

**КӨШПЕЛІ МӘДЕНИЕТТІҢ УНИВЕРСАЛИЙЛЕРІ:
БҰҚАР ЖЫРАУ ТОЛҒАУЫ**

Қаюпов И.М.

философия және мәдениет теориясы кафедрасының магистранты, Е. А. Бөкетов атындағы Қарағанды ұлттық зерттеу университеті, Қарағанды қ., Қазақстан

e-mail: kayupov.islam94@mail.ru

Жусупова Б.Ж.

PhD, философия және мәдениет теориясы кафедрасының профессор ассистенті
Е. А. Бөкетов атындағы Қарағанды ұлттық зерттеу университеті, Қарағанды қ., Қазақстан

e-mail: zhusupova2013@mail.ru

Бұқар жырау толғаулары (академиялық және оқу-антологиялық басылымдарда тіркелген мәтіндер корпусында) «өткеннің көрінісін» емес, көшпелі нормативтіліктің тұтас тетігін көрсетеді: поэтикалық айтылым арқылы саяси адалдық, моральдық тыйымдар, соғыс пен тұрмыстағы мінез-құлық сценарийлері, сондай-ақ далалық кеңістікті ортақ үй әрі қауіп аймағы ретінде сезіну бір мезгілде ұсталып тұрады. Поэтика деңгейінде бұл әсер сезімшілдікпен де, жалаң суреттеумен де емес, әмірлі сөзбен жүзеге асады: үндеу, өсиет, «дұрыс өмірдің» міндетті шарттарын тізбелеу және есте сақтауға, қайта айтуға ыңғайлы қысқа формулалар арқылы. Бұл мәтіндердің ішкі логикасы «кабинеттік әдебиетке» ұқсамайды: ол көпшілік алдында айту жағдайына және әлеуметтік әрекетке – көндіру, тоқтату, жігерлендіру, сақтандыру, жадты бекітуге – есептелген [1].

Мұнда тарихи-әдеби және текстологиялық қыр шешуші мәнге ие: мұраның едәуір бөлігі кеш фиксациялар арқылы белгілі, ал мәтіндердің өзі варианттылықты (тіпті нақты фрагменттің басылымда «пекин нұсқасына» сілтеме берілуіне дейін) көрсетеді. Сондықтан ажырату қажет: (а) ауызша дәстүрде тұрақты өмір сүретін формулалар мен мотивтердің «өзегін» және (б) кейінгі қабаттарды – әсіресе автордың өмірбаяндық шеңберінен шығуы мүмкін топонимика мен әлеуметтік-саяси реалийлер көрінетін тұстарда. Мұндай сақтық толғауды «жұтатпайды», керісінше талдауды адал етеді: көшпелі мәдениет универсалийлері дәстүрлі инвариант пен тарихи жадтың өңделу өнімін айыра білгенде айқынырақ көрінеді [1, 115–117-бб.].

Салыстырмалы тұрғыдан (моңғол және түркі дәстүрлері, «Еуразия көшпелілері» ғылыми проблематикасы) Бұқар жырау толғауы кең далалық матрицаға сыйып тұр: данышпан-кеңесші тұлғасы, дауыс айту құқығының билік пен бітім көзі болуы, жауынгер мен ат мұраты, рулық жад пен моральдық санкцияның міндеттілігі, сондай-ақ сыртқы державалармен қатынас тақырыбы – мұнда қауіпсіздік мәңгілік жеңіс емес, тепе-теңдік ретінде ұғынылады. Айырмалар да елеулі: түркі эпосы «Деде Қорқыт» мифо-қаһармандық норманы хикаялар циклдері мен рефрендер арқылы бекітеді, ал моңғолдың «Құпия шежіресі» ерте жазба фиксация мен шежірелік көзқарас арқылы береді; қазақ толғауы болса, ағымдағы мезетке оңай бейімделетін икемді «публичная саясат» түрінде әрекет етеді [1].

Талдауда үш дереккөз қабаты пайдаланылды. Біріншісі – антологиялық басылымдардағы, Бұқар жырауға телінетін фрагменттерді қамтитын толғау мәтіндерінің жарияланымдары; мұнда бетке нақтылау аса маңызды, өйткені ол нұсқаларды дәл цитаталау мен салыстыруға мүмкіндік береді. Басылымның өзі варианттылықты тіркейтiнi назар аударарлық: бiр фрагментке («Бiрiншi тiлек тiлеңiз...») «пекин нұсқасы» туралы ескертпе және «Ана тiлi» газетiнде (1990 ж. 12 шiлде) жарияланымға сiлтеме берiлген, яғни КСРО/Қазақстаннан тыс қазақтiлдi ортада өзге мәтiндiк желiнiң бар екенi тiкелей мойындалады. Бұл – датировка мен интерпретацияда ескерiлмей қалмауы тиiс сирек, бiрақ құнды «iшкi» текстологиялық белгi [1, 115-б.].

Екiншi қабат – Мәшһүр Жүсiп Көпейұлының ауызша дәстүрдi фиксациялаумен байланысты қолжазба кешендерi туралы архивтiк-сипаттамалық материалдар. Л.Қ. Жүсiпованың оқу құралында нақты сақтау/сипаттама бiрлiктерi көрсетiлген: мысалы, 1920 жылы Баянауыл өңiрiнде жиналған, 13 дәптерден (18 мәтiн) тұратын «Бұқар жыраудың толғау жырлары» кешенi, парақ өлшемi, беттегi жол саны, тiптi жазу түрiне дейiн берiлген. Бұл «әдебиеттанулық аңыз» емес, мәтiндi жеткiзудiң материалдық инфрақұрылымы: кiм жинады, қашан, қалай көшiрiлдi, қайда сақталды, не көшiрме/микрофильм деп саналады. Толғауды зерттеуде мұның мәні зор, өйткені варианттар мен ауызша мәдениеттің «редакторлық жіктері» дәл осындай тізбектер арқылы пайда болады [1, 23–25-бб.].

Үшінші қабат – ғылыми мақалалар мен журналдық жарияланымдар; олар бір мезгілде (а) басылым тарихы жөнінде дерек береді (мысалы, 1923–1925 жылдары «Таң» журналында басылуы және жариялауда Мұхтар Әуезовтің рөлі), әрі (б) жырауды сипаттаудың ХХ ғасырға тән «идеологиялық оптикасын» көрсетеді (соның ішінде таптық сипаттамалар мен «хан/халық» схемасын негізгі түсіндірме ретінде қолдану). Бұл қабат «беделдерді қайталау» үшін емес, сыни оқылым нысаны ретінде қажет: қай интерпретациялар үстем болғанын, қай мәселелер маңызды деп саналғанын, ал қайсысы назардан тыс қалғанын айқындайды.

Әдіснамалық тұрғыдан зерттеу бірнеше ұстанымды ұштастырады: тарихи-әдеби оқылым (хандық дәуір контексі, көпшілік сөздің қызметі), текстологиялық сақтық (варианттылық, кейінгі кірістірмелердің белгілері), мотивтік-бейнелік талдау, сондай-ақ көшпелітану салыстырмалы шеңбері (билік модельдері, көшпелі және отырықшы әлемдердің өзара әрекеті, типтік әлеуметтік тетіктер) – номадизм жөніндегі академиялық жинаққа сүйене отырып.

Әрі қарайғы жұмыс үшін басым алғашқы дереккөздер (кемінде «алғашқы материалдық ізбен тексеру» логикасында) – Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы фиксациялаған қолжазба кешендері мен ХХ ғасыр басындағы жарияланымдар («Таң»), сондай-ақ ғылыми ортада жүйелі цитаталанатын арнайы жинақтар: «Шығармалары» (Алматы, 1992) және «Ай, Абылай, Абылай! Толғаулар» (Алматы, 1993). Алайда осы екі кітаптық бастапқы дерек толық күйінде ағымдағы шолуда ашық қолжетімді түрде табылмады/көрсетілмеді, сондықтан дәйексөз беру қолжетімді антологиялар мен журналдық қайта жарияланымдар бойынша жүргізілді. Бұл басылымдарды атаудың негізі – олардың ғылыми мерзімді басылымдар мен библиографияларда стандартты сілтеме ретінде тұрақты кездесуі.

Зерттеу дәстүрінде Бұқар жырау хандық дәуірдің тұлғасы әрі көпшілік кеңесші ретінде орныққан, оның сөзі бір мезгілде билеушіге де, қауымға да арналады. Қазіргі ғылыми мақала (2024) маңызды жайтты тіркейді: ғылыми айналымда туған-өлген жылдары нақты анықталмаған («нақты ақпарат жоқ»). Бұл ұсақ анықтама емес, жекелеген толғауларды тек биографиялық шкала бойынша «қатан» даталаудан сақтандыратын тікелей ескерту. Іс жүзінде датировка мәтіннің ішкі тарихи маркерлеріне және жарияланым тарихына сүйенеді; ал олар, варианттылық жағдайында, биографиялық болжамдардан да сенімді болуы мүмкін.

Мерзімді басылымдар арқылы қадағаланатын жарияланым тарихы Бұқар жырау мәтіндерінің 1920–1930-жылдары баспа айналымына енгенін көрсетеді; әсіресе 1923–1925 жылдары «Таң» журналында (№1–4) жүйелі жарияланымдар сериясы болғаны, олардың бір бөлігін Мұхтар Әуезов дайындағаны нақты аталады. Мұндағы тұжырымның мәні айқын: әңгіме «кездейсоқ қайта басылымдар» туралы емес, ауызша дәстүр мен кеңестік кітап мәдениетінің арасын жалғаған тұрақты баспа циклі туралы.

Архивтік қабат бұл «көпірдің» неге көп арналы екенін түсіндіреді: 1920 жылы Баянауыл өңірінде Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы жинаған «Бұқар жыраудың толғау жырлары» қолжазба кешені тіркелген; сипаттамада материалдық параметрлер (13 дәптер, 18 мәтін, формат, жол саны, жазу түрі) көрсетілген, яғни текстологияда көшірмелерді айқындау мен ажыратудың минимумы саналатын белгілер берілген. Демек, баспа басылымдарындағы «Бұқар жырау корпусының» бір бөлігі жалғыз «канондық мәтіннің» емес, нақты тұлғалар мен нақты көшіру тәжірибелері арқылы өткен қолжазбалық және ауызша варианттар әулетінің көрінісі болуы ықтимал [2, 24-б.].

Антологиялық басылымда қолжетімді корпус толғаудың ішкі жанрлық тармақталуын көрсетеді: қатарында өсиет-«тілек» (тілек/тыйым тізбектері), ханға тікелей үндеу («Ай, Абылай, Абылай!»), батырдың қазасын естіретін элегиялық мәтін («Батырың өтті – Бөгембай!»), және топонимикалық тығыздығы жоғары саяси-тарихи ескертулер бар. Мұндай жанрлық «режимдер» жиынтығын кейінгі ғылым жырау синкретизмі арқылы сипаттайды: кеңесші, бітімгер, тарихи жад тасымалдаушысы және өмір мәнін түсіндіруші бір тұлғада тоғысқан [1, 115–119-бб.].

Дәл топонимдік тұрғыдан қаныққан фрагменттерде текстологиялық мәселе айрықша өткірленеді. Толғаулардың бірінде: «Өзің қонған Көкшетау, / Кәпір қала салды, ойла...» деп басталып, одан әрі «кәпірдің» (өзгертностық/өзгедіндік күштің) бекіністер тұрғызып, аумақтың табиғи және шаруашылық режимін өзгертіп жатқан жерлері, соның ішінде Ақмола мен Қараөткел аталады [1, 119-б.].

Егер бұл фрагментті дәл «репортаждық шежіре» ретінде қабылдасак, бірден анахронизм қауіпі туындайды: аталған пункттердің бір бөлігі, әсіресе «бекініс/қала салды» мотиві автор өмір сүрген деп болжанатын дәуірден кейінгі отарлық инфрақұрылыммен ұштасуы мүмкін. Мұнда ең қатаң қорытынды «мәтін жалған» деу емес, басқа: алдымызда не пророчестволық сөйлеу үлгісі (кеңістікті нақтылау арқылы ескерту), не ауызша ортадағы толғаудың кейінгі актуализациясы тұр, мұнда жаңа реалийлер көне формулалық матрицаға «қойылып» отырған (ырғақтық қаңқа ретінде «ойла»

қайталауы мұндай кірістірмелерді оңай көтереді). Екі жағдайда да көшпелі мәдениет универсалиясы айқын көрінеді: жер абстракция емес, күш-қуат нүктелері/қорек базасы/көш жолдарының желісі ретінде ұғынылады; сондықтан саяси басып кіру ландшафтық және шаруашылық тәртіптің өзгеруі тілінде сипатталады [1, 119-б.].

Варианттылық тікелей де тіркеледі: антологиядағы «тілек» мәтініне «Пекин нұсқасы бойынша...» деген ескертпе берілген, яғни мәтін нақты бір өмір сүру желісіне (қазақ диаспорасы/қытайлық жарияланым архиві) және 1990 жылғы газет датасына байланған. Тарихи-әдеби талдау үшін бұл «мәтін географиясы» автор географиясынан кең екенін білдіреді: толғау әртүрлі саяси және тілдік ортада өмір сүріп, өзгеріп отырады; бұл оның әлеуметтік жад құралы ретіндегі табиғи қасиеті [1, 115-б.].

Толғаудағы қаһармандық мотив адамдарды атау және олардың есіміне бекітілген борышты көрсету арқылы ұсталып тұрады. Элегиялық блок «Батырың өтті – Бөгембай!» мәтінінде тізбелеу қауым тіректерінің каталогына айналады: Қабанбай батыр мен Бөгенбай батырдың қасына Қазыбек би мен Жәнібек батыр «Орта жүздің төрт тірегі» ретінде қойылады. Мұндағы мән мадақтауда емес, даланың саяси антропологиясында: билік пен тұрақтылық хан, би, батыр және ру/жүз ұжымы арасында бөлінген, ал толғау дәл осы рөлдер түйінін бекітеді [1, 118-б.].

Бұл мәтіндердегі табиғат мотиві декоративті емес. Ол бағалау мен болжаудың тілі ретінде қызмет етеді. Тіпті сөз «тұрмыстық» көрінгенде де (үй, киіз үй, үйлену), бейнелілік тұрақтылық/таусылу табиғи метафораларына сүйенеді: «алпыс қанат ақ орда» – «байлық үшін байлық» емес, көшпелі баспананың монументалды типі мен мәртебе үлгісі, ол қауіпсіздік пен абырой жүйесіне енеді; мәртебе жоғалуы әлемнің «тұлдануы», яғни үй мен жер арасындағы байланыстың үзілуі ретінде беріледі [1, 115–117-бб.].

Толғаудың моральдық регистрі жиі шарттар тізбегі түрінде құрылады: «Бірінші тілек тілеңіз...», «Екінші тілек...» және әрі қарай. Мұнда маңыздысы діни «риторика» емес, нормалау техникасы. Тізбелеу құрамында теологиялық (намаз), әлеуметтік (сүйген жарың «олжа» болмауы), әскери («жер қайысқан қол» келгенде абдырамау), саяси («төреңіз тақтан таймасқа») мотивтер бар. Бір блокта көшпелі әлемнің өмірлік циклі жинақталады: сенім, денсаулық, үй, соғыс, билік, ата-ана тұлғасы. Бұл – универсалияның өзі: этика абстракт мораль емес, тіршілік сақтаудың практикалық конструкторы [1, 115–116-бб.].

Тағдыр мен уақыт мотиві күнтізбелік бейнелілік және «дәуреннің» өткіншілігін еске салу арқылы көрінеді: «Он екі айда жаз келер... Дәуреніңіз аз келер». Бұл формула жай ғана «мұң» емес, таңдау тәртібі: көшпелі шаруашылықта уақыт фон емес, ресурс, ал «уақыттың аздығы» туралы ескерту бір мезгілде жұмылдырады әрі сөздің қатан тікелейлігін ақтайды («Айтпасыма болмады...») [1, 117-б.].

Соңында, толғаудағы көшпелі тұрмыс мотиві әлеуметтік қауіп жүйесі ретінде ашылады, әсіресе неке мен тег туралы өсиеттерде («Қатын алма қарадан... Қатын алма төреден...»). Қазіргі көзқараспен бұл блок «әлеуметтік дарвинизм» немесе дәрекі сословиелік жіктеліс сияқты көрінуі мүмкін, және дәл осы жерде жұмсартпай, диагностикалау орынды: толғау көшпелі ойлау тәсілін генеалогиялық капитал арқылы бекітеді, мұнда неке – саясат пен қауіпсіздік тетігі, ал «текті/тексіз» биология емес, ру репутациясының инфрақұрылымы. Дәстүр ішінде бұл «махаббат» жайлы емес, салдар жайлы [1, 116-б.].

Толғау стилистикасы тікелей адресатқа және әрекет риторикасына негізделеді. Тұрақты үндеу формаларының өзі («Ай, Абылай, Абылай!», «Тыңда мені, Абылай!») көпшілік диалогының шеңберін құрады, мұнда сөйлеуші тек мадақтауға емес, шектеуге де құқылы. 2010 жылғы журналдық жарияланымда дәл осы хан мен халық арасындағы делдал функциясы және мәселені сөзбен «шешу» қабілеті атап өтіледі, яғни сөйлеу қақтығысты басқару тетігі ретінде ұғынылады [3, 78–79-бб.].

Синтаксистік ұйымдасу жиі параллелизм мен біртекті құрылымдардың жинақталуына сүйенеді, бұл мәтінді «жатталымды» етеді. Ең айқын мысал – «тілек» құрылымы, онда «тілеңіз» қайталауы әр жолды алдыңғысына типологиялық ұқсас етеді, бірақ норманың саласын өзгертеді (діни, отбасылық, әскери, саяси). Мұндай форма ауызша кодекс ретінде қызмет етеді: оны әртүрлі жағдайда айтуға болады, мазмұн варианттары болса да құрылым сақталады. «Пекин нұсқасы» туралы ескертпе дәл осы құрылымдық қаңқаның мәтін миграцияларын бастан өткеретінін қосымша дәлелдейді [1, 115-б.].

«Сигнал-қайталым» техникасы да тән: бір етістік не одағай ырғақтық командаға айналады. Топонимдік толғауда мұндай сигнал рөлін «ойла» атқарады («...салды, ойла... шанышты, ойла... кетті, ойла...»). Мағына деңгейінде бұл «ойлан» деген өтініш емес, ұжымдық елестетуге мәжбүрлеу: тыңдаушы кеңістік картасын көріп, көш жолының тарылып бара жатқанын сезінуі тиіс. Поэтика деңгейінде қайталым жаңа топонимдерді мелодиканы бұзбай енгізуге мүмкіндік береді – ауызша дәстүр мәтінді жаңартып, танымалдығын сақтайтын тетіктердің бірі осы [1, 119-б.].

Лексика мен бейнелі формулалар далалық «символдар жиынтығына» сүйенеді: ақ орда, сұңқар, ат, бекініс/табалдырық, табын, жайылым, сакралды маркерлер. Маңыздысы тек бұл образдардың болуы емес, олардың функциялар бойынша бөлінуі: сұңқар мен «алтын тұғыр» билік пен «дұрыс биіктеуді» таңбалайды; «ақ орда» – интерьер емес, саяси орталық; «жер тұлданып», «қол келіп» – дағдарыс маркерлері. Мұндай сөздік – жеке поэтикалық қалау емес, көшпелі өркениеттің ортақ тілі; әр дәстүрде ол жергілікті реңктерге ие болады [1, 115–118-бб.].

Метрика мен формулалық тұрғысынан мұнда айтылым мен жаттауға практикалық бағдар айқын: қысқа тармақтар, қайталанатын байланыстар, тұрақты үндеулер, есімдер мен жер атауларының «каталогтары». Қолжазбалардың толық корпусынсыз барлық варианттар бойынша буын санын дәл есептеу мүмкін болмаса да, шумақ құрылысының өзі ауызша қайта өндірілу басымдығын көрсетеді. Бұл толғауды түркі эпикалық дәстүрімен жақындастырады, онда бөлім-«жырлар» тыңдаушыға және қайталауға есептелген авторлық монолог-рефренмен аяқталуы мүмкін [3, 1–3-бб.].

Көшпелітануда «номадизм» бірыңғай қарапайым модель емес, бәсекелес теориялар алаңы екені әлдеқашан мойындалған («көшпелі феодализмнен» «көшпелі империялар» үлгілеріне дейін және көшпелілер мен егіншілер өзара әрекетінің түрлі схемалары). Академиялық жинақтың редакциялық алғысөзінің өзінде негізгі мәселелердің даулы күйде қалатыны атап көрсетіледі – соның ішінде номадтардағы билік табиғаты және «бассыз» құрылымдардан иерархиялық бірлестіктерге өту тетіктері туралы. Бұл толғауды оқуда маңызды, өйткені Бұқар жырау мәтіндері іс жүзінде дала саясатының «микро-теориясы» ретінде көрінеді: билік жазба арқылы да, институт арқылы да емес, көпшілік сөз және бедел желілері (хан–би–батыр–ру) арқылы легитимацияланады [4–5-бб.].

«Кеңістік – элеуметтік материя» универсалиясы саяси қатердің топонимика мен ландшафт өзгерісі арқылы сипатталуынан көрінеді. Бұл көшпелі әлемдерге тән: жер – фон емес, мал шаруашылығы мен коммуникацияның шарты; сондықтан билік үшін күрес пен жер үшін күрес поэтикалық тілде ажырамайды. «Кәпір қала» туралы толғауда абстракт антиколониалдық декларация емес, қорек және көш жолы аймақтарының жоғалу моделі беріледі [1, 119-б.].

«Дана-кеңесші» универсалиясы түркі ескерткіші «Қорқыт ата кітабымен» салыстырғанда ерекше айқындалады. Ғылыми мақалада Қорқыт – жыршы, күйші, емші және болжаушы; оның импровизациялары шәкірттері арқылы жазылып алынған; екі қолжазба нұсқасы Дрезден мен Ватиканда сақталған; эпос патриархалды-феодалдық көшпелі өмірді және көршілермен өзара әрекетті бейнелейді деп көрсетіледі. Құрылымдық тұрғыдан бұл қазақ толғауына жақын: дауыс беделі, норма мен ерлік байланысы, сөздің «ұстаздық» қызметі. Айырмашылық баяндау ауқымында: Қорқытта норма сюжеттер арқылы бекітіледі, ал Бұқар жырауда – тікелей сөйлеу актілері арқылы (үндеу, тыйым, ескерту) [4, 1–3-бб.].

Моңғолдық салыстыру желісі 1240 жылғы «Моңғолдардың құпия шежіресі» арқылы ыңғайлы. Рецепция және аударма туралы мақалада мәтіннің қытай иероглифтік транскрипциясы арқылы жеткені; оны ғылыми айналымға енгізуде XIX ғасырдағы орыс шығыстанушыларының рөлі; ал С.А. Козиннің 1941 жылғы еңбегінің академиялық реконструкция мен интерпретациядағы маңызы атап өтіледі. Толғаумен салыстыруда ортақ көшпелі логика маңызды: тарих пен билік рулық байланыстар, әскери жұмылдыру, көсемнің моральдық мәртебесі және одақты ұстап тұру қабілеті арқылы ұғынылады. Бірақ айырмашылық принципі: «Құпия шежіре» мемлекет легитимациясының хроникасы ретінде әрекет етеді, ал толғау – тірі қақтығыс ішіндегі «оперативтік этика» және саяси коммуникация формасы [5, 504–506-бб.].

Төмендегі 1-кестеде көшпелі мәдениет универсалияларының ықшам салыстырмасы берілген: «көрінісі» толғау мәтіндері бойынша, ал аналогтары – түркі және моңғол дәстүрлері мен көшпелітану теориялық шеңбері бойынша көрсетіледі.

1 кесте – Көшпелі мәдениет универсалияларын ықшам салыстыру

Универсалия	Бұқар жырау толғауларындағы көрінісі	Басқа көшпелі дәстүрлердегі аналогтар	Дереккөздер
1	2	3	4
Көпшілік сөз – билік тетігі	Ханға кенес, ескерту, «айтпасыма болмады» формуласы; сөз қақтығысты шешіп, бағыт береді	Қорқыт – жыршы-ұстаз; «Құпия шежіре» – билікті легитимациялайтын баяндау	1, 3, 7, 8
Кеңістік – ресурс және тағдыр	Қауіптің топонимдік картасы: бекініс/қала салынған жерлер, «жер тар», «шұбырып қазақ кетті»	Номадизмнің ландшафт пен көшу дәліздеріне тәуелділігі; оғыздар мен моңғолдарда – жайылым/маршрутқа байлану	1, 6, 8

Универсалия	Бұқар жырау толғауларындағы көрінісі	Басқа көшпелі дәстүрлердегі аналогтар	Дереккөздер
1	2	3	4
Беделдер желісі (хан–би–батыр–ру)	«Төрт тірек» (би мен батырлар) – мемлекеттің тірегі; ерлік – саясаттың бөлігі	Эпикалық дәстүрлердегі ұқсас байланыстар (хан, бек, батыр)	1, 8
Әскери жұмылдыру – норма	«Қол» келгенде абдырамау өсиеті, батырлар қаһармандығы, «ерлік–елдік»	Көшпелі империялар мен одақтар: жұмылдыру – өмір сүру шарты; моңғолдарда – соғыстардың хроникалық фиксациясы	1, 6, 7
Үй/орда – әлемнің орталығы	«Ақ орда», мәртебелік формулалар, үй – саяси белгі	Оғыздарда – патриархалды-феодалдық көшпелі өмір; номадтарда – орда/ставка билік түйіні	1, 6, 8
Мораль – тіршілік технологиясы	«Тілек» – тыйымдар мен шарттар тізбегі: сенім, денсаулық, отбасы, билік, соғыс	Әртүрлі дәстүрлерде – эпос/шежіреде бекіген ар-намыс кодекстері мен мінез-құлық нормалары	1, 8
Мәтіннің варианттылығы мен тасымалдануы	«Пекин нұсқасы» ескертпесі; кеш фиксациялар және қолжазба тізбектері	Түркі эпостарында – көпнұсқалылық және қолжазба дәстүрі; моңғол ескерткішінде – түрлі аударма мектептері	1, 2, 7, 8
Сыртқы «отырықшы» әлем – қысым көзі	«Кәпір қала салды» мотиві, кеңістіктің тарылуы; бөгде инфрақұрылым туралы ескерту	Көшпелілер мен егіншілер өзара әрекет теориялары; моңғол дәстүрінде – қатынастар мен жаулап алулар хроникасы	1, 6, 7

Толғаудың «синкреттілігі» туралы қазіргі зерттеу жыраудың әлеуметтік рөлдерін бірыңғай құзыреттер жиынтығы ретінде сипаттайды: кеңесші, бітімгер, тәлімгер, болжампаз, тарихи оқиғаларды жеткізуші, хан мен халық арасындағы делдал. Әлеуметтік-мәдени қызметін түсіну үшін бұл рөлдердің «қосымша» емес, құрылымдық екені маңызды: толғау қоғамға бір мезгілде болып жатқанды түсіндіріп, норманы санкциялайтын дауыс қажет болғандықтан өмір сүреді [5, 185–186-бб.]. Жад тәжірибесі тұрғысынан толғау тарихтың «сығымдалған» түрі ретінде әрекет етеді. Батыр есімі, жер атауы (асу, өзен, қала) және қысқа бағалау формуласы («қамал-қорған», «тұғыр», «сорлы қазақ») ұзақ баяндауды алмастырып, оқиғаны ұжымдық өмірбаянның танылатын түйініне айналдырады. Сондықтан бір корпус ішінде батыр есімдері, топонимдер және діни маркерлер қатар жүреді: бұл жадтың әртүрлі интерфейстері, бір сөйлеу машинасына біріктірілген [1, 117–119-бб.]. Толғауда нормалар «абстракт құндылықтар» арқылы емес, сценарийлер арқылы беріледі: «қашан не істеу керек». Тіпті тілектер («тілек») апаттың профилактикасы ретінде құрылған: ауырмау, үйден айырылмау, шабуыл кезінде абдырамау, биліктің құлауына жол бермеу, ана/жарды қорғансыз қалдырмау. Мұнда көшпелі қоғам универсалиясы айқын көрінеді: қателіктің құны өте жоғары, өйткені ол бір сәтте табыннан, көш жолынан, қорғаныс пен мәртебеден айырылуға әкелуі мүмкін [1, 115–116-бб.; 6, 4–5-бб.].

XX–XXI ғасырлардағы Бұқар жырауды зерттеу тарихы кемінде екі шиеленісті көрсетеді. Біріншісі – мәтіннің ауызша табиғаты мен кітап мәдениетінің канондандыру ұмтылысы арасындағы. Бір жағынан, 1920-жылдардағы қолжазба кешендері мен 1923–1925 жылдардағы жарияланымдар ауызша сөзді баспа нысанына айналдырады; екінші жағынан, дәстүрдің өзі варианттылықты (соның ішінде «Пекин нұсқасын») сақтайды, яғни «жалғыз дұрыс мәтінге» қарсылық танытады. Сондықтан «пәлен жылы жазылған» деген сенімді тұжырымдар қолжазбалық нақтылықсыз гипотеза ретінде белгіленуі тиіс [2, 23–25-бб.; 1, 115-б.; 7, 79-б.]. Екінші шиеленіс – кеңестік интерпретациялық шеңбер мен кейінгі қайта пайымдаулар арасындағы. Б.Т. Бораш оқулығы хан тақырыбын зерттеуге идеология ықпалын ашық сипаттайды: таптық оптика мен «таптық көзқарас» хандар бейнесі мен оған қатысты әдеби мәтіндерді жүйелі түрде құнсыздандырған, дәстүрдің бір бөлігі ығыстырылған немесе алдын ала берілген моральға сай оқылған. Бұл Бұқар жырауды оқуға да әсер етеді: ертерек ғылым «феодалдық құрылысты қорғау» деп қараған тұста қазіргі талдау сыртқы қауіп жағдайында одақты ұстап тұру және ыдыраудың алдын алу технологиясын көруі мүмкін – және мұндай оқылымдар варианттардың қатаң текстологиясы жасалмайынша дәлелдік жағынан тең емес [8, 3–4-бб.; 9, 79-б.].

Жеке даулы түйін – «отарлық топонимикасы» бар мәтіндер. Оларды автоматты түрде «кеш жалған» деуге болмайды, бірақ авторлық репортаж ретінде тура қабылдау да қауіпті: «ойла» қайталымына құрылған форма географиялық детальдарды біртіндеп жаңартуға өте ыңғайлы. Қолда бар деректер шеңберіндегі ең дәл позиция – мұндай фрагменттерді тірі толғау дәстүрінің бөлігі деп тану: тарихи жад жаңа қатерге сай «қайта жүктелуі» мүмкін, бірақ беделді ескерту формасы сақталады [10, 119-б.].

Салыстырмалы шолу Бұқар жырау толғауынан оқылатын көшпелі мәдениет универсалиялары «тек қазақтарға ғана тән» емес, бірақ қазақы жергілікті бейінге ие екенін көрсетеді. Оғыздарда (Қорқыт) норма сюжеттер тізбегі арқылы бекітіледі, онда автор тұлғасы баяндауға еніп, оны рефренмен түйіндейді; моңғолдарда («Құпия шежіре») – тайпаларды біріктіру мен билік туралы «үлкен тарих» хроникасы арқылы. Ал Бұқар жырауда – поэзия түрінде айтылған саяси шешімге тең сөйлеу актісі арқылы [11, 1–3-бб.; 7, 504–506-бб.].

Әрі қарайғы зерттеулер үшін нақты өсу нүктелері бар. Біріншіден, толық вариативтік текстология қажет: қолжазба сипаттамаларын нақты мәтіндермен салыстырып (сипаттамаларда көрсетілген дәптерлер/сақтау бірліктерін ескере отырып), варианттар «стеммасын» құру және кеш кірістірмелерді лексика мен топонимика арқылы белгілеу. Екіншіден, корпусқа негізделген лингвистикалық қабат керек: үндеу формулалары, жиілік эпитеттер, қайталым-маркерлер («ойла»), синтаксистік параллелизм түрлері, императив прагматикасы – бұларды «көркемдік» емес, әлеуметтік басқарудың функционал грамматикасы ретінде сипаттау. Үшіншіден, жад механизмдері деңгейінде салыстырмалы блокты кеңейту маңызды: әртүрлі көшпелі дәстүрлер тарихты қайталанатын формулаларға қалай «қаптайды», және «хроника» мен «ритуалдық сөздің» шекарасы қайдан өтеді. Соңында, академиялық сапаның практикалық міндеті қалады: 1992/1993 жылдардағы негізгі басылымдарға және қолжазба көшірмелеріне қолжетімділікті қамтамасыз ету, әйтпесе кез келген «канон» екінші реттік қайта басылымдарға тәуелді болады [12, 24-б.; 1, 115-б.; 6, 4–5-бб.].

Әдебиеттер тізімі

1. Қазақ этикасы және эстетикасы. Жиырма томдық. 12-том / құраст. Т.Х. Ғабитов. Астана: Аударма, 2007. 455 б.
2. Жүсіпова Л.Қ. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы – деректанушы: оқу құралы. Павлодар: Кереку, 2013. 120 б.
3. Қарағанды университетінің хабаршысы. Филология сериясы. 2010. № 2 (58).
4. Бораш Б.Т. Қазақ поэзиясындағы хандар тұлғасының бейнеленуі: оқулық. Алматы: Дәуір, 2012. 440 б.
5. Жалелов Д.С., Алимбаев А.Е., Мирзахметов А.А. Бұқар жырау толғауларындағы синкреттіліктің көрінісі // Keueen scientific journal. 2024. № 1 (82). Б. 185–195.
6. Кочевая альтернатива социальной эволюции. Серия «Цивилизационное измерение». Т. 6 / отв. ред. Н.Н. Крадин, Д.М. Бондаренко. Москва: ИАЭ РАН, 2002. 189 с.
7. Балданмаксарова Е.Е. Проблемы рецепции, перевода и интерпретации «Сокровенного сказания монголов» (1240) в российском востоковедении (на примере труда С.А. Козина) // Ориенталистика. 2021. Т. 4. № 2. С. 504–524.
8. Идельбаев М.Х. Древнетюркский памятник «Книга моего деда Коркута» и башкирская словесность // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 6.
9. Мағауин М. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Алматы: Ана тілі, 1992. 312 б.
10. Кенжебаев Б. Қазақ әдебиеті тарихының мәселелері. Алматы: Ғылым, 1973. 240 б.
11. Әуезов М.О. Әдебиет тарихы. Алматы: Ана тілі, 1991. 240 б.
12. Қасқабасов С.А. Қазақтың халық прозасы. Алматы: Ғылым, 1984. 272 б.

УДК: 1:001

ТВОРЧЕСТВО И ДУХОВНОСТЬ: ПРИРОДА, ПРЕДПОСЫЛКИ, УСЛОВИЯ СТАНОВЛЕНИЯ И РОЛЬ В ДИНАМИКЕ НАУКИ

Клишина М.В.

к.ф.н., профессор кафедры социально-политических дисциплин Карагандинского университета
Казпотребсоюза
г.Караганда, Казахстан
e-mail: klmarina_7@mail.ru

*В познании выигрывает разум, в творчестве душа.
Б.Е. Колумбаев*

Проблема творчества традиционно рассматривается в двух аспектах: онтологическом и гносеологическом. Онтологический статус творчества заключается в том, что оно трактуется как одна из наиболее фундаментальных и универсальных граней бытия высших форм и ступеней развития и