

ISSN 2078-8134



КЕРУЕН

М.О.ӘУЕЗОВ
АТЫНДАҒЫ ӘДЕБИЕТ
ЖӘНЕ ӨНЕР
ИНСТИТУТЫ
ХАБАРШЫСЫ

M.O. AUEZOV
INSTITUTE OF
LITERATURE AND ART
HERALD

ИНСТИТУТ
ЛИТЕРАТУРЫ И
ИСКУССТВА ИМЕНИ
М.О.АУЭЗОВА
ВЕСТНИК

№3 (72)

2021

ISSN 2078-8134

**М.О.ӘУЕЗОВ АТЫНДАҒЫ
ӘДЕБИЕТ ЖӘНЕ ӨНЕР ИНСТИТУТЫ**

КЕРУЕН

ҒЫЛЫМИ ЖУРНАЛЫ

2005 жылы құрылған

**№3 (72)
2021**

ISSN 2078-8134

ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ И ИСКУССТВА
ИМ. М.О.АУЭЗОВА

КЕРУЕН

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

основан в 2005 году

№3 (72)
2021

ISSN 2078-8134

**M.O.AUEZOV INSTITUTE OF
LITERATURE AND ART**

KERUEN

SCIENTIFIC JOURNAL

founded in 2005

**№3 (72)
2021**

Ғылыми журнал

Ғылыми журнал 2005 жылдан бері шығады.

Құрылтайшысы және баспагері:

М.О. Әуезов атындағы әдебиет және өнер институты

Редакция мен баспагер мекен жайы:

Занды мекен-жайы: Қазақстан, Алматы қ. Шевченко к-сі, 28, 050010,

Нақты мекен-жайы: Қазақстан, Алматы қ. Құрманғазы к-сі, 29, 2-қабат, 050010,

Тел .: +7 (727) 272-74-11,
+7 (727) 300-32-45.

Электрондық пошта:
keruenjournal@mail.ru,
info@litart.kz .

ISSN 2078-8134

Жылына 4 рет жарық көреді.

Журнал 2005 жылғы

24 наурызда Қазақстан

Республикасының Мәдениет, ақпарат және спорт министрлігі, Ақпарат және мұрағат комитетінде тіркелген. Тіркеу куәлігі: 2005 жылғы 24 наурыздағы №5844-Ж.

«КЕРУЕН»

3 (72), 2021

Бас редактор:

МАТЫЖАНОВ Кенжехан Ісләмжанұлы, филология ғылымдарының докторы, ҚР ҰҒА корреспондент мүшесі, М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының бас директоры (Алматы, Қазақстан)

Бас редактордың орынбасарлары:

Ғылыми редактор:

ҚАЛИЕВА Альмира Қайыртайқызы, филология ғылымдарының кандидаты, М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты бас директорының ғылым жөніндегі орынбасары (Алматы, Қазақстан)

Жауапты редактор:

СҰЛТАН Ертай, PhD доктор, М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты бас директорының орынбасары (Алматы, Қазақстан)

Научный журнал

Журнал издается с 2005 года.

Учредитель и издатель:

Институт литературы и
искусства
им. М.О. Ауэзова.

Адрес редакции и издателя:

Юридический адрес: Казахстан,
г. Алматы, ул. Шевченко 28,
050010,

Фактический адрес: Казахстан,
г. Алматы, ул. Курмангазы 29,
2 этаж. 050010,

Тел.: +7 (727) 272-74-11,
+7 (727) 300-32-45.

Email: keruenjournal@mail.ru,
info@litart.kz.

ISSN 2078-8134

Выходит 4 раза в год

Журнал зарегистрирован

24 марта 2005 года в

**Комитете информации и
архивов Министерства культуры,
информации и спорта
Республики Казахстан.**

Свидетельство о регистрации:

24 марта 2005 г. №5844-Ж.

«КЕРУЕН»

3 (72), 2021

Главный редактор:

МАТЫЖАНОВ Кенжехан Слямжанович, доктор
филологических наук, член-корреспондент НАН
РК, генеральный директор Института литературы и
искусства им. М.О. Ауэзова (Алматы, Казахстан)

Заместители главного редактора:

Научный редактор:

КАЛИЕВА Альмира Кайыртаевна, кандидат
филологических наук, заместитель по науке
генерального директора Института литературы и
искусства им. М.О. Ауэзова (Алматы, Казахстан).

Ответственный редактор:

СУЛТАН Ертай, доктор PhD, заместитель
генерального директора Института литературы и
искусства им. М.О. Ауэзова (Алматы, Казахстан).

Scientific journal

The journal has been published
since 2005

Constitutor and publisher:

M.O. Auezov Institute of
Literature and Art

**Address of the editorial and
publishing office:**

28, Shevchenko str., Almaty,
050010, Kazakhstan

Tel.: +7 (727) 272-74-11,
+7 (727) 300-32-45.

E-mail: keruenjournal@mail.ru,
info@litart.kz.

ISSN 2078-8134

Published 4 times a year

**The journal was registered on
March 24, 2005 in the Committee
of Information and Archives of the
Ministry of Culture, Information
and Sports of the Republic of
Kazakhstan. Registration certificate:
March 24, 2005 No. 5844-Zh.**

«KERUEN»

3 (72), 2021

Editor-in-Chief:

MATYZHANOV Kenzhekhan Islamzhanovich,
Doctor of Philology, Corresponding Member of the
National Academy of Sciences of the Republic of
Kazakhstan, Director General of the Institute of
Literature and Art named after MO Auezov (Almaty,
Kazakhstan)

Deputy Editors-in-Chiefs:

Scientific editor:

KALIEVA Almira Kairtayevna, Candidate of
Philological Sciences, Deputy Director General for
Science of the M.O. Auezov Institute of Literature and
Art (Almaty, Kazakhstan)

Editor-in-Chief:

SULTAN Yertay, PhD, Deputy Director General
of the M.O. Auezov Institute of Literature and Art
(Almaty, Kazakhstan)

РЕДАКЦИЯЛЫҚ АЛҚА:

Бас редактор:

МАТЫЖАНОВ Кенжехан Ісләмжанұлы, филология ғылымдарының докторы, ҚР ҰҒА корреспондент мүшесі, М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының бас директоры (Алматы, Қазақстан)

Редакциялық алқа:

СҰЛТАН Ертай (бас редактордың орынбасары), PhD доктор, М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты бас директорының орынбасары (Алматы, Қазақстан)

ОМАРОВ Бауыржан Жұмаханұлы, филология ғылымдарының докторы, профессор, ҚР ҰҒА академигі, Қазақстан Республикасы Президентінің кеңесшісі (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)

БАЗАРБАЕВА Зейнеп Мүслімқызы, филология ғылымдарының докторы, профессор, ҚР ҰҒА академигі, Ахмет Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институтының бас ғылыми қызметкері (Алматы, Қазақстан)

ЖОЛДАСБЕКОВА Баян Өмірбекқызы, филология ғылымдарының докторы, профессор, ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің филология факультетінің деканы (Алматы, Қазақстан)

БАГНО Всеволод Евгеньевич, филология ғылымдарының докторы, профессор, Ресей Ғылым академиясының корреспондент-мүшесі (Санкт-Петербург, Ресей)

КЕНДІРБАЙ Гүлнар Турабекқызы, тарих ғылымдарының докторы, Колумбия университетінің профессоры (Нью-Йорк, АҚШ)

СНАМОРРО Antonio Chicharro, ғылым докторы, философия және қолжазба факультетінің профессоры (Гранада, Испания)

КРАСОВСКАЯ Аксиния, филология ғылымдарының докторы, профессор, Бухарест Университеті (Бухарест, Румыния)

НИКОЛАС Мари, филология ғылымдарының докторы, профессор, Лихай Университеті (Пенсильвания, АҚШ)

НЕГИМОВ Серік Нығметоллаұлы, филология ғылымдарының докторы, профессор, Л.Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық университеті (Нұр-Сұлтан, Қазақстан)

АНАНЬЕВА Светлана Викторовна, филология ғылымдарының кандидаты, доцент, М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының бас ғылыми қызметкері (Алматы, Қазақстан)

ТЕМІРБОЛАТ Алуа Берікбайқызы, филология ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің қазақ әдебиеті және әдебиет теориясы кафедрасының меңгерушісі (Алматы, Қазақстан)

ЖҮНДІБАЕВА Арай Қанапияқызы, PhD доктор, қауымдастырылған профессор, Семей қаласының Шәкәрім атындағы мемлекеттік университетінде қазақ әдебиеті кафедрасының меңгерушісі (Семей,

Қазақстан)

ОРДА Гүлжахан Жұмабердіқызы, филология ғылымдарының докторы, доцент, М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының бас ғылыми қызметкері (Алматы, Қазақстан)

ҚЫДЫР Төрәлі Еділбайұы, филология ғылымдарының кандидаты, доцент, М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының бас ғылыми қызметкері (Алматы, Қазақстан)

ШӘРІПОВА Диляра Сафарғалиқызы, өнертану кандидаты, доцент, М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының аға ғылыми қызметкері (Алматы, Қазақстан)

ОМАРОВА Ақлима Қайырденқызы, өнертану кандидаты, доцент, Құрманғазы атындағы Қазақ ұлттық консерваториясы (Алматы, Қазақстан)

ҚАЗТУҒАНОВА Айнұр Жасанбергенқызы, өнертану кандидаты, доцент, М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының бас ғылыми қызметкері (Алматы, Қазақстан)

ТҰРМАҒАМБЕТОВА Бақыт, өнертану кандидаты, доцент, М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының ғылыми қызметкері (Атырау, Қазақстан)

ДАУТОВА Гульназ Рахымқызы, PhD доктор, ғылыми -инновациялық қызмет және халықаралық байланыстар бөлімі меңгерушісінің орынбасары (Алматы, Қазақстан)

Редакционная коллегия:

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

МАТЫЖАНОВ Кенжехан Слямжанович, доктор филологических наук, член-корреспондент НАН РК, генеральный директор Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова (Алматы, Казахстан)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

СУЛТАН Ертай (заместитель главного редактора), доктор PhD, заместитель генерального директора Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова (Алматы, Казахстан)

ОМАРОВ Бауыржан Жумаханович, доктор филологических наук, профессор, академик НАН РК, советник Президента Республики Казахстан (Нур-Султан, Казахстан)

БАЗАРБАЕВА Зейнеп Муслимовна, доктор филологических наук, профессор, академик НАН РК, главный научный сотрудник Института языкознания имени Ахмета Байтурсынова (Алматы, Казахстан)

ЖОЛДАСБЕКОВА Баян Омирбековна, доктор филологических наук, профессор, член-корреспондент НАН РК, декан филологического факультета КазНУ им. Аль-Фараби (Алматы, Казахстан)

БАГНО Всеволод Евгеньевич, доктор филологических наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук (Санкт-Петербург, Россия)

КЕНДИРБАЙ Гульнар Турабековна, доктор исторических наук, профессор Колумбийского университета (Нью-Йорк, США)

СНАМОРРО Antonio Chicharro, доктор наук, профессор Гранадского университета, заведующий факультета философии и рукописи (Гранада, Испания)

КРАСОВСКАЯ Аксиния, доктор филологических наук, профессор, Бухарестский университет (Бухарест, Румыния)

НИКОЛАС Мари, доктор филологических наук, профессор, Университет Лихай (Пенсильвания, США)

НЕГИМОВ Серик Ныгметоллаевич, доктор филологических наук, профессор кафедры казахской литературы Евразийского Национального университета им.Л.Н.Гумилева (Нур-Султан, Казахстан)

АНАНЬЕВА Светлана Викторовна, кандидат филологических наук, доцент, главный научный сотрудник Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова (Алматы, Казахстан)

ТЕМИРБОЛАТ Алуа Берикбаевна, доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой казахской литературы и теории литературы КазНУ им. Аль-Фараби (Алматы, Казахстан)

ЖУНДИБАЕВА Арай Канапиевна, доктор PhD, ассоциированный профессор, заведующая кафедрой казахской литературы государственного университета имени Шакарима г. Семей (Семей, Казахстан)

ОРДА Гульжахан Жумабердыевна, доктор филологических наук, доцент, главный научный сотрудник Института литературы и искусства им. М.О.

Ауэзова (Алматы, Казахстан)

КЫДЫР Торали Едилбай, кандидат филологических наук, доцент, главный научный сотрудник Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова (Алматы, Казахстан)

ШАРИПОВА Диляра Сафаргалиевна, кандидат искусствоведения, доцент, главный научный сотрудник Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова (Алматы, Казахстан)

ОМАРОВА Аклима Каирденовна, кандидат искусствоведения, доцент Казахской национальной консерватории имени Курмангазы (Алматы, Казахстан)

КАЗТУГАНОВА Айнур Жасанбергеновна, кандидат искусствоведения, доцент, главный научный сотрудник Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова (Алматы, Казахстан)

ТУРМАГАМБЕТОВА Бахыт Жолдыбаевна, кандидат искусствоведения, музыковед, старший преподаватель кафедры музыки и искусства Атырау Университет (Атырау, Казахстан)

ДАУТОВА Гульназ Рахимовна, доктор PhD, заместитель заведующего по научно-инновационной деятельности и международных связей кафедры казахской литературы и теории литературы КазНУ им. Аль-Фараби (Алматы, Казахстан)

Editorial board

EDITOR-IN-CHIEF:

MATYZHANOV Kenzhekhan Slyamzhanovich, Doctor of Philology, Corresponding Member of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, General director of the M.O.Auezov Institute of Literature and Art (Almaty, Kazakhstan)

EDITORIAL BOARD:

SULTAN Yertay (Deputy Editor-in-Chief), Ph.D., Vice-general director of M.O.Auezov Institute of Literature and Art (Almaty, Kazakhstan)

OMAROV Bauyrzhan Zhumakhanovich, Doctor of Philology, Professor, Academician of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, President's advisor of the Republic of Kazakhstan (Nur-Sultan, Kazakhstan)

BAZARBAYEVA Zeynep Muslimovna, Doctor of Philology, Professor, Academician of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, Chief Researcher of the Akhmet Baitursynov Institute of Linguistics (Almaty, Kazakhstan)

ZHOLDASBEKOVA Bayan Omirbekovna, Doctor of Philology, Professor, Corresponding Member of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, Dean of the Philological Faculty of Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)

BAGNO Vsevolod, Doctor of Philology, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences (Saint Petersburg, Russia)

KENDIRBAY Gulnar Turabekovna, Doctor of Historical Sciences, Professor of Columbia University (New York, USA)

CHAMORRO Antonio Chicharro, Doctor of Sciences, Professor of Granada University, Head of the Faculty of Philosophy and Manuscript (Granada, Spain)

KRASOVSKAYA Aksinia, Doctor of Philology, Professor, Bucharest University (Bucharest, Romania)

NIKOLAS Mary, Doctor of Philology, Professor, Lehigh University (Pennsylvania, USA)

NEGIMOV Serik Nygmetollayevich, Doctor of Philology, Professor of the Department of Kazakh Literature of L.Gumilev Eurasian National University (Nur-Sultan, Kazakhstan)

ANANYEVA Svetlana Viktorovna, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Chief Researcher of the M.O.Auezov Institute of Literature and Art (Almaty, Kazakhstan)

TEMIRBOLAT Alua Berikbayevna, Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Kazakh Literature and Literary Theory of Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)

ZHUNDIBAYEVA Arai Kanapievna, Ph.D., Associate Professor, Head of the Department of Kazakh Literature of Semey Shakarim State University (Semey, Kazakhstan)

ORDA Gulzhakhan Zhumaberdyevna, Doctor of Philology, Associate Professor, Chief Researcher of the M. O. Auezov Institute of Literature and Art (Almaty, Kazakhstan)

KYDYR Torali Edilbay, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Chief Researcher of the

M. O. Auezov Institute of Literature and Art (Almaty, Kazakhstan)

SHARIPOVA Dilyara Safargalievna, Candidate of Art History, Associate Professor, Senior Researcher at the M. O. Auezov Institute of Literature and Art (Almaty, Kazakhstan)

OMAROVA Aklima Kairdenovna, Candidate of Art History, Associate Professor, Kurmangazy Kazakh National Conservatory (Almaty, Kazakhstan)

KAZTUGANOVA Ainur Zhasanbergenovna, Candidate of Art History, Associate Professor, Chief Researcher of the M. O. Auezov Institute of Literature and Art (Almaty, Kazakhstan)

TURMAGAMBETOVA Bakhyt Zholdybayevna, Candidate of Art History, Senior lecturer at the Department of Music and Art of Atyrau University (Atyrau, Kazakhstan)

DAUTOVA Gulnaz Rahimovna, Ph.D., Deputy Head of the Department of Kazakh Literature and Literary Theory of Al-Farabi Kazakh National University for Scientific and Innovative Activities and International Relations (Almaty, Kazakhstan)

МАЗМҰНЫ

<i>БАС РЕДАКТОРДЫҢ АЛҒЫ СӨЗІ</i>	15
<i>Матыжанов К.С.</i> Ойын мен рәсім (ритуал) - адамзат қоғамының аса маңызды әлеуметтік қарым-қатынас құралы.....	18
<i>Шәріпова Д.С.</i> Қазақстан кескіндемесіндегі «Heritage painting». Мәдени жад және тарихтың мағынасы	30
<i>Қыдыр Т.Е.</i> Иасауи мұрасын зерттеудегі кейбір мәселелер	38
<i>Юсупов Р.Қ.</i> Ислам ренессансы контекстіндегі орта ғасыр Парсы және Түркі әдебиеті .	47
<i>Нұрیمان Б.Т.</i> Әлемдік фольклортанудағы «Фольклордың төрт функциясы» теориясы..	57
<i>Набиолла Н.</i> Қазақ фольклорындағы сиырға қатысты қастерлі ұғым-түсініктер.....	65
<i>Шагимолдина М.О.</i> Қазақ акын-жазушыларының шығармаларын шетел тілдеріне аудару мәселелері	74

СОДЕРЖАНИЕ

<i>ОБРАЩЕНИЕ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА</i>	16
<i>Матыжанов К.С.</i> Игры и ритуалы - важнейшие средства социального взаимодействия в человеческом обществе	18
<i>Шарипова Д.С.</i> «Heritage painting» в живописи Казахстана. Культурная память и смыслы истории.....	30
<i>Кыдыр Т.Е.</i> Некоторые проблемы по изучению наследия Ясави	38
<i>Юсупов Р.К.</i> Средневековая Персидская и Тюркская литература в контексте Исламского возрождения.....	47
<i>Нуриман Б.Т.</i> Теория "четырех функций фольклора" в мировом фольклористике	57
<i>Набиолла Н.</i> Сакральные концепции касающиеся коров в казахском фольклоре	65
<i>Шагимолдина М.О.</i> Проблемы перевода произведений казахских поэтов и писателей на иностранные языки	74

CONTENT

<i>EDITOR-IN-CHIEF'S ADDRESS</i>	17
<i>Matyghanov K.S.</i> Games and rituals are the most important means of social interaction in human society	18
<i>Sharipova D.S.</i> «Heritage painting» in the painting of Kazakhstan. Cultural Memory and Meanings of History	30
<i>Kydyr T.Y.</i> Some problems in the study of Yasawi heritage	38
<i>Yussupov R.K.</i> Medieval Persian and Turkic literatures in the context of Islamic renaissance..	47
<i>Nuriman B.T.</i> The theory of the "Four functions of folklore" in world folklore studies.....	57
<i>Nabiolla N.</i> Sacred concepts concerning cows in kazakh folklore	65
<i>Shagimoldina M.O.</i> Problems of translation of works of kazakh poets and writers into foreign languages.....	74

Құрметті оқырмандар, әріптестер, достар!

Сіз «Керуен» ғылыми журналының кезекті санын ашып отырсыз.

Журнал мақалалары CrossRef дерекқорында тіркеледі және әр автордың мақаласына DOI - электронды құжаттарға сілтеме жасау үшін пайдаланылатын цифрлық объект идентификаторы беріледі. Журнал «Ұлттық ғылыми-техникалық сараптама орталығы» акционерлік қоғамның (NCSTE) Қазақстандық дәйексөздер базасында (KazBC) индекстеледі. Алдағы уақыттарда авторларды Web of Science және Scopus халықаралық дәйексөздер базасына енгізілген басылымдарда қабылданған стандарттарға сәйкес жарияланымдар дайындауға бағдарлай бастаймыз. Бұған дейін аннотация мен кілт сөздердің көлеміне қойылатын талаптар реттелген.

Журналдың редакциялық алқасына қазақстандық және шетелдік жетекші ғалымдар кіреді. Журнал авторлардың жарияланымдарының ақпараттық ашықтығы мен қолжетімділігі саясатын ұстанады; мақалалар журналдың веб-сайтында үш тілде толық мәтінді қол жетімділікпен орналастырылған.

Журналдың мақсаты- гуманитарлық ғылымдар саласындағы жаңа жетістіктердің нәтижесі бойынша ақпарат беру.

Журналдың міндеттері:

Бұрын жарияланбаған және басқа журналда жариялау үшін ұсынылмаған түпнұсқа жоғары сапалы ғылыми мақалаларды қабылдау.

Авторлық құқыққа қатысты Қазақстан Республикасы заңнамасының талаптарына және жариялау этикасы бойынша әлемдік тәжірибеде жалпы қабылданған ережелерге сүйену.

Келесі гуманитарлық ғылымдар саласындағы жаңа зерттеулерді қамту:

1. Әдебиеттану
2. Өнертану

Құрметпен, «Керуен» журналының бас редакторы, филология ғылымдарының докторы, ҚР ҰҒА корреспондент мүшесі, М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының бас директоры (Алматы, Қазақстан) МАТЫЖАНОВ Кенжесхан Ісләмжанұлы

Уважаемые читатели, коллеги, единомышленники, друзья!

Перед вами очередной номер научного журнала «**Керуен**».

Статьи журнала регистрируются в БД CrossRef и к каждой авторской статье обязательно присваивается DOI – цифровой идентификатор объекта, который используется для обеспечения цитирования, ссылки и выхода на электронные документы. Журнал индексируется Казахстанской базой цитирования (КазБЦ) АО «Национальный центр государственной научно-технической экспертизы» (НЦГНТЭ). Постепенно мы начинаем ориентировать авторов на подготовку публикаций по стандартам, принятым в изданиях, входящих в международные базы цитирований Web of Science и Scopus. Ранее уже были скорректированы требования к объему аннотации и ключевым словам.

В составе редакционной коллегии журнала представлены ведущие казахстанские и зарубежные ученые. Журнал следует политике информационной открытости и доступности публикаций авторов, статьи размещаются на сайте журнала на трех языках в полнотекстовом доступе.

Целью журнала является распространение научной информации и привлечение новых авторов. Журнал инициирует дискуссии по результатам новых достижений в области гуманитарных наук.

Задачи журнала:

Принимать оригинальные высококачественные научные статьи, ранее не опубликованные и не представленные для публикации в другом журнале.

Опираясь на требования законодательства Республики Казахстан в отношении авторского права и общепринятые в мировой практике положения по публикационной этике.

Ориентироваться на охват публикаций по следующим специальностям в области гуманитарных наук.

1. Литературоведение
2. Искусствоведение

С уважением и надеждой на сотрудничество, главный редактор «Керуен», доктор филологических наук, член-корреспондент НАН РК, генеральный директор Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова МАТЫЖАНОВ Кенжехан Слямжанович.

Dear readers, colleagues, associates, friends!

Here is the next issue of the scientific journal "Keruen".

Journal articles are registered in the CrossRef database and a DOI is necessarily assigned to each author's article - a digital object identifier that is used to provide citation, reference and output to electronic documents. The journal is indexed by the Kazakhstan Citation Database (KazCD) of the National Center for State Scientific and Technical Expertise JSC (NCSTE). Gradually, we begin to orient the authors to the preparation of publications according to the standards adopted in the editions included in the international citation databases Web of Science and Scopus. Previously, the requirements for the volume of the annotation and keywords have already been adjusted.

The editorial board of the journal includes leading Kazakhstani and foreign scientists. The journal follows the policy of information openness and accessibility of authors' publications; articles are posted on the journal's website in three languages in full-text access.

The purpose of the journal is to disseminate scientific information and attract new authors. The journal initiates discussions on the outcome of new advances in the humanities.

The tasks of the journal:

Accept original high quality scientific articles that have not been previously published or submitted for publication in another journal.

Rely on the requirements of the legislation of the Republic of Kazakhstan in relation to copyright and generally accepted in world practice provisions on publication ethics.

Focus on the coverage of publications in the following specialties: humanitarian sciences

1. Literary studies
2. Art studies

With respect and hope for cooperation, Editor-in-chief of "Keruen", Doctor of Philology, Corresponding Member of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, General Director of the M.O. Auezov Institute of Literature and Art MATYZHANOV Kenzhekhan Slyamzhanovich.

FTAMP 17.71.01

Матыжанов К. С.

М. О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты
Алматы, Қазақстан
E-mail: kmatyghanov@gmail.com
ORCID: 0000-0002-7016-0304

ОЙЫН МЕН РӘСІМ (РИТУАЛ) - АДАМЗАТ ҚОҒАМЫНЫҢ АСА МАҢЫЗДЫ ӘЛЕУМЕТТІК ҚАРЫМ-ҚАТЫНАС ҚҰРАЛЫ

Аңдатпа. Мақалада ойын феноменінің рәсім (ритуал), ғұрып (обряд), салт-дәстүр сияқты мәдени-әлеуметтік категориялармен арақатынасы қазақ және түркі тектес халықтардың фольклорлық-этнографиялық материалдары негізінде қарастырылады. Ойынның адамзат қоғамының ең белсенді мәдени-әлеуметтік қарым-қатынас құралы ретінде адам өмірінің барлық саласымен қан тамырдай тарала байланысып жатқан кең өрісі, оның тарихпен етене кіріккен, адам тұрмысының барлық саласына дендеп енген, мәдениеттің ажырамайтын тұрақты элементі, халықтың әдет-ғұрпымен, салт-дәстүрімен, дінімен, өнерімен, қол өнерімен, саясатымен, ғылымымен, ойын-сауық, спортымен, әскери ойындарымен, білімімен, тәрбие ісімен, тіпті, экономика мен кәсіпкерлік саласымен де терең тамырласқан көп салалы, көп қырлы табиғаты сараланады.

Мақалада ойын мен рәсімнің өзара байланысының шарты болып табылатын онтологиялық мәні, архетиптік негізі мен тек-тамырының бірлігі анықталады, сондай-ақ олардың ортақ атрибуттары мен ерекше қырлары сөз болады. Мәселен, “Бақсы ойынындағы” көне наным-сенімдердің көрінісі, олардың аталған рәсімнің құрылымын жасақтаудағы рөлі, ойындық элементтердің рәсімдік кешенге кірігуі, бақсы тұлғасының көп қырлылығы, ойындық элементтер мен рәсімдік әрекеттердің ара қатынасы нақты мысалдармен дәйектеледі.

Ойындық мәдениеттің тегі арғы замандағы көне наным-сенімдерге, магияға, культтік табынуларға, ежелгі маусымдық немесе отбасылық ғұрыптарға барып тіреледі. Мәселен, науырыз кезінде ойналатын «Қалтырауық қамыр кемпір» мен «Ақ боран» арасындағы ойындық тартыс немесе қыз бен жігіт арасындағы «Қол тұзақ» ойындары қыс пен жаздың, ескі мен жаңаның, кәрі мен жастың, қыз бен жігіттің арасындағы күресті бейнелейді. Қалай болғанда да «жаз», «жаңа» мен «жас», «жігіт» жеңеді. Бір кездері ғұрыптық кешеннің құрамдас бөлігі болған бұл ойындық элементтер кейіннен өз алдына отау тігіп, жекелеген ойын ретінде бөлініп шықты. Олар өзінше ірге тепкен сайын өздерінің алғашқы ғұрыптық мәнінен жырақтай түседі. Мұндай үрдісті біз арғы тегі рәсімдік кешеннен бастау алатын ұлттық ойындардың қай-қайсысынан болмасын байқаймыз.

Түркі тектес халықтар арасында өте кең таралған, бүгінде ұлттық ат спорты ойындарының өзгеше бір түрі болып саналатын «Көкпар» ойынынан бұл құбылысты айқын көруге болады. Аты айтып тұрғандай, оның арғы тегі «көк бәрі» тотемінен шыққан. Оны автор Қырғыздар арасында бертінге дейін сақталған аңшылық кезінде қасқырды сойылмен соғып алған жігіттің оны алдына өңгеріп, алып қашатыны, ал қалғандары оны қуып жетіп тартып алуға тырысып, рәсімдік ойын жоралғысын жасайтын рәсімі арқылы дәлелдейді.

Мақаланың қорытынды бөлімінде мынадай түйіндеулер жасалады: Рәсім мен ойын өзінің рәміздік (символдық) сипатымен, астарлы мағынасымен, көп қатпарлы мәніменен (наным-сенімдік, діни немесе тұрмыстық) ғана емес, онтологиялық, гносеологиялық және аксиологиялық маңызымен де ерекшеленетін, көп қызметті, қос тінді (амбивалентті) және өзінше біртұтас әлеуметтік феномен.

Ойындық әрекет әрқашан адамның шынайылықпен қарым-қатынасының әмбебап тәсілі болып келген. Дәстүрлі рәсімдер мен ойындарда, мерекелерде әлем келбетінің өзінше сипатын ашатын белгілі мәдени жүйе көрініс тауып отырады. Ойын әлеуметтік ортада мәдени, адамгершілік басымдықтарды, жасқа, жынысқа, кәсіпке байланысты стереотиптерді орнықтыруға ықпал етеді.

Қазіргі кезде ойын әлеуметтік мәдени жағдайды, қарым-қатынас пен құндылықтар жүйесін, постмодерн дәуіріндегі адам санасындағы өзгерістерді көрсете отырып, дәстүрлі этномәдени тұғырынан ауытқып, космополиттік бағдарсыздыққа, жасандылыққа ойысып барады. Осының барлығы ойын мәдениетінің түбегейлі өзгеріске ұшырап, тіпті, дағдарысқа ұласып келе жатқандығын көрсетеді. Сондықтан ойын мәдениетінің тарихи тамырластығы мен әлеуметтік-коммуникативтік әлеуетін көтеру қажеттілігі бүгінгі күннің өзекті мәселесіне айналып отыр. Бұл өз кезегінде адам мен қоғам өмірін байсалды, өміршең бола түсуіне ықпал етеді.

Мақала ҚР БҒМ Ғылым комитетінің АР08856460 «Ұлы дала ойындары (Ойындық фольклор): Ұлттық ойындардың ерекше мәдени құбылыс ретіндегі қоғамдық сананы жаңғыртудағы қызметі» гранттық жобасы аясында дайындалды.

Түйін сөздер: ойын, рәсім, феномен, ғұрып, әлеумет, қоғам, социум, мәдениет, қастерлі(сакральды) әрекет.

Кіріспе. Өткеннің де, бүгінгі өмірдің де ажырамас құрамдас бөлігі ретінде адамзат қоғамымен біте қайнасып кеткен ойын феноменінің маңызы уақыт озған сайын арта түсуде. Ол адамзат қоғамының ең белсенді мәдени-әлеуметтік қарым-қатынас құралы ретінде адам өмірінің барлық саласымен қан тамырдай тарала байланысып жатыр. Ойын құбылысы тарихпен де етене кіріккен, адам тұрмысының барлық саласына дендеп енген, мәдениеттің де ажырамайтын тұрақты элементі, халықтың әдет-ғұрпымен де, салт-дәстүрімен, дінімен, өнерімен, қол өнерімен, саясатымен, ғылымымен, ойын-сауық, спортымен, әскери ойындарымен, білімімен, тәрбие ісімен, тіпті, экономика мен кәсіпкерлік саласымен де де терең тамырласқан. Оның мұндай көп салалығы мен көп қырлылығын белгілі ойынтану мамандары ежелден атап көрсетіп келеді (Хейзинга, 2014: 539).

Постмодерн дәуірінің адамдары ойын-сауықпен, виртуальды өмірдің жасандылықтарымен, шынайы жүзді жасырып бетперде (маска) тағумен, көшірмелермен, жорта жасалатын әрекеттермен әуес болатынын көрнекті философ Жан Бодрийяр да кезінде атап көрсеткен. Қоғамның көп түрлілікке, виртуальды өмірдегі құйтұрқылыққа, ойын-сауыққа, бой алдыруы адамдар қарым-қатынасындағы шынайылықты күрделендіріп, ойындық шарттылықты бұрынғыдан да күшейте түседі. Ойын адамның әлеммен араласуындағы әмбебап тәсілге айналады. Қазіргі цифрлық технология заманының өзінде ойын феномені интернет кеңістігін де оңай жаулап алды. Демек ойынның тұрмыстық, қоғамдық-әлеуметтік мәнін, даму ерекшеліктерін, әлеуетті мүмкіндіктерін түсіну бүгінгі күннің аса өзекті мәселесіне айналды. Өйткені дәстүр мен рухани құндылықтар маңыздылығын жоғалта бастаған қазіргі қоғамда адам мен адамның, адам мен қоғамның арасы барынша күрделеніп барады. Сондықтан да осы күрделі мәселенің табиғатына бойлауды диттеген бұл мақаланың да өзектілігі жоғары болуы тиіс.

Адамзат қоғамындағы аса маңызды әлеуметтік феномен ретінде ойын мәдениеттің - рәсім (ритуал), ғұрып (обряд), салт (обычай), дәстүр сияқты элементтерімен тығыз байланысты. Олар тұрмыстық, әлеуметтік, қоғамдық өмірде бір-бірімен астарласа өріліп, адамның өмір салтында аса маңызды қызмет атқарады. Аталмыш мақалада біз осы күрделі ғылыми мәселенің астарына үңілуге тырысамыз

Талдау. Жалпы, зерттеушілердің ойын табиғатына деген көзқарастары алуан түрлі, олардың сан түрлілігі сондай, кейде бір-біріне қарама-қайшы келіп те жатады. Ойын әлеуметтік феномен болғандықтан уақыт өткен сайын метаморфозаға, трансформацияға ұшырап, заманына қарай әртүрлі мазмұн иеленіп, ерекше қоғамдық-мәдени сапаға ауысып отырады.

Көп жағдайда оның шығу тегін магиялық және культтік қажеттіліктер мен дәстүрге лайық өзгерістерге ұшырататын ежелгі наным-сенімдер мен діни ғұрыптар ықпалымен байланыстырып түсіндіріп жатады. Ғұрып пен рәсімнің құрылымы, атқарылу реті, сыртқы сипаты тектік тұрғыдан ойынға өте жақын, тіпті, көптеген ғұрыптар мен рәсімдерде ойындық элементтер араласып жүреді. Тұтастай алғанда, рәсім құрылымында да драмалық тартыс, рөл ойнаушылық, би мен ән, күлкі мен мысқыл, тылсым күшке, сиқырға сену, сәуегейлік жасау, мінәжат ету т.б. сияқты сипаттар тұрақты түрде болады. Мәселен, “Бақсы ойыны” рәсіміндегі бақсы биі адамды қастерлі (сакральное) әлеммен байланыстыратын әрекет. Бақсы ойыны экстазға дейін жетіп, терең ғұрыптық әрекеттерге ұласатын күрделі кешенді құрайды. Ол «жоғарғы», «ортаңғы», «төменге» әлемді түгел кезіп, тылсым күшпен күресіп, драмалық тартысқа түседі. Бақсылардың барлық әрекеті өзіне тән музыкамен, сарынмен, ырғақпен орындалады. Бұл соған сәйкес бақсыдан үлкен әртістік қабілет пен тылсым іс-әрекетті талап етеді. Ғалымдардың сөзімен айтқанда: «...шаманы владели искусством гипнотезоров и были неплохими психотерапевтами. Кроме всего этого, они были и хранителями открытий народной медицины... Они являлис хранителями обычаев, «ответственными» за культ. Играли они определенную роль и в накоплении первых теоретических знаний (математических, астрономических), и в развитии искусства (поэзии, танца, драматического и изобразительного его видов)» (Бромлей, Подольный, 1984: 124). Оның киім-киісі, жүріс-тұрысы, музыкалық аспапта ойнауы т.б. ойын-сауықтық сипатқа тән элементтер. Сондықтан да қазақтар оны «бақсы ойыны» (Всеволодская-Голушкевич, 1996: 144) деп атаған. Мұндағы би мен музыкада қазіргідегідей демалу, эстетикалық ләззат алу, рахаттану функциясы болған жоқ, ойындық элементтер «бақсы ойынының» құрамдас бөлігі ретінде сіңісіп кеткен. Демек, ойындық мәдениеттің тегі арғы замандағы көне наным-сенімдерге, магияға, культтік табынуларға, ежелгі маусымдық немесе отбасылық ғұрыптарға барып тіреледі (Валиханов, 1985: 48-71). Мәселен, академик С. Қасқабасовтың пайымдауынша қандай халықтың болмасын ойындық мәдениетінің түп тамыры маусымдық еңбек пен отбасындағы ғұрыптық рәсімдерден нәр алады (Қасқабасов, 355-356). Мәселен, науырыз кезінде ойналатын «Қалтырауық қамыр кемпір» мен «Ақ боран» арасындағы ойындық тартыс немесе қыз бен жігіт арасындағы «Қол тұзақ» ойындары қыс пен жаздың, ескі мен жаңаның, кәрі мен жастың, қыз бен жігіттің арасындағы күресті бейнелейді. Қалай болғанда да «жаз», «жаңа» мен «жас», «жігіт» жеңеді. Немесе отбасылық рәсімдердің – құдалық, қыз ұзату, келін түсіру, тіпті, аза тұту (ас беру) ғұрыптық кешендерінің барлығы ойын-сауықсыз өтпейді. Әрбір отбасылық рәсімнің құрылымында соған сай ойындар ойналады. Демек, дәстүрлі қоғамда ойын мен рәсім біртұтас синкретті құрылым.

Бір кездері ғұрыптық кешеннің құрамдас бөлігі болған бұл ойындық элементтер кейіннен өз алдына отау тігіп, жекелеген ойын ретінде бөлініп шықты. Олар өзінше ірге тепкен сайын өздерінің алғашқы ғұрыптық мәнінен жырақтай түседі. Мұндай үрдісті біз арғы тегі

рәсімдік кешеннен бастау алатын ұлттық ойындардың қай-қайсысынан болмасын байқаймыз. Мәселен, түркі тектес халықтар арасында өте кең таралған, бүгінде ұлттық ат спорты ойындарының өзгеше бір түрі болып саналатын «Көкпар» ойынынан бұл құбылысты айқын көруге болады. Аты айтып тұрғандай, оның арғы тегі «көк бөрі» тотемінен шыққан. Г. Н. Симаковтың айтуынша оның «көк бөріге» қатысты бір нұсқасы қырғыздар арасында бертінге дейін сақталған. Қырғыз ақсақалдарының мәліметінше, олар аңшылық кезінде қасқырды сойылмен соғып алған жігіт оны алдына өңгеріп, алып қашады екен, ал қалғандары қуып жетіп тартысып, рәсімдік ойын жоралғысын жасайтын көрінеді (Симаков, 1984:148).

Ойынның мифтік, ғұрыптық, рәсімдік түп тамыры жөніндегі пайымдарды кезінде Э.Б. Тайлор, Й. Хейзинга, В.Н. Всеволодский-Гернгросс, М.М. Бахтин, А.Я. Гуревич

сияқты ғалымдар нақты тарата көрсеткен (Тайлор, 2000: 624 с., Хейзинга, 2014: 539). Ойынның рәсіммен байланысын саралай келіп А. Байбурун мынадай пікір айтады: «... скорее игра предшествует ритуалу как имитация событий, которые затем могут приобрести сакральный смысл <...> Сфера игры могла пополняться из ритуального фонда культуры, но <...> ритуал – отнюдь не единственный источник игры» (Байбурун, 1993: 243). Демек, рәсім мен ойынның тектік байланысы бір жақты байлам жасауға келе бермейтін өте күрделі үрдіс.

Ежелгі адамның санасында ойын мен культтық ғұрыптар біртұтас құбылыс ретінде өмір сүрді. Ғұрыптық іс-әрекет ойынның алғашқы тарихи типі ретінде танылды, адамның дүниетанымын қастерлі (сакральды) іс-әрекет анықтады. Зерттеушілердің пайымдауынша рәсім діни жоралғыларды атқарудағы ғұрыптық әрекеттердің белгіленген ретінің жиынтығы іспеттес деген ойға саяды. Ол адам табиғатының шектеулі мүмкіншілігін сыртқы күштерге ойын мен рәсім арқылы әсер етуге болатынына сенген мифтік дүниетанымын, наным-сенімін бейнелейді. Демек, рәсімді атқару кезінде қатысатын қастерлі тұлғалардың ерекше мінез-құлық дағдыларын, әрекет әдебін белгілейтін ережелер жиынтығы ретінде тануға болады. Сондықтан да В. Топоров оны қастерлі әлемді ұйымдастырудың нормалары мен ережелерінің топтамасы деп пайымдады (Топоров, 1995: 624).

Ойын адам санасындағы әлем бейнесінің құрамдас бөлігі бола отырып, көптеген дүниетанымдық міндеттердің түйінін шешеді. Уақыт өте келе ойын мен рәсімдердегі музыканың, бидің, ым-ишаралардың, сөздің магиялық, қастерлілік, ғұрыптық мәні әлсірей береді. Соның салдарынан бұрынғы дәстүрлі формалар мен тәжірибелердің негізінде енді басқа түрлер пайда болады: мәселен, культтік маска кию, бет-бейнені өзгерту – карнавалға, театрға көшсе, бал ашу, көріпкелдік, жауырын ашу, асық ойнау сияқты түрлер – құмар ойындармен сабақтасады.

Уақыт өткен сайын рәсімдер мен ғұрыптарды түсіндіру де қоғамдық өмірде болып жатқан секуляризация үрдісі мен мәдениеттер типінің түрленуіне байланысты өзгеріп отырады. Бір кездері көне наным-сенімдердің (магияның) тәжірибедегі көрінісі болған «рәсім» ұғымын қазір қоғамдық әрекеттің ғұрыптық сипатымен байланыстыратын болдық, мәселен, отпен аластау, беташар, жар-жар, тұсау кесер, өлім жөнелту жоралғылары т.б. бүгінгі қоғамдағы рәсімдердің де құрамдас белгілеріне айналды. Рәсім ойынмен бірге өріле отырып, отбасылық және әлеуметтік қарым-қатынастың: азаматтық ғұрыптардың, әдептің, салт-дәстүрлердің ресми арнасына ауысады. Тарихшылар да, әлеуметтанушылар да, философтар мен мәдениеттанушылар да, этнографтар мен фольклористер де рәсімді адамның мәдени тіршілігінің бір түрі деп санайды. Бұл – тарихи қалыптасқан, мінез-құлықтың символдық саласын айқындап, белгілі әлеуметтік қарым-қатынасты білдіретін, өзінше кодталған әрекет жүйесі. Мақалада В. Пропптың, К.Л. Леви-Стросстың, Ю. Лотманның, А. Байбурунның, С. Қасқабасовтың еңбектеріне сүйене отырып осындай қорытынды жасалады. Бұл орайда, француз ғалымы А. ван Геннептің (Геннеп, 1999: 198). көзқарасы айырықша назар аударуға

тұрады. Оның пайымынша, ғұрыптардың ықпалымен хаостан тәртіпке, жүйелілікке өту қамтамасыз етіледі және ол рәсім арқылы атап өтіледі, (мәселен, жыл мезгілдерінің ауысуы, бір жастан екінші жасқа, бір әлеуметтік топтан екіншісіне өту т.б.), былайша айтқанда, рәсімдер адам өмірінің аса маңызды өмір кезеңдерін атап өтіп отыратын жоралғылар кешені.

Ойынға берілген анықтамалар мен классификациялардың алуан түрлілігін (Берн, 1998: 247) ескере отырып, біз өз мақаламызда олардың ғылымда біршама орныққан мынадай түрлеріне баса назар аударудық: Ғұрыптық-рәсімдік ойындар, бұлар көне-наным сенімдер мен діни ғұрыптар негізінде пайда болған; рөлді-драмалық ойындар, бұлар өз бойына адамзаттың магиялық, ойын-сауықтық, тәжірибелік, көркемдік ақыл-ойының барлық сипатын жинақтаған, синкретті сипаттағы ойындар; тартысты ойындар, бұған көбінесе арғы тегін рәсім мен ғұрыптан алатын, бүгінгі күні өзінше салаға айналған, қазіргі тілмен айтқанда, әскери, спорттық ойындар жатады.

Ойын ғұрыптық рәсіммен астасып, құдіретті күшке ие болған өзгеше бір әлеуметтік манипулятордың рөлін атқарады. Ол шынайы әлемнің өзгеше бейнесін жасап, сондағы рөлдер мен драмалық тартыстардың шешімі арқылы қоғамдағы әлеуметтік қайшылықтар мен текетірестерді бәсеңдетеді. Ойынның қажыр-қайратқа, ептілікке, тапқырлыққа, білім-білікке, әртістікке негізделген табиғаты адамды оңашаланған, тұйықталған өзгеше әлемнен, шынайы әлемге жақындатады. Сондықтан да педагог-ғалымдар оның балаларды үлкен өмірге дайындайтын тәрбиелік мәніне ерекше көңіл бөледі.

Жалпы зерттеушілер рәсім мен ойынның ара-қатынасын әртүрлі анықтайды. Кейбір ғалымдар оларды, тіпті синоним ретінде қолданады. Ойынтанушы Э. Берн ойынды өте күрделі құрылым деп санайды да, ал рәсімді қарапайым стереотиптерден тұратын қоғамдық әрекет деп санайды (Берн, 19-20). А. Байбурин оларды: «двумя основными разновидностями условного поведения» деп екіге бөліп қарайды (Байбурин, 1993: 243). Біздің ойымызша да бұл екі категорияны бірі-бірін толықтырып, іштей тығыз байланысқан жеке-жеке мәдени феномендер деп қарастырғанды жөн санаймыз.

Ойын мен ғұрыптың біртұтас табиғатын олардың күйкі тірліктен жоғары тұратындығы, шынайы өмірді астарлап бейнелеуі, тартыс пен құштарлықтың күштілігі, үйлесімділік пен ырғақтың болуы, міндетті түрде сақталатын ереженің, шектеулі уақыт пен кеңістіктің міндеттілігі сияқты ортақ сипаттары бекіте түседі. Ойынның күнделікті тұрмыстан бөлек құпиялылығы адамның бет бейнесін өзгертіп, басқа әлемге, бөтен кейіпке ауысынан байқалады. Адам әлдеқандай рөлді «ойнап», бір сәтке басқаға айналады. Алуан түрлі болып құбылу, өз кескін-келбетін, табиғатын өзгерту (жынысын, жасын, кәсібін т.б.) оның бет перде киюімен, тосын әрекеттерге баруымен, киім-кешегін алмастыруымен, әлеуметтік мәртебесі мен заманын, уақытты, мінез-құлқын өзгертуімен атқарылады.

Ойынға қағысушылар күнделікті тірліктен өзгеше, ойын ережесі арқылы жасалған басқа әлемге ауысады. Ойын мен рәсім кезінде символдық-атрибутивтік сипатта қолданылатын заттар мен материалдарды манипуляциялау арқылы тұрмыстың өзі уақытша қос қаптарлы құбылысқа ұласады, шынайылық – жалғандыққа, біртұтастық – құрамалы құбылысқа айналады. Ойын осындай өзгеше әлем, нақтырақ айтқанда қос қаптарлы (шынайы мен жасандылықтың шекарасындағы) әлем «жасақтап», ол тұрпайы шынайылықтан да, әсіре қиял-ғажайыптылықтан да алшақтап, басқа әлемге айналады.

Ойын да, рәсім де оған ынты-шынтысмен берілген, басқа әлемді ұмытқан, бар назары соған ауған, ерекше құмарлықпен, құштарлана берілген жоғары салтанатты немесе мерекелік ойын-сауықтық ерекше көңіл-күйді талап етеді. Дегенмен ойындық көңіл-күй өзгермелі болып келеді. Оны кез-келген сәтте тоқтатуға, уақытша үзе тұруға, ойыншыны өзгертуге, үзіліс жариялауға – шынайы өмірге табан асты қайта оралуға болады. Ал әдет-ғұрып

рәсімдеріндегі көңіл-күйді олай табан асты өзгертуге болмайды.

Ойынға тән тұрақты сипаттың тағы бірі – оның ауқымының шектеулілігі, тұйықтығы. Кез-келген ойын – тұрмыстан бөлек, өзінше моделденген, ойын кеңістігінде (ойын алаңында, жүгіру мәре сызықтары арасында, күрес кілемдерінде, сайыс шеңберлерінде, т.б. белгіленген) алдын-ала белгіленген, тұйықталған шынайылық.

Оқшауланған кеңістік (киелі орынның аумағы, белгілі қауым болып жиналатын орын т.б.) ғұрыпты да өзгешелейді. Оның өзіндік әрекет үйлесімі, ішкі байланысы, дамуы, шарықтау шегі, шешімі, уақытша шекарасы болады. Бұл жерде рәсімдік іс-әрекет сырттай ойынмен өзектес, бірақ уақыт өлшемі өзгешелеу болып келеді. Рәсім мен ғұрыптың ойыннан айырмашылығы олардың әсері рәсім аяқталғаннан кейін де толастамайды. Ол ойын табиғатында бола бермейтін «жоғарғы күдіретті күшке» сыйынған, соған жалбарынып, табынған әрекеті арқылы табиғатқа, адамға, қоғамға жағымды әсер ету пәрменін ұзақ уақыт сақтайды. Мәселен, «Наурыз мерекесі» сияқты маусымдық рәсімдер кезіндегі әрекет нәтижесі адамдар санасында ұзақ сақталады немесе Тәңірге жалбарынып «тасаттық беру», «құрбандық шалу», рәсімдері т.б. ойындағы сияқты ойын бітісімен ұмытылмайды, оның үрдісі, тіпті, жылдарға созылуы мүмкін. Сол сияқты үйлену ғұрпында атқарылатын «жар-жар», «бет ашар» немесе аза тұту ғұрпындағы «жетісін, қырқын, жүзін

беру» немесе «ас беру» рәсімдері де бір сәттік құбылыс емес, олардың нәтижесін адамдар келешектен ұзақ күтеді, көптеген уақыт санасында сақтайды.

Кез келген ойынның жүргізілу ретін белгілі ереже тиянақтайды. Ал рәсім үшін бұл одан да маңызды. Рәсімді ұйымдастырушы ата-баба дәстүрі арқылы қанына сіңген мінез-құлық пен әдет-ғұрыпты қандай жағдайда болмасын берік ұстануға тиісті. Ол ойын кезіндегі сияқты қалыптасқан жағдайға байланысты рәсім ережелеріне өзгерістер енгізуге, өз қиялы мен шығармашылығына ерік беруге, рәсімнен уақытша шығуға немесе тоқтатуға құқы жоқ. Ғұрыптық рәсімдердің діни-символдық, нақты заттық мәнін зерттеушілер олардың әлеуметтік қарым-қатынастық рөлін ерекше бөліп көрсетеді. Ойын мен рәсім тек адам мен табиғат арасын жалаң байланыстырушы ғана емес, олар адам мен тәңірдің арасын, адам мен адамның арасына да делдалдық қызмет атқарады. Бұл құбылыстардың қарым-қатынастық әлеуеті өте жоғары. Адамзатты қоғамға біріктіруші ұлы күш – еңбек етуге, демалуға, білім алуға, құдайға жалбарынуға - бірлесіп әрекет ету мүдделігі. Оны ғалым В. Шалаев былай түсіндіреді: «Человек по сути своей есть человек коммуницирующий, а его история коммуникаторов – непрерывная борьба за власть в обществе <...> за власть друг над другом, над природой» (Шалаев, 2015: 223). Осы күресте мықты, үстем болу үшін адамдар өздеріне пәрмен беретін сиқырлы рухани күш әлемін қалыптастырады. Өзінің күш-қуаты жете бермейтін, білім-білігі мен ой қисынына да көне бермейтін жағдайда адамдар қисынды шындықтан алшақтап, өзінің ішкі эмоциялық қуатына, қиялына бағдарланған ішкі наным-сенімінен, рухани әлемінен туындаған ойындық әрекеттерге тізгін береді.

Рәсімнің мазмұны мен күш-қуатын адамдар әртүрлі қабылдауы мүмкін. Біреулер ерекше әсерленіп, құлай сеніп, эмоциялық тұрғыдан қабылдаса, енді біреулер сезімін тізгіндеп, суық ақылмен, логикалық қисынмен, сыни пікірмен қабылдап жатады. Рәсімдік әрекетке қатысушылар оны бір жағынан арғы архетиптік түп тамырға қайта оралу, екінші жағынан табиғатпен, қоғаммен жекебас үйлесімділігін табудағы әлеуметтік қарым-қатынас мүмкіндігі ретінде қабылдайды. Ал өздері оған тікелей араласпай сырттай бақылаушылар үшін ол - жағдаятқа байланысты қалыптасқан мағынасыз, мәнсіз таптауырын болған әрекеттердің жиынтығы сияқты болып көрінуі де ықтимал.

Ойынның қатысушыларымен қатар, көрермендері мен жанкүйерлері болатыны белгілі. Ойындағы тартысты, қойылымды, түрленген құбылуларды міндетті түрде біреулер сырттай

көріп, бағалауы тиіс. Бұл орайда И. Канттың: «...игру без зрителей можно считать безумием» деген сөзі еріксіз ойға оралады (Гадамер, 1988: 637). Канттың осы ойын келтіре отырып, Гадамер оны былай жалғастырады: «игр “в одиночку” вообще не бывает <...> всегда должно наличествовать нечто, с чем играющий ведёт игру и что отвечает встречным ходом на ход игрока». Бұл пікірді «следующих друг за другом трансакций (единиц общения)», - деп Э. Берн де бекіте түседі. Бір сөзбен айтқанда ойын – көпшілік арасында аса кең ауқымда қолданылатын маңызды әлеуметтік қарым-қатынас құралы.

Ойын мен рәсімнің символдық және қарым-қатынастық ортақ сипаттары жекелеген жағдайда да, ұжымдық ортада да айқын көрініс береді. Олар адамның өз жұртының өміріне немесе басқа мәдениетке етене еніп кетуіне, әртүрлі әлеуметтік топтарға еркін араласуға жәрдемдеседі.

Біз негізінен, рәсімнің жеке тұлғаны әлеуметтендіру, ықпалдастық қарым-қатынасты арттыру, психотерапевтік әсер ету сияқты басты қызметтерін басты назарда ұстадық. Оларды (рәсімді) дәстүрлі ойындардың осы тектес басқа да әлеуметтік-мәдени қызметтерімен салыстырған кезде бұл феномендердің әлеуметтік қызметтеріндегі ұқсастықтарын байқадық. Олар әлем құрылымының архетиптік түсінігін қалыптастыруда, адамзаттық әмбебап, этностық сипаты басым салт-дәстүрлерді қоғамдық тәжірибе арқылы ұрпақтар арасына таратуда, белгілі дәрежеде шындыққа деген ұлттық ұғым-түсінікті, мінез-құлықты, өзіндік бірегейлікті қалыптастыруда (этностық ерекшеліктер, әсіресе, отбасылық ғұрыптарда ерекше көрінеді) бірін-бірі толықтырып, қанаттаса қызмет жасайды.

Әлеуметтік-мәдени феномен ретінде ойын мен рәсім күнделікті тұрмыста да аса жоғары мәнге ие. Олардың адамның қоғамдық-әлеуметтік қарым-қатынастағы рухани

қажеттіліктерін өтеуге әлеуетті екендігін бүгінгі қоғамнан да айқын көреміз. Рәсім мен ойын қоғамды үйлесімді дамытудың тәсілі ретінде тұрмыспен сабақтаса байланыста болады, сол арқылы олар әлеуметтік тіршіліктің тұрақтылығын нығайтуға жәрдемдеседі. Олардың көмегі арқылы адамзат өміріндегі табиғилық пен жасандылық, еркіндік пен мәжбүрлік, шынайылық пен виртуальдылық, мәнділік пен ермектік, салиқалылық пен жеңілтектік т.б. арасындағы бітпес қарама-қайшылық еңсеріледі. Сонымен қоса, рәсімде тұрақты түрде кездесетін жұптық қарама-қайшылықты (бинарную оппозицию) ойын табиғаты сол қалпында қабылдай бермейді. Ойындағы тартыс жұптық қарама-қайшылықтан (бинарную оппозицию) өзгеше сипатқа ие. Ойын рәсімнен ірге ажыратқан сайын ондағы көне наным-сенім әсері де әлсірей береді. Ал рәсімнің құрылымындағы, жүргізілу ретіндегі жұптық қарама-қайшылық (бинарная оппозиция) сияқты өзгермейтін элементтердің қалыпқа түскен «қасандығы» («шаблондылығы») оның тұрақтылығы мен өміршеңдігінің негізі болып табылады.

Қорытынды. Түйіндеп айтқанда, рәсім мен ойын өзінің рәміздік (символдық) сипатымен, астарлы мағынасымен, көп қатпарлы мәніменен (наным-сенімдік, діни немесе тұрмыстық) ғана емес, онтологиялық, гносеологиялық және аксиологиялық маңызымен де ерекшеленетін, көп қызметті, қос тінді (амбивалентті) және өзінше біртұтас әлеуметтік феномен.

Ойындық әрекет әрқашан адамның шынайылықпен қарым-қатынасының әмбебап тәсілі болып келген. Дәстүрлі рәсімдер мен ойындарда, мерекелерде әлем келбетінің өзінше сипатын ашатын белгілі мәдени жүйе көрініс тауып отырады. Ойын әлеуметтік ортада мәдени, адамгершілік басымдықтарды, жасқа, жынысқа, кәсіпке байланысты стереотиптерді орнықтыруға ықпал етеді.

Қазіргі кезде ойын әлеуметтік мәдени жағдайды, қарым-қатынас пен құндылықтар жүйесін, постмодерн дәуіріндегі адам санасындағы өзгерістерді көрсете отырып, дәстүрлі этномәдени тұғырынан ауытқып, космополиттік бағдарсыздыққа, жасандылыққа ойысып барады. Дәстүрлі тарихи санаға негізделген ойындық элементтер көп жағдайда жалған мифтік,

жасанды ғұрыптық, рәсімсымақтық күмәнді әрекеттерге, ұлттық сананы тұмандандыратын тобырлық ойын-сауықтарға пайдаланылатын болды. Ұжымдық, әлеуметтік бағдарлы, таза көпшілікпен қарым-қатынасқа құрылатын ойындар енді жекелеген мүддені күйіттейтін, адамның қарақан басына ғана қатысты озбырлық, басқыншылық, жеке меншіктік көңіл-күйді насихаттайтын сипатқа ауыса бастады. Ежелгі таза табиғи ойындық қатысымның орнын бүгінде жасанды виртуальды ойындар алмастыруда. Қазіргі әлем-жәлем, даңғаза мерекелер ішкі мазмұны тұрғысынан көбінесе қарабайыр, жұпыны болып келеді. Ойын мен ғұрып бұрынғыдай қастерлілік пен қарапайым тірлікті тұтастыра қамтымайды. Ойын мазмұнындағы жақсылық пен жамандықтың, жігерсіздік пен биік рухтың, өлім мен өмірдің, трагедия мен комедия арасындағы бітіспес тартыстар жоғалып, ол таза коммерцияның құралына айналуға бара жатқандығын көрсетеді. Сондықтан ойын мәдениетінің тарихи тамырластығы мен әлеуметтік-коммуникативтік әлеуетін көтеру қажеттілігі бүгінгі күннің өзекті мәселесіне айналып отыр. Бұл өз кезегінде адам мен қоғам өмірін байсалды, өміршең бола түсуіне ықпал етеді.

Матыжанов К. С.

Институт литературы и искусства им. М.О. Ауэзова

Алматы, Казахстан

E-mail: kmatyghanov@gmail.com

ИГРЫ И РИТУАЛЫ - ВАЖНЕЙШИЕ СРЕДСТВА СОЦИАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ.

Аннотация. В статье всесторонне исследован феномен игры и его взаимосвязь с культурными и социальными категориями, такими как обрядность, ритуал, обычаи и традиции на основе фольклорно-этнографических материалов казахского и тюркских народов. Игровая культура как наиболее активное средство культурного и социального взаимодействия в социуме, глубоко укоренившаяся во всех сферах жизни человека, – неотъемлемый элемент развития современного общества. Народные обычаи и традиции находят отражение в религии, искусстве, ремеслах, политике, науке, военно-спортивных играх, в образовании, воспитании, экономике и предпринимательстве. Игра, отражаясь в общественной жизни, влияет на социокультурную активность, разнообразие в многообразии, трансформацию понятий и на будущее развитие общества.

В статье определены онтологический смысл и архетипическая основа взаимодействия игр и социо-культурных процессов современности, выявлены общие атрибуты и своеобразие игр. Проиллюстрировано проявление древних верований в играх шамана, раскрыта их роль в конкретном ритуале, прослежена интеграция игровых элементов в ритуальном комплексе, многогранность личности шамана, взаимосвязь между игровыми элементами и ритуалами.

Истоки игровой культуры восходят к древним верованиям, магии, культам, семейным ритуалам. Например, игры молодежи «Дрожащая баба баба», «Белая буря» и «Ручная ловушка» воссоздают противостояние зимы и лета, старого с новым, молодым, отношения между девочкой и мальчиком. Преимущественно выигрывают и одерживают победу «лето», «новый» и «молодой», «парень». Эти игровые элементы, которые когда-то были неотъемлемой частью ритуального комплекса, позже были объединены и выделены в отдельную игру. Каждый последующий раз они отходят от первоначального ритуала. Данная тенденция прослеживается во многих национальных играх, зарождение которых

относится к периоду обрядового фольклора.

Игра «Кокпар», чрезвычайно популярная у тюркских народов, представляет собой национальную конную игру. Название игры происходит от тотема «синий волк». Автор статьи доказательно констатирует, что во время долгой охоты молодой человек похитил убитого (раненого) волка, остальные участники игры пытались его поймать.

В итоге проведенного исследования важен вывод о том, что ритуал и игра многофункциональны, многоязычны, различаются не только своей символикой, но и тем, как в них отражены верования, религиозные мотивы и быт. Велики их онтологическая, эпистемологическая и аксиологическая значимость, амбивалентность. Игра всегда была и остается универсальным способом взаимодействия с реальностью. Традиционные церемонии, игры и праздники отражают культурную составляющую народа, раскрывают природу мира. Игра продвигает культурные и нравственные приоритеты в социальной среде, стереотипы, связанные с возрастом, полом, профессией. Сегодня игра выходит за строго ограниченные рамки традиционных этнокультурных явлений, отражая социокультурную ситуацию, систему отношений и ценностей, изменения человеческого сознания в эпоху постмодерна. Игра космополитична, порой, искусственна. Игровая культура, таким образом, претерпевает радикальные изменения и испытывает кризис, что актуализирует необходимость приумножения моральных ценностей, нравственных основ, сохранение исторических корней и социально-коммуникативного потенциала игровой культуры. Это, в свою очередь, способствует стабильности и жизнеспособности человеческой и общественной жизни.

Статья подготовлена в рамках грантового проекта Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан АР08856460 «Великие степные игры (игровой фольклор): роль национальных игр в возрождении общественного сознания как особый культурный феномен».

Ключевые слова: игра, обряд, явление, обычай, общество, культура, сакральное действие.

Matyghanov K.S.

M.O. Auezov Institute of Literature and Art
Almaty, Kazakhstan
E-mail: kmatyghanov@gmail.com

GAMES AND RITUALS ARE THE MOST IMPORTANT MEANS OF SOCIAL INTERACTION IN HUMAN SOCIETY.

Abstract. The article comprehensively investigates the phenomenon of play and its relationship with cultural and social categories such as ritual, ritual, customs and traditions based on folklore and ethnographic materials of the Kazakh and Turkic peoples. Game culture as the most active means of cultural and social interaction in society, deeply rooted in all spheres of human life, is an integral element of the development of modern society. Folk customs and traditions are reflected in religion, arts, crafts, politics, science, military sports games, education, upbringing, economics, and entrepreneurship. The game, reflected in public life, affects socio-cultural activity, diversity in diversity, transformation of concepts and the future development of society.

The article defines the ontological meaning and archetypal basis of the interaction of games and socio-cultural processes of our time, identifies the general attributes and originality of games. The manifestation of ancient beliefs in the games of a shaman is illustrated, their role in a specific ritual is revealed, the integration of play elements in the ritual complex, the versatility of the

shaman's personality, the relationship between play elements and rituals are traced.

The origins of the gaming culture go back to ancient beliefs, magic, cults, family rituals. For example, the youth games "Shivering Baba Baba", "White Storm" and "Hand Trap" recreate the opposition of winter and summer, old and new, young, the relationship between a girl and a boy. Mostly "summer", "new" and "young", "guy" win and win. These game elements, which were once an integral part of the ritual complex, were later combined and separated into a separate game. Each subsequent time they deviate from the original ritual. This tendency can be traced in many national games, the origin of which dates to the period of ritual folklore.

The game "Kokpar", extremely popular among the Turkic peoples, is a national equestrian game. The name of the game comes from the "blue wolf" totem. The author of the article conclusively states that during a long hunt, a young man kidnapped a killed (wounded) wolf, the other participants in the game tried to catch him.

As a result of the study, it is important to conclude that ritual and play are multifunctional, multilingual, differ not only in their symbolism, but also in how beliefs, religious motives and everyday life are reflected in them. Their ontological, epistemological, and axiological significance and ambivalence are great. The game has always been and remains a universal way of interacting with reality. Traditional ceremonies, games and holidays reflect the cultural component of the people, reveal the nature of the world. The game promotes cultural and moral priorities in the social environment, stereotypes related to age, gender, profession. Today, the game goes beyond the strictly limited framework of traditional ethnocultural phenomena, reflecting the socio-cultural situation, the system of relations and values, changes in human consciousness in the postmodern era. The game is cosmopolitan, sometimes artificial. The game culture, thus, is undergoing radical changes and is experiencing a crisis, which actualizes the need to increase moral values, moral foundations, preservation of the historical roots and socio-communicative potential of the game culture. This, in turn, contributes to the stability and vitality of human and social life.

The article was prepared within the framework of the grant project of the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan AP08856460 "Great steppe games (game folklore): the role of national games in the revival of public consciousness as a special cultural phenomenon".

Keywords: *game, rite, phenomenon, custom, society, culture, sacred action.*

Информация об авторе:

Матыжанов К. С., генеральный директор института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова, доктор филологических наук, член корреспондент НАН РК. Алматы, Казахстан. E-mail: kmatyghanov@gmail.com. Scopus ID: 57216628445. ORCID: 0000-0002-7016-0304.

ӘДЕБИЕТТЕР

- [1] Абылхасимов Б. Телқоңыр. Қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры. -Алматы, 1993. 89-166 бб.;
- [2] Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. СПб.: Наука, 1993. 243 б. – Б.20.
- [3] Бахтин М.М.. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. - Москва: Художественная литература, 1990. – 543 б.;
- [4] Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у Киргизов. - Фрунзе, 1972.
- [5] Берн Э. Игры, в которые играют люди. М.: Университетская книга, 1998. 247 б. – Б.11.
- [6] Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г. Создано человечеством. - Москва, 1984. – Б.124.
- [7] Валиханов Ч. Ч. Следы шаманства у киргизов (казахов). //Собрание сочинений в пяти томах. Т. 4. – Алматы 1985. Б. 48-71.

- [8] Всеволодская-Голушкевич О.В. Баксы ойыны. - Алматы: Рауан, 1996. - 144 б.
- [9] Всеволодский-Гернгросс В.Н. История русского театра, т. 1–2, Л. - М., 1929;
- [10] Гадамер Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М: Прогресс, 1988. 637 б.
- [11] Геннеп А. Обряды перехода. М.: Восточная литература, 1999. - 198 б.
- [12] Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвующего большинства. - Москва, 1990. - 306 б.
- [13] Игры народов СССР. Сб. материалов, Москва - Ленинград: Академия, 1933. - 272 б.;
- [14] Қасқабасов С. А. Казахское народное драматическое искусство. //Елзерде. - Алматы: Жібек жолы, 2008. Б.352-435.;
- [15] Сағындықов Е.А. Қазақтың ұлттық ойындары. - Алматы: Рауан, 2001. - 175 б.
- [16] Симаков Н. Н. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX - начале XX в. - Ленинград, 1984. Б. 148.
- [17] Тайлор Э. Б. Миф и обряд в певовыбитной культуре. - Смоленск: Русич, 2000. - 624 б.
- [18] Таникеев М.Т. История физической культуры в Казахстане. - Алматы, 1977. Б.14.;
- [19] Токарев С.А. Раннее формы религии. Москва, 1964. Б.176-177. ;
- [20] Толеубаев А. Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX - начало XX вв.). - Алматы, 1991.
- [21] Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. М.: Прогресс, Культура, 1995. - 624 б.
- [22] Тотенаев Б.Т. Казахские национальные игры. - Алматы: Казахстан, 1976. - 144 б.;
- [23] Хейзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. М.: АСТ, 2014. 539 б.;
- [24] Хусаинов Ш., Дюсенбаев И. Элементы театрального зрелища в казахском народном творчестве // Известия АН КазССР, сер.искусствоведени. 1950, Вып. I. Б. 15-28.;
- [25] Шалаев В.П. Человек и общество в глобализированном мире: метаморфозы, вызовы, перспективы. Йошкар-Ола: ПГТУ, 2015. - 292 б. Б.223.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Абылхасимов Б. Телконыр. Ритуальный фольклор, связанный с древними казахскими верованиями. -Алматы, 1993. С. 89–166;
- [2] Байбурун А.К. Ритуал в традиционной культуре. СПб.: Наука, 1993. 243 с. - С.20.
- [3] Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Возрождения. - М.: Художественная литература, 1990. - 543 с. ;
- [4] Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки в Кыргызстане. - Фрунзе, 1972.
- [5] Берн Э. Игры, в которые играют люди. М.: Университетская книга, 1998. 247 с. - С.11.
- [6] Бромлей Ю.В., Подольный Р.Г. Создано человеком. - Москва, 1984. - С.124.
- [7] Валиханов Ч. Гл. Следы шаманизма у киргизов (казахов). // Сборник сочинений в пяти томах. Т. 4. - Алматы 1985. С. 48-71.
- [8] Всеволодская-Голушкевич О.В. Шаманская игра. - Алматы: Рауан, 1996. - 144 с.
- [9] Всеволодский-Гернгросс В.Н. История русского театра, т. 1-2, Л. - М., 1929;
- [10] Гадамер Г. Правда и метод. Основы философской герменевтики. М: Прогресс, 1988. 637 с.
- [11] Геннеп А. Порядок перехода. М.: Восточная литература, 1999. - 198 с.
- [12] Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура неумолимого большинства. - Москва, 1990. - 306 с.
- [13] Игры народов СССР. Суббота. материалы, Москва - Ленинград: Академия, 1933. - 272 с. ;
- [14] Каскабасов С. А. Казахское народное драматическое искусство. // Эльзерде. - Алматы: Шелковый путь, 2008. С.352-435. ;
- [15] Сағындықов Е.А. Казахские национальные игры. - Алматы: Рауан, 2001. - 175 с.
- [16] Симаков Н. Н. Общественные функции развлечения киргизов в конце XIX - начале XX веков. - Ленинград, 1984. С. 148.
- [17] Тейлор Э. Б. Миф и обряд в народной культуре. - Смоленск: Русич, 2000. - 624 с. ;
- [18] Таникеев М.Т. История физической культуры в Казахстане. - Алматы, 1977. С.14. ;
- [19] Токарев С.А. Ранние формы религии. Москва, 1964. С.176-177. ;

- [20] Толеубаев А. Т. Реликвии доисламских верований в семейном обряде казахов (XIX - начало XX вв.). - Алматы, 1991г. И др.
- [21] Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Условное обозначение. Изображение. Исследования в области мифопоэтики. М.: Прогресс, Культура, 1995. - 624 с.
- [22] Тотенаев Б.Т. Казахские национальные игры. - Алматы: Казахстан, 1976. - 144 с.;
- [23] Хайзинга Дж. Homo Ludens. В тени завтрака. М.: АСТ, 2014. 539 с.;
- [24] Хусаинов Ш., Дюсенбаев И. Элементы театрального зрелища в казахском народном искусстве // Известия АН КазССР, сер.искусствоведени. 1950, вып. I. С. 15-28.;
- [25] Шалаев В.П. Человек и общество в глобализированном мире: метаморфозы, вызовы, перспективы. Йошкар-Ола: ПГТУ, 2015. - 292 с. С.223.

REFERENCES

- [1] Abylkhasimov B. Korichnevyy j. Ritual'ny j fol'klor, svyazanny j s drevnimi kazakhskimi verovaniyami. -Almaty, 1993. S. 89-166;
- [2] Bajburin A.K. Ritual v tradicijnoj kul'ture. SPb.: Nauka, 1993. 243 s. - S.20.
- [3] Bakhtin M.M. Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekov'ya i Vozrozhdeniya. - M.: Khudozhestvennaya literatura, 1990. - 543 s.;
- [4] Bayaliev T.D. Doislamskie verovaniya i ikh perezhitki v Ky'rgy'zstane. - Frunze, 1972.
- [5] Bern E. Igrы, v kotory'e igrayut lyudi. M.: Universitetskaya kniga, 1998. 247 s. - S.11.
- [6] Bromlej Yu.V., Podol'ny j R.G. Sozdano chelovekom. - Moskva, 1984. - S.124.
- [7] Valikhanov Ch. Gl. Sledы shamanizma u kirgizov (kazakhov). // Sbornik sochinenij v pyati tomakh. T. 4. - Almaty 1985. S. 48-71.
- [8] Vsevolodskaya-Golushkevich O.V. Shamanskaya igra. - Almaty: Rauan, 1996. - 144 s.
- [9] Vsevolodskij-Gerngross V.N. Istoriya russkogo teatra, t. 1-2, L. - M., 1929;
- [10] Gadamer G. Pravda i metod. Osnovy filosofskoj germenevtiki. M: Progress, 1988. 637 s.
- [11] Gennep A. Poryadok perekhoda. M.: Vostochnaya literatura, 1999. - 198 s.
- [12] Gurevich A.Ya. Srednevekovy j mir: kul'tura neumolimogo bol'shinstva. - Moskva, 1990. - 306 s.
- [13] Igrы narodov SSSR. Subbota. materialy, Moskva - Leningrad: Akademiya, 1933. - 272 s.;
- [14] Kaskabasov S. A. Kazakhskoe narodnoe dramaticheskoe iskusstvo. // E'l'zerde. - Almaty: Shelkovy j put', 2008. S.352-435.;
- [15] Sagyndy'kov E.A. Kazakhskie naczional'ny'e igrы. - Almaty: Rauan, 2001. - 175 s.
- [16] Simakov N. N. Obshhestvenny'e funkczii razvlecheniya kirgizov v koncze XIX - nachale XX vekov. - Leningrad, 1984. S. 148.
- [17] Tejlor E. B. Mif i obryad v narodnoj kul'ture. - Smolensk: Rusich, 2000. - 624 s.;
- [18] Tanikeev M.T. Istoriya fizicheskoj kul'tury v Kazakhstane. - Almaty, 1977. S.14.;
- [19] Tokarev S.A. Rannie formy religii. Moskva, 1964. S.176-177.;
- [20] Toleubaev A. T. Relikvii doislamskikh verovani j v semejnomo obryade kazakhov (XIX - nachalo XX vv.). - Almaty, 1991g. I dr.
- [21] Toporov V.N. Mif. Ritual. Uslovnoe oboznachenie. Izobrazhenie. Issledovaniya v oblasti mifopoe'tiki. M.: Progress, Kul'tura, 1995. - 624 s.
- [22] Totenaev B.T. Kazakhskie naczional'ny'e igrы. - Almaty: Kazakhstan, 1976. - 144 s.;
- [23] Khajzinga Dzh. Homo Ludens. V teni zavtraka. M.: AST, 2014. 539 s.;
- [24] Khusainov Sh., Dyusenbaev I. E'lementy teatral'nogo zrelissha v kazakhskom narodnom iskusstve // Izvestiya AN KazSSR, ser.iskusstovvedeni. 1950, vy'p. I'. S. 15-28.;
- [25] Shalaeв V.P. Chelovek i obshhestvo v globalizirovannom mire: metamorfozy, vy'zovy, perspektivy. Joshkar-Ola: PGTU, 2015. - 292 s. S.223.

МРНТИ 18.31.09.

Шарипова Д.С.

Институт литературы и искусства им. М.О.Ауэзова

Алматы, Казахстан

E-mail: dilyarazam@mail.ru

ORCID: 0000-0002-8432-7339

«HERITAGE PAINTING» В ЖИВОПИСИ КАЗАХСТАНА. КУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ И СМЫСЛЫ ИСТОРИИ.

Аннотация. *Статья посвящена изучению творчества ведущих мастеров современного искусства Казахстана К.Ажибекулы и Ж. Мусапира. На основе анализа станковых и монументальных работ этих художников их творческий метод обозначен по аналогии с кинематографом как «heritage painting», живопись наследия. Рассматривая живописное произведение в контексте исследования работы культурной памяти, можно выявить два значимых концепта казахского изобразительного искусства – национальную идентичность и память, которые неразрывно связаны между собой, так как идентификационное осознание строится на общей системе ценностей и воспоминаний. Определено, что одной из важнейших констант творчества избранных мастеров является стремление в современной ситуации, связанной с глобализацией, нивелированием этнокультурных особенностей, упрочить национальные символы, ценностные координаты и идентификационные стратегии.*

Ключевые слова: живопись, наследие, ностальгия, память, история, национальная идентичность

Введение. Живописные полотна Казахбай Ажибекулы и Жанузак Мусапира хорошо известны на родине и далеко за ее пределами. При всем различии творческих манер этих мастеров главным объединяющим началом их художественной практики является интерес к прошлому своего народа, поиск новых эмоциональных форм, выбор характерных мотивов для репрезентации истории в станковой и монументальной живописи. Основной задачей, которую мы ставим перед собой в этой статье, является анализ тех визуальных модусов, к которым прибегают художники для осознания исторических событий, которые не просто рассказываются, а транслируются как некий экзистенциальный опыт, наделенный всеми признаками ностальгии, определяющей границы между настоящим и прошлым. Важным вопросом для изучения исторического жанра является проблема культурной памяти, которая решается через репрезентацию наследия нации в современном изобразительном искусстве Казахстана. Демонстрация преемственности между настоящим и прошлым создает условия для самоидентификации граждан нашей страны, понимания своего места в глобальном мире и перспективы роста национального самосознания.

Материалы и методы. В качестве методологического ориентира для исследования живописи К.Ажибекулы и Ж. Мусапир была избрана теория ностальгии голландского философа Франклина Рудольфа Анкерсмита, который в своих исследованиях настаивал на том, что исторический (ностальгический) опыт относится не к прошлому, а к осознанию различия, дистанции между прошлым и настоящим: «ностальгический опыт прошлого

последовательно защищает недостижимость прошлого, уважает расстояние или различие, являющееся необходимым для возможности исторического опыта» [1]. Это дистанция и дает толчок к осознанию прошлого, но не дает возможности его присвоить, а тем самым исказить.

Раскрытие феномена ностальгии смыкается у Ф.Р.Анкерсмита с изучением памяти [2]. Ностальгия как преодоление необратимости истории позволяет сохранять память, сделать прошлое актуальным и злободневным.

Значимым для нашего исследования является концепция изобретения традиций Э.Хобсбаума и создания, определённого ритуально- символического комплекса [3], что позволяет экстраполировать работу памяти и ностальгии в область визуальных искусств.

Феномен ностальгии рассматривался уже нами в 2010 году [4]. Было отмечено, что именно на этой концепции строится общность стратегий мастеров традиционной живописи и актуального искусства.

Для определения художественного направления, к которому принадлежат К.Ажибекулы и Ж. Мусапир, были использованы киноведческие исследования, посвященные изучению исторических британских фильмов 1980-90-х годов, в которых были обозначены такие направления, как «heritage film» или «nostalgic screen fictions». Первый термин был введен Эндрю Хигсоном и обозначил круг костюмных драм 1980-90-х годов [5]. Тана Уоллен отнесла такие фильмы к «nostalgic screen fictions» [6]. Для этой исследовательницы самым важным становился вопрос, как «nostalgic screen fictions» формируют коллективную память, разворачивая на экране конкретные истории и в то же время включаясь в более широкий процесс реконструкции национальной идентичности [5, p. 184].

На основе работы живописцев по сохранению памяти о прошлом, их трансляцию новым поколениям зрителей и строится их идентичность, понимание которой по словам философа Ёсихиро Фрэнсиса Фукуямы позволит объяснить многое, что происходит в глобальных делах [7]. Фукуяма убежден в правильности акцентирования внимания к национальной идентичности, которая основана на основополагающих идеалах каждой страны [7].

Результаты и обсуждение. Картины Казахбая Ажибекулы безошибочно узнаешь и выделяешь на каждой выставке, в пространстве резиденций или театра. В первую очередь благодаря световой оркестровке его живописи, удивительному умению через спокойный ровный или, наоборот, таинственный, идущий из неизвестного источника свет достичь сильнейшего эффекта в произведениях разных жанров.

Через свет и цветовые созвучия К.Ажибекулы может исключить из восприятия зрителя все постороннее, все, что отвлекает, и максимально сконцентрировать его на том действии, которое происходит в картине. Это особая интенсивность видения, интенсивность переживания, которую испытываешь перед его работами.

Еще один принцип, который часто использует К.Ажибекулы, – избранный им ритм медленного развертывания происходящего. Эта замедленность действия – очень сильный ход у художника. Замедленность возвышает обыденность, переводит ее в сакральный план, область священных ритуалов, усиливая созерцательный характер его произведений.

Виртуозность работы с живописными элементами, значимая, но все же не самая важная характеристика его творчества. Искусство К.Ажибекулы определяют не приемы, а мирозерцание степняка и творческая мощь. Чтобы писать такие тихие и в то же время наполненные историей картины, нужно так обостренно чувствовать свою землю, свой народ.

На сегодняшний день К.Ажибекулы – один из самых ищущих живописцев Казахстана. Что еще более ценно, – он нашел свой путь, став основоположником целого направления, связанного с воспеванием морально-этических норм и традиций казахской степи, которое можно обозначить, по аналогии с подобным жанром в европейском кино, как «heritage

painting»), живопись наследия, ностальгические картины-размышления. Подобно «heritage film» прошлое в произведениях мастера выступает как романтическое, яркое зрелище, вызывающего горечь утраты степной идиллии.

Живописные работы мастера не только преобразили бытовой жанр Казахстана последних десятилетий, они расширили и границы исторической картины. О бытовом жанре мы говорим, когда перед нами возникают конкретные сцены повседневности, лишённые пафоса, эпохального значения и позволяющие восстановить до мельчайших подробностей текучую суету будней. Но когда К.Ажибекулы начинает изображать обряды казахского народа, которые передаются из поколения в поколение, они перестают быть просто описанием ритуальных практик, а становятся знаками вечного, универсальными архетипами, национальными кодами. За малым зритель благодаря таланту и художественному вкусу художника может различить великие вещи, относящиеся к основам нации, опорным точкам традиционного мировосприятия.

Фигуры в национальных костюмах никогда не показываются в момент движения, в стремительном порыве. К.Ажибекулы помещает персонажей в пустынные интерьеры и пейзажи, лишь намекая на место действия, и заливает его потоками мягкого золотого света, чередуя яркие созвучия чистых красок с многочисленными рефлексам. Простые композиции картин «Айжарык» (1998), «Тігіншілер» (1998), «Қазақ елі» (1999), «Қалыңдық» (2004), «Той» (2011) благодаря такой сложной живописи преобразуются в идиллический казахский мир, в которых царит мир и покой.

Увлечённость красотой казахского космоса вещей, показом предметов как раритетных, сделанных с удивительным умением, хранящим традиции ремесла, не связаны с этнографией, а демонстрируют воплощённое в повседневности идеальное состояние. Художник внимательно изучает разнообразные варианты саукеле и одевает их в различных сценах на героинь своих полотен. Его интересуют ткани, их способность падать тяжёлыми складками, отливать атласным блеском или мягко мерцать на бархатных поверхностях. Никто, как он, так не работает с деталью, обыгрывая ее до трансформации в символ, знак мифологического действия претворения хаоса в гармонию. Именно эта акцентированная красота, «музейность», «костюмированность» холстов делает их близкими кадрам «heritage film».

К.Ажибекулы не только может преобразить обыденность, связать ее с вечным, использовать скрытый мифологизм. Он стремится решительным образом изменить стереотипы понимания исторического жанра как холодного отстраненного показа, выдвигая другую логику истории, представив ее мощной и яркой стихией, трансформирующей судьбы человечества. Здесь его живописная виртуозность отражает глубоко личное переживание исторических событий, помогая найти те важные формальные акценты, которыми он насыщает полотно, чтобы постепенно, шаг за шагом ввести зрителя в историческое прошлое. Мастер отсекает все лишнее, сосредотачиваясь на передаче мощи духа, поворотном моменте истории (триптих «Ұлы дала», 2005). И зритель абсолютно доверяет созданному фантазией художника миру, обстоятельному и прочувствованному рассказу автора о самых ярких моментах казахской летописи.

Монументальные произведения К.Ажибекулы – пример личностной многогранности художника. В станковых работах он тяготеет к сакральной статике, здесь же, наоборот, не нарушая строгости, мудрой обобщённости разнообразия форм, общей целостности, он вносит в монументальное искусство трепет жизни. Это ритмические перебивки торжественного звучания через композиционные сдвиги, движение взметнувшейся классической драпировки, введение натюрмортов с символикой «emento mori» или романтический пейзаж («Ақ бесік», 2013; «Возрождение», 2017; «Абу Насыр Аль-Фараби», «Казахское ханство», 2017). Благодаря

таким, почти незаметным «золотым крупинкам» мировой живописной традиции нарастает эмоциональное напряжение, которое совершенно оправдано тем, что автор обращается к ключевым историческим моментам.

Ж. Мусапира можно с уверенностью причислить к ренессансному типу универсальной личности, *homo universale*, соединяющей в одном лице самые разные творческие ипостаси. Являясь вдумчивым и глубоким портретистом, он настойчиво возрождает великие традиции бытового жанра казахской художественной школы, много и плодотворно работает в пейзаже, а сегодня нацелен на обновление исторической картины, соединяя документальную точность реалий прошлого с виртуозным сюжетом.

Полифония творческих пристрастий включает и масштабную деятельность журналиста, режиссера телевидения, которая, несомненно, влияет на выбор живописных мотивов, а главное, определяет свободу фантазии художника, его постоянное стремление передать суть личности, события, природного явления.

Во всех своих произведениях Ж.Мусапир опирается на казахскую народную философию, извечную традицию созидания, стремления к организации своего пространства, тяги к высшим ценностям за пределами обыденного. От этой традиции и идет главная интонация его творчества – его произведения пронизывает чувство радости, ведь в каждом полотне он постигает сложнейшую вещь, – саму идею творения, ее разные проявления, будь то человек, ландшафт или же ритуал приготовления пищи.

Радость и значимость обыденной жизни аула, привычных действий неустанно воспеваются художником. В жанровых сценах Ж.Мусапир сдержан, не стремится к эффектной живописи. Главным становится собирание разрозненных фрагментов детства в единый пазл, в котором опорными точками становятся ритуальные бытовые действия.

На наших глазах совершается большая и мудрая работа по обретению памяти – индивидуальной, коллективной, культурной, – с помощью которой социум может упрочить свою идентичность. Ж. Мусапир в своем творчестве транслирует память новым поколениям, оформив ее в живописное повествование в виде цепи значимых событий о ценностных основах нации.

Он вновь и вновь возвращается к изображению, народных мастериц, матери с ребенком у юрты, кокпара, совершая символическое путешествие в прошлое («Жүн сабап жатқан әйелдер», «Келі түйген қыз», «Ши тоқыған ана», «Құрт жайған келіншектер», «Мейірім», «Көкпар»).

В картине «Құрт жайған келіншектер» наиболее явно раскрыто свойство памяти высветить давно забытую аульскую сценку, от которой уже разворачивается большое воспоминание о народной жизни, истории степи, этических ценностях. Работая над ней, Ж. Мусапир четко, по-режиссерски продумывает мизансцену, назначив на «главную роль» колесо, акцентируя идею круга как символа вечного движения жизни.

Живописец усиливает здесь динамическое начало. Вокруг снятых с телеги колес организуется вихреобразная композиция, насыщенное бурное движение. Усиливая динамику, он вводит резкую диагональ – кузов телеги – и щедро разбрасывает по холсту всполохи яркого света, которые придают световому потоку ещё большую вибрацию и эмоциональное звучание.

Колеса с телеги перевернуты – одно из них вместе с осью становится подножием для другого, – образуя опору для настила, на котором раскладывают курт. Чтобы дотянуться до опоры женщины стоят на телеге, возносясь над землей. Мотив круговорота времени воплощается у Ж.Мусапира в конкретную вещь, значимый предмет-метафору, с которой импровизирует художник, выстраивая ассоциацию колеса с круглым куртом, с цикличностью

жизни или трансформируя его в архаический алтарь, а хлопочущих женщин сравнивая с небесными существами, держащими в руках судьбы мира.

Таким образом бытовая сцена обретает статус обрядового действия, становится сакральным актом. Не случайно, героинь его бытовых картин – пожилых женщин, прядущих шерсть, плетущих ший или девочку, работающую со ступой, – отличает необыкновенная торжественность движений, сосредоточенность и серьезность.

В то же время концептуальное решение жанровой картины, объединение обрядовой фольклорной стихии и философии дается Ж.Мусапиру с поразительной легкостью и мастерством: он быстро находит эффектный образ-предмет, гармонично соединяя метафорическое прочтение с живописным мышлением, с чуткостью к стихии цвета, ритмическим узорам, сложной кладке красочных слоев.

Мастер использует интересный ход, чтобы в живописном произведении передать ориентальный стиль. В восточном сказании переплетение сюжетов подчас неиссякаемо, истории словно наслаиваются друг на друга, образуя, используя современный термин, некий коллаж. У мастера в историческом жанре тоже используется коллаж, но уже архитектурных памятников: арки, купола, пештаки, глинобитные ворота цитадели-касба сливаются в один большой фантастический город, олицетворяющий весь огромный восточный мир. Этот коллаж становится фоном для торжественного шествия каравана, воплощая мотив человеческого пути, или замыкает пространство площади, в которой сосредоточена вся городская жизнь и ученые диспуты. (серия «Балалықтан Даналыққа жол»).

Сегодня часто в исторических картинах происходит осовременивание прошлого, когда внутренний облик героев не соответствует старательно созданным историческим костюмам и предметно-пространственному окружению. Ж.Мусапир выбирает другую стратегию. «Ностальгия – не единичное явление; она многослойна, разнообразно переживается и по-разному эксплуатируется, центральное место в современной концепции ностальгии занимает переживание тоски, безнадежной тоски по чему-то утраченному и невозвратимому, – подчеркивает Э.Хигсон, – но для постмодернистских ностальгирующих невозвратимое теперь достижимо, разница между прошлым и настоящим сглажена» [8]. Художник идет от настоящего к прошлому, показывает неразрывное единство актуальных ценностей, идей, исканий с долгой и великой историей нашего народа, делая прошлое, старину близкими, понятными, а главное, захватывающими для современных зрителей.

Художнику удается это сделать в рамках живописи, в условиях жесточайшей конкуренции с кино, телевидением и другими видами искусства. Поэтому его исторические картины нацелены на эмоциональный захват зрителя, на то, что исторический сюжет не просто считывается, трактуется пришедшими на выставку, а очаровывает, сбивает с толку, подчиняет их сознание, заставляя умчаться вместе с живописным полотном в глубины истории. Для этого Ж.Мусапиру не нужно подробно воссоздавать исторический антураж. Художник стремится к широким обобщениям, раскрывая притягательность Востока в целом. Центральная Азия под его кистью становится центром стремления к знаниям, диалога разных народов, вер, культур. Для него историческое знание становится таким же обязательным элементом для существования настоящего.

Заключение. Подводя некоторые итоги изучения творчества ведущих живописцев Казахстана, необходимо сделать следующие выводы. Пристальное внимание к казахской истории, поиск особого художественного языка для репрезентации прошлого заставляет современных мастеров живописи обратиться к ностальгическому преломлению культурного наследия нации, визуализировать ключевые моменты, ценностные ориентиры, символы исторического пути нашего народа. К. Ажибекулы и Ж.Мусапиру дано видение пространства

национальной истории во всей ее телесности, осязательности, с сочными жанровыми подробностями и эпическим размахом. Одновременно это и сильное экзистенциальное переживание опыта прошлого через призму современности.

Значимость живописных исканий этих художников заключается в том, что мастера, решая масштабные задачи, стоящие сегодня перед всем обществом, раскрыли новый потенциал исторического жанра Казахстана и утвердили в казахской станковой и монументальной живописи опыт ностальгической интерпретации исторических событий.

В их произведениях воспеваются родной дом, шанырак, носитель памяти многих поколений. В советском искусстве такие сцены обычно вплетались в картины быта чабанов, агитаторов. У К.Ажибека и Ж.Мусапира они отходят от любой связи с будничным существованием, превращаясь в манифестацию «великой красоты» казахского уклада. Идеалом здесь становится не трудовые заботы, а сами ценности, обычаи, которые выступают за этими вещами. Таким образом, ностальгическое переживание прошлого как мира великой степи поддерживает национальную идентичность и выходит за рамки живописи к решению масштабных вопросов современного бытия.

Шәріпова Д.С.

М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты
Алматы, Қазақстан
E-mail: dilyarazam@mail.ru

ҚАЗАҚСТАН КЕСКІНДЕМЕСІНДЕГІ «HERITAGE PAINTING». МӘДЕНИ ЖАД ЖӘНЕ ТАРИХТЫҢ МАҒЫНАСЫ

Аңдатпа. Мақала Қазақстанның қазіргі заман өнерінің жетекші шеберлері Қ.Әжібекұлы мен Ж. Мүсәпірдің шығармашылығын зерттеуге арналған. Осы суретшілердің станокты және қондырғылы жұмыстарын талдау негізінде олардың шығармашылық әдісі кинематографқа ұқсас heritage painting, мұра кескіндемесі ретінде көрсетілген. Көркем шығарманы есте сақтау мәнмәтінінде қарастыра отырып, қазақ бейнелеу өнерінің екі маңызды тұжырымдамасын – ұлттық бірегейлік пен есте сақтауды анықтауға болады, олар бір-бірімен тығыз байланысты, өйткені сәйкестендіру ұғымдары құндылықтар мен естеліктердің жалпы жүйесіне негізделген. Таңдалған шеберлердің шығармашылығының маңызды тұрақтыларының бірі жаһандануға, этномәдени ерекшеліктерді теңестірді, ұлттық рәміздер мен бірегейлікті нығайтуға байланысты қазіргі жағдайдағы ұмтылыс болып табылатыны анықталды.

Түйін сөздер: кескіндеме, мұра, ностальгия, жад, тарих, ұлттық бірегейлік.

Sharipova D. S.

M. O. Auezov Institute of literature and Art
Almaty, Kazakhstan
E-mail: dilyarazam@mail.ru

«HERITAGE PAINTING» IN THE PAINTING OF KAZAKHSTAN. CULTURAL MEMORY AND MEANINGS OF HISTORY

Abstract. The article is devoted to the study of the works of the leading masters of contemporary art of Kazakhstan K. Azhibekuly and Zh. Musapir. Based on the analysis of easel and monumental

works of these artists their creative method is designated by analogy with cinematography as «heritage painting». Considering a painting in the context of the study of the work of cultural memory, two significant concepts of the Kazakh fine arts can be identified – national identity and memory, which are inextricably linked, since the identification awareness is based on a shared system of values and memories. It was defined that one of the most important constants of the works of the selected masters is the desire to strengthen the national symbols, value orientations and identification strategies in the modern situation associated with globalization and the homogenization of ethno-cultural features.

Keywords: *painting, heritage, nostalgia, memory, history, national identity.*

Информация об авторе:

Шарипова Д.С., ведущий научный сотрудник, зав. отделом изобразительного искусства Института литературы и искусства им. М.О.Ауэзова КН МОН РК, кандидат искусствоведения, Алматы, Казахстан. E-mail: dilyarazam@mail.ru. ORCID: 0000-0002-8432-7339.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Анкерсмит Ф.-Р. (2003). История и тропология: взлет и падение метафоры. Москва: Прогресс-Традиция. 496 с. ISBN-5-89826-137-0.
- [2] Ankersmit F. R. (2002). Political Representation (Cultural Memory in the Present). Stanford University Press. 280 p.
- [3] Hobsbawm E., Ranger T. (1983). The Invention of Tradition. Cambridge University Press. ISBN-10: 9781107604674.
- [4] Шарипова Д.С. (2010). Инвентаризация художественных процессов. Состояние и перспективы развития // Искусство против кризиса. Инвентаризация. Сборник материалов Международной конференции. – Алматы, 2010. – С.16-20. 16-20. ISBN 978-601-80039-0-5.
- [5] Higson A. (2003) English Heritage, English Cinema: Costume Drama Since 1980. Oxford University Press.. 296 p. ISBN-13: 978-0199259021, ISBN-10: 9780199259021
- [6] Wollen T. (1991). Over our shoulders: nostalgic screen fictions for the 1980s // Enterprise and Heritage. Crosscurrents of national culture. London and New York. 268 p. ISBN 0-203-99194-X Master e-book ISBN ISBN 0-415-04702-1 (Print Edition), ISBN 0-415-04703-X pb/
- [7] Fukuyama F. (2018). Against Identity Politics. The New Tribalism and the Crisis of Democracy (Sept/Oct. 2018). <https://www.foreignaffairs.com/articles/americas/2018-08-14/against-identity-politics-tribalism-francis-fukuyama>.
- [8] Higson A. (2014) Nostalgia is not what it used to be: heritage films, nostalgia websites and contemporary consumers, Consumption Markets & Culture, 17:2, 120- 142, DOI: 10.1080/10253866.2013.776305 <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/10253866.2013.776305?scroll=top&needAccess=true>

ӘДЕБИЕТ

- [1] Анкерсмит Ф.-Р. (2003). Тарих және тропология: метафораның пайда болуы мен құлдырауы. Мәскеу: Прогресс-дәстүр. 496 с. ISBN-5-89826-137-0.
- [2] Анкерсмит Ф.Р. (2002). Саяси өкілдік (қазіргі кездегі мәдени естелік). Стэнфорд университетінің баспасөз қызметі. 280 б.
- [3] Хобсбавм Э., Рейнджер Т. (1983). Дәстүрдің пайда болуы. Кембридж университетінің баспасөзі. ISBN-10: 9781107604674.
- [4] Шарипова Д.С. (2010). Көркемдік процестерді түгендеу. Мемлекет және даму перспективалары // Өнер дағдарысқа қарсы. Түгендеу. Халықаралық конференция материалдарының жинағы. - Алматы,

2010. - Б.16-20.

16-20. ISBN 978-601-80039-0-5.

[5] Хигсон А. (2003) Ағылшын мұрасы, ағылшын киносы: 1980 жылдан бастап костюмдік драма. Оксфорд университетінің баспасы .. 296 б. ISBN-13: 978-0199259021, ISBN-10: 9780199259021

[6] Воллен Т. (1991). Біздің иығымызда: 1980 жылдарға арналған ностальгиялық экран фантастикасы // Кәсіпорын және мұра. Ұлттық мәдениеттің ауыспалы ағымы. Лондон мен Нью -Йорк. 268 б. ISBN 0-203-99194-X Master электронды кітабы ISBN ISBN 0-415-04702-1 (Баспа басылымы), ISBN 0-415-04703-X pb /

[7] Фукуяма Ф. (2018). Сәйкестік саясатына қарсы. Жаңа трибализм және демократия дағдарысы (қыркүйек / қазан 2018 ж.). <https://www.foreignaffairs.com/articles/americas/2018-08-14/against-identity-politics-tribalism-francis-fukuyama>.

[8] Хигсон А. (2014) Ностальгия бұрынғыдай емес: мұралық фильмдер, ностальгия веб-сайттары мен қазіргі тұтынушылар, Тұтыну нарықтары және мәдениет, 17: 2, 120-142, DOI: 10.1080 / 10253866.2013.776305 <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/10253866.2013.776305?scroll=top&needAccess=true>

REFERENCES

[1] Ankersmit F.-R. (2003). History and tropology: the rise and fall of metaphor. [Istoriya i tropologiya: vzlet i padenie metafory]. Moskva: Progress-Tradisiya. 496 s. ISBN-5-89826-137-0.

[2] Ankersmit F. R. (2002). Political Representation (Cultural Memory in the Present). Stanford University Press. 280 p.

[3] Hobsbawm E., Ranger T. (1983). The Invention of Tradition. Cambridge University Press. ISBN-10: 9781107604674.

[4] Sharipova D.S. (2010). Inventory of artistic processes. The state and prospects of development. Art against the crisis. Inventorying. Collection of materials of the International conference. [Inventarizatsiya khudozhestvennykh protsessov. Sostoyanie i perspektivy razvitiya. Iskustvo protiv krizisa. Inventarizatsiya Sbornik materialov Mezhdunarodnoy konferentsii]. Almaty, 16-20. ISBN 978-601-80039-0-5.

[5] Higson A. (2003). English Heritage, English Cinema: Costume Drama Since 1980. Oxford University Press. 296 p. ISBN-13: 978-0199259021, ISBN-10: 9780199259021/

[6] Wollen T. (1991). Over our shoulders: nostalgic screen fictions for the 1980s // Enterprise and Heritage. Crosscurrents of national culture. London and New York. 268 p. ISBN 0-203-99194-X Master e-book ISBN ISBN 0-415-04702-1 (Print Edition), ISBN 0-415-04703-X pb/

[7] Fukuyama F. (2018). Against Identity Politics. The New Tribalism and the Crisis of Democracy (Sept/Oct. 2018). <https://www.foreignaffairs.com/articles/americas/2018-08-14/against-identity-politics-tribalism-francis-fukuyama>.

[8] Higson A. (2014) Nostalgia is not what it used to be: heritage films, nostalgia websites and contemporary consumers, Consumption Markets & Culture, 17:2, 120-142, DOI: 10.1080/10253866.2013.776305 <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/10253866.2013.776305?scroll=top&needAccess=true>

FTAMP 17.01.11.

Т.Е.Қыдыр

М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты
Алматы, Қазақстан
E-mail: qydyr.torali@gmail.com
ORCID: 0000-0001-9549-256X

ИАСАУИ МҰРАСЫН ЗЕРТТЕУДЕГІ КЕЙБІР МӘСЕЛЕЛЕР

Аңдатпа. Түркі әдебиетінде сопылық әдебиеттің негізін қалаған Иасауи мұрасы бүгінде мамандар тарапынан жан-жақты зерттеліп жатыр. Иасауитану тарихы тереңде жатыр дегенімізбен де, кейбір мәселелер әлі күнге өз шешімін тапқан жоқ. Иасауидің туылған жылы, иасауия тариқатының кейінгі тағдыры, хикметтердің жалпы көлемі, оның «Диуани хикметтен» басқа қандай еңбектер жазғандығы туралы ғылымда ортақ пікір қалыптасқан жоқ. Иасауиға тиесілі қолжазбаның табылмауы да иасауитануда біраз қиындықтар туғызуда. Ескі қолжазбаларда, сондай-ақ, ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырда басында жарық көрген литографиялық кітаптарда Иасауимен бірге шәкірттерінің де хикметтерінің жариялануы ғалымдардың түрліше тұжырым жасауына негіз болды. Сондықтан да «Диуани хикметтің» ғылымға белгілі ең сенімді нұсқаларын жинап, канондық мәтінін құрастыру – бүгінгі күннің өзекті мәселелерінің бірі.

Сондай-ақ, «Диуани хикметте» кездесетін кейбір терминдердің түпкі мәнін ашуда өзекті. Себебі хақиқат пен мажаз сырларына көмкерілген сопылық шығармаларды шархсыз оқып түсіну мүмкін емес. Сондай терминдердің бірі – «Дәфтәрус-сәни» сопылық ұғымы дер едік.

Түйін сөздер: әдеби жәдігер, Иасауи, хикмет, даналық сөз, мәтін, сопылық, мұра, әдебиеттану, Ислам.

Кіріспе. Орта ғасырлық әдеби жәдігерлердің ішінде ең көп зерттелгені түркі халқына сопылық ілімді насихаттаған Қожа Ахмет Иасауидің даналық хикметтері деуге болады. Оның қаламынан туған сопылық сарындағы шығармалар, тек қазақтың ғана әдеби мұрасына айналмастан, ислам дінін қабылдаған түркі халықтарының ортақ діни жәдігеріне айналды. Профессор Исмайыл Жақұттың: «Қожа Ахмет Иасауи болмағанда, бүгінгі түркілердің қандай дінге ие болып, қандай сопылық жолдың ізбасары болатындығын елестетудің өзі қиын» (Хаққул, 2001:11) - деп жазғанындай иасауи ілімінің арқасында түркі халықтары бір сопылық ағымға негізделді. Оған себеп түркі халықтарының ішінде алғаш болып сопылық жолға ден қойған шайырдың Жаратушыға деген ұлы махаббатты қасағн қағидалар негізінде емес, қайта оны жергілікті тұрғындардың түсінігіне лайықты етіп жеткізуінде болса керек. Яғни, бұл ойымызды сопы ақынның өмірі мен шығармаларын зерттеген А.Ахметбектің ойымен айтар болсақ: «Табиғатынан дара тұрған Ахмет Иасауи Тұран жерінде бұрынғыдан мирас болған шамандық, мәжусилік нанымдардың түркі табиғатына жақындығын, жергілікті халықтың сана-сезіміне сіңген тұтастығын белгілі дәрежеде дала заңдылықтарының негізін құрағанын көрмей тұрмады. Бұл ғұламаның ислам дінінің суфизмдегі бейімделгіштік қасиетін толығынан пайдалана отырып, екі дүниетанымның жанасар, үйлесер жерін іздеуіне мүмкіндік берді.

Сөйтіп, Иассауи өз халқының бағзыдан қалыптасқан діни нанымнан, салт-санасынан нәр ала отырып, ислам дінінің қалыбына сияр оқу, мектеп қалыптастыру әрекетін бастайды» (Ахметбек, 1998:26). Ислам келгенге дейін тәңірлік дінмен қоса, әр түрлі ырым-тиымдарды қатар ұстап келген түркі халықтары Иасауидің таңдаған бұл жолын өздеріне қош көріп, соның ізбасарына айналған.

Қожа Ахмет Иасауи таңдаған жол – сопылық жол. Сопы ақын осы ілімнің түркілік нұсқасын жасап, оны өмірінің соңына дейін насихаттады. Оның бұл ойлары днәлыққа жетелеуші хикметтерінен көрініс тауып жатты. Сондықтан да қазақ халқы үшін Иасауи мен сопылық атауы егіз ұғым (Қыдыр, 2017:180).

Ислами әдебиеттің ішінде ең көп зерттелгені Иасауи мұрасы. Ол туралы батыс пен шығыстың түрколог ғалымдары бірнеше зерттеулер жүргізді. Әсіресе, осы салада түркиялық ғалымдардың еңбектерін ерекше атауға болады. Белгілі ғалым Ф.Көпірілзадениң «Түрік әдебиетіндегі алғашқы мутасаууфтар» деген еңбегінен бастау алатын иасауитанушылар қатары К.Эраслан, М.Узун, М.Тахрәли, С.Улутоғ, Н.Йилмаз, М.Узун, Х.Бидже, М.Демиржи, М.Тайши, Х.Олтинтош, Н.Тосун сияқты ғалымдармен толықты (Туркияда яссавийшунослик, 1999). Кешегі кеңес одағы құранмында болған елдерден Ә.Нәжіп, Н.Маллаев, И.Хаққұл, С.Сайфуллах, Н.Хасан, Г.Хусайнов сынды өзбек, башқұрт ғалымдарымен бірге Ж.Аймауытов, М.Жармұхамедов, С.Дәуітов, З.Жандарбек, А.Ахметбекова, Д.Кенжетай, А.Әбдірасылқызы, Т.Қыдыр сияқты қазақ иасауитанушылары да ақын мұрасын зерттеп, тың талдаулар жасағанын айта кеткен жөн.

Ақын мұрасы Кіші Азиядағы түрік ғалымдарынан бастап, Орталық Азиядағы түркі иасауитанушылары тарапынан да көп зерттелді дегенімізбен де, әлі күнге дейін бүгінгі әдебиеттану ғылымына белгісіз оның жұмбақ тұстары кездеседі. Сопылық дүниетанымның өзі қаншалықты қиын болса, ақынның шығармашылық өмірі мен оның қаламынан туған дүниелер де соншалықты күрделі, жұмбақ әрі белгісіз. Өткен ғасырдың басынан бері зерттеу нысанына айналып келген ақынның қанша жыл өмір сүргені туралы ғылымда бірнеше пікірлер орын алған. Солардың бірі А.Ахметбек: «Сөйтіп, Қожа Ахмет Иассауидің өмірбаянына шолу жасай келе түйіндеріміз, оны 1083 жылы туып, 1166-1167 жылы бақилық болған деген қорытынды жасауға негіз береді» (Ахметбек, 1998:30) - деп жазса, түркі тілінде жазылған «Диуани хикметті» қазақшаға тәржімалаған белгілі ғалым М.Жармұхамедұлы дүниеден өтті делініп жүрген 1166/1167 жылды ақынның қайтыс болған уақыты емес, оны жер астына түскен жылы деп көрсетіп: «Осы шындыққа қол қойсақ, ақын 1103 жылы туып, 1228 жылы өлген болып есептеледі» - деген мәлімет келтіреді. Оған мысал ретінде ақынның: «Жүз жиырма беске кірдім, біле алмадым, Хақ Мұстапа сүндеттерін қыла алмадым. Олардан алғыс-мадақ ала алмадым, Естіп оқып жерге кірді Құл Қожа Ахмет!» - деген хикметін келтіреді (Қожа Ахмет Иасауи, 1993:10). Жоғарыда келтірілген хикметтерге сүйенген орыс ғалымы В.А.Гордилевски де сопы ақынның өмірін 125 деп атап көрсеткен болатын.

Талқылау. Атақты иасауитанушы ғалым Ф.Көпірілзадениң пікірінше, Иасауи 120 жасаған деген қорытындыға келгені белгілі (Көпрүлү, 1999:126). Бірақ жоғарыда келтірілген жорамалдардың еш қайсысы да әлі күнге ғылыми айналымға енген жоқ. Осы жағынан айтқанда ақын дүниесі әлі де толық зерттеулерді қажет етері сөзсіз. Қазірше біздің білетініміз, сопы-шайыр Иасауидың XI ғасырдың екінші жартысында өмір сүріп, өзінің жыр жолдарымен дүйім мұсылман жұртты сопылық танымға үгіттегені дер едік.

Кейінгі кездері Ахмет Иасауидың даналыққа толы хикметтерден басқа да еңбектер жазғандығы жайында деректер бар. Олардың кейбірі батыл деректермен дәлелденіп жатса, енді кейбірі әлі күнге толық мойындалған жоқ. Сопылық дүниетаныммен жазылған «Фақырнама» атты шығарманы Н.Йилмаз, М.Узун, М.Қара сияқты ғалымдар Иасауи қаламына тиесілі десе,

Х.Йилмаз, М.Тахрали сияқты иасауитанушылар бұл мәселені әлі де толық зерттеу керек екендігін алға тартады (Туркияда яссавийшунослик, 1999). Расында, ол шығармадан Иасауи қолтаңбасын толық анықтап болмайынша, бір жақты пікір айту қиын болар.

Иасауитануда ғалымдар ортақ шешемге келе алмаған келесі мәселенің бірі – «Диуани хикметтегі»:

«Бисмиллаһ» деб баян айлай хикмат айтыб,

Талибларға дур гауһар сачтим ман-а.

Риядатни қатиг тартыб қанлар йутиб,

Мен «Дафтар сани» сузин сачтим ман-а (Қожа Ахмет Иасауи, 2010:5) –

деген жолдардағы «Дафтар сани» яғни «Екінші дәптер» деген сөз. Иасауи шығармашылығы мен оның өмір сүрген дәуірін зерттеген ғалымдардың бәрі осы екінші дәптердің сырын ашуға тырысып-ақ баққан. Бірақ олардың жасаған тұжырымдары ғылыми орта тарапынан әлі толық мойындалған жоқ. Сопы ақынның шығармасын зерттеген ғалымдардың кейбірі «бірінші дәптер» қасиетті Құран болуы мүмкін, сондықтан да Иасауи «екінші дәптер» деп, өзінің шығармасын атаған деген қорытындыға келсе, екінші бір ғалымдар тобы «бірінші дәптер» дегеніміз көктегі бүкіл адамзат баласының тағдыры жазылған «Лаухул-махфуз» болуы мүмкін деген пікірге келген. Сондай-ақ шығармада екі дүниенің қызығын суреттелетіндіктен, оның мағынасы екі дәптер болуы мүмкін деген жорамалдар да бар.

Біздің ойымызша Қожа Ахмет Иасауи Құранға еліктеп өз шығармасын «екінші дәптер» деп атаған деген ғалымдармен келісу қиын. Себебі өзін Алланың құлы, Мұхаммед пайғамбардың үмметімін деп санаған мұсылман шайырлардың бәрі де өз шығармасын Құранмен қатар қоймаған немесе оны Құранға теңемеген. Егер олай жасайтын болса онда Ислам танымына қайшы келіп, діннен шығу қаупі басым. Әрі қасиетті Құранның әлемді Жаратушы тарапынан келгендігіне күдікпен қаралады да, оны Мұхаммедтің өзі ақындық шабытпен шығарған деген ой қалыптасады. Содан Құран өз қасиетінен айрылып, жәй ғана адам пендесінің ойлап шығарған өлең жолдарына айналары сөзсіз. Ал мұндай күпірлік ойға бару әр шайырдың иманына сын. Себебі қасиетті Құранның ішінде «Егер құлымызға түсіргенімізден күдіктенсеңдер, онда сендер де осыған ұқсас сүре құрастырыңдар» деген аятына қайшы келеді. Ал, Құранның бір аятына қарсы шығу – бұл діннен шығумен бірдей деген сөз.

Ислам шарттарын жетік білген орта ғасырлық шайырлар өз шығармаларын Құранмен салыстырмаған. Әрине, парсы әдебиетінде Мәулауи шығармаларын парсы тіліндегі Құран дейтін жансақ пікірлер барын жоққа шығаруға болмас. Оған себеп

«Мән немигуям ке он оли жаноб,

Хәст пәйғәмбәр вәли дорад киоб.

Мәснәвие мәгнәвие Мәуләви,

Хәст Құран дәр зәбоне пехлеви» (Мухаммади, 1381:35).

Мен оны пайғамбар деп айта алмаймын,

Бірақ та оның кітабы бар.

Мәуләуидың мағынаға толы мәснәуіі,

Пехлеви тіліндегі Құран,–

(Жолма-жол аударма)

деген жолдарды жазған Мәснәуидың авторы Мәуләуи емес, қайта автор дүниеден озған соң оның шығармасына жоғары баға берген – Әбдірахман Жәми. Мұнда Жәми бұл шығарманың көркемдік деңгейі мен ішкі мазмұнын жоғары бағалап айтып отыр. Бұл шығыс әдебиетінде қалыптасқан үрдіс. Бірақ шайырдың өзі ешқашан өз шығармасын Құранға теңемеген.

«Бірінші дәптер» деген Құран болуы мүмкін деп, шығыстанушы ғалымдардың шатасуына

себеп, парсы ақыны Сағдидың шығармаларын дұрыс түсінбеуден туған деуге де болады. Әлемге өзінің «Гүлістан» мен «Бостан» арқылы танылған Сағдидың: «Әввәле дәфтәр» Хәййи доно» яғни «Бірінші дәптер Алла атында» деген өлең жолдары болған. Сағдитанушы ғалымдар осы жолдарда берілген «Әввәле дәфтәр» деген сөзді «Бірінші дәптер» деп оқуы мүмкін. Бірақ мұнда тұрған «әввәл» сөзі реттік сан есімнің қызметін атқарып тұрған жоқ. Мұндағы «Әввәле дәфтәр» деген сөз, «Дәптердің басы, біріншісі, алғашқы сөзі» деген мағына ие. Ақынның мұнда айтып отырғаны Ислам әлемінде жазылған кез-келген шығарманың басы яғни бірінші сөзі Алланың атымен басталады дегенді береді.

Себебі орта ғасырда Ислам аясында дүниеге келген шығармалардың бәрі дерлік осы үрдіспен басталатын болған.

Оның үстіне Иасауи өз шығармасын «дәптер» деп атаған. Ал Алла Тағала Құранды «кітап» деген. Бұған «Бұл кітапта (яғни Құранда) күдік-күмән жоқ» деген «Бақара» сүресінің екінші аяты мысал бола алады.

Ғылыми мйналымда жүрген екінші бір пікір – Иасауи шығармаларын көктегі «Лаухул-махфузбен» салыстыру. Біздің ойымызша бұл да қате пікір. Себебі ол тақтадағы жазмыш пен болмысты жазған Алла. Хикметті жазған Иасауи. Сонда сопы шайыр өзін Алламен қатар қойғаны ма? Жаратушының құдіретімен жазылған «Лаухул-махфуз» бен пенденің шабытымен туған шығарманы қатар қою Ислам дүниесіне қайшы келеді. Екіншіден, Иасауи шығармаларын оқығанда онда «Лаухул-махфуздағы» сияқты келешектің мән-жайы, адамзат баласының тағдыры туралы сөз болмайды, қайта өзінің пенделік, ғәріптік жағдайы ғана баяндалады. Шығармада мұндай жағдайға көп орын берілу бұл сопылық әдиеттің басты шарты деуге болады. Арабша «Лаух» – тақта деген мағына береді. Иасауи шығармасында оның «дәптер» екендігі ашып айтылған.

Ал енді шығармада екі әлемнің жағдайы сөз болғандықтан шығарманы «Дәптер сәни» деп атаған пікірге келер болсақ, бұл да ақын дүниесіне қайшы келеді. Егер сопы шайыр шығармада осы пікірді басты назарда ұстаған болса, онда ол «Дәптер сәни» деп емес, арабша «Дәфтәрәйн» деп атауы керек еді. Себебі мұндағы «Дәптер сәниді» арабшадан тікелей тәржімаласақ, онда «екінші дәптер» деген мағына шығады. Ал «екі дәптер» деген сөзді арабшаға тәржімаласақ «дәфтәрәйн» болады. Араб тілін жетік білген Иасауи «Дәфтәрус-сәни» мен «дәфтәрәйн» деген сөздерді шағастыруы мүмкін емес. Шайырдың мұндағы «екінші дәптер» деп беруінде басқа мәселе жатыр.

Бұл мәселенің басын ашып алуымыз үшін әуелі сопылық әдебиеттегі «дәптер» деген атаудың нені білдіретінін анықтап алу керек болар. Себебі орта ғасырда дүниеге келген шығармалардың басым бөлігі іштей бірнеше тараулардан тұратын. Таза ислами еңбекте оларды «баб» деп атаған. Мысалы, ислам әлемінде Құраннан кейін тұратын Исмағил Бухари өзінің «Сахихул Бухари» атты хадистер жинағын бірнеше бабтарға бөліп қарастырған. XIV (анығы 1358 жылы) ғасырда жазылған Махмуд бин Ғалидың «Нажул фарадис» атты шығармасы негізгі төрт тараудан тұрып, әр тарау он бөліктен тұрған. Осы сынды шығарманы бірнеше бөліктерге бөліп жазу үрдісі сопылық әдебиетте де көрініс берген. Онда «бабқа» емес, «дәптерге» бөліп жазатын болған. Яғни, шығармадағы «дәптер» бұл тарау деген сөз. Бұдан шығар қорытынды, Иасауи «Дәфтәр сәниге» дейін біраз өлең жолдарын жазып оны «Дәфтәр әууәл» деп атаған болуы мүмкін. Ол шығарманы өзі жетік білетін таза араб не парсы тілінде жазған болуы ықтимал. Содан келе таза түркіше жазуға кіріскен. Егер ол тумысынан түркіше жазды десек, онда бүгінде Иасауи шығармалары делініп жүрген өлеңдердің біразы бірінші дәптердікі, қалғаны екінші дәптерге тиесілі болуы ықтимал. Себебі орта ғасырда өз шығармаларын бірнеше дәптерге бөлу дәстүрі сопылық әдебиетте орын алғанын жаңа айтып өттік. Бұл үрдіс әсіресе Хаққа деген ұлы махаббатты жырлаған сопы ақындарының

шығармаларында жиі көрініс берген. Сөзімізге мысал ретінде мәуләуия тариқатының негізін қалаған Жәләләддин Румидың өз мәснәуилерін «дәфтәр әууәл», «дәфтәр сәни», яғни «бірінші дәптер», «екінші дәптер», «үшінші дәптер» деп алты бөлікке бөліп қарастырғанын алсақ болады. Және әр дәптерде әр тақырып қозғалады. Мысалы бірінші дәптерде Жаратушының күдіреті айтылса, екінші дәптерде сопылық танымдар сөз болған. Бұдан Иасауи да өз шығармаларын осындай екі топқа бөлген болуы мүмкін деп тұжырым жасауға болады. Мысалы біріншісінде ұстазы Мұхаммед, Омар, Оспан, Әли, Арыстан бап, Мансұр Халлаж сияқты ислам дінінің белді өкілдері мен діни қағидалар қозғалған болса, екінші дәптерде өзінің ішкі-сырын, жан-дүниесін ашып көрсететін жыр жолдары жатқан болуы мүмкін. Бергін келе заман ағымына түсіп екі дәптер араласып кеткен.

Түріктің белгілі иасауитанушы ғалымы Ф.Көпірілзадениң түсінігінше «Дәфтәр сәни» Иасауи шәкірттерінің біріншісі болып, «Диуани хикметке» енгізілген деген қорытынды шығарған. Оның ойынша Иасауидың ізбасарлары өздерінің шығармаларын «Екінші дәптер» деп атаған. Ғалымның бұл ойын белгілі ғалым Ә.Нәжіп: «Қазір ақын (Иасауи) хикметтерінің қайсысы оның өз қаламынан туған, ал қайсысының өңі өзгертілген, немесе шәкірттері тарапынан жазылғандығын айту қиын» (Наджиб, 1989:55) - деп қайталаса, өзбек ғалымы Н.Маллаев: «Дивани хикмат» организован как литературный памятник, составленный не только из произведений Ясави, но и включающий в себя стихи его учеников и последователей, развивавших идей – ясавия-джахрия в течение нескольких веков» (Маллаев, 1976:155) - деп түйген.

Әрі оның құрамына шәкірттерінің шығармалары да енген болуы мүмкін. Мысалы 2003 жылы «Жалын» баспасынан жарық көрген Иасауи хикметтерінің ішінде кейбір дналық сөздердің сопы ақынға тиесілі еместігін жинақты оқу барысында көз жеткізуге болады. Ұзын саны сексен сегіз хикмет енгізілген бұл жинақтың «Қисса Имам Марғузи Рахматуллаһи Ғалаһи» деген он жетінші даналық сөзін алар болсақ, ондағы:

Куриң қадыр кудратин, хақ Мустафа умматин,
Қожа Ахмадниц сифатин баян етқум дейди-а.
Ибраһим дур атаси, Қарасач дур анаси,
Машаихлар сараси, Шайхым Ахмад дейди-а, (Хазірет сұлтан Ахмет Иасауи,

2003:65) –

деген жолдардар біздің сөзімізге нақты мысал бола алады. Біріншіден бұл хикмет үшінші тараптан жазылған болса, екіншіден «Шайхим Ахмад» деген жолдардан бұл даналық сөзді Иасауи емес, оның шәкірттерінің бірі жазғанын аңғару қиынға соқпайды. Себебі сопылық жолдағы муридті ақиқатқа жетелеуші пір яғни арабша шейх болса, онда Иасауи өз-өзіне ұстаз бола алмайтындығы белгілі. Оның ұстазы шайырдың өзі:

Иети иашда Арслан Бабам излаб табди,
Хурма бериб парда билан сырын иабти, (Хазірет сұлтан Ахмет Иасауи,

2003:25) –

деп жырлағанындай Арыстан Баб. Яғни егер осы өлеңді Иасауидың өзі жазған болса, онда ол «Шайхым Ахмад» деп емес, қайта «Шайхым Арыстан Баб» деп жырлау керек еді. Сондай-ақ осында берілген он жетінші хикметтегі:

Қожа Ахмадниц вақтида дин Харезм шаһарида,
Ургенич халқиниң елинде бир имам бар ирди-а (Хазірет сұлтан Ахмет

Иасауи, 2003:65) –

деген жолдар біздің негізгі ойымызды айшықтай түседі. Мұнда Иасауи заманынан бірнеше жылдар өткен соң жазылғаны көрсетілген. Яғни бұдан бұл жолдарды Иасауиды өзіне пір

санаған шәкірттерінің бірі жазған деген тұжырым жасауға негіз бар. Бұл кітап Ұлттық кітапханадағы 1947 жылы Ибраһим Оразмбет баласының тапсырған «Хикмет Хазірет Сұлтан Қожа Ахмет Иасауи» деген қолжазба негізінде құрастырылған. Сондай-ақ Ирандағы «Әл-Худа» баспасынан жарық көрген Иасауи хикметтерінің ішінен де сондай өлең жолдарды кездестіруге болады. Бұл жинақ 1893 жылғы Қазан баспа нұсқасы бойынша жарық көрген. Мұнда ұзын саны бір жүз отыз төрт хикмет берілген. Осындағы бір жүз отыз төртінші хикметке назар аударар болсақ, онда:

Субхан изим узи дур, ул Мустафа биурди,
Бабам Арслан тикурди, Шейхум Ахмад Иассауи.
Мустафаниң харқасин киди, иди лукмасин,
Тутти Кағба халқасин Шейхум Ахмад Иассауи, (Қожа Ахмет Иасауи,

2000:228) –

деген жолдарда да «Шейхим Ахмад Иассауи» деген жерлері кездестіреміз. Бұл даналық жолдар да Иасауидың қаламына тиесілі емес деуге болады. Сөзіміз дәлелді болу үшін 1991 жылы Ташкенттегі «Жазушы» баспасынан жарық көрген «Боқирғон китоби» деген Сүлеймен Бақырғани өлеңдер жинағындағы мына жолдарды атауға болады. Иасауидың шәкірті Сүлеймен Бақырғанидың бұл өлеңдер жинағы 1848, 1898 жылдары Қазанда жарық көрген нұсқа бойынша жасалған. Онда жоғарыда келтірілген:

Субхан изим узидур, ул Мустафо буюрди,
Бобом Арслон текурди шайхим Ахмад Яссави.
Мустафонинг хирқасин кийди, еди лукмасин,

Тутти Кағба халқасин шайхим Ахмад Яссави, (Боқирғон китоби, 1991:15) –

деп жоғарыда Иасауидың шығармасынан орын алған хикмет оның шәкірті Сүлеймен Бақырғанидың хикметтерінің ішінде берілген. Енді бұл өлең жолдары кімніңкі болуы мүмкін деген сұраққа жауап дайын. Ол Иасауиды өзіне ұстаз санаған Сүлеймен Бақырғанидікі екендігінде дау жоқ. Сонымен бірге Ташкенттен шыққан осы кітапта Иасауиға тиесілі делініп жүрген:

Учмоқ, тамуғ укушур, укушмақда мағни бор,
Тамуғ айтур, ман бойман, манда Фиръавн Хомон бор.
Учмох айтур, йук санда, жумла пайғамбар манда,
Санда Фиръавн бор булса, манда Юсуф Канъон бор, (Боқирғон китоби,

1991:11) –

деген жолдар мұнда Сүлейменнің хикметтер жинағына енгізілген. Ал бұл жұмақ пен дозактың айтысы 1993 жылы Алматыдағы «Мұраттас» баспасынан жарық көрген Диуани хикмет пен осы аударма бойынша дайындалған Тегерандағы «Әл-Худа» баспасында Иасауи хикметі болып берілген.

Ал «Мұраттас» баспасынан жарық көрген жинақта да ақын қаламына қатысы жоқ өлеңдер орын алған. Осы кітаптың ішіндегі 40-шы хикметте мына жолдар бар: «Ишитди Баба Мачин ол заманда, Ахмад атлығ бир шайх чикмиш Туркстанда», – деген жолдардан бұл хикметтің Иасауи заманынан көп кейін жазылғанын аңғаруға болады. Бұған анық көз жеткізу үшін хикметтің соңында берілген «Қуллағай му Ғаси Иусуб Бидауани, Назим айладим бу хикаят билиң, достлар», (Қожа Ахмет Иасауи, 1993:198) – даналық сөздерде бұл жолдардың авторының аты жазылған.

Иасауи шығармаларының кейбірі өзіне тиесілі еместігін башқұрт ғалымы Г.Хусаинов та: «В книгу «Диван-и хикмат», изданную в 1877 г. В Казани вошло 149 стихотворений; в 109 из них упоминается имя Ахмада Ясави. Однако это не значит, что все они принадлежат самому автору. Кроме созданных Ахмадом Ясави, в книгу вошли и те хикматы-назымы, которые

написаны его мюридами и последователями. Все эти произведения подчинены единой идейно-тематической и жанровов-стилевой системе и получили форму цельного дивана» (Хусаинов, 1996:72) - деп жазған болатын.

Қорытынды. Әрине, соңғы жылдары иасауитануда біраз жұмыстар атқарылды. Ақынның «Диуани хикмет» шығармасы бүгінгі түркі тілдерінде бірнеше рет жарық көрді. Иасауи мұрасын уақыт өткен сайын заман талабына сай зерттеп-зерделеудің қажеттілігі туа берері анық. Себебі ақын басқа сопы-шайырлар секілді ғазал жазбастан, хикмет жазды. Түрік ғалымы Ибраһим Калынның: «Хикмет – ақыл, туралық және мейірім. Хикмет – сеніміміз бен амалдарымыздың метафизик және рухани өлшемі», - деп жазғанындай (Калын, 2017:4), аят пен хадистен кейінгі орын алатын хикметті ақылмен түсініп, бойға сіңіру қажет. Сондай даналық сөздер жиынтығынан тұратын «Диуани хикметте» иләһи махаббат пен ғашықтық, мағрифат пен ғаріптік бақыты, фәнадан бақиға жету жолдары егжей-тегжейлі түсіндіріліп жазылған (Куртумеров, 2014:385). Сондықтан да Иасауидың сопылық дүниетанымын толық түсініп білу үшін оның шығармаларына текстологиялық тұрғыдан зерттеу жүргізу қажеттілігі туындайды. Өзбек ғалымы И.Хаққұлдың ойымен түйіндер болсақ, онда Иасауитанудағы ең бір кезек күттірмес нәрсе – «Диуани хикметтің» түпнұсқаға жақын ең сенімді нұсқасын қалыптастыру керек (Хаққұл, 2001:35).

Т.Е.Кыдыр

Институт литературы и искусства им. М.О. Ауэзова

Алматы, Казахстан

E-mail: qydyr.torali@gmail.com

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПО ИЗУЧЕНИЮ НАСЛЕДИЯ ЯСАВИ

Аннотация. *Наследие Ясави, основоположника суфийской литературы в тюркской литературе, сейчас подробно изучается экспертами. Хотя история Ясавиедения глубокая, некоторые вопросы остаются нерешенными. В науке нет единого мнения относительно года рождения Ясави, дальнейшей судьбы секты Ясави, общего количества мудрости и того, какие еще работы он написал, кроме Дивани Хикмет. Отсутствие рукописи, принадлежащей Ясави, также создает определенные трудности в исследованиях. В древних рукописях, а также в литографических книгах, изданных в конце девятнадцатого и начале двадцатого веков, была опубликована мудрость Ясави и его учеников, что привело ученых к разногласиям. Поэтому одним из самых актуальных вопросов сегодня является сбор наиболее достоверных версий «Дивани Хикмет», известных науке, и составление канонического текста.*

Это также важно для раскрытия значения некоторых терминов, содержащихся в Дивани Хикмет. Это потому, что невозможно читать и понимать суфийские произведения без комментариев, которые полны истин и тайн. Одним из таких терминов является концепция суфизма «Дафтарус-сани».

Ключевые слова: *литературный шедевр, Ясави, мудрость, слова мудрости, текст, суфизм, наследие, литературная критика, ислам.*

Т.У. Кыдыр

M.O. Auezov Institute of Literature and Art

Almaty, Kazakhstan

E-mail: qydyr.torali@gmail.com

SOME PROBLEMS IN THE STUDY OF YASAWI HERITAGE

Abstract. *The heritage of Yasawi, the founder of Sufi literature in Turkic literature, is now being studied in detail by experts. Although the history of the Yasawi study is deep, some issues remain unresolved. There is no consensus in science about the year of Yassavi's birth, the subsequent fate of the Yassavi sect, the total amount of wisdom, and what other works he wrote other than Diwani Hikmet. The absence of a manuscript belonging to Yasawi also poses some difficulties in Yasawi studies. In ancient manuscripts, as well as in lithographic books published in the late nineteenth and early twentieth centuries, the wisdom of Yassavi and his disciples was published, leading scholars to differ. Therefore, one of the most pressing issues today is the collection of the most reliable versions of "Diwani Hikmet" known to science, and the compilation of the canonical text.*

It is also relevant in revealing the essence of some of the terms found in the Diwani Hikmet. This is because it is impossible to read and understand Sufi works without commentary, which are full of truths and mysteries. One of such terms is the concept of Sufism "Daftarus-sani".

Keywords: *literary masterpiece, Yasawi, wisdom, words of wisdom, text, Sufism, heritage, literary criticism, Islam*

Информация об авторе:

Т.Е.Кыдыр, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова, Алматы, Казахстан. E-mail: qydyr.toralı@gmail.com. ORCID: 0000-0001-9549-256X.

ӘДЕБИЕТ

- [1] Ахметбек А.(1998). Қожа Ахмет Иассауи. Алматы: Санат
- [2] İbrahim K. (2017). Носа Ahmed Yesevî, Hüküm ve Hikmet. Bilig, 1, 1-14.
- [3] Көпрулу Ф. (1999). Қожа Ахмет Ясауи танымы мен тағылымы. Шымкент
- [4] Куртумеров Э. (2014). Ахмед Ессевиининь «диван-и хикмет» эсерининь эмиети. Ученые записки Таврического национального университета имени В. И. Вернадского Серия «Филология. Социальные коммуникации», 3, 384-388.
- [5] Қожа Ахмет Иасауи. (1993). Диуани хикмет. Алматы: Мұраттас
- [6] Қожа Ахмет Иасауи. (2000). Диуани хикмет. Тегеран: әл-Худа
- [7] Қожа Ахмет Иасауи. (2010). Диуани хикмет (аударма, транскрипция, мәтін). Түркістан: Тұран
- [8] Кыдыр Т. (2017). Ортағасырлық түркі әдеби жәдігерлерінің діни танымдық ерекшеліктері (XI-XV ғғ.). Абай ат. ҚазҰПУ Хабаршысы, 2, 179-185.
- [9] Маллаев Н. (1976). История узбекской литературы. Ташкент: Наука. Т.1.
- [10] Мухаммади К. (1381). Моулана. (Пир-е ешқо сәмоғ). Тегеран: Фәзэроте фәрхэнго иршоде исломи
- [11] Наджиб Э. (1989). Исследования по истории тюркских языков XI–XIVвв. Москва: Наука
- [12] Сулаймон Бақирғоний. (1991). Боқирғон китоби. Тошкент: Ёзувчи Туркияда яссавийшунослик. (1999). Тошкент: Ф.Фулом номидаги Адабият ва санъат нашрияти
- [13] Хазірет сұлтан Ахмет Иасауи. (2003). Хикмет. Алматы: Жалын
- [14] Хаққул И. (2001) Ахмад Яссауи. Тошкент: Фафур Фулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти
- [15] Хусаинов Г. (1996). Башкирская литература XI–XVIII вв. Уфа: Гилем

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Ахметбек А. (1998). Ходжа Ахмед Яссауи. Алматы: Категория
- [2] Ибрагим К. (2017). Ходжа Ахмед Йесеви, Правосудие и мудрость. Билиг, 1, 1-14.
- [3] Мост Ф. (1999). Знания и учения Ходжи Ахмеда Яссауи. Шымкент
- [4] Куртумеров Э. (2014). Значение Диван-и Хикмет Ахмеда Эссеви. Ученые Таврического

национального университета имени В. И. Вернадского Серия «Филология. Социальные коммуникации», 3, 384-388.

- [5] Ходжа Ахмед Яссави. (1993). Дивани Хикмет. Алматы: Мураттас
- [6] Ходжа Ахмед Яссави. (2000). Дивани Хикмет. Тегеран: Аль-Худа
- [7] Ходжа Ахмед Яссави. (2010). Дивани хикмет (перевод, транскрипция, текст). Туркестан: Туран
- [8] Кыдыр Т. (2017). Религиозно-познавательные особенности средневековых тюркских литературных артефактов (XI-XV вв.). Абайский конь. Вестник КазНПУ, 2, 179-185.
- [9] Маллаев Н. (1976). История узбекской литературы. Ташкент: Наука. Т.1.
- [10] Мухаммади К. (1381). Moulana. (Пир-э но самог). Тегеран: Fazarote farhango irshode islami
- [11] Наджиб Э. (1989). Исследования по истории тюркских языков XI-XIV вв. Москва: Наука
- [12] Сулаймон Бакиргани. (1991). Кричащая книга. Ташкент: Писатель. Юриспруденция в Турции. (1999). Ташкент: Издательство литературы и искусства им. Г. Гулама.
- [13] Хазрат Султан Ахмет Ясави. (2003). Мудрость. Алматы: Пламя
- [14] Хаккуль И. (2001) Ахмад Яссави. Ташкент: Издательство литературы и искусства Гафур Гулам
- [15] Хусаинов Г. (1996). Башкирская литература XI-XVIII вв. Уфа: Гилем

REFERENCES

- [1] Ahmetbek A.(1998). Qoca Ahmet Yassavi. Almaty: Sanat
- [2] İbrahim K. (2017). Hoca Ahmed Yesevî, Hüküm ve Hikmet. Bilig, 1, 1-14.
- [3] Koprulu F. (1999). Qoca Ahmet Yassavi tanimi jane tagilimi. Shymkent
- [4] Kurtumerov E. (2014). Ahmed Yessevining «Divan hikmet» eserining emiyeti. Ucheniye zapiski Tavricheskogo nacionalnogo universiteta imeni V.I.Vernadskogo. Seriya «Filologiya. Socialniye kommunikaciya», 3, 384-388
- [5] Qoca Ahmet Yassavi. (1993). Divani hikmet. Almaty: Murattas
- [6] Qoca Ahmet Yassavi. (2000). Divani hikmet. Тегеран: әл-Худа
- [7] Qoca Ahmet Yassavi. (2010). Divani hikmet (awdarma, transkripsiya, matin). Turkistan: Turan
- [8] Qydyr T. (2017). Qrtagasyrlyq turki adebi jadigerlerining dini tanymdyq erekshelekteri (XI-XV gg.). Abay at. QazUPU Habarshysy, 2, 179-185.
- [9] Mallaev N. (1976). Istoriya uzbekskoy literatury. Tashkent: Nauka. T.1.
- [10] Muhammadi K. (1381). Mowlana. (Pir-e eshqo samog). Tegeran: Fazarote farhango irshode islami
- [11] Najib E. (1989). Issledovaniye po istori turkskih yazikov XI–XIVvv. Moskwa: Nauka
- [12] Sulaymon Baqirgoniy. (1991). Boqirgon kitobi. Toshkent: Yozuvchi Turkiyada yassavishunoslik. (1999). Toshkent: G.Gulom nomidagi Adabiyot va sanat nashriyati
- [13] Haziret sultan Ahmet Yasavi. (2003). Hikmet. Almaty: Jalin
- [14] Haqqul I. (2001). Ahmad Yassavi. Toshkent: G.Gulom nomidagi Adabiyot va sanat nashriyati
- [15] Husaiynov G. (1996). Bashkirskaya literatura XI–XVIIIvv. Ufa: Gilem

МРНТИ 17.09.91

Р.К. Юсупов

Институт востоковедения им. Р.Б. Сулейменова

Алматы, Казахстан

E-mail: rahm_yus@mail.ru

ORCID: 0000-0001-5034-9065

СРЕДНЕВЕКОВАЯ ПЕРСИДСКАЯ И ТЮРКСКАЯ ЛИТЕРАТУРА В КОНТЕКСТЕ ИСЛАМСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Аннотация. *Важное значение имеет сравнительное изучение традиций, сформированных в тюркоязычной литературе с литературой персоязычных народов в контексте исламского возрождения, поскольку в литературе этих народов, издавна проживавших в одном политическом и экономическом ареале, больше сходств, чем различий. Традиции наиболее ярких представителей литератур тюркоязычных и персоязычных народов, таких как Фирдоуси, Низами, Юсуф Баласагуни, Ахмад Югнаки, внесших свою лепту в развитие мировой культуры, продолжили и классики последующих периодов. Вместе с тем, они внесли в литературу новые жанры и темы, новые направления и изобразительные приемы, многое сделали для их обогащения. В зарождении и развитии многих письменных поэтических жанровых форм в литературе тюркских народов неоценимую роль сыграла классическая персидско-таджикская поэзия. Традиция, начатая ею, была продолжена на почве тюркоязычной поэзии такими ее видными представителями, как Лутфи, Саккаки, Атаи, Навои, Бабур и другими. Многие из них осваивали опыт и учились у известных не только в сфере тюркской, но и мировой литературы авторов, сочинявших также и на фарси.*

Ключевые слова: *тюркская литература, литературная традиция, устная и письменная литература, жанр, дастан, газель.*

Введение. Тесная связь устного народного творчества и письменной литературы проживающих в Центральной Азии тюркоязычных народов с персоязычной литературой, получила развитие с XI века, со времени перехода тюркских племен этого обширного региона к исламской религии. Созданное в то время на территории Центральной Азии государство Караханидов восприняло ислам, и посредством него – исламскую культуру, распространив ее на все области жизни, включая литературу, искусство, просвещение и другие. В результате ислам глубоко проник в сознание различных племен и этносов, превратившись в общенародную религию. Караханидские правители не ограничились лишь утверждением ислама в качестве государственной религии, но и создали условия для того, чтобы исламские ценности нашли отражение и в художественных произведениях. Настоящими бриллиантами ранней исламской культуры Тюркского Мира по праву считаются такие произведения, как «Диван Лугат ат-Турк» Махмуда Кашгари, «Кутадгу билик» Юсуфа Баласагуни, «Атабатул хакайик» Ахмеда Югнаки, «Диван хикмат» Ахмеда Ясави. Эти произведения, находясь в авангарде устного творчества и письменной литературы той эпохи, были творчески восприняты и получили еще большее развитие у таких крупных представителей тюркоязычной литературы последующих

периодов, как Рабгузи, Атаи, Саккаки, Лутфи, Навои, Бабур, которые многое заимствовали у своих предшественников как в плане развития сюжета, так и создания образов. Вместе с тем литература тюркоязычных народов развивалась в тесном взаимодействии с персоязычной литературой. Развившиеся по языку, обычаям, быту, политическому и общественному строю, эти две литературные традиции были объединены общими исламскими литературными ценностями. Наиболее яркие представители этих литератур в своих произведениях определили новые направления, тенденции, и посредством их использования и развития, добились роста художественной литературы в плане формы и содержания, внося вклад в развитие культурных связей между различными народами Центральной Азии.

Крупнейшие представители тюркской поэзии в своем творчестве широко использовали наиболее передовые образцы фольклора, творчески переосмысливали опыт всемирно известных авторов, широко распространенные сюжеты, образы, формы, темы, изобразительные средства, характерные как для тюркоязычных, так и для персоязычных народов, создав новую литературную традицию. Начиная с XIII века литература народов Центральной Азии стала развиваться по двум основным направлениям. Устное народное творчество и письменная литература развивались в тесном переплетении, в результате чего были созданы произведения, в которых отображалась как повседневная жизнь народа, так и его мечты и устремления.

Методика. При написании данной статьи использовались методы сравнения, анализа и обобщения собранных данных, которые дали возможность выявлению сходств и различий в описании сюжетов, создании образов, применении мотивов в устной и письменной литературе персоязычных и тюркоязычных народов. Работа выполнена в рамках проекта по теме №AP08856359 «Тюркский ренессанс (X–XVI вв.) в контексте интеллектуальной истории Центральной Азии». Предметом анализа явились литературоведческие труды известных ученых, касающиеся исследования средневековой персидской и тюркской литературы в контексте исламского возрождения.

Результаты. Представителей литературы тюркских и иранских народов, совершенно отличающихся друг от друга и по языку, традициям, и по социальным, политическим и экономическим условиям жизни, объединяли литературные традиции исламского содержания. Во-вторых, важное значение имеет сравнительное изучение традиций, сформированных в тюркоязычной литературе с литературными памятниками иранских, таджикских народов, поскольку в литературе этих народов, издавна проживавших в одном политическом и экономическом ареале, больше сходств, чем различий. Проникновению исламских традиций в тюркоязычную литературу в большей мере способствовало Караханидское государство и письменные памятники, появившиеся в различные эпохи на территориях Центральной Азии, некогда входивших в состав данного государства. В-третьих, изучение средневековой персидской и тюркской литературы в контексте исламского возрождения дает возможность выявить условия и возможности сближения культур этих двух народов.

Обсуждение. Многовековое духовное богатство как тюркоязычных, так и персоязычных народов Центральной Азии, в первую очередь, связано с устным творчеством. В различных жанрах устного творчества нашли яркое отражение жизнь народа, его повседневные заботы и борьба с перипетиями судьбы, что характерно не только для тюркоязычных и персоязычных народов, но также и для арабских и славянских народов. Однако каждый конкретный народ в своем устном творчестве имеет специфические жанры и темы, свои особенные образы и мотивы, свои сюжеты и композицию. Устное народное творчество, появившееся в древнейший период, когда в человеческой истории еще не было письменности, развиваясь в меняющихся исторических условиях, впитывало в себя изменения политического,

культурного, материального и духовного плана конкретной эпохи.

Устное творчество любого народа развивается в тесной связи с его историей, национальными особенностями, обычаями и традициями. В нем отражаются прошлое народа, его мечтания и стремления, его желания, его неприятие зла и устремления к добру. В произведениях устного народного творчества на первом месте стоит ведущая сила любого общества, а именно образ народа – трудолюбивого, страдающего, предприимчивого, не теряющего надежды, и героического. Это образы находящихся в первых рядах, превратившихся в гордость народа, готовых стать для него опорой, героев, трудолюбивых и любящих свой народ. Так, у персоязычных народов таковыми являются Хосров, Рустам, Сухраб, Сиявуш, у тюркоязычных народов – Атилла, Огузхан, Афрасиаб, Билге каган. Именно в них воплощена народная печаль и радость.

Сильнейшее влияние их образов, воплощенных в устном народном творчестве, послужило толчком и для становления письменной литературы. Вышедшие из различных слоев общества, внесшие огромный вклад в мировую культуру, такие представители иранских и тюркских народов, как Фирдоуси, Рудаки, Саади, Хафиз, Махмуд Кашгари, Юсуф Баласагуни, Ахмед Яссави, Насритдин Рабгузи, Алишер Навои и другие, в своем творчестве широко использовали образцы устного народного творчества. Эта традиция характерна для авторов, писавших на различных языках, принадлежавших к различным религиозным конфессиям, творивших в различных направлениях, которые, тем не менее, выполнили миссию взаимосвязи культур этих двух народов. «Шахнаме» Фирдоуси, «Диван Лугат ат-Турк» Махмуда Кашгари, «Кутадгу билик» Юсуфа Баласагуни, «Кисас-ул-анбия» Рабгузи, «Хамса» Низами и «Хамса» Навои, обогатили образцами устного народного творчества, и являются бессмертными памятниками письменной литературы.

Тесная связь и влияние устного творчества и письменной литературы среди народов, проживающих в Центральной Азии и прилегающих территориях, отчетливо прослеживается на примере памятника XI века – знаменитом произведении «Диван Лугат ат-Турк» (далее «Диван...») Махмуда Кашгари. «Диван...» создавался как энциклопедический словарь, знакомивший мусульман с языком и культурой тюркских завоевателей, пришедших к власти. Автор видел в языке тюрков силу, равную силе языка мусульманского Откровения – арабского [1, 3]. В целом Махмуд Кашгари, опираясь на образцы устного народного творчества, создал великий тюркский письменный памятник исламской культуры, что нашло многочисленные подтверждения со стороны мировой науки. Прекрасно разбираясь в сложнейших реалиях Караханидского государства того периода, Махмуд Кашгари включил в свой сборник сюжетные линии жизни и борьбы, создаваемые веками и тысячелетиями, в которых отображены мотивы дружбы, единства, добра, справедливости, гуманизма. Образы легендарных и реальных героев, которыми гордились предки, воспетые в произведениях устного народного творчества, а также пословицы и поговорки, отрывки стихотворных сказаний, также были включены в книгу. Посредством этих примеров из устного народного творчества, были обогащены знания о языках, истории, обычаях, местах расположения тюркских племен и народов Центральной Азии, Поволжья, Урала. Ведущую роль в становлении письменной литературы этих народов сыграл фольклорный материал, имевшийся в книге. Еще одной важной стороной этого памятника является то, что автор, посредством демонстрации духовного богатства тюркских народов, показывает богатство тюркских языков, их многообразие и гибкость.

Наглядным подтверждением того, что устное народное творчество и письменная литература являются единой научной сферой, мы можем видеть по имеющимся в «Диване...» мотивам дружбы, любви, мужества, а также сюжетам, связанным с семьей, молодостью, старостью, природой, войной, образами исторических личностей, таких как Афрасиаб, Александр

Македонский, эпизодами из истории отдельных племен. Еще одним фактором культурных связей между персоязычными и тюркоязычными народами является отображение в «Диван Лугат ат-Турк» традиционных образов. Например, упоминание об Афрасиабе и Александре Македонском говорят о том, что образы обеих этих исторических личностей широко распространены в литературе тюркоязычных народов. Образ Афрасиаба, или Алп Эр Туны, занимающий важнейшее место в литературе тюркских народов, показан в «Диване...» как наиболее древний предок и правитель государства Караханидов. В то же время Афрасиаб был одним из героев устного народного творчества и письменной литературы и у персоязычных народов. Впервые его имя упоминается в наиболее древнем иранском литературном памятнике «Авеста», а затем – в образе одного из основных героев эпоса великого персидского поэта Абулькасима Фирдоуси «Шахнаме». В произведении Алп Эр Туна в качестве кагана Турана противопоставляется шаху Ирана. Персы-иранцы называли его Афрасиаб.

Особенно следует сказать, что образы Кайхисрава и Афрасиаба в сознании персоязычных и тюркоязычных народов воспринимались по-разному. Это можно заметить и в устном народном творчестве. Так, если у персоязычных народов Кайхисрав был справедливым, смелым человеком, то к Афрасиабу они относились с полной противоположностью. Для тюркских народов Афрасиаб был, напротив, смелым человеком, патриотом, стремящимся освободиться от гнета. Согласно отрывкам, приведенным в «Диван Лугат ат-Турк», для тюркских народов он предстает действительно великим человеком, настоящим предводителем. Заслуживают внимания отрывки, где описываются города, построенные Афрасиабом, отрывки, связанные с его смертью. Например, трогают слова о том, что «сердца разрываются», «время изменилось», «мужчины завывали как волки», «ворота рубах разрывали в отчаянии», «глаза закатывали», которые придадут особую образность стихам. История противостояния Ирана и Турана, по мнению Р. Каримовой, нашла отражение в иранском фольклоре, в частности, в «Шахнаме» Фирдоуси и сведениях из «Диван Лугат ат-Турк» Махмуда Кашгари [2, 20-22].

Еще один существенный образ, отображенный в «Диван Лугат ат-Турк» Махмуда Кашгари – это образ Искандера Зулкарная или Александра Македонского. Образ этой исторической личности получил широкое распространение в устном народном творчестве, включая легенды, предания, народные сказания как персоязычных, так и тюркоязычных народов. Большинство этих данных носят фантастический смысл. За десять лет военных походов великий греческий полководец и завоеватель Александр Македонский захватил значительную часть Азии, и создал империю на громадных просторах от реки Дунай в центре Европы, до реки Инд на полуострове Индостан. Его отец Филипп II был македонцем, и правил Грецией. Александр, воспитываемый великим греческим философом Аристотелем, лишился отца, когда ему был 21 год. После смерти отца он занял трон и в 334 году направился походом на восток. В результате походов Александра получили значительное развитие торговые связи между Востоком и Западом, произошло взаимодействие культур, религий, идеологий. В устном творчестве и письменной литературе греческих, славянских, арабских, персидских и тюркских народов Александр представлен как мудрый, справедливый и отважный полководец и правитель. На протяжении веков его яркий образ был объектом отображения в многочисленных письменных произведениях литературы Центральной Азии, что оказало влияние на взаимосвязи двух великих культур.

Мотивы любви также были широко распространенной традицией в иранском и тюркском фольклоре, получив развитие особенно в песнях. Любовь присутствует в сердце и понятии человека с самого зарождения, она является самым нежным, ценным и притягательным чувством. Из сказок, пословиц, отрывков известно, что в огне любви горели пророки, правители, поэты и дехкане. Стихи, встречающиеся в произведении, посвященные

мотивам любви, раскрывают перед нами такие человеческие качества, как чувства красоты, верности, искренности. Отрывки, посвященные любви, характеризуются глубоким смыслом, оставляющее сильное впечатление, наполненное лиризмом, образностью, богатством и красотой языка. Отображенные в устном народном творчестве мотивы любви оказали влияние на творчество многих поэтов. В частности, тема любви, безусловно, повлияла на развитие такого жанра как газель.

Параллельно с этим в устной и письменной литературе персоязычных и тюркоязычных народов широко распространен противоположный мотив, например, мотив сыноубийства или отцеубийства. В большинстве случаев они происходят из-за борьбы за престол, нередко приводящих даже к кровопролитным столкновениям противоборствующих лагерей – сторонников отца и сына. В некоторых случаях это происходит по заранее продуманным планам стана врагов, как это случилось с Рустамом и его сыном Сухрабом в «Шахнаме». Мотив отцеубийства развит в памятнике тюркской литературы средневековья «Киссас-ул-анбия» (История пророков) или «Киссаи Рабгузи» Насретдина Рабгузи. Собрав богатый материал по истории ислама, в частности, по жизни и деяниям пророков, он написал всемирно известный свой труд «Киссас-ул-анбия». Рабгузи в построении сюжета своего произведения учитывает социально-политическую обстановку Аравии, Азиатско-европейского региона. В сочинении он историю шаха Хосрова Парвиза II связывает с его сыном Шируя, отметив, что царь был умершвлен им. Автор подробно не конкретизирует это событие, но задерживает внимание на поступке Шируя. В 628 году, когда Ираклием, правителем Рима, было наголову разбито войско Хосрова, последний бежал, оставив свой трон. О смерти его имеются, например, следующие сведения: «Шируя, сын Хосрова, был заключен в тюрьму своим отцом. Узнав о бегстве своего отца от Ираклия, он вышел из тюрьмы, стал преследовать своего отца и убил его девятого числа месяца шабат и воцарился после него. Царствовал же Хосров 38 лет...». Этот эпизод подробно описывается в работе В. Ирвинга «Жизнь Мухаммеда» [3, 171].

В Средние века важную роль в процессе развития взаимовлияния персидско-тюркских литератур играла точка зрения поэтов. В своем творчестве они описывали жизнь, труд, быт, природные явления, изменения в обществе, мировоззрения проживающих на территории Центральной Азии различных народов. Они описывали особенности национального самосознания, чувств, мыслей этих народов. Сопутствующие всякому обществу положительные и отрицательные события, сущность людей различных слоев общества, отображение различных позиций и человеческих характеров, происходящих изменений, природных явлений, описание растительного и животного мира, – все это и составляло сущность созданных в ту эпоху литературных памятников. Вместе с тем, в этих произведениях затрагивались вопросы языка, знания, истории, единства, дружбы, милосердия, чистоты, труда, уважения, справедливости, ума, спокойствия, клеветы, лукавства, зависти, вражды, жадности, трусости, и всем этим понятиям давались пояснения, приводились законы и правила. В этой связи можно отметить тот факт, что между персоязычными и тюркоязычными народами было больше схожего, чем отличия. Например, вышеназванные понятия, законы и правила встречаются в произведениях как родоначальника персидско-таджикской литературы, автора многочисленных стихотворений Абуабдулло Рудаки (IX–X вв.), так и великих представителей тюркского мира – Махмуда Кашгари, Юсуфа Баласагуни, Ахмеда Югнаки. Схожи также цели, методы и пути их творчества.

Созданные в свое время Рудаки поэмы, газели, элегии, оды, сборники стихов социального, лирического, философско-дидактического, панегирического содержания, достигающие миллиона строк, являются образцом и сокровищницей не только для персидско-таджикской поэзии, но и для представителей тюркской литературы. Хотя вышеупомянутые

поэтические формы были и ранее, Рудаки удалось обогатить их с точки зрения формы и содержания, превратив в неумирающий жанр, которым пользовались в дальнейшем поэты средневековья. Творческое наследие поэта, его художественная и жанровая специфика, созданные им поэтические формы и жанры, история их создания и распространения среди поэтов средневековья, были тщательно исследованы. Большую роль в этой связи сыграли работы Саида Нафиси, А. Крымского, Е. Бертельса, И. Брагинского, А. Мирзоева, В. Левики, С. Липкина. Доведенные им до классического уровня литературные поэтические жанры, в частности, форма газели, творчески восприняли десятки великих представителей тюркской литературы, превратив его в самую массовую и жизненную поэтическую форму. Газель «возникла из доисламской персидской народной лирической песни и окончательно сформировалась к XIII – XIV вв. Существует, однако, и точка зрения, что газель возникла в результате вычленения лирического зачина касыды, так называемого тагаззула» [5, 73].

Газель превратилась в традиционную форму письменной литературы на протяжении долгого времени проживавших в Центральной Азии тюркоязычных и персоязычных народов. М. Рейснер, И. Брагинский, А. Баузани, Шамси Кайс, А. Козмоян и другие ученые наряду с газелями отмечали необходимость совместного и сравнительного исследования таких поэтических форм, как рубаи, туюк, мусаддас, масневи, мухаммас, тарджиибанд и других, присущих тюркоязычным и персоязычным литературам. В тематическом и художественном плане для еще большего обогащения созданного Рудаки жанра газели, его еще большего распространения в мире, много сделали представители тюркской литературы. В последнее время в литературоведении привлекло всеобщее внимание предложенная итальянским исследователем Алессандро Баузани периодизация истории поэтической формы газели. Он разделяет развитие газели на пять периодов, имея в виду персоязычную поэзию: период зарождения (IX – X вв.), период формирования (X – XIII вв.), классический период (XIII – XVI вв.), период так называемого «индийского стиля» (XVI – XVIII вв.) и современный период (с XVIII в. по новейшее время) [6, 7]. Что касается тюркоязычной поэзии, то следует признать, что жанровые и художественные особенности газели, ее место в азербайджанской, узбекской, уйгурской литературах, еще изучены недостаточно. Если иметь ввиду работавших в этом направлении поэтов различных эпох, то можно разделить историю поэтической формы газель в тюркоязычной литературе на три периода. Первый – период становления (до XV века), характеризуется творчеством азербайджанского поэта Имамеддина Насими и Лутфи. Произведения авторов, творивших до них, не сохранились. Второй период (до XIX в.) характерен тем, что жанр газели достиг своего наивысшего развития. В этот период творил всемирно известный Алишер Навои, который не только является корифеем тюркской поэзии, но и внес огромный вклад в обогащение тюркского языка. Хотя поэт работал во многих формах, в частности в жанрах касыды, масневи, китъа, рубаи, но наиболее заметен был его вклад в жанре газели. Нравственные, социальные мотивы, идеи гуманизма, патриотизма нашли отражение в его произведениях. В частности, в его лирике особое место занимала тема любви, которая явилась эталоном для творчества многих персоязычных и тюркоязычных поэтов, и на эту тему обратили внимание многие исследователи. Например, Алишер Навои делит любовь на три вида: «первая – обычная, она существует между двумя полами – между мужчиной и женщиной. Навои называет её простой, естественной любовью. Он её не отвергает, как это делают многие аскетические суфии-мистики, а считает законной, обязательной, имеющей полное право на существование, нужной, необходимой для продолжения рода человеческого. Но она, по его мнению, должна быть честной и обоюдной, и искренней» [7, 115]. Поэты воспевали именно такую любовь, ее нежность и красоту, силу и хрупкость. Любовная лирика в поэзии персоязычной и тюркоязычной литературы проникнута светским содержанием и

свободна от всяких погрешностей и условностей. Мотив человеческой любви в ней поднят до такого высокого уровня, что создается впечатление о том, что ничего сильнее человеческих чувств не существует, что они высшее проявление человечности и высшее наслаждение, радость, сладость и горькое разочарование в одно и то же время. С темой любви связаны переживания человеческой души, критика реакционных взглядов духовенства, судьбы страны и простых людей. Через нее авторы выдвигали в своих произведениях идеи гуманизма, народничества, справедливости. Газели Навои для многих народов Центральной Азии явились вдохновляющей «духовной пищей», а у узбекского и уйгурского народов газель сыграл важную роль для развития музыкальной сокровищницы – «мукамов – вокально-инструментального цикла. Большую популярность среди персоязычных и тюркоязычных народов, способствующих их сближению, имели народные мукамы, основу текстов которых и составляли именно газели.

Такие известные исследователи средневековой персидской и тюркской поэзии, как И. Брагинский, М. Рейснер, Е. Бертельс, И. Стеблева, В. Захидов, А. Аминов и многие другие занимались вопросами происхождения жанра «газель» и особенностей его освоения, взаимосвязи с устным народным творчеством и совершенствования в письменной персидско-таджикской и тюркской литературе. Перед ними стояли множество литературоведческих проблем, среди которых более всего вызвали разноречивые суждения и споры именно вопросы происхождения и развития газели, других малых форм, таких, как месневи, мухаммас, тарджиибанд, мусаддас, кытъя, рубаи, приоритета того или иного поэта в становлении этих жанров. Каждый из них отдавал предпочтение тому или иному автору и всячески доказывал, кто же из них основал ту или иную так называемую малую классическую стихотворную форму. Например, А. Козмоян зарожждение и формирование основных письменных жанровых форм в классической персидско-таджикской поэзии связывал с именем Рудаки [4, 9], также он считал, что при творчестве Омара Хайяма рубаи достиг своей кульминации [Там же, 79]. По мнению другого исследователя А. Мирзоева, Муслихитдин Саади выработал специальный стиль газели [8, 53], а И. Брагинский писал: «Творчество Хафиза – это кульминация газели. Он воспринял все впечатляющее, что было в газели у его предшественников, закрепил все эти элементы и придал им еще большую завершенность и тем самым совершенство» [9, 241]. Таким образом, исследователи пришли к общему мнению, что посредством творчества крупных персоязычных поэтов – Саади и Хафиза, тюркоязычного Навои, газели обогатились новыми мотивами и приемами, новыми образами и средствами. Работы Е. Бертельса, И. Брагинского, А. Козмояна, А. Мирзоева являются убедительными доказательствами этого. В процессе сближения персоязычной и тюркоязычной литератур, существенную роль играет расширение тематики и распространения жанра газели. В этом смысле иранские, таджикские, азербайджанские, узбекские, туркменские, уйгурские и поэты других народов оставили исключительно богатое наследие. Относительно метода написания газелей, поднятой проблематики, использования классических традиционных приемов, изобразительных средств, можно проводить долгий и сложный анализ. Хотя все они по своему подходили к этой проблематике, всех их объединили условия и требования написания газелей.

Следует отметить, что идейно-тематическая направленность произведений, созданных поэтами разных периодов, при разных общественно-политических системах, нравственно-этических ситуациях состоит из дидактического, любовного, нравственного, социального, философского содержания, хотя каждая из них гораздо шире приписываемой ей идеи. Продолжая поэтическую традицию персидско-тюркской литературы, основным стихотворным жанром которой была газель, поэты более поздних периодов создавали новые образы, изобразительные средства, стиль и слог, и этим еще более обогатили классическую

поэзию не только в формальной, но и в плане содержания.

Заключение. Таким образом, общие сюжеты, образы, мотивы и изобразительные средства в литературе ираноязычных и тюркоязычных народов, сформированные на протяжении многих веков, показывают на схожести и различия в близкородственных культурах двух народов. Следует особо отметить, что в иранской и тюркской поэзии больше точек соприкосновения, общих традиций, взаимосвязей между собой. Это может быть, с одной стороны, влияние ислама, а также его единой мусульманской идеей, с другой стороны, соседство иранцев и тюрков, их единой исторической судьбой. Любой народ, не зависимо от его вероисповедания, политической и экономической обстановки, а также языка и письменности, в которой формировалась его культура, свою письменную литературу, в первую очередь, развивал под влиянием устного народного творчества. Это неоспоримое правило и традиция. Поэтому великие мировые авторы, обращавшиеся к этим правилам и традициям, несомненно, создавали великие произведения. Эти произведения, в свою очередь, становились причиной создания еще более совершенных в художественном и качественном плане произведений.

Р.Қ. Юсупов

Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты
Алматы, Қазақстан
E-mail: rahm_yus@mail.ru

ИСЛАМ РЕНЕССАНСЫ КОНТЕКСТІНДЕГІ ОРТА ҒАСЫР ПАРСЫ ЖӘНЕ ТҮРКІ ӘДЕБИЕТІ

Аңдатпа. Түркітілдес әдебиеттерде қалыптасқан дәстүрлерді ислам ренессансы контекстіндегі парсы тілдес халықтардың әдебиетімен салыстырмалы зерттеу маңызды, өйткені бір саяси және экономикалық аймақта бұрыннан өмір сүрген бұл халықтардың әдебиетінде айырмашылықтарға қарағанда ұқсастықтар көп. Әлемдік мәдениеттің дамуына өз үлесін қосқан Фирдоуси, Низами, Юсуф Баласағұни, Ахмад Юғнаки сияқты түркітілдес және парсы халықтары әдебиетінің көрнекті өкілдерінің дәстүрлерін кейінгі кезеңдердің классиктері жалғастырды. Сонымен қатар, олар әдебиетке жаңа жанрлар мен тақырыптар, жаңа бағыттар мен бейнелеу тәсілдерін енгізді, оларды байыту үшін көп жұмыс жасады. Түркі халықтары әдебиетіндегі көптеген жазба поэтикалық жанрлық формалардың пайда болуы мен дамуында классикалық парсы-тәжік поэзиясы баға жетпес рөл атқарды. Ол бастаған дәстүрді түркі тіліндегі поэзия негізінде Лутфи, Саккаки, Атаи, Навои, Бабур және басқалары сияқты көрнекті өкілдері жалғастырды. Олардың көпшілігі тәжірибені меңгеріп, тек түркі ғана емес, әлем әдебиеті саласында да белгілі, парсы тілінде жазған авторлардан да білім алды.

Түйін сөздер: түркі әдебиеті, әдеби дәстүр, ауызша және жазба әдебиет, жанр, дастан, ғазал.

R.K. Yussupov

R.B. Suleimenov Institute of Oriental Studies
Almaty, Kazakhstan
E-mail: rahm_yus@mail.ru

MEDIEVAL PERSIAN AND TURKIC LITERATURES IN THE CONTEXT OF ISLAMIC RENAISSANCE

Abstract. Comparative study of traditions formed within the Turkic and the Persian literatures in the context of Islamic renaissance is of great importance due to the fact that the Turkic and Persian peoples for a long time have been living together in a single political and economic area. Because of that they have more in common, rather than differences in the literature. Traditions laid by brilliant representatives of the literatures of the Turkic and Persian peoples such as Firdowsi, Nizami, Yusuf Balasaghuni, Akhmad Yugnaki, who contributed to development of the world culture, were developed by their followers in the latest periods. New generations of poets introduced new genres and themes into the literature, new trends and artistic approaches and thus enriched it. Classical Persian-Tajik poetry played an important part in emergence and development of the written poetic genre forms. Persian traditions were adopted and developed based on Turkic poetry by such authors as Lutfi, Sakkaki, Ata'i, Navoi, Babur etc. Many of them used the experience and learned from well-known poets not only of the Turkic world, but also those authors who wrote in Farsi.

Keywords: Turkic literature, literary tradition, oral and written literatures, genre, dastan, gazelle.

Информация об авторе:

Р.К. Юсупов, Институт востоковедения имени Р.Б. Сулейменова, ведущий научный сотрудник, к.филол.н., Алматы, Казахстан. E-mail: rahm_yus@mail.ru. ORCID: 0000-0001-5034-9065.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Махмуд ал-Кашгари. (2005) Диван Лугат ат-Турк. (Перевод и предисловие З.-А. М. Ауэзовой). – Алматы, 2005. – 1288 с. (рус.).
- [2] Каримова Р.У. (2014) «Диван Лугат ат-Турк» Махмуда Кашгари как источник по истории и культуре Центральной Азии // Вклад Махмуда Кашгари в мировое культурное наследие. – Алматы, 2014. – С. 19–26. (рус.).
- [3] Ирвинг В. (1990) «Жизнь Мухаммеда». – А., 1990. – 495 с. (рус.).
- [4] Козмоян А.К. (1981) Рубаи в классической поэзии на фарси. Ереван. 1981. – 111 с. (рус.).
- [5] Литературный энциклопедический словарь. – М., 1987. – 752 с. (рус.).
- [6] Рейснер М. Л. (1989) Эволюция классической газели на фарси (X – XIV века). – М., 1989. – 224 с. (рус.).
- [7] Захидов В. (1961) Мир идей и образов А. Навои. 1961. – 376 с. (рус.).
- [8] Мирзоев А. М. (1958) Рудаки и развитие газели в X–XV вв. – Сталинабад, 1958. – 72 с. (рус.).
- [9] Брагинский И. С. (1966) 12 миниатюр. – М., 1966. – 283 с. (рус.).

ӘДЕБИЕТ

- [1] Махмуд ал-Кашгари. (2005) Диван Лугат ат-Турк. (Перевод и предисловие З.-А. М. Ауэзовой). – Алматы, 2005. – 1288 с. (орыс.).
- [2] Каримова Р.У. (2014) «Диван Лугат ат-Турк» Махмуда Кашгари как источник по истории и культуре Центральной Азии // Вклад Махмуда Кашгари в мировое культурное наследие. – Алматы, 2014. – С. 19–26. (орыс.).
- [3] Ирвинг В. (1990) «Жизнь Мухаммеда». – А., 1990. – 495 с. (орыс.).
- [4] Козмоян А.К. (1981) Рубаи в классической поэзии на фарси. Ереван. 1981. – 111 с. (орыс.).
- [5] Литературный энциклопедический словарь. – М., 1987. – 752 с. (орыс.).
- [6] Рейснер М. Л. (1989) Эволюция классической газели на фарси (X – XIV века). – М., 1989. – 224 с. (орыс.).
- [7] Захидов В. (1961) Мир идей и образов А. Навои. 1961. – 376 с. (орыс.).
- [8] Мирзоев А. М. (1958) Рудаки и развитие газели в X–XV вв. – Сталинабад, 1958. – 72 с. (орыс.).

[9] Брагинский И. С. (1966) 12 миниатюр. – М., 1966. – 283 с. (орыс.).

REFERENCES

- [1] Mahmud al-Kashgari. (2005) Divan Lugat at-Turk. (Perevod i predislovie Z.-A. M. Aujezovoj). – Almaty, 2005. – 1288 s. (rus.).
- [2] Karimova R.U. (2014) «Divan Lugat at-Turk» Mahmuda Kashgari kak istochnik po istorii i kul'ture Central'noj Azii // Vklad Mahmuda Kashgari v mirovoe kul'turnoe nasledie. – Almaty, 2014. – S. 19–26. (rus.).
- [3] Irving V. (1990) «Zhizn' Muhammeda». – A., 1990. – 495 s. (rus.).
- [4] Kozmojan A.K. (1981) Rubai v klassicheskoj poezii na farsii. Erevan. 1981. – 111 s. (rus.).
- [5] Literaturnyj jenciklopedicheskij slovar'. – M., 1987. – 752 s.(rus.).
- [6] Rejsner M. L. (1989) Jevoljucija klassicheskoj gazeli na farsii (X – XIV veka). – M., 1989. – 224 s. (rus.).
- [7] Zahidov V. (1961) Mir idej i obrazov A. Navoi. 1961. – 376 s. (rus.).
- [8] Mirzoev A. M. (1958) Rudaki i razvitie gazeli v X–XV vv. – Stalinabad, 1958. – 72 s. (rus.).
- [9] Braginskij I. S. (1966) 12 miniatjur. – M., 1966. – 283 s. (rus.).

FTAMP 17.82.94

Б.Т. Нұрман
Анкара Қажы Байрам Велі Университеті
Анкара, Түркия
E-mail: bekarysnuriman@gmail.com
ORCID: 0000-0002-6721-4295

ӘЛЕМДІК ФОЛЬКЛОРТАНУДАҒЫ «ФОЛЬКЛОРДЫҢ ТӨРТ ФУНКЦИЯСЫ» ТЕОРИЯСЫ

Аңдатпа. Филология ғылымы саласындағы зерттеулер бірінші кезекте мәтінді танумен тығыз байланысты болып келеді. Осы бағыттағы ізденістер мен кешенді зерттеулер жаңа көзқарастар пен пайымдардың, теориялар мен зерттеу әдістерінің пайда болуына негіз болды. Солардың бірі, яғни халық ауыз әдебиетінің мәтіндерін саралауда туған көзқарас ретінде «Фольклордың төрт функциясы» (Four Functions of Folklore) теориясы айтылады. Оның тууына XX ғасырдың басында Б.К.Малиновский есімді ғалымның жасаған тұжырымы мен антрополог ғалымдардың пікірі себеп болады. Одан кейін араға 20-30 жыл салып ол тұжырым теорияға айналып, фольклор мәтінін зерттеудің тың әдісі ретінде ұсынылды. 1953-1954 жылы оны алғаш көтерген Американың фольклортанушы ғалымы – Уилям Баском. Содан бері аталмыш тақырып «Америка фольклор қоғамына» мүше ғалымдар арасында қызу талқыланып, зерттеу нәтижелері «Америка фольклор журналы» атты ғылыми басылымында жарияланып тұрды. Ғалым У.Баском халық ауыз әдебиеті мәтіндерін жинақтай келе, оның халық өміріндегі алатын орнын зерделейді. Нәтижесінде фольклорлық мәтіннің сейілдік, салт-дәстүрді қорғау, білім мен тәрбие беру және қалыптасқан көзқарас шеңберінен шығуды қолдау сынды негізгі төрт қызметін атап көрсетеді. Бұл теория ретінде қалыптасып, сол кездің өзінде ғылыми зерттеулер мен білім беру бағдарламаларында қолданыла бастады. Аталмыш тақырып 2000 жылдардан кейін түрік ғалымдары тарапынан да зерттеліп, білім беру мазмұнына енеді. «Фольклордың төрт функциясы» деп аталмаса да, мұндай көзқарастар XX ғасыр басынан бері қазақ ғалымдарының еңбегінде айтылып келеді. Алайда, Америка мен кеңес ғалымдарының арасында тығыз қарым-қатынастың болмауынан көптеген зерттеу еңбек назардан тыс қалып жатты. Сондықтан, бұл мақалада «Фольклордың төрт функциясы» теориясы, оны пайда болуы мен зерттелу тарихы қарастырылады. Ол үшін тақырыпқа қатысты алғаш пікір айтқан Б.К.Малиновский мен теорияны негіздеп берген У.Баском зерттеулері және басқа да ғалымдардың еңбегі негізге алынады. Аталмыш тақырыпқа қатысты мәселелер қазақ ғалымдарының пікірімен дәйектеліп отырады. Зерттеу нәтижесінде ғалым У.Баском айтқан фольклордың төрт қызметі жан жақты көрсетіліп, оның қазақ фольклорымен байланысы сараланады. Бұл өз кезегінде қазақ халық ауыз әдебиеті үлгілерін жаңа гуманитарлық білім аясында және әлемдік ғылыми байланыс негізінде зерттеуге мүмкіндік береді. Сонымен қатар, сала мамандарын даярлау барысында қолдануға болады.

Түйін сөздер: фольклор, фольклордың төрт функциясы, Уилям Баском, теория, қызметі.

Кіріспе. Филология ғылымы саласындағы зерттеулердің басты мәселесі мәтінді тану мен

талдаудан туындайды. Бұл ретте әр ғалым өзінің көзқарасы мен зерттеу әдістерін ұсынып келеді. Әлемдік фольклортанудағы белгілі «Фольклордың төрт функциясы» (Four Functions of Folklore) теориясы да ауыз әдебиеті мәтіндерін зерделеуде пайда болған көзқарастың қатарында. Ол туралы алғаш ХХ ғасырдың басында айтыла бастағанмен орта тұсында кеңінен талқыға түсті. Яғни, «Америка фольклоры қоғамына» мүше ғалымдар өздерінің «Америка фольклоры журналы» атты ғылыми басылымында тұрақты түрде көтеріп отырды. Онда ауыз әдебиеті мәтіндерін жинақтай келе, оның халық өміріндегі алатын орнын зерделейді. Нәтижесінде фольклорлық мәтіннің негізгі төрт қызметін атап көрсетеді. Бұл теория ретінде қалыптасып, сол кездің өзінде зерттеулер мен білім беру бағдарламаларында кеңінен қолданысқа енеді. 2000 жылдардан кейін аталмыш тақырыпқа түрік ғалымдары да қызығушылық танытып, салыстыра зерттей бастайды. Мұндай мазмұндағы зерттеулер мен нақты көзқарастар қазақ фольклортанушыларының еңбектерінде де кездесетіні рас. Дегенмен, бүгінгі жаһандық байланыс нығайған тұста қазақ фольклортану ғылымының және фольклорды оқыту процесінің әлемдік қауымдастықтан шет қалмауы керек. Сондықтан, «Фольклордың төрт функциясы» теориясының зерттелуі қазақ фольклортану ғылымы үшін маңызды.

Материалдар мен зерттеу әдістері. Зерттеу жұмысының нысаны ретінде әлемдік, оның ішінде Америка фольклортану ғылымында кеңінен талқыланған «Фольклордың төрт функциясы» (Four Functions of Folklore) теориясына қатысты ғылыми еңбектер тандалды. Атап айтқанда, оның пайда болуына негіз болған Бронислав Каспар Малиновскийдің пайымдары мен теорияны негіздеп берген Уилиам Баском (Bascom, 1954: 333-349, Bascom, 2007: 71-83) зерттеулері. Сонымен қатар, аталмыш тақырыпқа байланысты түрік ғалымдары Метин Екиджи (Ekiçi, 2018: 124-126), Өзкүл Чобаноглу (Çobanoğlu, 2020: 251-265), Селжан Гүрчайыр (Gürçayır, 2007: 71-83) және қазақ ғалымдарының зерттеу еңбектері де негізге алынады. Сондықтан, мақалада «Фольклордың төрт функциясы» теориясының мәні мен мазмұны, пайда болуына себеп болған негіздер мен зерттелу тарихы және тағы басқа да маңызды мәселелері қарастырылады.

Зерттеу нәтижесі. Әлемдік фольклортану ғылымындағы «Фольклордың төрт функциясы» (Four Functions of Folklore) ауыз әдебиетін мәтіндерін зерттеуге арналған теория және әдіс деп аталады. Оның пайда болуына әуелде антрополог ғалымдар себеп болады. Олардың қатарында А.Р.Радклиф-Браун (A.R.Radcliffe-Brown), Б.Малиновский (Bronislaw Malinowski), Франз Боас (Franz Boas), Маргерат Меад (Margerat Mead), Мелвиле Херсковитс (Melville Herskovits), Рутс Бенедикт (Ruth Benedict), Р.Дзурнуалд (R. Thurnwald) және Т.Бенфей (T.Benfey) сынды батыс ғалымдары аталады. Мәселен, түрік ғалымы Ө.Чобаноглу зерттеуінде Б.Малиновскийдің 1926 жылғы еңбегіндегі: «күмәнсіз, мәтін өте маңызды бірақ, контекссіз мәтін – өлі» (Çobanoğlu, 2020: 292) деген тұжырымын келтіреді. Мұнда ғалым мәтінді жеке не жалаң емес, оны айтушысы мен тыңдарманын және шығарманың негізгі тақырыбы мен мазмұнын бірге, тұтас қарауды ұсынып отыр. Мұндай пікірді ғалым М.О.Әуезов те айтқан болатын. Ол 1932-1936 жылдары жасаған «Манас» эпосы туралы зерттеуінде: «Жазушы мен оқырманның бір-бірімен байланысы кітап арқылы ғана. Ал, жыршы мен тыңдаушы әрдайым бетпе-бет отырады. Олардың байланысы әлдеқайда жақын, бір-біріне тигізетін әсері де даусыз. Фольклорлық мәтінді оны тыңдайтын көпшіліксіз және әлеуметтік ортаның көзқарасын, әсерін, көңіл-күйін жеткізетін ақын-жыршысыз елестету мүмкін емес» (Әуезов, 2014: 85) дейді. Алайда, «Фольклордың төрт функциясы» атты теорияны көтерген Америка ғалымы У.Баском қазақ ғалымы М.О.Әуезовтің зерттеуінен хабарсыз екені, дұрысы – сол кездегі Америка мен кеңес ғалымдары арасында ғылыми байланыстың болмағаны байқалады. Қалай болғанда да Б.Малиновскийдің пікірі батыстың фольклортанушы ғалымдарының арасында

қызу талқыға түсіп, нәтижесінде ауыз әдебиетін зерттеудің бірнеше теориясы мен әдістерінің тууына негіз болады. Соның бірі осы «Фольклордың төрт функциясы» екені белгілі.

Ғалым У.Баском өзінің пікірін алғаш 1953 жылы «Эл Пасо» (El Paso) атты жиналыста баяндама ретінде ұсынады. Кейін 1954 жылы «Америка фольклоры журналы» басылымында оны кеңірек мақала етіп жариялайды. Онда фольклорлық мәтінді талдау барысында оның үш қырына ерекше мән беріп қарайды. «1. Фольклордың әлеуметтік қыры. 2. Фольклордың мәдениет ретіндегі қыры. 3. Фольклордың қызметі (функциясы)» (Bascom, 1954: 333).

Сондықтан, ол кез келген фольклорлық мәтінді жанды дүние деп түсінеді де, оны жанды етіп тұрған элементтеріне басымдық береді. Яғни, оны кімнің, қашан, қайда, кімге, неге, қандай жағдайда, не мақсатта айтқаны маңызды. Бұла жерде көрерменнің қайда, қалай тыңдағаны және кім тарапынан тыңдаатылғаны да ескерілуі керек. Сонда ғана фольклорлық мәтінге толық баға беруге әрі халықтың мәдениетін, әрбір адамның қоғамдағы қызметін, психологиясын толық түсінуге болады деп есептейді. Бұл пікірін дәлелдеу үшін Африка халықтары арасында жүргізілген зерттеулерді мысал етіп көрсетеді. Аталмыш тақырыпты зерттеген түрік ғалымы М.Екиджи бұған төмендегідей баға береді.

«Бұл зерттеу әдісінің маңызды тұсы, ауыз әдебиетінің мәтіндері ғана емес, ол мәтіндерді тудырған, пайда қылған және жаңадан қайта түрлендірген контексті, мазмұны. Міне, осы контекстегі ауыз әдебиетінің айтылуы немесе орындалуындағы негізгі мақсат – айтушы немесе орындаушының оны орындаудағы, таратудағы және қолданудағы себептері. Көрерменнің де оны тыңдау, түсіну, қолдану және басқа да себептері теорияның негізгі мәселелері» (Екісі, 2018: 124).

Мәселен, мұны қазақ фольклорындағы айтыс мәтінімен байланысты қарасақ. Онда көтерілген тақырыпты талдап, халықтың мәдениетіне, фольклорына қатысты пікір білдіру үшін екі ақынның қайда жерде, кімнің ортасында, не себепті, қандай оқиға үстінде сөз қағысқаны, сонымен қатар, тыңдаушының кім екені, сол айтысты тыңдауға деген сұраныстың болуы мен себебі секілді мәселелер бірге әрі толық қамтылуы керек. Осындай мәселелерді көтере келе У.Баском фольклордың төрт қызметін көрсетеді.

1. Уақытты көңілді өткізу, қызыққа бөлеу және көңіл көтеру секілді сөйліс қызметі.
2. Құндылықтарды, қоғамдық институттарды және салт-дәстүрді қолдау қызметі.
3. Білім мен мәдениетті жас ұрпаққа сіңіру қызметі.
4. Қоғамдық және белгілі бір тұлғалардың қысымынан құтқару қызметі (Elliott, 1996: 655).

Ғалым У.Баском фольклор кез-келген халықта негізгі осы төрт мақсатта қолданылады деп тұжырым жасайды да, фольклорлық мәтіндерді мазмұнына қарай осы төрт топқа жатқызады. Осы көзқарас 1954 жылдан бастап бағыс фольклортанушылары арасында қызу талқыға түседі. 1962 жылдары Венгер ғалымы Линда Дегх он екі мәрте ұйымдастырған фольклорлық экспедициясы нәтижесінде венгер халқының ертегілерін жинап, оған аталмыш теория аясында талдау жасайды. Нәтижесінде зерттеу жасаған қоғамында ертегі айту дәстүрінің кең жайылғанын, оның мәдени маңызы мен дәстүрлі құндылықтарын сақтауға арналғанына көз жеткізеді (Linda, 1969: 165). Аталмыш теория фольклордың негізгі төрт функциясын көрсеткенмен, кейін басқа да ғалымдар бесінші функцияның да бар екенін айтады. Оны «қарсылық функциясы» деп атап, оған бай мен кедейдің, билеуші мен халық арасындағы таптық күрес нәтижесінде пайда болған фольклорлық туындыларды жатқызады. Мұндай мазмұн халық арасында көбіне ертегі, өтірік өлең, анекдот, хикая, өлең және тақпақ үлгісінде кездесіп отырады. Ғалым М.Екиджи кеңес дәуіріндегі жүргізілген зерттеулердің осымен байланыстырады (Екісі, 2018: 124). Бұл жеке зерттеуді қажет ететін тақырып екені белгілі.

Талқылау. Ғалым У.Баском тарапынан көтерілген «Фольклордың төрт функциясы»

теориясының мақсаты – фольклор мәтіндерін жалаң қарамай, жан жақты әрі кешенді түрде зерделеу керектігінен туғаны белгілі. Бұл мәселе бастыстағыдай аталмаса да, арнайы төрт топқа бөлінбесе де, қазақ фольклортану ғылымында қарастырылып келеді. Мәселен, ғалым С.Қасқабасов «Ойөріс» атты зерттеу еңбегінде былай дейді:

«Фольклор – синкретті, көпфункционалы руханият. Ол әрі танымдық, әрі эстетикалық қызмет атқарады. Фольклор тәрбиелік мақсатта да пайдаланылады. Сонымен бірге фольклордың утилитарлық (қолданбалы) функциясы да бар, яғни ол белгілі бір жағдайда тұрмыстық қажетті өтейді. Фольклордың ең маңызды функциясы – эстетикалық және сөйлімдік. (Өлбетте, қажет болғанда идеологиялық міндет те атқарады). Фольклор қызметінің мұншалықты көп болуы, бір жағынан, оның синкреттілігінен туындаса, екінші жағынан, әр жанрдың әр дәуірде әр түрлі міндет атқаруына және фольклорлық шығармалардың орындалу мақсатына байланысты (Қасқабасов, 2009: 6).

У.Баском еңбегінде көрсетілген фольклордың бірінші қызметі сөйлімдік болғанымен ол тек көңіл көтеруден тұрмайды. Онда мәтінді тудырушы немесе орындаушының шығармашылық шеберлігі мен эстетикалық талғамы да көрініс береді, тіпті астарында терең мағына да жатады. Бұл, соны тудырушы халықтың таным-түсінгі мен ойлау жүйесінен хабар береді. Қазақ фольклорынан мұның мысалын көптеп кездестіруге болады.

Екінші қызметі ретінде көрсетілген «Құндылықтарды, қоғамдық институттарды және салт-дәстүрді қолдау қызметі» де қазақ фольклорында әсіресе, жыраулық, жыршылық, ақындық дәстүрде молынан ұшырасады. Қоғамдық тұлғалар мен өнер иелері халықтың дәстүр-салтын жырлап, ұлттық құндылықтардың сақталуын жырына арқау етеді. Зерттеуші Ж.Кішкенбаева мен Б.Нұрیمانов еңбегінде қазақ ақындарының айтыстағы айқан шумақтарын «Фольклордың төрт функциясы» теориясы аясында қарастырылып, ол осы екіншіге жатады деп түсіндіреді (Nurimanov және Kishkenbayeva, 2021: 104-107).

Теорияда көрсетілген фольклордың үшінші қызметі де қазақтың халық ауыз әдебиетінде көптеп кездеседі. Оған тәлім-тәрбиелік мазмұны басым, сол мақсатта қолданылатын фольклор үлгілерін айтуға болады. Бұқар жырау толғауларының тәрбиелік мәніне тоқталған зерттеуші А.Алтай мен Б.Нұрیمانов оны аталмыш теорияның үшінші қызметін орындап тұрғанын көрсетеді (Nurimanov және Altay, 2018: 44).

Ғалым У.Баском көрсеткен фольклордың төртінші қызметі толық ашылып көрсетілмеген. Алайда, оған қоғамның қалыптасқан құндылығына, салт-дәстүріне қарсы әрекет етушілерді арқау еткен және қалыптасқан көзқарастың шеңберінен шығуды қолдаған фольклор үлгілері жатқызады. Оған мысал ретінде ата-анасы мен ру ақсақалдары қарсы болса да, үйленген екі жастың хикаясы арқау болған ауыз әдебиеті үлгілерін айтуға болады.

Қорытынды. Ауыз әдебиеті үлгілерін зерттеп, зерделеуде ғалым У.Баском көтерген «Фольклордың төрт функциясы» (Four Functions of Folklore) теориясы мен зерттеу әдісі әлі күнге өзектілігін жойған жоқ. Ол 1953-1954 жылдары Америка пайда болғанымен, оның тууына 1926 жылы айтылған Б.К. Малиновский мен басқа да антрополог ғалымдардың зерттеулері себеп болады. Аталмыш теория мен зерттеу әдісі фольклор мәтіндерін кешенді түрде тануда әлемдік фольклортану ғылымы саласында кеңінен қолданылып келеді. Қазақтың халық ауыз әдебиетін жаңа гуманитарлық ғылым аясында зерделеуде У.Баском көзқарасының қосар үлесі мол екені анық. Мақалада «Фольклордың төрт функциясы» теориясы, оның тууына себеп болған негіздер, тақырыптың зерттелуі және ғалымдардың пікірі сараланды. Сонымен қатар, қазақ фольклорымен байланысы көрсетілді. Аталмыш зерттеу тақырыбы қазақ фольклорын жаңа қырынан, әлемдік ықпалдастық аясында зерттеуде және білім беру бағдарламаларында қолдануға болады.

Ғылыми мақала 2020-2022 жылдарға арналған ғылыми жобалар бойынша іргелі және

қолданбалы ғылыми зерттеулерді гранттық қаржыландыру бойынша АР08053219 «Түркі фольклорын жаңа гуманитарлық білім аясында зерттеу» жобасын іске асыру аясында дайындалды.

Б.Т. Нуриман

Университет Анкара Хажы Байрам Вели

Анкара, Турция

E-mail: bekarysnuriman@gmail.com

ТЕОРИЯ "ЧЕТЫРЕХ ФУНКЦИЙ ФОЛЬКЛОРА" В МИРОВОМ ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ

Аннотация. Исследования в области филологической науки в первую очередь тесно связаны с распознаванием текста. Поиски и комплексные исследования в этом направлении положили начало появлению новых взглядов и суждений, теорий и методов исследования. Одна из них, то есть теория «Четырех функций фольклора» (Four Functions of Folklore), как родная точка зрения на дифференциацию текстов устного народного творчества. Его рождение вызвано выводом ученого по имени Б. К. Малиновского в начале XX века и мнением ученых-антропологов. Затем, спустя 20–30 лет, его вывод стал теорией и был предложен как новый метод исследования фольклорного текста. Первым, кто поднял эту тему, был американский ученый – фольклорист-Вильям Баском в 1953–1954 годах. С тех пор данная тема активно обсуждалась среди ученых-членов «Общества американского фольклора», результаты исследования были опубликованы в научном издании «Журнал американского фольклора». Ученый В. Баском, обобщая тексты устного народного творчества, изучает его место в жизни народа. В результате выделяются четыре основные функции фольклорного текста: защита традиций, обычаев, образование и воспитание, поддержка выхода за рамки сложившихся взглядов. Он сформировался как теория и уже тогда стал использоваться в научных исследованиях и образовательных программах. Данная тема будет изучена турецкими учеными после 2000-х годов и включена в содержание образования. Такие взгляды упоминаются в трудах казахских ученых с начала XX века, хотя и не называется «четыре функции фольклора». Однако из-за отсутствия тесных отношений между американскими и советскими учеными многие исследовательские работы остались без внимания. Поэтому в данной статье рассматривается теория «четырёх функций фольклора», история его возникновения и изучения. Для этого за основу берутся исследования Б. К. Малиновского, который впервые высказал свое мнение по теме, и У. Баскова, который обосновал теорию и труд других ученых. Вопросы, касающиеся данной темы, аргументируются мнением казахских ученых. В результате исследования всесторонне показаны четыре функции фольклора, озвученные ученым У. Баском, дифференцируются его связи с казахским фольклором. Это, в свою очередь, позволит изучать образцы устного казахского народного творчества в рамках нового гуманитарного знания и на основе мировых научных связей. Кроме того, может использоваться при подготовке отраслевых специалистов.

Ключевые слова: Фольклор, четыре функции фольклора, Вильям Баском, теория, функции.

B.T. Nuriman

Ankara Hacı Bayram Veli University

Ankara, Turkey

E-mail: bekarysnuriman@gmail.com

THE THEORY OF THE "FOUR FUNCTIONS OF FOLKLORE" IN WORLD FOLKLORE STUDIES

Abstract. Research in the field of philological science is primarily closely related to text recognition. The search and comprehensive research in this direction marked the beginning of the emergence of new views and judgments, theories, and research methods. One of them, that is, the theory of the "Four Functions of Folklore", as a native point of view on the differentiation of texts of oral folk art. His birth was caused by the conclusion of a scientist named B. K. Malinowski in the early twentieth century and the opinion of anthropologists. Then, 20-30 years later, his conclusion became a theory and was proposed as a new method of studying the folklore text. The first person who raised this topic was an American folklore scholar – William Bascom in 1953-1954. Since then, this topic has been actively discussed among scientists-members of the "Society of American Folklore" the results of the study were published in the scientific publication "Journal of American Folklore". The scientist W. Bascom, generalizing the texts of oral folk art, studies its place in the life of the people. As a result, four main functions of the folklore text are distinguished: protection of traditions, customs, education and upbringing, support for going beyond the established views. It was formed as a theory and already then began to be used in scientific research and educational programs. This topic will be studied by Turkish scientists after the 2000s and included in the content of education. Such views have been mentioned in the works of Kazakh scientists since the beginning of the twentieth century, although it is not called "the four functions of folklore". However, due to the lack of close relations between American and Soviet scientists, many research works were ignored. Therefore, this article discusses the theory of the "four functions of folklore", the history of its origin and study. For this purpose, the research of B. K. Malinowski, who first expressed his opinion on the topic, and W. Bascom, who justified the theory and the work of other scientists, are taken as a basis. The issues related to this topic are reasoned by the opinion of Kazakh scientists. As a result of the study, the four functions of folklore voiced by the scientist U. Bask are comprehensively shown, its connections with Kazakh folklore are differentiated. This, in turn, will allow us to study samples of oral Kazakh folk art within the framework of new humanitarian knowledge and based on world scientific relations. In addition, it can be used in the training of industry specialists.

Keywords: Folklore, four functions of folklore, William Bascom, theory, function.

Информация об авторе:

Нуриман Б.Т., PhD доктор, старший преподаватель Университета Анкара Хажы Байрам Вели, Анкара, Турция. E-mail: bekarysnuriman@gmail.com. Scopus ID: 57201635894. ORCID: 0000-0002-6721-4295.

ӘДЕБИЕТТЕР

- [1] Әуезов М. (2014). Шығармаларының елу томдық толық жинағы. – Алматы: «Дәуір», «Жібек жолы». Т.10: Мақалалар, зерттеулер, әңгімелер, очерктер, аудармалар. 1932–1936. 456 б.
- [2] Bascom W.R. (1954). Four Functions of Folklore. Journal of American Folklore. Vol. 67, No. 266. pp. 333–349. URL: <https://www.jstor.org/stable/536411>
- [3] Bascom W.R. (2007). Folklorun dört işlevi. / Çev. Selcan Gürçayır //Folklorun sahtesi: fakelore. Ankara: Geleneksel Yayıncılık. pp. 71-83.
- [4] Çobanoğlu Ö. (2020). Halkbilimi Kuramları ve araştırma yöntemleri tarihine giriş. 11.Baskı. Ankara: Akçağ. P. 443.
- [5] Ekici M. (2018). Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri. 8.Baskı. – Ankara: Geleneksel

Yayıncılık. P. 242.

[6] Elliott Oring. (1996). *Functionalism / American Folklore An Encyclopedia* /Edited by Jan Harold Brunvand. New York & London: Garland Publishing. P. 1650.

[7] Қасқабасов С. (2009). Ойөріс. Алматы: Жібек жолы. 303 б.

[8] Linda Degh. (1969). *Folktales and Society: Storytelling in a Hungarian Peasant Community*. Translated by E.M. Schlossberger. Bloomington: Indiana University Press. P. 430.

[9] Nurimanov B. and Altay A. (2018). Karacaoğlan ve Bukar Kalkamanlı'nın şiirlerinin karşılaştırılması // Millî Folklor. №117. pp. 41-56. <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=117&Sayfa=41>

[10] Nurimanov B. and Kishkenbayeva Zh. (2021). An investigation of aitys and the poems on pandemic in kazakhstan during the pandemic (Covid-19) // Millî Folklor. №129. pp. 98-110. <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=129&Sayfa=100>

ЛИТЕРАТУРА

[1] Ауезов М. (2014). Сборник сочинений в пятидесяти томах. Алматы: «Дауир», «Жибек жолы». Т.10. С. 456. (на каз).

[2] Баском У.Р. (1954). Четырех функций фольклора. Журнал в Американского фольклора. Часть 67, № 266. сс. 333–349. URL: <https://www.jstor.org/stable/536411> (на англ).

[3] Баском У.Р. (2007). Четырех функций фольклора / Пер. с англ. Селджан Гурчаир // Фольклорная подделка: Фейкlor. Анкара: Традиционное издательство. сс. 71-83. (на турец).

[4] Чобаноглу О. (2020). Введение в историю фольклорных теорий и методов исследования. 11 изд. Анкара: Акчаг. С. 443. (на турец).

[5] Екиджи М. (2018). Методика исследования и собирания фольклора. 8. Изд. Анкара: Традиционное издательство. P. 242. (на турец).

[6] Эллиот Оринг. (1996). Функционализм / Энциклопедия в Американском фольклоре / Ред. Джан Харолд Брунванд. Нью Йорк & Лондон: Издательство Гарленд. С. 1650. (на англ).

[7] Каскабасов С. (2009). Ойорис. Алматы: Жибек жолы. С. 303. (на каз).

[8] Линда Дегх. (1969). Сказки и общество: Рассказ в венгерской крестьянской общине. Перевод Е.М. Склозбергер. Блумингтон: Издательство Индианского университета. С. 430. (на англ).

[9] Нуриманов Б., Алтай А. (2018). Сравнение стихов Караджаоглана и Букара Калкаманули // Милли фольклор. №117. сс. 41-56. <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=117&Sayfa=41> (на турец).

[10] Нуриманов Б., Кишкенбаева Ж. (2021). Исследование айтыса и стихов о пандемии в Казахстане во время пандемии (Ковид-19) // Милли фольклор. №129. сс. 98-110. <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=129&Sayfa=100> (на турец).

REFERENCES

[1] Awezov M. Shigarmalarinin elu tomdik toluk zhinagi [Complete collection of works in fifty volumes]. Vol.10. Almaty: Dawir, Zhibek zholy. P.456. (in Kaz.).

[2] Bascom W.R. (1954). Four Functions of Folklore. Journal of American Folklore. Vol. 67, No. 266. pp. 333–349. URL: <https://www.jstor.org/stable/536411> (in Eng.).

[3] Bascom W.R. (2007). Folklorun dört işlevi. / Çev. Selcan Gürçayır //Folklorun sahtesi: fakelore. Ankara: Geleneksel Yayıncılık. pp. 71-83. (in Tur.).

[4] Çobanoğlu Ö. (2020). Halkbilimi Kuramları ve araştırma yöntemleri tarihine giriş. 11.Baskı. Ankara: Akçağ. P. 443. (in Tur.).

[5] Ekici M. (2018). Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri. 8.Baskı. – Ankara: Geleneksel Yayıncılık. P. 242. (in Tur.).

[6] Elliott Oring. (1996). *Functionalism / American Folklore An Encyclopedia* /Edited by Jan Harold Brunvand. New York & London: Garland Publishing. P. 1650. (in Eng.).

[7] Kaskabasov S. (2009). Oyoris. Almaty: Zhibek zholy. P. 303. (in Kaz.).

[8] Linda Degh. (1969). *Folktales and Society: Storytelling in a Hungarian Peasant Community*. Translated

by E.M. Schlossberger. Bloomington: Indiana University Press. P. 430. (in Eng.).

[9] Nurimanov B. and Altay A. (2018). Karacaoğlan ve Bukar Kalkamanlı'nın şiirlerinin karşılaştırılması // Millî Folklor. №117. pp. 41-56. <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=117&Sayfa=41> (in Tur.).

[10] Nurimanov B. and Kishkenbayeva Zh. (2021). An investigation of aitys and the poems on pandemic in kazakhstan during the pandemic (Covid-19) // Millî Folklor. №129. pp. 98-110. <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=129&Sayfa=100> (in Tur.).

FTAMP 17.71.91

Н.Набиолла

М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты
Алматы, Қазақстан
E-mail: nasihat_83@mail.ru
ORCID: 0000-0001-9832-8028

ҚАЗАҚ ФОЛЬКЛОРЫНДАҒЫ СИЫРҒА ҚАТЫСТЫ ҚАСТЕРЛІ ҰҒЫМ-ТҮСІНІКТЕР

Аңдатпа. Ертеден төрт түлік малды бағып жүрген халқымыз олардың иесі бар деп сенген. Төрт түлік малдың иелерін олардың «ата-бабалары» немесе «пірлері» деп түсінген. Сондықтан да оларға мифтік сипат берген. Киелі саналатын бабаларына тәу етіп, жәрдемші болуын сұраған. Оларға ізгі тілектерін білдіріп, мейірлендіруді мақсат еткен. Сонда ғана малға ие бола аламыз деп ойлаған. Сол себепті де түрлі салт-жоралғылар мен ырым-тиымдар барлыққа келген.

Кезінде сиырдың төтемдік жануар болғандығын дәлелдейтін ел ішінде көптеген мифтер таралған. Сиыр малын, соның ішінде бұқаны ерекше құрмет тұтқан. Тіпті жердің жаратылуына да қатысы бар деп әспеттеледі. Ол мифтерде көк бұқа, кейде көк өгіз ретінде танылып, фольклорда ерекше ен-таңбасымен айшықталады. Бұл негізінен жердің жаралуы туралы мифтермен астасып жатыр. Әлем халықтарының мифологиясында жерді киіт, балық, піл (ертедегі үнділердің түсінігі бойынша), жылан көтерсе, түркі тектес халықтардың, соның ішінде қазақ халқының арасында тараған мифте Жаратқан жерді жаратып болған соң, оны көтеріп тұруы үшін көк бұқаның, кейде көк өгіздің үстіне қойған деп айтылады. Өгіз немесе бұқа туралы мифтерден назар аударатын және бір жағдай өгіздің көк болуына байланысты. Жалпы көк түс ерекше қасиеттеледі, айталық «көк бөрі», «көк боз ат», «көк бұқа», «көк өгіз», т.б. Жерді көк өгіз көтеріп тұрады дегендегі «көк» оның түр-түсі емес, «Көк аспан», «Көк Тәңі», «Көк Тәңірінің өгізі» деген мифтік түсініктен қалыптасқан. Бұндай түсініктің қалыптасуына оның көшпелі өмірде ең алғашқы жүк артар көлікке айналғандығында болса керек.

Түйін сөздер: фольклор, ауыз әдебиеті, миф, аңыз, мақал-мәтел, жұмбақ, мұра, жыр, ертегі, жер, көк, мәтін, сиыр, бұқа

Кіріспе. Ертеден төрт түлік малды бағып жүрген халқымыз олардың иесі бар деп сенген. Төрт түлік малдың иелерін олардың «ата-бабалары» немесе «пірлері» деп түсінген. Сондықтан да оларға мифтік сипат берген. Киелі саналатын бабаларына тәу етіп, жәрдемші болуын сұраған. Оларға ізгі тілектерін білдіріп, мейірлендіруді мақсат еткен. Сонда ғана малға ие бола аламыз деп ойлаған. Сол себепті де түрлі салт-жоралғылар мен ырым-тиымдар барлыққа келген. Төрт түлік малдың ішінде сиыр малының да өзіндік орыны бар. Сондықтан да халқымыз «Сиырлы кісі – сыйлы кісі, түйелі кісі – күйлі кісі» деп мақалдаған. Сол ірі қараның қазақ даласында өніп-өсуіне байланысты жаңсақ пікірлерде сақталған. XIX ғасырдағы кейбір зерттеушілер «сиыр малы қазақтарға қарақалпақтар мен Алтайдан Астраханға ауған қалмақтардан алынған сиырлардан өсіп-өнген» деген пікірлер қалыптастырған. Алайда

бұған Х.Арғынбаев қазақ даласындағы қола дәуіріндегі адам тұрақтарынан табылған сиырдың сүйектерін дәлел ретінде келтіріп, айтылған пікірлерді жоққа шығарады (Арғынбаев, 1969: 24.). Яғни кезінде сиыр малын да құрбандыққа шалатын салт болғанын дәлелдесе керек. Г.Потанин еңбектерінде де сиырдың ежелден қолға үйретілгенін білдіретін аңыздар сақталған. Онда «Ертеректе қазақтарда тек сиыр ғана болыпты, жылқы болмапты, өгіздің мүйізін сәндеп өгіз бен сиырға мінген екен» (Тоқтабай, Сейітқұлова, 2005: 30.) дейді. Бұл жылқыдан бұрын сиыр түлігінің адамдардың қолына үйретілгенін аңғартады. Сондықтан да біраз ғұрыптық рәсімдер кезінде сиыр малымен байланысты жүзеге асқан деп айтуға негіз бар. Сиырды құрбандыққа шалу салты дағыстандықтар да сақталған. «Таулы Дағыстан халқы жауын-шашын болмай, қуаңшылық болғанда ел болып, ақша жинап, қызыл бұқа алып, оны ерлер өздері белгілеген киелі жерге апарып құрбандыққа шалатын» (Тоқтабай, Сейітқұлова, 2005: 60.) деген де мәлімет бар. Бұқа әлем фольклорында да ерекше бейнеде, алып күш иесі ретінде, әлемнің жаратылуымен байланысты да айтылады (<http://www.symbolarium.ru/index>). Хакастықтардың фольклорында да сиыр мен бұқаны төтем санау сақталған. (Бунаков, 2018: 64-71.) Фольклорда сиыр малының ішінде көбінде бұқа немесе өгізбен байланысты айтылатын мәтіндер көптеп жолығады. Яғни аталық малдың кезінде төтем баба болғандығымен байланысты болса керек. Сондықтан да бұқа немесе өгіз жас балалардың кәметтік жасқа толуына және оған ат қою салтының орындалуына байланысты да маңызды рөлі болған секілді. Олай дейтініміз «Қорқыт Ата» кітабындағы «Дирсеханұлы Бұқашжан туралы жыр» бөлімінде бұқаны жеңген балаға Қорқыт Ата батасын беріп былай деп ат қояды: «О, Дирсе хан деді, – Қорқыт, – балаң батыр екен, оған бектігінді, тағыңды бер, балаң ер болады, мінуіне мойны құлаш арғымақ ат бер, сойысқа қотан-қотан қой бер, ержүрек боп өссін. Келеден бөліп қызыл бұйра аруана бер, сол нарларға жүгін артып, көшіп-қонып жүрсін. Балаң ер болып туғандықтан, күн көзінен көлеңке болатын алтын шатыр бер, үстіне жібектен тоқылған шекпен кигіз, батырға сол жарасады. Бұл бала ай тақырда Баяндүр ханның өгізімен алысып соны өлтірді. Баланың аты Бұқаш болсын. Менің берер атым сол, Тәңірі өмірін ұзақ қылсын», – депті. (Әдеби Жәдігерлер. Т.1., 2007: 323.) бұдан бұқаның ер баланың кәметтік сынағынан өтуі мен ерлігі арқылы ат алу барысы салтқа арқау болғанын аңғартады.

Әдістер. Сиыр малын халқымыз әуелде күш көлігі ретінде жүк артуға, егіншілікте соқа жегуге пайдаланған. Сиырдың соқаға жегіліп, адамдардың көлігіне айналғаны туралы да мынадай аңыздау бар. «Сиыр неге пысылдайды?» деген мифте, ертеде Адам Ата бейіштен қуылып жер бетіне түсірілгенде Алла тағала оларға егін салып, жан бағуы үшін бір өгіз берген екен. Адам Ата егін пысып болған соң қызылдап дәнін бөлек алып, сабан-топанын бөлек алып қойып өгізге: «Өгіз, екеуіміз егін салуда тең еңбек еттік, енді өнімді бөлісіп алайық». Алдымен таңда. Ана қызылдаған астықты аласың ба, әлде сабан-топанын аласың ба?» депті. Өгіз молына қызығып сабан-топанын алыпты, Адам Ата астықты алыпты. Сонымен өгіз сабан жеп «дәмсіз екен» деп наразы болып, сабан-топан жесе пысылдайды екен, ал адам содан бастап астық жейтін болыпты деп аңыздайды (Мори ауданының аңыз-ертегілері, 1999: 33-34.). Яғни сиыр малының ертеден адамдардың көлігіне айналғанының ізі жатыр. Сондай-ақ, адамдардың да терімшіліктен егіншілікке қарай бет бұрған кезеңінің де елесі бар.

Нәтиже. Ертеден қазірге дейін сиыр малының сүті де әртүрлі сүт өнімдерін жасауда айырықша маңызды болды. Құрт-май, ірімшік негізінен сиыр сүтінен алынып отырған. Май алу барысында сабаны толқыта шайқап, белгілі жоралғылар жасайтын болған. Ондағы тілек те майдың қолға тез үйіріліп, мол болуын тілегеннен болса керек. Май алу барысы төмендегі өлең шумақтарынан айқын көрінеді:

Бисмилла

Саба, саба май түс,

Қарын, қарын май түс,
Астау-астау май түс,
Бүйен, бүйен май түс, – деп (Қазақ әдебиетінің тарихы. Т.1., 2008. 40.) тақпақтайтын болған. Сондықтан да сиырды сауын малы ретінде басты назарда ұстаған. Оны төрт түліктің төліне арналған өлең шумақтарынан да көреміз:

Шелек, шелек сүті бар,
Өгіз қара күші бар.
Зеңгі баба тұқымы,
Бұзауқаным қайдасың?!
Ауқау, ауқау.

Және:

Малды бақсаң сиыр бақ,
Сүт кетпейді шарадан.
Егін ексең бидай ек,
Құт кетпейді даладан.

Қазақта «Сиыр судан жаралған» деген түсінік қалыптасқан. Ел арасында тараған өлең-жырларда да осы жайлы айтылады:

Айт дегенде айтайын ақшампоздар,
Ақ сандықтың ішінде аппақ бөз бар.
Жылқы желден, туыпты түйе тұздан,
Сиыр судан шығыпты деген сөз бар.

Сиыр сумен байланысты айтылатындықтан, оны да негізінен төменгі әлеммен ұштастыра баяндайды. Ел арасында тараған «Алтын бұзаулы сиыр үңгірі» (Сауан ауданының аңыз-ертегілері, 1992: 245-247.) деген аңызда да, алтын бұзауын ерткен сиырдың үңгірге кіріп кеткенін біреулер көреді. Алайда артынан қуғанда үңгір тарамдалып кетеді де, оның қай бағытқа бет алғанын ешкім таба алмай қалады. Соған қарағанда сиырды төменге әлеммен байланыстыру бұл аңыздан да көрінеді.

«Ұлу мен торпақ» ертегісінде сиыр мен ұлудың тегі бір деп аңыздайды. Торпақ өте пысық, ал ұлу жалқау болады. Торпақ қайта-қайта ұлуды жұмыс істеуге шақырады. Оған ашуланған ұлу оның аузынан таспен бір ұрғанда үстіңгі тісі түк қалмай түсіп қалыпты, содан бастап сиырлардың үстіңгі тісі шықпайтын болыпты дейді. (Сауан ауданының аңыз-ертегілері, 1992: 286.)

Кезінде сиырдың төтемдік жануар болғандығын дәлелдейтін ел ішінде көптеген мифтер таралған. Сиыр малын, соның ішінде бұқаны ерекше құрмет тұтқан. Тіпті жердің жаратылуына да қатысы бар деп әспеттеледі. Ол мифтерде көк бұқа, кейде көк өгіз ретінде танылып, фольклорда ерекше ен-таңбасымен айшықталады. Бұл негізінен жердің жаралуы туралы мифтермен астасып жағыр. Әлем халықтарының мифологиясында жерді киіт, балық, піл (ертедегі үнділердің түсінігі бойынша), жылан көтерсе, түркі тектес халықтардың, соның ішінде қазақ халқының арасында тараған мифте Жаратқан жерді жаратып болған соң, оны көтеріп тұруы үшін көк бұқаның, кейде көк өгіздің үстіне қойған деп айтылады. Онда: Жасаған жер мен көкті ең алғаш жаратқанда, әуені айнадай дөңгелек, жерді тебінгідей

төртбұрыш, жалпақ етіп жаратқан екен. Кейін бұлар бірте-бірте өсіп, үлкейе беріпті. Сонан соң, Жасаған жерді көк өгізге көтертіпті. Бірақ жалпақ жер көк өгіздің арқасына тоқтамай, ауытқып, аударылып, төңкеріліп, қалтылдап, толқи беріпті. Мұның салмаған теңгеру үшін төңіректің төрт бұрышына тауларды әкеліп орнатып, тау мен жазықты реттеп бекітіпті. Сонымен жалпақ жер көк өгіздің арқасында аумай-талмай тұратын болған екен. Бұл өгіздің айтуынша, жер жүзінде ізгілік, жақсылық молайса, көк өгіздің жүгі жеңілдейді. Бұған көк өгіз де сүйсінеді. Жер үстінде қылмыс, жауыздық, жаманат өршісе, оның жүгі ауырлайды. Бұлардан жиренген көк өгіз, жер үстіндегі лас, жаманатты аластау үшін сілкінеді. Осыдан жер сілкінуі туылады. Жердің сілкінуі, жерге аунаған малдың үстіне жабысқан шаң-тозаң, шөп-шаланды түсіріп тастау үшін сілкінетін әдетіне негізделсе керек-ті.

Жасаған Тәңірдің жерді арқалаған көк өгізі, бейне кәдімгі көш-көлігі болып жүрген өгіздер сияқты, кәртеіе береді. Замандардың заманында көк өгіз әбден кәртегііп, күш-қуатынан айырылып, ажалға тап болады. Көтеріп тұрған көлігінен айырылған жер-жаһан зауалға ұшырайды: тау қаңбақтай, тас бұршақтай ұшып, жер көкке шығып, көк жерге түсіп, қиямет зілзала туылып, заманақыр болады. Бұ дүние құрып, бітіп, о дүние басталады. (Бабалар сөзі. Т.78., 2011: 101.) Екінші бір мифтерде жаратқан жерді көк өгіздің мүйізіне орналастырады онда: «Жер жұмыртқадай, ол көк өгіздің мүйізіне қойылған, бір мүйізі талғанда, көк өгіз екінші мүйізіне ауыстыра салады. Сол кезде жер сілкінуі болады». Және бір мифтерде жерді жұмыртқадай дөңгелек емес, төртбұрыш ретінде елестеді. Онда жерді бір өгіз емес, екі өгіз көтеріп тұрады деп те аңыздайды. Онда да жер сілкінісіне себеп болатыны, олардың талған мүйіздерін ауыстыруы деп баяндайды. Осы жердің жаралуы туралы митердің және бірінде үлкен теңіздің үстінде алып балық болады, балықтың үстінде көк өгіз жерді көтеріп тұрады, балық пен көк өгіздің бірі қозғалса жер сілкінісі туылады деп баяндалады. Сайып келгенде көк өгіз жердің жаралымымен сабақтасып, төтемдік бейнеде көрінеді. Жоғарыдағы мифтерде көк өгіздің екі мүйізі бейнеленсе, енді бір мифтерде көк өгіздің «мың мүйізі, мың аяғы бар» деп келеді. Бұдан да көк өгізді құбыжықтандырып, тілсімдендірудің көрінісі бар.

Талдау. Өгіз немесе бұқа туралы мифтерден назар аударатын және бір жағдай өгіздің көк болуына байланысты. Жалпы көк түс ерекше қасиеттеледі, айталық «көк бөрі», «көк боз ат», «көк бұқа», «көк өгіз», т.б. Жерді көк өгіз көтеріп тұрады дегендегі «көк» оның түр-түсі емес, «Көк аспан», «Көк Тәңі», «Көк Тәңірінің өгізі» деген мифтік түсініктен қалыптасқан. Бұндай түсініктің қалыптасуына оның көшпелі өмірде ең алғашқы жүк артар көлікке айналғандығында болса керек.

Кейіннен көк өгіз туралы миф әлсіреп ертегілерге айнала бастағынын көрсететін мәтіндер де бар. Онда өгіздің басы мен құйрығына жету үшін бір күн, бір түн уақыт кетеді деп суреттейтін «Зор өгіз», «Не үлкен?» (Бабалар сөзі. Т.73., 2011.) ертегілерін айтуға болады.

Сиыр малы жердің жаратылуы мен қатар төрт маусымның түзілуіне де қатысты жануарлардың бірі рінде көрсетіледі. «Үркер» туралы мифтердің бірінде ол төмендегідей беріледі: Бұрын Үркер саны он екі болған. Олардың бағына сол заманда көктем де, жаз да болмай, мәңгілік қыс болған. Сол уақытта барлық хайуандар Үркерді құртпақ болып ақылдасады. Сол үшін олар Үркерді қуа жөнеледі. Әуелі жылқы төрт жұлдызды аяғымен басып қалады, түйе екеуін, ал қалған алты жұлдыз сиырдың тұяғының астына түседі. Сиырдың үлкен тұяғының астындағы алты жұлдыз аспанға шығып кетеді. Сонымен сиырдың ұқыпсыздығынан алты ай қыс болады. Әбден сиырға ренжіген хайуандар сиырдан: «Алты жұлдыздан неге айырылып қалдың?», – дегенде:

«Сықырлап суықта жүрген жақсы емес пе, ыстыққа өмір бойы шыжып жүргенше» деген екен. Сиырдың төтем жануарға айналғандығының бір белгісі ретінде жыл қайырудағы он екі мүшелге кірген хайуандардың арасында оның да аты аталып, жыл есебіне қатыстырылуынан

да көрінеді.

«Көк сиыр» (Бабалар сөзі. Т. 74.) ертегісінде де көк сиырға ғажайыптық сипат берген. Онда Әлбосынның тоқалынан туған аш-жалаңаш қызға көк сиыр мейіз құсып беріп, оны тамақтандырса, кейіннен бұл жағдайды сезіп қалған бәйбішенің қызы шешесіне айтқызып, көк сиырды сойдырып тастайды. Сойылар алдында қызға көк сиыр: «Мен әуелде сен үшін жаралғам, менің төрт сиырағым мен таз қарынымды, тілімнің ұшын ешкімге көрсетпей бір жерге апарып көміп таста» дейді. Бірақ қыз сиырдың тілін ала алмайды да, басқа дене мүшелерін апарып көмеді. Біраз уақыт өткеннен кейін ашып көруін өтінеді. Қыз айтқанын істейді. Межелі уақыттан соң ашып көрсе, қызға әдемі киім-кешек болып шығады. Тілі көмілмей қалғандықтан тарағы ғана жоқ болады. Бұл ертегіден сиырдың өте қамқор бейнесі танылады. Бұл жайлы С.Қасқабасов: «Сиырдың қызға жасаған қамқорлығы – алғашқы қауымдағы төтемдердің өзінің қамқорлығындағыларға істеген жақсылықтарын еске түсіреді. Оның төтемдік мәнін түсіндіретін мына әрекеттері: ол қызға: «Мен сен үшін жаралғанмын» дейді. осының өзі-ақ сиырдың төтем екендігін көрсетеді», (Қасқабасов, 2014: 135.) – дейді. Жоғарыдағылардың барлығы да сиырдың кезінде төтем жануар болғанын, қамқорлығын танытты.

Сайып келгенде төрт түлік малдың бірі саналатын сиыр да кезінде төтемдік қасиетке ие жануарлардың бірі болғанын адамдардың қойылған аттарынан да аңғаруға болатын секілді. Айталық «Бұқашжан», «Тайбұқа», тіпті Оғыз қағанға байланысты да оның түпнегізі «өгіз» дегеннен өзгеріске түскен деген де тұжырымдар бар. Бұл туралы Ә.Марғұлан: «Ғұндарға ұлы төтем болғандар - көк бұқа, бөрі, марал. Рим жазушылары ғұндардан жазып алған бір аңыз бойынша, «оларға елес беріп, жол көрсетіп отыратын сұлу ақ марал» болған. Ғұндардың мал шаруашылығында, рухани тіршілігіне зор әсер еткен, аңызға айналған - көк бұқа аңызы қазақтарда найман елінде сақталған. Ғасырлар бойы оларға таңсық болған «Көк бұқаның күйі» әлі күнге Ертіс бойында, Алтайда әлі ұмытылмаған, – дейді. (Марғұлан, 1985: 54.) Кейінгі бір бөлім мифтер мен ертегілерде сиырдың тәкәппар, көрінгенге сүйкенгіш бейнесін қалыптастырады. Айталық «Сиырдың бүйрегі неге бұжыр?» мифінде Жаратаушы барлық жануарларға бүйрек үлестіргенде, жайбасар сиыр артынан барып, оған бүйрек жетпей қалады. Өзіне бүйрек жетпей қалғанын көрген сиыр азан-қазан боп жылайды. Сиырға бүйрек жетпей қалғанын көрген басқа жануарлар оған жаны ашып өз бүйректерінен бір-бір жапырақтан үлестіреді. Сонымен бүйрегі қандай бұжыр болса, мінезі де сондай болып, көрінген затқа сүйкеніп жүреді екен деп аңыздайды. Сиырдың жағымсыз бейнесін сипаттайтын және бір мифте Жаратқан адамды топырақтан жасап қойғанда, оған кеп сиыр сүйкеніп құлата беріпті, кейіннен сиырдың сүйкенуінен қорғау үшін адамның кіндігінен кішкене топырақ алып, одан итті жаратыпты деп баяндайды. Бұнда да сиырдың қыңыр мінезін көрсетеді. (Тойшанұлы, 2009: 16.) «Сымбатты сиыр» мифі, кейде «Суыр сұңқар су қайда?» ертегісі болып жүрген прозалық мәтінде сиыр кезінде жылқыдан да жүйрік болған екен, бір күні екеуі жарыспақ болып келіседі, жолда суыр бұларға су дайындап тұрыпты. Жарыста бірінші болып суырға жеткен сиыр «суыр сасық су қайда?» дегенде, бұған ашуланған суыр «сиыр пасық су мұнда» деп, сасық суды бере салады. Оның қандай су екенін байқамаған сиыр ішіп алып, біраз жүгірген соң алқымы бігіп, жүгіре алмай қалады, жылқы озып кетеді. Тәкәппарлығынан сиыр өзі зардап шегеді деп ертекттейді. Сонымен сиыр күні бүгінге дейін кешке жақын жатқанда ыңқылдап дыбыс шығарады екен, онысы сол жолғы қылығына қатты өкінгені болса керек деп мысалдайды. Жоғарыдағы мифтік мәтіндердің барлығынан да көшпелі өмір барысында қазақ халқының өзінің бағып жүрген малының қыр-сырын жете түсініп, олардың қимыл-қозғалысына дейін тілсімдендіріп, миф пен ертегіге арқау еткенін көреміз.

Өзінің күнделікті бағып жүрген сиыр малына қатысты да халқымызда біраз ырым-

тиымдар сақталған. Соның бірі сиыр сойғанда оның көк бауырын жемей «аухау, аухау» деп далаға лақтырып тастайды. Онысы сиыр төлі көп болып, өсіп-өнсе деген ізгі тілектен шыққан ырым екені белгілі. Сонымен бірге «сиыр үйге сүйкенсе жаман ырым деп, біз сұғып алған, сиыр ыңыранса, үйір шақырады, мал басы өседі деп ырымдаған. Түнде сиыр мөңіресе жаманшылықтың белгісі деп тұжырымдаған. Сиыр жиналып өкірсе, малға індет келеді деп түсінген» (Тоқтабай, Сейітқұлова, 2005: 33.).

Қолында өсіріп отырған малының аман-есен төлдеп, ырысы мол болуды тілеген халқымыз, алғаш малы төлдегенде, әсіресе жылқы мен сиыр түлігінен төлдеген малдың құрметіне арнап, «көтен асар» салтын жасаған. Онда соғымнан қалған сүрісі мен соғымның май тығылып сүрленген көтен ішегін мал төлдей бастаған тұста асып, жаңа туған сиырдың уызынан уыз қатырып, етпен бірге сыйлап шақырған қонағына тартатын болған. Бұл салт күні бүгінге дейін малшылар арасында сақталып келеді. Оның да мазмұны малының аман-есен төлдеп, жаз жайлауға қысылмай жетуге деген ниетін білдірсе керек-ті.

Халқымыздың рухани мәдениетінің қайнар көзінің бір бұтағы төрт түлік мал екендігі белгілі сондықтан да оның қазақ фольклорының әр түрлі жанларынан орын алуы кездейсоқ жағдай емес. Бұл туралы М.Әуезов былай дейді: «Шаруашылық түрлері мен заттарды бас-басына анықтап, атап айтқанда әрқайсысының бөлім, бөлшектеріне айрықша көңіл бөледі. Мысалы, сиырды алсақ, жұмбақ сиырдың өзін ғана сөз қылумен қатар, мүйізін, сүтін, емшегін де жеке-жеке сөз қылады» дейді. Соның бір дәлелі ретінде жұмбақтарға негіз болған сиыр түлігінің бітім-болымысы мен мінезіне негіз болған мәтіндерді де кездестіреміз:

Тоғай-тоғай топтаған,
Тоғай ішін боқтаған.
Біреуі өлсе,
Бәрі жиылып жоқтаған. (Сиыр).

Жоғарыдағы жұмбақтардың мәтінінде кәдімгі мал сойған ауылдың бейнесі, сойылған малдың қан-жыны төгілген жердегі қаптаған сиырдың жердың топырағын бұрқылдата шашып, өкіріп, бақыратын бейнесін көрсетеді. Сол бейнені балалардың ойлау жүйесін, логикасын дамыту үшін ұтымды пайдаланғанын байқаймыз.

Дауысы — азанда,
Жақсылығы — қазанда (Бұзаулы сиырдың мөңірегені).

Және де:

Төсек астында төрт бауырсақ (Сиырдың желіні).

Бұл жұмбақтардан да сауын сиырды бейнелі көрсеткенін білеміз.

Екі ошаққа бір көсеу (Сиырдың танауы мен тілі).

Жол үстінде жылтыр жібек (Сиырдың сілекейі). (Бабалар сөзі. Т.64., 2010.)

Жұмбақ мәтіндерінде танымдық дүниелердің жатқаны белгілі. Бұндай бейнелі сөздерді тек көшпелі мал шаруашылығымен айналысқан, қолына мал ұстаған, өмірі малмен бірге өткен, оның бар болымысын білетін адамдар ғана байқай алады. Ал былайғы жұртқа оны

елестетудің өзі қиын соғады. Төрт түліктің артықшылығы мен кемшілігін сезе білген халқымыз, сол белгілер арқылы адамдық бейнені де сомдап отырған. Бұл негізінен мақал-мәтелдерге, қанатты сөздер мен шешендік тіркестердің иірімінен көп көрінеді. Сыырдың көз алдыдағы ерсі қылықтарын адам бойындағы жаман әдеттермен сабақтаса жүретінін көбінде мақал-мәтелдерден анық байқаймыз.

Қорытынды. Қорытындылай келгенде сыырдың екі түрлі бейнеде көрінуінің түпнегізі мифтерден бастау алған. Бірінде әлемнің жаратылуына ат салысқан мәдени қаһармен бейнеде көрінсе, енді бірінде кәдімгі сыырдың бүлдіргіш, сүйкенгіш бейнесі оның жекелеген мүшелерінің (бүйрегінің) табиғатымен байланыста көрінеді. Мақал-мәтелдерде негізінен қыңыр мінезіне айқын басымдық берілсе, жұмбақтарда молшылықтың, тоқшылықтың көрінісі ретінде жүз береді.

Н.Набиолла

Институт литературы и искусства им.М.О. Ауэзова

Алматы, Казахстан

E-mail: nasihat_83@mail.ru

САКРАЛЬНЫЕ КОНЦЕПЦИИ КАСАЮЩИЕСЯ КОРОВ В КАЗАХСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Аннотация. С древних времен наши люди, которые пасли четырех кормовых животных, верили, что у них есть хозяин. Владельцы четырех кормовых животных считались их «предками» или «сверстниками». Вот почему он дал им мифический характер. Он опирался на своих святых предков и просил их помочь ему. Он пожелал им добра и пожелал им добра. Он думал, что только тогда у него будет скот. Вот почему различные ритуалы и церемонии пришли к каждому.

В настоящее время в стране распространено множество мифов, свидетельствующих о том, что корова была коровьего скорлупного животного. Особое внимание было уделено коровьего скота, в том числе быка. Даже предназначением человеческой земли, что относится и к эспеттеледі. Он был известен в мифах как синий бык, иногда синий бык, который был известен в фольклоре с особой яркостью. Это в основном сопряжено с мифами о ранении земли. В мифологии народов мира говорится о том, что землю надевают, рыбу, слон (по понятию древних индейцев), змея котесе, на мифе, распространенном между народами тюркского происхождения, в том числе и среди казахского народа, ставят на поверхность голубого быка, а иногда на голубом быке, чтобы его поднимать. Он обращает внимание на мифы о быке или быке и один случай зависит от синего быка. В целом синий цвет отличается особым свойством, например, «синий бор», «синий бык» и др. «Синий» образован из мифических понятий: «голубое небо», "бык синего Бога". В связи с этим, необходимо отметить, что в кочевой жизни он стал первым грузовым транспортом.

Ключевые слова: фольклор, устная литература, миф, легенда, пословица, загадка, наследие, песня, сказка, земля, небо, текст, корова, бык.

N.Nabiolla

M.O. Auezov Institute of Literature and Art

Almaty, Kazakhstan

E-mail: nasihat_83@mail.ru

SACRED CONCEPTS CONCERNING COWS IN KAZAKH FOLKLORE

Abstract. From ancient times our people, who grazed four food animals, believed that they had an owner. The owners of the four food animals were considered to be their "ancestors" or "peers". That is why he gave them a mythical character. He leaned on his holy ancestors and asked them to help him. He wished them well and wished them well. He thought that only then he could have cattle. That is why various rituals and ceremonies have come to everyone.

Currently in the country spread a lot of myths, indicating that the cow was the cow skorlupok animal. Special attention was paid to cattle, including bull. Even the purpose of the human earth that applies to spelled. He was known in myths as the blue bull, sometimes the blue bull, which was known in folklore with special vividness. This is mostly associated with myths about the injury of the earth. In the mythology of the peoples of the world say that the earth put on, fish, elephant (for the concept of the ancient Indians), snake Cotes, the myth, widespread among the peoples of Turkic origin, including among Kazakh people put on the surface of the blue ox, and sometimes on a blue bull to pick it up. He draws attention to the myths of the bull or bull and one case depends on the blue bull. In General, the blue color has a special property, for example, "blue Bor", "blue bull", etc. "Blue" is formed from mythical concepts: "blue sky", "bull of the blue God". In this regard, it should be noted that in nomadic life, it became the first cargo transport.

Keywords: folklore, oral literature, myth, legend, proverb, riddle, heritage, song, fairy tale, earth, sky, text, cow, bull.

Информация об авторе:

Набиолла Н., Институт литературы и искусства им.М.О. Ауэзова, Алматы, Казахстан.
E-mail: nasihat_83@mail.ru. ORCID: 0000-0001-9832-8028.

ӘДЕБИЕТ

- [1] Арғынбаев Х. Қазақтың мал шаруашылығы жайындағы этнографиялық очерк. (1969). – Алматы: Ғылым. (қаз)
- [2] Әдеби жәдігерлер. Жиырма томдық. Т.1. Құрастырғандар: Ш.Ахметұлы, А.Әлібекұлы, Н.Базылхан, Қ.Орынғали, Қ.Сартқожаұлы. (2007). – Алматы: Таймас. (қаз)
- [3] Бабалар сөзі. Жүз томдық. Т. 64. Жұмбақтар. (2010). – Астана: Фолиант. (қаз)
- [4] Бабалар сөзі. Жүз томдық. Т. 78. Қазақ мифтері. (2011). – Астана: Фолиант. (қаз)
- [5] Бабалар сөзі. Жүз томдық. Т.73. Хайуанаттар туралы ертегілер. (2011). – Астана: Фолиант. (қаз)
- [6] Бабалар сөзі. Жүз томдық. Т. 74. Қиял-ғажайып ертегілер. (2011). – Астана: Фолиант. (қаз)
- [7] Бурнаков В. А. Бұқа мен сиыр: Хакас мәдениетінің дәстүрлі бейнелері мен нышандары (XIX ғ. соңы-XX ғ. ортасы) // Томск мемлекеттік университетінің хабаршысы. 2018. № 428. С. 64-71.(орыс)
- [8] Қазақ әдебиетінің тарихы. Он томдық. Т.1. (2008). – Алматы: ҚазАқпарат. (қаз)
- [9] Қасқабасов С. Ертегілер // Шетелдегі қазақ фольклоры. (2014). – Алматы: Evo Press. (қаз)
- [10] Марғұлан Ә. Ежелгі жыр-аңыздар. (1985). – Алматы: Жазушы. (қаз)
- [11] Мори ауданының аңыз-ертегілері. (1999). – Мори. (қаз)
- [12] Мыңжани Н. Қазақтың мифтік аңыздары. (1996). – Үрімжі: Шыңжаң халық баспасы. (қаз)
- [13] Сауан ауданының аңыз-ертегілері.(1992) – Сауан. (қаз)
<http://www.symbolarium.ru/index.php> (орыс)
- [14] Тойшанұлы А. Түркі-Моңғол мифологиясы. (2009). – Алматы: Баспалар үйі. (қаз)

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Аргынбаев Х. Этнографический очерк казахского животноводства. (1969). – Алматы: Наука. (каз)

- [2] Литературные реликвии. В двадцати томах. Т. 1. Составители: Ш.Ахметович, А.Алибекович, Н.Базылхан, Г. Орынгали, Г. Сарткожаулы. (2007). – Алматы: Таймас. (каз)
- [3] Бабалар созы . В ста томах. Т. 64. Загадки. (2010). – Астана: Фолиант.(каз)
- [4] Бабалар созы. В ста томах. Т. 78. казахские мифы. (2011). – Астана: Фолиант. (каз)
- [5] Бабалар созы. В ста томах. Т. 73. сказки о животных. (2011). – Астана: Фолиант. (каз)
- [6] Бабалар созы. В ста томах. Т. 74. Волшебной сказки. (2011). – Астана: Фолиант. (каз)
- [7] Бурнаков В.А. Бык и корова: Образы и символы в традиционной культуре Хакасов (Конец XIX – середина XX в.) // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 428. С. 64–71. (рус)
- [8] История казахской литературы. В десяти томах. Т. 1. (2008). – Алматы: Казакпарат. (каз)
- [9] Каскабасов С. Сказки // Казахский фольклор за рубежом. (2014). – Алматы: Evo Press. (каз)
- [10] Легенды-сказки района Мори. (1999). – Мори. (каз)
- [11] Маргулан А. Древние поэмы-легенды. (1985). – Алматы: Писатель.(каз)
- [12] Мынжани Н. казахские мифические легенды. (1996). – Урумчи: Синьцзянское народное издательство. (каз)
- [13] Сказки-легенды Сауанского района.(1992) – Сауан. (каз)
<http://www.symbolarium.ru/index.php> (рус)
- [14] Тойшанулы А. Тюркско-Монгольская мифология. (2009). – Алматы: Издательский дом. (каз)

REFERENCES

- [1] Argynbayev Kh. Ethnographic essay of Kazakh animal husbandry. (1969). – Almaty: Nauka. (kaz)
- [2] Babalar sozy . In one hundred volumes. Vol. 64. Riddles. (2010). - Astana: Folio. (kaz)
- [3] Babalar sozy. In one hundred volumes. Vol. 78. Kazakh myths. (2011). - Astana: Folio. (kaz)
- [4] Babalar sozy. In one hundred volumes. Vol. 73. tales of animals. (2011). - Astana: Folio. (kaz)
- [5] Babalar sozy. In one hundred volumes. Vol. 74. Of a fairy tale. (2011). - Astana: Folio. (kaz)
- [6] Burnakov V. A. the Bull and the cow: Images and symbols in the traditional culture of the Khakas (Late XIX – mid XX century) // Bulletin of the Tomsk state University. 2018. no. 428. Pp. 64-71. (rus)
- [7] History of Kazakh literature. In ten volumes. Vol. 1. (2008). – Almaty: Kazakparat. (kaz)
- [8] Kaskabasov S. Skazki // Kazakh folklore abroad. (2014). - Almaty: Evo Press. (kaz)
- [9] Legends-tales of the Mori district. (1999). - Starve. (kaz)
- [10] Literary relics. In twenty volumes. Vol. 1. Compiled by: sh. Akhmetovich, A. Alibekovich, N. Bazylkhan, G. Oryngali, G. Sartkozhauli. (2007). - Almaty: Taimas. (kaz)
- [11] Margulan A. Ancient poems-legends. (1985). – Almaty: Writer. (kaz)
- [12] Mynzhani N. Kazakh mythical legends. (1996). - Urumqi: Xinjiang people's publishing house. (kaz)
- [13] fairy Tales-legends of the Sauan district. (1992) - Sauan. (kaz) <http://www.symbolarium.ru/index.php>. (rus)
- [14] Toishanuli A. Turkic-Mongolian mythology. (2009). - Almaty: Publishing house. (kaz)

«Keruen» scientific journal
M.O.Auezov Institute of Literature and Art
ISSN 2078-8134, Volume 72, Number 3 (2021)
<https://doi.org/10.53871/2078-8134.2021.3-07>

IRSTI 17.07.61

M.O. Shagimoldina
M.O. Auezov Institute of Literature and Art
Almaty, Kazakhstan
E-mail: marzhanshagimoldina@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0784-640X

PROBLEMS OF TRANSLATION OF WORKS OF KAZAKH POETS AND WRITERS INTO FOREIGN LANGUAGES

Abstract. *The article examines the general and specific aspects of the issues of literary translation from Kazakh literature into a foreign one, the possibilities of bringing the translated text closer to the original, achievements and shortcomings in this area, their causes. The question of observing a literary linguistic text and reproducing it in another language has long attracted the attention of translation practitioners and theorists, and various, sometimes contradictory, scientific views on this problem have been expressed. The issues of translation of the works of Kazakh writers into Russian and other languages are studied by philologists of Kazakhstan for a long period of time. However, every year there is an increasing need to systematize the available translations and publish generalizing studies. The issues of translation of literary texts of Kazakh writers into Russian and other languages are studied by philologists of the country for a long period of time. However, this topic is still relevant, since the problem of translating literary texts in Kazakh translation studies requires research.*

Literary translation is considered one of the most difficult types of translation, and is also a kind of word-making art. Thus, the relevance of this article is due to the need to systematize the history of the formation and development of Kazakh translation studies. Among Western countries, France, Germany, Hungary, and the United States show the greatest interest in domestic literature. Among the countries of the foreign East are Turkey, the Republic of Korea, India, Pakistan, Iran, China, Mongolia. The largest number of researchers of the creativity of Kazakh writers and poets are represented by France, Germany, Pakistan, and Turkey. Artistic translations preserve and transmit the literary heritage of the post-Soviet period, which includes a variety of languages, traditions, and customs, and are also a connecting bridge between countries, transmitting the richness of culture and mentality of peoples. In fact, the artistic style is the area of functioning of various functional styles: conversational, official-business, journalistic, even scientific and technical. It is the dynamics of the forms of existence of various linguistic units and the alternation of forms that is particularly difficult in artistic translation.

Keywords: *translation, Kazakh poets, Kazakh writers, works, literary translation.*

Introduction. Among the many complex issues that are studied through modern linguistics, the field of mastering the linguistic aspects of the activity of interlinguistic relations, called "translation" or "translation service", occupies an important place. Translation is, of course, a very ancient form of human activity. In the history of mankind, along with the formation of groups of people with language differences, there have been "bilinguals" who help to communicate with "different language" groups. With the advent of the written language, such oral "correspondent-translators"

began to be joined by translators who translated a variety of texts, as official, religious and business. From the very beginning, translation has served as a linguistic link between important social people. Distribution of written translations allowed people to expand their access to the cultural heritage of other peoples, to enrich and influence their culture and literature. Knowledge of foreign languages allows you to read the original books in those languages, but not everyone can master a single foreign language. [1]

The French humanist, explicit and translator Etienne Dole (1509-1546) argued that the translator should follow five basic principles of translation: 1. Free understanding of the content of the translated text and the purpose of the author; 2. Uniform knowledge of the languages of translation from which language to which language; 3. Abandonment of literal, exact translation, as this changes the content of the original and destroys its artistic form. 4. Use of commonly used forms of speech in translation; 5. Correct use and sequencing of words that have a general effect, going beyond the appropriate "rhythm" of the original. In 1790, in the English book "Principles of Translation" by A. Titler, the main requirements for translation are as follows: 1) the translation must fully convey the original idea; 2) the style and content of the translation should be the same as the original; 3) the translation, like the original work, should be easy to read. The scientific basis of translation was formed in the middle of the twentieth century, when the issue of translation came to the attention of journalists. Until then, the problem of translation was not considered in any way to the problems of linguistics. The translators themselves have argued that the linguistic aspects of translation play a small, purely technical role in the "art of translation". Of course, the translator must be fluent in the language of translation as well as the original language, but knowledge of languages is only an additional aspect of translation, not a basis. The role of such knowledge can be compared to the role of knowledge of notes for the composer. For their part, journalists did not intend to include translation in the object of linguistic research, but it was determined by linguistic factors. [1, p.6] Written translation is divided into two types: 1) Literary translation - the translation of works of fiction, i.e. texts whose main function is to have an artistic and aesthetic effect on the reader. The translator's possibilities in this process are endless; it can edit and edit text written in a second language. Literary or literary translation is the delivery of a literary work written in one language to the readers by means of another language and the most accurate preservation of the stylistic and artistic features of the original [2].

Methods. It is assumed that various methodological and theoretical approaches will be used. The research is based on the classification method aimed at systematization of empirical material, the method of comparative analysis, elements of the method of statistical data processing.

Results. Within the framework of the project "Modern Kazakhstani culture in the world" the work on introduction of modern poetry and prose to the world is carried out within the program "Spiritual revival". The best works of Kazakh literature were translated and presented in the leading languages of the world. An anthology of four volumes of prose and one volume of poetry has been translated into six UN languages: English, French, Spanish, Chinese, Arabic and Russian. The translation work was coordinated by the National Translation Bureau Public Foundation. Each book has a special creative team, which includes a translator, scientific editor, literary editor, editor-in-chief, designer, and proofreader. The creative team works closely and closely monitors the translation process. In the case of the need to introduce a new term in the translation, the opinion of leading scholars plays a key role. In addition, we pay close attention to the similarity of terms between books published in the same field. For this purpose, using special computer programs, the translated text is repeatedly checked by the literary and scientific editors, proofreaders. The book is then given to other scholars as an external source and reviewed again. Leading professors and practitioners of dozens of universities in Kazakhstan are involved in this work [4].

We need to pay attention to the problems that arise in translation today, for example, a translator, a writer and a blogger. According to Zaure Bataeva, a graduate of Almaty State University (KazNPU) and Indiana University (USA): “Literary editing in Kazakhstan is not well organized. We confuse the work of a proofreader with the work of an editor. Western publishing houses and publishers carefully edit each work with the author before publishing it. The work is not presented to the reader without inventory. This great work cannot be done by a writer alone. Therefore, Western publishers turn to a special editor. Their work is highly valued. We have a stagnant publishing business, so it's ridiculous to talk about it. It is a mistake to consider works published by the state as an achievement. That is, if the author's works do not bring him success, then it is better to talk about creativity. Such things as the state order, the mass surveillance of the works of writers in general - a real abuse of literature. In this case, neither language nor literature will develop.” [5].

Discussion. A well-translated literary translation is one that grows along with the original works in that language and is inextricably linked. It acquaints the country with the country, brings them closer, and enriches the national culture. Here the author and the translator compete in art, language and language compete. It is an art competition of one country with another country. Therefore, translated works are a way to prove the greatness of the nation, the country as the country. Scientist A. Aldasheva suggests the following features of literary translation: a) literary translation - the fruit of the figurative type of thinking; therefore, there is an individual, creative search; but b) the scope of the search is limited, because the content structure in front of the translator does not allow the finished text to creative freedom; c) literary translation should have the same aesthetic function as the original literature; d) literary translation should be read as well as original literature; e) therefore, the translation must preserve the natural state of the Kazakh language, word usage, spelling norms [3, p. 26]. 2) Information translation - is the transfer of any information, data. Information translation itself is divided into the following types: - Scientific and technical translation includes scientific articles, monographs, and technical descriptions. Each industry has its own standard style, terminology, text structure.

In modern translation studies, there are five main criteria for assessing the quality of translation (of any type). First, the relevance of the content, the gaps in the content of the translation are considered factual errors, which greatly impairs its quality. Second, there are other requirements to the translation than the factual correspondence. The main thing is to comply with the rules and regulations of the language of translation. If there are language errors in the translated text (spelling - spelling, sentence construction - syntactic, word classification, morphological, word usage - lexical, etc.), such a translation is not considered satisfactory. Third, if the above two indicators are met, the quality of the original author will decrease if the communicative purpose of the original is not clear in the translation. Such gaps (if the main purpose of the author is slightly changed in the translation when the original is published) arise from the lack of understanding of the metaphorical meaning of some words, phrases, idioms and catchphrases, i.e. the national culture of the people who created the second language. Fourth, the translation should be neutral, humorous, sarcastic, etc. of the original language. It is advisable to keep the shade. To do this, you need to convey the connotations of the text. Fifth, the translation must retain the views of the author set out in the original, even if the translator does not agree with it. Otherwise, if the general idea of the text does not correspond to the original, and is slightly distorted, it cannot be considered a translation. These requirements, of course, are general, basic, and common to all types of translation. Specifically, communication through spoken language means that the speaker and the receiver communicate with each other during the speech and are influenced by the speech [6].

In Kazakhstan, the translation practice originated at the time of Kazakhstan's accession to Russia. At that time, the Institute of translation was actively developing at the source of their

interrelation and interaction, and the interpreters and translators of Russia performed a huge amount of work. Translation of the works of Kazakh writers into Russian and other languages of the world has significantly expanded the understanding of the past of the Kazakhs, transforming the works of Kazakh literature into the language of other cultures. Medeubai Kurmanov made a great contribution to the development of the history of translation activity and translation tradition by translating Goethe's Faust into Kazakh for the first time. In the future, he was engaged in theoretical issues of translating German poetry and prose into Kazakh. The appearance of "Faust" in the Kazakh translation became an important event in the translation literature of Kazakhstan [7].

During this period, translators face a number of problems such as: 1) the reconstruction of the original Kazakh text in Russian, taking into account the difference in the systems of syllabics, tonics, genre specifics in the literary traditions of both languages; 2) the compilation of a hermeneutic commentary, including the literary tradition, everyday life, cultural and historical "origins" of the people; 3) the preservation of the national-historical flavor and originality of the original style [8]. A characteristic feature of the development of the Kazakh-language translation practice now is the appearance of direct translations from Kazakh into foreign languages (often with the involvement of native speakers) and from foreign languages into Kazakh.

Conclusion. The requirements for scholars and practitioners of the translator can be summarized as follows: 1. He has a sufficient knowledge of the morphology, syntax, vocabulary, and idioms of the original language, as well as a deep understanding of their native language, bilingual system must be. 2. It also consists of two main tasks: the correct understanding of the content of the target language and the accurate and complete delivery of that content by means of the target language. The translator accumulates his general knowledge and experience in the technical literature required for translation. By mastering the general information and always keeping it in mind, the translation contributes to the full quality of the version. For the translated version to function as aesthetically as the original, to create the same effect, the translator must be a person with lingua ethnic competence (lexical-structural system of the native language). Lingua ethnic competence requires a good command of the Kazakh language, i.e. the translator must be a person with a comprehensive set of speech, speech patterns, comprehension of whole language materials, thinking and psychological activity and cultural and ethnic characteristics of the main native language. To solve the problems of literary translation of works of art, we offer: 1) pay attention to the issues of translation from the substrings, which were discussed more than once during the years of translation development in the Soviet era, but never found their solution. The so-called secondary translations provoke "interference" in the transmission of information; 2) the issue of training qualified personnel always remains in the center of attention of translation theorists. The identity of the translator is of great importance. When translating, he conveys his subjective point of view, his vision. Russian Russian translation from Kazakh to Russian, from Russian to Kazakh, has been developing quite a lot since ancient times. Translations from the Kazakh language to other foreign languages are still at the stage of development today, so this aspect should be paid attention to.

М.О. Шагимолдина

М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты

Алматы, Қазақстан

E-mail: marzhanshagimoldina@gmail.com

**ҚАЗАҚ АҚЫН-ЖАЗУШЫЛАРЫНЫҢ ШЫҒАРМАЛАРЫН
ШЕТЕЛ ТІЛДЕРІНЕ АУДАРУ МӘСЕЛЕЛЕРІ**

Аңдатпа. Мақалада қазақ әдебиетінен шетел әдебиетіне көркем аударма мәселесінің жалпы және ерекше аспектілері, аударылған мәтінді түпнұсқаға жақындату мүмкіндіктері, осы саладағы жетістіктер мен кемшіліктер, олардың себептері зерттелген. Әдеби лингвистикалық мәтінді бақылау және оны басқа тілде шығару мәселесі бұрыннан бері аудармашылар мен теоретиктердің назарын аударып келеді, бұл мәселе бойынша әртүрлі, кейде қарама-қайшы, ғылыми көзқарастар айтылады. Қазақ жазушыларының көркем шығармаларын орыс және басқа тілдерге аудару мәселелерін Қазақстан филологтары ұзақ уақыт бойы зерттеп келеді. Алайда, жыл сайын бар аудармаларды жүйелеу және жалпылама зерттеулерді жариялау қажеттілігі артып келеді. Қазақ жазушыларының көркем мәтіндерін орыс тіліне және басқа тілдерге аудару мәселелерін ел филологтары ұзақ уақыт бойы зерттеп келеді. Дегенмен, бұл тақырып әлі де өзекті болып қала береді, өйткені қазақстандық аударма ғылымында көркем мәтіндерді аудару мәселесі зерттеуді қажет етеді.

Көркем аударма аударманың ең күрделі түрлерінің бірі болып саналады, сонымен қатар сөз жасау өнерінің бір түрі болып табылады. Осылайша, осы мақаланың өзектілігі қазақстандық аударматанудың қалыптасу және даму тарихын жүйелеу қажеттілігімен негізделген. Батыс елдерінің ішінде Франция, Германия, Венгрия және АҚШ отандық әдебиетке үлкен қызығушылық танытады. Шетелдік Шығыс елдері арасында Түркия, Корея Республикасы, Үндістан, Пәкістан, Иран, Қытай, Моңғолия бар. Қазақстан жазушылары мен ақындарының шығармашылығын зерттеушілердің ең көп саны Франция, Германия, Пәкістан және Түркия. Көркем аудармалар посткеңестік кезеңдегі тілдердің, дәстүрлер мен әдет-ғұрыптардың алуан түрлілігін қамтитын әдеби мұраны сақтайды және жеткізеді, сондай-ақ халықтардың мәдениеті мен менталитетінің байлығын жеткізетін елдер арасындағы байланыстырушы көпір болып табылады. Шын мәнінде, көркемдік стиль - бұл әртүрлі функционалды стильдердің қызмет ету саласы: сөйлеу, ресми бизнес, журналистік, тіпті ғылыми-техникалық. Бұл әр түрлі тілдік бірліктердің өмір сүру формаларының динамикасы және көркемдік аудармада ерекше қиындық тудыратын формалардың ауысуы.

Түйін сөздер: аударма, қазақ ақындары, қазақ жазушылары, шығармалар, көркем аударма.

М.О. Шагимолдина

Институт литературы и искусства им. М.О.Ауэзова

Алматы, Казахстан

E-mail: marzhanshagimoldina@gmail.com

ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА ПРОИЗВЕДЕНИИ КАЗАХСКИХ ПОЭТОВ И ПИСАТЕЛЕЙ НА ИНОСТРАННЫЕ ЯЗЫКИ

Аннотация. В статье изучены общие и специфические аспекты вопросов художественного перевода с казахской литературы на иностранную, возможности приближения переводимого текста к оригиналу, достижения и недостатки в этой области, их причины. Вопрос о наблюдении за литературным лингвистическим текстом и его воспроизведении на другом языке давно привлекает внимание практиков и теоретиков перевода, высказываются различные, порой противоречивые, научные взгляды на эту проблему. Вопросы перевода художественных произведений казахских писателей на русский и другие языки изучаются филологами Казахстана в течение длительного периода времени. Однако с каждым годом возрастает потребность в систематизации имеющихся переводов и публикации обобщающих исследований. Вопросы перевода художественных текстов

казахских писателей на русский и другие языки изучаются филологами страны в течение длительного периода времени. Однако данная тема все еще остается актуальной, так как проблема перевода художественных текстов в казахстанском переводоведении требует проведения исследований. Художественный перевод считается одним из сложнейших видов перевода, а также является разновидностью искусства словотворчества. Таким образом, актуальность данной статьи обусловлена необходимостью систематизировать историю становления и развития казахстанского переводоведения. Среди западных стран наибольший интерес к отечественной литературе проявляют Франция, Германия, Венгрия, США. Среди стран зарубежного Востока – Турция, Республика Корея, Индия, Пакистан, Иран, Китай, Монголия. Самым большим числом исследователей творчества казахстанских писателей и поэтов представлены Франция, Германия, Пакистан и Турция. Художественные переводы сохраняют и передают литературное наследие постсоветского времени, вбирающее в себя многообразие языков, традиций и обычаев, а также являются связующим мостом между странами, передающим богатство культуры и менталитета народов. На самом деле, художественный стиль является областью функционирования различных функциональных стилей: разговорного, официально-делового, публицистического, даже научно-технического. Именно динамика форм существования различных языковых единиц и чередование форм представляет особую трудность при художественном переводе.

Ключевые слова: перевод, казахские поэты, казахские писатели, произведения, художественный перевод.

Информация об авторе: М.О. Шагимолдина, научный сотрудник Института литературы и искусства им. М.О.Ауэзова, Алматы, Казахстан. E-mail: marzhanshagimoldina@gmail.com. ORCID: 0000-0002-0784-640X.

REFERENCES

- [1] Akhmetova, A. B. (2014). Audarma teorijasy men täzhiribesining negizderi [Basics of the theory and practice of translation]. Textbook of lectures. Pavlodar: PSPI, p. 90 [in Kazakh and Russian].
- [2] Temirbolat, A., Zhusupova, A., Shortanbaev, Sh. (2014). «XXI gasyrdagy philologija gylymy: mäseleleri men bolashagy» atty khalyqaralyq gylymi phorum materialdary. [Materials of the international scientific forum "Philological science in the XXI century: problems and prospects"] Almaty: "Kazakh University", p.180.
- [3] Aldasheva, A. (2008). Audarmatanu gylymynyng basty ugym-tusinikteri turaly [On the main concepts of the science of translation studies] // Translation studies (scientific and practical aid). Compiled by: Kulmanov S., Almaty: "Language" educational and methodical center, p. 26. (kz)
- [4] Bokenbaikyzy, B. "Bolashakka bagdar: Rukhani zhanggyru" bagdarlamasyна eki zhyl. [Two years to the program "Future Orientation: Spiritual Revival"]. https://ruh.kz/en/news/bolashakka_bagdar_ruhani_zhangiru_bagdarlamasyна_eki_zhil/
- [5] Omirtaj A. Tapsyrys – adebietke zhasalatyn qijanat. [Order is an abuse of literature]. <https://tilalemi.kz/article/1627>
- [6] Novikova M. G. The measure of meaning, actual division and the adequacy of translation: monograph. - Moscow: Flint: Nauka, p. 2012 – 208.
- [7] Kadirsheeva, A. Zh. Problems of translation of literary texts in Kazakh translation studies / A. Zh. Kadirsheeva. - Text : direct // Young scientist. – 2021. – № 9 (351). – p. 235-237.
- [8] Sagyndykova N. Fundamentals of literary translation: a textbook. Almaty: Sanat, 1996. p. 208.
- [9] Zhaksylykov A. Zh. Actual problems of literary translation and the development of Kazakh literature: a textbook. - Almaty: Kazakh University, 2011. p. 136.
- [10] Alimov V. V., Artemyeva Yu. V. Literary translation: a practical course of translation. - Moscow:

Publishing center "Academy", 2010, p. 256.

ӘДЕБИЕТТЕР

- [1] Ахметова А.Б. Аударма теориясы мен тәжірибесінің негіздері (қазақ және орыс тілдеріндегі) дәріс курсының оқу-әдістемелік құралы. – Павлодар: ПМПИ, 2014. 90 б.
- [2] Темірболат А, Жүсіпова А., Шортанбаев Ш. «XXI ғасырдағы филология ғылымы: мәселелері мен болашағы» атты халықаралық ғылыми форум материалдары. - Алматы: «Қазақ университеті», 2014, 180 б.
- [3] Алдашева А. Аударматану ғылымының басты ұғым-түсініктері туралы // Аударматану (ғылыми-практикалық көмекші құрал). Құраст.: Құлманов С. – Алматы: «Тіл» оқу-әдістемелік орталығы, 2008. - 26 б.
- [4] Бөкенбайқызы Б. “Болашаққа бағдар: Рухани жаңғыру” бағдарламасына екі жыл. https://ruh.kz/kz/news/bolashakka_bagdar_ruhani_zhangiru_bagdarlamasina_eki_zhil/
- [5] Өміртай А. Тапсырыс – әдебиетке жасалатын қиянат. <https://tilalemi.kz/article/1627>
- [6] Новикова М. Г. Мағынаның өлшемі, өзекті бөлу және аударманың жеткіліктілігі: монография. – М.: Флинта: Ғылым, 2012. – 208 б.
- [7] Кадиршеева, А. Ж. Қазақстандық аударма ғылымындағы көркем мәтіндерді аудару мәселелері / А. Ж. Кадиршеева. – Мәтін: тікелей / Жас ғалым. – 2021. – № 9 (351). – С.235-237.
- [8] Сағындықова Н. Көркем аударма негіздері: оқу құралы. Алматы: Санат, 1996.-208 Б.
- [9] Жақсылықов А. Ж. Көркем аударманың өзекті мәселелері және қазақ әдебиетінің дамуы: хрестоматия. - Алматы: Қазақ университеті, 2011. – 136 б.
- [10] Алимов В. В., Артемьева Ю. В. Көркем аударма: практикалық аударма курсы. – М.: "Академия" баспа орталығы, 2010. – 256 б.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Ахметова А.Б. Основы теории и практики перевода (казахского и русского языка) учебно-методическое пособие к лекционному курсу. – Павлодар: ПГПИ, 2014. - 90 С.
- [2] Темирболат А., Жусупова А., Шортанбаев Ш. «Филологическая наука в XXI веке: проблемы и перспективы» материалы научного форума. - Алматы: "Казахский университет", 2014. - 180 С.
- [3] Алдашева А. О главных понятиях переводоведческой науки // // Переводоведение (научно-практическое пособие). Сост.: Кулманов С.-Алматы: учебно-методический центр «Тіл», 2008. - 26 С.
- [4] Букенбаевна Б. "Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания" в программе два года. https://ruh.kz/kz/news/bolashakka_bagdar_ruhani_zhangiru_bagdarlamasina_eki_zhil/
- [5] Омиртай А. Заказ-злоупотребление литературой. <https://tilalemi.kz/article/1627>
- [6] Новикова М. Г. Мера смысла, актуальное членение и адекватность перевода: монография. – М.: Флинта: Наука, 2012. – 208 с.
- [7] Кадиршеева, А. Ж. Проблемы перевода художественных текстов в казахстанском переводоведении / А. Ж. Кадиршеева. – Текст : непосредственный // Молодой ученый. – 2021. – № 9 (351). – С. 235-237.
- [8] Сағындықова Н. Основы художественного перевода: учебное пособие. Алматы: Санат, 1996.-208 с.
- [9] Жаксылыков А. Ж. Актуальные проблемы художественного перевода и развитие казахской литературы: хрестоматия. - Алматы: Қазақ университеті, 2011. – 136 с.
- [10] Алимов В. В., Артемьева Ю. В. Художественный перевод: практический курс перевода. – М.: Издательский центр «Академия», 2010. – 256 с.

ҚҰРМЕТТІ ОҚЫРМАН!

- әдебиет, өнер, фольклор жаңалықтарынан хабардар болғыңыз келсе және тәуелсіз еліміздің рухани өмірі туралы жан -жақты хабардар болғыңыз келсе;
- егер сіз ұлттық рухтың айнасы болып табылатын көркем әдебиет туралы білікті зерттеушілердің мақалаларын оқығыңыз келсе;
- егер сіз өнердің пайда болуы мен оның берік талдауы туралы маңызды ақпаратқа қанық болғыңыз келсе;
- ҚР БҒМ М.О. Әуезов атындағы әдебиет және өнер институтының ғылыми өмірінен хабардар болғыңыз келсе;
- егер сіз өзіңізді өнермен әдебиетке жақын адам деп санасаңыз;
- бір сөзбен айтқанда, егер сіз біздің рухани өміріміз туралы жан -жақты хабардар болғыңыз келсе, онда сіз "Керуен" журналына жазылу арқылы тұрақты оқырман бола аласыз.

Жазылу индексі: 75278

	2 айға	4 айға	6 айға	8 айға	10 айға	12 айға
Қала үшін	350	700	1050	1400	1750	2100
Ауыл үшін	300	600	900	1200	1500	1800

«Керуен» журналына жазылу жылдың барлық уақыттарында жүргізіледі.

Журнал екі айда бір рет шығады.

Қазпошта мен Еуразия баспасөзінің кеңселерінде жазыла аласыз.

ДОРОГОЙ ЧИТАТЕЛЬ!

- если Вы хотите быть в курсе новостей литературы, искусства, фольклора и быть всесторонне информированным о духовной жизни нашей независимой страны;
- если Вы желаете читать статьи квалифицированных исследователей о художественной литературе, которая является зеркалом национального духа;
- если Вы желаете насыщаться содержательной информацией об истоках искусства и солидным ее анализом;
- если Вы желаете быть осведомленным о научной жизни Института литературы и искусства имени М.О. Ауэзова Комитета науки МОН РК;
- если Вы считаете себя человеком близким к нашему искусству и литературе;
- одним словом, если вы желаете быть всесторонне информированным о сегодняшней нашей духовной жизни, тогда Вы можете стать постоянным читателем журнала «Керуен», подписавшись на него.

Индекс подписки: 75278

	На 2 месяца	На 4 месяца	На 6 месяца	На 8 месяца	На 10 месяца	На 12 месяца
Для города	350	700	1050	1400	1750	2100
Для село	300	600	900	1200	1500	1800

Подписка на журнал «Керуен» проводится в течение всего года.

Журнал выходит один раз в два месяца. Подписаться можно в отделениях Казпочты и Евразия пресс

DEAR READER!

- if you want to keep abreast of the news of literature, art, folklore and be comprehensively informed about the spiritual life of our independent country;
- if you wish to read articles by qualified researchers about fiction, which is a mirror of the national spirit;
- if you want to be saturated with meaningful information about the origins of art and its solid analysis;
- if you want to be aware of the scientific life of the Institute of Literature and Art named after M.O. Auezov of the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan;
- if you consider yourself a person close to our art and literature;
- in a word, if you want to be comprehensively informed about our spiritual life today, then you can become a regular reader of the "Keruen" magazine by subscribing to it.

Subscription index: 75278

	2 mounths	4 mounths	6 mounths	8 mounths	10 mounths	12 mounths
For the city	350	700	1050	1400	1750	2100
For the village	300	600	900	1200	1500	1800

Subscription to the magazine "Keruen" is carried out during the whole of the year. The magazine is published once every two months. You can subscribe but in the offices of Kazpost and Eurasia press