапқанын әйгілеген. Тағы бір түрік ғалымы, этнограф Яшар Калафат та қазақтың ырым

мен тиымға негізделген ұлттық ғұрыптарының, салт-жораларының бастауында әулие-әнбиелердің тұратынына таңданыс білдірген.

Қазақтар әулие-әнбиелерді ерекше қадірлегендіктен, оларды пір тұтып, батасын алуға ықтияттанып отырған. Оларды Тәңірдің назары түскен «киелі» адамдар деп мойындаудың астарында тотемдік мифтік «иесі бар» деп танудың маңызы өте зор болған. Ол әлі де халық жадынан шыққан жоқ. Тотемді кие туралы көк түріктердің - Көкбөрісі, Оғыздардың – көк өгізі, Кенесары ханның – кара ібілісін, Абылайханның – сары бурасын, Жамбылдың – қызыл жолбарысын, Кеңгірбай бидің – қанатты қасқырын және т.б. көптеген мысалдарды келтіріп тізбектей беруге болады. Бүгінгі поэзияда ақындар тотемге мән беретіндігі және теңеулер мен салыстырудағы астыртын байланыс арқылы қиялының ұшқыр тұстарын бейнелейтіні аңғарылады. Т.Әбдікәкімұлы жастық шағындағы «Жеке қоңыр» атты өлеңінде көңіл толқуын:

«Қайта-қайта маңырап, қоңыр қозым,
Суландыра бердің-ау көңіл көзін.
Қозысы едім мен де бір қоңырлықтың,
Танып, толғап тұрсың-ау тегінді өзің...
Жырым - жалғыз, мен - жалғыз,
Сен бе сыңар?...
Жүр, іздейік,
Біздерді түсінетін

Кім біледі, біреулер бар да шығар?» [55, 15 б] - деп қоңыр қозыға қаратылып айтылған сөз тіркесінің мағынасында өзін де (қоңырлықтың қозысы едім) – қозымен салыстыра теңеп ой қозғайды. Когнитивтік - семантикалық мәні бойынша «Қоңыр» түсінігі қазақ халқының тарихи санасындағы ғұрыптық өлшемдерден танылады. Мысалы, ел аузындағы «Қой сүйеді баласын «Қоңырым!»- деп, «Ештеңкені білмейтін момыным!»-деп», - деген шумақтағы ой мен сабақтас пікірді Ә.Кекілбаев Ж.Нәжімеденовтің «Қоңыр түс» атты өлеңіне айтқан: «Қоңыр деген жалғыз сөздің аясына күллі қазақтың ата-баба заманынан бергі бар тірлігін, мінез-құлқын, ұлттық сипатын сол қалпында қызыл тілдің құдіретімен жеткізе білген» [56, 134-148 б]. Дегенмен, Т.Әбдікәкімұлының қоңыр қозысындағы Абайдың «жетім қозы тасбауыр, маңырап да отығар» философиясымен үндес тұстары бар. Т.Әбдікәкімұлының поэзиясына зер салғанда «қойшы ұлының» (ақынның өзі) тотемін үкімен байланыстыратынын «Бір тал үкі», «Жалғыздық I», «Жалғыздық II», «Маза» атты өлеңдерінен аңдаймыз:

«Бауырым, қойшы ұлының сөзіне сен,
Сен оның көзіне сен, әсіресе:
Жартастың үкі ұшатын қолтығынан,
Жантайып, жарықтық Ай есінесе...» [55, 15 б].

Үкі. Жартас. Айлы түн. Бұл сөздер жасырын ақпарат көздері. Ақын басынан өткен хикаяны баяндай келе, символикалық мәнге ие тұсын тұспалдап, салмақты ой тастайды. Қазақтар ежелден бесікке, балаға, домбыраға, жас

жұбайлардың шымылдығына, сал-серілердің бас киіміне үкі қадайды. Қазақ қыздарын үкілеп өсіреді. Қазақ ұғымында үкі тағу - «жын-періні қуады» деп сенген. Ақын сөзімен алсақ:

«Өзімше ырым жасап іштей ғана,
Ұядан бір тал үкі іліп алдым...» [55, 16 б].

Ақын үкінің ұясына кез болған тұсында ырымдап алған қауырсынмен бір ұяның тағдырын байланыстырады. Жартасқа қайта айналып кейін келгенде, ұябасарсыз қалған ұяда күлгін деген үш жұмыртқа мен солып қалған үш гүлді көргендегі өкінішін мынадай:

«Бір кезде қол салғаным ұясына,
Білсемші текті құсты жетіргенін!
Шатқалдан суық ұрып жанарыма,
Түршіктім,
Жамандықтың хабары ма?!
Ойланбай,
Отанына ойран салып,

Қалдым-ау мен үкінің обалына?!» [55, 16 б], - деген шумақтарға сыйдыра отырып, үкінің ұясының символын құшақ, адамның құшағы деп астарлайды. Алайда, қауырсын қанат Т.Әбдікәкімұлының басқа өлеңдерінде тағдырдың, жазмыштың символикасы болғандықтан, «ұяда не көрсе, ұшқанда соны іледі» деген тәмсілдің астарын меңзейді. Философиялық түйіні «өзге ұядан қауырсын іле кету» - қиянат. Әсілінде үкі тотемі архетиптік санаға тән даналықтың және өзге әлеммен (аруақтар әлемі) ішкі рухтық байланыстың символы. Үкі - даналық пен білім құдайларының зооморфтық бейнесі делінеді. «Жалғыздық I» өлеңінде:

«Зарлы көңіл – қайтқан қаздың көмейіндей сұп-суық,
Заһарлатып, күте берме маңдайыңның жіпсуін.
Пиғылыңа пысқырмайды пысық елдің баласы,
Мақтауда олар тым ескішіл,

Даттауда тым жаңашыл!...» [55, 73 б], екендігін ескерте келе, жан дүниесіндегі арпалысты сездіруде тағы да үкінің қанатынан іздейді:

«... Үкілердің қанатындай үрей үні кеулеген,
Үміттерің ғана қалды,
Салар талай әуреге!» [55,78 б].

Енді бірде «Жалғыздық II» өлеңінде үкіні эзотерикалық хабаршы ретінде қабылдауы да, ақынның өзін өзге шығармаларындағы «бақсымын» деген ойымен ұштастырады. Егер Т.Әбдікәкімұлы бақсы болса, тотемі үкі деп қабылдауға негіз бар. Ол ақынның поэзиясына терең бойлап, ішкі образы мен сыртқы сөз қисынын қиюластыра танығанда байқалатын құбылыс.

«Үзіп алып менің бір тал шашымды,
Таң алдында үкі маған бал ашты.
Сенбеп едім мен оған,
Шын боп шықты болжамы

Сенсіз қалдым!» [55, 78 б], - дегеніне мән берсек, алдыңғы тоқталған «Бір тал үкі» өлеңімен байланысқан тылсым үнді естисіз. «Бір тал үкіде» қойшы ұлы үкінің бір қауырсынын ырымдап жұлып алуы арқылы құс ұясына қиянат еткеніне налиды. «Жалғыздық I» өлеңінде тағдырдың әуресін жұлынатын әрі жұлынған үкілердің қанатымен салыстыра толғанады.

«Жалғыздық II» - үкі мен қойшы баласы орын ауыстырып тұр: қойшы баласының бір тал шашын үкі үзіп алып, бал ашып, болжам айтады. Үкінің болжамының шындыққа ұласуын өлеңдегі қойшы баланың сүйгенінен айырылған ахуалынан аңдаймыз.

Т.Әбдікәкімұлының поэзиясында түн сиқыры баурап тұрады. Ақынның өзі де түнде жортатын бөрі мен түнде жорыққа шығатын үкі тәрізді. «Маза» өлеңінде поэзия рахатына түнде кенелетінін мына шумақтармен тұспалдайды:

«Жазғы түннің етегінде Ес жатқанда мөлдіреп,
Үкілер мен бөрілерді мен ұйқыға көндірем.
Үрген итті иесіне тастаймын да ысырып,
Ес үстінен екі көзді арлы-берлі ұшырып,
Жатып алам жалғыз өзім, аспан жаққа есінеп» [55, 93 б].

Бірде Айды, бірде ақынды есінетіп түн сиқыры ойға тамыздық тастайды. Тағы бір поэзиясында келесі күнгі түнде де сезімін Ай қарып, түн оны жынымен күбірлетіп қояды. Сол түнді:

«Құбылада ит-іңір ұлып өлер қансырап...
Дүниеде не қиын?
Сені күту – ол, сірә?...
Солай шығар...
Түйсіктің үкілері күрсінген,

Жалғыз қалам, жабайы беймағұлым тылсыммен» [55, 98 б], - деп, сүйгені үшін дүниені тәрк еткен мұңымен таныстырады. Т.Әбдікәкімұлының үкі тотемін аңсары ауа құрметтеуін қазақы дүниетаным философиясымен астарласып жатқан ой-қатпарларындағы саңылауы деп қабылдаймыз. Мифтік шығармашылықты әдебиетте қолдану сонау фольклорлық шығармалардан келе жатқан құбылыс. Адам санасында кейінгі ғасырларда миф түсінігіне қатысты барлық категориялар «аяқ-қолын жиыстырып» автордың қаламына тән стильдік ерекшелікті әрі даралықты көрсететін көркемдік тәсіл қызметін иеленді. Мифтік шығармаларда жиі қолданылатын мотивтер оның шындығында, есте жоқ ерте замандарда пайда болғанын айғақтайды. Яғни, ұлттық әдебиетімізде мифтік шығармашылық, мифопоэтикалық дәстүр фольклорлық көне миф сюжеттерін пайдаланғанымен, әдебиетке енген миф сюжеті жаңа мазмұндық сапаға, жаңа эстетикаға ие болып, қайта жаңғырып, көркемдік таным жетістігінің бір элементіне айналады. Ж.Әскербекқызының шығармашылығы туралы академик Р.Нұрғали «Өмір қуанышы махаббат шаттығы, жалғыздық азабы, адам рухының екі ұдай болып жаралуы, өмір мен өлім тайталасы, ғарыштық әуендер, мәңгілік уақыт сарыны, өткіншілік мұңы, адам мен табиғаттың табысуы мен ажырасуы, көне замандай бейнесі – осы секілді мың

сан әуен бейнелі тіл арқылы көркем сурет болып қағазға түскен», - деп соны ой айтқан [32, 3 б]. «Адасқан қаз» өлеңінде адасқан қаздың қаңқылымен өз қаңқылын ұштастырған:

«Айнала ұшты төбемнен,
Тобымды тауып бер дей ме?!
Сөйлейді қаз да, меніммен,
Түсіне алам кей-кейде.
Шарқ ұрып жылап бара ма,

«Қайда, - деп тобым» - сұрап па...» [32, 16 б], - деп жылдар өтсе де құлақта қалған қаздың қаңқылын іздеумен келе жатқанын,

Шарқ ұрып жүрмін жалғыз мен,
Адасқан қаздай қаңқылдап» [32, 18-19 бб] секілді шумақтардан көреміз.

«Қаз қанатындағы ғұмыр. Қорқыт» атты өлеңінде адам ғұмырын қаз қанатына ілесіп зулап жатқан кезеңіндегі тірліктің ащы да тәтті үніне елітеді:

«...Қорқыт-жанымды күдік бұғаулап,
Ұмсынып көкке бұлқынамын кеп,
Сүрініп кетіп, тұрыпшын аунап,
Құс қанатына ұмтыламын деп» [32, 53 б].

Жанаттың құстарға деген арызы «Ес-ағамның құстарын-ай» өлеңінде «Құс ғұмырдың қанатында, Қауырсынға байланды өлең» [32, 69 б], -деген соң:

«Сарыала қазым, жем берейін,
Сені өзіммен тең көрейін.
Құмайды ертіп ұзай берші,

Қон демейін, кел демейін», [32, 69 б] -деп құс боп ұшуды армандаған көңілінде сары ала қазды хош көрген емеурінін білдіреді. Сары ала қаз тотемінің мифтік тамыры тереңде. Оны итала қаз деп те атайды. Сары ала қазға байланысты аңыздарды М.Қашғаридан бастап, Ә.Диваев, С.Сейфуллиндер жазған. Онда, «Сары ала қаздың жұмыртқасынан кейде күшік туады екен. Сол құмай болады. Оны тәңір берейін деген адамға кез қылады» [56]. Бұл аңыздарда ит пен қаздың бір тұқымнан тарайтындығы көрінеді. Ақынның туған өлкесіндегі Кендірлік өзенінің Сайхан-Сауыр тауларын жарып өтетін тік жартастың кемерінде «құмай ұясы» деген орны күркенің орнындай құстың ұясы бар екендігі де уикипедияда жазылған.

«Арғанатыны аңсап барасың,
Шаршап қаласың.
Жайлап ұш...

Бар пейіліңмен жар сап қаласың,

Сезімтал сендей қайда құс?!» [32, 92 б] -деуі осыны меңзесе керек-ті. Онда «Ағаш бұтақтарынан сарғайған шөп қалдықтарынан салынған ұя әлі тұр. «Ұясы осындай үлкен болғанда, жұмыртқасы қандай болды екен», - деп таңғалысады. Тазы ит осы ұяны мекендеген алып құс - құмайдың жұмыртқасынан шығыпты. Қазақта «құмай тазы» деген сөз бар, жақсы, жүйрік, алғыр тазыларды «нағыз құмай тазы, - деп жатады» [56], - делінген.

«Сары ала қаз-ау,
Сағыныш па едің?!
Алып ұш менің жанымды...
...Қанатың нені
Ауырсынулы..
Қауырсыныңды қалам қып,
Сағымға жаздым тәуір сырымды
Сөйлеуге қылып сарандық.
Сары ала қазым –
Тағы құсым ау,
Сағынышым-ау сары ала,
Сары шуақ сепкен сары мүсін-ау,
Сарығып қалған санама» [32, 92 б].

Ақынның жыр жинақтарын шола отырып, бірде пері қызымен, бірде киік қаздармен, бірде аспандағы Аймен, бірде бақсымен тілдескендей күйге ену – поэзиямен айтар ойдың күрделі құбылыс әсерінен туындайтынын еріксіз мойындатады. Тылсымдық сананы аңғара білуде этникалық мифтік сенім психологиясының астарында түйінделген тұспалды ойларды меңзеген желіні ажырата білу маңызды. Осы өңірдің тумасы, ақын Нұрлан Мәукенұлы сарала қазды сағыныштың символына балаған:

«Қаңқылынан жасайтын далама наз,
Қайдан ұшып кеп қалды сарала қаз?
Көк құлағы қылтиды кеше ғана,
Күн-күн сайын күш алып бара ма жаз?
Сартұмсықтың сарғайған белестері
Қар астында қалған күн елестеді.
Некен-саяқ ұшатын сарала қаз

Сағыныштың белгісі емес пе еді?» [57, 184 б]. Ақын жырға қосып отырған Сартұмсық Зайсан ауданына қарасты елді мекен, Қытаймен шекаралас орналасқан табиғаты керемет жер. Өкінішке орай 2020 жылы ауыл таратылып, сарала қазды Сартұмсық жеке шаруа қожалығына тиесілі болып қалды. Сартұмсықты мекен еткен сарала қаздың екі-екіден жұптаса ғұмыр кешетінін, ынтымақ құсы екендігін айта келіп:

«...Жауын бұлты селдетіп алды-дағы,
Ауа көшті тауларға Талдыдағы.
Саралақаз сағыныш шөлін басты

Қақ суына тұмсығын малды-дағы» [57, 186 б], - дейді. Бұл өлеңдегі географиялық топономикалық Сартұмсық, Талды атаулары Шығыс Қазақстанның табиғаты тұмса, балығы тулаған өзен-көлін сарала қаз мекен еткен тамаша өлке. Қазақ мифтері негізінен ерте заманнан бері Еуразия материгіндегі Орталық Азияны мекендеген көшпелі халықтардың өмір сүру салты мен үндестікте қалыптасқан дүниетанымы мен ой-өресінің даму динамикасына үңілуді талап етеді. Қазақ мифтері санатында Енесай аңғарынан

Мажарстанға дейінгі атыраптарды мекендеген сақтардың, ғұндардың, ежелгі түрік текті тайпалардың мифтерімен сарындас, мазмұндас мифтер кіреді. Алайда, қазақ мифтері ежелгі Алтай аңыздарынан бастау алады деп санаймыз. Этнолог ғалым Л.Н.Гумилев «Происхождение казахского этноса» тақырыбында (1985 жылдың наурыз айы) Э.Дильмухамедоваға берген сұхбатында былай дейді: «-Саур, Тарбағатай, Алтай - равнинным. Этот очень разнообразный ландшафт был местом откуда зародился этнос и распространившийся потом на широкие бескрайние степи вплоть до Волги. Казахи вышли из очень красивой и благоустроенной страны. Природно богатой» [58, с. 74], - деген-ді. Бұл пікірге ұқсас ойды О.Жанайдаров та бекіте түседі. Ол, Ежелгі Алтай аңыздары ерте замандағы түрік халықтарының мәдениеті, тарихы, фольклоры, ауыз әдебиеті мен діни танымы, пәлсафасы мен мифологиясы орайындағы неғұрлым толық әрі аса құнды деректер көзі [59, 27 б], - дейді. Демек, қазақ мифологиясын космогониялық миф, табыну мифі, рәсімдік миф, абырой мифі, эсхатологиялық миф (заманақыр мифтері) сынды тұжырым әдістерімен ерекшеленетін мектептермен салыстыра жіктегенде антропологиялық, психологиялық, символикалық, элеуметтік, ритуалды мифологиялық, функционалды, мифокритикалық, құрылымды, постқұрылымды, «солярлы» және лингвистикалық теориялар легі ғылыми негізде мойындалған шетелдік мифолог ғалымдардың еңбектерінде кездеспейтін өзіндік ерекшеліктері, персонаждары мен құбылыстары бар екеніне назар аударамыз. Өйткені, жоғарыда аттары аталған шетелдің мифолог ғалымдары «Мифтер өмірді үйретуге мүлде мүмтылмайды» деген қағида бойынша ақындардың шығармашылығындағы мифологиялық сарындар турасында бір жақты пікірге тоқталмаған. Ал ежелгі грек ақындарына келсек, К.Осборн «Классическая мифология» еңбегінде: «...Резонно предположить, что большинство поэтов, читая свои творения публике, следовали повествовательной традиции, уже веками известной слушателям и их предкам. Но представляется не менее очевидным, что по различным субъективным причинам - скажем, из поэтической реальностей личного жизненного опыта или политических пристрастий - эти поэты добавляли, видоизменяли или убирали отдельные детали, не исключено, даже сочиняли целые истории, которые рассказывались, пересказывались, вплетаясь в духовную ткань общества и став неотделимой частью древней культуры», - деген ой тастайды [60, с. 27]. Алтай аңыздарында көне түркілердің киік тотемінің алатын орны ерекше. Түрік қағанатының қағаны Күлтегінге қойылған тас мүсіннің ең жоғары тұсындағы киік (таутеке) бейнесінің қашалуы халықтың еркіндігінің символикасы. Уикипедияда «Тамғалы жартасындағы киіктің суреттері біздің эрамызға дейінгі VII-V ғасырларда қашалып салынған екен. XIV-XVI ғасырлардан бері ауыздан-ауызға тарап келе жатқан халық эпостарында қазақ жеріндегі сансыз көп ақбөкендер туралы айтылады. Көптеген елді мекендердің «Киік» деп аталуы да бекер болмаса керек. Осындай фактілерге сүйенсек, ертеректе Еуропа мен Азия құрлығын тұтастай мекендеген киіктер қазір тек қазақ даласында ғана

қалыпты» [61], - деген түсініктеме бар. Ақын, қазақтың жыр аққуы атанған Марфуға Айтхожинаның «Киік-сезім» атты өлеңі әйел поэзиясына тән эмоционалды сипаттағы лирикалық поэзия. Адам бойындағы сезім өрісінің көңілден тулап, толқып шыққан кезде эмоционалды сөздер туындайды. Оны келесі шумақтардан анық көреміз:

«Сұлулығын оранбай таудың шуақ,
Жапан түзде неғып жүр
Жалғызсырап?
Жанардағы мөп-мөлдір жасын көріп,
Өз – өзімен күрсініп,
Қалдым сұрап.
Тылсым дүние,
Бірақ та тіл қатпады,
Ақша бұлттар,
Аспанда бұлғақтады.
Бірғалады боз жусан шөптің басы,
Бүкіл таудың сарғайып тұрқапталы...» [62, 194 б]
Ақын сауалына жауапты өзі береді:
«Ойға оралып өмірдің қыспақтары,
Көкірегімде қар жатыр қыстап тағы.
Еске оралды, тез өткен жастық шағым,
Қор қызындай жүретін ұшпақтағы.
Кетпей қойды-ау көңілден сезім-киік,
Аласарды неліктен төзім биік.
Ет жүректі езілтіп,
Тәңірім-ау,

Жүрген жай бар, киіктің кебін киіп» [62, 194 б]. Киік табиғатында аса сезімтал, кірпияз, биіктерде өте епті жүретін, далада еркін жортатын, қорегін де таңдағанда өсімдікті түбіне дейін жұлқыламай тек үстіңгі жағын ғана үзіп жейтін жануар. Киікті халқымыз киелі жануар деп ерекше әспеттейді. Оған қобызшы Ықылас Дүкенұлы «Жезкиік», Құрманғазы Сағырбайұлы «Ақсақ киік» деп күй арнаған, Сәкен Сейфуллиннің «Ақсақ киік» поэмасы, Несіпбек Айтұлының «Ақбөкен», Кәкімбек Салықовтың «Жезкиік» және басқа да өнер туындыларын айтуға болады.

Бұл шығармалардың әрқайсысының өзіндік тарихы бар, терең мазмұнға ие. Мәселен, Құрманғазы Сағырбайұлының «Ақсақ киік» күйінің шығу тарихын мынадай оқиғамен баяндалады: «Төремұрат, Нарынбай нағашыларының ауылында жүріп киік атуға шыққанда үшінші киікке оқталар да Құрманғазы: «Киіктің қай жерінен тигізейін?»-деп сұрапты дейді. Сонда батырдың жолдастарының біреуі осы тигізе қояр дейсің бе дегендей: «Аяғынан» дей салыпты. Сонда Құрманғазы киіктің артқы аяғынан тигізіп, киік үш аяқтап қаша жөнелсе керек. Қожандап қуамын деген жігіттерге Құрманғазы ұлықсат етпейді. Өзі домбырасын алып сол арада күй шертеді. Құрманғазының

сырына әбден қанған Төремұрат күйшінің қасына өзі барып: «Жиенжан, бұл арада тағы бір нәрсе туып қалды білем, атын қойдың ба?»- деп сұрайды. Сонда Құрманғазы біраз кідіріп, қуанған емес күйінгендей келбетпен: «Нағашыеке, жаралының бәрі жаралы, жанның бәрі бірдей, өмір үшін күресте кімге оқ дарымайды? Біздің тұсымызда жаралы жан жалғыз киік пе? Жазықсыздық, қарусыздық тек онда ма? Талай жандар жазықсыз жараланып, ақсақ-тоқсақ болып қалмай жатыр ма? Атайын-ақ деп едім, сіздің мына жігіттеріңіздің қыздырма сөзімен аттым. Анау ақсап кеткен киіктей жаралыларға арнадым бұл күйімді. Аты – «Ақсақ киік» болсын депті» [63]. М.Айтхожина қазақ әйелінің көңіл парасатын киіктің сезімінен ұштастырса, ақын Қ.Сарин:

«Киік – қазақ секілді, ҚАЗАҚ - КИІК,
Кім басына берді екен азапты үйіп?
Қасіреттің күрмеулі қыл арқаны,
Мойынымды барады қажап, қиып...
Дархан дала еркесі өлді неден?
Шерді көрем... Көзінен мөлдіреген... » [64, 27 б],

- деп, дала киіктеріне зымырандардың зулаған кеселінен зардап келген кезде, қырылған киіктерді теледидардан көрсетіп жатқан шақта ақын азаматтық үн катады.

«Жер-Ананың қамығып қайғысына
Жылайды аспан. ...Жүрегі елжіреген.
Жылайды аспан... Жауынын нөсерлетіп,
Есеңгіреп отырмын есем кетіп.
Сахараның уланып сәні кетті,
Зымыраннан зулаған кесел жетіп.
Еңсені езіп ауыр мұң, Жаншып нала,
Қан сасиды киесіз қаңсып дала.
Жалақ-жұлақ жұтынған қарақшының
Көзі өтті ме, қараған сан сұқтана?
Опат қылған оқ па, әлде, есе ратқан?
Құрылды екен жолына неше қақпан?
Түйесі өліп., Тұлпары – Киесі өліп,
Нардың жүгін ел болдық есегі артқан» [64, 32 б].

Ақын қазақтың басынан өткен қасіретті жылдарға оралғандай әсер береді. Өткен ғасырдың жиырмамыншы жылдарынан басталған ашаршылық пен репрессия құрбандары есерлер атқан оқтан опат болғандығы, халықтың қолындағы малын тартып алу науқаны елге құрылған қақпан екендігін меңзеп тұрғанын көзі ашық, көкірегі ояу әр адам түсінеді.

« Иесіз қап... Құлазып дала жатыр,
Жауап күтіп сан сұрақ санада тұр.

Көпті көрген көнекөз қариялар, Күрсінеді, келді - деп, заман ақыр» [64, 38 б]. Босқан халық, Тарбағатай асып одан ары Гималай асып шет жерлерге бас

сауғалауға мәжбүр болған халықтың жәй-күйін заман ақырға болжаған шарасыз күйге түскен заман Қ.Сариннің жан айқайына себеп болып тұр.

«Кеше көрген қайғым бар мәңгі ұмытпас,

Бір білерім, енді ешкім шаң жуытпас.

Көбеюге ешқашан қақысы жоқ,

ҚАЗАҚ пенен КИІКТІҢ тағдыры ұқсас.

Қыран құсап ұшпайды құзғын биік,

Өлексе жеп жетеді ол күзге ілмиіп.

Бір кездері нақақтан нақақ кеткен,

Жүз мың қазақ секілді жүз мың киік» [64, 40 б], - деп, Қалқаман қазақ пен киіктің тағдыры ұқсастығын тарихи оқиғалар тізбегінен тұжырымдаса, Нұрлан Мәукенұлының «Киіктер» атты поэзиясы мифтік қиял әлеміне жетелейді.

«Киіктер-ай, ежелден дала төсін мекендеп,

Көкірегін күйдірген көкжиекке жетем деп.

Күйік иісі шыққанда көңірсіген даладан,

Топылдаған тұяқтар – тыншымаған барабан.

Жау жебесі қадалып кете берген таңында,

Қасиет бар киіктің дірдектеген қанында.

Жұққан жерге жыпырлап өсті дейді киік от,

Көктеменің жаңбыры сол құстарға құйып өт!» [57, 63 б].

Нұрлан Мәукенұлы Арқада өсетін «киікоты» (орысшасы душица) деген дәрілік шөпті тілге тиек етіп өткен. Киікоты, таулы жердің қазағы «көкемарал» дейтін қасиетті шөп туралы Е.Төлеутай «Бір шөп бар Арқада киікоты, Иіскесең, лапылдайды көңіл оты» деген шығармасында «Бажайлай байқасаң, туған елдің қырында өскен шөптің тамырынан сыр тартып, жапырағына жыр жазуға болады. Гүлінен сүйгеніңнің дидарын көресің... Киікоты да осындай қасиетті шөп» [65], -деп әдемі толғаған.

«Қанша ғасыр, қанша жыл қанат мініп өткені,

Көкжиекке киіктер әлі күнге жетпеді.

Жаңа ғана бір тобы жасыл тауға беттеді,

Жібек перде көкжиек көз алдымнан кетпеді» [57, 24 б], - деп жанды суретті көз алдына елестете отырып, балалық шаққа бір оралғандай күй кешкізетін поэзияның құдіреті шексіз екендігі елітеді:

«Құйғытты да жоқ болды, сағым аққан сияқты,

Иә-иә, сағым сыр бұл далада жиі ақты.

Ойнақ салып ішінде алтын киік бара ма,

Ертегіде дос болған мен сияқты балаға...» [57, 24 б].

Міне, осы жерде біз С.Ақатайдың «...қазақ халқының ауызша әдебиетіндегі қазынаның өзегі мифология» деген сөзі қағида екендігіне тағы да көз жеткізіп отырмыз [24, 124]. Сондай-ақ, ғалым Б.Әзібаеваның мынадай пікіріне құлақ асамыз: «...в нашем сознании не было демонов, которых бы сильно боялись. Это связано с полукочевым бытом и климатическими условиями. Казахи жили обособленно, между аулами было большое

расстояние, поэтому и приходилось всегда рассчитывать только на себя. И на помощь высших сил» [66]. Сондықтан да, бүгінгі поэзиядағы мифологиялық сарындарды қазақ мифологиясымен астасып жатқан тұстарынан сүзіп алып, бірнеше ерекшеліктерді аңғара келе тотем культінің ғұрыптық санаға әсер етуші күш екенін байқандық. Сондықтан да, қазақ мифтерінің бүгінгі поэзиядағы сарынын ақындардың әрі шығармадағы образдардың тотемдік ерекшеліктерінің ұштасуы ауқымында өрбитініне көз жеткіздік.

1.4 Миф кейіпкерлерінің жазба поэзиядағы бейнесіне компаративистикалық талдау

Бүгінгі поэзиядағы идеялық ұқсастықтар мен ақындардың эстетикалық парадигмаларға (латын тілінде үлгі, нобай) құрылған пайымдау сабақтастығы мифологиялық образдардың реминисценциясын компаративистикалы әдіспен талдауды талап етеді. А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының директоры Е.Қажыбек: «Түрік (түрік терминін ортақ түрік, түркі мағынасында қолданған) компаративистикасының байырғы түп және тек – ортақтығы жөніндегі ой тұжырымдардың жосығын уақыт тереңдігі (ұзақтығы) тұрғысынан қарастырғанда, шамамен ол кезең скиф пен сақтардың және ғұндардың ерте заманымен сәйкесетінін, яғни синхрондығын, сөзсіз мойындауымыз керек болады» [28, 1-22 б], дей келе адамзат тарихындағы ең көне мәдени ошақтары ретінде есептелетін шумер, этруск, көне Мысыр, Бактрий, Харапп, көне Үнді, көне Ұрым (Грекия, Рим), көне Иран, көне үндіеуропа, эламдармен де ерте түрік (ерте прототүрік) заманы тоқайласатынын проблеманы көтерген С.Қондыбай еңбегіндегі пайымдаулардың гипотеза-теория түрінде емес, концептуалды да қисынды жүйеде екендігіне арнайы тоқталып, мифтік дәлелдерді көрсеткен [28, 1-22 бб].

Компаративистикалы мифология терминін ғылымға неміс оқымыстысы латынша Макс Мюллер (1823-1900) кіргізген. Олар халықтардың мифтік сарындағы әңгімелерінің, аңыз-эпсаналарының варианттарын және діни наным-сенімдерін өзара салыстыру мақсатында көп еңбек сіңірді. Бұл орайда, көркем әдебиеттегі мифопоэтикалық сырлар мен астарларды салыстырмалы түрде түсіндіретін мифопоэтикалық мектептерді атай кеткеніміз жөн. Бұл мектептің негізгі өкілдері: Ағайынды Гримм, Ф.И.Буслаев, Н.Фрай, З.Фрейд және Н.П.Юнг болып саналады. «Comparatives» латын тілінен аударғанда салыстырмалы деген сөз. Ғылыми әдебиеттануда әлем халықтары әдебиетінің ұқсас тұстары мен айырмашылық ерекшеліктерінің өзара байланысын зерттейтін сала.

Компаративистикалық мифология және дінтану саласын зерттеумен әйгілі болған америкалық ғалым Дж.Кэмпбелл (1904-1987) әр халықтың мифтеріндегі көнеден бергіге дейінгі мифологиялық сюжеттерді салыстыра зерделеген. Ол адамзат тарихындағы рухани фундаметтің бір арнада тоғысатын тұстары мен түрлі интерпретацияланған мәтіндердің нарративтік және

секуляризациялық рөлдерін анықтай келе, мифті тану арқылы адам баласы өзіндік табиғи қалпын тануға және сақтауға ұмтылып, табиғатпен үндестікте өмір сүретіні туралы ой қозғайды. Қозғап қана қоймай, мифтің психологиялық функциясы адамның кемелденуі жолындағы әмбебап матрицасы екендігін дәлелдеген [67, 124 б]. Осындай тұжырымдарға зер сала отырып, қазақ мифологиясын жете тануға түрткі болатынын аңғарамыз. Себебі ғылыми тұрғыда қазақ мифтерінің бай мазмұнын терең тануға қазіргі кездегі поэзияның бетбұрыс тұстарына арнайы тоқталу бүгінгі заман талабынан тысқары емес екендігін топшылаймыз. Мифология ежелде қоғамдық сананың түрі ретінде, адамның әлемді қабылдап, түсінуінің жалғыз жолы болды. Сол себепті де мифология адамдардың барлық ұғым-түсініктерімен, яғни табиғат, қоғам, тұрмыстық ұғымдар, діни наным-сенімдерімен байланысты. Адамзат адамдардың барлық толғанатын сұрақтарына мифология арқылы жауап беріп отырған. Миф – әлемді рухани образды түрде тану. Миф адамның сана-сезімінде бүкіл әлемді ұйымдасқан тұтастық ретінде түсіну мүмкіндігін беріп, оны қарапайым және қолжетімді түрде ұсынады. Адам ғұмырының мәңгілік тақырыптары ежелгі дәуірлерден жырланып келе жатқандықтан олар қазіргі кезде ерекше бір мифопоэтикалық астарлар арқылы түсіндіріледі. Ә.Марғұлан Қорқыт, Қойлыбай, Балақай, Қарамырза, Нысан абыз сынды бақсы-жыраулар туралы жеткен аңыздар мен хикаяттардағы мифтік танымды сюжеттерге мұқият болуды ескерткен. Қорқыт жырларын Орта Азия аймағында бірінші болып қазақ тіліне тәржімалаған ғалым-аудармашы Ә.Қоңыратбаевқа жазған хаттарынан ғалымның көп ізденістің нәтижесі әу бастағы бағыт-бағдардың оңынан түсуінде екендігінен көреміз: «Қымбатты Әуелбек! Сенің Қорқыт жырын аударамын дегеніңе қосыламын, бірақ оны не әзербайжан, не түрікмен, не орыс тілінен аударуға болмайды. Оның өзінің түпкі нұсқасынан аудару керек. Түпкі нұсқасы оғыз, қыпшақ тілінде құрылған. Онда қолданылатын сөздердің көбі әзербайжан тілінен гөрі қазақ, қарақалпақ тілдерінде көбірек кездеседі. Өзге тілден аударса оның тіл ароматы болмай, тек аударма болып шығады. Мәселен, «етек кессең жең болмас, ежелгі жау ел болмас» дейтін тізбектер осыған зор дәлел..» [68]. Ә.Марғұланның «тіл ароматы» деген термині бүгінгі қазақ поэзиясының мифтік сарындарынан үйлесім табатын сыңайлы. Ғалым Қ.Жанұзақова: «Мифопоэтика – қаламгерлердің көркемдік мүддесіне қызмет ететін эстетикалық құрал. Мифопоэтика – қазіргі әдебиеттанудағы маңызды теориялық мәселелердің бірі. Қазіргі таңда миф концепциясының сан алуан түрлері бар. Мифопоэтика көркем шығармада түрлі қызмет атқарады: ол аллегория да, символ да, архетип те бола алады, философиялық ой айтудың құралына айналады, өз бойына күрделі әлемнің, жаратылыстың бейнесін жинақтай алады» [69, 124 б] – деген анықтама береді. Ежелгі жырлар мен мифтік аңыздардағы кейіпкерлердің суреттелу және мазмұндық үлгісін бүгінгі ақындар поэзиясындағы мифтік сарындармен салыстыра қарағанда «тіл ароматының» деңгейі басым рөл атқарады. Қазақ мифологиясына айрықша еңбек сіңірген Ә.Марғұлан орта ғасыр тарихшысы Жамал Қаршиды ерекше

атайды. Жамал Қарши өз еңбектерін үш тілде - арабша, парсыша және шағатайша (түрікше) жазған екен. «Тіл ароматы» аңқыған сол Қаршидан мынадай ұлағатты ұстаным қалған екен: «арабша жазсаң, ол тілдің сән-салтанатына (фасиха) малшынасың, парсыша жазсаң ойға кенелесің (малиха), ал түрікше жазсаң шындыққа (сахиха) тұшынасың деген екен [70, 137 б].

Ғалым Р.Сыздықтың «Өлең тіліне пайдаланатын сөздер, ең алдымен, образды дәл беретін және оқырман сезіміне әсер ететін болуы керек» [71, 24 б], -деп және бірақ әсерлілік, образдылық үшін де жеке сөздердің өз бойындағы мағынасы, экспрессивтік бояумен қатар, олардан тыс өзге шарттардың да қажеттіліген ескерткен. Ол сөйлеу тәжірибесіндегі, яғни индивидуалдың лепесінен шыққан сөздердің айналадағы басқа сөздерге қызмет етеніндіген меңзеген-ді. Бұл орайда ежелгі жырлар мен эпостардағы мифологиялық образдардың бүгінгі поэзияға әсері ауқымындағы ізденіс барысында ақындар Ұ.Есдәулет, Ж.Әскербекқызы, Т.Әбдікәкімұлы және Н.Айтұлы, Н.Мәукенұлы, С.Нұржанов, Ж.Жаңқашұлы шығармаларында да өзіндік реңін беретін соны тіл маржаны тізбектелгендігіне тоқталып өтіп, компаративистикалы талдау тәсілімен ой айтамыз. Қазақ халқының табиғи түйсігі әрі дүниетанымы мифологиялық сарындармен етене байланысты. Өйткені ұлттың зердесінде ең алдымен адам баласының қоршаған ортамен (қоғам) баянды байланыс, сауапты қарым қатынас қағидасын берік орнықтыру мақсатында космогониялық мифтерге жүгіну арқылы Көктегі Тәңір, Ай, Күн, Жұлдыздар әлемімен сырласу, сол әлемге сауал жолдау, жауап іздеу және түрлі жорамалдар мен болжамдар айту дағдысын ғарыштық сананың өсуі, дамуы деп сараласа болады. Осылай таным ауқымы сауалды мифологиялық аңыздардан іздеп, бірде ертегі, бірде өлеңмен өрнектеп, қиял өресінен адами құндылықтардың ережелерін іздеген-ді. Қазақ мифологиясындағы архетиптік мифтер түрік текті халықтардың мифологиясында да бар болғанымен, қазақша вариантындағы мазмұн дәлелді де ақылға қонымды сюжеттермен суреттеледі. Мысалы, Тазша баланың «Қырық өтірік» өлеңіне ұқсас нұсқалар моңғол, татар, қарақалпақ, өзбек, түркімен, буриат, хақас халықтарында да бар екен. Алайда, А.Машани «Темірдің өзгешеліктері» атты еңбегінде темірді Темірқазықпен байланыстырып, оның магнит тілінің (компас) солтүстікке Темірқазыққа қарай бұрылатынын айта келіп, Тазша баланың «Қырық өтірігіндегі» кей шындыққа ғылыми болжамдар жасаған. Машани Тазша «Тасшы» деген сөз, яғни таспен айналысқан, тастың тілін білген, оған таң басалған адам дейді [72, 280 б]. Ғалымның еңбектерінің құндылығы мифологиялық сарындардан ғылыми астар тауып «Ғалам ішіндегі Ғалам» принципін ұсынуы. Тек космогониялық атаулардан ғана емес, қазақтың мәтелдерінен де астрономиялық сырларды ашуы, Машани еңбектеріндегі геометриялық формулалар танысқан адамға қазақ мифтерінің ғажап астарын нұсқайды. Космогониялық мифтер туралы қазақы түсінік бойынша дүние жаралғалы бері Ай Күнге жете алмай келеді екен. Олар о баста ерлі-зайыпты болып, екеуінен жұлдыздар туыпты-мыс. Өзәзілдің кесірінен ажырасқан деседі. Ай мен Күн, жұлдыздарға қатысты

қазақи космогониялық мифологиясы әдебиеттің барлық жанрларында бар. Әсіресе, халық әндері мен халық композиторланының ел аузында кеңінен таралған өлең шумақтарында сүйгенін Ай мен Күн және Жұлдызға теңеу ежелден бар. «Аспанда Ай болмаса адасады, Көңілді көтермесе кір басады» (халық әні «Ахау, Семей»); «Ахау, Гүлдерайым, Күн мен Айым, ұшарға қанатым жоқ не қылайын» (халық әні «Гүлдерайым»); «Айналайын, ақжүзің айдан әппақ, Сіздей жанды ер жігіт қайдан таппақ» (халық әні «Дедім-ай-ау»); «Айым ба екен-ай, күнім бе екен-ай, Өзі сұлу, өзі жас, кімнің жары екен-ай», «Жүргенше бірі қашып, бірі қуып, Ай мен күн неге бірге тумайды екен?» («Перуайым») сияқты теңеулер халық әндерінде көптеп кездеседі. Халық композиторлары, сал серілер шығармашылығында да сүйікті сұлуларына теңеуді аспан әлемінен іздеген.

«Айым да сен Ғалия, күнім де сен,
Оң қабағым тартады күлімдесең» [73, 84 б] (Балуан Шолақ);

«Ой, қалқа, біздің көңіл қайда жатыр,
Толқыған он төртінде Айда жатыр»,

«Бұлттан шыққан күндей көрсең жүзің» [73, 18 б] (Ақан сері);

«Инжу-маржан секілді,

Ай көрінген көркінді...» [73, 174 б] (Өсет Найманбайұлы) және т.с.

Ұ.Есдәулетұлы «Эпосқа еліктеу» атты өлеңінде сүйгенін «Ер-Тарғын» жырындағы Ақжүністің хаса сұлу образына ұқсата суреттейді.

«...Сүйгенің қандай дейсің сен:

Күнді көр де - өзін көр,

Түнді көр де - көзін көр.

Айды көр де - қасын көр,

Дарияны көр де - шашын көр» [74, 129 б].

«Ер-Тарғын» эпосында жыршы Ақжүніс бейнесін шендестіру тәсілі арқылы бейнелейді:

«Бұқар барсаң, қолаң бар,

Қолаңды көр де – шашым көр.

Зергер барсаң, қасында

Алтыннан соққан түйме бар.

Түймені көр де – басым көр!

Молдаға барсаң, қасында

Қиюлы жатқан қалам бар,

Қаламды көр де – қасым көр!

Иран барсаң, пісте бар,

Пістені көр де – мұрным көр.

Әр шәһәрге қарасаң,

Құрулы тұрған күзгі бар,

Күзгіні көр де – көзім көр!

Самарқанд барсаң, сандал бар,

Сандалды көр де – тісім көр!

Ұсталарға барсаң, қасында
Тартулы жатқан сымдар бар,
Сымды көр де – қолым көр!
Тоғайға барсаң, тоғайда
Домалаған қоян бар,
Қоянды көр де – жоным көр!
Қара жерге қар жауар,

Қарды көр де – етім көр!» [75, 311 б], – деген жолдардан жырау Ақжүністің сұлулығын ел-жерді кезіп теңеу іздесе, Ұ.Есдәулетұлы сүйгенінің келбетін аспандағы Ай мен Күннен, шашын шұбатылып аққан дариямен шендестіре, тіпті асыра бейнелейді:

«Ай мен жұлдыз, күн - бәрі
Жіп есе алмас жолына.
Перизат, хордың қыздары
Су құя алмас қолына!
Мұнтаз мінез, шырақой,
Талшыбықтай тұла бой.
Балауыздай бал ерін,

Бұл қызды сүймеу күнә ғой?!» [76, 112 б], -деп, сұлулық тек көз сүріндірер сұлулықта ғана емес, ақыл-парасаттағы «мұнтаз мінезде» екендігін де ескерген. Ұлттық мифологияны арнайы зерттеп, зерделеген С.Қондыбайдың төрт кітаптан тұратын «Арғықазақ мифологиясы» еңбегі де өз кезегінде қазақ ғылымы үшін құнды дүние. Зерттеуші ғалым С.Қондыбай өзінің «Қазақ мифологиясына кіріспе» деген еңбегінде қазақ мифологиясы деген ұғымға «бүгінгі қазақ халқын жасауға қатысқан бірнеше мыңжылдық көшпелі ру-тайпалардың «орташа» алынған өздері, дүние-ғалам, өмір туралы түсініктерінің, ежелгі танымдарының бірыңғай жүйесі» [10, 4 б] деп түсінік бере келіп, мифологияның ауыз әдебиеті мұраларының - жырлар мен дастандардың, әртүрлі шежіре аңыздардың ертегілердің, жұмбақ пен мақал-мәтелдің, фразеологизм мен діни-әфсаналардың өн бойында және қазақ тілінің сөздік қорының қойнауында жасырынып жатқандығын айтады [10, 4 б]. Мифтік шығармашылық рухани шығармашылықтың жемісі екені анық. Себебі, миф - «реализмге қосылған адамның өмірді тану құралы болған миф - шындық пен сұлулықтың түпсіз көкжиектігінеалыпбаратын, уақыт пен әдебиеттің желкенін есетін жаңа леп». Жер шарындағы түрлі халықтардың мифтерінде Айға қатысты аңыздар өте көп. Әрбірінің Айға деген көзқарасы мен түсінігі де өзгеше. «Ай ару қыз, Күн - күйеу» деген мазмұн сарынынан бастау алатын мифтік аңыздар жетіп артылады. «Асылында, ай – ару мен күн – күйеу, көк аспанда ғашық-машықтар еді. Олар ұдайы қараңғылықты қуғындауменен айналысып, біреуі күндіз, біреуі түнде көшіп-қонып, өмір бақи өріс-қоныстары айқаспағандықтан, бір-біріне қосыла алмаған екен. Олар көк түсін кезіп, қанша іздесе де кездесе алмайды. Олар осы ауыр халіне қайғырғанда, аспанды қара бұлт қаптайды, кей кездерде қабақтарынан қар борайды. Сағыныштан саулаған

жастары жаңбыр болып жауады. Кейде құсалықтан тұтанған күйін, отты жүздерін жалын болып шарпиды, бұл сәттерде, күннің көзі, айдың жүзі тұтылады» [10, 170 б],-деген аңыз бар. Ж.Әскербекқызының поэзиясында Ай мен Шолпанға қатысты циклдық өрілу динамикасында түннің қатысы басым.

«Ай, жұлдызсыз түн ғаріп болады екен,

Мұңлық қыздың не болар жырсыз жаны?» - деп ой білдіру астарында түн – ақынның өзі деп, Ай, жұлдызды поэзиясының музасы деп танымыз. Ақшыл желек бүркенген аққұба түн, баяу-баяу сыбырлаған сыршыл түннің символында ақынның көңіл-күйі, ой-толғам болмысы төңіректегі құбылыстар сырын түсінуге ұмтылады.

«Ай нұрынан ақшыл желек бүркеніп,

Аққұба түн тереземнен тұр төніп.

Мен отырмын, түннің жұмбақ өңінен,

Өлеңіме өзек болар сыр теріп.

Жүрегімді бүлкілдеткен мұң шіркін,

Бұлқынады, дегендей-ақ бір сілкін.

Бетін еппен басып тұрып әйнекке,

Баяу-баяу сыбырлайды сыршыл түн» [77, 130 б].

Тағы бір өлеңінде:

«Тереземнен түн қарайды,

Тереземнен күн қарайды.

Бозғылт бөлмем көппіз дейді,

Жүзіне мұң туған айды...

...Ай жүзінде аунаған нұр,

Төсіме кеп көз іледі...» [77, 107 б].

Ғалым Б.Майтанов символизм арқылы сырт дүние мен ішкі өмірдің жарасым тауып, әсем, көрікті, ырғақты поэзия құдіреті салтанат құратынын жазған-ды. Ақын үшін поэзия Көктен, Түн мезгілінде Ай нұрымен сапарлап келетін ғажайып сиволикамен өрілетін тылсым үні. Бірде кеңістікте баяу қалқыған ай, бірде Жерге ынтық болған ай; Аймалаған Ай; Ұмсынған Ай болып түрленсе, жұлдызды – қара аспанды қақ тілген тентек жұлдыз; Шыңға ынтық болған жұлдыз және т.т. теңеулер тауып көркемдік ұстанымның арнасын кеңейте жырлайды.

Жанат Әскербекқызының «Ай екеуміз...» атты туындысында ерекше суреткерлік талғамы дара қолтаңбасын айшықтаған. Ойға кенелтетін сыршыл да сырбаз малиха үлгісінде жазылған туынды бірінші жатқа айтылатын монологтан басталады: «...Тамыз айында тым қашықтық таңғы ауылыма сапар шектім. Пойыздан түскен соң да жеңіл машинамен жол жүру керек. Кештете шыққанбыз... Көп ұзамай қараңғылық түсіп кетті. Әлі көп жүру керек... «Халің қалай?» деп, жұлдыз біткен жамыраса бастап еді, Айдың сабырлы да, салқын әрі өктем үні оларды сап тиды. Оң қапталымда, биікте, бір қырынан жайғасып алған Ай қалмай ілесіп келеді, тоқталмай әңгіме айтып келеді...Бір сәтте мен өзімді ауылыма қарай Ай жетелеп әкеле жатқандай сезіндім... Қараңғылық

қоюланған сайын Ай айқындала түсті. Менімен бірге жүріп келеді... Жүзіп келеді... Айтқан әңгімесі де тым қызықты, тым мұнды, тым әсерлі...» [77, 38 б]. Парсы шәйірі Рудакидің «әрбір ақынды жетекке алып жүретін сақтаушы періштесі немесе жындары тіліне өлең шумақтарын салып тұрады» - дегені оралады ойға [78, 47 б]. Рудакидің сөзін Низами, Жамалиддин Әбдіраззақ Исфохани, Руми да құптаған.

Ай тіл катады:

«Жерден аттанғандар,
Дүниеде жоқ болғандар
Маған келеді,
Шаршап, шалдықпай,
Аман келеді...
Олар зәру ғой
Сенің дұғаңа,
Олардың көмегі – Саған керегі» [77, 40 б].

Ж.Әскербекқызының өлеңдерінің мәнін дұрыс түсіне білу үшін ақынның поэтикалық ой-астарының негізіне бойлау қажет. Жанаттың ішкі ой қазынасы әлемді байырғы саф қалпында қабылдауға жетелейді және оның көздерін ана тілдің құдіретімен жеткен мифтік аңыздардағы Туған жердің қасиеті мен рухты асқақтататын киелі ата-бабалардың тарихына тылсымның жетегімен көгендеулі. Оны ақынның Айға тіл қатуынан көреміз:

«Айым...
Тілдескім келеді
Тылсым үндермен,
Құлағым тұнды
Күрсінуден.
Күнді іздегенім,
Үміт қуғаным,
Өзімше мұнды
Ұмыт қылғаным...
...Бәрібір саған
Жуық тұр жаным...» [77, 47 б],
немесе;
«Сағынған ай,
Жұмбақ ай,
Налыған Ай
Саған жеткен ақынның халі қалай?
Жерді аңсай ма,
Біздерді – елді аңсай ма

Біздің жүрек ағаны сағынады-ай!!!» [77, 48 б] – деп сипатына түрлі теңеулер сыя беретін Айға мұң шағады. Шығармадағы сезім арпалысы бақилық болған ақынның жанын Айдан іздеуі және Айға барып мәңгілік қоныс тепкенін:

«Айға аттанған ақынның даусын іздеп,

Шерлі көңіл өлеңдер

Жетім қалды» [77, 49 б] ..., және «сені көрсем, соны іздеп бір егілем...» [77, 48 б] шумақтарындағы аллегориялық нышан парсы шәйірлері Ә.Рудаки, М.Румидің таным сырларын аңдаған көркемдік компоненттерімен ұштасып жатқанын көреміз. Ә.Румидің «Айдың құпиясы» өлеңімен рухани сабақтастығын Б.Майтановша айтсақ, хас лиризм өрнектері ең алдымен стильдік, жанрлық және қаламгерлік мақсаттар тәрізді ішкі себептермен тамырлас [79, 32 б].

Ай айтады:

«...Мен Адамнан

Айға айналған екенмін,

Талайға сыр тылсым сырды көтердім.

Пенде біткен пенделіктен қажыса,

Түнге ілесіп, жанашыр боп жетермін»;

Жалғызбыз-ау...

Жерде сен көктегі мен,

Сонан соң да көзіңе көп көрінем...

Тау түндерде түс көрсе мен туралы,

Сені іздеймін солардың бөктерінен...» [77, 50-51 бб]

немесе

«Мен – тылсыммын...

Тілімді түсінбей сен күрсіндің...

Тымық түндерде

Саған ұмсындым.

Сездің бе?!» [77, 50-51 бб], - деп сағыныш лиризмiмен өрiстетедi. Румиге бойласақ, «Айдың құпиясы» («Тайна луны») өлеңінің орыс тіліндегі нұсқасында Айға арбалған ақынның сыршыл көңілі өзінің Жердегі бейнесінен ажырап, тылсым күшімен айдай нұрланғанын әдемі көмкерген:

«Внезапно с неба на рассвете

Спустилась полная луна,

В меня направив взгляд, она...

Схватила, как добычу в сети,

Как ястреб птаху понесла...

Мы оказались выше мира

В объятьях звездного эфира,

Куда луна меня взяла...

Сам на себя взглянул я вновь,

Но не увидел... ничего,

Плоть обратилась в существо

Души, неся в себе любовь.

О, чьей же милостью благой

Отплыл я в странствия душой,

Утратив прошлый облик свой,

И став... сияющей луной!...» [80, 174 б].

Ж.Әскербекқызы Ай арқылы шығармашылық нысанасының көркемдік-эстетикалық тұсындағы мағыналы ойын жеткізген:

«...Алдыңғылар салған жолмен
маған келерсің.

Бір күні...» [77, 48 б].

Өлеңнің рухани тұсы идеялық түпкі төркініндегі сағыныш пен аңсауды ақын космогондық мифтің тылсым үнімен ұштастырған. Табиғаттың тосын мінезі қалай бұлтартса да, Ай кейде сығалап, кейде сыбырлап, кейде сәулесін төге ақынға шабыт береді. «Кіммен тілдесем?!» өлеңінде ол түнмен тілдесетінін, түннің жоғалар жарық жақындар сәттегі Айдан жететіндей тылсым сырына жетелейді.

«Кіммен тілдесем?!

Түнмен...

Қарашығы үнсіз күлген....

... Жарық жақындар сәтте

Бір үн жеткендей Айдан...» [77, 59 б].

Ақынның Түнге құштарлығы арқылы әлемді тануға және әлемге астарлы үн қатуға ұмтылысының ой тастау бағыты сопылық танымдағы «Из тьмы рождается свет» қағидасымен өзектес тәрізді. Ал бұл қағиданың сонау замандардан жеткен мифологиялық ғарыштық ой-сананың өресінде тұңғыықтан шығаратын күш екендігі жөнінде көптеп мысалдар келтіруге болады. Шынтуайтында түнді күн, күнді түн алмастырады емес пе?! Демек, Ж.Әскербекқызының түнге құштарлығы мен түнгі әлемінің жұмбағына бойлау үшін ақын шығармашылығының циклдік динамикасына үңілу ләзім.

I тарауға тұжырым.

XXI ғасырдың басындағы қазақ поэзиясы мейілінше сан қырлылығымен ерекшеленеді. XX ғасырдың соңғы онжылдығы еліміздегі тарихи оқиғалар мен жаңа Егемен Қазақстанның түбегейлі өзгеріске өту кезеңдеріне сәйкес отандық тіл, этнопсихология, психология, этнопедагогика, педагогика, тарих, әдебиет ғылымдарының нысанына айналатын поэтикалық шығармалар арқылы әдеби ортаға жаңа есімдерді ерекше қырларымен танытқанын аңдадық.

Бүгінгі поэзиядағы мифологиялық кейіпкерлердің Т.Әбдікәкімұлы, Ұ.Есдәулет, Ж.Әскербекқызының «ой сандығын» бүгінгі поэзиядағы қайта жаңғыру ауқымында саралай отырып, ақындар мынадай бағыттарға:

- шығарманың тақырыбы - ақын кредосы мен баяндау тәсілінің үйлесімдік түйініне;
- сюжеттік құрылымы - мазмұндық-генезистік және тарихи байланысымен қисынды зерттелгендігіне;
- стильдік суреттеу тәсілдері мен ажарлау түрлері - символикалық ерекше детальдар мен ақынның сөздік қорындағы «өзіне тиесілі» сөздерді және топонимикалық апеллятивтерді қолдануында;

- ақындар поэзиясында - ұлттық (батырлық) және шығыстық (романтикалық) сарын үлгілерінің молдығына мән бергендігі байқалады.

Ә.Марғұлан жазғандай, Жамал Қаршидың ұстазы Х.Баршынғылыдан алған өнегесінен алған ұлағатты ұстанымдарының фасиха, малиха, сахиха деп аталатын түрлерін бүгінгі қазақ поэзиясындағы мифологиялық сарындардан ұшыраттық. Бұл үш түр біздің зерттеу нысанымыздағы ақындардың поэзиясынан табылады. Мәселен, Т.Әбдікәкімұлының шығармаларының дені сахиха десек, Ұ.Есдәулетұлының поэзиясынан фасиха, малиха, сахихалық, ал Ж.Әскербекқызының өлеңдерінен тылсым ойға жетелейтін малиха және рухты сахихалық ұлағатты үлгілердің ана тілімізде жазылған поэзияда өрісі кеңейіп, этникалық философиялық таныммен ұштасып жатқандығы айқын.

«Көркем шығармадағы басты нәрсе - автордың жан дүниесі» [81, 14 б] деген Л.Н.Толстойдың айтқанына жүгінсек, бүгінгі қазақ поэзиясында мифологиялық сарындарды жаңғырта қайта табыстырып жүрген ақындардың шығармашылығын палитрасына үңіле келе:

- қазақ әдебиеттануындағы мифопоэтикалық талдау тәсілдерінің негізіне А.Байтұрсынұлы, Ә.Марғұлан, С.Ақатай, С.Қасқабасов, Ж.Әскербекқызының ғылыми тұжырымдарын тірек етіп алған бағытымыздың сонылығы;
- бүгінгі поэзияда мифологиялық сарындағы қомақты туындылардың мол екендігі;
- болашақта қазақ поэзиясындағы мифологизмді зерттеу объектісі ретінде терең сараптала беруінің мүмкіншілігі бар екендігіне;
- қазақ мифтерінің реминисценциясы жаңа заман талабымен толықтай үндесе алатындығына көз жеткіздік.

Қорыта келгенде, бұл тарауда өткен замандардағы поэзиямен бүгінгі ақындардың поэтикалық байланысының бір көрінісі және мифтік мағына ауқымына сиятын атаулар, образдар реминисценцияланған дереккөздеріне (ақындар поэзиясы) назар аудардық.

2 БҮГІНГІ ПОЭЗИЯДАҒЫ МИФОЛОГИЯЛЫҚ САРЫНДАР

2.1 Тыныштықбек Әбдікәкімұлы поэзиясындағы мифологизм

Қазақ поэзиясында өзіндік орны бар ақындар шығармашылығының қайнар көзі ежелден бастау алады. Ақындар ежелгі адам санасындағы ұғым-түсініктерді жаңғырта жырлау арқылы мифтік сана элементтерін поэзияларында ұтымды пайдаланып отырады. Осындай ежелгі мифтік ойлау негізінде рухтанып, өзінің поэзиясының тілінде қолданып отыратын ақындардың бірі - Тыныштықбек Әбдікәкімов. Қазақтың заңғары Әбіш Кекілбаев: «...Қазақша айтқанда, біртүрлі ақын. Қазақтың «біртүрлі» дегені мақтағандықты да, масаттанғандықты да білдірмейді. Бірақ, тосырқағаны мен таңырқағанын жасыра алмай, амалсыз мойындағанын аңғарта алады. Түптей біліп, түбегейлі түсіне алмай жатқандығын да сездіртеді. Тыныштықбек Әбдікәкімовті де біреу ұғар, біреуі ұқпас, біреу құптар, біреу құптамас, бірақ ол ешкім елемей кете алмас, ескермей қала алмас, айрықша нысаналы ақын» [82, 214 б], -деп жоғары бағалаған еді. Мифтік сана негізінде заттың мәнін ұғу үшін оның шығу тарихын білуіміз керек, яғни заттың мәні мен тегін байланыстыра қарауымыз қажет. Заттың болмысын, шығу тегін білмейінше, оны пайдалануымызға шек қойылған. Сондықтан, миф көбінесе этиологиямен байланысты болып келеді. Мифологиялық сананың басым болуы ең алдымен архаикалық (алғашқы қауымдық) дәуірге байланысты болып, алдымен миф доминантты рөлді ойнаған мағыналық ұйым жүйесіндегі мәдени өмірмен байланыстырылады. Мифтік санаға рух пен табиғаттың бірлігі тән. Табиғаттағы дүниенің бәрі бірдей деген алғашқы мифтік сана әлемдегі жанды және жансыз, өлі мен тірі нәрсені толық жіктемеуден туған. Бұл түсінік мифтік санаға дүниедегі нәрсенің бәрінің жаны бар деген ұғымды туғызған. Мифология архаикамен, ежелгі ойлау және әрекет түрлерімен байланысты болып келеді. Мифологияның өзіндік уақыты, жүйесі және өз кеңістігі бар, бірақ бұл әлі аяғына дейін зерттелмеген тақырыптардың бірі болып келеді. Мифологиялық ойлаудың ең басты ерекшелігі ғажайыптардың, сиқырлардың, мистиканың табиғи күштерге сенуімен ерекшеленеді. Мифтің әлемі синкретті болып келеді, ондағы үнемі өзгерулер мен метаморфоздар ешкімді таң қалдырмайды, мұнда қоңыр тау - бауырымыз, самал жел қарындасымыз болуы мүмкін.

«Көлдерімді, шіркін-ай, сақтап қалсам,
Көздерімнің мөлдірін берсем де мен!» [55, 22 б].

Көзін берсе көлін сақтап қалуды армандаған ақын сөзінің ақиқаттығына сенесің.

«Қайдасың сен, бауырым – қоңыр тауым?!
Қайдасың, самал жел – қарындасым?!
Қайнамайды мендегі қалайша қан:
(Қаңтарда да көрмедім балауса қар!)
Көз алдымда барасың сен үзіліп,
Көде мұртты Далам-ай, селеу сақал!

Түсіндіре алар ма мұны ғалым,
Түйсіктердің сайраған тілі қане?
...Жарасынан жанымның дірдек қағып,
Дірдек қағып, қып-қызыл жыр ағады...» [55, 23 б].

Қазақ поэзиясындағы мәңгүрттік тақырыбы әртүрлі уақыт ағымына және ақын стиліне байланысты әртүрлі пайдаланып жүр. Тыныштықбек ақынның өлең жолдарында «мәңгүрттілікті» символ, тұспалдау ретінде пайдаланылған. Ақын поэзиясында миф пен ақиқат шындықты ұштастыру, аңыз әңгімелерді қолдану тәрізді көркемдік әдіс-тәсілдерді жиі қолданылғанын байқаймыз.

«...Неге, неге, мына жұрт салғырт, керең?
Ойлай білер ұлдары мәңгүрттенген... ..
Тағдырыңа тақсырет тап болды ма,
Сыртында – шөл, жұртым-ай, ішінде – шер?!» [55, 20 б].

Тыныштықбек ақын өлеңдерінде ежелгі түркілердің сан дәуірлерді, уақыт аралықтарын қамтыған ақыл-ойының інжу-маржандарына сүнгиді. Уақыт пен бағдарға орай, өткен мен бүгінді, бүгін мен болашақты сабақтастыра қарап, жаңа сипатта, тың тұрпатта көркем туындыларды дүниеге әкелді. Қазақи фольклор мен мифтік ойлау ақын поэзиясының көркемдік бояуын түрлендіре түседі. Аңқы, аңқушы деген ұғымдар - періштелік кемелдікке көтерілген немесе кемел жаралған болмыс ретінде түсіндіріледі. Тыныштықбек шығармашылығы осы ұғымға ерекше тоқталады. Ол кемелдіктің шыңында «Ес» ұғым тұр деп ерекшелеп алып, «Ес-тің» шапағы аңқушы иіс (аңқушы ие, иесі, ес) аңқылдақ деп жайдары адамның сипатын береді. Сөйтіп, ақын «аңқушы», «жұпар», «қош» атауларын «Қазақ иісі» деген топтамаға кіргізіп, қазақтың этнологиялық мәдениетін ашады. «Пенделік Естің «аңқыры» мен «мүңкірі» үнемі өзара итжығыс күйде болады. Бірде «Мүңкір» - зұлымдық қабілеті, бірде «Аңқыр» - ізгілік қабілеті басым түсіп тұратын Ес иесі ретіндегі пенденің екіжүзділігі сонда» дейді ақын. Тыныштықбек ақын оларды екі иығындағы періштелері ретінде қабылдайды. Бірінің ұраны: «Өнерді үйрен де жирен», екіншісінікі «өзің білме, білгенің тілін алма» деген қарғыстың ауыр түрі ретінде бәрімізге таныс ұғым. Осылайша, ақын поэзиясындағы қазақтың этномәдени-танымдық болмысы өз көрінісін табады. Сөз өнерінің қуатын танысың. Ақын: «Ең бастысы, аңқыма дегеніміздің, ақиқатында, «Аңқылдақ Ес (Тәңір, Күн, Періште, Табиғат, кемел пенде я Адам, ақ жарқын пенде) жаратылыстарының құпиялары хақында, сол Естердің ғажайып жасампаздығы жөнінде кемел де кәміл аяндайтын-баяндайтын тәңірлік көркем философия» екендігін ұғынамыз. «Аңқыма» сөзінің ең қасиетті мағынасы да осында» [83]. Қазақ халқының санасындағы «аңқылдақ ес» иелерінің бүгінгі өмірдегі көрінісін әр жерлердегі аңыз, әңгімелердің сюжет желісінен, өмірде болған және бар адамдардың бойынан, әулие-әмбие, бақсы-балгерлердің өмір сүру үлгілерінен, сонымен қатар халықтың ұғымындағы «жақсы адам» деп аталатын адам болмыс-тұлғасы арқылы танимыз. Р.Зақанқызы ақынның осы анықтамасына байланысты келесідей түсініктеме бере кетеді: «Қазақ халқы бодандық тұзағында екі жарым

ғасырдан астам уақыт шамасында болды. Ұзақ уақыт бойы бодандықта болуымыздың әртүрлі себеп-салдарлары бар. Соның бір себебі, қазақ болмысындағы момындығымызбен тікелей байланысты болса керек.

«Момындықты әр ақын әр қалай жырға қосады» [85]. Мәселен, ақын бір өлеңінде:

«Жаратқанға сенгендей өздері тым аңғал-ақ,
Мал баққан боп жүр әлі, маңдай тері сорғалап» [55, 48 б],

-десе, енді мына өлеңінде:

«Қоңыр тірлік...
Көншір ме көңіл оған?
Мосы ілінген мойныға,
Мөрлі маңдай момындығың
Сор болды-ау маңыраған» [55, 29 б].

Ақынға бұл қазақтың момындық мінезі ұнамайды. «Маңдайыңа мөр» болып басылған, «мосы болып ілінген» момындықтан қалайда құтылу керек деп ақын жаны шырылдайды.

«Кеулемей ме жегідей жанды шүбә?
Өз тірлігі өзіне мәнді шығар...
Өмір бақи келеді мал соңында,
Қаланы да оллаһи көргісі бар!
Кеңесері кемпірі...
Керқасқасы,
Жауыр болған міністен ол да бүгін!
Тағы да сол таныс таң, жолдас іңір
Жалғыз сыйлық ғұмырын қабылдамай,
Қырсығар да тұншығар көңіл талай.
Әлем қанша құбылып үлгерсе де,
Ата жолын тым қуғыш момындар-ай» [55, 22-23 бб].

Қоңыржайлылық мінезіміз өзіміздің жолымызға талай рет тосқауыл болатынын меңзейді. Ақын поэзиясының негізгі арқауы ішкі лирикалық суреттеуден гөрі ойшылдық таныммен жазылған. Ақын поэзиясында жиі кездесетін Дала тақырыбында жазылған өлеңдерінде мифологиялық суреттемелер кездесіп отырады. «Сөз сүйегін өлшеме мұнды өлшегін, Ой көп, қобыз ділімнің түртер ішегін. Сары дала дөңбекшіп Күн астында, Сайтан – сағым сорады бұлт емшегін» [55, 21 б]. Дала немесе табиғаттың жанды кейіпкер түрінде суреттелуі ақын поэзиясының мазмұнында жиі ұшырасады.

Ақын мифтік санаға тән анимизмді шеберлікпен суреттеу арқылы, кейіпкер психологиясын танытады. Тыныштықбек Әбдікәкімұлы өлеңдері – бір сыдырғы оқып қоямын дегендерге оңайшылықпен бола қоймайтын, бүкіл миыңды сырқыратып, өз ішіңе үңілдіртіп оқытатын мәні терең, мифтік элементтерді ұтымды қолданған пәлсапалық ойға толы поэзия. Себебі, ақын аудиториясын қазақ ұғымында жойылмаған, ежелден мифтік санамыз арқылы келе жатқан атаулар мен түсініктердің негізімен таныстырады. Ол қолданылатын өлең

жолдарында осы бір-біріне қарама-қарсы ұғым-түсініктерді жеке-жеке ұғындырып, әрқайсының болмысын ашып береді. Бүгінгі рухани жаңғыру заманында әр қазақ өзінің әр салт-дәстүрін санасында жаңғыртып, игілігіне пайдаланса нұр үстіне нұр болар еді.

«Жұмыс бөлмемде – домбырам.

Бақсылансам, – даңғырам.

Шайтантiegі – Ұмайтеректен.

Ата Тегі – Байтеректен.

Еріккенімде, сөйлемей қоятын жыны бар.

Пернелерінде – Бақ Құсының үні бар.

Ишегін Сексек Ата ызып берген.

Қуанышым мен қайғымда ғана қызып берген...» [84, 48 б].

Өлең жолдарындағы «Шайтантiek - Ұмайтерек», «Ата Тек - Бәйтерек» ұғымдары мифтік қолданыстар болып келеді. Мұндағы, «Ұмайтерек» ұғымы Ұмай ана - ертедегі Ұлы Даланы мекен еткен түркілердің ұрпақ жалғастырушы, береке-молшылық кие-тәңірі. Қазақ мифтерінде: «Көк пен Жерді жаратып, оларды бір-бірінен ажыратқан соң, Тәңір өмірге ұрпақ әкелу үшін өзі еркек пен әйелге бөлінді. Құдай әйелді Ұмай деп атап, оны Сумер тауының ұшар басына, сүтті көлі (Сүткөл) бар Аспан тауының қия шыңына қондырды. Көк жүзінде жол қалдыра сарқырай ағып, Сүткөлге құятын жұлдыздар жолы, Құс жолы – осы Ұмай Тәңір ананың сүті» [86, 10 б], делінген. Ата тегі – Бәйтерек ұғымы да, мифтік сипаттағы ұғым.

Өлеңнің басында тілге тиек болған «Бәйтерек» ұғымы ақын сипаттаған өзінің жылы ұясына ұқсайды. Ақынның жұмыс бөлмесі, отбасының Ұмай анасы – жан жарының ас үйде жүрген қозғалыстары, немерелерінің суреттерінен тұратын ақын үйі - мәңгіліктің символы – Бәйтерегі ретінде жырланғандай.

2.1.1 Тыныштықбек Әбдікәкімұлы поэзиясындағы постмодернизм

Тыныштықбек Әбдікәкімұлын әдебиет сыншылары постмодернистік стильде жазатын ақын деген пікір айтуда. Постмодернизм (фр. Postmodernism – модернизмнен кейінгі, соңғы) - бұл қазіргі әлемнің күрделілігін, ретсіздігін, орталықсыздығын көрсететін өнердегі әрі әдебиеттегі бағыт. Әуелде сәулет өнері саласында қолданылған атау болып, хат жүзіндік тіке мағынасы – «модерннен кейінгі», яғни «осы заманнан кейінгі», «соңғы», «жаңа заман» дегенді білдіреді. Постмодерн терминін ең алғаш неміс философы Рудольф Панвиц Еуропа мәдениетінің құлдырауы себептерін сөз еткен («Кризис европейской культуры») атты мақаласында 1917 жылы енгізген. XX ғасырдың 20-30 жылдары адамзат тарихына «постмодерн» мәдениеті деп кірген бұл ағымның 1970-1990 жылдардағы қоғамның бетбұрысына қарай архитектура, әдеби сын, педагогика, заңгерлік, әлеуметтану, антропология, саясаттану және

психологиялық тұжырымдар жасау үрдістерінде дәуірлеген тұсы болды. Постмодернге қатысты философтар историяграфиямен байланыстырып нарративті тарих деген концепцияны тудырды, олар әртүрлі аңыз әңгімелердің контекстіндегі оқиғаларды тарихи оқиғалар деп қарастырды. Яғни, олардың пайымдауынша, әр замандардағы тарихи оқиғалар сол кезеңдердегі құбылыстардың заңдылықтарының нәтижесімен туындайтындығына ғана емес, оқиғаның ауызша айтылуы контекстіне қарай әртүрлі интерпретациялану мазмұнына қатысты туындады. Бұл орайда Тойнбидің «Человечество и колыбель - земля. Нарративная история мира» атты 1976 жылы орыс тілінде шыққан еңбегін атауға болады. Осы концепцияны қолдаушылар Ф.Джеймисон, Барт, М.Постер, И.Брокмейер, Р.Харре, И.Кальвино, Р. Ингарден, Ф.Кермоуд, Г.Гадамер нарратор әңгімелеуші, интерпретациялаушының жеткізу қабілетіне байланысты өрбитініне мән бере отырып, «нарратив дегеніміз – әңгіменің әрқашан түрлендіріліп айтылатын дискурсивті феноменге жататын түрі» деген пікірге келген. Ал, постмодернизм – интеллектуалды элитаның философиясы деген түсініктемені Ж. Даррида, Ф Лиотар, Делез, Гваттари еңбектерінен табамыз. «Постмодернизм» ХХ ғасырдың екінші жартысынан бастап кеңес дәуіріндегі әдебиеттің көркемдік жүйесінен әсіресе орыс ақын-жазушыларының шығармаларындағы әжуалы, кекесінді фрагменттерден көріне бастады. Орыс постмодернизмінің алғашқы толқындары Д.А.Пригов, А. Вознесенский, И.Бродский, Г.Остердің шығармашылығына қатысты зерттеу-мақалалар көптеп саналады. Мысалы, А.Вознесенскийдің «RU» поэмасы, И.Бродскийдің «тоталитарлық плюрализм» ережелерін көзге шұқып көрсететін «Конец прекрасной эпохи» сынды туындылары, Г.Остердің балаларға арналған «Сказка с подробностями» романы, Д.А.Приговтың «Милицанер» өлеңдер циклында таптауырын ойлау тәсілінен өзгеше ой қамтылған. Постмодерн өкілдері өздері өмір сүрген ғасырдың бет-бейнесін айғақтайтын үйреншікті әдетін, стилін, мінез-құлқын гипертекст, симулякр, хаос, ризома сынды постмодернизмнің негізгі түсініктері арқылы әр кезеңдердегі стильдерді қамтып, интертексті, кекесінді шығармалар жазды.

Ресейлік ғалым Е.В.Галанина «Миф как реальность и реальность как миф: мифологические основания современной культуры» монографиясында әлемді хаос тұрғысында қабылдауды «Постмодернистік сезімталдық» деп атайды. Ол «Постмодерндік сезімталдық заманауи мәдениеттің парадигмасы екендігін айта келе, постмодернизмде қабылдау мен сезім күрт өзгертіндігіне мән береді. Яғни постмодерн мәдениеті, оның өзіндік мифтерімен байланысты. Өзіндік «мифтер» шындықтың алғашқы тәжірибелері жаңасымен сипатталатын мифологиялық кеңістіктен тұрады. Мұнда әлемді түсіну және ондағы адамның орны тұрғысында постмодерн өзіндік тәртіпті орнатады. Ол семантикалық орта, өзіндік құндылықтар жүйесі, көптік, децентрация, полифонизм, толеранттылық, альтернатива, өзгергіштік, эквиваленттілік және ашықтық - деп тәпшітейді [87, с.127]. «Қазақ әдебиетінде постмодернизм белгілері Б.Майтановтың «Қазіргі қазақ прозасындағы модернистік және постмодернистік ағымдар», «Қазіргі

қазақ поэзиясы және постмодернизм», А.Ісімақованың «Бүгінгі постмодернизм», «Бүгінгі дүниежүзілік әдебиеттану ғылымының мәселелері», Ж.Жарылғапovтың «Постмодернизм қандай құбылыс», Ж.Ж.Жарылғапов, С.У.Такиров, Ә.М.Жақұлаевтардың «Қазақ прозасы: модернизм және постмодернизм» тақырыбындағы монографиясы, Г.Елеуқенованың «К вопросу о постмодернизме в казахской литературе 1950-1980-х годов XX века», Ә.Қодардың «Постмодернизм жөнінде бірер сөз», Ж.Шәкеннің «Жаңашыл жастарға жаңа ағым жайында айтар сөз», С.Қасымның «Қазақ поэзиясындағы постмодернистік көріністер», Ә.-С.Әліәкбардың «Постмодернизм қазақ әдебиетінде» қарастырылған» [88, 95 б].

Академик С.Қасқабасов постмодернизм туралы: «Шынтуайтына келгенде модернизм дегеннің өзі – жаңа деген сөз. Постмодернизм – өндірісі қатты дамыған постиндустриялы елдерде кең таралған. Өйткені, олар бұрынғы классикалық әдебиеттен қол үзіп кеткен. Біз болсақ, классикалық реализмнен, классикалық әдебиеттен қол үзгеміз жоқ. Одан қол үзе алмайтын себебіміз, бізде әлі постиндустриялық қоғам құрылған жоқ. Ол үшін өндіріс өте мықты дамып, капитализмнің ең биік шыңына жетіп, бүкіл өмірдің бәрі индустриялануы керек, қалалық ұлт болып қалыптасуымыз керек. Сосын бүкіл қалалық өмір мен далалық өмір араласып, құжынап жатуы тиіс. Бірақ біз оған жеткен жоқпыз. Сондықтан постиндустриялық қоғам болмай тұрып, постиндустриялық қоғамның өмірін суреттей алмаймыз. Алайда, постмодернистік тәсілді меңгеріп алған біздің кейбір қаламгерлердің ісі сыртқы көрініс қана. Кейіпкердің сандырақтауы, елес көруі, болмаса кейіпкердің басқа бір нәрсені ойлап, басқа бір әлемге шарлауы, осының бәрі шындап келгенде, өз әдебиетіміздің әсерінен шыққан нәрсе.

Постмодернизмнің сыртқы көрінісі қандай деген сауалға жауап беретін болсақ, ол – өмірдің бейнесінен алыстап кету, ойда жоқ нәрсені айту. Я болмаса, елес қуып, адамның екіге бөлінуі, екі ойлы болуы, сандырақтап бір нәрсені айтуы» [89] дейді. Алдымен түрі жағынан болсын, мазмұнынан да ерекше сипаттарға сай өзгешеліктер байқалатын бұл ағымның басты сипатының бірі – оқырман аудиториясының өзіне қорытынды жасату болып келеді.

Т.Әбдікәкімұлының «Ақпан прозасы» өлеңінде атамекен мен ұлттың мінезінің құрдымға кетіп бара жатқанын өзіне ғана тән саңылау сезімімен кесек ой тастайды:

«Алтын тәжді күн - анау,
Қызыл түкті құлағы неткен ұзын.
Жердің мұлығына дейін,
Судың құйрығына дейін жеткені шын!?
Күміс тонды Ақпан –мынау,
Ақ тырнақты аязымен алып түсердей
Бет терісін!
Алаштың несін айтасың,

Ата тілі отыз тіске қамаулы,
Атамекені обалсыздарға тонаулы,
Шүлдірлек көкпегі үшін,
Нан табу мектебі үшін,
Оқалы шекпе нүшін,
Қыңсыған көк итке айналдырды, тәңірлік
Көк Бөрісін...» [82, 217 б].

Т.Әбдікәкімұлының ішкі монологы арпалыс, жәй арпалыс емес, ұлттық санадан, әдет-ғұрыптан ажырап бара жатқан қоғамға деген жан-айқайы. Т.Әбдікәкімұлы поэзиясының күретамыры ішкі монологында, ақынның өз сөзімен айтсақ ішкі күбірінде - өлеңінде.

«Өмірді сүйемін бе, дұрыстап сүре аламын ба?

Білмеймін.

Қу тірлік болып оқылады күңгей-нұр.

Сонсоң, сол тірліктің іңірі...

Ал, мендік өлең – өзгелерге арналған ішкі күбірім...» [35, 147 б], -
десе,

«Кейде, мен

қырық жыны ерен қызыл кәрленген аязға

шыға саламын жалаң бұт... дымқыл жейде мен.

Кейде, мен

періштеше сөйлесіп отырам пендемен

Күнәм жоқ па?

Қайдағы... о жағынан да кенде емен» [35, 148 б].

Ақынның күбірі (монологы) табиғи болмысын поэзия техникасының сипаттамалық, теңеулік тәсілдерін мифтік санадағы «қырықжын», «періште» сынды аллегориялық ұғымдарды қолдануымен бастайды (Т.Әбдікәкімұлы). «Жын» - дін мен көркем әдебиетте кездесетін табиғаттан тыс мифологиялық тіршілі киесі. Автор сакральді қырық санымен көмкеру арқылы әсіре аязды да місе тұтпайтынын тұспалдағансып, өзіндік рух қайратын баян қылып отыр. «Қырық жын» ұғымын ақын сайтандық (ұрғашылық) қырық қуат екенін меңзейді. Ол ойына қазақтың көнеден келе жатқан «қыздың қырық жаны бар», немесе араб, парсы ертегілеріндегі әйелдің мекерлігін суреттейтін «бір қатынның айласы қырық есекке жүк болар» деген сөздерді астарға алса керек-ті деп топшылаймыз.

«...Кейде,

мезетінде мый ішіндік күңгір Түн,

кәдімгідей қолыммен ұстағым да келеді мұң құртын.

Уақытша өліп, қабірге құлағым да келеді,

сұрағым да келеді хал-жағдайын Аңқыр мен Мүңкірдің.

Есалаңмын ба?

Қайдағы... эзәзілден айла ұрлаған жымқырмын...» [35, 251 б].

Ақ өлең формасында жазылған туындыда «кейде» анафорасын әр шумақты айтар ойының басында қолдану арқылы қиялына ерік берген. Бұл шумақтағы «Аңқыр мен мұңкір» бастапқы шумақтағы періштемен, «әзәзіл»-қырық жынмен алмасып тұр [35, 251 б]. «Аңқыр мен Мұңкір» - мұсылмандық мифологиядағы Мұңкір-Нәңкір атты о дүниеге аттанған әрбір пендеден жауап алып, «қыл көпірге» салатын періштелер. Т.Әбдікәкімұлының пайымдауынша, «Аңқыр-Мұңкір» (аңқушы Еркек періште, мұңқушісі, Ұрғашы Періште). «оң» (оң; ағар; нұрлан) мен «Сол» (сол; сем; шірі) болып табылатын бұл екеуі, ақиқатында - Сананың, Ақылдың, Жадтың ойдың, рухтың екі періштесі: Аңқыры (Жұпар) – ізгілік періштесі, Ақперіште, «Еркек»; Мұңкірі (Сасық) – Зұлымдық періштесі, «Қара періште», «Әйел». «Боранды түнде» өлеңінде Жын бірде жылап, бірде күледі:

«Қап-қараңғы үрейдің арқасындай,
Мына түннен азырақ қорқасың да.
Күлген сайын сырттағы күрең боран,
Жын жылайды пешіңнің қолқасында.
Сені қоса жылата жаздағаны-ай!...
От ойнағыш қап-қара көзде ғана.
Ботасынан айырылған боз іңгендей,
Боздайды кеп көшеде боз бағана.
Бар-ау сенің өткенге өкінерің?..
Сыртта боран сәт сайын екіленіп,
Кейде адамша күрсінсе,
Кейде үнсіз
Терезенді жалайды, мекіреніп.
Киелі өлең өзекте өлтіріліп,
Ай жоғалар Аспанда, Жер түгілі!...» [54, 14 б].

Космогониялық мифтің Аспандағы Айды өлеңнің музасы етіп кейіптеу шығыс шәйірлеріне тән үрдіс. Айсыз түн – қап-қараңғы үрей, қорқыныш автор бейнесінің поэзиядағы сұлбасы постмодернистік сезімталдықпен өрілген.

«Жатыр неге қыңсылап сендік жүрек –
Көз ашпаған бір мұңның бөлтірігі!...
Қап-қараңғы.
Үрейдің арқасындай
Мына Түннен азырақ қорқасың да.
Сыртта боран булығып,...
Жын күледі,
Моп-момақан пешіңнің қолқасында» [35, 34 б].

Адамның психологиялық ахуалының қайшылықтардың сипатынан өріліп, жарасымы табиғаттың үндесе үн қатуымен поэзияда көркемдік нысанға айналады. Ақын өз әлемін метафоралық құбылту тәсілі арқылы сыртқы және ішкі парқын меңзейді. Әдебиеттану теоретигі В.Хализев: «Соңғы онжылдықтарда трагедиялық пафосқа жат және билік культінен ада

эстетизмнің тағы бір түрі өзін сездірді. Ол постмодерндік сезімталдықпен байланысты. Кез-келген мағыналық бағдарға орын жоқ әлемді хаос ретінде сезіну мұнда өзінің аморфтығымен, белгісіздігімен және құпиялығымен қуантуға арналған қиял мен пародияға бейім ирониялық «метафоралық очеркте» бейнеленген. Көріп отырғаныңыздай, эстетизмнің бет-бейнесі көп» [91, 6 б], -деп жазған «Әдебиет теориясы» атты ғылыми-зерттеу еңбегінде. Т.Әбдікәкімовтің шоқтығы биік поэзиясының бірі - «Ажал даласындағы тірі тас» туындысы. Мұнда ақын туған өлкенің «сынақ алаңына» айналған Дала тағдыры жатыр.

Заман қасыретінің ауырлығында батпан мұңның жатқанына ақынның қайғысына айналған:

«Сөз сүйегін өлшеме, мұңды өлшегін,
Ой – көп, қобыз-ділімнің түртер ішегін.
Сары Дала дөңбекшіп күн астында,
Сайтан-сағым сорады бұлт емшегін.

Айнала - кіл күйік тау, ісік төбе...» [36, 44 б]. Сайтанды Т.Әдікәкімұлы «Сайтан – Рухтың сәйкесінше, Естің де, кесір қабілетінің атауы. Өзәзіл де опасыз, топас жанның кейіпінде немесе өте зәлім сұлу әйел (көбінесе қыз) я мыстан кемпір бейнесінде болатын «кесір Періштесі»; Мүңкір; Қара Сарбаз; сукит; саудагер; дүниеқоңыз; жауыз т.с.с.», деп түсініктеме берген» [36, 330 б].

«...Шекелерін сығымдап күшті ғылым,
Аспан өлебастады, Түз түгілі.
Қызылжалқан аңызғақ долдануда,
Ібілістің мыйындай ыстық үні!...» [36, 331 б].

Постмодернизмнің дүниетанымдық тәсілімен заман сипаты мен ахуалының трагедиясын мифологиялық сайтан-сағым, Ібіліс, жалғыз көзді Дию-Түн арқылы табиғаттағы бөтен реңді берген.

«Бір өзеннің шіркін-ай, көзін тапсам,
Йіскей-йіскей Таулардың тұмсығымен!
Жұпар тамған желекжөк, Жер шөлдеген,
Желек бәлкім жетілер, кемсеңдемен.
Көлдерімді, шіркін-ай сақтап қалсам,
Көздерімнің мөлдірін берсем де мен!... [36, 44 б]

Ақынның азаматтық позициясында берік орныққан Туған өлкенің экологиясы бірнеше туындысына өзек болған. «Уға айналған көзмайы» өлеңінде:

«...Қайран менің өз Тауым - өз Қыратым,
Сайтан бар ма сені де азғыратын...
...Қайдасың сен, бауырым-қоңыр Тауым?
Қайдасың сен, Самал –Жел қарындасым?
Қайнамайды мендегі қалайша қан,
қаңтарда да көрмедім балауса қар!
Көз алдымда барасың сен үзіліп,

Көдемұртты Далам-ай, селеусақал!
Түсіндіре алар ма мұны ғалым,
Түйсіктердің сайрағыш тілі қане?
Көрсетпеші, бұралқы итке айналып,
Ағысы жоқ арнаның ұлығаны!».. [36, 47 б]. Бұнда да экологиялық эрозияға ұшыраған дала халі қынжылтса, «Мұхит мұңымның ұлулары» өлеңінде браконьерлердің табиғатқа келтіріп жатқан зиянын –

«Ашкөзділік мылтығын әлі ұстап жүр,
Тік тұрғызып таулардың төбе шашын!
Не біледі қазіргі шуылдақтар,
Талай аңның жүрегін суырды оқтар!
Қасқырлар да құрып-ақ кетер ме еді,
Қара саны жараса қуырдаққа [36, 48 б];

«Тозақта» өлеңі ана тілдің мәселесін қозғайды:

«...Сөзге бүгін қажетсіз мың бір астар.
Астарсыз-ақ, Ақ Сөзім мұңға ұласқан.
Құдайды да құлатар у осы да –
Күлгін Дала, күлгін Күн, күлгін Аспан!
Гүл тілімен Даламды пішіндесем,
Нені ұғады өз тілін түсінбес ел?
Таңдырыңа тақырлық тап болды ма:

Сыртында –шөл, жұртым-ай, ішінде – шер?! [36, 48 б].

Д.Амантай «Постмодерн – тәуекел қоғамы» [92] - дейді. Ақынның «Көкірекке күдік емген Ой толса», «Төбеңдегі ашық Аспан (кебіндей)», «Тозақ», «Өмір», «Ыза қандай іштегі, тоқтам қандай?» және т.б. өлеңдерінде ақын өз басынан өткеріп келе жатқан адами өмірдің «соқтықпалы, соқпақсыз сүрлеудегі» ұстанымын тұспалдамай нақты тұжырыммен берген. Постмодерндік «нар тәуекелді» мотивтің бір үлгісі «Ыза қандай іштегі тоқтам қандай?» поэзиясындағы ақынның монологы іспетті:

«...Сен көретін көрешек көппе тегі?
Біреу –мыстан. Ал біреу көкбет еді.
Еріккеннің алдында емсеңдеме,
«еркек емес, ез екен! – деп кетеді.
Мұң – мұхит ғой...

Дауылын тыңдар ағаң.

Мойын бұрып қарайтын кім бар оған?

.....

Жағалаудың жап-жарық мараныдай

Жанған көздер, қайдасың, «мұнда!...» лаған?! [55, 29 б].

Постмодернизм ағымы бүкіл жаһандық кеңістікте орын теуіп, түрлі салада қалыптасып, даму үстінде. Тыныштықбек Әбдікәкімұлы – тоқсаныншы жылдардың өкілі, Қазақстандағы постмодернистердің бірінші буыны. Сондықтан оның шығармашылығында осы әдеби ағымның ерекшеліктері бар.

Оның постмодернистік дүниетанымы үш негізгі постулаттарға (алғышарт) құрылған:

1. Қоғамдағы құлдық сананың өріс алуы адамзат тарихының жоғары мағынасы мен трансперсоналды мақсатына деген сенімнің жоғалуына әкеледі; рухани салада жаңа нәрсе жасауда экологиялық ой-сана мифтік таныммен қалыптасқан түрлі «сайтани» құбылыстардан арылтады;

2. Қырық құбылған қоқым материяның құйтырқысы мен Адами Рухтың мәңгілік қарсылығы;

3. Абсолютті шындықтың болуы ғана емес, жалпы иерархия болуы мүмкін емес - бір нәрсеге басқадан артықшылық беру азаттыққа жатпайды.

2.1.2 Мифтік тылсым құбылыстардың көркем бейнеленуі

Қазақ мифтерінің персонаждары қазіргі кезде тікелей өмірде алдыңнан ұшыраспаса да, түс арқылы олармен кездесу, сөйлесу немесе нобайын байқау сынды құбылыстар болып тұрады. Түс көруді мифпен сабақтастыру дәстүрі З.Фрейд пен К.Юнг философиясынан туындағанын, ескере келе ғалым Ж.Әскербекқызы «...ұлттық танымдағы кие мен қасиетті түс арқылы аңдату, өткенді аңсау, іздеу, жан-дүние, сезім халін түс пен астастыру мағынасындағы поэтикалық туындыларда түс тылсымдық, ерекше қалпымен мифке жақындайды және өзінің бастауын мифологиялық ойлаудан алғанын барынша аңғартады», - дейді [41, 195 б]. Тыныштықбек Әбдікәкімұлының «Қозы йісіндей қоңырқай түс көремін» деген өлеңі диалогқа құрылған қазақы түс жорудың үлгісі десе болады.

«...Табиғаты түсімнің – ірі сұрақ,

Өлең деймін сәл ұйып тұрысын-ақ!

...Тау көрдім мен... Шыңғыстау деп ойлаймын,

бара жатыр, әйтеуір, жылы ұшырап!..» [55, 44 б].

Туған жер Тыныштықбек Әбдікәкімұлының шығармашылығында барлық шығармасына арқау болған аса киелі ұғым.

Жүрегімнің құлағы, сірә, түрік,

жата берсем, кетер бір мұң атылып.

Ғайып болып әлгі түс...қаздың үні

ғана қалды соңында шұбатылып!

Тұрмайтыны секілді қолға сағым,

түсініксіз нала-мұң – далбаса мұң.

Қаздың үні арқылы мен қайтадан

ғайып болған елеспен жалғасамын:

- Шеше деймін, Шыңғыстау екен деймін,

жұмыр-жұмыр бүйрегін мекендеймін [55, 12-13 бб]. Туған жері таулы өлке

Шыңғыстаудың жылы ұшырауы, төбесіндегі түйе-бұлтты, шұбатылып ұшқан қаздың үні - сағымдай жылжып өткен балалық шақты аңсау, ғайып болған

елеспен жалғасуы - бір кездегі көрген түсінің алдағы өмір сюжетін айқындап бергендей. Балалық шақтағы арманы түсінде символдар тілінде сөйлейді, символдардың нақты бейнелер түрінде көрінген тұспалын танып, оның рәміздері өмірде қандай мағынаға ие екенін анасының жорамалынан түсінгені жыр шумақтарында табиғи баяндалған. Ақынның өзіне тән иірімі «-Шеше деймін, Шыңғыстау екен деймін, жұмыр-жұмыр бүйрегін мекендеймін» деген жолдағы «Шыңғыстаудың жұмыр-жұмыр бүйрегі» теңеуі Ілияс Жансүгіровтің «Тарбағатай» өлеңіндегі «Тарбиған Тарбағатай жердің құты» дегендегі «тарбиған» теңеуі сияқты, яғни тарбиып жатқан таулы өлкенің сипатын космостық көруінен өріледі. «Мифтер, түс көру, мистериялар» еңбегінде М.Элиаде «Лирикалық поэзияның мифтерді қайталайтындығына және жалғастыратындықтарына назар аудара отырып, поэзия атаулының жаңа, жеке, тың мағыналы өз сөзін, яғни құпия сөзді табуға тырысады. Поэтикалық туынды уақыттан, тілде шоғырланған тарихтан бас тартуды ойластырады, сөйтіп әрбір ұлы ақын дүниені «қайта жасап шығарады», - дейді [1, 200-201 бб].

«Бір аң менің қасымнан кетер емес!..

- Арқар шығар?

- Ол емес, бөкен деймін!..

- Сен алдымен түйменді түймелеші,
салақ болып барасың, күйгелешім.

Шыңғыстауың - елің ғой,

сол еліңнің

бір «ақбөкен» қызына үйленесің!» [55, 175 б].

Қазақы ұғымда киіктекті жануарлар киелі саналады. Оның бейнесі көне түркі жазу ескерткіші «Күлтегін» жыры жазылған тас ескерткіштің ең жоғары тұсында бәдізделген. Талай мәдени мұраға арқау болған ақбөкен, жезкиік сұлулықтың, градцияның, пәктіктің символы. «Шыңғыстаудың ақ бөкені» теңеуінде Тыныштықбек ақынның туған жерінің атын тілге тиек етуі арқылы қазақ қыздарының символикасын берді.

«- Шеше деймін, тосады келін деймін,

ұшам деумен таусылды әлім деймін!

Балағымнан тістелеп жібермейді...

– Ол не тағы?

– Кәдімгі мәлін деймін!

– Көлеңкеге ызғарды қуып тығып,
шуақ күлсе – көктемнің жуықтығы.

Саған, тегі, «мәлін» боп көрінген ғой

машақатты түндердің суықтығы» [36, 131 б].

Алайда мәлін- дала мысығы балағынан тістелеп қалмауын анасы «Саған, тегі, «мәлін» боп көрінген ғой машақатты түндердің суықтығы», -деп жорығанымен, автор, бұл жерде сөз астарын меңзейді. Өлеңнің композициялық құрылымында «шеше деймін...» деген шумақтар төрт жерде өлең үйлесімін тудырушы қызметті атқарып тұр. Сюжеттің бейнелеу детальдары табиғат және

жануарлар әлемінің түске енуі және түс жорудың эзотерикалық мазмұнын тануға жетелейді. Шыңғыстаудың ақбөкені мен мәлінді қарама-қайшылықта көреміз. Бірі құт әкелетін дала еркесі, бірі балақтан шала алмаса да тістелеп, бөгет жасайтын жабайы мысық. Түске мысықтың кіруі түс жорушылардың айтуынша, мыстандықтың, жаныңдағы «мысық тілеулі» көре алмайтын адамдардың бөгет болуы деп түсіндіріледі. Адам жанының жылулығынан ажыратып, суытатын белгі. Анасы оны тұспалдап «машақатты түндердің суықтығы» [36, 74 б], - десе де, автордың астарлы ойы жасырынып тұрғанын байқаймыз. «Осы орайда Наполеонның да түсіне Ватерло маңындағы ұрыс кезінде аяқ-қолы кісенделген әдемі әйел мен қара мысықтың кіргендігін еске ала кету артық болмас. Мысық оның лагерінен қарсыластарының ордасына қашып бара жатқан екен. Түсіне аса мән бермегенімен Наполеон Ватерлоо маңында жеңіліс тапқан және бұл оның соңғы шайқасы болған екен» [93, 14 б].

«–Шеше деймін, мұндай түс кім көріпті,
арасында жүр екем кіл керіктің!

Олар маған қарасып,
Мен оларға қарай-қарай...

оянып үлгеріппін.

– Құлыным-ау, болмайды түс кемдігі.

Түс секілді өмір де бізге ендігі...

Ортасында жүре бер «керіктердің»,

ол – сендегі мерейдің үстемдігі!» [36, 74 б]. Керікті көруін «Ортасында жүре бер «керіктердің», ол – сендегі мерейдің үстемдігі!», - деп жоруы да жақсылықтың нышаны. Алайда керік – жираф бұл өлкені мекен етпейді. Ол шалғайда, өзге материкте өмір сүреді. Анасының жоруы бойынша мойыны ұзын ерекше жануарды «таңдаулы» деп танып, сол таңдаулылар арасында мерейінің үстемдігін берген символы.

– «Шеше деймін, тыңдашы, Шеше деймін,
бұл бүгінгі түс емес, кеше деймін:

... бір ашқарақ қой маған көп маңырап,
түсіп кетті қолымнан кесе деймін!..

– Қайдағыны, қарағым, ойға аласың,
қар мен жаңбыр жатыр ғой найзаласып...

«Ашқарақ қой» – сендегі алаң көңіл,
«сынған кесе» – кешегі ай жаңасы... –

Көкірегі-көңілі – Дала-мекен,

Дала-мекен – Шешем-ай, балаңа кең!..

Қызыл-жасыл Ойлардың хикметі

құбылмалы маусымнан ғана ма екен?

Қайдағыны жоқ менде қайғы санау,
қайратыма, ісіме алғыс алам.

... көрген түсті көктемге жорысаң да,

көп күрсіне бердің-ау, байғұс Анам?!» [36, 75 б].

Түсінде бөкен, мәлін, керік, маңыраған ашқарақ қой мен сынған кесе анасының жоруы бойынша эзотерикалық баянға ие. Ашқарақ қой мен сынған кесені де анасы бұра тартып жақсылыққа жорғанымен, ананың күрсінісі авторды алаңдатады.

Т.Әбдікәкімұлының басқа да өлеңдерінде түс көруге байланысты мифологиялық сарынның астарлы ойы, этникалық дүниетанымы мен ұлттық психологиясы үндесіп жатыр. Оны «Базына» атты туындысындағы баяндаудың фрагменттілігінен көреміз:

«Түн бойғы құбыласына шұғыла тән

Түсіме

СӨЗ еніп жүр:

Бұғылы Адам!

Сол, сірә, Кійесі болар бұл заманның,

Тоқтаусыз ұрып тұрған құбыладан?!

Түстегім – ақ періштем,

Алдамаған.

Өңдегім...

Тәңір сыйы - ол да маған,

Шынында өмір қайсы, өлең қайсың

Біле алмай шатастырып болды-ау ағаң!» [36, 210-211 бб]. Түсіндегі «Бұғылы адам» «Сөз Кійесі» екендігін ақын эзотерикалық санамен қабылдап тұр.

«Өмір» атты туындысында ақын:

«...Асығамыз!

Көңіл-ақ, жол қап-қара...

Мұрша болмай аджыға жөндеп қарар.

Сорымыздан әлдекім бақыт тауып,

Бағымыздан әлдекім сорлап қалар.

Ашыққанда –әдейі ән салармыз.

Тойынғанда –әдейі томсарармыз.

Бір үмітті өлтіріп өкінішпен,

Бір үмітке Өлеңмен дем салармыз...

...Өткеретін өмірің – көрер түсің,

Жорылмайды көзіңнің тірісінде», [55, 83 б]- деп философиялық ой тастайды.

«Ақшам хаттары» сериясындағы «Шіркін-ай, шексіз болса ғұмыр деген!, көкшіл кеш, көбелектер күбірлеген» -деп басталатын өлеңінде де түс көру әлеміне деген аңсау бар:

«...Осылай болғаны да дұрыс маған.

Түсімде түс көрейін күмістабан.

Күлкісін саған ұқсас қыз баланың,

Күреңот жапырағы уыстаған...» [55, 37 б].

Көбелектер сопылық символикасы екенін ескерсек, ақынның бұл шығармасын малиха үлгісіндегі соны поэзия екендігіне көз жеткіземіз.

Т.Әбдікәкімұлы «Ес бағында» топтамасында «айналайын», «пешене», «ес некесі», «шаңыраққа қара!», «отыз екі омыртқа», «қырық қабырға», «перзент» «ес» сөздерін рухани трансформациялап философиялық түсініктеме берген. Осы туындыда «Он үшінші мүше - Ес» деген шумақты ұшыратамыз:

«Он үшінші мүшең –Ес?..

Түс көресің «көрдің іші? көз іші?...»..

Түс көресің!..

ТҮЗ КӨРЕСІҢ, ТҮС ЕМЕС!!!» [36, 308 б]. Ақынның «тіл ароматында» аңқитын Ес ұғымының түспен байланысының шешімі осы шумақтарда постмодернистік «әлем хаос», «әлем мәтін» ұғымымен түйінделген деп топшылаймыз.

Мифопоэтикаға қатысты өз пікірін білдірген ғалым С.Жәмбек «Поэзия мәтініндегі мифопоэтикалық таным» мақаласында: «Мифологиялық символиканы поэзиядағы өзекті көркемдік тәсіл деп білуіміз керек. Ал символикалық ойлаудың негізгі құрылым-нысандарына, тіректеріне архетиптер жатады. Көркем шығармадағы, поэзиядағы архетиптер образдық мағына-мәннің ядролары, негізгі тудырушысы, алғашқы болмысы болып табылады» [94]- дейді. Тыныштықбек Әбдікәкімұлы – қазақ өлеңіне өзгеше леппен жырланған сырлы поэзиясы санаңның ең түкпіріне үңілдіріп тамсандырған талантты қаламгердердің бірегейі.

Бұл тараушада ақынның бір қатар өлеңдеріндегі мифтік танымның көріністеріне талдау жасап, оның ежелгі мифтік сананы жаңғыртқан өзіндік жаңашылдығын, ерекшелігін айқындауға тырыстық.

2.2 Ұлықбек Есдәулет поэзиясындағы мифтік мотивтер және детальдар

2.2.1 Ұлықбек Есдәулет поэзиясындағы мифологизм және идиллия жанры

Ұ.Есдәулеттің 2011 жылы «Алтай-Ертіс кітапханасы» айдарымен шыққан шығармалар жинағының «Киіз кітап» деп аталатын I томы Қазақстанның халық жазушысы Ә.Кекілбайұлының «Ақынды шындап түсінгің келсе, туған жерін барып көр деген қағиданың орындылығына қайбіржылғы сапарымда көзім анық жетті» [23, 3 б] - деген алғысөзімен басталады. Аты да қызық «Киіз кітапты» ақтара отырып, Әз-Ағаның тебіренісі өзгеше: «Ұ.Есдәулеттің «Киіз кітабы» ешқашан сырын түгел ақтарып бітпейтін дүниенің дәл өзі сияқты тылсым ұғым»; «Киіз кітабында» ақын күйзеле пайымдайтын құбылыстар хақында күйіне сыр толғайды. Жазған сайын жабырқай түседі. Айтқан сайын аши түседі. Сөйлеген сайын сөгіле түседі» [23, 4 б], - дейді.

«Сондықтан да:

Кешірем бәрін, иттікке етім үйренген,
Найзағайлар мен найза біткенге түйрелгем.
Бас білмес аттың құйрығына да сүйрелгем,
Бәрібір менің қабырғам аман күйреуден...
Кешірем тіпті айрылған жанды есінен,
айныған күнді,
айырылған Жерді осінен,
Аяйтын болса ақымақ болған пендесін
Тәпсірі күшті Тәңірдің өзін кешірем.
Кешірем бүгін мазмұнның өзін шешінген,
Кешірем өртті, топан суды да есірген.
Сені де кешем, жолынан тайған періште,
Бәрін де кешем,

Өзімді ғана кешірмен! – деп шырыққан жөн сияқты» [23, 5 б], - дей келе,
«Ұлықбек таланты - сондай ұлағатты талант. Ондай талант жан ашуын емес,
жансырын ғана ортаға салады. Бүгінгідей күндері ортамызда ондай пәтуалы
ауыздардың жүргенінің өзі қандай ғанибет!» [23, 7 б], - деп түйіндейді. Өсілінде
өзінің де бойында ақындығы бар Ә.Кекілбайұлының лирикасында табиғи да
тылсым сарын бар. «Дастархан жыры» өлеңіндегі шумақтарда «жәннәт пейіш
төрі», «кер сылаң, кердең қаққан пері», «аш бөрі, арлан дәме» сынды
мифологиялық бейнелі сөздер назар аудартпай қоймайды:

«Жиын - той - шалқып жатқан айдын болса,

Қыз - соның сылаң қаққан шабағы ма?!..

Құриын десең оның бар маңына,

Сен оның татымайсың бармағына.

Шабак боп ілікпейді саған өзі,

Сағақтан ілігесің қармағына.

Құлпырып жәннәт пейіш төріндегі

Тотыдай мың таранып керілгені,

Кілгіріп кірпіктерін эзер ашып,

Езуін жиыруға ерінгені.

Тәңірден содан басқа бар ма тілек,

Тұрсаң ғой жолай алмай жадап-жүдеп.

Көйлегі көбелектей бұлғақ қағып,

Жүзінді желпіп өтсе самал леп...

Ойпырмай, ойсыратты - ау, пері ме еді» [95, 54 б].

Ғалым Қ.Өмірәлиев «Қазақ поэзиясының жанры және стилі» атты
монографиясында «Поэзия тілі – поэзияның өзі» [96, 32 б], - деп
тұжырымдауының негізін Д.Бабатайұлының «Сөз – жібек жіп, Жыр кесте»
сөзіне налып, «поэзия - сөз-жібектің ұқсас, әрі ұқсас емес өрнекті бірнеше
қайталау арқылы ұқсас көп өрнектердің тізбек қатарын жасап барып, бір бүтін
кесте шығаруы, үйлесімді, гармониялы стильдің тууы» [96, 32 б], - дейді.
Ұ.Есдәулетұлының поэзиясындағы үйлесім, гармониялық стильді алдымен

идиллия жанрындағы туындыларынан ширату – ақынның азаматтық лирикасын зейінге тоқудың төте жолы болмақ.

Идиллия (грек. eidyllion – картина, шағын өлең) – поэтикалық жанр. Идиллия жанры алғаш рет Ежелгі Грекияда Александрия кезеңінде (б.з.д. III -I ғғ.) дербес жанр ретінде қалыптасқан. Негізін салған Феокрит - ежелгі Грек ақыны. Феокриттің идиллияларының мазмұнын талдаған зерттеушілер Феокритке фольклорлық буколистік («Буколос» - грек тілінеде бақташы) өлеңдер әсер еткендінін алға тартады. Т.В.Попова: «Әдеби буколияда эпостың, драматургияның, лириканың, сондай-ақ фольклорлық және мифологиялық жанрлардағы әдеби дәстүрлердің өте терең тәжірибелері қолданылады» деп атап өтеді [97, 121 б]. Идиллиямен жазылған шығармалар қарапайым халық тұрмысы мен өмірін, табиғатты дәріптеп суреттеген. Сондай-ақ, «Идиллия - әртүрліжанрдағышығармалар: мималар, энкомиялар, махаббат туралы өлеңдер, эпиталамиялар, эпиллия ауқымында талданады. Идиллияларда балықшылар, қала тұрғындары, сиқыршы, иіруші, орақшы, идиллический достар кейіпкер ретінде көрінеді. Идиллия жанры әлемдік поэзияда 18 – 19 ғасырларда ерекше дамыды. С.Геснер (Швейцария), И.Г.Фосс (Германия), Н.М.Карамзин, В.А.Жуковский, В.В.Фэт (Ресей), т.б. осы жанрда өлеңдер жазды. Кейін ол тек табиғат көріністерін суреттейтін жанр ғана болып қалды.

Француз классицизмінің теоретигі Николо Буало «Поэтическое искусство» (1674 ж. жарыққа шыққан) өлең трактатында идиллия жанрының поэтикасын сипаттай отырып, былай деп жазған:

«Чужда Идиллия кичливости надменной.

Блистая прелестью изящной и смиренной,

Приятной простоты и скромности полна...»

(Э.Линецкая аудармасы) [98, 71 б].

Ұ.Есдәулетұлы «Идиллия» өлеңі туған жерге сағынышы тұнған көңіл-күй лирикасы.

«Мен бүгін ұйықтайыншы бау ішінде,

Төсек сал,

суық тимес,

әлі шілде.

Жасымнан көз ілгенді жақсы көрем,

Бақтағы елтіп жатқан таныс үнге.

Аспанда бүгін қандай ай тамаша,

Жүзіп жүр қара бұлтпен тайталаса.

Жарқырап жанбас менің қос жанарым,

Аққанын жұлдыздардың санамаса» [99, 32 б].

Бау іші – табиғаттағы идиллиялық кеңістік. Тылсым үнге еліту, жұлдыз санау балалық шақтағы елеспен қауышу ақынның сентиментальді көңіл-күйін суреттейді.

«Сағындым арықтағы су сылдырын,

Ағып кеп көкірегіме кірсін бүгін.

Әйтпесе жоғалтармын түнгі бақтың,
Бойымда бұрыннан бар сыршылдығын.
Тілдерін жапырақтың үйренейін,
Самалмен тіл табысар күйге енейін.
Ашайын соларға мен басқа жұрттан,
Жасырған сырым болса түймедейін» [99, 32 б].

Табиғат өзінің құпиясымен ақынды елітеді, аспандағы Ай мен жұлдыздар, түнгі бақтағы самал жел, жапырақтар сыбдырының әсері сөзге жан бітіріп, сыршылдық сипатымен өлең өрілімін қозғалысқа салып тұр. Орыс ақыны А.А.Феттің творчествосындағы идиллия жанрының озық үлгілері бар. «Горная идиллия» (1847 ж. жазған) өлеңінде таудағы жырақ тұрған саятшылық үйшіктегі тіршіліктің ақынға берген ләззатын суреттейді.

«На горе стоит избушка,
Где живет старик седой;
Там сосна шумит ветвями,
Светит месяц золотой.
Посреди избушки кресло;
Все в резьбе его края.
Кто на них сидит, тот счастлив,
И счастливец этот - я...
...Пуще ветр шумит сосною
Прялка воет и ревет,
И под звонкий голос цитры
Песнь старинная поет:
«Не страшись, моя малютка,
Покушений власти злой;
День и ночь, моя малютка,
Серафимы над тобой!»... [100, 172 б].

Салыстыра келе байқағанымыздай, дәстүрлі идиллиялық өлеңдерде әрбір ақын табиғат сұлулығын тамашалау, махаббатты сезінуі мен эмоциялық қабылдауы индивидтік талғамымен ұштасады. Ұ.Есдәулетұлының «Ұмытылам ба мен ертең?...», «Дала», «Жалбыз», «Күзгі ырғақтар», «Бақ ішіндегі үй», «Алтай аязы», «Қысқыбақ», «Қос қарашық», «Сырнайлы түн» өлеңдерін идиллиялық поэзияға жатқызамыз.

Ақынның эстетикалық талғамы сюжеттерде пейзаждық идиллиялық фондарды үйлесімді қолдануының табиғилығынан көрінеді.

«Маңайда маңып мизамы
Маужырап жатыр сары күз.
Күзеуде, киіз үй жаны –
Тікені толған кәріғыз.
Әуре боп әуес ісімен,
Шырпып жүр кемпір ши құрақ.
Бұлдырап бұлттың ішімен,

Барады құстар қиқулап» [99, 57 б].

Өлеңнің философиялық құпиясы адам өмірінің табиғаттың ықпалына тәуелді екендігін ескертуі. Яғни, табиғат заңдылығы адамға да, өсімдікке де, құстарға да әу бастан еншіленіп берілген ғаламның бір бөлшегі екеніндігін мойындау деген пайымға жетелейді.

«Қарайды қырға қарт шығып,
Көзінде күздің тамшысы.
Қарайды күн сап мәрт жігіт
Қолында қысқа қамшысы» [99, 57 б].

Кемпірдің ши құрағымен қарттың қолындағы қысқа қамшысы декорациялық рең бергенімен, символикалық тәсілдер арқылы өлеңді жандандырып тұрған бейнелер.

«Еміс те еміс саздарың
Әуелеп ұшқан құстар-ау.
Өте шықты-ау жаздарың
Қайтесің ғұмыр қысқалау...
Қысқалау, бірақ ғажап тым,
Құстар-ау соны біліңдер,
Қыздары құсап қазақтың

Төркіндеп келіп жүріңдер!» [99, 88 бб]. Өмірдегі ұқсастықтарды құс пен қыз баламасында салыстырылмалы теңеулер арқылы шынайы философиялық мазмұнға толтырған.

«Бақ ішіндегі үй» поэзиясында ақын шабытты сәтін космогондық мифологиядағы Ай нұрының құдіретімен байланыстырады:

«Әйнектен төнеді,
Ай нұрын төгеді
Өлеңіне.

Сол сәтте қас-қағым,
Ақынға басқаның керегі не?..» [99, 47 б].

Ақын Серік Ақсұңқарұлы Ұлықбек Есдәулеттің азаматтық лирикасында киіз туырлықты қазақтың барлық тірлігі, кереге, уғынан бастап, шаңырақтың ошағы мен шымылдығы, төрі мен түндігіне дейін өлеңге айналып, көңілдегі көк дөненге мінгізіп, дүниені кезгендей әсер беретінін айта отырып, ақын шығармашылығы жайында әсерлі ойын жазған [101, 87 б]. Осыған орай, ақынның мына бір өлең жолдарына назар аударып көрсек:

«Сағындым сені, Сауыр шың,
Сауырдың сәні – самырсын.
Өсіп ем саған өрмелеп,
Тентекті сол бір танырсың» [102, 73 б].

Ұ.Есдәулет Шығыс Қазақстандағы Зайсан көлі өңіріндегі Самырсын тауларының етегінде дүниеге келген. Шығыстағы Алтай, Тарбағатай таулары, Самырсын тауына ақынның бірталай өлең арнаған. «Тауды аңсадым» өлеңінде:

«Тауларымды сағындым.

Тауларымды аңсадым.
Тұмшалады миымды алуан сағым.
Тауға шықсам шабытым тұтанатын,
Кім өшірген жанымның жанған шамын?» [102, 88 б],
немесе,
«Заңғар мен Зеңгір» өлеңінде
«Заңғар таулы Зайсаным,
Заңғарыңды аңсадым.
Зарлы көлге құйылған,

Запырандай қанша мұң» [102, 91 б],-дейді. Бұл танымға ұмтылыстың өзі А.Ф.Лосев меңзеп отырған географиялық мифология деп аталатын ерекше пәннің қазақша нұсқасына әсер ететіні сөзсіз. Топономика поэзиясы ирланд әдебиетінде dindshenchas («диннхенхас») жанрын туғызды, яғни табиғаттың ең тамаша жерін тілмен өрнектеу, бір сөзбен айтқанда өлең және прозадағы «пейзаж» жанры [104, 34 б]. Ұ.Есдәулетұлының ұлттық кодты меңзеген сөз астарлары топономикалық поэзияға құпия мағыналық реңк беру арқылы күнделікті тірліктегі мифтік бастау алатын культтік ұғымдарға назар аудартады.

Мифологиялық сарындардың көркемдік тұсын ашатын «таулық мінезді» - адам санасын адамгершілік сатыға көтеретін баспалдақ деп қабылдаймыз;

«Мына тірлік аз күндік тұрақ маған,
Ұйқы-күлкі дегеннен жырақтағам.
Берген қарыз секілді күліп келіп,
Қайтқан қарыз секілді жылап барам» [102, 216].
«Қарамай қан қақсаған жарасына,
Аяғын шайнап үзді аласұра» [23, 47 б].

Қасқырдың бұл әрекетін сипаттау арқылы ата-бабаларымыздың «түркілердің қайсар мінезі жырланады». Азаттық үшін өз жанын құрбан ететін түркілік тегіміз осы өлең жолдарынан айқын көрінеді. Ұ.Есдәулет «Қара шал мен Байшұбар» өлеңінде қазақтың тұрмыс-салтының барлық жағы көрініс береді.

«Түтеп жатқан қазандық жер ошағы,
Болған бір кез бұл үйдің қара шалы.
Тұскиізді, діңгекті, алашалы
Мұндай үйге кемпір-шал жарасады» [23, 82 б].

«Ұлттық мінез өлеңдегі лирикалық кейіпкер арқылы көрінеді. Өз бойында ұлттық рух жоқ ақынның лирикалық кейіпкерінен ұлттық мінездің нышанын көру қиын. Лирикалық кейіпкердің сомдалуы мен тұлғалану процесі әр ақын поэзиясына байланысты әртүрлі болып келеді. Яғни, әр ақын өзінің таным-түсінігіне, ішкі әлеміне сай лирикалық кейіпкерін дүниеге әкеледі. Демек, ол - ақынның дүниені қабылдауының жемісі» [23, 83 б]. Ұлықбек Есдәулеттің ұлттық болмысымызды суреттейтін «Жылқы мінез», «Қасқыр мінез», «Таулық мінез» деген өлеңдері қазаққа тән тектілік, мәрттік, асқақтық, төзімділік және

басқа да асыл қасиеттерімізді ардақтайды. Ұлықбектің ақындық дарыны осымен де шүбәсіз. Оқырманның риясыз махаббатына бөленгендігінің себебі де – поэзиясындағы ұлттық рухтың мұқалмас мықтылығында.

2.2.2 «Мистикалық жырлар» топтамасының шығыс шәйірлерімен үндестігі (мифопоэтикалық аспектіде)

«Бісмиллә», «Періштемен тілдесу», «Аруақтар», «Сіз» (жынмен тілдесу), «Мүңкір-Нәңкір, немесе машқардағы диалог» және «Кентавр Хирон», «Голиафтың ауылы», «Ақперіште» сынды өлеңдерінде ақынның мифтік таным стиліндегі бейнелеу шеберлігі мифологиялық кейіпкерлердің ортасында жүргендей әсер береді. «Жұмақ пен тозақ» өлеңінде:

«Қандым-дағы «сен іш пенен мен ішке»,

Тойдым-дағы мақтау,

даттау,

кейіске,

Бір түкіріп жеңіліс пен жеңіске,

Бір күні мен бармақ болдым пейішке» [23, 186 б].

«Жұмақ пен тозақ» өлеңі – мифтік діни сарындағы элементтерге құрылған туынды. Бұнда ақын жұмақ пен тозақты жеңіс пен жеңіліс түсінігі төңірегінде салыстыра толғанады.

Пейіш – діни танымда о дүниенің сипатын жұмақ (пейіш) - көкте, тозақ-жер астында деп тану үрдісінде қалыптасқан қағидалы көзқарас бар. Жұмақ пен тозақ баянын бояуын қандыра суреттей жазған, халық арасында әулие деп мойындалған белгілі ақын, фольклоршы М.Ж.Көпейұлының атын ерекше айтуға болады. Әрине, пенде болғасын бақилық болатынын әр адам мойындайтыны хақ. Сол кезде көңіл түйсігінде пейіш, жұмақ әлеміне іштей саяхат жасауы тілекпен ұштасатынын Ұ.Есдәулет бұл өмірдің мақтау, даттау, кейіс, жеңіліс пен жеңістен тұратын келбетін қандай әлемге жатқызуға болатындығы жайлы өзіне жауап іздейді. Өйткені, жұмақтағы жан рахатын табатын, тыныштық, көз қуанышын сыйлайтын сұлулық пен әсемдік, әуезді әуен, керемет сәулетті сарайлар, хордың қыздары мен шырынды сусындар, мәуелі жемістердің барлығы мүлтіксіз суреттеліп, ғажайып әлемге тартады. Ал тозақтағы жағдайды да М.Ж.Көпеевтің «Жеті тозақ баяны» атты діни мифологиялық мазмұндағы поэзиясындағы суреттеуінен тітіркене аңғарамыз: жер астындағы отқа оранған жеті қақпа, жеті қақпаның әрқайсысында отқа оранған жеті қала, әр жеті қаладағы жеті көшеден не бір құбыжықтар әлемін ұшыратудың жантүршігерлік қияметін көрсеткен. Сол қиямет әлемінің періштелерімен тілдесуін ақын былай толғайды:

«Мүңкір-Нәңкір салды-дағы сынаққа,

Жолды жауып, жолатпады жұмаққа,

Мен өзімді періштемін деуші едім,

Күнәкәр боп шыға келдім бірақ та» [23, 186 б].

Мүңкір-Нәңкір - ислам дініндегі түсінік бойынша бақилық болған адамнан жауап алушы, тергеуші періштелер. Мүңкір-Нәңкір Т.Әбдікәкімұлының поэзиясында да орын алған.

«Ойым толы, бойым толы күнә екен,
Жаным толы, тәнім толы күнә екен.
Сөзім, көзім күліп тұрған күнә екен.,
Сақал-шашым толып тұрған жын екен» [23, 187 б] .

«Жұмақ – жабық ақындықты қоймасаң,
аруларға жақындықты қоймасаң!»
бұл өмірдің мәні барма әйелсіз,
жырсыз тағдыр кімге қажет, ойласаң?
Мендей адам баспайды екен о жаққа,
мұндай тірлік тірлік пе өзі, мазақ па?
Барсам енді барайын да тозаққа,
басқа жерде орын болмас қазаққа» [23, 188 б].

Бұл өлеңдегі жұмақ-тозақ сөздерінің мағынасы туралы А.Досмағамбет «Әр ұлттың өзіндік ойлау жүйесі, дүниені бейнелеу тәсілдері бар. Ол ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық мәдениеттің, философияның негізін құрайды. Материалдық және рухани мәдениет дамыған сайын ұлттық ойлау да дамиды» [105, 44 б], - дейді. «Жұмақ» пен «Тозақ» концептісінің дін ұғымындағы түсінігі» туралы мақаласында теологтардың еңбектеріне шолу жасай отырып, біршама теорияларды қарастырған.

Ұ.Есдәулетұлының поэзиясындағы теологиялық тақырыптарды біз ақынның рухани дүниеден иман таразысын іздеуі деп ойлаймыз. Діни философияның бағыты - катарсис (гр.catarsis-тазару), яғни рухани сауығу. Шығармашылық процесстің аллегориялық кейіпі ақынның өзін-өзі тергеуі, жауап алуы, бойдағы күнә, сөздегі, көздегі күнә мен қиялға ерекше әсер етуші сақал-шаштағы толып тұрған жын арқылы ашылып тұр. «Бісімлә» өлеңі сал-серілік дәстүрмен үндестіктегі фасиха үлгісіндегі тамашатуынды. Мәтінді тұтастай алып орта ғасырлық араб поэзиясының көрнекті өкілі Ибрахим Ибн Сахльдің «Вкушаю я любовь...» өлеңімен салыстыра кетеміз.

«Бісімлә...

Қайдан жүр кісі мұнда?..

Жын бар ма екен көздердің қысығында,

Кім қалды екен сөздердің ұшығында?!

Бісімлә, бісімлә...

Бісімлә,

Перизат, перілердің

Көрпесінде күйеудей керілермін,

«Бісімлә» деуге де ерінермін

Сынығындай сонау бір серілердің» [23, 187 б]. Дәстүрлі мифтік мотивтерде суреттелетін перінің қыздары орта ғасырлық шығыс шәйірлерінің

поэзиясында көптеп ұшырасады. «Мың бір түн» ертегісінің әсері сезіледі. Перінің қыздарына өлең арнамаған ақын кемде кем. Олар (ақындар) өзінің қиялындағы арудың сұлулығын, сүйіктісінің келбетін, перінің қыздарына теңеп, қылығынан періштелік тазалық іздейді:

«Бісмиллә,
Пейіштің пендесіндей
Пәнилікке кетермін жерге сіңбей,
Баспалдақтар барады сүріндіріп,
Сағақтағы сырғақтың пернесіндей.
Бісмиллә, перінді шақыр маған,
Мені көрсе көк аспан шатырлаған.

«Бісмиллә» демеске шарам қайсы,
Жүрегінен аспанның от ұрлағам!» [23, 218 б]. Ақын «Бісмиллә» сөзі арқылы «пері», «періште», «жын», «пейіш», «пәни» түсініктерінің мифтік синкреттік реминисценциясын қазақы тұрмыс салтына бейім деп жаңғыртқан. Шығыс фольклорындағы мифологемалар мен мотивтерді осы заман психологиясымен үйлестіре әрі қисындыра ұсынуда Ұ.Есдәулетұлының қаламының сиқырына тұсалған «көздің қысығы», «серілердің сынығы», «сағақтағы сырғақтың пернесіндей» сынды қазақы теңеулері поэзияға ерекше реңк беріп тұр. Орта ғасырдағы испан-араб поэзиясының көрнекті ақыны Ибрахим Ибн Сахль (1208–1260) мұсылмандықты қабылдаған Севильдік яхуди. Орта ғасырдағы араб поэзиясы әлемге көптеген керемет шеберлерді, керемет суретшілерді, терең және ерекше ойшылдармен ерекшеленеді. Орыс ақындары Б.Шидфар, М.Зенкович, Д.М.Щедровскийлер орыс тіліне аударған Ибрахим Ибн Сахльдің шығармаларының дені махаббатты жырлайды.

«Вкушаю я любовь, у ней горчайший вкус,
Но вспомню милую, - и сладостно томлюсь,
Ведь взгляды всех всегда к ней тянутся с любовью,
Ей все произнести готовы славословье.
Аллах, прости, но я не стану иноверцем,
Сказав, что к дивному врагу влекусь всем сердцем...
Она пришла ко мне, я так был поражен,
...Я целовал луну, прекраснее небесной,
От горя умирал я и до нашей встречи,
И чуть не умер я от счастья в этот вечер.
Я дважды умирал, но все ж обрел спасение:

Дарует нам любовь и жизнь и воскресение» [106, с. 117]. Орта ғасырдағы араб поэзиясынатән «насиб» (махаббат лирикасы) үлгісінде жазылған туындысында Ибрахим ибн Сахль айдай сұлу арудың құшағындағы хәлін өң мен түстің арасындағыдай деп сезінсе де Алладан кешірім сұрап ақталыпәлекке түскенін әсерлі берген. Кездескенше қайғыдан өлермен болып жетіп, сұлуын көрген кешіндегі өлуге шақ қалғандай қылатын эмоциялық сентиментальді сәтті бастан кешіру ол үшін нағыз өмірдің, нағыз махаббатың және өмірге қайта

оралудың қайнар көзі болып тұр. Арабтарда ақындарға қойылатын талап бойынша ақын бойында нәзік сезім, жоғары интеллект, жіті талғам мен шеберлік бір арнаға тоғысқанда ғана үйлесімді поэзия туындайды деген сенім қалыптасқан. Ұ.Есдәулетұлының «Қанатнаме» топтамасындағы канондық шығыс поэзиясының дәстүрлерінің жалғасы тәрізді «Құспен туыстық», «Жылқұсы», Қауырсын», «Бозторғай», «Пұшайман», «Масшағалалар», «Ақынға қанат бер, Құдай!», «Қарлығаштар», «Тоты құс», «Құс жолы» сынды өлеңдері де ақынның эзотерикалық идеялары байқалады:

«Білмеймін, қандай туыстығым бар құспенен,
Бұл дүниеде ешкім жоқ маған үш деген.
Бірақ та дәйім түсімде ұшып жүрем мен,
Бір қанат қақсам-
Халықтап жерге түспегем.
«Құс мінез» дейді,
Мінездің шығар лезі,
Қай шайырдың да қызбалау шығар мінезі.
«Құс ұйқы» дейді,
Бұл-дағы маған ұнайды,
Қай жақтан келген ұқсастық сонда бұл өзі?» [23, 63 б].

Ибн Сина адам жанын құстармен салыстырып отырған. Ол бостандыққа ие болған құстың ешқашан торға оралмайтыны сияқты, рух бостандығының қадірін білетін адам да ешқашан пендешілік қалыпқа оралмайтынын айтқан:

«В темницу тела узник, дух безликий,
На время заперт, принужден кнутом.
Так повелел Аллах Великий:
Входи насильно, выходи – с трудом...»
"Душа, что птица. Она рвется из тенет.
Ей неуютно в клетке тела,
А разум – беспристрастный свет.
Он ни жесток, ни милосерд.
На клетку с высока взирает
И светом мысли освещает» [107, с. 21].

2.2.3 Мифтік кейіпкерлердің реминисценциясы

Ұ.Есдәулетұлының поэзияларында өзіндік ерекше қырының бірі – тұспалды ой тастайтын ежелгі грек мифтеріндегі персонаждар (Ахиллес, Икар, Голиаф, Кентавр Хирон, Гесефт, Прометей), географиялық терминдер (Гольфстрим, Эрозия) және т. б. атаулар. Ежелгі Греция мен Римнен өрбитін мифтердің төркіні ауызша әдебиеттен бастау алады. Өйткені кез келген жазу сызуы болмаған елдерде мифтер де, басқа да оқиғалардың тыңдаушыға әрбір айтушының құбылтып, әсірелеп жеткізуімен қабылданғандығы бүгінгі күні

таңданыс тудырмайды. Сондықтан да ол мифтерді тудырушылардың кім екендігі белгісіз. Алайда, антикалық мифология турасында сөз қозғалғанда гректер мен римдіктердің көне мифтерін жазып қалдырған сегіз ақынның аттары айрықша аталады. Олар: «Илиада» мен «Одиссея» сынды екі үлкен эпикалық поэманың авторы грек ақыны - Гомер; әлемнің жаратылуы мен құдайлардың шежіресі іспетті «Теогонияның» авторы - Гесиод; «Орестея», «Прикованный Прометей», «Фивке қарсы жетеу» трагедияларының авторы – Эсхилл; «Электры», «Аякс», «Антигона» және Эдип Патшаның трагедиялық тағдыры жайындағы екі пьесаның авторы - Софокл; «Медея», «Ипполит», «Геракл», «Троянка» пьесаларымен он тоғыз пьеса жазған Еврипид, құдайлар мен мифтік геройлардың шежірелік байланысын қайта айтқан «Мифологиялық кітапхананың» авторы Аполлодор Афинский, «Энеида» әдеби эпосының авторы римдік Вергилий, император Августтың тұсында өмір сүрген римдік ақын адамдардың жануарларға, аң-құстарға, өсімдіктерге, тасқа айналуы туралы көптеген мифологиялық аңыздарды «Метоморфозаға» жинақтаған - Овидий. Мысалы, Ұ.Есдәулетұлының «Ахилестің өкшесі» өлеңіндегі Ахилестің реминисценциясына назар аударалық. Ахилл Гомердің «Илиадасында» батылдығымен ерекшеленген кейіпкер. Ахилл, Ахиллес – грек мифологиясындағы Троян соғысының қаһармандарының бірі, генетикалық рудименті мирмидоняндықтардың патшасы Пелей мен су патшайымы Фетиданың ұлы. Мирмидонян сөзі көне грек тіліндегі «мирмекс» сөзі «құмырсақ» дегенді білдіреді [108, 263 б]. Ахиллестің атасы Эактың өтініші бойынша оның әкесі Зевс бұл патшалықтың халқын түгелдей құмырсаққа айналдырып жібереді-мыс. Сондықтан олар мирмидон аталған деседі. Анасы Фетида су перісі. Грек мифологиясының желісінде Ахилестің туған кезі, ақылман кентавр Хиронның тәрбиесінде ержеткен тұсы, бақилық тарихы түгелдей қамтылған және оған бірнеше шығармаға арқау болған. Әсіресе «Илиадада» Ахилл кеңінен қамтылған. Ахиллесті анасы сәби шағында өкшесінен ұстап тұрып қасиетті Стикс өзеніне матырып алады. Содан кейін Ахиллестің денесіне оқ өтпейтін, қылыш кеспейтін, қазақ жырындағы Алпамыстың сыңары болып шығады. Алайда, Су перісінен туған Ахилестің ең әлсіз тұсы - оның су тимей қалған өкшесі екендіктен өлімі де өкшеге тиген оқтан болған. Ахиллесті жауы Парис аңдып жүріп сол өкшесінен атып өлтірген. Ұ.Есдәулеттің «Ахиллестің өкшесі» өлеңінің тақырыбына түрткі болған құлықтың шама-шарқының әлсіз тұсы - осалдық. «Ақыл-естен осылай айырыламын деп,

«Бір өтіп кеткен өзекке қайырыламын деп,
Бір ұрынған қақпанға тағы ұрынамын деп,
Мен бұрын ойламап едім.
Уәжімде жоқ ақталар, айта алар бүгін,
Көрем бе жоқ па, жүректің жай табар күнін?
Түбіме жетті бейсауат, бейхабарлығым
Тағдырдың сырларынан.

Мақтан көруші ем өзімнің мықтылығымды,
Өзіме деген сенімім бітті бұрынғы,
Кеуденен тапты зілзала-күпті дірілді
Сейсмографтар» [99, 90 б].

Сейсмограф (жер қабығының тербелуін жазатын аспап) астарлы сөз ретінде қолданылып, кардиолог дәрігер деп түсінуді меңзеп тұр.

«Сезімге мені құрбан ғып, қайырлатқызған,
Бір қыздың отын жаққызып,
Қойын баққызыған,
Осалдығымды өзіме мойындатқызыған,
Қайран жүрек-ай!» [99, 62 б].

Әр адамның бойында да, тіпті қоғамдағы құбылыстарда да «Ахиллестің өкшесі» іспетті жанды жерлер бар-ды. Философиялық ойға жетелейтін поэзияда өкше - «жанды жердің» символикасында алынған. Өкше – адамның аяқ мүшесіндегі табан сүйегі. Алайда қазақы дүниетанымда «өкше» сөзінің басқа да тұстары бар. Ауызекі сөзде адамның жас мөлшерін айырып айту әдебінде «Менің өкшемді басып қалған» деп тұспалды түрде ескерту; сәуегейлік айтудың кең тараған түрі құмалақ ашуда «Құмалақ өкшесі» деген түсінікке сәйкес «Өкшесі көтерілді» немесе «өкшесі орнында» деп, жол жүру-жүрмеуді болжағанда айтылады. Халық өлеңіндегі «Намаздыгер, намазшам арасында, асыққаннан тимейді өкшем жерге» шумағы ұшырасады. Ахиллестің анасы перінің қызы екендігіне байланысты қазақы танымдағы перінің қыздарымен салыстыра кету артық болмас. Перілер әлемі қазақ мифологиясындағы бірден-бір назар аударарлық нысан. Қазақ ауызша әдебиетімен жеткен көне жырларда, аңыздарда кейінірек этнографтардың ел аузына жинаған жазбаларында Перінің қыздары жиі ұшырасады. Атап айтсақ, Ә.Диваев, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының жинақтарында тарихта болған кейбір тұлғалардың ерекше қасиетке ие болғандығын әрі «кәрәматтарын» аңыз әпсаналарда перінің қызынан туғандығын жазған. Ал батырлар жырлары мен лиро-эпостарда геройдың міндетті түрде перінің қызымен кездесуі, жалмауыз кемпірдің қастандық әрекеті ұшырасатындығы әу бастан таныс. Бақсы сарындарындағы «өкше» перінің қыздарына қатысты суреттеуде көп қолданылады және ол басты атрибуты болып саналады. Мысалы, Ұзақбай бақсының сарынындағы мына шумақтардағы «жын шақыру» рәсімінде перінің қызы Балхияны былайша суреттейді:

«...Мінгені Көрекенің маржан жалды,
Көрекең Балхияға хабар салды,
Қой көзді, әсіре жайсаң
Қыз Балхия талықсып,
Ертемен хабар салды.
Маңдайымда сексен шоқ,
Табаным бар да өкшем жоқ,

К... бар да, бөксем жоқ...» [109, 100 б] немесе тағы бір бақсының сарынында «елші қыз, сары қыз» атты пері қызының да суреттелуі осыған ұқсас:

«Енді сөйле елші қыз,
Елге хабар берші қыз.
Ақ боз атқа мінші қыз.
Енді сөйле сары қыз,
Айтқан сөзің дәрі қыз.
Үкілі балақ сексен шоқ,
Бармағың бар өкшең жоқ.
Енді сөйле сұртайлым,
Әр нәрсеге оңтайлым...» [109, 97 б].

Ақындар үшін адамзатқа жақын жүретін перілер әлемі - қызықты да тартымды, жұмбағы мол тылсым әлем. Махаббат лирикасын ашатын

«Әх, Меруерт, Меруерт!
Санам-түтін, жаным - өрт!
Сен туралы ойлардың,
Бүгін маған бәрі дерт!
Өзің жаққа бір талмай,
Қанат қақтым, Меруерт.
Күнге ұмтылған Икардай
Болар ма екем тағы мерт?
Әх, Меруерт, Меруерт!», - дейді [102, 166-167 бб].

Икар - ежелгі грек мифологиясындағы Дедал (Крит аралындағы Кносс лабиринтін салған) мен күң Навкраттың қанаты күнге күйіп өлген персонаж. Икар туралы аңыздардың сюжеті бойынша көптеген шығармалар жазылып, көркем сурет өнерінде соны туындылар жасалды. Көне грек мифологиясының мәтінің қысқаша түсініктемесінде Крит астанасының патшасы Миностан (грек. Μίνως) құтылу үшін, Дедал шебер өзі мен баласына балауызбен бекітілген қанаттар жасап, ұшқанда «тым жоғары көтерілсе күн балауызды ерітетіндігін, ал тым төмен ұшса – теңіз суы қауырсындарды ылғалдандыратынын» ескертеді. Алайда, Элладаға ұшу кезінде Икар әсерленіп кеткені соншалық, әкесінің ескертуін ұмытып кетеді. Тым жоғары көтерілген кезде Күн сәулелері балауызды ерітіп жібереді. Қанаты күйген Икар құлап, теңізге батып кетеді [108, 46 б]. Тағы бір поэзиясы Кентавр Хирон деп аталады. Ежелгі грек мифтерінде Кентавр жоғарғы денесі мен басы адамдікі, белінен бастап жылқы денелі мифтік кейіпкер. Аттылы скифтерді (сақтар) көргенде атқа мінуді білмейтін өркениетті халықтар кентаврлар деп қабылдаған [108, 58 б]. Ақынның ат үстінен түспеген жылқы мінезді ата-бабалардың рухын аңсаған туындысы.

«Түсіме енеді
Жылқының кісінегені...
Кеңдікке құштар сәйгүлік жанымды менің

жылқы мінезді адамдар түсінер еді» [102, 58 б].

Жылқы жеті қазынаның бірі екендігі түсінікті.

«...Мазақтаса да

жанымды азаптаса да

Жылқы дегенде шыдаман!» [102, 89 б]. Қазақ қазақ болғалы Ахилестің өкшесіндей жанды жеріне айналған жылқы түлігі ақындарға сал-серілік мінез, қаламына мұқалмас рух беретін жігерлі поэзия туғызып келеді. І.Жансүгіровтің «Құлагер» поэмасындағы Ақан сері мен Құлагер образдары, батырлық дастан «Қубас ат туралы қиссаға» өзек болған Қабанбай батырдың Қубас аты және өзге де эпикалық жырлардан мысалдар келтіре беруге болады.

«Түсіме енеді

Жылқының кісінегені...

Цирктің атын көргенде жүрегім жылап,

Абайша айтсам, «сыртым сау, ішім өледі».

Қала тарылды!..

Аңсаймын Қараталымды,

қамшының табы, жылқының тер иісі сіңген

(балконда отырып) иіскеймін алақанымды.

Тарылды дала!..

Мүжиді жанымды жара,

ипподромда ит болған жүйрікке қарап,

кеңдікті іздеп соғамын санимды ғана.

Торыған аңша

Түскендер соңыма қанша,

Шабандоз қазақ деп білсін

ғасырда алғы

Кентавр Хирон көлденең жолыға қалса!..» [102, 58 б].

Кентавр Хирон грек мифологиясындағы оқу қабілеті мен танымал ақылды да мейірбан болған мифтік кейіпкер. Титан Құдайы Кронос пен нимфа Филираның ұлы. Пелион тауында әйелі нимфа Харикло мен ғұмыр кешіп, Эндис, Окирходеген қыздары және Карист деген ұлы болған Асклепий, Аякс, Ахиллес, Тесей, Ясон, Пеле, Персей, Геркулес, Апаллон, Артемида, Джейсон, Финикс сияқты грек мифтерінің әйгілі кейіпкерлері мен құдайлары оның шәкірттері делінеді. Ұ.Есдәулетұлы бұл поэзиясы арқылы қанында шабандоздық қасиет дарыған қазақ баласында Хиронның даналығы жатқандығын меңзеген-ді. Кентавр Хиронның мағынасы терең. Кезінде И.Гете философиялық әрі мифологиялық шығармашылығының биік шыңы болған «Фауст» атты трагедиясында:

«Кажется, земля трясется

Под галопом иноходца,

Не верю сам

Своим глазам!

Какая встреча!

Чем я отвечаю?

Искусный, пылкий всадник мчит.

С конем он неразрывно слит.

О конь и получеловек,

Все, все сказал мне твой разбег» [110, с. 58], -деп тоқтала кеткен. Гёте үшін Хирон – нағыз ердің бейнесі, «ол жартылай адам және мінсіз салт атты» [110, с. 63]. Әр ақынның поэзиясында әлемнің өз картиналары бар. Ұ.Есдәулетұлының шығармаларының дені – Туған жер. Туған жерінің табиғаты, құстары, түлігі, аспаны мен топырағы, ауыл адамдарымен поэзиясында танысамыз. Бәрі тұтаса келе, Ұ.Есдәулетұлының ақындық палитрасы далалық-таулық мінезге тән кеңдікті аңсауарынында өріледі. «Голиафтың ауылы» атты өлеңі терең астарлы дүние. Балалық шағы жер жәннәтіндей болған ауылдың қоғамдағы жаһандану әсерінен жұтаң тартуы, ауылдардың қораш тартқан кейпін көргендегі ақынның күйзелісін сыйдырған туынды.

«Түршігесің карадай,

қара да тұр,

бұл өңірге келген бе заманақыр? –

жон үстінде жосылған жолдың бәрі,

жолдың бәрі...

зиратқа бара жатыр!

- Шатастырдым көз жасын бұршақпенен,

бұл әлемде қалып па ынсап деген?

бұзылмаған ниеті біреу бар ма?..

Есіл күші секілді Голиафтың,

керегі жоқ ешкімге ар-ұяттың» [15, 214 б].

Голиаф – қай бір дәуірлерде өмір сүрген алыптар елінің өкілі. Құранда Жалут есімімен Бақара сүресінің екінші тарауында (2: 247-252) аты аталған алып [111]. Библиядағы және Яһудилердің Тауратындағы Голиат, Египет пен Палестина арасында өмір сүрген Амаликит деген алыптар тайпасының жетекшісі. Яһудилермен болған шайқаста оны Дәуіт өлтіріп, басын кесіп алғандығы баяндалған. Голиафтың өлімінен соң тайпа түгелдей құрып кеткен.

«Кеш батқасын

көзіңе шұқиды кеп,

шамсыз, айсыз, жұлдызсыз қаңырап түн.

Қаңырайды дәл солай өз кеудең де...

бәрі - бәрі бір күнде өзгерген бе?

адамы да, заманы, қоғамы да,

сәлеміңді алмайды кез келгенде.

Ауыл деген бұл емес мен білетін!

бұрар-бұрмас кейінге енді бетін...

Жүрегімнің түбінде жанып тұрған

кез келді ме

шырақты сөндіретін?» [15, 86 б].

Ауылды елді мекендердің жағдайын жалаң плюрализм шешпейтіндігін, қоғамда адамзатқа тиесілі құндылық Туған жердің киесін сақтауда екендігін аңдаймыз. Голиаф есімінің реминисценциясы арқылы бабалар рухының «алыптық» символикасы тұспалданған деп топшылаймыз. Тағы бір ескере кететін тұсы Голиаф мифтендірілген персонаж болғынымен археологтардың мәліметінше алып адамдардың мүрделері табылып жатыр [112].

«Қажи ұста» өлеңінде:

«Қажи еді біздің ауыл ұстасы,
(Жас жағынан осы ғасыр тұстасы).
Тұрушы еді күмбілдетіп көрігін,
Бір қолында балғасы, не қысқашы...
... Зіл түренді зіркілдетіп соққанда,
Қызығушы ек шашыраған шоқтарға.
Көрінетін құдіретті Гефестей
Қажи ұста қайраттанған шақтарда.
Гэфесің не?

Алыптан да отты адам,

Ол өткенде бүкіл өңір жоқтаған» [15, 112 б] – деп шеберді грек мифологиясындағы от құдайы, ең шебер темір ұстасы Гэфеске теңеп суреттесе де,

«...Гэфест құсап Прометейдей досына

Ешқашан Ол қанды кісен соқпаған!», - деген бір шумақпен адами қадір-қасиетін тұжырымдаған [15, 112 б].

Орта ғасырлардағы (XII-XIII ғғ.) грек-рим дәстүрлі дүниетанымында Ғаламтану екі түрлі көзқарасқа негізделуі бойынша қабылданып, мәдениет пен өнердің, білімнің концепцияларына өзек болды. «Миф адамзаттың құрдасы» [113, 57 б], - дейді мифолог Дж.Кэмпбелл. Ол көне замандардан бері адамзаттың дүниетанымы мен санасы мифтік мазмұнға негізделе дамып отырғанын және мифтік танымның тамырын қуалай зерделегенде, мифологияның қалыптасу үдерісін – адам баласының өлімді мойындауы мен өлімді жеңу қажеттілігінен туындайтындығына тоқталған. «Өйткені, өмір мен өлу арасындағы көпірді кеше отырып «мәңгілік өмірді» аңсаған әрі сенген; арман-қиялын мифологиялық өрнектермен байланыстыра, біртұтастыққа икемдей білген», - деп тұжырымдаған.

2.3 Жанат Әскербекқызының поэзиясындағы «Киелі жер» ұғымы

2.3.1 Жанат Әскербекқызы поэзиясының мифопоэтикалық құрылымы

Адамзаттың Айтматовы «Поэзияға өз үнімен әйел келер болса, бұл, бәрінен бұрын, сол қоғамның парасаттылық дәрежесін көрсетеді», - деп, нәзік

жанды ақындарды ерекше бағалаған екен [114]. Жанат Әскербекқызының шығармашылығының ерекшелігі неде? деген сауалға филология ғылымдарының докторы, профессор Б.Майтанов ақынның мифологиялық, тарихи ойлау жүйесінің ауқымды екендігін бірінші орынға қойған. Ақынның ұстазы академик Р.Нұрғали Жанат ақынның шығармашылығы туралы «Әрісі Көне Шығыс, бергісі Еуропаның үлкен ақындарының тәжірибесі арқылы әлемдік поэзия дәстүріне енген тұтастану (циклизация), идеялық-бейнелілік құрылым, сезім, көңіл-күй қақтығысы, тартыс эволюциясын берудегі түзілімдік тұтастық, материалдарды орналастырудағы романдық құрылым сияқты талаптар қазақ поэзиясына Мағжан арқылы дендеп енсе, кейінгі ақындарымыз осы үрдісті тұтас тенденцияға айналдырды десек қателеспейміз» [32, 3 б], - деген-ді.

Мифологиялық және тарихи ойлау жүйесі этникалық-танымдық түпкі ой-санаға негізделетінін ескерсек, Ж.Әскербекқызының өлеңдерінде ұлттық дүниетаным коды тұнып тұрғанын аңғарамыз. Мәселен, ұлттық санада мызғымас орын алатын «Киелі Жер» ұғымы ауқымында туған жеріне арнаған «Баба жұртына оралу», «Марқакөл», «Тарбағатай. Бүрмедегі обалар», «Арғанаты», «Китіңқара», «Сыбанбұлақ», «Айтқаншоқы», «Жалғызтал», «Өскемен», «Алтай», «Маңғыстау», «Өтүкен тауы», «Берел», «Шыңғыстау», «Сауыр мен Сайқан», «Қалбатау», «Тұлпар», «Сұңқар», «Толағай», «Маңырақ», «Барқытбел», «Тарбағатай» атты өлеңдерінде тек табиғаттың сұлулығын жырлап қана қоймай, топономикалық атаулардың тарихи маңыздылығын мифологиялық тылсым сырын ақтару арқылы ашқан. Ж.Әскербекқызының атрибуттары - «Туған жер» - тәу ететін киелі мекені.

«Қазына боп келеді қай ғасырдан?!» деп риторикалық сауалмен басталатын «Тарбағатай. Бүрмедегі обалар» өлеңінде қиырдың бір пұшпақтағы қыратында қалған Бүрмедегі обаларды көргендегі сезімін өлкенің бағзы тарихын тануға меңзейді.

«Әуелгіде ... осы тұс Патшалық боп,
Ақырында ... оба боп мұнарланды» [77, 17 б],
- деп көкейіндегі сауалдың мәнін нақтылай келе,

«Жатқан болар жай тауып өз ұланы,
Жүйріктері жарысқан жазығы әні!
Рух дерсің, шежіре –тарих дерсің

Обаларға көмілген қазынаны...» [77, 17 б], - деп түйіндейді.

Бұл өлеңінде ақын терең толғаныспен өлке тарихын тануға ой салады. Өлкенің қазынасы тек алтын іздеу немесе жердегі байлыққа құнығу емес, Жердің қазынасы обаларға көмілген Елін, Жерін қорғаған «өз ұландар» екендігін ескертеді. Сондай-ақ «Қазына» сөзінің ауқымына бойға қуат беріп, рухты оятатын киелі күш - Туған жердің шежіре-тарихы екендігін еске салады. Жанаттың ішкі монологында өлкедегі осынау тарихи-мәдени мұраны саф күйінде келешек ұрпаққа сақтау аманаты бар.

Тарбағатай өңірі ата-бабалардың ежелден қоныстанған мекені. Сондықтан да бұл өңірдегі жер аттары мен қатар ел аузындағы аңыз-әңгімелердегі мифологиялық сарындардың этникалық ғұрыптық элементтері мен дүниетанымдық ерекшеліктері бар.

М.Асылбековтің Тарбағатай тауының теріскейінің табиғатын, елінің тарихы мен мәдениетін бабалар мен бүгінгі ұрпақтың тарихи-мәдени сабақтастығын қамтыған «Тарбағатай» атты еңбегінен Шығыс Қазақстандағы топономикалық көне атауларды, өлке тарихы мен мифологиялық танымға тірелетін жергілікті ғұрыптарға тоқталып өткен. Ж.Әскербекқызының «Жатқан болар жай тауып әз ұланы...» [77, 18 б], - деген шумағын осы кітаптағы мына жолдар анықтай түседі: «Тарбағатай теріскейіндегі Елеке сазы қорымына жүргізілген қазба жұмыстары кезінде ежелгі бабаларымыздың қалдырған мол мұрасы табылды. Елеке сазынан табылған «Алтын адам» 17-18 жастардағы бозбаланың мүрдесі екендігі анықтады. Мөлшері бұл сақ дәуірінің алғашқы кезеңі болса керек. Сондай-ақ, зерттеуші ғалымдар табылған артефактілер жергілікті өнім екендігін айтады» [115, 21 б].

«Дерті де, серті де - өлең» болған ақынның құбылту иірімдеріне бай поэзиясы семантикалық эстетикалық мән-мағынаға ие. Автордың гносеологиялық танымы «Тарбағатайым...», «Тас балбал әрі тағдыр» өлеңдерінде адам мен әлемнің қарым-қатынасы қағидаларымен ұштасқан.

«Сағым жөңкіген белім аман ба,
Жалпақ жұрт - жайлау төрім аман ба?

Аңыз боп жеткен ата қонысым -

Қос Арғанаты, желің аман ба?...

...Тарбағатайым - тәу етер жерім,

Топырағыңнан өнген дәніңмін» [77, 28 б], - десе, Тарбағатайдағы балбалдарға келгендегі сезімін «Тас балбал әрі тағдыр» өлеңінде:

«Дәуір болып дүбір өтті,

Ақыры бар ғұмыр өтті..

«Лә иллаһа ил Алла» деп,

Балбал мүсін күбір етті» [77, 28-29 бб], - деп, мәтін функциясына «МЕН-ОЛ» жүйесіндегі кодтық модельді интуиция арқылы шебер берген.

Ә.Марғұлан «Барлық ғұндар, үйсіндер жасаған ұлыстарда (Жетісу, Тарбағатай, Алтай-пазырық, Қотанды, Шибә, Ноин-ул) олардың аталарын ардақтап жасаған салтанатты қабірлері болған. Жетісуда, Тарбағатай тауында, Алтайда, Орталық Қазақстанда олардың қыздарына арнап биік мұнара етіп тастан салған дінгектері, тас үйлері болғандығын» [6, 35 б] жазған.

Түркітану ғылымында тас ескерткіштердің балбал тас, сынтас, мүсінтас, бұғытас деген түрлері бар. Балбал - адамның бейнесіне ұқсатыңқырап, сәл ғана өңделген кесек тас. Тарбағатай тауларында осындай тас ескерткіштер көптеп кездескенімен, олардың көпшілігі Ресейге әкетілген. Алайда М.Асылбековтің «Тарбағатай» атты ғылыми-танымдық еңбегіндегі мынадай жолдарға назар аудара кеткеніміз артық болмас: «Өкпеті тауындағы диаметрі төрт метрдей

болатын дөңгелек пішінді ғибадатхананың шығыс жағында қыз бен жігіттің қызғылт граниттен қашалған жалаңаш күйіндегі мүсіндері тұр. Мұндай мүсіндер Қазақстанның басқа өңірлерінде жоқ көрінеді. Ер адам басына шошак бас киім киген, бет пішіні - моңғол тектес, қолын кіндіктен төмен айқастырып ұстаған. Әйел адамның басы жоқ, ертеректе алып кеткен болуы керек. Бірақ, арқасындағы бұрымы меномырауына қарап мүсін әйелдікі екенін оңай ажыратуға болады. Қозы Көрпеш-Баян сұлу моласы аталып жүрген мазардан 150 шақырымда, Аягөз өзенінің бастауынан қол созым жерде орналасқан бұл ескерткіш, сол ғашықтарға арналған болады да тұрады. Оның үстіне, жергілікті халық бұл жерді ертедегі қос ғашықтың қашып келіп, тығылған жері дейді. Шындығында да, бұл жер жолдардан аулақ, адам аяғы сирек тиетін тау басында. Жолбасшы ертіп арнайы іздеп бармаса табылуы да қиын» [115, 21 б]. Бұдан өлкенің жұмбағы мол бай тарихының бір фрагменті ақын өлеңінің шумағымен астасып жатқандығын байқаймыз.

Ж.Әскербекқызы тек ақын ғана емес, соны мен қатар ғалым, ұстаз. «Миф. Мифология. Мифопоэтика» атты монографиясында: «Шығармашылық адамның мифке көзқарасы мен қарым-қатынасын әр тұрғыда саралап көрсетуге болады. Мифтің негізгі нысаны - адамзат тіршілік етіп отырған әлем, нақтылай айтсақ, табиғат. Осы табиғатты нысан ету арқылы әлеуметтік мәселелерді көтеру лирикалық поэзиядағы бір арна болды» [41, 299 б],-дей келе, қазақ фольклорындағы көнеден жеткен бақсылар сарындарындағы табиғатпен тілдесу және жыраулар поэзиясындағы психологиялық егіздеулерге назар аудартады.

Ж.Әскербекқызының поэзиясы космогониялық мифтік сарынға толы. «Шолпанкебіс», «Өмірзая жұлдызым», «Шолпан туды», «Айды етекпен жаба алмайсың...», «Жалаңаяқ жұлдыз кештім, жұбым Ай», «Шолпанның өңі бозарып», «Мен түнге айналамын», «Ішкі дүнием - Ай тұтылған түн әлем», «Жалғыз жұлдыз көгімнен...» және т.б. өлеңдері космогониялық мифтік сарында жазылған туындылар.

Шолпанкебіс - Тәңіртауда өсетін гүл. Ботаникалық (латынша) атауы - *Surgipedium calceolus*, орысшасы «Венерин башмачок», «Шолпанкебіс» өлеңінде Ш. Мұртазаның «Тамұқ» романы желісімен сарындас астар бар. Ш.Мұртаза «Тамұқ» романында балаға жол көрсетіп, алға жетелейтін теңбіл торғай мен «Шолпан кебіс» гүлі мен Шолпан жұлдызы турасында жазушы былай дейді: «Кәдімгі таң алдында туатын Шолпан жұлдыз сұлулықтың, махаббаттың киесі көрінеді. Оны еуропалықтар Венера, Стелла дейді, Аврора дейді. Біздің түрік дүниесі Шолпан, Чулпан, Чолпон, Зуһра деседі ғой. Сол Шолпан бірде аяғындағы алтын кебісін абайламай жерге түсіріп алыпты. Содан мына Ақсу-Жабағылыда Шолпан Кебіс атты өте әдемі, өте нәзік, жәудір көз гүл өседі». Ж.Әскербекқызының поэзиясы Шолпан жұлдызының монологаы іспетті.

«Бір кебісімді түн алып қалды,
Шолпанға ұқсап кеттім мен.
Пенделер қылар күнәні ұққан-ды,

Періште Ай, сырын көкке ілген.
Сыңар кебіспен сытылып шықтым,
Жете алмай қалдым аспанға.
Ұтамын деп ем, ұтылып шықтым-

Жығылып түстім тастарға...» [31, 89 б]. Көне грек мифологиясында Афродитаның (Венераның) башмағы қалай әдемі гүлге айналғаны туралы аңыз бар: «Во время охоты Венеру и Адониса застала гроза, и они спрятались от дождя в укромном месте. Мимо брошенный на земле золотой башмачок Венеры. Как только смертный протянул руку, чтобы поднять башмачок, тот превратился в цветок, напоминающий туфельку» [116, 119 б].

Ш.Мұртаза жазған «Тамұқ» романының соңғы түйінінде автордың монолога ілгеркідегі ауызша жеткен аңыз желісіне сүйенген-ді: «Мен торыққан кезде, Сіздің рухыңыз әл-қуат берді, Тұрар көке. Мен Сізді түсімде көретін болдым...Тұрар көке, Сіз сонда, сол Шолпан кебісті аймалап көп тұрдыңыз. Шолпан Кебіс! Шынында да әдемі, сары алтын жалатқан жұмақ гүлі жалт-жұлт етеді. Таң құланиектене, найза шындар сұлбасы сұстана көрінгенде, сол шындардың үстінен шаншыла жарқырап Шолпан жұлдыз туған еді. Сіз соған сұқтана қарап қалдыңыз... Кім біледі, Шолпан Кебісті алып, Шолпан жұлдызға жол тартқан шығарсыз. Жол бастаушыңыз Теңбіл Торғай болған шығар. Сіз өз жоғыңыздан гөрі өзгенің жоғын көп іздеп, сол мінезіңізден бұл жалған дүниеден ерте кеткен жансыз ғой. Сол мінез о дүниеде де қалмай, Шолпан жұлдыздың жоғалған Кебісін апарып бермек болып, мені жалғыз тастап кеттіңіз білем...» [117, 757-758 бб].

Шығарма желісі бойынша бала жұлдызды тамашалап қалған кезде, Тұрар көке де ғайып болады. Ж. Әскербекқызы дәл осы сәтті суреттегендей болып көрінеді мына шумақтарда:

«Қалдырдым, сірә, түннің көңілін,
Жасымды төгіп қойнына.
Жамылып шығып мұңның кебінін,
Асылдым таңның мойнына..
...Тән менен Жанның келісімі үшін,
Өзімше болжап, жөн ұғам.
Қолында болған кебісім үшін,
Қайтадан түнге жолығам. ..» [32, 89 б].

Қазақ мифтеріндегі аспани-әпсана хикаяттар туралы академик С.Қасқабасов: «Қазақ халқының астрономия туралы ілімі арғы ауызша біліммен сабақтас» [118, 89 б], - деген тұжырым жасайды. Ж.Әскербекқызының «Өмірзая-Жұлдызым» деген поэзиясында Шолпан жұлдызына назын айтады:

«Өмірзая-жұлдызым...
Өлме, өтінем!
Өмірімнің нұры деп белгі етіп ем,
Сені көрем Шолпанның келбетінен,
Өмірзая-жұлдызым...

Айға ғашық,

Аз-ақ сәтке айменен аймаласып

Ғайып болдың... кеткенсің қайда қашып?» - дейді [77, 43 б].

«Өмірзая» сөзінің мағынасы «(адам) өмірін анықтаушы, оның тағдырын жазушы жұлдыз» дегенді білдіреді. Осы поэзиямен аттас проза жанрда жазылған шығарма Б.Мұқайдың «Өмірзая» романын айтуға болады.

Шолпан жұлдызының бір аты Өмірзая екендігін А.Машани да айтып өткен. А.Машани ескілікті түсініктер бойынша дүниенің негізі от, су, ауа, топырақ, жеті планета дейді. Жеті планетаны - күн және аймен қатар ертеден белгілі көптеген мифтерге өзек болған бес нысанды атап өткен. Олар: Меркурий-кіші Шолпан; Венера - Шолпан, Зухра, Керуен жұлдызы, Өмір зая, Тұл қатын; Марс - Қызыл жұлдыз; Эпитер - Есекқырған; Сатурн - Қоңырқай жұлдызы [118, 284 б].

Шығыс шәйірлері де космогониялық мифтерге ерекше назар аударған. Әсіресе Шолпан жұлдызын тілге тиек еткенде әзербайжан классикалық әдебиетінің негізін қалаған Низами Ганджауи (1141-1209) ақынның «Жеті ару» дастанында:

«Күміс шолпы-шылдырмақ шашу шашқан,

Шолпанның әуенімен оянды Аспан.

«Бақытты, махаббаты шырайменен»,

Байт айтып Марихпенен сұхбаттасқан», - деп жырлайды [119, 67 б].

Ж.Румидің малиха үлгісіндегі шығармасында да көк жүзін - ер, жер ананы – әйел адам деп келетін пәлсапалық толғауы бар (Аударған Светқали Нұржанов).

«Сен де бір сәт даналарша ойлашы:

Аспан - ері, ал, әйел - Жер, Хаққа айқын!

Жер - Аспанның қоймасы,

Хақтың сырын, Көктің сыйын сақтайтын.

Жер тоңса егер, жер жылуын Көк берер,

Жер кірлесе, аспан оны тазартып...

...Махаббаттан жаңа ғұмыр тумай ма?!

Жерсіз ағаш жаяр ма еді, жапырақ,

Көк болмаса жылу қайда, су қайда?!

Бір-бірінсіз Көк пен Жердің күні жоқ,

Қанша сүйсе қылатындай тіпті аздық.

Сол сияқты ер- әйелді Күдірет

Бір-біріне қойған мәңгі мұқтаж ғып!» [120, 304-305 бб].

Ж.Әскербекқызының шығармашылығына көз жүгірте келе байқағанымыздай, ақын әрқашан «бірі-анда, бірі-мұнда» екі дүниенің бір ұғымға байлаулы екендігін толғай келіп,

«Жұлдыз көрдім әп-сәтте ағып өткен,

Айды көрдім қабағын қағып өткен.

Аспан жаққа қарадым... о, дүние!

Бұ дүниеден баз кешіп бәрі кеткен...

... Назымды айтып болғам жоқ жалғанға әлі, -

Алдамшы боп, адыра қалған бағы.

Пенде жүрер ұзақ жол, анығында -

Қас пен көздің арасы... бар болғаны...» [31, 130 б], -деп тәмәмдайды. Десек те, Ж.Әскербекқызының поэзиясы қашан да циклдық жүйеге ұласатынын ескерсек, бұл ойының жалғасы келесі бір өлеңінің көңіл хошында жалғасып жатады.

Космогониялық миф анықтамасында айтылғандай - адамзаттың өмірдегі барлық құпиялардың кілтін төбедегі «Көк» яғни аспан әлемінен іздеуі негізінен пайда болған миф. Аспан әлеміндегі барлық денелер мен құбылыстардың бір жүйеге тоғыстырылып, адамзатқа жол сілтеуші, құтқарушы, жабырқаған көңілге медеу беретін сырлы әлем.

2.3.2 Жанат Әскербекқызы поэзиясындағы импрессионизм

Әдеби зерттеулерінде Б.Майтанов Ж.Әскербекқызын модернизм ағымының импрессионистік тармағына сай жазушы ақын екендігін атап өтеді. Ж.Әскербекқызы Абайдың табиғат лирикасы туралы ой қозғағанда «Ежелгі және қазіргі поэзияда табиғат болмысы ерекше орын алатыны белгілі. Табиғат суреті немесе құбылысының лирикалық қаһарман көңіл күйімен біте қайнасып берілуі - адам мен табиғат үндестігі, сол үндестіктен туындаған мифтік танымның поэтикалық ойлаудағы жемісі» [120, 189-190 бб], -дей келе, Абай суреткерлігінің ғажайып жарқылдары табиғат лирикасында жатқандығын, мәтіндік құрылымында «мифтік қабаттың» тереңдігі мен символдық қолданыстардың ой мен сезімді бейнелеудегі маңызына тоқталып өткен. Бұндай үндестіктердің сезімге беретін әсеріне бойлай келе, Абайдың табиғат лирикасынан импрессионизмге тән шеберлікті көреміз.

Импрессионизм термині французша әсер етуші деген мағынаны береді [121, 336-339 бб]. Импрессионизм түсінігі ең алдымен XIX ғасырдың аяғында Францияда сурет өнерінің кескіндеме (живопись) жанрында пайда болған жанр. Бұл терминді ең алдымен сол кезде шығып тұратын «Le Charivari» журналының беделді сыншысы Луи Леруа «Импрессионистер көрмесі» атты фелетон жазып, бұл суретшілердің шығармаларында тек әсер бар деген ойын жазған-ды.

Импрессионизм кескіндеме жанрына өзгеріс әкелуімен қатар адамзаттың санасына, қабылдау өресіне де үлкен әсерін тигізді. Белгілі шеңберге бейімделіп қалған кескіндеме өнерінің өкілдері мен зиялы қауым жаңашыл импрессионист суретшілер Эдуард Мане (1832-1883), Клод Моне (1840-1926) Пьер-Огюст Ренуар (1841-1919), Эдгар Дега (1834-1917) және т.б. шығармашылығын бірден қабылдай қоймады. Айналасындағы дау-дамайға қарамастан суретшілер бағыттарынан айнымай шығармашылықтарын дамыта

берді. Бүгінгі күні импрессионистердің картиналары классикалық тұрғыда қабылданып, сұранысы жоғары жанр ретінде әлем мойындалған.

Әдебиеттегі импрессионизмге келсек, әдебиет жанры ретінде ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың басында импрессионист суретшілердің стилінің әсерінен Еуропа елдерінде пайда болды. Батыста алғашқы импрессионист ақын ретінде П.Верлен, Ресейде К.Бальмонт және И.Анненскийді атайды.

Десек те, біздің елде импрессионисттік бағытта жазатын ақындардың шығармашылығы жайында нақты зерттеулер мен арнайы еңбектер жазылмағанымен, бұл жанрдың қазақ поэзиясында ежелден бар екенін байқауға болады. Ауызша әдебиеттің түрлі жанрларындағы фольклордан бастап халық әндерінің мәтіндерінен импрессионизмге тән бейнелі сөздерді көптеп табуға болады. Космогониялық мифтік танымға жетелейтін «Ақ сандығым ашылды, ішінен маржан шашылды (аспан мен аспандағы жұлдыздар) дейтін жұмбақтан импрессионизмге тән элементтерді кездестіреміз. Халық әндеріндегі «Қалқатайдың дауысы-ай», «Бекзатым»-ай» және т.б.

Ұлы Абайдың «Желсіз түнде жарық ай», «Қараңғы түнде тау қалғып» өлеңдері де импрессионисттік бағыттағы қазақ поэзиясының биік шыңы. Желсіз түн, жарық ай сәулесінің су бетіндегі дірілі, ауыл маңындағы терең сайдағы тасыған өзеннің гүрілі, қалың ағаш жапырағының сыбырласқаны, жер жүзінің жасыл түске еніп құлпыруын сезіну ерекше әсерге бөлейтініне ешкім дау айта алмас. Ж.Әскербекқызы «Абай поэзиясының мифтік құрылымы» деген зерттеуінде «Желсіз түнде жарық-ай» туралы былай дейді: «Осы өлең мәтінінде:

«Қалың ағаш жапырағы

Сыбырласып өзді-өзі...» [120, 285 б] -

деген жолдар бар. Ақынның эстетикалық танымында сәулеленген жапырақтың «өзді-өзі сыбырласуы» көне дүниедегі табиғатты тірі, саналы рух ретінде қабылдаған сенімді еске түсіреді. Лирикалық қаһарманның жан дүниесіндегі ерекше әсерлену, табиғат пен адамның ішкі үйлесімі осындай бейнелеулерге жол ашқан. Ауыл түнінің ғажайып бір мезетін сыршылдықпен бейнелеген осы жолдар, сондай-ақ «гүл мен ағаштың майысып қарауы», «жердің азалы ақ көрпесін сілкіп тастап, күлімдеуі» Абай поэзиясындаты табиғат бейнесінің түрлі қалыпта түлеп, жаңғыруы дер едік» [120, 288 б].

Ғалым Гетенің «Жолаушының түнгі жыры» атты поэзиясын Ю.Лермонтовтың орыс тіліне «Горные вершины» деп аударған нұсқасын қазақша сөйлеткен Абайдың «Қараңғы түнде тау қалғып» өлеңі хақында «эстетикалық таным байырғы мифтік сана жемісін көркем ойлаудың өзегіне сіңірген, тың бейнелеуді туындатқан шығарма» [120, 288 б] деген-ді.

«Қараңғы түнде тау қалғып,

Ұйқыға кетер балбырап.

Даланы жым-жырт дел-сал ғып,

Түн басады салбырап.

Шаң шығармас жол-дағы
Сілкіне алмас жапырақ.
Тыншығарсың сен дағы
Сабыр қылсаң азырақ» [122, 187 б].

Ж.Әскербекқызы Абай өлеңдеріндегі өнер туындысының эстетикалық қуатын аңғартатын көркемдік детальдардың символикалық, метафоралық пішінімен сабақтасатын мифтік болмысына назар аудартады. Көркем туындыдағы микродетальдар тұтаса келе түнгі жолаушының қабылдауындағы қоршаған ортаның поэтикалық қалпы бейнелене ұсынылған [120, 304-305 бб]. Міне, осы өлеңдегі сөздің ерекше құдіреті арқылы айналаны, табиғаттың тілін саңылау сезіммен естіп, саф сұлулықты ықыласпен тануға жетелейді.

Жанат Әскербекқызының шығармашылығында табиғат жаратылыстарының тылсым өзегі үнемі қозғалыста тұрғандай әсер етеді. Ақын өлеңдеріндегі адам ғұмырын табиғаттың бір сәттік «қас қағым сәттегі» көрінісімен байланыстыра суреттеуде имперссионистік бағытты шебер қолданған. Ақынның «Бұлт», «Сәуір шуақ төсіне тақса күліп», «Арғанатыдан ескен жел», «Ауылдан аттанғанда», «Қып-қызыл болып алаулай жанып» «ауылымның сыртында жалғыз бұлақ», «Көктем хабары», «Қысқы ауыл», «Сиқырлы түн қалғытып кәрі шыңды». Өлеңде түн және жапырақтың көрген түсін баяндаған. Мысалы, «Түн. Жапырақ түс көрді» атты өлеңінің тұтас мәтіні жанды сурет тәрізді:

«Түн. Жапырақ түс көрді...
...Айнала – жасыл, жадырап тұр маң,
Шуақ пен шаттық шаңырақ құрған.
Шақырды мұны ойынға кел деп,
Жапырақ біткен... жамырап тұрған.
Билейді бұл да күлкіге бөгіп,
Құп-құйттай бойдан мың тілек өріп.
Терек те бір сәт сергіп қалғандай
Тіп-тік тұлғасын сілкіне керіп.
Жап-жарық әлем шырайлы неткен,
Жапырақ сусын сұрайды көктем.
Кенеттен... жүзін уайым бүркеп,
Егіліп тұрып, жылайды көктем.
Сұрғылт түске аспан боялып кетті,
Ғайып боп сәтте той анық кетті.
Мұп-мұздай тамшы тітіркендіріп,
Селк етіп жапырақ, оянып кетті.
Жайдары, жарқын ұрлап ап күнді,
Түнжырап бұған түн қарап тұрды.
Жасыл реңі сарғайып қапты,
Мизам боп бір сәт мұң қарап тұрды...

...Жапырақ қалғып кетті...» [31, 44 б]. Бұл өлеңде қазақ поэзиясындағы импрессионизм бағытының таңқаларлық жаңа үлгісін көреміз. Түн табиғатын түнгі ұйқымен, ұйқыдағы түс көру әлемінен байланыстыра отырып өрбіткен. Өсіп тұрған теректің бір жапырағының көрген түсіндегі ғажайып әлемді шарлауы мен мұп-мұздай тамшыдан тітіркеніп, селк етіп оянған кезеңін әсерлі суреттейді. Ұйқыдағы түс көру әлемінің қиялдағы ішкі арман түйсігімен қауышқан тұсын - терек пен жапырақ арқылы әке мен баланың символикалық бейнесін импрессионизм элементтерімен үндестіріп берген. Жапырақ - жадырап тұрған шуақты әлемді күлімдеп қабылдаған, тілегі шаттыққа бағытталған арманшыл бала. Терек - әке. Жанат әке бейнесін «Терек те бір сәт сергіп қалғандай, Тіп-тік тұлғасын сілкіне керіп» [32, 44 б] деген жолға сыйдырған. Бұдан біз бүгіліп илікпеген, жігері жасымаған, сергек те сезімтал, қандай кезеңде болмасын дүр сілкіне тез шешім қабылдайтын, батыл образды аңғарамыз. Жарық әлемнің шырайлылығын құрметтеу мен жапырақтың сусынды көктен сұрауының астарында өмірді сүю мен Жаратушыдан тілек тілеу тұрғандай.

Ұйқыдағы түс тәтті болғанымен, түсінде сұраған сусынының өңіндегі әлемде көктемнің егіліп жылаған көз жасына; шуақ пен шаттыққа бөленген шырайлы аспанның сұрғылт түске боялуы; билеп жүрген күлкіге бөккен сәтінің мұздай тамшыдан тітіркене, селк етіп оянуы - тағдырдың жазуымен адам ғұмырындағы кезеңдердің алмасу шарттарын жеткізгендей. Жасыл реңнің сарғаюы - кәріліктен қаша алмайтын қағида мен өмірдің соңы мәңгілік ұйқы екенін ескертеді. Алайда жапырақтың қалғып кетуі – өмірдің жалғасын табатындығын, қалғудан соң ояну бар екендігін қаперге алғызады.

Терек - Бәйтерек қазақ мифологиясындағы аса қастерлі, космогониялық тамыр ретіндегі «Әлем Ағашы» ұғымымен парапар. Ертегілерде баяндалатын Әлем Ағашының басты мағынасы үш әлемнің: Жоғары, Орта және Төменгі әлемдердің біріктірілу нысаны екендігі. Қазақстан балалар энциклопедиясының авторы О.Жанайдаров «Ежелгі Қазақстан мифтері» деп аталатын көркемсуретті кітабында Әлем Ағашы жайлы мифтің терең пәлсапалық мағынасына былайша тоқталып өткен: «Әлем Ағашының басында Жоғары Әлемнің патшасы - Самұрық құс қонақтаған. Әлем Ағашының тамырында оратылып жамандықтың бейнесі - айдаһар жылан жатыр. Ағаштың түбінде айдаһарға садағы мен жебесін кезеген Адам тұр. Ағаш басындағы құс ұясында - болашақты бейнелейтін, әлі қанаттанбаған балапандар» [59, 218 б]. Ж.Әскербекқызының өзге де өлеңдерінде осы түсініктердің және басқа да тылсымдық мәнге ие атаулар мен сөздердің қолданылуы бір-бірімен циклдық байланыста келеді.

Осы орайда ғалым Б.Майтановтың «...Жекелеген ақындар творчествосындағы ашық толғаулардың зор көркемдік – поэтикалық қуатын байқау қиын емес, қазақ өлеңінің мазмұндық табиғаты көкіректегі терең сырды автор алдымен өзіне арнап, ақиқатты тану арқылы халыққа жаю түрінде көріну ерекшелігі басым» деген сөзі ойға оралады [79, 141 б].

Белгілі тарихшы ғалым М.Қозыбаев «Поэзия Шолпаны» атаған ақын М.Айтхожинаның «Қына басқан қарағай» топтамасы, «Жапырақ сілкінген кеш» өлеңдер жинағындағы поэзиялар легінде импрессионистік бағыттағы шығармалары бар. «Қына басқан қарағай» өлеңі кесілген қарағайдың әсерінен туындап, 1937 жылғы репрессия кезеңінде нақақтан оққа ұшқан ақын І.Жансүгіровті «тағдыры кесілген қарағай» символикасымен ұштастырған.

Ақынның өзінің айтуынша, бір жазда М.Мақатаев жырлаған аршалы, шыршалы жасыл алқап Шалкөде мен Мыңжылқыға барған екен. Хантәңірінің әсем табиғаты, шатқалды бөктері Шығыс алқабын, Арғыбеттегі Талқытауды елестетіп, балалық шағына оралғандай күй кешеді. М. Айтхожина осы әсерін естелігінде былайша бөліседі: «Дәл осы тұста басы төмен қарап, сұлап жатқан үлкен қарағайды көрдім. Бұл қарағайдың өн бойын тұтас мүк басып, жерге қадалған бұтақтарынан өрімдей ұсақ қарағайлар өсіп келе жатқанын көрдім. Осының алдында ғана атақты ақын І.Жансүгіров жайында әңгіме болған. Ілекең осы Хантәңірінің бөктеріне келіп, өзінің атақты «Құлагер» поэмасын жазған екен. Шамасы бұл жерде екі айдай болса керек. Артына көп ұзамай Ілиясты «халық жауы» деп ұстап әкетеді. Менің көз алдыма сол бір өткен өмір елестеді. Қазақтың Ілияс тектес ақпа-төкпе ақыны көз алдыма келіп, өзім бұтағында отырған тұла бойын қына мен мүк басып кеткен қарағайды Ілиястың тағдырына ұқсаттым. Сөйтіп «Қына басқан қарағай» өлеңі осы жерде дүниеге келді» [123, 205-207 бб]- дейді.

«Салмағын салса да оған мынау аспан,
Күлместен,
Күңіренбестен, жыламастан,
Беткейде жатыр сұлап бір қарағай,
Өн бойын жасыл түсті қына басқан.
Қарашы, жатыр тұтас бөлінбестен,
Қарамай тағдырына өлім кешкен.
Қадалған оның жерге бұтағынан,
Көрдің бе өркендері өрімдескен...
Қашаннан жатыр солай, қыбыр етпей,
Қиылып қыршынынан күні жетпей.
Қиды екен қандай дауыл құлатуға,
Осынау мықтылықты құдіреттей!
Тағдыр да қайтара алмас бетін өткем,
Беу, ғажап қарағайлар,
Жетік өскен!
Бәрінің ортасында бұл алыпты
Қалайша, шіркін өмір жетім еткен?
Соңынан қаулаған соң тілегі өріп,
Кетпепті қарағайдың жүрегі өліп.
Таянып бұтақтарын сол қарағай,
Секілді келе жатқан түрегеліп» [123, 205-207 бб].

Бұл поэзия - таза сурет. Ақынның тебіренісі бір жағынан карағанда импрессионистік жанды сурет әсерін беріп тұрса, екінші жағынан автор туған жердің табиғатын сақтау, экологиялық мәселені көтеріп тұр. Ақынға тән қасиет жалпы қоршаған табиғатты, айналаны жанды деп қабылдау үрдісі екендігіне әдебиеттанушылар ежелден мән беріп келеді. Негізгі әсері құлаған карағай тылсым үн арқылы қазақ поэзиясының алыбы І.Жансүгіровті сездіруі, карағайдың жүрегі өлмеді деп қазақ поэзиясының тоқтаусыз тынысын, Ілиястың соңынан ерген кейінгі ақындарды «өрімдескен өркендер» символымен шебер теңеу арқылы берген.

Түн. Түн ұғымын Ж.Әскербекқызы көптеген шығармаларының түпкі ойындағы мифологиялық сарынын кейде символикалық, кейде импрессионистік көркем функция тұрғысында тануға меңзейді. Түннің терезеден карауы, түнмен сырласу, түнді күту, түнгі сезім, түнгі сезімталдық, түнді қарсы алу, түнді аттандыру, түн - мұхит, аққұба түн, түннің жұмбақ өңі, түннің мойыл көзі, түннің тұнжыраған жанары, телегейдің түбінде бұғып қалған түн, қарашықтағы налыған түн, ойлы түн, бәр сәтке уыз боп ұйып қалған түн, жан-жүйені сыздатқан түн секілді астарлы теңеулер арқылы ақынға ғана тән ішкі монологын түн табиғатымен байланыстыра беріп отырады. Өлеңнің түн мезгілінде туып, ай нұрымен келетін сәуледен төгілетін сәтін былайша тербейді:

«Ай нұрынан ақшыл желек бүркеніп,
Аққұба түн тереземнен тұр төніп.
Мен отырмын, түннің жұмбақ өңінен,
Өлеңіме өзек болар сыр теріп.
Жүрегімді бүлкілдеткен мұң шіркін,
Бұлқынады, дегендей-ақ бір сілкін.
Бетін еппен басып тұрып әйнекке,
Баяу-баяу сыбырлайды сыршыл түн...
Тәні жаурап, сәл естірте күрсініп,
Аймалаған Айға қылып құлшылық.
Ойлы түннің өресіне бөленіп,
Тыныштыққа балқып кетті тіршілік.
Жанарыма құйып беріп мұң-сырын,
Жүрегіме сезім сыйлап бір шырын.
Ұйып қалды, уыз боп түн бір сәтке,
Тыңдағандай жүрегімнің дүрсілін.
Сезімтал тал құлақ тікті елендеп,
Ай ұмсынды, маған жақын келем деп.
Жан-жүйемді сыздатқан түн бір кезде
Жүрегімнен үзіледі өлең боп» [32,130 б].
Әсілінде, Жанаттың өлеңдеріне циклдық жүйе тән. Тағы бірде түнді:
«Түлен түлеген түн,
Күлкі жүдеген түн...

Менен түңілдің бе?!
Түңілме» [77, 200 б],
-деп түнге базына айтады. Енді бірде кейіпкер болмысындағы «Түн-әйел» жұмбақ хал кешіп, хаос әлемінде бұлқынады:

«Ай жатыр. Жылжымайды,
Түншығып кім жылайды...
Етегін қымтай түсіп,
Түн-әйел түнжырайды...[77, 146 б]
...Мүлгітіп айналаны,
Бозарып ай қалады.
Түн-әйел ұйқысырап,
Қыр кезіп, сай барады...[77, 146 б]».

Жанаттың түні - Айлы түн. Бірде жұлдыздары жымындаған айлы түн, бірде бұлт бүркеген жабық түн, бірде үрей шақыратын желді түн, бірде жанға жәйлі тымық түн. Көбінесе ай - сұлулықтың, күн - шындықтың, жұлдыз - құпиялықтың символы ретінде өріледі.

А.Ф.Лосев «Диалектика мифа» еңбегінде символ логикасын арнайы тарауда қарастырған. «Символ основан прежде всего на живом созерцании действительности. Следовательно, он есть ее отражение. Но уже тут мы сталкиваемся с явлением символизации. Самый простой образ, отражающий собою действительность, самое простое представление необходимым образом символично и именно потому, что и образ и представление уже указывают на то, в отношении чего они и являются образами и представлениями» [124, 279 б], - деп, анық та, тұшымды ойларын айтқан.

Ақын Ғ.Қайырбеков «Өмірде ақынның көп болғаны жақсы. Әрине, шын шабытты ақын болса және өрнек кестесі, үн дауысы, әр алуан болса. Өйткені ақындық әулиелер туысы, періштелер жолдасы, құдірет перзенті. Олардың жаратылысы жәй адамдардан мүлде басқаша. Бұл бір аспандағы құс пен жердегі адам арасындағы жалғасқан көпір. Ақындықты әулие тұтпау бейжайлықтың белгісі» [123, 214 б] -деп, М. Айтхожинаның шығармашылығына қатысты айтқаны бар. Бұл айтылған қағида іспетті сөз Ж.Әскербекқызының поэзиясына да сәйкеседі.

2.3.3 Ғұрыптық мифологиялық сарындардың жаңғыруы

Қазақ ұғымындағы жағымсыз жаратылыстар Шайтан - Сайтан - (азғырушы, құбыжық), Малғұн, Әзәзіл, Ібіліс, Әбілет (адамды қылғындырып түншықтыратын кара күш), Албасты (әйел бейнесіндегі әбілет), Монтаны (адамды айкезбе қылып, жетектеп кететін жын-пері), Жын-пері, Перизат (періден туған), Жын, Дию (алып тұлғалы күші көп жаратылыс). Алып, Айдахар, Жезтырнақ, Жалмауыз кемпір, Мыстан кемпір, Пері, Жалғыз көзді Дәу, Сөрел (орман иесі).

Қазақ мифологиясының ерекше тұсы - жын мен перілердің бақсы сарындарындағы қолданылысы. Бақсылардың байлап алған жындары мен атқаратын магиялық hareketтеріндегі жындары мен перілердің көмегімен атқаратылатын ритуалдар бақсы сарындарының магиялық күшінің кереметімен жүргізіледі.

Көшпенділердің өмірі мен тұрмысындағы мистикалық түсініктерді материалистік тұрғыдан түсіндіруге арналған «Қазақтардағы шамандықтың қалдығы» деген мақаласында Ш.Уәлиханов: «Жын - бақсы сөйлесетін рух. Оның әрқайсысының аты бар. Жындар кәрі, жас, еркек, әйел болып келеді. Бақсылар мен халықтың сенімінше, жындар адам бейнесінде болады» [125, 310 б], - деген-ді.

Сондай-ақ әр адамның басында торығу мен қиналу сәттерінің болатынын, оған себепкер «жын», «шәйтан» немесе «сайтан», «пері», «мыстан» деп аталатын зиянкестерден құтылу жолдарын ішкі жан дүниені тазарту амалдарынан табатын детальдардың батын тұстарын бірде тұспалдап, бірде ашық жариялайды.

А.Машанидың «Адами және ғылыми парыз» деген толғау-үндеуінде: «Ту баста Тәңірі тарапынан шыққан білім, ғылым, өнер келе-келе кеңейіп кемелденіп, сол арқылы жаратқан Иесін тану дәрежесіне көтерілу қажет болды. Сол үшін Тәңір бүкіл ғаламды ғажайып шеберлікпен жасап, адам баласының өмір сүруіне ылайықты түрге келтірілді», - деген жолдар бар. Өнердің келе-келе кемелденуі мифологиялық сарындармен байытылып дамығанына күмән тудырмаймыз. Бүгінге дейін сол рәсімдердің бірқатарынан Сібір шамандары ажыраған жоқ. Қазақтарда сақталған бірден-бір түрі - жаңа туған Айға қарап «Ай көрдім, аман көрдім, Баяғыдай заман көрдім. Ескі Ай - есірке, жаңа Ай - жарылқа!» деп бата жасау» [126, 55-57 бб], - деп мифтік сарындарға баса назар аударған. Қазіргі қазақ поэзиясында мифтік сарындар Ж.Әскербекқызының творчествосында лек-легімен циклдық жүйеде топтасқан. Ақынның «Диуана көңіл», «Бақсының сарыны», «Қаз қанатындағы ғұмыр. Қорқыт», «Алтай. Алты қыз аңызы», «Пері қызы», «Ертегі түбі жын дейді». «Перінің қызы Бекторы» және т.б. поэзиясы перілер әлемі мен бақсылыққа қатысты жазылған туындылары.

Қазақтың ауызша әдебиетінде сақталған этникалық дүниетанымында космогониялық мифтердегі табыну, мінәжат ету, аспандағы жұлдыздарға қарап сәуегейлік айту және басқа да наным-сенім элементтері мен арнайы рәсімдері бар. Көбінесе бақсы сарындарында кездесетін жындардың атаулары мен белгілері туралы білуге ұмтылғанда мәтіндегі шумақтармен қатар атқарылатын ритуалдардың мифтік характерлерге байланысты бағытына назар аудару қажет. Қазақтың көне рухани мәдениеті – наным-сенімдер ғұрпының фольклорын жинақтап, құрастырған Б.Әбілқасымов өмірде болған бақсылар Ұзақбай бақсы, Дүйсенбай бақсы, Ешмұхамед бақсы, Сыбанбай бақсы, Аяпберген бақсы, Үйсін Балқыбек бақсы және Шақар бақсының сарындарының мәтіндерін хрестоматиялық үлгіде берген [109, 112 б].

Автор бақсылардың меншік байлап алған жындары болатындығын, ол жындарын шақыру арқылы түрлі ритуалдарды көрсететіні жөнінде ақпараттар берген. Бақсы сарынындағы жындар кейде адамның («Жынның басы Досыбай», «Жынның аты Қараман», «Жын атасы Жирентай»), кейде ақ-құстың («Әй, Қаракұс, Қаракұс»), кейде түсініксіз атаулармен («Әйдә, менің Пешугәм». «Әй, Петропан, Петропан») шақырылады.

Бақсы тақырыбы және бақсылар сарыны туралы тақырыпқа М.Әуезов те қалам тербеген. «Жаман бақсының сарыны» мен «Жаман сарт сарыны» дейтін екі сарын жөнінде М.Әуезов «Әдебиет тарихы» атты алғашқы зерттеу кітабында 1927 жылы «Сыршылдық салт өлеңдері» деген бөлімінде сарын мәтіндерінен үзінді келтірген. Кейіннен бұл сарынның толық нұсқасы «Әдебиет тарихының» жаңа басылымында жарияланған.

Көкбай, Құраш ақсақалдардың айтуынша деп көрсетілген «Жаман Бақсының сарыны» туралы мынадай естелік қалған екен: «Жаман бақсы Шақар бақсының әкесі. Шақар бақсы ат бәйгесіне қобыз қосып алдына келтіріпті деп, Тобықты ортасы аңыз қылады. Жаман бақсыға мына сарынды Сабырбай ақын шығарып берді деген сөз бар» [127, 276-277 бб], деп әңгімелей келе, мына сарынды жазып алған екен:

«Қаулан көкте жылқы ойнар,
Аталы ұлдың құлы ойнар.
Атасыз ұлдың көзі ойнар,
Шешесі өлген жетім қыз, ойбай,
Сорлы оның басында
Сірке менен бит ойнар.
«Мен Жаманның ұлы Шақармын,
Көпті көрген Марқармын.
Ойбай да терек, ау-ай терек,,
Маған да бір бәле тақалдың.
Ау-ай Терегім, Терегім,
Бір күніме керегім.
Бейбақтың оты жанбайды
Бейшараның үйіне
Шақырса қонақ қонбайды.
Арам ойлы жігіттің
Жүрсе жолы болмайды.
Арық атқа қамшы ойнар,
Жыртық үйге тамшы ойнар,
Көбік қарда тамшы ойнар» [127, 276-277 бб].

Сарынды шығарған Сабырбай ақын атақты Ақтайлақ бидің баласы, суырып салма айтыс ақыны болған. Абай және Жарма аудандарының түйіскен тұсындағы Құндызды ауылында өмір сүрген. Осы еңбектегі 356-359 беттердегі түсіндірмеде ғалым С.Қорабайдың жазған түсініктемесінде мынадай ойлар айтылған: «...Жалпы алғанда, адам баласына жау күштерге қарсылық білдіріп,

оған жабысқан қайсібір ауруды немесе дертті қуып шығу, сырқатынан емдеу мақсатымен айтылатын бақсы жырының Жаман бақсы сарыны халық арасына кеңінен тараса керек. Сарынның өзі аруақты, таланты асқан бақсыларды болады. Сабырбай ақын да қасиет қонған адам, Жаман бақсыны бағалай білгендіктен ғана оған осы сарынды шығарып берген» [128, 3 б], -дей келе өлеңге талдау жасап өтеді. «Бұл сарында, - дейді С.Қорабай, «Мен Жаманның ұлы Шақармын, Көпті көрген мақармын» [128, 3 б], дей отырып, Шақар бақсы әкесі Жаман бақсының сарынын ойнайды да, науқасты емдеп, дертінен айыру үшін өзі табынған терекке жалбарынады, одан көмек сұрайды. Қазақтың ескілікті көшпелі өмірінен молшылық тұрмысынан сыр береді, кей тұсында ақын-жыраулар поэзиясына тән дидактикалық сарындар мен ойнақы өлең ұйқастары да бар», - дейді [128, 3 б]. Біздің қосарымыз, өлеңдері өсиетке толы Сабырбай ақынның әкесі Ақтайлақ бидің өнегесі бұл сарында анық байқалады. Сарындағы «Атасыз ұлдың көзі ойнар, Бейбақтың оты жанбайды, Бейшараның үйіне қонақтың қонбауы, арам ойлы жігіттің ешқашан жолы болмайтындығы» өмірдегі тұрмыс тәжірибеден алынған көріністердің ой-тұжырымы осыған дәлел.

Ж.Әскербекқызының «Иә, Асаукөк, Қанжирен» деген туындысын бақсы бабасы Оспанұлы Жүзбайдың рухына арнап шығарған. Бақсы зікірінің магиялық күші меншіктеп алған Асаукөк және Қаражирен атты жындарына бұйрық беруінен көрінеді:

«Иә, Асаукөк, Қанжирен!

Өзгелердің ырқына

Бағынбаған екі жын.

Басын бермей жұлқына

Арындаған екі жын

Пәрменімен Алланың

Бағыныңдар маған кеп,

Керек етпей қалғанын,

Жүгендедім, амал жоқ.

«Иә, Асаукөк, Қанжирен!

Екі жыным, кел бері.

Аққуды әкел көлдегі,

Сұңқарды әкел шөлдегі.

Қырда жүрген дуадақ

Үйірімен айдап кел.

Аң біткенді қуалап,

Құс біткенді байлап кел!» [77, 115 б].

Байқағанымыздай, Асаукөк пен Қаражирен Жүзбай бақсының меншік жындары.

«Алтай тауын асып кел,

Қалжыр суын кешіп кел,

Марқакөлді қақ жарып,

Қара жел боп есіп кел!
Мысқал ана ұрпағы,
Бірі қалмай жиылсын.
Қожамбеттен кім тағы?!
Аруаққа сыйынсын!» [77, 115 б]...

Бақсы түсінігіне байланысты ғалым А.Ш.Пангереев «Бақсы – тылсым күш иелеріне, аруақ, жындарға табынатын көзқарастардың жақтаушысы болып, аталған бағынышты құбылыстардың жөн-жоралғы, жосық-ырымдарын бұлжытпай орындаушы» [11, 38 б], - дей келе, бақсы сарындарын төмендегідей сюжеттік қабаттарға бөлген:

- 1.Пірлерге сыйыну – бақсылардың «кіріспе сөзі».
- 2.Жын шақыру – негізгі бөлігі.
- 3.Жын қайтару – қорытынды бөлімі» [11, 38 б].

Дінтанушы С.Сейітбеков: «Жын сөзі - араб тіліндегі «жапты», «жасырды», «қалқалады» деген мағынаға келетін «жәннә» сөзінен шыққан. Жындар сезім мүшемізбен сезілмейтін, көзге көрінбейтін тіршілік иелері. «Жын» сөзі негізінен «инсан» (адам) сөзіне антоним ретінде қолданылып, сезім мүшелерімізбен байқауға келмейтін рухани әлем иелеріне берілген есім» [129] - деген түсініктеме бере отырып, құран сүрелеріндегі жындарға қатысты аяттарды мысалға келтірген. Мифтік жын образына теологиялық түсініктеме осылай берілген. Барлық адамдар теологиялық сауатты болмағандықтан жындар туралы әрқилы сөздер айтып, болжам жасайтындығы бар-ды. Қазақтың ауызша және жазбаша фольклорында перілер әлемін адамдар ертеден танып білгендігі жөніндегі аңыз әңгімелер, уақиғалар жетіп артылады.

2.3.4 Архаикалық миф кейіпкері – перінің қызы Бекторының реминисценциясы

Ж.Әскербекқызының шығармашылығында бақсы мен жындар, періштелер мен перілер жиі ұшырасады. Архаикалық миф кейіпкерлеріне толы «Ер Төстік» ертегісіндегі Төстікке ғашық болған перінің қызы Бекторының есімі заманауи қазақ прозасында метапрозалық сипатта Т.Әсемқұлов «Бекторының қазынасы», Б.Сарыбай «Перінің қызы - Бекторы» (әңгіме), Ж.Әскербекқызы поэзияда бірнеше өлеңінде және Ж.Кенебайдың «Перінің қызы Бекторы» циклында реминисценциялаған.

Ә.Марғұлан «Ежелгі жыр - аңыздар» атты еңбегінде «Ер Төстік» ертегісін талдап, қағазға түсірген - қытай тарихшысы Сыма Цянь екендігін жазған. Бекторы ертегідегі адамзатқа ғашық болған пері қыздарының ең танымал мифтік кейіпкері. Перінің қыздарының келбеті болмысын Нұртуған жырау «Едігеде» былай жырлаған:

«Біз пері деген халықпыз,
Періштеден төмендеу.

Адамнан артық үлесі.
Нағыз таза болады
Перизаттың кеудесі...
Пері халқы ұшады,
Өзгеріліп болымы.
Қолтығының тесігі
Ұшатын қанат орыны...
Басқасын көр, болмайды
Етегін пері көруге,
Солай қып Құдай жаратқан.
Қайымдап суда жүзуге...» [130, 117 б].

Қ.Бижомарт «Пері» деген мақаласында «перілер - ай десе, аузы, күн десе, көзі бар, тал бойында бір міні жоқ сұлу бойжеткен сипатындағы сиқыр иелері. Бір көргеннен ғашық қылатын ғажайып әсемдіктің иесі. Олар адамға ешбір зиян келтірмей, тылсым дүниеде өз бетінше тіршілік етеді. Адамға жолығып қалса, шарт қоя отырып онымен некелеседі. Ал шарты бұзылған жағдайда құсқа айналып, артына қайырылмай ғайып болады» [131] деп жазған.

Перінің қызы Бекторы «Ер Төстік» ертегісінде жар басындағы жарты лашықта тұратын сиқыршы өзінің хайла-тәсілімен Төстік пен Кенжекейге кесірін тигізгендегі мезетін және ертегі желісіндегі образдарды поэзия тіліне көшіргенде Ж.Әскербекқызы Бекторымен кәдімгі күнде көріп жүрген қалпындағыдай тілдеседі:

«Пендеге айтпа өкпені,
Перінің қызы Бекторы
Қайтесің мыстан-пиғылды
Тәңіріне сыйын көктегі.
Сынықси күлмей сыр бүгіп,
Көрсеттің несін сұм қылық.
Шаңына көміп кетті ме,
Шалқұйрық мінген бір жігіт?
Сорқұдық кімге сор мекен,
Сорлы жер, сірә, шерге тең.
Төстіктей ерді қай күні
Шыққыр да көзің көрді екен?» [32, 86 б].

«Ер Төстік» жырында Кенжекейдің «Сорқұдықтың басына, сорға бола қонды әкем...» дегені бар. Аты айтып тұрғандай, осы жерден «Төстіктің соры қайнауы» басталған-ды. Алайда ақын оны перінің қызына қаратып айтып тұр. Т.Әсемқұлов «Бекторының қазынасындағы» интерпретациясында жер атауының семантикалық мағынасына сәйкес Тұзқұдық деп атаған. Жанат поэзиясында «сорқұдықтың» символын пешенедегі жазуға, яғни тағдыр жазуына қатысты тұспалдап ұштастырған:

«Пешененнің де соры бар,
Кездеспес пенде оны ұғар.

Кенжекейдеін арудың
Кердендейтұғын жөні бар.
Қайырымас ару құшқан ер,
Демемес тағы дұшпан ел.
Бошалап кеткен құба інген,
Боталап қалған тұсқа кел.
Көңіліңді сөйтіп жұбат бір
Ақылды кексе шырақ қыл
...Жарты лашыққа аялдап,
Жолаушы сусын сұрап тұр.
Толықсып шықшы алдынан,
Төгілтіп тұрып сал бір ән.
...Тағдырын шеш деп өзіңнің
Төрелігіңе қалдырам» [32, 10 б].

Т.Әсемқұлов «Бекторының қазынасы» атты туындысында Бекторыны үш түрлі бейнеде және үш түрлі мекеншақта (хронотоп) суреттеп, тақырыптың негізгі идеясын егемендік алған кездегі кейіпкерлердің тірлік hareketтері арқылы ашқан. Адамдардың қатыгездігі, ашкөздігінен болып жатқан зауалдарға жауап іздегенде жазушы ежелгі мифтердегі этникалық танымдарға жүгінген. Т.Әсемқұлов философиялық ойын пері қызының лепесі арқылы адамзатқа (Қайыргелдіге) білдіреді: «Сендер, адамдар өздеріңді өздерің білмейсіңдер. Түк те білмейсіңдер. Осы бүкіл дүние, не керектің барлығы, бүкіл ғарыш өздеріңде екенін, өздеріңнің іштерінде екенін білмейсіңдер». Пенделік микроәлемнің макроәлеммен ұштасатын тұсы рухани әлемге байланғанын Т.Әсемқұлов «Жанның, рухтың, иманның апатынан сақталу үшін перінің қызы Бекторы қазаққа әманда керек» деп түйіндейді ойын [132, 88 б].

Ж.Кенебай «Перінің қызы Бекторы» поэзиясы қызықты да тарихи танымдық көлемді поэма циклында жазылған. Ол бірнеше тақырыпқа жүйеленген:

1. Ер Садық;
2. Садықтың бірінші ойы;
3. Перінің қызы Бекторы;
4. Бекторы қыздың жауабы;
5. Садықтың екінші ойы;
6. «Ақ школ» хикаясы;
7. Атамекен келбеті;
8. Алаш арыстары – Қалғұтыда;
9. «Ақ школ» және Өруақтар;
10. Садық ойының жалғасы;
11. Әй заман-ай, заман-ай;
12. Тағы да түнгі ойлар.

Бұл шығарманың ерекшелігі басты кейіпкер Садық Кенебайұлы тарихи тұлға, Шәкәрім қажы арқылы жалғасып, Семейдегі «Алаш орда» үкіметін

құруға қол үшін берген. Бұл поэманың «Ер Садық» атты алғашқы бастауында топономикалық географиялық Қалғұты, Ақжайлау, Мамырсу, Шыңғыстау, Ақшатау және т.б. атаулармен қоса тарихи тұлғалар Еспембет, Шәкәрім Құдайбердіұлы, Абылайхан, Хакім Абай, Ақтамберді жырау, Ақтайлақ би, Санабай әулие, Әріп ақын, Әлихан Бөкейхан, Ахмет Байтұрсынұлы, Міржақып Дулатұлы, Жүсіпбек Аймауытұлы, комиссар Сабыржан Ғаббасұлы, сыбан қызы - Айқыз балуан жырланған [32, 41-45 бб]. «Садықтың бірінші ойы» - бала Садықтың қиялы мен перінің қызы Бекторыға ғашықтық кезеңіне арналған. Ж.Кенебай:

«...Өте алмайтын бұрылмай,

Ну бар ма екен, нуындай?

Су бар ма екен, Жалғанда,

Қалғұтының суындай?!» [133, 41-45 бб], - деп Ақшатаудағы Қалғұтты өзенінің бойын жайлаған ел аузындағы мифологиялық танымдарды табиғатты суреттеуде шебер қолданған.

Ж.Кенебай атасы Ер Садықтың тарихын жақсы білгендіктен, атасының перінің қызымен болған хикаясын шындыққа балауға негіз бар деп санаймыз.

«Садық атам апарған,

Қалың жылқы маталған,

Қалғұтының бір шеті,

«Қара тоғай» атанған.

«Самұрық құс осында»,

«Жалмауыз да осында»,

«Сен тоғайға кіріп көр»,

Батыр болсаң, тосылма!»

«Үңгір аузы тар...» дейді,

«Арғы жағы жар...» дейді.

«Жеті басты айдаһар

Сол тоғайда бар...» дейді.

Жалғыз –жарым жүрмейді,

Жұрт анығын білмейді.

«Не сұлуы перінің

Сол тоғайда бар...» дейді.... [133, 45-47 бб].

Ер Садықтың бала қиялынан ұялап қалған перінің қызы Бекторыға айтқан ғашықтық арзуы 36 шумаққа өрілген:

«...Перінің қызы Бекторы,

Құшақта жанған от па еді?

Алыстан тұрсаң жымындап,

Жұлдыздай сонау көктегі.

Перінің қызы Бекторы,

Дәл сендей сұлу жоқ тегі?

Түсімде болды, өңде емес,

Майысып, мені өпкені...» [133, 45-47 бб], - дей келе, перінің қызы қолына қондырып, жар етуге сөз байлайды:

«Бүлкілдеп, құрғыр, көмейім,

Не дейін, саған, не дейін?

Қолыма сені қондырып,

Ақжайлау жаққа жөнелейін.

Жынданып, сірә кетем ғой,

Қол жетпей саған кетем ғой.

Аягөз бенен Ақшатау,

Бекторы саған мекен ғой.

Белдерден талай өтейік,

Арманға сөйтіп, жетейік,

Аягөз бойы ен тоғай,

Сол жерге қашып кетейік...» [133, 49 б].

Сонда Бекторы қыздың жауабын ақын Ж.Кенебай былайша толғайды:

«-Ей, Садық, шыны ер ме едің?

Деп мені сөкпе, әпермедің...»

Айтатын болсам расын,

Мен өзі саған тең бе едім?

...Өзіндей текті көрмегем,

Қу жанды қайтем, өлмеген?

Адам мен пері ешқашан

Қыз алып, қыз бермеген» [133, 45-47 бб]. Әлқисса, бұнда Бекторы ата-анасының адамға назары түскендігін сезіп қалып, перілер әлеміндегі бір шалға ұзатпақшы болып жатқан hareketін әңгімелейді. Перілердің қатал келетінін, бай мен кезей болып бөлінетінін, және осы жолы соңғы рет жасырын келіп тұрғанын айта отырып:

Хош, хош бол Садық, жан жарым!

Өспей де өшті-ау арманым.

Жын-шайтандарға сенеміз,

Ал, сендер құлы Алланың.

Өзің ең асыл арманым,

Тағдырдан сені таңдадым.

Адамның ұлы ер Садық,

Хош, хош бол, мәңгі ардағым!» [133, 45-47 бб], - деп қоштасады. Қоштаса отырып, Ер Садықтың болашағын болжап былай деген екен:

«Не дейін, жаным, не дейін,

Шындыққа жақын келейін.

Адамның ұлы, ей Садық,

Алдыңды болжап берейін.

Кегіңді талай аласың,

Бармайтын жаққа барасың.

Адамнан өткен жауыз жоқ,

Солардан ажал табасың.
Қып-қызыл қанды кешесің,
Түйінді небір шешесің.
Әділет үшін күресіп,
Әділет үшін өшесің.
Жауыздар қанды ішеді,
Олардың осы ісі еді,
Құдайсыз, мынау қызылдар,
Соңына от ап түседі.
Өмірді біраз жалғайсың,
Тағдырды зұлмат қарғайсың.
Адамның ұлы, Ер Садық,
Мені де еске алғайсың.
Кім қарсы қандай ғұрыпқа,
Мөңіреп өтем тұлыпқа.
Хош, хош бол, Садық батырым,
Өлгенше мені ұмытпа!» [133, 53-57 бб].

Ақын Ер Садық пен Бекторының хикаясын тарқата келіп, Қаратоғай жайында ел аузында біршама аңыздар бар екеніне назар аудартады. Қалғұтының үстінен қап-қара бұлттар көшкенде көнекөздер «перілер көші» дейді екен. Соққан желдің үнінен жылаған қыздың үні жетеді-мыс, азынаған жел тұрғанда қара орман шуылы - қамалған жын-перінің дауысы- мыс деген аңыздар қалған екен.

Біздің танымымызға мифтік кейіпкерлерінің тек архаикалық болмысы ғана емес, мифтің психологиялық әсері мен оны түсіну барысындағы семантикалық эстетикалық тұсына назар аударудың маңыздылығы аса қажет. Ж.Әскербекқызы да осыны меңзейді:

«Ертегі түбі шын дейді,
Бақсының түбі жын дейді.
Ескіден жеткен бір сөз ғой,
Кім айтқан екен... білмейді.
Ғаламның ғажап сыры көп,
Тұңғиықтың да түбі жоқ.
Жеті қат көкті жаратқан
Жұмбағы қалың құдірет».
Аспан мен жердің арасы
Алты күншілік шамасы,
Аспанда - өңкей періште,

Ал, жерде адам баласы» [77, 64 б]. Қасиетті сандардың құпиясына қатысты ілімдік зерттеулер эзотериктердің философиялық еңбектеріне арқау болған. Алты саны қазақ ертегілерінде бар. «Керқұла атты Кендебайда» Кендебайды «Алты күнде күліпті, алпыс күнде жүріпті» деп суреттейді. Б.Болайұлы Жота Қажы алты санына қатысты «Алты дегеніміз - алты иман:

1. Алланың барлығына кәміл сеніп иман келтіру.
2. Алланың періштелеріне сеніп иман келтіру.
3. Алланың пайғамбарларына сеніп иман келтіру.
4. Алланың түсірген кітаптарына сеніп иман келтіру.
5. Ахирет күніне сеніп иман келтіру.
6. Жаннат пен тозаққа сеніп иман келтіру» [134, 116 б], - деген түсініктемесі поэзиядағы «алты күншілік шамасына» сыйдыруға болады деп санаймыз.

«Періште біткен мүбәрәк,
 Пенденің бәрі күнәлі-ақ.
 Сайтанды қалай қуамыз,
 Санаға кірген сыналап.
 Күнәні тәнге қалдырып,
 Иманмен қайта жаңғырып.
 Ғарышқа қадам басармыз,
 Сапарды жалғап мәңгілік...» [77, 64 б].

Алты саны Ж.Әскербекқызының «Бақсының сарыны» мен «Алтай. Алты қыз аңызы» өлеңінде кездеседі.

«Бақсының сарыны...
 Аспан астындағы бұл сарын...
 Алты қаз ұшты қаңқылдап,
 Аңыра қарадым.
 Кетер ем бірге ән тыңдап –
 Соңыра барамын...» [32, 39-40 бб]

Бақсылардың сарыны үлгісіндегі тағы бір лирикалық өлеңінде Ж.Әскербекқызы Бекторыға айналып тұрғандай.

«Сұлбаңды көрдім,
 тұлғаң жоқ,
 Көлденеңдедің көк аттым,
 Жүрекке сіңдің мұңлы ән боп,
 Жаныма несін жолаттым...» [77, 230 б].

«Көлденең жүрген көк атты» - қазақ тіліндегі зат есім мағыналы фразеологиялық тіркес «кім көрінген» деген сөз төркінінен шыққан. Ол танымайтын адамға немесе бейсауат жүрген адамға қарата кемсіту мағынасында айтылады. Прозада Ә.Кекілбаевтың «Көлденең көк атты» әңгімесінде Қазиев Самат әскерден босаған гвардия ефрейторы майданда ерлікпен қаза тапқан Ахат Бекбаевтың ауылына келіп, біраз аялдап қалған кезде Жанастың: - Айдаладан қаңғып келген тентіренді неме, көлденең көк атты біреу, саған не жорық? Кімді кімнен қорып жүрсің?», - деп Саматқа сес көрсеткені бар еді [135, 259-282 бб]. Ж.Әскербекқызы бұл тіркесті поэзияда шебер қолданған:

«Өзіңді көрдім –
 Сезім жоқ»...,
 «Тәніңді көрдім –

Жаның жоқ» [77, 230 б], - бақсылар сарындарындағы перінің қыздарына қарата айтылатын теңеулермен ұқсастықтағы суреттеу үлгісі.

Б.Әбілқасым «Әу баста адам баласы маңайында болып жатқан түрлі құбылыстың сырын әр түрлі белгісіз күштерден көруі заңды. Мәселен, адамның ауруы немесе өлуі тікелей зиянкестерге қатысты деп табылған. Олардың бейнесі адамға өзі сияқты антроморфты немесе көріп жүрген хайуанаттар тәрізді зооморфты болып елестеген. Сондықтан да ол алғашқыда зиянкестерді ұстап алуға, жазалауға, өлтіруге болады деп есептесе, кейіннен оларды жолатпай қорғануға, сақтануға болады деген сенімге келген» [109, 4 б], -деп жазған.

Б.Әбілқасымов жинаған бақсы сарындарындағы жын мен перілердің суреттелуі әрқандай болып келеді: 15 сарында:

«Арқасында алты көз,
Желкесінде жеті көз
Маңдайында жалғыз көз
Жын келеді аулақтап,
Қызыл тілі салақтап[109, 7 б];
Он үшінші жырдағы сарында:
«...Аспандағы көп пері,
Көп перінің ішінде
Аты жақсы дәу пері.
Су ішінде су пері
Сұмырайға ұқсаған қу пері.
Жын ішінде жын пері
Жынданбай-ақ жүр пері!
Ай астында ақ пері,
Жеті пері келер ме
Толықсып туған айдай боп...» [109, 117-118 бб].

Халық арасында ежелгі бақсылар туралы болған оқиғалар легі аңызға айналса да мол болғанымен, қоғамда көзқарас екіұдай.

Қорыта келгенде, тосын құбылысты тудыратын ежелгі мифтердің сарыны десек, төтен құбылыс көне мифтік сарындарда сақталған сюжеттердің бүгінгі қоғамдағы көріністерін тани білу, салыстыра отырып ой түйіндеу бүгінгі поэзияның басты жемісі.

2.4 Бүгінгі поэзиядағы мифтік мотивтердің сакральді және эзотерикалық негіздері

Қай кезеңдегі болмасын қазақ поэзиясының ұтымды да көркемдік тұсы - бағзы замандардан этникалық психология өресіне сәйкес қалыптасып, тұрақты сенім ұялатып келген мифтік мотивтерге тән **кие** мен **қасиет** ұғымдары. Бұл ұғымдардың туған жер топырағының нәрімен даритындығын ақындар өздерінің

саңылау сезім көздері арқылы мифологиямен байланыстыра отырып, туындыларына эзотерикалық нысан ретінде алған-ды. М.Элиаде қазіргі адамдардың түс көрулерінде, фантазияларында, талпыныс, ниеттерінде және жеке-даралық қабылдау деңгейінде мифтің ешқашан толықтай жоғалмағанын ескертеді [1, 192 б].

«Мотив» латынша «movere», ағылшынша «motif» - қозғаушы күш деген мағына береді. Кез келген әдеби шығарманың мейлі проза, мейлі поэзия болсын өзіндік құрылымы бір немесе бірнеше мотивтен құралатыны жөнінде көптеген әдебиеттанушылар айтқан. Ақындардың творчествосындағы мифтік мотивтер туралы сөз қозғағанда әрбір адамның ішкі жан дүниесіне әсер етіп, мифтік санаға жетелеуші эзотерикалық өреде жүретін түс көру туралы айтуға болады.

«Эзотерика» (гр. esoterikos - ішкі) тылсым сырына үңіле білетін адамдарға ғана ғана түсінікті идея. Ғалым Е.Жұматаева: «эзотерикалық деңгейлерде біртұтастық пайым қалыптасып қоймайды, ол үнемі жаңа философиялық тұжырымдармен бұзылып, түбірімен өзгеріп, бұрынғы түйген тұжырымынан бас тартып, жаңаша ойлауға, дерексіз құбылыстарды қабылдауға, күрделі ойтүйіндерді қорытуға, білімі - ғылыми дүниетанымын шексіз дамытуға ынталы субъекті» [136, 76 б], -деген ой айтады. Шежіретанушы-ғалым М.Алпысбес «Қазақ шежіресі» атты тарихнамалық -деректанулық зерттеу монографиясында дәстүрлі тарихи сана мен тарихи таным кешенін құрайтын генеологиялық ақпарат жүйесіне талдаулар жасаған. Ол шежірелерде көне аңыздар, жер-су аты туралы, халықтың шығу тегі мен рулар туралы тарихи мәліметтердің бар екендігін ескере отырып, көшпелі қоғамның дәстүрлі тарихи санасы туыстық құрылымдар шеңберінде қалыптасатынына назар аудартады. М.Алпысбес көшпенділердің тарихи білімі құрылымының негізгі өзегі шежірелік дәстүр дей келе, ол дәстүр Ә.Марғұлан анықтама берген «қазақтың қария сөздерінің» тарихи мифологиядан, тарихи аңыздардан, эпикалық жырлардан, батырлық жырлардан қалыптасып-құралған қоғамдық-тарихи білімді құрайтындығын атап өткен. Демек, «ұлттың өткен-кеткені қазақтың тарихи өзіндік жадында сақтаулы» [137, 189-191 бб], -деген М.Аспысбестің пікіріне сәйкес, ақындар шығармашылығына өзек болып, ішкі толғанысына дөп түсетін эзотерикалық негізді мифтік сарынның түс көру арқылы берілеын белгі дей аламыз. Аймауытовша айтсақ «жұлма жад» (қайталаным) пен «пәлсәпәлік жадтың» қосындысынан түзілген ой сандығының көрінісі деп топшылаймыз.

Түс көру барша адам баласына тән құбылыс. Түс көруге байланысты зерттеулер көбінесе психиатор мамандардың еншісінде. З.Фрейд пен К.Юнгтің айтуынша, психоаналитиктер ерте дәуірлерден бергі зерттеулері мифология саласына ден қойғандар үшін өте тиімді екен. Өйткені мифтік ойлау логикасы, ондағы қаһармандар күні бүгінге дейін ізденіске жауап табуға ықпалды. К.Г. Юнг өз пациенттерінің көрген түстерін жазып отырып, психоанализ жасап отырған. Ол түстегі символдарға мән берген. Оның айтуынша мифтің және ритуалдың ең маңызды функциясы символдардың көмегімен адамзат рухын алға сүйреу, күнделікті адами тіршіліктегі қайшылықтар, өткен өмірге өкінішті

жою мүмкіндігін беретіндігі. Шындығында да қазіргі қоғамда рухани қорған мен рухани тіректің тапшылығынан жүйкенің зақымдануы белең алып тұр.

Түс көру ғайыптан болса да оны жоруға ежелден ерекше мән берілген. Әр халықтардың өткен замандардағы тарихи аңыздарына үнілсек, патшалар түс жорушыларды іздестіріп, олардың түсті жори білу қабілетін бағалап, сыйсыпат беріп отырған, ал түс жоруы мүлт кеткен кезде түс жорушы қатаң жазаға ұшырағандығы жайында жеткен хикаяттар бар. Сондықтан да ежелден түс көру мен түс жорудың ара-жігіне қатысты сәуегейлік айту үшін адамның тек қана білімді болуымен қатар, түрлі ілімді меңгерген, философиялық ойы терең, құймақұлақ болуы маңызды.

Түс көруді кейде «Жаратушыдан келген аян» деп қабылдау үрдісі қазақы дүниетанымға сәйкес ұғым. Ол үш мәрте бір уақиғаны немесе бір затқа қатысты түс көргенді және киелі жерлерге тәу ете барған кездегі түстерді «аян» деп қабылдау бойынша бұл міндетті түрде орындалуы керектігіне сенімі нық орнайды. Мысалы, Ұ.Есдәулет «Қанатқаққан» өлеңінде Кәмейдің «аян» алуын былай суреттейді:

«Ер Кәмей алмағайып түс көріпті,
Сол түсін бір көрген де үш көріпті.
Өз түсін өзі жорып,
Жаранына Жар салып, жинатыпты күш-көлікті:
«Мен үшін ашылып тұр көкке қақпа,
Ұшамын қанат байлап Мекке жаққа.
Беріңдер сексеуілден тау тұрғызып,
Ағайын, қолқусырып текке жатпа!
Жолымды өткелектер сан күрмеді,
Жұмсап тұр бір қиырға тағдыр мені.
Аталар аян беріп: «Көкке ұшасың,
Қанатын аққу құстың алдыр» [138, 69-70 бб] - деді.

Б.Майтанов бұл өлең туралы былай дейді: «Белгілі бір дәрежеде баллада жанрының талаптарына сай сюжет пен композиция құрылымы анық. Поэтикалық ойға негіз болатын аңыз тым алыс заман емес, бергі уақыттарды қамтиды. Мазмұны жағынан асқақ романтикамен астарласып қоймайды, трагикомикалық жағдаймен де жапсарласып жатыр. Оқиғаның топографиялық картасы Іле бойы, Бақанас жерін көрсетеді» [139, 126 б], - дей келе, мұсылман дінін насихаттайтын мифопоэтикалық ұстаным ұлттық ділдің табиғатын нанымды ашады әрі шығармадағы концептуалдық меженің әрекеттік шеңберін психологиялық жағынан тиянақтайды. Сахара тұрғындары үшін аян алудың мистикалық құдіреті зор» [139, 126 б], екендігін еске салады.

Америкалық мифолог Дж.Кэмпбелл «Тысячеликий герой» атты еңбегінде «Сновидение - это персонифицированный миф, миф это депресонифицированное сновидение; и миф, и сновидение символичны, на основе тех законов, которые определяют движения души. Но образы сновидения вырастают из конкретных страданий вырастают из конкретных

страданий конкретного человека, в то время как в мифе проблемы и их решения имеют общечеловеческую ценность» [140, с.5], - деп пікір білдірген. Ер Кәмейдің түсіндегі аталардың аян беруі көптеген ақындарда кездеседі.

М.Мақатаевтың «Түс» өлеңіндегі ақ қалпақты, жүн шекпенді, Сал күреңге мінген қарияның сұлбасынан этиологиялық культтік пайымын танымыз.

«Ұйықтасам түсіме ылғи тау кіреді,
Тау жайлап, тау қыстаған, шал жүреді.
Басында ақ қалпағы, жүннен шекпен,
Астында балпаң басқан Сал күреңі.
Сөйлесуге, менімен сырласуға,
Шақырады, кім білсін, мұңдасуға.
Енді жете бергенде ғайып болып,
Отырады басқа бір қыр басында...» [141, 127 б].

Өлеңдегі көркемдік концептілерінің символдық құндылықтарын саралау барысында өлең мазмұнындағы кредоны қазақы танымдағы түпкі аруақ культі элементтердің кіріктірілуі арқылы берілген.

Ғалым Г.Пірәлиева: «Түс - көркем шығармада информациялық, сәуегейлік, символдық, архетиптік, мифологиялық, психологиялық, психоаналитикалық, медициналық, эстетикалық, философиялық т.б. көркемдік қызметтер атқарады» деген тұжырымды ұстанады [142, 25 б]. Ата-балалар аруақтарының түске еніп аян беруі ежелгі эпикалық жырлардан үзілмей келеді. Осы үрдісті жалғастырушы ақындардың легіне ақын Ж.Жаңқашұлының шығармашылығындағы соны ойлар туралы айта кету артық болмас. Ж.Жаңқашұлының «Қиямет» өлеңіне ақын өз түсін дүрбелең сезіммен жеткізуі Т.Әбдікәкімұлының жойқын мінезді өлеңдерінің әсері байқалады:

«Түсімде, Ысрафил сүр үрлеп,
Кетті мынау жер-дүние дүбірлеп.
Тау құлады,
Кәрі ағаштар тамырымен атып тұрды,
Адам құсап күбірлеп.
Ағынды су тоқтап қалды,
Жел де тыныш. Сүр үні...
Жанартаулар атқылады..
...Қияметте қиын шығар жағдайым,
Саған құл боп өттім бе екен құлқын күн?!» [141, 127 б].

Ақынға сана тәуелсіздігі тән, ол табиғат құбылыстарын жандандырып кейіптеу тәсілдерін кеңінен қолданған. Түсіндегі көрген қияметтің бәрін жорғызбай, бақсыларша рәсімдік аластауда мифтік сенімге оралғындығы туындыға ерекше колорит беріп тұр.

«Мен шошып ояндым...
Егілдім.
Шекесінен маған қарап шегір күн,

Таң атып келеді,
Түнмен кет,
Сұммен кет,
Құммен кет,
Жаман түс жебір мұң!» [102, 124 б].

Ганс Гадамер «сана тәуелсіздігі нарративтің әртүрлілігінен көрінеді, адамзат атаулыға тән барлық құбылыстар мен ерекшеліктердің құдіретін біз өз көзқарасымызға тәуелі етіп, шектеу қоймауымыз керек» [143, 127 б],- деп тұжырым жасады.

Ж.Әскербекқызы «Миф. Мифология. Мифопоэтика» монографиясында «...ұлттық поэзиямызда Алтай мен Атырау, Арқа мен Алатау, Еділ мен Ертістің қасиетті ұғымға айналған мифопоэтикалық нысандар екенін айта кеткен жөн. Ұлы даланың кіші нүктесі, бір бөлшегі болған ауыл да осындай қалпымен бейнеленеді. Бергі дәуірден қозғасақ, Мағжан Жұмабаевтың Сарыарқасы, Әбділда Тәжібаевтың Сырдариясы, Мұқағали Мақатаевтың Қарасазы, Жүмекен Нәжімеденовтың Қошалағы, Жұматай Жақыпбаевтың Сарноқайы т.б. – кәдімгі ауыл ғана емес, поэтикалық болмыс-бітімімен ерекше сырға бөленген өлкелер. Туған жерді жырлауда әрбір қаламгер «қасиет», «кие» туралы мифопоэтикалық ұғымдарды тілге тиек ете отырып, туған жердің, туған ауылдың рухани болмысын тұтас танытады» [41, 23 б], - дейді.

Мысалы, Н.Айтұлының топономикалық-мифологиялық поэзияға жататын «Бөрітостаған» өлеңі Жәңтікей мен Кіндікті ауылдарының арасындағы сайын даладағы жалғыз жартасқа арналған. Бөрітостаған деп те аталатын осыбір ұзын тұрқы 300 метр шамасында, ені 10 метр ал биіктігі 50 метрдей тас туралы халық аузында аңыз сақталған. Аңызға бақсақ, «..осы маңда ерте заманда бір дәу кемпір өмір сүріпті-мыс. Бір күні ол Тарбағатай тауының басына шығып, ұршығымыен жіп иіріп отырғанда сонау жазықтағы қойына қасқыр шауыпты. Ашуланған дәу кемпір қойға шапқан бөрілерге ұршығының басын толғап-толғап лақтырып жіберіпті-мыс. «Бөрітостаған» сол ұршықтың тасы екен» Қазақы аңыздың сарыны бұл жартасты көктен түскен дегенге меңзейді [144, 39 б]. Осы бір тылсым тұнған табиғаттың жұмбағын шешуді ақын өзінен сұрайды:

«Бөрітостаған,
Бөрітостаған,
Жұмбағыңды айтшы, кәрі тас маған?
Таңырқасын деп жердегі пенде,
Аспаннан бәлкім пері тастаған» [145, 127 б].

Аңыздағы дәу кемпірді місе тұтпай Н.Айтұлы қиялында перілер әлеміне шарықтайды. Десек те, «бөрі» мен «пері» сөздерінің айтылуындағы ұқсастыққа қарап, бәлкім «Перітостаған» ба деген мифологиялық сауал да туындайды.

«Жатырсың күтіп тағдырдан нені,
Айналып тасқа қаңғырған бөрі.
Емес пе екенсің ертеде келіп,

Құдайдың ұмыт қалдырған мөрі?» [145, 128 б].

Бөрі, пері сөзі «Құдайдың мөрі» деген тамаша сөзбен үндесе келіп, тағы да тылсым ойға жетелейді. Шынында да Тарбағатай өңірінің жеті ғаламатының бірі ретінде болашақта сакральді картаға енгізуге болатын шығар. Алайда ақынның айтпағы ішкі жан дүниесінің алай-дүлей сағынышын басуы. Өткен ғасырдың отызыншы жылдары Тарбағатайдың теріскейіндегі халық үдере Қытай жеріне ауған кезден бастап, Тарбағатайды ата қоныс етіп жайлаған наймандар мен керейлер бір бірінен ажырап, тек 1960-шы жылдары елге қайтуға мүмкіндік ашылғаны тарихи шындық. Міне, Тарбағатайдың екі қыры екі державаның бөлісіне түскен тағдыр соқпағы туған-туысты бір-бірінен ажыратқан кездерді ақын «Бөрітостағанмен» сырласа ішкі шерін ағытып тұрғандығын келесі шумақтардағы риторикалық сауалдардан көреміз.

«Толқытып тұрсың санама сыймай,

Әлемнің жеті ғаламатындай.

Кім екен тастап жапанға жалғыз,

Сыйлаған тағдыр саған осындай?

Бүп-бүтін іргем сөгіліп көптен,

Көз жасым қанша егіліп төккен.

Сен де бір мұңлық, мен де бір мұңлық,

Тауынан туған бөлініп кеткен...» [145, 129 б].

Туған жердің әр тасы мен әр қиясы қашан да ыстық. Ақынның «Бөрітостаған өлеңінде қазақтың бізге белгілі тарихи өлеңдерінің «Ақтабан шұбырындыдан» басталатын сарындарындағы сағыныш пен аңсаудан туған зар дерсің. Нарративті көрудің бір құпиясы - ілгеркі замандарда адамдардың табиғаттағы әрбір құбылысты жанды, тірі әрі киелі деп қабылдауы. Әр халыққа тән өзіндік этникалық психологиялық пайымдау ерекшеліктеріне қарай мифологиялық сипатқа ие болады. Ғылым тілінде «анимизм» деп аталатын бұл ұғымды Ж.Әскербекқызы қазіргі әдебиеттегі кейіптеу тәсілінің бастауы екендігіне назар аудартады.

Тарихи аңыздардағы топономикалық атауларды зерттеген ғалым А.Ш.Пангереев:

«1. Тарихи оқиғаларға байланысты

2. Табиғат құбылыстарына байланысты

3. Наным-сенімдерге байланысты

4. Жер-су атауларының этимологиясына байланысты

5. Заттық белгілерге байланысты

6. Тарихи тұлғаларға байланысты» [11, 42 б], - деген бөлінісін негізге ала

отырып, қазақ ақындарының поэзиясындағы топонимикалық атаулардың шығу тегінің ерекше орын алғандығын байқадық.

Ж.Әскербекқызының «Жұмбақтас» өлеңі де топономикалық мифологиялық поэзияның озық үлгісі.

«Жұмбақтас...

Өткен шақтың жұмбақ бәрі

Аңызды

Ару жайлы тыңдатпады...» [25, 23 б], - деп басталатын шумақ жұмбақ әлемге жетелейді. Жұмбақтас Көкшемен Теміртау тауларының айырық тұсы аралығындағы Әуликөлде тұрған жартас. Аңыз бойынша «Баяғы өткен заманда төрт түлігі мыңғырған бай болыпты. Байдың ұлы көп, ал қызы жалғыз— ақ екен дейді. Қызы бет біткеннің көріктісі, асып туған перизат. Әкенің ойы қызың хан баласына немесе ақылгөй би баласына беру екен...». Алайда қыз өнерлі жігітпен көңіл қосып, Көкшенің баурайына тығылады. Қыз әкесінің қатал шешімі бойынша ағалары жігітті аңдып жүріп атып өлтірген соң, қайғыдан қапа болған қыз тасқа айналған екен. Жұмбақтас жәйлі мифтің өзегінде қаз бен жігіттің махаббаты әрі қасіреті өрілген. Жұмбақтас бір жағынан қарағанда қыздың бейнесін, екінші жағынан кемпір бейнесін сомдап тұрған тәрізді. Жанат ақынның әсеріндегі Жұмбақтастағы бейнені Айман қыз бен «Күн астындағы Күнекейге» балайды.

«Ай беті – Айман қыздың тағдыры еді,

Айналған аппақ айға жан жүрегі...

Кейбір космогониялық мифтік ертегіде Айды Айман қыз дейді.

«Күн беті-Күнекейдің шырайындай,

Көк таудан көзін бір сәт тұр айырмай».

Арманын ақша бұлтқа аттандырып,

Күлкісін көлге шашқан Үр-айымдай [24, 23 б].

Күнекей қыз қазақ ертегіндегі мифтік кейіпкер. «Күн асындағы Күнекей қыз» ертегісі бойынша Күнекейді асқан сұлулығымен қатар «Қыз оқымысты, сиқыршы екен» деп таныстырады. Күнекей екі күншілік уақыт алдында жігітті ханға жіберіп, хан уәзірлерімен күтіп алсын деп сәлем айтып, жігітті ханға жібереді. Алайда жігітке хан мен уәзірлердің соңында жүруін ескертеді. «Бала ханға барып, қыздың алдынан шығарады. Қыз келе жатқан ханды қасқыр, уәзірлерді түлкі қылып жібереді. Олар бірін-бірі қуып кетеді» [146, 27 б]. Тасқа айналған қыз Күнекейдей сұлу болғанымен, Күнекейдің оқымыстылығы, айланы болмағандығын меңзейтін тәрізді. «Үр-айым» теңеу, сұлулық символикасының бір түрі.

«Жұмбақтас» атты өлеңдер біршама ақындарда бар. Мифтік мотивтердегі дүниетанымның сипаттары мен ерекшеліктерінің ақын Н.Мәукенұлының өлеңдеріндегі қолданысы туралы Ж.Айтмұхамбет пен Ж.Көкбастың «Қазіргі қазақ поэзиясындағы мифтік дүниетаным» [147] атты мақаласында талданған. Онда Н.Мәукенұлының космогондық мифологияға бағытталған бірнеше өлеңдерінің этникалық психологиялық қыры туралы айтылған. Мысалы,

«Қырық күн жерде жатқан Үркер,

Қырықтың бірі – Қыдыр кім?

Тұңғиыққа үнсіз батқан Үркер,

Томсырап саған үнілдім,

Қырық күн бе еді, қырық түн бе еді

Жұртымнан жырақ кеткелі?

Шалғайдан алып шіліктің демі,
Шығандағы ауыл өкпелі» [148, 21 б].

Көк Аспан макроәлем десек, оның бір бөлшегі адам - микроәлем. Ақын эфирлі (пенделік) қабаттан ментальды қабатқа жетудің жолындағы эзотерикалық ойлау қабілетіне қазақ танымындағы түнгі аспандағы бағдар - Үркер жұлдызын тірек еткен.

2 тарауға тұжырым.

Екінші тарауда зерттеу тақырыбы толық қамтылып, ақындардың өзіндік қолтаңбаларындағы мифологиялық сарындардың интерпретациясы қарастырылды. Миф табиғатында өзіне сенуді міндеттемейді. Миф сенім дағдарысын тудырмайды. Миф тақырыбын, мифологиялық кейіпкерлерді туындыларына арқау еткенде ақындар оны ішкі сезім-түйсігімен қабылдап, сөз айтпас бұрын мифтік поэтикалық схемаға метафорикалық ойлауды ұсынады. Мифологиялық ғылыми еңбектерде ғалымдар ежелден мифке мән беріп, оны түсіндіру үшін жаңа тәсілдерді ойлап тауып отырғандығы осы зерттеу жұмысында біршама қозғалды. Біздің бағытымыз ақындардың творчествосындағы өмір мен табиғаттың жұмбақ құбылыстарын этникалық мифтік дүниетаным ұстанымдарымен сәйкестендіре түсіндіргенінен туындайтын келелі ойларды саралау болды. Т.Әбдікәкімұлының поэзиясының дені посмодернистік бағытта жазылғандықтан, ақын архетиптік образды өзінен іздейді, өмір тәжірибесінің барлық кезеңдерінде мифологиялық сарын қосарлана үндесіп отыратындығына назар аудартады. Поэзия тілі мифтің шығармашылықтағы сілкінісіне жаңа шырай қосады. Ұ.Есдәулет поэзиясындағы діни-мистикалық ұғымдардың қолданыс барысы сюжет құрастырудың өзіндік үлгісін ұсынғандығын бағамдадық. Ж.Әскербекқызы поэзиясында мифологиялық сарын импрессионистік бағытта «тіріліп», күнделікті көзге үйреншікті, қарапайым көрінетін терек пен жапырақ, ай мен жұлдыз және басқа да табиғаттың тылсым күйін сипаттап береді. Ж.Әскербекқызының поэзиясында сторителлинг (қабылдау) үрдісі басым. Сторителлинг тарихи оқиғаға құрылады. Тарихи оқиғаның міндетті түрде басы, соңы және басты кейіпкері болатыны мәлім. Ал бұл кейіпкердің мақсаты мен мотивациясы бар және ол оқиғаның өрбу динамикасында сипатталып отырады. Когнитивтік қағидалар поэзия тілінде адамның «соқыр» және «саңылау» сезімдеріне әсер етіп қана қоймай, танымдық көру күшінің қабілетіне мүмкіндік береді. Танымдық көру күшін игергендігін ақындардың ежелгі дүниені, ежелгі оқиғалар мен мәселелерді жаңаша көру қабілетінен, инновациялық реминисценциясынан аңғардық.

Сонымен, мифтік сарындардың бүгінгі поэзиядағы қолданысына назар аударып отырып, тарих беттеріндегі тағылымды оқиғалардың реминисценциясынан:

- болжалдылықты;
- эмоциялық әсерді;
- назар аудартуды;

- пайдалы тұстарын;
- оқырманды қызықтыра білуін;
- нақты құрылымға бағытталатын байқадық.

Сондай-ақ, бүгінгі поэзияда мифтік кейіпкерлердің өзіне тән мінез-құлқы, сюжетте жанжал, қарама-қайшылықтардың бетпе-бет келуі, нақты бағыты және мақсаты бар екендігіне көз жеткіздік.

ҚОРЫТЫНДЫ

Қазақ поэзиясы өзінің шұрайлы тіл көркемдігімен, мағыналы сөз саптауымен, ұлағатты өнегесімен ғасырлар бойы қалыптасқан этникалық тектіліктің көрнекті тұсы. Бүгінгі таңда қазақ ақындары өздерінің ой-толғамдарын ашық, бүкпесіз айтып, қоғам тынысына толассыз үн қатып келеді. Өмірді поэзиямен өрнектеуде бүгінгі ақындар қарабайыр шумақтардан арылып, өз бағыттарын әлемнің даму динамикасындағы келеңді, иа болмаса келеңсіз құбылыстарға бей-жай қарамай үн қосумен ерекшеленіп отыр. Соның бір дәлелі ретінде бүгінгі қазақ поэзиясындағы мифтік сарындардың өзіне назар аудартуы ұлттық дүниетаным элементтерінің психологиялық, менталитеттік, философиялық және поэзиядағы көркемдік үрдістердің анағұрлым өркендеп, мәуелі тұсында екендігінің көрінісі. Қазақ лирикасы М.Жұмабайұлы, О.Сүлейменов, М.Мақатаев, Т.Әбдікәкімұлы, Ұ.Есдәулет, Ж.Әскербекқызы, Е.Раушанов, Н.Айтұлы, Ә.Қайран, С.Нұржанов, Н.Мәукенұлы сынды қазақ ақындарының шығармашылық палитрасында мифологиялық сарын ұлттық мәдениеттің ежелгі бастауларына бойлап, рухани құндылықтарға бет бұрғызуда. Бүгінгі поэзиядағы мифтік сарындарды ғылыми негізде саралау әдебиеттану ғылымында көтеріліп отырған маңызды мәселе. Мифологиялық сарын деп - шығармалардың мазмұндық, идеялық, философиялық құрылымындағы мифтік кейіпкерлердің кіріктірілуімен, әсерімен айтылатын әрі жазылған поэзия саласының бір бағытын айтуға болады. Саралау шарттары бойынша алдымен бүгінгі күнгі қазақ ақындарының шығармашылығында орын алған миф әлеміне қатысты кейбір өлеңдерді сүзіп алып, ондағы сюжеттер мен мотивтерден мифологиялық образдардың реминисценциясын жекелей қарастырдық.

Ғалым С.Қасқабасовтың белгілеген саралау шарттарына сүйене отырып, іріктелген материалдардың сыр-сипатында қандай ерекшеліктер бар және халық қалай қарайды, қалай бағалайды деген сауалдарды айқындап алу керектігін ескере отырып, талдау жүргіздік. Бүгінгі қазақ поэзиясындағы мифологиялық сарындар адамның күнделікті өмір сүруімен ұштасып жатқандығы, яғни миф күнделікті өмірдегі адамның психологиялық ахуалы мен сана өрісіндегі сенімнен туындап отырады десек те болады. Сондықтан бүгінгі қазақ поэзиясындағы мифологиялық сарындардың ауқымы кең екендігіне көз жүгірте отырып, ең алдымен мынадай негізгі тақырыптарға жіктеп, қарастырдық:

- космогониялық миф,
- батырлық миф (абырой мифі),
- архаикалық табыну мифі,
- рәсімдік-табыну мифі,
- эсхатологиялық миф (заманақыр мифтері),
- тотемдік миф.

Осындай жіктеу ауқымында қарастырғанмен, қазақ мифтерінде өзара байланыс барын ескереміз. Мысалы батырлық мифтердің рәсімдік-табыну мифтерімен және тотемдік мифтер мен космогондық - табыну мифтер арқылы мазмұндық мәні ашыла түсетінін қаперге ала отырып, бүгінгі поэзиядағы мифтік сарын - мифті саңылау сезіммен немесе соқыр сезіммен қабылдаудың ара-жігін айыратын рухани тірек деп қабылдаймыз. Бұған түс көру әлеміндегі түске сену және оны жорудағы мифологиялық тылсым танымдарға жүгінуді де айтуға болады. Сондай-ақ, ерекше мән беріп салыстыра зерттеуге өзек болатын тұсы, қазақ мифологиясындағы жалғыз көзді дәулер, айдаһар мен жағымсыз қаскөйлерден өзге, ерекше тылсым дүниеге жетелейтін жындар мен перілер әлемі, сайтан ұғымының діни және бақсылар сарындарындағы мәтіндердің туу тарихына үңілу арқылы пайымдау болды. Сонымен, бүгінгі поэзиядағы мифтік сарын деп, ежелгі түпсанада сақталған мифологиялық атаулар мен таным дүниесіндегі белгілі нысандардың ақындар шығармашылығындағы мәнерлі эмоциялық «тіл ароматы» ерекшеліктерімен реминисценцияланған көрінісін айтамыз. Алайда мифологиялық сарындардың үрдісі қандай бағыттарда жалғасын тапты немесе мәтіндердің түрлену жолдары нені аңғартады деген сауалдарға жауапты қазақтың ауызша әдебиетінде сақталған мифтік геройлардың бүгінгі ақындардың поэзиясындағы авторлық идеялық позициясында қолданылу тұстарынан байқауға болады. Қазақ поэзиясындағы мифологиялық сарындарды ғылыми тұрғыда саралағанда бірнеше бағыттар ескерілді: біріншіден, ғылым бізге тарих беттерін парақтай отырып, әр кезеңдердегі табиғат құбылыстарының адамзаттың ақыл-ой, сана жүйесіне, тағдырына тікелей әсері мен Жер бетіндегі тіршілігінің, аспан денелері мен бүкіл ғаламдық дүниетаным жүйесінің құпияларына терең бойлауға жол ашатындығын бағамдадық. Екіншіден, адамзаттың барлық қоғамдардағы даму өркениеті бұл мәселеге немқұрайлы қарамады және оның маңыздылығын ескеріп отырғандығына көз жеткіздік. Үшіншіден, бұл құпияның кілттипанын іздеуге әркімдер білім мен ілімнің түрлі амалдарын ұстана ұмтылғанын қаперге алдық. Мифологияны әлемдік деңгейде терең зерттеп, ой айтқан ғалымдардың теориялары, ғылыми әдістері мен ережелерінің қазақ мифологиясына сәйкесетін иә болмаса сәйкеспейтін тұстарын компаративистикалы талдау әдісімен зерделедік. Алайда біз ақындардың жыр-шумақтарындағы мифологиялық сарындардың реминисценциясы арқылы халқымыздың мифтік ой-өрісінің самғау кеңістігіне бойлай келе, біз кімбіз және этникалық дүниетаным өресі қай заманнан бері қанымызға сіңіп ұлттық тұғырға тұрақталды деген сауалға жауап таптық. Ғылым қашанда идеялардың алмасуымен, еркіндігімен дамиды. Сондықтан да өз көзқарасымызды қазақ халқының логикалық парасат-пайым деңгейінің астарлы философиялық қырларына үңіле отырып дәлелді тұжырымдарды топшыладық. Қазіргі поэзиядағы мифтік дүниетанымды, поэтикалық ерекшелікті ақындардың шығармашылығындағы орайын тапқан ішкі әлемінің жұбағы, жан сырының ақиқаты деп қабылдаса болмақ.

2014 жылы М.Құлкенов пен Г.Мұқышеваның құрастыруымен «Жыр маржаны» деген атпен Қазақ поэзиясының 10 томдық антологиясы жарық көрген. Бұл жинаққа Шығыс Қазақстан мен Алтай, Тарбағатай, Сауыр тауларының арғы және бергі бетінде туған 126 ақынның өлеңдері топтастырылған. Көне замандағы қазақтың ең ұлы абызы деп М.Тынышбайұлы атаған Кетбұғадан бастап (XII-XIII ғғ), Ақтамберді жырау (1675-1768), Түбек Байқошқарұлы (1780-1870), Дулат Бабатайұлы (1802-1871), Әріп Тәңірберген (1856-1924), Тұрсынхан Әбдірахманова (1921- 2003), Марфуға Айтхожина (1936), Несіпбек Айтұлы (1950), Жұмаш Кенебай (1950), Асқар Егеубаев (1950-2006), Әділғазы Қайырбеков (1955), тыныштықбек Әбдікәкімов (1953), Ұлықбек Есдәулет (1954), Мұратбек Оспанов (1962), Бейбіт Құсанбек (1962-2007), Әбубәкір Қайран (1958), Ғалым Мұтанов (1957), Нұрлан Мәукенұлы (1960-2003), Гүлнар Салықбай (1963), Бауыржан Жақып (1963) Жанат Айтмұхамбет (1966) Серік Қалиев (1972), Талғат Ешенұлы (1974), Құралай Омар (1983), Ықылас Ожайұлы, Ақберен Елгезек, Рүстем Есдәулет (1977-2009), Қалқаман Сарин (1978), Серікзат Дүйсенғазы (1974) Мерей Қартов (1989), Олжас Қасым (1989) Қуаныш Шарманов (1987) және басқа да жас ақындардың кейбір өлеңдері енген [147].

Мифологиялық образ жасауда мифке тән барлық детальдар мен өлшемдерді шығармашылығына арқау еткен ақындардың қатарына Тыныштықбек Әбдікәкімұлы, Ұлықбек Есдәулет, Жанат Әскербекқызын және Есенғали Раушановты, Светқали Нұржановты, Нұрлан Мәукенұлын, Жұмаш Кенебайды, Гүлнәр Салықбайды, Мейірхан Ақдәулетті, Ақберен Елгезекті, Талғат Ешенді, С.Ақсұңқарұлын, Тоқтарәлі Таңжарықты, Жанат Жаңқашұлын жатқызар едік. Бұлар әдебиетке тыңнан қосылған күш деп санаймыз. Сондықтан да, бүгінгі поэзиядағы мифологиялық сарындарды туындыларына тірек еткен ақындар туралы ойымызды тұжырымдай келе, мынадай қорытындыға келеміз:

-Ақындарға біріншіден заман ортақ: уақыт, дәуірдің өзі біріктірген замандас ақындар;

- сөз құдіретіне құрметпен қарап, поэтикалық шығарма құрылымына жаңаша рең, жаңа ырғақ әкелді;

- қоғамдағы ішкі хаос пен рухани дисгармониядан арылу көздерін этникалық наным-сенімнен және тарихи тұлғалардың өміріндегі оқиғалардан іздеді;

- топономикалық атаулардың тарихына, сакральді күшіне бас иіп, Туған Жерге, Отанға, Елге деген патриоттық сезімді оятуға әсер етті.

Сөз өнерінің мәйегі – оқиғаны тартымды да тұшымды етіп жеткізе білу. Сондықтан да болар, бүгінгі күнде дүниежүзіндегі көркемәдебиетте өмірді модерндік, посмодернистік, авангардтық, мифологиялық, эксизтенциалистік, сюрреалистік бағытта пайымдау үрдістері қалыптасты. Сөз шеберлерінің мифологиялық сарындарға сүйене отырып философиялық ой тастауы – бұл

басқа адамдардың санасына енудің бірден бір мықты құралы. Заманауи қазақ поэзиясы да бұл ағымдардан қалыспай даму үстінде.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі

- 1 «Әлемдік мәдениеттану ой-санасы». 10 томдық. 2-том. Мифология: құрылымы мен рәміздері. -Алматы: Жазушы, 2005 э. 455 б.
- 2 Юнг К. Г. Психологические типы. Москва: Госиздат, 1924.- 296 с.
- 3 Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян/Сост. А. А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А.Тахо-Годи и И.И.Маханькова. -Москва: Мысль, 1996. -975 с.
- 4 Мүрсәлім Г.О. «Әдебиеттану ғылымындағы мифопоэтиканың зерттелуі»//Еуразия гуманитарлық институтының Хабаршысы, 2019 №2
- 5 Ақатай С.Н. Күн мен көлеңке. Тарихи материалдар: ғылыми-танымдық аңсар/С.Н.Ақатай; құраст. Ш. Р. Жақыпова. - Қайта басылған. - Алматы: Print Express, 2011. - 419 б.
- 6 «Казахский фольклор в собрании Г.Н. Потанина». [Сост. и коммент. С.А.Каскабасова, Н.С.Смирновой, Е.Д.Турсунова; [Вступ. статья Н.С.Смирновой, с. 5-44]; АН КазССР. Ин-т литературы и искусства им. М.О.Ауэзова. -Алма-Ата, 1972 г. -379 с.
- 7 Марғұлан Ә. «Ежелгі жыр-аңыздар» ғылыми-зерттеу мақалалар жинағы. /Құраст. Р. Бердібаев. -Алматы: Жазушы, 1985. - 368 б.
- 8 Қыраубаева А. Қазақ мифологиясы және Авеста// «Аңыз Адам» журналы, 2017 ж. №6 (162) наурыз
- 9 Қасқабасов С. Жаназық: әр жылғы зерттеулер. - Астана: Аударма, 2002. - 584 б.
- 10 Қондыбай С. Қазақ мифологиясына кіріспе. Алматы: «Зерде» баспасы, 1999.- 445 б.
- 11 Пангереев А. Топонимдік фольклордың жанрлық түрлері. –Ақтөбе, Принт А, 2014. -135 б
- 12 Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой. Москва: Киев, 1997. -352 с.
- 13 Қасқабасов С. Ой - өріс. (Фольклор туралы). Астана: «Астана полиграфия», 2009. -978 б.
- 14 Зақанқызы Р. Қазақтың ұлттық мінезін сипаттау және оған сыншылдық көзқарас. //«Қазақ әдебиеті» газеті, 11.11.2016 ж.
- 15 Есдәулет Ұ. Үш томдық шығармалар жинағы. 2 том. «Киіз кітап»: Топтамалар. Мистикалық жырлар Алматы: «Қазығұрт» баспасы, 2014. -384 б.
- 16 Әскербекқызы Ж. Мифтің поэтикадағы қызметі. <https://adebiportal.kz/kz/genres/view/119>
- 17 Тайлор Э.Б. Первобытная культура: монография. Москва: Директ-Медиа, 2015. -435 с.
- 18 Хук С. Мифология Ближнего Востока (орыс тіліне аударған Л.А. Калашникова). Москва: Центрполиграф, 2005. -371 с.
- 19 Еременко М.В. «Мифопоэтика творчества Леонида Андреева, 1908 - 1919 гг». Дисс. канд. филол. наук: 10.01.01 /Еременко М.В. -Саратов, 2001.
- 20 Мелетинский Е.М. Мифологический словарь. Главный редактор Е.М.Мелетинский. Москва: «Советская Энциклопедия», 1981. -547 с.

- 21 Элиаде М. Ностальгия по истокам. Жанр: Религиоведение. Издательский дом: Институт общегуманитарных исследований, 2006. -470 с.
- 22 Энциклопедия литературоведческих терминов. Сост. А.А.Белокуров. Электронная версия. – С-Пб., 2005.-581 с.
- 23 Есдәулет Ұ. Шығармалары. 1 том. Киіз кітап. Өлеңдер. Foliant баспасы. - Астана, 2011. -347 б.
- 24 Ақатай С. Найман хандығы. Тарихи материалдар. Қайта басылған. – Алматы, 2011. -424 б.
- 25 Әскербекқызы Ж. Қыш тақтадағы сына жазу. Өлеңдер және аудармалар. Тараз: «Сенім» ЖБО, 2019. -144 б.
- 26 Шеллинг Ф. Философия искусства. Москва: Издательство «Мысль», 1999. 607 с.
- 27 Аверинцев С.С. Архетипы//Мифы народов мира: Энциклопедия. - Т.1. Москва, 1980. -521 с.
- 28 Қажыбек Е.З. Серікбол Қондыбай және түп-тектүрік ортақтықты паремиологиялық, антропологиялық, мифтік, эпостық, археологиялық, этнографиялық және тілдік деректерді сәйкестендіре қалпына келтіру өзектілігі» мақаласы. Қондыбай Серікбол мұралары: әлемдік мифологияның дамуына жаңаша көзқарас» Халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. -Ақтау, 6-8 маусым, 2018 ж.
- 29 Токтағазы Е. Марғұлан және Қорқыт ата». Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы. 2012 жыл №2
- 30 Жұмабаев М. Көп томдық шығармалар жинағы. -Т2. -Алматы: Жазушы, 2005. –208 б.
- 31 Машанов А. Әл-Фараби. Алматы: Жазушы, 1970. -315 б.
- 32 Әскербекқызы Ж. Қаз қанатындағы ғұмыр. Өлеңдер мен поэма. -Алматы: Жазушы, 2007. -240 б.
- 33 Иванов В. Путешественник во времени. Владимир Шилейко. Географический указатель. Книга Якова Кротова. Yakov.works/spravki/vauia/strany/shumer.htm.
- 34 Шумеро-аккадская мифология /Эпос о Гильгамеше/ перевод Л.Гумилева <https://world-of-legends.su/shumers/gilgamesh/id373>
- 35 Сүлейменов О. Азия. Алматы: Ана тілі, 1992. -342 б.
- 36 Әбдікәкімов Т. Шығармалары. Ырауан. 1 том. Астана: «Фолиант» баспасы. 2013. -287 б.
- 37 Тілеуқабылұлы Ө. Шипагерлік баян. Алматы, «Жалын». 1996, 43-б.
- 38 Малиновский Б. Миф в первобытной психологии // Избранное: Динамика культуры. Москва: РОССПЭН, 2004. 455 с.
- 39 Қыз Жібек. Алматы: Жазушы, 1967.-144 б.
- 40 Бердібай Р. Эпос - ел қазынасы. Он томдық шығармалар жинағы. 1 том. Алматы: Дәуір, 2017. -320 б.
- 41 Айтмұхамбет Ж.Ә. Миф. Мифология. Мифопоэтика. Монография. Өңделіп толықтырылған екінші басылымы. -Алматы: «Эверо», 2017 ж.

- 42 Гумилев Л.Н. Мифы и реальность этносферы //Дружба народов.- 1989. №11.- С. 199.
- 43 Батырлар жыры. 5 том. Алматы: «Жазушы» баспасы, 1989 ж. -414 б.
- 44 <https://adebiportal.kz/kz/genres/view/119>
- 45 Әскетаев Н. Көкжал Барақ келешекке көз тастайды. «Көкжарлы Барақ батыр» қоғамдық қорының төрағасы. «Егемен Қазақстан» газеті, №104 (28832) 2 маусым, Бейсенбі. 2016 ж.
- 46 Жақыпова Ш. «Көкжал Барақ батыр» Алматы: Рауан, 1991. -210 б.
- 47 Тұрсынбаев Б. Көкжал Барақ. Шығыс Қазақстанның мәдени мұралары.// <https://kk.convdocs.org/docs/index-88560.html>
48. Жұмаділов Қ. Тағдыр. Алматы: Ан Арыс, 2017. -272 б.
49. Сұлтанмахмұт. [«Нартұлға» сериясы] Нұр-Сұлтан: Фолиант, 2020.– 408 б. 416 б.
- 50 Оспанұлы Е. Жалаңаяқ Әздер Әулие. QOJALAR.KZ –Тарих, Таным. Тағлым. 08.06.2020.)
- 51 Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 2-бас. –Алматы: Жазушы, 1991. – 560 б.
- 52 Көпеев М.Ж. Көп томдық шығармалар жинағы С.Торайғыров ат.Павлодар мем.ун-ті, құраст., ауд. Н.Қ.Жүсіпов, ҚР Мәдениет және ақпарат мин-гі, Мәшһүртану ғылыми-практикалық орталығы .- Алматы: Алаш, 2006. -295 б.
- 53 Гумилев Л.Н. Хунну. Средняя Азия и древние времена. Москва: Политиздат, 1960.-387 с.
- 54 Қасқабасов С. Қарашаш және қазақ хандығы. «Қазақ хандығы тұсындағы ханымдар мен арулар»: халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары //Астана: «Форма Плюс» баспасы, 2015. – 304 б.
- 55 Әбдікәкімов Т. Ақшам хаттары: Өлеңдер, балладалар, толғаулар. -Алматы: Жалын, 1993. -128 б.
- 55 Кекілбаев Ә. Қайсарлық. Кітапта: Сыр десте. Үшінші том. Алматы: Нұрлы әлем, 2009- 315 б.
- 56 Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі: 50 мыңға жуық сөз бен сөз тіркесі. Алматы: Дайк-Пресс, 2000. -967 б.
- 57 Мәукенұлы Н. Бойтұмар. Өлеңдер жинағы. Алматы: Қазақпарат, 2012. -308 б.
- 58 Гумилев Л. История казахского этноса. Э.Дильмухамедоваға берген сұхбаты. 1985 жылдың наурыз айы. (Л.Н. Гумилевтің музей-кабинетіндегі қолжазбасынан алынды).
- 59 Жанайдаров О. Ежелгі Қазақ мифтері.-Алматы: Аруна. 2008. -378 б.
- 60 Осборн К. Классическая мифология. Пер. с англ. Н.Зубкова. -Москва: Астрель, 2005. -416 с.
- 61 Ақбөкен. Уикипедия
//<https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D2%9B%D0%B1%D3%A9%D0%BA%D0%B5%D0%BD>
- 62 Жыр маржаны. Қазақ поэзиясының антологиясы. 10 томдық. 6 том. Алматы: Мереке, 2014. -378 б.

- 63 Ақсақ киік (Құрманғазы). <https://bilim-all.kz/article/10640-Aqsaq-kiik-Qurmangazy>
- 64 Сарин Қ. «Құс жолындағы керуен». Астана: «Профи Медиа» баспасы, 2014. - 287 б.
- 65 Төлеутай Е. Бір шөп бар Арқада киікоты, Иіскесең, лапылдайды көңіл оты// Абай кз. Ақпараттық порталы.16 маусым, 2018 ж. <https://abai.kz/post/72037>
- 66 Азибаева Б. Мифологические персонажи в фольклоре казахского народа. Алма-Ата: Ғылым, 1990. – 142 с.
- 67 Кэмпбелл Дж. Пути к блаженству. Мифология и трансформация личности. Москва: Открытый мир, 2006. -378 с.
- 68 Қоңыратбаев Т. Көне мәдениет жазбалары. Алматы: Ғылым, 1991.-187 б.
- 69 Жанұзақова Қ.Т. XX ғасыр әдебиетіндегі мифопоэтикалық ізденістер// Ш.Уәлиханов атындағы Көкшетау мемлекеттік университетінің Хабаршысы. - 2015. №3.
- 70 Марғұлан Ә. Жамал Қарши. //Жалын. -1972. -№2.
- 71 Сыздық Р. Абай және қазақтың ұлттық әдеби тілі, Алматы: Білім, 2004.-261 б.
- 72 Дүкенбаева З., Машанитегі Т. Әл-Фараби және Әл-Машани рухани дүниетанымы: Ғылыми басылым. -Алматы: ССК, 2017. -404 б.
- 73 Қазақтың халық әндері. Жинақ. Алматы: Дайк Пресс баспасы. 2000 . – 447 б.
- 74 Есдәулет Ұ. Эпосқа еліктеу. //https://bilim-all.kz/olen/17171-Eposqa-elikteu
75. «Ер Тарғын» жыры. Кітапта: Батырлар жыры. Алматы: Жазушы: 1964. 454 б.
76. Есдәулет Ұ. Ақын деген бір ұлт бар. // <https://abai.kz/post/16796>
- 77 Әскербекқызы Ж. Ай тамғы. Өлеңдер. Астана: Профи Медия, 2014. -240 б.
- 78 Рудаки. Москва: Государственное издательство художественной литературы. 1997. -157 с.
- 79 Майтанов Б. Қазақ поэзиясындағы замандас бейнесі. Алматы: Ғылым,1983, - 197 б.
- 80 Руми. Сокровища воспоминания. Москва: Худ.Лит. 1990 г. -210 с.
- 81 Толстой Л.Н., Басинский П.В. Лев Толстой: Бегство из рая / Гл. ред. Е. Шубина. Москва: Издательство АСТ, 2018.-636 с. -(Литературные биографии Павла Басинского).
- 82 Әбдікәкімов Т. Алқоңыр дүние: Өлеңдер, балладалар, толғаулар. –Астана; Фолиант, 2014. 324 б.
- 83 Әбдікәкімұлы Т. «Жүректің көзі ашылса...» 04.04.2016 <https://adebiportal.kz/kz/news/view/1196>
- 84 Әбдікәкімұлы Тыныштықбек. Көкірегімде Өлең көшіп жүр, Қазағымның иісі аңқып! <https://egemen.kz/article/118314-tynyshtyqbek-abdikakimuly-kokiregimde-olenh-koship-dgur-qazaghymnyh-iisi-anhqyp-egemen.kz>
- 85 Зақанқызы Р. XX ғасыр ғалымдары жайында. //ҚР ҒА Хабаршысы. 2006 №1
- 86 Көшпенділердің наным-сенімі. [//https://kladovka.forum.com.kz/viewtopic.php?id=11960](https://kladovka.forum.com.kz/viewtopic.php?id=11960)

- 87 Галанина Е.В. Миф как реальность и реальность как миф: мифологические основания современной культуры. Москва: Дайрект Пресс, 2014. -137 с.
- 88 Сәулембек Г. Қазақ әдебиетіндегі постмодернизм //Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогика университеті. Хабаршы. – 2015, № 2 (52).
- 89 Қасқабасов С. Қазақ әдебиетіндегі постмодернизм. //«Қазақ әдебиеті», №13, 10 сәуір, 2009.
- 90 Майтанов Б. Постмодернизм ағымының дамуы. //«Қасым» журналы, №2, 2011.
- 91 Хализев В. Теория литературы краткое содержание. Москва: Госиздат, - 1987. -267 с.
- 92 Амантай Д. Адам баласы ойшылдықтан басталады. //Егемен Қазақстан, 01. Ақпан, 2019. www.egemen.kz.
- 93 Рсалин М. Аян беретін түстер. //Қазақ әдебиеті, №18(3074). 02.15.2008 ж.
- 94 Жәмбек С. «Поэзия мәтініндегі мифопоэтикалық таным»// <https://adebiportal.kz/kz/news/view/269>
- 95 Кекілбаев Ә. Мақалалар. Алматы: Ана тілі, 1990. -397 б.
- 96 Өмірәлиев Қ. Қазақ поэзиясының жанры және стилі. Алматы: Ғылым, 1983. - 241 б.
- 97 Попова Т.В. Буколика в системе греческой поэзии//Поэтика древнегреческой литературы. Москва: Издат., 1981 г. -410 с.
- 98 Буало Н. Поэтическое искусство. Трактаты. Москва: Литература. 1990. -227 с.
- 99 Есдәулет Ұ. Заман-ай. Ел мен жер жырлары. Өлеңдер. -Астана, 1999 ж. -88 б.
- 100 Фэт А. Сборник произведения. I том. Москва: БасКН, 1990. -374 с.
- 101 Ақсұңқар С. Адам-Ата-Һауа Ана. –Астана: Қаламгер, 2003.-320 бет.
- 102 Есдәулет Ұ. Киіз кітап. 3 том. Алматы: «Қазығұрт», 2014.-390 б.
- 103 Елубай О. Біртуар ақын //Ана тілі, 2006 ж. 26 қазан
- 104 Лосев А.Ф.Мифология греков и римлян/Сост. А. А. Тахо-Годи; общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И. И. Маханькова. -Москва: Мысль, 1996. -975 с.
- 105 Досмағамбет А. Мәдениеттің даму жағдайы. ҚазҰУ Хабаршысы, 2011 №2
- 106 Арабская поэзия средних веков. Перевод с арабского.Вступительная статья Камиля Яшена. Составление, послесловие и примечания И.Фильштинского. Антология поэзии в серии БВЛ. 1975 г.-448 с.
- 107 Дьяконов Е. Переводы восточной поэзии. Киев: ХудЛитер. 1993. -204 с.
- 108 Ежелгі Греция мифтері мен аңыздары. –Алматы: «Балауса» баспасы, 2012, 247 б.
- 109 Әбілқасым Б. Наным-сенімдер ғұрпының фольклоры. –Алматы: Санат, 2004. -121 б.
- 110 Гете И. Фауст. Великие Люди. Иоганн Вольфганг Гёте. Фауст (Перевод: Борис Пастернак) Часть вторая. Акт второй. Москва: Полиграф, 1985. -230 с.
- 111 Құран Кәрім. // <https://kuran.kz/sureler/2>
- 112 Елеусінов С. Археология. Алып адамдар.//Қазақстан тарихы. 1999 №2
- 113 Кэмпбелл Дж. Мифы для жизни. Ленинград: Полимер, 2002.-391 с.

- 114 Айтматов. Поэзия даму үрдісі//«Знамя» журналы, №5, 1986 ж.
- 115 Асылбеков М. Тарбағатай. «Кетбұқа-Төлегетай» халықаралық қоғамдық қоры. -Өскемен, 2020. -134 б.
- 116 Потебня А.А. Слово и миф. – Москва: Госиздат, 1989. – 480 с.
- 117 Мұртаза Ш.Тамұқ. Роман. -Алматы: Жазушы, 1994
- 118 Дүкенбаева З., Машанитегі Т. Әл-Фараби және Әл-Машани рухани дүниетанымы: Ғылыми басылым. –Алматы: ССК, 2017. -404 б.
- 119 Низами Ганджауи. Жеті ару дастаны. <https://qazaqadebieti.kz/17191/1-jli-m-zhin>.
- 120 Айтмұхамбет Ж. Абай поэзиясының мифтік құрылымы. Абай және қазақ социумы. -«Абай академиясы» ғылыми-зерттеу академиясының жобасы. –Нұр-Сұлтан, 2020. Мәулана Жалалааддин Руми. Көк пен жер, ер мен әйел хақында. Өленді аударған Светқали Нұржанов. Қолжазба. 315 бет.
- 121 От Мане до Ван Гога. Самая человечная живопись/ по лекц. Паолы Волковой; авт-сост. С. Нечаев. Москва: Издательство АСТ, 2019. -208 с.
- 122 Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – т. 1. –Алматы: Жазушы, 2004. – 296 б.
- 123 Айтхожина М. Көптомдық шығармалар жинағы. 7 том. –Алматы: «Қазығұрт»баспасы, 2014 ж. -391 б.
- 124 Лосев А.Ф. Дополнение к «Диалектике мифа» /Философское наследие 1963-. / Т. 130 : Диалектика мифа // -Москва : Мысль, 2001. -559 с.
- 125 Уәлиханов Ш. Қазақтардағы шамандықтың қалдығы. Кітапта: Уәлиханов Ш. Таңдамалы. –Алматы: Жазушы, 1988. – 470 б.
- 126 Фараби ғибратты ғалым: Фарабитанушы ғалым А.Ж. әл-Машаниге арналады /Құраст. Ш. Абдраман. –Алматы: Дайк Пресс, 2006 - 397 б.
- 127 Әуезов М. Шығармаларының елу томдық жинағы. 6 том. Әдебиет тарихы. - Алматы: «Жібек жолы» баспасы, 2014. -337 б.
- 128 Ақтайлақ би. Құрастырған, алғысөзін жазған С.Қорабай. Алматы: Творч. «Журналист» фотостудиясы, 1991.-115 б.
- 129 Сейітбеков С. Жындар әлемі// <https://abai.kz/post/39973>
- 130 Нұртуған жырау. Едіге батыр эпосы. Кітапта: Қазақтың батырлық эпосы. Алматы. 1990. -271 б.
- 131 Бижомарт Қ. Қазақ ертегілерінің басты кейіпкерлері// <http://adebiportal.kz/upload/iblock/71b/71b29971b79394e373369eb0768f15f8.pdf>
- 132 Әсемқұлов Т. Бекторының қазынасы. 2 том. Кітапта: Бес томдық шығармалар жинағы. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2016.-378 б.
- 133 Кенебай Ж. АяГөз. Тарихи роман. -Алматы: «Алматы-Болашақ» АҚ, 2020. - 576 б.
- 134 Бопайұлы Б. Алты саны // <https://qamshy.kz/article/17888-alty-sany>
- 135 Кекілбаев Ә. Көлденең көк атты: әңгіме //Қазақ әңгімелері: жинақ.- Алматы, 1984.- 480 б.
- 136 Жұматаева Е. Жоғары мектепте оқытудың біртұтас дидактикалық Жүйесінің теориясы монография. Павлодар: Кереку, 2012. -211 б.

- 137 Алпысбес М. Қазақ шежіресі: тарихнамалық-деректанулық зерттеу: монография. Астана : VG-Print, 2013. -383 б.
- 138 Есдәулет Ұ. Ғұмыр жас: -Алматы: Раритет, 2012. -376 б.
- 139 Майтанов Б. Әдеби ортаға бірден танылған ақын//Жұлдыз. -2014. № 7
- 140 Кэмпбелл Дж. «Тысячиликый герой». Москва, 2018. -479 с.
- 141 Мақатаев М. Соғады жүрек. Таңдамалы. – т 1. – Алматы: Жазушы, 1985. – 358 б.
- 142 Пірәлиева Г. Көркем прозадағы психологизмнің кейбір мәселелері (түс көру, бейвербалды ишараттар, заттық әлем. Алматы: «Алаш», 2004.-260 б.
- 143 Гадамер Х.-Г. Что есть истина?/ Перевод М.А. Кондратьевой при участии Н.С.Плотникова // Логос.-1991. №1.-С. 145.
- 144 Бөрітостаған аңызы. Тарбағатай - 80 жыл. Анықтамалық. Өскемен: Рекламный дайжест, 2005. -174 б.
- 145 Айтұлы Н. Тоғыз тарау. – Алматы: Қазақпарат, 2006. – 181 б.
- 146 Күн астындағы Күнекей қыз. Қазақ ертегілерінің антологиясы.–Алматы: РПИК «Дәуір», 2017 ж. -378 б.
- 147 Айтмұхамбет Ж., Көкбас Ж. «Қазіргі қазақ поэзиясындағы мифтік дүниетаным»// www.esa-conference.ru
- 148 Жыр маржаны. Қазақ поэзиясының антологиясы. 10- томдық. -Алматы: «Мереке» баспасы, 2014.-387 б.