Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті

ӘОЖ: 821.512.122 Қолжазба құқығында

**ЮСУП АЙЖАН НУРАШКЫЗЫ**

**Қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образы (Генезис, эволюция, поэтика)**

6D021400 – Әдебиеттану

Философия докторы (PhD)

дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Ғылыми жетекші: филология

ғылымдарының докторы,

қауымдастырылған

профессор Танжарикова А.В.

Шетелдік ғылыми кеңесші:

PhD, профессор Екрем Аян

(Түркия, Мугла Сыткы

Кочман университеті)

Қазақстан Республикасы

Алматы, 2025

**МАЗМҰНЫ**

**НОРМАТИВТІК СІЛТЕМЕЛЕР**........................................................................ 3

**АНЫҚТАМАЛАР** ................................................................................................. 4

**БЕЛГІЛЕУЛЕР МЕН ҚЫСҚАРТУЛАР**........................................................... 5

**КІРІСПЕ**.................................................................................................................. 6

**1 КӨРКЕМ ӘДЕБИЕТТЕГІ КИЕЛІ ЖЕРЛЕР ОБРАЗЫ МЕН СИМВОЛИКАСЫ**…............................................................................................. 11

1.1 Әдебиеттегі киелілік ұғымы: архетиптік негізі мен генезисі…………..................................................................................................... 11

1.2 Әлемдік мифология мен фольклордағы киелі жерлер символикасы…......................................................................................................... 21

1.3 Қазақ аңыз-әңгімелеріндегі киелі жерлер образының мифологиялық негіздері.................................................................................................................... 33

1.4 Ақын-жыраулар поэзиясындағы киелі жерлердің бейнелілік-символикалық интерпретациясы..................................................................................................... 40

Бірінші тарау бойынша тұжырым......................................................................... 44

**2 КӨРКЕМ ӘДЕБИЕТТЕГІ КИЕЛІ ЖЕРЛЕР ОБРАЗЫНЫҢ ДАМУ ЭВОЛЮЦИЯСЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ ҚҰРЫЛЫМДЫҚ-ПОЭТИКАЛЫҚ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ**…………………………………………………………….... 46

2.1 ХІХ-ХХ ғасыр қазақ әдебиетіндегі тарихи-деректік (хроникалық) және публицистикалық еңбектердегі киелі мекендер бейнесі…………………........ 46

2.2 Алаш әдебиеті мен публицистикасында киелі жерлер образының уақыт және кеңістік категориясындағы берілу ерекшеліктері...................................... 51

2.3 Қазіргі қазақ поэзиясындағы киелі жерлер образының мифопоэтикалық негіздері................................................................................................................... 64

2.4 Қазақ прозасындағы киелі жерлер образын жасаудың көркемдік құралдары мен тәсілдері........................................................................................................... 78

Екінші тарау бойынша тұжырым......................................................................... 116

**ҚОРЫТЫНДЫ**..................................................................................................... 118

**ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ**........................................ ....... 121

**НОРМАТИВТІК СІЛТЕМЕЛЕР**

Бұл диссертациялық жұмыста келесі нормативті құжаттарға сілтемелер жасалған:

Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың «Әділетті мемлекет. Біртұтас ұлт. Берекелі қоғам» атты Қазақстан халқына Жолдауы. 01.09.2022 https://www.akorda.kz/kz/memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevtyn-kazakstan-halkyna-zholdauy-181416

«Білім туралы» Қазақстан Республикасының 2007 жылғы 27 шілде№ 319-ІІІ Заңы (ҚР 14.07.2022ж. №141-VII сәйкес өзгертулер мен толықтырулар енгізілген). https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z070000319\_

Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім министрінің 2022 жылғы 20 шiлдедегi №2 бұйрығымен бекітілген Жоғары және жоғары оқу орнынан кейінгі білім берудің мемлекеттік жалпыға міндетті стандарты. Әділет министрлігінде 2022 жылғы 27 шiлдеде №28916 болып тіркелген. 10.12.2022

«Қазақстан Республикасының кейбір заңнамалық актілеріне жоғары оқу орындарының академиялық және басқару дербестігін кеңейту мәселелері бойынша өзгерістер мен толықтырулар енгізу туралы» Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2017 жылғы 28 сәуірдегі № 229 қаулысы. https://adilet.zan.kz/kaz/docs/P1700000229

**АНЫҚТАМАЛАР**

Диссертациялық жұмыста келесі терминдерге сәйкес анықтамалар қолданылған:

**Архетип**  – ұжымдық санада қалыптасқан, адамның танымына, ойлау жүйесіне әсер ететін, қоршаған ортаны қабылдауға ықпал ететін, үнемі қайталанатын әмбебап символ немесе образ. Архетип терминін енгізген К.Юнг. Көркем әдебиетте, мифологияда, психологияда кеңінен қолданылады.

**Агиотопоним** – географиялық топоним атауында әулие атының берілуі.

**Дінтану** – дінді, әр халықтың дәстүрлі мәдениетіндегі наным-сенімдерді зерттейтін ғылым.

**Иерофания** – киелі саналатын дүниелердің көрінісі. Терминді румын зерттеушісі Мирча Элиаде енгізген. Діни адам үшін кез келген нысан (тас, ағаш, т.б.) иеронофания ретінде танылады.

**Концепт** – тілдік таңбаны сипаттайтын, адам танымында қалыптасқан ойдың бейнесі.

**Мәдениеттану** – мәдениетті зерттейтін ғылым.

**Миф** – әлемнің жаратылысын сипаттайтын фольлорлық жанр.

**Мифопоэтика** – көркем мәтінде мифологиялық образдар мен мотвитердің көрініс табуы.

**Мотив** – адамзат баласы үшін құнды болып табылатын нәрселер мен құбылыстардың көркем мәтінде берілуі.

**Сакральдылық** – тылсым, құпия, киелілік мәселелерімен байланысты қалыптасқан ұғым.

**Топонимдік аңыздар** – түрлі географиялық нысандардың пайда болуы мен қалыптасуын түсіндіретін фольклорлық жанр.

**Хронотоп** – көркем мәтіндегі уақыт пен кеңістік бірлігі.

**БЕЛГІЛЕУЛЕР МЕН ҚЫСҚАРТУЛАР**

**ЖОО** – Жоғары оқу орны

**ҚР** – Қазақстан Республикасы

**ҚР ҒжЖБМ** – Қазақстан Республикасы Ғылым жəне жоғары білім министрлігі

**PhD** – философия докторы

**p**. – page

**ж.** – жыл

**т.б.** – тағы басқа

**т.с.с.** – тағы сол сияқты

**стр.** – страница

**КІРІСПЕ**

**Зерттеу жұмысының өзектілігі.** Тамырын тереңнен тартқан қазақ әдебиеті – өзінің туу, қалыптасу және даму жолында әлемдік әдебиеттің бір сигменті ретінде мазмұны мен пішіні және көркемдік жағынан ұдайы жетіліп, кемелденіп отырған адамтану ғылымы. Кез келген көркем туындының табиғаты, яғни оның құрылымы, тақырыбы мен идеясы, сюжеті мен композициясы образдар жүйесін тануға келіп тіреледі. Сондықтан, зерттеліп отырған тақырыптың өзектілігі қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының жасалуындағы эволюциялық даму заңдылықтарын, оның архетипі мен генезисін және поэтикасын ғылыми тұрғыдан жан-жақты зерделеуден көрінеді. Қазақ әдебиеттануында халқымыздың әдеби санасында қалыптасқан киелі жерлер туралы ұғым-түсініктеріне қатысты материалдар жеткілікті болғанымен, олардың әдеби-көркем образ ретіндегі ұлттық көркемдік ойлаудағы ғылыми-танымдық негізі толық жүйеленбеген. Бұл әдебиеттің тарихи кезеңдерінде, әдеби жанр және көркем шығарма түрлерінде көптеп кездесетін киелі жерлер, атап айтқанда, киелі тау, әулие ағаш, әулие бұлақ, т.б. қатысты ұғымдар мен түсініктердің әдеби образ дәрежесінде қарастыруды қажет етеді.

Ғылымдағы киелілік ұғымына деген қызығушылық салыстырмалы түрде жақында ғана пайда болды. ХХ ғасырдың 80-жылдарынан бастап киелілік пен қасиеттілік туралы алғашқы ұғымдық анықтамалар қалыптасты. Олардың барлығы жоғары полемикамен ерекшеленеді. Алғашқыда философияда көрініс тапқан киелілік ұғымы кейінгі кезде гуманитарлық ғылымдар саласының да арнайы зерттеу нысанына айналды. XIX ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың ортасында Э.Дюркгейм, Р.Отто, М.Элиаде және т.б. батыс ғалымдарының еңбектерінде сөз болған бұл ұғымға қатысты тұжырымдар мен ой-пікірлер Ресейлік және отандық әдебиеттану ғылымында жаңа ғылыми дефиниция ретінде қарастырыла бастады. Алайда батыс әдебиеттануында киелі жерлер локалді мекен түрлеріне дейін барлығы тұтас қарастырылса, орыс әдебиеттануында мінажат, зиярат, саяхат сипатында зерттелген. Ал отандық ғылымда киелі жер негізінен туған жер мен атамекеннің қасиетін дәріптеу тұрғысында ғана қолданылады. Сол себепті киелі мекенге жататын нысандар әдеби образ дәрежесінде зерттелмеген.

Бүгінгі күні қазақ ғылымында киелі жерлер дінтану, өлкетану, тарих, философия, мәдениеттану ғылымдары тұрғысынан біршама зерттелді. «Киелі жерлер ұлттық жобасының» аясында әлі де зерттеулер жүргізілуде. Қазақстан Республикасы бойынша мектептерде өз өлкесінің киелі жерлерін насихаттау мақсатында «Өлкетану» факультативтік сабақтары енгізілді, мектеп бағдарламасында арнаулы тақырыптар берілді. Тіл білімі ғылымында да киелі атаулар зерттелді. Ал әдебиеттану ғылымында киелі жерлер образы арнайы зерттеу нысаны ретінде қарастырылған емес. Тарихшы, философ, этнограф, әдебиеттанушы, т.б. сияқты ғылымның әртүрлі саласындағы ғалымдар белгілі бір халықтың өзіндік мінезін, бірегей болмысын қалыптастыратын әртүрлі факторлар жиынтығын атап көрсетеді. Соның бірі – «кие», «киелілік» ұғымы болғандықтан, біз өз зерттеу жұмысымызда қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образын қарастыра отырып, оның әдеби құбылыс ретіндегі нақты поэтикалық белгілерін айқындауды жөн көрдік.

Қазақ халқының өзіндік ұлттық мінезі мен дүниетанымында бейнелі көрініс тапқан «киелілік» ұғымы зерттеушілерді ертеден-ақ қызықтырғаны сөзсіз. Бұл тақырыпты кезінде өз зерттеулерінде Ш.Уәлиханов, А.Янушкевич, Н.Кастанье, Ә.Марғұлан, С.Қасқабасов, О.Дастанов, С.Қондыбай, А.Шәріп, А.Таңжарыкова, А.Пангереев, А.Керімбеков, Ж.Әскербекқызы, Б.Қанарбаева, Ф.Камалова, Г.Мүрсәлім қарастырған. Ел мен жердің тарихы, соған қатысты жазылған көркем әдеби шығармалармен тығыз байланысты, біртұтас қарастырылатын дүние. Бірін айтқанда, екіншісін жырламау мүмкін емес. Оларды бір-ббірінсіз елестету мүмкін емес. Расында да қазақтың қасиетті жерлері туралы тарихи шығармалар мен аңыз-әңгімелерді, әдеби туындыларды қарау арқылы ұлттық дүниетаным мен бірегейлікті танытатын рухани мұраларды зерделеуге болатыны анық. Сондықтан да аталған мәселелер ғылыми зерттеудің өзектілігін танытады.

**Зерттеу нысаны:** әлемдік және қазақ мифологиясындағы, ақын-жыраулар поэзиясындағы, ХІХ-ХХ ғасыр қазақ әдебиетіндегі тарихи-деректік және публицистикалық еңбектердегі, Алаш әдебиеті және қазіргі қазақ поэзиясы мен прозасындағы киелі жерлер образын талдау.

**Зерттеудің пәні:** қазақ әдебиеті мен мәдениетіндегі киелі жерлер образының генезисі, эволюциясы және поэтикасы.

**Зерттеудің мақсаты:** қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының генезисі мен дүниетанымдық бастауларын, эволюциялық даму жолы мен поэтикасын зерттеу.

**Зерттеудің міндеттері:**

* адамзат өркениетіндегі «кие», «киелілік» ұғымының архетиптік негіздерін анықтау;
* қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының ұлттық таным мен көркемдік ойлау жүйесіне тигізген ықпалын айқындау;
* қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының көркемдік-идеялық сипаты мен поэтикалық ерекшеліктерін анықтау;
* киелі жерлерге байланысты аңыздық желілердің қазіргі әдебиетте қолданылуы мен көркемдік ерекшеліктерін талдау;
* қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының жасалуындағы тарихи-әлеуметтік заңдылықтары мен оның эволюциялық даму жолын саралау.

**Зерттеудің жетекші идеясы.** ХХ ғасырдың аяғында ғылым салаларының нысанына айналған киелілік ұғымы бүгінде әр қырынан қарастырылып, ғылыми тілде орнықты және де ғылым салаларының спецификасына қарай өзіндік бағыт-бағдар қалыптастырды. Қазіргі уақытта семантикалық деңгейдегі бұл ұғым әдебиеттануда бейнелілік сипатқа ие. Түрлі ғылым салаларындағы көзқарас қайшылықтарына қарамастан, киелілік ұғымы әдебиеттанудың өзекті мәселесіне айналуда.

**Зерттеудің теориялық негіздері.** Қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының бейнелілік-символикалық сипатын зерттеу арқылы оның қазіргі әдебиет пен мәдениеттегі орны мен маңызы талданып зерделенді. Ұлттық бірегейлікті таныту, ұлттық құндылықтарды жаңғырту мақсатында бұл бағыттағы жұмыстар әлі де кешендік тұрғыда зерттелуі қажет. Мұның өзі зерттеу жұмысының теориялық маңыздылығын айқындайды.

**Зерттеудің дереккөздері:** зерттеу мәселесіне байланысты шетелдік, отандық ғалымдардың еңбектері, бұқаралық ақпарат және ғылыми басылымдар материалдары негізге алынды. Атап айтқанда, әдебиеттану ғылымына байланысты шетелдік ғалымдар М.Элиаде, К.Юнг, В.Топоров, Е.Мелетинский, Ю.Борев, М.Бахтин, В.Хализев, М.Эпштейн, В.Лейдерман, С.Ноева, В.Гачев, О.Кифишина, И.Бедарева, сол секілді С.Қирабаев, С.Қасқабасов, М.Мағауин, Б.Әбдіғазиұлы, Б.Майтанов, Г.Пірәлиева, С.Абишева, Б.Қанарбаева, Г.Орда, Қ.Жанұзақова, Г.Балтабаева, Б.Тлеубекова, С.Ержанова, С.Қалқабаева, Г.Сәулембек сияқты ғалымдардың еңбектеріндегі теориялық тұжырымдары мен қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образына концептуалдық, интерпретациялық талдау жасауда Е.Тілешев, А.Шәріп, А.Таңжариковалардың көркем мәтін талдаудағы тұжырымдары негізге алынды.

**Зерттеу әдістері.** Ғылыми жұмыстың негізгі зерттеу әдістері ретінде салыстырмалы-тарихи, типологиялық, интерпретациялық, семантикалық, концептуалдық, дискурстық талдау, тұжырым жасау әдістері қолданылады.

**Зерттеудің кезеңдері:**

**1-кезең (2017-2019 жж.)** ғылыми-зерттеу жұмысының тақырыбы, мақсаты мен міндеттері, жұмыс жасау жоспары нақтыланды. Зерттеу жұмысының нысанына орай шетелдік және отандық әдебиеттану, философия, теология, филология ғылымдарына байланысты жарық көрген зерттеулер сараланып, көркем мәтіндегі киелі жерлер образына қатысты оқу материалдары жинақталды. Жиналған материалдар негізінде болашақта жүргізілетін ғылыми жұмыстардың мақсаттары мен міндеттері айқындалды, алғашқы ғылыми мақалалар жарияланды.

**2-кезең (2020-2022 жж.)** зерттеу жұмысының жоспарына сай бірінші және екінші тараулар бойынша зерттеу-зерделеу жұмыстары жүргізілді. Көркем мәтіндегі киелі жерлер образының архетиптік негіздері талданып, қазақ әдебиетінің әр тарихи кезеңіндегі киелі жерлер образының қалыптасуы мен дамуының эволюциялық жолы сараланып, теориялық тұрғыдан негізделді. Зерттеу жұмысының нәтижесі ретінде ғылыми мақалалар әзірленді.

**3-кезең (2023-2024 жж.)** әлем әдебиеті мен қазақ әдебиетінің контексіндегі киелі жерлер образының символикалық мәні мен көркем мәтіндегі концептуалдық-деталдық қолданысы жайлы ғылыми тұжырымдар жасалынды.

**Зерттеудің ғылыми жаңалығы.**

* адамзат өркениетіндегі «кие», «киелілік» ұғымының архетиптік негіздері анықталды;
* қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының ұлттық таным мен көркемдік ойлау жүйесіне тигізген ықпалы айқындалды;
* қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының көркемдік-идеялық сипаты мен поэтикалық ерекшеліктері анықталды;
* киелі жерлерге байланысты аңыздық желілердің қазіргі әдебиетте қолданылуы мен көркемдік ерекшеліктері талданды;
* қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының жасалуындағы тарихи-әлеуметтік заңдылықтары мен оның эволюциялық даму жолы сараланды.

**Зерттеудің теориялық маңыздылығы.** Зерттеу жұмысының теориялық маңызы қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының поэтикалық ерекшелігі, эволюциялық даму жолы мен генетикалық негізі оның ұлттық бірегейлікті көркем бейнелейтін категория екендігінен көрінеді.

**Зерттеудің практикалық маңыздылығы.** Зерттеу жұмысының нәтижелерін жоғары оқу орындарындағы филология, журналистика факультеттерінде «Қазақ әдебиетінің тарихы», «Қазіргі қазақ әдебиеті», «Әдебиеттануға кіріспе», «Әдебиет теориясы» т.б. курстар бойынша дәрістер мен іс-тәжірибелік сабақтарды оқытуда пайдалануға болады және зерттеу материалдары білім алушылардың ұлттық құндылықтарды тереңірек танып-білуіне ықпал етеді.

**Қорғауға ұсынылатын тұжырымдар (дәлелденген ғылыми гипотезалар және жаңа білім болып табылатын басқа тұжырымдар):**

* киелі жерлерді жіктеу мен классификациялауға қатысты ғылымда бар тұжырымдарды негізге ала отырып, қазақ әдебиетіндегі киелі жерлерге жататын нысандар тізбегі анықталды;
* көркем мәтіндегі киелі жерлер образын ұлттық таным мен ұлттық құндылықтар тұрғысынан талдау барысында киелі нысандардың ұлт бірегейлігін сақтаудағы және ұлттық кодты анықтаудағы рухани-мәдени ықпалы танылды;
* киелі жерлердің архетиптік негізі мен оның даму эволюциясының ұлттық көркемдік ойлау жүйесіндегі орны мен рөлі көркем шығармаларға интерпретациялық және концептуалдық талдау жасау арқылы негізделді;
* зерттеудің ғылыми нәтижелері мен тұжырымдарын мәтін талдауда, сол секілді өлкетануға байланысты орта мектеп бағдарламаларында және ЖОО арналған элективті пәндердің оқу жоспарларында пайдалануға болады.

**Диссертациялық зерттеудің құрылымы мен көлемі.** Ғылыми-зерттеу жұмысы кіріспеден, жұмыстың негізгі мазмұны қамтылған екі тараудан, тұжырымдар мен пайдаланылған әдебиеттер тізімі және де қосымшадан тұрады.

**Зерттеу жұмысының жариялануы мен мақұлдануы.**

Диссертациялық жұмыстың мазмұны мен нәтижелері бойынша отандық және шетелдік басылымдарда барлығы 8 ғылыми мақала жарық көрді. Солардың ішінде түрлі халықаралық ғылыми-теориялық конференциялар мен симпозиумдарда – 3 мақала, ҚР Ғылым және жоғары білім министрлігі Білім және ғылым саласындағы сапаны қамтамасыз ету комитеті бекіткен ғылыми басылымдарда – 4, Халықаралық рецензияланған Scopus/Web of Science ғылымометриялық дерекқорына енетін журналдарда –1 мақала жарияланды. Атап айтқанда:

1. The Image of the Sacred Places in Literature Genesis: A Case Study Kazakhstan. JOURNAL OF ECOHUMANISM (Research on Environmental Humanities, Ecohumanism, Ecology, Literary Theory and Cultural Criticism), Vol. 3 No. 8 (2024). p.11673 – 11682 Published 2025-01-09. https://doi.org/10.62754/joe.v3i8.5767.

2. Қазақ аңыз-әңгімелеріндегі киелі жерлер образының мифологиялық негіздері/ –Алматы: Абай атындағы ҚазҰПУ Хабаршысы. Филология ғылымдары сериясы. №4 (66), 2018. – 82-87 б.

3. Алаш әдебиетіндегі киелі жерлер образы (Ж.Аймауытов шығармалары бойынша) // – «Рухани жаңғыру – алаштың асыл мұраты: тіл, жазу, мәдениет». Халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары, А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты, Алматы, 2018 жыл. – 88-91 б.

4. Алаш публицистикасындағы ел мен жер мәселесі // – «Алаш зиялыларының ғылыми-әдістемелік мұралары: дәстүр мен жаңашылдық». Халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары, Алматы, Абай ат. ҚазҰПУ, 2018 жыл. – 395-399 б.

5. Қазіргі қазақ поэзиясындағы киелі жердің мифопоэтикалық бейнесі / – Астана: Л.Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы. Филология сериясы. №4 (125), 2018.–115-120 б.

6. Әдеби үдерістегі утопиялық сарын (Д.Досжан «Қорқыттың көрі» әңгімесі)/ –Алматы: Абай атындағы ҚазҰПУ Хабаршысы. Филология ғылымдары сериясы. №4 (70), 2019. – 389-396 б.

7. Әлем әдебиетіндегі киелі тау мен киелі ағаш образы/ – Абылай хан атындағы ҚазХҚ және ӘТУ Хабаршысы «Филология ғылымдары» сериясы. №2 (69). – Алматы, 2023. – 374-384 б. https://doi.org/10.48371/PHILS.2023.69.2.026.

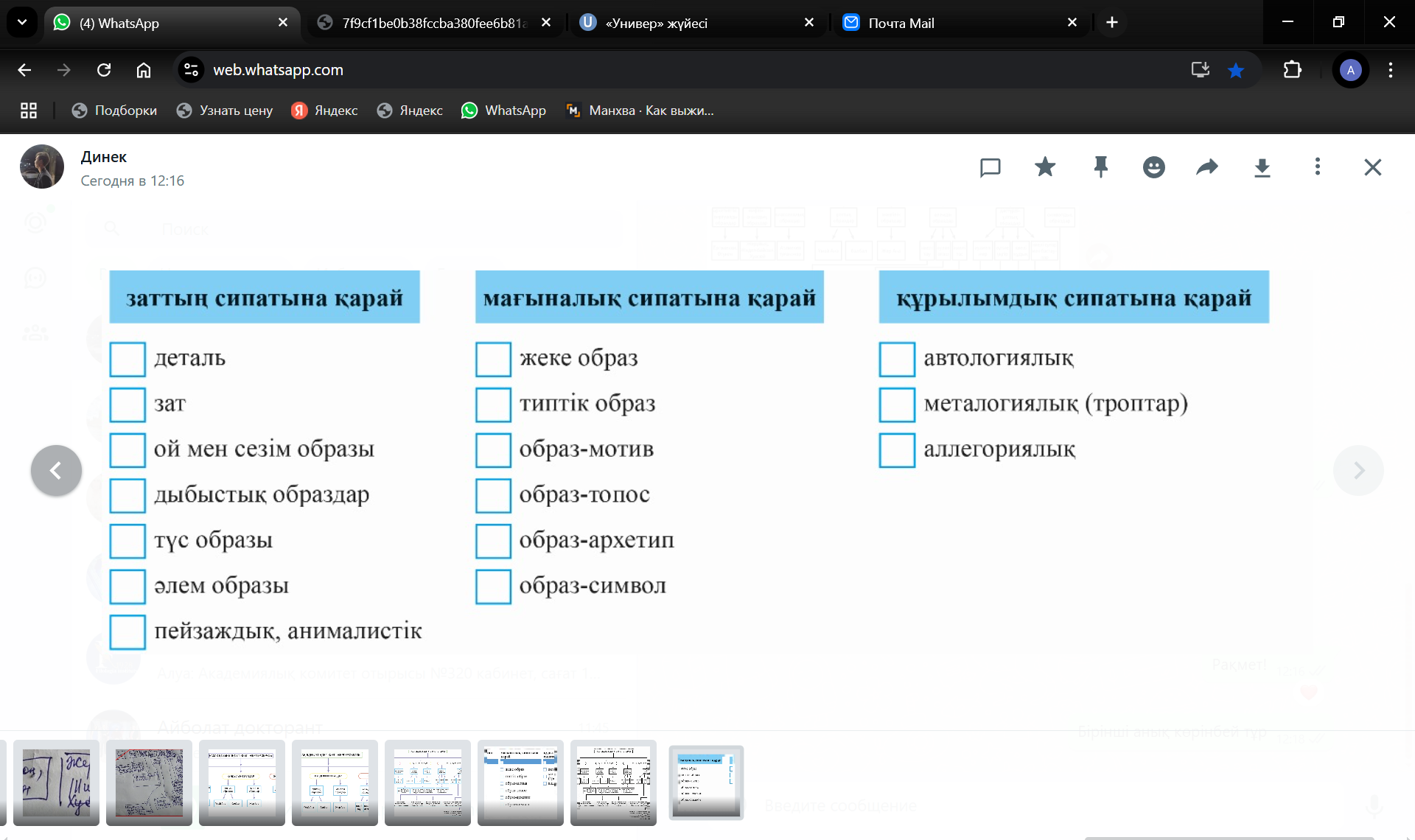
8. Қазақ поэзиясындағы ұлттық кеңістік образының шартты мекен түріндегі көрінісі // «Заманауи білім беру жүйесіндегі оқыту мәселелері: жаңаша көзқарас пен парадигмалар» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясы материалдары. Қазақстан, Тараз, 22 ақпан, 2024 жыл.– 1 том. – 380-383 б.

1. **КӨРКЕМ ӘДЕБИЕТТЕГІ КИЕЛІ ЖЕРЛЕР ОБРАЗЫ МЕН СИМВОЛИКАСЫ**
   1. **Әдебиеттегі киелілік ұғымы: архетиптік негізі мен генезисі**

Әлемдік әдебиеттану ғылымы тез, қарыштап дамуда. Қазіргі әдебиетті өзгермелі формалар мен түрлер әлемінің жиынтығы деп елестетумізге де болады. Себебі авторлар өз шығармаларында суреттеліп отырған әлемді бейнелеу үшін бұрынғыдай «ұнамды кейіпкер», «жасампаз тұлға» деген түсініктерден ауытқып, көркем шығармада «ұлттық мінез», «ұлттық образ», «ұлттық код», «ұлттық құндылық» секілді дүниелерді тереңірек бейнелеуге ұмтылады. Бұл өз кезегінде әдебиет теориясында көркем шығарманың мағыналық қабатына үңілу, автордың поэтикалық әлемінің сырын ашу, мәтін архитектоникасындағы әр элементтің орны мен маңызын саралау секілді ұғымдарды туғызды. Б.Майтанов: «соңғы жылдары қазақ әдебиеттануының жаңа тыныс алып, ғалымдардың әлемдік ғылым көкжиегіндегі методологиялық мәселелерді талдауға ұмтылыс жасағанын айтады» [1, б.477] және де «сюжет пен композицияның бұрынғыдай бірлікте емес, әрқайсысының өзіндік құрамы жеке сипатталатынын, сол секілді әдебиеттегі образ, адам бейнесі, зат, суретті сөз, предметтік-бейнелеу жүйесі, уақыт пен кеңістік те әр қырынан тың жанармен сараланып жатқандығын» [1, б.476] атап өтеді. Көркем шығарманы толық түсіну, оны талдау, автор ұсынған дүниеге интерпретация жасау арқылы композицияның әр элементі шығарманың мазмұны мен идеясын ашуда өзіндік рөл атқаратынын көреміз. Дәл осындай қасиетті көркем мәтінде автор бейнелеген образдар әлемінен де байқауға болады.

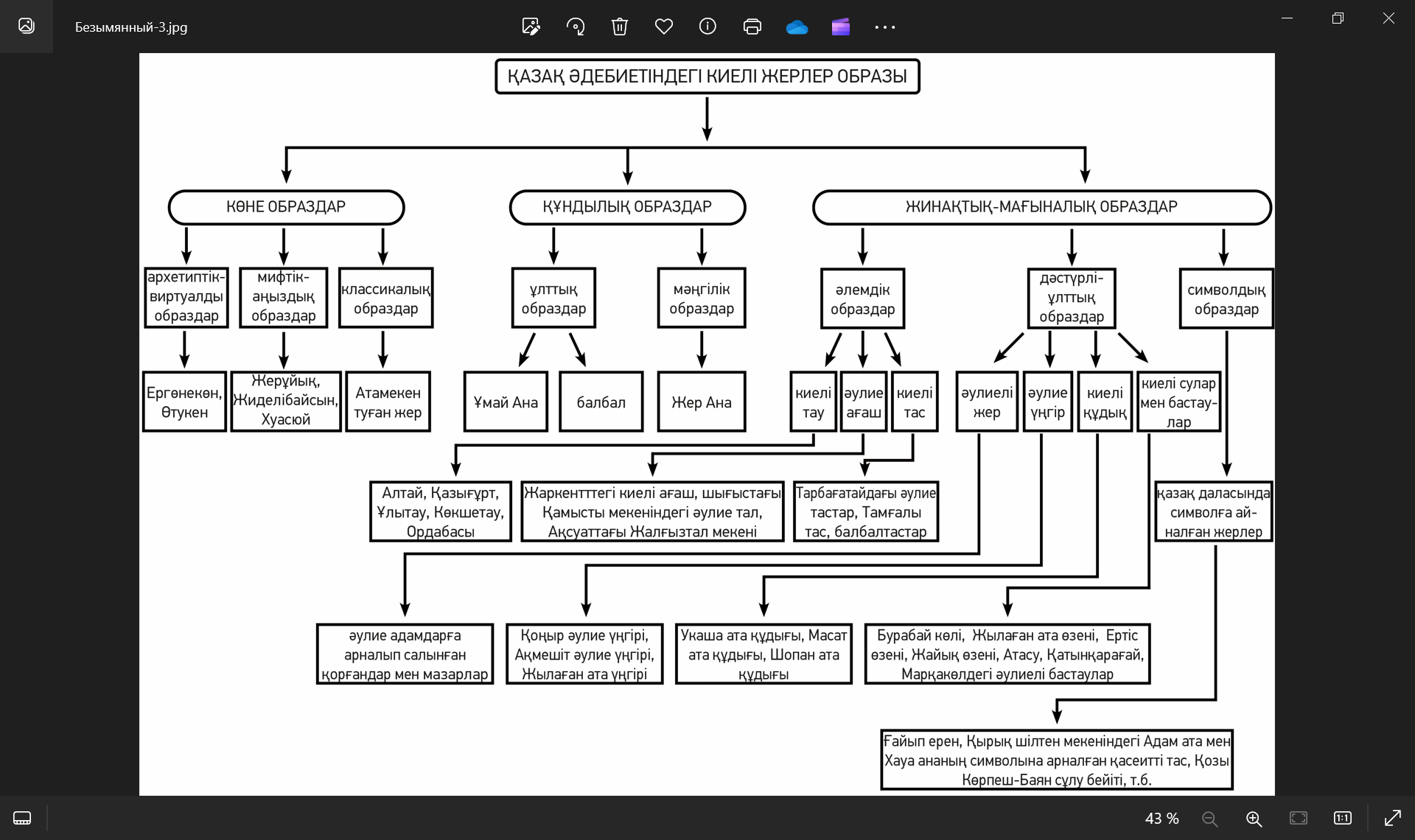
Қазір әдеби шығармада қаламгер өзі суреттеген әлемді түрлі образдармен толтырады. Соған сай әдебиеттегі образ деген ұғымға қатысты көзқарастар өзгеріп, түрліше көзқарастар пайда болды. В.Хализев өз еңбегінде: «әдебиетте бәрімізге етене таныс *образ және образдылық* түсінікті бүгінде *таңба және таңбалылық* ұғымы ығыстыра бастағанын атап көрсетеді. Ол «мәтіндегі таңбаны танымдық қасиетке ие, мол ақпаратты алуға және сақтауға, көркем шығарманың табиғаты мен мазмұнын түсінуге ықпал ететін құрылым» [2, б.58] ретінде түсіндіреді. Ғалым сипаттаған бұл ұғым, әрине, образ және образдылық туралы дәстүрлі ұғымдарды жойған жоқ. Қайта образға қатысты түсінікті жаңаша қырынан тануға мүмкіндік берді. Ю.Борев: «көркем образға метафоралық, ассоциативтік, парадоксалдылық, өзіндік даму, көпқырлылық пен жекелік қасиеттердің тән екенін және де қоршаған әлем мен суреткердің ішкі әлемі жайлы ақпарат беретін көпмәнді құрылым» [3, б.114] екенін айтады. Көркем образ – әдебиеттану ғылымында әлі де зерттеуді қажет ететін, толық талданып бітпеген көпқырлы және динамикалық құбылыс. Әдебиеттегі кез келген образ автордың жеке танымынан, қоршаған әлем, әлеуметтік қоғам, адамдар, дүниеде болып жатқан құбылыстарға қатысты өзіндік пікірі мен ойынан хабар береді. Сол себепті де оған таңбалық, концептуалдық, коммуникативтік, ақпараттық, эстетикалық қасиеттер тән.

Образ бұл – өнер мен көркем әдебиеттің негізгі категориясы, көпқырлы және күрделі эстетикалық категория. Әдеби шығарманың көркем әлемі бірінші кезекте жазушы құрастырған шындыққа негізделген образдар жүйесінен тұрады. Әдеби шығармадағы әрбір сөз образ деген ұғыммен шектеседі. Сол секілді образды әдеби шығарманың құрылымдық жүйесін нақтылайтын, негізгі ойды түсінуге көмектесетін құрылым деп те қабылдауға болады. Соған сай әдебиет теориясында көркем образды ғылыми классификациялауға қатысты түрлі көзқарастар бар. Әдебиет теориясында шығармадағы адам бейнесі және сөзбен сомдалған сурет ретінде екі мағынада қарастырылып келген образ қазіргі әдебиеттануда типологиялық жіктеу бойынша зат образы, табиғат образы, уақыт және кеңістік образы, образ персонаж, сөз образ деп бөлініп жүр. М.Эпштейн әдебиеттегі образды мағыналық, заттық, құрылымдық белгілеріне қарай бірнеше топқа жіктейді: «заттық сипатына қарай образ деталь, зат образы, әлем образы; мағыналық жағынан типтік бейне, мотив, образ топос, образ архетип, табиғат образы, образ локус; ал құрылымдық жағынан автологиялық, металогиялық, аллегориялық және символдық бейнелер деп бөледі» [4, б.253]. Әдебиет теориясынан оқу құралын жазған А.Николаев пен Н.Лейдерман мағыналық сипатына қарай «сөз образы, деталь, табиғат образы, интерьер мен экстерьер, адам образы, әлем образы» деп жіктейді [5, б.4]. С.Қалқабаева: «Әдеби образды тек адамның бейнесі деп қабылдауға болмайды. Объективті болмыстағы кез келген құбылыстар мен сезім, түйсік, көңіл күй секілді дерексіз ұғымдардың өзі эстетикалық санада сәулеленіп образ түрінде көрініс алуы мүмкін» [6, б.121], - дей келе мәтіндегі образдарды ілкілік, мағыналық, бейнелік, жасалу жолына, мақсаты мен табиғатты, көріністі суреттейтін ерекшеліктеріне қарап, «мифтік, символдық, классикалық, пейзаждық, деталдық образдар, ұлттық, анималистік, архетиптік» [6, б.123] деп бөледі. Аталған жіктеулерге сәйкес зерттеу жұмысымызда образ классификациясын былай топтастырдық:



Сурет 1 – Әдебиеттану ғылымындағы образ классификациясы

Зерттеу жұмысымызда әдеби мәтіндегі киелі жерлер образын поэтикалық қолданысын қарастыру нәтижесінде жалпы образға абстрактілік, символдық, ассоциативтік, психологиялық, нақтылық, көпмағыналық, жалпылық, жекелік секілді белгілер тән екені анықталды. Соған сәйкес қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образы былай топтастырылды:



Сурет 2 – Қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының классификациясы

Адамзат өркениеті мен мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан мәдениеттегі қасиеттілік және киелілік ұғымы тамыры тереңде жатқан аса маңызды құбылыс. Алғашқы көркемдік ойлау үлгісі саналатын мифология мен халықтың тұрмыстық танымын көрсететін этнографияны зерттеген еңбектерде адам баласының ерте кездегі дүниені тануында, әлем құбылыстарын түсінуінде бүгінгі адамдардан айтарлықтай ерекшелік барлығы айтылады. Олардың ерекшелігі сонда, табиғатта болып жатқан түрлі процестерді қалай да болуы міндетті құбылыстар деп танымаған. Керісінше олардың көзге көрінбейтін сырын танып, астарын ұғынуға ұмтылған. Мистикалық ерекшелігі неде деп ойланған. Өздері өмір сүріп жатқан әлемді құпияға толы, қыры мен сыры түсініксіз, өзгеше бір дүние деп қабылдаған. Оны танудың жолын іздестіргенде, негізінен өздеріне беймәлім, үрей туғызатын құбылыстардан қорғануды, құтылуды ойлаған. «Әр кезеңде де адамзат баласына беймәлім, әлемдегі сыр мен құпияға толы мистикалық, сакральдылық мәселелер бүкіл ойшылдар мен ғалымдарды қатты толғандырған. Өйткені ол адамзат үшін құпияға толы әлем болды. Мұның ең басты себебі «киелілік» ұғымының діни мәселелермен тығыз байланысты болуында еді. Киелілік – бұл архаикалық ойлаудың жемісі. Сол себепті ол ғылымда дүниені танудың нақты категориясы ретінде қарастырылады» [7, б.375].

«Киелілік» ұғымын жан-жақты зерттеген ғалымдардың бірі – румын зерттеушісі Мирчей Элиаде. Қазіргі кезде оның мифология мен дінтануға қатысты жазылған еңбектері әдебиеттануда маңызы зор зерттеулерге айналды. Зерттеуші «өзінің мифті танудағы ізденістерін жиырмасыншы ғасырдың пайдалы жаңалықтарының біріне айналатынына» кәміл сенген. Оның пікірінше, «миф – адамзат баласының танымынан хабар беретін, әлем болмысының «құпия-сырларын» ашатын әмбебап құбылыстың бірі». Осындай мифтің мәні туралы сөз қозғаған зерттеуші өз еңбегінде, әсіресе, «иерофания» (қасиеттілік, киелілік құбылысы) түсінігіне көп мән береді. Ғылыми айналымға М.Элиаде енгізген «иерофания» термині грек тілінен аударғанда ιερός, «қасиетті» + греч. φανός, «нұрлы, нұр» дегенді білдіреді. М.Элиаденің пікірінше, «көне мәдениет өкілдері үшін адамзат баласының бүкіл өмірі сакральдықтың көрінісі болып табылатын иерофания ұғымымен тығыз байланысты және де адамдар үшін сакральдылық қасиетке ие бірде-бір тіршілік (жан-жануар, өсімдік әлемі, т.б.) жоқ», - деп есептейді [8, б.29]. Барлық ұлттарда сакралдылық ұғымына кіретін заттар мен құбылыстар бар. Олардың бәрі иерофанияның шеңберінде қарастырылады. Иерофания дегеніміз бұл – өмірді және оның табиғи бүтіндігі мен біртұтастығын өзара бірлікте тану формасы.

Алғашқы мифологиялық кезеңдерде адам өзін-өзін тануға ұмтылмаған, қайта өзінің айналасын қоршаған құбылыстар мен жағдайлардың құпиялығын, тылсым дүниесін танып-білуге тырысқан. Сол себепті ежелгі адам өзінің әр іс-әрекетіне магиялық-діни, құпия-сакральдылық мән үстеуге талпынған. Мұның өзі оның тұрмыс-тіршілігін қасиеттілік және пенделік сипатқа негіздеп берген.

Автор өзінің «Священное и мирское» деген еңбегінде киелі мекен деп танылған нысандардың ерекше қасиетін сипаттайды. Соған сай архаикалық мәдениет өкілі мен қазіргі адамды салыстырып алып қарайды. Оның пікірінше, «қазіргі адам өз өмірінің құпиясын толық танып білуге ұмтылмайды. Мәселен, тамақ ішу болмаса жыныстық қатынас қазіргі адам үшін тек жай ғана физиологиялық акт болып табылады. Ал архаикалық мәдениет өкілі мұндай іс-әрекеттердің құпиясы мен рәсімдерін танып қана қоймайды, сонымен бірге оларға жалпы өмірді танушы күш, коммуникация көрсеткіші ретінде қарайды» [8, б.42]. Архаикалық уақыт адамы сакралды кеңістікте тіршілік етуге бейімделді. Бұл жер ол үшін қауіпсіз әрі тыныш еді. Біздің әлемнен өзгеше бірақ одан бөлінбейтін екінші нақты дүниенің болуы мифологиялық сананың басты белгісін құрайды және осы дихотомияның көркем әдебиеттегі әрі қарай өзгеруін, Хаос пен Кеңістіктің қарама-қайшылығынан Жақсылық пен Зұлымдық арасындағы қарама-қайшылыққа көшуін анықтайды.

Өз зерттеуінде зерттеуші кеңістік пен уақыт, адам мекенінің салттық құрылымы, діндар адамның табиғатпен қарым-қатынасы туралы ежелгі ұғымдарды толтыратын ерекше мазмұнды ашады. Заманауи адам үшін бәз біреудің тастар немесе ағаштардағы қасиетті белгілерді аша алатынын мойындау өте қиын. Сол себепті ғалым еңбектерінде кез келген иерофания әуел баста ешкімді қызықтырмаған, бос, қарапайым мекен болып табылады. Кейін адамдар арасындағы түрлі түсініктер мен болжамдардың негізінде бұғанға дейін жай нысан болып танылған орын адамдар үшін күш-қуат, энергия көзі болып табылатын қасиетті орынға айналады.

Космогониялық деп аталатын мифтер ғаламның, Жердің пайда болуының бастапқы кезеңі мен оның ландшафттарының қалыптасуы туралы, адамның шығу тегі мен қоғамдық құрылымның құрылымы туралы, кәсіптер мен еңбек құралдарының пайда болуы жайлы айтады. Мифтерде, фольклорлық мәтіндерде, әр түрлі өнер туындыларында, салт-дәстүр тәжірибесінде, тіпті тілде де бейнеленген космогониялық идеялар барлық халықтарда дерлік бар. Барлық осы дереккөздер ғаламның кеңістік-уақыт параметрлері туралы түсінік береді.

Дүниенің пайда болуы туралы космогониялық мифтер мен аңыздар көбінесе мифологиялық санада хаос ретінде қабылданатын бұрынғы жаратылыс, яғни болмысты сипаттаудан басталады. Грекше χαος «есу», «есу», «саңырау», «бос созылу» дегенді білдіреді. Шынында да, хаос уақыт пен кеңістікте шексіз деп есептелді. Хаоста құрылымның біртұтас принципі жоқ және оны мүлдем болжау мүмкін емес. Хаостың сипаттамаларына оның су элементімен байланысы және өмірдің пайда болуына әкелетін энергияның болуы жатады. Кейбір мифологияларда хаос бөлінбеген күйде әртүрлі элементтерді қамтитын алғашқы мұхит бейнесінде бейнеленген.

Космогония немесе ғарышты дүниені жасау процесі – бірізді әрекеттер тізбегі. Біріншіден, хаосқа араласқан элементтер: от, су, жер, ауа жатады. Олар әдетте кеңістікті құру үшін бастапқы материал болып табылады. Содан кейін кеңістікті элементтермен, яғни ландшафт, өсімдіктер, жануарлар тәріздес нақты объектілермен толтыру басталады. Жаратылыстың соңғы тізбегінің бірі – адам. Космогониялық мифтердің құрамына кіретін антропогогониялық мифтер оның шығу тегі туралы айтады. Жалпы алғанда, космогониялық мифтер өткеннен бүгінге, құдайдан адамға, ғарыштық және табиғидан мәдени-әлеуметтік қозғалыстарға дейін жүзеге асырылатын сюжеттік схемаға сәйкес келеді.

Мифологиялық концепциялар бойынша әлем ағашы әлемдік кеңістіктің ең маңызды, киелі нүктесі, яғни оның орталығында орналастырылған. Орыс фольклорлық мәтіндерінде ағаш бейнесі ғаламның орталығы ретінде айқын көрінеді. Ол мәтінде ойша қиялдау арқылы саяхат жасайтын мекен ретінде айтылады. Теңізде, Мұхитта, Буянда аралда емен ағашы бар. Анау еменнің астында бұта бар, анау бұтаның астында Алатыр ақ тас жатыр; сол тастың үстінде руна, сол рунаның астында жылан, шаян жатыр дегендей. Дүниенің көлденең үлгісінің элементтерін бейнелейтін кеңістік объектілерінің дәл осындай жиынтығы (мұхит-теңіз, арал, ағаш, тас) ертегі, миф секілді фольклорлық жанрларда кездеседі. Олардағы әлем ағашының бейнесі кипарис, терек, емен, қайың немесе жай ағаш түрінде берілуі мүмкін.

Этиологиялық аңыздардың көпшілігі – Жердің пайда болуы, ондағы барлық тіршілік иелері, соның ішінде адам туралы – халық жадында сақталған, кейінгі кезеңде қалыптаса бастады.

Қасиетті жерлерге тағзым ету халық исламында маңызды орын алады. Бір жағынан қасиетті нысандардың (көбінесе көл, бұлақ, ағаш) және қасиетті кейіпкерлердің (пайғамбарлар мен олардың туыстары, Мұхаммедтің генералдары және т.б.), ал екінші жағынан, ғажайып емдеу туралы әңгімелер және сәйкесінше мұндай жерлерді қастерлеу тәжірибесі, оның ішінде, ең алдымен, емшілік рәсімдері. Аңыздардың болуы киелі локустың шығу тегін түсіндіреді. Қастерлі жер туралы әңгімелер ішінде айтушының жеке қалауына қарай осы мекеннің «пейзаждық» суреттемелері, мерекенің суреттелуі немесе ол жерге не үшін барғаны туралы айтылады. Миф пен салттың арақатынасы мәселесі жеке этномәдени дәстүрлерді сипаттауда ғана емес, сонымен қатар халықтың діни наным-сенімдерінің практикалық аспектілерін түсіндіруде маңызды аспект болып табылады. Ритуал мен мифтің арақатынасы динамикалық, өзгермелі құбылыс және тез өзгеріске ұшырайды. Әр дәуірде олар әртүрлі көрінуі мүмкін, салттың кейбір ерекше белгілері оның мифке қатысты «ұтқырлығын» көрсетеді, ал салттың маңызды сипаттамаларының болуы оны мифтен түбегейлі ажыратады. Демек, салттың «орындалуы» синкретикалық сипатқа ие және халық үшін үлкен «визуализация» мен «практикалықты» білдіреді.

Халық нанымындағы киелі орындар мен әулие рухының табиғаттан тыс күштері мен білімдері бар, соның арқасында оларда бастама, жарылқау (сауықтыру, түрлі бақытсыздықтардан қорғау), жазалау бар. Әрбір киелі жердің өзіндік тарихы, аңыз немесе мифі бар, оны жергілікті халық өзінше түсіндіреді. Өз кезегінде, бұл жерлерге келген әрбір келуші олардың ғажайып қабілеттеріне және осы жермен байланысты аңыздарға немесе мифтерге сенеді.

Киелі жерлерге зиярат ету – халық арасында діннің өмір сүруінің маңызды аспектілерінің бірі. Әулиелер культі адамдардың материалдық және рухани іс-әрекетіне тән белгі. Қасиетті жерлерге зиярат ету – діни-мәдени ережелердің тұтас кешені. Біріншісі – адамдардың этикалық мінез-құлқына байланысты салттық тазарту. Зиярат етуші киелі жерге барар алдында бірден «тахорат» – ғұрыптық дәрет алуы, яғни әулиенің бейітіне рухани және тән тазалығымен келуі керек. Мереке күндері жаңа киім кию ұсынылады. Мұнда кез келген әдепсіз әрекеттерге қатаң тыйым салынады. Киелі жерді қорлағандар киелі рухтың қаһарына ұшырап, ауырып қалуы мүмкін. Бұл жағдайда ашуланған рухты басу үшін кез келген жануарды құрбандыққа шалып, құрбандық асын ұйымдастыру қажет. Екіншісі – келген адамдардың киелі орындардың ішінде орналасқан түрлі нысандарға көзқарасы. Оларға киелі жерлерді қошқардың немесе ешкінің мүйізімен безендіру, ағаш бұтақтарына мата, жіп немесе басқа заттарды байлау, т.с.с. жататындығы белгілі.

Халқымыздың баға жетпес рухани, әдеби мұрасы – бір ғана қазақ ұлтына ғана емес, барша адамзат мәдениетінің бөлінбес бөлшегі. Ерекше дәстүрге құрылған бай мәдениет пен құндылықтар өткен күннің тарихы болуымен бірге, қазіргі рухани түлеуіміздің негізі саналады. Себебі ол мемлекеттің саяси бағытын, экономикалық әлеуетін, ондағы қоғамдық институттарды, ұлттық идеологияны дұрыс қалыптастыруға тікелей ықпал етеді. Сонымен бірге елдің рухани әлеуеті мен мәдени деңгейінің артуына әсер ететін фактор. Осыны ескере келгенде ұлттың бірегей болмысын, өзіндік бітімі мен қалыбын көрсететін рухани-мәдени мұраларды, олардың көркем әдебиеттегі бейнесін поэтикалық жағынан жан-жақты зерттеу кезек күттірмес өзекті мәселе.

«Дүниетанымы өте ертеде қалыптасқан, көркемдік ойлау жүйесі аса бай қазақ халқының ұғымында «кие», «киелілік» ұғымдары ұлттық кодтың поэтикалық таңбасы түрінде әбден орныққан. Көне замандардан ұмытылмай келе жатқан, мифтік сана кезеңінен бастау алатын ауыз әдебиеті үлгілерінде болсын, кейінгі авторлық әдебиетте болсын «кие» ұғымының соншалықты кең көрініс беруі қазақ халқының өте күрделі философиялық дүниетанымымен бірге архаикалық түсінігінен де хабар береді. Сондықтан кие ұғымы көркем әдебиетте көптеген түсініктердің қалыптасуына ықпал етті. Оларға киелі жер, киелі тау, киелі ағаш, әулиелі жер, әулие адам, қасиетті су, киелі құс, киелі аң, т.б. сияқты сакралды ұғымдар жатады» [9, б.143].

Ғылымдағы анимизмнің белең алғандығы сонша, осындай аса күрделі, сан қырлы культ тек соған ғана телініп келді. Соңғы жылдардағы жан-жақты ғылыми зерттеулер нәтижесінде мұндай культтердің пайда болуына түрлі факторлар мен әртекті құбылыстар әсер еткендігі айқындалды. Жердің, ағаштың немесе судың киелілік сипатын қарастырғанда, олардың табыну, құлшылық жасау нысанына айналу процесінде сатылы құбылысқа айналғанына мән беріле бастады. Ол «жер-кие», «мазар-әулие», «ағаш-фетиш», «ағаш-тотем» сияқты қосар ұғымдардан көрінеді. Осы киелілік мәнге ие болған жер, ағаш пен судың бойында қасиетті рухтың, жебеуші пірдің, тіпті кейде қолдаушы аруақ пен періштенің жандары бар екендігі жайлы да сөз қозғалады.

Қазақ тарихының әртүрлі кезеңдерінде өмір сүріп, ұлттық танымдағы кие ұғымы бойынша бірнеше ғасыр аралығында зерттеу жүргізген Ш.Уәлиханов, Ә.Диваев, Г.Н.Потанин, А.Янушкевич, Н.Кастанье, С.Сейфуллин, Ә.Марғұлан, О.Дастанов, Б.Қанарбаева, Ж.Әскербекқызы, А.Таңжарыкова, Г.Балтабаева, Г.Мүрсәлім, т.б. ғалымдардың қызығушылығы бұл түсініктің қазақ халқының ұлт ретіндегі өзіндік мінез-қалыбы мен дүниетанымында бейнелі көрініс табуында деп санаймыз. А.Сейдімбек мұндай қызығушылықты быйлай түсіндіреді: «Ел тарихы, жер тарихы, сол жер бетіндегі тарихи-мәдени мұралар тарихы бір-бірімен тығыз бірлікте. Бұларды еш уақытта бір-бірінен бөліп қарауға болмайды. Бірін сөз ете, екіншісін қаперге ілмеу таным-түсінікті жартыкеш етеді» деп жазды [10, б.112]. Шындығында киелі жерлер мен қасиетті нысанға айналған бұйым, құбылыстар туралы жазылған көркем шығармалар мен ел ішінде кеңінен тараған аңыз-әңгімелерді салыстыра зерттеу арқылы қазақтың ұлттық танымы мен бірегей қалыбын көрсететін рухани мұраларды жан-жақты зерделеп, тануға болатыны анық.

Қазақ – ежелден «кие», «қасиет» деген ұғымдарға аса мән берген халық. Ауызекі сөйлеу барысында қолданылатын «бір нәрсенің киесі ұрады» деген қолданыс әр қазаққа етене таныс. Себебі, ата-бабаларымыз ерте кездерден кейбір табиғи апаттар мен құбылыстарды, отты, жерді, тіпті кейбір жан-жануарлар мен құстарды, тұрмыс-тіршілікке қажетті заттар мен құралдарды «киесі бар» не киелі, қасиетті деп қастерлеген. «...Осы аталғандарды құрмет тұту, ырым-жорасын жасап тұру адам баласына байлық пен бақыт-құт әкеледі деп түсінеді. Ал осы кәделерді ұстамау, киелерді құрметтемеу жоқшылыққа душар етеді... Киенің ашуы, қаһары кесір деп аталды» [9, б.27] - деп ойлаған. Сол себепті ерте кезеңдерден киелі нысандарға рухани күш-қуат беретін, адамзат баласының жаны мен тәнін тазартатын мекен деп қараған.

Қазақ халқы ерте замандарда-ақ Айға, Күнге, отқа, суға, аспанға, Жерге табынған. Оларды ерекше қасиетті, киелі деп есептеген. Өздерін пәле-жаладан сақтау, қауіп-қатерден қорғау үшін кие мен кесірге қатысты белгілі бір қағидаттар мен ұғым-түсініктер қалыптастырған. Ғасырлар өте келе бұл ұғымдар көшпелі халықтың тұрмыс-тіршілігіне етене еніп, ауыз әдебиетіне арқау болған. Дінтанушылар қазақ халқының таным-түсінігіндегі *кие* ұғымына былай деп түсінік береді: «Дәстүрлі қазақ қоғамында атадан балаға мирас болып, әлі күнге дейін халық санасында ұмыт болмаған ырым-тыйымдар, наным-сенім, әдет-ғұрыптар аз емес. Олардың кейбірі табиғат, өмір заңдылықтары арқылы, өзгелері діни сенім негізінде қалыптасып, қоғамның тыныс-тіршілігіне сіңісіп кеткен. Соның қатарына халықтың дүниетанымдық ерекшелігін, айқындайтын ұғымдарды жатқызуға болады. Қазақ халқындағы ерекше ұғымның бірі – кие» [11, б.10]. Дүниежүзіндегі басқа халықтармен салыстырғанда, қазақ дүниетанымында *киелілік* ұғымына тек діни түсініктер ғана жатпайды. Керісінше қазақ халқының киеге қатысты таным-түсініктері барынша кең. Осыған қатысты философ Т.Ғабитов мынадай анықтама береді: «Жазусыз ақпараттық аяда қалыптасқан кісілік құндылықтарда діни, этикалық және қауымдық бастауларды үйлестіру мәселесі маңызды. Мысалы, «киелі» түсінігін кейбір зерттеушілер христиан халықтарындағы «сакральды», «қасиетті» (священный) сөздерімен тели салады және аталған ұғымды тек діни мағынада түсіндіреді. Бұл, әрине, көшпелілік тұрмысты жете білмеуден шығады. Кезінде Шоқан Уәлиханов қазақтар екі тылсым күшті: «киелі» мен «кесірді» мойындайды деген. Дәстүрлі мәдениеттегі ырымшыл қазақ үшін киелі нәрселер мнемоникалық рәміздер қызметін атқарды. Батыстық бағыттық зерттеушілер үшін «киелі» діни әдет-ғұрыптармен байланысты ғана байланысты болса, номадалық тіршілік тынысын терең зерттеген ғалымдар киелілік деген деңгейден табиғи тылсым оқиғалар, құбылыстар мен нәрселерден көрінетіндігін атап өтеді. Мысалы, аспан шырақтары, жапан даладағы жалғыз ағаш, бұлақ, қолдан жасалған балбалдар, пұттар, қорғандар және т.б.» [12, б.259].

Қазақ тіліндегі сакральды атауларды зерттеуші А.Керімбаев «Табиғат» макротобына жататын сөздерді үшке бөледі:

«1) киелі георграфиялық нысандар (тау, жота, өзен-көл, қорғандар, т.б.);

2) ғарыштық денелер атауы (күн, ай, жұлдыздар, т.б.);

3) өсімдіктер атаулары (ағаштар, шөптер, т.б.)» [13].

Ал адамзат баласының жерге деген тәуелділігін, жермен байланысын осы сөздің мағынасын ашып беруге тырысқан А.Пангерев өз зерттеуінде былай түсіндіреді:

«1. Жер-су үш дүниелік ғаламды (жоғары – Тәңір, төмен – Ұмай, орта – адам) біріктіруші ұғым.

2. Жер мен су жоғары мен төменнің қосындысы, туындысы ретіне табынатын мәнге ие, бірақ тәңір емес, адамзат өмір сүретін әлем.

3. Жер-су кіндік кесіп, кір жуған жер, атамекен, отан ұғымының байырғы атауы.

4. Жер-су – табиғаттың өзі, яғни географиялық объектілер.

5. Жер-су ықылым заманнан бері уақыт пен кеңістік шегінде адамзат қыдырып отырған өмір таңбалары, топонимдер арқылы фольклор сюжетінен танылатын тарихи таным куәсі.

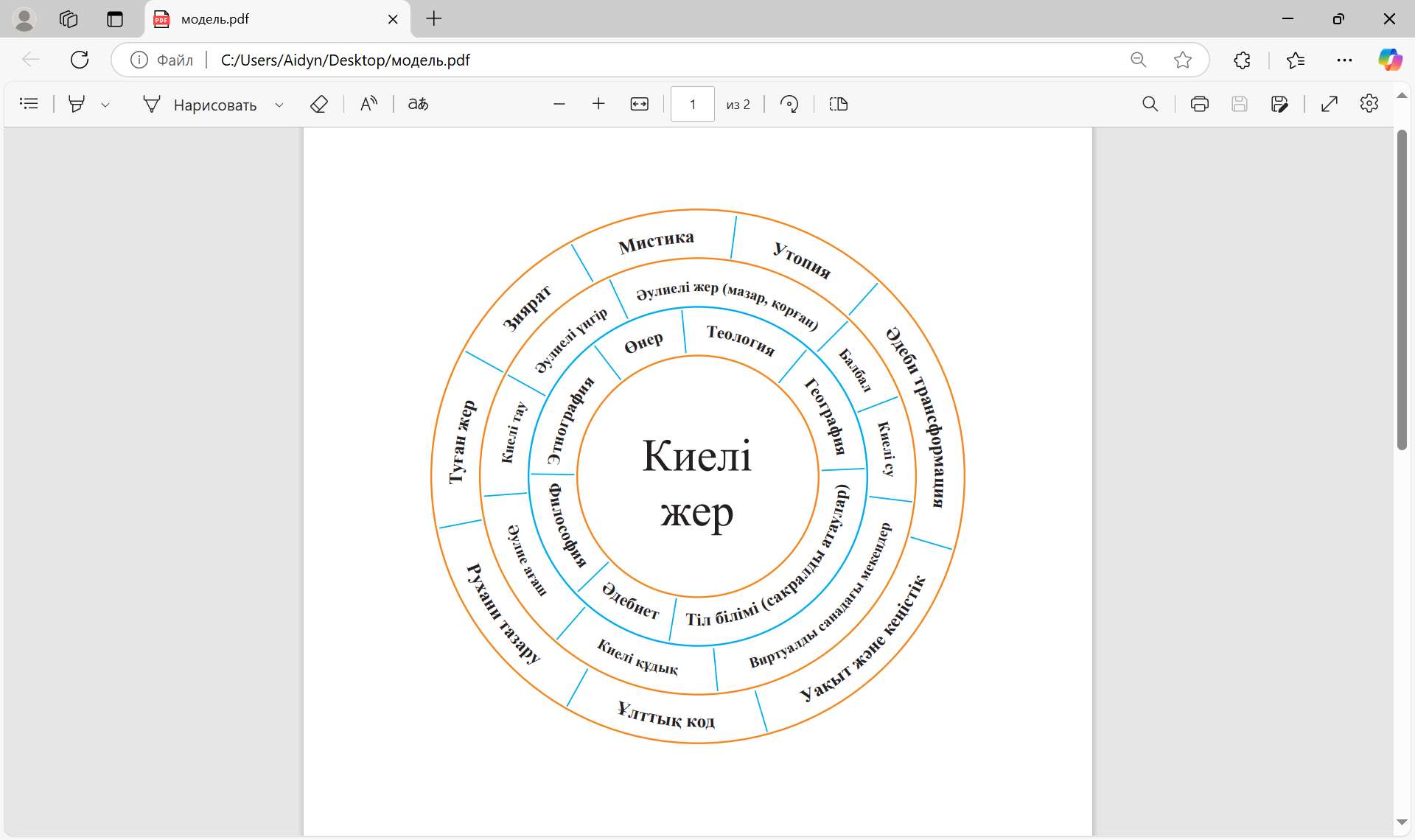
6. Жер-су фольклор шығармаларындағы әлем туралы, кеңістік туралы ойлар мен көзқарастардағы таңба, символдық мән түріндегі жиынтық бейнесі.

7. Жер-су фольклор сюжеттерінде мотив тудырушы дәнекер немесе кей жағдайда сюжеттік негіз» [14, б.16].

Киелі жерлерді теологиялық тұрғыдан қарастырған Ф.Камалова өз еңбегінде дінтанулық классификацияға сай олардың шығу, қалыптасу тарихына, жеке тұлғаларға (батырлар, тарихи тұлғалар, әйелдер, т.б.) қатысты пайда болған нысандарға қарай бірнеше топқа бөліп қарастырады:

1. « мазарлары инерциялы түрде табыну объектісіне арналған жергілікті өкілдер;
2. діни сипатта зиярат жасалатын мекендер;
3. ұлттық сипатта зиярат жасалатын мекендер;
4. ислам дініне дейінгі кезеңде тұрғызылған нысандар;
5. ислам дініінің енуіне ықпал еткен тұлғаларға арналған нысандар;
6. дінге қатысы жоқ, қазақ хандығының құрылуына ықпал еткен тұлғаларға қатысты киелі нысандар;
7. отарлау саясаты кезінде тұрғызылған нысандар;
8. ХХ ғасырда сәулет көтерген кешендер, т.б» [15, б.10]. Зерттеу жұмысымызда киелі жерлердің көркем әдебиеттің нысаны ретінде сакральды образға айналу үрдісі мен олардың қазақ жеріндегі аймақтық-мекендік маңызын ескере келе былай деп жіктедік:
9. Киелі таулар (Алтай, Ұлытау, Ордабасы, Қазығұрт, Толағай, т.б.);
10. Әулиелі үңгірлер мен обалар (Шыңғыстаудағы Қоңыр әулие үңгірі, Баянауылдағы әулиелі үңгірлер, т.б.);
11. Әулиелі жерлер (әулие адамдарға арналып салынған қорғандар мен мазарлар);
12. Әулиелі тастар (Тарбағатайдағы әулие тастар, Тамғалы тас, балбалтастар)
13. Киелі сулар (Арқадағы Бурабай көлі, оңтүстегі Жылаған ата өзені, шығыстағы Ертіс өзені, батыстағы Жайық өзені, Атасу, т.б.);
14. Әулиелі бастаулар (Қатынқарағай, Марқакөлдегі әулиелі бастаулар);
15. Киелі ағаштар (Жаркентттегі киелі ағаш, шығыстағы Қамысты мекеніндегі әулие тал, Ақсуаттағы Жалғызтал мекені, т.б.);
16. Киелі құдықтар (Маңғыстаудағы Масат ата құдығы, Шымкент өңіріндегі Укаша ата құдығы, т.б.)
17. Архетиптік-виртуальды санадағы мекендер (ғұн заманындағы Ергенекөн, түркі дәуіріндегі Өтүкен, Асанқайғы іздеген Жерұйық).

Бұл жіктеменің негізінде қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының көркемдік-бейнелілік моделін төмендегідей көрсетуге болады:



Сурет 3 – Қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының көркемдік-бейнелілік моделі

Еуразия континентінде орналасқан қазақтың ұшы-қиырсыз даласында «ашық аспан астындағы ғибадатхана» сипатындағы ерекше мекендер, адамның араласуынсыз табиғаттың өзі жасап, сомдаған ерекше жерлер бар. Мұндай жердің өзін мекен еткен тұрғынға ықпалы зор болды. Сонау алғашқы қауымдық құрылыс кезеңінен бері адам баласының рухани өсіп, дамуына әсер етіп, оның қоршаған ортаға деген көзқарасының өзгеруіне әкелді. Бұл жерлерді киелі жерлер деп атаймыз. Киелі сөзінің ғылымдағы баламасы «сакралдылық» термині. «Сакралды» деген сөздің латын тіліндегі мағынасы – қасиетті, табынатын, діни рәсімді. Қазіргі ғылым тілінде оның ағылшын тіркесінен туған «қуат мекені» (Place of Power) деген атауы бар. Энергетикалық қуаты күшті жерді солай атайды. Ондай жерлерде басқа жерге қарағанда аномалды құбылыстар көбірек әрі жиірек кездеседі. Ғалымдар мұны жер астындағы энергиямен қатысты қарастырады. Мұндай энергетикасы күшті жерлерде болған адамның қалыпты күйі өзгеріске түседі. «Киесі жақсы» жерге тап болған адамның ағзасы жаңарып, көңіл-күйі көтерілсе, «жаман киесі» бар жерде адамның күш-қуаты кеміп, жүйкесі жұқарып, дертке шалдығады. «Қазіргі деректер бойынша Қазақстанда 4085 киелі нысан бар деп айтылады. «Қазақстанның киелі жерлері» ұлттық жобасы бойынша бүгінде алты бағыт бойынша кластер жасалып, туристік бағыттар бойынша киелі жерлерге экспедициялар ұйымдастырылуда. Ә.Х.Марғұлан атындағы Археология институты, Ш.Уәлиханов атындағы Тарих және этнология институты, Мемлекеттік Тарих институтының ұжымымен бірлескен жоба аясында табиғат, археология, этнография және діни сәулет нысандары бойынша киелі нысандардың тізімі жасалды, «Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы» атты жинақ шығарылды. Оның бірінші томына 574 киелі жерлердің тізімі берілді. Бұл тізім әлі де толықтырылуда» [16, б.9].

Халықтың ежелден келе жатқан сенімінің эволюциясы және олардың кейбір түрлерінің осы күнде де сақталып қалуы, сенімнің көне замандағы адамдардың тіршілігінде ғана емес, қазіргі уақытта да маңызы бар құбылыс екенін көрсетеді. Халықтың тарихи жадында әлі күнге дейін қасиетті жерлерге, киелі таулар мен әулие ағаштарға, т.б. да ерекше күші мен киесі бар жерлерге табыну, құлшылық ету дәстүрі берік сақталған.

* 1. **Әлемдік мифология мен фольклордағы киелі жерлер символикасы**

Миф – әлемдік әдебиеттің бастауында тұрып, көркемдік ойлау жүйесінің ежелгі үлгісі ретінде әдебиеттанушылар мен қаламгерлерге рухани бағдар, зерттеушілік шабыт беретін көне жанр. Бұл ұзақ уақыт тоқтаусыз келе жатқан үрдіс. Сондықтан да ХХ-ХХІ ғасырларда мифтің ақиқат шындықты интерпретациялау, оны тану мен бейнелеу функциясы одан сайын айқындалып, көркем ойлаудың шексіз қайнаркөзі ретіндегі феномен екендігі мойындалып, ғылымда, өнер мен мәдениетте барынша кең зерттеле бастады.

Мифтің әмбебап қасиеті жекелеген халықтардың ғана емес, керісінше тұтас өркениеттердің даму сатысындағы мәдени кезеңдерін жіті қарап, талдауға мүмкіндік береді. Мифтен біз адамзат жаратылысының о бастағы біртұтас жаратылысын көреміз. Өйткені сюжет ұқсастығы, мифтік кейіпкерлер мен образдардың ешкімге ұқсамайтын бірегей сипаты, кейбір наным-сенімдердің көптеген халықтарға ортақ боп келетіндігі осыған дәлел. Сондай-ақ философия мен діннің, ғылым мен өнердің элементтерінің мифтерде жиі кездесуі заңдылық.

Грим, Кун, М.Мюллер, А.Афанасьев зерттеулері арқылы мифті қоғамдық-әлеуметтік феномен ретінде қарастыру нәтижесінде әлемдік әдебиеттануда көптеген мектептер қалыптасты. В.Пропп, А.Лосев, Ю.Лотман, В.Топоров, Е.Мелетинский, сынды ғалымдардың еңбектері мифтің тұжырымдамасы мен спецификалық ерекшеліктерін талдауға арналды. Қазақ әдебиеттануында да мифке қатысты зерттеулер жазылды. Ш.Уәлиханов, А.Байтұрсынұлы, Ә.Марғұлан, Ә.Қоңыратбаев, Р.Бердібаев, Е.Тұрсынов, С.Қасқабасов, С.Қондыбай сияқты отандық ғалымдардың мифтің фольклор жанры ретіндегі ерекшеліктерін талдауға арналған еңбектері жарық көрді. Аталған ғалымдардың еңбектерінде мифтің әдебиеттегі символдық мәні мен табиғатына жан-жақты ғылыми негіздеме жасалды.

Ұлттың генетикалық коды мен оны айқындайтын түсініктер мен ұғымдарды, сол секілді тіршілікте болып жатқан түрлі құбылыстардың шешімін әдебиет тарихында мифология таныта алады. Әдебиет пен мифологияның арасындағы байланыстың ерте дәуір мен бүгінгі күндегі жүзеге асуының өзіндік ерекшеліктері бар. Ерте дәуірлерде ол халықтың діни мерекелері, рәсім-салттар, діни мистериялар, бейнелеу өнері сияқты құралдар арқылы жүзеге асса, қазіргі уақытта ол фольклортану, философиялық, эстетикалық ілімдер, ғылыми тұжырымдардың күшімен жүзеге асады. Әдебиеттің даму тарихына үңілсек, миф негізінен табиғатына сай көркемдік-образдылық мақсатта интеграцияланған. Осының нәтижесінде мифологияны танып, талдау да өзгеріп, жаңа образдар, тың сюжеттер мен түр қалыптасып отырған.

«Миф» терминінің әдеби мағынасы әртүрлі және қарама-қайшылыққа толы. Бұл аталған терминнің кең мағыналылығын білдіреді және де ежелгі адамдар үшін аталған атаудың әлем мен болмысты танудың жалғыз құралы болғандығын дәлелдейді. Қазіргі ғылымда ғалымдар мифті адамзат баласының көркем ойлау қабілеті мен әлеуметтік мінез-құлқынан, сонымен қатар өмірлік іс-тәжірибесінен хабар беретін мағынасы терең, әрі құрылымы күрделі құбылыс деп сипаттайды. Бұл мағынасында миф белгілі бір мифологиялық дәуірде өмір сүрген адамның мифологиялық санасындағы тұтастай өткен шындықты қабылдау түсінігінен хабар береді. Соған сәйкес ежелгі адамның әлемді қабылдау түйсігіне синкретттілік тән. Яғни, олар рациональды, иррациональды құбылыстарды, анимистік, тотемистік және магиялық көріністерді тұтастай бір жүйеге біріктіреді. Сондықтан миф ежелгі адамның тұрмыс-тіршілігінде өмірдің жағымды, жағымсыз жақтарын сипаттаушы, оның бітім-болмысының сипатын реттеуші, бүкіл қоршаған ортасында қорғаушы заңдылық ретінде онымен бірге өмір сүреді. Мифологиялық дәуір адамының ой-санасы табиғи құбылыстар мен қоршаған орта туралы ұжымдық көзқарастарын қалыптастырады. Олар өздерін қоршаған әлем туралы пікірлерін табиғат апаттарымен күресі арқылы бағалап, мифоболмыстық идеяны ұстанған. Соған сәйкес олардың басты мақсаты шындық пен болмыстың хаостық әрекеттерін тоқтатып, әлемде космостық тәртіпті орнатуға келіп тірелген. Мифологиялық ойлау әлемдегі бейберекет хаосты жойып, әлемді тануда тұтастай ұйымдастырылған, белгілі бір үлгіге бағынатын мүмкіндіктердің қалыптасуына әсер еткен. Соның әсерінен жылдар бойы қалыптасқан бірегей қалып жойылып, әлемді тануда бинарлық үлгіні ұстанатын бүтіндей мифологиялық жүйе құрылды. Бұл жүйеде кез келген семантикалық элемент қарама-қарсылық мәнге ие. Мәселен, кеңістік-уақыт өлшеміне бағынатын жүйелер: жоғары/төмен, оң/сол, аспан/жер, от/су, т.б.; фундаментальды антиномиялар: өмір/өлім, бақ/сор, хаос/космос; т.б.; магистральды мифологиялық ұғым-түсініктер: сакральдылық/тұрмыстық. Е.М.Мелетинскийдің пікіріне сәйкес, «мифологиядағы мұндай көптеген бинарлық жұптарды танып-түсіну және олар арқылы мифологиялық медиаторларды, яғни батырлар мен нысандарды табу логикалық ойлау мен гармонияның берілу көрінісі болып табылады» [17, б.23]. Алғашқы адам өзі үлгі тұтатын, шындықты дәл көрсететін әлемнің мифологиялық моделін жасайды. Миф олар үшін әлеуметтік қоғам мен қоршаған ортадағы тәртіпті сақтаушы құрал ретінде көрінеді. Аталған бинарлы жұптар – адамзат өмірінде бірі-бірін толықтыратын, бір-бірінің мән-мазмұнын ашатын, екі әлемді біріктіретін күш. Қоршаған дүниеге қатысты мұндай көзқарас «сакральдылық» ұғымына әкеледі. Осының негізінде әлемнің мифологиялық моделі дуализм принципінің негізінде, киелілік (сакральдылық) пен пенделікке (профандық) сай құрастырылады. Соған сай мифологиялық мәдениет өкілі өзін қоршаған сакралды кеңістікте киелі заттармен бірге өмір сүруге ұмтылды. Мұның өзі оларға күнделікті өмірден бөлек қасиетті кеңістіктің де болатынын түсіндірді. Қасиетті кеңістікте мамыражай өмір сүру олар үшін өте қолайлы болды. Күнделікті адамзат баласының өмірінен бөлек екінші қасиетті әрі шынайы әлемнің болуы мифологиялық сананың негізгі көрсеткіші болып табылды. Адам түсінігінде осы түсініктің көрінісі жамандық пен жақсылықтың межесін анықтайтын белгі ретінде көркем әдебиетте көрініс тапты. Осындай дереккөздер саналы адам тіршілігіне дейінгі кезеңдегі ғаламның уақыттық-кеңістіктік параметрлері жайлы ақпарат береді. Мифопоэтикалық мәтіндер жекелей алғанда әлем құрылымы, оның бөлінісі мен құрылымы туралы бүгінгі адамның түсінігін қалыптастырады.

Мифтің бағзы замандардан келе жатқан ең көне жанрдың бірі ретінде өте бай халықтық мұра болып есептеледі. Миф өте ерте замандарда өмір сүрген адамдардың өзін қоршаған ортасы туралы, олардың дүние-тіршілік, әлем жайлы түсінігінен хабар береді. Бұл жанрды зерттеушілер оған түрлі-түрлі анықтама бергенімен, мифтің әлемді танып, тіршіліктің мәнін ашудағы символдық-метафоралық қасиеті әлсіремейді. Керісінше жаңа түр тауып, құбыла түседі. Ең алғашқы мифтерде бұл формалар бір-біріне сәйкеседі де, әлем көрінісінің моделі ретінде жеке-жеке элементтердің дүниеге келуімен сипатталады. А.Ф.Лосев өз зерттеуінде «кез келген мифтің символ» болатындығын көрсете келе, оған бірнеше анықтама береді: «Миф идеалды ұғым емес, сондай-ақ идея да, ұғым да емес. Бұл – өмірдің нақ өзі. Миф схема да, аллегория да емес, бірақ символ. Миф әрқашан сөзде бар. Миф кереметтей жеке өмірдің тарихын беретін сөздерде бар» [18, б.176]. «Миф – ойдан шығарылған өтірік, жасанды дүние емес, нақты халықтың дүние мен өзі туралы шындығы, басқаша айтқанда – «шын» деп есептелінген, тарихи, рухани тәжірибесіне сүйенген стереотиптік деңгейдегі ақиқаты. Миф – әрине, тарихи айғақ емес, бірақ нақты бір тарихи қоғамның танымы, рухани дамуымен байланысты қалыптасқан, тарихи негізі, қисыны бар, яғни, бұл жағынан, «ақиқат» деп есептеуге болатын дүние» [ 19, б.21] - деген анықтама С.Қондыбайдың еңбегінде берілген. Бұл жанрды зерттеушілер оған түрлі-түрлі анықтама бергенімен, мифтің әлемді танып, тіршіліктің мәнін ашудағы символдық-метафоралық қасиеті әлсіремейді. Керісінше жаңа түр тауып, құбыла түседі. Ең алғашқы мифтерде бұл формалар бір-біріне сәйкеседі де, әлем көрінісінің моделі ретінде жеке-жеке элементтердің дүниеге келуімен сипатталады. Сондықтан да өте ерте замандағы мифтік уақыт пен кеңістік бүгінгі ұрпақ үшін өзіндік ұлттық код түрінде танылады. Міне соның негізінде сол уақыттағы халықтың қоршаған орта мен әлем туралы білімінен ақпарат алуға болады.

Негізінен *жер* образы көптеген әлем халықтарының тарихи-мәдени санасында ең маңызды бастапқы образдардың бірі болып саналады. Соған сай жер әр ұлттың өмір сүру қалыбы, тарихи дамуы мен дүниетанымынан мол ақпарат беретін құбылыс ретінде танылады. Бұл образ адамзат мәдениетінің негізін салушы архетип ретінде жаратушы-құдай, құдай іспеттес бейнелер, батырлар, демиургтар, алғашқы табиғи стихиялармен қатар адам таным-түсінігінде мифологиялық универсумның орталық нүктесін құрайды. Соған сай әлем халықтарының мифтерінде дуальділік принципіне сай *жер* аспанға қарама-қарсы қойылады.С.Е.Ноева Жер-Ананың құдіреттік күшке ие болмысы туралы былай дейді: «Образ земли является одним из важнейших праобразов в историко-культурном сознании у многих народов мира. Как основополагающий архетип человеческой культуры данный образ является центральном в мифологическом универсуме наряду с мифами о богах-творцах, богоподовных существах, культурных героях, волшебных зверях, демиургах, первичных природных стихиях» [20, с.11]. Ғалым әлем халықтарының мифтерінде жер бейнесі аспанмен салыстырыла айтылатын, оған қарама-қарсы жұп ретінде аталып, бүтіндей бинарлық жұп құрайтынын айтады. Мәселен, қытай мифтеріндегі цянь чунь ян (Аспан-Әке) мен кунь чунь инь (Жер-Ана), ежелгі египет мифтеріндегі Нут Құдай (Аспан) мен Кеб Құдай (Жер), шумер мифтеріндегі Аи Құдай (Аспан) мен Ки Құдай (Жер), т.б. Қазақ мәдениетінде де жер – аспан ұғымы бинарлық жұп ретінде дуалистік таным-түсініктің бастауын білдіреді. Мәселен, жоғары/төмен, еркек/әйел, әке – асқар тау, ркөк аспан, ана – Жер ана дегендей.

Бүкіл адамзат баласына белгілі әлемдік деңгейде ерекше мән-маңызы бар бірнеше көне өркениеттер бар. Олардың қатарына ғалымдар қытай, үнді, грек және египет өркениеті мен мәдениетін жатқызады. Бұл өркениеттердің әрқайсысының өзіндік ерекшеліктері мен бай мифологиялық мұрасы бар. Зерттеушілерді көбіне қытай мифологиясы мен фольклоры қатты қызықтырады. Басқа өркениеттердің мифологиясымен салыстырғанда, қытай мифологиясы өзінің тарихи даму барысында біраз дағдарыстар мен күйзелістерге ұшырады. Оның өзіндік бірнеше себептері бар. Юань Кэ өз еңбегінде оның себептерін былай деп атап көрсетеді: «Біріншіден, қытай халқының ата-бабалары табиғи аясы сәл қолайсыз Хуанхэ өзенінің жағасында өмір сүрді. Олардың өмірі өте қиын болды. Екіншіден, ежелгі қасиет пен киеге толы фантастикалық дүниелерге мән беруден гөрі Конфуций заманынан бастап ел ісін басқару, отбасылық құндылықтар секілді этикалық мәселелерге көп назар аударылды. Үшіншіден, ежелгі адамдарда мейірімді және зұлым рухтардың ара-жігі ажыратылмаған еді» [21, б.13]. Сол себепті әлемнің көптеген ғалымдары өз зерттеулерінде қытай мифтерінің әр жазба ескерткіштерде бөлшектелген нұсқаларын жинастыруға тырысты. Қытай мифтеріне қатысты қазіргі заманға дейін толық жеткен дереккөздердің бірі – «Таулар мен теңіздер кітабы». Он сегіз (цзюаньнен) тұратын шығармада әртүрлі патшалықтар мен жерлер туралы мифтер беріледі.

Қытай халқында да басқа елдердегідей әлемнің жаратылысы (жер, аспан, су, адам жаратылысы,т.б.) жайлы бірнеше космогониялық мифтер бар. Сол мифтердің ішінде қытай халқы үшін аса маңызды, ерекше қасиетке ие киелі жер туралы миф бар. Ел арасында айтылған әпсана-аңыздарға қарағанда, бұл жер Қытайдың солтүстік-батысында орналасқан. Қытайлар бұл киелі мекенді Хуасюй деп атаған. Бұл жерді олар адамзат баласын қуаныш пен шаттыққа бөлейтін, бақытты ететін «жұмақ мекені» деп санаған. Юань Кэнің зерттеуінде көрсетілгендей: «Бұл елдің алыстығы соншалық, оған жаяу да, арбамен де, қайықпен де жете алмайсың. Оған тек «қиялыңдағы оймен ғана баруға» болады. Бұл елде билеушілер де, басшылар да болмаған. Бұл елдің тұрғындары суда жүре алады және батып кетпейді, отты кешіп өтсе де жанбайды, жер бетінде қалай жүрсе, ауада да еркін ұшып жүре береді. Хуасю тайпасының халқы бір уақытта адам да, құдай да бола алады. Оларды жер бетіндегі мәңгі өлмес жан иесі деп санауға болады» [21, б.43]. Қытайлар да түркілер секілді адамдар үшін жайлы, бақытты мекеннің барлығына сенген. Түркі халықтары арман еткен Өтукен, Ергөнекөн секілді қолайлы жер іздеген. Жерді адамдар үшін күш-қуат беретін, өмір сыйлайтын құдырет деп түсінген. Қытай мифтерінде дәл осындай функцияны атқаратын киелі таулар мен киелі ағаштар жайлы да көп айтылады. Мұндай киелі нысандардың қатарына олар Кньлунь, Чжаошань таулары мен цзяньму ағашын жатқызады. Ежелгі қытайлар цзяньму ағашына молшылық пен байлықтың, береке мен мерекенің символы ретінде қараған. Ол туралы қытай халқының жазбаларында мынадай анықтама беріледі: «Цзянму ағашы аспан мен жердің кіндігі саналған оңтүстік-батыстағы Дугуан жазығында өскен. Бұл таңғажайып жер болатын. Күріш, тары, бұршақ, бидай, сияқты аса пайдалы дәнді дақылдардың бәрі өседі. Ол жерде луань дейтін сиқырлы құстар ән салады, фэн дейтін құстар айнала билейді, құстар мен аңдардың алуан түрі бар. Өйткені Дугуанда қыста да, жазда да ағаштар бүр жарып, шөптер жап-жасыл болып тұрады. Жер бетіндегі жұмақ бағы десе болады» [21, б.45]. Бұл үзіндіде сипатталған әлем ағашы әлем халықтарының аңыз-әңгімелерінде жиі кездесетін, дүниенің бүтіндей моделін сипаттайтын, мифтік дүниетанымда қалыптасқан, мифопоэтикалық сана үшін типтік образ болып табылады. Бұл киелі ағаш өзінің атқаратын функциясына қарай («өмір ағашы»/«древо жизни»/ «tree of life»; «мәуелі ағаш»/«древо плодородия»/«the tree of fertility», «таным бәйтерегі»/ «древо познания»/ «tree of knowledge») барлық әлем халықтарының мифтерінде бейнелі образ ретінде түрлі формада сипатталады. Мифопоэтикалық мәтіндерде әлем ағашына мағыналық жағынан ұқсас, болмаса оның трансформациялық көрінісі ретінде әлемдік тау, әлемдік нүкте (ось), аспан сатысы (небестная лестница), Құдайдың мекені (божий храм) т.с.с. образдар да кездеседі.

Әлемдік көне өркениеттердің ішінде әдебиет пен өнердің дамып, қалыптасуына зор үлес қосқан ежелгі мәдениеттің бірі – грек мәдениеті. Грек мифологиясы түрінде әлемге таралған мәдениет көптеген теориялар мен тұжырымдардың шығуына түрткі болды. Ол бүкіл елдің мәдениеті мен өнеріне айтарлықтай үлес қосты. Соған сәйкес әлемдік мәдениетте дүние жаратылысы, құдайлар мен адамдардың өмірлері туралы түрлі аңыз-әңгімелер мен мифтер дүниеге келді. Тіпті грек мифологиясының кейбір сюжеттері ойшылдар мен жазушылардың еңбектері мен жазбаларында да көрініс тапты. Грек мифологиясының әмбебаптығы оның кейінгі мәдениеттердегі көрінісінен анық байқалады. Сол себепті грек мифологиясы әлі күнге дейін сыр мен құпияға толы рухани мұра болып табылады.

Тамыры тереңде жатқан грек мифологиясы әлем мәдениетінде көптеген культтер мен символдарды, ой-түсініктерді қалыптастырды. Соның бірі – грек мифологиясындағы сакральды кеңістікке қатысты қалыптасқан ұғым-түсініктер. Ежелгі гректердің дүниетанымында сакральды кеңістік адамзат үшін қасиетті мекен болып есептелген. Олар мұндай аймақты «теменос» деп атаған. Ерекше қасиетке ие мекендер туралы дереккөздер Гомер заманынан келе жатыр. Көбінесе олар осындай киелі, адам баласы тәу ететін жерлерге ғибадатханаларды жатқызған. Сол ғибадатхналардың ортасында ағаштар орналасқан.

Ерте кездерден тау-тас пен ағашқа табыну рәсімінің қалыптасуы адамзат өркениетінің даму кезеңіндегі ең маңызды құбылыстардың бірі ретінде есептеледі. Оның тарихы тым әріде жатыр. Көне мәдениеттегі мұндай нысандарға табыну, оның символдық қабілетін сезіну грек мифологиясында да көп кездеседі. Гректерде тау адамдарға күш-қуат беретін, құпияға толы сырлы әлем деген түсінік қалыптасқан. Сондай қасиет пен киеге ие тау ретінде Олимп тауы аталады.

Тарихта көп айтылып, әдебиетте көп жазылған таулардың ең танымалы ол – Олимп тауы. Оның өзі әлемге көне грек мифологиясы арқылы танылды. Грек мифологиясында Олимп тауы – құдайлар мекені. Адам сенгісіз ғаламат күші бар 12 Құдай осы тауды мекендейді. Құдайлардың үлкені – Зевс. Діни сенімнің күштілігі соншалық, Құдайлар мекені болғандықтан ХХ ғасырға дейін ол таудың басына бір де бір адам баласы аяқ басып шықпаған. Адамдардың түсінігінше қасиетті тау от-жалын шарпып, жанып жатқан биікте тұр. Тауды мифтік күзетшілер қорғап тұрады. Ежелгі грек мифологиясын жан-жақты зерттеген Н.Кун киелі тауды: «Олимп тауы бүкіл жерді билеуі керек. Олимптің үстінде көгілдір, түбі жоқ аспан кең жайылып, одан алтын жарық төгіліп жатыр. Зевс патшалығында жаңбыр да, қар да болмайды; мәңгі жарқын, қуанышты жаз бар. [22], - деп суреттейді. Олимп тауы тек қана Құдайлар мекендейтін, күн нұры ерекше шуақ төккен, қайғы-мұң деген мүлде болмайтын жұмақ мекен. Зевс құдай таудың басынан жердегі адамдарды бақылап, оларға сый үлестіріп, тәртіпті қадағалап отырады. Жер бетіндегі адамдардың бүкіл тағдыры, жақсылығы мен жамандығы, бақыты мен қайғысы, өмірі мен өлімі, барлығы бір Зевстің қолында. Егер де бір пенде жердің бетінде орнатылған тәртіпті бұзатын болса, Зевс құдай ашуланып, қаһарлы кәріне мінетін болған. Оның ашуы салдарынан көкте күн күркіреп, аспанда найзағай ойнап, қасиетті Олимп тауы шайқала бастаған. Олимп тауының қалыпты бейнесін ақын былай деп суреттейді:

Олимп тауда мәңгілік жаз әдемі,

Олимп бағы гүл жайнаған мәуелі.

Қар жаумайды, үскірік жел, боран жоқ,

Зевс құдайдың мәңгілік ол мекені.

Олимп бар әлемнің түп қазығы, кіндігі ретінде суреттеледі. Оны тек Құдай ғана мекендейді. Сондықтан да ол адам баласының қолы жетіп, аяғы баспайтын биікте. Өлеңде тау үш әлемді тұтастырып тұрушы образ ретінде бейнеленген, әлемнің түп қазығы ретінде суреттелген. Зевс Құдайдың пәрменімен бүкіл әлемге билігін жүргізіп отыр. Ал адам баласы оның алдында қауқарсыз.

Әлемдік таудың мифологиялық қызметінің алуан қырлы екені байқалады. Әлемнің толық келбетінің сипаты, яғни ғалам моделінің көрінісі киелі тау образы арқылы танылады. Таудың ғаламдағы орналасуында да мән бар. Ол барша ғаламның нақ ортасында орналасқан. Ұшар басы Қиыр шығыс жұлдызына қол созады. Төменгі етегі қасиетті жерге тіреледі. Бастау бұлағы болса жердің кіндігінен шығады. Содан болса керек мифологияда таулардың басты қызметі жоғарғы әлем мен төменгі әлемді жалғастыратын қасиетінде деп санайды. Ал Олимп тауы осы қасиеттің бәріне ие. Ол сән-салтанаты әбден келісім тапқан табиғи әлем ретінде қара жерге табан тіреп, аспанмен тілдескен, орасан зор кеңістікті алып жатқан құдыретті әлем ретінде сипатталады.

Киелі жерлерге ерекше, бөлек статус берілген. Өйткені бұл адамдардың күнделікті тіршілік етіп жүрген мекенімен салыстырғанда, ерекше және қасиетті тылсым күштермен байланыс орнатуға арналған нысан. Ал діни санадағы киелі жер дегеніміз жоғарғы сенім құндылықтарына негізделеді. Осыдан келіп адамдар таудың алдында тізе бүгіп, одан қорқып тұрады. Оған табыну сезімі оянады. Ертедегі адамдардың мифологиялық түсінігі бойынша тау – құдайлар мен рухтардың жер бетіндегі қонысы, магиялық күштердің топтасқан, шоғырланған мекені. Сондықтан оған ерекше сый мен құрмет көрсетілуі керек деп саналған. Мұны өз зерттеуінде Nancy Conner де атап өтеді: «тау жердегі кез келген нәрсеге қарағанда биік. Бұл әңгімелерде Олимп тауының бірнеше шыңдары бар екендігі, олардың әрқайсысы әр Құдайға тиеселі. Зевс болса ең жоғарғы шыңында тұрады. Басқа бір мифтерде Олимпті жер бетіндегі тау емес, аспанның бір бөлігі ретінде көрсетеді. Нақты орналасқан жеріне қарамастан, Олимп тауы құдайларға ең ыңғайлы келген керемет орын. Бұлттардың артында Гефест салған бірнеше сәнді сарайлар мен залдар бар. Құдайлар мен құдай әйелдер музыка тыңдап, әсем билерді тамашалап, тойлап, шырын ішетін. Олимп тауына найзағай, қар, қатты жел, жер сілкінісі, бұршақ және дауыл сияқты табиғи апаттар мен қолайсыздықтар қауіп төндірмейтін. Тауда рахат өмір мен бейбітшілік жайлап тұрды, тұрғындар бейбіт өмір сүрді (көп жағдайда)» [23]. Гректер мен римдіктер мифтік аңыз-әңгімелерге ерекше мән берген. Олар үшін миф дүниені танудың құралы болған. Дінді дәріптеудің үлгісі ретінде мұндай мифтерде құдыретті күшке, киелі мекенге деген сенім қалыптасқан. Осындай құдыретке ие күштерден көмек күткен, оларға табынған. Олимп тауы тек құдайлардың мекені болған жоқ. Бұл сондай-ақ олардың ұжымдық орталығы, сот процестері жүргізілетін, заңдар шығарылатын және маңызды шешімдер қабылданатын орын еді.

Әлемдік тау мен әлем ағашы – өзінің болмыс-бітімі, символдық жағынан бір-біріне жақын, егіз ұғымдар. Өйткені екеуі – вертикальды модель, *аспан-жер-жер астын* жалғастыратын символдық мәнге ие көркем бейнелер.

Әлем ағашы, киелі ағаш туралы ой-пікірлер кез келген ұлтта да кездеседі. Әлем ағашы – бұл аспан, жер, жер асты секілді үш дүниені жалғастырып тұрған алтын көпір. Грек мифологиясында әлем ағашы – көпқырлы құбылыс. Соған сәйкес ежелгі гректер бірнеше ағаштарды қасиет тұтып табынған. Мұның өзі олардың мифологиясында ағаш культін туғызған. Тіпті әр құдайдың өз ағашы болған. Осыған орай өсімдік әлемі грек мифологиясында әлемнің бір бөлшегі ретінде үлкен символдық мәнге ие болған. Ежелгі Грециядағы әлем ағашы образының даму эволюциясын зерттеген О.А.Кифишина оның кез келген өнер саласында (мүсін өнері, архитектура, сурет өнері, мәдениетте, т.с.с.) кеңінен қолданыла бастағанын айтады. Автор өз еңбегінде былай деп атап көрсетеді: «Біздің дәуірімізге дейінгі ҮІІІ ғасырдан бастап қасиетті ағаштың бейнесі Грекияның сәулеті мен бейнелеу өнеріне кеңінен енген. Осылайша, «ағаш» бағанға айнала отырып, қалыптасқан грек ордерінің құрылымдық жүйесіне қатты енеді. Сонымен қатар, ағаш бағандар тасқа қарағанда әлдеқайда маңызды болды және ең құрметті ғибадатханаларда (Афиныдағы Гера храмы) тас бағандардың орнына ағашпен ауыстырылды» [24].

Ежелгі гректер ағаштың символдық мәніне, күш-қуатына қатты сенген. Сол себепті олардың мәдениетінде ағашқа табыну, пір тұту культі қалыптасқан. Сондай киелі мәнге ие ағаштардың бірі – емен ағашы. Гректерде бұл ағаш ұлы құдай Зевстің атымен тығыз байланысты. Емен ағашы өзінің болмыс-бітімі жағынан күштілікті, шыдамдылықты, мықтылықты, ұзақ өмірді білдіреді. Гректердің дәл осы ағашты Зевс секілді ұлы құдайға телуі тектен-текке болмаса керек. Бұл туралы гректерде мынадай түсінік қалыптасқан: «Грек мифологиясында емен – құдайлардың патшасы Зевстің қасиетті ағашы. Зевстің қасиетті емені Додонаның негізгі элементі болды. Зевс пен қасиетті еменге табыну кейінірек біздің дәуірімізге дейінгі 19-14 ғасырлар аралығында пайда болды. Қасиетті ағашты діни қызметкерлер күтіп баптайтын. Олар еменнің түбінде ұйықтайтын. Қасиетті ағаш адам тілінде сөйлей алмайды. Бірақ алыс жолдан келіп, киелі ағаштан көмек дәметкен адамдар үшін діни қызметкерлер желдің соғысымен және бұтақтар арасында жүрген көгершіндердің әсерімен сыбдырлаған жапырақ үнін жеткізіп отыратын» [25]. Ежелгі гректердің еменді Зевс құдайдың киелі ағашы ретінде дәріптеуі жай ғана кездейсоқ нәрсе болмаса керек. Бұл көзқарасты E.O.James былай деп растайды: «Крит және Эгей теңізінде Зевс үштік Құдай, аспан құдайы, су құдайы және жер құдайы ретінде танымал. Ол қасиетті еменде өмір сүрген және бұл ағаш қасиетті патшаға қызмет еткен. Осы сияқты нанымдар мен әдет-ғұрыптардың негізінде ормандағы, судағы және жердегі ағаштарға тән құдайлық өмірді мойындау жатыр» [26]. Әрине, бүкіл әлемге әмірін жүргізетін Зевс секілді құдайдың киелі ағашы да емен секілді мықты, күшті болуы қажет шығар. Осы ағаштың мифологиядағы сакральды бейнесі арқылы Зевстің алапат күшке ие болғандығын білеміз.

Емен ағашы бірқатар елдерде қасиетті ағаш ретінде дәріптеледі. Емен өзінің құдайлық және мифологиялық символизмінен басқа ежелгі уақытта көлеңке көзі ретінде, сондай-ақ құрылыс пен ағаш ұстасында кеңінен қолданылатын берік ағаш түрі ретінде жоғары бағаланды. «Емен кемелерді, арбалар және көпірлерді салуда, сондай-ақ бағандарды, құралдарды, жиһаздарды және мүсіндерді жасауда пайдаланылды. Берік ағаштан жасалған заттар аса сапалы болды. Арнайы өртеу арқылы емен ағашынан сапалы көмір алынып, оның күлін шарапқа хош иіс беру үшін пайдаланды» [26]. Емен ағашының осындай санқырлы функциясының өзі оның басты қасиетін білдіруі мүмкін. Оның мәні ең алдымен ағаштың күш-қуатына қатысты айтылса керек. Себебі гректер ежелден еменді жерде бетінде алғаш пайда болған ағаш ретінде құрмет тұтқан, тәу еткен. Тіпті оның жапырақтарының сылдыры арқылы Құдай өзінің талап-тілегін, үкімін жеткізіп отыр деп түсінген. Оны тек көріпкелдер ғана түсінген. Өздерінің болжаулары арқылы Құдай үкімін халыққа жеткізген.

Аспан мен жер арасындағы дәнекер рөлін атқаратын емен адамдарға өмірлік энергия береді, пәле-жаладан, қауіп-қатерден қорғайды. Еменнің қорғаныс қызметін атқаратын функциясы жайлы деректі біз Ясон мен аргонавтарға қатысты мифтен де табамыз. Мифте Ясон жорығының дайындығын былай деп суреттеледі:

«Рады богини помочь – пронеслись они быстро по небу,

Разные выбрав пути. К Теспийским стенам спустилась

К Аргу, любезному ей, стремглав Тритонийская дева.

Тут приказала она корабль построить могучий,

Дубы срубив, и с Аргом вошла в Пелионские чащи» [27, с.95].

Мифте Афина құдайдың өзі аргонавтарға көмектеседі. Тіпті Ясонның жорығына арнайы Теспийде тұратын Арг шеберге Пелион тауында өсетін емен ағашынан кеме жасатады. Мұның өзі құдайлардың аргонавтарды қолдағанын білдіреді. Емен ағашының арнайы сый ретінде аргонавтарды пәле-жаладан қорғау үшін берілгендігі миф сюжетінің бірнеше жерінде қайталанады:

«Сном, Ясону привиделась дева – защитница судна.

Так к вождю обратилась: Здесь дуб ты видишь додонский

И хаонийского жрицу Юпитера. В море с тобою

Я выхожу. Не смогла бы меня Сатурния вырвать

Из пророческой рощи, не будь мне обещано небо.

Время пришло, оставь промедленье! Пока мы по морю

Будем плыть, доверься мне и богам олимпийским,

Страхи отринь, если бурю пошлет нам эфир ненадежный» [27, с.45].

Бұл жерде мифтегі түс элементін адам санасындағы мәдени модель ретінде оған беймәлім, бағынбайтын сакральды кеңістікпен түйісу элементі ретінде қарастырған жөн. Соған сәйкес мифтегі түстің мынадай функцияларын атап өтуімізге болады:

1. болашақты болжау функциясы. Мифте аргонавтар арман-мақсаттарына жетеді.
2. сакральдылық функциясы. Мифте Ясонның кемесінің діңгегі (мачтасы) қасиетті емен ағашынан жасалынған. Ол біріншіден, тек аргонавтарды қорғаушы ғана емес, сонымен бірге оларға бағыт-бағдар беруші. Екіншіден, оның мұндай қызмет атқаруы Құдайлар әлемімен байланыстың болуы арқасында жүзеге асады.
3. мәдени-ұлттық код ретінде. Бұл жерде ертеден қалыптасқан көне мәдениеттің, ұлттық дүниетанымның негізінен көрініс беріледі.

Көркем әдебиеттегі түс көру феномені әмбебаптық қасиетке ие. Бұл барлық мәдениеттерге тән қасиет. Э.Р.Доддс атап көрсеткендей, «... Көптеген қарабайыр мәдениеттерде түстің түрлері бар. Олар әлеуметтік тұрғыдан берілетін наным үлгісіне тәуелді. Бірақ бұндай сенім әлсіреген кезде түс көру де тоқтай бастайды. Бір немесе басқа символды таңдау ғана емес, түс көрудің табиғаты да қатаң дәстүрлі стереотипке бағынатын сияқты. Мұндай түстер мифпен тығыз байланысты екені анық» [28, б.155].

Ежелгі әдебиетте түс әдетте аян беру, болашақты болжау ретінде қолданылады. Бұл мифте аргонавтардың түптің түбінде жеңіске жетіп, үйлеріне аман-есен оралатынына көзіміз жетеді. Бұдан біз аргонавтар жайлы мифте емен ағашының ғаламат күшін суреттеу үшін түс элементінің енгізілуі арқылы адамдарға Құдайлар әлемінің мінсіз екендігін көрсеткісі келген деп білеміз. Олар кез келген уақытта өзінің сүйген құлына көмектеседі, қиын жағдайда қол ұшын береді, қауіпті сәтте құтқарады.

Мифтегі емен ағашының аргонавтар өмірін қорғаудағы функциясы адам өмірін ұзартудың бір жолы ретінде бейнеленеді. Қосымша мифке сәйкес аргонавттармен танымал болған Ясон өзінің кемесінің кильін жасау үшін құдайлардан қасиетті емен бұтағын пайдалану туралы кеңес алды. Өйткені киелі еменнен жасалған киль пайғамбарлық күшке ие болады. Бұл жерде емен ағашының символдық мәнін, киелілік функциясын былай таратуға болады: біріншіден, емен күштілік пен биліктің бейнесі; екіншіден, еменнің Зевс құдаймен байланысты айтылуы адамдар мен құдай арасындағы рухани байланысты, үйлесімділікті білдіреді, үшіншіден, ол адамзат баласын бәле-жаладан, қауіп-қатерден қорғайды; төртіншіден гректердің үлкен ағашты кие тұтуы тектілікті, ұрпақ жалғастығын білдіреді. Тамырын жайған емен ағашы адамзат әулетінің өсіп-өніп, көбейіп, мәңгі жасайтынын білдіреді. Мұның өзі көне грек мәдениетіндегі емен ағашының сакральдылық болмыс-бітімінен хабар береді деп айтсақ та болады.

Дәл осы мифте кипарис және тис ағашы туралы да айтылады.

«Снова к обряду Эсон возвратился. В тени кипариса

Древнего бык стоял, пугающий ржавым окрасом

Шкуры своей. На рогах его синие ленты, из тиса

Жесткий венок на челе. Он был вне себя, задыхался,

Рвался на волю, страшился увиденной тени Кретея» [28, с.775].

Бұл мифтегі тис, кипарис ағаштары символдық мәні жағынан өліммен байланысты айтылады. Ежелгі автор бұл ағаштарды мифтің желісіне қоса отырып Ясон мен аргонавтардың жеңіске жетуі тікелей жауларының өліммен бетпе-бет тұрғандығын білдіреді. М.Элиаде айтқандай, «Өмір ағаштары туралы мифтерде біз керемет өсімдіктер мен жемістер туралы әртүрлі түсініктерді табамыз; кейбіреулері жастық шақты қайтарады, басқалары ұзақ өмір береді, кейбірі тіпті өлмес тірлік береді. Бұл идеялардың әрқайсысы белгілі бір нәсілдің менталитетіне, мәдениеттер мен әлеуметтік таптардың әртүрлі ұғымдарының араласуына сәйкес ойлау тәсілдеріне сәйкес дамыды және өзгерді» [29]. Әр ұлтта белгілі бір ағаштың символдық функциясына сәйкес оның қоғамдағы рөлі де өзгеріп отырады. Әр ағаштың өзіне тән атқаратын қызметі болады. Сол себепті грек мифологиясында әр ағаштың Құдайы болған. Мәселен, грек мифологиясында кипарис Аполлон, Крона секілді еркек құдайлар мен Афродита, Артемида, Гера, Афина, т.б. секілді әйел құдайлардың ағашы ретінде белгілі. Тіпті осы ағашпен байланысты Аполлон құдайдың досы, Кеос патшаның ұлы Кипарис жайлы миф те бар. Ол өзінің сүйікті бұғысының өліміне себепкер болғандықтан, Кипарис Аполлоннан өмір бойы қайғырып жүруіне рұқсат сұрайды. Мифологияда дәл осы сәт былай суреттеледі: «Кипарис өзінің сүйіктісін өзі өлтіргенін көргенде қатты қорықты. Қайғыға батып, ол онымен бірге өлгісі келеді. Аполлон оны бекер жұбатты. Кипарис қалың қайғыға түсіп кетті. Ол Құдайдан өзін мәңгілік қайғыға салып қойсын деп дұға етеді. Аполлон оған таңырқай қарады. Жас жігіт ағашқа айналды. Оның бұйра шашы қою жасыл инелі жапыраққа айналды, денесін түгел қабық жапты. Ол Аполлонның алдында жіп-жіңішке кипарис ағашы боп тұрды» [28, б.775]. Мифтің сюжеті бойынша Аполлон Кипаристің айтқанын орындап, оны ағашқа айналдырады. Гректердің қайтыс болған адамның мүрдесіне кипарис ағашын отырғызу дәстүрі де осыған байланысты болса керек.

Грек мифологиясы мен өсімдік әлеміне қатысты аңыз-әпсаналарында кез келген өсімдік, мейлі ағаш, мейлі гүл болсын белгілі бір символдық астарлы мәнге ие. Осыған сәйкес әрбір өсімдік әлеміне қатысты ағаш не гүл туралы гректер арасында тараған аңыздар бар. Ондай мысалдарды көптеп келтіруге болады.

Ежелгі грек мифологиясы – әлем әдебиетінде белгілі бір эстетикалық ортаның, рухани дүниенің қалыптасуына негіз болған мифология. Ол жалпыадамзаттық мәдениет пен өркениеттің дамуына негіз болды. Тіпті грек мифологиясының кейбір сюжеттері Леонардо до Винчи, Рафаэл Санти, т.б. сол секілді әлемге әйгілі суретшілердің туындыларының көркем бейнесіне айналды. Осыған сәйкес қазіргі технократиялық заманда мүмкіндігінше грек мифологиясының әлем танып білмеген құпия сырларын ашу – кезек күттірмес басты мәселердің бірі.

Әлем ағашының құрылысы үш бөліктен тұратын әлем кеңістігіндей. Мысалы, ағашты тігінен бөлетін болсақ, онда жоғарғы бөлік (ағаштың басы – аспан әлемі), орта бөлігі (ағаштың діңі – жер үсті әлемі), төменгі бөлігі (тамыры – жер асты әлемі) деген бөліктер шығады. Осы ұғымға сәйкес архаикалық кезең мифтері мен рәсім түрлерінде әлемдік кеңістіктің осы үш деңгейіне жататын аң-құстар мен мифологиялық образдар суреттеледі. Оның да өзіндік ерекшелігі бар. Әдетте, жоғарғы әлемге құстарды (самұрыққұс, ақбас бүркіт), орта әлемге жануарларды (ат, бұғы, қасқыр және т.б.), ал төменгі әлемге хтоникалық (жер асты) жануарлар (жылан, бақа, балық) мен мифологиялық құбыжық түрлерін жатқызады. Бұл құбылыс адамзат санасында әлемді танудың инстинкті қабілетін қалыптастырды. Көптеген халықтың мифопоэтикалық мәтіндерінде қаһарман батырлардың жер астына саяхат жасауының негізінде осы әлемнің құрылымы туралы ұғымның терең қалыптасуында. Мысалы, қазақтың әйгілі «Ер Төстік» ертегісіндегі қаһарманның жер астына түсуі, жылан патшасы Бапы Ханмен жүздесуі, орыс былинасындағы Потыка батырдың сиқыршы әйелінің оны әртүрлі жан-жануарға айналдырып жіберетіні, соның күшімен әлемнің үш қиырымен байланыстыруын айтуға болады.

Әлем ағашының бейнесі адамды қоршаған әлемнің кеңістіктегі құрылымынан ғана хабар беріп қоймайды, сондай-ақ ол адамзаттың мифтік санасы үшін де жан-жақты мағынаға ие. Уақыт категориясындағы өткен мен бүгін және болашақ туралы түсініктерді осы образдың көмегімен ажыратуға болады. Өз кезегінде бұл генеологиялық тек бойынша бұрынғы өткен ата-бабамыздың, бүгінгі ұрпақтың және болашақ ұрпақтық байланысынан хабар береді. Ал әлемді танудың архаикалық түсінігі бойынша киелі ағашқа тән үштағандық құрылымның бұдан өзге де мән-мағыналары бар. Мысалы: табиғатқа тән от, жер, су сияқты үш стихия; адам бойының басы, денесі, аяғы сияқты үш бөлігі. Халық санасында орныққан әлем ағашы туралы мұндай бірнеше ұғым-түсініктерге тоқталуға болады. Өйткені, әлем ағашының киелі образы арқылы мифологиялық дәуірде тіршілік еткен адамдардың қоршаған әлемге деген тұтас көзқарасын анықтауға болады. Оған мысал ретінде Еуропа халықтарының фольклорында кездесетін адам-ағаш немесе жасыл адамдар секілді образдарды айтуға болады. Сондай-ақ славян халықтарының кейбір қиял-ғажайып ертегілерінде кейіпкерге жол сілтеуші, қиын кезде қызмет етуші ағаш образы кездесетіні белгілі.

Көптеген елдердің әдебиетінде ағаш образы әлемнің бірлігінің символы, содан хабар беруші ретінде суреттеледі. Әлемге танымал ақындар мен жазушылардың көпшілігі өз туындыларында ағаш образын сомдаған. Оның себебі ағаш бейнесінің ежелгі замандардан бері-ақ әлемдік өркениетте ең әмбебап құбылыс ретінде маңызды рөлге ие болған. Ағаштың адам сияқты жаны бар, ол жанды тіршілік иесі деп тану осыдан келіп шыққан. Сондықтан да ағаш орасан мистикалық күші бар жаратылыс ретінде әлемнің әмбебап концепциясын жеткізуші мифопоэтикалық образ. В.Топоров айтқандай, «Ұзақ уақыт бойы бұл образ көне және жаңа әлемдегі адам қоғамының әлем моделін анықтады. Ағаш культі жалпы түрінде де, жергілікті түрлер ретінде де «өмір ағашы», «құнарлылық ағашы», «орталық ағашы», «өну ағашы», «аспан ағашы», «заңғар ағаш», «шаман ағашы», «мистикалық ағаш», «таным ағашы» және т. б. болып танылған» [30, б.324].

Өте кең тараған әлемдік мифологиялық түсініктерге қарағанда, әлем ағашы бүкіл ғаламдық кеңістіктің қақ ортасында, ең маңызды киелі орынға орналасады. Мәселен, қазақ мифологиясында үш әлемді (жоғарғы, орта және төменгі) бір-бірімен байланыстырушы киелі нысан, дәнекер ретінде алып бәйтерек образы суреттеледі. Мифологиялық түсініктерге сәйкес бұл ағаш әлемнің ең маңызды әрі киелі нүктесі саналатын дүниенің орталық бөлігінде орналасқан. Орыс халқының фольклорында әлем ағашының бейнесі қоршаған ортаны қалыптастырушы құбылыс түрінде бейнеленеді. Әлемнің көлденең моделіне жататын мұхит-теңіз, арал, ағаш, тас секілді кеңістік элементтері фольклорлық үлгілер, оның ішінде миф, ертегі, жұмбақтарда жиі кездеседі. Әлем ағашының бейнесі ол үлгілерде емен, қайың, кипарис, тіпті жай ағаш түрінде беріліп, үш әлемді жалғастырушы дәнекер функциясын атқарады. «Орыс мифологиясы» атты экнциклопедиялық жинақта әлем ағашына қатысты бірнеше қызықты деректер берілген. Мәселен, «халық ертегілерінде қайың тек әлем ағашының образында ғана емес, сонымен қатар өлілер әлемімен жалғастырушы бейне түрінде көрініс тапса, алма ағашы қулықтың символы ретінде бейнеленеді» [31]. Мұндай ауыз әдебиеті үлгілерінде әдетте әдеби мәтін былай басталады: «Теңізде, мұхитта, Буян аралында емен тұр. Сол еменнің түбінде тал бұта бар. Бұтаның астында алатырь тасы жатыр. Тастың астында жылан жатыр...» немесе «Теңізде, мұхитта, Буян аралында ағаш бар. Сол ағаштың басында жетпіс құс отыр. Олардың барлығы адам тілінде сөйлеп, ән айтады...» т.с.с [31].

Әлем әдебиетінде мифтер мен аңыздар адам санасында алғашқы архаикалық түсінікті қалыптастырды және де дүниені, қоршаған ортаны, әлемді танудың басты құралына айналды. Соған сай адамзат баласы табынатын, пір тұтатын сакральды локус пайда болды. Мәтіндерде мұндай сакральды кеңістік қасиетті мекен ретінде түрлі-түсті бояулармен әрлендіріп, адамзат баласы барып табынатын, пір тұтатын локусқа айналды. Дәстүрлі мәдениетте осындай жерлерді кие тұтқан халық оны барынша сырт көзден қорғап қастерлеген, түрлі салт-жоралғылар жасаған. Киелі орындар мен сол жерде жерленген әулие рухы халық қиялында табиғаттан тыс күш пен білімге ие. Соның арқасында олар тірілерді жарылқай, сауықтыра алады, түрлі бақытсыздықтардан қорғайды, тіпті жазалай алады.

* 1. **Қазақ аңыз-әңгімелеріндегі киелі жерлер образының мифологиялық негіздері**

Киелі жерлерді халықтың таным-түйсігіндегі образдық және эстетикалық ойлау жүйесінің негізгі факторларының бірі деп санайды. Сондықтан да киелі де қасиетті жерлердің ең асыл бейнесі, көркем деталі әр халықтың мәдени-рухани танымында образды-поэтикалық көрініс табады. Олар адам өміріндегі мәдени ландшафт ретінде әр халықтың тұрмыс-тіршілігінде, күнделікті өмірінде маңызды рөл атқарады.

Топонимдік аңыз – белгілі бір жер-судың, өзен-көлдің, тау-тастың аталу себебі, сол жерлердегі оқиғалардың сол аталарға байланысты баяндайтын әңгіме. ХІХ ғасырдың екінші жартысынан бастап П.П.Семенов-Тяньшанский, Г.Потанин, Ш.Уәлиханов кейбір өзен, көл мен тау аттарының шығу тарихына арнап мақалалар жазды. ХХ ғасырдың 30-40 жылдары Қ.Жұбанов, Ә.Марғұлан, С.Аманжолов, С.Әлиев, Н.Баяндин баспасөз беттерінде топонимдер жайлы материалдар жариялады. Қазақ фольклорындағы топонимдік аңыздар туралы С.Қасқабасовтың «Қазақ халық прозасы» еңбегінің маңызы зор. Сондай-ақ А.Сейдімбектің, Ш.Ыбыраевтың, Т.Қоңыратбаевтың еңбектерінде топонимдер туралы мәселе қамтылған. А.Пангереевтің «Қазақтың топонимдік фольклоры» еңбегі топонимдік фольклорды ұлттық фольклордың жанры ретінде қарастырған алғашқы зерттеу болып табылады. «Топонимикалық аңыздар таза тарихи аңыздан гөрі көркемдеу болады, сондықтан онда сөз өнерінің нышаны байқалады. Мұнда көркем қиял шығарма мазмұнының хабарламалық сипатын өзгертіп, оған ғибраттық сипат бере бастайды» [32, б. 20]. Кітапта 370 аңыз, 4 топонимді жыр-аңыз (Ер Жасыбай, Балтабай, Баршын, Нұра) берілген.

«Әдебиеттану терминдері сөздігінде» Т.Шаңбаев халық прозасындағы көне мифтердің қатарына мынадай аңыздарды жатқызады: «Қазақ фольклорында өзгерген немесе халық прозасының басқа жанрларының сипатын қабылдаған көне мифтердің («Қазығұрт», «Көк өгіз», «Қорқыт», «Асан қайғы», «Толағай», т.б.) ізі сақталған. Екінші бір түрі – тау-тас, алып-құздардың ерте заманда адам болғаны жөніндегі («Келіншектау», «Қырық қыз», Жеті қарақшы», «Үркер», т.б.) көне мұралар және оған қатысты мифтік аңыз-әңгімелер» [33, б.230]. Бұл аңыздардың біразының қазақ жеріндегі киелі жерлерге қатысы бар.

Қазақ халқының әрбір топонимикалық аңызының өзіндік шығу тарихы, белгілі себептері бар. Олардың әрқайсысының пайда болуына белгілі бір оқиға не тарихи жағдай болмаса ел ішіндегі ырым-тыйым, күнә, қарғыс секілді түсініктер әсер еткен. Қазақ әдебиетіндегі мифтік әңгімелердің шығу тегін зерттеген ғалымдар бұл құбылысты былай деп түсіндіреді: «Мифтік сананың алғашқы кезеңінде адамның жануарға не басқа заттарға айналуының себептері тіптен айтыла бермеген. Кейінірек мұндай құбылудың себептерін қарғыстан, уәдені орындамағаннан, жазалаудан, шаршағаңдықтан деп негіздеу қисыны орын алды, әрі бұл мифтік ойлаудың жаңа бір кезеңін белгіледі. Қазақ даласының жер-су, тау-тас, өзен-көлдеріне қатысты айтылатын мифтік және топонимикалық аңыздарының көбі осындай құбылудың нәтижесінде пайда болғандығы кең таралған» [34, б.6].

Ертеден бері ел ішінде айтылып келе жатқан аңыз-әфсаналарда жер-су атауларының, олардың пайда болуы мен қалыптасуының тарихынан ақпарат беретін көне мифтер жеткілікті. Солардың бірі – Қазығұрт туралы аңыздар. Қазығұрт туралы ел әңгімесі, аңыз-әфсана, ән-жыр дегендер кең таралған. Киелі тау туралы көркем дүниелер де бар. Таудың қасиетінің сырын іздеп, ол туралы ел арасында тараған аңыздарды жинастырып, әдеби-танымдық эссе жинағы етіп жариялаған жазушы Қ.Тұрсынқұлов: «Қазығұрт тауы – бір кезде Нұх пайғамбардың кемесі қайырлаған тау. Одан кейінгі дәуірде бұл маңды көне қаңлы тайпасы мекендеген. Қазығұрттың шығыс сілемінің үстіндегі «Орда қонған» деп аталатын жазықтық сол қаңлылардың хан ордасы болған. Мүмкін, Нұх пайғамбардан бері-ақ осындай қасиетті орын саналып келген жер. Бәйдібек баба дәуірінде Домалақ ана Албан, Суан, Дулатқа нақ осы «Орда қонғанда» енші берген... Қазір осы тайпа өкілдерінің бәрі бір кісінің баласындай тату-тәтті өмір сүріп жатыр. Бәрі де Қазығұртты қасиетті тау санайды [35, б.268] - деп жазады. Өте ерте замандардан бері ұмытылмай сақталып келген әртүрлі деректер негізінде Қазығұрт тауының тарихын жан-жақты зерттеген қаламгер киелі таудың генезисінен бастап, қазіргі кезге дейінгі даму эволюциясын нанымды баяндайды. Ол Қазығұрт туралы көне жыр-аңыздарға, сонау Қорқыт ата мен Оғыз қаған заманындағы Қазығұрттың бейнесіне, сондай-ақ әлемдік алыптардың Қазығұртқа қатысы, Қазығұрттың Ұлы Жібек жолындағы функциясы, Шыңғыс қаған мен Әмір Темір заманындағы және бүгінгі күндегі Қазығұрттың тарихи, көркем образына талдау жасайды.

Қасиетті нысанның ең қарапайым әрі ең түсінікті лингвистикалық атрибуты – оған берілген атау сөздің этимологиясы. Мысалы, «Қазығұрт» деген не мағына береді? Белгілі жазушы Сәуірбек Бақбергенов «Қазығұрттың басында кеме қалған» деген әңгімелер жинағында Қазығұрт атауының қайдан, қалай шыққанына ел ішіндегі аңыз мазмұнына сүйеніп жауап іздейді. Екі немересіне аңыз желісін сөз етіп отырған суреткер «кемеден шыққан жан-жануар мен малдарды қасқыр жеп қойғанда, бүгін бұлардың бңрң де болмас еді, иә?» деген екінші немересіне: «Бұлардың бағына жолыққан қасқырлардың ішінде әрі әділ, әрі ақылды біреуі бар екен. Сол айтыпты басқаларына:

* Әй, бұлардың бәрін немесе біреуін жегеннен бізге не түседі? Бізге ертең де, арғы күні де, одан арғы күні де, тіпті өмір бойы тамақ керек емес пе? Ал біздің келер ұрпағымыз, бөлтіріктеріміз не жеп, қалай күн көреді? Соны да ойлайық. Сабыр етейік. Бұлардың бірін де жемейік. Өссін, көбейсін. Содан соң сен де тоқ, мен де тоқ, ол да тоқ, бәріміз де қарық боламыз деген екен...
* Өте ақылды, төрешіл қасқыр екен. Әділ қазылық еткен, – деп отырдым да, ойыма «Қазығұрт» деген сөздің ескі төркіні түсе кеткені бар емес пе?
* Қазығұрт деген сөз сол ақылды қасқырдан тараса керек. Қазы – төреші, әділ төреші болса, құрт деген қасқыр деген сөз. Сонда оның атын жаңаша айтсақ, «әділ қасқыр» деген сөз болып шығады. Сөйтіп, қазығұрт жерін бір кезде әділ қасқырлар тұқымы жайлаған екен» [36, б.29] - деп жауап береді. Киелі аумақтардың ажырамас қасиеттерінің (атрибуттарының) бірі – онда физикалық және эстетикалық сипаттамалары бойынша танымал болған ерекше табиғи нысандардың болуы. Негізінен адамдар оларды соның арқасында таниды. Бұл биік таулар, емдік қасиеті бар су көздері, жағасы жайсаң көлдер мен өзендер, көзден таса тұрған үңгірлер мен аңғарлар, жүз жылдық ағаш өсіп тұрған ежелгі орман алқаптары болуы мүмкін. «Қазығұрт – қазақ жеріндегі қасиеті мол, кереметі көп, киелі жерлердің бірі. Сонау өткен замандардың бірінде бүтін жер бетін топан су қаптаған кезде Нұх кемесі Қазығұрт тауына дейін жүзіп кеп, сол таудың биігінде қалыпты. Жер бетін қаптаған қызыл су қайтқан кезде жер бетіндегі адамзат ұрпағының барлық тіршілігі сол кемеден, былайша айтқанда, Қазығұрт тауының кеме тәрізді дөп-дөңгелек басынан басталыпты» [36, б.14].

Қазығұрт туралы аңыздардың басты лейтмотиві топан суға тап болып, құрып кетуге шақ қалған тіршілік атаулыны Нұх пайғамбардың кемесімен құтқарып қалуымен байланысты айтылатын әңгіме желісі. Бұл тақырып, яғни бүкіләлемдік топан су мен Нұх пайғамбардың кемесі туралы әңгіме әлемдік мифологияда айтылатын көптеген аңыздардың тақырыбы. Географиялық ерекшелігіне қарай өзен-көлдің бойын, теңіз арналарын мекендеген Вавилон, Мексика, Грекия, Үндістан, Австриалия сияқты елдердің аңыз-әңгімелерінде көп кездеседі. Бірақ аңыздардың негізгі денінде Нұх пайғамбардың кемесі әлемге танымал болған Арарат тауында, Тендюрек мекенінде, Эльбрус тауларында және Қазығұрт тауында қалған деген жорамал басым. Дүниежүзі ғалымдарының ғылыми тұжырымдары мен жорамалдары да осы пікірге ойысады.

Әр халықтың өзі кие тұтып, қасиетті санайтын жері, жұмақ мекені болады. Қазығұрт – қазақ халқы үшін сондай киелі тау. Жұртына Жерұйық іздеген Асан абыз Қазығұртты көргенде «Алланың мейірімі түсіп, шапағатын шашқан тау екен» дейді. Мысалы, алыстан қарағанда Қазығұрт тауы шөгіп жатқан қос өркешті түйеге ұқсайды. Таудың көркем бейнесінің, алыстан қарағандағы сұлбасының түйеге ұқсауы көшпенді мәдениеттен хабар береді. Көркем әдебиеттегі ұлттық образдар табиғатын қарастырған зерттеуші Г.Гачев ақын М.Кенин-Лопсанның өлеңін талдағанда асқар таудың сұлбасын түйеге теңейді. Ғылыми тұжырым жасаудағы осындай салыстыру әдісінің нәтижесінде ол осы образды өзіндік көшпелі мәдениеттің символы, әлем моделі деген қорытынды жасайды. Автордың тұжырымы бойынша әр ұлт, әр халық үшін өзгемен салыстыруға келмейтін ерекше ең қымбат, ең қасиетті ұғымдар мен түсініктер болатыны заңдылық екен. Г.Гачев: «Халықтың бет-бейнесін анықтайтын ең алдымен айқын нәрсе –бұл табиғат. Халық табиғат аясында өсіп-өніп, өз тарихын жасайды. Жер денесіне жататын орман, таулар, шөл, тундра, мәңгілік мұз немесе джунгли, қоңыржай климат немесе шұғыл континенталдылық, жануарлар әлемі, өсімдіктер еңбек түрін де анықтайды (аңшылық, мал шаруашылығы – көшпелі, егіншілік, сауда, теңізде жүзу және т.б.). Әдебиеттің әдетте өте тұрақты образдылық арсеналы да осында» [37, б. 47].

Қазақ жеріндегі әулиелі, киелі мекендер саны жағынан алғашқы сапта Маңғыстау өлкесі тұр. Одан кейін барып Қазығұрт тауының алқабы аталады. Таудың маңында Ақбура әулие, шілтер ата, Адам ата шоқысы, Пайғамбар саусағы, Пайғамбар атының су ішкен жері, Ғайып-Ерен қырық шілтен секілді киелі орындар бар. Сондай-ақ жер астынан бұрқылдап шығып жатқан, шөлдегеннің сусынын қандырып, дімкәс адамның ауыруына шипа болған қасиетті «Көзбұлақ», «Өңешбұлақ», «Құлақбұлақ» аталатын үш бұлақ та Қазығұрттың баурайында. Халық арасында Қазығұрт тауы жайлы кең тараған екі аңыз сақталған. Біріншісі – топан су мен Нұх пайғамбар кемесі туралы, екіншісі – таулар соғысы жайлы аңыздар. Аңыздардың біріншісі ең алдымен халықтық ұғымға жақын, қазақ халқының тұрмыс-тіршілігінен алынған, халыққа етене жақын төрт түлік малды жырлаудан басталады.

Қазіргі зерттеулер көрсеткендей қасиетті жерлермен биологиялық сапасы әртүрлі орталықтар мен адам өмірінде маңызы бар жануарлардың таралу аймақтары жиі сәйкес келеді. Бұл жануарларды көбінесе жергілікті халық тотемдік белгі ретінде таниды. Оларды өздерінің ата-бабасының рухымен байланысы бар жануарлар ретінде қарастырады. Ол жануарларды өз этникалық қауымдастығының о бастағы жаратылысымен терең экологиялық және рухани байланысы бар қасиетті тотем деп қарайды. Көшпелі тұрмыстың ең басты атрибуты саналатын қасиетті төрт түліктің шығу тегін де Қазығұрт тауымен байланыстыратын халық сөздері бар. «Содан да біздің халық өз аңызын былай бастайды:

«Қазығұрттың басында кеме қалған,

Ол әулие болмаса неге қалған!

Ішінде екі қозы болған екен,

Шопан ата деген сөз содан қалған...

Шопан деген аталы сөз шопан атадан шыққан».

Міне, бір түлік осылай шығыпты деп қойыңыз!

«Қазығұрттың басында кеме қалған,

Ол әулие болмаса неге қалған!

Ішінде екі бұзау ұйықтап қапты,

Зеңгі баба деген сөз содан қалған» [38, б.4].

Ет пен сүтті мол беретін ірі қара – сиыр малы. Май, сүт, құрт, ірімшік молшылығы осы түліктен алынатыны кімге де болса аян. Міне, сиыр – шығыс елдерінің кейбірінде әрі қасиетті, әрі әулие атанған түлік. Қаталдығы тағы бар. Сиыр – үстінен жығылған кісіге мүйізін төсейді дейді. Мүйіз қанша қатты болғанмен сүт пен қаймақ одан тәтті.

«Қазығұрттың басында кеме қалған,

Ол керемет болмаса неге қалған!

Кемеде екі бота болған екен,

Ойсылқара деген сөз содан қалған» [38, б.5].

Түйе үстінен жығылған кісіге шудасын төсейді. Түйе биік, шуда жұмсақ. Міне, еті мен жүні бағалы, кезінде шөл кемесі атанған түйе.

«Қазығұрттың басында кеме қалған,

Ол қасиет болмаса неге қалған!

Ішінде екі құлын қалған екен,

Қылқұйрық-қамбар ата содан қалған...» [38, б. 6].

Жылқы үстінен жығылған кісіге жалын төсейді. Бұл түлікте жалдан жұмсақ зат жоқ. Адамға бар асылын төсеген мал – дос. Мұның үстіне «Бір бие жоқтың қасы, екі бие ауыл асы, үш бие бұлақ басы, көп бие жұрттың асы» деп келеді. Бұл оның сүтіне берілген баға. Қазы-қарта, жал-жаясы өз алдына... Қазығұртты қастерлеп, қасиет тұтқан халқымыз төрт түлік малды сол таудың басынан таратады» [38, б.14-15] – деп жазады жазушы.

Төрт түлікті қадірлеп, оның пірлеріне сыйыну халқымыздың мәдениетінде әлі де бар. Бұл – тотемизм мен шаманизмнен қалған белгілер. Қазақ халқы ерте замандардан кие деген ұғымға ерекше мән беріп қараған. Өйткені өзін қоршаған ортадағы кез келген нәрсені, заттың және құбылыстың киесі болады деп санаған. Қ.Тұрсынқұловтың айтуынша, «Қазығұрт маңында соңғы кездерге дейін әйелдер осы төрт түліктің аталарының атын тіке атамайтын» [35, б.20]. Екінші аңыз Қазығұрт тауына тікелей қатысты айтылады. Аңыздың бойынша Нұх пайғамбардың кемесі топан сумен жүзіп отырып, жолдағы биік тауларға (Өгем, Қаржан тауларының шыңдары) соқпастан, Қазығұртқа келіп тоқтайды. Таулар арасында көреалмаушылық туады. Алып таулар Қазығұртқа соғыс ашпақ болады. Алып таулардың арам пиғылын сезіп қойған Қазығұрт өзі деңгейлес аласа тауларға хабар береді. Олар жетеу екен (Ордабасы, Қызылсеңгір, Мансар, Қыңырақ, т.б.). Хабары «Ордабасы ұлыма айт», «Қызылсеңгір қызыма айт» деген сияқты болып келеді. Қазығұрттың бұл әрекетін естіген қызғаншақ таулар тез райынан қайтады. Сөйтіп соғыс тез аяқталады. Аңыз желісіне назар салсақ, қазақ халқының мифтік танымы бойынша таудың қасиеті өте киелі. Халқымыз үшін тау сенімнің, мызғымас бірліктің, рухани тазарудың «ғибадат жасау, тәу ету), мәңгілік тұрақтылықтың символы.

Киелі жерлердің адамға әсер ететін ерекше күші болады. Қазақ жеріндегі сондай ерекше күшімен танылған киелі орын – Оқжетпес тауы. Ол сиқырлы күшімен ғана емес, тамаша сұлу табиғатымен, еш жерге ұқсамайтын болмыс-бітімімен ерекшеленіп тұратын қасиетті мекен Көкшетауда орналасқан тау. Ол жерде ел тізгінін ұстаған хандардың, батыр бабаларымыздың іздері қалған. Қазақ халқының ежелден келе жатқан әфсана-мифтерінде алмағайып жаугершілік замандарда елге қорған болған батырлардың қаза болған соң тас мүсінге айналып кететіні жөнінде деректер кездеседі. Оқжетпес тауының сұлу сұлбасы да бірнеше аңыз-мифтерге арқау болған. Ол аңыздардың біразы көркем шығарма сюжетіне айналған. С.Сейфуллиннің «Көкшетау» поэмасында осындай аңыздардың бірі баяндалады. Ақынның күрделі композицияға құрылған кең тынысты поэмасы сұлу Көкшенің сұлу табиғатын суреттеуден басталады. Көрікті Көкшенің сұлу табиғатын бейнелегенде ақын әсемдік пен асқақтықтың келбетін ұлттық түсінікке сәйкес келетін сөз тіркестерін қолдана отырып сипаттайды. Алтын кесе, кербез сұлу, көк желек, иіс май, мұнар, т.б. тіркестер арқылы құбылтудың түрлерімен әсірелеп, өлкенің тұмса табиғатының әсем бейнесін береді. Поэманың «Жеке батыр», «Бурабай», «Оқжетпес», «Жұмбақтас» деген бөлімдерінде көнеден келеь жатқан аңыздар негізінде киелі мекендегі жер-су атауларының тарихына шолу жасалады. Ал поэманың тұтас сюжеттік желісі «Оқжетпес», «Жұмбақтас» тарауларында таратылып беріледі. Зерттеуші ғалымдар да: «Оқжетпес туралы да, Жұмбақтас тас жайындағы сюжет те таза фольклорға жатады, біреуі – тарихи аңыз болса, екіншісі – ертегі іспетті әпсана, бірақ соған қарамастан екеуі де этиологиялық мифті еске түсіреді...» [39, б.26] - деген пікір айтады. Адамзат ұғымында таулардың мифологиялық қызметі алуан түрлі. Әлемдік мифологияда тау әлемнің түп қазығы бейнесінде беріледі. Таудың кескін-келбетінде әлемнің барша элементтері көрінеді де, әлемнің образы, яғни ғалам моделі жасалады. Орналасу ретіне қарай тау ғаламның нақ ортасында, ұшар биігі Қиыр шығыс жұлдызына ұмтылса, етек жағы киелі жерге орныққан. Ал бастау бұлағы жер кіндігінде жатыр. Осыдан келіп мифтерде тауларды екі әлемді, жоғарғы және төменгі әлемді жалғап тұрған тетік санайды. Көкшетау поэмасында Оқжетпес тауы төбесі аспанмен тілдескен, қара жерге нық орныққан, сәні мен салтанаты бек келіскен тұтас табиғи әлем түрінде суреттеледі. Ақын бұл көріністі:

«Көк торғын Көкшетауды мұнар басқан,

Бастары көкке бойлап, бұлттан асқан.

Бір шың бар етегінде тіп-тік найза,

Адамзат жасағандай құйған тастан,   
 Сүп-сүйір бейне найза шың, құз, биік,

Төбесі кейде тұрад бұлтқа тиіп.

Қарасаң етегінен шың басына,

Тақияң жерге түсер тұрған киіп» [40, б.7] – деп сипаттайды.

Таудың образын жасауда теңеу мен әсірелеудің сәтті қолданысы ғаламның моделі ретінде оның функциясын одан сайын тереңдете түседі. Суреткердің туған жерге деген ыстық махаббаты тау – бүркіт – қаршыға сияқты мифологемалар тізбегінің көмегімен алапат үлкен кеңістікті алып жатқан көріністің символдық күшін одан сайын бекіте түседі. Көк аспанның еркін ерлері бүркіт пен қаршыға еркіндіктің, шексіздіктің символы түрінде қолданыс тапқан. Осындай көркемдік шешімдерден біз лирикалық кейіпкердің әсем Көкшеге арнаған ыстық лебізін, мақтанышы мен сұлулыққа сұтанғанын, табиғатпен бірге тебіренген сезім өрісін танимыз.

«Тұрғандай таусылмайтын бір ой ойлап.

Жалғыз-ақ шың басында ноқаттай боп,

Құйқылжып қалықтайды бүркіт ойнап.

Басына атсаң-дағы оғың жетпес,

Иіліп ешбір тауға тәжім етпес,

Сол шыңға жан шықпаған ұя салып,

Шаңқылдап қаршыға мен бүркіт кетпес» [40, б.7].

Ежелгі халықтардың әртүрлі діни сенімдері табиғатқа табыну арқылы олардың дүниетанымдарын өзгертіп, тұрмыс-тіршілігі мен дәстүрлерінің, рәсім, салттарына айтарлықтай әсер еткен. Ол халықтардың ұзақ уақыт бойы қалыптасқан дәстүрлі дүниетанымдарында тауды әрі табиғи, әрі рухани күш дарытатын, санаға әсер ететін, сиқырлық, киелі қасиеті бар ерекше мекен түрінде бейнелейді. «Азиядағы Синай мен Зион, Грекиядағы Олимп, Тибеттегі Кайлас, Қытайдағы Тянь Шань, Жапониядағы Фудзияма, АҚШ Аризона шыңдары – бұлар тек белгілі жағырафиялық атаулар ғана емес, сонымен қатар көптеген әлемдік діндердің таңбалық бейнесі. Сол себепті әлемдік әр дін өкілдері тауларға арман-мұратқа қол жеткізетін, зұлымдықтан қорғайтын, рухани күш беретін нысан ретінде қарайды» [41, б.87].

Халық арасында Оқжетпес тауы туралы бірнеше аңыз түрі бар. Оларға ортақ желі бойынша ертеде қазақ даласында Оқжетпес дейтін өте алып денелі батыр болғандығы айтылады. Ол батырдың бойының биіктігі сонша, жаулар оны қанша атса да атқан оқ дарымайды екен. Алып денесіне киген сауыт-сайманының ауыр болғандығы сонша оны не ат, не атан түйе көтере алмайды екен. Бірақ аңдыған жау алмай қоймайды деген. Жаулары қапыда қолға түсіріп, матап байлап тастайды. Құрсаудан босануға тырысып, әбден арпалысқанмен, еш амал болмайды. Сонда амалы таусылған алып батыр жаратушыға «Тәңірім, мені жауыма қор қылғанша, тасқа айналдыр», - деп жалбарыныпты. Оның тілегі сол сәтте-ақ орындалып, батыр алып тауға айналған екен. Міне «тасқа айналу» мотивіне қатысты қазақтың мифтік әфсаналарында осы сияқты сюжеттік желі жиі кездеседі. Тастың тотемдік қызметі де ел ішінде түрлі аңыздардың тууына негіз болған. Мысалы, қарғысқа ұшырап тасқа айналған қыз-келіншектер («Азанұр» жайлы миф, «Жылаған ата» жайлы аңыз) және әкесінің өсиетін орындамаған жігіт тағдыры («Толағай тауы» туралы аңыз) туралы аңыздар мен жауынан қорғану үшін тасқа айналып кеткен батырлар мен әулиелердің өмірі туралы (қазығұрт өңіріндегі Қырық қыз, шілтер әулие, Масат ата мекендері, т.б.), қауіпті алдын ала сезіп, хабар білдіретін жан-жануарлар (Көкшетаудағы Бурабай) туралы аңыздарды айтуға болады. Осы аңыздар желісінен байқауымызша тасқа айналу мотивінің негізінде тотемдік сенім мен ұғым жатқаны көрінеді. Б.Қанарбаева да осы үрдіс туралы: «Біздіңше, тастарға сыйынып табыну алғашқы жабайы адамдардың өмірінде негізгі рөл атқарғандықтан сол дәуірде қалыптасқан. Олар үшін тастар қорғану мен тамақ табудың құралы, адамзаттың тіршілік бастауларының көзі болды» [42, б.10] - дейді.

Қазақ мифтеріндегі көркем образға айналған мекендер жылдар өте келе елдің санасында зерделеніп, жас ұрпақтың бойында елшілдікті, отаншылдықты қалыптастыратын, туған жерге деген мақтаныш сезімін ұялататын, адам баласының өсіп-өніп, дамуы үшін рухани күш сыйлайтын киелі жерге айналған. Осыдан келіп мифология сан ғасырлар өтсе де ұлттың тарихи жадына әсер етіп, рухани жаңғыруына, түлеуіне ықпал ете алады және халықтың дүниені тануындағы ұлттық кодты қалыптастыра алады деген қорытынды жасауға болады.

**1.4 Ақын-жыраулар поэзиясындағы киелі жерлердің бейнелілік-символикалық интерпретациясы**

Кез келген ұлт әдебиетінің өзіндік әдеби дәстүрі қалыптасқан, кең арнау-бастауларынан өріс алатын әдеби мұрасы бар. Сондай өзіндік болмыс-бітімімен, пәлсафалық ой-толғамдарымен танылған қазақ әдебиетінің бай мұрасы – ақын-жыраулар поэзиясы. Өзінің тарихи даму, қалыптасу барысында қазақ халқы келешек ұрпаққа мәні мен маңызы терең, ақыл мен парасатқа толы, дүниені тану мен болжауға құрылған жыраулық дәстүрді қалдырды. Қазіргі кезеңге дейін жыраулар поэзиясы әдебиеттің даму эволюциясында бағыт-бағдар беретін темірқазық секілді тұрақты да қозғаушы күш болып отыр. Бұл туралы ақын-жыраулар поэзиясын терең зерттеген М.Мағауин өз зерттеуінде мынадай анықтама береді: «Халықтың рухани өмірінде жетекші орынға шыққан поэзия әлденеше ғасыр бойы қазақ әдебиетінің жай ғана көшбасшысы емес, ең басты жанры қызметін атқарды. Ал осы кезеңдегі қазақ поэзиясының ауыр жүгін көтерген, сөз өнерінің жетекші өкілдері – жыраулар болды. Қазақ жыраулары ХҮ – ХҮІІІ ғасырлар шегінде бүкіл әлемдік мәні бар аса құнды әдеби мұра жасады» [43, б.7].  Ақын-жырауларымыз қалдырған терең ойлы толғаулар мен арнаулар, батырларымыздың ерлік істерін сипаттайтын эпикалық жырлар әлі күнге дейін өзінің маңыздылығын жойған жоқ.

Қазақ әдебиетінің даму тарихында ақын-жыраулар шығармашылығы негізінен үш бағытта дамыды: оның біріншісі дастан форматындағы асыл мұралар, екіншісі ақын-жырауларымыздың жеке поэтикалық дүниелері, арнау өлеңдері, үшіншісі пәлсафалық ой-толғамдарға толы толғау түріндегі құнды дүниелер. Мұндай рухани-мәдени мазмұнға бай асыл мұраларды қазақ реалийлерімен, яғни халықтың тұрмыс-тіршілігімен, поэтикалық дәстүрімен, әр дәуірге тән кезеңдік құбылыстармен қарастырған аса маңызды. Себебі ақын-жыраулар шығармашылығының генезисі мен даму эволюциясы және трансформациясы ұзақ және күрделі үдерісті құрайды. Соған сай дастандар мен толғаулар жеке шығармашылық құбылыс түрінде ел арасында ауызша таралып, фольклорлық туынды ретінде танымал болды. Ауызша айтылған эпос бір жағынан қайтадан жанданса, екінші жағынан жаңадан түрленіп, өзгеріп отырды. Осындай өзгерістерге ұшыраған мұндай мұралар халық арасында тез таралып, жадында сақталып, туып, қайта түлеп, өзгеріске ұшырап отырды. Осындай ұзақ тарихи-әдеби үдерістен өткен ақын-жыраулар шығармашылығында уақыт өте келе өзіндік сюжет канондары мен тақырыбы, стилистикалық формулалар мен айшықтау және құбылту сипаты, т.б. қалыптасты. Біз өз зерттеуімізде ақын-жыраулар шығармашылығындағы туған жерге деген махаббат киелілік ұғымына ауысқанын байқадық. Толғаулардағы туған жер тақырыбы жыраулардың ел билеу, жаугершілік, елін қорғау, ұрпақты ойлау т.б. сияқты елдік мәселелерін шешу жолындағы негізгі әдеби лейтмотив болған. Өйткені қоғамдық пікір, ұлттық сана қалыптастыруда туған жер, оның ең асыл бөліктері, яғни кең жайлау, биік тау, мөлдір бұлақ, терең көл, шалқыған теңіз, қонысты өзен, терең құдық, ну орман деген сияқты локалды мекендердің киелі қасиетін айғақтау мақсаты байқалады.

Қазақ халқының көнеден қалыптасқан көшпелі өмір салтының өзіндік ерекшеліктері жердің киесін тану ұғымын қалыптастырғанға ұқсайды. Себебі өмір салты мен шаруашылық ыңғайы жердің кең, құнарлы, ыңғайлы болуын қажет етті. Жылдың төрт мезгілі шаруашылық ыңғайына қарай аталды. Сол дәуірдің қоғамдық келбетіне айналған жырауларға бірнеше функция қатар жүктелді. Бұл үдеріс жыраулар шығармашылығындағы синкретизмді қалыптастырды.

Жыраулық синкретизм (рәсімдік культ, мифология, ән-күй, ойын элементтері) архаикалық дәстүрмен, салт-санамен, халықтың тұрмыс-тіршілігімен тығыз байланысты. Халықтың бай әдеби және рухани мұрасынан бастау алған жыраулар поэзиясы қоғамдық пікірдің қалыптасуына ықпал етті [44]. Осы жерде бұл қоғамдық пікірлерде жыраулық дәстүрге сай өршіл рухтың басым екенін айта кету керек. «Ой толғаудың өрісін ашып, көкейге сары уайым ұйытпай, санаға серпіліс әкеліп, туған елі, туған жер сағынышын ұран ғып көтерер, ел намысына от боп жанар бұл толғаулар – ұлт боп ұйысудың қатығына айналған жырлар. Осы кезеңнің ұлы тұлғасы Асан Қайғы жырлары тұтастай алғанда, осыған қызмет етеді» [45, б.9].

Асан Қайғының «Қырынды киік жайлаған» деп басталатын әйгілі толғауы ел билеушісіне қаратып айтылған кеңес, үгіт қана емес, туған жердің қасиетін, ата қоныстың киелі сипатын танытатын, сол арқылы оның киелі образын беретін толғау. Онда да дана ойшыл жағасы жайсаң, суы бал өзендерді ғана нысан етіп алады. Ел сулы жерді мекендейді. Көне замандардан-ақ адамзат өркениеті судың бойын мекен ету арқылы дамыған. Қазақ даласының батыс өңіріндегі Жем, Ойыл, Еділ, Жайық өзендерінің әрқайсысының өзіне ғана тән ерекшелігі суреттеледі.

Жем өзеніне:

«Қырында киік жайлаған,

Суында балық ойнаған,

Оймауыттай тоғай егіннің

Ойына келген асын жейтұғын,

Жемде кеңес қылмадың,

Жемнен де елді көшірдің» [46, б.9] – деп баға береді.

Ойылды:

«Ойыл деген ойың-ды,

Отын тапсаң, тойынды.

Ойыл көздің жасы еді,

Ойылда кеңес қылмадың,

Ойылдан елді көшірдің» [46, б.9] – деп суреттейді.

Еділге де:

«Елбең-елбең жүгірген,

Ебелек отқа семірген,

Екі семіз қолға алып,

Ерлер жортып күн көрген

Еділ деген қиянға.

Еңкейіп келдің тар жерге» [46, б.9] – дейді де, Еділ мен Жайықты қатар сипаттап:

«Мұнда кеңес қылмадың.

Кеңестің түбі нараду...

Нәлет біздің жүріске,

Еділ менен Жайықтың

Бірін жазға жайласаң,

Бірін қысқа қыстасаң,

Ал қолыңды маларсың

Алтын менен күміске!...» [46, б.9] деген тоқтамға келеді. Қазақ хандығының ірге бекітіп, ел болып жатқан кезіндегі қоғамдық құбылыстардан хабар беретін бұл толғаудағы өзендердің суреттелуі олардың пейзаждық сұлулығын немесе көк майса жағасын суреттеу арқылы берілмейді. Керісінше елге пайдалы жағы, қоныс ретіндегі қасиеті, халық түсінігіндегі киесі айтылады. «Асан толғаулары – туған ел, туған жер, елдің кешегісі, бүгінгісі, ертеңгісі, ел қорғаны ерлер мен ел иесі хандар жайлар терең пайымдаулар жиынтығы. Ол бүгінгінің жайын айтады, кешегінің нәтижесін бүгіннен шығарып, ертеңінің сұлбасын болжайды» [46, б.9].

Асан Қайғының қазақ даласының әр пұшпағына берген сәуегейлік бағасы туралы халық арасында тараған көп аңыз бар. Бір жерге жақсы баға берсе, бір өңірді сынға алып айтқан бұл сөздердің бәрінің негізінде аңыз жатпағаны мәлім. Себебі тарихта болған, қазақ хандығы құрылып жатқан кезеңде өмір сүрген ойшылдың кей сөздері сол кездегі тарихи-әлеуметтік мәселелермен байланысты болған деп саналады. Асан ата қасиетті, киесі бар деп санаған жерлердің осы күнге дейін сол образы сақталған. Асан Қайғының жерге берген сыны туралы ең тұщымды ғылыми пікір айтқан зерттеушілердің бірі – Мұхтар Мағауин. Ойшыл жыраудың қазақ даласының әр өңіріне берген сын сөздерін талдай келіп ол: «Алайда, жерге байланысты Асан атына телінетін сөздердің бәрін де фольклорлық деп қарауға болмайтын сияқты. Қазақ хандығы ХҮ ғасырдың орта шенінде Шу, Сарысу өзендерінің бойында құрылғаны мәлім. Жат өлкеден келген жұрт жаңа қонысқа, әрине, өз бағасын береді. Ондай сөздердің біразын елдің аузы дуалы қариясы Асан айтуы әбден мүмкін. Себепсіз құбылыс жоқ. Әу баста сондай бір түртпек болды демесек, қазақтың өзінің бар қонысына Асанға баға бергізуінің сырын түсіндіре алмас едік» [45, б.28] - дейді.

Қазтуғанның «Алаң да, алаң, алаң жұрт» толғауындағы көркемдік қолданыстар жыраулық поэзияның кейінгі әдебиетке ықпал еткен ерекшелігімен танылады. Толғаудағы киелі жұрт, қасиетті мекеннің образы өзге жерде жоқ бақ, берекені санамалап суреттеу арқылы ашылады. Жырау алдымен алаң жұрттың қандай екенін сипаттайды:

«Алаң да алаң, алаң жұрт,

Аққала ордам қонған жұрт,

Атамыз біздің бұ Сүйініш

Күйеу болып барған жұрт,

Анамыз біздің Бозтуған

Келіншек болып түскен жұрт,

Қарғадай мынау Қазтуған батыр туған жұрт,

Кіндігімді кескен жұрт,

Кір-коңымды жуған жұрт,

Қарағайдан садақ будырып,

Қылшанымды сары жүн оққа толтырып,

Жанға сақтау болған жұрт» [47, б.129].

Бір қарағанда баршада бар туған жұрт. Туып, өскен жұрт. Жаудан қорғаған жұрт. Алайда жырау туған мекен, ата жұртының киелі екеніне кәміл сенеді. Ауа көшіп, шет жайлауға мәжбүр болған тұста туған жердің әр бөлшегі киелі қасиетке ие болады. Енді қайтып көрер көрмесі белгісіз болып тұрған атамекеннің әр пұшпағында кие бар. «Салп-салпыншақ үш өзеннің» бейнесі:

«Жабағылы жас тайлақ

Жардай атан болған жер,

Жатып қалып бір тоқты,

Жайылып мың қой болған жер,

Жарлысы мен байы тең,

Жабысы мен тайы тең,

Жары менен сайы тең...» [47, б.129] – деп, ерекше теңеулер, кейіптеу мен асыра суреттеу арқылы беріледі. Шебер тіл, көркем сурет көз алдыңа жерұйыққа пара-пар ғажайып мекеннің панорамасын әкеледі. Үш өзеннің бойы – баршылықтың, дәулет пен барақаттың символы, талай жұртқа арман болған Жерұйықтың көзге көрінген, адам баласы мекен еткен нұсқасы.

Қазтуғанның:

«Еділді қоныс етпеңіз,

Жағалай қалмақ алады,

Жайықты қоныс етпеңіз

Сырыла біткен көжиек» [47, б.42] – деп, туған жермен қоштасуы да қимас мекенді өзгеге аманаттап, қасиетті, қадірлісіне тәу етумен аяқталады.

Зар заман әдебиеті – қазақтың арғы-бергі тарихында жүз жылдық ерекше дәуірді қамтитын ерекше ағым. Қазақ әдебиетінде бұл ағым туралы кеңестік кезеңде де аз сөз болған жоқ, бірақ ол жабулы күйінде қалып, ашық айтылмаған шындық жеріне жете ашылған жоқ.

М.Мөңкеұлы «Үш қиян», «Сарыарқа», Д.Бабатайұлының «Сандықтас» толғаулары – осынау жер қайғысына айналдырған жырлаған толғамды да толғаулы дүниелер. Ақын «Үш қиян» өлеңінде теңеу мен эпитеттерді қолдану арқылы қазақ жерінің тамаша келбетін суреттейді. Осындай шұрайлы жерлерден қапыда айрылғанымызға өкінеді, сол жерде еңбек еткен, тер төккен, күрескен ұлы тұлғалардың атау арқылы оларға мұңын шаққандай болады.

«Еділдің бойы – қанды қиян,  
Жайықтың бойы – майлы қиян,  
Маңғыстау бойы – шанды қиян,  
Адыра қалғыр үш қиян!  
Үш қиянның ара бойынан  
Жеті жұрт кетіп жол салған.  
Жеті жұрттың кеткен жер,  
Қайырсыз болған неткен жер?!  
Адыра қалғыр көк Жайық,  
Көпір салып өткен жер,  
Асанқайғы, Қазтуған,  
Орақ, Мамай, Телағыс,  
Шораның шұбап кеткен жер» [47, б.42] -деп жырлау арқылы ұлттық рухты оятуға талпынады.

Ақын «қазақтың ұлттық болмысы туған жерге деген сүйіспеншіліктен, діліне, өнеріне, тіліне, сондай-ақ өзі өмір сүрген қоршаған ортаға деген құрметтен тұратынын атап көрсетеді. Жыраулар толғауларының осы қазақы болмысты келер ұрпақ санасына сіңірудегі тәрбиелік маңызы зор» [48, б. 40]. Ақын үшін қазақ жерінің әрбір пұшпағы киелі. Киелі топырақта жаралған ақын ұлтқа тән кеңістікті сақтау арқылы қазақы болмыстың сақтап қалатынымызды ескерткісі келеді.Туған жердің құдыретін жырлау арқылы оның халық өмірі мен тұрмыс-тіршілігіндегі орны мен рөліне назар аудартады.

**Бірінші тарау бойынша тұжырым**

Зерттеу жұмысының бірінші тарауында көркем әдебиеттегі киелі жерлердің образы мен символикасы қарастырылады. Адамзат өркениетіндегі «кие», «киелілік» ұғымдарының қалыптасуындағы мәдени даму заңдылықтары мен көркемдік ойлау дәстүрінің орнығуының өзара ықпалдастығы терең із қалдырғандығы сараланады. Әдебиеттегі киелілік ұғымының негізі көне дәуірлердегі балалық санадан туған алғашқы әдеби үлгілерде екендігі нақты мысалдармен дәйектелді. Әлемдік мифологияның бастауы болған көне грек мифтерінен бастап фольклордағы киелілік түсінігінің, киелі жер образының архетиптік негізі мен генезисі адамзаттың дүниені тану қабілетімен байланыста қалыптасқаны көрінеді. Адамзат баласының өте ерте кезеңіндегі танымынан хабар беретін, тылсым құпияға толы тіршілік мәнін ашуға деген талпыныстан туған миф – өркениет үшін аса маңызды құбылыс. Мифтің көркемдік, танымдық қыры сөз болғанда алғашқы зерттеушілер «иерофания» түсінігіне жүгініп, «қасиеттілік», «киелілік» құбылысын айқындап алады. Сакральдылық адам өмірінің кез келген кезеңінде, оны қоршаған ортаның әрбір бөлшегінде бар деген қорытынды жасалады. Адамзат мәдениетінің дамуына айтулы үлес қосқан халықтардың дүниетанымында көптеп кездесетін киелілік ұғымының символдық көрінісі олардың құлшылық жасайтын, тәу ететін, медет тілейтін мекенге айналуымен қоса, тіршілік мәнін, өмірдің сырын түсіндіретін ерекше қасиетімен де танылады. Көне замандағы адамдар адам баласының тіршілігінде маңызды орын алатын үш деңгейдің – аспан (жоғарғы деңгей), жердің беті (орта деңгей) және жер астының (төменгі деңгей) киелі мекен ретінде құрметтелетіні соншалық, бұл үш әлемнің өз құдайлары да бар екеніне сенгендігі дәлелденеді.

Әлемдік өркениеттің бөлшегі, мыңдаған жылдық мәдени-рухани даму тарихы бар қазақ халқының көркемдік ойлау жүйесіндегі қасиеттілік ұғымы да киелі жер, қасиетті мекен түсінігімен байланысты. Ел аузында ежелден келе жатқан аңыз-әңгімелердегі киелі жерлер образының мифологиялық негіздері халық санасының дүниені тану процесіндегі өсу жолымен тығыз байланысты. Әсіресе топонимдік аңыздардағы жер-суға киелі мекен деп қараудың негізінде мифтік сана жатқандығы қазақтың танымал аңыз-әфсаналарын талдау арқылы дәлелденді. Халық арасында ауыздан ауызға тараған фольклорда ғана емес, кейінгі жазба әдебиетте де танымал тақырып болған Қазығұрттың киелі образы өте көркем, халық танымымен астасып жатқан терең сырлы, мәнді Адамзат тіршілігінің ең бір ауыр кезеңі, жер бетін топан су басқан алапат заманда тіршілік атаулыға, жан иесіне мекен болған, жер бетіндегі тіршіліктің сақталып қалуына себеп болған қасиетті мекен – Қазығұрттың киелілік образы ерекше талданды..

Қазақ әдебиетінің даму сатысында ерекше орын алатын жыраулар поэзиясындағы киелі жер образы аса бай. Ертеден-ақ киелілікті туған жер ұғымымен қоса-қатар түсініп келген халық уақыт өте келе «киелі жер» дегенді ең алдымен «туған жер» деген ұғыммен қатар түсінетін болды. Өйткені тұрмыс ыңғайы мен шаруашылық түріне қарай қазақ халқы үшін жер ең асыл, ең қасиетті, ең қадірлі ұғым болды. «Туған жер, «шұрайлы жер», «кең жер», т.б. түсініктер осының дәлелі. Қазақ хандығы құрылып, дербес мемлекетке жер керек болғанда, болмаса жаугершілік заманда тұрақты мекеннен үдере көшкен алмағайып заманда «туған жер» тақырыбы өте өзекті болды. Сол кезде жорық жолындағы батыр сөз ұстар көсем, ұран тастар шешен болды. Қасиетті туған жердің әр тасы киелі образға айналды. Суы – шекер, жайлауы – отты, тауы – ық, ауасы – шипа, ағашы – әулие кейіп тапты. Киелі жерлердің бейнелілік-символикалық интерпретациясы жыраулық поэзияда кеңінен көрінуі де содан екені нақты мысалдармен дәйектелді.

1. **ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ КИЕЛІ ЖЕРЛЕР ОБРАЗЫНЫҢ ДАМУ ЭВОЛЮЦИЯСЫНДАҒЫ ТАРИХИ-ӘЛЕУМЕТТІК НЕГІЗДЕР**

**2.1 ХІХ-ХХ ғасырлардағы қазақ әдебиетіндегі тарихи-деректік (хроникалық) және публицистикалық еңбектердегі киелі мекендер бейнесі**

Қазақ әдебиеті мен мәдениетінде ХІХ-ХХ ғасырлардағы тарихи-деректік және сапарнамалық жазбаларға қатысты жинақталған біраз мұралар бар. Киелі жерлерге саяхат жасау негізінде қалыптасқан мұндай жанр әртүрлілігімен ерекшеленеді. Бұл жазбалардың бірі құпия әлемді тануға бағытталса, енді бірі киелі мекенге тәу ету, құлшылық жасау мақсатында туды. Мұның өзі қазақ әдебиетінде киелі жерлерге саяхат жасау арқылы арнайы бір жанрдың қалыптасуына ықпал етті. Рухани-мәдени құндылыққа ие бұл әдеби құбылыс киелі жерлерге қатысты көптеген әдеби туындыларды дүниеге әкелді. Сакральды нысанға деген қызығушылық адамзат баласында бөгде жерлерді тануға деген құлшынысын оятты. Соның нәтижесінде сапарнамалық жазбалар мен жолжазба күнделіктер туды. Мұндай дүниелер адам санасында киелі жерлердің көркемдік бейнесін жасады. Зерттеу жұмысында киелі жерлерге жасалған саяхаттар мен құлшылық жасауға қатысты жазбалар шартты түрде сапарнамалық (киелі нысандарға саяхат жасау) және зиярат (киелі жерлерге құлшылық ету) әдебиеті деп алынды.

Қазақ сапарнамалық және зиярат әдебиеті әлі де аз зерттелген жанрлардың қатарына жатады. Қазақ даласына жасалынған сапарлар мен саяхаттар туралы жазбалардың біраз бөлігі кеңестік кезеңде басылым көрді. Төңкеріске дейінгі жазбалардың басым көпшілігі араб графикасымен жазылған және де көптеген халқымызға тән осындай мәдени және әдеби мұралар шетел кітапханалары мен мұрағаттарының қолжазба қорларында сақтаулы. Қазақтың философиялық, рухани және эстетикалық түсінігінің басты көрсеткіші мен негізгі көзі болып табылатын мұндай жазбаларды әлі де болсын зерттеп-зерделеу қажет.

Қазақ автобиографиялық прозасында ең алғашқы сапарнамалық жазбалар ХІІІ ғасырда пайда болды. Халықтар арасындағы қарым-қатынас тарихында олардың арасындағы әдеби байланыстарды орнату және дамыту, әдетте, белгілі бір танымдық маңызы бар және белгілі бір дәрежеде өзара мүдделердің пайда болуына ықпал ететін барлық географиялық, этнографиялық ақпараттардың өзара енуінен бұрын болатындығы атап өтілген. Қазақ жері және онда өмір сүрген ежелгі тайпалар туралы жалпы мәліметтер ХІІІ-ХҮІІІ ғасырлардағы еуропалық саяхатшылар мен жазушылардың кітаптарында да бар. П.Карпини, В.Рубрук, М.Поло секілді батыс шетелдік ғалымдардың Еуропаға беймәлім шығыс елдері туралы жазған сапарнамалық күнделіктерін мысал ретінде келтіруге болады. Ж.Бимағамбетова өз зерттеуінде «ХІХ ғасырда Ян Потоцкий, Адольф Янушкевич, Томас Уитлем Аткинсон, Дон Кэстль, Джордж Кеннон, т.б. секілді жиханкездер қазақ даласын аралап, мол деректер қалдырғанын» [49, б.17] атап көрсетеді

Қазақ әдебиетінде сапарнамалық жазбалар туралы алғаш деректерді Ш.Уәлихановтың еңбектерінен табуға болады. Негізінен қазақ автобиографиялық прозасында сапарнамалық жазбаларға деген қызығушылық ХІХ ғасырдан бастап туа бастады. Алғашқы кездерде мұндай жазбалар жолжазба очерктер, хат түрінде қалыптасты. Мұның барлығы, ең алдымен, жолға шыққан жолаушының өзін қоршаған ортаға деген қызығушылығынан, әлемді тануға деген құштарлығынан туындады.

Көркем мәтіннің функционалдық маңыздылығы мен баяндау мәнінің ерекшеліктеріне байланысты саяхат барысында жазылған көркем дүниелер көркемдік немесе көркем-публицистикалық сипаттағы күнделік, эпистолярлық және мемуарлық жол жазбалары болып жіктеледі. Бұл жазбаларда қарастырылатын басты мәселелер: 1) қасиетті жерге саяхат жасаудың әсемдігін интерпретация арқылы түсіндіру; 2) зайырлы саяхат (светское путешествие) пен қасиетті жерге саяхат жасаудың синкреттілігін баяндау; 3) қасиетті жерлерге саяхат бойынша жолжазбалар контексінде деректі және ғылыми интеграциялау үдерісі; 4) жанрлық саяхат дәстүрлерінің эпикалық текті әдеби шығармаға араласуы.

Сапарнамалық жазбалар мен күнделіктерге синкретизм тән. Оның мазмұнында әдебиет, әлеуметтану, теология, жаратылыстану ғылымдарында тән элементтер бар. Сонымен қатар мұндай жазба мұраларда туған жерге, киелі нысанға деген құрмет, сүйіспеншілік пен гуманизм, нәзік тұрмыстық детальдардың көрінісін суреттеу, ауызекі тіл элементтері байқалады. Автордың суреттеуінде де нәзік лиризм мен баяндау композициясы, кіріспе әңгімелер мен кей жерлерде іс- әрекеттің драматизмі де көрінеді. Кей жазбаларда киелі нысан орналасқан мекеннің бағытын, орналасқан орнын суреттеу де кездеседі. Саяхат нысанына қатысты осындай көзқарасты ағылшын саяхатшысы Томас Уитлем Аткинсонның жазбаларынан көре аламыз. Өзінің «Орта Азия және Батыс Сібір», «Амурға саяхат» деген сапарнамалық зерттеулерінде қазақ жерлері туралы қызықты ақпараттар береді. Ол бұл еңбегінде қазақ жерінің киелілігі мен қасиетін ғана баяндап қана қоймайды, сонымен бірге қазаққа тән ұлттық мінезді, қазақ өнері мен салт-дәстүрін кеңірек жазады. Саяхатшының жазбаларында Алатау, Алтай, Семей, Қапал, Жетісу жерінің көрікті табиғаты, осы жерлерге байланысты қазақ арасында таралған мифтер мен аңыз-әңгімелер жайлы да айтылады. Ағылшын саяхатшысы қазақ жерлеріне қатысты айтылған, ақындар жырлаған жырларды қағазға түсіріп қана қоймай, сонымен бірге өзі аралаған әр жердің суретін де салып отырған. Қазақ жерінде болған жеті жылдың ішінде өзінің жазбаларында саяхатшы қазақ халқына тән өмір сүру қалыбын барынша шынайы суреттеу арқылы Еуропа жұртшылығын Еуразия кіндігінде орналасқан беймәлім әлеммен, сол әлемде өмір сүріп жатқан туған жердің құдыреті мен қасиетін таныған, өз жерінің әрбір тасы мен шөбін қастерлеген қазақ халқының дүниетанымымен таныстырады. Ол қазақ халқының арасында киелі нысанға қатысты тараған аңыз-әңгімелерге мейлінше сенетіндігін, қазақ киелі деп таныған нысанға қатысты халық арасында қалыптасқан ырым-жоралғыларды ұстанымдарды құрметтейтінін, тыйым-жоралғыларды бұзбайтындығын атап өтеді. Соның бірі – ағылшын саяхатшысы атап өткен Қора, Баянжүрек, Келіншектау, Салқынбел секілді қойнына сыр бүккен, қасиет тұнған Қапал жеріндегі тауларға қатысты ел арасында тараған әңгімелер. Қапал бекінісіне сапарын жалғастыру үшін Семей-Аягөз-Жетісу бағытын таңдау арқылы жол бойы көрген-естігендерін қағазға түсіріп, суретін салып отырады. Жол бойында кездескен қорғандар мен мазарларға, тау-тасқа, өзен-көлге қазақтардың ерекше құрметпен қарайтындығын, әр нысанның атауына, пайда болуына қатысты ел арасында тараған аңыз-әңгімелерді естиді.

Саяхат жазбаларының авторлары әдетте рухани мәдениеті бар жоғары білімді адамдар және өте талантты. Олар қоршаған әлемге және шынайы өмірге бей-жай қарамайды. Өз шығармаларында түрлі бейнелі салыстыруларды, метафораларды қолданады, киелі мекенге қатысты ой-пікірлері мен пәлсафалық пайымдауларын лирикалық шегіністер арқылы білдіреді. Бұл қасиеттер аталған жанр авторларының осындай мұраларға деген идеялық-эстетикалық көзқарастарын оқырманға жеткізу ниетінен туындайды. Мұндай көркемдік салыстырулар мен суреттеулерді Аткинсоннан да кездестіруге болады. Саяхатшы өз сапарнамалық жазбасында Қора тауының етегіндегі алып бақан тәріздес бес биік жартасқа қатысты аңыз жайлы дерек келтіре отырып, бұл өңірде де ел арасында айтылатын таулар соғысы жайлы аңыздар бар екендігі жайлы қызықты мәлімет беріп өтеді. Ол «бес жартастың екеуі бөлек тік қалпында, үшеуі сәл қиғаш орналасқандығын және де сырт қараған адамға құлпытасқа ұқсайтындығын айтады. Сонымен бірге дәл сондай алтыншы жартастың адам аяғының астында жатқандығын атап көрсетеді» [50]. Бұған дәйек ретінде Қора алқабында таулар рухы мен жазық дала рухтарының арасындағы соғыс жайлы ел ішінде тараған аңызды мысалға келтіреді. Аңыз бойынша «Қора тауының рухтары мен Тарбағатай, Балықты, Гоби алқабының рухтарының арасында үздіксіз соғыс жүреді. Биіктігі және асқақтығымен танымал Қора тауының рухтары жазықтың рухтарына үнемі тойтарыс береді. Қора тауының рухтарын жеңе алмаған жазықтағылар көмекке шайтанды шақырады. Тау рухтары найзағайды жарқылдатып, алапат дауыл тұрғызса да, жел соқтырып, аспаннан толассыз жаңбыр жаудырса да шайтанның көмегімен жан-жағынан қыспаққа алған жазық даланың рухтарын жеңе алмайды. Тозақтан шыққан дүлей күш тау рухтарын бағынырады. Тау етегіндегі бес алып тас сол рухтардың бейіті екен. Әлгі тастарға аяғы тиген, сол жерде түнеген немесе сол жерге дамылдаған, ойын-сауық құрған адам ажал құшады деп есептеген. Тіпті мал баққан малшылар да ол жерді айналып өтетін болған» [50]. Аткинсонның жазбасында кездесетін тағы бір аңыз қазақтар киелі нысан ретінде дәріптеген сол жерден сәл ғана алысырақ орналасқан көне қорғанға қатысты. «Бұл аңызда сол қорғанды мекендейтін Ақ әйел туралы айтылады. Ақ әйел өзінің тыныштығын бұзған адамды міндетті түрде жазалап отырған. Қазақтар Ақ әйелдің қорғанының жанына барып, шулап, мазасын алған кез келген тіршілік иесінің тірі қалмайтындығын айтқан. Саяхатшымен сапарлас болған бір әуесқой аңшы айтылған ескертулерге еш құлақ аспастан, аңызды күлкіге айналдырып, мылтығын асынып екі күн қатарынан қорғанның маңынан аң ауламақ болады. Бірінші күні аман-есен оралғанымен, екінші күні оның бөлшектенген денесінің әр мүшесін сол Ақ әйелдің қорғанының маңынан табады. Жол көрсетуші қазақтар «Ақ әйел киелі жердің тыныштығын бұзған қорлаушыны жазалады» деп айтады. Аталған жердің құпиясына қанық болған, өзіне беймәлім әлемнің сырын өз көзімен көрген, түйсінген Аткинсон киелі жердің тылсым күшіне куә болдық деп жазба қалдырады» [50]. Ағылшын саяхатшысы әрі суретшісі Томас Уитлем Аткинсонның өз әйелімен бірге Қапал жерін жеті жыл аралағанын, Жетісу мен Шығыс Қазақстан жерлерінің тұмса табиғаты мен киелі нысандарына қатысты сансыз жазба мен суреттер жинағын жазып құрастырғанын өлкетанушы Г.Тұрсын да растайды. Ол ағылшын саяхатшысының «Қапал өңірін зерттеуге келгендігін, оның өңірді тарихта қалдырғысы келген ниетіне жер сүйсініп, сол жерде әйелі Люси босанып, ұлды болғандығын, баланың есімін ерлі-зайыптылар ақылдаса келіп Алатау-Тамшыбұлақ атағанын жазады. Бала сәби шағында сырқаттанғанда Томас пен Люси баланы Тамшыбұлақтың суына жуындырып, аман алып қалғандығы жайлы да дерек келтіреді» [51].

Генетикалық жағынан барлық жолжазбаларға тән қасиет бұл – «бөтен елге» немесе «өзге жерге» саяхат жасау немесе зиярат ету. Оның бастапқы нүктесі саяхат жасаушы адамның адамгершілік болмысы қалыптасқан, кіндік қаны тамған жері. Сол себепті саяхат жасаушы адам өзінің туған жерін, Отанын саяхат жасаған жерлерімен салыстырады, бөгде әлемге баға береді. Мұндай көзқараста кері байланыс та бірден байқалады. Бөтен әлемде саяхатшының бейнесі ондағы отанында көрінбейтін ерекшеліктерді анықтау арқылы барынша жалпыланады.

«Өз» әлемін «бөгде» әлемге қарсы қою арқылы суреттеуде сапарнамалық әдебиетте жанр түзуші оппозицияның да көрінісін байқауға болады. «Өз-бөтен» антитезасының ішіндегі шекаралар жол прозасының әдеби әлемінде көбінесе бұлыңғыр болып келеді. Бұл бастапқы «географиялық» қарсы қоюдың күшін жоюға әкелмейді, бірақ жанрды қайта құруға және оның бөгде әлемді тануға толық мүмкіндік береді. Мұндай әдеби суреттемелерді поляк суретшісі әрі мәдениеттанушысы Б.Залескийдің жазбаларынан байқауға болады. Өзінің «Орынбордағы поляк жер аударылғандары» еңбегі мен «Қазақ даласының өмірі» альбомында қазақ жерінің тылсым сыры және табиғатымен қалың жұртшылықты таныстырады. Оның альбомында қазақ даласының табиғатын, қазақтардың тұрмыс-тіршілігі, өмір салты туралы сыр шерттетін 22 сурет берілген. Саяхатшы әр суретке қатысты түсініктеме береді. Ол өзі аралаған жерлерді жан-жақты сипаттап, сол мекендердегі сәулет құрылыстарын, қазақтар үшін киелі болып есептелетін нысандар туралы ақпарат береді. Сол себепті бұл альбомды ғалымдар құнды әдеби мұра деп есептейді. Күнделікте «Қырғыз әйелдері», «Киіз үйдегі өмір», «Шора батыр», «Қоғыл туралы аңыз», «Маңғыстау бағы», «Қырғыздардың киелі ағашы», т.б. жазбалар бар. Солардың ішінде «Қырғыздардың киелі ағашы», «Қырғыз әулиесінің мазары», «Маңғышлақтағы шатқал», «Агаспеярдың зираты» секілді суреттер мен жазбалардың тарихи-этнографиялық құндылығы ерекше. Ол өзіне бейтаныс әлемді зерттеп қана қоймай, сол әлемнің салты мен өмір сүру қалыбын өз әлемімен салыстырады. Мәселен, «Қырғыз әулиесінің мазары» суретінде өлкетанушы әулие мазарының жанында құран оқып, тәу етіп отырған екі қазақты бейнелесе, «Маңғышлақтағы шатқал» суретінде көркем табиғат аясында мал бағып жүрген баланы суреттейді. Зерттеуші «Қырғыздардың киелі ағашы» суретіне қатысты мынадай түсініктеме береді: «Далада ағаштар әдетте өте сирек кездеседі. Сондықтан олар көбінесе сакралды культ нысанына айналған. Әулие ағаш Ор өзенінің Жайық жақ бетінде, Арал теңізінің жағалауына құятын маңда орналасқан. Орск бекінісіне дейін ұзақ жолда кездесетін жалғыз ағаш. Оны терек түрлерінің біріне жатқызуға болады. Дәл сондай ағаш Висла жағалауында да кең таралған. Оның қасиеті жанындағы барлық ағаштарға тараған. Ол – қырғыздардың ғибадат ететін орны. Оны халық арасында «шүберек байланған әулие ағаш» деп атайды. Қасиетті ағаштың жанынан өтіп бара жатып, барлық қырғыздар тоқтап, сол жерге тәу етіп, өздерінің өтініш-тілектерін айтып, әулие ағашқа сиынады» [52]. Ол мұндай ағаштардың қазақ даласында жиі кездесетінін, жанынан өткен жолаушы міндетті түрде осы жерге тоқтап, тәу етіп, ағаштың бұтағына ақ шүберек не болмаса, аттың қылын немесе қой терісінің пұшпағының қиындысын тағатынын айтады. Мұғалжар тауының етегінде де қурап қалған өрік ағашына да қырғыздардың құрметпен қарайтынын, ешкімнің шауып тастауға батылы бармайтындығын, үлкен күнә болып есептелетін түсінідіреді. Б.Залеский өз жазбаларында тек белгілі бір өңірге қатысты оның тек суретін салып, соған қатысты мәлімет беріп қана қоймайды, сонымен бірге сол жердің атауына, тарихына қатысты ел арасында тараған аңыздар туралы да айтып өтеді. «Ырғыз», «Сырдария» өзендері, «Үстірт» жазығы», «Данышпан ата» туралы жазғандарында осы жерлерге қатысты аңыз-әңгімелер жайлы да ақпарат беріп өтеді. Ж.Әуелбекұлы зерттеушінің, әсіресе, Батыс өңірдегі мазарлар мен зираттарға басты назар аударғанын айтады, сөзіне дәлел ретінде альбомдағы мына пікірін дәлел ретінде келтіреді: «Жақын тұр­ған жоталар мен әрі қарай созылып жатқан жазықта көптеген молалар бар. Шамасы қазақтар соңғы сапарға аттанар алдында ұрпақтарына өзін әулиеге жақын маңға жерлеуді тапсыратын болса керек» [53]. Б.Залеский өз жазбаларында қазақ даласының киелі нысандарды өз әлеміндегі сакралды кеңістікпен салыстыру арқылы бөгде әлемді кешенді сипаттауға ден қояды. «Сырдарья өзенін ертеде Яксарт деп атағанын, өзеннің маңында грек мифологиясындағыдай Атлант құдайдың қыздары Гесперидтердің өмір сүрген бағындағыдай алмалы бақ болғандығын, сол секілді бүгінгі Шертпеде орналасқан Шерқала қырқысын Рим пантеонына ұқсайтығын да» [52] атап көрсетеді. Саяхатшы үшін бөгде әлем қаншалықты жұмбақ болғанымен, оның әлемімен үндесетін жерлері де бар екендігіне куә боламыз. Сапарнамалық жазбалар мен жолжазба күнделіктер – бөгде әлемді тануға ұмтылған, өзі саяхаттауды жоспарлаған кеңістікте куә болған көріністер мен құбылыстарды суреттейтін, ешкімге беймәлім немесе тек кітап арқылы білетін жерлерді таныстыру мақсатында жазылған, саяхатшының саяхат барысында туындаған өз ойлары мен көзқарастарын, сезімдері мен әсерлерін сипаттайтын көркем әдеби және деректік прозаның жанры.

* 1. **Алаш әдебиеті мен публицистикасында киелі жерлер образының уақыт және кеңістік категориясындағы берілу ерекшеліктері**

Қазақ халқының тарихында өшпес із қалдырған Алаш зиялылары – қазақ руханияты мен ғылымына сүбелі үлес қосқан бірегей тұлғалар. Ұлттық мүддені, ұлт тәуелсіздігін ту етіп көтерген қазақ елінің біртуар перзенттері бүкіл саналы ғұмырларын қазақ халқына арнады. ХХ ғасырдың басында қайраткерлік пен саяси қызметті, шығармашылық пен ғалымдықты, көркем өнер мен еңбекті ұштастыра білген ұлт оқығандары бар болғаны он-он бес жыл көлемінде ғылым мен қоғамдық салалардың барлық түріне түрен салып, өздерінің қомақты еңбектері мен сүбелі зерттеулерін болашақ ұрпаққа мұра ретінде қалдырды. Алаш зиялыларының қазақ ғылымына қосқан үлесіне ғалым А.Ісімақова былай деп баға береді: «Алаш тұлғалары басқа біреулер сияқты кеңестік заманға ыңғайланбады. Әлихан Бөкейханнан басқасы Алаш партиясының шешімімен кеңес үкіметіне қызмет етуден бас тартпады, бірақ осы істі ұлттық, оның ғылымы мен білімін қорғауға пайдаланды. Тар жол тайғақ заманда олар қазақтың ата бабадан қалған дінін, ана тілін, ұлт тарихын жазып, ғылымын қалыптастырып берді. Сондықтан Алаш ғалымдарын Отаны үшін құрбандыққа саналы түрде барған шахидтер деп санау қажет [54, б.13]. Алаш зиялылары дала дауылпазындай меңіреу ұйқыда жатқан халқын оятып, қараңғылықтан жарыққа жетелеп, жүрегіндегі үміт отын тұтандырып, болашаққа сенімін ұялатып, тәуелсіз елі үшін күресудің, еркін халқы үшін қызмет етудің тамаша үлгісін көрсетті. Алаш зиялыларының қоғамдық-саяси, рухани-мәдени күресінің басты мақсаты – қазақ халқын ұлт ретінде тарих сахнасына шығару, ұлт бірегейлігін сақтау болды. Алдына осындай асқаралы мақсат қойған олар қоғамның әр саласында қызмет етіп, тың ғылыми-зерттеулер жүргізді. Сол себепті олар жүргізген игі жұмыстардың рухани тінінде *жер-тіл-дін-діл мәселесі* ерекше мағынаға ие еді. Алаш зиялыларының осы мәселелерге арналған еңбектері мен зерттеулері, ғылыми мақалалары бүгінгі тәуелсіз қазақ елі үшін шоқтығы биік тағылымды мұраға айналды. Осыған орай, Алаш оқығандарының халқына қалдырған асыл мұраларын, атқарған қызметтерін феномендік құбылыс ретінде былай жіктеп көрсетуге болады:

1. мемлекеттік басқару жүйесін жасады (сот ісі, әскер, шекара ісі, милиция, т.б.);

2. ұлт зиялылары қазақ ғылымының (пәлсафа ғылымы, әдебиеттану, тіл білімі, жантану ілімі, пішіндеме, математика, педагогика, қазақ тарихы, өсімдіктану, т.б.) іргетасын қалады;

3. ғылыми тілді қалыптастырды (қазақ терминологиясының ғылыми негізін жасады);

4. ұлттық мүддені қорғайтын қазақ баспасөзін дүниеге әкелді;

5. баспа ісін қолға алды (әр ғылым саласы бойынша оқулық, оқу құралын, оқу-әдістемелік құралдарды шығару жұмыстарын жандандырды);

6. қазақ аударматануының негізін қалады;

7. әдеби сынды жандандырды;

8. ресми-іскери, ғылыми стильді қалыптастырды. Бұл Алаш оқығандарының біз білетін, баршаға мәлім атқарған істерінің бір тізбегі ғана. Олардың әлі де ғылыми зерттеуді, зерделеуді қажет ететін еңбектері бір төбе десек болады.

Қазақ халқы үшін шексіз кеңістікті алып жатқан сайын даласынан асқан киелі жер, қасиетті мекен, құтты атақоныс жоқ. Қазақ әдебиетіндегі желмаясына мініп алып қазақ үшін жұмақты мекен іздеген Асан Қайғыдан бастап, жері үшін жанын пида еткен Алаш азаматтарына дейін туған жердің қасиетін білмеген адам кемде де кем. Сол себепті ел амандығы жер игілігін көксеген халықтың арман-тілегі қашан да көркем әдебиетке арқау болған. З.Серікқалиұлы айтқандай, «Жер бетінде адам затына лайық, уайым-қайғысыз еркін тыныс алып, тіршілік кешу үшін жұпар-самал көлдері, ну шалғыны, қисапсыз түлегі, телегей-теңіз игілігі, байлығы болса екен деп өз жұртына жайлы мекен, жаратылыс жұмағын іздеген халық перзенттері талай замандар бойы ауыз әдебиетінің асыл қазыналары – ертегі-аңыз, толғау-жырлардың арқауы болған» [55, б. 66].

Қазақ халқының тарихында әр кезеңде ұлт зиялыларын толғандырған өзекті мәселелердің болғандығы анық. ХХ ғ. 20 жылдарында қазақ үшін осындай өзекті, келелі мәселелердің бірі – ел мен жер тағдыры. М.Қойгелді мұны былай түсіндіреді: «Қоғамдық күрес жолына түскен жас қазақ интеллегенциясының алдына көлденең тартылған өзекті жайлардың бірі – ел тағдырына қатысты жер мәселесі еді. Бұл мәселе оның азаматтық санасына қозғау салды, үлкен сын болды... Міне, осындай жағдайда отаршыл аппараттың зорлығын, жасап отырған айласын жан-жақты сынап, әшкерелеп, сол арқылы халықтың көзін ашып, оған бұл көкейтесті мәселені өз дәрежесінде түсінуге көмектесе алатын ғылыми, публицистикалық мақалалар қажет болды...» [56, б.272]. М.Жұмабаев, Ж.Аймауытов, С.Торайғыров, С.Сейфуллин, І.Жансүгіров, Б.Майлин сынды ақын-жазушылар өздерінің патетикалық туындыларымен қасиетті қазақ жерінің тұмса табиғатын, тарихын жырласа, Ә.Бөкейхан, А.Байтұрсынұлы, М.Дулатов, С.Асфендияров, С.Қожанұлы, Қ.Кемеңгерұлы, Т.Шонанұлы сияқты Алаш зиялылары мерзімді баспасөз бетінде отты мақалаларын жазды. «Жиырмасыншы жүзжылдық елең-алаңында Алаш публицистері жер мəселесін қоғам талқысына салудың бар мүмкіндігін сарқа пайдаланғанына кəрі тарих куə. Алаш публицистерінің жер туралы жеріне жеткізе, егіле жазған еңбектері қоғамдық пікір туғызу арқылы қоғамдық санаға ықпал етудің жарқын үлгісін көрсетті» [57, б.20].

Ең алғаш жер мәселесін ұлттық мүдде деңгейіне көтерген, империялық саяси құрылыммен жақсы таныс, жер қатынастары мәселесін жетік меңгерген Алаш зиялысы Ә.Бөкейхан еді. Оның «Қазақ» газетінде жариялаған «Ашық хат» (1913 ж., №24), «Жауап хат» (1913 ж., №28), «Екі жол» (1915 ж., №100, 101), «Жер комитеті» (1917 ж., №227) секілді оннан аса мақалалары осы жер мәселесіне арналған. «Қыр баласы» деген атпен жарияланған бұл мақалаларында жер мәселесіне жіті көңіл бөліп, жер үшін айтыс-тартыстарға қатысып, жерге қатысты шығарылған закондердің кем-кетігін айтып, қазақ үшін ыңғайлы жол іздеуге тырысқан. «Жер, жер дегенде мұжық та, қазақ та ішкен асын жерге қояды. Жер туралы көрген қорлық көп. Жер десе дірілдемей болмайды. Сонда да жер мәселесі негізгі өмір мәселесінің ең зоры» [58, б.238] -деп жер мәселесіне немқұрайлы қарамай, ақылмен шешуді айтады. «Екі жол» мақаласында: «...Біз Ертісте жүз елу жыл отырмыз. Ертіс тоғайының ата қоныс алған кілең бабамыздың аты. Ертісті өрлей, қуалай жүрген адамдар біледі он шақырым жерінде қазақ бейіті қала сияқты. Ертіс бізге ата қоныс болған жер... Мұнан кетсек, мұнан неше есе бақытсыздыққа кез болуымыз анық» [58, б.159] -деп сипаттайды.

С.Асфендияров өзінің қысқа ғана ғылыми еңбек жолында тек қазақ халқы ғана емес, сонымен бірге көшпелі этностардың тарихы мен мәдениетіне, тілі мен әдебиетіне, оқу-ағарту және денсаулық сақтау жүйесіне қатысты аз зерттелген мәселелер бойынша өз тұжырымдары мен көрген-түйгендерін жазған. Жер мәселесіне қатысты «Земельный Закон в Семиречье» («Известия» газеті, 1921. №32), «О трудовом землепользованиие» («Туркестанская правда» газеті, 1922. №50), «Түркістандағы жер мәселесі» («Инклаб» газеті, 1922. №2), «Жер реформасы және ауылшаруашылық кооперативі» («Инклаб» газеті, 1922. №4) деген 20-ға жуық мақала жариялаған. Бұл мақалаларында жер факторына қатысты өзекті мәселелерді талдап, жер реформасын қалай тиімді жүргізуге болатындығын айтады. Ол қазақ үшін жердің қандай қасиетке ие екендігін былай атап көрсетеді: «Земельный вопрос для киргизкого народа, является вопросом жизни и смерти. Это открыто, вполне определенно, сказала киргизская беднота на своем первом съезде. Она сказала, что существование киргизских трудящихся без разрешение земельного вопроса быть не может. И это действительно так» [59, б.38]. Ол қазақ арасындағы жер мәселесінің маңыздылығын, оны шешудің оңтайлы жолдарын, қазақтарға қауіп төндіретін қатерлерді жоюды, оқу-білім алу, жер заңын қабылдау мәселесін көтереді: «...Тұрмыстың ең керек қылған мәселенің бірі – жер мәселелерінің шешуімен байланысып, төңкеріс ағымы бәрінен гөрі қазақ арасында мықты болды. Өмірлік құндылықтың босанған жергілікті кедейдің ұраны болғандай екі негіз: оқу, жер мәселесі шешіліп, жер заңы, жаңалығы, нәтижелері бекітілуі қажет» [59, б.86].

Алаш зиялысы Т.Шонанұлы 1923 жылы Орынборда жер мәселесіне қатысты 27 тараудан тұратын «Қазақ жер мәселесінің тарихы» деген үлкен зерттеу жазған. Алаш оқығанының бұл зерттеуі еліміз тәуелсіздік алғаннан кейін «Жер тағдыры, ел тағдыры» деген атпен қайта басылып шықты. Бұл зерттеуін жазбастан бұрын ол осы тақырыпқа қатысты орыс зерттеушілерінің екі жүзге жуық еңбектері (Н.Карамзин, А.Левшин, В.Ключевский, т.б.) мен жазбаларын (Г.Потанин, А.Кауфман, Л.Чермак, т.б.) оқып-танысқан, қазақ ағартушылары мен ғалымдарының (Ы.Алтынсарин, Ш.Уәлиханов) еңбектерін оқыған. «Ескі заманда қазақ жерді қалай пайдаланған?», «Қазақ жері мәселесінің дәуірлері», «Болашақта қазақ жерге қалай орналасуы керек?» деген тарауларда жер туралы қатысты келелі мәселелерді қозғайды. «Қазақ жердің қадірін біле ме?» деген екінші тарауда қазақ үшін жерінің құндылығын, жерден айрылса, қандай күй кешетінін суреттейді. Ол: «Біз түсіндірмей-ақ қазақ жердің қадірін аса жақсы біледі. Оны тарихи тұрмыстың тоқпағы үйреткен. Жер шаруаға қандай әсер беретінін, қандай жерде қандай шаруашылық қылуға керектігін әдемі түсінеді. «Жер – анасы, мал – баласы», «Жері байдың – елі бай» дейді ел. Халықтың аузымен: «Жайықтың бойы жайлы қиян, Маңғыстаудың бойы шаңды қиян» дейді. «Көк Есілден кеткен соң, жылқының қонысы табылмас» дейді... Бұл – жердің шаруаға жайлығы туралы қазақтың көзқарасы» [60, б.39] - деп толғанады. «Болашақта қазақ жерге қалай орналасуы керек?» деген 27 тарауда келешекте қазақты жерге орналастыруда қандай мәселелер шешілу керектігін талдайды, не ескерілу қажет екендігін, яғни «қазақ жеріндегі аудандардың табиғат жағдайы мен шаруашылық түрлері, қазақтың шаруашылық жүзіндегі өзді-өзі және басқалармен қатынастарды реттеу керектігін» [60, б.216] айтады.

Жер мәселесіне назар аудармаған бірде-бір ұлт зиялысы жоқ десек те болады. Өйткені, елдің келешегі, ұлт тағдыры олардың барлығын толғандырған. Сол себепті де бұл мәселе әр Алаш оқығанының зертеуінде қарастырылған. А.Байтұрсынұлының «Қазақтың жерін алу турасындағы низам», «Көшпелі һәм отырықшы норма», М.Дулатовтың «Жер мәселесі», С.Қожанұлының «Жер халықтікі» мақалалары соның куәсі.

Алаш зиялылары тек баспасөзде ғана емес, сонымен бірге көркем әдебиетте де қазақ үшін туған жердің қандай қасиетті, қандай киелі екенін жырға қосқан ақын-жазушылар болды. Соның бірі – қазақ әдебиетінің тарихында адамгершілік-философиялық, ар мәселесін көтерген Шәкәрім Құдайбердіұлы. Оның шығармашылығының негізгі нысаны – адам мен қоғам, адам мен орта, жан мен тән мәселесі. Ақынның заманы қарама-қайшылыққа толы кезең болды. Ол өз шығармаларында барлық туындаған жағдайларға ар мәселесі, ұлттық таным тұрғысынан қарай білді. Шәкәрімнің шығармалары қазақ жерінде реалистік әдебиеттің дамуына ықпал етті. Реализм жазушының қоғамдық өмір мен қауымдастықты сипаттауының құралы ретінде танылды. Абайдан соң қазақ өмірі мен тұрмыс-тіршілігін адамгершілік мораль тұрғысынан терең суреттеген ол туындыларында кейіпкерлерінің өзгелермен күресі арқылы өзінің жеке мүддесін қоғам талабына сәйкестендіруге тырысты. Өз шығармаларында Шәкерім кейіпкерлерінің өміріндегі туған жердің рөлі мен орнын да айрықша суреттеуге ден қойды. Шәкерім кейіпкерлері үшін – туған жер, атамекен кие мен қасиетке ие мекен, өмірлерінде болып жатқан жағдаяттардың тікелей куәгері. «Әділ мен Мария» романында мәңгілік өмірдің бейнесі ретінде Шыңғыстау тауын кейіпкерлерді қорғаушы, қолдаушы күш ретінде сипаттап қана қоймай, бүкіл шығарманың өң бойында талай оқиғаның куәгері болған тау образын жандандырып бейнелейді. Романның экспозициясында кәрі Шыңғыс тауды «талай жас жүректі қанаттандырып, талай бақытсыздың үмітін үзуші, талай сабаздың қанын судай ағызған, ай мен күндей сұлуларды, арыстан жүректі батырларды, аузынан бал тамған шешендерді өз қойнына алатын ғаламат күш иесі» [61, б.493] ретінде суреттейді. Шығарманың басы осылай басталып ары қарай осы таудың баурайында әр кезеңде болған ірілі-ұсақты оқиғаларды тізбектей жөнеледі. Романда Шыңғыс тау атауы үнемі қайталанып отырады. Күшейту композициялық тәсілі арқылы тау атауын бірнеше қайталау арқылы оған қаратыла айтылған монологтары арқылы адамдар өмірінің жанды куәгері екенін дәлелдеп бергендей болады. Автордың суреттеуінде тау маңайына ел қонғанын көріп мейірленіп, жылы жүз жадырап сала береді. Көз алдымызда тіршілігі жанданған ел іші таумен бірге қуанып, таумен бірге жадырағандай болады. Романда тауға қарата сөйлеу арқылы Әділ мен Марияның қосылуына да Шыңғысаудың қатысы барлығын айтады. Мына монологта Шыңғыстау екі кейіпкердің махаббатының куәсі ретінде өз құшағын айқара ашып, бауырына алады. Жазушы оны былай суреттейді: «Сонда кәрі Шыңғыстау, сен алыстан мұнарлатып, басыңды күнбатысқа беріп көлденең сұлап: Әділ мен Мария былай жатсашы!» дегендей жантая жатпап па едің?» [61, б.502]. Риторикалық сұрақ қою арқылы ол оқырманның назарын адам өміріндегі таудың рөлі мен орнына аударғысы келеді. Таумен бірге оған тіл қатқан ай да ғашықтардың өміріне араласып, олардың махаббатына куәгер болады. Ай мен тау арасындағы диалог арқылы бүкіл табиғат әлемі жанданғандай болады. «Аспандағы жарық ай әлдеқашанғы кәрі Шыңғыстауға дыбыссыз ыммен: Ақсақал - ау! Мына екеуі бір-біріне неге құмар?» [61, б.504] - деп ол да риторикалық сұрау арқылы тауға үн қатады. Шығарма композоциясының әр бөлігінде осындай риторикалық сұрақты жиі қою арқылы Шәкерім оқырманның назарын таудың құдыретіне аударып, туған жерге деген ыстық сезім мен эмоционалды күйді күшейте түскендей болады. Өз шығармашылығында түрлі көркемдеуіш құралдар мен тілдік бірліктерді түрлендіріп қолдану арқылы оқиғаның бояуын қалыңдатып, оқырманды сол шығарманың ішіне енгізіп жібергендей әсер қалдырады. Б.Әбдіғазиев атап көрсеткендей, «ол – сөзді орайымен қолдануға айрықша көңіл бөлген. Оның шығармаларында сәтті теңеулер, метафоралар мол кездеседі» [62, б.116]. Шығарманы оқып отырған адам ғашықтардың махаббатына адамдар қарсылық көрсетсе де, тау, ай образы арқылы тұтастай табиғат солардың жағында екенін аңғарамыз. Кәрі Шыңғыстау олардың махаббатының куәсі ретінде ғашықтардың жанын түсініп, сырын ұғып, тілектес кейіп танытады. Шәкерім кейіптеу тәсілін тек көркемдеуіш құрал ретінде ғана алмай, оны киелі тау образын бейнелеуде де ұтымды пайдаланған. Шығарманы оқыған адам ғашықтардың оқиғасынан бөлек, жанданған тау бейнесін көз алдына елестету арқылы қоршаған әлем, табиғат жайлы автордың дүниетанымынан да хабардар болады.

Қазақ поэзиясын шырқау шыңға шығарып, Абай дәстүрін ұлттық әдебиетте барынша дамытқан сыршыл ақын Мағжан Жұмабаев шығармашылығында да бұрын болмаған, көркем ойлау дәстүрінде көрініс бермеген жаңалықтар көп болды. Оның поэзиясына арқау болған тақырыптар негізінен өз дәуірінің шындығына құрылып, уақыттың ақиқат келбетін танытуда өткеннің артығын тұспалдап, астарлап айту тәсілімен ерекшелінді. Қоғамдық, әлеуметтік өзгерістер мен мәдени саладағы жаңғырулар ақын поэзиясына зор ықпалын тигізді. Мағжан поэзиясының қуаты мен ғаламат көркемдігі ұлттық дүниетаныммен тікелей байланысты болғандығы оның мұрасын жаңаша қарастыруға жол ашты.

М.Жұмабаевтың әдеби мұрасы соңғы жылдарда қазақ әдебиеттану ғылымында біршама зерттелді. Оның әдеби-ғылыми мұрасын З.Қабдолов, Р.Нұрғали, Ш.Елеукенов, С.Жүнісов, Б.Кәрібаева, Б.Қанарбаева, Е.Тілешов сынды әдебиетші-ғалымдар әртүрлi қырынан зерттеп, қарастырды. Ақын замандасы Жүсiпбек Аймауытов айтқандай, «Өзгеден гөрi әлеуметтiң мұңын баса жақтайтын ақын болуы керек. Өйткенi ақын қоғамның қарапайым тырна қатар топас мүшесi емес, өзгелерден гөрi сақ құлақты, сезгiш жүректi, сара ақылды, өткiр қиялды мүше» [63, б.297]. Мағжан тақырып таңдауда ұлт мүддесіне қатысы болатын замана шындығының кез келгеніне сүйенген. Ол оның шығармашылығындағы басты мотив деуге болады. Ақынның дүниетанымы, азаматтық ұстанымы, болмыс-бітімі көрінеді. Оның поэзиясының басты лейтмотивтерінің бірі болған «Туған жер», «Дала», «Көк Тәңірі», «Ер түрік» және «От» пен «Күн», т.б. концептуалдық ұғымдар ақын поэзиясының алтын діңгегін құраған. Сол мотивтер ішінде Мағжан поэзиясының басты лейтмотиві ретінде, әрине, *киелі жер, атақоныс, туған жер* ұғымдары көрініс береді. М.Жұмабаевтың «Туған жер», «Туған жерім – Сасықкөл», «Түркістан», «Алыстағы бауырыма», «Тез барам», «Өткен күн», «Орал тауы» өлеңдері осы тақырыпта жазылған.

Мағжан Жұмабаевтың романтикалық өлеңдерінің алтын қорында киелі жерлер бейнесін сипаттайтын біраз өлеңдер кездеседі. Оның киелі жерлерді сипаттайтын өлеңдері тек қана патетикалық бейнелі сөздерге ғана құрылмайды, қайта ақын осындай өршіл өлеңдері арқылы туған жерге деген өзінің сағынышын, мұң-шерін символдық тұрғыда тұспалдап жеткізуге тырысады. Ақын поэзиясын көркем мәтіндегі хронотоп тұрғысынан қарастырар болсақ, М.Жұмабаев киелі жерлер бейнесін ұлттық құндылықтар, ұлттық мүдде, ұлттық сезім тұрғысынан бедерлеп, *кеше-бүгін-ертең* түсініктеріне шартты түрде сыйғызып, әдебиетте символдық тұрғыдан азаттық пен еркіндіктің, тәуелсіздік пен егемендіктің көркемдік моделін құрастыра білген. Автор киелі жерлер бейнесін беруде халқымыздың небір бейнелі сөздерін тамаша қолданған. Ол өзінің азаматтық-романтикалық лирикасына эстетикалық мән үстеп, киелі жерлер бейнесін көркемдік-образдық деңгейге көтерген. Киелі жерлер бейнесін ашуда романтикалық стильге тән стилемаларды, мифтік ұғымға жуық сөздерді, метафораланған тіркестерді, теңеу мен эпитеттерді, жансыз құбылыстарды жандандыра суреттеу элементтерін, яғни кейіптеуді қолданған. Мәселен, түріктің сар даласы, көк көзді жын ұясы, хор даусындай, ұжмақтың суы, алтын тау, алтын күн секілді мифтік ұғымдар, Арқаның суы – күміс, жібек – қыры, алтын Алтай – қарт анам сияқты метафоралық тіркестер, түн баласы, қалың ну, тәтті су, кең дала, айдын көл, ата қоныс, құт болған көл, асқар тау, балдан тәтті сулар деген эпитеттер мен жібектей жасыл шөптер, саф күмістей, жас бөрідей, қуарған бәйшешектей, шын жібектей деген теңеулер, сұңқар, жолбарыс, қорқақ құл, жас балапан, асау тай, жауыз жандар деген аллегориялық мәндегі сөздер мен тұрмап па ед біздің үшін мөлдір бұлақ, сылдырап, сылқ-сылқ күліп таудан құлап?, керіліп ерке жер тұрар секілді кейіптеулер ақын стилін бейнелеуші поэтизмдер шоғырын құрайды. Бұдан біз кешегіні аңсаған, бүгінгіден үміт күткен, ертеңгіге сенген ақынның киелі жерлер бейнесін сомдауда айшықтау мен құбылту түрлерін шебер пайдаланып, жаңа мазмұн, тың образдар жасағанының куәсі боламыз.

Негізінен көркем әдебиетте ақын-жазушылар өзінің даралық стилін таныту үшін шығармаларында түйінді сөздер, шығармаға арқау болатын тірек сөздер циклын, концептілерді жиі қолданады. Мағжан Жұмабаевтың киелі жерлер циклында жазылған өлеңдерінде мұндай сөздер жиынтығын көптеп кездестіруге болады. Зерттеу жұмысында аталған сөздердің статистикалық көрсеткішін былай тізбектеуге болады:

1. Жер: кең жер – Кең жері күннен күнге құрып жатыр... («Жатыр»),

жер құлпырды – Май келді, жер құлпырды, гүлдер жайнап... («Жазғытұры»), туған жер – жарыққа аяқ басып туған жер, кірім сенде жуған жер, шыбын-шіркей қуған жер («Туған жерім – Сасықкөл», «Туған жер», «Түркістан»), оңды жер, бар жер («Қазағым»), жер жүзі, ойпаң жерлер («Зар», «Пайғамбар», «Тез барам», «Жер жүзіне»), сайран жер – Сарыарқа сайран жерім-ай... («Жаралы жан»), жер – нәресте жас бала, ерке жер – Керіліп ерке жер тұрар («Жазғытұрым»), қара жер – Қара жерді құшақтап («Күзді күні»), алаш жері – Бұл Тұран ежелден-ақ алаш жері («Түркістан»).

2. Дала: сар дала – Сарғайдым ғой, сар даламды сағындым..., Сар дала күңіренеді сарынменен («Сағындым», «...ға», «Жаралы жан», «Қысқы жолда», «Жазғы жолда», «Қорқыт»).), кең дала – Қызықты орман, көңілді еркін кең дала («Сен сұлу», «Жазды күні қалада», «Өткен күн», «Айға», «Туған жер», «Өмір», «Бала мен құс»), еркін дала – Жібермейді қара темір қайырымсыз, Еркін дала, Сарыарқамның сәлемін («Жел»).

3. Үй: төл үй – Төл үйдегі үйшікті, Таста бала, белді бу («Жаз келеді»)

4. Ел: Қазақ елі – Қазақ елі, бір ауыз сөзім саған («жан сөзі»), туған ел – шер батса кім іздемес туған елін («Түркістан»), еңбекші ел – Еңбекші ел, ашуы – ұшан, мейірімі мол («Қаламыма»), алаш елі – Бейіштей алтын Алтай етегінде, Ертеде алаш елі мекен еткен («Қорқыт»).

5. Өлке: саға өлкесін – Еділдің саға өлкесін («Еділдің сағасында») [64].

Ақын поэзиясында қазақ үшін өзіндік орны бар, қасиетті жерлер саналатын бірнеше жер-су атаулары кездеседі. Мәселен, Алтай, Түркістан, Еділ, Көкшетау, Орал, Сарыарқа, Алатау, т.б. Бұл киелі жерлерге ақын кеше-бүгін-ертең контексінде қарайды. Автор трактовкасында бұл киелі мекендер көбінесе бүгінгі уақыт (ақынның өзі өмір сүріп отырған уақыт) тұрғысынан жырланады. Ақын бүкіл әлемді дүр сілкіндірген түркі жұртының қазіргі жай-күйін (Қарашы төңірекке мойның бұрып, Алтай, Орал бойында тұрған түрік. Аты да, заты да жоқ, дыбысы жоқ, Жоғалған әлдеқайда іріп-шіріп («Орал тауы»), Арқаның ардагері – қалың алаш, Тұран да біле білсең, сенің жерің! («Түркістан») ашына суреттейді, Еуропа континентін тұлпарларының тұяғымен дүбірлеткен кешегі күнін Кеше бірлік, ынтымақ түгел шақта, Бейне бір сенің басың сүт болған күн («Туған жерім – Сасықкөл»), Бір күні сенің иең түрік еді, Орын ғып көшіп-қонып жүріп еді («Орал тауы»), Ертеде Түркістанды Тұран дескен, Тұранда ер түрігім туып өскен («Түркістан») аңсайды, ертеңге үмітпен қол созады Анамыз бізді өсірген, қайран Орал, Мойның бұр тұңғышыңа, бермен орал! Қосылып батыр түрік балалары, Таптатпа, жолын кесіп, тізгінге орал! («Орал тауы»). Автор ұғымында қазақ даласындағы қасиетті мекендер халыққа рухани күш беретін киелі мекен, басына бақ орнататын атақоныс, еркіндік әкелетін қасиетті жер бейнесінде елестейді. Алдыңғы буын Махамбет, Дулат Бабатайұлы, Мұрат Мөңкеұлы сынды ақын-жыраулардың қазақ поэзиясында ізін жалғастырған ақын романтикалық идеал мұнарасынан еліне үн қатып, жүрегіне сенім ұялатып, халқының ғасырлар бойы еркіндікті аңсаған асыл арманына қол созады.

Ақын поэзиясында ерекше аталатын, бүкіл түркі әлемінің алтын бесігі саналатын әрі жиі қолданылатын киелі жерлер – *Алтай, Түркістан, Сарыарқа*. Оның шығармаларында Алтай бүкіл өркениеттің бастауы, ата-бабаларымыздың киелі мекені ретінде бірнеше өлеңдерінде жырланады. Атап айтқанда, «Тез барам», «Қазақ тілі», «Алыстағы бауырыма», «Жер жүзіне», «Орал тауы», «От», «Қорқыт», «Балапан қанат қақты». Бұл өлеңдерінде ол Алтай тауын түркі жұртының алтын бесігі ретінде жырға қосады. Ақын ұғымында Алтай өткен күннің белгісі, қасиетті мекен, әлем өркениеті бастау алған қасиетті жер ретінде қабылданады. Ақын үшін Алтай – ұлттық образ, бүкіл әлем жер кіндігі деп есептейтін, ұлттың бүкіл болмыс-бітімін, кескін-келбетін көрсететін, тұрмыс-тіршілігін, өсу жолын сипаттайтын ұлттық символ. Г.Гачев айтқандай, «Первое, очевидное, что определяет лицо народа, – это природа, среди которой он вырастает и совершает свою историю. Она – фактор постоянно действующий. Тело земли: лес (и какой), горы, пустыня, тундра, вечная мерзлота или джунгли..., животный мир, растительность – предопределяет и последующий род труда (охота, кочевье, земледелие, т.д.) и образ мира...» [37, с. 45]. Мағжан Алтай тауының бейнесі арқылы тек қазақ халқының ғана емес, сонымен бірге бүкіл түркі әлемінің өсіп-өну жолын, тарихи қалыптасуын өлең өрнегіне көмкеріп, осы алтын бесіктен әлі де талай ұрпақтың өсіп-өнетінін жырлаған және де Алтай тауы ақын ұғымында әлемдік бағыт-бағдар беруші тау культі ретінде сипатталған. Бұдан шығатын қорытынды ұлттың бүгінін, ертеңгісін жырлау үшін, ең алдымен, оның өткеніне көз жүгірту қажет деген ой келеді.

«Алтай» сөзі ақын поэзиясында алғаш рет «Алыстағы бауырыма» және «Орал тауы» деген өлеңдерінде кездеседі. Ақын бұл өлеңдерінде Алтай тауын киелі мекен ретінде былай деп суреттейді: «Ардақтап, шын жібектей арайға орап, Өсірген алтын анам Алтайды да...», «Алтайдың алтын күні еркелетіп, Келгенде, жолбарыс боп, жаңа ер жетіп...», «Қарашы төңірекке мойның бұрып, Алтай, Орал бойында тұрған түрік...». Бұл өлең жолдарында ақын жырлауында *тәңір, ер түрік, бақыт құсы, алтын, жолбарыс, бауырым, Алтай-ана, ата қаны, алаш елі, алтын Алтай* секілді сөздерді қайталау жиілігі байқалады. Аталған сөздерді ақын өр Алтайдың кесек тұлғасын сипаттау үшін, ұлттық символ дәрежесіне көтеру үшін пайдаланған. Ақын түрік бауырының мұңын жоқтап қана қоймайды, «бастарынан бақ құсы кетіп», өздерінің «жүректерінде ер түріктің оты сөніп», «қайнаған тамырдағы ата қанының құрығанын» ашына жырлайды, қайта «екеумізде екі жақта құл боп жүргенше, ата мирас алтын таққа, Алтайға қайтайық» [64, б.53] – деп жігерлендіреді. «Тез барам» деген өлеңінде ақын қасиетті Алтайдың амандығын тілеп, дұғасына қосып, түптің түбінде қарт ананың бауырына оралатынын жырға қосады: «Дұғада бол, алтын Алтай – қарт анам, алып ата, қуды жолың ер балаң. Ақ шашыңды, көкірегіңді иіскеуге, Тәңір жазса, сәулетпенен тез барам» [64, б.56]. Мағжан поэзиясында Алтай – шексіз кеңістікті алып жатқан киелі жер. Мұндай мінсіз, сұлу жердің табиғатына қызықпау мүмкін емес. Бүкіл әлемді оның тұмса табиғаты, тарихи қойнауы бай рельефі қызықтырады. И.Бедарева айтқандай, «Образ священного Хан-Алтая не имеет границ и очертаний... Осознается с помощью поэтической метафоры. Он берет своё начало с древнейшего культа гор, верховного духа Алтая» [65, с.16]. Ақынның өзіндік ой өрнектері, даралық стилі арқылы поэзиядағы ұлтымыздың мақтанышына айналған қасиетті көркем Алтайдың бейнесін көре аламыз. Төмендегі кестеде ақын сомдаған сакралды кеңістіктегі Алтай образының концептуалдық бейнесі берілді [66]:

Кесте 1 ­– Киелі Алтай образының концептуалдық бейнесі

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Киелі жердің концептуалдық бейнесі | Алтай | Мысалдар |
| Символика | Жер кіндігі, түркі халықтарының атамекені, бабалар рухымен байланыс, тау культі | Алалы алтын сақа атыспап па ек, Тебісіп бір төсекте жатыспап па ек. Алтайдай анамыздың ақ сүтінен Бірге еміп, бірге дәмін татыспап па ек.  Алтай, Орал бойында тұрған түрік Аты да, заты да жоқ, дыбысы жоқ, Жоғалған әлдеқайда іріп-шіріп… |
| Географиялық кеңістік | Адамдар бабалар рухымен кездесетін киелі, мистикалық ландшафт | Күндіз - Күн, түнде - күміс нұрлы Айды да. Ардақтап, шын жібектей арайға орап, Өсірген алтын анам - Алтайды да. |
| Ұлттық рухани-мәдени маңыздылығы | Ата-бабалар рухына тәу ететін киелі жер, өркениеттің бастауы | Алтайға жер жүзінде тау жоқ жеткен, Алтайға бетегедей алтын біткен. Бейіштей алтын Алтай етегінде Ертеде алаш елі мекен еткен. |
| Басты сарын | Сағыныш, өткенді аңсау, махаббат, болашаққа бағдар | Бауырым, сен о жақта, мен бұ жақта,  Кел, кетелік Алтайға, ата мирас, алтын таққа!  Дұғада бол, алтын Алтай – қарт анам, Алып ата, қуды жолың ер балаң. Ақ шашыңды, көкірегіңді иіскеуге, Тәңірі жазса, сәулетпенен тез барам. |

Ақын Алтайды өткен күннің бір белесі, ұлттың ұлт болып ұйысуының кепіліне айналған қасиетті тау культі ретінде бейнелейді: «Асқар Алтай – алтын ана есте жоқ, Батыр, хандар – асқан жандар ұмытылды!...» [64]. Керісінше Арқаны туған жердің, атамекеннің символы ретінде былай суреттейді: «Сарыарқа деген жерім бар, Неге екенін білмеймін – Сол Арқамды сүйемін!» [64]. Е.Тілешов ақын поэзиясында Арқаны тек Қазақстан картасында көрсетілген бір географиялық аймақ ретінде қарамау керектігін, қайта халқымыздың бүгінгі жай-күйін сипаттайтын мекен ретінде елестетуімізді ұсынады. Бұл туралы ғалым былай дейді: «Мағжанның поэтикалық трактовкасында Арқа – жалпы Алаш елі мен жерінің төл бейнесі. Сол себепті Мағжан поэзиясында кеңістікті нұсқайтын «Арқа» сөзі оның ұлттық мұраттарын суреттеуде жиі қолданыс табады» [67, б.231]. «Мен жастарға сенемін», «Еділде», «Сәлем хат», «Қырғыз-қазаққа», «Сүйесін», «Түркістан», «Оқжетпестің қиясында» өлеңдері мен «Батыр Баян», «Өтірік ертегі» поэмаларында ақын Арқаның табиғатын, көркем келбетін ғана суреттеп қоймайды, сонымен бірге Арқаның болашақта қазақ халқының құт мекеніне айналып, егемендігінің куәсі, ордалы жұрттың төрі болатын жер ретінде тұспалдап береді. Ақын Арқаны, қазақтың сар даласын бейнелеуде түрлі бейнелі сөздер мен сөз тіркестерін, айшықтау мен құбылтуларды пайдаланады. Арқаны сипаттауда қолданған жұмақ нұры, хор даусындай құстар жыры, алтын тау, күміс су, жібек қыр, алтын күн, қара бұлт, балдай бұлақ, сайран жер, мөлдір күміс көбік, қалың ел, айдын көл, жер еркесі, Арқаның суы – күміс, жібек – қыры, Сарыарқа – сары дария секілді түрлі эпитеттер мен теңеулер, метафоралық қолданыстар ақынға тән романтизмнің бейнелеу тәсілдері ретінде көрінеді. Ол Арқаны сол кезеңде халқымыздың бағыт-бағдарын айқындайтын, бет алысын түзейтін «Алаштың кебесіндей» көреді. Ақын поэзиясында Арқамен қатар үнемі «Алаш» сөзі қатар аталады: Алаштың Арқада еркін ойнақтаған, Жол тосқан жауыз жауда болды ма ісі?...», «Бурабай – Арқа аралы, жер еркесі... Жиналған өңшең бөрі Бурабайға, Алаштың кебесіндей ізгі жайға...» [64].

«Алаш» атауын ақын бабаларымыздың ерлік жолын сипаттайтын, ел мен жердің азаттығын аңсайтын, ұлтымыздың кешегі шежірелі жолын паш ететін көркемдік әдеби компонент ретінде береді. Өзін ел есінде қалмаған, адам санасында өшірілген Алаш елінің ұрпағы, түркінің перзенті екендігін, бойында – от, сезімінде – от, от боп жарқылдап туғанын мақтан тұтады:

«Күннен туған баламын,

Жарқыраймын жанамын

Күнге ғана бағынам.

Өзім – күнмін, өзім – от

Сезім, қысық көзімде – от

Өзіме-өзім табынам.

Жерде жалғыз тәңірі – от

Оттан басқа тәңірі жоқ» [64, б.87].

Ақын отты орасан зор күш иесі ретінде жырлайды. Өзінің жалындай жанып, отқа ғана бағынатынын, отты пір тұтатынын бүкіл әлемге паш етеді. Бұл – ұлттық дүниетанымыздағы, түркі жұртының таным-түсінігіндегі ғасырлар бойы отты қасиет тұту, отқа табыну, оның культін ерекше бағалаудан туған көзқарас. Түркі жұртына етене жақын, етене таныс мотив. Міне, сондай киелі отқа табыну, оны жамандыққа тосқауыл болатын алапат күш иесі ретінде бағалау, қара түнді жарық ететін нұр есебінде көру, көбінесе тәңірі ретінде құдірет тұту лирик ақынның киелі жерге қатысты өлеңдерінде жиі кездеседі.

Ақын үшін «киелі жер» ұғымы – мәңгілік күштің символы, азаттық пен еркіндіктің белгісі, адамзат баласының өмір жолын жарық ететін сәуле, ұлтқа жол сілтеуші шамшырақ. Ол өзінің пәлсафаға толы нәзік лирикасы арқылы ұлтымыздың санасын оятуға тырысты, азат өмірін қауіп-қатерден, жат ұғымдардан сейілткісі, найзаның ұшымен, білектің күшімен ата-бабаларымыз қорғаған қазақтың сайын даласын, сар даласын сақтап қалғысы келді.

Ж.Аймауытов – қазақтың кәсіби прозасының негізін салған, сондай-ақ жаңа дәуірдегі ұлттық публицистика, әдеби сын, драматургия, жантану ілімдерінің іргетасын қалаған ұлт зиялысы. Әдеби жанрдың барлық дерлік түрінде қалам тартқан Ж.Аймауытов – кейінгі әдебиет өкілдеріне тіл көркемдігі, шығарма құрылымы, жазу шеберлігі, жаңа әдеби ағым элементтері (модернизм, сентиментализм, психологизм), образ жасаудағы жинақтау мен даралау ерекщелігі тұрғысынан әдеби мектеп, көрнекті үлгі бола білген тұлға. Бұл туралы С.Қирабаев былай дейді: «Қазақ прозасының дамуына аса мол үлес қосқан, оның үлкен жанрларын дамытып, шеберлікке жетілуіне көп күш жұмсаған тағы бір жазушы Жүсіпбек Аймауытов (1889-1931) еді... Жүсіпбек – алғашқы қазақ романдарының авторы. «Қартқожа» (1926), «Ақбілек» (1928) романдары арқылы ол қазақтың ұлттық әдебиетін тұңғыш рет еуропалық романдар үлгісімен жалғастырды. Және бұл романдарымен дәуірдің көкейтесті мәселелеріне үн қосып, жаңа заманның кесек ұнамды бейнелерін жасады» [68, б.348]. Жазушы өз шығармаларында қазақ халқының өмірін, тұрмыс-тіршілігін, оның әлеуметтік-саяси тартыстар кезеңіндегі тағдыр-талайын кең көлемде бейнелейді. Оның романдарында өз кейіпкерлерінің жан тебіренісі мен толғанысы, ішкі сезімі, түйсігі арқылы туған жерге, атамекенге, киелі жерге деген сағынышын, сүйіспеншілігін тамаша суреттеген.

«Қартқожа» романында туған жердің қасиеті кейіпкер қатынасы арқылы ашылады. Қартқожаның кіндік қаны тамған мекенге деген сағынышы ол микроәлемнің ерекше жаратылысы түрінде көрініс тапқан. Автор туған жерді барша әлемнің, макроәлемнің шағын бөлшегі ретінде кемшіліксіз мекен, яғни жамандық болмайтын, қайғы-мұң тұрмайтын қасиетті жер деңгейіне көтеріп, оқырман үшін оның сакралдылық мәнін енрекше көрсетеді.Туған жерге ерекше мән бергендігі сонша романда «Туған жер» деген жеке тарау берген. Бұл авторлық шешім шығарманың архитектоникасын нықтай түседі. Екінші қырынан қарасақ, романның композициялық құрылымын әлсіреткендей де болады. Алайда авторлық негізгі идеяны таныту мақсатында ерекше функция жүктелген құбылыс деп санауымызға болады. Себебі бұл Қартқожаның типтік бейнесін жасаудағы ұтқыр шешімнің бірі. Кейіпкердің туған жерді баламасы жоқ киелі мекен санап, оны ерекше сүйіп, қадыр тұтып, қастерлеуін автор шығарманың негізгі лейтмотиві етіп алған. Жазушының: «Туған жердің қадірін туғалы түзге шықпаған елдегі адам қайдан білсін? Туған жердің қадірін алыс жерге ұзатқан, ұзатқанына әлде талай жыл өткен қыз білмесе, кім білсін? Туған жердің қымбатын ғылым іздеп, шет жайлап, кітап қарап сарылып, көзінің майын тауысқан, көшенің шаңын көп жұтқан шәкірт білмесе, кім білсін?... Туған жердің асылын қараңғы үйде қамалып, қара нан мен қара шай жүрегін кесіп жатқанда, қазы, қарта, сар қымыз бір-бір ұшып көзінен есіл елін сағынған, бір көруге зар болған тұтқын білмесе, кім білсін?...» [69 б.102]- деп, кіндік қан тамған жерге ынтықтықты айта келіп: «... Ыстық қой, шіркін, туған жер! Туған жерге жеткенше, қайтіп дәтің шыдайды? Кім сағынбас өз қағын? Кім сүймесін өз жерін? Сүймесе сүймес зердесіз, шерсіз жүрек, тілеуі бөлек жетесіз... Қартқожа туған жерін жанындай сүйеді. Туған жер еске түскенде, іші-бауыры елжіреп, өртенгендей күйеді...» [69 б.102] -деп кейіпкерінің сағыныш күйін ақ өлең формасында төгілте жазады. Қартқожаның киелі мекен, қасиетті тұрақ, туған жерге деген сәбилік сезімінің психологиялық негізі мен философиялық астарын А.Таңжарыкованың мына сөздері дәлелдегендей болады: «Жалпы жер ұғымы – ежелден бергі түсінік (мифтік, тәңірлік) бойынша өзгермеудің, мәңгіліктің, тұрақтылықтың символы. Адам баласының туылғанда кіндік қаны тамған жері ретінде киелікке ие. Сондықтан адам кіндік қаны тамған жерге байлаулы болады» [70, б.145]. Ж.Аймауытовтың шығармашылық зертханасында көзге айқын шалынатын бір ерекшелігі ол қазақтың тарихында аса киелі мәнге ие, қасиетті мекен, қала, жер-суларды қою палитралы суреттемелермен бейнелеп, осы пейзаждық суреттеулерін образ жасауда шебер қолданады.

Қазақтың мәдениеті мен өркениеті, білімі мен ғылымы, саясаты пен экономикасының ордасы болған Семей, Алаш, Омбы, Кереку, Баянауыл сияқты қалалар шығарма желісінде жиі кездеседі. Жазушы бұл қалаларға географиялық елдімекен ретінде емес, керісінше ұлттың мұрат-мүддесі, берекесі мен байлығы, азаттығы мен еркіндігі, озық ойы мен сенімі ұялаған киелі жер ретінде қарайды. «Қартқожа» романында: «...Боқыраудың басында Баянда ұлы жәрмеңке болады. Омбы, Қызылжар, Ақмола, Атбасар, Семей, Жетісу саудагерлеріне дейін жиналады... Он болыс ел қосып, «төтенше съезд» құратын, ат шабыс қылатын начальнигі, судьясы, дәрігері тұратын қара шаңырағы – Баян...» [69, б.107]- деп Баянауылды қоғамдық өзгерістер орын алатын орталық ретінде сипаттаса, Ертіс қаласын: «...Ертісті өрлеген сайын жер көзге жылы ұшырайды. Тоқтаған жерге қымыз, сүт сатқан қазақтар да келді. Қартқожа сөйлеседі, тұрмыс жайын сұрайды. Ертіс қаласы таныс. Онда қазақтың соты, тергеушісі тұрады» [69, б.144] -деп таныстырады. «Ақбілек» романында: «...Ызғындай елдің ортасындағы өнер-білімнің, сауда-кәсіптің от арба, от кеменің тоғысатын кіндігі, қара шаңырағы – Семей. Семей – бір елдің миы. Ақыл-ойдың табысы Семейде. Семей – бір елдің жүрегі. Семей бүлкілдесе, бір губерния ел бүлкілдейді...» [69, б.300] -деп Семейдің мәдени орталық, рухани орда, зиялы мекен, құтты қоныс бейнесі беріледі. Шығармада автор: «Ертістің оң қабағында – Семей, солында – Алаш қаласы. Алаш пен Семей арасынан өткенде, Ертіс сулы інгендей талтаяды. Талтайған жерінде арал пайда болады. Жаз болса, орман жасарады, астына шалғын кілем төсенеді. Арал сәнденеді, арал жанданады...» [69, б.300] -деп табиғатты жан бітіре суреттейді. А.Шәріп айтқандай, «Жер – кез келген этностың, тәуелсіз, таупықты тұрмыс-тіршілігінің кепілі ғана емес, оның тамырын тереңнен тартқан таным-түсінігіндегі ең қадірлі, қастерлі ұғымдардың ұйытқысы» [71, б.85].

Жазушы шығармаларында кеңінен суреттелетін киелі жердің бірі – Алтай. Бүкіл түркі жұртының түп Отаны саналатын Алтай суреткер бейнелеуінде бірде Жер-ананың бейнесі ретінде, бірде қамқор әке, қазыналы қарт кейпінде көрініс береді. «Ақбілек» романының экспозициясында оқырманды алдымен оқиға өтетін ортамен таныстырып, оны бүкіл өркениеттің түп қазығы болған Алтайды суреттеумен еріксіз баурап алады. Ол: «Өскеменнің ар жағында, Бұқтырманың бер жағында әлемге аян Алтай бар. Сол Алтайдың күнгейінен құбыла жаққа құлай аққан, құлай ағып Ертіс түскен, күз күзеткен Күршім бар... Күн жылт етсе, төрт түлік мал қарағайлы қарт Алтайдың, Алтай сынды анасының көкірегін аймаласып, тыраңдасып, мәйек басып, мамырласып жатқаны [69, б.144] -деп сипаттайды. Алтайдай киелі мекен культі тұтас мәдениеттегі таңбалық элемент жүйесі, әмбебап бейне ретінде ұлттық танымның айқындауыш символын танытады. Алтайды аспан-тау, құтты мекен, жердің кіндігі, өркениеттің бастауы, түркі әлемінің алтын бесігі, сарқылмас байлықтың қоры бейнесінде көреміз. Алтайдың тұмса табиғаты, тылсым әлемі, сырлы мінезі қаншалықты бейнелі суреттелсе, оны мекендеген адамзат баласының да ішкі әлемі мен сыртқы көрінісі ерекше бір үйлесім тапқан сұлулық символындай. Алтайдың әр тасы, әр қарағай бұтағы, мөлдір бұлағы, саф ауасы, бауырын мекендеген аң-құсы көрген жанның көзін қуантып, сезімін оятады, сұлулыққа құштар қылып, жан-дүниесін тазартады. Сұлулықтың символы Алтай көрікті қыздың бейнесімен өріле суреттеліп, жазушының пафосқа толы асқақ үніне: «Әлгі Алтайдың аруларын айтуға тіл жетпейді. Жүзі айтарлық айнадай боп, көзі құралайындай боп, күлкісі атқан таңындай боп, бойы құба талындай боп, былқ-сылқ етіп бұраңдасып, күбірлесіп, көлеңдесіп, езу тартса – есің кетіп, сұңқыл қақса – шым-шым етіп, бойың босап, қиялын қия кезеді» [69, б.146] -деген лиризмге ұласқан суреттеумен үн қосады.

Түркі халықтарының таным-түсінігінде судың киелілік қасиеті тек қана жақсылықпен, тазарумен, молшылықпен, байлықпен байланысты. Суға қатысты жаман, лас, жағымсыз түсінік жоқтың қасы. Судың тіршіліктегі ең басты функциясы ретінде, әрине, тазарту қасиеті екені белгілі. Қазақтардың нанымы бойынша адамның бақытты болуы мен бағының жануы көбінесе тылсым күштердің қолдауымен жүзеге асады. Бұл тылсым күштерге табиғи стихиялар, яғни жер, от, су, ауа секілді құбылыстар жатады. Бұлардың әрқайсысының өзіне тән ерекшелігі болғанымен, бәріне ортақ бір қасиет – тазарту қызметі. Мысалы, жермен ұшықтаса, отпен аластайды, сумен шайса, желге қақтайды. Алайда, жер, от, ауадан гөрі судың атқаратын қызметі де, сакральдылық қасиеті де өзгеше. Бұл, ең алдымен, судың шөл басатын қасиетінен көрінеді де, «Су – тіршілік көзі», «Су ішкен жерге қырық күн сәлем», «Су ішкен құдығына түкірме», «Ағын суда арам жоқ», «өлі су, жанды су, ағын су» сияқты ұғым-түсініктер қалыптасқан. Жазушы «Ақбілек» романында Теріскейдің көптеген өзен-көлін суреттейді. Бұлардың ішінде оның ерекше сүйсіне бейнелейтіні – Марқакөл көлі. Алтайдың інжу-маржаны саналатын Марқакөлдің кіршіксіз келбетін суреттеуде теңеу мен эпитет арқылы шебер бедерлейді. Жазушы оны былай деп суреттейді: «Қарт Алтайдың қақ басында, алақанның аясында, бал татыған айна сулы, түрі де аспан, сыры да аспан, шарап сулы Марқакөлі. Марқакөлді алқалаған ақ ауылды Алтай елі. Алтай елі – Алтай жазы тау еркесі – киік болып, өзге елдерден биік болып, Марқакөлдің самалында сайран етіп жатқаны. Марқакөлдің суы балдай. Марқакөлдің суын ішіп, отын жеген сары қарын, тұтам емшек жануардың бауырынан сүт сорғалап, сүті емес-ау, құт сорғалап, көнек-көнек лақылдайды; қара саба емізіктеп, қою салқын, сары қымыз быжылдаған дәрі қымыз шара-шара шылпылдайды...» [69, б.146]. Аңыз бен ақиқаттың бейнелі образына айналған Ертіс өзені де Ж.Аймауытовтың шығармаларында көп суреттеледі. «Міне, Ертіс. Суы қара барқынданып, жауырынын күжірейтіп, көк ала сең арқалап, езуінен көбігі бұрқырап, үй жыққандай долы Ертіс. Алыстан бұршақ теңдеген нөсер келе жатқандай, әйтпесе қамыс кешіп жолбарыс жүргендей, сеңге қақалған Ертіс булығып, кеудесі сыр-сыр етеді. Ертістен шіміріктіріп бойды самал жел еседі» [69, б.74]. Ертістің асау мінезін тап басып берген осы суреттеуде үздіксіз динамика орын алады да, автордың көңіл-күйі де тасыған сумен үндесе градациялық дамуға ұласады. Образ жасаудағы кейіптеудің сәттілігі соншалық жансыздың жандыға айналу үдерісі табиғи шындықтан келіп туады. Сонымен бірге Ертістің осы бір асау мінезі символдық тұспалмен сол кезеңдегі Алаштың тыңнан түрен салып, жаңа жол таппақ болған ұмтылысын, қажыр-қайратын көркем бейнелеген.

Ж.Аймауытов – қазақ халқының тарихында өшпес із қалдырған дара тұлға. Ұлт зиялысы мұраларының сан алуандығы қазақ әдебиеттануында әр қырынан қарастырылып, оның ұлттық таным мен рухани өмірдегі маңызы айқындалуда. Шығармаларында ұлт дүниетанымында қадірлі, қасиетті және киелі саналған ұғым-түсініктерді әдеби тәсілмен көркемдеп, қайталанбас образдар сомдаған сөз зергерінің асыл мұрасы әлі талай ұрпаққа рухани азық болары сөзсіз.

Алаш зиялыларының қазақ халқының болашағы үшін жасаған ерен еңбектерін ешқашан ұмытуға болмайды. Осы тұрғыдан алғанда, ұлт оқығандарының қазақ халқы үшін жасаған орасан зор еңбегіне талдау жасап, баға беріп қана қою жеткіліксіз. Қайта олардың жүріп өткен жолынан, жасаған игі істерінен тәлім-тәрбие алып, рухани жаңғыру мақсатында, Тәуелсіз Қазақстанның қарқынды даму жолында қажетті дереккөздерді алып, өз қажетімізге жаратуға ықпал етуіміз қажет.

**2.3 Қазіргі қазақ поэзиясындағы киелі жерлер образының мифопоэтикалық негіздері**

Қазіргі қазақ ұлттық поэзиясы өзінің даму тарихында дәстүр мен жаңашылдықты сақтай отырып бірнеше кезеңдерді артқа тастады. Соңғы 20-30 жылдар көлемінде қазақ поэзиясы қарқынды дами бастады. Өзіндік сипаты жағынан көпқырлы қазақ поэзиясы әлеуметтік қоғамда болып жатқан сан түрлі өзгерістер мен құбылыстарға үн қосып, дәуір сырын шертіп келеді. Тәуелсіздік жылдарында ұлттық поэзиямызда ақындар әдеби дәстүр мен жаңашылдық мәселесін тұтастыра келе, қазақ әдебиетінде ғасырлар бойы қалыптасқан ізгі дәстүрді (көне түркілік сарын, жыраулық дәстүр, мифопоэтикалық ізденістер) жалғастырып, өздерінің жаңашылдық рухтағы шығармаларын жазды. Соған сәйкес поэзиялық туындыларда еркін ойлау стилі қалыптасты. Тәуелсіздік жылдарындағы поэзиядағы көркемдік-рухани ізденістерді, идеялық-этикалық суреттеулерді зерттеген С.Ержанова поэзиялық туындылардың даму сипатын былай деп жіктеп көрсетеді:

* «поэзиялық шығармаларда кеңестік дәуірдің соңғы жылдарында орын алған көсемсөздік сипат жалғасын тапты;
* нәзік лириканы бойына сіңірген жыраулық дәстүрдің жаңғырыуы көрінді;
* көне түркілердің сарынын жеткізетін түркішіл желі дүниеге келді;
* ұлттық танымын еуропалық үлгімен көмкере білген шығармашылық иелері әдебиет алаңына шықты» [72, б.66]. Бұл кезеңде Н.Айтов, Н.Оразалин, Е.Раушанов, Иран-Ғайып, Н.Мәукенұлы, Ж.Әскербекқызы, Г.Салықбай секілді ақындар поэзиядағы дәстүрлі өрнектерді түрлендіріп, жаңа форма іздеуге талпынды. Ақындарымыздың сондай жаңа форма іздеудегі талпыныстарының біріне көркем шығармаларында мифтік сюжеттерді қолдануларын айтуымызға болады. Қазіргі белгілі сөз зергерлері ұлттық поэзияда бұрыннан қалыптасқан мифологиялық ұғым-түсініктерге өзгеше сипат бітіріп, жаңаша мағына үстеп, астарлы ой айтуға тырысады.

Мифке деген қызығушылық ертеден бар. Cоңғы кездердегі мифті зерттеудің шеңбері ұлттық деңгейден асып, әлемдік білім, жалпыадамзаттық ғылым, әдебиеттануда көрініс тапты. Мифологияның мәні мен мағынасы ғылымның әдебиет, археология, тарих, музыка, палеонтология, кино, опера және басқа өнер түрлері мен мәдениетте айқын таныла бастады.

Бүгінгі күнде қоғамдық сипаты басым әдебиет пен өнер салалары өзінің тарихи даму спецификасына қарай үлкен трансформациялану үдерісін өткізуде. Сондықтан да көркем әдебиет пен көркем өнердің іргелі мәселелерін қарастырып, оңтайлы шешімін іздестіруде олардың даму эволюциясын ескеру керек. Бұл – бірнеше ғасырларға созылған үрдіс. Осы жерде екі араны байланыстырушы әрі жалғастырушы рухани жәдігер түрінде миф көрінеді. Миф ең алдымен адамзат өркениетінің мақсаты мен мұратын, арманы мен тілегін кейінгіге жеткізуші құбылыс ретінде әлеумет пен мәдениеттің константты үлгісін қалыптастырады. Бұл адамзат тарихының түрлі кезеңдерінде көптеген сөз зергерлерінің мифтің ғажайып әлеміне жүгінгенінен де көрінеді. Мысалы, әлем әдебиетінің Т.Уильмс, Ж-П Сартр, Франц Кафка, П.Гауптман, Т.Манн, Х.Борхес, Г.Маркес, Х.Кортасар, орыс әдебиетінің Н.Гоголь, А.Чехов, М.Булгаков, В.Распутин, қазақ әдебиетінің М.Жұмабаев, І.Жансүгіров, О.Бөкей, Т.Әбдік, А.Алтай, Р.Мұқанова сияқты өкілдерінің көркем шығармаларында мифтік сарындар мен сюжеттік желі, образдар көптеп кездеседі.

Мифтік таным бағзы замандардан қалыптасқан әлемді танудың ертедегі формаларын синкретизмде көрсетеді, қайта жаңғырудың түрлі сатысын бейнелейді. Оның барлығы түп мәнісінде сакральдылық құндылыққа әкеледі. Бұл мәселелердің барлығы әдебиет теориясындағы мифопоэтикада сипатталады. Мифопоэтика – суреткердің өзі өмір сүрген әлемді тұтастықта ала отырып жасаған моделін, оның мифтік танымына сәйкес жасалған символдар жүйесі мен тағы да басқа потикалық категорияларды қамтитын көркемдік. ХХ-ХХІ ғасырларда мифология мен әдебиеттің бір-біріне деген әсері, өзара байланысы тұтастай өзгеріске ұшырады. Сөз зергерлері көркем мәтінге ел арасында тараған дәстүрлі мифологиялық сюжеттерді енгізіп қана қоймай, сонымен бірге өзіндік мифошығармашылық зертханасын қалыптастырып, авторлық таным елегінен өткізілген ұлттық дүниетанымдағы әлемнің мифологиялық моделін жасауға ұмтылады. Көркем шығармада көрініс тапқан мифологиялық элементтер бір жағынан, дәстүрлі мифологиялық образдар мен сюжеттердің көрініс табуын сипаттаса, екіншіден, автордың дүниені танып-білуіне сәйкес ұлттық дүниетанымдағы ескі мифтік желіні, алғашқы космологиялық түсінікті еске сала отырып, жаңа мифологиялық шындықтың дүниеге келуіне әсер етеді. Бұдан мифология мен әдебиеттің өзара әрекетестігінің шекарасы ашылып, ақын-жазушылар бейнелі авторлық образдар мен сюжеттер жасау арқылы жеке мифологиялық жүйе құруға тырысады. Ол әлемге деген мифологиялық көзқарас аясында өзінің шығармашылық мүмкіндіктерін түгелдей пайдалану арқылы болмысты танудың жеке тұлғалық тұжырымдамасын жасайды.

Қазақ халқы ерте кездерден кие мен кесірлік мәселелеріне аса жауапкершілікпен қараған. Күнделікті тұрмыс-тіршілікте балаларды жастайынан «аманатқа қиянат жасамауға», «киелі, қасиетті заттар мен нәрселелерді қастерлеуге үйреткен. Себебі, көне замандардан бері дана халқымыз табиғат стихиялары, жан-жануарлардың, кейбір тұрмысқа қатысты құрал-жабдықтардың киесі бар деп есептеген. «...Осы аталғандарды құрмет тұту, ырым-жорасын жасап тұру адам баласына байлық пен бақыт-құт әкеледі деп түсінеді. Ал осы кәделерді ұстамау, киелерді құрметтемеу жоқшылыққа душар етеді... Киенің ашуы, қаһары кесір деп аталды» [73, б.27] - деп ойлаған. Зерттеу жұмысының екінші тарауында алдыңғы тарауда сипатталған киелі нысандардың қазіргі қазақ әдебиетіндегі символдық-бейнелілік көрінісі талданады. Бірінші тарауда аталған киелі нысандардың қазақ әдебиетіндегі символдық-бейнелілік көрінісі қарастырылады.

Қазіргі қазақ поэзиясының мифке бағытталу үрдісінің өзіндік логикалық мотивтері мен себептері бар. Тәуелсіздік алғаннан бері қазақ әдебиетінің де ақтаңдақ беттері ашылып, ақын-жазушылар шығармашылығында еркіндік бой алды. Авторлардың өзін-өзі тану үдерісі адамзат – уақыт – мәңгілік контексінде жүзеге асты. Ақындарымыз өз өлеңдерінде ұлттық рух, жалпыадамзаттық және ұлттық құндылықтарды жаңғырту, ұлттық сананы ояту мақсатында жадымызда ұмыт болған дүниелерді жырлай бастады. «Жаңа заман әдебиеті ұлттық рух пен адамзатқа ортақ мұратты басты бағыт етіп алды. Бұл аздаған уақыт ішінде іске асты. Елдік пен еркіндік, ұлттың жері мен туған табиғаты, халықтың мінез-құлқы мен салты, тарихы мен әдет-ғұрпы, әдебиетте көтерілген тағы да басқа мәселелер әдебиетіміздің ұлттық дәстүрін жалғастырды» [74, б.10]. Ел еңсесін көтерген тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында әртүрлі тақырыптағы мадақтау өлеңдері мен жырлары шыққанымен, ақындық пафостың нәтижесі ретінде ұлтқа тиеселі дүниелер мен құбылыстарды жаңғырту процесі қалыптасты. Ұлттық кодты айқындайтын көркем бейнелерді жырға қосу алдыңғы орынға шықты. Көркем шығармаға өзек болған мұндай тақырыптардың өзектілігі артты. Осы үдеден шығу мақсатында жекелеген авторлар қайтадан түрлі мифтер мен ғұрыптарға, ежелгі символдар мен архетиптерге жүгіне бастады. «Әдеби энциклопедиялық сөздікте» зерттеушілер қазіргі әдебиеттегі көркем мифологизмге деген қызығушылықтың мынандай негізгі белгілерін атап көрсетеді: «Қазіргі әдебиетте көркем мифологизмге деген қызығушылықтың артуы мынадай белгілерден көрінеді: 1. көркем сөз шеберінің өзінің әмбебап мифологемалар жүйесінің құруы; 2. ойлаудың мифо-синкреттік терең құрылымының қалыптасуы; 3. қазіргі дүниетанымға сәйкес еркін интрепретацияланған ежелгі мифтік сюжеттердің қолданысы; 4. реалды шындыққа мифологиялық мотивтер мен жекелеген мифтік кейіпкерлерді әмбебап түсініктерге сай суреттеу; 5. мифологиялық дүниетанымның негізі болып табылатын ұлттық болмыс мен сананың көрсеткіші ретінде фольклорлық және этникалық бейнелерді жаңғырту; 6. адам мен табиғаттың бастапқы архетиптік константтары ретінде лирико-философиялық сюжеттерді, бейнелерді көркем мәтінге енгізу: үй, нан, ошақ, жол, су, тау, жер, балалық, кәрілік, махаббат, өмір мен өлім, т.б.» [75, б.224]. «Дәл осылай ақын-жазушылар шығармашылығында мифопоэтикалық көріністердің берілуі көркем шығармада түрлі аңыз-әпсаналар мен мифтердің, архетиптер мен символдарды енгізу тәсілдерін ғана көрсетіп қоймайды, сонымен бірге қазіргі әдебиеттің синхронды және диахронды аспектілерде даму үрдісін де сипаттайды» [76, б.116]. Әсіресе, қазіргі қазақ поэзиясында архетиптік бейне ретінде киелі жерлер мифопоэтикалық контекспен жиі беріліп жүр. Киелі жерлердің мұндай сипатта берілуі ең алдымен адамзат баласының болмысты тануға деген құлшынысынан, сонымен қатар киелі нысандарға деген тәу ету мотивінен көрінеді. А.Шәріп ұлттық әдебиеттегі киелі жерлердің мифопоэтикалық көрінісін былай деп түсіндіреді: «...Қазақтардың дәстүрлі дүниетанымындағы атамекенді ардақтау, аялау сезімі көне түркілік кезеңде көшпенділердің мифтік-поэтикалық ойлау жүйесіне орайлас, Жер-Анаға (Ергене қон, Өтүкен) табыну тұрғысында қалыптасқан «қоныс – құт – құдырет» формуласына тәуелді» [71, б.88]. Осыған орай ақындар ең алдымен елді, жерді, қазақтың сар даласы мен табиғатын жырлауға бет бұрды. Туған жер тақырыбы киелілік ұранына айналды. Ел мен жер ақынның жанына жақын сакралды объектіге айналды. Ақындар «кең даланың бір пұшпағын байтақ қазақ жерінің тұтастығы арқылы бейнеледі» [77, б.29]. Сарыарқа жерінің әсем, сұлу табиғатын жырлаған Ғ.Жайлыбай «Бір тал үкі» жинағына енген «Ұлытауымның дара шыңында», «Ұлытауға бардың ба?», «Жүректегі Жерұйық» сынды өлеңдерінде қасиет тұнған Арқа жерінің сұлу табиғатын жырға қосады. Ақын үшін Ұлытау кіндік қаны тамған, анасы әлдиімен тербеткен, аялы алақанымен маңдайынан сипаған, өсіп-өнген жер. Оның әрбір тасы ыстық, жанына жақын. Бұл өлеңдері патриоттық лирикаға жатады. Ақын үшін туған жер мәңгілік баянды бақтың белгісі іспеттес. Ұлтының өткені мен бүгіні, болашағы, сара жолы мен даму, қалыптасу тарихы осы өлкемен тығыз байланысты. Аялаған қара өлеңі де осы туған жерге деген махаббаты, ыстық сезімі жайлы сыр шертеді. Ерекше пафоспен жырлаған өлеңдерінде «Туған жер» концептісі адамзат баласына рухани күш-қуат беруші, қолдаушы, нәр беруші киелі мекен ретінде көрініс береді. Ж.Ерманға арнаған «Ұлытауға бардың ба?» деген арнау өлеңін былай бастайды:

«Ұлытауға бардың ба, Жүрсін ақын,

Биігіміз еді ғой бір шығатын.

Тұма таппай кезінде тұншығатын,

Ұлытаудан ұлтым деп күн шығатын,

Ауылыңа бардың ба, Жүрсін ақын» [78, б.97]. Ақын бұл өлеңінде Ұлытау жерінің қазақ халқының даму, қалыптасу тарихындағы маңызы мен орнын санамалап, Арқа жерінің бүгінгі кескін-келбетін, ел дамуындағы орны мен маңызы жайлы айтады. «Бір шығатын Ұлытау биігіміз» дей келе, сол өңірден шыққан тұлғалар үшін Ұлытау жол көрсетуші, бағыт-бағдар беруші Темірқазық екенін, әр істе «сөзінің Бісмілләсі Ұлытаумен» басталатынын, «Шыңырауда емес қашанда шырқаудасың» деп шығармашылық шабыт пен рухани күш беретін Пегас іспеттес символ екенін атап өтеді. Ол:

«Ақын едік тербеткен ақпан әні,

Өлең бізді білгенім баққа орады.

Ұлытаудың ұлыған аш бөрісі

Ұлытаудың ұлыған ақ бораны...

Алпысқа да алшаңдап бұрын жеттің

Елсізінде елудің біздер қалып.

Жылағанда жаныңда жыр ұлары,

Көз алдымда көк аспан құбылады» [78, б.97].

Ақын өзінің арнауында туған жеріне тән бейнелер (бөрі, боран, ұлар) ақындық шабыттың оянуына себепкер құбылыс екендігін баса айтады. «Ұлытаудың жоғалған ұлар құсы» деп жырлай отырып, ұлар құспен бірге елге ат басын тіремейтін біраз жандарды да атап өткендей болады. Бір қарағанда сұрай арнау формасында жазылған Ж.Ерманға арналған өлең секілді көрінгенмен, түп негізінде сол қасиетті жерден жырақта жүрген сан мыңдаған адамдарға арналған жарлай арнау формасында жазылған өлең екенін байқаймыз:

«Нар бағасын білетін ар бағасын,

Тағдырласым сен менің арналасым.

...Ұлар құсқа не дейміз көрмегесін,

Ұлытауға не дейміз, бармағасын» [ 78, б.98].

Сақиналық композиция үлгісін пайдаланған ақын «Ұлытауға бардың ба, Жүрсін ақын?» деп бастаған өлеңін дәл солай аяқтайды. Өлең жолдарында ақын қайталау композициялық тәсілін шебер қолданады. *Ұлытау, Жүрсін ақын, Жүрсін дос, Жүрсін аға, ұлар* сөздерін жиі қайталап қолдану арқылы дәл сол сөздерге оқырманның назарын аударуға тырысады. Қасиетті жердің айрықша келбеті мен ерекшелігін сипаттайтын бұл сөздер қазақ халқының ұлт болып ұйысуына ықпал еткен Ұлытау жерінің қазақтың өміріндегі рөлі мен орнын нақтылап көрсетеді. Осындай пафоспен жырланған өлең жолдары арқылы автор көркем мәтіннің экспрессивті қызметін жандандыра түседі.

«Жүректегі Жерұйық», «Ескі жұрт» өлеңдерінде де ақын дәл осы туған жер, атамекен тақырыбына қайта оралады. Туған жердің адам өміріндегі орны мен рөлін аса тебіреніспен жырлайды. «Жүректегі Жерұйық» өлеңінде «бағаналы бас орданың» бабалар жүріп өткен жолдағы тарихи маңызын, Бұқар ойнаған қобыз сарынының қазаққа деген әсерін, Қаныш ашқан Жезқазғанның ел өндірісіне әкелген пайдасын жыр жолдарына қосады. Ақын оқырманға эмоционалды әсер ету әрі жұмақ санаған қасиетті өлкеге деген өзіндік жеке көзқарасын білдіру үшін метафораларды да тамаша қолданады:

«Жезқазған – жез даланың жезкиігі,

Ұлытау – ұлар ұшқан ұлар мекен.

Жезқазған – жанымдағы мөлдір өлең,

Кеңгірдей кербез, керім көлді көрем» [ 78, б.135].

«Ескі жұрт» өлеңінде баласына өзінің туып-өскен жерін, атақонысын таныстырады, әркімнің кіндік кескен жері Жерұйық екенін дәлелдейді.

«Әкең, балам, осы жер – ержеткен жер,

Сезімімнің селдірін селдеткен жер.

Ақ батасын атаның қабыл етіп,

Ақ тілеуін анамның тербеткен жер.

...Ескі жұртқа жайылған тамырым бар –

Туған жерге байланған кіндігім бар...» [78, б.11].

С.Абишева адам өмірінде ешқашан өзгермейтін, мәңгі жадында сақталатын көркем бейнелер бар екендігін айтады. Ғалым оның себебін былай түсіндіреді: «Почему один и тот же природный комплекс, не меняющийся со дня сотворения мира (небо, земля, вода, трава, деревья, птицы, и многое другое) у разных поэтов или в разных национальных культурах при наличии общности имеет и свои индивидуальные проявления... Потому что в каждом частном случае природа словно заново воссаздается в соответствии с мировозрением самого художника и особенностями его поэтического мышления» [79, с.7].

Өздерін қоршаған ортаның кеңістік ретіндегі қасиетін тану әр халықтың дүниетанымы мен белгілі бір географиялық аймақты мекендейтін адамдар тобының мінез-құлық ерекшелігіне байланысты қалыптасады. Сондықтан да дүние сырын танудағы ұлттық-мәдени ерекшеліктер де салыстырмалы зерттеу нәтижесінде айқындалады. Зерттеуде географиялық мекендері көршілес орналасқан және тілі, ділі ұқсас халықтардың су көзі саналатын құдықтарға деген ұлттық-танымдық көзқарасына зер салынды. Өйткені құдық – адамдардың тіршілік етуіне аса қажет су көзі ғана емес, сонымен бірге символдық маңызына, тылсым құпиясына, бұл дүние мен о дүниеге қатар қатысы бар, тіршілік әлемі мен өлілер әлеміне де жататындығына байланысты аса киелі маңызы бар орын. Бұл жерде белгілі бір орындарды сакрализациялау қандай да бір іс-әрекеттің, қасиетті рәсімдер мен салттардың күрделі жүйесі арқылы жүзеге асырылатындығын атап өту маңызды. Әлем туралы кеңістіктік идеялар шеңберінде әртүрлі ғылыми түсіндірмелері бар түрлі когнитивті тұжырымдамаларды қарастыруға болады. Яғни мұнда ұғымдар, фрейм (құрылымдық бөлік), скриптер, гештальттар туралы сөз болып отыр.

Қазақ поэзиясында киелі нысандардың ішінде жиі жырланатыны – құдық. «Құдық» ұғымы – бұл «кеңістік» деген әрі негізгі, әрі әмбебап суперконцептінің құрылымдық компоненті (фрейм), оның бір бөлігі. Дәл осы тұрғыдан алғанда, құдық бұл – аталған халықтардың әлемінің бейнесін қалыптастыратын ортақ кеңістіктегі қасиетті локус. Құдықтың адам өміріндегі маңызы оның функциясымен де байланысты. Бір жағынан құдық – су көзі, судың қоры. Малшылар мен шопандар үшін құдық ерекше маңызды зат. Су тіршілікпен, баршылықпен және өсіп-өнумен тікелей байланысты. Яғни, су бар жерге оң көзқарас және ол жерді қорғап, сақтау салты қалыптасқан. Екінші жағынан, құдықтың ашық су қоймаларынан айырмашылығы бар. Ол – жердің астына тереңдеп кететін, тік қазылған, нақты формасы мен жасалу технологиясы бар су көзі. Сонымен бірге құдықты күнделікті көзден таса тұратын суда тіршілік ететіндердің, басқа, тылсым әлемдегі құпия тіршілік иелерінің мекені ретінде санайтын екіұшты көзқарас қалыптасқан. Түбінде не бары, онда не болып жатқаны белгісіз болғандықтан құдықтан қорқу, ол туралы қорқыныш және жағымсыз ассоциациялар бар деп айтуға болады. Әртүрлі халықтар мәдениетінде осындай құдықтарға ерекше сакралды образ беру және оны аса құрметтеу байқалады. Мәселен, ақын Қазыбек Иса «Укаша әулие басындағы құдық немесе ер кезегі үшке дейін» деген өлеңінде Шымкент өңіріндегі киелі мекен болып есептелетін әулие құдықты жырға қосады. Өлеңде ақын киелі құдықты көпшілік қауым зиярат етіп баратын нысан ғана емес, сонымен бірге адам жанын тазартатын, бойына күш-қуат беретін жер, мифтік энергияның қайнаркөзі ретінде суреттейді. Киелі мекенге тәу етіп барған ақын тағдыр сынағынан өту үшін құдыққа үш мәрте шелек тастайды. Қауға тастағанда шелегі екі рет бос қайтқан ақын іштей налып, өзінің көңіл-күйін былай деп сипаттайды:

«...Алдымен жұрт ақындықты сөз етті,

Сөйтіп, маған алғаш берді кезекті;

Шырылдатты-ау шырай бермей шыңырау,

Сусыз... қайтіп өшірем өрт өзекті?.. –

Бұл жолы мен бола алмадым деп епті,

Екінші рет қайта салдым шелекті,

Сыйынғанмен... сырт берді ме, Жасаған,

Су шықпады... Айтам елге не бетті?...» [80, б.30]. Ақынның өлең жолдарын оқыған сәтте әркім-ақ «Укаша деген кім?» деген сұраққа жауап іздері анық. Ел арасында тараған әңгімелерге қарағанда, Укашаны Мұхаммед пайғамбардың тапсырмасымен қазақ жеріне ислам дінін таратушы: Мұхаммед пайғамбардың тапсыруымен келіп, укаша (Ғәкаша) ислам дінін таратады. Бірде жергілікті халық ұстап алып, оны қылышпен шауып өлтіреді. Бірақ мойнынан шорт кесілген бас ешкімге ұстатпастан ұаша жөнеледі. Сонда құда тағаланың әмірімен жер жарылып, бір шұқыр пайда болады да, үңгірдің ішіне ғайыптан су келіп, басты ағызып Меккеден шығарады. Меккедегі діндарлар судың бетінде қалқып жүрген бас Укашаның басы екенін танып, оны Меккеге жерлейді. Ал денесін мұндағы мұсылмандар осында жерлеген. Осы аңыз бойынша діни нанымдағылар Укашаның аруағына сыйынып, оның қабіріне түнеуді ерте басстан-ақ әдетке айналдырған [81, б.41]. Ақын ел арасындағы әңгімені өлеңіне желі ете келе, әулие құдыққа барғандағы өз сезімін өлең өрнектерімен көркемдей түседі.

Қ.Иса өлеңінде мифтік аңызға желі болған Укаша әулие құдығының сыры қайтадан жаңаша сипат алып, рухани тазарудың кодтық белгісі ретінде көрініс табады. Соның нәтижесінде ақынның әулие құдықты құдырет санауына байланысты әлемді танудағы авторлық моделі қалыптасады. Бұл модельде негізгі рөл әулие құдыққа тиеселі. Әулие құдықтың образы ақынның өлеңінде бұрынғының жаңғырығы және қазіргі кездегі тіршіліктің мәні ретінде суреттеледі. Ол рухани жағынан таза, сакральдылық мағынаға ие. Ақын тілегін тілеп, үшінші рет қауға салып шелекті тартқанда, оған су беріледі. Өзінің бойы тазарып, рухтанып, бойына күш-қайрат біткенін ақын былай деп жырлайды:

«...Бойды шарпып жатқан кезде зор жалын,

Бос кетер ме ойлаған бұл болжамым?

Солқ еткенде салмақ тартып қыларқан,

Солқ етті ғой қуаныштан сол жағым...» [80, б.32].

Бұл жерде ақын әдеби хронотоп негізінде ерте кезден мифтік қасиетімен белгілі киелі нысанның қазіргі кезеңдегі жалғастығын шендестіріп, бүгінгі рухани таным тұрғысынан параллель бейнелейді.

Негізінен әлемдік әдебиетте авторлық мифопоэтикада «мәңгілік тақырып» ретінде бейнеленетін архетиптер де қазіргі шынайы өмірдің коллизиясы ретінде ерекше қолданыс табады. Поэзияда сондай көрініс тапқан киелі нысандардың бірі – әулие ағаш. Халық ауыз әдебиетінде кейіпкерлердің ағаштар мен гүлдерге келіп мұңын шағуы, сырын айтуы түрлі кейіптеулер мен мінездеулер арқылы беріледі. Себебі түркілерде ағашқа табыну мотиві ерте дәуірлерде-ақ қалыптасқан. Ағашты адам жанының жартысы деп түсінген бабаларымыз қайтыс болған адамның жаны ағаштың қуысын мекендейді деп түсінген-мыс. Қайталанған Б.Қанарбаева айтып көрсеткендей, «...Ешқандай тіршілік белгісі жоқ сусыз жерлерде өз бетінде жайқалып өсіп тұрған ағаштарды «киелі» деп табынған. Ондай ағаштарда қасиет бар деген сеніммен мал сойып құрбандық шалып, бастарына түнейтін болған. Оның тағы бір себебі адам өлгенменде оның жаны (аруағы) өмір ағашымен бірігіп өмір сүріп жатыр деген ұғымды қалыптастырған. Сондықтан әулие ағаштардың басына түнеп, құрбандық шалуға келгендер бойларындағы кеселдерден құтылу үшін түрлі тілектер тілеген...» [42, б.126]. Осылай ағашты кие тұту мотиві Ж.Әскербекқызының «Жалғыз тал» өлеңінде де байқалады. Жалпы ағаш культі жайлы түсініктер барлық халықтарға тән. Ол ұғым негізінен ағашты әлем кеңістігі деп түсінуден қалыптасқан. Әлемдік мифологияда ағаш өлілер мен тірілер әлемін жалғастырушы дәнекер ретінде бейнеленеді. Яғни ағашпен тілдесу, оған мұң-сырын айту, оның бұтақтарына шүберек байлау арқылы өлілер рухымен табысып, тірілердің назын жеткізу ерте кезден-ақ қалыптасқан дәстүр десек те болады. Ақын жапанда өскен жалғыз талға өзінің сырын айтып, былай деп ақтарылады:

«Жалғызтал,

Жапанда бітіп жабықтың ба екен,

Жалғыздық көріп, жабықтың ба екен,

Жапырақтарын жамырай жылап,

Жалғыз жолаушыны налыттың ба екен...» [82, б.10].

Бұл жерде жалғызталға арнау айту арқылы ақын адам өміріндегі жалғыздық сарыны жайлы да баяндайды. Ақын мифологиялық образға қарата айтқан арнауында оған жаңа мән үстеп, қазіргі мазмұнына сай форма тудырады. Ақын жалғызталға айтқан сыры арқылы өзінің болмыс-бітімінен де хабар береді. Егер әлеуметтен жырақтанатын болсам, «Жапанда өскен жалғызталды далама кетемін» деп ой қорытады:

«Жалғызтал, болдың ба бабама мекен,

Сусаған жүрек нәр ала ма екен?!

Кінәмшіл көңіл түңілсе бір күн,

Жалғыз тал өскен далама кетем» [82, б.10].

Ақынның жырлауында дала мифологемасы кеңістік-уақыт континуумы ретінде кие мен қасиетке ие ата-бабалардан қалған асыл мұра. Ол лирикалық кейіпкер танымында адамға сенім ұялатады, рухани мұрат сыйлайды, жан мен тәнді тазартады.

Жанат Әскербекқызы өзінің лирикалық өлең иірімдерінде киелі жерді ең алдымен өзінің туған өлкесі, кіндік қаны тамған жері, шыққан ортасы, атақонысымен байланыстырады. Ол үшін одан артық жер, мекен жоқ. Ж.Мәмбетов сипаттағандай, «Туған жер, атамекен, яки, табиғат лирикасы Ж.Әскербекқызының арналы тақырыптарының бірі. Прозадағы О.Бөкей шығармашылығы сияқты Жанаттың лирикасынан да Шығыс Қазақстанның тамаша табиғатын, сұлу көктемі мен жаймашуақ жазын, қытымыр қысын анық танып отырамыз. Шағын лирикадағы табиғаттың тұмса бейнесі ақын жырында жай құрғақ суреттеле салмайды, онда сол табиғат пен адам арасындағы нәзік байланыстардың әр қилы сыры мен сипаты философиялық таным тұрғысынан талданады» [83].

«Шопан ата қорымы... Көне қорым,

Алаңдайды көңілім неге менің.

Көне қорым толғанса көне тілмен,

Көне күннің елесін көрер едім...

Маңғыстаудың мұнартып тұр аспаны,

Үстірт көшіп көзімнен, қыр асты, әні.

Ойға шомған бейіттер селт етпеді

Обашықтар тіс жарып, сыр ашпады...

Шопан ата қорымы... көне қорым...

Көнемен бір қауышсам деген едім…» [82, б.7].

Ақын өлеңінде көне, қорым сөздерін қайталау арқылы ата-бабаларымыз кие тұтып келген дүниелердің бүгінде ұлт үшін, өскелең ұрпақ үшін аса маңызды екенін айтқысы келеді. Өткен-бүгін -болашақ контексінде жырланған өлеңде тұтастай қазақ халқының таным-түсінгі мен жүріп өткен жолдарының тарихи іздері жатыр.

Қазіргі кезде ақындар өз өлеңдерінде мифті бастапқы таза қалпында болмаса халық арасында сақталған күйінде алмайды. Қайта бүгінгі өмірмен астастыра, салыстыра суреттейді. Соған сай көркем әдебиеттегі қалыптасқан мұндай үрдіс постмодернистік сипат алуда. Ақындар мифопоэтикалық образдарды өз шығармасында енгізуде ескі сарынды қайталау, еске түсіру мақсатында қолданбайды. Керісінше жас ұрпақтың санасын оятып, ұлттық жадыны жаңғыртуға ден қояды. Поэзияда ақын қолданған мифопоэтикалық образдар жаңа мағынаға ие болып, жаңаша көрініс табады. Ол авторлық қолданыста өзінің бастапқы қалпынан да өзгеше сипат алып, тереңірек мән-мағынаны иеленеді. А.Темірбай өзінің Көкшетау туралы жазған арнау өлеңдерінде «анасының анасы мекен еткен, әкесінің әкесі қоныс еткен» Көкшетауды ерекше қасиетке ие, «өте пәк, өте кербез, өте керім, Мекке мен Мәдинадай киелі мекен» ретінде символдық образ дәрежесіне көтереді. Өйткені, әлем мифологиясында әрбір тау шексіз жаңару мен жаңғырудың, қайта түлеудің бейнесі ретінде магиялық күшке ие. Соған сай адам танымында таудың қалыптасқан концептуалдық семантикасы да әртүрлі десек те болады. Оның өлеңінде Көкше тауы кешегі мен бүгінді, өткен мен болашақты жалғастырушы кеңістік ретінде рухани және табиғи әлемді байланыстырады. Ол былай деп жырлайды:

«Көзіме Көкшетау боп көрін бақыт,

Тірімде тілегімді орындатып.

Мен сенің топырағыңды жер астынан,

Сүйеніп, сүйем мәңгі өліп жатып» [84, б.17].

Ақын үшін тау өліден қайта тірілудің символы, бағыт-бағдар беруші темірқазық, жол көрсетуші шамшырақ іспеттес. Сол себепті ол «кеудемді Оқжетпес қып тіп-тік ұстап, Басымды Жұмбақтас қып көтеремін» [84, б.17] деп мифопоэтикалық образ жасап, тау мен тасты тірілтеді, тау-тасқа айналу сарынын көркемдік поэтикалық құрал ретінде пайдаланады. Ақын поэзиясында тау жаратылыс әлемінің үш бөлігін (тау шыңымен таласқан көк аспан, адамзат табанының тұғыры қара жер, мәңгілік мекен жер асты) біріктіріп тұрған мифологема ретінде жинақтық функциясымен ерекшеленеді.

Әлемдік прозада тау адамға рухани күш беретін, сезімін оятатын, аспанмен табыстыратын, жермен байланыстыратын ерекше қасиетке ие құбылыс ретінде бейнеленеді. Алдыңғы тарауда сипатталғандай тау – құдайлар мен патшалар мекендейтін, адамдар өміріне жоғарыдан қарайтын биіктік. Оның мұндай ерекшелігін орыс жазушысы И.С.Тургенев те өз шығармасына арқау еткен. Ол өзінің проза түрінде жазылған «Әңгіме» өлеңінде Швейцарияда орналасқан Юнгфрау мен Финнстераангорн тауларының диалогі арқылы адамзат әлемі мен табиғаттың жаратылуы туралы философиялық ой қозғайды. Шағын ғана әңгіме арқылы біз адам өмірінің мәңгілік емес екендігін, ол бір күнде-ақ үзіле алатындығын білеміз. Яғни, жоғарыдағы күш адамға өлшеулі ғана өмір береді. Диалог барысында аспанмен тілдескен таулар әлемі мүлдем өзгермейді. Ал адам мекендейтін жер үнемі қозғалыста болады. Олардың әңгімелерінің арасындағы уақыт үзігі мыңжылдарға созылғанымен, тау басында мәңгі қар мен мұз жатады. Таулар грек мифологиясындағы Олимп секілді адамзат баласының жердегі тірлігінің куәсі болып тұра береді. Жердегі өмір мәңгілік пен шексіздікке қарағанда бір сәттік уақыт қана. Өз өлеңінде жазушы таулар әлемін қоршап тұрған төрт мифологеманы бөліп көрсетеді. Олар: *аспан* (бозғылт жасыл, ашық, мылқау), *аяз* (күшті, қатал), қар (суық, жарқыраған), *шатқалдар* (қатігез, мұздай, қатты). Бұл мифологемалар әлемдік таудың мәңгі, ал билігінің шексіз екенін білдіреді. Адамдар маңғаз таулар үшін жердегі жәндік секілді (двуножки, козявки). Екі алып бір-бірінен әлемде не болып жатқандығын сұрап қояды. Олардың диалогін мыңжылдарға созылған тыныштық бұзады. Сол уақыт аралығында адам әлемі үнемі өзгерісте болады. Бір кезде тағы да бір-бірінен былай деп сұрайды. «Ал көршісіне Юнгфрау былай дейді: - Не жаңалық айтасың? Өзің білерсің. Төмен жақта не бар? Бірнеше жыл өтеді – бір минут. Финнстераангорн жауап ретінде күркірейді: - Жер бетін қалың бұлт жабады... Күте тұрыңыз! Тағы мыңжылдықтар өтеді – бір минут. - Ал, енді? - деп сұрайды Юнгфрау. - Енді менің көруім бойынша, төменде бәрі бұрынғыша: әртүрлі, ұсақ. Сулар көгілдір, ормандар қара, үйілген тастар сұр. Олардың жанында әлі күнге дейін қоңыздар бар. Білесің бе, бұл сені де, мені де күстаналауы мүмкін екі аяқтылар. - Адамдар ма? - Иә, адамдар. Мыңдаған жылдар өтеді – бір минут» [85]. Екі таудың диалогі осы сарында жалғаса береді. Бүтіндей әлем, адамзат қоғамы өзгеріп жатады. Өзгермейтін тек – әлемдік таудың кескін-келбеті ғана. Уақыт пен кеңістік шеңберінде адамдар дүниеге келеді, әрекет етеді, өседі-өнеді, өледі, көбейеді, өмірін жалғастырады. Ал әлемдік тау сол қалпы тұрады. Екі тау үшін қар мен мұз, ақ пен қара – мінсіз дүние. Ал адамдардың өмірі, әрекеттері оларды мүлдем қызықтырмайды. Тіпті әңгіменің соңында адамдар мүлдем жоғалып кеткенде, олар мұны: «Жақсы. Тәртіпті және таза боп қалды. Қайда жаққа қарасаң да біздің қар, теп-тегіс қар мен мұз» [85] - деп қуанады. Мұның өзі таудың әлемнің биік нүктесі екенін білдіреді. Екі тау үшін қар мен мұздан артық ешнәрсе жоқ. Екі тауға ұнайтын кіршіксіз таза, ақ түстің символикасы рухани тазалықты, әлемдік тауға тән құдыретті күшті білдіреді. Әлем халықтары үшін тау маңызды этномәдени құндылығы бар, мистикалық мәнге ие сакральды мекен. Сол себепті олар ақ қар мен мұзға көмілген тау шыңына еш мақсатсыз шығуға қызықпаған, қайта құдыретті күш ретінде оған табынған.

Қазақстанның оңтүстігіндегі Қазығұрт тауының киелі мекен саналғанының өте көне замандардан басталғаны соншалық, қасиетті тау туралы ел ішінде таралған, көркем әдебиетте жазылған дүниелердің қайсысы ақиқат, қайсысы аңыз екеніне бүгінгі күні қалың бұқара аса мән де бермейтіндей көрінеді. Қазығұрт тауына қатысты аңыздар, таудың киелігіне қатысты болжамдар мен толғамдар алдыңғы тарауда да айтылды. Бүгінгі күнде де ақындар таудың сакралды қасиеті мен функциясына қатысты өздерінің жырларын арнаған. Өйткені киелі таудың қасиеті бүгінде де күмән тудырмайды. Ол туралы не айтылса да шындықпен астарласып жатыр деп саналады. Қазығұрт туралы қысқа әңгіме, аңыз-әфсаналар бір шоғыр болғанда, оған арналған ода, элегия сарынындағы поэзиялық туындылар да бар. Ақын Болат Шарахымбай «Қазығұрт жыры» өлеңіне «Қазығұрт – адамзаттың алтын бесігі. Көне дәптерден» деп эпиграф алады. Қазығұрт – тауы бір халықтың ғана емес, барша адамзаттың құтқарушы мекені, киелі орны. Өлең мәтінін тұтас берейік.

«Беу, Қазығұрт, баба жұрт,

Баба жұрттан күн шығады таранып.

Оттарыңнан іздеп едім өзімді,

Соқпағыңнан қол бұлғады балалық.

Қайран бабам, ата жұрттан бақ тапқан,

Талай жауды осы жерде тоқтатқан.

Туған ұлым тура жолда тұрсын деп,

Туған жердің шежіресін жаттатқан.

Сенің атың Нұхтан қалған аңызда,

Аңыз деген берілмейді қарызға.

Содан бастап, содан бері иесің, –

Бүкіл адами... һәм тарихи маңызға.

Үн келеді анау ескі қорымнан,

Ақын болдым – ол өзімнің сорымнан.

Өмір құрғыр қилы-қилы болып тұр,

О, баба жұрт, адастырма жолымнан!» [86, б.15].

Ақын Қазығұртты баба жұрт деп санайды. Кімдер келіп, кімдер кетпеген көне тау – қазақ халқының бабадан қалған ата қонысы, киелі мекені. Елдің тарихы осы таудың есімімен байланысты. Қазығұрт барша жұрттың анасы да, барлық елдің бабасы да. Киелі таудың жұрт санасындағы бейнесі өте көне. Оның аты ғана емес, ол туралы жырдың өзі «мәңгітасқа» қашалған дейді ақын. Адамзат баласы мен тіршілік иесі атаулы топан сумен шайылып, жоқ болып кетуге шақ қалған тұста Нұх пайғамбардың мұғжизасымен шексіз дарияны кезген алып кеме қасиетті таудың басына келіп байып тапқан, байырқалаған. Сондықтан да Қазығұрт адамзат үшін де, тарих үшін де маңызды мекен, киелі жер. Қазығұрттың асқақ келбетін, тылсым күшін, құпия сырын мақтанышпен жырлаған ақын ақыр соңында «Баба жұртқа» тәу етіп, киелі таудан медет күтеді. Бұ дүниенің қилы тағдыр, бұралаң жолында мені адастырма деп өтінеді. Есте жоқ ескі заманда адамзат баласын сақтап қалған киелі таудан бүгінде де көмек сұрап, медет сұрайтын салт сақталған.

Поэзияда өзіндік болмыс-бітімі және жұмбақ сырымен көрініс тапқан киелі нысандардың бірі – үңгір. Қазақ жерінде өзінің тылсым табиғатымен танымал, көркем әдебиетте ақындар мен жазушылардың жырларында көркемдік үйлесім тапқан Ақмешіт әулие үңгірі, Шақпақ әулие үңгірі, Қоңыр әулие үңгірі бар. Қазақ жерінің үш бөлігінде орналасқан үш үңгірдің киелілігі мен қасиетіне ешкім күмән келтірмейді. Зерттеушілер үш үңгірдің де емдік, медитациялық қасиеті бар, адамды жаман, жағымсыз энергетикадан арылтады деп есептейді. «Ақмешіт әулие үңгірі – Орта Азиядағы ең үлкен үңгірлердің бірі. Жаугершілік замандарда Қойгелді батыр үңгір ішінде он мың сарбазымен бірге намаз оқыған деген де дерек бар. Түркістан облысы, Бәйдібек ауданында орналасқан үңгірдің жол асты жолдары арқылы осы өңірдегі басқа киелі мекендерге (Арыстан бап, Қожа Ахмет Ясауи кесенелері, т.б.) баруға болады» [87]. «Шақпақ әулие үңгірі түрлі пішіндегі жақпар тастардың етек жағында орналасқан аузы солтүстікке қараған үңгір. Бұл үңгірді жұрт әулие санап, ауру-сырқаулар мен тумаған әйелдер басына түнеп зиярат етіп жатады» [88, б.147].

Қоңыр әулие үңгірі – Қазақстанның шығыс өңірінде, Абай жерінде орналасқан киелі нысан. «Ол туралы ел ішінде, халық ауыз әдебиеті үлгілерінде деректер молынан кездеседі. «Қабанбай батыр», Ш.Әбеновтің «Тоқтамыс батыр» дастанында да үңгір аталады, халық аңыздарында Абылай ханның табынының ізі тиген, Шыңғыс хан осы жерге қойылды, Қабанбай батыр «Дарабоз» атағын осы жерде алды деген де деректер бар. Үңгірдің айналасында тас қорымдар өте көп» [89].

Үңгір – әлем әдебиетінде көне замандардан бері жырланып келе жатқан нысан. Табиғи нысан ретінде үңгір бірнеше функция атқарады: адамды жаудан, тылсым күштерден, табиғат апатынан қорғайды, олардың мәңгілік тұрақ мекені бола алады. Үңгірлерде адамдарды жерлеген, түрлі діни, ритуалдық рәсімдер жасаған. Сол себепті де үңгір – әдебиетте символикалық нысанға айналған құбылыстардың бірі. Қоңыр әулие үңгірі осындай орасан қасиетке ие нысандардың бірі ретінде әлі күнге дейін адамдар арасында сан түрлі болжамдар мен тұспалдардың себепшісі болып келеді. Адам үшін сакарлды мәнге ие үңгір поэзияда да жырланды. Б.Жақып өз өлеңінде үңгірдің жұмбақ кеңістігін былай деп жырлайды:

«Сен не көрдің,

Мен не көрдім, досым-ай,

Көргің келсе, ішіне кір шошымай,

Біздің елде, сонау шалғай ауылда,

Бір үңгір бар аталатын осылай...» [90, б.183].

Үңгір ерте кездерден өзінің тас қараңғылығымен, тұнжыраған түрімен адамзат баласына үрей туғызып, шошытып келеді. Үңгірдің іші тас қараңғы, айналасында тас, су мен жерден басқа ешнәрсе жоқ. Үңгірге кірген адам қараңғылықта өзін жайсыз сезінеді. Ақын сөзінің басын үңгір жайлы қалыптасқан ассоциацияға сәйкес осы қорқыныш пен үрейді суреттеуден бастайды. К.Юнг атап көрсеткендей, «Үңгір біз үшін бөгде әлем. Біз үйдің жоғары қабатында тұрамыз. Төменгі әлем бірнеше бөліктерден тұрады. Төменгі әлем біз үшін әлі танып білмеген, толық түсінбеген жер. Жұмбақ әлемге ену арқылы біз жердегі тепе-теңдікті жоғалтамыз» [91, б.84]. Ақын да өз өлеңінде адамның үңгірге кіргендегі сәтін дәл зерттеуші айтқандай сипаттап береді. Үңгірдің ішіне үйренген соң, адам жан-жағына құлақ түріп, оның ішін зерттей бастайды. Өлеңде де ақын ары қарай «осы тас сарайды күзетіп жатқан аруды» суреттейді:

«Кірген бетте шалынды көзіңе –

Қырын қарап ұйықтап жатқан тас ару» [90, б.183].

Үнсіз жатқан тас арудан кейін кірген жолаушының алдынан мөп-мөлдір, тұнық су шығады, қараңғылық та сейіліп қоя бергендей болады:

«Бұл өзеннің аңқасы бір кеппеген,

Басқа өзендер бұл өзенге жетпейді.

Көрген адам табиғатқа таң қалып,

Келген адам бір ұрттамай өтпейді» [90, б.185] - деп үңгір ішіндегі емге шипа, дертке дауа өзен суын мадақтайды. Өзіне дертіне дауа іздеп келген әр адам өзен суына бір сүңгіп шомылып шығу арқылы жанына шипа табады, дертінен сауығады деген ел ішінде таралған қауесеттің шындығын растағандай болады. В.Топоров судың әлемдік стихия ретіндегі өзіндік ерекшелігін былай түсіндіреді: «Су стихиясына жататын өзен-көлдердің түбі адамның өмір кезеңдерімен (өткені-бүгіні-болашағы) тікелей байланысты. Су түбіне ену арқылы адам өліммен қауышады және су бетіне шыққан кезде қайта өліп-тірілгендей болады» [92, б.591]. Қоңыр әулие үңгірінің тастай суына сүңгіп шыққан адам дәл сондай күй кешеді. Адам қайта туып, дүниеге келгендей су түбінен тәні де, жаны да тазарып шығады. Халық арасында мұны әулиелі жердің керемет энергетикасымен байланыстырады. Ақын болса «бала кезден ішкен үңгірдің шипалы суы» [90, б.185] секілді өзінің жырының да мөлдірлігін тілеп, Алла тағаладан медет сұрайды. «Көркем туынды жазушының жанынан терең орын алған сезім-күйлерден, айрықша толғандырған құбылыстардан тұрады» [93, б.39] -дейді Қ.Жанұзақова. Ақын шығармашылық тұлға болса да, оның әлеуметтік қоғамды, тылсым дүниені, бәймәлім әлемді танып білуге деген өзіндік таным-түсінігі, ұмтылысы болады. Б.Жақып та өзінің үңгірді көрген сәттегі ішкі дүниесінде болып жатқан үдерістерді осылай ой елегінен өткізіп, киелі нысанға деген ой-пікірі мен болжамын өлең жолдары арқылы өре білген.

Кесте 2 – Қазақ поэзиясындағы киелі нысандардың көркемдік бейнесі

|  |  |
| --- | --- |
| Геомәдени, сакралды кеңістіктің атауы | Сакралды кеңістікке тән ерекшелік |
| Киелі тау | биіктік, асқақтық, мінсіз дүние, жоғары әлем-ортаңғы әлем-жер асты әлемі |
| Әулие ағаш | рухани тазалық, адам өмірінің кезеңдері, медитация, жоғары әлем-ортаңғы әлем-жер асты әлемі |
| Киелі үңгір | рухани тазалық, медитация, қорған, тылсым күш, құпия әлем, өмір мен өлім, жер асты әлемі |
| Әулие құдық | рухани тазалық, жан мен тәннің саулығы, жер асты әлемі, екі әлемді жалғастырушы дәнекер |
| Балбал | қорқыныш пен үрей, ұлттық код, ұлттық құндылық, бабалар келбеті, Баба мен Ана, тарих, өткен күннің образы |

Негізінен қазіргі қазақ поэзиясындағы мифология мен реалистік өмірдің тұтасуы көркем әдебиетте жаңаша түр қалыптастырады. Ақындар киелі жерлерді мифопоэтикалық формада бейнелеу арқылы лирикалық кейіпкер әлемін өзгертіп, әлемді тануға байланысты әмбебап түсініктерді дүниеге әкеледі. Поэзиядағы киелі нысандарға қатысты түрлі символдық мотивтер мен қолданыстар дәстүрлі мифология символдарының модификациялануына әсер етеді.

**2.4 Қазақ прозасындағы киелі жерлер образын жасаудың көркемдік құралдары мен тәсілдері**

Қазақстанның соңғы онжылдықтардағы әдеби үдерісі өзінің құрылымдық жағынан да, поэтикалық даму үрдісі жағынан да біршама өзгеріске түсті. Әдебиетімізде қазақ халқының таным-түсінігіне, ұлт менталитетіне етене жақын ұғымдарға қатысты көзқарастар мен әлеуметтік факторлар психологиялық, мифопоэтикалық, мотивтік, т.с.с тұрғыдан қарастырыла бастады. Оның басты себептеріне мынадай мысалдарды келтіруге болады:

- біріншіден, қазіргі мәдениет пен әдебиет – түрлі стлиьдер мен жанрлардың, ағымдар мен бағыттардың, әртүрлі субмәдениеттер мен семиотикалық таңбалардың тоғысуынан тұратын күрделі кезең. Кейде белгілі бір автордың көркем туындысын оқи отырып, оның реализмге немесе постмодернизмге, қарапайым тұрмыстық әңгіме не болмаса әбден тұжырымдалған философиялық шығарма екенін, тіпті болмаса кейбір жекелеген жазушылардың әлемді танудағы утопиялық не антиутопиялық көзқарастарының ара жігін ажырата алмай қаламыз.

- екіншіден, қазіргі әлеуметтік қоғамдағы өзгерістер жалпы адамзат баласына түрліше әсер етеді. Кезінде белгілі бір этикалық нормаларды ұстанып, қазіргі нақты емес адамгершілік канонарын қабылдай алмаған кейбіреулер рухани күйзеліске ұшыраса, енді біреулер керісінше жаңа заманды солай қабылдап, соның ағымына ілесіп, соған сай өмір сүруге тырысады. Қоғамдағы мұндай өзгерістерден ақын-жазушылар да жырақтай алмайды. Қоғамды жатсыну, жаңа қалыптасқан мәдениеттен бой тарту сарыны олардың шығармаларында да көрініс табады. Көркем әдебиетте қалам тартып жүрген әр автор мұндай жағдайларға әртүрлі сипатта келеді. Біреулер бұл өзгерістерге сыни көзқараспен қараса, біреулер осы әлемдік хаостың ішінен өз «Менін» тапқысы келеді, ал енді біреулер осы дүниеге разылығын білдіріп, шабыттана жырлайды.

- үшіншіден, әртүрлі субмәдениеттердің қалыптасуы өнерде түрлі бағыттар мен ағымдардың қалыптасуына әкелді. Соған сәйкес ХХ ғасырдың екінші жартысы мен қазіргі кезеңдегі әдеби үдерістерді жаһандану үрдісіне сай постмодернизм деп атап кеттік. Осы бағыттың аясында көптеген ағымдар пайда бола бастады. Мәселен, қоршаған әлемді қарапайым-тұрмыстық аяда тану, өзіндік авторлық ұстанымдарды философиялық-афористік тұрғыдан сипаттау, утопиялық көзқарастарды жандандыру, антиутопиялық сарында сынау, т.б. Әдебиеттегі постмодернистік үдерістер арнайы талдауды қажет етеді. Ол үшін ең алдымен постмодернизмнің не екендігін ажыратып алуымыз қажет.

Тәуелсіздік жылдарында әдеби жанрлардың ішінде, әсіресе, әңгіме жанры қарқынды дамыды. Қазақ әңгімелері жанрлық жағынан да, стильдік жағынан да өзгеріске көп ұшырады. Г.Орда атап өткендей, «Тәуелсіздік жылдары қазақ жазушылары әңгіме жанрында қалыптасқан дәстүрді жалғастыра отырып, мазмұндық, түрлік ізденістерге барды. Бұл жанр кеңестік дәуір тұсында тыйым салынған діни-философиялық, эротикалық, интимдік әңгімелермен толықты» [94, б.174]. Тәуелсіздік алғаннан кейін қазақ әңгімелерінің жаңа тынысы ашылды. Мазмұндық, түрлік жағынан өзгеріске ұшыраған қазақ әңгімесіне жазушыларымыз тарапынан түрлі әдеби-тілдік эксперименттерге жол берілді. Мұның өзі постмодернистік танымның оянуына сеп болып, сөз зергерлері авторлық ұстанымның даралық сипатын таныту үшін көркем әдебиеттің басты символы ретінде тілді асқан шеберлікпен пайдалана бастады. Ақын-жазушылар көркем әдебиетте тілдің кіршіксіз таза, әдеби норманы сақтаушы сауыт ретінде қалыптасқан қазіргі кезеңге дейінгі қызметіне баса мән бермей, қайта тілді қалыптасқан дәстүрлі формаларды теріске шығарушы, авторлық ойды жеткізуде жаңа формаларды тудырушы құрал ретінде қолдануға тырысты. Зерттеу жұмысында негізінен киелі нысанды көркем шығарманың өзегі етіп алған жазушылардың қысқа жанрда жазылған әңгімелеріне талдау жасалды.

 Кез келген әдеби шығарма өзінің құрылымдық ерекшелігіне орай бірнеше жекелеген мотивтерден тұрады. Соның ішінде шығарманың желісіне арқау болатын басты сарын тақырыппен сәйкес келеді. Бұл ретте киелі жерлер образына қатысты жазылған көркем туындылардың негізгі тақырыбы жерге қатысты болса, басты мотиві де жерге қатысты өрбиді. Осы басты мотивтен көптеген жеке сарындар туындайды. Мысалы, қазіргі қазақ әдебиетінде қаламгерлердің көркемдік әлемін сөз еткенде, ең алдымен, олардың шығармашылығында қазақ халқының таным-түсінігінде қалыптасқан, қазақ мәдениеті мен әдебиетіне тән архетиптік, сакральдылық мәнге ие образдардың (жер, аспан, тау, ана, жол, шаңырақ, т.б.) шоғыры бар екені анықталды. Өз кезегінде мұндай философиялық және поэтикалық түсініктерді мотивті-образды (мотивно-образные составные) деп топтастыруға болады. Олардың ішінен зерттеу нысанына сәйкес қолдану жиілігі мен көркемдік-функциональды қызметіне қарай бірнешеуі жіктеп көрсетілді. Бастапқы тараулардағы жіктемелерге сай көркем әдебиеттегі басты мотивтерді киелі жер образымен бірлікте қарастырылды. Яғни, аталған мотивтерді қаламгерлердің әлемнің көркемдік әлемін танудағы адамгершілік-пәлсафалық және поэтикалық негізін беруші құбылыс ретінде сипатталды. Сол себепті көркем әдебиеттегі киелі жерлер образына қатысты қосымша мотивтердің туындауына негіз болатын бірнеше қосымша тақырыптар мен мотивтерді таңдап алынды. Өз кезегінде басты мотивтер мен образдардың ішінен басты екі типін бөліп қарастырылды:

1. Мекеншақтық-заттық тақырыптар, образдар мен мотивтер: қорған/мазар, тау, балбал, жол, өзен, құдық, бұлақ, бастау, үй, т.б.
2. Экзистенциальды тақырыптар, образдар мен мотивтер: жан, ес, сағыныш, жалғыздық, балалық, қуаныш, т.б.

Мотив – қазіргі әдебиеттану ғылымындағы кең таралған, кешенді талдауды қажет ететін категориялардың бірі. Негізінен «мотив» термині бірнеше ғылым салаларында (тіл білімі, психология, әдістеме) қолданылады. Е.Мелетинский: «мотивті терең мағына беретін, мәтіндегі басты ойды анықтайтын микросюжет» [95, б.51] ретінде қарастырады. Соған сәйкес мотив әдебиеттануда көркем шығарманың композициясына талдау жасауда негізгі термин ретінде қолданылады. Оның басты қасиеттері – мәтін ішінде тұтас бөлшектеніп берілуі және алуан түрлі аспектілерде қайталануы. Мәселен, көркем әдебиетте киелі жерлер образы түрлі вариацияда беріледі. Соның әсерінен мұндай шығармаларда орталық мотив ретінде еркіндік пен тәуелділік, кешірім мен қайғы-мұң, өкініш пен сағыныш секілді сарындар беріледі. Аталған сарындарды көркем шығармада бейнелеп беруде ақын-жазушылар әлеуметтік қоғамда қалыптасқан дәстүрлі ұстанымдар және көзқарастармен бірге өзіндік тұжырымдарын да, яғни авторлық ұстанымдары мен шешімдерін де беруге тырысады. Б.Гаспаров айтқандай, «Шығармадағы мотивтің рөлі оқиға, сипат, ландшафт элементі, кез-келген зат, айтылған сөз, бояу, дыбыс және т. б. сияқты кез келген құбылыс, кез келген семантикалық «нүкте» болуы мүмкін; мотивті анықтайтын жалғыз нәрсе-оның мәтіндегі репродукциясы, дәстүрлі сюжеттік әңгімеден айырмашылығы, ондағы алдын-ала көп немесе аз анықталған дискретті компоненттер («кейіпкерлер» немесе «оқиғалар») деп санауға болады» [96, б.28] .

Әр жазушы жердің киелілігі туралы сөз қозғағанда, ең алдымен, өзінің туып-өскен топырағы, кіндік қаны тамған жері туралы сөз қозғайды. Туған жер – шығармашылық адам үшін қасиет пен киеге толы атамекен. Дәл осы тақырып төңірегінде жазған жазушылар өте көп. Т.Нұрмағамбетовтің «Атақоныс», С.Асылбекұлының «Атажұртта» әңгімелері дәл осы тақырыпта жазылған. Екі жазушы да тұрмыс-тіршілік ауанына қарай атамекеннен жырақтанған кейіпкерлер тағдырын суреттейді. Т.Нұрмағамбетов «Атақоныс» әңгімесінде Мұқа қарт бейнесі арқылы ауылдан қалаға үдере көшкен халықтың тағдырын нанымды көрсетеді. Әңгімеде басты проблема ретінде көтерілген урбанизация мәселесінің әсері шығарма кейіпкерлерінің өмірге деген көзқарасын, адамдардың мінезін, болмыс-бітімін түбегейлі өзгертеді. Мұқа қарт өзінің атақонысты алғашқы әйелі Дәнекермен өткізген бақытты шақтарын мүлдем естен шығарып, кейінгі әйелі Торғынмен қалада тіршілік етіп жатады. Алайда қарттың атамекенін ұмыттырмай, үнемі есіне салып тұратын бір тіршілік иесі бар. Ол – оның сиыры Аймүйізі. Әңгіменің өзі «Аймүйіз бошалап кетіпті... деген» [97, б.5] сөздерімен басталады. Адам туған жерін, атамекенін ұмытса да, жануар болса да, Аймүйіз ескі жұртты ұмытпайды, қайта бошалар алдында сол атақонысқа барып бұзауын туады. Шалдың көршілері де сиырдың мұндай сезімталдығы мен жершілдігіне таң қалады: «Ойпырым-ай, мына жануардың жершіл, итжандылығын-ай» [97, б.5]. Адамзат баласы істемеген, адамзат баласы сезінбеген дүниені жануар болса да сиыр малы сезеді. Шығарманың өң бойы нәзік лиризмге құрылса да, түрлі символдық белгілер мен детальдық қолданыстар арқылы автор Мұқа қартты тәубасына келтіреді, өткенін еске түсіреді, нені жоғалтқанын түсіндіреді. Бұл жолда жазушы ар алдындағы соттың төрешісі ретінде жас кезіндегі достары Шырынкүлді куәгерлікке тартса, екінші пейзаждық деталь ретінде жаңбырды пайдаланады. Шырынкүл жастық шақта өткен қуанышты сәттерді әңгімелеу әрі өзінің өкпе-назын айту арқылы Мұқа қартты тәубасына келтіреді: «Баяғыда келіншек күніміз есіңде ме, Мұқа? Дәнекер екеуміз талдың көлеңкесінде күні бойы тапжылмастан тәшек шағып отырушы едік қой. Сонда Қаулен екеуің үнемі ұрсатынсыңдар... Біз көңілді жүретінбіз. Ашуланудың орнына сықылықтап күлетінбіз. Шіркін-ай сол кезде қандай бақытты едік...Алда заман-ай...» [97, б.20]. Шырынкүлмен әңгімелескеннен кейін Мұқа өзгере бастайды, өзінің алғашқы әйелімен өткізген бақытты күндерін еске түсіреді. Тіпті болашақта ескі жұртта Алыпсоқ деген итімен жалғыз қалған Дәнекерді көшіріп алуға, күзге қарай Талтоғанға барып өріктерді суарып қайтуға бел буады. Аймүйіз бен бұзауын жетектеп жолға шығады. Жолда аяқ астынан нөсер жаңбыр жауады: «Аспанды басқан бұлт бірте-бірте қоюлана түсті. Сәлден соң жауын тамшылай бастады. Шал жаңбыр жауып кетпесе екен деп тіледі. Бірақ шалдың тілегі бола қоймады. Сәлден соң жаңбыр сатырлап құйып берді» [97, б.29]. Жаңбыр басты кейіпкердің бойындағы атақонысқа жасаған қиянаты мен күнәсін толық шайып кеткендей болады. Біздің көз алдымызға әңгіменің басындағы байлық пен балаларының билігі мен мансабына мастанған Мұқа емес, атақонысқа барып өзгерген, жаны рухани жағынан тазарған, қайта түлеген жаңа Мұқаны көреміз. Әңгіменің аяғында басында кермек, су татыған өрікке қарап не себепті бұлай айтқанына өкінген кейіпкердің ақталған сөзін естиміз: «Дәмі қандай десеңші...Япырмай, қалайша аңдамағанмын. Айтпақшы, мен таңдайымның дәм айырудан қалғанын неге ойламағанмын? Алда, пендешілік-ай. Кінәні өзімнен неге іздемегенмін. Су татыса ше? Өзіміздің Талтоғанның суы... Мұқа енді өрікті жеуге де қимады» [97, б.33]. Жазушы кейіпкерлерге ат қоюды да аса мән бергенін байқаймыз. Алғашқы әйелінің Дәнекер аталуына қарап, біз бұл сөздің «бір нәрсені байланыстырушы» деген ұғымды білдіретінін байқаймыз. Дәнекер деген атына заты сай келіншек Шырынкүл айтқандай, «барлығының басын қосып, бүкіл отбасының ұйытқысы болады» [97, б.20]. Екінші әйелінің Торғын аталуына қарап, «кезінде бай-манаптар ғана тұтынған қымбат, бағалы мата» [97, б.31] екенін білеміз және де сол атына сай келіншек үшін дүниедегі бар зат материалдық құндылықпен өлшенетінін түсінеміз. Қарапайым тілмен ғана жазылған шығарма болса да, жазушы әңгімесін оқырманды ойлантарлықтай философиялық мән үстейді.

С.Асылбекұлының «Атажұртта» әңгімесі де кейіпкердің ар алдындағы сотынан басталады. Қорғанбек біраз жылдардан кейін әкесінің бейітіне келіп өзінің неліктен ұзақ уақыт бойы келмегендігінің себебін түсіндіре бастайды: «Қорғанбек елсіздегі көне бейіт басында ұзақ тұрды да қойды. Бір сәт төртқұлақтың көлеңке бетіндегі кішкентай қызыл тасқа орнатылған суретке назары түсіп кетіп еді, әкесі марқұм суықтау, шүңірек көздерімен бұған тесіле қарап қалған екен... Кешір, көке! Жер шалғай, уақыт осылай, әйтпесе, сенің мені сарыла күтіп жататыныңды білмей жүргем жоқ, - деді ол ішінен күбірлеп. Міне, сәті түсіп, сәлем бергелі келіп тұрмын...» [98, б.7]. Ар мәселесіне қатысты толғамдар әр жазушыны да алаңдатады. Қаламгер өз шығармасында қоғамда болып жатқан жайттар мен оқиғаға қатысты, сол секілді кейіпкердің оған деген қатынасы жайлы үнемі толғаныста жүреді. Жазушыны төл туындысындағы кейіпкердің психологиялық және адамгершілік жай-күйі мазалайды. Бұл – әдебиетте барлық кезеңде де қозғалатын мәселе. Қазіргі кезде рухани құндылықтардан гөрі материалдық құндылықтарға тәуелді уақытта әдебиет түгілі күнделікті өмірде де ар мәселесін көп ойламайтынымыз анық. Осындай сәтте адамның ұятын ояту әрі санасына ар, отан, отбасы алдындағы жауапкершілік мәселесіне назар аударту мақсатында жазушылар мениппея жанрын таңдап алады. Қазақ әдебиетінде алғаш бұл жанр элементтерін Ж.Аймауытов «Елес» әңгімесінде қолданды. С.Асылбекұлы да осы жанр элементтерін таңдау арқылы кейіпкер санасына қозғау салады. Күнделікті өмірде болып жатқан менталды және физикалық үдерістерге қатысты кейіпкерді ойланту үшін осы ар сотын пайдаланғанын байқаймыз. Автор өз әңгімесінің басында оқиға өтіп жатқан кеңістік ретінде көне бейітті таңдап алуы да тектен текке емес. Бейіт – о дүние мен бұ дүниені жалғастырушы шекара. Ал бейіт басына қойылған әке ескерткіші адам жадысының символы, сол себепті кейіпкер шығарманың басында «бейіт басында ұзақ ойланып тұрды» деп айтылады. Адамның ары оның істеген істерін ой елегінен өткізуіне, өз кінәсін түсінуіне әсер етеді, оның артынан ақталу процесі басталады. Елге демалысқа барған Қорғанбек туған жерін аралауды бастайды. Оның бұл саяхаты бейіт басынан басталады. Поездан күтіп алған бала кезінде интернатта бірге оқыған досы, бүгінде аудандық ветаринарлық станса бастығы Қазантай ауылдың тұрмыс-тіршілігімен таныстырады. Қорғанбек өзі кеткелі болған ел ішінде болған өзгерістерге куә болады. Өзі кеткелі бері біраз дүниенің өзгергенін көреді. «Кешегі ұлы арнасын асып-тасып ағып жатқан Сырдарияның суы ортайғанын, ағысы қайтқанын, сор-cор болған алаптардың пайда болғанын байқайды. Бәлкім ол қайтарған шығар деп өзіне-өзі риторикалық сұрақ қояды. Ол сұраққа ұлылар қартаюшы ма еді?! Олар тек жасына жас қосады деп жауап та береді» [98, б.8]. Елде болған бұл өзгерістер кейіпкерге де әсер етеді. «Бұрын елге келгенде, достары, құрбы-құрдастарымен бірге дуылдасып жүргенді жақсы көруші еді. Бұл жолы ол сезімнің неліктен суыңқырап, бәсеңсіп қалғанын өзі де түсінбейді. Бәлкім, ол ботасын өмірге еркін әкеліп, оңаша аймалау үшін иен далаға маңып кеткен аруанадай ата жұртын өзгеден қызғанды ма екен. Мұның барлығы ол үшін беймәлім еді» [98, б.8]. Оның есіне балалық шақта өткізген тәтті шақтары есіне түсті. Әкесінің бейітіне де көз салды. Бұрын шеткерірек тұратын бейіттің орта тұсқа барғанын да көрді. Жанындағы Қазантай айналасындағы бейіттердің кімге тиеселі екенін санамалай айта бастады. Сол бейіттерде жатқан адамдарды еске алды. Ескі қорымдағы су шайған бейіттерді де көрді. Төрт жылдан кейін елге келген досына Қазантай да сын көзбен қарайды: «Па, сабазың, ұялмайды екенсің. Мынау тұрған Алматы, өзіміз болсақ жылына бір рет ұшып келіп жетер ек», - деп ол да мін артады [98, б.11]. Өскенбай қартпен арасында болған әңгімеден кейін кейіпкердің ойы мүлдем өзгереді. Ескі жұртта қалса да, әкесінің құрдасы кіп-кішкентай сары шал балаларының қалаға көшіріп әкетеміз деген сөздеріне қарамай атажұртта кемпірімен бірге тіршілік жасап жатыр. Ол «ескі жұртта елеусіз қалған сары шалмен кездескеніне еш өкінбейді. Бұл дүниеге алданатын ол пенде емес. Қайта шалың ірі жатыр. Оның арманы мен ісі ірі» деп таң қалады, «тек дәл қазіргі сәтте ата жұртқа деген сағынышы мен қимастығы ұлы дариядай шамырқанып, жүрегін ауыртыңқырап жіберді» [98, б.22]. Жазушының шығармасы осылай аяқталады. Жазушы диалогті кейіпкердің бейнесін, оның бойындағы моральдық қасиеттерді ашуда шебер қолданады. Екеуара жүргізілген диалогтар кейіпкердің жан дүниесінде болып жатқан өзгерістер мен құбылыстарға жауап береді. «Диалог – адам мінезін, көркем идеяны ашуда, сырлы бейне жасауда шешуші қызмет атқарады. Әр кейіпкердің сөз саптауынан, оның ой-толғанысынан, сөйлеу өзгешілігінен жан дүниесі көрінеді» [99, б.88]. Шығарманың басында басталған ар соты оның жүрегін жібітіп, ата жұртқа деген сағыныш пен қимастық сезім оның нені жоғалтқанын түсіндіреді. Сыр бойында орналасқан көне қорым, әкесінің бейіті, Өскенбай қартпен арасында болған қысқа ғана әңгіме кейіпкердің жан дүниесін өзгертеді, өткенді еске түсіру арқылы жаны тазарады.

Киелі Алтай образы – түркі халықтарының таным-түсінігіндегі аса маңызды ментальды ұғымдардың бірі. Алтайдың сакральды бейнесі әдебиетте бірнеше онжылдықтар бойы өзіндік көрініс тапты. Әр кезеңде отандық әдебиетте киелі Алтай жеріне байланысты қалыптасқан ұғымдар, ауызба-ауыз ел арасында таралған аңыз-әңгімелер мен жазылған көркем шығармалар өзінің көркемдік-тілдік болмысымен ерекшеленді. Қазақ әдебиетінде Алтайдың сұлу табиғатын жырлаған ақын-жазушылар кемде-кем шығар. М.Жұмабаев, Ж.Аймауытов, Қ.Ысқақ, Қ.Мырзаәлі, Т.Айбергенов, Д.Әбілев, О.Бөкей, Д.Әшімхан, А.Алтай, Ә.Асқаров секілді сөз зергерлері өз шығармаларында киелі Алтай жерінің тұмса табиғатын жырға қосқан. Мұндай көркем шығармалар түркі мәдениеті мен өркениетінің бастау бұлағы болған киелі мекеннің тарихи даму сипатын, әр кезеңде өмір сүрген адамзат баласының тұрмыс-тіршілігін, салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпын дәл суреттеп берген.

Өткен ғасырларда да, бүгінгі күнде де осы жерлерде адам мен ғарыш арасындағы үйлесімді байланысты сақтап тұратын, адамдар өмірі мен рухтар әлемінің өзара қарым-қатынасын қалыптастыруға қызмет ететін мерекелер мен салттық шаралар өткізіліп тұрады. Мысалы, жердің кіндігі саналатын Алтай өңірінің халықтарында бұндай мерекелер мен салттар көп сақталған. Алтайлықтардың түсінігі бойынша таулар киесі мен иесі (рухы) бар, жанды жаратылыс. Сондай-ақ олар таулар әрі адам өмірінің соңғы тұрағы, әрі жаңа өмір басталатын мекен дегенге сенеді. Адам өмірі дегенді оның қайта туып келуімен байланыстыратын сенім бар. «Сондықтан да алтайлықтар ертеректе қайтыс болған адамдарды үңгірлерге, жартастардың қуысына, таудың етегіндегі қойтастардың астына жерлеген» [100, б.108]. Тау басындағы немесе биік төбелердегі тастан үйілген обалардың көпшілігі қасиетті саналады. Олардың навигациялық қызметі еларалық сапар мен керуен ісі жанданған соң, кейіннен пайда болған сияқты. Ал о бастағы функциясы – оба қойылған жердің қасиетті, киелі екендігін білдіру.

Өзінің көркемдік әлемінде киелі мекенді түрлі түсті палитрамен суреттеген жазушылардың бірі – Асқар Алтай. Әр қаламгер өзінің туған топырағын, өз ауылын, туған жұртын, олардың тұрмыс тауқыметі мен қайғы-мұңын, қуаныш-қызығын суреттеу арқылы өзіндік азаматтық позициясын, ұрпақ парызын сезіну психологиясын көрсете алады.

Алтайдың баурайында дүниеге келіп, оның саф таза ауасын жұтып, Марқакөлдің балдай суын ішіп өскен қаламгер Өр Алтайдың құпия сырларын көркем суреттеп, мистикалық әдебиеттің де өркендеуіне елеулі үлес қосты. Оның әңгіме-повестерінде киелі жердің сұлу табиғаты ғана бедерленбей, сонымен бірге ғаламды толғандырған урбанизация үдерісі, елді мекендерді тұтас жұрт болып тастап кету салдарынан туындаған экологиялық мәселелер тамаша суреттелген. Кез келген шығармасында аялы Алтайдың аясында өтіп жатқан үлкен өзгерістер, атап айтқанда, адам мен табиғат арасындағы күрделі қарым-қатынас, өзекті пенденің ашкөздігі өз ажалына әкелген бір есептен қайғылы, ал екінші бір жағынан адам баласына сабақ болатындай мағынасыз кешкен өмірдің аянышты ақырын суреттеу арқылы айқындалады. Автор көркемдік детальдарды өте сәтті қолдану арқылы композициясы жұп-жұмыр шығармаларында *Өмір мен Өлім, Адам мен Табиғат, Әйел мен Ер концептілерін* терең ұғындырады.

Жазушы жасаған көркем әлемде лирикалық кейіпкер табиғат аясында күреседі, қуанады, жылайды, қайғырады. Оның шығармаларында Хан-Алтайдың бейнесін сипаттауда уақыт пен кеңістік шекарасының функциясын атқаратын тау-өзен-көл-бел-шоқы мифологемалары (*Алтай тауы, Қатын, Күршім өзендері, Марқакөл көлі, Күреңбел, Құзғынды, Шоқы* *шыңдары*) алдыңғы қатарға шығады. Сонымен бірге А.Алтай өз шығармаларында әлемдік мәдениетте қалыптасқан әмбебап ұғымды, яғни ағаш тотемін жаңғыртады. Алтай ормандарының көркіне айналған *балқарағай* бейнесі жер мен аспанды байланыстырып тұрған дәнекер-әлемнің орталығы рөлін атқарады.

Жазушының көркемдік әлемінде тотемдік-мифологиялық жануарлар да әсем бейнеленген. *Аю, бұғы-марал, бүркіт, бөрі, Кентавр,* т.б. бейнелері көптеген әлем халықтарының мифологиясында маңызды рөл атқарады. Алтай халықтарында мұндай тотемдік-мифологиялық кейіпкерлер әлемнің жаратылысынан, табиғаттың құпия сырларынан, адамзат баласының мистикалық таным-түсінігінен хабар береді. Бала кезінен табиғатқа етене жақын болып өскен жазушы өзінің қалыптасқан кезінде («Даладағы құтпандар», «Қызыл бөлтірік», «Кентавр» әңгіме-повестері) көбіне жылқы мен аю жайлы жазатыны да сондықтан. Жастық шағы табиғаты сұлу, өр Алтайдың аясында өткен жазушы киелі таудың бейнесін пейзаждық суреттеу тәсілі арқылы «Шың» деген әңгімесінде былай береді: «Қырық күн шілдеде қары кететін Салқын Шоқы биігінің сарыкүйігі тілін үйіріп, тісін майлаған тарлан осқырынып қойды. Шекелей қараған жануар алыстағы Құзғындының қарлы шыңдарының тасасында нарттана толқыған күн табынан жанарын тайдырды. Өзі тұрған Салқын Шоқы биігінен бақан бойы төмен, бүйірдегі қызыл Қасқыр шыңына көзін төңкерді... Шың дауысы шығар күнмен алысқа кетті. Бөрі даусы бесік жырындай, сәби уіліндей бәсеңсімей-ақ қойды. Бар дүние бұлықси тербелді. Тарланның тұяқ жүрекшесі астында Алтай күреңшесі толқыды» [101, б.200].

Алтайдың пәк сұлулығы, тазалығы, тұмса табиғаты, құпияға толы тылсым дүниесі сырын тануға жетелейтін ертегілік мекендей. Оның әр пұшпағы топонимдік атауға негіз болып, неше түрлі аңыздар тудырған. Автор «Шың» әңгімесінде барша түркі әлеміне ортақ саналатын бөрі тотемін қасиетті таным ретінде сюжеттік желісіне арқау еткен. Бұл қаламгердің ұлттық әдеби үрдістің ағысынан хабары болғандығымен қоса, басқа жазушылардың туындыларында суреттелетін (Ә.Балқыбектің «Көкбөрісі») мифологиялық түсінік-ұғымдармен үндестігін көреміз. Аңыздың желісін әңгімеде автор өте нанымды береді: «Ақиық Алтайда бөрі атаулыға бөрідей тиген заман болыпты. Көк бөрілердей Бас бөрілер де, Қызыл бөрілердей Жас бөрілер де төніп келген ажалдан аман құтыла алмапты. Хас бөрілер қарап болған... Сол шақта Қызыл Қасқыр күр-күр еткен Күршім өзенін кесіп өтіп, Салқын шоқының қапталындағы иықтас шың басына жетіп, дәл бүгінгі таң алдындағыдай ұзақ ұлуына басқан-ды. Көкте күн қорғалап, төменде ай сорғалап, қызыл бөрімен бірге бөрі атаулыны жоқтады-й! Аң да болса, арлан бөрі азалы күй кешіп, өз қандастарын жоқтай-жоқтай шың басында тас боп қатқан...» [101, б.200]. Жазушы тұтас халыққа келген нәубетті бөрі символы арқылы астарлап бергендей. Ал «Кентавр» әңгімесінде Басарыстай құлын-сәбидің образы арқылы адам баласы мен табиғат арасындағы күрделі байланысты рухани тұрғыдан шебер суреттеп, жылқының мифологиялық бейнесі арқылы шығарманың идеясын сәтті бере білген.

Өр Алтайдың киелі табиғатын өз шығармасына арқау етіп алған жазушылардың бірі – Әлібек Асқаров. Жазушының киелі Алтай жайлы шығармаларының ішіндегі ең шоқтығы биік туындыларының бірі – «Өр Алтай, мен қайтейін биігіңді...» хикаяты. Алтайдың саф таза ауасын тамаша суреттеген жазушы («Таза ауаны айтам, - деді Қабден өз ойын тағы қайталап. – Таза ауа дегенің осы бізде емес пе? Алтай ғой, бұл, Алтай... Суы бал, көдесі майса Алтай, қасиетіңнен айналайын!» [102, б.42]) кеңестік кезеңде киелі жерге төнген нәубетті де трагедиямен («...Алдымен шың биігіндегі мың жыл қозғалмаған жартас жарылып, етекке құлап түскен. Кәрекең таң алдындағы тәтті ұйқының құшағында маужырап жатыр еді, тау қарқырап, жер айрылып кеткендей зұлмат үннен шошып оянды. Ышқырын қолына ұстап, далаға атып шықса – дәл іргеде үйдей жартас жатыр екен шаңы бұрқырап бір заматта жер астынан алапат гүріл естілді. Алақтап Алтайдың мұзарт биігіне қарады. Қанша қарағанмен тау биігінен ондай қауіпті байқай алмады. Ал, гүріл болса, барған сайын құлақ тұндырғандай үдеп бара жатты» [102, б.82] деп бейнелейді.

Ол сұлу табиғаттың келбетін бұзып, халықты зар илеткен шенеуліктер образы арқылы тұтастай ұлттың басындағы трагедияны әсерлі суреттейді. Тіпті шығарманың кейіпкері Сәрсеннің көңіл-күйі арқылы Киелі Алтайда бұрынғыдай қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған күндердің көзден ұшқан сағымдай жоқ болғандығын былайша суреттейді: «...Сәрсен табалдырыққа жайғасып, түн жарымына дейін гармонымен ыңылдап ән айтады. Айтар әні де қазір өзгеріп кеткен... баяғыша бар даусымен шырқап салар биік әуен емес, өзгеше жуас әрі сазды. Жүрек қылын тербегендей мұңға толы.

«Өр Алтай, мен қайтейін биігіңді,

Мерген боп бір атпадым киігіңді.

Жас өмір өтіп жатыр өксуменен,

Кім түсінер іштегі күйігімді...» [102, б.69].

Киелі мекендердің адам тіршілігімен тығыз байланысты екендігі ел ішіндегі көптеген аңыз-әңгімелерде дәлелденіп келеді. Адамның арманы мен мұраты сан қилы. Сол мұратқа жету жолында пенде баласы жанын қиюға да даяр. Әсіресе, ұрпағы үшін бұл дүниенің бар асылын тәрк етуге дайын тұратын қазақ халқы үшін аталған жол үстіндегі қиындық та, ауырлық та түк емес. Белгілі қаламгер Сәбит Досанов «Қыран мен жылан» шығармасында: «Ерте-ерте ертеде, ешкі жүні бөртеде қазақтың жұмақ елінде, жерұйық атты жерінде ақылы асқан, қайраты тасқан бай болыпты. Мына опасыз жалғанда төрт құбыласы түгел кім бар дейсің? Сол атақ-даңқы жер жарған бай бір перзентке зар болыпты. Түндердің бір түнінде түс көріпті ол. Түсінде ақ киімді, ақсақалды аруақ келіп аян беріпті. «Уайым түбі – тұңғиық, батасың да кетесің, тәуекел түбі – желқайық, арманыңа жетесің. Ол үшін Алладан тілек тіле, рақым күт. Алла Тағаланың пендесіне мейірім, шапағаты мол. Шын жыласа соқыр көзден жас шығады. Алланың ақ жолына түсіп, Мұхаммед Пайғамбардың ілімін игерсең адаспайсың. Қосқұмайкөк атанған қос тұлпарыңды ертте. Әйеліңді ертіп жолға шық. *Көкшетауды* көктей, *Шыңғыс* тауды оралып ұзақ жол жүргеннен кейін Ұлытау шығар алдыңнан асқақтап. Қосқұмайкөкті етекке қалдырып, *Ұлытауға* шық, әйелің екеуің ұлар етін же. Сосын таудың арғы бетіне өт. Қарсы алдыңнан айнадай жарқырап жатқан көл кездесер. Ол түпсіз терең көл. Одан ат та жалдап, адам да жүзіп өте алмас. Сен көзіңді жұмып, қиялыңда құс болып ұш. Құсқа біткен қос қанат маған бітсе екен деп тіле. Сол тілекпен бір ұйықтап оянғанда сен құсқа, жай құсқа емес, аруақ қонып, бақ дарыған самұрық құсқа айналарсың. Сол сәт алты құлаш қанатыңды керегедей кең жазып, әйеліңді арқаңа отырғыз да, көлдің арғы бетіне ұш. Ол жерде Адам ата мен Хауа ананың *қабірі* бар. Сол қабірге жетіп, түне. Алладан перзант тіле. Арайлап таң атқанда қарсы алдыңда қыл қобызымен күй ойнап Қорқыт бабаң тұрар. Сен еңкейіп, етегін сүй аруақты бабаңның. Сосын елге орал. Арада тоғыз ай, тоғыз күн өткенде арманыңа жетесің. Шекесі торсықтай ұл, аймаңдай қыз сүйесің». Аруақтың айтқанын мүлтіксіз орындаған байдың әйелі күндердің күнінде егіз бала туыпты. Оның бірі ұл, бірі қыз екен» [103, б.47-48]. деген қызықты аңыз келтіреді. Жазушы шығармасында қазақ халқына етене жақын ұғымдарды, киелі құс, қасиетті зат, әулиелі жер, зиярат ететін мекен туралы таным-түсінігімізде бар ассоцияларды жаңғыртады. Әдеби трансформация құбылысын негізге ала отырып Қорқыт бейнесін де қайта тірілтеді. Әулиелі жерлерді тәу етіп, әулие-әнбие қабірінің басына түнеп, қасиетті адамдардың аруағына табынып, Алладан бала тілеу, медет сұрау – қазақ халқының дүниетанымында бұрыннан бар, архетиптік негізі бар көне мотив. Ұлттық мұратты айқындау мақсатында алынған аңыздың өн бойында киелі мекендер, әсіресе қазақ халқы үшін маңызы зор *Көкшетау, Шыңғыстау, Ұлытау* сияқты тау атаулары кездеседі. Тәу ететін соңғы мекен адамзаттың түп атасы Адам ата мен Хауа ананың қабірі болғанымен, соған жету жолында міндетті түрде киелі тауларға соғып өту керек. Онда да салт өте шықпай, Көкшетауды көктей өту керек. Шыңғыс тауды оралып өту керек. Ал Ұлытаудың басына шығу керек. Осы киелі таудың киелілік символына айналған ұлар құсты да еске алудың мәні бар. Ұлар етін жегеннің арманы орындалмақ. Құстың қанаты бітіп, түпсіз терең, шет-шегі жоқ үлкен көлден ұшып өтеді. Негізгі сарыны көптеген халықтарға ортақ аңыздар желісіне ұқсас болғанымен, киелі таулардың қасиетін ерекше көрсету мақсаты анық байқалады. Неліктен автор бұл жерде әр тауға қатысты әртүрлі болжам айтады. Негізінен вертикалды кеңістікте орналасқан әрі адамзат баласына рухани күш беретін киелі нысан ретінде халық үшін әр таудың орны ерекше. Ұлытау – қазақ хандығының құрылуындағы ерекше мәнге ие Сарыарқаның ең көне және қасиетті тауларының бірі. Көкшетау қазақ хандары Абылай және Кенесарымен байланысты тарихи, киелі мекен ретінде танымал. Шыңғыстауда Шыңғыс ханды ақ киізге отырғызып хан сайлаған. Әр таудың қазақ халқының тарихында алар орны ерекше. Тау – ежелден барлық адамзат баласының тәу ететін жері. «Тау – әлем әдебиетінде ғарыштың барлық элементтері мен бөлшектерін жинақтап тұратын ғаламның бейнесі. Тұтастай кеңістік бейнесі ретінде жоғарғы жақтан билік жүргізуші құрылым» [104, б.456].

Қазіргі қазақ әдебиетінде мекеншақтық-заттық образ не мотив ретінде танылып жүрген киелі нысандардың бірі бұл – балбалдар. Көненің көзі, көненің сілемі түрінде ол қазақ әдебиетінде өткенге деген сағыныш, өткенге деген құрмет ретінде жазушылардың шығармаларында бейнелі көрініс тапқан. Соған байланысты бүгінгі күні қазақ сахарасының әр жерінде кездесетін балбал тастарға деген көзқарас та әртүрлі. Базарбек Атығай өз мақаласында: «...Қазіргі Батыс Еуропа елдерінде осындай балбал тастарды мемлекет қамқорлығына алып, қай жерде, қай ендікте, қай бойлықта орналасқандығын анықтап, археологтардан басқа арнайы осы іске мамандырылған суретшілер, жер жағдайын білетін геодезистер, т.б. қажет мамандар, топографиялық картаға түсіріп, лазерлік тәсілмен 3 D сұлбасын түсіріп толық зерттеуде» [105, б.13]. Керісінше, біздің елімізде талай ғасырдың куәсі болған, қазақ халқының этнотанымынан мол хабар беретін киелі нысандар әркімнің албарында тұрмыстық қажеттілікті өтеп немесе бір тарихи мұражайда қарапайым экспонант ретінде бір бұрышта елеусіз орын алып тұр. Ол: «...Мыңдаған жыл мызғымай тұрған балбалды, - әлдеқашан жер бетінен көшіп кеткен бабалардың танымы, этикалық, эстетикалық принциптері хақында мына қазір жер басып жүрген бізге, бізден кейін келер ұрпаққа аманат – сәлем жеткізетін ғажап жәдігерді, - терең қазып, мығым орнатылған ұясынан талқандай сындырып, суырып алып, сүйреп әкету – бір қазақ қана емес, бүткіл адамзат мәдениеті алдындағы қылмыс» [105, б.13]. Осылай жазған ғалым мысал ретінде өзінің туып-өскен жері Семейдің Үржар ауданының аумағындағы, Тарбағатай тауының маңында мәңгіліктің символындай көрген балбал тастардың тағдыр талайынан дерек келтіреді.

Әлемдік мәдениетте тас балбалдарды ғылыми тұрғыдан зерттеу ХІХ ғасырдың 70-жылдарынан басталды. Бұл зерттеудің жүргізілуі патша өкіметінің өзінің жаулап алған территориясындағы табиғи және шаруашылық ресурстарын анықтау мақсатында туындаған еді. Осыған орай белгілі түркітанушылар 1894 жылы В.Бартольдтың, 1918 жылы С.Дудин, В.Поярков пен фин Гейкельдің, 1910 жылы И.Кастаньенің, 1940 жылдары С.Малов, Н.Веселовский, А.Бернштамның балбалдарды зерттеуге қатысты жасаған тұжырымдары ғылымда тылсым дүниенің ашылуына негіз болды. Соған қатысты бұл балбалдардың орнатылу тарихына байланысты ғылымда екі түрлі көзқарас қалыптасты: «Бірінші болжам. Балбал мүсіндерінде асыл текті түріктің тірі кезінде өлтірген немесе жеңген ең күшті жаулары бейнеленген. Екінші болжам. Тас мүсіндердің көпшілігі түріктердің өздерін бейнелеп, қабір үстіне немесе марқұмның күлін өртейтін жерлерге орнатылды» [106, б.49] Міне, осындай бай тарихы бар киелі де тарихи нысан бүгінгі көркем әдебиетте бейнелі көрініс тапқан.

Көркем әдебиетте балбалдарды өткен өмірдің елесі, тарихтың үнсіз куәсі ретінде көркемдік деталь дәрежесіне көтеріп, алғаш өз шығармасына өзек етіп бейнелеген жазушыларымыздың бірі – М.Мағауин. Өзінің «Аласапыран» тарихи романында алыс орыс елінде жүргендегі Ораз Мұхамед ханның туған жерге, туған елге деген сағынышын, жүректі жарып шыққан мұң-шерін осы балбал образы арқылы тамаша суреттеп береді. Ол әуел баста өзіне қаңыраған бос, иен дала көрінетін, тынысы тарылатын орыс елінен жанына сая болатын, кіндік қаны тамған жеріне деген мұң-сағынышын басатын жер іздейді. «Ұшқан құс, жүгірген жануар, жыбырлаған жәндіктен басқа өзге тіршілік иесі жоқ» орыстың даласынан алыстағы қиырдан күмбез тәрізді дөңгеленген оқшау төбешіктерді табады. Көп ұзамай ол мұның ескі қорым екеніне көзі жетеді. Мұндай «жүз жылдан бері тозбай тұрған ата-баба зираты» Сарыарқаның төсінде де бар еді. Қорымға барса, оның туған жерге деген сағынышы басылып, онымен қайта табысатындай көрінеді. Бір күні шыдамастан атына қамшы басып, алыстап мұнарлана көз тартқан қорымға қарай шаба жөнеледі. Ары қарай жазушы кейіпкерді өзіне шақырған, оның сағынышын оятқан, жүрегіне қозғау салған, өзінің шыққан тегі туралы даланың хабарын жеткізген қорым туралы, оны көргендегі кейіпкердің жай-күйін былай суреттейді: «Қорым Арқадағыдай шақа тас емес, таза топырақтан үйіліпті, табанынан төбесіне дейін тығыз көк ұйпа. Етегі түйетайлы, тұрқы алып киіз үйдің шаңырағындай, дөп-дөңгелек, жатаған, төбесі ойыла омырайған. Қорымның қақ басында, биіктігі атты кісідей, күншығысқа қарап, етпеттей қисайған екі балбал тұр екен. Шомбал сұр қайрақтастан қашалған – Баба, жеңіл, қызғылтым құм тастан қиылған – Ана» [107, б.549]. Кейіпкер алыстағы орыс даласынан өзіне етене жақын, ата-бабаларының белгісі ретінде қалған таныс дүниелерді көрген соң бір сәт тынысы ашылғандай болады. Балбалды көрген сәтте оның есіне алыста қалған жарлары емес, ең алдымен туған анасы түседі. Шығармадағы ана бейнесі арқылы жазушы ұлттық құндылықтар жүйесін құрайтын тұтастай бір әлем туралы айтқысы келеді. Әдеби мәтіндегі ана образы – қазақ әдебиетіндегі ұлттық символ ретінде жиі көрініс табатын бейне. Көркем әдебиетте ана бейнесі, біріншіден, туған жермен байланыстырылып айтылады. Ерте кездерден қазақтар Жер Ана дей келе, алыс сапарға аттанғанда «қасиетті Ұмай ана, Жер ана, сапарымызды оңды қыла гөр деп жалбарынған». Автор түркілік дүниетанымдағы балбал ана бейнесі арқылы Ұмай ана архетипін жаңғыртады. Екіншіден, ана тек баланы дүниеге әкелуші адам ғана емес, ол – оның отбасын, ошақ қасын еске түсіретін жылулық мен мейірімділіктің символы. Балбалдарды көргенде кейіпкердің есіне бірден ана бейнесінің көз алдына келуі, оның анасына, туған жеріне деген махаббатын білдіреді, бала өміріндегі ананың рөлі мен орнын көрсетеді.

«Қыпшақ аруы» хикаятында жазушы метапроза әдісін қолдану арқылы осы тақырыпқа қайта соғады. Тарихтың қатпарларына үңіліп, ата-бабаларымыздың жүріп өткен жолдарын мысалға ала отырып, шындық пен мистиканы тоғыстырып, ширек ғасырдан кейін әдеби мәтінде ұлттық мәдени кодты қайта тірілтеді. Жазушының көркемдік әлемі – көпқырлы, динамикалы және өте бейнелі. Оның шығармаларын оқып отырып шындықпен біртұтас үйлесімдігіне таң қаласыз. Оның көркемдік әлемінде жер кең палитралы бояулармен безендірілген. Мүсінші Саржан С.Половцеваның «Қыпшақ тас мүсіндері» альбомын көргеннен кейін оның санасында өткенге деген қызығушылық оянады. Оның мұндай күйге енуіне әсер еткен альбомдағы 1329 тас мүсін балбалдың ішінде 818 нөмірмен берілген қыпшақ аруы. Ворошиловградта тарихи-өлкетану музейінде сақталған қыпшақ аруы «он төртінен, жаңа туған айдай жарқырап» Саржанды ессіз күйге енгізеді. Саржан альбомды көргеннен кейін Херсон өңіріндегі бүкіл балбалдар орнатылған жерлерді, яғни бұрынғы қыпшақ даласына саяхат жасап шығады. А.Ахметова мақаласында: «Мүсін тас бірнеше дәуірге созылған тарихи уақыттың тізбектелген оқиғаларын таңбалаған көркем таңба» [108] -деп түсіндіреді. Жазушы тарих сілемдеріндегі болып өткен оқиғаларды сипаттау арқылы уақыт пен кеңістік образын жандандырады. Реалды және ирреалды уақытта ойша сапар шегіп жүрген кейіпкер қыпшақ аруының жай ғана мүсін еместігін, балбал таста уақыттың таңбасы, қазақтың өткені жатқандығын айтады. Ол: «...Ерте, кеш пе, кісінің өзі кетеді, ал тас бейне артында қалады. Мың жыл бойы, баяғыда сүйегі қурап кеткен иесінің орнына тұра береді. Цезарь, Помпей, Август мүсіндерін біз жанды тұлғаның бүгінгі, тірі бейнелері ретінде қабылдаймыз ғой...» [109, б.27]. Сан ғасыр өтсе де, жоғалмаған, бедерленіп мәңгілікке қалған тас мүсіндер уатылып, шағылып кетсе де жұрнағы қалған. Бұл тас мүсіндер уақыт шеңберінде қайта оралып, кейіпкердің санасын жаңғыртып, адамның екіге жарылу құбылысы арқылы ХІ ғасырда өмір сүрген бедізші Көбек ханның ұлы Саржанның рухын тірілтіп, ХХ ғасырдың орта шенінде өмір сүріп жатқан мүсінші Саржан Көбіковтің жадысын оятады. Жазушы шығармада өткен-бүгін-болашақ контексінде алып, үш ғасырдағы қазақ даласындағы өзгерістерді сипаттап өтеді. Басты кейіпкер қос мүсінді қайтадан қалпына келтіремін деп уәде береді. «Уа, жарылқаушы, жаратушы иеміз! Бедізші Саржан Көбек ұғлының көкірегіне қанат бер, қолына қуат бер! Қос көк тас, бірі – Ана, бірі – Баба кейпінде бар көрік, бар айбынымен қашалып шықсын. Сәтімен кескінделген Ана мен Бабаға жан бітір, кие дарты. Уа, жалғыз тәңірім, тура жолыңды ұстанған ұлдарыңның тілегін қабыл ет! Бар тумыс, құт пен береке өзіңнен! Уа, айнымас тәңірім» [109, б.34] - деп тәңірге жалбарыну арқылы «Аласапыранда» Ораз Мұхамедтің сағынышын оятқан баба мен ана мүсінін хикаятта Саржанның көмегімен қайта тірілтіп, мүсіншінің көмегімен қалпына келтіруге күш салады. Мүсіншінің тілегі қабыл болып, сан ғасырлар бойы ұлттық құндылық болып есептелген жансыз балбал тіріліп, Саржан мен Айсұлудың мүсінін жасап, өмірдегі өз жолын тауып, өткен ғасырда мәңгілікке қалып қояды. Тарихтың сілемінде қалған жансыз мүсін кейіпкердің өмірін өзгертеді, туған жердің сакралды қасиетін, ұлттық өнердің киесін ұғындырады. Киелі нысан – жазушының шығармаларында нақты бедерленген және поэтикалық тұрғыдан санқырлы құбылыс ретінде сипатталған образ. Жазушы шығармашылығында киелі жер ұғымына туған үй, туып-өскен ауыл, сайын дала, Жер-Ана деген түсініктер кіреді. Оның киелі жер туралы халықтың бейнелілік қабылдаулары мен ассоциациялық суреттемелері бізді тұтастай күрделі және тарихи-пәлсафалық түсініктер жүйесімен таныстырады, адамды өзіне тартатын жердің қуат-күшінің энергетикасынан хабар береді. Осындай көпқырлы образ жазушының шығармашылық зертханасында одан сайын түрленіп, көркемдік концепцияларға негіз болады. Жазушының образ жасаудағы шеберлігі шығарманың негізгі коллизиялары мен поэтикалық суреттемесіне өз оқырманын елтітіп жібереді. М.Мағауин бұл шығармасында кейіпкердің кескін-келбетін, ішкі жан дүниесін, сезім иірімдерін суреттеуде эпитетті асқан шеберлікпен қолданады. Хикаятта ол эпитетті белгілі бір құбылысты немесе кейіпкерді даралауда, өзінің танымы мен көзқарасына қарай маңызды немесе қажетті белгілерді атап көрсетуде шебер пайдаланады. Жазушы эпитеттерді қолдану арқылы суреттеп отырған объекті не субъектінің оқырман назарын аударғысы келетін қасиеттерін немесе белгілерін ерекше атап көрсетеді. Шығармада қаламгер Айсұлу бегімнің Саржанмен кездескен сәттеріндегі сырт келбетін бейнелеуде эпитетті ұтымды қолданады. «Сәл буалдыр. Бар тұлғасы. Бірақ бет-бейнесі айқын. Иілген қабағы. Толық, пісіп тұрған ерні. Балғын иек, жазық маңдайы... Ең кереметі көзі! Мейірлі, мұңды бота көз. Тұңғиық қара көз. Көрдің ғой өзің де суретін. Бірақ ол – тас. Тастың таңбасы. Ал мынау – тірі дене. Елес емес, нақ өзі. Өзі!.. Нәрлі, оймақтай еріндері болмашы ашылып, аппақ тістері, тәтті тілі көрініп... баяу сөйлеп кетті. Сырлы, сазды үн» [109, 35 б.]. Осы жолдардағы *иілген қабақ, толық пісіп тұрған ерін, балғын иек, жазық маңдай, тәтті тіл, мұңды бота көз* секілді эпитеттер Айсұлу бегімнің сырт тұлғасын, портретін қана сипаттап тұрған жоқ, сонымен бірге қазақ қызына тән сұлулық пен паңдық, ғасырлар бойы көзіне жиналған мұң-қайғы мен шерден, кезінде Еуропа төрінде салтанат құрған қыпшақ аруының бүгінгі күнгі халінен хабар береді. Жазушының өзіне ған тән дара стильдік қолданысынан шығармадағы эпитеттің бірнеше функция атқарып тұрғандығын байқаймыз. Ол шығарма тілінің экспрессивтілігі мен мәнерлігін күшейтуде, кейіпкерді суреттеуде оның өзіне ғана тән қасиеті мен ерекшелігін сипаттауда, оның даралығын көрсетуде және оған деген өз көзқарасы мен қатынасын беруде эпитетті ұтымды қолданады. Сонымен бірге жазушы көркем мәтінде қаратпа сөзді де шебер пайдаланады. Шығармада қараптпа сөз адресатқа қаратыла айтылған сөз мағынасында ғана емес, сол секілді автордың жеке көзқарасы мен ұстанымын, сезімі мен кейіпкерге деген қарым-қатынасын көрсететін эстетикалық және риторикалық орталық ретінде көрінеді. «Саржан... - деді. - Жарым, жалғызым... Ақыры, қайта көрістік-ау... Арада сегіз жүз жыл өтсе де, мені бірден таныдың. Иә. Мен сенің мәңгілік қосағың Айсұлу-бегім. Сен... хан ұлы едің» [109, б.35]. Айсұлу бегімнің Саржанға қаратыла айтылған сөзінде өзінің жарына деген ұзақ күткен сезімі мен махаббаты ғана айтылып тұрған жоқ, жазушының қилы тағдырдың кесірінен адасқан екі жанға деген қарым-қатынасы, олардың тағдырын қайта қоссам деген талпыныс байқалады.

Киелі жер болып есептелетін туған топыраққа деген махаббат сезімі – кез келген адамзат баласының ең іңкәр, ең таза сезімі. Адаммен бірге дүниеге келген киелі жерге деген махаббат бізге жердің адам өмірінің қуат көрсеткіші деген түсінігімізден алшақ кетпеуімізге әсер етеді. Бұл ұғым жазушы шығармасында одан әрі жандана түседі. Осы ойлар мәңгілік жүрегінде орын алғандықтан, жазушы бұл тақырыпқа жиі оралады. Жер жазушы үшін – мәңгіліктің символы болған тарихи образ. Оның өмірі адам өмірімен тығыз байланыста және де бұл байланысты ештеңе де, ешкім де үзе алмайды. Жазушының жер және адам, олардың болмысы, олардың болашақ тағдыры үнемі толғандырады.

Киелі жерлерді сипаттаған басқа қаламгерлермен салыстырғанда, жазушының көркемдік әлемі мүлдем бөлек бейнелерге құрылған. Мұның өзі оның шығармашылық ізденісін, пәлсафалық ой-жемісінен хабар береді. Жазушының шығармасын оқу барысында оның әрбір сөзінің таңбалық сипатына куә боламыз. Ол архетиптік образдарды жандандыра келе сакральды әлемді мекеншақтық тұрғыдан (хронотоп) уақыт-кеңістік қатынасы арқылы нақты суреттеп береді. Сол себепті оның шығармаларының құрылымы түрлі символдар мен архетиптерді сипаттай келе көпқырлы көркемдік жүйені құрайды.

Сайын далада орнатылған тас мүсіндер – номадтық мәдениеттің мұрасы. Сол себепті қазіргі көркем прозада өз кезінде асыл мұра ретінде қаралған балбалға деген көзқарас та әртүрлі. Оның өзіндік себебі де бар. Балбалдарды ерекше иерархиялық белгілерсіз еркек пен әйел мүсіні түрінде бейнелеген. Ерте кездерде оны қойған адамдар тас мүсінде қайтыс болған ата-бабаларымыздың рухы мен жаны бейнеленген, олар әлем тыныштығын сақтайды және өз ұрпағын зұлым күштерден қорғайды деп есептеген. Ал әлемнің мифопоэтикалық бейнесін қайта құруға ден қойған қазіргі кездегі кей қаламгерлер өз шығармаларында объективті әлем арқылы өздерінің ұстанымдары мен құндылық иерархиясын қабылдау жолдарын көрсетуге тырысады. Сол себепті көркем мәтінде кезінде дүниені тану мен қабылдауда ұлттық образ болып табылған кей бейнелерді ерекшелеп, айқындап көрсетуге тырысады, оқырманға ой салу арқылы қоршаған ортаға деген өздерінің эмоционалдық көңіл-күйлері мен сезімдерін жеткізеді. Олар көшпенділер таныған заттық әлемнің визуалды бейнелерін суреттеу арқылы оқырманды өз елінің өткенін терең тануына жағдай жасайды. М.Мағауин өз шығармаларында балбалды ұлттық кодтың нышаны, түркілік әлемнің ұлттық бейнесі ретінде қараса, кей авторлар үшін балбал қорқыныш пен үрейдің белгісі ретінде көрінеді. Қ.Мүбарактың «Балбал қыз» әңгімесі де оқырманға ой салатындай, тылсым дүниенің құпиясын тануға шақыратындай мистикаға толы туынды. Автордың шығармашылық зертханасында мистикамен байланысты бірнеше туындыларды кездестіруге болады. Ол мистика элементтерін қолдану арқылы өткен мен бүгінгінің байланысын, адамның тылсым дүниемен байланысын көрсетуге тырысады. Оның мистикалық шығармалары ертедегі наным-сенім, ырым-жоралғылармен тікелей байланысты.

Мистика – қазіргі әдеби үрдісте интрига тудыратын жанр. Ондай жанрда жазылған шығармаларда адам санасы қабылдамайтын түсініксіз оқиғалар мен жағдаяттар орын алады, адамның қорқынышы мен үрейі алдыңғы қатарға шығады, о дүниемен байланыс орнатылады, уақыт пен кеңістік әр ұлттың таным-түсінігі мен өмір сүру салтына қарай өзгеріп отырады. Жазушының әңгімесі кейіпкердің жаңа қонысқа көшіп келген сәтінен басталады. Жаңа үйге қоныс аударған жігін есік алдында тұрған пошымы әйелге ұқсас балбалды көреді. Оның есіне: «көне кітаптарды ақтарып отырғанда балбалдардың ең көнесі болып есептелетін сақ ханшасының мүсіні жоғалғандығы түседі. Бұл қара тас кімге керек болды екен деп ойланады» [110, б.231]. Осылай ойға қалған кейіпкер кітапты қолына алып, сақ ханшасының балбалға айналу тарихын оқып шығады. Бірақ жазылған нәрселердің байыбына бармастан, жалығып, оқып отырған кітабын тастай салады. Кітапта сақ ханшасы елден ерекше сұлу болғандығы, сиқыршылық өнермен айналысқандығы, жасы жиырма беске келгенде, өзінің қартаюынан қорыққандықтан, мәңгілік балбалға айналғаны жазылған еді. Әңгімеде суреттеліп отырған балбал қыздың бейнесі бұл шығармаға жайдан жай алына салмаған. Зерттеушілер мистикалық шығармалардың кейіпкерлері ретінде «тылсым табиғаты бар кейіпкерлерді, жаны жай таппаған елестерді, ібіліс, пері, перизаттарды, құбылған қасқырларды, зомбилер мен полтергейстерді, вампирлерді, сәуегейлер мен мыстандарды, т.б. жатқызады. Осы топқа пұттар мен балбалдарды да қосады» [111, б.134]. Әңгімеде балбал қызды қосу арқылы автор кейіпкердің санасындағы ұлттық бейнені жаңғыртады, оның мүсін қызға деген қызығушылығы оянады. Кейіпкердің жіберген бір қателігі – мүсін қызды тірілтуге қатысты жазылған дүниелерге назар аудармауы еді. Сол себепті ол өз тағдырын ағат жіберген әрекеті арқылы өзі шешеді. Ол: «жұмысқа жиналып сыртқа шығып бара жатқанда балбалға көз тастайды. Жай ғана қызығушылықпен қарағанда балбалдың төбесіндегі тесікке көзі түседі. Мұның да төбесінде тесік бар екен деп ойланады да қояды. Сәл кем ойланып тұрғанда арт жағында арбасып тұрған жылан мен көршінің мысығына көзі түседі. Қолына күректі алып, жыланды қақ екіге бөліп, балбалдың үстіне тастай салады» [110, б.232]. Жұмысқа барған соң сақ ханшасы есіне қайта орала береді, оған деген ынтызарлығы күшейе түседі, кітапта оқыған қыз сол болса екен деп армандайды. Үйіне келген соң есіктің алдындағы балбал қыздың жоғалып кеткенін көреді. Автор осы мезетті былай суреттейді: «Жүрегі зырқ ете түсті, оның әйгілі сақ ханшасы екенін білген соң езу тартып күлді. Үйге келген соң креслода өзіне тән паңдықпен отырған сақ ханшасын көріп жақындай берді...» [110, б.232]. Кейіпкер ата-баба культіне тән тыйым салынған дүниелерге қол сұқты. Соның кесірінен өлім құшты. Жазушы шығармасында қазақ халқының дүниетанымында бар балбал, жылан мен мысық секілді зооморфты образдарды тектен текке алып отырған жоқ. А.Таңжарыкова: «Қазақ халқында мистикалық ұғымдар сол кездегі алғашқы діни нанымдармен: фетишизм, тотемизм, анимизм, магиямен байланысты. Түрлі мал, аң, құс, тас пен ағаштан жасалған бейнелер, пұттар, тұмарлар, ай, күн, ағаш, т.с.с., сонымен бірге мысықтар мен иттер, қасқырлар, аюлар және табиғаттан тыс қасиетті күшке ие деген сенім болып, жануарлардың сүйектері, құстардың қауырсындары, тырнақтары табынатын зат рөлін атқарған» [111, б.29]. Әңгімедегі мысық пен жылан бейнесі – бұрыннан түсінігімізде бар, тылсым дүниемен байланысы бар мифтік бейнелер. Бүгінгі қаламгерлер адам санасындағы бай архетиптік бейнелерді өз шығармасына арқау етіп алады. Шығармада зооморфты образдарды қолдану арқылы автор басты кейіпкердің мінезі тән қасиеттерді ерекшелеп көрсетеді, оның мұң-қайғысы мен шерін, өзіндік ойын нақтылап суреттейді. Әлем әдебиеті мен мифологиясында мысық – керағар бейне, яғни бірде адамға көмектесуші, ақыл-кеңес беруші, енді бірде кедергі жасаушы образ ретінде беріледі. Бұл әңгімеде кейіпкер көршінің мысығын құтқарамын деп басының бәлеге қалғанын білмей қалады. Жылан да әлемдік мифологияда көпқырлығымен ерекшеленеді. Бұл образдың бойынан күш пен қуат иесі ретінде ерге тән белгілерді, қулық пен аярлықтың белгісі ретінде әйелге тән белгілерді білдіреді, табиғат пен адамды байланыстырушы тылсым күш иесі ретінде де қасиеті бар және де өлтірушілік қасиеті болғандықтан өліммен байланыстыруымызға болады. Әңгіменің өзі былай аяқталады: «-Жетесіз, бейбақ! Қанша жыл күткен бақытымды ойрандадың-ау!... Өлген жыланды жолдың екі шетіне бөліп көмуді білмейтін бе едің! - деген үні естілді. Қыз әшекейленген камзолының етегін көтеріп қалып еді, беліне әлденеше рет оралып алған кер жылан жігітке қарай атылды» [110, б.232]. Б.Тлеубекованың «Адам баласының өз төңірегіндегі әлемдік жұмбақтарды, табиғат құбылыстарын шешуге, танып-білуге деген алғашқы ұмтылыстарының көрінісі мифтік ойлау болса, мифтік ойдың нәтижесі мен жемісінен мифтік бейнелер дүниеге келді» [112, б.120] - деген сөзі ерте дәуірлерде де адамзат баласы тылсым дүниеге қатысты құпиялар мен сырларды ашқысы келді. Бірақ оның жауабын таба алмады. Сол себепті түрлі мифтік және мистикалық бейнелерді ойлап тапты. Бұл мистикалық әңгімесі арқылы жазушы да адамзат баласы үшін мүлдем ашуға болмайтын есіктер бар екендігін, тылсым дүние адам үшін беймәлім әлем екенін айтады және де ол әлемге енген адамның өмірі де түсініксіз күйге түсетіндігін, содан сақтандырғысы келетіндігін түсіндіруге тырысады.

Қазіргі қазақ прозасында көп суреттелген киелі нысандардың бірі – құдық. Поэзияға арналған тараушада құдықтың емдік, рухани дауа беретін қызметі жайлы айтылды. Ал прозада құдық негізінен өткен өмірге талдау жасайтын, өмірлік мәселелерді танып-білуге жәрдемдесетін, болашақты болжайтын медитациялық нысан ретінде бейнеленеді. Әбіш Кекілбай «Шыңырау» повесінде екі әлемнің, тірілер мен өлілер әлемінің арасын жалғап тұрған құдықтың құпия тылсым күшін кейіпкердің психологиялық ахуалы арқылы береді. Құдықтан шыққан Еңсеп күнделікті күйбең тіршілікке байланған адамдар арасындағы өмір ағымына ілеседі. Жұрттың бәрі сияқты күледі, қуанады, ас ішеді. Бүкіл өмірлік арманы, ұлы мұратына апарар жолы – терең шыңырауға түсіп, елде жоқ терең құдықтың түбіндегі су көзіне жету. Таңқаларлығы Еңсептің арман жолы басқа қаймана қазақтардікіндей жердің бетінде емес, тереңге кеткен жердің астында. Бұл Г.Пірәлиева көрсеткендей, «Адам психологиясын терең ашуда айрықша рөл атқаратын бірнеше көркемдік компоненттердің (портрет, сыртқы детальдар, мимика, іс-әрекет, т.б.) бірігіп, жан дүниедегі қозғалыс пен жағдайды кемел шеберлікпен жеткізу – Ә.Кекілбаевтың жиі жүгінетін тәсілі» [113, б.123]. Жер бетінде жүргенде көптің бірі болатын Еңсеп құдықтың түбіне түскенде тіршілік тынысын іздеген ойшылға, дүниенің, болмыстың сырын ашуға тырысқан философқа айналады. Ешкім кедергі келтірмейді. Адамзат санасындағы үш әлем, жоғарғы, орта және төменгі әлемнің пенде баласына әсері анық көрінеді. Жоғарғы әлем – қол жетпес биікте, орындалмас арман. Орта әлемнің қадірі аз. Күнде көріп жүрген тіршілік. Өмірің де, ойың да талқыда. Ойлы адам тез жеритін орта. Ал төменгі әлемнің құпиясы көп. Тылсымы түсініксіз. Бірақ еңсеп сияқты құдықшыға өз көзімен көріп, тануына мүмкіндік бар орын. Атам заманнан-ақ ел арасында мистикалық сарындағы аңыз-әңгімелерге қанық адамның шыңырауға түскенде ерекше күйге енуі оның бір-бірімен тығыз байланысты әлемдердің арасындағы тылсым құпияны тануға деген құлшынысын оятады. Алайда жер бетіндегі құпиялардың сырын ашу үшін жер астына түскен пенденің ақыр соңында шыңырау түбінде із-түзсіз жоқ болып кетуімен аяқталады. Бұрыннан-ақ құпияға толы өлкенің қасиетті бейнесі күрделене түседі.

Көптеген халықтар құдыққа ерекше құрметпен қарайды. Құдық – бір жағынан өмірдің символы (су көзі болғандықтан), ал екінші жағынан – өлілер еліне, екінші әлемге кіретін символдық есік. Сол себепті оның сиқырлы қасиеттері бар деп саналады. Құдық тілекті орындауға, болашақты болжауға, мүлдем өзгеріп, қайта тууға мүмкіндік береді. Оның инициацияның, яғни бастаудың белгісі екендігі бекер емес. Адамдар ерте замандарда-ақ құдықтарға емделу және болашағын білу үшін тәу еткен. Егер тәу етушіге тәнін емдеу қажет болса, ол қасиетті құдықтың суын ішетін немесе оның суымен жуынатын. Шын мәнінде, кейбір құдық суының пайдалы минералдардың болуына байланысты шынымен емдік қасиеті болады. Бірақ судың емдік күші оның дәрілік қасиеттерінен гөрі басқа нәрсеге байланысты болды. Құдықтың өзі емдік судың ғажайып пайда болуымен байланысты қасиетті орын ретінде қарастырылды. Көптеген мәдениеттерде су келер ұрпақтың, тазарудың, тіршілік көзінің символы саналады. Осы тұрғыдан алғанда, құдық табиғи немесе жасанды су көздерін сақтау орны, оның суындағы сиқырлы қасиеттерді құрметтеу және оған табыну орны болып табылады.

Көне дәуірлерде құдықтың қасиеті суының тіршілік етуге керекті құдыретті күшімен ғана емес, жалпы құнарлылық пен қайта туылу идеясымен де байланысты болды. Барлық су көздерінің, соның ішінде құдықтардың сакрализациясы көптеген халықтарда байқалады. Кей халықтарда құрғақшылық кезінде құдықтың басына барып, жаңбыр жаудыру туралы дұға жасалған. Арнайы рәсімдерді орындау кезінде су рухтарына құрбандық шалынады. Құдықтарға құрбанға шалынған мал, гүл, тиындар, тұрмыстық заттар, нан, астық, жемістер және т.б. тасталған. Мысалы, қысқы күн тоқырау күнінде орыстар жақын болашақты білгісі келіп, құдықтан алынған суды оқып, болжам жасаған. Сәуегейлік жасау үшін олар таяқшалардан құдық жасап, оны құлыптап, кілтін жастықтың астына қойып, арманын айтқан. Жалпы ауыз су көздерін ашық қалдыруға болмайды деген ырым бар. Су құйылған ыдыстарды түнемелікке жауып қойған. Құдықты да ешқашан ашық қалдырмаған. Ашық қалған суға жын тиеді. Судың киесі ұрады. Су патшасы Сүлеймен ренжиді деген сияқты ырымдар арқылы тыйым жасаған. Бұл бір жағынан судың қасиетін танытса, екінші жағынан ысырап болдырмауды да көздейді.

Әр түрлі халықтардың мәдениетінде құдықты әйелмен байланыстырып, жер-ананың құшағына ену арқылы су көзін тауып, тіршілік нәріне қануды символмен сипаттайды. Сондай-ақ құдық қақпағының жабық болуы, тазалықты, пәктікті де символдап тұр. Осыдан келіп көп жағдайда құдықтан құпия мекен ретінде қоқудан гөрі, тазалық көзі ретінде құрметтеу, сақтау, аялау түсінігі басым екендігі көрінеді. Алайда бұл тұжырым кейбір фольклорлық танымдарға мүлде қарама-қарсы. Мысалы, ол бойынша құдық – басқа әлемге, басқа уақыт өлшеміне, жер асты патшалығына өтуге мүмкіндік беретін жер.

Жер асты патшалығы жер бетіне қарағанда әдемі, көрікті. Онда гүлге толы шалғындар мен тоғайлар бар, күн ерекше жарқырайды, суы мөлдір өзендер ағып жатады. Ол әлемде сіз бұрын қайтыс болған туыстарды көре аласыз. Тылсым әлемде жануарлар, сондай-ақ жаны бар заттар (сөйлейтін пеш, алма ағашы және т.б.) мекендейді. Көптеген халықтарда жер астына, құдыққа түсіп, байлық пен берекеге кенеліп, содан кейін өлімді жеңіп, арманы орындалып жерге оралатын, басқа әлемнің құпиясын ашқан батырлар туралы мифтер жиі кездеседі. Мысалы, батыс елдерінде иірілген жібін түсіріп алып, құдықтың түбіне түсуге мәжбүр болған өгей қыз туралы ертегілер кеңінен танымал. Нәтижесінде жетім қыз мифологиялық Құдайдың, жер асты әлемінің иесі/қожайынының (фрау Холл, Боранкүл ханым, Морозко және т.б.) иелігіндегі әсем жерлерге түседі.

Осылайша, құдық өліммен, басқа әлемге өтумен байланысты болады. Бірақ сонымен бірге орыс фольклорында жаңа сапада қайта туылу мотиві де бар екенін атап өткен жөн. Мысалы, орыс ертегісінде өгей қыз сиқырлы елден оралғаннан кейін одан да әдемі болып кетеді. Морозко оған мейірімділігі мен сезімталдығы үшін көптеген сыйлық жасайды. Жетім қыз сүйіктісін тауып, бақытқа кенеледі.

Мақал-мәтелдерде де құдыққа қатысты түрлі пікір, тұжырымдар бар. Мысалы, түркі, парсы халықтарында құдыққа қатысты жиі айтылатын мынадай мақал-мәтелдер бар: «Су ішер құдығыңа түкірме; Құлан құдыққа түссе, құрбақа құлағында ойнар; Құмнан құдық қазсаң, шегенде, Қозым жатсын десең, көгенде; Алыстағы аспаннан алдыңдағы құдық қайырлы; Оттың қасынан от жақпа, Елді бұзады. Құдық қасыынан құдық қазба, Жерді бұзады; Терең құдықтың суы тәтті; Құдықшы құдық түбінен шықпайды; Бір кісі қазған құдықтан, мың кісі су ішеді, т.б.». Біздің ойымызша, мақал-мәтелдерде адамның құдық туралы тұрмыстық ұғымдарымен қатар тіршілік мәніне қатысты тұжырымдары да бейнеленген. Өйткені, бастапқыда адам оларды өзінің қажеттілігі үшін ойлап тапты. Құдық – толығымен адам қолымен жасалған, халықты ауыз сумен қамтамасыз етуге арналған тұрмыстық құрылым. Алайда, уақыт өте келе құдыққа деген көзқарас өзгерді. Мүмкін бұл адамның қорқынышымен, жазатайым болған бақытсыз оқиғалармен және т.б. байланысты болған шығар. Қалай болғанда да, мақал-мәтелдерден біз тек осы локустың оң коннотациясын көреміз.

Қазақ даласында ежелден-ақ құдықтар көп болған. Жартылай шөл, шөлейт аймақтарда басқа өңірлерден гөрі көбірек кездеседі. Шаруа ыңғайына да қарай, керуен жолының бойында да, тіпті өзен, бұлағы көп таулы аймақтарда да құдық аз болмаған. Су көздерінің біразы табиғи қалыптасса, біразы арнайы қазылған құдықтар болатын. Ертедегі үлкен-үлкен кеуендерді сумен қамтамасыз еткен, тұтас ауылдар қона жайлағанда жанына да, малына да суы жеткілікті болған көптеген құдықтар көзі бітеліп, құм басып жоғалып кеткен. Көшпенді мал шаруашылығына негізделген өмір салтында малдың да, малшының да ұзақ уақыт елсіз, көлсіз далада тіршілік етуіне тура келеді. Дала бедерін жақсы танитын тәжірибелі адамдар көктегі жұлдыздарға, шөптің түрлеріне, жер рельефтеріне қарап жол табатын болған. Сондай бағдардардың маңыздысы – құдықтар. Жыл он екі айда, жыл мезгілдеріне қарай көшіп-қонып жүргенде көбінесе жаз жайлауда өзен-көлдің маңын мекендесе, күздеу мен қыстауда суы мол, тұщы құдық қаздырған. Ол құдықтар күннің ыстығында жолаушылаған жандардың ат белін суытып, шөл қандыратын тұрағына айналған. Тіршілік етуге керекті аса маңызды зат болғанмен құдықтың жер астына апарар ұңғыма ретінде құпия сыры мен тылсым күші халық арасында түрлі аңыз, әңгімелер мен ертегілердің тууына ықпал еткен. Құдықтың қасиеті туралы ертегілерде кейіпкерлер не құдықтың басында, не құдықтың түбінде кездесіп, өмірлік бақыт тауып жатады. Бұл жерде кейіпкерлердің арман-мұратынан гөрі құдықтың киелілігі мен қасиетті екендігі негізгі лейтмотив болып келеді. Мысалы, ерте замандағы бір хан мен оның уәзірінің баласы екеуінің қасиетті құдыққа түсуі туралы ертегі әлем халықтарында кездесетін ертегі мотивтерімен сарындас. Ертегі мазмұны: «Баяғы заманда бір хан болыпты. Ханның жалғыз баласы болыпты, дәулеті сонша - бір өзеннен тоқсан мың жылқы суарады екен. Жылқыларын қайда суарса да су шақ келмепті» деп басталып, құдықтың баянына көшеді: «Күндердің күнінде хан бір жерден екінші жерге көшіп, басқа бір құдыққа қоныс аударыпты. Әлгі құдықтың қанша жыл суарса да суы таусылмапты, мөлдіреп шығады да тұрады екен. Хан бұл құдық бір қасиетті құдық екен деп, құдыққа келген сайын бір ту бие тастап кетіп отырады екен. Бірнеше жыл өткен соң, хан қатты ауырып, өлер алдында баласына айтады:

- Балам, сен осы құдыққа барған сайын бір ту бие тастап кетіп жүр, ұмытпа, өзі бір қасиеті бар құдық, - дейді. Әкесі өлген соң, бала уәзірдің баласы екеуі ақылдасып, мұның не кереметі бар екен деп ойлайды. Ханның баласы айтады:

- Сен не де болса, осы құдыққа түс, осының бір кереметі бар шығар, әйтпесе, құдыққа жылына бір ту бие тастап кетеміз, неге ол сасымайды? - дейді.

Сөйтіп уәзірдің баласын шыңырау құдыққа түсіреді. Бала түсіп, құдықтың түбінен бір тас көреді. Әлгі тасты аударып қараса, ар жағы жап-жарық, кең бір дүние екен. Бала аралап кетеді, бір жерге келсе, алты қанат ақ отау тұр екен, ішіне кіріп барса, үлде мен бүлдеге оранған қырық сұлу қыз отыр, олардың ортасында бір қыз мамық төсектің үстінде ұйықтап жатыр екен. Бала қырық қыздан мұның жайын сұрады. Сонда қыздардың айтқаны:

- Бұл қыз - пері патшасының қызы, егер кімде-кім қызды өзіне жар етіп алғысы келсе, қызды тізесіне ұйықтатып, оятарлықтай үш әңгіме айтып берсе, қыз соған тиеді, - дейді. Уәзірдің баласы қызды алуға ниет қылып, оятпақшы болып, не қызық әңгіме айтса да қыз оянбапты. Сонан соң бала құдықтан шығып, ханның баласына болған уақиғаны баян етеді. Енді ханның баласы құдыққа түседі. Баяғы отауға келіп, қызды тізесіне жатқызады да әңгіме айтуға кірісіп, бірінші әңгімесін баян қылыпты» [114] деп, шиеленіскен оқиғаға толы әігімелерін бірінен кейін бірін баяндап, қызды оятып, оған үйленіп, мұратына жетеді.

Қазақ ертегілерінің ішіндегі ең көнелерінің бірі саналатын әйгілі «Ертөстік» ертегісінде де құдық образы бар. Кенжекейді қалыңдық қылып алып қайтқан сапарында жолда кездесетін – Сорқұдық. Құдықтың атауында да оның жамандыққа ұшырататын кері сипаты көрінеді. Адамды сорға бастайтын мекен екендігін Кенжекейге әкесі айтады: «Қызыма сәлем айт, Сорқұдықтьң басына көшін қондырмасын, қондырса, кесір болады» [114] - депті. Жаңа түскен жас келінге қонысымды билетпеймін деп өрекпіген Ерназар құдық басына әдейі қонады. Келінінің ақылды, парасатты екенін Кенжекей отауына шақырып қонақ қылғанда ғана білген атасы тілін алмағанына өкініп қалады. Бірақ кеш. Сорқұдыққа бір түнегеннен кейін ақ жаманшылық атаулы үйіліп келеді. Көне наным-сенімнің, ұлттық танымның ерте замандардағы қаншама үлгісі кездесетін халық ертегісінде Сорқұдық – жамандықтың мекені. Басына түнеген жанға бақытсыздық әкелетін орын. Мыстан кемпір бейнесі – Сорқұдықтың қосар образы.

М.Мәліктің «Құдық басындағы екеу» әңгімесінде де ел арасында киелі деп танылған Укаша ата құдығына байланысты оқиға суреттеледі. Шығармадағы айтарлықтай көп кейіпкер жоқ. Шығарма сюжеті үш кейіпкер арасындағы қарым-қатынастан өрбіген оқиғалар желісінен тұрады. Әңгіме Ерденбек пен Ермектің «кімнің періште», «кімнің күнәһар» екенін анықтаймыз деген дауынан басталады. Байлығы тасып, тасы өрге домалаған Ерденбек Ермектің өзімен неге дауласа беретінін түсінбейді. Арақ ішілген дастарқан басында серттескен Ерденбек пен Ермек киелі құдықтан кім су алса, сол ары таза азамат екенін дәлелдейді деген уәдемен Укаша ата құдығына су алуға келеді. Құдық басына келместен бұрын екеуі дайындық қамына кіріседі. Ерденбек уәделескен күннен бастап араққа деген құмарлығын, бос жүріс-тұрысын азайтып, қайта көмекшісіне Оңтүстік Қазақстанның киелі жерлеріне қатысты кітап тауып әкелуін тапсырады. Кітап пен интернет материалдарынан құдыққа тастаған шелегі бос айтқандардың күнәсы ауыр екенін, құдық суының зәмзам суымен бара бар екенін біледі. Құдыққа қатысты бүкіл аңыз-әңгімелерді, әр мәліметті бастан аяқ оқып шығады. Ермек болса құдыққа Ерденбектен бұрын келіп шелек тастамақ болады. Үшінші кейіпкер Сәкен – сол қасиетті құдықтың шырақшысы. Киелі құдыққа қатысты ел аузындағы, атасының әңгімесі арқылы қанық кейіпкердің бүкіл болмыс-бітімі, жан дүниесі мен дүниетанымы осы құдықпен біте қайнасып кеткендей. Ол үшін құдық басында шырақшы болып жұмыс жасау – жауапты да қадірлі іс. Тәу етіп келген қаншама адаммен тілдесіп, сөйлесетін ол айналасындағы болып жатқан ерекше құбылысқа да бей-жай қарамайды. Құдыққа келген әр адамның не себеппен, қандай мақсатпен келетінін білетін Сәкен көз алдында болып жатқан адам түсінбейтін оқиғалар мен жағдайларға қарап, тылсым дүниенің құдыретіне шексіз тәуба деп, киелі нысанға деген махаббаты пен сүйіспеншілігі арта түскендей болады. Біреулер бұл жерге ауру-сырқауынан айығу, енді біреулер бір перзент сүю үшін, ал кейбіреулер Алладан медет, Пайғамбардан шапағат сұрап келеді. Бастапқы кезде ол құдық басына өзінің тазалығын, күнәсіз екендігін дәлелдеу үшін келген Ерденбек пен Ермектің ниетін түсінбейді. Өзінің осы құдыққа алғаш келген күнін, құдық ішіне алғаш түскен сәтін, таныс альпинистпен түбіне түсіп тазалағанын есіне түсірді. Құдықтың ішіндегі судың үш-төрт метр қиғаш ағатынына, ол суды адамдар шелекпен қалай алатынына және де үнемі тазалаған сайын шелектердің біреу жинап қойғандай қаз қатар тізіліп тұратынына таң қалды. Жер астына түскен сайын жұмбақ әлем оған күш-қуат беріп, басқа адамдар түсінбейтін екі әлемнің сырына қанық қылғандай болады. Ердембек пен Ермек әуелі бір-біріне айтпастан бақтарын өздері сынамақ болады. Ескертусіз келген олар сол жерде кездейсоқ кездеседі. Автор кездейсоқ кездесуді былай сипаттайды: «Ермек деген деген танысыңыз ерте келген. Әуелі құдықтың тарихын, бар сырын тыңдаймын деп қасымда көп отырып қалды. Мен де тоқта демегесін көсіле беріппін. Құдыққа шелек тастағаны жаңа ғана. Алғашында түк шықпады. Екінші рет қауға тастауға болады. Міне, соны шығарғалы отыр» [115]. Ерденбек пендешілдікпен қарсыласының құдық түбінен су шығара алмағанына қуанады, Ермек болса, суды шығара алмағанына қызарып ұялады. Шырақшы ел арасында құдықтан су ала алмаған адамның күнәсі көп деген қате пікірдің жайылып кеткеніне назаланады. Сондай пікірдің кесірінен мектеп оқушысының өзіне қол жұмсауы да көңіліне кірбің келтіреді. Мұның барлығы күнә емес, адам алдындағы сынақ екенініне адамдардың көзін жеткізгісі келеді. Шығарманың соңы түсініксіз аяқталады. Ердембек пен Ермектің су алған, алмағынын оқырманның үкіміне қалдырады. Мұқият оқыған оқырман екеуінің де су ала алмағандығын бірден түсінеді. «Құдықтан су шықса атойлап қуанудың, шықпаса сағыңды сындырудың қажеті жоқ. Шықса – несібе, шықпаса –Алланың сынағы» [115] - деген шырақшының сөздері осы жайтты дәлелдегендей болады. Әңгімені оқу, түйсіну және көркем мәтінді интерпретациялау арқылы белгілі бір қасиетті деп танылған нысанға қатысты мынадай сакралдылық жүйе тән екенін байқаймыз:

1. әлеуметтік қоғам мүшелері киелі деп таныған нысанның көркем шығармада бейнеленуі;

2. ел арасында киелі жерге қатысты ұғым-түсініктерді қалыптастырудың психологиялық негіздері;

3. киелі жер екенін дәлелдейтін символдар мен таңбалар;

4. киелі жерге қатысты культтік нысандар;

5. киелі жерді қолдап, қорғаушы адамдар.

Мұндай сакралды жүйені құру үшін киелі жер ұғымына қатысты өткен кезеңде қалыптасқан дәстүр мен қазіргі кездегі жаңашылдық үрдісі оның көркем бейне дәрежесіне көтерілуіне тікелей әсер етеді. Әңгімедегі күнә мен кие мотивін әр кейіпкер өзінше түсінеді. Шындап келгенде әр кейіпкер өзін күнәсіз деп ойлап, соны өзгелердің алдында дәлелдегісі келеді. Жазушы әңгімеде киелі құдық жайлы философиялық және діни көзқарастарды көрсету арқылы адамзат баласының киелі жерге қатысты әлі толық мағлұматы қалыптаспағанын көрсетеді. Жазушы психологизмі оқырмандарға оқиғалардың себеп-салдар байланысын, кейіпкерлердің қолайсыз іс-әрекеттерді жасауына не әсер еткенін және сол әрекеттерге итермелеген күнә мен кие мотиві неден туындағанынан көрінеді. Шығарманы оқу арқылы біз автордың адамзат баласы киелі деп таныған нысанның сыры мен құпиясын тану үшін жеке адам рухани жағынан таза болу керектігін түсінеміз. Автор бұл жерде ар мәселесін алдыңғы қатарға шығарады.

Әлеуметтік-утопиялық тақырыптағы шығармалар адамның қоғамдағы танымдық қызметін айқындауда ғана емес, сондай-ақ болашақты болжауда да маңызды рөл атқарады. Бұл әлем әдебиетінің түрлі кезеңдерінде байқалатын құбылыс. Бүгінгі өркениеттегі әлемдік тарихи-мәдени даму тенденциясын утопиямен байланыстыра қараудың жөні бар. Өйткені адамзат прогресінің даму эволюциясының өзі утопиялық көзқарастарды жүзеге асыруға алып келеді. Утопия әдебиет әлемінде өткен күн мен бүгінгіні салыстыру арқылы келешектің бағыт-бағдарын айқындауға мүмкіндік береді. Утопиялық сарындағы шығармалардың осы функциясы болашақты болжауда, тануда бүгінгі күнде де мән-маңызын бәсеңдеткен жоқ. Мұның дәлелі ретінде кемеңгер ойшылдар мен суреткерлердің өз дәуіріне сыни тұрғыда қарап, шығармаларында болашақты болжауды мақсат еткенін айтуға болады. Қалай болғанда да утопия бүгінгі күннің шындығын анықтай отырып, құбылмалы әлеуметтік қоғамның келешек дамуы туралы бағыт беріп, оны жетілдіріп, өркендетудің жолдарын көрсетеді. Футуризм мен ғылыми фантастиканың жанрлық дамуына қарамастан, утопиялық әдебиеттің аталған қызметі әдеби процеске айтарлықтай ықпал етуде.

Әлемдік утопиялық әдебиеттің қарымы да кең, ауқымы да мол. Ол эволюцияның сан қырлы жолынан өткен. Тарихи даму жолында қарқындап дамып, жетістікке жеткен кезеңі де, тоқырауға түсіп, құлдырау кезеңі де болған. Поэтикалық ықпалының күштілігі соншалық, қазіргі уақытта әлем әдебиетін утопиялық шығармаларсыз елестету тіпті де мүмкін емес. Сондықтан да кез келген қоғамға дүниеге деген утопиялық көзқарастың тән болатындығы шындық. Өйткені ерте дәуірлерден бері қалыптасып, дамып отырған мұндай ой-тұжырымдар әр халықтың тарихи өсу сатысындағы өмірлік қиын-қыстау уақытынан, күйзеліске түскен сәттерінен (ұлы көш, жаугершілік замандар, аштық, тоқырау, т.б.) ақпарат береді. С.Қасқабасов: «...Утопиялық идея мен сюжет бірде өткен замандағы рахат өмір, енді бірде алыстағы бақытты мекен, ал тағы бірде елді бақытсыздықтан құтқаратын патша (әмір, хан) туралы әпсана түрінде баяндалады... Біріншісі, яғни «қой үстінде бозторғай жұмыртқалаған» заман туралы идея – ең бірінші саты. Бұл утопия мен наразылық өткен заманды дәріптеу, мадақтау түрінде көрінеді. Екіншісінде, яғни құтты мекен туралы армандауда, бұрынғы өмірді дәріптеу емес, өз тұсындағы болмысқа, кешіп жатқан өмірге деген наразылық басым. Мұндай әлеуметтік утопия тұрақты жерден, сол қоғамнан қашып, басқа жаққа көшу формасында айтылады. Ал үшінші сатыда халық өзі өмір сүріп отырған қоғамды өзгерту идеясын ұсынады. Бұл идея елді сордан құтқарған патша туралы әңгіме болып баяндалады» [116, б. 76] - деп халықтың әлеуметтік утопиясының үш сатысын көрсетеді. Қазақ әдебиетіндегі утопиялық шығармаларда, әсіресе фольклордағы утопиялық көзқарастарда негізінен утопияның бастапқы екі сатысына тән элементтер байқалады.

«Утопия» сөзі термин ретінде әйгілі Томас Мордың шығармасынан алынған. Ол ең алғаш «Утопия» деген фантастикалық арал туралы жазды. Грек тілінен аударғанда «жоқ мекен» дегенді білдіреді. Бұл утопияның жалғыз анықтамасы емес. Зерттеушілер оның басқа да мағыналары барын айтады. Мысалы, утопия – мінсіз мекен, «eu – мінсіз, керемет, үздік», «topos – орын». Утопияның осы екі атауы да әдебиетте қатар қолданылғаны көрінеді. Хронологиялық тәртіппен алсақ, ол Платонның «Мемлекет», Әбу Насыр әл-Фараби «Қайырымды қала тұрғындары», У.Моррис «Вести ниоткуда», С.Батлер «Эревуон», О.Хаксли «Таңғажайып жаңа әлем», Т.Кампанелла «Күн қаласы», т.б. еңбектерде осылай көрінеді. Утопияға қарама-қарсы ұғымдар «антиутопия», «дистопия» қазіргі әдебиеттануда кеңінен қолданылып жүр. Бұлардың қызметі утопиядағы мінсіздікті әлсіретіп, жоққа шығару. Дегенмен, мән-мағынасындағы аздаған айырмашылықтарға қарамастан аталған екі термин де суреткердің ойдан шығарған мекені жайлы ақпар беріп, әлеуметтік қоғамның үлгісін көрсетеді.

Сан ғасырлар бойы әдеби утопия қоғамдық танымның ерекшелігін танытатын форма ретінде әлеуметтік сын, әлеуметтік идеал тұрғысынан бұлыңғыр шындықтан қашудың, жарқын болашақты дәріптеудің жолдарын көрсетуге тырысты. Соған байланысты әдеби утопияда «алтын ғасыр», «құнарлы аралдар», «Жерұйық», «Жиделібайсын» секілді түрлі этикалық құндылықтар мен діни концепцияларға құрылған түсініктер қалыптасты. Бұл туралы А.Таңжарыкова: «Утопияның алғаш пайда болу негізі мен шарты өмірге көңіл толмаудан шыққаны белгілі. Осындай көңіл толмаушылық салдарынан автор өзі өмір сүріп отырған қоғамнан өзгеше әлеуметтік-тарихи бастауларға және этикалық модельдерге негізделген басқа баламалы қоғамды армандап, оның моделін ойлауға кіріседі. Утопияда саяси ұғымдардың пішіні, институттар жүйесі, адамдар арасындағы қарым-қатынас идеалды түрде керемет, тамаша армандау (ондай қоғамда бәрі бақытты, бәрі тең), яғни Жерұйықты іздеген Асан қайғы атамыздың арманы ұштасып жатыр» [117, б.143] – дейді.

Әлемдік мәдениетте әртүрлі таптар мен әлеуметтік ортаның түрлі класстарының таным-түсінігінен хабар беретін санқырлы утопиялық ой-пікірлердің жүйесі қалыптасты. Атап айтқанда, құлиеленушілік утопиясы (Платон мен Ксенофонттың тұжырымдары), феодалдық утопиялар (Андреас «Христианаполис»), көптеген ұсақ буржуалардың мүддесін қорғайтын утопиялар, кейбір тотальды билік пен бақылауға тәуелді, әлеуметтік қоғамның мүддесін қорғамайтын утопиялар. Соған қарамастан адамзат баласы қоршаған ақиқат өмірден бөлек, қайта оны сынға алатын мүлдем бөлек, өзгеше жұмақ мекенді аңсаумен болды. Соның нәтижесінде дүниеге утопиялық шығармалар келді. Бұл алдымен әлем тарихындағы қоғамдық дағдарыстар мен күйзелістерге қатысты туындады. Соған сәйкес дәстүрлі утопия көбінесе ретроспективті сипатқа құрылды, яғни ата-бабалар өмір сүрген дәуірдегі құнарлы алқаптар мен жұмақ мекендерді, киелі жерлер мен қасиетті аймақтарды аңсаудың нәтижесінде пайда болған ұғым-түсініктер. Мәселен, ежелгі гректердегі «Гиперборей елі» туралы мифтер, орыстардың «Опонь патшалығы», «Беловодье» жайлы аңыздары, түркі халықтарының «Өтукен», «Ергенекөн» жырлары, Асан қайғының Жерұйығы, жыраулар поэзиясындағы атамекенді аңсау сарыны (Қазтуған, Доспамбет жырау жырларындағы Еділ, Жайық, Жем, Азау бойындағы мекендерді аңсау).

Утопиялық шығармалардың түп тамыры о дүниеге немесе жер астына саяхат жасау туралы архаикалық мифтер мен халық ертегілерінен басталады. Қазақ әдебиетінде әлеуметтік-утопиялық көзқарастар Асан қайғы (Жерұйықты іздеуі), Қорқыт (өлімнен қашып, мәңгі өмір сүретін мекен іздеуі) туралы аңыздарынан бастау алады. Олардың сюжеті түркі заманындағы еліне құтты қоныс, жайлы мекен іздеген көзқарастар туралы баяндалатын «Өтукен», «Ергенекөн» жырларындағы сюжеттермен ұқсас. Ә.Дербісәлин: «... Асан халық өмірінің сол күндіз күлкі, түнде ұйқыдан айырылған ащы қайғы-қасіретінен, талау мен тонаудан, қыру мен жоюдан, құлдық пен күңдіктен кейінгі жау көзінен таса, жау аяғынан алыс, жайлы да жақсы мекенді сағына іздеген бүкіл тілек-арманының жинақтаушы бейнесі тәрізді. Басқаша айтсақ, сол сан ғасыр бойы өлшеусіз қырғынның тарихи сабағындай, кейінгі ұрпаққа қалдырған өсиетіндей тыныш та бейбіт өмір туралы ізгі арманды халық Асанның аузымен білдіреді. Жыраудың айтуында ол елге пана мен ырыс боларлық ерекше қоныс түрінде көрінеді. Екіншіден, жанға сая, малға жай жайлы мекенді дәріптеу, поэзия тілімен, құралымен уағыздау көп елдің ауыз әдебиетінде көне заманнан келе жатқан байырғы дәстүр. Мысалы, Отукен жерін армандаған аңыздар осы өңірде орхон жазуларынан бастап, ХІ-ХІІ ғасырларға дейінгі кезеңде кең етек алған», - дейді [118, б.181]. Қазақ даласындағы әлеуметтік ой-пікірлерді зерттеген ғалымдар «өткен замандарда жұмақ мекен, қасиетті жерлер болған» деген идеялар Х-ХІХ ғасырлар арасында кеңінен тарағандығын айтады. Олардың көрінісін эпикалық түрде баяндалатын әлеуметтік-утопиялық шығармалардан байқауға болады. Мәселен, С.Қасқабасов мұндай шығармалардың қатарына «Абат батыр», «Уәли Шора», «Орақ батыр», «Өтеген батыр», «Мырзаш батыр», «Мамай батыр» жырларын жатқызады [116]. Бұл шығармаларда көне замандардан бері келе жатқан утопиялық ой-пікірлер әлеуметтік қоғамдық формация мен адамзат баласының ой-санасының өзгеруіне қарай жаңаша сипат алып, қазақ әдебиетінде қайтадан адамзат баласы аңсаған жұмақты мекен, киелі жерге қатысты ойларды өрбіткен. Біз өз зерттеуімізде негізінен қазіргі қазақ прозасындағы әлеуметтік-утопиялық шығармалар жайлы сөз қозғауды жөн көрдік.

Утопия әлемі қазіргі өмірден жырақ мүлдем басқа уақыт пен кеңістікке бағынады. Осыған байланысты ұзақ тарихи даму барысында утопиялық шығармаларда өзіндік сюжеттік желі қалыптасты. Көбіне бұл үдеріс кейіпкердің бүгінгі әлемнен мүлдем басқа фантастикалық әлемге тап болуымен байланысты. Ол түрлі формада беріледі. Мысалы, түс көру, елес сезімі, алыс елдер немесе басқа ғаламшарларға сапар шегу. Қазақ прозасында сондай сипатта жазылған шығармалардың қатарына Д.Досжанның «Қорқыттың көрі» әңгімесін жатқызуға болады. Әңгіменің сюжеті өң мен түс аралығындағы, яғни реалды және ирреальды уақыт арасындағы қатынасқа құрылған. Бір қарасақ, әңгіменің желісі Абылайдың сүреңсіз өмірін суреттеуге арналған сияқты. Алайда, бұл жерде қаламгер кейіпкердің бақытсыз, бейбақ ғұмырын сипаттау арқылы бұрынғы берекелі өмірден, қасиетті мекеннен жұрдай болған, рухани құндылықтардан ада болған ұрпақ тағдырын суреттейді. Шығарма кейіпкері Абылайдың Қорқыттың аруағымен кездесуі оқырманды бұрынғы ұмыт болған жайттармен қайта таныстырады. Кейіпкердің өң мен түс арасындағы галлюцинациялық жағдайы шығарманың көркемдік уақыты мен кеңістігін одан сайын кеңейте түседі. Оқырманға бұл мезгіл мүлдем аяқталмайтын, шексіз әлемдей көрінеді. Д.Досжан кейіпкерлерінің түсі символдық қасиетке ие. Мұның өзі әңгіменің көркемдік табиғатына архаикалық сипат үстеп, мифологиялық элементтерді енгізуге мүмкіндік береді. Шығарманың мазмұны өзінің символдық тұспалымен, мистикасымен және ирреалдылығымен оқырманның жүрегіне қозғау салып, беймәлім, құпия әлеммен кездесуге мүмкіндік береді. Жазушының әңгімесіндегі өң мен түс, елес жағдайы авторлық ұстанымды терең түсінуге себеп болады.

Қазақ аңыз-әңгімелерінде Қорқыт бейнесі дүниенің төрт бұрышын шарлап, өлімнен құтылудың амалын, жолын музыкадан тапқан, мәңгілік өмір бар мекен іздеген әулие ретінде суреттеледі. Әңгімеде кейіпкердің Қорқыттың аруағымен кездесуі кездейсоқ дүние емес. Өзінің өмірінің мәнін түсіне алмай, дел-сал болып жүрген кейіпкер тығырықтан шығудың жолын іздейді. Ол да ажалды қобыздың күйімен тоқтатпақ болған Қорқыт бабасына ұқсап өз «Менін» табу үшін қолына қылқобызды алады. Әңгіме былай басталады: «Маңай тыныштық құшағында мүлгіді... Қойшы үйіне еніп, сырт киімін, етігін шешпестен текемет үстіне қисая кетті. Талығып жатып өң мен түстің арасында жүргендей алакүлік хал кешті. Әлден уақытта басын көтерді. Итініп барып төрдегі көне әбдіреге қол іліктерді, үстіндегі текшеленіп жиналған көрпе-жастықты құлата шашып жіберді... Сандық түбіне шүберекке ораулы шағын шанақты әлдилеп алып шықты. Орауын жазды. Жидеден шапқан, сары мейіз боп қатқан қыл қобыз еді. Дөңгеленіп малдас құрып отыра кетіп қыл тартқан таяқшаны алып, қобыз бүйіріндегі шайырға жанып-жанып иығы бүлкілдеп безектете жөнелді...» [119, б.5]. Көне дәуірлердің көзіндей болған қасиетті қобыз сарынынан оянған Қорқыттың аруағы кейіпкердің қасына келеді. Қария кейпіндегі аруаққа амандасып, төрге шығарып, барынша қызмет көрсетеді. Аруақпен жүздескеннен кейін санасынан өшіп кеткен, есінде мүлде қалмаған өткен оқиғалар жаңғыра бастайды. Бұл сәтті автор лирикалық шегініс тәсілі арқылы береді.

Әулие жатқан жерді әкесі судан аулаққа көшіруді өмірінің соңына дейін армандап жүрді. Қатты қастерледі. Бірақ ол арманның орындалуына сұм ажал кедергі болды. Өлер кезінде, сөйлей алмай жатса да Абылайды қасына шақырып, шошайған саусағымен Қорқыттың моласы жақты көрсетіп, соңғы рет иегін қақты да үзіліп кете берді. Аманаттың ауырлығы батпандай. Абылай әке аманатына салғырт қарайды. Күндердің күнінде көк пен жерді тұтас алған сұрапыл дауыл соғып, нөсер жаңбыр жауады. Нөсер біткен күннің ертесінде ол жар жағасындағы Қорқыттың моласын таппай қалады. Мола жармен бірге түгелдей дарияға құлап, ағып кетіпті. Орны жым-жылас. Аманатқа қиянат жасаған Абылайдың шаңырағы шайқалып, шаруасынан күй кетіп, өң мен түстің арасында жүргендей, ерекше жағдайға тап болады. Құдайдың құдыретімен осы кезде есіне қылқобыз түседі. Қолына алған қылқобызды сарнатып Қорқыттың аруағын шақырады. Аруақпен тілдесуде утопиялық шығарма мазмұнына тән өткенді сағыну, келешекті болжау сарыны, екі уақыт арасындағы тылсым байланыс көрінеді. Бірдің жоғын іздеу арқылы көптің мәселесін шешу мақсаты диалогтің өн бойында тұр: « – О, әулие бабам! Иманды болғыр күйші, жарықтығым! Қиналғанда отымның басынан табылғаныңыз неткен ғанибет.

- Келмейін-ақ деп едім, қобызымды безілдетіп болмай қойдың.

- Молаңызды қапылыста суға ағызып жоғалттық, күнәлі болдық, айыптымыз, жазғырыңыз, жарықтығым!

- Сен байбақта кінә жоқ. Жер бетінде қой баққан, дақыл еккен тұқым-тұяғыма қанша суып көңілім қалса да арнасайды, Қызылқұмды, көңірсеген жусанды қиып кете алмай аруағым әлі ұшып жүр. Қорқыт бабаның өзі емеспін, құр қауқары, реңсіз, түссіз рухы боламын, жетімегім.

- Дегеніңізге құлдық, қасиетті бабам, қол тимей жүріп, малмен мал болып ми ашып молаңызды көшіре алмадық. Осы қазір теріс батаңызды беріп, жердің жарығына енгізіп жіберсеңіз де құлдық ұрамын!... айыптымын!... ақыреттік күнә жамадым!...» [119, б.7]. Жазушы диалогте өз күнәсін мойнына алып, тәубеге келген жалқының типтік бейнесін жасай отырып, өткір сөзін табиғаттың заңын, тепе-теңдікті бұзған жалпыға арнайды. Ол аманатқа жасалған қиянаттың жасалуына, киелі құндылықтардың аяққа тапталып, қасиеті жоғалуына тікелей кінәлі Абылайдың жалғыз өзі емес, керісінше осы келеңсіздіктердің белең алуына ықпал еткен жалпы қоғам кінәлі деген қорытынды жасайды. Екі дүниенің сыншысы, әділ сарапшы Қорқыт образы персонажға күнә мен киенің қадірін ұғындырады. Қорқыттың Абылайға қаратып айтқан: «– Бұл дүниенің қамымен жүріп, о дүниенің қамын ұмытып, моламды суға ағызып, сүйегімді опат еткендеріңе наразымын. Қазір сол толқып аққан дария қайда? Жағадағы жасыл тоғай, ұшқан құс, жүгірген аң неге зым-зия?... Әуелі Әмудария мен Сырдарияның суы азайды, сосын құмның ыстық өңешінде жатқан теңіз тартылды, теңізден айрылған соң мына құлан жортқан қу өлкеге аспаннан тамшы танбайтын болды. Барлық зілзала пәле табиғат теңдігі бұзылып, апат келгеннен бәлкім. Бәлкім... бар пәле пейілдің тарылып, құлқынның құлы болып кеткеннен. Апат сырттан келген жоқ, іштеріңнен шықты...» [119, б.8] – деген сөзі пенде баласының қасіретін көрсетеді. Қорқыттың осы сөзі түс көру мотивінің көркем әдебиеттегі аса ұтқыр тәсілдің бірі ретінде шығарманың композияциялық элементінің қызметін атқарып тұр. Бұл жерде бейнеленген жағдаяттарды сипаттау, оған баға беру, кейіпкердің жан күйзелісін суретттеу, шығарманың идеялық мазмұнын көрсету, көріпкелдік жасау, әулие даусымен сөйлеу сияқты қызметтер ұтымды пайдаланылған. Ю.Лотманның: «Вступление поэзии в сакральную сферу знаменовало начало вытеснения монополии сна и здесь, хотя связь поэтического вдохновения и мистического сновидения – универсальное явление для многих культур. Сон был вытеснен на периферию сакрального пространства... Сон – это голос подавленной совести человека, скрытый внутренний судья» [120, с.125] – деуі осының дәлелі. Ғалымның түс туралы тұжырымына сүйенсек, әңгімеде Абылайдың ішкі жан дүниесіндегі күйзелістің оның рухани әлемін шарықтау шегіне жеткізетін – түс. Сондықтан да кейіпкердің рухы катарсиске түседі. Қасиетті бабаның рухты сөздерінің күшімен моральдық-этикалық дүниесі тазарады. Адамзаттық құндылықтарды қайта електен өткізіп, ұғынып, жарық дүниеге қайта туғандай күй кешеді. Абылай осы арылуды бастан кешкеннен кейін Қорқытқа қаратып жанайқайын жеткізіп, екеуара тілдесу былай өрбиді: – «Қорқыт баба, -деп үні әзір естілді, тән өлсе де жан өлмейді, қасиетті кісілердің рухы сағым боп, бу боп жердің төсіңде заман ақырға дейін елбіреп, желбіреп ұшып жүреді деген не сөз?... сенейін бе, сенбейін бе?

- ... Өлген кісінің рухы иесі тірісінде жақсы көрген мүлкіне, малына көп айналып кетпей жүреді. Менің рухым шанақ қылқобызымда қалған. Сол қобызды безектетіп, бебеулетіп көп тартқан кісінің көзіне ұшып жетіп көрінетінім содан. Қорықпа, бөтен нәрсе ойлама!

- Енді не істейін, баба аруағы?

- Бастың аяқ, аяқтың бас болған заманы осы, қыл қобызды алып безектете бермей отыңның басын түзет, босағаң түзелмей есің кірмейді, азамат тұрағың қайтып келмейді. Бесігіңді қамдар ақ жаулығыңды қайтарып әкел» [119, б. 8-9]. Отбасынан ажыраған, әке аманатын орындамаған Абылайдың күйзеліске түскенін байқаймыз. Қорқыт пен Абылай арасында өрбіген диалогтерден оның рухының әлсіздігін көреміз. Автор киелі аспап қобызды деталь ретінде суреттеуінің нәтижесінде оның үні арқылы кейіпкердің жанын тебірентеді, миына қозғау салады. Қобыз – түркілік мәдениеттің белгісі. Ол – сакралдылық мәнге ие дүние. Ерте замандардан оны зұлым күштерден қорғаушы, адам жанын құтқарушы аспап ретінде дәріптеген. Осы жерде Д.Досжан әңгімесіндегі айтылған ойдың М.Жұмабаев «Қорқыт» поэмасында жырлаған қобыз сарынымен үндестігін байқаймыз. Екі автор да шығармаларында қобызды адамның жан күйзелісін жырлаушы, мұң-шерін төгуші аспап екенін суреттейді. Қобыз сарынын ойнату арқылы қаламгерлер халыққа ой салады, өткенге көз жүгіртеді, болашаққа бет түзеуге шақырады.

Халық ауыз әдебиетінде кең тараған бақсылық сарыны Қорқыттың келешекті болжауымен үндесіп жатыр. Оның себебі, ауыз әдебиеті мен көркем әдебиеттегі Қорқыттың киелі образы өзінің архетиптік негізін көне шамандықтың элементтерінен алатынында. Ол болса кейіпкерді күнәлі істерден сақтандырып, жаман әрекеттер жасамауға тәрбиелейді, келешегіне жол көрсетеді. Бұл құбылыс шығармада тағы да диалог тәсілімен берілген. Бұл көркемдік тәсіл автордың кейіпкерінің өмірдің шынайы шындығынан алыстап, басқа бір тылсым әлеммен байланыс жасауын аса шеберлікпен көрсетуіне қызмет етеді. Әңгімеде жазушы Қорқыттың сөзі арқылы келешекте теңіздің суалатынынан хабар береді, адамдар өзіне жайлы қоныс іздеу керектігіне, ескі жұртты тастау қажеттігіне кеңес береді.

Қазақ халқының қасиет тұтып, асыра сенетін ерекше бір тылсым әлемі мен құбылыс, зат түрлері барын айттық. Киелі жер де – сондай алапат күші бар, рухани қуат көзі ерекше, имандылықтың символы секілді мекен. Қазақтар бабаларының сүйегі жатқан, өзінің кіндік қаны тамған туған жерге ерте замандардан-ақ табынып, құрметтеген. Сондықтан да шығармада туған жерге табыну, қасиетін сезіну, әулиелі жерді қастерлеу, ата-баба аманатына адал болу сияқты сарындарға автор тарапынан ерекше көңіл бөлінген. Автордың өзінің өмірлік ұстанымы сияқты көрінетін бұл құбылыс Абылайдың санасына, танымына өзгеріс әкеледі. Әңгіменің соңына қарай автор Абылайды әкесінің моласының басына әкеледі. Әке аруағымен тілдесіп, қоштасады. Қорқыттың кеңесін тыңдап, басқа мекенге көшетінін айтып, арыздасады. Бірақ автор кейіпкердің туған жерді тастап кеткісі келмейтінін, құдықтың суы ашып кетпегенде, айналасын құм басып қалмағанда, жерде мал жейтін от қалмағанда амалсыз қоныс аударатынын айқын сездіреді. Тағдырдың салғанына амалсыз көнген жан етіп көрсетеді. Бүгінгі күнінен баз кешіп, басына пана, жанына сая болатын киелі мекен іздеп, өткен тіршілігін аңсау сияқты әлеуметтік-утопиялық шығармаларға тән ерекшелік анық байқалады. Абылайдың рухани жаңғыруы, дүр сілкініп жаңа тіршілікке аңсары аууын байқаймыз. Әке моласының басындағы адыраспанды жұлып тастамауы да осының нәтижесі. Эпилогта әңгіменің шешімін үстемелей түскен, кейіпкердің тірлігінің тамыры, өмірінің өзегі болған киелі мекен-туған жерден мүлдем айырылғанын көрсететін беті іріген айрандай әлем-жәлем болып қызарып шыққан күн, таң шапағының еш жылуы жоқ, бейопа екендігі, ала қабыршақты құм тасбақасының төңкеріліп қалуы сияқты кейбір эпизод, детальдар бар. Қытай, Үндістан, Австралия сияқты бірқатар елдің мифологиясында тасбақаны Жерді жаратушы құдырет деп санайды. Ал автор астарлау тәсілімен Жер-Ананың символы тасқабаның төңкеріліп, дәрменсіз қалып, Абылайға тесіле қараған түймекөзі арқылы алдымен, алда тұрған қаіп-қатерден хабар берсе, екіншіден, ата-баба рухы сіңген, тері тамған, табанының ізі жатқан киелі мекен-туған жерден мүлде айрылғанын білдіреді.

Қаламгер «Қорқыттың көрінде» киелі де қасиетті Жер-Ананың алдындағы тұтас қоғамның жасаған кешірілмес қателігін, аса қатыгездігін сынға алады. Киелі мекеннің қасиетімен, әулиенің аруағымен жеке сырласып, өз жан дүниесіндегі құбылулармен алысқан кейіпкер бейнесі арқылы адамның кейбір қасиеттерін бағалау үшін утопиялық сарынды жаңғыртады. Әлемдік идеал мен қоғамдық мораль сияқты құндылықтардың элементін әңгіме сюбжетіне арқау етуі кейіпкердің психологиялық портретін жасауда сәтті көрінеді. Қобыз сарының күшімен о дүниеден оралған Қорқытпен дидарласып, күнә, қатесін түсініп, арылуға бет алған Абылай ирреалды дүниеге түседі. Шығармада автор суреттеген өң мен түс арасындағы уақыт пен екіұдай сезім – терең психологизмге негізделген көрініс. Оны сәтті пайдаланып, көркемдік шешім жасауға қолдануы автордың асқан шеберлігін көрсетеді.

Д.Досжанның киелі жердің сакралдылық қасиетіне қатысты жазылған шығармаларының бірі – «Шоқанның қабірі» әңгімесі. Автор бұл әңгімесінде әулиелі жерлерді дәріптеу, халқы әулие, дана деп санаған адамдардың жатқан жерін қастерлеу деген мәселеге қайта оралады. Жазушының әңгімесі М.Айымбетовтің «Шырақшы Қалжігіт», «Мола басына түнеген Мұсылманқұл», Ә.Салықбайдың «Құлпытастың киесі» әңгімелері секілді әулиелі жерді қастерлеуге арналған. Бірнеше композициялық бөліктен тұратын жазушы әңгімесі қазақтың ұлы ғалымы Ш.Уәлиханов өмірін суреттеуден басталады. Жат жерде оқып, қызмет еткен Шоқан өлерінің алдында туған жеріне оралады. Тезек төре екеуінің ауанынан оның өз жерінде жазу-сызумен айналысатынынан хабардар боламыз. Алайда жас өле ме, кәрі өле ме дегендей ол арманына жете алмай отызында дүниеден озады. Құсмұрындағы әке қонысына жете алмай, Тезек төренің ауылында қайтыс болады. Білімді де талантты досының дүниеден өткенін білген генерал-губернатор К.Кауфман аяулы қазақ ғалымына сәулетші Зенковқа өтініш айтып ақ гранит тастан құлпытас әзірлетеді. Құлпытасқа қаражатты Шорманның Мұстафасы береді. Осылай Шоқанды жақсы көрген, жақын болған адамдар оның басына құлпытас қояды. Шоқанның құлпытасы кем-кетікке, жарлы-жақыбайға, жырақта кездесетін жандар үшін тәу ететін, қорған табатын мекенге айналады. Тезек төренің тезегін терген кембағал жан да осы жерге келіп тыныстайды. Біраз жылдар өтеді. Кеңес үкіметі орнайды. Кезінде ішерге асы жоқ, киерге киімі жоқ болған кедей жігіт төңкерістің арқасында беделді белсендіге айналады. Кезінде Шоқанның құлпытасына келіп мұңын шағатын, сая табатын кедей қойшының жалғыз баласы Жетпісбаев елді билейді. Бұрын алдында именіп тұратындар енді мұны көрсе теріс айналып қашатын болды. Үлкен адамға айналған белсенді таң атқаннан күн батқанша шейін қамшысын үйіріп басқаларға күн көрсетпейді. Үйге келгенде әйелінің зәрлі сөздерін естиді. Әйелі екеуінің диалогінен белсендінің үйінде не ас, не отын жоқ екенін естиміз. Әкесі мен шешесінің арасындағы дауды тоқтататқысы келген баласы от жағатын шақпақ тас бар деп жүгіріп кетеді. Жетпісбаев: «Бұл бала шақпақ тасты қайдан таппақшы. Айналаның бәрі жылмағай жусанды дала, маңайда ақ тас түгіл, емге қара тас та ұшыраспайды» [119, б.182] - деп бір сәт ойланып қалады. Шығарма желісіндегі трагедия қорымнан Құрымбай әкелген ақ тастың кішкентай сынығынан басталады. Бала нәрсе үлкендер айтпаған соң бұл тасты әлдебір кісі көтере алмай тастап кеткен тас деп ойлайтын. Автор әңгімеде бірден трагедиялық жайтты баяндамай, адамдардың қалай жаза басқанын, құлпытастың киесі қалай ұрғанын, қазаққа тән кие, қасиет деген ұғымды қалай ұмытқанын оқырманға біртіңдеп түсіндіреді. Кезінде әкесі пана іздеп келетін құлпытас баласы үшін өзінің сакралдық қасиетінен айрылған жай ғана тасқа айналады. Баласы әкелген екі шақпақ таспен от тұтатқан Жетпісбаев баласының оның қорым маңындағы сандық бетіндей үлкен тастан сыныдырып алғанын айтқанына да мән бермейді. Кеңес үкіметі орнағаннан кейін Жетпісбаев үшін бұрын ата-бабасы кие деп табынған құндылықтар мәңгілікке құрдымға кеткен. Ол бүгінгі күннің идеалдары үшін кезінде өзі де кие, қасиет деп түсінген дүниелерінен бас тартады. Баласы Құрымбайға да күні-түні ауыл ішінде ел басқарып жүрген әкесінің тірлігі маңызды емес. Мұндай әкенің барынан жоғы дегендей күндегі ермегі қорымдағы ақ тастың бір бөлшегін сындыру. Кие, қасиет деген ұғымдарды тәрк еткен Жетпісбаевтың отбасында да мазасыздық күй орнайды, үй ішінің берекесі кетеді. Белсенділік өмірінің мәні кетеді. Не себепті бұлай болғанын өзі де түсінбейді. Бұрынғы белсенді бүгінгі күні мал бағатын бақташыға айналады. Қол диірмен сұрап іздеп келген тамыр досы Пастушков осындай күйіне куә болады. Жетпісбаев досына диірменнің орнына қорым басында келісті диірмен тасы бар деп шығарып салады. Төбе басына Құрымбай екеуі барған Пастушковты мазасыз күйге түседі. Кейіпкердің осындай жағдайын автор былай жеткізеді: «Пастушковтың жүрек басын үрей шалды, жанары жасаурап, қолы дірілдеді. Бұдан бұрын талай адамның өлімін көрген ол бұл жолы бір түрлі жайсыз қалді сезініп, жан әлемін суық жыл кеулегендей сезінді...» [119, б.187]. Бетіндегі бедерленген жазуға да қарамастан ол сандық тасты екіге бөліп алуды ойлайды. Темір қашауды алып тасты бөлуге кіріседі. Орта шеңіне жетейін деп қалғанда тастың бір жарықшағы оң көзіне қадалады. Көзіне түскен тасты алып тастайын деп біраз әуреленгенімен шығара алмайды. Ішкі жан дүниесі астан-кестен болған Жетпісбаевтың тамыр досы үйіне жетіп, дәрігер келгенше көзі күп боп ісіп, қинала жан тапсырады. Жазушы оның қайтыс болған сәтінде күн көкжиекке қанқызылданып батты деп суреттейді. Жетпісбаев орыс тамыр досының опта болуы тегін емес, тастың киесі ұрды деп түсінеді. Оның опат болуына сен кінәлі дегендей қаза кезінде баласы Құрымбайды төмпештейді. Ел арасында оның досының өліміне қатысты түрлі қаңқу сөз тарайды. Біреулер тасқа жазылған арабша дұғадан болды десе, енді біреулер найзағай ұрды, ал кейбірі құлпытастың киесі ұрды деп болжам жасайды. Ел де қорым басына баруын қояды. Әр халықтың көнеден келе жатқан ғұрыптық рәсімдері бар. Мұндай рәсімдер өткен мен бүгінгі күнді байланыстырады. Қазақ халқында да адам дүниеден өткен соң басына белгі қойылып, мазар тұрғызылады. Көркем шығармадағы бейіт басына қойылған құлпытас – тірілер әлемі мен өлілер әлемін байланыстыратын ес кеңістігінің символы. Көптеген адамдар үшін ол өткен мен бүгінгін жалғастыратын символ. Онсыз болашақ жоқ. Өлілерді ұмыту өткенді ұмыту деген сөз. Яғни жазушының бейнелеп көрсеткеніндей өткен құндылықтардың ұмытылуы адамзат баласын рухани деградацияға ұшыратады, халық ұғымындағы кие, қасиет түсініктерін жояды. Мұның өзі ұлтқа тән құндылықтардың ада болуына, сонымен бірге ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрдің, отбасылық құндылықтардың, тарихи естің жоғалуына әкеледі. Жазушы әңгімесінде көтерілген осы мәселе арқылы киеге жасаған қиянаты үшін адам баласы түптің түбінде жазаға ұшырайтынын көрсетеді. Автор шығармасына діни мотивті сюжет ретінде алуы арқылы бұлжымас өмірлік аксиоманы дәлелдегендей болады.

Ағашқа табыну культі өте ертеден бар. Ол – адамзат өркениеті мен мәдениетінің рухани символының бірі. Ең тылсым, ең құпия, сондықтан да ең әмбебап қасиеттерге ие құбылыс. Сондықтан да әулие ағаштарға табыну салты мен ғұрыптарының тарихы өте тереңде. Әлемдік мәдениеттану бұл сакралды -ғұрыпты мазмұны бай, көпқырлы сипатымен дәріптейді.

Д.Досжанның «Жаңғақ» әңгімесі де – ағаштың қасиетіне арналған үздік шығармалардың бірі. Жазушы шығармасында М.Әуезов пен шешен қарты Ахмет арасындағы достықтың куәсі болған жаңғақ ағашының образын суреттеу арқылы ұлы жазушының қарапайым пенде ретіндегі бейнесін көркем суреттеген. Әңгімені оқу барысында біз үшін танымал сондай ұлы адамның қатардағы адамдар секілді жанында жүрген адамдармен тығыз араласып, әңгіме-дүкен құрып, қарапайым тұрмыс-тіршілікке қатысты сөз қозғайтынын байқаймыз. Әңгіме жазушы қайтыс болғаннан кейін бірнеше жылдар өткен соң Ахмет шалдың таң алагеуім шақта көз алдында таныс адамның елесін көруінен басталады. Кейіпкер иррационалды уақытта көрген сұлбаны түсі екен деп ойлайды. Автор әдеби түс пен елесті аналитикалық психологизмнің элементі ретінде тектен текке таңдап тұрған жоқ. Бұл жерде түс пен елес ретроспекция тәсілінің қызметін атқарып тұр. Әдеби түс немесе елес арқылы ол Ахметті М.Әуезовпен қайта кездестіреді. Екеуі баяғыдай бақ ішінде ағаштың түбін қопсытып, маңайды тазалап жүргендей болады. Ұлы жазушы өзінің қарауылы әрі бағбаны болғаны кейіпкерге бақша ағаштарының өзі дүниеден өткеннен кейін қараусыз, күтімсіз қалғанын көріп: «Бәлі, Ахмет, бағбандығыңа болайын, ағаш қуарып, суалып тұр ғой, неге суармайсың» [119, б.244] - дейді. Ахмет жазушының бұл сөзіне түрлі сылтау айтып ақтала бастайды. Сені осы үйге, баққа ие, көз қылып тастадым деген жазушының сөзі Ахметті қайта өткенге түсіргендей болады. Ахмет шал өткен күндерін сағынышпен еске алып, жазушымен өткізген күндеріне қайта оралады. Бұл жерде әдеби түс пен елес бір жағынан өткен мен бүгін арасындағы көркем ретроспекция қызметін атқарса, екіншіден құндылыққа жете мән берілмейтін бүгінгі күнді ақтайтын уәж ретінде, үшіншіден, ирреалды жағдаяттардың орын алуына байланысты болашақты болжау мақсатында қолданылады. Оны жазушы өткен кезде ағашты аманаттап қалдырған М.Әуезовтің сөзі, Ахмет шалдың уақыттың тығыздығы жайлы ақталуы және ары қарай жазушының қызы Ләйләмен кездескеннен кейінгі еске түсіру ойлары мен екеуара өрбіген диалогтар арқылы беріледі. Жазушының жанында біраз болған Ахмет шалдың бүкіл жан дүниесі өзгерген. Жазушы қайтыс болғаннан кейін де өз еліне оралмаған қарт өмір бойы қазаққа тән өмірмен күй кешіп, қазақы ырым-салт пен жоралғыларды ұстанып өмір сүреді. Оны кейіпкердің сөзі мен ісінен, киім киісінен аңғарамыз. Жазушыны иррационалды уақытта көргеннен бастап ойлануы, «Текті кісінің төңіректеп жүруі тегін емес» [119, б.245] деген сөзі, құран оқытамын деген іс-әрекеті Ахмет шалдың шешен ұлтынан болса да, қазақ арасында тұрып, қазақтың мінезіне тән қасиеттерді бойына сіңіргенін көреміз. Кейіпкер үшін М.Әуезов «мінажат етер Меккесі». Тоқсанды алқымдаған қарт өлерінің алдында ұлы жазушы тұрған үйге барып табалдырығына тәу етіп, өзі өсірген қасиетті жаңғақ ағашын көргісі келеді. Сол ағашты әкеліп отырғызған сәттерін, араб даласынан әкелінген жаңғақ ағашын М.Әуезов қалай қалап әкелгенін, жаңғақты отырғызып жатқандағы жазушының мына сөздерін есіне алады: «Ахмет, жаңғақ ағашының қандай қасиетті екенін білесің бе? Түбінен ұстап тіккен иесі қашан көз жұмғанша жеміс бермейді деген серті болатын секілді, жаңа отырғызып жатқанда қайсымыз шыбықтың түбінен ұстадық осы?» [119, б.251]. Сол кезде ашуланып айтқан: «қарапайым қарауылмын, ешкімге қажеті жоқ мен-ақ өлейін» [119, б.251] дегенжауабы, оған сылқ-сылқ күліп жауап берген жазушының да реакциясы кеше ғана болған секілді елестейді. Қартайған шағында жазушының мұражай үйіне келгенде ең алдымен сол жаңғақ ағашын іздейді. Жаңғақ сол баяғыдай өсіп тұр, тіпті сол жаңғақты мекендеген тиін де қартты танып қолына келіп отырады. «Жарықтығының жер бетін күзетіп қалған жаны секілді жаңғақ ағашы төбесінде теңселе сыбырлайды, терең тамырынан тың тыңдап қинала сықырлайды» [119, б.254], - деген сөздері арқылы автор ұлы жазушының өзі өлсе де, оның жаны өлмегенін, айналасын шолып, бақылап, өмір сүріп жатқандығын меңзегендей болады. Жаңғақ ағашы көркем мәтінде кие мен қасиет ұялаған мекен ғана емес, сонымен бірге мистикалық құпия мен сырға толы құбылыс ретінде суреттеледі.

Әлем әдебиетінде ағаштың тотемдік сипаты жөнінде жазылған шығармалар өте көп десек те болады. Оған дәлел ретінде ағайынды Гриммдердің «Арша ағашы/Можжевелевое дерево», дағыстандықтардың «Шабдалы ағашы» ертегісін, О.Генридің «Шабдалы», А.Вампиловтың «Теректер», М.Мағауиннің «Қисық ағаш», «Қос ағаш», Ю.Нагибиннің «Қысқы емен», Р.Отарбаевтың «Бәйтерек», т.б. әңгімелерін атауға болады. Әдебиетте қаламгерлердің ағаштың фольклорлық сипатына назар аударуын Г.Балтабаева атап көрсеткендей: «Адамға тән ой-сезімнің ағашқа телінуі дүниенің бәрін жанды деп есептейтін мифтік санаға, ағашты кие тұтатын тотемдік түсінікке байланысты. Осы түсінікті тірілте отырып, талантты жазушылар ұлттың өзекті мәселелерін қозғай білетіндігі байқалады», -деген ой-пікірге байланысты туындаса керек [2, б. 73]. Американ жазушысы Р.Брэдбери мен қазақ жазушысы Т.Шапайдың әңгімелерінде әңгімесінде ағаштың символдық қасиеті адамның өмірімен байланыстырыла сомдалады.

Екі жазушы да – әдебиетте өзіндік қолтаңбасымен танылған белгілі жазушылар. Р.Брэдбери – американ әдебиетінде ғылыми фантастика жанрын қалыптастырған жазушы ретінде белгілі. Ол өзінің «Марсиандық хроникалар» циклында жазылған әңгімелерімен бүкіл әлем халқына танымал. Ал Тұрсынжан Шапай – қазақ әдебиетінде өзіндік қолтаңбасымен танылған белгілі жазушыларымыздың бірі. Ол өзінің постмодернистік тұрғыда жазылған шығармаларында реальды мен ирреальды дүниені әлеуметтік астарлау арқылы жан-жақты суреттеуге тырысады. Жазушының кез келген шығармасында бүгінгі күні өзекті болып отырған тақырыптар, яғни ұлт мәселесі, адами құндылықтар, қоғамдағы әлеуметтік шындыққа қатысты мәселелер, т.б. философиялық толғаммен тамаша суреттеледі. Біз қарастырған басқа көркем дүниелермен салыстырғанда, жазушылардың әңгімесінде ағаш культіне қатысты әлемнің көркемдік моделі басқаша қырынан көрінеді. Бұл қысқаша әңгімелерде философиялық түрде жанрлық проблематикамен байланысты берілген эпикалық ойлаудың жаңа сапасы ретіндегі нәтиже деуге болады. Өйткені, жазушылардың шағын ғана форматта жазылған әңгімелерін көркемдік тұрғыдан оқып талдағанда, оқырман санасында *киелі геотопиканы* ашып көрсететін шығарма құрылымындағы таңбалық аспектіні (архетиптілік, образдар) мекеншаққа қатысы арқылы қабылдау үрдісі жүреді. Соған сәйкес әңгіменің өң бойының символдар мен архетиптер қабатымен көмкерілуі нәтижесінде көпдеңгейлі көркем-әдеби жүйе жасалады. В.Н.Топоров көрсеткендей, «кеңістіктік-уақыттық континуум заттық толығумен тығыз байланысты» [92, б.234]. Бұған зерттеуші жаратушыны, құдайларды, адамдарды, жануарларды, өсімдіктерді, киелі топографияның элементтерін, мәдениет саласындағы киелілік және мифологиялық мәндегі нысандарды және т.б., яғни кеңістікті құрайтын әрі оны қалыптастыратын барлық нәрсені жатқызады.

Р.Брэдберидің «Көгілдір (зеленое) таң» әңгімесінде отыз бір жастағы Бенджамин Дрисколл экспедицияның бір мүшесі ретінде Марсқа аттанады. Марс Күн жүйесіндегі жерге өте ұқсас планета ретінде зерттеушіні өте қызықтырады. Алайда оны Марстағы ауасыз кеңістіктегі жағдай қатты қынжылтады. Сол себепті ол қызыл планетаны гүлдендіріп, жердегідей ағаш отырғызуды армандайды. Себебі, ағаш бұл – екі дүниені байланыстырушы саты, жан тыныштығы, рухани күш беруші. Ағаштың әлемдік мәнін жазушы былай сипаттайды: «...Разве сочтешь все, что дает дерево. Оно красит землю, дарит ей благодатную тень и богатство своих плодов. Дерево это – волшебный мир нашего детства, по могучим стволам можно взобраться в поднебесье или вволю покачаться на ветвях. Чудесное творение природы, дающее людям пищу, приносящее радость, вот что такое дерево. Но прежде всего оно очищает воздух, ласкает слух тихим шелетом листвы, и под его убаюкивающий шепот так сладко спится по ночам...» [121]. Осындай ой жетелеген кейіпкер қызыл планетада кең тыныс алу үшін ағаш отырғызуды ойлайды. Осы жерде оның ойына Джонни Яблочное Семечко деген адам жайлы мектеп қабырғасында оқыған әңгіме оралады: «...Он прошел всю Америку и вежде сажал яблоневые деревья. Мое дело поважнее. Я сажаю дубы, вязы, клены – все деревья какие есть, – осину, гималайский кедр, каштан. Вместо плодов, чтобы утолить голод, люди получат свежий воздух, чтобы дышать...» [121]. Әңгімеде аты аталған әр ағаштың әлем мәдениетінде өзіндік символдық мәні бар. «Емен славян елдерінде жердің кіндігін (ось мира) білдіретін қасиетті ағаш деп саналған (Додондағы Зевстің емені, Римдегі Юпитердің емені, славяндардағы Перун емені). Соған сәйкес оның жанында түрлі діни рәсімдер өткізген. Ежелгі Греция, Германия, Скандинавия елдерінде еменді адамдарды найзағайдан қорғайтын ғаламат күш ретінде есептеген. Гректер еменді Аполлонның, ал Римдіктер Юпитердің қасиетті ағашы деп есептеген» [122]. «Ал кедр ағашына ежелгі шумерліктер құдырет пен күштің символы ретінде өмір ағашы ретінде қараған. Гректер бұл ағашты мүсін жасау өнерінде пайдаланған. Ливандықтар кедрды ежелден өз халқының символы ретінде есептеген. Бұл сакральды ұғым кедрдың мәңгі жасыл болуынан шыққан» [122]. Көктерек ерте кездерден зұлым күштен қорғаушы киелі ағаш ретінде есептелінген. Мысалы, көктеректің бұтағын (кол) зұлым рухтардан қорғайды деп ойлаған. Ал славян, кельт, үндістерде бұл ағаш сатқындықтың символы ретінде Иуданың ағашы деп аталып, өлім ағашына баланған. Асқақ арман мен болашаққа деген үміт Бенджаминді аянбай еңбек етуге жетелейді. Ол күні-түні тынбай еңбек етеді. Марс жеріне ағаштардың ұрығын себеді. Құлағын тосып жерден тың тыңдайды. Өзі сепкен ұрықтардан өскен ағаштарды көз алдына елестетеді. Үнсіздікті бұзу үшін жанып жатқан алаумен сөйлеседі. Марстық Күнге қарайды, аспаннан жауар жаңбырды күтеді. Отыз күн күтеді. Ол үмітпен аспанға қарайды, жауар жаңбырды күтеді. Соған қарамастан, тек алға қадам басып, бастаған ісін аяқтауды ойлайды. Әңгімедегі күн, алау, жаңбыр, жұлдыздар жай ғана суреттеле салған образдар емес. Бұлар – символдық мәнге ие поэтикалық бейнелер. Олар кейіпкердің жан-дүниесімен, оның ойымен тығыз байланысты. Бұл образдар жазушының ассоциациялық ойлары арқылы адам өмірін табиғатпен байланыстырады. Әңгімедегі жаңбыр кейіпкердің жан тебіренісін білдіреді. Ол – болашақта болатын өзгерістердің жаршысы. Мысалы, жазушы жаңбыр жауғандағы кейіпкердің бейнесін жан-жақты, көркем суреттейді. Жазушы жаңбырдың осындай поэтикалық бейнесін жасауда бірнеше салыстырулар, теңеулер мен эпитеттерді шебер қолданады. Оның суреттеуінде: жаңбыр – күшті («А дождь набирал силу, капли становились все тяжелее»), жаңбыр – тіршілік нәрі («дождь как живительный эликсир»). Әңгімедегі алау – үлкен оттың бір бөлшегі. От – мифологияда бұл тазарудың, қайта жаңарудың символы. Автор әңгімеде алауды мәңгіліктің символы ретінде жан-жақты суреттейді. Онымен сырласады, оған мұңын шығады. Алау – оның досы секілді. Осындай ойлары арқылы кейіпкер Марс планетасын адамға жақын еткісі келеді. Сол себепті бұл планетаны да Жердегідей жайлы, көкке орнаған кейіпте көргісі келеді. Өзінің еңбегі мен сенімінің арқасында суық, кейіпсіз Марсты жасыл әлемге айналдырады: «Это было зеленое утро. Куда не глянь, к небу поднялись деревья. Не одно, не два, а тысчи деревьев, выросших из семян, что он посеял, из саженцев, что он посадил» [121]. Жазушы өз әңгімесінде ағаш образын арнайы мақсатпен алған. Себебі, жалпылама алғанда, ағаш бейнесі ғарыштағы тіршілікпен байланысты. Ол қайта жаңғыру, өсу-өркендеу, жаңару, мәңгілік өмір дегенді білдіреді.

Ал Т.Шапайдың әңгімесінде киелі топикаәлемдік координаттардың негізін құрайтын әлемдік ағаш (тік), әлемдік тау (көк аспан, дүние өзегі), өзен – тұма бұлақ (әлемдік көлбеу), әлемнің орталығы – күн және дүниенің орталығы – адам сияқты концептілер негізінде құрылады. Бұл архетиптер қандай да бір киелі модельді таныта әрі әлемнің орталығы бола отырып киелі уақыт пен кеңістікте негізделеді. Күн, аспан, ағаш тік бағытталған диалектикалы архетиптер болса, көлбеу қозғалысты білдіретін өзен – тұма бұлақ даму, құтқару, қайта түлеу, тазару идеяларын білдіреді. Аспан, өзен архетиптері әлемдік координат ретінде әлемнің космогоникалық моделін құрайды. В.Н.Топоров кеңістіктің киелілігінің арту деңгейін қозғалыстың оның орталығына, ішіне қарай бағытталуымен айқындайды. Оның пікірі бойынша бір жағынан, ғарыштың көлбеу жазығында киеліліктің дамуы кеңістік немесе нысандардың бір біріне кіріктірілген қатарлары арқылы ұғынылса (әдеттегі схема: өзінің елі – қала – оның орталығы – ғибадатхана – алтарь – құрбандық), екінші жағынан, Әлемді тігінен қарағанда «әлем өзегінің» аспандағы шегі, яғни абсолютті биіктік неғұрлым киелі саналады [92].

Шығармадағы аспанға апаратын жол, баспалдақ саты – Әулие ағаш. Ол – етектегі жер мен биіктегі көкті біріктіріп, жалғап тұрған дәнекер, әлемдік ағаш, өмір ағашы. Сан ғасырлар бойы адам тіршілігінің жақсысы мен жаманына, қуаныш-қайғысына үздіксіз куә болып келе жатқан әулие ағаш жазушы әңгімесінің басты образына айналған. Адамдар оның басына келіп құлшылық жасап, діңіне ақтық байлайды. Автор өз әңгімесін «Жапанда жалғыз ағаш егіледі...» деп көп нүктемен бастайды. Мұның өзі автордың айтайын деген ойынан біраз хабар береді. Себебі, қазақ тілінде мәтінде көп нүкте қоюдың өзі кідірісті болмаса автор ойының аяқталмағандығын білдіреді. Көпнүктенің мұндай қызметі қазіргі кезде көркем прозада өзіндік қолданыс тапқан. Дәл осы тұрғыдан қарастырар болсақ, Т.Шапайдың әңгіменің басын бірден көпнүктемен бастауының өзінде бірнеше себеп болған секілді. Олар мыналар деп атап көрсетсек болады: біріншіден, жазушы мәтіннің басында көпнүктені қою арқылы уақыт шеңберін шектейді (әулие ағаштың өткен өмірі мен бүгінгі күні арасындағы шексіздік), яғни реальды және ирреальды уақыт аралығында әулие ағаш өзінің өткен өмірін аңсайды, күрсіне еске алады: «Әулие ағаш… Тамыры – топырақпен, жа­пырағы – нұрмен, желмен, жаңбырмен, құспен сырлас еді бір кезде. Төрт жағында төрт түп бозқараған көгеретін. Көктемде тарам-тарам сом бұтақтары бүршік атып, бусанған зәулім дарақ аспан – жер – шыңырау түнекті бір өзі тұтастырып, өмір нәрін сүзген киелі Әлемдік ағаштың кемел бейнесіндей толықсыр еді. Құдіреттің ұрығы ұлы жолдан жырақ, елсіз сардаланың төсінде болар-болмас көтерілген жазықша дөңес үстіне түсіпті… Қашан еді – Әулие ағаштың есінде жоқ. Сірә, мың жыл бұрын… Түбінде – жылтыраған тұма. Жазық дөңес үстіндегі шалқар саялы, шадыман сыбдырлы, теңселген бұйра толқынды Әулие ағаш көк күмбезді өзі көтеріп тұрғандай еңселі еді…»), қазіргі мүсәпір күйіне мүсіркеп қарайды («Ендігі ұсқыны – тозған кенепке бормен сызған сұлбадай болды. Қазіргі қалпы – өзімен бірге қурап, оңып, тозып бара жатқан өмірсіз сұп-сұр, бозамық дүниені тәрк етіп, «Енді жанымды қинамай, тез алшы!» деген зар тілек, мінәжатпен көкке бағып жалбарынған арса-арса қаңқа, шалажансар әруақ сияқты еді» [123, б.8]. Екіншіден, көпнүктені қолдану арқылы автор әңгіменің сюжеттік желісіндегі түрлі көріністерді шебер ауыстырып тұрады. Бірде көз алдымызға ми қайнатар аптап ыстықта, өкпеге ауа жетпей қиналатын қапырықта жанды-жансыздың тіршілік етуіне, жанына тыныс болуға айналған, елге пана болған, «құспен де сырлас, жыланмен де сыйлас» әулие ағаштың бейнесі келсе, енді бірде «әулие ағаштың арбақ-сарбақ қу қаңқасынан шытынаған қызыл Ай» болмаса «әулие ағаштың бір жақ қапталын толайымен күйік шалған алып діңі мен арбиған бұтақтарының шимай-шатпақ, түсініксіз таңбадай аянышты бейнесі» елестейді. Үшіншіден, кезінде бүкіл жұрт табынған, киелі мекен болған әулие ағаштың бүгінгі тағдырына куә болған автордың өзіндік өмірлік ұстанымынан хабар береді. Төртіншіден, жазушы әңгіменің әр жерінде көпнүктені қою арқылы қалың ұйқыда жатқан қауымды оятайын деген ниетпен көнені жаңғыртып, оқырман санасына қозғау салып, шығарманың басты лейтмотивіне назар аудартқысы келеді. Себебі, көркем шығармада лейтмотивтің қайта-қайта қайталануы адам санасында түрлі-түрлі ассоциацияларды туындатады. Ал мұндай ассоциациялардың әрқайсысының өзіндік символдық-астарлы мәні, ерекше идеялық сипаты, психологиялық көрінісі бар. Әулие ағашты басты лейтомотив ретінде ала отырып автор бұрынғы құндылықтарсыз мүлдем өмір сүруге болмайтындығын, адамзат баласының өмір бойы өзінің әлемдік нүктесі ретінде табынатын киелі геотопикасы бар екендігін дәлелдегісі келгендей болады. Әулие ағаштың бейнесі арқылы әңгіменің бүкіл идеясы ашылғандай болады.

Әулие ағаштың образын үнемі сипаттау, үздіксіз қайталау арқылы жазушы өзінің балалық шағын, өткен өмірін еске түсіргендей болады. Әулие ағаш бұл – оның өткен өмірінен қалған естелік, балалық шағын бейнелейтін символдық образ, санасында жатталған өткен күндердің естелігі. Бұл образдың лейтомотивтік сипаты тіпті өзі мүлдем құрып біткеннен кейін де әңгіменің негізгі арқауы болып қала береді. Жазушы әулие ағаштың осы қасиетін былай деп суреттейді: «… Әулие ағаш қалғып-мүлгіген мына өң мен түстей бұлдыр күндерге, шыжғырған аптапты, қурап-семген азалы, бар мен жоқтың арасындағы жантәсілім азапты тіршілігіне қайтып оралғысы келмейді. Мәңгі ұйқы, тәтті тынымға біржола шомып, нәрі суалып, өзегі кепкен өлі тамырларының еміс-еміс түйсігінде қалған қара орман, жасыл жәннаттың төрінде оянсам дейді… Тамыр – ең соңғы түбіртек-тұқылы қалғанша, өзін ұмытпайды» [123, б. 9]. Көзі қарақты оқырман ретінде әңгіменің мән-мазмұнына байыптап қарасақ, «әулие ағаштың монологі» арқылы жазушы адам жанының болмысын бергісі келген секілді. Өйткені, адам да ағаш құсап өседі, өнеді, қартаяды, өледі. Өмірінің соңында бүкіл өмірін көз алдынан өткізіп, саналы ғұмырында есеп бергісі келеді. Яғни, автордың өзі сипаттағандай, «Я бар, я жоқ, сағым бейнелі алдамшы ғайыпта ұзақ ілініп тұрған ғұмыр жібі біржола үзілерде, боз­қараған арасынан қылтиған жалғыз түп жаңа өскінді тамырын жасын қырқып суалтқан Әулие ағаш сол сөнер-сөнбес бұлыңғырда сәтке ғана оянып-өшкен ақырғы түйсігімен аңғарып үлгерді деп ойлаймын…» [123, б.9].

Архетиптердің кеңістікті-уақыттық континуумның сферасы арқылы жазушылардың әңгімесінің тұтас ағзасына енуі өзіндік авторлық көрініс арқылы шешіледі. Яғни, *Жер* концептісі адамзат тіршілігінің экзистенционалдық мәнін ашатын, мәңгілік рухани-адамгершілік бағыттарды, жалпы алғанда, философиялық прозаның мәнін айқындайтын, пәлсафалық сұрақтарды қою арқылы онтологиялық мәселелердің шешімін табатын ірі құбылыс деңгейінде қарастырылады.

Қаламгерлер әңгімесіндегі көк пен жер тұжырымы шығарманың пішініне бағынатын түрлі ассоциация тудырады. Бұл пенденің өзін өзі тануы, оның рухының кемелдік жолына ұмтылуы сияқты сюжеттерден көрінеді. Мысалы, аспан, Күн, Ай сияқты жоғары орналасқан көктегі әлемдер, жоғарғы әлем мен төменгі әлем, ішкі дүние мен сырқы дүние, түнек пен жарық, екіжақтылық, өмір мен өлім және өң мен түс сияқты бинарлық жұптардың мәңгілік қарсылығы. Сол себепті әңгіменің көркемдік құрылымындағы екі жүйені ерекше атауға болады. Олар – сыртқы кеңістікті және уақыттық кеңістікті жүйелер. Кеңістікті жүйе – көлбеу және тік, ал уақыттық – тарихи және мифологиялық болып бөлінеді. Әлемнің көлбеу моделі кеңістікті бірнеше түсінікке бөлетін ішкі/сыртқы, өткен/бүгін, орталық/шалғай және т.б. сияқты бинарлық қайшылықтардың қарама-қарсылығына құрылады. Шығарманың ішіндегі мета-кеңістіктің қарым-қатынасын түсіндіретін «өткен-бүгін-болашақ» сияқты қайшылықты ұғымның лексика-семантикалық қатары нақты түзіледі. Ал вертикалды жүйенің негізін қазақ халқының космогоникалық таным-түсінігіндегі басты символдар көктегі күннің (ғаламның орталығы), туған жер (дүниенің өзегі) мен әулие ағаштың (вертикалдар) архетиптері құрайды.

Адам өмірінің мәні мен адамның тағдырына қатысты сөз болғанда, ең алдымен әлеуметтік қоғам мен қоршаған ортаға аса үлкен мән беру керек. Қасиетті әулие ағаштың бұрынғысы мен бүгінгісі тұтас халықтың тағдыры туралы болып отыр. Ол трансформацияланған құндылықтың киелі белгісі түрінде адам жанына рух, шипа болып, ішкі дүниесіне нұр құятын асыл дүние. Өйткені, әулие ағашқа сиыну нәтижесінде адам жерден нәр алып, көкпен тілдеседі.

Сурет 4 – Қазақ прозасындағы киелі жерлер бейнесі

Қазақ әдебиеті мен мәдениетінде әулие ағашқа қатысты туындыларда оның сакралды қасиеті ерекше суреттеледі. Халық арасында оның емдік, медитациялық қасиетіне байланысты түрлі әңгімелер бар. Д.Бейсенбекұлы «Әулие ағаш жапырағындағы жас» деген шығармасында Жаркент өңіріндегі киелі ағаштың ғасырлар бойы адамдардың дертіне шипа, тәніне ем болғанын, тәні, жаны ауырған адамдар осы жерге келіп байыз тапқанын, Құдайдан, аруақтардан медет сұрағанын атап көрсетеді. Ол әулие ағаштың тарихына байланысты мынадай дерек келтіреді: «Кезінде бұл жерден Құдайдың жеті сүйікті құлы Мекке, Мединеге сапар шегіп өткен деседі. Соның ішінде Шамашұрып деген Алланың нұрына шомылған әулие жатар алдында аса таяғын жерге шаншып қойыпты. Әулие сахарда тұрып қараса, әлгі түнде жерге қадап қойған асасы көктеп, тамырланып кеткен екен. Жаратқанның шексіз құдыретіне таң қалып, шексіз мақтау айтып тұрған Шамашұрыптың жүрегіне «Тиме, өсе берсін!» деген аян келіпті. Міне, содан әлгі асатаяқ көгеріп, қанатын кеңге жайып, тамырын тартып, тереңге жайып өсе береді» [124, б.226]. Жазушы өз шығармасында киелі ағаштың айналасында өсіп тұрған әр теректің, тіпті әр бұтақтың қасиеті бар деп есептейді. Ол: «Киелі ағаштың жанында бір тамырдан нәр алып тұрған жеті жас ағаш бар. Жұрт оларды «Жеті ағайынды» деп атайды. Және «Бозбала мен бойжеткен» осы ағаштың ұрпағы саналады. «Бозбала мен бойжеткеннің» арасынан өткен әйелдер сәби сүю бақытына ие болады екен. Әулие ағаштың көз жасындай тамып тұрған көптеген сулар түрлі ауруларға ем деседі. Әулиағаш аулының тұрғындары қуаңшылық болған кезде ағаштың басына келіп тасаттық береді» [124, б.227]. Жазушы әңгімесінде негізінен ағаштың емдік, медитациялық, ғұрыптық қасиетіне назар аударады.

Қазақ прозасында киелі жерлерге қатысты символдық образдардың бірі – Ғайып ерен қырық шілтен. «Алпамыс батыр» жырында батырды қолдап, қорғап, демеп жүретін пір бейнесіндегі тылсым күш иелері аяқ астынан пайда болып, үнемі өлімнен құтқарып отырады. «Мұңлық-Зарлық» дастанында да бейкүнә нәрестелерді өлімнен құтқаратын осы образ. Оңтүстікте ел арасында тараған аңыздарда қиналған, зорлық-зомбылыққа ұшыраған адамдарға қол ұшын беріп, көмектесетін пір ретінде Ғайып ерен қырық шілтен аталады. Бұл образ – халық ауыз әдебиетінде жиі аталатын, символдық мәнге ие бейнелердің бірі. Н.Ораздың «Ғайып ерен қырық шілтен» эссесі бала кезінде адамзаттың ойдан шығарған, қиялының жемісі деп есептеген Ғайып ерен қырық шілтен түнеген киелі мекеннің Қазығұрт бөктерінде екенін естіп, оны көзімен көруге ниеттенгенінен баталады. Жазушы тау басындағы аң, құс, түрлі жануардың мүсінін көргеннен кейін үлкендер Ғайып ерен қырық шілтен мекендеген киелі жер деп түсіндіріп келген нысанға аса қызығушылықпен қара бастайды. Ол етегінен басына дейін сыр мен құпияға толы жотаны соншалықты тылсым әрі киелік қасиеті бар құбылыс екенін ойламағанына қайран қалады. Жотаның бас жағында орналасқан үш бұлақтың суынан ішіп, дәмін татқаннан кейінгі әсерін Аманбек қажының сөзі арқылы былай деп түсіндіреді: «Үш бқлақтың суы үші түрлі. Бұлар қасиетті, шипалы бұлақтар. Біріншісі – көздің нұрын ашатын көз бұлақ, екіншісі – тыныс жолдарын тазартатын өңеш бұлақ, үшіншісі – есту қабілетін жақсартатын құлақ бұлақ» [125, б.293]. Үш бұлақтың суын ішіп, мейірін қандырғаннан кейін олар жоғарыға жалғыз аяқ соқпақ жолмен көтеріліп, екі тас орналасқан қақпаға келеді, оған тәу етіп өткеннен кейін ел арасында Адам ата, Хауа ана деп аталып кеткен бір-біріне бетпе-бет қатар орналасқан қос жартасқа келеді. Ел арасында екі жартастың арасындағы бір адам қырымен ғана тұрып сыйатын жолдан кез келген адам өте бермейді-мыс деген түсінік бар. Бұл жартастың осындай қасиетінің өзі адамның көңіліне бір түрлі күмән келтіріп, үрей туғызатындығын әрі оның тылсым күшіне таңданбасқа амал жоқ екендігі жайлы ел ішіне көптеген әңгімелер таралған. Осындай ел арасындағы аңыз-әңгімелерді естіген жазушы жартастың арасынан өту ол үшін өміріндегі ең қауіпті, ең ұзақ әрі ең таң қаларлықтай қызықты жол болғандығын айтады. «Тынысымыз тарылып, басымыз айналып, бір сәтте жол биікке өріліп, бір кезде төменге құлдилап, еңді бір сәтте осы жартастың арасында мәңгілікке қалатындай көріндік, бір кезде тынысым ашылып, өзімді аспанға ұша жөнелетін құстай сезіндім » [125, б.294] - деп түсіндіреді. Түптің түбінде көзіне мәңгілік шыға алмастай лабиринт болып көрінген сиқырлы жолдың аяғына жетіп, тар қуыстан шығып, кең даламен қалай табысқанын суреттейді. Шыққаннан кейін жан-дүниесі тазарып, өмірге қайта келгендей болдым деп киелі нысаннан алған әсерін жеткізеді. Бұл жер тек осындай тылсым сырымен ғана адамдарды таң қалдырмай, періштелер мекендеген қасиетті жер өзінің емдік, медитациялық, адамға энергия мен күш беретін қасиетімен де танымал. Сол себепті бұл жерге жыл он екі ай келетін адамдардың саны да артып келеді. Басында жай ғана аналитикалық, суреттеу сипатында жазылған жазушының әдеби эссесі ары қарай көркем формада берілген аңыз-әңгімемен жалғасады. Тау мен тас – әлем әдебиеті мен мифологиясындағы мәңгілік образға айналған киелі нысандардың бірі. Әдебиетте аталған образдардың семантикалық-символдық мәні әлемнің моделімен байланысты қарастырылады. Көркем шығармада киелі жердің мән-мағынасы мен адам өміріндегі орны мифтік, магиялық, мистикалық және медитациялық аспектіде беріледі.

Қазақ халқы үшін шексіз кеңістікті алып жатқан сайын даласынан асқан киелі жер, қасиетті мекен, құтты атақоныс жоқ. Қазақ әдебиетіндегі желмаясына мініп алып қазақ үшін жұмақты мекен іздеген Асан Қайғыдан бастап, жері үшін жанын пида еткен ұлт зиялыларына дейін туған жердің қасиетін білмеген адам кемде де кем. Сол себепті ел амандығы жер игілігін көксеген халықтың арман-тілегі қашан да көркем әдебиетке арқау болатындығы сөзсіз.

**Екінші тарау бойынша тұжырым**

Зерттеу жұмысының екінші тарауында көркем әдебиеттегі киелі жерлер образының даму эволюциясы және оның құрылымдық-поэтикалық ерекшеліктері қарастырылды. ХІХ және ХХ ғасыр кезеңіндегі қазақ әдебиетіндегі тарихи-деректік (хроникалық) және публицистикалық еңбектердегі киелі мекендер образы киелі жерлерге саяхат жасау негізінде туған әдеби туындыларда қалыптасқандығы талданды. Зерттеу жұмысында киелі жерлерге жасалған саяхаттар мен құлшылық жасауға қатысты жазбалар шартты түрде сапарнамалық (киелі нысандарға саяхат жасау) және зиярат (киелі жерлерге құлшылық ету) әдебиеті деп топтастырылды. Сапарнамалық жазбалар мен күнделіктердің мазмұнында әдебиет, әлеуметтану, теология, жаратылыстану ғылымдарына тән элементтер бар болғандықтан, оған синкретизмнің тән екендігі, сонымен қатар мұндай жазба мұраларда туған жерге, киелі нысанға деген құрмет, сүйіспеншілік пен гуманизм, нәзік тұрмыстық детальдардың көрінісін суреттеу, ауызекі тіл элементтері көрінетіні талданды.

Алаш әдебиетіндегі киелі жерлер образының уақыт және кеңістік категориясындағы берілу ерекшеліктері олардың танымдық әрекеттерінің негізі болған жер-тіл-дін-діл мәселесімен тығыз байланыста қарастырылды. Алаш оқымыстыларының ұлт руханиятын елдің келешегіне кепіл ретінде, қазақтың болашағын оның дүниетанымымен тығыз байланыста қарап, көркем шығармаларында жердің киесін, тілдің қадірін, діннің пайдасын, ділдің рухын идеялық негіз ете отырып суреттеуі – сол дәуірдің талабы, сұранысы тұрғысынан дұрыс болғандығы айқындалды. Қазақ даласының әр тарабындағы қасиетті өзен, шипалы бұлақ, әулие ағаш, киелі тау және т.б. киелі жерлер алаш ақын-жазушыларының шығармаларында ұлттық деңгейдегі көркем образ дәрежесінде суреттелгені дәйектелді.

Қазіргі қазақ поэзиясын өзіне дейінгі әдеби даму үдерісінің барлық кезеңдерін өз бойынан дәстүр жалғастығы мен жанрлық трансформациялану тұрғысынан толық өткерген, дамыған көркемдік құбылыс деуімізге болады. Сондықтан да қазіргі қазақ поэзиясындағы киелі жерлер образыныңмифопоэтикалық негіздері көнеден келе жатқан ұлттық түйсік пен санаға сүйенгені анық. Бүгінгі поэзиядағы киелі жерлер образы жан-жақты ізденістің, терең толғаныс пен көркемдік шешімдер нәтижесінде жасалғаны көптеген ақындардың қалыптасқан дәстүрді түрлендіріп, жаңа форма табуға деген талпынысынан туғандығы арқылы дәйектелді. Қазіргі белгілі сөз зергерлері ұлттық поэзияда бұрыннан қалыптасқан мифологиялық ұғым-түсініктерге өзгеше сипат бітіріп, жаңаша мағына үстеп, астарлы ой айтуға тырысатыны мысалдармен талданады.

Қазақ прозасында киелі жер образын жасаудағы авторлық шешім мен поэтикалық ізденістердің ауқымы өте кең екендігі прозалық шығармаларды жан-жақты талдау арқылы берілген. Қазақ прозасындағы киелі жерлер образын жасаудың көркемдік құралдары мен тәсілдері көркем шығармадағы суреттеу тәсілдерінен бастап, көріктеу құралдарын қолданудың түрлі жолдарын теориялық жағынан дәлелдеумен айқындалады.

**ҚОРЫТЫНДЫ**

Қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының көркемдік сипаты мен қасиетін танып білу негізінде ұлттық кеңістікті зерттеп-зерделеу қазіргі проза мен поэзияға деген жаңаша көзқарасты қалыптастырады.

Зерттеушілердің пікірінше, әр жанр өмір шындығын танып, түсінуде өзінің әдіс-тәсілдері мен құралдарын қолданады. Яғни, жазушылардың тудырған әрбір көркемдік моделі геомәдени кеңістіктегі өзекті қабаттардың өзіндік ерекше жүйелерін қалыптастырады, адам санасындағы киелі нысандарға қатысты жадыны жаңғыртады. Соның салдарынан көркем шығарманың жанрлық жүйесінде үлкен өзгерістер болады: тек образдылық принципі ғана өзгеріп қоймай, қаһарман мінезі де айтарлықтай өзгеріске түседі, түрлі жанрлардағы мәселелердің, сюжеттің модификациясы жүзеге асады, көркемдік тартыс трансформацияланады.

Қоғамдағы күрделі динамикалық өзгерістер кезінде пайда болатын мәдени-материалдық құндылықтар трансформациясы жеке тұлғаның санасын жаңа ерекшелік пен тәжірибемен толықтырады да, табиғат заңы бойынша ол әрдайым тұжырымдардың жаңадан семантикалық толығуына ықпал етеді. Тиісінше осыдан келіп ол шығыстық менталитеттегі адам мен әлемнің арасындағы кеңістікті-уақыттық қарым-қатынастағы күрделі иерархияның пайда болуына себепші болады. Сондықтан да біз кеңістікті, геомәдени аймақты «толтыру» деңгейіне, жерді игеру тәртібіне, яғни көркемдік хронотоп (мекеншақ) призмасына мүмкіндігінше зерттеу нысаны ретінде қарауға тырысамыз. Мұндай ракурста зерттеу жүргізу қазақ әдебиетіндегі жанрлық-стильдік эволюцияның ашылуына, авторлық идеялардың бірегей көркемдік реңкін тауып, сондай-ақ, жердің киелілік бейнесі мен автор бейнесінің ерекше ұлттық сана иесі ретінде ашылуына ықпал етеді.

Қазақтық геомәдени кеңістікке бойланысты туған көркемдік ассоциациялардың көп түрлілігі тек қана гео-климаттық ерекшеліктерге ғана емес, сондай-ақ негізінен тарихи-мәдени кезеңнің менталдық ерекшеліктеріне, халықтың қандай дінді ұстанатындығына, оның аталған киелі мекенде тіршілік етуге бейімделу деңгейіне, өзіндік тәжірибесіне, яғни белгілі бір географиялық мекенде адам әлеуетін іске асыруға байланысты.

Диссертациялық жұмыс қазақ әдебиетіндегі сакралдылық мәселесіне қатысты бүкіл дүниені түгендемесе де, көркем проза мен поэзиядағы, әлемдік мәдениет пен әдебиеттегі киелі нысандарды сипаттау мақсатында қазақ жерінің ұлттық геопоэтикалық ерекшелігін түсіндіру үшін төмендегідей қоыртындылар жасалды:

1. Қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының архетиптік негізі мен генезисі ұлттық дүниетанымда қалыптасқан сакралдылық ұғымына қатысты спецификалық жүйені қалыптастырды. Киелі нысандарға қатысты көркем әдебиетте қалыптасқан менталды түсініктер мен ассоциативті бейнелер ұлтқа тән айрықша белгілердің көрсеткішін құрады. Соның нәтижесінде киелі жерлер образына қатысты ұлттың танымында көрініс тапқан көркем концептілер қазақ қоғамының дамуындағы тарихи-мәдени трансформациялардың нәтижесінде дамып, қалыптасқандығын дәлелдеп берді және де осыған орай жұмыста ақын-жазушылардың жеке стильдік қолданысы мен авторлық позициясын танып білуге, сол секілді әлемнің ұлттық бейнесін құрудағы өзіндік ерекшеліктерді анықтауға мүмкіндік туды.

2. Ғасырлар тоғысында болып жатқан өзгерістер де әдебиетке де өз ықпалын тигізді. Қазақ әдебиетіндегі киелі жерлер образының даму эволюциясын саралау арқылы ұлттық әдебиеттегі эстетикалық канондарды модификациялау үдерісіне де талдау жасалынды. Мәселен, ақын-жыраулар поэзиясында туған жер атамекеннің киелілігі ұғымымен байланыста қарастырылса, одан кейінгі әдеби даму кезеңдерінде киелі жерлер образының көркемдік бейнесі ұлттық таным-түсінік, жадымызда бар нәрселерді жаңғырту арқылы сараланды. Алаш зиялыларының киелі жерге деген құрметі, публицистикалық еңбектер мен шығармаларында арнайы жер мәселесімен айналысуы көркем шығарманың эстетикалық потенциалын арттырды.

3. Қазіргі қазақ прозасы мен поэзиясында да киелі жер образының архетиптік негіздері бірге қарастырылып, барлық қазақ қаламгерлері аталған тақырыпты әдебиетте көркем бейнелеу мен суреттеуде тыс қалмағандығы байқалды. Ұ.Есдәулет, Ғ.Жайлыбай, Ж.Әскербекқызы, Қ.Бегманов, Қ.Иса, т.б. ақындар, сол секілді Ә.Кекілбаев, М.Мағауин, Т.Нұрмағамбетов, Д.Досжан, С.Асылбекұлы, А.Алтай, Т.Шапай, Қ.Мүбарак, т.с.с. жазушылардың шығармаларын талдау әрі интерпретациялау негізінде киелі нысандарды көркемдеп суреттеу мен киелі жердің поэтикалық ерекшелігін сипаттаудың озық үлгісін қалыптастырғаны айқындалды. Авторлар киелі жердің архетиптік негіздеріне бойлау арқылы ұлттық проза мен поэзияның көркемдік-поэтикалық, жеке авторлық, жанрлық және стильдік ерекшелігін дәл нақтылап берді.

4. Киелі жер образының әлемдік және ұлттық әдебиеттегі өзіндік ерекшелігін салыстырмалы талдау арқылы әр ұлттың сакралды геотопикаға қатысты таным-түсінігінің ерекшелігін түсінуге ықпал етті. Мұндай әлем моделін жасау арқылы авторлық көркемдік идеяның мүмкіншіліктері айқындалып, заман ағымына сай киелі кеңістіктің үнемі өзгерісте болатын динамикалық құбылыс екені айқындалды.

5. Диссертация деңгейінде алғаш талданған киелі жерлер образы гуманитарлық география деңгейінде ұлттық әдебиетте әмбебап сакралды-географиялық кеңістік моделін жасауға әсер етті. Соған сай әдебиеттегі киелі кеңістікте жаңа ассоциациялардың қалыптасуына әсер етті. Атап айтқанда, қоршаған ортаға қатысты мифопоэтикалық ойлау, болмыстағы жерді тануға қатысты экзистенциалдық болжамдар, Жер Ананың көне, мистикалық бейнесін тануға деген құлшыныс, ұлттық сакралды ландшафты тануға деген ұмтылыс.

6. Зерттеу жұмысында талданған ақын-жазушылардың шығармашылығын зерделеу негізінде адам мен әлем арасындағы жаңа қатынастың типі анықталды. Сол себепті адам эволюциясын геопоэтикалық контексте сипаттау адамның экзистенционалдық метаморфазасы аталатын кейіпкердің ішкі әлемі құрылымының өзгерісі айқын көрінетін көркем субъект әрекеті моделінің трансформациясымен тығыз байланыста қарастырылады.

Қорыта келгенде, аталған мәселелерді жинақтай отырып, ұлттық әдебиеттанудағы келешекте әлі де зерттеуді қажет ететін киелі нысандар жүйесін айқындау керектігі байқалды.

**ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ**

1 Майтанов Б. Тәуелсіздік – күрес мұраты: зерттеулер мен мақалалар (60 жылдық мерейтойына арналған). – Алматы: «Құс жолы», 2012. – 490 б.

2 Хализев В. Хализев В. Е.Теория литературы: Учебник. – М.: Высшая школа, 4-е изд., испр. и доп. 2004. – 405 с.

3 Борев Ю.Б. Эстетика: Учебник. – М.: Высшая школа, 2002. – 511 с.

4 Эпштейн М. «Природа, мир, тайник вселенной...»: Система пейзажных образовв русской поэзии. – М.: Высшая школа, 1990. – 303 с.

5 Лейдерман Н., Барковская Н. Теория литературы. – Екатеринбург, 2008. – 170 с.

6 Қалқабаева С. Көркем образ поэтикасы/ – Әл Фараби атындағы ҚазҰУ Хабаршысы «Филология ғылымдары» сериясы. №3 (183). – Алматы, 2021. – Б.115-126.

7 Юсуп А., Танжарикова А., Юсуп П., Куттыбаев Ш. Әлем әдебиетіндегі киелі тау мен киелі ағаш образы/ – Абылай хан атындағы ҚазХҚ және ӘТУ Хабаршысы «Филология ғылымдары» сериясы. – Алматы, 2023. - №2 (69). – Б. 374-384. // <https://doi.org/10.48371/PHILS.2023.69.2.026>.

8 Элиаде М. История веры и религиозных идей от Магомета до реформации. – М.: Академический проект, 2012. – 463 с.

9 Юсуп А. Алаш әдебиетіндегі киелі жерлер образы (Ж.Аймауытов шығармалары бойынша) // «Рухани жаңғыру – алаштың асыл мұраты: тіл, жазу, мәдениет». Халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары, А.Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты, Алматы, 2018. – Б. 88-91.

10 Сейдімбек А. Қазақ әлемі: этномәдени пайымдау. Оқу құралы. – Алматы: Санат, 1997. – 464 б.

11 Дін саласындағы өзекті мәселелер бойынша 20 сұрақ-жауап. 8-шығарылым: Діни-рухани ұғымдар. – Құрастырғандар: А.Әбдірәсілқызы, М.Исахан, М.Муслимов және басқалары. – Астана: Дін мәселелері жөніндегі Ғылым-зерттеу және талдау орталығы, 2016. – 26 б.

12 Ғабитов Т. Қазақ философиясы. – Алматы: Раритет, 2011. – 280 б.

13 Керімбаев А. Қазақ тіліндегі сакаральды атаулардың этнолингвистикалық сипаты: 10.02.02. филол.ғылым.канд... дисс. - Алматы, 2007. – 134 б.

14 Пангереев А. Қазақтың топонимдік фольклоры: 10.01.02 – қазақ әдебиеті, филол.ғылым.док... дисс. - Ақтөбе, 2010. – 134 б.

15 Камалова Ф. Қазақстанның киелі жерлері: дінтанулық талдау: 6D020600 философ.док. (PhD)... дисс. - Алматы, 2020. – 130 б.

16 Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы: табиғат, археология, этнография және діни сәулет нысандары бойынша киелі нысандардың тізімі / Жалпы редакциясын басқарған ҚР ҰҒА академигі Байтанаев Б. – Алматы: Ә.Х.Марғұлан атындағы Археология институты. – 1-шығарылым. Төмендегі суретте Қазақстанның киелі нысандарының картасы берілген. - 2017. – 904 б.

17 Мифологический словарь / гл. ред. Е. М. Мелетинский. – М., 1990. – 672 с.

18 Лосев А. Философия имени. М.: «ЭКСМО-Пресс», 1999. – 1024 с.

19 Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. Төртінші кітап. Алматы: «Дайк-Пресс», 2004. – 504 б.

20 Ноева С.Е. Поэтика геокультурного ландшафта в якутском романе ІІ-ой половины ХХ века: – Якутск: ИГИиИМНС СО РАН, 2017. – 125 с.

21 Юань Кэ. Мифы древнего Китая. пер. с кит. Послесловие Б.Л.Рифтина. – М.: Наука, 1987. – 527 с.

22 Кун Н.А. Мифы и легенды Древней Греции. – М.: Издательство «Эксмо», 2023.

23 Nancy Conner, The Everything Classical Mythology Book, 2002, Simon & Schuster, Inc.

24 Кифишина О.А. Священное древо в исскустве и культуре Эллады. М., 2010. – 174 с.

25 Фрезер Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. – М.: Издательство «Азбука», 2024.– 976 с.

26 Edwin Oliver James, The tree of life: an archaeological study, Brill, 1966.

27 Валерий Флакк. Аргонавтика. Книга первая / Под общ. ред. А.В. Подосинова. М.: Импэто, 2013. – 104 с.

28 Греки и иррациональное: пер. с англ. – СПб.: Алетейя, 2000. – 507 с.

29Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения. Перев. с англ. – М.: Ладомир, 1999. – 488 с.

30 Топоров В.Н. мировое дерево: Универсальное знаковые комплексы. Т.2. – Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. – 496 с.

31 Русская мифология. Энциклопедия. – М.: Издательство «Эксмо», 2006.

32 Бабалар сөзі: Жүзтомдық. – Астана: «Фолиант», 2011. Т. 80: Топонимдік аңыздар. – 416 б.

33 Әдебиеттану. Терминдер сөздігі (Құрастырушылар: З.Ахметов, Т.Шаңбаев) - Алматы: «Ана тілі», 1998. – 384 б.

34 Қазақтың мифтік әңгімелері. «Ғылым» ғылыми баспа орталығы, 2002. – 320 б.

35 Тұрсынқұлов Қ.Шығармалары. Бес томдық. Т.1: Қазығұрт: аңыз бен ақиқат/Әдеби-танымдық эссе, повесть-аңыз және новеллалар. Астана: «Фолиант», 2014. – 416 б.

36 Бақбергенов Сәуірбек. Қазығұрттың басында кеме қалған: Әңгімелер. – Алматы: Жалын, 1984. – 120 б.

37 Гачев Г. Национальные образы мира. – М.: Советский писатель, 1988. – 448 с.

38 Жанайдаров О. Қазақ жерінің 100 аңызы. – Алматы: «Сораба» қоғамдық қоры, 2014. – 240 б.

39 Фольклор және қазіргі қазақ әдебиеті. – Алматы: «Арда», 2011. – 480 б.

40 Сейфуллин С. Көп томдық шығармалар жинағы. Баллада. Толғаулар. Дастан. Поэмалар. – Алматы: «Қазығұрт» баспасы, 2004. – Т.3. – 400 б.

41 Юсуп А., Танжарикова А. Қазақ аңыз-әңгімелеріндегі киелі жерлер образының мифологиялық негіздері – Алматы: Абай атындағы ҚазҰПУ Хабаршысы. Филология ғылымдары сериясы. 2018. - №4 (66). – Б. 82-87.

42 Қанарбаева Б. Қазақтың наным-сенімдерінің фольклордағы көрінісі. Алматы: «Жазушы», 2004. – 288 б.

43 Мағауин М. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Жоғары оқу орындары студенттеріне арналған оқулық. Алматы, Ана тілі, 1992. – 176 б.

44 Әбдиманұлы Ө.Қазақ әдебиетіндегі ұлттық рух. – Алматы: Қазақ университеті, 2010. – 192 б.

45 Мағауин М. Ғасырлар бедері: Әдеби зерттеулер. – Алматы: Жазушы, 1991. – 432 б.

46 Жеті ғасыр жырлайды. – Алматы: Жазушы, 2021. – 496 б.

47 Жыраулар поэзиясы. Құрастырғандар: Т.Әкімова, Н.Сәрсек, Н.Елесбай. –Алматы: «Silver Press», 2022. – 368 б.

48 Жаһандану дәуіріндегі «Рухани жаңғыру» концепті: ұлттық кодтың көркемдік және әдебиеттанулық негіздері. Ұжымдық монография. – Алматы: «Press Co», 2020. – 344 б.

49 Бимағамбетова Жибек Толубаевна. Становление и развитие жанра путевого очерка в казахской литературе второй половины ХХ в.: дисс... канд.филол.наук: 10.01.02 – казахская литература, Алматы, 2006.

50 Путешествие Аткинсона по казахской степи. Часть 5. История Казахстана Сетевое издание // <https://e-history.kz/ru/news/show/3388877> (25.11-27.11.2024).

51 Тұрсын Г. Қапал қараусыз қалмаса... «7-su.kz» желілік басылымы, 16.03.2019 // <https://7-su.kz/news/cat-12/4354/>. (15.06-16.05.2024).

52 Залеский Б. // <https://silkadv.com/ru/node/12307>. (25.11-27.11.2024).

53 Әуелбекұлы Ж. Залесский: «Қазақ даласының өмірі». «Егемен Қазақстан» газеті, 23 қазан 2018. // <https://egemen.kz/article/176601-zalesskiy-qazaq-dalasynynh-omiri>. (28.11-30.11.2024).

54 Ісімақова А. Тәуелсіздік және Алаш ғылымы: Зерттеулер, мақалалар. – Алматы: «Қаратау КБ» ЖШС; «Дәстүр», 2015. – 288 б.

55 Серікқалиұлы З. Дүниетану даналығы. Ғылыми және көркемдік таным ерекшеліктері. – Алматы: Білім, 1994. – 224 б.

56 Қойгелдиев М. Ұлттық саяси элита: қызметі мен тағдыры (ХҮІІІ-ХХ ғ.ғ). – Алматы, 2004. – 400 б.

57 Сақ Қ. Алаш көсемсөзі: тіл мәселесі. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», 2014. - Т. 2. – 400 б.

58 Бөкейханов Ә. Шығармалар. – Алматы: Қазақстан, 1994. – 384 б.

59 Асфендияров С. Шығармалары. Төрт томдық шығармалар жинағы. – Алматы: «Ел-шежіре», 2014. – Т.1. – 367 б.

60 Телжан Шонанұлы мұралары (шығармалар, зерттеулер және мақалалар). – Алматы: «Ел-шежіре», 2011. – 368 б.

61 Құдайбердиев Ш. Шығармалары: Өлеңдер, дастандар, қара сөздер. Құраст. М.Жармұхамедов, С.Дәуітов. – Алматы: «Жазушы», 1988. – 560 б.

62 Әбдіғазиев Б. Асыл арна. – Алматы: «Қазақ университеті», 1992. – 128 б.

63 Аймауытов Ж. Мағжанның ақындығы туралы. Бес арыс: Естелiктер, эсселер және зерттеу мақалалар. /Құрастырған Әшiмханов Д. – Алматы: Жалын, 1992. – 544 б.

64 Жұмабаев М. Шығармалары: Өлеңдер, поэмалар, қара сөздер. – Алматы: Жазушы, 1989. – 448 б.

65 Бедарева И.А. Эволюция фольклорно-мифологической системы в русской литературе Горного Алтая. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2011. – 135 с.

66 Yussup A., Tanzharikova A., Satemirova, D., Sarbassov, B., Irina, C. The Image of the Sacred Places in Literature Genesis: A Case Study Kazakhstan. // Journal оf Ecohumanism (Research on Environmental Humanities, Ecohumanism, Ecology, Literary Theory and Cultural Criticism). - 2024. - Vol. 3, № 8. - Р.11673 – 11682. Published 2025-01-09. https://doi.org/10.62754/joe.v3i8.5767.

67 Тілешов Е. Қайнар. – Алматы: «Сардар» баспа үйі, 2015. – 376 б.

68 Қирабаев С. Көп томдық шығармалар жинағы. – Алматы: «Қазығұрт» баспасы, 2007. - Т. 5. – 464 б.

69 Аймауытов Ж*.*Шығармалары*:* Романдар, повесть, әңгімелер, пьесалар. – Алматы «Жазушы», 1989. – 561 б.

70 Таңжарыкова А. Қазақ прозасындағы этнографиялық - фольклорлық сарындар: 10.01.02 – қазақ әдебиет, филол.ғылым.док... дисс. – Алматы, 2010.

71 Шәріп А. Қазақ поэзиясы және ұлттық идея. Алматы: Білім, 2000. – 236 б.

72 Ержанова С.Б. Қазақ поэзиясы тәуелсіздік тұсында. Оқу құралы. Алматы: Білім, 2010. – 320 б.

73 Қазақ бақсы-балгерлері: / Құрастырған Ж.Дәуренбеков, Е.Тұрсынов. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 224 б.

74 Қазіргі әдебиеттегі жалпыадамдық құндылықтар. – Алматы: «Evo Press», 2014. – 708 б.

75Литературный энциклопедический словарь (Под общей ред. В.М. Кожевникова, П.А. Николаева. Редкол.: Л.Г. Андрееев, Н.И. Балашов, А.Г. Бочаров и др. – М.: Сов. Энциклопедия, 1987. – 752 с.

76 Юсуп А., Танжарикова А. / Қазіргі қазақ поэзиясындағы киелі жердің мифопоэтикалық бейнесі Л.Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы. Филология сериясы, – 2018. – №4 (125). – Б.115-120.

77 Қазіргі әдебиеттегі жалпыадамдық құндылықтар. – Алматы: «Evo Press», 2014. – 708 б.

78 Ғ.Жайлыбай «Бір тал үкі». – Астана: «Foliant», 2014. – 312 б.

79 Абишева С.Ж. Эстетика природопознающих систем: Учебное пособие. – Алматы:КазНПУ имени Абая, 2004. – 102 с.

80 Қазыбек И. Қызыл жыңғыл: Жыр кітабы. – Астана: Фолиант, 2002. – 132 б.

81 Дастанов О. Әулиелі жерлер туралы шындық. – Алматы: «Қазақстан» баспасы, 1967. – 79 б.

82 Әскербекқызы Ж. Қаз қанатындағы ғұмыр: өлеңдер мен поэма. – Алматы: Жазушы, 2007. – 240 б.

83 Мәмбетов Ж. Жанат Әскербекқызының шығармашылығы. «Ақиқат» журналы. 02.06.2016.

84 Темірбай А. Автопортрет. – Алматы: Қазығұрт, 2005. – 258 б.

85 Тургенев И.С. Отцы и дети. Повести. Рассказы. Стихотворения в прозе/ И.С.Тургенев; Ю.В.Манн. – М.: Олимп: АСТ, 2002. – 701 с. // <https://www.litres.ru/book/ivan-turgenev/stihotvoreniya-v-proze-172014/chitat-onlayn/>. (12.09.-22.09.2022).

86 Болат Шарахымбай. Қазығұрт жыры. Қазақ әдебиеті, - №40 (3622) <https://qazaqadebieti.kz/17445/azy-rt-zhyry>. (10.03.-11.03.2023).

87 Ордабеков С. Ақмешіт үңгірі – табиғат сыйы. «Егемен Қазақстан» газеті, <https://egemen.kz/article/279906-aqmeshit-unhgiri-%E2%80%93-tabighat-syyy> (17.01.-19.01.2024).

88 Сакральды география: Жамбыл облысының Оңтүстік батыс ауданындағы киелі жерлер географиясы. Тараз, 2018. – 227 б.

89 Қоңыр әулие үңгірі. «Егемен Қазақстан» газеті, 28.08.2019.

90 Жақып Б. Уақыт ұршығы: Өлеңдер, балладалар, поэмалар. – Алматы: Жазушы, 2004. – 264 б.

91 Юнг К.Г., Хендерсон Дж.Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. / Пер. Сиренко И., Сиренко Н. - М.: Медков С. «Серебряные нити», 2016. – 352 с.

92 Топоров В. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. – М.: Издательское группа: «Прогресс» – «Культура», 1995. – 624 с.

93 Жанұзақова Қ. Қазіргі қазақ романындағы романтизм. – 2013. – 140 б.

94 Орда Г. Сөз құдыреті: Зерттеулер мен мақалалар. – Алматы: «Қаратаау КБ» ЖШС: «Дәстүр», 2016. – 384 б.

95 Мелетинский Е.М. О литературных архетипах. – М.: «РГПУ», 1994. – 136 с.

96 Гаспаров Б.М. Литературные лейтмотивы. Очерки по русской литературе ХХ века. – М., 1993.

97 Нұрмағамбетов Т. Бөрібайдың тымағын ит алып қашқан қыс. – Алматы: Атамұра, 2006. – 216 б.

98 Асылбекұлы С. Шығармалары. Повесть, әңгімелер, пьесалар,– Астана: Фолиант, 2008. Т.2. – 416 б.

99 Омаров Н., Халыкова Н. Қазақ прозасындағы көркемдік ізденістер. Монография. – Қарағанды: «Medet Group» ЖШС, 2021. – 191 б.

100 Екеева Э. В. Сущностные характеристики отношений человека с природой в мировоззрении алтайцев (на примере ландшафтной и водной среды) // Алтай – Россия: через века в будущее: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 250-летию вхождения алтайского народа в состав Российского государства (16-19 мая 2006). Т.II. Горно-Алтайск.

1. Алтай А. Шың. <https://argymaq.kz/archives/3327>. (23.04.-25.04.2024).
2. Асқаров Ә. «Өр Алтай, мен қайтейін биігіңді...». Хикаят. – Алматы: Раритет, 2006. – 312 б.
3. Досанов С. Қыран мен жылан. – Алматы: «Қазақстан», 2008. – 464 б.
4. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. – М.: Издательская группа «Прогресс» – «Культура», 1995. – 624 с.
5. Атығай Б. Ұлықтарға ұлы дала керек пе? – «Қазақ әдебиеті» газеті. – 2019. - №45.
6. Шер Я.А. Каменные изваяния Семиречья. – М.: Издательство «Наука», 1966. – 137 с.
7. Мағауин М. Аласапыран. – Алматы: «Жазушы» баспасы, 1988. – 829 б.
8. Ахметова А. М.Мағауиннің «Қыпшақ аруы» повесіндегі мистикалық хронотоп. <https://adebiportal.kz/kz/news/view/muxtar-magauinnin-qypsaq-aruy-povesindegi-mistikalyq-xronotop__24953>. (12.08.-30.08.2023).
9. Мағауин М. Қыпшақ аруы. Хикаяттар. – Алматы: Атамұра, 2007. – 256 б.
10. Мүбарак Қ. Жат құшақ: Әңгімелер жинағы. – Дүние жүзі қазақтары қауымдастығы «Атажұрт» баспа орталығы. – 2012. – 272 б.
11. Қазақ прозасындағы мистика (Ұжымдық монография)/жауапты редактор Г.Р.Сәулембек. – Алматы: ЖШС «Литера-М», 2022. – 296 б.
12. Тлеубекова Б. Қазақ романы: образ және типология. Монография. – Алматы, 2024. – 174 б.
13. Пірәлиева Г.Қазақтың көркем прозасындағы психологизм табиғаты және оның бейнелеу құралдары. Жоғары оқу орындарының студенттеріне арналған оқу құралы. – Алматы, 2007. – 359 б.
14. Қазақ ертегілері. // (<https://bilim-all.kz/article/2079-Qasietti-qudyq>). (09.05.-23.05.2024).
15. Мәлік М. Құдық басындағы екеу. // <https://adebiportal.kz/kz/> news/view/maqsat-malik-qudyq-basyndagy-ekeu\_\_21250. (06.12.-24.12.2022).
16. Қасқабасов С. Таңдамалы. Т.2. Мифология. Фольклор. Әдебиет. Зерттеулер. – Астана: Фолиант, 2014. – 344 б.
17. Таңжарыкова А. Көркем мәтінді талдау негіздері: оқу құралы. – Алматы: Servise Press. – 260 б.
18. Дербісәлин Ә. Дәстүр мен жалғастық. Монография. Ғылыми-әдеби зерттеулер. Үш томдық шығармалар жинағы: Алматы: «Дәуір-Кітап» баспасы, 2018. Т.2. – 480 б.
19. Досжан Д. Жүз әңгіме: Таңдамалы әңгімелер. 2 томдық– Алматы: ЖШС «Мерекенің баспалар үйі», Mereke baspasy, 2012. Т.1. – 704 б.
20. Лотман Ю. М. Семиосфера. – СПб.: «Искусство-СПБ», 2000. – 704 с.
21. Брэдбери Р. Золотые яблоки Солнца. – М.: Издательство «Эксмо», 2022. – 201 с.
22. Багдасарян В.Э., Орлов И.В., Телицын В.Л. /Под ред. В.Л.Телицына/. – Символы, знаки, эмблемы: Энциклопедия. // https://www.liveinternet.ru. (03. 2020-03.2023).
23. Шапай Т. Әулие ағаш Әңгіме. // [аdebiportal@gmail.com](mailto:аdebiportal@gmail.com). (15.02. 2023).
24. Бейсенбекұлы Д. Әулиеағаш жапырағындағы жас: Проза. / Алматы: «Жалын» баспасы ЖШС, 2012. – 248 б.
25. Ораз Н. Жылқының көз жасы: Әңгімелер мен хикаяттар, эсселер. – Алматы: «Қайнар баспасы», 2012. – 320 б.