



МӘДЕНИ МҰРА
ғылыми журнал

КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ
научный журнал

CULTURAL HERITAGE
science journal

ISSN: 2708-3365

№ 1 (92)

Нұр-Сұлтан
2021

Редакциялық алқа:

А. Мұхамедиұлы,	өнертану докторы, профессор (алқа төрағасы)
Асанканов А.А.,	тарих ғылымдарының докторы, ҚР ҰҒА корреспондент мүшесі (Қырғызстан).
Әбдуақап Қара,	тарих ғылымдарының докторы, профессор (Түркия).
Бороффка Н.,	археология докторы, профессор (Германия).
Бейсенов А.З.,	тарих ғылымдарының кандидаты (Қазақстан).
Ибадуллаева З.Ө.,	тарих ғылымдарының кандидаты, доцент (Қазақстан).
Ибраева А.Г.,	тарих ғылымдарының докторы, профессор, ҚР Ұлттық Жаратылыстану ғылымдары академиясының академигі (Қазақстан).
Касеналин А.Е.,	PhD докторы (Қазақстан).
Купаева А.Қ.,	PhD докторы (Қазақстан).
Қартаева Т.Е.,	тарих ғылымдарының кандидаты (Қазақстан).
Малдыбаева Р.К.,	өнертану кандидаты (Қазақстан).
Мұқтар Ә.Қ.,	тарих ғылымдарының докторы, профессор (Қазақстан).
Нұразхан А.Ш.,	педагогика ғылымдарының кандидаты, ҚР Көркемөнер академиясының академигі (Қазақстан).
Оңғар А.,	тарих ғылымдарының кандидаты (Қазақстан).
Самашев З.С.,	тарих ғылымдарының докторы, профессор (Қазақстан).
Төлеубаев Ә.Т.,	тарих ғылымдарының докторы, профессор (Қазақстан).
Смағұлов О.С.,	ҚР ҰҒА академигі, тарих ғылымдарының докторы (Қазақстан).
Таймағамбетов Ж.Қ.,	ҚР ҰҒА академигі, тарих ғылымдарының докторы, профессор (Қазақстан).
Үмітқалиев Ұ.Ұ.,	тарих ғылымдарының кандидаты (Қазақстан).
Шамильоглу Ю.,	Висконсин университетінің профессоры (АҚШ).



МАЗМҰНЫ / СОДЕРЖАНИЕ

Археология

Жауымбаев С.У. Қарқаралы өңірін археологиялық тұрғыдан зерттеу	4
Утубаев Ж.Р., Сүйіндікова М.Қ. Бәбіш мола көзешілер елді мекенінің керамикадағы таңба тәрізді белгілері	10
М. Хабдулина, М. Педрацки, Г. Букешева. Қола дәуірі мәдениеттерінің Қазақстанның археологиялық ескерткіштері негізіндегі байланыстары	21
Әбілмәліков Қ.Қ., Зайберт В.Ф. 2020 жылы Ботай елді мекенінде жүргізілген археологиялық зерттеулер	33

Этнография

С. Дж. Ардаев. Звездные ориентиры туркменских караванов	38
Артықбаев Ж.О. Қаңға баба – көне өркениет орталығы	44
Нұрдаулетова Б.И. Маңғыстау және маңғыттар ..	56
Тойшанұлы А. Нар идірген нақыстар	63
Мухамедина Э. Тайжан Қалмағамбетовтің өмірі мен шығармашылығы	75
Төлегенұлы Қ. Абақ Керей Сарбас руы туралы	85
Жәкішева З.С. Түркі халықтарының этномәдениетіндегі дәстүрлі музыкалық аспаптар	97

Антропология

О. Исмагулов, А. Исмагулова. В поддержку Президента независимого Казахстана	110
--	-----

Филология

Аймұхамбет Ж.Ә. Мифтік танымдағы анимизм және көркем әдебиеттегі кейіптеу	124
Сарекенова Қ.Қ. Абай Құнанбайұлы шығармаларындағы ғылым салалары	136

Алтаев Б.Е. Ставший легендой при жизни	146
---	-----

Современное искусство

Нугер Д. Методологии экспедиционных и не экспедиционных художников степи XVIII в.	157
---	-----

CONTENTS

Archeology

Zhauymbaev S.U. Archaeological research of the Karkarala region	4
Utubayev Zh.R., Suyundukova M.K. Tamga-like signs in ceramics in the Babish mola 7 settlement	10
M. Khabdulina, M. Pedracki, G. Bukesheva. Interaction of cultures of the era of bronze based on archaeological monuments of Kazakhstan	21

K. K. Abilmalikov, V. F. Zaibert. Archaeological research on Botai settlement in 2020	33
--	----

Ethnography

S.J. Ardaev. Star landmarks of turkmen caravans	38
Artykbayev Zh.O. Kanga baba – center of ancient civilisation	44
Nurdauletova B.I. Mangystau and mangits	56

Toishanuky A. Ritual songs for taming female pets to their young	63
Mukhamedina E. The life and work of Tijan Kalmagambetov	75
K.Tolegenuly. Sarbas tribe in Abak Kerrey	85

Zhakisheva Z.S. Traditional musical instruments in the ethnoculture of turkic people	97
---	----

Anthropology

O. Ismagulov, A. Ismagulova. In support of the President of independent Kazakhstan	110
---	-----

Philology

Aimukhambet Zh.A. Animism in the mythical mind and the artistic imagination	124
Sarekenova K.K. Branches of science in the works of Abay Kunanbayuly	136

Altaev B.E. The core was full of flames	146
--	-----

Modern Art

Nuger D. To the problem of researching the methodologies of expeditionary and non-expeditionary Steppe artists of the 18th century	157
---	-----

Аймұхамбет Ж.Ә.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті
Нұр-Сұлтан қ., Қазақстан
e-mail: a_zhanat@mail.ru

МИФТІК ТАНЫМДАҒЫ АНИМИЗМ ЖӘНЕ КӨРКЕМ ӘДЕБИЕТТЕГІ КЕЙІПТЕУ

Мақалада мифтік санаға тән анимистік сенімнің көркемдік ойлау жүйесінде бейнелеу тәсілдеріне негіз болғаны қарастырылады. Барлық зат пен құбылыс адам сияқты ақыл-ойға, сана-сезімге ие деп түсінген архаикалық таным адамзат санасы дами келе поэтикалық қызметке ауысты. Анимизмнен өніп шыққан кейіптеу, метафора, символ сияқты бейнелеу құралдарының көркем туындыда алар ерекше орны бар. Анимистік сенімнің кейіптеу тәсіліне негіз болғанына әр дәуірдегі әдеби мұралардан көптеген мысалдар келтіруге болады. Көркем жазба әдебиеттің бейнелілік мәнін арттырып, авторлық идеяны танытуда бейнелеу құралдарының кең ауқымды үлесі бар. Мақалада мифтік таным, анимистік сенім және кейіптеу арасындағы сабақтастық көркем проза мысалдары арқылы талданып көрсетіледі. Осы негізде тұжырымдар жасалады.

Түйін сөздер: анимизм, миф, мифология, табиғат, таным, аллегория, кейіптеу.

Анимизм – барлық заттың, құбылыстың жаны бар, ойлау қабілетіне ие деп түсінген алғашқы қоғамдағы қарапайым ойлау.

«Анимизм – қоршаған орта мен табиғат құбылыстарының рухы, жаны бар деп пайымдалған түсінік. Анимизм алғашқы қауымдық дін негізінде және алғашқы адамдардың табиғат күштері алдындағы дәрменсіздігінен туындаған. Мифология анимизмді орманның, таудың, ағаштардың, бұлақтың, өзеннің, жел мен толқынның жаны бар деген сенімнен туындағанына куәлік етеді. Жыл мезгілдерінің ауысуы, тасқынның болуы, дауыл, т.б. құбылыстарды ежелгі адамдар табиғаттың жанды күштері түрінде түсініп, адамға тән іс-әрекетке ие адам бейнесінде қабылдаған» (Мифологический словарь, 1990: 121).

Ағылшын ғалымы Э. Тэйлор өзінің «Алғашқы қауымдық мәдениет» атты еңбегінде анимизмнің

мифологиялық мәніне, шығуына, оның екі бөлігіне: жан туралы және өзге рухтар туралы, жанның өлімнен кейінгі әрекетіне, тірілу туралы түсініктерге, болашақ өмір, екінші мәрте өлім, өлімдер әлеміндегі рухтың саяхаты туралы түсініктерге, жер үсті және жер асты әлеміндегі жағдайларға, анимизмнің философиялық, діни табиғатына жан-жақты талдау жасайды (Тэйлор, 1989: 259-442).

Ғалым рух–табиғат құбылысының басты себебі деп пайымдаған түсінік, жанның мәңгіліктігі, оның барлық заттар мен құбылыстарға тән екендігі туралы түсініктің, фетишизмнің, тотемизмнің шығуына әсер еткенін мысалдармен дәлелдейді (Тэйлор, 1989: 403-404). Сонымен қатар, анимизмнің аллегория, метафора, кейіптеумен арақатынасына философиялық тұрғыдан баға береді. Грек классикалық мифтері моральдық аллегория деп қараған Ф. Бэкон



көзқарасын негізге ала отырып, Э. Тэйлор миф дамуындағы аллегорияның маңызды рөліне ерекше тоқталады (Тэйлор, 1989: 203). Сонымен қатар, күнделікті іс-әрекет, құбылыс деректерінің мифке айналуының басты себебі – күллі табиғаттағы заттар мен құбылыстардың рухы, жаны бар деген анимистік сенімге нысанасы болды дейді (Тэйлор, 1989: 206). Анимизм адам мен табиғат тең деп қараған мифтік сананың алғашқы дәуіріне тән сенім. Осы анимистік сенімнің көркем әдебиеттегі кейіптеумен сабақтастығын көне мифтің көркем мифологияға айналуы ауқымынан қарастырамыз.

Қазақ фольклорлық мұраларынан, орыстың мысал өлеңдерінен кейіптеуге мысалдар көп. Жазба әдебиетіне қатысты айтқанда кейіптеу үлгілеріне мысал ретінде Абайдың «Қыс» өлеңін, М. Жұмабаевтың «Жел» өлеңін, т.б. ақын-жазушылар шығармаларын атауға болады. Академик З. Ахметов көркем әдебиеттегі бейнелеу тәсілін, бейнелі сөздерді, аллегория мен символ сияқты тұспалдап суреттеу тәсілдерін «кейіптеу тәсілімен ұштасып жатады, кейде түгелдей кейіптеу түрінде жасалады» дейді (Әдебиеттану терминдерінің сөздігі, 1996: 108).

Сонымен қазіргі әдебиетте мифтік желілер мен бейнелер маңызды орын алса, мифтік санаға тән сенімдер көркемдік тәсіл ретінде мәнді қызметке ие болып, көркемдегіш құралдар түрінде қызмет атқарады. Анимизмнің кейіптеуге сабақтасуы – мифтің көркемдік қызметі деп қарастырамыз.

Оралхан Бөкей шығармаларында табиғат пен адам проблемасы өзекті идея болғаны мәлім. Сол табиғат пен адам арақатынасын бейнелеп беруде жазушы мифтік желіні, мифтік бейнелеуді оқиғаға араластырса, енді бірде мифтік сенімге негізделген таным-түсініктерді көркемдеу құралы түрінде пайдаланады. «Айпара-ана», «Қамшыгер» әңгімелерінен бастап, «Атау кере» повесіне дейін желі болып тартылған табиғатты жанды кейіпкер түрінде бейнелеу – жазушы шығармашылығындағы мифологизмнің бір қыры.

Жазушының өзі «аңызнама» деп атаған, ал, біз «әңгіме-миф» деп айқындаған «Айпара-анаға» тоқталайық.

Бұл әңгімеде Айпара-ананың сырласары – дала. Жау шапқыншылығын көрген ел тағдырын дала суретімен беру шығарманың мифтік сипатын анықтай түскен: «Дала ақыл-естен айрылып жатыр. Жым-жырт. Бейне бір алып батырдың ұзақ жолдан оралып, ат соғып шалдығып, көз шырымын алғаны секілді. Осы

дала-батыр, осы мең-зең есеңгіреген ұйқысынан мәңгі оянбай қоятындай елестеді Айпара-ананың көз алдына. Мынау мәңгірген қазақтың жайсаң даласы – төрткүл дүниенің асырап алған жетім баласы іспетті. Ұзақты күн қой соңында жүріп, жалқы сәт мызғып, көз шырымын алғаны секілді» (Бөкеев, 1971: 77).

Жазушы даланы бірде ұзақ жолдан оралып, ұйықтап жатқан батырға, бірде қой соңында жүріп, ұйықтап кеткен жетім балаға ұқсатады. Далаға адамға тән іс-әрекеттің таңылуы, бұл жерде, дәл сол кездегі халық өмірімен, оның басындағы ауыр халмен байланыстырылған. Көне мифте жер – анаға кейіптелсе, О. Бөкейде дала батырға, балаға кейіптеледі.

Жоңғарлар Жандосты отқа тастап, өртемекші болғандағы табиғат құбылысы былай беріледі: «Киіздің екі қабаты жанғанша ләм деп үн шығармай, шыдап жатқанында, табиғат-ана бүрк-сарқ долданды да, мынау өзі жаратқан пенделердің біріне-бірі жасар жауыздығына шыдай алмай, ағыл-тегіл жылады-ай. Аспанның ағыл-тегіл жылаған көз жасынан от сөніп, жарқылдаған найзағайдан шошынған жоңғарлар баспанасына зытып еді» (Бөкеев, 1971: 95). Жылау – адамға тән көңіл-күй болса, енді сол көңіл-күй табиғатқа ауыстырылады. Жаңбырдың жаууы секілді табиғат құбылысы «аспанның ағыл-тегіл жылауы» болып суреттелген. Табиғат құбылысын адам көңіл-күйімен ұқсастырудың әңгіме мазмұнын ашудағы мәнді орнын атамай кетуге болмайды. Даланың немесе табиғаттың жанды кейіпкер түрінде суреттелуі жазушы шығармасының мазмұнында жиі ұшырасады. «Ай астында: марғауланып, ер мен елдің осыншама еркелігін, осыншама қасіретін мамырстан кеудесіне сыйғызып, қазақтың күреңселі даласы жатты» (Бөкеев, 1970: 5). «Тау мүлгіп тұр», «...қоңылтақ самал қараша үйден қаңғырып шыққан жас еттің иісін лып еткізіп, іліп ала жөнелер», «Қараша үй де, қаракөк аспан да, қарауытқан тау мен қара барқын орман да – бәрі-бәрі бір сәтке ұйықтап кетеді. Ұйқысы қандай керемет дейсің» (Бөкеев, 1970: 6). Табиғаттағы заттар мен құбылыстардың адамға тән көңіл-күй, іс-әрекетпен көрінуі (жылау, ала жөнелу, мүлгу, ұйықтау) көне мифтік тұрғыдан келгенде, барлық құбылыс пен заттардың рухы, жаны бар деген сенімнен туындаған шындық, көркемдік ойлау жүйесі тұрғысынан келгенде, мифтік танымға сүйене отырып, табиғат суретін бейнелеп беру, яғни, бейнелеу, кейіптеу тәсілі. О. Бөкей назарына жиі ілігетін дала, тау, жел,

т.б. жанды-жансыз заттар мен құбылыстар жазушы қаламына іліктіргенде суреткер мифтік санаға тән анимизмді шеберлікпен құбылтып, кейіпкер психологиясын таныту, шығарма мазмұнын ашу барысында тың ой туындатады. Көне мифтердегі түсінік-танымды сол қалпында пайдаланбай, мақсатты түрде өзгерістер жасау повесть, әңгімелерінен көп ұшырасады. Өзіміз жоғарыда келтірген даланы, аспанды адамға тән іс-әрекетпен бейнелегенде, анимистік сенімге сүйене отырып, өзіндік тәсілін аңғартады. Көне түркілік мифтерде аспан-әке, жер-ана түрінде сипатталады. Ал, аспанның жекелей сипаты дараланбайды, тек адамға тән әрекетімен көрінеді.

Анимистік сенімнен бастау алған кейіптеулер «Сайтан көпір» повесінде авторлық шеберлікпен өрнектелген. Алтай қысының әрбір сәті жазушының назарына жай ғана ілігіп қоймай, жан-жүрегі, сезімі бар кейіпкерге айналып шыға келеді. Қарлы боранды: «Айқай дүниенің бар билігі өзіне тиген, сол өзіне тиген сәттік билігіне масаттанған қарлы боран мың-миллион қамшысын үйіріп, оң жамбасына келгеннің бәр-бәрін осқылап, көк айыл долылық қысып, өзгеше өкпелі қатыгез мінезбен осқырынады» деп сипаттап, «кезіккеннің жон арқасынан таспа тілген, табанына салардай зілзала ашуға мінген» (Бөкеев, 1984: 136), адуынды, алапат ашу иесінде кейіптейді. Абайда:

Борандай бұрқ-сарқ етіп долданғанда,

Алты қанат ақ орда үй шайқалды, –

деп қыстың боранды күні суреттелсе, Оралханда «көк айыл долылық қысып, қатыгез мінезбен осқырынады» делініп, қысқы боранды күн сипатталады. Қыс мезгіліне тән кейіптеулер ашулы, қатыгез адам мінезіне ұқсатылады. Адамға тән мінез-қылықтың табиғат құбылысына теліне бейнеленуі кейіпкердің көңіл-күйін таныту үшін ең тиімді тәсіл болып тұр. Сыншы Е. Аманшаев «Атау кере» повесіндегі Алтай тауы – жанды кейіпкер» (Аманшаев, 2001) десе, біз бұл пікірді О. Бөкейдің барлық шығармаларына қатысты айтамыз. «Сайтан көпір» повесінде боран басылғаннан кейінгі Алтайдың сипаты «ұзақ жөтелден ештеп сергіп, қарағай, самырсындарын арқалап алып, бүлкілдеп, ұлы зұлматтан тірі қалғанына масаттанғандай» – деп берілген. Алтай суреті повесть оқиғасының даму, шиеленісу барысында әртүрлі қырымен көрінеді. Табиғаттағы бүкіл тіршіліктің, іс-әрекеттің орталық тұлғасы – Алтай. Көне мифтерде табиғаттағы барлық зат

пен құбылыстың иесі болады деген түсінік бар болса, осы түсінік ежелгі адамдар санасына рух түрінде сіңген. Жазушы мифтік санаға тән ойлау желісін көркемдік бағытта өңдеп, таудың өзін сезімі, ойы бар объектіге айналдырған. Алғашқы қауым адамдары үшін «маңайдағы дүниенің бәрі, аспан да, жер де, тау да, су да, жұлдыз да – атам заманнан келе жатқан, өздері қалай өмір сүрсе, олар да солай тірлік ететін нәрселер болып көрінген» (Қасқабасов, 2002: 169). Жазушының көркемдеу тәсіліне негіз болған осы анимистік сенім. Оның мақсаты – көне мифтік ұғымды жаңғырту немесе түсіндіру емес, көркемдік-идеялық мақсат. Алтай тауы жанды кейіпкерге айналған соң оның айналасындағы күллі табиғат объектілері де жандандырылып кейіптеледі. «Қалың тоғайды қақ жарып, сыландай аққан Бұқтырма – Алтайдың ару қызы – төркініне өкпелеген қалыңдықтай тұншыға жылайды» (Бөкеев, 1984: 135). Өзеннің ағысын «тұншыға жылаумен» бейнелеу «Айпара-анадағы» аспанның жылауын еске түсіреді. О. Бөкей шығармаларының көркемдік қуатын арттыра түсетін осындай адам мен табиғат болмысының ұштастырыла суреттелуі екенін баса айтқан жөн. Бұқтырма – Алтайдың ару қызы деген метафорамен берілсе, Алтай – оның төркіні, ал, Бұқтырманың ағысы – төркініне өкпелеген қалыңдықтың тұншыға жылауы түрінде суреттелуі көне мифтің қазіргі әдебиеттегі көркемдік қызметі, анимистік көзқарастың кейіптеуге, метафораға негіз болуының бір көрінісі. Өзенге қалыңдықтың мінез-қылығын телу Су иесі Сүлейменнің сұлу қыздары су түбін мекендейді деген мифтік сенім елесі болса керек. Мифтерде су перісінің қызы туралы да желілер көп. Жазушы осы түсініктерді пайдалана отырып, тың метафора тудырады. Табиғат объектілерінің рухы, сана-сезімі бар делінетін анимистік сенім, олардың иелері болады дейтін мифтік түсінік О. Бөкей шығармаларында оқиғаны, құбылысты немесе табиғат суретін мифологияландыру түрінде өрнектелген. Өзенге, қалыңдыққа, әйелге тән мінезді дарыту «Атау кере» повесінен де кездеседі. «Қатын суы қаншалықты қазымырлана бұлқынғанымен, соншалықты сұлу еді ... сайқал» (Бөкеев, 1990: 34). Жағымды, жағымсыз қылықтарды өзенге телуде жазушы шығарма кейіпкерінің көңіл-күйін басты назарда ұстайды.

О. Бөкей шығармаларында күн мен айдың суреттелуінен де көне анимистік сенім елесін көреміз. Ай мен күннің жаралуы туралы мифтерді С. Қасқабасов рух-иелік мифологияға



жатқызады. Бұл екеуін кейде жасампаз қаһарман жаратады, кейде екеуі заттан немесе адамнан пайда болады (Қасқабасов, 2002: 325). Адамнан пайда болғанда мифтік санадағы құбылушылық салдарының жемісі болып көрінеді. Э. Тэйлордың көрсетуінше, табиғат туралы мифтердің анимистік негізі ғарыш денелеріне қатысты мифтерде айқын танылады (Тэйлор, 1989: 208). Ай мен күн біреуі еркек, біреуі әйел, кейде екеуі де әйел, кейде ерлі-зайыптылар деп те айтылады. Оңтүстік Америкадан мбоноби тайпасының мифі бойынша, ай – еркек, ал, күн оның әйелі болып айтылады. Күн бір күні аспаннан құлап кетеді де, орман өртенеді. Бірақ, теңіз суымен оның жалыны өшіріліп, орнына қайта қойылады (Тэйлор, 1989: 208). Алгонкиндер мифологиясында, керісінше, күн – ері, ай – оның әйелі. Айдың қолында ұлы бар. Сол ұлы айдың жүзін қараңғылап тұрады. Кейде күннің жарығы азаятыны – ол айдың қолынан ұлын алады. Үндістер мифологиясында Күн мен Ай – ағасы мен қарындасы. Грек мифологиясында күн құдайы – Гелиос. Мұнда күнді кәдімгі адам түрінде бейнелеу басым. Күнді адам бейнесіне кейіптеу мексикандарда да бар. С. Қасқабасов келтірген қазақ мифінде Ай мен Күн егіз туған керемет сұлу екі әйел болады. Айдың сұлулығы артығырақ болып, ол Күнге мақтанады. Күн қызғанып, оның бетін тырнап алады. Ай бетіндегі қарауытқан дақ содан қалған делінеді (Қасқабасов, 2002: 327). Көпшілік мифтерде Күн мен Ай ежелгі заманда адам болып, жерде өмір сүрген. Кейіннен өздерінің ғажайып ерекшеліктерімен аспанға шығып кеткен немесе күнәлі болу салдарынан Күн мен Айға айналып кеткен. Көне мифтерге жүгінсек, бәрінде Күн мен Айдың әу баста адам болғаны айтылады. Мұның өзі Ай мен Күннің жаны, рухы бар делінетін анимистік сенімге негіз болған мифологиялық ұғым. Табиғаттағы объектілердің барлығына саналы ойлау тән деген мифтік түсініктің өзі сол объектілердің адамнан пайда болуы туралы көне мифтерден бастау алғаны дау тудырмаса керек. Бұл жерде тағы бір мәселені анықтау қажеттігі туындайды. Табиғаттағы барлық заттар мен құбылыстардың жаны, рухы бар деген түсінік мифтік сананың алғашқы кезеңіндегі табиғат пен адам тең деген мифтік танымға негізделген. Және де бұлайша түсіну не нәрсенің пайда болуы адамның екінші түріне ауысуына байланысты делінетін мифтік түсінікке байланысты. Бірақ, осы екінші түрге айналудың өзі сол теңдік заңымен сабақтас.

Күн мен Ай туралы көне мифтерден бастау алған поэтикалық суреттемелер фольклорлық мұралардан көркем жазба әдебиетке дейін жалғасын тапты. О. Бөкей прозасының қай-қайсысында да күн мен айды суреттеуге маңызды орын берілген. “Сайтан көпір” повесінен күн мен айдың әр қалыпта суреттелуіне мысалдар келтіруге болады.

«Ақ түтектің ар жағында, тұтқында қор болып тұрған күн жарықтық боран салған лаңнан әлі де сауыға алмай, бозамық аспандағы шаңытқан шарбы перденің артынан жасқана сығалайды» (Бөкеев, 1984: 38). Көне мифтерде күн – тіршілік көзі болса, повесте көшкінге ұрынып, дәрменсіз жатқан кейіпкер Аспан үшін – үміттің, тіршіліктің нышаны. Күн бірде тау аңғарынан сығаласа, бірде «тау артына түсіп кетіп», аспанның көңіліне күдік ұялатады. Қандай мезетте болмасын Күн – саналы әрекетке ие. Мысалы: «Күн екінтіге иек артты» (Бөкеев, 1984: 172), «Күн тау артына сүңгіп түсіп кетті» (Бөкеев, 1984: 189). Мифке тән мазмұн мен мифологиялық ұғымның трансформацияланып көркем әдебиет мазмұнына сіңісуін осы күннің айналасынан іздегенде, оған әйелдің не ер адамның болмысы таңылмай, жалпы адам сипатын иеленуін ерекше айтамыз. Кейіптеу О. Бөкей шығармаларында кейіпкер психологиясына қатысты алынатынын тағы да мысалдармен дәлелдей түсуге болады. «Алтыбақан» әңгімесінде: «Табиғаттың тас-талқанын шығарып, өз құдіретіне өзі ырза болғандай, Күн жарықтық мұртынан күліп тұр төбеде» (Бөкеев, 1981: 354) деген кейіптеу өмірге барынша ынтыққан кейіпкер (Бәтима) көңіл-күйімен ұштастырылады. «Мұзтау» повесінде: «Анда-санда тұтқынға түскен Күн жазғанның көз жасындай аспаннан қаңғылестеп, жетім-жесір тамшылар ағады» (Бөкеев, 1975: 67). «Қар қызы» повесінде: «Айнала алпақ таудың бауырында арпалысып, күресіп жүрген үш жігітті мазақтай күліп, күн ұясына бағана кіріп кеткен» (Бөкеев, 1984: 209) деп келетін кейіптеулерден мифтік мазмұн аңғарамыз. Миф бұл қолданыстарда өзіндік қызметінен айырылып, көркемдік сипатқа көшкен. Күнді кейіпкерге айналдыру мифологиялық стилизация тәсілінде жүзеге асып тұр. «Сіреу болған өзен бар жақсылықты Күннен ғана күтті. Ал, Күн болса қор болған пендесін уақсыз уақ жарылқай алмады. Тек анда-санда жансыз сәулесін шашып, «шыда, шыда, жарқыным», – деп хабар жіберетін» (Бөкеев, 1990: 500). «Терісаққан» әңгімесінен келтірілген бұл үзіндіден көне мифтерге тән мазмұн мен

ұғымды аңғарамыз. Өзен де, Күн де адамға тән саналы әрекетпен сипатталған. Күнге тән қасиет оның жарылқаушы, жақсылық, қайырым иесі болуымен ерекшеленеді. Ш. Уәлиханов күннің қазақтар ұғымында құрметке бөленетіндей құдіреттілік, қасиеттілік сипаты жоқ екенін атап көрсетеді (Уәлиханов, 1985: 180). Бірақ, отты киелі деп санаған сенім ежелгі халықтардың бәріне тән сипат екенін ескеруіміз қажет. «От – күннің жарықшағы» (Древняя культура ..., 1965: 291). Күнді рух түрінде танудың бір негізі – оны тіршілік нұры деп қараудан туған наным десек, от – өмір, жылу, жарық. О. Бөкей шығармаларында дәл осы межеде танылған. Күн көп жағдайда қиналған қысылшаң кезде үміт күтер нысанаға айналады. Күнді қастерлеу сенімінен туындаған от туралы нанымдар, оған қатысты ырым-тыйымдар жазушы шығармаларында өз өрнегін тауып отырады.

Грузин жазушысы Н. Думбадзенің «Мәңгілік заңы», «Күн» атты көркем туындыларындағы Күн бейнесі туралы зерттеушілер, сыншылар біршама пікірлер айтқан. Армян әдебиеттанушысы Г. Тамзарян «Романның эпикалық бағыты басты орында Күн мен адамның жүрегі символдық тақырып болған түрлі сюжеттік желілерден тұрады», – деп жазса (Тамзарян, 1984: 104), В.В. Агеносов «өзіне Күн жайындағы мифті негіз еткен мифологиялық жоба... романтикалық және тұрмыстық белгілерді жинақтаған. Романтикалық сипат өзінің болмысын мифологиялық белгілерден бөліп алмаған» (Агеносов, 1989: 261) дей келіп, «Күн туралы миф өзіне мәңгілік заңы жайлы түсінік формулаларын жинақтайды, сол ой формулаларын әлем құрылымындағы адамның орны жайлы сұрақтарға аударады», – деген тұжырым жасайды (Агеносов, 1989: 263). Әдебиеттануда Күннің символдық бейнесіне бірнеше рет мінездеме берілді (Н. Думбадзе шығармалары бойынша). Г. Гвердцители пікірі бойынша, Думбаздегі Күн жылылықтың, жердегі тіршіліктің символы, мәңгіліктің белгісімен қатар – Ана (Гвердцители, 1980: 174). «Күн – менің туындыларымдағы маңызды мотив. Күн – мәңгілік ғажайып күш, ол бізге жылу, жарық, өмір береді», – деп жауап береді «Ғылым және дін» журналының тілшісінің сауалына Н. Думбадзенің өзі (Гвердцители, 1980: 38). Думбадзенің Күн жайындағы мифі әдебиеттанушылар қауымының назарына ілігіп, талдау негізіне айналуы әдебиеттегі мифологияның сипаты мен орнын нақтылай көрсеткен бірден бір негіз болды. Күн бейнесі

О. Бөкейде басты мотив болмаса да, белгілі дәрежеде мифтік белгілерімен көрінгеніне өзіміз келтірген мысалдар дәлел бола алады.

Н. Думбаздедегі Күн бейнесімен ұқсастық белгілеріне тоқталсақ, О. Бөкейде ол – тіршілік таратушы, жылу, жарық беруші. Жазушы шығармаларынан арақидік жанды рух түрінде бейнелене көрініп отыратын Күн бейнесі көбінесе кейіпкерлердің көңіл-күйіне қатысты алынады. Табиғат О. Бөкейде тұтастай жанды кейіпкерге айналса, сол табиғаттағы әрбір зат пен құбылыс жазушы назарына жанды, саналы объект болып ілінеді, яғни кейіптеу арқылы кейіпкерге айналады. Күнді назарға алғанда О. Бөкей көне мифтік санадан туындаған ұғымдардан мүлде алшақ кетпейді. Кейде оны жарық сыйлаушы күш ретінде көрсетсе, кейде жай қарапайым пендеге тән іс-әрекетпен бейнелейді. Жазушының Күнді бейнелегенде халықтық дүниетаным аясынан ауытқымағанын да атап айту қажет. Түркілік танымда Күннен гөрі Айға деген ілтипат ерекше екеніне мифтердің өзі дәлел.

Келесі сөз – О. Бөкей шығармасындағы Айдың суреттелуі, оның мифтік мазмұны туралы болмақ. Ш. Уәлиханов ай туралы: «ай қазақтарда қасиетті планета болып саналған. Қазақтар жаңа айдың туғанын көргенде тәжім етеді. ...қазақтар айды құрметпен ауызға алады», – деп жазады (Уәлиханов, 1985: 182). О. Бөкей шығармаларында айды құрмет тұту сенімінің елесі бар. Сонымен бірге, айды адамға тән мінез-құлық, іс-әрекетпен бейнелегенде анимизм негізінде кейіптеу тәсілін қолданады. Айды суреттегенде кейіпкер психологиясына сай қалыпта береді. «Сайтан көпір» повесінде көкке телміріп, дәрменсіз жатқан Аспанға (кейіпкер) Ай сәулесі жарылқаушы нұрдай әсер етеді. «Аспан әлемінде сылана жүзген Ай» (Бөкеев, 1984: 159) деп суреттелуіндегі мифтік мазмұн – Айдың қыз (немесе Күннің әйелі) болғаны туралы мифтік сенім ізі. Айға мінәжат етіп, жалбарыну, оны қасиет тұтып, ой, ақыл мен сезім иесі деп түсінген байырғы ұғым елесі жазушы шығармаларының мазмұнынан ұшырасып отырады. «...сол айналайын айға «бізді бақытты ете көр!» – деп, әрқайсысы өз ішінен мінәжат айтқан. Ай қос ғашықтың тілегін бермеді» (Бөкеев, 1984: 166). Кейіпкер көңіл-күйіне сәйкес ай біресе «бір орнынан тапжылмай бедірейіп тұрып алғандай» (Бөкеев, 1984: 183) көрінеді. Осылайша айды суреттегенде оған жан бітіріп, саналы әрекет иесіне айналдыру «Сайтан көпір» повесінде кейіпкер болмысымен үндесіп,



МӘДЕНИ МҰРА

оның ішкі жан-дүние динамикасын беруде сәтті қолданыс тапқан. Айды қасиет тұтып, табыну көне дәуірлерде халық ұғымына сіңісті болып, фольклорымызда және көркем әдебиетімізде жан-жақты сипатымен көрініп отырды. О. Бөкей прозасындағы айдың суреттемелері – жазба әдебиет үлгілерінен келтірер мысалдарымыздың бірі. «Қамшыгер» әңгімесінде Ай қасиетті делінетін көне мифтік мазмұн бар. Жазушы «Ай астында ...» деген тіркесті әңгіменің басы мен аяғында қайталай келтіреді. Ай – жердегі тіршілік атаулыдан биікте тұр. Яғни, барлық тіршілік ай астында. «Ай астында» Садақбайдай қамшыгердің тағдыры, күйзелісі, күллі ғұмыры бар. Әңгіменің басы мен аяғында бүкіл объект ай астында алып қаралса, бұл жерде анимистік сенімнің, кейіптеудің маңызы емес, көне мифтік ұғымның (айды қасиет тұтқан) маңызы басымырақ. «Атау кере» повесінен де айды суреттеуге орын берілген. «Терезенің жартылай жабылмай қалған саңылауынан сығалаған ай сәулесі бірте-бірте өрлеп, Айнаның бетіне жақындады. Жер бетіндегі миллиардтаған адамның ешқайсысын бөле-жара жатырқамай, нұрымен айналайтын айналайын Айды Айна кішкентай кезінен өзіне серік жасап, жақсы көретін» (Бөкеев, 1990: 82).

«Әне, перденің екі арасынан... жұқалаң сәулесін ұяла төгеді» (Бөкеев, 1981: 23). Кейіпкер көңіл-күйіне сай айды «сығалаған», «ұялған» кейіпте беру оны жансыз аспан денесі емес, жанды сана-сезім иесі түрінде танытады. Бейнелеу мен суреттеуге мифтік мазмұн дарыту Айға қатысты тұстарда анық аңғарылады. «... бейуақтың жым-жырт момақан пердесі болмыстың мың-миллион кем-кетігін далдалап, ізгі кешірімділікке толы жеңеше мінезбен жер-анаға: айдың суға ғашық екенін өзгеше бір сыпайы мінезбен жеткізген. Жер-Ананың ықыласты ақ батасын алған ару ай өркеш-өркеш тау түрмесінен босап шығып, жарқ етіп, жаман қылық көрсетпей, майда жымиды да, жан-жағына наздана қарады, бой жазып алған соң ғана сай-сайдағы ерке бұлаққа шафхатты нұрын төгіп, айнымастай болып айналасты» (Бөкеев, 1975: 206). Суреттеу мазмұны толығымен миф болып табылады. Айға қатысты алып қарағанда, оны ару қыз бейнесінде көрсету көне мифке негізделген. Ай бастапқыда сұлу қыз болған, кейіннен Айға айналған деп пайымдайтын мифтік сана жазушының көркемдік тәсілі, оның ой-танымының бастау алар негізі болып тұр. Миф бойынша қыз Айға айналады, ал, жазушы туындысында Ай ару қызға кейіптеледі. Қызға тән

«майда жымию», «жан-жағына наздана қарау», «бой жазу», «айнымастай айналасу» айдың емес, ару қыздың іс-әрекетіндей...

Жазушы кейіпкеріне тән жан-дүние құбылыстары, ой-арманы, тілегі бүкіл табиғатқа көшірілген. Адам мен табиғаттың бірлігін парасат тұрғысынан пайымдау қаламгердің авторлық бет-бейнесін айқындайды. Табиғат пен адамды ажырамас егіз ұғым бағытында түсіну көне мифтік ұғымдарды көркемдік ойлау тәсілімен қабыстыруынан анықтала түседі. Жоғарыда өзіміз талдау өзегі етіп алған Күн мен Айды жанды кейіпкер бейнесіне жақындатуы мифологизмнің көркемдік сипаты, автордың қаламгерлік даралығы. Көне анимистік сенімді нысанаға ала отырып, кейіптеу тәсілімен табиғи объектілерді ақыл-ойға, саналы әрекетке ие қылу жазушының өзі айтқандай «кеңістікте өмір сүруші адам-жұмбақтың сырын ашу, таныту» мақсатына негізделген. Жазушы мифтік ұғымдарды ақыл-парасат деңгейін бейнелейтін бағытта ұтымды қолданып, өз туындыларындағы оқиға мазмұнына, кейіпкер болмысына сіңіріп отырады. Көркем әдебиет туындыларындағы түрлі көркемдік тәсілдердің астарында ұлттық дүниетанымның жатуызанды. Көне замандардағы адамдардың дүниетанымынан туындаған мифтік ұғымдар мен наным-сенімдер қазақ мифінде ғана сақталып қоймай, ұлтымыздың фольклоры мен классикалық әдебиетінде символға, көркемдік әдіске, метафораға, кейіптеуге айналғанын зерттеушілер ерекше атап көрсетеді (Әдебиеттану терминдерінің сөздігі, 1996: 90-91). О. Бөкей шығармаларынан келтірілген мысалдар бұл пікірді нақтылай түседі. Өзіміз анимистік сенімнің жаңғырығы деп қарастырған табиғаттағы заттар мен құбылыстарды жанды образға келтіру мифтік ұғымның кейіптеуге негіз болғандығына дәлел. О. Бөкей суреткерлігінің бір қырын – бірегей дарынын даралай көрсететін бұл әдіс көркем шығарма құнын, танымдық мәнін арттыра түседі.

«Табиғаттағы дүниенің бәрі бірдей деген алғашқы мифтік сана әлемдегі жанды және жансыз, өлі мен тірі нәрсені анық жіктемеуден туған. Бұл түсінік мифтік санаға тән анимизмді, яғни дүниедегі нәрсенің бәрінің жаны бар деген сенімді туғызса» (Әдебиеттану терминдерінің сөздігі, 1996: 68), О. Бөкей туындыларындағы табиғаттың саналы, жанды кейіпкер түрінде тұлғалануын анимизмнің қазіргі әдебиеттегі көркемдік мұраттарға қызмет етуінің жарқын мысалы дей аламыз.

«Жасын» әңгімесінде немесе «Мұзтау» повесінде табиғат құбылыстарына адам әрекеттері дарытылғанда, кейде кейіпкердің жан-дүниесімен үндесіп, кейде қарама-қарсы сипатта беріледі.

«Қара түнек аспан, теріскейден соққан алай-түлей жел әлгінде ғана айнаға қарап, шашын тарап, сыланған табиғатты астан-кестең етті» (Бөкеев, 1975: 206).

«Таудың ар жағында дабылын қағып, далбасалап жүрген найзағай қыр көрсете бері жақындап келеді» (Бөкеев, 1975: 207).

«... найзағай болса, екі санын сабалап, қарқ-қарқ күліп, мазақтайды» (Бөкеев, 1975: 206).

«Бұл шақта әр қарағай найзағай қайсымыздың қабырғамызды қақыратар екен деп, тағдырына табынып тұрған» (Бөкеев, 1975: 206).

Келтірілген мысалдарда табиғатқа, найзағайға, қарағайға адамға тән іс-әрекет таңылған. Табиғаттың адамға тән әрекет-қимылы – айнаға қарап, шашын тарауы, найзағайды адам сипатына әкеліп тұрған – оның қыр көрсетуі, екі санын сабалап, қарқ-қарқ күліп, мазақтауы, қарағайдың жанды кейіпкерге айналуы – найзағайдан сескеніп, тағдырына табынуы. Бұлайша кейіптеу – мифтік ұғымның жемісі. Аталған құбылыстардың дәл осылай әрекеттер жасауы мүмкін емес. Жазушы құбылыс белгілерінің адам әрекетіне ұқсас жақтарын жинақтап, құбылысты жанды бейнеге айналдырған. Грек мифтерінде найзағай құдайы Зевс болса, түркі мифтерінде найзағай – Тәңірінің ашуы, қаһары. Ш. Уәлиханов: «Қазақтарда күннің күркіреуін Тәңірінің қаһарлы даусы, ал, найзағайды шайтандарға атқан оғы... Қаһарлы құдай, аспан, көк не аллатағала ма, бұл жерде айырып айту өте қиын. Құдіреттің атып жатқан шайтаны мұсылмандық шайтан ба, шамандық шайтан ба ол жағын ажырату мүмкін емес. Күннің күркіреуіне байланысты мұсылман аңыздары қазақ аңыздарымен үндес, мазмұндас болып келеді. Қазақтардың айтуына қарағанда, күннің күркіреуі періштенің айқайы, ал найзағай – оның оғы, шайтандарды қуып жүріп, сол оқпен атады, – осы әрекетті құдайға қатысты айту мұсылманша әдепсіздік болып саналады. Бұл тұста, меңгеріп алып кетіп тұрған идея шамандікі екені дау туғызбайды» (Уәлиханов, 1985: 182), – деп көрсетеді. Бұл жерде найзағай – құдайдың оғы деген миф оның жанды рух емес екенін әйгілейді.

Ал, Оралхан суреттеуінде найзағай адамға тән әрекетпен бейнеленеді. Сонда, жазушының

негізге алғаны табиғат құбылысын жанды рух деп танитын анимистік көзқарас болып шығады. Мифке тән мазмұн мен одан туындаған ұғым көркем әдебиетте дәл сол шығу сипатымен көріне бермейді. Мифтік ұғым бойынша – найзағай рух деп айтылмаса да, анимистік сенім ауқымында ол – саналы әрекет иесі. Найзағайдың адамға тән әрекетпен бейнеленуін мифтік санаға бағыштай түсіндірген жөн. Бұл жерде мифтік стиль ауызға алынады. О. Бөкей найзағайды «мифологияландырғанда» мүлде жаңаша әрекет, тың сипат береді. Найзағайдың санын сабалап, қарқ-қарқ күлуі тек жазушыға тән бейнелеу. Мифтік ұғымға сүйеніп, оны шеберлікпен көркемдік тәсілге айналдыру, сөйтіп мүлде тың сипатты бейнелілік тудыру О. Бөкейге тән қаламгерлік ерекшелік.

«Мұзтау» повесіндегі Ақтанның оқшау бітімі мен күллі психологиясы оны қоршаған табиғатты жанды бейнеге айналдыру барысында танылады. Повесть оқиғасының мазмұнында Ақтанның «арғы жақтан келген» жұмбақ адаммен кездесуі бар. Жұмбақ адамды атуға оңтайланып, мылтығын кезеген Ақтан бәрібір оны ата алмайды. Кейіпкердің осы сәттегі көңіл-күйін жазушы табиғатпен егіздей берген: «Тұлан тұтқан табиғат құр долылықтан түсер пайданың аздығын шамалады ма, әне ...бейшара, ақыл-есін жиды...» (Бөкеев, 1975: 66). Ақтанның әрбір сәттегі көңіл-күйін табиғат құбылысынан ажыратамыз.

«Бүгін де күн бұлтты... тек сұрғылт тұман ғана жер-көкті жалмауыздай жалмап алып, қыдиып, іргеде жатыр».

«Аңшы соңғы рет жүрегі сазып, аспанға қарады: көкпеңбек боп, мұңсыз-қамсыз төңкеріліп тұр екен. Қас қылғандай Алтай да дәл бүгін ұзатылар қыздай жасануын шіркіннің. Аспаннан жылу, үңгірден салқындық білінеді».

Кейіпкер бойындағы бір-біріне қарама-қарсы ой-сезімдердің тайталасын табиғат арқылы бейнелеу бұл повесте жиі ұшырасады: «Таудың алты ай сұлап жатар қысы күшіне біржола енгендей, аса бір ауыр да тұнжыр мінез танытады табиғат». Ақтан болмысын Мұзтау биігімен ұқсастыра суреттеу оның ерекше бітімін таныта түсу үшін қажет болған сияқты. Мұзтау – Алтай табиғатының ерекше бітімі болса, Ақтан – тобырдан саяк, рухы биік, ерекше тұлға, авторша айтсақ, «ертек адамның соңы». Табиғат пен Адам бірлікте деген ұғымға тірелетін мифтік сана ұшқыны қаламгер суреттеуінде солай болуға тиісті заңдылықтай көрініп, оқиғаның қан тамырындай тарамдалып жатыр.



МӘДЕНИ МҰРА

«Көне мифтің көркем мифологияға айналуы және эстетикалық қызметі» ежелгі дәуірден бүгінгі күнге дейін жүріп жатқан процесс. Тіл мен миф, миф пен образ (бейне) байланысы жайлы айта келіп, А.А. Потебня мифологияға көркемдік ойлаудың ішкі формасы ретінде қарайды (Потебня, 1989: 256). Миф өзі шыққан дәуірде көркемдік ойлау формасы қызметін атқарған жоқ. А.А. Потебня көзқарасын бүгінгі таңдағы әдебиет тұрғысынан дұрысқа шығаруға болады. Мифтік мотивтердің бергі замандарда көркем фольклорға ұласқанын ескере отырып, мифтің көркемдік ойлау жүйесіне ықпалын өзіміз сөз етіп отырған О. Бөкей прозасы негізінде түсіндіруге болады. Көне мифтердегі затқа не құбылысқа табыну елесі қазіргі әдебиетте табиғат бітіміне, оның тылсымы мен сұлулығына тамашалай қараумен ұласады.

«...Оның қазіргі табынары да, құдайы да сонау көк төсіне ракетадай атылғалы тұрған айналайын Мұзтау еді: Мұзтауды, оның алып бейнесін көрген адам бақытқа кенеледі деуші еді қариялар...». «Мұзтау» повесінде кейіпкер Мұзтаумен егіздей суреттелсе, «Атау кере» повесінде де Таған назарына Мұзтау тылсым, киелі сипатымен ілігеді. З. Ахметов бейнелеу, тұспалдау тәсілдерінің кейіптеумен ұласып жататынын атап айтса, психологиялық егіздеуді де сол кейіптеумен сабақтасқан деп қараймыз. О. Бөкей табиғат болмысымен егіздей суреттеуге ерекше назар аударады. Біз «Мұзтау» повесінен келтірген үзінділерде Ақтанның көңіл-күйі, іс-әрекеті табиғатпен егізделген.

«Параллелизм екі құбылысты салыстырып қана қоймайды, сонымен бірге біреуіне тән әрекетті екіншісіне телиді. Егіздеудің негізгі мәнін еске алсақ, гүлмен, ағашпен, т.б. көрінетін табиғат бейнесі адам өміріне ұқсастырылады» (Веселовский, 1989: 134), – деп жазады А.Н. Веселовский.

«Параллелизм – екі нәрсені қатарластыра, жанастыра алып бейнелеу тәсілі. Екі түрлі ұғымды білдіретін тіл элементтері бір-біріне әсер етіп, тұтас поэтикалық бейне тудырады. Бұл халық ауыз әдебиетінде жиі қолданылады» (Әдебиеттану терминдерінің сөздігі, 1996: 161). Кейіпкердің ішкі толғанысын, тебіренісін білдіру үшін қолданылатын психологиялық параллелизмге «Ер Тарғын» жырындағы Тарғынның монологын мысал етуге болады. Психологиялық параллелизмнің мифке, анимистік сенімге қатысын, кейіптеумен үндесетінін қалай дәлелдеуге болады? Ол үшін

бұл айшықтау үлгісінің табиғатына тереңірек үңілу қажет. Махамбеттің «Қызғыш құс» өлеңін зерттеушілер психологиялық параллелизм үлгісі деп қарастырады. Бұл өлеңде ақынның тағдыры қызғыш құспен салыстырылған.

*Көл қорыған сен едің,
Сен де айрылды көліңнен.
Ел қорыған мен едім,
Мен де айрылдым елімнен.
...Сені көлден айырган,
Лашын құстың тепкіні.
Мені елден айырган,
Хан Жәңгірдің екпіні.*

Адамдар тіршілігіне тән әрекеттер табиғатқа көшірілген. Сол арқылы табиғаттағы тіршілік иесі – қызғыш құстың әрекеті, тірлігі, аянышты халі бейнеленеді. Және ақынның өз тағдыр-талайы, қызғыш құсқа мұң шағып, тіл қатуының астарында оны өз көңіл-күйінің әуенімен түйсіну сезімі жатыр. Табиғат объектілеріне, тіршілік иесіне адамға сөйлегендей сөйлеп, ой айту тағы да олардың жаны, рухы бар деген мифтік санаға барып тіреледі. Бұл сияқты мысалдар Абай, М. Жұмабаев, Қ. Аманжолов, т.б. ақындар шығармаларынан кездеседі.

О. Бөкей мифологизмнің бір ұшы осы кейіптеу тәсілімен ұласқан психологиялық параллелизмде жатыр. «Жасын», «Құм мінезі» туындыларынан адам мен табиғат болмысын егіздей беру тәсілі айқын көрінеді. Біз «Мұзтау» повесіндегі Ақтан мен табиғаттың егізделуін айтып өттік. Осы повестегі егіздеу басқа да шығармаларына тән. «Құм мінезінде» құмның жазушы қаламына ілігуі жайдан-жай емес.

«Құм үнсіз жыласа, Бархан тұншыға ызаланады, тұншыға назаланады. Ақырында құм көшеді, Бархан буырқанады. Әдемі, астарлы параллелизм», – дейді бұл турасында сыншы Б. Ыбырайымов (Ыбырайымов, 1985: 28). Бархан мен құмды егіздей суреттегенде жазушы құмға адамға тән әрекетті дарытады. Құмды жанды кейіпкерге айналдырудың негізі анимистік көзқараста жатыр. Бұл жердегі құм кейіптеу тәсілімен бейнеленіп, психологиялық егіздеу түрінде шығарма мазмұнына арқау болған. «Жылдар бойы суырыла-суырыла есіліп қалған бұйра құм баяғыша жер бауырлап, сусымай, албаты лағып көше бермей байыз тауып, біржола қоныстанған. Соңғы кезде Қызылқұм мінезі мүлдем өзгеріп, мынау қазақтарша отырықшы болғандай еді... Сумандап кеп, сусылдап кеп, суыртпақтала

жортар жорға жүрісі саябырсып, табан аяқ болып томпайып-томпайып қалған құмдақ, енді саябыр тауып, қызыл күреңдене топыраққа айнала бастаған...» (Бөкеев, 1978: 172). Құмның осындай кейіпте бейнеленуі ұлттық болмыс пен мінезді де танытып өтеді. Көшкен құм көшпенді халық өмірімен ұқсастырылады. Бұл жерде халықтық тұрмысты табиғат объектісіне көшіруден мифтік сипатты айқын аңғаруға болады. Құмның болмысына халық тарихы мен шежіресі кірігіп, әрекетіне ұлттық мінез таңылады. Адамға тән көңіл-күй құмға көшіріледі: «Кей күндері мынау шымдауыттана бастаған құмның сыңсып, әлдебір аянышты үн шығарарын, кейде мынау тарихтың бар шежіресін қойнына тығып, бүк түсіп жатқан қызыл құм өз-өзінен өксігендей, демігіп, сырылдарын Бархан естігендей болушы еді... Құлақ түре-түре өзінен басқа тірі жан естіп, ұға бермейтін сыбыр естігендей екі көзін тас қып жұмып, елітетін, ерте тым ерте айырылған әкешешенің сол қызыл құмның астынан әлдиі талып жетіп, мәпелеп тербеткендей, жабырқаңқы жанын уатқандай болушы еді» (Бөкеев, 1978: 175). Жазушы суреттеуінде құмның жанды кейіпкер түрінде танылуының өзі күрделі сипатқа ұласқан. Кейіптеу мифке тән тылсымдылықпен сабақтасқан. Құм әрекетінің құпия сыры Бархан түйсігіне аян болып көрінеді.

«Иә, құм жылайтын, ...иә, құм сөйлейтін, ...иә, құм жырлайтын, ...иә, құм толғайтын, ...иә, құм айтатын, ...иә, құдай, құм күлетін, кәдімгідей сақ-сақ күлетін... Қызылқұмның тілін тек өзі ғана білетін Бархан онымен күбір-күбір әңгіме шертісер еді». Бархан мен құмның тілдесуі адам мен табиғат арасындағы шиеліністі жағдайды паш етеді. Бұл жердегі мифтік мазмұн – құмның жанды рух түріндегі саналы іс-әрекеттері болуы және сөйлесе алуы.

«Қызылқұм – аңызға айналған аңызак шөл даланың – кейуана жердің мәңгілік мойымайтын, мәңгілік өзгермейтін, қайратты да қайсар мінез-құлқын танытар ұлы елдің бел баласы екен-ау». Жерді Ана деп санайтын көне мифтен туындаған мифтік ұғымды жазушы кейіптеу барысында танытып өтеді.

Құмды суреттеуде оны бүге-шігесіне дейін сөз ету Бархан бейнесін аша түсу үшін қажет. Құмның іс-әрекеті, мінезі Барханмен егізделе берілуі арқылы шығарма оқиғасының мазмұнын ашып тұрғанына дау жоқ. «Иә, бүгін Қызылқұм мінез көрсетті! Неге ашуланды, ненің ырымы бұл?». «Ең болмағанда өзі секілді отыз жылда бір рет мінез көрсете алмаған ұлының ынжықтығына

сақ-сақ күліп, мазақ еткен Қызылқұм...» Бархан буырқанысының нышанындай болады...

Ішкі нала мен ыза, оның үстіне өзі жарасын емдеп жазған қарақұйрықты Сейітқұлдың атып, итіне жемтікке тастауы Барханды ашындырады. Ол Сейітқұлға қол жұмсайды, «Мәңгі бақи ұйықтап келген арыстан ашуы» оянады. «Бархан мінез көрсетті» дейді жазушы. Алдымен тып-тыныш жатқан құм көшеді. Жазушы суреттеуінде құмның көшуі – мінез көрсетуі. Табиғат құбылысы мен адам мінезін егіздей беру адам мен табиғат бір деп саналатын мифтік сананың алғашқы дәуіріне тән сенім болса, жазушы сол ұлттық рухани тамырдан нәр алған көркемдеу тәсілін өз повесіне шеберлікпен арқау етіп, құм және оның көшуі арқылы Барханның бүкіл болмысын танытады.

Құмды кейіпкермен егіздей суреттеуде О. Бөкей анимистік сенімді нысана етіп алып, кейіптеу тәсілін қолданады. Құмның барлық іс-әрекеті адамға тән сипатымен ерекшеленеді. Оның сөйлеуі, сақ-сақ күлуі осыған мысал. «Жылдар бойы нығызданып, дөң айбат жасап жатып алған қиқар құмның аяқ астынан ертоқымын бауырына алып тулауы қайран қаларлық ...жарықтық, қызыл құмның бой жасағаны шығар ...енді қайтып долданып, енді қайтып ашу шақыра шамырқанып, мінез көрсете алмайтын шығар ...жарықтық, мәңгілікке көз жұмып, өлген шығар». Бой жасау, өлу әдеттегі ұғымда адамға және табиғаттағы тіршілік иелеріне тән процесс. Жазушы кейіпкерінің құм туралы ішкі ойында айтылатын бұл жорамал негізі мифтік ұғымнан бастау алады. Яғни, табиғат пен адам тең болса, бірлікте болса, туу, өлу сияқты тіршілік заңдылығы екеуіне де тән. «Өлгені несі... Құм марқұм болар ма... жаман ырым неге ғана иектеп алды мені... өлгені несі... Құмның жаны жоқ. Мүмкін, адамдар ұға бермес нағыз тіршілік иесі, нағыз Адам айналайын алтын құм болар...». Кейіпкердің ары қарай жалғасатын ішкі ойы құмның құпия сыры туралы тұжырымға тіреледі. Сол құмның суреттелуінен Бархан болмысын, оның іс-әрекетінен Бархан мінезін тану қиын емес. Құмды жазушы кейіптеу тәсілімен суреттей отырып, Барханмен егіздейді.

Кейіпкер есімінің де символдық мәні бар. Құм – Бархан жазушы бейнелеуінде бір-бірімен үйлесім тапқан егіз тұлға. «Анимизм ешқандай өзгеріссіз кейіптеуге әкелетін ілімнен тұрады. Ежелгі адамдар (автор жабайылар деп көрсеткен, біз мұны ежелгі адамдар деп алдық – Ж.А.) іс-әрекетсіз құбылыстарға жеке үздіксіз өмір береді.



МӘДЕНИ МҰРА



Біздің фантазиямыз тығырыққа тірелген кезде, саналы метафора көмегімен кейіптей аламыз. Өлі деп саналатын затты тірілту, бірде ауада, бірде ағашта, бірде сарқырамаларда мекендейтін рух иелері туралы ұғымдар мифологиялық ойтүсініктерде айқын көрінеді», – деп жазады Э. Тэйлор (Тэйлор, 1989: 360). Сонымен, біз құм мен Бархан туралы ой қорытсақ, бірі – табиғаттағы жансыз зат, екіншісі – саналы тіршілік иесі деп материалистік тұрғыдан қарасақ, жазушы повесі таза қиялдың жемісі деген пайымға тірелерміз. Мифтік сана тұрғысынан қарағанда құм – саналы іс-әрекеті, ой-сезімі бар табиғаттағы зат. Құбылыс – құмның көшуі болса, мифтік түсінікте ол оның мінез көрсетуі, яғни іс-әрекеті.

Құмды кейіптеу тәсілімен бейнелеуде жазушы мифтік ұғымға сүйенеді. Оны жанды кейіпкерге айналдырып, Барханмен егіздейді. Повесте құм – саналы рух. Құм тағдыры мен Бархан тағдыры бірлікте алынған. Әрі, екінші қырынан қарасақ, құм деп отырғанымыздың өзі Барханның ауыстырылған (метафоралық) бейнесі тәріздес. Дегенмен, бұл повесте кейіптеуге негізделген психологиялық параллелизмнің рөлі басым.

Адам мен табиғатты егіздей суреттеу «Жасын» әңгімесінен де көрінеді. Бұл әңгімедегі бас кейіпкер Қиялхан, оның табиғаттағы «сыңары» – қарағай. Қиялханның қарағайға назары аууына себеп – көрген түсі. Жазушы Барханды құммен ішкі ойы арқылы тілдестірсе, Қиялханды қарағаймен түсінде тілдестіреді. Қарағай мен Қиялханды егіздей суреттеуде ең алдымен сыртқы ұқсастық назарға алынады. «Бұлақ жағасындағы жалғыз қарағай сонадайдан жеке-дара қарауытады. Анау қалың жынысты орманнан оқшау адаса қалғандай, соны қайталағандай болатын». Қарағайға кейіпкердің түсінде тіл бітіп, сөйлеп, оның арман-тілегіне бағыт береді, Адамзат атаулыны табиғат, жаратылыс атынан жазғырады.

Жалғыз қарағайға жай түсіп, құлауының ишаралық сипаты бар. Қиялханның өзгелерге оғаш көрінер ой-арманы бәрібір күйрейді. Құлаған қарағайдың түбінен жай оғын іздеу – Қиялханның өз мақсатына жету жолындағы күресі. Қиялхан мен қарағайды ұқсастыру – қарағайды рух түрінде танитын сенімнен бастау алады. Өз ортасынан серік болар жан таппаған Қиялханның түсінде сырласары, аян

алатыны – осы жалғыз қарағай болатын. Жалғыз қарағай «Құм мінезіндегі» құм сияқты адамға кейіптелмейді. Дегенмен, түс арқылы тіл бітіруде кейіптеудің элементтері бар. Қарағайға қатысты символ мен метафораны ауызға алуға болады. Символға қатысты мифті де айта аламыз. Қарағай – табиғат әлемінің өскіні. Мифтік дәуірдің екінші сатысында адам табиғаттан алшақтай бастаса, адамның табиғаттан толық алшақтауымен мифтік дәуір аяқталады.

Жазушының адам мен табиғатты егіздей суреттеуі – табиғаттан алшақтау бүкіладамзаттық қасіретке ұрындырып, қайғы әкелетіндігін ұғындыру, санаға сіңіру үшін ұстанған көркемдік тәсілі. Жалпы, мифологизм О. Бөкейде жақсылық пен жамандық арасындағы бітіспес күрестің түп-тамырына үңілу, бүгін мен болашақты кешегі күн көзімен бағамдау мақсатында көрінеді. Қиялханға тән басты ерекшелік – оның өнегелік сипаты, саналы әрі ерікті түрде өзгелер үшін жанының ауруы, басқалардың қайғы-мұңын өзіне қабылдауы. Бұл сияқты сипаттар Барханда да («Құм мінезі»), Нұржанда да («Қар қызы»), Ақботада да («Жетім бота») бар. Осындай жоғары саналы, сезімтал кейіпкерлер болмысы қалай болғанда да бүгінгі күнмен, бүгінгі тіршілікпен үйлесім таппай жатады. Сондықтан да олар адамдардан гөрі табиғатқа жақын.

В.В. Агеносов Ш. Айтматовтың Едігесін адамшылық мінез, сипатымен Достоевский кейіпкерлерімен туыстас (Андрей Карамазов, т.б.) деген қорытындыға келеді. Және мифтік желіні сондай адамшылық проблемаларын айту және шешу үшін шығарма мазмұнына арқау ететіндігін атап көрсетеді (Агеносов, 1989: 241). Осы пікірге сүйене отырып, О. Бөкейдің кейіпкерлерін (Нұржан, Қиялхан, Бархан, Ақбота) Ш. Айтматовтың Едігесімен ұқсас деп тапсақ, мифтің көркем туындыдағы мәні мен мақсатын ұғына түсеміз. Бархан мен құм, Қиялхан мен қарағай, Ақтан мен күллі табиғат егізделе суреттелгенде, мифтік белгілер шешуші мәнді иеленеді. Көне мифтік санаға тән анимистік сенім көркемдік ойлау жүйесінде кейіптеуге, кейіптеу тәсілімен жасалған аллегория, метафора, символға айналғанына Оралхан Бөкейдің әңгімелері мен повестерінен мысалдар келтіру мифтің көркем әдебиеттегі мәні мен мазмұнын анықтай түсуге мүмкіндік береді.

Әдебиеттер

References

1. Мифологический словарь. Гл. ред. Е.М. Мелетинский. Москва: «Советская энциклопедия», 1990. – 672 с.
2. Тэйлор Э. Первобытная культура. Москва: «Политиздат», 1989. – 573 с.
3. Әдебиеттану терминдерінің сөздігі. Құрастырғандар З.Ахметов, Т.Шаңбай. Алматы: «Ана тілі», 1996. – 240 б.
4. Бөкеев О. Үркер. Алматы: «Жазушы», 1971. – 130 б.
5. Бөкеев О. Қамшыгер. Алматы: «Жазушы», 1970. – 136 б.
6. Бөкеев О. Біздің жақта қыс ұзақ. Алматы: «Жалын», 1984. – 432 б.
7. Аманшаев Е. Албасты туралы аңыз. Алматы: «Өлке», 2001. – 288 б.
8. Қасқабасов С. Жаназық. Астана: «Аударма», 2002. – 584 б.
9. Бөкеев О. Ұйқым келмейді. Алматы: «Жалын», 1990. – 560 б.
10. Бөкеев О. Үркер ауып барады. Алматы: «Жалын», 1981. – 528 б.
11. Бөкеев О. Мұзтау. Алматы: «Жазушы», 1975. – 256 б.
12. Уәлиханов Ш. Таңдамалы. Алматы: «Жазушы», 1985. – 558 б.
13. Древняя культура Центрального Казахстана. Авторы: Марғұлан А.Х., Акишев К.А., Кадырбаев М.К., Оразбаев А.М. Алматы: «Наука» 1965. – 435 с.
14. Тамзарян Г.С. Литературная Армения. 1984. №2.
15. Агеносов В.В. Советский философский роман. Москва: «Прометей», 1989. – 466 с.
16. Гвердцители Г.Е. Литературная Грузия. 1980. №5.
17. Потебня А.А. Слово и миф. Москва: Изд-во «Правда», 1989. – 200 с.
18. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Москва: «Высшая школа», 1989. – 408 с.
19. Ыбырайымов Б. Сөзстан. 6-кітап. Алматы: «Жалын», 1985. – 192 б.
20. Бөкеев О. Ән салады шағылдар. Алматы: «Жалын», 1978. – 280 б.

1. Mifologicheski slovar. Gl. red. E.M. Meletinski. Moskva: «Sovetskaia ensiklopedia», 1990. – 672 s.
2. Teilor E. Pervobytnaia kúltýra. Moskva: «Politizdat», 1989. – 573 s.
3. Ádebiettaný terminderiniń sózdigi. Qurastyrgandar Z.Ahmetov, T.Shańbai. Almaty: «Ana tili», 1996. – 240 b.
4. Bókeev O. Úrker. Almaty: «Jazýshy», 1971. – 130 b.
5. Bókeev O. Qamshyger. Almaty: «Jazýshy», 1970. – 136 b.
6. Bókeev O. Bizdiń jaqta qys uzaq. Almaty: «Jalyn», 1984. – 432 b.
7. Amanshaev E. Albasty týraly ańyz. Almaty: «Ólke», 2001. – 288 b.
8. Qasqabasov S. Janazyq. Astana: «Aýdarma», 2002. – 584 b.
9. Bókeev O. Uıqym kelmeidi. Almaty: «Jalyn», 1990. – 560 b.
10. Bókeev O. Úrker aýyp barady. Almaty: «Jalyn», 1981. – 528 b.
11. Bókeev O. Muztaý. Almaty: «Jazýshy», 1975. – 256 b.
12. Ýalıhanov Sh. Tańdamaly. Almaty: «Jazýshy», 1985. – 558 b.
13. Drevnáá kúltýra Sentralnogo Kazahstana. Avtory: Margýlan A.H., Akishev K.A., Kadyrbaev M.K., Orazbaev A.M. Almaty: «Naýka» 1965. – 435 s.
14. Tamzarán G.S. Literatýrnaia Armenia. 1984. №2.
15. Agenosov V.V. Sovetski filosofski roman. Moskva: «Prometei», 1989. – 466 s.
16. Gverdsiteli G.E. Literatýrnaia Grýzia. 1980. №5.
17. Potebná A.A. Slovo i mif. Moskva: Izd-vo «Pravda», 1989. – 200 s.
18. Veselovski A.N. Istoricheskaja poetika. Moskva: «Vysshaya shkola», 1989. – 408 s.
19. Ybyraıymov B. Sózstan. 6-kitap. Almaty: «Jalyn», 1985. – 192 b.
20. Bókeev O. Án salady shaǵyldar. Almaty: «Jalyn», 1978. – 280 b.



Аймухамбет Ж.А.

Евразийский Национальный университет им.

Л.Н. Гумилева

e-mail: a_zhanat@mail.ru

Aimukhambet Zh.A.

L.N. Gumilyov Eurasian

National University

e-mail: a_zhanat@mail.ru

АНИМИЗМ В МИФИЧЕСКОМ СОЗНАНИИ И ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ВООБРАЖЕНИЕ

В статье рассматривается характерная для мифического сознания анимистическая вера как основа изобразительных приемов в системе художественного мышления. Осознав, что вся материя и явление, как и человек, наделены разумом, сознанием, архаическое познание, по мере развития человеческого сознания, перешло к поэтической деятельности. Особое место в художественном произведении занимают такие изобразительные средства, как олицетворение, метафора, символ, выросшие из анимизма. Можно привести множество примеров из литературного наследия разных эпох, которые легли в основу образа анимистской веры. Художественная литература обладает широким спектром изобразительных средств в воспроизведении авторской идеи и повышение образности литературы. В статье анализируется преемственность между мифическим познанием, анимистической верой и олицетворением на примерах художественной прозы. На этой основе делаются выводы.

Ключевые слова: анимизм, миф, мифология, природа, познание, аллегория, олицетворение.

ANIMISM IN THE MYTHICAL MIND AND THE ARTISTIC IMAGINATION

The article deals with the animistic belief characteristic of the mythical consciousness as the basis of pictorial techniques in the system of artistic thinking. Realizing that all matter and phenomenon, like man, are endowed with reason and consciousness, archaic cognition turned to poetic activity as human consciousness developed. A special place in the work of art is occupied by such visual means as personification, metaphor, symbol, which grew out of animism. We can cite many examples from the literary heritage of different eras, which formed the basis of the image of the animist faith. Fiction has a wide contribution of visual means to the reproduction of the author's idea and to the improvement of the imagery of literature. The article analyzes the continuity between mythical knowledge, animistic faith and personification using examples of fiction. On this basis, conclusions are drawn.

Keywords: animism, myth, mythology, nature, cognition, allegory, personification.