

Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік университеті

ӘОЖ 81'373.

Қолжазба құқығында

МҰХАН АҚТОТЫ ЖАНСҰЛТАНҚЫЗЫ

**Қазіргі қазақ қоғамындағы үйлену ғұрып фольклоры:
жанрлық табиғаты, тарихи эволюциясы мен трансформациясы**

6D020500 – Филология

Философия (PhD) докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған
диссертация

Отандық ғылыми кеңесші
филология ғылымдарының докторы,
академик

К.І. Матыжанов
филология ғылымдарының докторы,
профессор

Б.А. Ердембеков,
Шетелдік ғылыми кеңесші
PhD, қауымдастырылған профессор С. Азап
(Беларусь мемлекеттік университеті)

Қазақстан Республикасы
Ақтөбе, 2025

МАЗМҰНЫ

	НОРМАТИВТІК СІЛТЕМЕЛЕР.....	3
	АНЫҚТАМАЛАР.....	4
	КІРІСПЕ.....	7
1	ДӘСТҮРЛІ ҮЙЛЕНУ ҒҰРЫП ФОЛЬКЛОРЫ: ЖАНРЛЫҚ ТАБИҒАТЫ МЕН ТАРИХИ ЭВОЛЮЦИЯСЫ.....	16
1.1	Үйлену фольклорының этнографиялық бастаулары: отбасы ғұрыптар кешеніндегі фольклорлық мәтіндердің орны мен рөлі.	16
1.1.1	Құдалық және оның кезеңдеріне қатысты фольклор.....	16
1.1.2	Қыз ұзату тойына қатысты фольклор.....	26
1.1.3	Үйлену тойына қатысты фольклор.....	40
1.2	Үйлену ғұрып фольклорының жанрлық табиғаты мен поэтикасы.....	60
1.2.1	Үйлену ғұрып фольклорының жанрлық құрамы.....	60
1.2.2	Үйлену ғұрып фольклорындағы әрекет ететін тұлғалар ерекшеліктері (күйеу, қалыңдық, құда, құдағи, құдаша, жаушы т.б.).....	79
1.2.3	Үйлену ғұрып фольклорының поэтикасы (формулалар, мәтіндік құрылымы, метафора, теңеу, параллелизм, қайталау т.б.).....	90
	Бірінші бөлім бойынша тұжырым.....	107
2	Қазіргі қазақ қоғамның әлеуметтік-мәдени кеңістігіндегі үйлену ғұрып фольклоры: дәстүрлі фольклордың трансформациялану мәселелері.....	109
2.1	XX ғасыр басындағы отбасы фольклорының жиналу, жариялану, жүйелену, зерттелу мәселелері.....	109
2.2	Кеңестік кезеңдегі «ескіліктің қалдығына» қарсы күрес. Халық тұрмысында дәстүрлі фольклордың қолданылу аясының тарылуы.....	115
2.3	Тәуелсіздік дәуіріндегі дәстүрлі фольклордың жандануы (әлеуметтік желі материалдары негізінде).....	127
2.4	Бүгінгі үйлену ғұрып фольклорының өмір сүру аясы: сауалнамалық талдау.....	143
	Екінші бөлім бойынша тұжырым.....	165
	ҚОРЫТЫНДЫ.....	167
	ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ.....	172
	ҚОСЫМША А – Қазіргі қоғамдағы сыңсу мен беташарға халықтың көзқарасын анықтауға арналған сауалнама.....	178
	ҚОСЫМША Ә – Дәстүрлі жанрлардың бүгінгі бейнесін айқындауға арналған сауалнама.....	179

НОРМАТИВТІК СІЛТЕМЕЛЕР

Диссертациялық жұмыс Қазақстандағы фольклортану, әдебиеттану саласындағы зерттеулердің негізін құрайтын, сонымен қатар рухани және мәдени мұраны сақтау мен дамытуға бағытталған мемлекеттік саясаттың маңызды аспектілерін қамтитын елімізде қабылданған мемлекеттік нормативтік құжаттар мен үлгі қалыптарға негізделіп жасалды:

«Ұлы даланың жеті қыры» бағдарламалық мақаласы (І. Ұлт тарихындағы кеңістік пен уақыт, 21.11.2018 ж.).

Қазақстан Республикасында білім беруді және ғылымды дамытудың 2020-2025 жылдарға арналған мемлекеттік бағдарламасы (12.10.2021 ж., №726).

Қазақстан Республикасындағы тіл саясатын іске асырудың 2023-2029 жылдарға арналған тұжырымдамасы (16.10.2023 ж., №914).

«Ұлттық рухани жаңғыру» ұлттық жобасы (12.10.2021 ж., №724).

АНЫҚТАМАЛАР

Беташар – келіннің жаңа отбасы мүшелерімен танысу рәсімінде айтылатын ғұрыптық фольклор жанры. Онда келінге әулет мүшелері таныстырылып, оның міндеттері, инабаттылық пен ибалылық ережелері көркем түрде баяндалады. Беташар – сөз арқылы әлеуметтік тәрбие беретін поэтикалық жүйе әрі ритуалды әрекеттің көркем мәтіндік көрінісі.

Ғұрып – (әдет, заң, салт) – белгілі бір этностың өмір сүру салтында қалыптасқан, ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отыратын дәстүрлі әрекет үлгілері мен ұстанымдарының жиынтығы. Ғұрыптар – қоғамдық нормалардың бейресми жүйесі, ол фольклорлық мәтіндерде моральдық өлшем, мінез-құлық ережесі ретінде бейнеленеді.

Жар-жар – ұзатылып бара жатқан қыз бен оны шығарып салушы қыз-келіншектердің (кейде жігіттердің) арасында айтылатын диалогтық үлгідегі тұрмыс-салт жыры. Онда қыз елімен қоштасып, қарсы жақтан келген жауап сөздер арқылы жаңа ортаға бейімделуге үндейді. Жар-жар – ел мен елді байланыстыратын, екі жақтың мәдени коды мен өмір салтын салыстыра сипаттайтын өлең түрі.

Мотив – (фр. motif – себеп, түрткі) – көркем шығармада немесе фольклорлық мәтінде жиі қайталанатын, белгілі бір идеялық-семантикалық жүктемесі бар тұрақты көркемдік элемент немесе шағын мазмұндық желі. Фольклорда мотивтер – кейіпкердің сапарға шығуы, ғажайып көмекші, тыйым бұзу, жауызбен күрес сияқты әрекеттерге негізделеді. Мотивтер әдебиет пен фольклорда сюжеттік дамуға түрткі болып, авторлық идеяны жеткізудің құрылымдық тірегіне айналады.

Поэтика – (грек. poētikē – шығармашылық өнер туралы ілім) – көркем шығарманың құрылымдық, стильдік және бейнелеу құралдары жүйесін зерттейтін әдебиеттану саласы. Кең мағынада поэтика дегеніміз – әдеби туындының ішкі ұйымдасуы мен көркемдік табиғатын танытатын тәсілдер мен элементтер (тіл, стиль, композиция, бейнелеу, көркемдік құралдар т.б.). Тар мағынада белгілі бір автордың, шығарма немесе жанрдың көркемдік жүйесін сипаттайтын ұғым ретінде қолданылады (мысалы, эпостың поэтикасы, ұлттық поэтика, әйел образының поэтикасы).

Психологиялық параллелизм – көркем мәтінде кейіпкердің ішкі күйзелісі, эмоционалдық жағдайы мен табиғат құбылыстары немесе сыртқы орта көріністері арасында параллельдік орнату тәсілі. Бұл әдіс арқылы адамның ішкі сезімі мен әлемдік болмыс арасында көркемдік байланыс түзіледі. Әсіресе фольклорда табиғаттың құбылыстары адамның көңіл-күйіне сәйкес сипатталып, эмоционалдық әсерді күшейтуге қызмет етеді.

Рәсім – (тәртіп, ереже, қалып) – белгілі бір салтқа, дәстүрге немесе діни нанымға сәйкес орындалатын қоғамдық-мәдени әрекеттің сыртқы көрінісі. Рәсімдер көбінесе белгілі бір символдық мағынаға ие болып, фольклорда, әдебиетте, этнографиялық мұраларда көркемдік-мәдени код ретінде көрініс табады.

Сыңсу – ұзатылып бара жатқан қыздың туған үйімен, ата-анасымен, аға-бауырларымен қоштасу барысында айтылатын лирикалық-монологтық фольклор жанры. Ол қыздың ішкі күйзелісін, қимастық сезімін, өмірлік өзгеріске дайындалу сәтін бейнелейді. Сыңсуда ұлттық дүниетаным, отбасылық қарым-қатынас және әйел психологиясы көркем түрде көрініс табады.

Тойбастар – үйлену тойында жасалатын сый-кәде тарату, әзіл-қалжың аралас көңіл көтеру сипатындағы ән-жырлар жиынтығы. Ол көбінесе ойын-сауық мазмұнында өрбіп, тойға жиналған көпшілікті әнмен, өлеңмен, қалжыңмен көңілдендіру қызметін атқарады. Сонымен қатар тойбастарда жыршы, асаба, өнер иелері тарапынан айтылатын бата-тілектер де қамтылады.

Тұрақты формула – фольклорлық шығармаларда жиі қайталанып отыратын, дәстүрлі түрде қалыптасқан көркемдік құрылым немесе сөз орамы. Бұл – эпикалық стильдің маңызды элементі, ауызша айтуға ыңғайлы болу үшін қолданылатын тұрақты эпитеттер, тіркестер, жолдар мен шумақтар жүйесі. Мысалы, «қара жерді басқан соң», «толған айдай», «алты ай аттанды» сияқты формулалар ауыз әдебиетінің типтік тілдік қорын құрайды. Тұрақты формула есте сақтау мен импровизацияны жеңілдететін әрі тыңдаушыға мәтіннің жанрын, кейіпкердің статусын немесе оқиғаның маңызын аңғартатын поэтикалық белгі саналады.

Трансформация – (лат. transformatio – өзгеру, түрлену) – бастапқы құрылым мен мазмұнның белгілі бір жүйеде өзгеріске ұшырауы, жаңа формада қайта құрылуы. Әдебиеттануда бұл термин белгілі бір мәтіндік, мәдени немесе жанрлық құрылымның басқа формада жаңғырып, бейімделіп берілуін білдіреді.

Үйлену фольклоры – қазақ халық ауыз әдебиетінде қыз ұзату, үйлену, неке қию сияқты дәстүрлі отбасылық ғұрыптарға байланысты туындаған фольклорлық мәтіндер жиынтығы. Бұл фольклорлық үлгілерге сыңсу, жар-жар, беташар, тойбастар, қоштасу сияқты жанрлар жатады. Үйлену фольклоры ұлттық дүниетаным мен салт-дәстүрдің, моральдық-этикалық нормалардың көркем көрінісі болып табылады әрі ұжымдық сананың маңызды мәдени-рухани коды саналады.

Фольклор – (ағылш. folk – халық, lore – білім, даналық) – халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан ұжымдық тәжірибесі мен дүниетанымын бейнелейтін ауызша таралған көркем шығармалар жиынтығы. Фольклорға аңыз-әңгімелер, ертегілер, мақал-мәтелдер, жұмбақтар, жырлар, тұрмыс-салт өлеңдері, ғұрыптық және наным-сенімге қатысты мәтіндер жатады. Ол – халықтың тарихи жадының, мәдени кодының, көркемдік ойлау жүйесінің көрінісі.

Фольклордағы символ – халықтық дүниетаным мен өмірлік тәжірибені түспалдап, астарлы түрде жеткізетін көркемдік бейне. Ол белгілі бір зат, құбылыс немесе кейіпкер арқылы терең мәдени, сакралдық, моральдық мән-мағына береді. Мысалы, қасқыр – қауіптілік пен батырлықтың, жарық – ізгіліктің, қара түн – зұлымдықтың символы болуы мүмкін. Фольклорлық символдар – ұлттық менталитет пен әлемдік көркемдік модельдердің маңызды бір бөлшегі.

Фольклордың трансформациялануы – халық ауыз әдебиетіне тән дәстүрлі жанрлар мен мотивтердің (аңыз, ертегі, жыр, мақал, тұрмыс-салт жырлары, мифтік бейнелер т.б.) тарихи-әлеуметтік, мәдени және көркемдік жағдайларға бейімделе отырып, жаңа формада, жаңа мазмұнмен қайта құрылуы. Бұл үдеріс барысында сюжеттік желі, кейіпкерлік жүйе, образдар мен символика өзгеріске ұшырайды, алайда фольклорлық түп-тамыр сақталып қалады.

Эпитет – (грек. epitheton – қоса айтылатын сөз) – заттың, құбылыстың немесе кейіпкердің бір қасиетін, ерекшелігін бейнелі түрде сипаттайтын көркемдік анықтауыш. Фольклорда эпитеттер – поэтикалық тілді көркемдеудің негізгі тәсілдерінің бірі. Олар кейіпкердің мінезін, сыртқы бейнесін, әлеуметтік статусын айқындап, тыңдаушының елестетуіне ықпал етеді. Мысалы, «қара көзді қыз», «алтын айдарлы ұл», «жалынды сөз» тәрізді тіркестер – тұрақты эпитеттерге жатады. Эпитеттер фольклорда жиі тұрақты формула түрінде қолданылады және есте сақтау мен ырғақтық үйлесімділікті қамтамасыз ететін стилистикалық құрал саналады.

КІРІСПЕ

Жұмыстың жалпы сипаттамасы. Қазақтың үйлену ғұрып фольклоры – отбасылық ғұрып фольклорының кешенді жүйесінің маңызды бір саласы. Онда халықтың біртұтас дәстүрлі дүниетанымының ұлттық мәдениетпен астасқан отбасылық құндылықтарының рәсімдік ғұрыптармен күрмеле байланысқан күрделі болмысы, көркем өнермен өрнектелген поэтикалық, музыкалық табиғаты молынан жинақталған. Сондықтан оны ғылыми тұрғыдан зерделеу – кешенді түрде кеңінен қарастыруды қажет ететін аса өзекті ғылыми мәселе болып табылады.

Адамзат баласының қоғамдық даму тарихында отбасы мен некенің мәні ерекше зор болды. Адам санасының балаң кезіндегі алғашқы қауымдық дәуірде жұптасып өмір сүруге деген қауымдық қажеттілік неке мен отбасы институтының қалыптасуына алып келді. Әрине, адамзат қоғамындағы бұл үрдіс халықтың ежелгі таным-түсінік санасымен сабақтаса дамыды. Адамдардың жұптасып өмір сүруі белгілі әдет-ғұрыппен, салт-дәстүрмен, ойын-сауықпен өрнектеліп отырды. Мұның өзі ғұрыптық фольклордың бастау көзі болатын. Міне, осындай тарихи қажеттіліктен туындаған отбасылық ғұрып фольклоры – халықтың тұрмыс-тіршілігімен, әдет-ғұрыпы, салт-дәстүрі, ойын-сауығымен біте қайнасқан, дәстүрлі дүниетанымындағы діни-мифологиялық көне ұғым-түсініктерімен терең байланысқан, халықтың рухани мәдениетімен суарылған синкретті құбылыс болып қалыптасты.

Фольклортану ғылымында отбасылық құндылықтарды ғұрыптық рәсімдер кешенінде қарастыру XIX ғасырда бастау алып, кейіннен арнайы сала ретінде жеке арна түзеді. Кеңестік дәуірдегі ұлттық құндылықтарды мансұқтау саясаты халықтық игі дәстүрлердің мәнін көмескіледі. Сондықтан да ол заманда қазақ отбасы фольклорын арнайы кешенді түрде зерделеуге кең мүмкіндік бола қойған жоқ.

Бүкіл қоғамның іргетасы болып саналатын отбасын құруға қатысты салт-дәстүрлердің әрқайсысының өзінің терең мән-мағынасы бар екендігі белгілі. Бірақ бұл «советтік өмір салтын орнықтыру» саясатымен үйлеспегендіктен, ұлттық сипаттағы дәстүрлі фольклор жалпыға ортақ интернационалдық салт-дәстүрлерді дамыту жөніндегі жалаң ұран көлеңкесінде қалып келді.

Тек, тәуелсіздік жылдарында ғана қазақ отбасылық ғұрып фольклорының, соның ішінде үйлену ғұрпы мен қыз ұзату салтының жаңа тынысы ашылып, бұрын бүркемеленген тұстары қоғам игілігіне айналып, ұлттық мән-маңызы қайта түледі.

Қазақ ғұрыптық фольклорының да өзімен туыстас түрік халықтарымен өзектесіп жатқан ғасырлар бойы қалыптасқан ұзақ тарихы бар. Отбасылық ғұрыптар кешенінің қалыптасуы әлем халықтарының тарихымен ортақтас ұзақ жолдан өтті (топтық некеден эндогамиялық, экзогамиялық неке түрлерінің пайда болуы), ол жол адам баласының даму кезеңдеріндегі мәдени дамуды айқындап, ұрпақ жалғастырудағы ұжымдық жауапкершілікті арттырып, құдаласудың, қалыңдық таңдаудың ғасырлар бойы қалыптасқан күрделі жүйесін орнықтырды.

Әрине, үйлену ғұрпының бүгінге жеткен кешенді жүйесі біртіндеп, ғасырлар бойы қалыптасты. Оның құрылымы (композициясы), мазмұндық ерекшеліктері, ғұрып пен оған қатысты фольклордың жанрлық көптүрлілігі, образдық-көркемдік жүйесі халықтың тұрмыс-тіршілігіне, дәстүрлі дүниетанымына, тарихи жағдайлардың ерекшеліктеріне сәйкес қалыптасты. Міне, осындай тарих талқысынан өткен күрделі құрылымның пайда болуы, даму тарихы, әр кезеңдегі ерекшеліктері өткен ғасырдың басынан бастап фольклортану ғылымының нысанасына айналып келеді.

Сөз жоқ, ол еңбектерде қазақ үйлену ғұрпы жалпы отбасылық ғұрып аясында жалпылама қарастырылып, оларды жинау, жүйелеу, жариялауға байланысты алғашқы бағалы пайымдаулар жасалды. Бұл зерттеулердің басым көпшілігі өткен ғасырларда хатқа түскен жазба материалдарды негіз етіп өз заманының ғылыми жетістіктері тұрғысынан зерттеулер жүргізді.

Соның нәтижесінде қазақ үйлену ғұрып фольклорының дәстүрлі жүйесі жөнінде мол материал жинақталды. Әлемдік фольклортану ғылымы да соңғы жылдары ұлттық фольклорды саралауда тың әдістемелік жетістіктерге жетті. Сондықтан да қазақ гуманитарлық ғылымының әлемдік ғылым жүйесіне дендеп енуі бұл мәселені жаңаша саралауды талап етіп отыр. Осыған орай, қазақ үйлену ғұрып фольклорын жеке құбылыс ретінде тереңдей, жан-жақты қарастыру арқылы бүгінгі заманғы фольклортану ғылымының талаптары негізінде жіліктеп, тереңдей зерделеу бүгінгі қазақ фольклортану ғылымының өзекті мәселесі болып отыр. Мәселен, дәстүрлі үйлену ғұрпының этнографиялық, драмалық және поэтикалық қырын біртұтас қарастырып, дәстүрлі және жаңа заманғы үйлену ғұрыптары мен оған қатысты рәсімдердегі фольклор рөлінің аймақтық ерекшелігін және түркі халықтары мен әлем халықтарымен салыстыра қарастыру мәселесі қазақ фольклортану ғылымында арнайы сөз болған емес. Оның үстіне, ел тәуелсіздікке қол жеткізіп, өзінің ұлттық құндылықтарына ден қойған заманда халық арасында үйлену ғұрып фольклоры де белсенді даму жолына түсті. Оның бүгінгі өмірдегі орны мен трансформациясын зерделеу де аса өзекті тақырыпқа айналып отыр.

Сол сияқты үйлену ғұрыптарының бүгінгі күні бір ауылдың аймағында, тіпті, әрбір отбасының өзінде әртүрлі нұсқада өту жағдайлары ескеріліп, жалпы ортақ дәстүрлермен қатар, оның өзіндік ерекшеліктерін ашу да өз алдына күрделі мәселе. Бұл тұрғыда этнография, музыкатану, өнертану, философия, педагогика, психология ғылымындағы ізденістер де есте ұсталады. Сондай-ақ, Қазақстандағы басқа да этностардың үйлену ғұрпындағы өзара әсерлерін, бір-біріне жасаған ықпалын да байыптау фольклортанушылардың маңызды мәселесі болып табылады.

Зерттеу барысында отбасылық ғұрып фольклорын біртұтас құбылыс ретінде қарастырып, оның түрлі тарихи кезеңдердегі (генетикалық, тарихи және тарихи-мәдени) дамуы мен туыстас түркі халықтарымен және әлем халықтарымен ортақ белгілері анықталып, өзіне тән ұлттық ерекшеліктері сараланды. Қазақ халқының отбасылық ғұрып фольклорына қатысты материалдар жан-жақты жинақталып, ұлттық болмыс бітімі тұрғысынан ғана емес, салыстырмалы

типологиялық тұрғыдан да жүйелі, кешенді зерттеудің жаңа міндеттері айқындалды. Қазақ фольклорындағы адамның дүниеге келуі, отбасын құрып үйленуі, азалау ғұрыптарына қатысты ежелгі ұғым-түсініктерінің тұрмыс-тіршілікпен байланысы анықталып, ұлттық сана-сезіммен сабақтастығының сырын ашу арқылы ежелгі ата-бабаларымыздың отбасы жайындағы құндылықтарына назар аударылады.

Тақырыптың өзектілігі. Тәуелсіздік жылдарында қазақ фольклортану ғылымы әлемдік өркениет аясындағы жаңа даму жолына түсті. Ел тұрмысында ежелгі салт-дәстүрлер қайта жаңғырып, жаңаша сипат ала бастады. Тұрмыстағы бұрын тыйым салынып келген кейбір рәсімдер (қыз ұзату, беташар, сыңсу, жар-жар т.б) қайта көрініс тауып, заманға сай түрлене дамыды. Бұрын жарық көрмеген дәстүрлі мәтіндер жарық көріп, жастардың тілегін, сезімін білдіретін жаңа мәтіндермен толықты. Осының барлығы бұл мәселені ғылыми тұрғыдан жаңаша кешенді саралауды қажетсінеді. Оның шығу тегі мен дамуын, қазіргі заманға икемделу жолдарын кешенді түрде зерттеу қажеттілігі туындады.

Ғұрыптық фольклордың түп негізі оның магиялық қызмет атқарған дәуірімен байланысып жатқандығы ғылымда белгілі жағдай. Қазақтың қазіргі заманғы халық өлеңдерінің тарихи тамыры да оны этнографиялық деректермен астастыра, өрелес қарастырғанда ғана жан-жақты ашыла түседі. Демек, қазақтың үйлену ғұрып фольклорының шығу тегі мен қалыптасу кезеңдері халықтың тұрмыс-тіршілігімен, дәстүрлі таным-түсінігімен күрмеле байланысқан. Оның түркі халықтары мен әлем халықтары фольклорымен астарласып жатқан ортақ арналары (инварианты) мен ерекшеліктері де арнайы салыстырмалы-типологиялық зерттеулерді қажет етеді. Міне, бұл жағдайлар біздің тақырыбымыздың өзектілігін дәйектей түседі.

Түркі халықтарының ертедегі адамның туу – ер жетіп үйлену – жерлеу ғұрыптарына қатысты салт-дәстүрлері ежелгі наным-сенімдері өзара ортақ рәсімдерді қалыптастырған. Оның басты себебі тарихи-генетикалық туыстықта, бұл халықтардың өмірі мен тіршілігінің, ұғым-түсініктерінің біртектес ұқсастығында. Бұның өзі адамзат баласының ойлауы мен дүниені танудағы жалпы ортақ тамырластықты көрсетеді. Дүниежүзі халықтарының адамның дүниеге келуі мен дүниеден өтуіне байланысты ғұрыптардың біртектілігі адамзатқа ортақ дүниетанымға байланысты. Дәстүрлі дүниетанымда сәбидің дүниеге келуі жоғарғы әлемнен ортаңғы әлемге келу, қыздың ұзатылуы бір елден екінші руға ауысу, ал адамның өмірден озуы мәңгі өмірге, яғни төменгі әлемге ауысу деп түсінілген. Халық ұғымында адамның өмір кезеңдері үш әлем (жоғары, ортаңғы, төменгі) арасындағы өтпелі уақыт ретінде қабылданған. Сондықтанда адамның туу – ер жету – өлу сияқты өтпелі ғұрыптарға (Арнольд Ван Генеп) қатысты ұғымы жалпыға ортақ. Бұл «өтпелі ғұрып» заңдылықтары, әсіресе, үйлену ғұрып фольклорында анық көрініс береді. Мәселен, қыздың ұзатылуы мен келін болып түскен кезіндегі рәсімдердің барлығы осы «өтпелі ғұрыптар» жүйесімен атқарылады. Тек бұл ғұрыптардың атқарылу реті әр халықта жекелеген ерекшеліктерімен, олардың халықтың тұрмыс-тіршілігімен тығыз байланыста орындалады. Міне, осы заңдылықтардың қазақ үйлену ғұрып

фольклорындағы сырын ашу біздің зерттеу жұмысымыздың өзектілігін дәйектейді.

Зерттеудің мақсаты. Үйлену ғұрып фольклоры адамзатпен ғасырлар бойына бірге жасасып келе жатқан өте өміршең құбылыс. Ол қазіргі біздің қоғамда да түрлене дамып, белсенді қолданылып жүр. Әсіресе, тәуелсіздік алғаннан кейінгі заманда құдаласу, қыз ұзату, жар-жар, бет ашар, үйлену тойы сияқты рәсімдердің барлығы халық арасында жаңғыра, жаңара кең қолданыс табуда. Сондықтан да қазіргі қазақ қоғамындағы үйлену ғұрып фольклорының жанрлық табиғатын анықтай отырып, оның тарихи эволюциясын байыптап, бүгінгі өмірге трансформациялану жолдарын саралау біздің зерттеу жұмысымыздың басты мақсаты болып табылады.

Осы мақсатқа жету үшін мынадай **міндеттерді** шешу көзделді:

- қазақ үйлену ғұрып фольклорының жанрлық табиғатын анықтап, эволюциялық даму жолына шолу жасау, оның түрік халықтары, қала берді, әлем халықтары фольклорымен ортақ тамырластығы мен өзіндік ұлттық ерекшеліктерін байыптау;

- үйлену ғұрпының құдаласу және құдалық кезіндегі, қыз ұзату мен үйлену тойында атқарылатын рәсімдер мен айтылатын өлең-жырлардың өзара байланыстарын «фольклор мен ғұрып» арақатынасы тұрғысынан саралау;

- үйлену ғұрпына қатысты туыстас түркі халықтарына ортақ этнографиялық параллелдер сырына үңілу;

- үйлену ғұрып фольклорының сыңсу, жар-жар, беташар, тойбастар секілді жанрлық түрлерін түркі халықтарының үлгілерімен салыстырып, шығу тегі мен қазіргі қолданылу ерекшеліктерін анықтау;

- үйлену ғұрып фольклорындағы бейнелілік (образдық) ұқсастықтар мен ерекшеліктерге талдау жасау;

- отбасылық ғұрып фольклорындағы рәсімдік жол-жоралғылардың заман ағымына қарай өзгеруі мен бейімделу ерекшеліктері. Олардың құрамындағы формалық өзгешеліктерді айқындау;

- дәстүрлі фольклорлық мәтіндер мен қазіргі қолданылатын мәтіндер арасындағы өзгешеліктерді саралау;

- ғұрып пен фольклордың арақатынасын, көркемдік ойдың даму баспалдақтарын саралай отырып, әр халықтың тұрмыс-тіршілігіне сай даму өрісіне назар аудару;

- үйлену ғұрпы фольклорының қазіргі заманғы сипатын саралау және практикалық құндылығын ғылыми негіздеу.

Диссертацияның зерттеу нысаны – қазақтың үйлену ғұрып фольклорының жанрлық құрамы, поэтикасы, трансформациясы.

Зерттеу пәні: Қазіргі қазақ қоғамындағы үйлену ғұрып фольклорының жанрлық табиғаты, тарихи қалыптасу жолы, әлеуметтік-мәдени қызметтері мен бүгінгі трансформациялану үдерісінің сипаттамасы.

Зерттеу жұмысының теориялық-әдіснамалық негізіне төмендегі зерттеулер алынды: Қазақстандағы отбасылық ғұрып-салттардың мән-маңызы жөніндегі алғашқы ғылыми пайымдаулар XIX ғасырдан бастау алады. Бұл

бағытта Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсарин, Б. Дауылбаев сынды ағартушылардың көзқарастары мен жазбаларында халықтық дәстүрге қатысты маңызды тұжырымдар айтылған. Кейін бұл мәселе А. Байтұрсынов, М. Әуезов, С. Сейфуллин, Х. Арғынбаев, С. Қасқабасов, Б. Уақатов, С. Әжіғали, А. Төлеубаев, Ш. Ибраев, Б. Абылқасымов, К. Матыжанов, А. Пангереев, Ш. Керім тәрізді отандық ғалымдардың зерттеулерінде жүйелі қарастырылып, ғылыми негізделді. Сонымен қатар, отбасылық дәстүрлердің мазмұны мен трансформациясы орыс және әлем халықтарының этнографиялық еңбектерінде де әртүрлі қырынан зерделенген. Атап айтқанда, Н.А. Кисляков, С.М. Абрамзон, Г.П. Снесарев, Г.А. Сухарева, Т.А. Жданко, Н.П. Лобачева, Г.П. Васильева, Л.Ф. Моногарова, А.К. Байбурин, В.И. Еремина, Р.А. Султангареева сияқты зерттеушілердің еңбектерінен алынған ғылыми тұжырымдар мен нақты этнографиялық деректер осы диссертациялық жұмыста кеңінен пайдаланылды.

Түркі тектес халықтардың үйлену ғұрып фольклорына қатысты материалдарын салыстыру барысында төмендегі еңбектерді қолдандық: «Қарақалпақ фольклоры» (Тәжімұратов Ә.), «Қырғыз әл ырлары» (Тоқамбаева А., Кебекова Б.), «Ногай халк йырлары», «Узбек халк ижоди», «Народная лирика Узбекистана» (1959), Ортабаева Р.А. «Карачаево-балкарские народные песни: традиционное наследие», «Абхазская народная поэзия», Хашба М.М. «Жанры абхазской народной песни», «Из таджикский народной поэзии» (1964), Бабоев С.С. «Устная поэзия на свадебных обрядах Таджиков Бухары», Бахул Абулла «Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика», «Уйгур халик кошоклири» (Искандрэв И., Мусаев Ж.), «Туркменские народное творчество», Султангареева Р.А. «Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа».

Зерттеудің дереккөздері. Ғұрыптық фольклорға қатысты теориялық еңбектермен қатар, сыңсу, беташар, тойбастар үлгілеріне байланысты мәліметтер негізінде дайындалған онлайн сауалнама (Google Forms платформасында, 1202 респондент) нәтижелері, М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының сирек қолжазбалар қорынан алынған экспедициялық материалдар, сондай-ақ әлеуметтік желілерден жинақталған ғұрыптық фольклорға қатысты бейне және аудиожазбалар зерттеу жұмысына дереккөз ретінде пайдаланылды.

Зерттеу әдісі. Зерттеу барысында келесі әдістер қолданылды: бақылау, сипаттау, талдау, синтездеу, жалпылау сияқты жалпы ғылыми тәсілдер, сондай-ақ салыстырмалы типологияның тарихи-генетикалық және тарихи-типологиялық әдістері. Сауалнама нәтижелері алынғаннан кейін, мәліметтер сандық өңдеуден өткізіліп, диаграммалық тәсілмен талданды. Жеке сұрақтар бойынша жауаптардың пайыздық арақатынасы анықталып, дөңгелек диаграмма түрінде визуализация жасалды. Диаграммаларды құрастыру және мәліметтерді көрнекі түрде ұсыну үшін Microsoft Excel бағдарламасы пайдаланылды. Бұл тәсіл зерттеу нәтижелерін түсінікті әрі ғылыми негізде көрсетуге мүмкіндік берді.

Зерттеу жұмыстың ғылыми жаңалығы. Қазақтың отбасылық ғұрып фольклорындағы үйлену ғұрып фольклорын біртұтас жеке жанрлық сала ретінде тұңғыш рет арнайы ғылыми зерттеу нысаны ретінде қарастыратын диссертациялық жұмыстың басты жаңалықтары мынадай тұжырымдармен сипатталады:

- зерттеу нысаны ретінде бұрын ғылыми айналымға түспеген ел арасынан жиналған тың мәтіндер талдау нысанына алынды;

- дәстүрлі үйлену ғұрып фольклорының жанрлық табиғаты сараланып, оның даму эволюциясы мен бүгінгі заманға трансформациялану үрдістері тұңғыш рет ғылыми зерттеу нысанына алынды;

- үйлену ғұрып жырларының этнографиялық байланыстар типологиясы тұңғыш рет арнайы диссертациялық деңгейде қарастырылды;

- фольклортану мен этнография, антропология ғылымдарының соңғы ғылыми жетістіктері кеңінен қолданылды;

- қазақтың үйлену ғұрып фольклорының халықтың діни-мифологиялық дүниетанымы тұрғысынан тереңдей қарастырылып, оның бүгінгі қоғамдық санаға ықпал-әсер жөнінде тың ғылыми тұжырымдар жасалды;

- үйлену ғұрпының ғасырлар бойына жалғасқан өміршең құндылықтарының бүгінгі қоғамдық-әлеуметтік өмірдегі орны мен рөлі айқындалды;

- қазіргі замандағы құдаласу рәсімдерін зерделей отырып, ондағы фольклордың этнографиялық элементтер мен қызметін ажырату арқылы дәстүрдің өткені мен жаңа заманғы ұлттық сипаттары сараланды;

- Тәуелсіздік жылдарындағы ел тұрмысындағы ұлттық салт-дәстүрдің жаңғыруы, соның ішінде үйлену ғұрпы рәсімдерінің жаңаша қолданысқа ену сипаттарына көңіл бөлінді;

- жаһандану үрдісінде халықтық дәстүрлерді жаңғырту арқылы үйлену салтының өзіндік бояуын байытып, жаңа арнаға бет бұру бағыттарының оң нәтижелері сараланып, өзекті мәселелері анықталды;

- үйлену ғұрпы рәсімдерінің қазіргі қазақ қоғамындағы атқаратын қызметі мен ұлттық бірегейлікті қалыптастырудағы маңызы сарапталды;

Ғылыми жұмыстың практикалық мәні. Диссертациялық зерттеу нәтижелерін фольклордың түрлі жанрларын зерттеу барысында пайдалануға болады. Сондай-ақ, жұмыс нәтижелерін жоғары оқу орындары студенттеріне арналған фольклортану саласы бойынша арнайы курстар мен семинар сабақтар жүргізгенде кеңінен қолдануға болады. Сондай-ақ, зерттеу нәтижелерін фольклортанушыларға, жоғары оқу орындарының оқытушыларына, студенттері мен магистранттарға, докторанттарға қажетті теориялық практикалық көмекші құрал ретінде ұсынуға болады.

Қорғауға ұсынылатын ғылыми тұжырымдар. Зерттеу нәтижелері бойынша қорғауға мынадай қорытындылар ұсынылады:

1. Үйлену ғұрып фольклоры – қазақ фольклорының тарихы терең, мағынасы кең, халықтың сан ғасырлық дәстүрлі дүниетанымын бойына жинақтаған күрделі саласы. Ол халықтың тұрмыс-тіршілігімен, дәстүрлі дүниетанымындағы

көне ұғым-түсініктер мен әдет-ғұрыптар, ойын-сауықтармен біте қайнасқан синкретті жанр.

2. Үйлену ғұрып фольклорының аты айтып тұрғандай, бір-бірімен күрмеле байланысқан екі қыры бар. Оның бірі – ғұрыптық болса, екіншісі – көркемдік. Ғұрып пен фольклор бір-бірімен тығыз байланыса отырып, көп жағдайда фольклорлық шығармалар ғұрыпты сүйемелдеуші қызметін атқарады. Сонысымен де ол қазақ дәстүрлі мәдениетінің мәйекті өзегі болып табылады.

3. Дүниежүзі халықтарының адамның дүниеге келуі мен дүниеден өтуіне байланысты ғұрыптардың біртектілігі адамзат санасындағы ортақ заңдылықтардан бастау алады. Дәстүрлі дүниетанымда сәбидің дүниеге келуі жоғарғы әлемнен, ортаңғы әлемге келу, қыздың ұзатылуы бір елден екінші руға ауысу, ал адамның өлуі мәңгі өмірге, яғни төменгі әлемге ауысу деп түсінілген. Халық ұғымында адамның өмір кезеңдері үш әлем (жоғары, ортаңғы, төменгі) арасындағы өтпелі уақыт ретінде қабылданған.

4. Үйлену ғұрып фольклорының поэтикалық жүйесі мифтік санадан бастау алады. Ғұрыптық фольклор поэтикасы этнографиялық байланыстар типологиясына тәуелді. Сыңсу, беташар, жар-жар көркемдік табиғатынан сол ежелгі ғұрыптық дүниетанымның іздері айқын көрінеді.

5. Сыңсу – ежелгі дәстүрден тамырын үзбеген өміршең жанр. Дегенмен зерттеу барысында талданған материалдарға сүйенсек, сыңсу жанрының даму динамикасындағы өзгерістер айқын танылады. Қазіргі қолданыстағы сыңсуларда дәстүр мен жаңашылдық үйлесім тауып, оның формасы мен орындалуы бүгінгі қоғамға сай жаңғырған. Сонымен қатар сыңсу – қазіргі уақытта әлеуметтік желіде белсенді қолданыстағы трансформацияланған фольклорлық туынды.

6. Беташардың негізгі мазмұны сақталған, бірақ ғұрыптық сипатынан ажырап, көркемдік дәрежеге көтерілген. Оның қазіргі мәтіндері мүлде жаңа сипатқа ие болған.

7. Қазақ үйлену ғұрпы тарихы терең, түрік халықтары фольклорымен тектік байланыста дамыған синкретті жанр бола тұра, бүгінгі қазақ қоғамына да етене еніп, қазіргі жастар өміріне ұлттық құндылық ретінде қызмет атқарып жатқан өміршең жанр.

Зерттеу барысында эмперикалық әдісі негізінде, эксперименттік талдау жүргізіліп, Google кесте форматында жүргізілген сауалнама (1202 респондент) материалдары талданды. Респонденттерден алынған зерттеу нәтижелері үйлену ғұрып фольклорының бүгінгі қоғамда желісі үзілмей жалғасын тапқан өміршең жанрлар екендігін дәлелдеді.

Зерттеу апробациясы. Диссертация жұмысының нәтижелері отандық және шетелдік ғылыми-зерттеу мекемелерінде, жоғары оқу орындарында талқыланды: Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік университеті, филология факультетінің қазақ филологиясы кафедрасында докторанттарға арналған «Ғылыми-танымдық жұма» (2021), «Түркі филологиясының өзекті мәселелері» атты дәстүрлі онлайн ғылыми семинары (М. Ақмулла атындағы Башқұрт мемлекеттік педагогикалық университеті, 2022). Сонымен қатар, диссертацияда

«Беташар» мен «Сыңсу» жанрларының заманауи трансформациясын және халықтың оларды қабылдау ерекшеліктерін анықтау мақсатында онлайн форматта сауалнама жүргізілді (Google Forms платформасында, 500 респондент). Бұл сауалнамаға төмендегі ұйымдар қатысты: Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік университеті, «Ақтөбе-Дарын» өңірлік ғылыми-тәжірибелік қосымша білім беру орталығы, №7 Тоғыз жалпы орта білім беретін мектебі КММ, Ақтөбе көпсалалы Тарлан колледжі, І. Үргенішбаев атындағы ЖОББМ, Ақтөбе облысы, Байғанин ауданы, Т. Жармағанбетов атындағы мектебі, Ақтөбе жоғарғы политехникалық колледжі, №2 Қарауылкелді ЖОББМ. Келесі сыңсудың жаңғыруына, жаңаруына қатысты сауалнама Google form арқылы электронды нұсқада Қазақстанның Атырау, Қызылорда, Шымкент, Түркістан, Астана, Алматы, Орал, Қостанай, Шығыс Қазақстан, Жамбыл, Талдықорған, Қарағанды өңірлерінен алынды (702 респондент). Зерттеудің негізгі нәтижелері мен тұжырымдары бойынша келесідей конференцияларды ауызша баяндама жасалды: «Жастар, ғылым және инновация» атты ХІХ халықаралық ғылыми конференцияда (Ақтөбе, 12 сәуір, 2023 ж.), «Современные проблемы преподавания башкирского языка в Республике Башкортостан и других регионах Российской Федерации» атты ғылыми-практикалық конференцияда (Ресей, Уфа, 14 ақпан, 2020 ж.), «Қазақ әдебиеттану ғылымы: дәстүр және сабақтастық» атты халықаралық ғылыми конференцияда (Орал, 24 қараша, 2023 ж.). Сонымен бірге Ресей ғылым академиясы Уфа федералдық зерттеу орталығының «Тарих, тіл және әдебиет» институтынан тағылымдамадан өту барысында зерттеу тақырыбы аясында ізденіс жасалды (Ресей, Уфа, 10.02.2020-10.03.2020 жж.).

Зерттеудің жариялануы мен мақұлдануы:

Диссертацияның теориялық мәселелері мен ғылыми тұжырымдары бойынша зерттеудің негізгі мазмұнын танытатын 10 мақала жарияланды. Соның ішінде 1 ғылыми мақала Scopus мәліметтер базасына кіретін шетелдік басылымда, 4 мақала Қазақстан Республикасы Білім және Ғылым саласындағы бақылау комитетінің нұсқауындағы филологиялық басылымдарда, 5 халықаралық конференция жинақтарында жарияланды.

Scopus ғылыми деректер базасына кіретін журналдарда жарияланған еңбектер:

1. The wedding ceremony in Kazakh folklore: yesterday and today // Folklore. Electronic Journal of Folklore. Vol. 95. – 163-176 pp.
<https://doi.org/10.7592/FEJF2025.95.kazakh>

ҚР ҒжЖБ Ғылым және жоғары білім саласындағы сапаны қамтамасыз ету комитетінің ғылыми қызметтің нәтижелерін жариялау үшін ұсынылатын басылымдарда жарық көрген еңбектер:

1. Үйлену салтына қатысты ырым-тиымдар мәні // «Қазақстанның ғылымы мен өмірі» халықаралық ғылыми журнал. №9, 2020. – 228-231 бб.

2. Жаңа заманғы үйлену ғұрпының фольклорлық негізі // Абай атындағы Қазақ ұлттық университетінің Хабаршысы. Журнал. №4, 2019. – 310-315 бб.
<https://bulletin-philology.kaznpu.kz/index.php/ped/issue/view/27/41>

3. Үйлену ғұрпы фольклорының поэтикасы // Ш.Уәлиханов атындағы Көкшетау мемлекеттік университетінің Хабаршысы. Журнал. №3, 2019. – 251-255 бб. <https://vestnik.kgu.kz/index.php/kufil/issue/view/23/24>

4. Ethnographic origins of kazakh marriage folklore // «Керуен» ғылыми журналы. №2, 2024. 83-том. – 17-27 бб. <https://keruenjournal.kz/main/issue/view/26/53>

Халықаралық конференциялардың жинақтарында жарияланған еңбектері:

1. Общиеособенности казахско-башкирских свадебных обычаев // V Всероссийская конференция «Современные проблемы преподавания Башкирского языка в республике Башкортостан и других регионах РФ». – Уфа, 2020. – 322-327 С.

2. Отбасылық ғұрып фольклорындағы космостық ағаштың типологиялық белгілері // «Рухани жаңғыру» бағдарлама аясында әдебиеттанушы ғалым, ф.ғ.д., профессор А.М.Мұсаевтың 70 жылдығына орай өткізілген «Қазақ әдебиеттану ғылымы: дәстүр және сабақтастық» атты республикалық ғылыми-тәжірибелік конференция. – Ақтөбе, 2018. – 235-240 бб.

3. Қазақ үйлену салтының әлем халықтары салтымен сабақтастығы жайында // «Жаһандық мәдениет және ұлттық сахна өнері: диалог және ықпалдастық» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференция. – Алматы: Принт. Экспресс, 2023. – 298-303 бб.

4. Отбасылық ғұрып фольклорындағы белбеу мотиві // «Қазақ әдебиеттану ғылымы: дәстүр және сабақтастық» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция. – Орал, 2023. – 109-113 бб.

5. «Сыңсу» жанрының типологиясы жөнінде (қазақ-башқұрт фольклоры негізінде) // «Жастар, ғылым және инновация» атты жас ғалымдар, PhD докторанттар, магистранттар мен студенттердің ХІХ халықаралық ғылыми конференциясы. – Ақтөбе, 2023. – 96-99 бб.

Зерттеу жұмысының құрылымы. Диссертациялық жұмыс кіріспеден, екі негізгі тараудан, қорытынды және пайдаланылған әдебиеттер тізімінен, анықтамалар мен қосымшадан тұрады. Зерттеудің нәтижелері 11 кестеде, 10 суретте көрініс тапты. Пайдаланған әдебиеттер тізіміне 136 атау енді. Ғылыми жұмыстың жалпы көлемі – 179 бет.

1 ДӘСТҮРЛІ ҮЙЛЕНУ ҒҰРЫП ФОЛЬКЛОРЫ: ЖАНРЛЫҚ ТАБИҒАТЫ МЕН ТАРИХИ ЭВОЛЮЦИЯСЫ

1.1 Үйлену фольклорының этнографиялық бастаулары: отбасы ғұрыптар кешеніндегі фольклорлық мәтіндердің орны мен рөлі

1.1.1 Құдалық және оның кезеңдеріне қатысты фольклор

Үйлену ғұрыптары бір сәтте немесе бір күнде орындалатын әрекет емес, ол бірнеше айға немесе жылдарға созылатын, түрлі кезеңдерден тұратын күрделі үдеріс. Зерттеушілер айқындағандай, бұл салт үш негізгі кезеңнен тұрады. Бірінші кезең – құдаласу кезеңі. Бұл кезең ұзақ уақытқа созылған және әртүрлі рәсімдерден құралады. Бұлар ежелгі заманда «жаушы жіберу», «үкі тағу», «құдаласу» рәсімі, қалың малдың мөлшерін анықтау, «ұрын бару» сияқты рәсімдерден тұрады. Әрбір ғұрып түрлі әдет-рәсімдермен, сондай-ақ тойлар мен көңіл көтеру салттарымен үйлесімде өтеді. Бұл кезеңде айтылатын сөздер мен фольклорлық мәтіндер мол, бірақ олардың көпшілігі қара сөзбен айтылады және қысқа мәтіндермен жеткізеді, сондықтан ол нұсқалардың барлығы жеке жанрға жіктелмейді.

Қазақтың құдаласу дәстүрі күні бүгінге дейін атқарылып келе жатқан аса бір жауапты істерінің бірі. «Күйеу жүз жылдық, құда мың жылдық» деп мақалдың өзінен құдаласудың маңызы күйеуден де жоғары бағаланғандығын көреміз. Ертеректе көшпелі қазақ мәдениеті үшін құдаласу алыс пен жақынның арасын жақындататын, бір-біріне бейтаныс екі ел арасын бітістіретін, аралас-құраластықты арттыратын қызмет те иеленген. Құдалық дәстүрі арқылы алыс өзге елдермен құдаласып, ел арасындағы тыныштығын бекітіп, көршілес ру-тайпалармен өзара бейбіт қарым-қатынаста өмір сүрудің бір кепілі ретінде қараған. Ата-бабаларымыз ұл-қыздарының болашағын ерте жастан ойластырып, ұлын ұяға, қызын қияға қондыруды парызы деп санаған.

Қазақ халқының отбасылық жүйесінде «жеті атаға толмай қыз алмау» салты берік орын алған. Бұл дәстүр ұрпақтар арасындағы туыстық байланыстарды сақтап, қоғамдағы бауырластықты нығайтуға, ұрпақты қан жақындықтан сақтандырып, сапалы тұқым қалыптастыруға бағытталған. Ұл баланың әкесі, алыстан қыз тандап, оған құда түсетін. Жеті атаға толмай қыз алуға рұқсат етілмеген, ал бұл дәстүрдің бұзылуы ауыр жазаланған. Жеті атаға толған соң, қыз алу мүмкіндігі туындайды, бірақ бұл жағдайда «сүйек жаңғырту» дәстүрі орындалып, құдаласу рәсімі ерекше жолмен өтетін. Этнографиялық еңбектерде қазақтың құдаласу дәстүрінің бірнеше түрі зерттелген.

Қазақтың құдалық дәстүріне байланысты фольклортанушы ғалымдардың да еңбектерінде түрлі тұжырымдар кездеседі. Мәселен, М. Әуезов құда түсудің үш түрін атап көрсетеді. Олар: «Белқұда» немесе «Ежеқабыл» – бұл жағдайда ата-аналар балаларын дүниеге келмей жатып атастырады; екіншісі – «Бесік құда», мұнда балалар бесікте жатқан кезде құда түсу жүзеге асады; үшіншісі – «Қарсы құда», яғни қыз немесе қарындасы бар адамдардың бір-бірімен құда болуға уағдаласуы [1, б. 45]. Ғылыми тәжірибеде осы құбылыстар негізгі бағыт

ретінде зерделенген. Этнограф Х. Арғынбаевтың еңбектерінде қазақ отбасы салты мәдениеті егжей-тегжейлі сараланып, ежелгі құдалық ғұрпы, қалыңмал, күйеу түсу, отау құру рәсімдері жан-жақты сарапталған [2, б. 53].

Жинақталған деректерден қазақтың құда түсу, жаушы келу дәстүрінің екі түрлі жолмен атқарылатын сипатын анықтадық. Кейбір этнографиялық материалдарда мәтін жоқ, бірақ этнографиялық детальдар (біз, қайрақ) бар. Олар мәтіннің қызметін атқарады, яғни заттық сипаттағы емеурін арқылы жасалады. Айталық, «біз шаншу» деп аталатын жоралғы бар. Дәстүр бойынша ауыл ақсақалдары, бойжеткен қызы бар үйге барып, ол үйдің қайрақ тасын алып, бізді шаншып кететін болған.

Этнограф А. Жүнісұлының пайымдауынша, қонаққа келген кісілер (көбіне жасы үлкен шалдар) келесі күні үн-түнсіз, күн найза бойы көтерілген шақта аттанып кететін болған. Ал үйдегілер бұл тосын әрекеттің астарынан бір ишара іздеп, сырмақты қағып, қайрақ іздеп, шаншылып қалған бізді көреді. Қайрақтың жоғалғаны анықталған соң, бұл «үл ер жетті, қыз бой жетті, жекжат болайық» деген ишарат екені түсінікті болады. Ғалым мұны қазақтағы баланы аяқтандырудың алғашқы белгісі ретінде сипаттайды. Егер осы күннен кейін қызы бар үй тарапынан қайрақ сұралмаса, бір апта шамасында әлгі келген шалдар қайта келіп, ресми түрде құда түседі деп көрсетеді [3, б. 21].

Құда түсудің келесі түрі «Сізде – аққу, бізде – сұңқар, ілдіргелі келгенбіз» деп тұспал сөздермен айтылады. Мұнда емеуірін жоқ, мәтін бар. Осыған ұқсас тұспал мәндес мәтіндер өзге де түркі халықтарының фольклорында бар. Мысалы, татарларда:

Жефәк баулы *былбыл кош*
Бардыр синең илендә.
Каеш баулы *лашын кош*
Бардыр минем илемдә.
Өер-өер айгырдан
Жайдак булып килгәнмин,
Чаптар атым чаптырып,
Жилдәй сиңа жилгәнмен.
Бухардан ияр алғанмын,
Юлым сиңа ярганмын,
Каеш баулы *лачыным* бар,
Былбылыңа килгән мин.
Тимер булсаң, мин – кумер,
Эретерге килгән мин [4, б. 15].

Мұнда лашынның орнына бұлбұл құс, сұңқардың орнына лашын құс ауыстырылып қолданды демесек, ішкі мазмұны, сөз саптауы бір мағынада екені көрініп тұр. Демек құда түсу, жаушы жіберу, тұспалдап сөз айту – барлық түркі халықтарына ортақ дәстүр. Бірақ құдалықты бекіту жоралары әр халықта әртүрлі жолмен жүзеге асырылады. Мәселен, буряттарда екі құда бір-бірімен белбеу алмастырып, құдалықтарын бекітеді, оны «бэһэ андалдаха» [5, б. 150] деп

атайды. Құдалықты белбеу алмастырып бекіте отырып, мынадай фольклорлық мәтіндер айтқан:

Обменямся своими поясами –
Новой родословной основу возложим,
Шелковыми поясами обменяемся –
Родственные узы закрепим,
Серебряными поясами обменяемся –
Вечный юрол создадим [6, б. 158].

Қыз ауылына жаушы келіп, құдалықтың алғашқы кезеңі басталған соң, жігіттің ең жақын туыстары жиналып, қыз аулына құдалыққа аттанған. Қыз жағы да құдаларын үлкен дайындықпен қарсы алған.

Құдалық рәсімдері аяқталып, екі жақтың ата-анасы келіссөз жүргізген соң құрбандыққа ақсарбас қойды сойып, бата оқу дәстүрі болған. Дәстүр бойынша қойдың бауыздағанда шыққан қанын ағаш тостағанға құйып, екі жақтың да бас құдасы оң қолының саусақтарын малып немесе жебенің ұшын батырып, құдалық ант қабылдаған [2, б. 184]. Ант беру рәсімі аяқталғаннан кейін ақсақалдар *«Ақ батаны берейін ақсарбасқа, Тілек тілеп Алладан екі жасқа, Мың жылдыққа жалғассын бұл құдалық, Бірлік беріп баянды екі жасқа»* деп бата берген, бұл дәстүрді «бата аяқ» деп атаған. Бұл дәстүр де ежелгі скифтерден бері келе жатқан көне ғұрыптардың бірі. Геродоттың жазбаларында, ертеде скифтер бір-бірімен достығын бекіту үшін қыш тостағанға екі жақтың адамының қанын қызыл шарапқа араластарып құйып, қылыштарын батырған. Содан кейін бір-біріне ант беріп, тостағандағы қан араласқан шарапты ішеді деген деректер бар [7, б. 257].

Құдалықты бекіту рәсіміндегі ақсарбас қойдың құрбандыққа шалынуы да жәйдан-жәй болмаса керек. Ежелгі ұғым бойынша ақ түс өлілер әлемі мен тірілер әлемі арасын байланыстырады деген түсінік қалыптасқан. С. Қасқабасовтың зерттеуінде көне наным-сенімдер жүйесіндегі ақ түстің өліммен ассоциацияланатын рәміздік сипатына ерекше назар аударылады. Ғалымның тұжырымына сәйкес, ақ боз ат немесе жалпы ақ түсті мал тірі мен өлілер әлемінің арасындағы байланыстырушы бейне ретінде қабылданған. Себебі тек ақ түсті мал ғана екі дүниенің арасында еркін қозғалып, марқұмның рухына асыраушы қауымның жасаған рәсімдері туралы хабар жеткізе алады деген түсінік болған. Шамандық дүниетаным бойынша, осындай рәсімдер орындалғаннан кейін марқұмның рухы тынышталып, тірі адамдарға қолдау көрсетеді деген сенім қалыптасқан [8, б. 84].

Мұндай құдалықты бекіту ғұрыптары түркі тектес халықтардың бәрінде де бар. Тек орындалу реті әртүрлі. Мәселен, өзбектерде құдалықты «нан сындыру» ғұрпы арқылы бекітеді [9, б. 146]. Памир қырғыздарында жігіт әкесі қыз әкесіне сәлем салғаннан кейін ғана құдалық бекітілген. Оны «күлдық ұрат» деп атаған [10, б. 115]. Қазақта мұндай белгі есебінде «шеге шапан», «қарғыбау» жүреді [11, б. 8]. Башқұрт халқының құда түсу тойы («һырға туй») [12, б. 8]. Ал Сібір (сагай, эвенкі, бурят) халықтарында құдалықты бекітудің өзгеше бір тәртібі болған. Дәстүр бойынша олардың құдалығы садақпен тартылған жебемен белгіленген [13, б. 26]. Демек бүгінде махаббат символын жүрекке жебе тағу

арқылы бейнелеудің арғы тегі осы ғұрыпта жатса керек. Себебі садақпен тартылған жебе қыздың жүрегін жаулап алу қызметін атқарған. Кейіннен бұл ғұрыптың қызметі өзгерген, ол қызға құда түсу дәстүрінде емес, жігіт пен қалыңдықтың отауы тігілетін орынды белгілеген.

Қазақта құда түсіп, туысқан болудың тағы бір белгісі құдаларға «құйрық-бауыр» жегізу арқылы дәлелденген. Құйрық-бауыр туралған табақты құдалардың алдарына әкеліп тартқан. Дәстүр бойынша құйрық-бауыр жегеннен соң, құдалықтың уәделерін бұзуға болмайды. Құдаларға құйрық-бауырды *«Құда, құда деселік, Құйрық бауыр жеселік. Құйрық бауыр жемесек, Несіне құда деселік?»* деп өлең айтып жүріп асатқан.

Ежелгі ұғым-түсінік бойынша бауыр туыстықтың белгісі саналған. Бауыр сөзі бүкіл түркі халықтарда ортақ кездеседі, ол бауырдай ұйыған қандастықты, жақындықты білдіреді. Малдың, аңның бауыры дәмді тағам ғана емес, аңшылық заманда тез пісетін әрі адам ағзасына қажетті қанды толтыра түсетін қоректік мүше [15]. Ағайынды адамдардың бірін-бірі бауырым деуі де осы көне ұғымның жаңғырығын аңғартады. Қазақта қарғыс мәнді сөздерде «бауырың шірігір», «бауыры құрғыр» деген сөздер айтылады, ал қатігез адамға «тас бауыр» немесе «жат бауыр» деп сөгіс сөз айтылады. Бұл сөздердің өзінен осы көне ұғыммен сабақтастық байқалады. Жіті қарағанда, екі бөтен ел құда болғанда «құйрық-бауырды» асатудың басты себебі туыстықты қанмен бекіту рәсімі осындай дүниетанымнан туындаған.

Қазіргі күнге дейін айтылып жүрген құдалық дәстүрінде айтылатын өлеңдер мәтіні біртекті. Көбінде құдаларға «құйрық-бауырды» жеңгелер әкеліп, рәсім жасап, құдалардан сый-сыяпат алады. Әлеуметтік желілерде де кең таралғаны түрі төмендегідей:

Құда, құда дейсің-ау, әй,
Құйрық-бауыр жейсің-ау, әй.
Құйрық-бауыр жемесең,
Несіне құда дейсің-ау, әй.

Үлкен құда, бас құда,
Кіші құда, жас құда.
Құйрық-бауыр әкелдім,
Ауызыңды аш, құда.

Үлкен құда ардақты-ай,
Кіші құда салмақты-ай.
Құйрық-бауыр асатам,
Тістеп алма бармақты-ай.

Бұл жырды қыздың немесе ұлдың жеңгелерінің айтуында үлкен мән бар. Себебі жеңгелер жаңа түскен келінге немесе күйеуге етене жақын жандар, әрі әзіл-қалжыңы жарасқан әулет мүшелері болып саналады. Олардың сәтті айтылған қалжыңдары дастарқан басына жиналған бейтаныс құдалардың да көңілін көтеріп, жылы пейілін көрсетеді. Құдалар жағы табақты бос қайтармай,

ішіне ақша салып, сыйластық пен құрметтің белгісін білдіреді. Құдалардың ауызына өз қолдарымен құйрық пен майды асата отырып, «*Tisten alma бармақты*» деп, алыс жолдан шаршап-шалдығып келген құдаларға үлкен табақ тартылғанша, алдымен құйрық-бауыр асату – дастарқан басындағы алғашқы жоралғылардың бірі болған. Бұл дәстүр қарақалпақ, қырғыз халықтарында да бар. Н. Кисляков қарақалпақта құдаларға құйрық бауыр тартқанда пышақ бермей әзілдеп, пышақты сату дәстүрлері бар екендігін айтады [10, б. 123].

Басқа түркі халықтарында мұндай өлеңдердің мәтіндерін кездестірмедік, бірақ буряттарда құдаларға бас табақ тартқанда айтылатын төмендегідей өлеңдер сақталған [16, б. 45-46]. Оның үлгісі мынадай:

Стали сватами,
Баранью голову держим,
Историю давнюю укрепляем.
Голову – төөлэй держим,
Прошлую историю соединяем.
Пусть история наша станет богаче,
Пусть төөлэй будет больше.
Пусть төөлэй будет с наваром,
Пусть төөлэй будет с юролами [6, б. 172].

Құдаласу келісімінен соң құдалар арасында қалың мал мөлшері мен қыз жасауының мөлшері белгіленген. Қалың мал екі жұптың болашақ өмірін қамтамасыз етуді көздеген. Оның мөлшері құдандаласқан екі отбасының дәрежесі мен дәулетінің деңгейіне қарай орайластырылған. Қалыңмал – екі жақтың туыстық қатынасын нығайтуға бағытталған, қалыңдықты тәрбиелегені мен өсіріп жеткізгені үшін оның отбасы тарапына берілетін материалдық өтем. Нақты этнографиялық деректерге сүйенсек, қалыңмал бірнеше бөліктен тұрады:

Бас жақсы – бұл бөлім қалыңмалдың ең құнды бөлігі болып есептелген. Оның құрамына түзулігі мен сапасы жоғары мылтық, бөрік сауыт (сауытпен бірге берілетін бас киім), қашса жеткізбейтін, қуса жететін сәйгүлік ат және құны жоғары бір түйе кіреді. Көп жағдайда осы заттардың орнына 20 жылқы немесе 5 ірі қарадан тұратын балама мал төленуі мүмкін.

Қара мал – қалыңмалдың негізгі әрі көлем жағынан ең ірі бөлігі. Қара малдың нақты саны екі жақтың әлеуметтік жағдайына қарай әртүрлі болуы мүмкін: әдетте бір жиырма мен бес жиырма аралығында, яғни 21-25 жылқы мөлшерінде берілген.

Ілу – ұрын бару барысында қыздың тәрбиесіне көрсетілген құрмет ретінде берілетін кәде. Бұл – қыздың әке-шешесіне, ерекше анасына арнап ұсынылатын сый. Егер ілуге көп мал немесе қымбат бұйымдар берілсе, кей жағдайда қара малдың жалпы мөлшері соған сай азайтылып отырған.

Той малы – қыз ұзату тойына сойысқа арналған мал мен қалыңдық жасауына жұмсалатын шығындарды өтеу мақсатында берілетін бөлік. Бұл бөлім кей өңірлерде аса мол қамтылған. Той малының мөлшері 20-дан 70 басқа дейінгі жылқыны қамтуы мүмкін.

Сүт ақы – қалыңдықты тоғыз ай құрсағында көтеріп, өмірге әкеліп, емізіп, тәрбие берген анаға арналған материалдық құрмет. Бұл кәденің мөлшері 1-ден 7 түйеге дейін жетеді.

Жігіт түйе – қыздың әкесінің ата мәртебесіне көрсетілген құрмет белгісі. Бұл кәде екі түйеден тұрып, оған қоса күйеу жігіттің сапалы сырт киімі мен ер-тұрманы міндетті түрде қоса беріледі [16, б. 14].

Ғалым А. Ғұзыханның түсіндіруінше, қазақ ұғымындағы «қырық жеті мал» нақты сан емес, символдық мәнге ие өлшем. Ол қырық аптаға, яғни баланың ана құрсағында болатын мерзімге сәйкес келеді. Зерттеуші бұл санды киелі деп санай отырып, жеті қат көктің әрқайсысында қырықтан періште бар деген көне нанымды еске салады. Ежелгі танымда адам жаратылысына әсер етуші рухани күштер (періштелер) аспан денелеріне – Сатурн, Юпитер, Марс, Шолпан, Меркурий, Күн мен Айға – байланысты деп ұғынылған. Осы ретпен алғанда, құрсақтағы баланың әрбір күні рухани бақылауда, періште назарында өтеді деп есептелген [17, б. 37].

Дәстүрлі дүниетанымда қырық күн аяғы ауыр әйелдің қырық апта ай мезгілімен сәйкес келеді. Осы аралық межеде дүниеге келген сәби де, жаңа түскен келін де, қайтыс болған адам да бір әлемнен екінші әлемге өтеді, яғни алғашқы сана бойынша бір әлемнен екінші әлемге өту кезеңіне қырық күн қажет болып тұр. Қырық күн «ортаңғы әлемге» кіру, сондай-ақ «арғы әлемге» кету шегін белгілейді [18, 95-100]. Қырық күнге дейін дүниеге келген сәби де, жаңа түскен келін де (өлу-тірілу арқылы) осындай аралық межені басынан өткереді. В.А. Геннептің мұндай ғұрыптарды адамның өтпелі кезеңдері деп қарастыруы да осындай ұғымға байланысты [19, б. 24].

Кеңестік дәуірде қалың малдың мұндай түп мағынасы көмескіленіп, теріс көзқарасты қалыптастырған. Осындай келіссөздерден кейін, күйеу жігітке қалыңдығына ұрын келуіне рұқсат берілген. Құдалықтың ең қызықты тұсы «құда тартар» рәсімінде көрінген. Қ. Халиди өз еңбектерінде ертеде құда күту салтында әзіл-қалжыңға құрылған ерекше ғұрыптар орын алғанын баяндайды. Оның айтуынша, бұрынғы замандарда құдаларды суға салу, әртүрлі күлкілі сынақтардан өткізу дәстүрі болған. Бұл әрекеттердің негізгі шарты – шыдамдылық таныту. Егер құда түсіп келген тарап ашу шақырып, көңіл-күйін білдірсе, әзіл де шектен шығып, сынақтың күрделене түсуі мүмкін еді. Жаз айларында құдаларды терең суға салып жүздіру, құдыққа сүңгіту, ал қыс мезгілінде мұзды екі жерден тесіп, бірінен салып, екіншісінен шығару немесе қарды ойып, жалаңаш денесін сүйреу секілді ғұрыптардың болғаны туралы деректер кездеседі. Бұл әдет-ғұрыптардың барлығы құдалықты көңілді әрі есте қаларлық рәсімге айналдырумен қатар, құда мен құдағи арасындағы рухани байланысты әзіл арқылы бекіте түскенін көрсетеді [20, б. 186]. Мұндай «құда тартыс» көптеген халықтарға ортақ және бүгінгі күнге дейін жалғасын тауып келеді. Қазақ халқында осы көріністі баяндайтын бірнеше деректер бар.

Қ. Айымбетов қарақалпақ халқының дәстүрлі той рәсімдерінде де құдаларды күлкілі сынақтан өткізу дәстүрі болғанын баяндайды. Зерттеушінің сипаттауынша, арнайы дайындалған қыздардың бірі құдалардың жағасын ашып,

енді бірі шәңгілге су толтырып, есік алдында басына құйғалы тұрған сәтке әзір тұрады. Осы кезде ауылдың кейбір жігіттері құдаларды мойын тұсынан сүйреп, ортаға тентіретіп алып шығады. Құдалар жалаңбас, жағаларын қымтап, екі қолымен мойындарын жауып, судың арқаларына өтіп кетпеуін ойлап жүресінен отырып, бастарын төмен иіп отырады. Суды шәңгілмен құя берген сәтте, ауыл жігіттері олардың бастарын жоғары қаратып жіберіп, суын көйлегінің ішіне қарай құйып жібереді. Артынша құданың арқасынан шапалақпен ұрғанда «шылық-шылық» еткен дыбыстар естіліп, үй ішін күлкі кернейді. Әсіресе, бесінші құда бастан су құюдың орнына, белбеуінің ұшын жайып тосып тұрған. Бұл сәтте қыздардың бірі шәңгіл суды сол белбеуге құйып, өзінің «міндетін» орындап шығады. Құдалардың салмақты кейпі мен қыздардың ұшқыр әрекеттері, ауыл жігіттерінің тентектігі салтанатты сәтті сықақ күлкіге айналдырып, бүкіл үй ішін шат күлкіге толтырған [21, б. 238]. Тағы бір мысалды моңғолдардың деректерінен кездестірдік. Мәселен, Ганьсу аймағында тұратын моңғолдарда жігіт жағы адамдары қыз үйінің қақпасы алдына келгенде жұмбақ айту дәстүрі бар. Қыз жағының өлең түрінде айтқан жұмбақтарын жігіт жағы өлең түрінде шешіп бергеннен соң ғана оларға үйге кіруге рұқсат берген [22, б. 113]. Мұндағы ғұрыптық күлкі қазіргі кездегі үйлену тойларда да жалғасын табады. Бірақ негізгі мән-мағынасы көмескіленген, күңгірттеу, ойын-сауықтық қызметі басым. Яғни, уақыт талабына сай, ойын-сауық түрінде өмірге бейімделіп, халық жадында сақталған. Мысалы, қазіргі күні де құдаларға түрлі талап қояды: біріне ән салғызса, енді бірін билетеді, т.с.с. Ал талапты орындай алмаған құдаларға «айыппұл» төлетеді.

Үйлену рәсімінің құрылымындағы: құдалық, қыз көру, құдаласу, қыз қашар, құда сынау, күйеу сынау т.б. рәсімдер тұсындағы ойын-күлкінің екі жақты сипаты бар. Себебі отбасылық рәсімдік ойындардың мәні – үйлену салты мен өлім салтының сабақтастығы туралы мифологиялық түсініктермен тамырласып, мұндай ойындардағы күлкі сақтау, сақтандыру функциясын да жұмсалған. Күлкі арқылы қиналғанға демеу болу, екі әлемнің арасын бітістіру, тазарту т.б. функцияларын атқарған. «Рәсімдік күлкінің» мән-мақсаты туралы келесі тараушаларымызда кеңірек тоқталатын боламыз.

Құдалыққа қатысты тойлардың келесі кезеңі – «ұрын той». Күйеудің қыз аулына алғаш келуін «ұрын келу» десе, қыздың атастырылған күйеуін көруі «қыз қашар» дейді. Бұл «ұрын тойы» жастардың өзара бас қосатын көңілді мерекелерінің бірі болған. Күйеу жағы қыздың қалың малын өтегеннен кейін, қыз ауылына үлкен дайындықпен келеді. Ауыл ақсақалдарының батасын алып, қасына күйеу жолдасы мен бірнеше жолдастарын ертіп болашақ қайын жұртына аттанады.

Зерттеуші Ш. Керім Бұл тойдың қазақ халқында орындалуының мән-мақсаты жайында күйеу жігіттің қалыңдығымен алғаш рет ресми түрде кездесуге баруы «ұрын бару» деп аталады, ал осы оқиғаға байланысты ұйымдастырылатын той-думан «ұрын той» деген атауға ие. Бұл салт – қалыңдық пен күйеу жігіттің оңаша жүздесіп, сырласуына, махаббат туралы еркін әңгімелесуіне мүмкіндік беретін дәстүрлі рәсім [16, б. 13]. Б. Уахатов та бұл жөнінде пікір білдіріп, қазақ

халқында «қалыңдық ойнамақ» деген ұғымның бар екенін, бұл дәстүр бойынша күйеу жігіт қасына қосшыларын ертіп қыз ауылына келетінін атап өтеді. Ғалым мұндай кездесулердің «ұрын бару» немесе «ұрын той» деп аталатынын нақтылайды [23, б. 181]. Мұндай дәстүр тек қазақ халқына ғана тән емес, ол көптеген түркі халықтарына ортақ құбылыс. Мысалы, қырғыздарда бұл рәсім «үй жаны қылған» немесе «ишикашты», қарақалпақтарда «күйеулеу» деп аталады. Осы сипаттағы ғұрыптар жартылай көшпелі өзбектер мен таулы тәжіктердің дәстүрінде де орын алғаны белгілі [18, б. 122].

Түркі халықтарының этнографиялық деректерінде «қалыңдық ойнамақ» дәстүрінің бәрінде бар екендігіне көзіміз жетті. «Қалыңдық ойнамақты» тункин буряттары «хунжэлэй найр» (пир одеяла), ал селенгі буряттары «саал хургехэ» деп атайды. Бұл күні қалыңдық құрбыларымен қой жүнінен арнайы жамылғы токиды. Және осы кеште ән айтып көңілді отырыс ұйымдастырылады [5, б.158-159]. Ал азербайжан, түрік халықтарында «кына геджеси» [24, б. 95], деп атаса, бухара өзбектері «казлар-экина», хорезм өзбектері «мажилис» [9, б. 55] деп атайды.

Ұрын тойда, әсіресе, ауылдың жас жеңгелері белсенділік танытқан. Күйеу жігіттен түрлі кәделер («үйге кірер», «есік ашар», немес «босаға көру», «бақан салар», «ит ырылдатар», «кемпір өлді», «шымылдық ашар», «төсек салар», «шаш сипар», «қол ұстатар», «қол ұстатар», т.с.с.) талап етіп, түрлі сыннан өткізген. Жігіт қыздың жеңгелерінің тапсырмаларынан сүрінбей өтуге тырысқан.

Этнографиялық деректерден ертеректе қазақтар күйеуге сәлем етуге мәжбүрлегендігін көреміз. Ы. Алтынсарин өз еңбектерінде күйеу баланың алғаш рет қайын жұртқа баруындағы сыннан өтетін ерекше дәстүр туралы айтады. Оның баяндауынша, бұрын әйелдер күйеу баланы әдейі ұзақ уақыт түрегеп тұруға мәжбүрлеп, тәжім етуін (яғни бас иіп сәлем беруін) талап еткен. Егер күйеу бұл талапты орындаудан бас тартса, әйелдердің кез келгені оны шапалақпен ұруға немесе итеруге толық құқылы болған. Егер күйеу мұндай әрекеттерге де мойымай, сес көрсетсе, жағдай ушығып, әйелдер жағы ұрыс-керіс шығарып, тіпті тарап кетуге дейін барған. Мұның арты қайын атасының күйеуді қуып жіберуіне ұласуы да ықтимал болған. Ы. Алтынсарин мұндай ғұрыптың бүгінгі күні кейбір аңғарымпаз қазақтар арасында сирек те болса сақталғанын атап өтеді [25, б. 178]. Қ. Халиди осы уақытта келіп жүрген жігіт «оң жақта жүрген күйеу» аталады дейді [20, б. 188]. Ұрын тойда қыз жеңгелері күйеу жігіттен түрлі кәделер талап етіп, оны сынға алған. Академик С. Қасқабасов ертегілердегі матриархат дәуірінің көрінісін сөз ете отырып, жігіттің қайын атасының қиын тапсырмаларын орындауға таңғажайып көмекшілер (Таусоғар, Саққұлақ, Желаяқ, Көлтаусар) көмектесетіндігін айтады. Ал ұрын тойда күйеу жігітке жеңгелерінің сынағынан сүрінбей өтуіне оның жолдас жігіті жәрдемдеседі. Біздің заманымызда үйлену тойында жігіт жолдастың қызметі күйеу жігітке қарағанда басымырақ. Уақыт өткен сайын матриархат дәуіріндегі күйеу жігіттің сынағы әлсіреп, көмескі мән иеленгендігін осыдан көруге болады. Бір қызығы күйеудің мұндай сынақтан өтуі қазақ, қарақалпақ, қырғыз сияқты көшпелі халық дәстүрінде ұрын тойда көрініс тапса, ал түрікмен, азербайжан,

тәжіктерде келін түсіру тойынан соң күйеулеу (возвращения домой) дәстүрі ұзақ уақытқа созылған [26, б. 159]. Мұның өзі әр халықта аталған ғұрыптың түрлі деңгейде сақталған дәрежесін көрсетеді.

Қазақ халқының үйлену салттарындағы маңызды элементтердің бірі – ұрын бару және оған қатысты орындалатын ғұрыптар кешені. Бұл рәсімнің құрылымында халықтың мифологиялық дүниетанымымен сабақтас, архаикалық түсініктер мен ритуалдық элементтер жинақталған. Күндізгі уақытта түрлі ойын-сауық түрлері ұйымдастырылып, кешке қарай тойлану үдерісі ерекше ритуалдармен жалғасады. Сол түнде жас жұбайлар алғаш рет оңаша кездесуге мүмкіндік алады. Жеңгелер арнайы төсек әзірлеп, оның үстіне ақ мата «неке жаулық» төсеп, екі жасқа ақ тілек айтып, оңаша қалуға жағдай жасайды.

Аталған кеште күйеу жігіт жеңгелердің тарапынан белгілі бір сынақтарға ұшырайды. Ы. Алтынсариннің сипаттауынша, кеш түскеннен кейін қалыңдықтың ата-анасы ерте жатып, ауыл әйелдері қалыңдықты басқа үйге апарып жасырғанымен, күйеуге әлі жолатпайды. Арнайы дайындалған үйдің иесіне сыйлық ретінде ат мінгізіп, шапан жабу рәсімі өткізіледі. Бұл ғұрыптық элемент «қызқашар» деп аталады. Сол үйде екі жақтың адамдары екі топқа бөлінеді. Бірі – күйеу жағының өкілдері, екіншісі – қалыңдықты жасырған жақ. Рәсімнің мақсаты – қалыңдықты табу және тартып алу. Бұл үдеріс шартты түрде тартысқа құрылған: қалыңдық жағы оны бермеуге тырысса, күйеу жағы күшпен алып кетуге ұмтылады. Ы. Алтынсарин күйеу мен қыз аулындағы жастар арасындағы дәстүрлі айтыс-тартыс, ойын-күрес сипатты бәсекелердің кейде шектен шығып кететінін де баяндайды. Оның айтуынша, мұндай жарыстардың соңы көбіне физикалық қақтығысқа ұласып, кейбір жігіттердің бет-жүзі қанға боялып, киімдері жыртылған күйге түсетін кездер болған. Дегенмен осындай қызу тартыстың қорытындысында, әдетте, күйеу жағы жеңіске жетеді деп жазады [25, б. 179]. Бұл – алғашқы қауымдық құрылымдағы фратрияаралық тартыстың уақыт өте келе ойын-сауық сипатындағы ритуалға айналғандығын білдіреді.

Күйеу жігіттің келіншекті алып келген сәтінде де символдық мәні бар бірнеше ғұрыптар атқарылады. Есік алдында өтірік өлген кейіп танытып бір кемпір жатады, оған күйеу жігіт «кемпір өлді» атты кәде береді. Сонымен қатар, төсек жанында ит рөлін сомдайтын тағы бір кемпір жатады. Оны тұрғызу үшін күйеу «ит ырылдатар» деп аталатын кәде ұсынады. Осы кәдеден кейін кемпір үйден шығып кетеді [25, б. 179].

Аталған ғұрыптар мазмұнына талдау жасау арқылы архаикалық тотемдік наным-сенімдердің ізін байқауға болады. Ит тотемі түркі-монғол халықтарының дүниетанымында киелі бейне ретінде орын алған. Мәселен, моңғолдар келін түскенде оны отқа май құйғызып, үйдің итіне арнайы тағзым жасатады: келін итке етегіне салып ет береді, сүт жалатып тілек айтады [26, б. 37]. Буряттарда келін түсу рәсінде итке қызыл шүберек байлау дәстүрі бар [27, б. 260].

Осыған байланысты «ит ырылдатар» кәдесі де терең мифологиялық негізге ие, оның түп-төркіні итке табыну нанымымен астасып жатыр. Итке байланысты символика туралы А. Тойшанұлының «Антропологиялық мифтердегі ит

символы және «ит жейде» салтының семантикасы» атты еңбегінде кеңінен талданған [28, бб.63-69]. Сонымен қатар, қазіргі қазақ фразеологиясында кездесетін «ит – жеті қазынаның бірі» деген ұғымның да бастауы осы архаикалық таныммен байланысты екенін аңғаруға болады.

Ғұрыптар қатарында аталып өткен «кемпір өлді» кәдесінің де терең мифологиялық негізі бар. Бұл салттың түпкі тегі ежелгі От-ана культімен сабақтасып жатады. Л.П. Потаповтың пікірінше, Ұмай анаға табыну – түркілердің ежелгі дәуірінен тамыр тартатын көне культ. Зерттеуші бұл сенім жүйесі руникалық жазбалармен белгіленген уақыттан әлдеқайда бұрын, көшпелі қоғамның қалыптасу кезеңінде-ақ өмірге келгенін атап өтеді. Оның айтуынша, Ұмайға қатысты наным-сенім от культімен тығыз байланысты, ал бұл өз кезегінде адамзат тарихындағы ең архаикалық діни түсініктердің бірі саналады. Бұл культ Сібір мен Орта Азиядағы көптеген қазіргі түркі халықтарында ғана емес, басқа да этностар арасында жақсы сақталған. Отқа табыну дәстүрі көбіне «ана-от» бейнесі арқылы көрініс беріп, отты әйел кейіпіндегі рух иесі ретінде қабылдаумен ерекшеленеді [30, б. 279].

Ұмай ана түркі тектес халықтардың ұғымында отбасы мен балалардың қамқоршысы, береке-ырыс символы ретінде танылады. Қазақ халқының ұрын той салттарындағы кейбір ғұрыптарда Ұмай анаға қатысты таным көмескі түрде болса да сақталып, патриархалды кезеңде трансформацияланған түрде күйеу жігітке ұсынылатын кәделер сипатында көрініс табады. «Кемпір өлді», «ит ырылдатар» кәделері берілгеннен кейін жеңгелері күйеуді қалыңдығының жанына отырғызады. Одан әрі «көрпе қимылдатар», «шаш сипар», «қол ұстатар» кәделері атқарылады. Күйеу жігітке қалыңдығының шашын сипап, қолын ұстаудан артық әрекеттерге баруына рұқсат етпейді. Жинақталған материалдарымыздан байқағанымыз, мұндағы «шаш сипар» кәдесінің де түпкі мәні ертедегі шаш туралы көне дүниетаныммен сабақтастығына толық көз жеткіземіз.

Түйіндеп айтсақ, «ұрын тойы» қыз ұзату тойы мен үйлену тойының арасында атқарылады. Осы тойда орындалатын ырым-жоралғылардың («шаш сипар», «қол ұстатар») негізгі мақсаты – екі жасты бір-біріне жақындастыру. Мұнда екі бөлек адамды бір бүтінге айналдыру сипаты басым. «Екі жарты, бір бүтін» деген сөздің түпкі мәні осыны аңғартса керек.

Сонымен түйіндеп айтсақ, аталған тараушамызда ертедегі дәстүрлі құдалық рәсімдерінің халықтың тұрмыс-тіршілігімен сабақтас тұстары қарастырылды. Қазақтың құда түсу дәстүріндегі «қан шығару», құйрық-бауыр асату», «анттасу» секілді көнеден келе жатқан рәсімдерінің түпкі мәні түркі халықтарының этнографиялық материалдармен және зерттеуші ғалымдардың пікірлерімен дәйектелді. «Ұрын тойдың» мақсаты, ондағы күйеудің сынақтары, жеңгелеріне беретін кәделері, жігіт пен қыздың ұрын кездесуі және «ит ырылдатар», «кемпір өлді» кәделерінің ежелгі астары анықталды.

1.1.2 Қыз ұзату тойына қатысты фольклор

Қыз ұзату тойы құдаласу кезеңі толық аяқталып, қалыңмал мәселесі шешілгеннен кейін, екі жақтың келісімімен өткізіледі. Бұл тойдың мазмұны бай, алуан түрлі ырым-жоралғылар, салт-дәстүрлер, рәсімдер орындалады. Сондықтан да мұндағы айтылатын фольклорлық шығармалар (жар-жар, сыңсу, тойбастар) да кең ауқымды қамтиды. Тойдың өзі халықтық сипатқа ие болғандықтан, оған қыздың алыс-жақын туыстары, рулас ағайындары, құрбы-құрдастары түгел жиналады. Олардың әрқайсысының дәстүрлі әдет-ғұрып бойынша белгіленген орындары, рөлдері бар. Ұзатылатын қыздың отауы, киім-кешегі, әшекей бұйымдары, жасауы, арнайы қалыңдық атануға тігілген сәукелесі, мінетін көлігі, тіптен ұзатылар сәтте айтатын қоштасу өлеңдеріне дейін алдын ала дайындалады. Ы. Алтынсариннің мәліметінше, күйеу жігіт қалыңдығына ұрын барып қайтқаннан кейін, қыздың ата-анасы жасау дайындауға кіріседі. Бұл кезеңде қалыңдықтың әкесі кілем, шапан, ішік сияқты негізгі жасау бұйымдарын әзірлейді, ал зергерлерге арнайы сәукеле жасатады. Ал бұл сәукелені қалыңдық ұзатылғаннан кейін бір жылдай киіп жүруі тиіс.

Зерттеуші осы дәстүрдің нәзік бір қырын айта отырып, қалыңдықтың анасы да қызына деген ішкі сүйіспеншілікпен, кейде әкесінен жасырып, жеке өз атынан білезік, сырға, көйлек сияқты сый-кәделер әзірлейтінін атап өтеді [25, б. 179]. Осы дайындықтың элементтері дәстүрлі сыңсулардың мәтіндерінде сақталған. Мысалы, *«Үкі тақтым бұлғақтап», «Орамал шеті бүрмеше», «Шашыма таққан теңгелер», «Қолымда сақинам бар бармақ-бармақ», «Сәукеле, басқа түссе, ауыр салмақ», «Әдіре қалсын, ақ жаулық салдырмашы», «Көйлегімнің етегі қиылмаған», «Үстімде ноғай бешпент қиылмаған», «Базардан алған тарағым», «Батсайы шапан жамылдым», «Қолыма салған жүзігім», «Ақ көйлек кидім жапсыра», «Қара құндыз, Қолыңды жаураатар ұстаған мұз», «Аяғыма кигенім мәсі дағы»* деген жолдарда қыздың үстіне киетін киімі, әшкейлері көрініс табады. Немесе *«Мінгенім көш алдынан нариша тайлақ», «Мінгенім дәйім менің торы жорға», «Мінумен ақбоз атты ашаңдатып», «Жылқы ішінде керім-ай», «Жылқы ішінде күрең ат», «Жылқы ішінде қара тай», «Жылқы ішінде жиренше», «Жылқы ішінде қарагер», «Мінгенде атың боз ғана», «Мінген-ді атың ала-ды», «Мінгенде атың сары бурыл»* деген тұстары ұзатылатын қыздың аттанарда мінетін ат-әбзелінен хабар береді. Мұндай мысал үлгілерін сыңсулардан молынан келтіруге болады.

Қыз ұзату тойында жасалатын рәсімдер мен фольклорлық мәтіндердің қалыптасуы ұзақ мерзімді қамтиды. Онда халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан таным-түсінігі, өмір тәжірибесі жинақталған. Бүгінгі күні түпкі мәні көмескіленген немесе мүлде басқа сипатқа өзгерген рәсімдер де бар. Оның шығу тегін, ондағы халықтық дәстүрлі дүниетанымын түсіну үшін, тарихи-типологиялық әдістің маңызы зор. Осы орайда қазақтың қыз ұзату тойына қатысты сөз бен ғұрыптық әрекеттің түпкі мағыналарын түсіну мақсатында түркі халықтарының материалдарымен типологиялық сабақтастықта зерттеуді жөн санадық.

Қыз ұзату тойларында атқарылатын көптеген рәсімдердің өзгермейтін реті мен тәртібі бар және ол қатаң сақталуға міндетті болған. Этнографиялық деректерге сүйенсек, дәстүр бойынша күйеу келген соң, қыз әкесінің үйінің артынан қалыңдық пен жігітке арналған ақ отау тігіледі. Қыздың отауы міндетті түрде әкесінің үйінің оң жағына тігілген (марқұмды оң жаққа қою ұғымымен сабақтас). Атақты француз ғалымы Арнольд ван Геннеп өтпелі ғұрыптардың мұндай құрылымын оқшаулау кезеңі деп атайды [19, б. 24]. Осы құрылым кез келген өтпелі ғұрыпқа тән универсалды модель ретінде қарастырылады.

Қазақ халқының үйлену дәстүріндегі маңызды рәсімдердің бірі – ақ отау тігу ғұрпы. Бұл рәсім символикалық жағынан отбасын құрудың бастауы ретінде қабылданады және бірқатар ырымдық әрекеттермен қатар жүреді. Отау тікпес бұрын «Тәңір қолдасын!» деген ниетпен мал сойылып, ол рәсім «құдай жолы» деп аталады. Отау тігудің барлық үдерісіне ауылдағы көп балалы, ел ішіндегі құрметті аналар – кейуаналар қатысып, кереге керуге көмектескені үшін күйеу баладан «кереге керу» кәдесін алады. Шаңырақты көтеру құрметі көбіне орта жастан асқан, ел ішінде сыйлы саналатын кәрі күйеуге ұсынылады. Ол «шаңырақ көтергені үшін» күйеу баладан ат мінер кәде алады.

Отаудың құрылымдық элементтері – уық, туырлық, түндік, үзік және бау-шу – әрқайсысы белгілі бір рәсіммен бірге атқарылады. Мәселен, «уық шаншар», «туырлық жабар», «түндік жабар», «үзік жабар», «бау-шу байлар» кәделері атқарылады. Ақ отау толық тігіліп біткен соң, әйелдер күйеу жағынан «отау байғазы» алады. Ең алдымен, отауға қалыңдық енгізіледі. Ол үйдің сол жақ босағасына барып, оң аяғымен жерді бір рет тебеді де, сыртқа қайта шығады. Бұл – «Отаудың иесі боламыз» деген ишаралы рәсімдік әрекет. Осы әрекетті күйеу жігіт те қайталайды. Жаңа тігілген ақ отаудың ішінде «құдай жолына» сойылған малдың еті желінеді. Салт бойынша қойдың омыртқасын мүжігенде оған тіс тигізбеу шарт. Бұл омыртқаны әйелдер күйеу жігітке ұсынып, ол оны жібек орамалға орап, отаудың шаңырағынан сыртқа лақтырады. Содан кейін мойын ұсынған әйел жібек орамалды «мойын ұсынарым» деп алып, ырымды тәмамдайды. Мұндай әрекет арқылы «ақ отаудың босағасы берік, түтіні түзу болсын» деген тілек білдіріледі [16, б. 15-16].

Қыз ұзату тойында атқарылатын әрбір ғұрыптық әрекетке өзіндік мәтіндік мазмұн мен поэтикалық мәтін ілеседі. Қазақ тойының жалпы құрылымы салт-жоралғылар, ойын-сауық элементтері, өлең-жырлар арқылы мәндік тұтастыққа ие болады. Мәселен, жар-жар айту салты – қыздың кетер алдындағы шешуші сәттердің бірі. Бұл рәсім, этнограф Х. Арғынбаевтың сипаттауынша, ат бәйгесі аяқталғаннан кейінгі кезеңде орындалады. Солтүстік-шығыс өңірлерде күйеу жігіт отаудан шығып, қалыңдық қыз-келіншектермен бірге қалады. Бәйге біткен соң, жас жігіттер отауды қоршап, түндігін сыпырып алып, көкпар тәрізді тартып әкетуге тырысады. Бұл кезде үй ішіндегі әйелдер қамшы, сойыл, айбалта сияқты қарулармен түндікті қорғауға кіріседі. Ақыр соңында күйеу жағы атынан «түндік тарту» кәдесін ұсынып, рәсімді аяқтайды. Осыдан кейін отау алдына жар-жар айтуға жігіттер тобы жиналады.

Жар-жар жырының құрылымында екі жақтың кезекпе-кезек айтыс үлгісінде орындалатын диалогтық сипаты басым. Бұл формасы оның рулық қоғам кезеңінен бастау алатын көне ғұрыптық жанр екендігін дәлелдейді. Жар-жар рәсімі, әдетте, қыз ұзатылар сәтте орындалып, екі тараптың – қалыңдық пен күйеу жағының – поэтикалық айтысы түрінде көрініс табады. Дегенмен бұл айтыстағы тартыс сипатынан гөрі қыздың мұңын тыңдау мен жұбату сарыны әлдеқайда басым. Осы себепті жар-жардың драматургиялық дамуы көбінесе қызды жұбату мен болашаққа үміт арту формасына ұласады. Жар-жардың хор үлгісінде, яғни екі топтың (жігіттер мен қыздар тобының) альтернативті жауаптасуы арқылы орындалуы оның экзогамиялық некеге негізделген көне рулық құрылымдағы әлеуметтік қатынастармен тығыз байланысты екенін айғақтайды. Бұл поэтикалық айтыс қос ұйым екі рудың арасындағы тартыстың символикалық көрінісі ретінде танылып, жекелеген отбасылық ритуалдың аясынан шығып, қоғамдық деңгейдегі қатынастардың моделі ретінде қызмет атқарады.

Қыз ұзату тойының ең маңызды элементтерінің бірі – қыздың ата-анасымен және ел-жұртымен қоштасуы. Бұл кезде қыз сыңсу айтады. Сыңсудағы мәтіндер поэтикалық, әрі эмоциялық жағынан терең мәнге ие. Ол қыздың болашақ өмірге деген уайымын, қыздық дәуренмен қоштасуын, туған үйімен ажырасу сезімін бейнелейді. Түркі халықтарына ортақ бұл ғұрыптың маңызды компоненті – қыздың бас киімін алмастыру салты. Қазақ халқының дәстүрінде ұзатылар сәтте қыздың тақиясы шешіліп, сәукеле кигізіледі. Осы сәтте қыз: *«Тақиямды алмашы, басыма шәлі салмашы»* немесе *«Басыма киген бөркім-ай, бөркім менің көркім-ай»* деп тақиясына, бөркіне қимастық сезімі айтылады. Бұл образдарда тақия мен бөрік – қыз-дәуреннің символы, ал сәукеле – келіндік міндет пен жаңа өмірдің бастамасын білдіреді.

Сыңсуда кездесетін *«Шәлі бір тартқан не сұмдық?»*, *«Бара сала басыма кигізеді-ау, кимешекті бір жеңгем сүйреңдеген»* деген жолдар қыздың болашақ келіндік өмірге деген психологиялық қарсыласуын білдіретін поэтикалық форма болып табылады.

Сөзіміз дәлелді болуы үшін тағы бір-екі мысал келтіріп көрейік. Қыз сыңсуы:

Бермеймін деген жеңгелер,

Басыма шәлі бүркеді-ау.

Салтанат өз елімдей құрар едім,

Шекеде қызыл шарқат тұрмақ қайда [23, б. 204].

Мұндай мазмұндас қыз сыңсуы қарақалпақта да айтылады: *«Алдырған әкеме қып-қызыл орамалым; Басымда тұрушы едің жарасып-ай»* *«Басымнан кеткен қызылым; Енди айналып қонар ма?»* *«Қызыл бир тарқан дәуирим; Қыз болип өскен ауылым»* *«Үйренген ормалға сорлы басым; Жүремін енди кәйтіп жаулықпенен»* *«Орамал таслап ақ жаулық, ораған соң; Күн қайда бұрынғыдай бұралыуға»*, *«Ардаңдап басып жүргенім; Орамалымның тұсы екен»*, *«Айналайын орамал қалдың тозып; Адыра қалғыр ақ жаулық келдің озып»* дейтін жолдардан да байқалады.

Көріп отырғанымыздай, қарақалпақ қыз сыңсуының мазмұнынан қыз дәуреннің символы қызыл орамал екендігі анық көрінеді. Татарларда да солай:

Ак тастар белән башымны будыгыз

Тастамалым кая куйдыгыз.

Урнымны как бәрдегәз [4, б. 246].

Башқұрттарда да тақиямен қоштасу ғұрпы арнайы рәсіммен атқарылған.

Башқұрт қызы тақиямен қоштасу үшін арнайы терек түбіне барып, теректің бұтақтарына шүберек қиындыларын байлап жүріп сыңсу айтқан [30, б. 43]. Сыңсудың мазмұны былай:

Тахияларын талға әлеп,

Талпынып-талпынып илай кыз бала.

Китәр генә юлын карай-карай,

Кайырылып-кайырылып илай кыз бала.

Такияларын талға іліп,

Төгіліп жылар кыз бала.

Кетер жолына карайлай,

Бүгіліп жылар кыз бала [30, б. 43].

Келтірілген мысалдарда көшпелі түркі халықтарында қыз дәуреннің символы ретінде тақия, бөрік, қызыл орамал, ал Оңтүстік Сібір халықтарында мұндай ғұрыпта шүберек қиындылары [31, б. 138] қолданылған.

Қыздың ұзату тойындағы тақияны қимай жылауы тек қана туған үймен қоштасудың белгісі ғана емес, оның астарында терең әлеуметтік-мәдени мәні бар. Себебі дәстүрлі қазақ мәдениетінде әйел адамның бас киімі мен шаш өру үлгісі оның жас ерекшелігін, отбасылық жағдайын, әлеуметтік дәрежесін айғақтайтын белгілердің бірі саналған. Мысалы, тақия, бөрік қыз балаға тән болса, сәукеле қалыңдықтың, орамал, шәлі, жаулық, кимешек келін мен аналардың киім үлгілері ретінде саналған. Ұзатылатын қыздың бас киімін ауыстыру, оның келесі қалыңдық, келін, ана болу кезеңдеріне өтуінің белгісі. Сондықтан тақияны шешіп, сәукеле киер сәт оның өміріндегі маңызды рухани әрі символдық өзгерісті бейнелейді. Ұзатылатын қыз тақия, бөрік киген қыз ғұмырымен қоштасады да, басына еріксіз сәукеле киеді. Сәукелені қызға арнайы жеңгелері кигізген. Ұзатылатын қыздың киімінің ішіндегі ең маңыздысы сәукеле болған. Сәукелені ерекше безендірген. «Жар-жар» мәтіндеріндегі «*Қара мақпал сәукеле, шашың басар, жар-жар-ау*» деген жолдар сәукеленің тігетін матасының түсіне дейін мән бергендігін білдіреді.

Сәукеле – қалыңдықтың ғұрыптық бас киім. Қырғызда мұндай бас киімді «шокуло» [10, б. 120], буряттарда «малгай», башқұртта «кашмау», тувада «сахпа» немесе «тумалай», алтайлықтарда «кураан борук» (қалыңдықтың бас киімі) деп атаған [32, б.194]. Мысалы, башқұрттарда қыз басына «кашмау» кигізе отырып:

«Бисмиллахир-рахманир-рахим!

Изгә сәгәткә!

Хуза кушкан әш!

Күңеләң саф

Нүзең хак булһын!» [30, б. 86] деп тілек айтқан.

Ал түрікмендерде бас киімді шешу ғұрпы талас арқылы өткен, жігіт жағы қыз басына «башдан» кигізуге ұмтылған, қыз жағы кигізбей таласқан [10, б.133-134.].

Ұзатылатын қыздың туған жерімен, өсіп-өнген үйімен, туған-туыс бауырларымен, құрбы-құрдастарымен қоштасудан бөлек қыз ғұмырымен қоштасуы қыздың әлеуметтік деңгейін өзгертуге бағытталған ғұрыптардың бірі ретінде өзге де елдердің дәстүрінде болғандығын этнографиялық материалдарымыз дәлелдеді. Бірақ орындалу реті, атқарылатын уақыты әр басқа. Мәселен, азербайжан, түрік халықтарында «қына тойында» атқарылса, қазақ, қарақалпақ, қырғыз халықтарында қыз ұзатылу тойында орындалады. Мұнда түрлі ырым-жоралғылар атқарылады, атап айтсақ, қызды моншаға апару, қыздың шашын өру, қыздың тырнағын қынамен бояу. Қалыңдыққа арналған мұндай тойды «қына той» деп атады. Азербайжандар қыздың қолына қына жағып, содан кейін осы қына тойға байланысты «Әллә-рә хына жаһарлар», «Хына жағды маһнасы» деген өлеңдер орындаған. Өлеңнен үзінді:

Дайте свое благословенье девушке,
Сурьму предотавьте ее глазам.
Намажьте хною ее руку,
Пусть весть об этом дойдет до
ее родного края [33, 143].

Өлеңнің соңғы екі жолына мән беріп, тереңіне үңілсек, қынаның қыз қолына жағылуының өзіндік бір мазмұны ашылады.

Қына – қызыл түсті өсімдік. Ал дәстүрлі дүниетанымда қызыл түс – қанның түсі. Мұндағы «Пусть весть об этом дойдет до ее родного края» деген жолдар қыздың тазалығы жөнінде «сүйінші» сұраған қазақ дәстүрін еске түсіреді. Демек, қына – тазалықтың, пәктіктің символы, яғни қыз тазалығының белгісі ретінде саналған. Сондықтан да бұл рәсім қыз ұзатылу тойының маңызды ғұрыптарының бірі ретінде орындады.

Көңіл аударатын тұсы мұндағы ырым-жоралғылардың барлығы қалыңдықтың әлеуметтік жағдайын өзгертуге, қалыңдықтың қыз дәуренімен қоштасуына бағытталады. Әлбетте, бұндай ғұрыптар қазақ, қарақалпақ, қырғыз халықтарында кездеспейді. Дегенмен қазақ дәстүрінде «қынаменде» деп аталатын ойын-сауық бар. Бұл ойында түн ортасына дейін ән айтылып, түрлі ойындар ойналады [2, б. 12].

Абайдың мына өлеңі де осының дәлелі:

Күйеу келтір, қыз ұзат, тойынды қыл,
Қыз таныстыр, қызыққа жұрт ыржаңшыл.
Қынаменде, жар-жар мен беташар бар,
Өлеңсіз солар қызық бола ма гүл? [34, б. 75].

Қазақ дәстүрінде «қынаның» негізгі ғұрыптық қызметі көмескіленген, ойын-сауық ретінде ғана сақталғандығын көреміз. Ал татарлардың «қалыңдық ойнамағында» да аздаған өзгешеліктер бар. Олар мұндай дәстүрді «қыз кича» атаған. Татар қыздары осы кеште жиналып, төсек жапқыштың етегіне кесте тігуден бастаған. Мұны «чебелдек тегу» ғұрпы дейді [35, б. 250-251].

Бір қызығы татарлардың мұндай чебелдек тігуі басқа түркі халықтарында жоқ. Бірақ, Башқұртстанның кейбір өңірлерінде жаңа түскен келіннің күйеуінің туыстарына кесте орамал сыйлау дәстүрі ғана бар [36, б.68-69]. Ұзатылатын қыздың кесте тігуі қалыңдық ойнамақта орындалуы жайдан-жай болмаса керек. Өйткені қазақ қызының сыңсуында да:

Орамал төктім он кесте,

Шай киіз тіктім бір кесте [37, б. 95].

Қайшыменен отырмын барқыт пішіп,

Отырғам жоқ жетісіп шалқып пішіп [37, б. 93], – деген жолдар бар.

Кесте деп отырғанымыз жіп арқылы жүзеге асырылады. Бұл жерде қыз өзінің тағдырын екінші біреумен жіппен байлау, қосақтау елесі байқалады. Осы тұста жіптің көлбеу кеңістікте рәміздік қызмет атқаратын бұйымдардың бірі екендігін ескеруіміз қажет.

Салыстыру шеңберін кеңейте түссек, буряттардың да мұндай қалыңдық кешінің өзгеше тұстары бар. Мәселен, тункин буряттары қалыңдық ойнамақты «хунжэлэй найр» (пир одеяла), ал селенгі буряттары «саал хургехэ» деп атайды. Бұл күні қалыңдық құрбыларымен қой жүнінен арнайы жамылғы тоқиды. Және осы кеште ән айтып көңілді отырыс ұйымдастырылады [6, бб. 158-159].

В.П. Аникиннің зерттеуінде славян халықтарының да үйлену алдындағы ғұрыптарында «қалыңдық ойнамаққа» ұқсас рәсімдердің орындалатыны айтылады. Ғалымның пайымдауынша, қыз кешінде (девичник) болашақ қалыңдық өз еркіндігімен қоштасу рәсімінен өтеді. Бұл жоралғыда қыздың туған үйімен, ата-анасымен, құрбыларымен қоштасуы драмалық диалогтар мен жылау сарындары арқылы бейнеленеді. Бұл рәсімнің бүкіл болмысы мұңды әуенмен өріліп, көңіл тербетер қимастық сезіммен өтеді. Қыз бен анасы, қыз бен құрбылары арасындағы қоштасу сөздерінде қыз-дәуреннің символы – «красная красота», яғни бисермен көмкерілген лента бейнесі алға шығады. Бұл қыздардың басына тағылатын ерекше сәндік әшекей болған және ол тазалық пен сұлулықтың рәмізі ретінде танылған. Ал неке қиылған соң бұл лентаның орнына әйелдерге арналған бас киім «кика» тағылған. Ғалым осы ғұрыптың символдық мәнін түсіндіре отырып, қыздың басынан қызыл лентаның алынуы бозбалалық шақтың аяқталғанын білдіретін белгі екенін нақтылайды. Бұл көрініс қалыңдықтың жылау өлеңдерінде, қоштасу сарындарында терең орын алады [38, б. 186].

Бұдан шығатын қорытынды ұзатылатын қыздың бас киімін ауыстыру ғұрпы барлық халықтарға тән. Ғұрыптың арғы тегінде қыздың әлеуметтік деңгейін өзгерту мақсаты көзделген. Қазақ, қарақалпақ, сияқты халықтарда бұл ғұрып қыз ұзату тойында атқарылса, татар, азербайжан, өзге де славян тектес елдерде «қалыңдық ойнамақ» тойларында орындаған.

Фольклортану ғылымында мұндай өзгерістер «өтпелі ғұрып» деп аталады. Яғни жеке тұлғаның әлеуметтік, жыныстық, отбасылық мәртебесі өзгеретін осындай маңызды кезеңдер белгілі бір ғұрыптық жоралғылар арқылы рәсімделіп, қауым тарапынан қабылданған. Қыздың жылауы, қоштасу жырлары, бас киімнің ауысуы осы өтпелі ғұрыптың көркем әрі символдық белгілері болып табылады.

Жинақталған материалдарымызда тұрмысқа шығатын қыздың шашы арнайы өріліп ұзатылатындығы баяндалады. Оны көптеген мысалдар арқылы дәлелдеуге болады. Мысалы, башқұрттарда ұзатылатын қыздың шашын үлкен апалары немесе әжесі арнайы өретін дәстүр бар. Шашта сиқырлы күш бар деп санап, шаш өру рәсіміне ер адамдарды қатыстырмауға тырысқан. Және де шаш өріп отырған адам мынандай өлең айтқан:

Қосағыңмен қоса қартай!
Бақыт шаттығыңды,
Қоса өремін [30, б. 84].

Өлең мазмұнына зер салып қарасақ, ұзатылған қызға тіленетін бақытты өмірді қыздың шашына қосып өріп, сөздің құдыреттілігі мен шаштың сиқырлы күшіне сенгендігін аңғарамыз.

Буряттарда да қалыңдықтың шашын өру дәстүрі арнайы атқарылған. Дәстүр бойынша оң жағынан екі бұрым, сол жағынан сегіз бұрым жасаған [39, б. 260]. Бұл дәстүрдің моңғолдарда орындалуының өзіндік бір тәртібі бар. Қыздың оң жақ бұрымын күйеу жігіттің ағасының әйелі, сол жақ бұрымын қыздың жағынан бір адам өрген. Содан кейін жігіт пен қыздың шашының ұштарын қосқан. Бұл ғұрыпты «үс нийлуулэх» («соединение волос») деп атаған. [40, б. 112].

Ал тувалықтардың дәстүрі бойынша қызға құда түскеннен кейін, қыздың шашын екі немесе үш бұрым етіп өріп, оны «сырбық шаш» немесе «сай шаш» деп атаған. Шашты міндетті түрде қыздың анасының туыстарының бірі өруге хұқылы болған. Л.Ш. Саттың айтуынша, шашта бұрымның көбеюі қыздың басы бос емес деген мағынаны білдірген [32, б. 173].

Хакастарда да қыздың шашын арнайы екі бұрым жасап өріп, күйеу жігіт келгеннен соң өрілген шашқа арнап «тулын той» жасаған [32, б. 184]. Ертеде ұзатылатын қыздың шашын өру қазақ дәстүрінде де болғандығы жайында Ә. Төлеубаев еңбегінде баяндалады [42, б. 27].

Қазақ сыңсудағы мына жолдарға көңіл аударып көрейік: «*Шашыма* таққан шаш теңге, тетелес өскен жас жеңге»; «*Шашымды* келмес өруге, қайырып салып керуге», «Өмілдірік құйысқан, тарамай *шашым* ұйысқан»; «Базардан келген құйысқан, тарамай *шашым* ұйысқан [37, бб. 87-100].

Осындай қалыңдықтың шашын өру ғұрпының көптеген түркі тектес халықтардың дәстүрінде болғандығын, сол халықтардың фольклорында кездесетін өлеңдерде дәлелдей түседі. Мәселен, түрікмендерде қыздың шашын өргенде мынандай өлеңдер айтқан:

Заходите, запевайте, девушки!
Восемь кос ей заплетайте, девушки!
Той веселый начинайте, девушки!
Чтобы черный глаз не глянул на тебя, –
Вот дагдан с заветным словом, девушка!
Чтобы ветер злой не дунул на тебя, –
Вот платок тебе шелковый, девушка!
Пойте, смейтесь веселее, девушки!

Грусть-тоску свою развеем, девушки [42, б. 133].

Татарларда былай:

Толым чәчең тотамлап,
Яр әйтәбез, яр-яр.
Бер таратып, бер тарап,
Бер сүтәбез, яр-яр.
Әнже ука таракның
Теше сынган, яр-яр.
Жефәк тасма чәчеңә
Бәхет кунган, яр-яр [4, б. 17].

Шаш өруге қатысты ғұрыптар тек қана түркі халықтарында ғана емес, сондай-ақ орыс, украин, белорус сияқты славян тектес халықтардың да дәстүрінде болған. Бұл туралы А.К. Байбурин жан-жақты талдау жасайды [18, б. 120].

Айтылған пікірімізді дәлелдеу үшін славян тектес халықтардың да өлеңдерінен мысал келтіріп көрейік:

Сегодня мою косыньку подружки плетут,
А завтра мою косыньку сваха расплетет,
Розделят мою косыньку на две косы,
Обвертят мою косыньку вокруг головы,
Наденут на головушку бабью красу.

Красуйся-ко, подруженька, отнынъ до веку [38, б. 214].

Демек қыздың шашын түрлі өрілуі оның әлеуметтік жағдайының өзгергендігін аңғартады. Дәстүрлі дүниетанымда өрілген шаш тек тірілер әлеміне ғана тән. Шашты өру біреудің басыбайлы адамы екендігін білдірген. Е.С. Новиктің мәлімдеуінше, тувалықтарда «тухтеп» (закреплять) деген дәстүр бар екен. Бұл дәстүр бойынша қалыңдық пен күйеу жігітті ағаш үйге кіргізіп қатар отырғызады да, екеуінің шаштарының ұшын қосып өреді. Қыз бен жігіт бір-бірінің шашын сипап өз шаштарының ұшын дәл табуы қажет. Содан кейін жігіттің сол қолымен қалыңдықтың оң қолын жіппен қосып байлайды. Осы рәсімнен соң екеуін оңаша қалдырады [43, б. 189]. Бұл дәстүр екі жасты бір-бірімен жақындастыру мағынасында жасалған. Сонда шаш екі жасты байланыстырушы қызметін атқарып тұр. Демек қазіргі күндерде орындалып жүрген атақты «шаш сипар», «қол ұстар» деген ғұрыптардың түп негізі осы дүниетаныммен сабақтас.

Хакастарда өрілген шашты «сұғынды» деп атаған. Егер де әйел адам өлім аузында жаны қиналып жатса, күйеуінің «сұғындысы» жібермей жатыр деп ойлап, оны тарқатқан. Себебі хакастарда да жаңа үйленген ерлі-зайыпты адамдардың шашын бір-біріне қосып өріп, екеуінің өмірін мәңгі бірге байланыстырдық деген ұғым болған. Сондықтан да күйеуі мен әйелдің шашын тарқату арқылы екеуінің бір-бірінен байланысын үзуге тырысқан. Жоқтау жанрларында айтылып жүрген «қара бір шашым жаяйын» деген жолдар осы түсініктің көрінісі.

Қыз ұзату тойларындағы атқарылатын әрбір рәсімдер мен оған қатысты сөз бен әрекеттің дүниетанымдық астары бар. Мысалы, қазақ ұзатылып бара жатқан

қызына «Барған жеріңе тастай батып, судай сің» деп бата берген. Бұл табиғатпен етене өмір сүріп, тау мен тасты киелеген халықтық ежелгі таным-түсінігінің көрінісі екендігі анық. Мұндай ұғымның мәнісін басқа түркі халықтарда сақталған мәтіндер арқылы көз жеткізуге болды. Мәселен, башқұрттарда жаңа түскен келінді суға шайындыру рәсімі бар. Дәстүр бойынша қалыңдық аузына күміс тиын салып, үнсіз суға келуі тиіс. Су құдайын үркітіп алмауы үшін тыныштық сақталады. Қалыңдық суға қарап жалбарынады:

Эй, Хозайым (Ей, Құдайым),
Раббыкайым (Рабым)!
Һыу Анам (Су Анам)!
Төшкән ерзәремә (Түскен жеріме)
Ярайым (Жарайын)!
Был якта таш булып (Бұл жақта тас болып)
Батайым (Батайын)!
Атай йортона кире (Ата жұртыма кері)
Кайтмайым (Қайтпайын)!
Ғәзиз әсәмде хәсреткә (Ғазиз есімді қасіретке)
Һалмайым (Қалмайын)!
Эй, Һыу Инәм, кәзеренде белеп (Ей, су енем, қадіріңді біліп)
Тотонайым (Тұтынайын)! [30, 118].

Өлеңнің мазмұнына зер салсақ, қыз судан «су анам, түскен жеріме, тас болып батайын» деп келген жеріне тастай батып қалуын сұрайды. Халықтың түсінігінше бұл тілек орындалуы тиіс. Осыған ұқсас бата-тілектер үлгісі татарлардың да қыз ұзатылу тойларында айтылған. Оның үлгісі мынадай:

Тәуфикылы бул,
Бәхетле бул,
Игелекле бул,
Изгелекле бул,
Комга сипкән
Судай бат,
Суға баткан
Таштай бат,
Мәңге бат [4, 34].

Бұл ғұрыптан су – тас – ұзатылған қыз арасындағы магиялық байланыс байқалады. Су түбіне түскен тастың су бетіне қайта шыға алмайтындығы белгілі жәйт. Сондықтан да ұзатылған қызға жоғарыда айтылған «Тастай батып, судай сің!» деген тілекті айтады. Р. Бердібаев халық дүниетанымындағы тас ұғымының киелілік сипатта қабылданғанын атап көрсетеді. Ғалымның айтуынша, ежелгі нанымда тас тылсым қуат иесі ретінде танылған. Уақыт өте келе қару түрлері жаңарғанмен, тас бейнесі халық жадында сол бастапқы «қасиетті» қалпында сақталып қалған. Бұл оның мәдени-символдық деңгейде қаншалықты тұрақты рәмізге айналғанын аңғартады [44, б. 64]. Табиғаттағы тас – ең мықты, қатты зат. Осы тастың мықтылығын халық ұғымы беріктік, сөз беріктігімен байланыстырған. Ұзатылған қыз барған жерінде адал болып, тастай сіңіп қалса

деген ниетпен жасалған. Мәселен, Үндістандағы брахмандар үйлену тойларында күйеу жігіт пен қалыңдықты жанып тұрған оттың жанына әкеліп, оң аяғымен үш рет алдарына қойылған тастан басқызып «осы тастай берік бол!» деп айтады екен. Бұл ғұрыпта тас адалдыққа ант берудің мағынасында қолданылған.

Сол сияқты үйлену фольклорындағы «суға» қатысты ұғымдардың да мәні тереңде. Біріншіден, су екі әлемнің өту шекарасын білдірген. Суға шайыну рәсімі арқылы адам бір ортадан екінші ортаға өтеді. Мысалы, мәйітті о дүниеге өтуі үшін жуындырады, сәбиді қырқынан шығарып, осы әлемге енуі үшін шомылдырады, ал келіншекті күйеуінің еліне сіңуі үшін суға шайындырады. Осы жайында фольклортанушы В.И. Ереминаның еңбегінде жан-жақты айтылған [45, бб. 197-200]. Екіншіден, ежелгі дүниетаным бойынша суда да от секілді тазартушылық қасиет бар деген ұғым бар (отпен аластау мен сумен үшкіру бір-бірімен астарлас). Судың тазартушылық қасиетін әлемнің басқа да елдерінің ғұрыптарынан көреміз. Мәселен, Бирмада жаңа жыл мейрамында жұрт бір-біріне су құйып ойнап, бұл күнді «су мейрамы» деп атаған. Онысы кейіс пен кесірді жуып-шайып жамандықтан арылып, тазару үшін жасалған әрекет деп түсінген [46, б. 108]. Осыдан ұзатылған қызға айтылған «Барған жеріңе тастай батып, судай сің» тілегінің түпкі астарында осындай ғұрыптық негіз жатқандығын аңғарамыз. Ғұрыптық дүниетаным әр елдің дәстүрінде түрлі сипатта сақталған. Бір елдерде ғұрыптық әрекет (рәсім) ретінде сақталса, енді бір елдерде әрекеттен сөзге көшкен. Мұны жоғарыдағы келтірілген мысалдар дәлелдейді.

Қыз ұзату тойының ажырамас бөлігі – сыңсу. Бұл жанрлық үлгі қыздың туған үйімен, ата-анасымен, құрбы-құрдастарымен қоштасу сәтінде орындалады. Сыңсудағы поэтикалық мәтіндерде қыз дәуреннің аяқталуы, болашақ өмірге белгісіздікпен қадам басуы бейнеленеді. Жат жұртқа ұзатылып бара жатқан қыз ата-анасымен, ел-жұртымен, құрбы-құрдасымен қоштасу салты түркі халықтарының бәрінде бар. Қыз ұзату тойында айтылатын мұндай өлеңді қазақтар «қыздың қоштасуы», «қоштасу», «танысу», «қыздың жылауы», «қыздың көрісуі», «сыңсыма», «сыңсу» деп атаса, қарақалпақтар «мұң қосықтары», «сыңсу», қырғыздар «қыз кыңшылатуу» [48, б. 33], башқұрттарда «сенләу» [36, бб. 40-54], татарларда «чинләу», мишәр татарлары «таң кучат» немесе «қыз яслату» дейді. Мишәр татарларының әрбір тобында мұндай қыз сыңсуын әр түрлі атаумен атаған. Мәселен, кулатин татарлары «әйтеки әйту» (әкесіне мұң айту), пензен татарлары (Оңтүстік аудандарындағы) «қыз ишектән чыккандағы муң» (қыз үйден шыққанда айтылатын мұң), крещин татарлары «қыз жыруы» деп атаса, енді бірі «әжәл итеп жылау» деген. Ал мордова татарлары «қыз яслату» («заставить молодую рыдать») [49, бб. 246,254] деп атаған. Мұндағы «қыз яслату» деген атаудың шығу мәні XIX ғасырда қыз сыңсуды өзі айтпай арнайы сыңсу айтушылар келіп орындаған, оның мақсаты ұзатылғалы отырған қызды жылату. Қызға «*Елап барсаң, горерең көлеп узар, көлеп барсаң гөмерең елеп узар*» деп мақалдап ақыл айтқан. Байқап отырсақ, атаулары әртүрлі бола тұрғанына қарамастан, қыздың сыңсуы мишәр татарларында молырақ сақталған. Бұл жырлардың мазмұнына, айтылу мақсатына мән беріп қарасақ қазақтың

сыңсу өлеңдеріне өте ұқсас. Яғни, мұнда да қыз туған үйінен аттанар алдында ата-ана, туған-туыстарымен қоштасып, жылап-сықтап орындайды. Міне, осындай қыз сыңсуларының бірі мынандай болып келеді.

Ай таң микән, таң микән,
Таңның заряды бар микән?
Таңнан атқан чакта кычкырып елыйм,
Миннән язулырак бат микән? [49, б. 25].

Татар қызының мұндай зары «таң кучат» (петушиная заря) деп аталады. Қыз таң атысымен ерте тұрып, терезені ашып құрбы қыздарын таң кучатты бірге айту үшін өлең айтып оятады. Оның үлгісі мынадай:

Яшел кечеркәннәр эчендә.
Яшеренеп кычкыра таң кучат.
Торыгыз, тиңнәрем, торыр чак,
Әйтегез миңа таң кучат [49, б. 251].

Содан кейін құрбы қыздарымен бірге ата-анасының терезесінің алдына келіп:

Буран ғына буран буриймы,
Палуна башларын сылаймы?
Барыгыз, тиннәрем, багыгыз,

Таш йөрәкеле амам елаймы? [49, б. 252], - деп, әрі қарай өкпе назын айта таң кучатты жалғастырады.

Ұзатылған қыздың сыңсу айтуы әр халықтың дәстүрінде орындалу ерекшелігіне қарай алшақтық бар демесек, мақсат-міндеті мен мән-мазмұнында айтарлықтай айырмашылық жоқ.

Башқұрт халқының сыңсу айту дәстүрінен сәл өзгешелеу тұстарын аңғардық. Р. Султангарееваның мәлімдеуінше, башқұрт қызы сыңсуды орындау үшін алдымен терегі(ағаш) бар жерге барады. Басындағы тақиясын талға іліп, оның бұтақтарына шүберек қиындыларын байлап жүріп сыңсу (сенляу-раздумья) айтады:

Такыя ла башлы кырлы курай
Ялан ғына ерзә һызғыра.
Низәр генә үтмәй, низәр курмәй
Әсәһенән киткән кыз бала [30, б. 42].

Осы арнайы рәсімнен соң башқұрт қызы сыңсудың келесі бөлімін (сенляу-обращения) үйінен аттанар сәтте орындайды. Ата-анасы, туған-туыстарымен көрісіп қоштасады. Алдымен атқа мінерде:

Инде лә безгә ат егәлгән,

Бәхиллек менән кулың бер [30, б. 48], – деп егіле жылайды да, одан соң:

Шәл яулыгымдың ситтәрен
Бөгәр инем, – әмәл юк.

Кил, әсәкәйем, күрешәйек,

Аяк кына басыр хәлем юк, - деп анасымен қоштасады. Одан әрі, қыз әкесімен:

Хушлашырға килдем, атай,

Бәхиллек менен кулың бир[30, б. 48], – деп сыңси жылайды. Осылайша, рет-ретімен қыз бауырларына, жеңгелеріне, құрбыларына қарата сыңсу айтады. Олардың бәрімен көрісіп қоштасады. Келтірілген мысалдардың мазмұнына қарасақ қазақтың *«Айналайын әкем-ау, айырылысудың қиыны-ай»*, *«Жат елге кетіп барамын, апам-ай берші батаңды»* деген жолдардан еш айырмасы жоқ. Әсіресе, башқұрт қызының ағасына арнап айтқан *«Ағакайым мине бирмәс ине, Еңгәкәйем килеп шыбырзай»* деген жолдары қазақ сыңсуында жолма-жол қайталаанады. Бұл туралы біз мақала барысында арнайы сөз еттік [50, бб. 96-99]

Қыздың мұндай өлеңдете айтылған мұңынан соң, оның туған-туыстары, дос-жарандары қызға аяныш сезімін білдіреді, жұбату айтады.

Оқыра жүрген бурыл ат,
Тұсында сенің бөгелді.
Мінгенде атың боз ғана,
Күйеуің жап-жас бозбала.
Пайғамбар қызын ұзатқан,
Солар бір салған жол ғана [37, б. 80].

Қырғыздарда:

Кара кырдан шырқырап,
Коюн тушти кыз бурак.
Кара суук чилдеде,
Тоюн тушту кыз бурак.
Қызыл кырдан шырқырап,
Коюн тушту кыз бурак.
Кычыраган чилдеде,
Тоюн тушти кыз бурак.
Кандай жерге барам деп,
Капа болду кыз бурак.
Алмалары топулдап,
Тушкан жерге барасың [48, б. 39].

Мұндай өлеңдер азербайжандардың қыз ұзатылу тойында «Бу кечә» («В эту ночь»), «Хош кетдин» («Счастливого пути») кеңінен орындалады [33, б. 78]. Мазмұны, мән-мағынасы қазақтың жұбату өлеңдеріне ұқсас. Осы сарындас өлеңдер ұйғырларда бар. Ұйғырларда жігіт үйінде қалыңдықты ақ кілемге отырғызып «Чин» өлеңін айтқан. Мазмұны мынадай:

Жиглимаң киз, жиглимаң,
Хош болуңиз.
Карчугидай жигиткә
Кошулуриз.
Жиглимаң киз, жиглимаң,
Тойыңиз болди.
Алтун гуллуқ кошугә
Ойиңиз болди.
Хош болуң бир, бир боз жигит

Әргә тәгдиңиз.
Мана энди кут-мубарак,
Ойгә келдиңиз [51, б. 176].

Мұндай өлеңдер *қырғыздарда* бар:

Кара кырдан шырқырап,
Коюн тушти кыз бурак.
Кара суук чилдеде,
Тоюн тушту кыз бурак.
Қызыл кырдан шырқырап,
Коюн тушту кыз бурак.
Кычыраган чилдеде,
Тоюн тушти кыз бурак.
Кандай жерге барам деп,
Капа болду кыз бурак.
Алмалары топулдап,
Тушкан жерге барасың [48, б. 39].

Қай елде болмасын сыңсудың басты мақсаты – елімен, жерімен, туған үйімен, ата-анасымен, туыс-туғандары, бауырларымен қоштасу. Ал негізгі мазмұн – қыздың мұңы, зары, атап айтсақ, қыздың туған жерімен, қыз дәуренімен қоштасуы, ата-ана, бауырларымен, құрбыларымен, жеңгесімен қоштасуы, шаңырағы, босағасы сияқты үй мүшелерімен қоштасуы. Сондай-ақ ішкі зары айтылады. Бұл – бәріне ортақ жәйт. Мысалы, сыңсулардағы негізгі мазмұн *«Бұл дүниеде бар ма екен, қыздан байғұс»*, *«Қыз бейшара елгезек түйе заңдас»*, *«Қыздан сорлы бар ма екен бұл жалғанда»*, *«Неге өсті екен қыз сорлы сылауменен»*, *«Кім тыңдайды қыз сорлы жылағанмен»*, *«Күні құрсын қыздардың күйбеңдеген»*, *«Шешесі неге бақты екен қыз ғып туып»*, *«Уайымдар қыз байғұс жат болам деп»*, *«Қызда арман бар ма екен сұрары бар»*, *«Жаратты құдай қыз қылып»*, *«Қыздан мұңлық жан бар ма?»*, *«Қыз еркелеп ұл болмас»*, *«Қызды құдай әуелде қор жаратқан»*, *«Әуелде қыз боп туған соң»*, *«Қыз бала елге бас болмас»*, *«Қыз туса ұлға бермек хақ бұйрығы»* деген сияқты жолдардан құралады. Қыз ұзату өлеңдері лирикалық тебіреніс, ішкі сезімге құрылады. Өлең жолдарындағы негізгі мазмұнына мән беріп қарасақ, қыздың ең басты мұңы дүниеге қыз болып келгендігіне өкіну сарыны басым екендігіне көз жеткіземіз.

Қыз ішіндегі мұң-қайғысын, уайымын, қимас сезімін білдіре отырып, тыңдаушысына психологиялық әсерін тигізеді. Осы тұста қыздың мұңының басты себебі оның қыз болып туылғандығында екендігін қайта-қайта жиі айтуының өзі жайдан-жай емес. Себебі дәстүрлі қоғамда қыздың ұзатылуы жай ғана тұрмыс құру емес, оның өміріндегі түбегейлі әлеуметтік және психологиялық мәртебе ауысуын білдіретін ерекше кезең ретінде қабылданған. Ежелгі танымда бұл өзгеріс тіпті өліммен пара-пар трансформация ретінде бағаланған. Яғни, қыз өз туған отбасынан, ортасынан, рулық ортадан ажырап, бөтен елге – басқа әулетке көшіп барады. Осы кезең барысында ол бір әлеуметтік топтан (оң жақтағы бойжеткен мәртебесінен) басқа әлеуметтік топқа (келін дәрежесіне) өтеді. Мұндай шектік күй арнайы рәсімдер арқылы жүзеге асады.

Сыңсудың арғы тегі «рәсімдік жылаудан» (ритуальный плач) туындағанын, сыңсудың шығу төркіні жоқтаумен сабақтас екендігі ғылымда дәлелденген[52] Барлық дүниежүзі халықтарының дәстүріндегі қыз сыңсуының мақсаты мен мазмұн ұқсастығының да басты себебі осы дүниетанымнан туындаған. Жалпы сыңсу мәтіндеріндегі қыздың ағасына, бауырына (інісіне), жеңгелеріне жеке-жеке өлең арнап, оларды кезек-кезек құшақтай жүріп жылап, ішкі шерін шығаруы тұсында қыздың бауырмалдығымен қатар ақындық қасиеті де сынға түсіп жатады.

Қызды аттандыру тұсында да қызғылықты этнографиялық элементтердің көрініс табуы байқалады. Мысалы, ұзатылатын қыздың артына қарауына тиым салу, сондай-ақ осы үйдің құты қызбен бірге кетпесін деген ырыммен бір әйелдің пісірілген бауырсақ пен тәттілерді қыздың басынан айналдырып алып қалуы сияқты жайттарды айтуға болады. Қыз аттанған соң сол тамақты барлығы өзара бөлісіп жеген. Өз үйінің төрі де, есігі, босағасы, маңдайшасы да оған енді арман ғана болып қалады. Ендігі жерде оның алдында «келіндік өмір» күтіп тұр. Ол басқа елдегі өз үйінде де төрге шығу құқын иемдене алмайды. Ол ұзақ уақыт, белгілі бір жас мөлшері мен әлеуметтік мәртебе иеленуі керек.

Қазақ үйдің төріне әйел адам шығуға қатаң тыйым салған, ал тек қана қыз баланы еркелетіп төрге отырғызған. Жасы үлкен бәйбіше де төрге отырмаған, төрде тек қана ақсақал отыруға тиісті болған. А. Тойшанұлының пайымдауынша, дәстүрлі танымда төр құт пен киенің тұрақтаған қасиетті орындарының бірі саналған. Төрде міндетті түрде сандық қойылып, ол тек ерекше мәртебелі адамдардың отыратын орны ретінде белгіленген. Ғалымның айтуынша, жасы үлкен қариялар мен қыз бала ғана төрге отыруға хақылы болған. Ал әйел затының басқа өкілдеріне – әже, бәйбіше, тәте, келіншек сынды жандарға төрге шығуға рұқсат етілмеген. Бұл тәртіпте де бір символдық мән бар: қыз бала төрде отырып құрметке ие болса, тұрмысқа шыққан соң бұл құқықтан айырылған. Өйткені қыз енді жат жұрттың адамына айналады, сол арқылы төрдегі орнын да өз үйіндегі мәртебесімен бірге өткізеді [53, б. 139].

Сол себептен қыз ұзатыларда:

Есіктің алды талды ғой,

Талдыға малын салды ғой.

Көсілсем аяқ жимайтын,

Төрімнің алды қалды ғой [54, б. 186], – деп сыңсу айтады, үйінің төрімен қоштасады. Ал жігіттер жағы:

Бой түзедің бойжетіп шашың тарап, жар-жар,

Ата-анаңыз қуанып деді қарак, жар-жар.

Төрден төмен түспейтін еркеш едің, жар-жар,

Отырарсың есіктен төмен қарап, жар-жар [54, б. 150] – деп болашақ келіннің үй кеңістігінен иеленетін орнын айқын хабардар етеді.

Қазақ халқының үйлену салттарында орындалатын әрбір ғұрыптық әрекет ретгілік пен мағыналық тұтастыққа ие болып, ежелгі дүниетаныммен сабақтасып жатады. Қыз ұзату рәсімі ұлттық менталитет пен фольклорлық жүйенің тоғысқан тұсы ретінде қарастырылуы тиіс. Қыз ұзату тойында кейінгі ислам дінінің

ықпалынан пайда болған салттарда қатар қабысып жатады. Той соңында неке кию рәсімі өтеді. Бұл рәсімге молда шақырылып, неке суы құйылған аяққа сақина салынып, үй-ішіндегілер «некелікке куә-дүрміз» деп, сол судан кезекпе-кезек ішеді. Бұл әрекет – қоғамның куәгерлік және санкциялау функциясын атқаратын символдық форма.

Қыз ұзату салтының әрбір жөн-жосығы мен міндетті рәсімдердерінде көне заманнан келе жатқан таным-түсініктер молынан көрініс табады. Және оны орындаудың міндеті кейінгі мұсылмандық шарттармен өзектес өріліп жататын қызықты құбылысын байқауға болады. Ал енді неке қияр рәсімінің шарты бойынша шарифатқа молда екі жасқа неке суын ішкізіп, дұғасын оқып, некелерін бекіту үшін екі адамды куәлікке тартады. Осындағы айтылатын тілектер мен сөздер қазақ ішінде өлеңдетіп айтылған. Халықтың болмысындағы ақындық дәстүрдің мықтылығы исламдық заңдылықтарды өзінің заңдылығына қарай бейімдеген деуге болады.

Сонымен, аталған дәстүрлердің барлығы қыз ұзату тойының кешенді рәсімді құрылымын құрайды. Олардың әрқайсысы тарихи тұрғыдан дүниетанымдық-мифологиялық негіздерге, әлеуметтік құрылымға және поэтикалық дәстүрге байланысты қалыптасқан. Қазіргі таңда бұл ғұрыптардың кейбірі өзгеріске ұшырағанымен, көпшілігі өз символдық қызметін, әлеуметтік маңызын сақтап келеді.

1.1.3 Үйлену тойына қатысты фольклор

Қазақ халқының үйлену ғұрпындағы үшінші кезең – келін түсіру тойы – рәсімдік мағынасы ерекше терең, символдық мазмұны бай кезең болып табылады. Бұл кезеңде орындалатын рәсімдер мен салт-жоралғылардың ауқымы кең, әрі әрқайсысының фольклорлық сипаты анық көрінеді. Осы ритуалдық кеңістікте ерекше орын алатын ғұрыптық шығарма – беташар жыры. Сонымен қатар, бұл тойда «тойбастар», «тойтарқар» секілді дәстүрлі өлең-жырлар да кеңінен орындалады. Дәстүрлі үйлену ғұрып жырлары мазмұны жағынан этнографиялық деректерге, көркемдік бейнелеу құралдарына және дүниетанымдық құрылымдарға бай. Бұл жырлар қазақ халқының этникалық-мәдени болмысын танытады.

Фольклортанушы Б. Уахатов қазақ халқының үйлену рәсімдеріндегі жора-жосықтың күрделілігіне назар аударады. Оның айтуынша, құдалыққа келуден бастап, келін түсірілгенге дейінгі кезең – өз алдына бай салттық жүйе. Ғалым осы кезеңге тән өлеңдерді талдаудан бұрын, алдымен олардың тарихи-этнографиялық негізін, яғни халықтық әдет-ғұрыппен және дәстүрмен сабақтастығын түсіндіру қажет екенін алға тартады [23, б. 178-186]. Бұл әдістемелік ұстаным – салт өлеңдерінің мазмұнын терең түсіну үшін негіз болатын маңызды ғылыми қағида.

Үйлену ғұрпына қатысты фольклордың ішінде келіннің жаңа ортаға бейімделуінің символдық белгісі ретінде беташар дәстүрінің маңызы зор. Беташар дәстүрі жаңа түскен келінді жаңа ортаға қосу, жаңа ортасымен

таныстыру ғана емес, көне дүниетаным бойынша жаңа әлемге қосу мағынасында түсінілген. Беташар бірнеше рәсімдік әрекеттермен бірге кешенді түрде атқарылады. Мәселен, келіннің бетін бүркеу, оны ашу, келіннің аяғына тері төсеу, келінді отпен аластау, т.с.с.

Келіннің бетін бүркеу рәсімі түркі және моңғол халықтарының барлығына дерлік ортақ. Мысалы, қарайым түріктерінде келіннің бетіне «тувух», қазақтарда шымылдық, өзбектерде кушаяна, түріктерде дувак, татарларда бүркенчәк, Сібір халықтарында кожого деп аталған. Бұл атаулар – шымылдықтың түрлі лексикалық баламалары. Олардың семиотикалық жүктемесі бір, келіннің әлеуметтік мәртебесін анықтау мен оны уақытша оқшаулау. М.Х. Дулати өз еңбектерінде «гушаки» деп аталатын көне рәсімге тоқталады. Ғалымның сипаттауынша, бұл ғұрып бойынша үйдің бір бұрышына мата тартылып, шымылдық құрылатын болған. Той күні сол шымылдық ішіне қалыңдық пен күйеу жігіт бірге отырғызылған. Осы көрініс – үйлену салтындағы символдық мәні терең, жұбайлық өмірдің басталуын білдіретін рәсімнің бірі ретінде қарастырылады [55, б. 566].

Қ. Жұмалиев жаңа түскен келіннің бетін жабу және оны өлеңмен ашу дәстүрінің мәнін айқындап көрсетеді. Ғалым бұл ғұрыпты қазақтың ежелден жалғасып келе жатқан терең мәнді салты ретінде сипаттайды. Оның айтуынша, келіншек ауылға келген сәтте бетіне желек жабылып, ол ешкімге бірден көрсетілмеген. Бұл – келінге деген құрметтің әрі инабат пен иба белгісі болған. Ал сол желекті көпшілік алдында ақындар арнайы өлең айтып тұрып, рәсіммен ашады. Осылайша, беташар салты халықтың эстетикалық талғамы мен поэтикалық дәстүрін ұштастыра атқарылатын ғұрып ретінде танылады [56, б. 35]. Кейбір халықтарда келіннің бетін ашқаннан кейін де оны жауып жүру міндеті сақталған. Мысалы, түрікмендер мен әзербайжандарда бет ашу рәсімінен кейін де келінге перде (яшмак) жамылып жүру міндеттелген [10, б. 185].

Тарихи деректерге сүйенсек, келіннің жүзі үлкендерге бірден көрсетілмеген. Келіннің жүзі балалы болғанға дейін немесе бірнеше ай бойы жасыру тәжірибесі қазақтарда да болған. Ы. Алтынсариннің мәліметіне қарағанда, қазақ халқының ескі дәстүрінде жаңа түскен келіннің жүзін жабық ұстау салты кең таралған. Ғалым бұл ғұрыптың мәнін түсіндіре отырып, келіннің бір-екі ай бойы бетін көрсетпей жүруі – оның инабатты, ұялшақ келін екенін танытатын белгі болғанын атап өтеді. Бұл – келінге қойылатын тәрбие талаптарының бірі әрі қоғамдық моральдық өлшемдердің бір көрінісі ретінде қалыптасқан [25, б. 182].

Осылайша, бет ашу рәсімі – тек символдық мәні бар поэтикалық мәтінмен шектелмейтін, кешенді ритуалды құрылым. Ол келіннің жаңа әлеуметтік статустан өту процесін білдіретін, қоғам тарапынан қабылдауды рәсімдейтін, сонымен қатар гендерлік тәртіп пен моральдық нормаларды айқындайтын фольклорлық-функционалды жүйе ретінде маңызды мәдени қызмет атқарады.

Қазіргі күннің өзінде қазақ қоғамында келіншекке «жалаңбас, жалаңаяқ жүрме» деген тыйымның айтылуы оның архаикалық ритуалдық мәнімен тығыз байланысты болуы ықтимал. Келіннің бетін жабатын шымылдық пен ақ желек –

әлеуметтік мәртебенің ауысуын білдіретін ритуалды таңбалар. Бұл символдардың терең семантикасын көптеген ғалымдар өз еңбектерінде атап көрсеткен. Фольклортанушы К. Матыжанов келіннің үй ішіндегі орнына қатысты ғұрыптың құрылымдық және әлеуметтік маңызын арнайы атап көрсетеді. Ғалымның пайымдауынша, қыз әкесінің үйінде қадірлі орын саналатын оң жаққа жайғасады. Ал тұрмысқа шыққаннан кейін, яғни келін ретінде сол жаққа отыруы – оның жаңа әлеуметтік мәртебе иесі болғанының белгісі. Осы тұрғыдан алғанда, қызды шымылдық артында ұстау немесе бетін желекпен жабу – мәні терең ғұрыптық белгі. Ғалым бұл әрекеттің бірнеше символдық астарын да тарқатады. Біріншіден, бұл – қыздың тұрмыстағы әдеттегі тіршіліктен бөлектеніп, жаңа рөлге өтуінің көрінісі. Екіншіден, жаңа ортаға енген қыз – жарастық пен тазалықтың иесі, сондықтан оны көз тию, тіл тию секілді жаманшылықтан қорғау қажет. Үшіншіден, қыздың өзі де сыртқы ортаға белгілі бір энергетикалық әсер етеді деген түсініктен туындаған дәстүр екенін атап өтеді [57, б. 157; 52]. Бұл пікірді әзербайжан зерттеушісі А. Бахул да қолдайды. Оның айтуынша, келіннің бетін жабу рәсімі зұлым күштерден қорғау, тіл-көзден сақтау мақсатында орындалады. Осыған орай, автор мынадай поэтикалық жолдарды келтіреді:

Рассыпала красавица волосы по лицу своему,
Вышла на простор красавица,
Накройте ее лицо вуалью,
Чтобы не сглазить красавицу [33, б. 210].

Орыс фольклортанушысы В.И. Еремина мен қазақ ғалымы А. Тойшанұлы да бұл рәсімді архаикалық күн культімен байланыстырады [45, б. 125; 53, б. 102], ал А.К. Байбурин бұл рәсімді кеңестік кеңістіктегі әйелдік трансформация моделінің бір түрі ретінде бағалайды [18, б. 79].

Ғұрыптық жағынан келіннің бетіне ақ шымылдық жабу және оны кейін ашу – өлім мен тірілу концепциясына негізделген символдық әрекет. Архаикалық дүниетанымда ұзатылған қыз өз тайпасы үшін «өлген» саналып, жат ортаға қайта туған адам ретінде қабылданады. Өлген адамға шымылдық құрып, бетін ақ матамен жабу дәстүрі мен келіннің желек астына жасырылуы арасында тікелей рәсімдік ұқсастық бар.

Бұл рәсімдік әрекетті ғалымдар екі басты идеямен байланыстырады:

1. Қайта туу (өлім-тірілу) моделі: жаңа түскен келін дүниеге келген сәбимен параллель қойылады. Екеуі де төменгі әлемнен бұл дүниеге өтіп, әлеуметтік статуска ие болады. Мысалы, сәбиге шашу шашылса, келінге де шашу шашылады; сәбиге көрімдік сұралып, келінге де көрімдік жасалады; баланың тұсауы кесіледі, келінге де жол кесу ырымдары жасалады.

2. Жер – әйел аналогиясы: ежелгі танымда әйелдің табиғатпен, әсіресе Жер-Анамен теңестірілуі кең тараған. Жер тіршіліктің қайнар көзі, өнім беруші бастау ретінде қабылданған. Әйел де өмірді жалғастырушы, ұрпақ әкелуші ретінде қарастырылып, қасиетті ритуалдық символизмнің объектісі болған. «Жердің кіндігі бар» деген наным – осы дүниетанымның көрінісі.

Ұйғыр ғалымы Л.А. Чвырь архаикалық дүниетанымда адамның жер бетіндегі өмір жолы сапалық өзгерістер тізбегі ретінде қабылданғанын атап өтеді. Ғалымның түсіндіруінше, өмірдегі әрбір өтпелі кезең – белгілі бір «метафоралық өлім» және жаңа әлеуметтік күйге ену – «символикалық қайта туу» ретінде ұғындырылған. Яғни адам баласы белгілі бір мәртебеден екіншісіне өткен сайын, ескі болмысынан арылып, жаңа статуста дүниеге қайта келгендей қабылданған [58, б. 49]. Бұл түсінік фольклор мен ғұрып жүйесіндегі терең ритуалдық мәндердің түп-төркінін айқындайды.

Шымылдық жабу – өлімнің символы, ал ашу – тіршіліктің символы. Осылайша, келіннің шымылдық астында отыруы – түнек әлемге кіру, ал шымылдық ашылуы – жарыққа шығу, қайта өмірге келу әрекеті болып қабылданады. Бұл – ритуалды «өліп-тірілу» моделінің айқын көрінісі. Бұл таным беташар жырының мазмұнында да көрініс табады:

Бетінді келін ашқаным -
Жаңа жұртқа қосқаным.
Жасы үлкенді сыйлап жүр,
Құрмет қылып жасқанып.
Балалық күнің өтті енді,
Аналық күнің жетті енді,
Жаңа дәурен есігі
Алдыңнан енді ашылды [59, б. 48].

Көне дүниетанымда жас келінді бір әлеуметтік-мәдени кеңістіктен екіншісіне өткізу бет ашу рәсімі арқылы жүзеге асады. Бұл өлі мен тірі арасындағы шекарадан өту ритуалы іспетті.

Символикалық мағына сыңсу мен жар-жар жырларында да кездеседі. Қыздың сыңсуындағы:

*Шымылдық құрдым оң жақтан,
Шыбыным ұшты сол жақтан*

және жар-жардағы:

Шымылдықты серпе сал, көрсін әкең, жар-жар,

Көздің жасын көл қылып төксін әкең, - деген жолдар арқылы шымылдықтың рәсімдік семантикасы мен эмоциялық салмағы ашыла түседі. Осылайша, бұл ғұрыптың алғашқы мәні – келіннің әлеуметтік тұрғыда «өліп», жаңа рөлде қайта тірілуін бейнелеу. Кейінгі түсіндірулерде бұл түсінік көмескіленіп, ырымдық сипат пен дәстүрлі тыйымдар шеңберінде сақталған. Дегенмен бұл мәселе кешенді мифопоэтикалық және салыстырмалы-фольклорлық зерттеуді қажет ететін өзекті тақырыптардың бірі болып қала береді.

Көктемнің келуі, табиғаттың жаңғыруы мен тіршіліктің жандануы дәстүрлі қазақ дүниетанымында өмір мен өсіп-өнудің бастамасы ретінде қабылданған. Осыған сәйкес, көктемгі ғұрыптар, келіннің жаңа өмірге аяқ басуы, сәбидің дүниеге келуіне қатысты рәсімдер өзара мағыналық сабақтастыққа ие. Бұл өзара байланыс табиғи процестер мен адам өміріндегі өтпелі кезеңдердің мифопоэтикалық параллелизмін көрсетеді.

Архаикалық танымда қыстың келуі – табиғаттың өлімі, ал көктемнің келуі – оның қайта тірілуі ретінде ұғынылған. Осы түсінікке сәйкес, келіннің бетіне ақ орамал жабу – оны уақытша «өлді» деп есептеу рәмізі, ал ақ орамалдың ашылуы – келіннің жаңа өмірге енуін білдіретін символдық белгісі. Бұл семантикалық модель табиғаттағы маусымдық өзгерістермен параллель түрде көрініс табады: қыста қар жамылған жер – тыныштық пен тоқырау күйін білдірсе, көктемде қар еріп, жер гүлденеді, өнім береді, бұл өмірдің қайта оралуын білдіреді. Сол сияқты, бетінен ақ желегі ашылған келін де ұрпақ әкелуші ретінде қоғамның белсенді мүшесіне айналады. Осыған байланысты, келіншекке қатысты айтылатын бата-тілектердің басым бөлігі ұрпақты болу сарынында өрбиді. Мәселен, «Тұқымың жайылғыр», «Тұқымың көбейсін» сияқты ізгі тілектер де, «Тұқымың құрғыр», «Тұқымың жойылсын» деген қарғыстар да осы дүниетаныммен астасып жатыр.

Татар фольклорындағы «Кияу ябулар» әнінде алғашқы түнге қатысты мынадай магиялық сипаттағы тілек кездеседі:

Икәу булып ятыңгыз,

Өчәу булып басыгыз [4 б. 23]. Яғни, «екеу болып жатып, үшеу болып тұрыңыз» деген тілек – ұрпақ жалғастығы мен ұрпақты болуға бағытталған магиялық сипаттағы формула. Мұндай тілектер түркі халықтарының барлығында кездеседі [30, б. 212].

Беташу ғұрпының семиотикалық мағынасы тек бет жабу және ашу әркетімен ғана шектелмейді. Башқұрттарда бұл рәсім бел шешу ғұрпымен бірге атқарылады. Қазақ тілінде «беті ашылған қыз» тіркесі – әлеуметтік және моральдық мәртебеден ауытқуды білдіретін тұрақты метафора. Бұл тіркестің астарында архаикалық салт-сананың моральдық реттеушілік функциясы көрініс табады.

А. Құнанбайұлының өлеңінде табиғаттың жаңғыруы мен әйел болмысының параллелизмі бейнелі сипатта берілген:

Күн – күйеу, жер – қалыңдық сағынысты,

Азалы ақ көрпесін сілке тастап,

Жер күлімдер, өзіне шырай беріп [60, б. 76].

Мұнда ақ көрпенің сілкіп тасталуы – ақ жабудың шешілуі, яғни жердің тіршілікке енуі ретінде метафораланады. Сол сияқты, келіннің бетінен шымылдықтың ашылуы – оның жаңа өмірге өткені, аналық миссияны қабылдағаны ретінде түсіндіріледі.

Бет ашу ғұрпы түркі халықтарының барлығында бар. Алайда атқарылу жолдарындағы жекелеген айырмашылықтарға қарамастан, оның негізгі мақсаты – жаңа түскен келінді жаңа ортаға, әлеуметтік кеңістікке енгізу. Архаикалық дүниетанымда өз елінен кеткен қыз «өлген» деп саналып, жаңа жұртқа «қайта туған» адам ретінде енеді. Бұл танымға сәйкес, келін түсіру рәсімдері сәби дүниеге келгендегі ғұрыптармен типологиялық ұқсастықта көрініс табады.

Тарихи-этнографиялық деректерді салыстырып қарасақ, отпен аластау ырымы түркі халықтарының үйлену салтына байланысты ғұрыптарында көбірек сақталғандығын байқаймыз. Фольклортанушы Б. Уахатов әйел-ананың дәстүрлі

дүниетанымдағы орны мен мәнін сипаттай келе, оның отбасының тірегі әрі киелі ошақтың сақтаушысы екенін атап өтеді. Ғалымның пайымдауынша, әйел – ошақтың шырағын жағып отыратын, ұрпақ әкелуші, тіршіліктің рухани өзегін ұстап тұрған тылсым иелікке ие тұлға. Осыған байланысты түркі халықтарының көбінде от-анаға табыну рәсімдері үйлену ғұрпымен тығыз байланыста көрініс тапқан. Бұл сенім отбасылық өмірдің бастауын киелі отпен байланыстыру арқылы, келіннің жаңа рөлін мойындататын символдық әрекет ретінде қалыптасқан [23, б. 46].

Қазақтар жаңа түскен келінді атасының үйіне әкелер алдында алдымен отпен аластап, оттан шыққан түтінмен келіннің бетін сипайды. Отқа май тастап, «Май ана», «От ана» шапағатыңды бере гөр деп жалбарынады. Бұл ғұрыптық ерекшелік қазақтар үшін маңызды болғандығын оның беташар жырларындағы мына жолдардан көрінеді:

Отырған көп жиылып,
Бетінді аш деді бұйырып.
Жол бойынша бет аштым,
Желегінді жиырып.
Көпшілікке құрмет қыл,
Тізенді бүгіп иіліп.
Ата салты қазақтың,
Май сал отқа сиынып [59, б. 40].

Отқа май тастау қазіргі кезде де үйлену тойларында орындалады. Әйтсе де аздаған айырмашылықтар бар. Бұрын келінді ең бірінші қайын атасына апарып сәлем еткізіп барып, отқа табынатын болса, бүгінгі күні жас келіншекті босағаға кіргізбей тұрып отпен аластайды немесе май құяр ырымын жасайды. Отқа май тастау, әсіресе, Оңтүстік Қазақстан өңіріндегі қазақтарда жақсы сақталған. Бұл ғұрыптың негізгі мақсаты – жаңа түскен келінді отпен аластау, яғни тазалау және от арқылы пәле-жаладан сақтандыру.

Ежелгі түсінік бойынша, біріншіден, бір тайпадан екінші тайпаға ұзатылған қыз өлген адам ретінде танылған. Ал алғашқы сананың өлген адамды таза емес деп деп қабылдағаны белгілі. Сондықтан да өз тайпасына өлдіге саналып, жаңа тайпада жаңа адам ретінде «өліп-тірілген» қызды тазартып кіргізу шарт.

Екіншіден, от – әрбір үйдің киесі. Жаңа түскен келін осы үйдің қожайыны болу үшін рұқсатты алдымен үйдің киесінен сұрауы қажет. Содан кейін барып отбасының иесі, отанасы атанады. Күнделікті айтылып жүрген «отбасы», «отағасы», «отанасы» сөздерінің түпкі мәні осы дүниетанымда жатыр.

Бұрыттардың отқа май құю, табыну ғұрыптары өзіндік ерекшеліктерімен орындалады. Мәселен, жаңа түскен келіншек тойға дейін де, тойдан кейін де отқа тағзым етіп, май немесе сүт құйған. Улкендер отқа қарап тілек тілеп, жанып тұрған оттан екі жасты бақытты өмір сүруін сұраған. Оның үлгісі төмендегідей:

Разожгли огонь, который не погаснет,
Продолжили род, который не забудется.
Огонь, разведенный вами,

Пусть десять тысяч лет горит,
Пусть ваших детей родных
Бесчисленное множество будет!
Солнце, проникающее через дымник,
Пусть лучами своими одаривает.
Старцы, входящие в дверь,
Пусть юролами вас благословляют! [6, б. 163]

Сондай-ақ буряттардың тәртібі бойынша, жас жұбайлардың отауына от тұтату үшін тамызықты міндетті түрде күйеудің әкесінің үйінің ошағынан алады екен. Бұл ғұрып «гал хубааха» (от бөлісу), немесе «гал угэхэ» (от беру) деп аталған [61, б. 52]. К.В. Вяткинаның айтуынша, буряттардың түсінігінде әрбір үйдің ошағындағы «от» ұғымы үлкен рулық мағынаны білдірген. Шаңырақтағы отты бөтен рудағы адамдардың алуына рұқсат етпеген.

Мұндай дәстүрдің алтай халқында да маңызды рөл атқарғандығы Н.Г. Дыренкованың «Культ огня у алтайцев и телеут» [62, б. 68] және С.С. Каташтың «Алкыш сос как древний жанр алтайского фольклора» [63, б. 53] атты мақалаларында сөз болады.

Қазақ дәстүрінде мұндай от бөлу салты орындалмайды, бірақ жас шаңырақ иелерін арнайы еншілеп бөлек шығару дәстүрі бар. Бұл тұрғыда С. Қасқабасовтың алғашқы қауымдағы рулық қатынастардың жойылуымен бірге отты бөлу салты да ұмытылған. Осыған байланысты «от алу» сөзі де әуелгі мағынасынан айырылған, қазақтың «отау» сөзі осы от бөлу салтымен байланысты болуы әбден ықтимал деген пікірі орынды айтылған [64, б. 75]. Мұндай ғұрыптық от бөлу рәсімі ертеректе көптеген түркі халықтарының дәстүрінде болған. Және де қара шаңырақтың оты ғана бөлінгеннен кейін барып отау пайда болған. Ал бір әулеттегі соңғы ұрпақ қайтыс болып, ұрпағы жалғаспай қалған жағдайда сол әулеттің отын үрлеп өшіріп, ошағын талқандаған екен. Бұл ұрпақ жалғастығы осымен бітті деген мағынаны білдірген. Демек ертедегі түсінік бойынша әрбір үйдің ошағында жанған от тек қана жоғарыда айтылған қасиеттерге ғана ие болмаған, рудың жалғасып келе жатқандығының да белгісі болып саналған. «Отың өшсін», «ошағың ойран болсын», «күлің көкке ұшсын» деген қарғыстың, «отбасың, ошақ қасың аман болсын» деп тілек тілеудің арғы тегі осы ұғымнан шықса керек.

Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетінде табалдырық ұғымы кеңістіктік және рәсімдік жағынан ерекше мағынаға ие. Ол игерілген және игерілмеген, рухани және материалдық, тірілер мен аруақтар әлемі арасындағы символдық шекара ретінде қабылданған [53, б. 15]. Осы семантикалық жүктеме, әсіресе, отбасылық ғұрыптарда, оның ішінде келін түсіру салтында айқын байқалады. Келінді отпен аластап тазарту рәсімдері атқарылғаннан соң, келінді оң аяқпен табалдырықтан аттату арқылы енгізген. Келіннің жаңа шаңыраққа алғаш табан тіреуі оның әлеуметтік және отбасылық құрылымға ресми түрде қабылдануын білдіретін маңызды рәсім ретінде саналған. Бұл дәстүр көбінесе фольклорлық мәтіндерде, әсіресе беташар жырларында «оң аяқпен аттап кір, ашық та болсын жолдарың» деген жолдар арқылы көрініс табады. Осылайша, табалдырықтан оң

аякпен аттау келіннің жаңа кеңістікке бейімделуінің символы ретінде қызмет етеді.

Бұл сенімнің арғы тамырларын тереңірек түсіну үшін басқа халықтардың этнографиялық деректерімен салыстырмалы талдау жүргізу орынды. Мысалы, Шығыс Африкада үй иесі қайтыс болған жағдайда, оны үйдің есік алдына жерлеу салты орын алған. Ал Орталық Үндістанның Биласпур аймағында шетінеп кеткен сәбиді үйдің табалдырығына жерлеу дәстүрі қалыптасқан. Мұндай тәжірибелердің астарында әйелдің тезірек ана болуына септігін тигізетін магиялық сенім жатыр. Сол сияқты, Солтүстік Үндістанда да өлі сәбиді табалдырыққа жерлеу арқылы оның жаны ата-анасы күнделікті аттап өтетін шекара арқылы қайтадан үйге оралады деген наным тараған. Бұл сенім үлгілері Орталық Африка тұрғындарының мифологиялық түсініктерімен де үндес: оларда сәбидің жаны анасы табалдырықты аттаған сәтте қайта құрсаққа енеді деген сенім қалыптасқан [65, бб. 376-377].

Қазақ мәдениетінде де табалдырықтың төменгі әлеммен байланысы айқын байқалады. Мәселен, жаңа туылған нәрестенің жолдасын құрсақ көтермеген әйелдің бала көтеруіне жағдай жасау мақсатында табалдырық астына көму дәстүрі де кездеседі. Бұған ұқсас, қырсық шалған немесе сәтсіздікке ұшыратқан құралдарды (қақпан, мылтық) табалдырыққа қою арқылы оларды арылту әрекеттері жасалған. Сонымен қатар, түркі тектес халықтар арасында да табалдырықтың қорғаныштық қызметі байқалады. Мәселен, Алтай мен Тува халықтары киіз үйдің табалдырығына аюдың төсін (аба төс) қою арқылы жаман рухтардан қорғануға тырысқан [66, б. 135]. Өліммен байланысты рәсімдерде де табалдырықтың мәні ерекше. Мәйітті үйден аяқ жағымен шығару, оны табалдырықта біраз уақыт кідірту – бұл өлі мен тірі әлем арасындағы өтпелі шекараны айқындайтын рәсімдік әрекет. Мұндай рәсімдер қазақтармен қатар өзге халықтарда да кең таралған [65, бб. 374-377].

Осы деректерді жинақтай келе, «табалдырықты баспау» тыйымының келін түсіру тойындағы рәсімдік қызметі тек әлеуметтік шекарадан өту ғана емес, сонымен қатар мифологиялық-рухани әлеммен байланыс орнату, сол арқылы жаңа өмірлік кезеңге сәтті бейімделу әркеті екені айқындалады.

Б. Уахатов беташардың фольклорлық жүйедегі ерекше орнына тоқтала отырып, бұл ғұрыптың өзге халықтарда ұшыраспайтын, тек қазақ пен қарақалпақ мәдениетіне ғана тән құбылыс екенін атап көрсетеді. Ғалымның пайымдауынша, жаңа түскен келіннің бетін ашып, оған арнайы өлеңмен тілек айту дәстүрі жалпытүркілік фольклорда кездесе бермейтін айрықша ұлттық сипаттағы ғұрыптық жырдың үлгісі. Осы жағынан алғанда, беташар жар-жар мен сыңсу сияқты кең таралған жанрлардан ерекшеленіп, аймақтық мәдени дәстүрдің үлгісі ретінде бағаланады [23, б. 78]. Алайда автордың бұл тұжырымы беташар жырларының тек мәтіндік мазмұнына, яғни ақыл-өсиет айту формасына негізделген. Ол ғұрыптың ритуалдық негізі мен кеңістіктік-таңбалық семантикасына терең талдау жасамайды. Шын мәнінде, бет ашу ғұрпы тек қазақ пен қарақалпақ фольклорына ғана емес, барлық түркі халықтарының үйлену дәстүрлерінде түрлі атау, форма және функцияда көрініс табатын кең таралған.

Мәселен, бет ашу рәсімі татар халқында «бүркечәк ачу», «бит ачулар» немесе «келин арбау» [4, б. 2]; башкұрттарда «бет асыу» [30, б. 92]; алтайлықтарда «кожого ачар» [32, б. 194–195]; түріктерде «дувак ашу» [24, б. 97]; ұйғырларда «юз ачиш» [48, б. 518]; өзбектерде «юз очди», «келин корер» [30, б. 37]; тәжіктерде «соломнама», ал өзбектерде «келин солом» [67, б. 17]; Сібір татарларында «эцемлек ацу» (шымылдық ашу) [68, б. 140] деп аталады.

Бұл деректер бет ашу ғұрпының түркі халықтарының барлығына тән екендігін, алайда формалық, орындау реттілігі мен мазмұндық ерекшеліктерінің әртүрлілігімен сипатталатынын дәлелдейді. Мысалы, Оңтүстік Шығыс башкұрттарда бұл дәстүрдің орындалуы мүлде басқаша. Мұнда келін той үстінде («келин бейеуе») келін биін орындауы тиіс. Биде келін бармақтарын шертуге («бармак сиртеу»), бүйірлерін қозғалтуға («бойоргә таяныу»), иықтарын қозғалтуға («кулбаш үйнату») міндетті. Айнала қоршағандар келіннің қимыл-қозғалысына қарап: «Өнерлі екен» деп қуанады. Бұл биде сақталатын тәртіптердің бірі келіннің беті жабық болуы тиіс және келін би арасында күйеудің туыстарына сәлем салып отыруы тиіс. Би аяқталысымен келін күйеуінің туыстарына «тігілген кесте» орамал таратқан. Кесте алған әр адам: келінге бір сиыр (киленгә бер һыйыр), келінге қой берем (киленгә бер бәрес!) деп сыйлықтарын атаған. Осыдан соң келіннің орнына келіннің енесі шығып, би билеп, келінге қарап өсиет ән (песня-наставления) айтқан:

Күн итегең куптырзап
Ауылсы булма, киленсәк,
Ауыз башың осталдап
Ошаксы булма, киленсәк!
Кәйнәң менән ирешмә,
Апһындарға бирешмә!
Кабағандан каптырма!
Төйлөгәндан типтермә!
Минен кеүек сәсән бул! [69, 69-б.].

Бұл биде келін өзінің ептілігін, саусақтарының шеберлігін қимыл-әрекет арқылы дәлелдеуі қажет. Бірақ келіннің бет ашу ғұрпының мұндай түрі барлық башкұрттарда кездесе бермейді. Бірақ бет ашу тақпақтары, өсиет сөздері айтылады. Мысалы, башкұрттың «Бет асыу такмагының» үлгісі мынадай:

Килен килде күрегец,
Күрендегін бирегез;
Улай, былай тимәгец,
Алдан әйтеп куйығыз [70, 72-б.].

Ал ұйғырда бет ашу дәстүрінен ислам дінінің ықпалы ерекше көрінеді. Тойдың ертесіне қыз-атанасын жігіт үйіне шақыртып келін сәлемі ұйымдастырылады. Оны «уз ачку» немесе «солом» деп атаған. Бет ашушы жігіт былай деп бастайды:

- Худайим коллисун.
- Келинингчи саламга кирди пәйгәмбиримиз йолида.
- Пәйгәмбиримиз Мухәммәт Мустапа колласун.

- Келинағчи саламға кирди чариялар йолида.
- Бова-молиллари яр болғай.
- Келинағчи саламға кирди муһтәрәлә ата-анилари йолида.
- Ата-аналири һәмрә болғай.
- Келинағчи саламға кирди чоң ата-аналари йолида.
- Чоң ата-аналири коллигәй.
- Келинағчи саламға кирди урук-туккан, коми-кериндашлири йолида.
- Урук-туккан, ком-кериндашлири яр-йоләк болғай.
- Келинағчи саламға кирди какқан көзук туккән-тугул һәммиси йолида.
- Келинилиц яхши болси, какқан көзук туккән-тугул һәммиси келинимәзгә нәсеп болғай [71, 179-б.].

Түрік халқында бұл рәсім «дувак гюню» немесе «дувак герме» деп аталып, тойдан кейінгі күні орындалады [24, б. 97]. Осындай үлгі қарақалпақ халқында да кездеседі [10, б. 124]. Ал моңғолдарда келіннің шымылдығы үйлену тойынан кейін үш күн өткен соң ашылады. Бұл рәсім «хошиг тайлах» деп аталады. Беташу кезінде шымылдықты жігіттің әкесі садақ жебесімен түртіп ашады. Осыдан кейін келінге енесі тарапынан сыйлық ұсынылып, тілек айтылады [72, б. 112].

Беташар жырларында тек келінді емес, сонымен қатар оның болашақ отбасы мүшелерін – ене, абысын, қайын, қайнаға секілді туыстарды да таныстыру қалыптасқан дәстүр. Бұл танымдық сипат көбіне әзіл-қалжыңға негізделіп, әрбір туысқанның мінез-құлқы, тұрмыстағы ерекшелігі бейнелі тілмен, ирониялық астармен беріледі. Бұл дәстүрлі тәсілді жаңа түскен келінді жатсындырмай, оны отбасының ішкі ортасына бейімдеу, әрі күлкі арқылы жақындату мақсатын көздейтін фольклорлық психологиялық әдіс деуге болады. Мұндай бейнелер тек қазақ беташарларында ғана емес, қарақалпақ сияқты туыс халықтардың жырларында да кеңінен кездеседі.

Мысалы,

Ана тұрған қайнаған,
 Жанған оттай жайнаған.
 Ішпей-жемей байыған,
 Етігін таспаменен қайыған.
 Мырсың-мырсың күлгенде,
 Үй арасын тыңдаған.
 Келіні келіп түскенде,
 Не берем деп ойлаған
 Өзінің затын қимаған,
 Кісі заты болмаған... [37, б. 120].

Қарақалпақта да солай:

Тауық сойса аяқ жеген,
 Қатынынан таяқ жеген,
 Темирден тис салдыртқан,
 Хаялына сырын алдыртқан.

Қалаға барса келмеген,
Кудай сақал бермеген,
Бердибай деген қайнаған,
Оған да берің бір сәлем! [47, б. 55].

Осылайша, қарақалпақ беташарында да орындаушы әзілдің негізгі объектісі ретінде келіннің қайнағасын түрлі қимыл-әрекеттерін, мінез-құлқын, жүріс-тұрысын күлкі тудыру мақсатында суреттейді. Оның мысалдарын қарақалпақ фольклорынан көптеп келтіруге болады. Мысалы, абысын: «Қара таудың қасқырындай; Ақ боз үйдің басқұрындай», «Арқадан ескен дауылдай; Тұби айрық қауындай», «Районның сотындай; Трактордың хотындай». Қайнаға: «Отқа басқан шәйнектей; Тас төбесі әйнектей», «Қарны буаз байталдай; Жылмыңлаған шайтандай», «Ұша алмаған сұңқардай; Шықпайтұғын дутардай», «Қамыстан шыққан қанардай; Қанарға тыққан сабандай», «Атқа минсе қамшылаған; Мурнының суы тамшылаған» деп тыңдаушыны эстетикалық әсермен баурап, эмоциялық ләззат сыйлайды, әрі ойын-сейілдік сипат арқылы күлкілі элементтермен көрермен көңілін көтереді. Өзбек зерттеушісі Файзулла Аймок беташарға ұқсас әзіл-сықақ элементтері мол «келин-салом» жанры туралы айта отырып, бұл дәстүрдің өзбек той фольклорындағы ерекшелігін атап өтеді. Ғалымның пайымдауынша, «келин-салом» үйлену салтымен байланысты орындалатын жеке жанр ретінде қалыптасқан. Ол жаппай емес, бұл жанрды жақсы меңгерген бір адамның жеке орындауында айтылады және өзіндік әуендік құрылымы мен орындаушылық мәнері бар. Аймоқтың айтуынша, бұл жанрдың айрықша белгісі – күлкі мен әзілді молынан қамтуы, әрі әзіл нысанасы ретінде күйеу жағының кейбір туыстарының сараңдық, жалқаулық, сауатсыздық сияқты мінез-құлықтары алынады. Осы тұрғыдан алғанда, келін-салом өзбектерде беташармен типологиялық үндестікке ие юмористік дәстүр ретінде сипатталады [36, б. 13]. Оның үлгісі мынадай:

Токчадаги совундай
Ичи тушган ковундай,

Кайнанасига бир солом [73, б. 78]. Мұнда бет ашушының әзіл-қалжыңды әдейі күлкі тудыру мақсатында орындауы жайдан-жай емес. Себебі, келін түсіру тойында орындалатын қалжың ойындар үйлену тойының өн бойында жиі қайталанады. Мысалы, «құда тартыс» бұл көптеген халықтарға ортақ және бүгінгі күнге дейін жалғасын тауып келеді. Дегенмен де беташардың негізгі нысанасы – келінге келешегіне керек кеңесті, үлгі-насихатын айтып шығу. Бұл жерде беташардың танымдық, тәрбиелік функциясы ашық көрінеді. Мұнда жас келінге ата-енені сыйлау, күйеуін құрметтеу сияқты сыйластық мәселесімен қоса, қазақтың ертедегі наным-сеніміне лайық қалыптасқан әдет, әдеп ұғымдары кеңінен айтылады. Келінге ғибрат айту, тәрбие беру мақсаты айқын көзделеді. Мысалы,

Әйди-әу, әйди, ақ келін,
Ата-енеңе жақ келін.
Атаң малын бақ келін.

Ертеменен тұр келін,
Малдың басын бұр келін,
Бетің-қолың жу келін,

Белінді қынай бу, келін [37, б. 125], – деп жаңа түскен жас келінге үй-ішіндегі қызметінен бастап, бүкіл ауыл-аймақ, келген ортасындағы қауым алдындағы атқарар міндетін түгел баяндайды. Жас келінге ішкі тәртіпті жай ғана таныстырып қоймайды, оны түсіндіре баяндайды. Жақсы мен жаманды айырып түсіндіреді. Жағымсыз жайттардан сақтандырады. Бұның өзі беташардың тағы бір қызметін, яғни экспозитивті қызметін аша түседі. Аталған тұжырымды нақтылау мақсатында төменде бір-екі көркем мысал келтіруді жөн көрдік.

Әдепті болып келіншек,
Атаңның жүрме жолынан.
Жақсы болсаң жарайды,
Жан бетіңе қарайды,
Күле берсең ыржақтап,
Бойыңды бөлек санайды.
Жақсы адамның белгісі –
Бөлек тұрар үлгісі.
Қатты күлмес қарқылдап,
Ақырын болар күлкісі [37, б. 117].

Немесе:

Жақсы болсаң, шырағым,
Қайтып келген малымсың,
Жаман болсаң келіншек,
Жанып тұрған жалынсың.
Жақсы болсаң келіншек,
Арқаға киім жабарсың,
Қағып көрпе саларсың [37, б. 125].

Беташарға тән тағы бір ерекшелік – жаңа түскен жас келіннің қайын жұртында қандай болып, қалай жүріп-тұруы, қандай мінез-құлық көрсету керектігі айтылады. Сондай-ақ, сөйлеу мәнеріне дейін қандай болуы керек екендігі назардан тыс қалмайды. Мұның өзі беташардың көркемдік даму өрісін кеңейте түседі. Оның мысалдарын көптеп келтіруге болады: *«Сөлекет болып отырма, еркектей болып жүгініп»*, *«Бір тізерлеп жөн отыр, төмен қарап бүгіліп»*, *«Қатты қылып сөйлем, ақырын сөйле мүдіріп»*, *«Майдалығы сөзіңнің, кеткендей болсын үгіліп»*, *«Үй арасы болса да, қатты жүрме жүгіріп»*, *«Бозбалаға қарама, артық аса тігіліп»*, *«Қайнағаң шықса алдыңнан, қаршығадай бұқ келін»*, т.с.с.

Келінге ақыл-өсиет айту дәстүрі көптеген халықтардың фольклорында кездесетін ортақ құбылыс. Осы орайда, М. Әуезов беташардың мазмұндық қызметіне назар аудара келіп, оны орыстың «Домострой» атты көне өлеңімен салыстыра сипаттайды. Ғалымның пайымдауынша, екі жанр да отбасылық тәртіп пен әдеп-ғұрып ережелерін егжей-тегжейлі сипаттауы жағынан ұқсас. Алайда айырмашылығы – қазақ беташарында барлық наз келінге арналып, жаңа

түскен келіннің жаңа ортаға сіңісуін көздейтін өсиеттік әрі символдық мәнге ие болуы [1, б. 113]. Мұндай көп елге таралған дидактикалық мазмұндағы өсиет өлеңдердің барлық халықтардағы нұсқасын салыстыру мүмкін емес, дегенмен де екі-үш халықтың өлеңдерінен мысал келтіріп, талдап көруге болады. Мысалы, ұйғырдың «тәлим берши» деген келінге арналған өсиетіне назар аударып көрейік. Мазмұны төмендегідей:

Келинимиз сәһәр турар болғай
Түңлук-деризнини ачар болғай.
Ой, хойла арамни сипирип,
Мәйнәттиң кичар болғай.
Токкуз огул, бир кизлик
Меһриван ана болғай.
Котанда койи болғай.
Илкилик, каллимек болғай.
Кишиги һелим-иллек
Һәм йузи товән болғай.
Чоңларини иззәт килгәй.
Салам-сатлик болғай.
Имка уз, чаккан болғай.
туви йеилгәй, учи узаргай
Худай ози яр болғай [71, б. 181].

Келтірілген мысалдан көріп отырғанымыздай, ұйғыр халқының «*Келинимиз сәһәр турар болғай, Түңлук-деризнини ачар болғай*» деген жолдары мен қазақтың «Ертеменен түндік аш» деген фольклорлық талабында айқын ортақтық бар. Бұл ұқсастық түркі халықтарының дәстүрлі дүниетанымы мен үйлену салтына байланысты қалыптасқан поэтикалық формулалардың үндестігін аңғартады. Аталған ұйғыр мәтініндегі «*сәһәр турар болғай*» (таңсәріде оянар болсын), «түндік-терезесін ашар болғай» деген тілектер болашақ келінге қатысты тілек-ниетті, бір жағынан, күнделікті тіршілікке икемді болуын, екінші жағынан, шаңырақтың берекесіне үлес қосар жан ретінде бейнеленуін білдіреді. Дәл осындай мазмұн қазақ фольклорында «*Ертеменен түндік аш*», «*Таңмен таласа тұрсын*» деген жолдар арқылы көрініс табады. Мұндай тұрақты формулалар үй шаруасына епті, елгезек келін моделін ұсынуымен қатар, қазақ қоғамының еңбек пен тәртіпке негізделген этикалық ұстанымдарын бейнелейді.

Бұл жерде бейвербалды символ түндік ерекше мағынаға ие: қазақта түндік – киіз үйдің «көзі», жарық пен әлемге ашылған терезесі іспетті киелі ұғым. Түндік ашу тек физикалық әрекет емес, келіннің жаңа өмірге бет бұруын, оянуын, жанұя тіршілігіне белсене араласуын білдіреді. Осы арқылы фольклорлық мәтін символизм мен реализмнің тоғысында, ритуал мен көркемдік қатар өрілетін кеңістікке айналады.

Салыстырмалы фольклортану тұрғысынан алғанда, мұндай поэтикалық тілектер ұйғыр мен қазақтың ғана емес, жалпы түркі халықтарының келінге бағытталған ғұрыптық поэзиясында кең таралған. Мәселен, қырғыз халқында да

«Таңда тур, от жағар бол» секілді тіркестер жиі ұшырасады. Бұл көріністерден үйге енген келіннің отбасы құрылымындағы орны, оның жауапкершілігі мен мінез-құлық үлгісі фольклорда қалыптасқан бейнелер арқылы беріледі. Сол сияқты бурят халқында да жаңа түскен келінге мынадай өсиет айтылған:

С пением ласточки вставай,
Будь счастлива со всеми.
Милого друга своего
С деревянным кувшином встречай.
Корову свою – буренушку
С ведром выходи встречать.
С пением жаворонка вставай,
Будь счастливой, веселой со всеми [6, б. 167].

Мұнда келінге «С пением ласточки вставай» немесе «С пением жаворонка вставай» деп таңғы құс сайрауымен бірге тұруы талап етіледі. Келіннің ерте тұрып, түндік ашып қызмет қылуы «Ерте тұрған әйелдің бір ісі артық» деген халықтың дүниетанымын аңғартады. Тағы бірер мысал келтіре кетсек, башқұрттарда жаңа түскен келінге енесі арнайы мынадай өсиет сөз айтады:

Казаныңды таштырма,
Кеше һүзен бастырма,
Салғы-итәгең йия алмай,
Енеңе ут каптырма.
Кураң тулы мал булһын,
Умартаң тулы бал булһын,
Төбөрләтер һыйыр һауһаң,
Күнәгең һоткә тулһын,
Ойор-ойор малдарың,
Ялаң – типһән тултырһын.
Ырыу- ырыу балаларың
Ауыл-ауыл ултырһын [30, б. 92].

Мұндағы ененің келінге айтылған өсиет сөзі айтылу ерекшелігі ғана демесек, мазмұны, айтар ойы жағынан қазақтың беташар жырына сондай жақын. Тәжіктерде «соломнохони» деген өлең бар. Мұның да мазмұны беташар іспеттес. Қалыңдық пен күйеу жігітке арналып айтылады [74, б. 17]. Бұл мысалдардан байқағанымыздай, жас келінге өсиет айту барлық халықтардың фольклорлық жанрларына тән қасиет екені анықталды. Бұл жанрдың өзінің барлық халықта ортақ мазмұнда көрінуінің өзі оның осы дидактикалық, тәрбиелік сипатында болса керек. Мұндағы ортақ құбылыс – «келінім осындай болса екен» деген халықтың арманы, тілегі, яғни ортақ дүниетанымы.

Башқұрттың келінге ақыл-өсиет айта отырып, аяғында «Қораң толы мал болсын», «Омартаң толы бал болсын», «Топырлатып сиыр сауың», «Кенегің сүтке толсын», «Үйір-үйір малдарың болсын», «Аулаң балаға толсын» деп бата беріп аяқтауы қазақ халқына да тән. Бүгінде беташар өлеңдерінде бұрынғы салт өлеңінің формасы сақталғанымен, мазмұны жаңа айтар тілек пен заманға лайық талаптан тұрады. Мысалы, қазақтың келінге берер батасы мынадай болып келеді:

Бақытты бол, бағың ашылсын,
Әр күнің шаттық болсын,
Татқаның тәтті болсын.
Босағаңа жамандық жетпесін,
Төріңнен жақсылық кетпесін.
Ұлың оншақты болсын.
Қызың моншақты болсын.
Міндетікке жегілмендер,
Күндестікке жеңілмендеп.
Босаға берік болсын.
Шаңырақ биік болсын,
Несібе иіп қалсын [37, б. 142].

Көшпенді халық тұрмысында күн көрістің негізгі көзі мал шаруашылығы болғандықтан, қазақ халқының бата тілектері де төрт түлік малға қатысты айтылады. Бата тілектерінде малдың көбеюін тілеу тек қазақ халқына ғана емес, сонымен қатар басқа да түркі халықтарына тән. Бір-екі мысал келтіре кетейік. Қарақалпақтарда жаңа түскен келіншекке батаның (патия) мына түрі берілген:

Алдынга бала толсын,
Кейнинге мал толсын,
Козинг корсин

Колынг тутсын [75, б. 122]. Осыған ұқсас жолдарды қырғыздардың батасынан көреміз:

Өмурун узун болсун,
Ақжолтой бол,
Артыңа мал, астыңа бала толсун,
Алғаныңменин тең жары [76, б. 44]. Ал қарашай-балқарлардың

алғышында былай:

Желаем коров вам дойных жирных,
Чтоб тесно им было на склонных обширных
Чтоб козы ваши были с приплодом,
С плодами яблони, улы с медом,

Чтоб у овец рождались тройнашки [77, б. 37]. Татар, алтай сияқты халықтардың да үйлену тойларындағы баталарынан осындай ортақ ұғымдарды кездестіреміз. Мысалы, татарларда:

Казаның өреле булсын,
Китмәскә килерәң булсын.
Чумергәнең май булсын,
Ашаганың бал булсын!
Семьяң ишле бай булсын,
Абзарың тулы мал булсын,
Күңелең кенә тотмасын,
Авызың серкә йотмасын.
Өлгерем бул, киленем,
Йөгерек бул, киленим.

Колагыңа эл, киленем.

Арбавым шушы минем [4, б. 19], - деп келсе, алтайлықтарда «Алын әдегине бала бассын, кийн әдегине мал бассын» айтылады.

Келтірілген фольклорлық үлгілер мен бата-тілектерді салыстыра қарағанда, жас келінге бағытталған ізгі ниет, тұрмыстық-мәдени бағдар мен символикалық бейнелеу тәсілдері түркі халықтарының дүниетанымында ортақ тамырдан бастау алатыны айқын көрінеді. Қазақ, қарақалпақ, қырғыз, башқұрт, татар, алтай, қарашай-балқар халықтарының бата мәтіндерінде отбасылық береке, бала-шаға мен мал-дүниенің молдығы, тұрмыстың тұрақтылығы, келіннің елгезектігі мен ибалығы секілді ұғымдар қайталанады. Бұл ортақ концептілер түркі әлемінің менталитеті мен тұрмыс-салт поэзиясының өзегін құрайды. Аталған баталарда поэтикалық формула мен тұрақты фразеологизмдер арқылы көркемдік пен нанымдық мән ұштасып жатады. Мәселен, «Қораң толы мал болсын», «Омартаң толы бал болсын», «Ауылың мерекелі болсын» тәрізді жолдар тілдік құрылым жағынан да, символдық мәні жағынан да туыс халықтардың фольклорынан орын алады. Бұл тілектер тек материалдық игілікті емес, сонымен қатар моральдық және әлеуметтік үйлесімдікті де меңзейді. Бақыт, молшылық, ұрпақ, ынтымақ, еңбек сынды құндылықтар – ортақ фольклорлық парадигманың негізгі тіректері.

Бүгінгі беташар мәтіндерінде бұрынғы дәстүрлі формалар сақталғанымен, мазмұны жағынан заман талабына икемделіп, қазіргі әлеуметтік-мәдени контекске сай жаңғырып отыратыны байқалады. Жаңа тілектер бұрынғы символдар жүйесі мен поэтикалық үлгілерді сақтай отырып, қазіргі қоғамның құндылықтарымен ұштасады. Бұл фольклордың трансформациялану заңдылығы мен оның рухани тұтастықты сақтау миссиясын дәлелдейді. Сондай-ақ, бұл дәстүр тек түркі халықтарына ғана тән емес, көптеген өзге этностардың, соның ішінде үнді, парсы, славян халықтарының да үйлену тойларындағы тілек айту дәстүрімен үндесіп жатады. Келін мен күйеу балаға бағытталған баталы сөздер – адамзат мәдениетінің архетиптік дәстүрлерінің бірі ретінде кең ауқымда көрініс табатын әмбебап феномен. Осылайша, келінге арналған бата-тілектер мазмұны мен құрылымы жағынан әр алуан халықтардың рухани мәдениетінен терең үндестіктер табуға мүмкіндік береді. Бұл ұқсастықтар тілдік немесе этникалық туыстықтан ғана емес, жалпыадамзаттық моральдық-этикалық құндылықтар мен өмір сүру салтының ортақ моделінен туындайды. Сондықтан фольклорлық баталар – халықтың дүниетаным айнасы ғана емес, оның әлеуметтік институт ретіндегі қызметін де көрсететін ерекше поэтикалық мұра. Жалпы жас келінге бата беру салты тек түркі тектес халықтарға ғана тән емес барша халықтарға ортақ. Тіпті Үндістандағы касталарда да қалыңдық пен күйеу жігітке үлкендер бата беру дәстүрі болған [78, б. 87].

Ертеректе қазақтар арасында сөз сиқырына сену ерекше орын алған. Ш. Уалихановтың «Сөз тас жарады, тас жармаса бас жарады» деген халықтың мақалын мысалға алу себебі осыны меңзейді. Сөздің құдыретті, сиқырлы күшіне сенген халық жақсы тілектерін алғыс арқылы, жаман тілеулерін қарғыс айтумен жүзеге асырған. Демек бата беру, тілек тілеу қай халықтың дәстүрінде болмасын

берік орын алған. Бұның өзі бата беру дәстүрінің ежелгі дәуірлерден келе жатқандығының дәлелі болып табылады.

Беташарда қазақы сипат, ұлттық түр басым. Қазақы тұрмыс ерекшеліктері ашық айтылады. Оның мысалдарын көптеп келтіруге болады.

Ауыл көшіп қонғанда,
Мықтап байла уықты.
Ат мойнына тұмар тақ,
Қуанып қайның келгенде.
Шырағым ерте тұрып түндігіңді аш,
Ыңырсып ұйықта берме жата беріп.
Киізіңді қақ келін,
Атаңды бұрын жатқызып,
Түндігіңді жап келін [37, бб. 110-137].

Сондай-ақ қазақ халқының қонақжай, дархан мінезі де беташарда ескеріліп отырады. Қонақ күту:

Мейман келсе үйіңе,
«Жүрсің қайдан» демейсің.
Барыңды беріп мейманға,
Батасын алып көркейіп,
Жақсы атақ алып жүргейсің [37, б. 134].

Қазақ халқының ежелгі дәуірден бастап бүгінге дейінгі өмір салты мен күнкөріс тірегі төрт түлік малмен тығыз байланысты болғаны белгілі. Көшпелі өмір салтының негізін құраған мал шаруашылығы халықтың материалдық және рухани мәдениетінің өзегіне айналды. Қазақ күнделікті тіршілігінде малдың етін азық, сүтін тағам, терісі мен жүні мен киім-кешек, баспана және тұрмыстық бұйым ретінде тұтынған. Сонымен қатар, мал көлік ретінде де пайдаланылып, ел ішіндегі әлеуметтік қатынастар мен салт-дәстүрлердің қалыптасуында шешуші рөл атқарған. Осы өмір сүру формасы қазақ фольклоры мен көркем мәтіндерден де айқын көрініс табады. Жыраулық поэзияда, тұрмыс-салт жырларында, мақал-мәтел мен бата-тілектерде төрт түлікке қатысты бейнелер жиі кездеседі. Бұл көркем бірліктер арқылы халықтың малға деген қатынасы тек күнкөріс көзі ретінде ғана емес, сонымен қатар оның дүниетанымдық, ритуалдық және символдық жүйесінің бір бөлігі ретінде көркем тілмен өрнектеледі. Міне, осы тұрмыс-тіршілік қазақ халқының әдет-ғұрпынан, өлең-жырларында көшпелі өмірдің белгілері бар. Мысалы:

Шаруаға келін, жақсы мал, –
Сиыр менен қой болар.
Күнде сойсаң біреуін,
Күнде базар, той болар.
Жақсы болсаң шырағым,
Сойған қойдың терісі
Бір балаға бой болар.
Жаман болсаң келіншек,
Әр ағаштың түбінде,

Әр «төбеттің» аузында
Тәмәм итке жем болар [37, бб. 122-123].

Мазмұны мал баққан халықтың тұрмысын көрсетеді. Әр елдің поэзиясында сол халықтың көркем ой-сезіміне тән ұлттық сипат, ерекшеліктері көрінеді. Әлемде қанша халық болса соншалықты өмір, соншалықты ғұмыр бар. Әрқайсысының тіршілік тірегі әр басқа. Біреулері малшылықпен, біреулері аңшылықпен, тағы біреулері егіншілікпен айналысқан. Мысалы, қазақ беташарында келінге ақыл насихат айта отырып, қазақы ұғымға сәйкес әзіл-қалжың айтылады.

Қаптың аузы бос тұр деп,
Құрт ұрлама келіншек [37, б. 116]. Немесе:
Таңертең тұрып, жан келін,
Қақандама келіншек.
Үй артына мал келсе,
Бақанды алма келіншек.
Өзің жатып байыңды,
Тұр-тұрлама, келіншек [37, б.107].

Енді азербайжан халқының келінге арнап айтылатын «Алманы алма, келін» деген өлеңін салыстырып көрейік:

Almani alma, galin,
Al, year salma, galin
Evlardi cox sos olac,
úrayına almani al, almani al,
Almani alma, galin [79, б. 94].

Келтірілген фольклорлық үлгілер әр халықтың тұрмыс-салты мен дүниетанымдық ерекшеліктеріне сай қалыптасқан әзіл-қалжың түрлерінің этнографиялық сипатын айқын көрсетеді. Беташардағы әзіл сөздер – тек көңіл көтеру құралы ғана емес, сонымен бірге жас келінді жаңа ортаға бейімдеу, оның жүріс-тұрысына бағыт беру, әрі отбасы этикетін меңгертудің астарлы әдісі. Осы тұрғыдан алғанда, фольклордағы қалжың – тәрбиелік мәні бар мәдени құбылыс.

Қазақ халқының келінге арналған өлең-жырларында «қап», «құрт», «бақан», «мал» сияқты тіршіліктің негізгі нышандары әзіл арқылы бейнеленсе, бұл көшпелі өмір салтының, әсіресе мал шаруашылығының күнделікті өмірдегі маңызын аңғартады. «Қаптың аузы бос тұрса, құрт ұрлама келіншек», «үй артына мал келсе, бақанды алма келіншек» деген жолдар келінге арнау түрінде айтылса да, астарында шаруашылыққа ұқыпты болу, ер-азаматты құрметтеу, еңбекті қадірлеу сияқты моральдық нормаларды меңзейді. Ал отырықшы тұрмыс кешкен азербайжан халқында келінге айтылатын қалжың нысаны ретінде «алма» образы алынған. Бұл образ – күнделікті өмірде кездесетін тұрмыстық элемент қана емес, сонымен бірге шығыс поэзиясында жиі ұшырасатын символдық бейне. Мұнда да әзіл түріндегі насихат жас келіннің өзін-өзі ұстауына, іс-әрекетіне мәдени шеңбер қоюды мақсат етеді.

Қазақ пен қарақалпақ беташарында дидактикалық сипат ортақ. Үлгі, ақыл-кеңес берерлік қасиеті басым. Композициялық тұрғыда салыстырып қарасақ,

екеуінде де бастама бар. Екеуінде де келген ортасын таныстыру, келінге үлгі, өсиет, насихат айту бар. Бірақ бір ерекшелігі қарақалпақ фольклорында сұрақ-жауап ретінде келетін беташардың түрі бар екен. Оның үлгісі мынадай:

Жигитлер:

Шапқан атлар сүріншек,
Жалқау адам болады,
Жас басынан еріншек,
Аман-түуел сорасайық,
Амансыз ба келиншек?

Келиншек:

Хасыл кийим кийиндим,
Ақыл-ойға түйиндим,
Аманбысаң дегенде,
Шүкир куллық мен айтып,
Тәжим беріп ийилдим.

Жигит:

Хасыл кийим кийінсең,
Ақыл-ойға түйінсең,
Аманбысаң дегенде,
Тәжим беріп ийілсең,
Орамалыңды үлкен түй,
Айтқан гәпке түсинсең.

Келиншек:

Хаулықпа, қудам хаулықпа,
Үйіңнің иши саулық па?
Орамал деген кәдеңе,
Тири болып мен журсем,
Белбеу етип бууарман,
Басымдағы жаулықты [47, б. 60].

Қазақ фольклорындағы беташар тек көркем туынды ғана емес, әлеуметтік функция атқаратын өтпелі кезең ритуалдарының вербалды формалары болып табылады.

Классикалық қазақ беташарының ерекшелігі – оның қатаң ритуалдық құрылымға негізделіп, келінге қайын жұртын жеке-жеке таныстыру арқылы жаңа әлеуметтік кеңістікке бейімдеу міндетін атқаруы. Қазақ беташарында келін мен бет ашушының, сондай-ақ келін мен жиылған жұрттың арасындағы вербалды емес, іс-әрекеттік деңгейдегі қарым-қатынас (иіліп сәлем ету, тізе бүгу, қол қусырып иілу) айқын байқалады. Бұл көріністер – дәстүрлі коммуникацияның ритуалды белгі жүйелері, яғни физикалық әрекеттер арқылы құрмет пен мойындауды білдіретін мәдени кодтар.

Салыстырмалы талдау негізінде әрбір халықтың фольклорлық поэзиясындағы келінге бағытталған әзіл-қалжыңдар сол ұлттың өмір сүру формасына, тіршілік дағдысына, әлеуметтік құрылымына сай өрбігенін байқауға болады, яғни әзіл де – этномәдени дүниетанымның бір қыры. Ол әр түрлі ұлт

фольклорында ортақ функция атқарғанымен, мазмұны мен формасы ұлттық болмыстың айнасы ретінде көрініс береді. Бұл құбылыс фольклордағы бейнелеу құралдарының тек көркемдік мақсатты ғана емес, әлеуметтік-мәдени реттеуші қызмет атқаратынын да дәлелдейді.

Беташардың мазмұнындағы әзілдің, құда тартыстағы күлкі тудыру үшін жасалатын рәсімдік әрекеттердің әр жағында халықтың күлкіге байланысты дүниетанымы жатыр. Мұндай арнайы атқарылған «рәсімдік күлкінің» мәні көне дүниетанымнан туындағаны ғылымда дәлелденген. Ғалымдардың айтуынша, көне дүниетаным бойынша күлкі – тіршіліктің, өсіп-өркендеудің символдық белгісі саналған [52, б. 127].

Күлкі – тірілер әлеміне ғана тән. Халық ертегісіндегі «Күлмес ханның» осылай аталуының да басты себебі – ол өлілер әлемінің адамы. Ал өлген адамның күлмейтіні белгілі. Мәселен, қыздың ұзатылу тойында «рәсімдік күлкі» жоқ, «рәсімдік жылау» бар. Дәстүрлі дүниетанымда қыздың ұзатылуы өлген адамды шығарып салу ұғымымен теңдестірілген, ал екінші жат жерде қайтадан жаңа адам ретінде дүниеге келді деп қабылдаған. В.Я. Пропп адамның өміріндегі шекаралық өткелдердің символдық сипатына тоқталып, оларды «күлкі шегі» ұғымымен түсіндіреді. Оның пайымдауынша, есік табалдырығы – екі әлемнің, екі күйдің арасы. Бір жағында күлуге болмайтын, байсалды, салмақты болмыс тұрса, екінші жағында міндетті түрде күлкі, шаттық, ажуа, әзіл болуы тиіс кеңістік орналасады. Яғни табалдырықтан өту – тек физикалық емес, ритуалдық әрі психологиялық көшу, адамның жаңа ортаға, жаңа мәртебеге енуінің күлкі арқылы символдануы [80, б. 58].

Демек, бет ашу ғұрпындағы күлкінің түпкі мәні – келіншектің жаңа өмірге қадам басуының (дүниеге сәби келгендегі ата-ананың қуанышымен теңдес), өсіп-өркендеуінің белгісі. Беташар жырының мазмұнындағы «*Басталды бүгін қарағым, екінші қызық дәуірің*» немесе «*Бұрынғы үйің бекер-ді, мекенің осы тұрағың*» деген жолдар осы ұғым- түсініктің көрінісі.

Фольклортанушы ғалымдардың тұжырымынша, дәстүрлі дүниетанымда күлкі тіршілік пен өсіп-өнудің символы ретінде бағаланады. Олар күлкіні тек тірілер әлеміне тән қуат деп түсіндіреді. Осы тұрғыдан алғанда, баланың дүниеге келуі мен адамның үйлену сәтіндегі күлкі оның жаңа өмірге аяқ басуының, жаңа әлеуметтік мәртебеге енуінің белгісі саналған. Ғалымдар ежелгі наным-сенімге сүйене отырып, күлкінің тек жан бітіретін, тірілтетін күшке ие екенін, сондықтан оның тек тіршілік иелерінің әлемінде болатынын айтады. Ал өлілер әлемінде күлкі мүлде болмайды. Міне, рәсімдік күлкінің мәні де осында, ол адамның өмірдің жаңа кезеңіне өтуін рәсімдік түрде білдіретін киелі эмоциялық акт ретінде қабылданған [57, б. 127; 52].

Дәстүрлі ұғымда күлкі жақсылықтың нышанын білдіреді. Абайдың «*Жігіттер, жас кезіңде ойна да күл; Ойын арзан, күлкі қымбат*» деп күлкіні жоғары бағалауы осыны аңғартады.

Күнделікті ауызекі тілімізде де үлкендерден «*Жүзіңнен күлкі кетпесін*» деген бата-тілектер естіп жүрміз. Сондай-ақ, орыстардың «*Жылағаныңнан, күлгенің жақсы*» деп мақал айтуы да осы түсініктен шықса керек. Жалпы күлкі

өмір жасты ұзартады деп те айтылады. Сонымен қатар күлкінің беташар рәсімінде орындалуының мынадай да себебі болуы мүмкін. Ертедегі Сібір халықтарының этнографиялық деректеріне сүйенсек, баласы жоқ әйелдер ашық далаға, тау бөктеріне барып, қатты сақылдап бар даусымен күлген. Ежелгі таным бойынша қатты күлкі, тіршілікке жан бітіріп, әйелдің құрсағына бала бітіреді деп түсінген [83]. Демек, күлкіге жасампаздық қасиет те тән. Осы жасампаздық қасиетке сай күлкінің беташар рәсімінде орындалуының да ғұрыптық мәнін аңғартады. Қазақтың «*Көп күлген қыздың к... соруы*» (оң жақта отырған қызға қатысты) деп мақалдауы да осы түсініктен туса керек.

Көне дүниетаным бойынша рәсімдік күлкінің қызметі бүгінгі ұғымда әртүрлі сипатта сақталған. Құдалармен әзілдесу барысында көңіл көтеру, оң жақта отырған қызға тиым салу, ұрпақ жалғастыратын келінге (жатырына) қуат күш беру, сонымен қатар тірілер әлеміндегі тіршіліктің белгісі ретінде халық жадында көрініс тапқан.

Сонымен қорыта айтсақ, беташар – синкретті өнер. Онда ән де, мазмұн да, әзіл де, ғибрат та, драмалық көрініс те және домбыра, орындаушы бар. Тыңдаушысына жағымды көңіл-күй сыйлайды. Келінге үгіт-насихат, ғибрат айтады. Ғұрыптық дүниетаным мен көркемдік форма бар. Беташар өлеңі қазіргі уақытта да тойларда орындалып келеді. Жаңа заман ыңғайына орай мазмұны әр түрлі. Мұның өзі беташар жырларының өміршендігін аңғартады. Беташарда келінім осындай болса екен деген халықтың арманы, тілегі көрінеді. Бұл жырдың ғасырлар бойы ұмыт болмай халық дәстүрінде орын алып, жалғасуының өзі оның тәлімдік, ғибраттық мазмұнында болса керек.

1.2 Үйлену ғұрып фольклорының жанрлық табиғаты мен поэтикасы

1.2.1 Үйлену ғұрып фольклорының жанрлық құрамы

Қазақ халқының отбасылық ғұрып фольклорының маңызды тармағы ретінде қарастырылатын үйлену ғұрпы – мазмұны күрделі, көркемдік сипаты терең, ғасырлар бойы қалыптасқан рухани-мәдени құбылыс. Бұл ғұрыпқа қатысты фольклорлық туындылар мазмұндық-тақырыптық, орындаушылық және рәсімдік қызметі тұрғысынан бірнеше ішкі жанрларға бөлінеді. Атап айтқанда, тойбастар, жар-жар, сыңсу, аушадияр, беташар, неке қияр сынды жанрлар үйлену процесінің әр кезеңінде орындалып, белгілі бір ғұрыптық қызметті атқарады. Жанрлық белгілерінің әртүрлілігіне қарамастан, бұл жырлар біртұтас идеялық-эстетикалық мазмұнмен ұштасып, бір жанрлық кешен ретінде танылады.

Аталған жыр түрлерін өзара байланыстырып тұрған басты фактор – олардың үйлену ғұрпымен тығыз байланыстағы қызметтік (функционалдық) мақсаты. Бұл шығармалар үйлену рәсімінің басталуынан оның аяқталуына дейінгі аралықтағы жоралғыларды сипаттап, олардың салттық ретімен орындалуына ықпал етеді. Сонымен қатар, бұл жырлар тек утилитарлық қажеттілікпен ғана шектелмейді. Олар – халықтың көркемдік ойлау жүйесі мен

рухани эстетикалық сұранысын қанағаттандырған қастерлі сөз өнері. Яғни, оларда тек тұрмыстық сипат емес, сонымен қатар поэтикалық бейнелілік, көркемдік тереңдік пен ұлттық дүниетаным тоғысады. Осыған орай, үйлену ғұрпына қатысты фольклорлық жанрларды зерттеу олардың құрылымдық, мазмұндық және көркемдік ерекшеліктерін айқындауға мүмкіндік береді. Бұл жырлардан қазақ халқының отбасылық құндылықтары, этикалық нормалары, эстетикалық талғамы мен музыкалық дәстүрі көрініс табады. Үйлену ғұрпы фольклорының қалыптасу, даму және қазіргі жағдайын ғылыми тұрғыда қарастыру – ұлттық мұраны жан-жақты зерделеудің бір бағыты ретінде өзекті мәнге ие.

Ғасырлар бойы жалғасып келе жатқан үйлену ғұрпы фольклорының даму барысын саралау арқылы бұл салттың бірнеше қызметті қатар атқарғаны, сондай-ақ әрбір мәтіннің нақты бір салттық жағдаятпен сабақтасып, сол рәсімнің ажырамас компонентіне айналғаны айқындалады. Үйлену салтына қатысты фольклорлық жанрлар бір мезетте әрі ғұрыптық, әрі көркемдік қызмет атқарады. Бұл жанрлардың түп-тамыры көне наным-сенімдік ритуалдармен сабақтас болғанымен, тарихи даму барысында діни-мағыналық жүктемесінен біртіндеп арылып, бүгінгі күнге эстетикалық-мәдени сипаттағы көркем фольклорлық мұра ретінде жетіп отыр. Қазақтың дәстүрлі үйлену ғұрып фольклорының жанрлық құрамы: тойбастар, жар-жар, сыңсу, аушадияр, беташар, некеқияр. Аталған жанрлардың өзіне тән ерекшеліктері бар. Бұл жырлардың қай қайсысы да өзіне тән сарынымен, әуенімен орындалады. Мұның өзі үйлену ғұрып фольклорының жанрлық сипатын анықтайтын ерекшеліктердің бірі. В.Я. Пропп фольклорлық шығармаларды поэтикасымен, тұрмыстық қолданысымен, орындалу мәнерімен және музыкаға қатысымен анықталады деп көрсеткендей [81, б. 62], жанр табиғатын зерттеу барысында осы төрт ұстанымда назарда ұстаған жөн. Себебі ғұрыптық жанрларды зерттегенде оның синкретті сипатын да ескеру қажет.

Дәстүрлі үйлену ғұрып фольклорына тән басты ерекшелік оның халық тұрмысымен тығыз байланыстылығында. Өзге жанрлар секілді көркемдік, эстетикалық қана қызмет атқармайды, ғұрыптық рәсімдермен сабақтасып, қолданбалы қызмет атқарады. Күнделікті тұрмыс-тіршілікте қолданылып, өміршеңдігін дәлелдеп келеді. Сонымен қатар, ғұрыптық, көркемдік қызмет те атқарады. Мұнда ғұрып пен фольклор бір-бірімен тығыз байланысты, яғни көптеген үйлену ғұрпын қамтитын фольклорлық шығармалар ғұрыпты сүйемелдеуші қызмет атқарады. Мәселен, үйлену ғұрпындағы ырым-кәделер мен жар-жар, сыңсу, беташар секілді жырлар ғұрыппен тығыз байланысты. Бұл жалпы ғұрыптық фольклорға тән ерекшелік. Өйткені ғұрыптық фольклор халықтың тұрмыс-тіршілігімен етене байланысып жатады, яғни оның атқарар жүгі басқа жанрларға қарағанда ауқымдылау.

Фольклортанушы Б. Абылқасымов ғұрыптық фольклорды зерттеу барысында сөз бен әрекеттің ажырамас бірлігін алға тартады. Ғалымның ойынша, ғұрыптық мәтіндерді сол ғұрыптың өзінен бөлек алып талдау оның шынайы мағынасы мен қызметін жете түсінуге кедергі келтіреді. Өйткені ғұрыптық сөз үлгілері белгілі бір іс-әрекетпен, ритуалмен бірге орындалып қана

толыққанды қызмет атқарады, сондықтан оларды бөлшектеп, өз бетінше қарастыру ғылыми тұрғыда толыққанды нәтиже бермейді. Осыған байланысты ғұрыптық фольклор жанрларын кешенді түрде, мәтін мен орындау үдерісін тұтастықта қарау қажеттігі туындайды [82, б. 166]. Алайда қоғамдық-әлеуметтік өзгерістерге сәйкес қазақтың дәстүрлі ұғымдарына елеулі өзгерістер енді. Көптеген шығармалар ғұрыптық мәнінен жырақтап, орындалу ерекшелігі мен мазмұн-мағынасы жағынан эстетикалық мақсат-мүддесінің өзгешелігінен көрінді. Оның мысалы ретінде үйлену тойларында орындалатын тойбастар, жар-жар, беташар сияқты жанрларды айтуға болады. Осыған орай, аталған жанрлардың әрқайсысының құрылымдық ерекшелігі мен атқаратын қызметін, сондай-ақ фольклорлық поэзиядағы орны мен көркемдік жүк көтеру әлеуетін жеке-дара қарастыру қажет. Алдымен, тойбастар жырына тоқталамыз.

Қазақ фольклорындағы тойбастар жыры – тұрмыс-салт жырларының ішіндегі рәсімдік-ғұрыптық поэзияның көрнекті бір жанры. Бұл жырдың орындалу контексті мен құрылымдық сипаты оны өз алдына дербес жанр ретінде қарастыруға толық негіз береді. Тойбастар – халқымыздың үйлену салтында, нақтырақ айтқанда, той үстінде орындалатын, әрі көңіл көтеру, тілек айту, береке тілеу және материалдық-рухани сый алмасу мақсатымен өрбіген салттық жыр. Тойбастар жырының жанр ретіндегі маңызы оның бірнеше қызметімен тығыз байланысты. Ең алдымен, бұл жыр ғұрыптық міндет атқарады: үйлену тойының бір бөлігі ретінде белгілі бір ритуалды әрекетті, тойды салтанатты түрде бастау, той иесінен кәде сұрау, жастарға тілек айту сынды үрдістерді жүзеге асырады. Сонымен қатар, оның коммуникативтік мәні зор: орындаушы мен тыңдаушы арасындағы байланыс, айтушының жиналған қауыммен арадағы әсерлі диалогы, тыңдарманды ортақ көңілге ұйыстыру бұл жырдың маңызын арттыра түседі. Бұған қоса, тойбастар арқылы сөз өнерінің, қазақтың дәстүрлі поэзиясының әсем өрнегі көрініс тауып, эстетикалық ләззат сыйлайды. Сондай-ақ, жырда айтылатын тәрбиелік мәні бар тілек, үлгі, ақыл сөздер арқылы ол әлеуметтік-этикалық қызмет те атқарады. Ал тойбастардың сыйлық, кәде сұраумен байланысы оның дәстүрлі қоғамдағы материалдық сипатын да жоққа шығармайды. Сонымен бірге, тойбастар жыры коммуникативтік сипатымен ерекшеленеді. Орындаушы мен тыңдаушы арасындағы өзара ықпалдастықты арттырып, жиналған қауымды ортақ көңіл-күйге бөлейді, айтушы мен көпшілікті байланыстыратын мәдени тетік ретінде қызмет етеді. Бұл жырдың көркемдік-эстетикалық деңгейі де жоғары: өлең-жыр арқылы халықтың поэтикалық дәстүрі көрініс тауып, тыңдаушыға ерекше эмоциялық әсер қалдырады. Оның мазмұнында жиі кездесетін алғыс, мадақ, тілек пен ақ бата тәрізді элементтер дәстүрлі дүниетаным мен әдеп нормаларын поэзия тілімен өрнектеуге мүмкіндік береді. Сонымен қатар, тойбастар жастарды үлкенді сыйлауға, отбасы берекесін ардақтауға, жомарттық пен татулықты дәріптеуге үндейтін әлеуметтік-этикалық қызмет те атқарады. Жырдың тағы бір маңызды қыры – оның материалдық-кәделік сипаты: дәстүрлі ортада тойбастар жырын айту арқылы той иесінен сыйлық алу ежелден қалыптасқан кәде жолы болған. Бұл дәстүрде сөз өнерін бағалау, айтушыны құрметтеу және жомарттықты таныту сияқты ұғымдар қатар

өріледі. Осы сипаттарының барлығы тойбастарды қазақ фольклорындағы салттық жырлар жүйесінде өзіндік орны бар, күрделі де көпқырлы жанр ретінде танытады.

А. Байтұрсынұлы тойбастардың мәнін түсіндіре келе, оның қазақ халқының дәстүрлі мәдениетіндегі қызметін нақты көрсетеді. Ғалымның айтуынша, үйлену тойы кешкісін ойын-сауықпен басталып, сол мезетте арнайы өлең «Тойбастар» орындалады [83] Бұл жырды орындаушы, яғни тойды өлеңмен бастау міндетін алған жігіт немесе қыз, көпшіліктің назарын өзіне аударып, көркем сөзбен тілек айтып, тойдың шымылдығын ашады.

Ассалаумағалайкум, жиылған топ,
Бұл тойға тағдыр айдап келіппіз дөп.
Болыпты жұрт көрмеген бір ұлы той,
Таң қалып қарағандай жер менен көк, [37, б. 46]

Тойыңды баста десе бастайтұғын,
Бергенше біздер бастап саспайтұғын.
Сұрасаң, арғы атамды қол бастаған,
Өлең түгіл жауыңнан қашпайтұғын [37, б. 47]

Бұл тойды кім бастайды мен тұрғанда,
Аузымда алақұйын жел тұрғанда.
Бұл тойды алдыменен біз бастаймыз,
Жол қайда шұқанаққа көл тұрғанда, [37, б. 47]

Ал өз кезегінде той иесі тойбастар айтушыға ризашылық білдіріп, оны құрметтеу ниетімен арнайы сыйлық кәде ұсынатын болған. Осы арқылы А. Байтұрсынұлы тойбастардың тек көркем шығарма ғана емес, сондай-ақ әлеуметтік қатынасты реттейтін, қоғамдағы ізет пен ілтипат, жомарттық пен мәрттік ұғымдарын бекітетін ғұрыптық-этикалық поэзия үлгісі екенін дәлелдейді. Бұл тұжырым қазақ фольклорындағы ритуалды жырлардың қызметін анықтауға мүмкіндік береді.

Тойбастар жырының көркемдік табиғатына келсек, ол көбіне суырыпсалма сипатқа ие, яғни импровизациялық жолмен, нақты орта мен нақты жағдайға бейімделе отырып айтылады. Жырда той иесіне мадақ, жастарға тілек, елге алғыс сынды мазмұндар көркем тілмен, бейнелі сөздермен беріледі. Жанрлық тұрғыдан алғанда, тойбастар алғыс өлеңдерге, бата-тілек жанрларына, арнау мен мақтау үлгілеріне жақын келеді. Алайда ол дербес түрде қалыптасқан әрі айқын функцияға ие. Оның ең басты ерекшелігі – салттық шеңберде айтылып, нақты ғұрыптық ахуалға қатысты туындайтыны. Сонымен бірге бұл жырда халықтық дүниетаным, дәстүрлі этика, адам мен қоғам арасындағы қарым-қатынас жүйесі көркем түрде өрнектеледі. Тойбастар тек бір реттік көңіл көтеру құралы ғана емес, ұлттың сөз өнері мен салт-санасын сабақтастырып тұрған рухани көпір.

Қазақ фольклорындағы тұрмыс-салт жырларының маңызды бір тармағы ретінде зерттеушілердің назарын аударған. Бұл жанрдың жиналуы мен ғылыми тұрғыда қарастырылуы бірнеше кезеңдерден өтті. XIX ғасырдың соңы мен XX

ғасырдың басында Ш. Уәлиханов, В. Радлов, Г.Н. Потанин, Ә. Диваев-сынды ғалымдар қазақ фольклорын жинау мен зерттеуде елеулі еңбек сіңірді. Олардың еңбектерінде тұрмыс-салт жырларының үлгілері, соның ішінде тойбастар жыры да кездеседі [84] 1948 жылы жарық көрген «Қазақ әдебиетінің тарихы» атты ұжымдық еңбекте тұрмыс-салт жырларының жанрлық ерекшеліктері талданды. Бұл еңбекте де тойбастар жырының құрылымы мен мазмұнына қатысты мәліметтер берілген. Қазіргі кезеңдегі зерттеулерге шолу жасау барысында Маңғыстау өңірінің ақын-жырауларының шығармашылығын зерттеген Н.С. Қамарова өз еңбектерінде тойбастар жырының аймақтық ерекшеліктерін атап өтеді. Ол Маңғыстау жырауларының репертуарында тойбастар, беташар, бата, жоқтау сынды ғұрыптық жырлардың кеңінен орын алғанын көрсетеді [85]. «Бабалар сөзі» сериясының томдарында тойбастар жырының үлгілері жарияланған. Бұл жинақтарда жырдың мәтіндері мен олардың орындалу контексті туралы мәліметтер қамтылған. Осылайша, тойбастар жырының зерттелуі мен жиналуы қазақ фольклортану ғылымының дамуы барысында маңызды орын алады. Бүгінгі күні де бұл тақырып зерттеушілердің назарында [86].

Тойбастар жырының фольклорлық дәстүр аясындағы қалыптасуы мен орындалуы белгілі бір ғұрыптық ортада жүзеге асып келсе, оның кейінгі дәуірдегі көркемдік жалғастығы жазба әдебиетке жақындай түскен кезеңдегі ақындық шығармашылықпен сабақтаса дамыды. Әсіресе, XIX ғасырдағы қазақ ақындарының шығармашылығында бұл жанр ерекше маңызға ие болды. Бұл кезеңдегі ақындар Шөже Қаржаубайұлы, Орынбай Тасырбайұлы, Сүйінбай Аронұлы, Майлықожа Сұлтанқожаұлы, Біржан сал Қожағұлұлы, Нұрым Шыршығұлұлы-сынды суырыпсалма дәстүр өкілдері тойбастар жырын өз дәуірінің көркемдік-эстетикалық талаптарына сай мазмұнмен толықтырып, оны жаңа сипатта дамытты. Олар тойбастарды тек ритуалды өлең ретінде ғана емес, сонымен бірге әлеуметтік ой айту, тыңдаушыға әсер ету, тұлғалық бедел мен өнерпаздық қабілетті таныту құралы ретінде де пайдаланды. Бұл ақындар жырды белгілі бір композициялық жүйеде орындап, оның ішкі құрылымын сақтай отырып, тың мазмұнмен байытты. Айталық, Нұрым Шыршығұлұлының тойбастар жырларында діни мотивтер мен адамгершілік бағдарлар, жомарттық пен әділеттілік секілді ұғымдар көркемдік деңгейде өрнектеліп отырған.

Ақындар өздерінің шеберлігін той үстінде жыр айту арқылы танытып, тойбастарды бір мезгілде әрі ғұрыптық, әрі көркем поэзия үлгісіне айналдырды. Осылайша, тойбастар жырының фольклордан кейінгі кезеңдегі көркемдік жалғастығы XIX ғасырдағы ақындар поэзиясында терең жанданып, оның жанрлық табиғаты мен функциясы кеңейе түсті. Бұл кезеңдегі жырлар халықтық дәстүр мен дара ақындық қолтаңбаның тоғысында тұрған, сөз өнерінің биік үлгісі ретінде қазақ әдебиетінің тарихи-көркемдік дамуында елеулі орын алды.

Қазіргі кезеңде тойбастар жыры өзінің дәстүрлі фольклорлық мазмұны мен ритуалдық құрылымынан біршама алшақтап, жаңарған әлеуметтік-мәдени формада өмір сүріп келеді. Бұрын тойбастар өлеңмен айтылып, ақын-жыраулардың суырыпсалма өнерінің көрінісі ретінде танылса, бүгінгі таңда

оның орнын көп жағдайда асаба жүргізушілер алмастырған. Асабалар дәстүрлі тойбастар мазмұнын сақтай отырып, дайын мәтіндерге сүйеніп, көбіне проза мен әзіл арқылы тойды бастайды.

Ең маңызды өзгеріс тойбастардың поэтикалық формадағы жырдан заттық формаға көшуінде. Қазіргі тойларда «тойбастар» ұғымы сыйлықпен, кәде себетімен, арнайы дайындалған тәттілер немесе шағын сыйлармен ассоциацияланады. Той иелері қонақтарға арналған пакеттер немесе корзинкалар дайындап, оларды «тойбастар» деп атайды. Бұл үрдіс көбіне тойдың соңында, қонақтарға тарқатылатын символикалық тартулар түрінде жүзеге асады. Осы арқылы бұрынғы сөзбен берілетін тілек заттық мәдени кодқа айналып отыр. Дегенмен, тойбастардың мазмұндық өзегі – жақсылық тілеу, құрмет көрсету, жомарттық таныту-сынды дәстүрлі ұстанымдар қазіргі заманда да сақталып қалған. Бұл жырдың трансформациясы фольклордың уақытпен бірге жанарып, жаңа әлеуметтік жағдайларға бейімделе отырып өмір сүру қабілетін дәлелдейді. Яғни, тойбастар өзінің бұрынғы көркемдік формасын жоғалтқанымен, мәні мен мәдени қызметін сақтап, жаңа формада жалғасып келеді. Оның құрылымы, поэтикалық формасы мен тәрбиелік мазмұны ұлт мәдениетіндегі салттық жырлардың мәні мен ролін толық аңғаруға мүмкіндік береді. Бүгінгі таңда бұл жанр заманауи тойлар мен мәдени шараларда әлі де өміршең күйде кездесіп, фольклордың тірі формасы ретінде жаңғырып келеді.

Ғұрыптық фольклорда жар-жар жырының да орны ерекше. Бұл – қыз ұзату тойының негізгі өлеңдік репертуарларының бірі, әрі оның мәндік табиғаты тұрғысынан өтпелі күйдегі эмоционалдық күйді, яғни қоштасу мен үміттің, мұң мен жұбатудың синтезін бейнелейді. Жар-жар жыры көбінесе кешкілік уақытта, ақ отаудың алдында орындалатын поэтикалық айтыс формасы ретінде қалыптасқан. Фольклортанушы Б. Уахатов жар-жар жырының тарихи-типологиялық сипатын сипаттай келе, оны түркі-моңғол халықтарының архаикалық кезеңдерінен бастау алатын кең таралған өлең түрі ретінде анықтайды. Ғалым жар-жардың генезисіне тоқтала отырып, оны түркі-моңғол халықтарының көне дәстүрінен бастау алатын, бірақ әр ұлттың өзінде жергілікті сипатпен таралған өлең жанры ретінде сипаттайды. Оның айтуынша, жар-жар тек мазмұндық жағынан ғана емес, құрылымдық түзілісі мен орындалу ерекшелігі тұрғысынан да аса қызықты әрі көркем құбылыс саналады [23, б. 252].

Фольклорлық терминологияда жар-жардың балама атаулары да кең таралған: қазақта «жар-жар», қарақалпақта «хаужар», өзбек пен тәжікте «ёр-ёр», татарда «яр-яр», ұйғырларда «яр яйтиш» немесе «өйлән ейтиш». Қарақалпақ зерттеушісі Қ. Айымбетовтің пайымдауынша, «хаужар яки яр-яр тойда коллектив болып, той басталғанда жырланған. «Ж» дыбысты түркілер «хаужар», «й» дыбысты түркілер «яр-яр» деген. Бұрын «өлең» деп те аталған» [21, б. 13]. Алайда осы аталған ұқсастықтарға қарамастан, қазақ жар-жарының орындаушылық құрылымы өзгешелігімен ерекшеленеді.

Түркі халықтарының көпшілігінде бұл жыр хормен ұжымдық түрде орындалатын болса, қазақтарда жар-жар қыздар тобы мен жігіттер тобы болып екіге бөлініп, поэтикалық айтыс үлгісінде кезектесіп айтылады.

А. Байтұрсынұлы жар-жардың құрылымдық және мазмұндық табиғатына тоқтала отырып, бұл өлеңнің қыз ұзатар үйде, ұзатылатын қызды жұбату мақсатында айтылатынын атап өтеді. Ғалымның түсіндіруінше, жар-жар әуелде екі жақтың диалогі түрінде өрбиді, яғни қыз жағы мен жігіт жағы өлеңмен сөз қағыстырады. Кейін бұл сөз алмасу бір жақты сипатқа ауысады, мұнда жұбатушы тараптың сөзі ғана жалғасып, оның мазмұны қыздың ата-анасы мен жақындарын жұбату бағытына ойысады [83, б. 252]. Осы құрылымдық ерекшелік жар-жардың көпқырлы ритуалдық әрі поэтикалық жанр екенін көрсетеді.

Жар-жардың соңындағы «бір жақты» нұсқасы – жұбатушы тарапынан айтылатын монофониялық құрылымдағы жыр үлгісі. Көбінесе оны ерлер жағы немесе қыздың жеңгелері орындайды. Ерекше атап өтерлік бір жайт: жар-жарды ұзатылатын қыз бен үйленетін жігіт өздері айтпайды. Жырды олардың атынан поэзияға бейімі бар жастар немесе арнайы машықтанған орындаушылар орындайды.

Жар-жар жырының поэтикалық құрылымы мен мазмұнына негіз болған өлім – тірілу, қоштасу – қайта қауышу сияқты мифопоэтикалық модельдер фольклордың басқа жанрларымен де сабақтас. Мысалы, тәжік фольклорында жар-жар жыры тіпті қайтыс болған ұзатылғалы отырған қызға арналуы мүмкін. Бұл жағдайда жыр қыз анасының қайғысын білдіретін, трагедиялық сипаттағы мәтінге айналады. Осы форма жар-жар жанрының эмоционалдық әлеуеті мен әлеуметтік бейімделгіштігін көрсетеді.

Жар-жар өлеңдерінің үлгілері түркі халықтарының бәрінде бар. Бір-екі мысал келтіріп көрейік. Татарда былай басталады:

Жефәк тасма чәчеңә
Бәхет кунган, яр-яр.
Кинжеле чаршау эчендә
Чыбылдыктар яр-яр.
Чыбылдык чаршау эчендә
Былбыл коштыр, яр-яр.
Шуңа укталганшоңкар
Кыелып очар, яр-яр.
Былбыл кошын юксынып,
Егылып төшәр, яр-яр [4, б. 17].

Ұйғырларда Яр-яр ейтиш:

Кара-кара каргилар,
Хамандидур, яр-яр.
Кыз алмигин жигитләр,
Армандидур, яр-яр.
Кулун тайлар кишнәду,
Ат болум дәп, яр-яр.
Кизләр толи жиглайду,
Ят болдум дәп, яр-яр [71, б. 175].

Жар-жар жанры – түркі халықтарының тұрмыс-салт фольклорында кең таралған әрі құрылымдық, мазмұндық жағынан айқын үндестік танытатын

поэтикалық форма. Түрікмен, өзбек, қарайым-түріктерінде кездесетін жар-жар үлгілері қазақ фольклорымен бір арнада тоғысып, ортақ этнофольклорлық негіздерге сүйенетінін көрсетеді. Бұл – түркі әлеміндегі отбасылық салт-дәстүрлердің сабақтастығы мен мәдени архетиптердің біртектілігін айғақтайтын көркемдік құбылыс. Жар-жар өлеңдерінің мазмұндық құрылымы – үйлену тойы қарсаңында қыздың ел-жұртымен қоштасуы, оны жұбату мақсатында айтылатын диалог түріндегі арнаулар жүйесі. Жар-жар көбінесе екі жақтың – қыз жақ пен жігіт жақтың – кезекпен айтуымен орындалады. Осы диалог формасы тереңде жатқан мифологиялық бастаулармен, атап айтқанда, ежелгі дәуірдегі жұптық тартысқа тән құрылыммен сабақтас. Ежелгі жұптық тартыс көбіне жігіттер жағының үстем түсіп, қыз жағын көндіруімен аяқталатын драмалық құрылым ретінде қарастырылса, жар-жар да осы үлгіні поэтикалық формада қайталайды. Яғни, қыздың қоштасу сөздерінде мұң, торығу, өкініш басым болса, жігіт жағы оны жұбата отырып, жаңа өмірге бейімдеуге бағытталған оптимистік сарынмен жауап береді. Бұл сарын тек эмоционалдық тұрғыда ғана емес, сонымен қатар мәдениетаралық қарым-қатынас пен гендерлік рөлдің фольклорда бейнелену тәсілін де айқындайды. Жар-жардың көнеден жеткен құрылымы қазіргі күнде түрленіп, жаңа мазмұнмен толыққанымен, оның негізіндегі дүниетанымдық сипаттар мен драмалық элементтер әлі де сақталып келеді. Бүгінгі таңда жар-жар көбіне сахналық формада орындалып, тек фольклорлық жәдігер ретінде емес, мәдени мұра ретінде жаңаша жаңғыру үрдісіне түскен. Осылайша, жар-жар өлеңдері, бір жағынан, көнеден жеткен ритуалдық поэзия болса, екінші жағынан, поэтикалық диалог формасында қоғамдағы салт-дәстүр мен гендерлік тепе-теңдікті көркем бейнелейтін маңызды фольклорлық жанр ретінде бағаланады.

Қазақтың тұрмыс-салт фольклорының аса көркем әрі терең психологиялық жүк арқалаған жанрларының бірі – сыңсу. Қыз баланың өміріндегі шешуші кезеңдердің бірі, әлеуметтік мәртебесінің өзгеруі, жаңа отбасына қадам басуы сынды үлкен рухани өткелдің ритуалды көрінісі, ұзатылар сәтте, әке-шеше, туған-туыс, өскен орта, таныс жермен қоштасу үстінде айтылатын зарлы-лирикалық сипаттағы ғұрыптық өлең. Сондықтан да бұл жанрдың мазмұны мен интонациясы ішкі толқыныс, қимастық, мұң мен үміттің тоғысы түрінде өріледі.

Жанрлық тұрғыдан алғанда, сыңсу – жеке лирикалық сипаты басым, монолог үлгісіндегі поэтикалық шығарма. Ол әдетте қыздың өз аузымен айтылады және көбіне суырыпсалма түрде, белгілі бір әуенмен, әндету мәнерінде орындалады. Сыңсуда көтеріңкі поэтикалық стиль, қимастыққа толы бейнелі сөздер, ауызекі сөйлеу элементтері мен қара өлең үлгілері қатар кездесіп отырады. Бұл жанр қазақ фольклорындағы әйелдер поэзиясының, әсіресе қыздардың және жас келіндердің ішкі жан дүниесін жеткізетін нәзік лириканың көркем үлгісі ретінде ерекше бағаланады. Сыңсу жанрының ғылыми тұрғыда зерттелуі ХХ ғасырдың ортасынан басталады.

Фольклортанудағы жіктелуі мен терминдік тұрақтануына қатысты мәселеге алғаш ғылыми тұрғыда назар аударған – М. Әуезов. Ол өзінің «Әдебиет тарихы» атты еңбегінде бұл жыр түрін «Қоштасу-танысу» деп атаған. Ал С. Сейфуллин өз еңбектерінде осы жанрға «Сыңсыма» деген айдар таққан.

Алайда уақыт өте келе, ғылыми қолданыста «сыңсу» термині кеңінен орнығып, қазіргі таңда фольклортану саласында тұрақты атау ретінде қалыптасқан. Бұл атау кейінгі кезеңдегі жинақтарда да, ғылыми-зерттеу еңбектерінде де жүйелі түрде қолданылып келеді. Аталған терминді белгілі ғалым Б. Уахатов та өзінің монографиялық еңбектерінде бекіте отырып, сыңсу жанрына арнайы зерттеу жүргізіп, оның жанрлық, құрылымдық, мазмұндық сипаттарын терең талдаған. Осылайша, сыңсу атауы мен жанр ретінде айқындалып, қазақтың тұрмыс-салт жырлары жүйесінде өзіндік орны бар төл фольклорлық құбылыс ретінде ғылыми айналымға енді. Х. Досмұхамедұлы, Е. Ысмайылов, Қ. Жұмалиев-сынды ғалымдар тұрмыс-салт жырларының жанрлық жіктелуінде сыңсуды үйлену салтындағы қоштасу жыры ретінде қарастырған. Кейінгі зерттеушілер С. Қасқабасов, Б. Уахатов, Ш. Сәтбаева еңбектерінде бұл жанрдың композициялық құрылымы, поэтикалық тілі мен көркемдік ерекшеліктері, сондай-ақ әлеуметтік-психологиялық қызметі тереңірек сараланған [87].

Сыңсу тек этнографиялық жәдігер емес, сонымен қатар қазақ әйелінің дүниетанымын, ішкі мәдени кеңістігін бейнелейтін символдық мәтін ретінде қарастырылып келеді. Соңғы жылдары сыңсу жанрына гендерлік көзқарас, психоаналитикалық, дискурстық тұрғыдан келу үрдісі байқалады. Бұл бағыттағы зерттеулер сыңсудың мәтіндік қабаттарынан қазақ қоғамындағы қыз баланың орны, отбасы, қоғам, дәстүр алдындағы жауапкершілігі, әйелдің ішкі даусы сияқты терең мәселелерді ашуға бағытталған. Сыңсу жанрының қазіргі трансформациясы да зерттеу нысанына айналып отыр. Бүгінде сыңсу дәстүрлі ортада сирек айтылса да, оның үлгілері сахналық қойылымдарда, фольклорлық ансамбльдердің репертуарында жаңғыртылып келеді. Сонымен қатар бұл жанр беташар, жар-жар, бата-тілек сияқты салттық поэзиямен сабақтастырыла дамып, ұлттың рухани жадындағы көркем код ретінде өмір сүруін жалғастырып отыр.

Сыңсу жыры – мазмұны жағынан қыз баланың туған үйімен, ата-анасымен, туған-туыстарымен, өскен ортасымен қоштасу сәтіндегі ішкі күйзелісін, қимастық сезімін, әрі белгісіз болашаққа деген үміт пен қорқынышын бейнелейтін лирикалық-монологтық поэзия. Оның мазмұны жеке бастың сезімі мен әлеуметтік шындықтың астасуынан тұрады. Қыз сыңсу арқылы өзінің ішкі жан әлемін ашып, балалық кезеңімен қоштасып, жаңа өмірге қадам басар алдындағы көңіл толқынын көркем тілмен жеткізеді. Сыңсуда көбіне қыздың туған үйіне, әкесіне, шешесіне, сіңлі-інілеріне, ауыл-аймағына, тіпті көзге таныс табиғи нысандарға (ағаш, құдық, қыр, бел) арнаған қоштасу сөздері орын алады. Бұл арқылы сыңсу ұлттық дүниетанымдағы кеңістік пен уақыт, тұлға мен қоғам, жақын мен бөтен деген категорияларды айқындайды.

Сыңсу тек қоштасу сәтін бейнелейтін лирикалық жыр ғана емес, оның құрылымында қыз баланың өміріндегі жаңа кезеңге өтуіне қатысты терең мазмұндық-мотивтік желілер тоғысады. Бұл жырда көрініс табатын мотивтер жүйесі қазақ халқының көшпелі өмір салтымен, салт-дәстүр мен әлеуметтік құрылыммен тығыз байланыста дамыған. Атап айтқанда, сыңсуда жиі кездесетін жолға шығу, сапарға аттану, жақындармен қоштасу, жұбаныш іздеу, қимастық,

үміт пен мұң сынды бейнелік-эмоциялық элементтер белгілі бір тұрақты мотивтер түрінде өрнектеліп отырады.

Осы тұрғыда, сыңсудағы «жол мотиві» ерекше орын алады. Қыз баланың туған үйінен ұзатылып, өзге әулетке кетуі көшпелі қоғамда тек тұрмыстық оқиға ғана емес, әлеуметтік һәм ритуалды мағынасы бар мәдени акт ретінде қабылданған. Сондықтан да бұл мотив тек физикалық қозғалысты емес, тұлғалық өзгерісті, әлеуметтік рөлдің ауысуын, болашаққа аяқ басу мен өткенмен қоштасуды қатар бейнелейді. Жол – кеңістіктің символы ғана емес, өмір белесінің межесі. Осы «жол мотиві» мен оған ілесе өрбитін жорға таңдау, ат сайлау, қыз жасауын дайындау, нөкер қосу, тіпті күймемен шығарып салу сынды көне ғұрыптық элементтердің фольклорлық мәтіндегі көркем кестеленуіне назар аударылады. Бұл мотивтің поэтикалық қызметі мен символдық мәнін нақты мысалдар арқылы талдап көрсету сыңсудың жанрлық байлығын ашуға мүмкіндік береді.

Қазақ фольклорындағы «жол мотиві» қыз ұзату салтында айқын сақталған. Зерттеуші К. Матыжановтың пікірінше, көшпелі ортада ұзатылатын қыздың алыс сапарға шығуы табиғи құбылыс ретінде қабылданған. Мұндай сапардың рәсімделіп, арнайы ғұрыппен аталып өтуі қалыптасқан тәртіп болған. Қыз ұзатуға дайындық барысында оның киімі мен жасау-жабдығынан бөлек, күмістелген ер-тұрман, қызға арналған сәнді қамшы сияқты арнайы ат әбзелдері әзірленеді. Сонымен қатар, мінетін жорға ат та алдын ала таңдалып қойылады. XIX ғасырдың екінші жартысы мен XX ғасырдың бас кезінде дәулетті отбасылар қыздарын күймемен не пәуескемен ұзататын болған. Қыздың жанына шешесі бастаған құрбы-құрдастары, яғни арнайы ілескен нөкерлер еріп отырған. Зерттеуші осылайша, «қызды ұзату» деген тіркестің өзінде сапар ұғымы жатқанын да атап өтеді [57, б. 260; 52].

Қыздың сыңсуында үздіксіз қайталанып отыратын мотивтердің бірі қыздың жат жерге, алыс жерге аттануы. Бұл мотивті түркі тектес халықтардың сыңсуынан молынан кездестіруге болады. Сөзіміз дәлелді болу үшін біраз мысалдар келтіріп көрейік.

Қазақта:

Ат жетпес, адам жетпес *алыс жерге*,
Бердің-ау қайран аға *шалыс жерге*.
Бергенше қайран аға *шалыс жерге*
Көмсейші өз қолыңмен қарыс жерге [23, б. 204].
Әжеке-ау, мені тәуір көремісің?
Сен-дағы әкеме, ағама еремісің?
Өлпештеп асыраған алтыныңды
Шынымен бір *жат елге* беремісің? [88, б. 140]

Башқұртта:

Ак тастамал алып, қулыма тотот,
Йүгерип төштөм Яйык буйына.
Ун биш кенә кыз бала инем,
Атам бирзә *яттар* куулына.

Ноғай:

Яс йигерим йыгылып,
Ярык коьрмей сыгылып
Ясканшак болдым барган сонь,
Яндым – соьндим, пайда йок,
Ят колында калган сонь [89, б. 113].
Шынъыравга шыбык салса,
Зынълай кетер,
Алыс ерге кыз йиберсе,
Йылай кетер [89, б. 111].

Ұйғырда:

Кулын тайлар кишнәйду,
Ат болдум дәп, яр-яр.
Кизлар тола жиғлайду,
Ят болдум дәп, яр-яр [90, б. 74].

Мұндай «жат жер» ұғымы қыздың сынсуында: *«еркелеткен әкем-ау; жат елге қайтіп бересің», «жат елге кетіп барамын; апам-ай, берші батаңды», «жат елге барып, жат болсам; жас бауыр қайтіп таниды-ай», «жат елге кетіп барамын; қош, аман бол, жеңгелер», «жат елге кетіп барамын; жібермеші босағам», «жат жұрттық болып кеткеннен соң; кетер-ау бастан сәулетім», «жат елдердің бағы менен бақшасы; өз елімнің шегеліндей көрінбес», «туған бір жерден айырылып; жат болып енді барамын», «кісі еліне барамын; аман бол, елім, теп-тегіс», «кісі еліне барғанда; өз еліңдей болар ма», «кісі еліне ұзатты-ау; қасқыр тартқан қойдай ғып», «бөтен елге бағынып; қайтіп те адам болармын»; «қара суға қан құйсаң, ағар-кетер; жат кісіге қыз берсең, алар-кетер» деген секілді жолдар үздіксіз жалғаса береді. Осы өлең жолдарында қайталанып отырған «жат жер» деп отырғанымыз, қыздың екінші әлемі. Екінші бейтаныс әлем қыз үшін қорқынышты, әрі жұмбақ әлем. Сондықтан да қыз болашағында не күтіп тұрғандығын ойлап қиналады.*

Жат жердегі қорқыныштың басты себебі – баратын жеріндегі ауыр тұрмыс. Патриархалдық заманда үй шаруашылығының ауыртпашылығы әйелдің мойнында болғандығы белгілі. Мәселен, қыз сынсуында:

Өлең айтқым келмейді үнім бітіп,
Кетті ме тез қайран күнім бітіп.
Әлпештеген біреудің баласы едім,
Әлдекімнің жүрем бе жүнін түтіп [37, б. 91].

Болмаған соң өз қызы қала ма аяп,
Күң болармын басқа үйде жалаң аяқ.
Жүк жиюға ерінген байғұс басым,
Қайтіп қана ұстармын қазан-аяқ [37, б. 92].

Ертедегі дүниетаным бойынша қызды өз тайпасы үшін өлдіге санап, екінші тайпада қайта тірілетіндігін жоғарыда айтқан болатынбыз. Міне, осы түсінік те қыздың қоштасу өлеңінде негізгі мотивтердің бірі болып саналады. Оны

көптеген мысалдар арқылы дәлелдейміз. Қыздың өзін өлген адамға теңеп жылауы осы түсініктің көрінісі. Мысалы, қазақтарда:

Есіктің алды ақ қайың,
Әптіек оқып жаттайын,
Өлгенде шығар есіктен,
Тірі де қалай аттайын, – [37, б. 118].

Басыма қама бөрік қырын кидім,
Ақ көкем қырын жүріп жүгін жидым.
Әкеме қызда болсам ұлдай едім,
Өтерін бұл дүниенің бүгін білдім [91, б. 79].

Қыздардың ұзатылғаны өлгенмен тең,
Фатиха үлкендерден тие берсін [44, б. 112].

Осы келтірілген поэтикалық жолдар сыңсудағы өлім мен қоштасу мотивінің терең мифопоэтикалық негіздерге сүйенетінін айқын көрсетеді. Ертедегі көшпелі дүниетанымда қыз баланың өз руынан алыстауы, бөтен әулетке өтуі тек әлеуметтік мәртебенің ауысуы ғана емес, рухани тұрғыда «бұл дүниемен қоштасу» сынды символдық мәнге ие үлкен өтпелі кезең ретінде қабылданған. Қыз өзін өлген адамға теңей отырып жылауы – осы түсініктің көркем поэзия тіліндегі көрінісі. «*Өлгенде шығар есіктен, тірі де қалай аттайын*», «*Қыздардың ұзатылғаны өлгенмен тең*» деген жолдар – тек эмоциялық реакция емес, ұлт санасына терең сіңген ғұрыптық-мотивациялық парадигма. Бұл арқылы сыңсу жыры қыз тағдырын көшпелі дүниетанымның философиялық өлшемінде пайымдап, оның қоғамдағы орны мен әлеуметтік жауапкершілігін көркемдікпен бейнелейді.

Сыңсудағы «өлімге тең ұзатылу» сарыны қазақ қоғамындағы инициациялық (өтпелі) салттардың поэтикалық бейнесі. Бұл түсінік көне мифологиялық дүниетанымнан бастау алады: қыз өз әкесінің үйінде бір әлемнің мүшесі, ал ұзатылған соң мүлдем басқа әлеуметтік кеңістікке өтеді. Сол себепті оның туған үймен қоштасуы, жылауы тек эмоциялық емес, символдық өлім актісі ретінде қабылданады. Қыздың өзіне «*Фатиха тие берсін*», «*өлгенде шығар есіктен*» деп айтуы – осы наным-сенімнің көркем мәтіндегі көрінісі. Бұл мотивтің тереңінде архаикалық дүниетанымға тән «жоғалту және қайта табылу», «өлу және тірілу» тәрізді универсалды мифологиялық құрылым жатыр. Қыз басқа тайпаға бару арқылы рухани тұрғыда жаңарып, жаңа әлеуметтік рөлге, яғни келін, ана, жұбай рөліне өтеді. Демек, бұл – тазартылу мен жаңғырудың поэтикалық формасы.

Сыңсудағы бұл сарын фольклорлық мәтінді бір мезгілде әрі жеке бастың трагедиялық күйзелісі, әрі бүкіл қауымның әлеуметтік-мәдени кодын сақтаушы құралына айналдырады. Мәтінде қыз өзін өлгенмен теңеп қана қоймайды, сонымен бірге бұл дүниенің өткіншілігі туралы ойға бойлайды: «*Әкеме қыз да болсам ұлдай едім, өтетін бұл дүниенің бүгін білдім*» деген жолдарда өмір мен тағдыр туралы философиялық түйіндеулер көрініс береді. Бұл қазақ

поэзиясындағы әйел лирикасының терең қабаты, оның трагизм мен сабырды қатар өрген нәзік болмысын танытады.

Заманауи тұрғыда қарасақ, сыңсудағы бұл мотивтер уақытпен бірге ескірмейді, қайта қыз баланың өмірлік өткелдерін ұлттың тарихи жадында сақтаушы ритуалды поэзия үлгісі ретінде қайта мәнге ие бола түсуде. Сыңсудың осы мифопоэтикалық астарларын бүгінгі фольклортануда гендерлік, мәдени-антропологиялық және символдық бағыттағы талдаулар тереңдете зерттеуді қажет етеді.

Қыз ұзату – қазақ халқының дүниетанымында өтпелі кезеңдік салт. Бұл – бойжеткеннің жеке тұлға ретінде жаңа әлеуметтік ортаға, жаңа әулетке қадам басатын шешуші сәті. Мұндай мезетте жас қызға бағытталған ғибрат сөздер, моральдық-этикалық ұстанымдарды үйрету тек отбасының емес, бүкіл ел-жұрттың парызы ретінде танылған. Осы қажеттілікке фольклорлық формада жауап беретін құрал ретінде аушадияр жанры қызмет еткен. Аушадиярдың қыз ұзату тойында айтылуы кездейсоқ емес, бұл жанрдың мазмұндық, дүниетанымдық және құрылымдық ерекшеліктерімен тығыз байланысты. Ең алдымен, аушадияр – дидактикалық бағыттағы жыр. Ол өмір шындығы, адамгершілік пен тәрбие, жақсы мен жаманды айыру, үлкенге құрмет көрсету, ата-ана парызын өтеу, инабат пен ибалық жайлы ақыл-өсиет түрінде құрылады. Осындай мазмұн қыз ұзату рәсімімен табиғи үйлесім табады.

Аушадияр жырларында жиі кездесетін ата-ананы құрметтеу, ибалық пен әдеп, жақсы келін болу, үлкенді сыйлау, өтіріктен, ғайбаттан тыйылу сияқты өсиет сөздер болашақ келінге бағытталған қоғамдық тәрбие жүйесінің көркем тілмен жеткізілген формасы. Бұған қоса, кейбір жолдарында ислам дінінің сенімдік-ахлақтық қағидалары да қатар насихатталады. Бұл отбасылық этиканы діни-мәдени жүйемен ұштастырып беретін тәрбие құралы болғанын көрсетеді. Оның үлгілері мынадай болып келеді:

Аушадияр бір болар
Жаманның көңілі кір болар.
Ата-анасын сыйлаған,
Ақ шалмалы би болар [37, б. 64].

Аушадияр сегіз-ді,
Су аяғы – теңіз-ді.
Ата-анадан аяма,
Жақсылықты ең ізгі [37, б. 67].

Көргенсіз келін белгісі –
Енесін «қақпас» күң дейді.
Ибалы қыздың белгісі
Беталды сөйлеп күлмейді.
Көргенсіз жастың белгісі –
Үлкенді көзге ілмейді.
Адасатын ақымақ

Ақылға айтқан кірмейді [37, б. 69]. Осындағы *«Ата-анасын сыйлаған, бұл өмірде оң болар»* деген жол – тек діни уағыз емес, сонымен бірге әлеуметтік тәртіп нормасы. Ал *«Арам сүт емген доңыз-ды»* сияқты қатқыл бағалау – қоғамдық ортада жағымсыз мінездің салдарын көркем-поэтикалық жолмен жеткізудің тәсілі. Осы тұрғыдан алғанда, аушадияр қыз ұзату тойында айтуға таптырмас форма болған: бір жағынан, халық даналығын жеткізсе, екінші жағынан, ритуалдық ахуалмен ұштасып, тыңдаушының эмоциялық көңіл күйіне әсер ететін құралға айналған. Оның баяу әуенмен, көпшілік алдында айтылуы жырдың әлеуметтік функциясын күшейтіп, жас қызға берілетін жол нұсқау, тағылымды кеңес ретінде қабылдануына себеп болған.

Ұсынылған жыр үлгілері қазақ фольклорындағы аушадияр жанрының тек діни-дидактикалық бағытпен шектелмей, үйлену салт жырларында да орын тапқанын дәлелдейді. Аушадияр жанрының бұл көрінісі – фольклордағы жанрлық трансформацияның жарқын мысалы. Ол бастапқыда ислам дінімен бірге таралған діни уағыздық сипаттағы мәтін үлгісі ретінде танылса, қазақ орта мәдениетінде тәрбие беру, адамгершілікке баулу, жақсы мен жаманды салыстыру мақсатында үйлену тойларында айтылатын поэтикалық формаға бейімделген. Мұндай өлеңдерде ең алдымен дидактикалық сарын айқын байқалады. Жас келін мен жігітке өмірлік бағыт-бағдар сілтеу, үлкенді сыйлау, ата-ананы құрметтеу, көргенділік пен ибалықты ұстану туралы ғибрат сөздер басым түсіп отырады. Бұл – ислам қағидаларымен үндесетін жалпыадамзаттық моральдық ұстанымдардың фольклорлық формада көркем берілуі. Мысалы, *«Ата-анасын сыйлаған, ақ шалмалы би болар»*, *«Ата-анадан аяма, жақсылықты ең ізгі»* деген жолдарда ата-анаға құрмет тек отбасылық тәрбие ғана емес, қоғамдық бедел мен абыройдың негізі ретінде бейнеленеді. Сондай-ақ, аушадиярда диалог пен қарама-қарсы салыстыру тәсілі кең қолданылады: жақсы мен жаманды, ибалы мен көргенсізді, тәртіпті мен тәрбиесізді қатар қойып көрсету – тыңдаушының дүниетанымын қалыптастырудың әсерлі жолы. *«Көргенсіз келін белгісі – енесін «қақпас» күң дейді»* немесе *«Адасатын ақымақ – ақылға айтқан кірмейді»* тәрізді жолдарда моральдық нормалармен қоса, ұлттық мінез бен әйел тәрбиесінің көркем бейнесі беріледі. Сондай-ақ, беташардағы поэтикалық жолдарда жиі кездесетін *«төріңнен бақ кетпесін»*, *«дастарың кең болсын»*, *«жақсы келін бол»* тәрізді тілектер де діни-этикалық мазмұндағы тілек-уағыз формасына сай келеді. Осыған орай, ғалымдар кейбір үйлену жырларының аушадияр жанрымен жанасатын белгілері бар екендігін атап өтеді. Бұл қазақ фольклорында аушадиярдың нақты атымен аталмаса да, оның көркемдік тәсілі мен дүниетанымдық өзегі сақталғанын көрсетеді.

Осылайша, үйлену салтына қатысты орындалатын аушадияр жырлары — қазақ фольклорындағы моральдық-этикалық танымның көркемдік көрінісі. Ол ислам дәстүрінің идеяларын бойына сіңіре отырып, ұлттық дүниетаным мен салт-дәстүрге бейімделіп, салихалы өмір сүрудің үлгісін ұсынатын ерекше жанр ретінде танылады. Бұл жанрдың ерекшелігі мазмұн тереңдігі мен тәрбиелік қуатында ғана емес, оның құрылымдық қарапайымдылығы мен тыңдаушыға оңай әсер ету тәсілінде де жатыр. Аушадияр үлгісі қазақтың үйлену ғұрыптық

фольклорында жыр түрінде, әсіресе тәрбиелік сипаттағы өлеңдерде трансформацияланған түрде кездеседі деуге негіз бар. Бұл – фольклор жанрларының өзара ықпалдастығы мен поэтикалық үлгілердің тарихи-мәдени контексте бейімделуінің нақты көрінісі. Мұндай ұқсастықтар түркі халықтарының поэтикалық дәстүріндегі ортақ бастауларды айқындай түседі.

Ғұрыптық фольклор мәтіні бірде ғұрыптық рәсіммен тікелей байланысып жатады, енді бірде сол рәсімнің мазмұны мен міндетін баяндайды, үшінші бір ретте мифологиялық ұғым-түсінікпен астасып, тіндесіп келіп жатады, тағы бір жағдайда осы үш сипатты толық қамтитындай қабыса өріледі. Жанрдың көркемдік жүйесі дегеніміздің өзі осы күрделі қызметтер байланысын жүзеге асыратын өзінше фольклорлық жүйе болып табылады. Мұндағы бір-біріне тәуелді байланыстар жүйесі тонның ішкі бауындай тамырласа желілесіп жатқан құрылым құрайды. Мәселен, ертеде беташар таза ғұрыптық қызмет атқарған, яғни көркем өнерге айналмаған беташарға тек танымдық қызмет тән. Оның міндеті – келінді жаңа келген ортасындағы туыстарымен таныстыру және ғибрат айту, бата беру. Бұларды жай ғана хабарлап, заңдастырып баяндаған, ал көркемдеу, әсірелеу аз болған.

А. Байтұрсынұлы беташардың орындалу сипатына тоқталып, оны әндетіп емес, жай шұбырта айтылатын, ұйқасқа құрылған өлең түрінде сипаттайды. Оның түсіндіруінше, бұл ғұрыптық жырдың бас жағында келінге арналатын ереже, нұсқау, тәлімдік мазмұндағы өсиеттер шоғырланады. Осылайша, беташардың негізгі мақсаты – келінге жаңа ортада қалай өмір сүру керектігін ұқтыру, оған отбасы этикасының ережелерін көркем сөз арқылы жеткізу болған [83, б. 134]. Демек, ерте заманда беташар таза ғұрыптық (танымдық, тәрбиелік және дидактикалық) қызмет атқарған. Мұны біз жоғарғы тарауларда беташардың түркі тектес халықтардың барлығына ортақ ғұрып ретінде орындалғандығын салыстыру барысында көз жеткіздік. М. Әуезов беташардың мән-мағынасына тоқтала отырып, оның тек келіннің жүзін ашуға арналған рәсім ғана емес, жаңа ортаға бейімдеуші әлеуметтік институт ретіндегі рөлін айқындайды. Ғалымның айтуынша, беташар арқылы жас келін жаңа ортадағы үлкен-кішімен танысып, қоғамдағы тәртіп пен иерархияны қабылдайды. Сонымен қатар, бұл өлеңде қазақ халқының келінге, болашақ анаға, әйелге деген көзқарасы көрініс табады. Беташар жас келінге жауапкершілік пен инабаттылықты, шаңырақтың ұйытқысы болу мұратын көркем сөзбен еске салады [1, бб. 52–53].

Беташарда дәстүрлі қазақ халқының келінге қойылатын талап шарттары жан-жақты баяндалады. Бірақ жас келінге үгіт-насихат айту, жаңа ортамен таныстыру тек қана қазақ халқына емес, басқа да түркі халықтарына ортақ екендігін жоғарғы тарауларда айтқан болатынбыз. Біздің бұл жерде айтпағымыз, қазақ беташарының ғұрыптық мәнінен ажырап эстетикалық мақсатта орындалатын шығарма түріндегі көркемдік әлемін сөз ету болып табылмақ. Алдымен, беташардың нақты қызметін, ғұрыптан көркемдікке даму заңдылығын анықтау үшін, оның мазмұндық құрылымын үш-төрт жікке бөліп қарастырайық. Біріншіден, беташарға тән сипат – келіннің келбетін, тұла-бойын сипаттау.

Екіншіден, келінге жаңа ортасын, жаңа туыстарын таныстыру. Үшіншіден, келінге өсиет, насихат, ғибрат айту. Төртіншіден, келінге бата беру.

Міне, осы құрылымдық ерекшелігіне қарай беташар өлеңінің көркемдік сипаты да өрістей түседі. Беташар өлеңінің мұндай тұтас жүйелі құрылымы қазақ пен қарақалпақ беташарына ғана тән. Алайда бұл сыртқы формасына тән ерекшелік. Себебі, мұндай беташар мазмұндас шағын жанрлар басқа да халықтардың фольклорында молынан кездеседі. Мәселен, азербайжан фольклорында қазақ пен қарақалпақ беташарындай құрылымын (таныстыру, келіншектің кескінін суреттеу, келінге ғибрат айту, келінге бата беру) тұтас сақтаған жанр жоқ, бірақ беташардың тараушалары жеке-жеке өлең түрінде молынан ұшырасады. Нақты айтсақ, келін келгенде айтылатын «Хош келдің», «Тузуң мүбәрәк болсын», «Ай, жол ашың, кәлин келди» немесе келіннің кескін-келбетін суреттейтін «Көзәлләмә», сондай-ақ, әзіл-қалжыңға құрылған «Алманы алма, келін» деген өлең шумақтары бар. Сол сияқты келінге бата беру – барлық халықтарға ортақ. Мұндай мысалдарды басқа да өзбек, татар, тәжік фольклорынан келтіруге болады. Оған жұмыс барысында қажетті уақытта мысалдар келтіріп отыратын боламыз. Демек, бүгінгі заман беташары ғұрыппен қабыспайды. Орындалу мәнері де ерекше. Оның уақыт талабына да сай қызметі де күшейе түскен. Мәселен, ертеде беташар рәсімі келінді жаңа ортаға қосу, жаңа өмірдің табалдырығын аттаған жас келінге жол ашу мақсатында ғана орындалған. Көркемдіктен гөрі ғұрыптық, танымдық мазмұны басым. Ал көркем дүниеге айналған беташардың эстетикалық, тәрбиелік қызметі басым. Оны тыңдаушының ерекшелігіне қарай екі түрге бөлуге болады: біріншісі, жаңа түскен келін үшін ғибраттық, тәрбиелік қызмет атқарса; екіншісі, айнала қоршап тыңдаушыларына (ауыл-аймақ, тума-туыс, ата-ене, қайынаға, абысын, қайыніні және қайынбике, т.с.с.) эстетикалық, сейілдік қызмет атқарады. Бұған себепші – орындаушы. Беташарды орындаушы беташардың қалыптасқан дәстүрлі үлгісіне сүйене отырып, өз тарапынан өзгешеліктер енгізіп орындайды. Мұның өзі орындаушының тіл шеберлігіне, сөз саптау ерекшелігіне орай беташардың көркемдік сипатын дамытып, жетілдіре түседі. Сондықтан да беташар көпқұсқалы шығармалардың қатарына жатады. С. Қасқабасов фольклорды зерттеуде оның танымдық және көркемдік қырларын қатар қарастырудың маңызын ерекше атап көрсетеді. Ғалымның түсіндіруінше, егер бұл екеуі қатар қарастырылмаса, жанрлар теориясын қалыптастыру да, көркем түрлердің даму заңдылықтарын ашу да мүмкін болмайды. Ол белгілі бір жанрдың табиғатын, оның ішкі заңдылықтары мен ерекшеліктерін жете меңгермейінше, сол жанрға жататын шығармаларды объективті әрі әділетті бағалау мүмкін еместігін алға тартады. Себебі әрбір көркемдік нысанның даралығы мен жалқылық сипаты жалпылық, ортақтықпен байланыста ғана анықталады деп тұжырымдайды [92, б. 64].

Дәстүрлі фольклорлық нұсқаларда беташардың мақсаты – жаңа түскен келінге қайын жұртын таныстыру, яғни оның жаңа әлеуметтік кеңістікке енуін ритуалды түрде рәсімдеу болып табылады. Беташардың мазмұнында алдымен құрметті, жасы үлкен туыстардан бастау алып, иерархиялық тәртіппен барлық

жақын-жуықтарды таныстыру жүзеге асады. Бұл кезде беташар мәтінінде тек аты-жөні емес, сонымен қатар таныстырылатын адамның әлеуметтік мәртебесі, қоғамдағы орны, атақ-даңқы, мінез-құлқы, еткен еңбегі сияқты сипаттамалар да қосарлана беріледі. Бұл келіннің жаңа ортада кіммен қалай қарым-қатынас жасау керектігін меңгеруіне мүмкіндік беретін мәдени бағдарлама рөлін атқарады.

Рәсімдегі негізгі талаптарының бірі – келіннің сәлем етуі. Беташар кезінде әрбір таныстырылған адамға келін оң тізесін бүгіп, қолын қусырып, иіліп сәлем беруі тиіс. Бұл әрекет – тек беташар кезіне тән емес, қазақ халқының күнделікті өміріндегі әдеп пен ізеттіліктің көрінісі. Беташар рәсімі келінге осы сәлем салу дәстүрін алғаш рет нақты әрекет арқылы меңгертіп, өмірінің барлық кезеңіне бағдар болатын этикалық кодекс ұсынады. Сонымен қатар, беташардың көркемдік-коммуникативтік қызметінің бірі – оның сейілдік (развлекательная) сипаты. Бұл, әсіресе, замандас, жезде, нағашы, құрдас тәрізді тұлғалар таныстырылғанда айқын байқалады. Бет ашушы оларды әзіл-қалжыңмен, кейде әжуалаумен, кейде мақтау мен сынақты қатар қолдану арқылы келінге таныстырады. Бұл тәсіл тыңдаушыларды сергітіп, күлдіріп, эмоционалды тұрғыда жеңілдету қызметін атқарады. Осы арқылы беташар тек салмақты ритуал ғана емес, сонымен бірге эстетикалық-ойындық сипаттағы жанр ретінде де бағаланады. Беташар жырының бұл сипаттары оның полифункционалды (көпқызметті) фольклорлық жанр екендігін дәлелдейді. Ол бір мезгілде бірнеше қызметті қатар атқарады: рәсімдік-функционалды қызметі келінді ел-жұртқа таныстыру дәстүрімен байланысты болса, әлеуметтік-реттеуші қызметі арқылы туыстық иерархияны меңгерту мен әдеп-этикет нормаларын көрсету жүзеге асады. Эстетикалық қызметінде поэтикалық құрылым мен көркем бейнелеу арқылы тәрбиелік мазмұн ұсынылады. Коммуникативтік қызметі келін мен жаңа орта арасындағы алғашқы қатынасты орнатуға бағытталса, ойын-сейілдік қызметі күлкі мен жеңіл әзіл арқылы жұртшылықты ортақ әрекетке жұмылдырумен ерекшеленеді. Осылайша, беташар тек фольклорлық мәтін немесе бір сәттік рәсім емес, ол қазақтың отбасылық-туыстық жүйесінің мәдени коды, тілдік әрі поэтикалық мұра ретінде бағалануы тиіс.

Қазақ халқының рухани өмірінде ислам дінінің орны мен ықпалы ерекше болғанымен, шариғат нормалары мен дәстүрлі ғұрыптар көбіне өзара астаса дамыған. Солардың бірі – неке қияр рәсімі. Бұл – ислам шариғатына негізделген діни рәсім ғана емес, сонымен қатар белгілі бір ғұрыптық-фольклорлық мазмұнға ие жанрлық құбылыс ретінде де ерекшеленеді. Қазақ жерінде ислам діні орныққан кезеңнен бастап неке қию рәсімі қоғамдық өмірдің діни әрі құқықтық жүйесіне айналды. Алайда бұл рәсімнің өлең түрінде орындалуы, яғни неке қияр жыры ретінде бейнеленуі – қазақ фольклорындағы аз зерттелген, бірақ өте маңызды тақырыптардың бірі.

Аталған жанр жөнінде алғаш дерек қалдырған – А. Байтұрсынов. Оның «Әдебиет танытқышында» келтірілген неке қияр жыры куәлік беру мен неке бекіту сәтінде орындалатын поэтикалық құрылымға ие екендігін дәлелдейді. Мұндай жырларда діни формула, куәлік беру, Алланың атымен ант ету сияқты шариғат шарттары поэтикалық тілмен өрнектелген. Мысалы,

Куә-куә куәдүрміз,
Куәлікке жүрәдүрміз.
Мұнда халық қасында,
Таңда хақ қасында
Екі кісі хаққа куәлік бередүрміз.
Пәленшеден (әкесін айтады) жазған,
Пәленшеден (шешесін айтады) туған
Пәленше қызды атын айтады,

Қалал жұптілікке қабыл көріп алдыңыз ба? [83, б. 40], - деген жолдар діни рәсімнің сөздік мәтіні ғана емес, сонымен қатар фольклорлық поэтикамен көркемделген салт өлеңі ретінде танылады. Бұл фольклор мен діннің өзара қабаттасып, ауызша дәстүрдің діни ритуалмен тұтасып кеткенінің нақты дәлелі.

Қазақ фольклорындағы неке қиярдың бұл үлгісі – тек шарифат талабын орындау ғана емес, қоғамдық қатынасты реттейтін вербалды акт. Өлең арқылы рәсімнің қасиеттілігі күшейіп, тыңдаушылардың рухани әсер алуына ықпал етеді. Осы жайт – ислам діні мен халықтық дүниетанымның фольклор арқылы бірігуінің көрінісі.

Қ. Айымбетовтің қарақалпақ фольклорынан келтірген куәлік жыры да қазақ үлгісімен құрылымдық әрі мазмұндық жағынан үндес.

Гууа-гууа гууа дурмыз,
Гууалыққа ярадурмыз,
Бүгін халық асында,

Таңда хақ қасында [21, б. 237]. Осы мысалдағы «Гууа – гууа гууа дурмыз, гууалыққа ярадурмыз» деген тіркестер – діни актіге қатысушы адамдардың жауапкершілік пен адалдық принципін білдіретін формула. Бұл поэтикалық құрылым арқылы неке тек ер мен әйелдің арасындағы шарт емес, Алла мен қоғам алдындағы келісім, яғни қасиетті акт ретінде рәсімделеді.

И. Жеменей Иран қазақтары арасындағы куәлік жырларының А. Байтұрсынов келтірген үлгімен мазмұндас екенін атап өтеді. Бұл факт қазақ диаспорасының да дәстүрлі исламдық фольклор үлгілерін сақтау мен жалғастыру арқылы ұлттық рухани кодты ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіп отырғанын көрсетеді. Географиялық тұрғыдан шалғайда өмір сүріп жатса да, қазақ қауымдарының ортақ жыр үлгілерін қолдануы фольклордың тұрақтылығы мен таралу арналарының кеңдігін айғақтайды. Осыған орай, неке қияр жырын ғұрыптық поэзия аясында қарастыру орынды. Ол, бір жағынан діни, мазмұндағы құжаттау үлгісі болса, екінші жағынан, қазақ фольклорының поэтикалық жүйесінде қалыптасқан жаңа жанрлық құбылыс. Мұндай жырлар тыңдаушыға ғибрат беру, рәсімге қатысушының жауапкершілігін арттыру, некенің құндылығын дәріптеу функцияларын атқарады. Қорытындылай айтқанда, неке қияр жыры – қазақ халқының ислам дінін ұлттық рухани болмысқа лайықтап қабылдауының нақты көрінісі. Ол фольклорлық поэзия мен діни рәсімнің түйіскен тұсында өмір сүріп, бүгінгі ғылыми зерттеулер үшін фольклор мен дін қатынасының тамаша үлгісі бола алады.

Сонымен, қазақ фольклорындағы үйлену ғұрып жырлары жанрлық жағынан өзіндік ерекшеліктерге ие күрделі құрылымды мәтіндер жүйесін құрайды. Бұл жырлардың тек ғұрыптық-ритуалдық сипатымен шектелмейтінін, сонымен бірге олардың поэтикалық табиғаты мен көркемдік әлемі де жанрды анықтаушы басты факторлардың бірі болып табылады. Үйлену салтында орындалатын өлеңдер тек салттың тілдік проекциясы ғана емес, олар – белгілі бір эстетикалық категория, көркемдік заңдылыққа бағынатын шығармашылық туындылар. Аталған жырлар мазмұны жағынан салттың жай ғана баяндамалық формасы болумен шектелмейді. Олар қоғамның моральдық-этикалық қағидаларын, заманға тән ахлақтық ұстанымдар мен құндылықтарды бейнелі түрде сипаттап, поэтикалық образдар арқылы рухани дүниетанымның көркем репрезентациясын жүзеге асырады. Осы орайда, үйлену ғұрып жырларының мазмұндық және құрылымдық ерекшеліктері, оларды басқа фольклорлық жанрлардан даралап, өз алдына жеке жанрлық тип ретінде қарастыруға негіз болады.

Үйлену ғұрып фольклорының басты поэтикалық ерекшеліктерінің бірі – оның драмалық табиғатының ерекше айқын көрініс табуы. Жар-жар, сыңсу, беташар, тойбастар, тойтарқар секілді жыр үлгілерінде оқиғаның эмоционалдық динамикасы, кейіпкерлік қатынастардың белсенділігі және сахналық элементтерге жақын құрылым анық аңғарылады. Бұл шығармаларда кейіпкерлер арасындағы қарым-қатынас, рөлдік функциялар, өзгерістің ритуалды динамикасы барынша шынайы әрі әсерлі сипатта беріледі. Аталған жанрлық топтың ажырамас белгілерінің бірі – олардың музыкалық мәтінмен сабақтас болуы. Жырлар белгілі бір сарынмен, әуенмен, домбыра сүйемелімен орындалады. Мысалы, тойбастар, жар-жар, сыңсу, беташар, тойтарқар секілді жырлар музыкалық-композициялық құрылымсыз айтылмайды. Осы музыкалылық – бұл жанрдың эстетикалық әсерін күшейтетін негізгі көркемдік элемент.

Үйлену салт жырларының орындаушылық ерекшеліктерінің ішінде олардың диалогтық немесе хормен орындалуы да маңызды. Әсіресе, қыз ұзату салтында айтылатын жар-жар, сыңсу, көрісу секілді шығармаларда поэтикалық айтыс, қостау, жауаптасу тәсілдері басымдыққа ие. Бұл – жанрдың драмалық және вербалды-интерактивтік сипатын нығайтатын құрылым. Диалогтық үлгінің өзі тек тілдік деңгеймен шектелмейді, сонымен қатар ишара, мимика, дене қимылдары арқылы жүзеге асатын әрекеттік қатынастармен де толықтырылады. Мысалы, беташар жырында келін мен бет ашушы, не болмаса жиылған көпшілік пен келін арасындағы құрмет көрсету, иілу, сәлем салу сияқты ишаралық іс-қимылдар ритуалдық диалог формасына еніп, көпшілікпен тікелей байланыс орнатудың үлгісіне айналады. Үйлену ғұрып жырлары фольклорлық поэтиканың аясында өзіндік жанрлық дербестігі, поэтикалық заңдылығы, музыкалық-коммуникативтік құрылымы, драмалық-интерактивтік табиғаты бар кешенді ритуалды туындылар жүйесі ретінде қарастырылуы қажет. Зерттеу барысымызда әр халықтың отбасылық ғұрып фольклорындағы өзіндік ерекшелігін

ескергенмен соларға тән ортақ белгілерді тауып салыстырып, содан туатын жалпы заңдылықтардың сырын ашып анықтадық.

1.2.2 Үйлену ғұрып фольклорындағы әрекет ететін тұлғалар ерекшеліктері (күйеу, қалыңдық, құда, құдағи, құдаша, жаушы т.б.)

Қазақтың дәстүрлі тойы кең даланың төсінде өтетін ерекше мәдени-әлеуметтік құбылыс ретінде сипатталады. Бұл шара барысында әрбір қатысушының, құда-құдағилардан бастап арнайы шақырылған меймандарға дейін өзіне тән қоғамдық мәртебесі, белгіленген орны және дәстүрмен бекітілген рөлі болады. Мұндай жағдайда күнделікті өмірде қолданылатын ресми ережелер мен құқықтық нормалар өз мәнін жояды. Оның орнына, тойға тән, ғасырлар бойы қалыптасқан ұстанымдары басшылыққа алынады. Осы ортада әлеуметтік теңсіздік уақытша жойылады: бай мен кедей, басшы мен бағынышты жаңа рөлдерге ие болады. Қатысушылар арасында құда-құдағи, күйеу жігіт, қалыңдық, той басқарушы, беташар айтушы секілді дәстүрлі рөлдерге бөлінеді. Сонымен қатар, туыстық қатынастарға және мәртебелілігіне қарай қадірлі қонақтар мен жақын-жуықтардың да орны анықталады.

Үйлену ғұрпының әлеуметтік мәні әр халықтың өз тарихы мен түсінігіне сай әртүрлілігімен ерекшеленеді. Тек күйеу жігіт пен қалыңдықтың туыстар жағы ғана емес, жалпы тойға қатысушы көптің өзі сол той үстінде (екі жақтағы да) атқарылған рәсімдерге қатысушы ретінде де белгілі бір мәртебе иеленеді. Үйлену ғұрпына қатысушылардың өзінде іштей екі топ дараланады. Олар өтпелі рәсімдердің негізгі нысаны саналатын қалыңдық пен күйеу және олардың туыстары; екіншісі, рәсімді атқарушы топ өкілдері: тойды жүргізуші, рәсімдерді атқарушылар, т.б. Кейде бұлардың арасындағы қайшылық анық байқалмай, біртұтастықта көрінеді.

Той бастаушы тұлғасы – дәстүрлі қазақ қоғамындағы маңызды рөлдердің бірі. Бұл тұлғаның шығу тегін зерттеушілер көне дәуірдегі ғұрыптық рәсімдерді басқарушы адамдардан таратады. Уақыт өте келе бұл рөл өзгеше сипат алып, ел ішінде ерекше беделге ие болған. Той бастаушы тек қана тойдың жүргізушісі емес, ол – көпқырлы өнер иесі, ел салт-дәстүрін жақсы білетін, күйеу жағымен етене таныс, үлкен жауапкершілікті арқалаған тұлға. Оның бойында суырыпсалмалық, шешендік, әншілік, тіпті кей жағдайда ақындық қабілеттер тоғысады. Себебі тойдың мәні мен сәні, салт-дәстүрдің ұрпаққа дұрыс жеткізілуі көбіне осы адамның шеберлігіне байланысты болған.

Той бастаушының атқаратын қызметі ерекше. Ол – тойдың сәнін келтіріп, салтанатты рәсімдерді басқарып, әрбір сәттің маңызын ашып береді. Әсіресе, қыз ұзату тойларында айтылатын тойбастар өлеңдері арқылы қыздың туған үйімен қоштасу сәті бейнеленеді. Бұл өлеңдерде туған жерге, ата-анасына деген қимастық сезім, бойжеткенге арналған ақ тілектер айқын көрінеді. Қыздың тұрмыс құруы – үлкен оқиға, ал тойбастар сол оқиғаның мәнін ашатын ерекше сөз өнері арқылы айтылады. Бұл сәттерде тойбастарлар салтқа сай көңіл күймен, байсалды да мұңлы әуенмен айтылады.

Ал келін түсіру тойындағы тойбастарлар мүлде басқа сипатта өтеді. Мұндағы негізгі мақсат – жаңа өмірге қадам басқан екі жасқа бақыт тілеу, олардың қуанышына ортақтасу, той иесінің шаттығын бөлісу. Сондықтан мұндай тойбастарлар жарқын, көтеріңкі көңіл-күйде айтылып, қуаныштың шарықтау шегін сипаттайды. Онда тек қана жас жұбайларға тілек айтылып қоймай, болашақтағы жарқын өмірге сенім, отбасы бақыты мен берекесі туралы тілек-ниеттер де шебер өріледі. Қалыңдықтың образы тойбастарда былай суреттеледі: *«Түймедей басың сұлу домаланған», «Жібектей шашың майда шұбаланған», «Мөлдіреп екі көзің тұнжырайды», «Суреттей қойған жасап мірғарадан», «Айнадай екі бетің жарқырайды», «Айындай он бесінде қорғалаған», «Таудағы сен бір жатқан қызыл түлкі», «Ізіңе талай жандар қақпан құрған»*. Фольклорда қалыңдықтың бейнесі асқан сұлу, таза, жаңа өмірді бастаушы аппақ ниетті ақ келін ретінде сипатталады.

Жалпы қазақ халқының той өткізу дәстүрі – бай да күрделі жүйе. Кей жағдайларда той бірнеше күнге, кем дегенде үш күнге дейін созылып жатады. Бұл күндердің әрқайсысының өзіндік салттары, рәсімдері мен жөн-жобалары бар. Осындай көпқырлы рәсімдердің барлығын басқарып, үйлестіріп отыратын – той бастаушы. Ол тек қана сөз сөйлемей, тойдағы тәртіпті, салттың сақталуын, әрбір рәсімнің өз орнымен өтуін қадағалайды. Дәстүрлі қазақ қоғамында бұл аса жауапты міндет болып саналған. Той барысында орындалатын әрбір әдет-ғұрып пен салтта халықтың әдеп нормалары сақталып, оның бұзылмауы қатаң бақылауда болған. Сондықтан да тойды басқарушы тұлғаға ерекше мән берілген. Ол салт-дәстүрді терең білумен қатар, адамгершілік қасиеттерімен, салмақтылығымен және шешендігімен де ерекшеленуі керек. Себебі халық тойын басқару – ел алдында сөз сөйлеу, тәрбие мен мәдениетті насихаттау деген сөз. Әрбір айтылған сөз, орындалған рәсім – ұрпақ санасына сіңетін тәрбие құралы. Осылайша, той бастаушы тек жүргізуші емес, рухани көшбасшы, мәдениет пен дәстүрді жеткізуші тұлға ретінде бағаланған.

Жаушы – дәстүрлі құдалықтағы елші тұлға. Қазақ халқының дәстүрлі отбасылық өмірінде құдалық салты ерекше орын алады. Бұл салттың әрбір кезеңі өзіндік мағынаға толы және оны жүзеге асыратын адамдардың болмысы мен мінез-құлқына, тіпті сыртқы кейпіне дейін ерекше мән берілген. Солардың ішінде жаушы құдалықтың алғашқы қадамын бастаушы, елші тұлға ретінде маңызды орынға ие. Жаушы – екі елдің арасын жалғайтын, болашақ құдалыққа жол ашатын, сөздің мәнін, салттың ретін білетін ерекше беделді адам.

Жаушы болу – үлкен жауапкершілік пен парасатты талап ететін дәстүрлі миссия. Бұл міндет кез келген адамға жүктеле бермеген. Жаушы ретінде сөзге жүйрік, салт-дәстүрге жетік, екі елдің де әлеуметтік жағдайы мен тарихи негізін жақсы білетін, абыройлы, беделді адам таңдалған. Себебі ол жеке әулеттің емес, тұтас бір рудың атынан сөз сөйлейтін өкіл ретінде қабылданған. Оның әр сөзі, ишарасы – болашақ құдалықтың тағдырын шешетін салмақты мәлімдеме бола алған. Жаушының сырт келбеті мен киімі де оның мәртебесін айқындайтын мәдени код ретінде маңызды болған. Мінген аты – жүйрік тұлпар, киімі – көз тартар сәнді әрі салтанатты. Киім киісінің өзі – ишаралы тіл: мысалы, шалбардың

бір балағын етіктің ішіне, екіншісін сыртына шығарып киюі қазақ дүниетанымындағы тұспалды білдірудің бір түрі ретінде қабылданған. Бұл әрекет жаушының келген мақсатын тікелей айтпай-ақ, ишарамен ұғындыруға негізделген мәдени рәміз болған [2, б.130]. Жаушы барған үйге құрметпен қарсы алынған, төрге шығарылып, қонақасы берілген. Бұл рәсім қазақтың дәстүрлі қонақжайлығының ғана емес, сонымен бірге құдалық келіссөздің алғашқы ресми көрінісі болған. Ас ішіліп, дәм татқан соң, жаушы сөзді шешендікпен өріп, негізгі ойын ашықтан гөрі тұспалмен жеткізетін. Мұндай әдептілік пен астарлы сөйлеу – қазақтың дипломатиялық салт мәдениетінің бір айқын көрінісі. Ең жиі қолданылатын дәстүрлі тіркестердің бірі: *«Сізде бір лашын бар, бізде бір сұңқар бар еді. Сол лашынды сұңқарға ілдірейік деп едік...»*. Мұндай ишаралы сөздерді естіген қыз әкесі немесе отбасы, егер ризашылығы болса, жаушыға құрмет көрсетіп, оны дәстүр бойынша арнайы «шеге шапан» жауып, кейде «шеге ат» мінгізіп, еліне құрметпен қайтарған. Бұл – жаушы арқылы келген сөздің қабыл алынғанының белгісі. Жаушы құдалықтың сәтті басталғанының хабарын жігіттің ауылына жеткізіп, елге сүйінші сұраған. Осыған орай оған «бата аяқ» деп аталатын кәде берілген, бұл да жаушыға көрсетілген құрметтің бір нышаны.

Жалпы, жаушы бейнесінен қазақтың салт-дәстүрге деген ерекше құрметі, әрбір сөз бен қимылдың мәні тереңде жатқан ұлттық танымы көрінеді. Жаушы тек елші емес, екі әулеттің арасын жалғайтын, тағдыр тоғыстыратын, ел бірлігін нығайтатын мәдени-әлеуметтік тұлға ретінде айрықша бағаланған. Ендігі жерде жігіт жағында қарбалас басталып, құдалыққа бару жайында ақыл-кеңес жасалып, ондағы басқаратын адамдар өзінің әртүрлі туыстық мәртебесіне сай таңдалып, әсіресе, бас «құданы» таңдауға ерекше мән беріледі. Құда түсу тойына дайындықта әрбір адамға әсірес «бас құдаға» ерекше мән беріліп, ел арасындағы беделді, өнерлі әрі шешен адам таңдалады. Құда түсу тойына дайындықта әрбір адамға, әсіресе «бас құдаға» ерекше мән беріліп, ел арасындағы беделді, өнерлі әрі шешен адам таңдалады. Өйткені оның міндетінде бүкіл бір елдің намысын қорғау парызы тұр. Алғашқы бас қосуда құдалар өзара танысып-білісіп, қалыңмал мөлшері, той малы, өлі тірі мен, қыз жасауы мен қыздың ұзатылатын мерзімі жайында уағдаласып, серттеседі.

Қазақ халқының отбасы құру дәстүрі ғасырлар бойы қалыптасқан терең мәдени және рухани жүйеге негізделеді. Бұл үрдістегі ең басты шарт – екі жақтың, яғни қыз бен жігіттің ата-анасының ризашылығы. Қыз айттыру мен құдалық салттарының дұрыс өтуі – тек екі жастың болашағына ғана емес, екі рудың, екі елдің қарым-қатынасына да тікелей әсер еткен. Сондықтан құдалық рәсіміне ерекше мән беріліп, оның әрбір қадамы терең ойластырылған.

Құдалыққа бару – жай ғана бір сапар емес, үлкен жауапкершілік жүктелген қоғамдық іс. Жігіт жағы құдалыққа салт-дәстүрге сай, «мығым» болып баруға, яғни өздерінің абыройын, тектілігін, ағайындарының көптігін, бірлігін көрсетуге тырысқан. Ал қыз жағы келген құдаларды лайықты күтіп алып, үлкен құрмет көрсеткен.

Құдалық құрамына көбіне жеті адам кіретін болған. Олар: үйленетін жігіттің әкесі мен шешесі, атасы мен әжесі, ағалары мен жеңгелері, сондай-ақ

немере туыстары. Егер бұл құрам жеткіліксіз болса, алыс ағайындар мен нағашылары, тіпті жігіт әкесінің достары да шақырылуы мүмкін. Бұл құрамды жасақтағанда ең басты назар олардың туыстық жақындығына және беделіне аударылған. Туыстығы жоқ адамдарды ертіп бару – жігіт жағының жақындарының аздығын, яғни ел ішіндегі тірегі әлсіздігін білдіреді деп есептелген. Құдалық құрамында ең беделді, жасы үлкен, сөзге шешен, ел ішіндегі салт-дәстүрді жақсы білетін адам бас құда болып сайланған. Бас құда – құдалық барысындағы басты тұлға. Ол екі жақтың арасындағы барлық келіссөзді жүргізеді, көсемсөзді сөйлейді, жолды бастайды. Құдалықтың жүгі, мәртебесі осы адамның бойына жүктеледі. Құдалықта тағы да бірнеше атау қалыптасқан. Жігіт жағынан: 1. Жолы үлкен құда – бауыздау құда деп аталады; 2. Жігіт әкесінің өзінен кейінгі аға-інілері – омыртқа құда; 3. Жігіттің нағашысы жағынан келгендер – қабырға құда; 4. Жігіттің әкесі – бел құда. Қыз жағындағы әйелдер жігіт жағының әйелдеріне құдағи, ал қыз бен жігіттің қарындас-әпкелері құдаша, інілері бір-біріне құда бала деп аталады. Бұл атаулар екі жақтың туыстық байланыстарын нығайтып, жаңа туыстық шеңбер құрудың бастамасы болған.

Құдаларды үйге қарсы алғандағы салттың да өзіндік мәдени өлшемі бар. Үй иесі келген кісілерді қандай да бір себеппен құп көрмесе де, оны білдіріп, ашық қарсылық танытпауы тиіс. Дөрекі сөз айтып, көңілге ауыр тимей, барлығын сыпайы, әдеппен жеткізген. Бұл – қазақтың кісілік қасиетінің, меймандостығы мен парасатының көрінісі. «Құдасын Құдайындай сыйлаған» қазақ халқы үшін бұл рәсімнің рухани жүгі ауыр болған.

Құдалық – тек екі жастың үйлену рәсімі ғана емес, сонымен қатар екі елдің танысып, табысуына, бір-бірімен құда-жекжат болып, өзара сыйластық орнатуына себепкер болатын дәстүр. Осы арқылы қазақ қоғамында туыстық қатынастың аясы кеңейіп, ұрпақтар арасындағы бауырластық нығайып отырған. Сөйтіп, бас құда – құдалық салтының символына айналған, тектілік пен тәрбиенің, елдіктің өкілі ретінде қадірленген тұлға. Ол құдалыққа тек барып қана қоймай, бүкіл рәсімді абыроймен өткізіп, елге үлгі болатындай өнеге көрсеткен.

Күйеу жолдас рөлі басқа халықтардың үйлену дәстүрлерінде ерекше көрінеді. Біздің халықта күйеу жолдасқа қойылатын талаптар басқа ұлттардағыдай айқын болмағанымен, оның негізгі міндеттері мен жауапкершілігі сақталып келеді. Күйеу жолдас күйеу жігіттің ең жақын досы, сауықшыл, өнерпаз, әзілқой болуы тиіс. Сондай-ақ, ол өте іскер, білгір, шешен әрі күйеу жігіттің абыройын сақтай білетін, қиындықтардан жол тауып шығатын адам болуы керек. Егер күйеу жолдас бұл міндеттерді дұрыс орындамаса, күйеу күлкіге ұшырауы мүмкін.

Қазақтың дәстүрлі үйлену ғұрпында күйеу жолдасының рөлі ұрын тойда көрінді. Ұрын келген күйеу мен күйеу жолдас белгілі бір символикалық әрекет жасайды: олар екі шаршы ақ матаны оң қолдарының саусақтарына іліп алып, қарсы алдында тұрған қауымға жақындайды. Бұл көрініс – рәміздік тұрғыдан тәу ету, иілу арқылы өзін төмен ұстау, яғни жаңа қауымға құрмет білдірудің көрінісі.

Шатыр астына кірмес бұрын күйеу үш мәрте тәжім етуге, яғни иіліп сәлем жасауға міндетті. Бұл рәсім – оның әдептілік, кішіпейілділік, мойынсұну сияқты

адамгершілік ұстанымдарға бағынуын білдіреді. Рәсім барысында жиналған қыз-келіншектер мен жастар жағы күйеуге ритуалды қалжың мен сынақ элементтерін қосып, күлкі мен ойын сипатындағы фольклорлық-мимикалық қойылым ұйымдастырады. Олар күйеуді мазақтап, күлкілі жағдайға итермелейді. Бұл – бір жағынан жастардың ойын-сауық элементі, екінші жағынан келген күйеу жігіттің төзімділігі мен сыпайылығын сынау тәсілі.

Кейде күйеу жігіт жағынан келген адамдар жөн-жосықты терең меңгермеген немесе мінезі тік, өркөкірек күйеу болса, ұрын келу сәтінде өзін ұстай алмай, эмоционалды, шамдана жауап қататын жағдайлар кездеседі. Мұндайда олар ашулы түрде: «Мына немелердің әкесі ұл, шешесі қыз болмаған ба өзі? Сүйек тістегендей қақайып тұрғаны несі? Буынсыз, илікпейтін ағаш секілді екен ғой!» деп ашық айғаймен қарсылық білдіреді [2, б.137]. Осындай экспрессивті жауап үлгілері – қазақтың фольклорлық сөйлеу мәдениетінде қалыптасқан ритуалды реплика түрлеріне жатады. Бұл сөздер тек тұрмыстық эмоцияның көрінісі ғана емес, ұрын келу рәсімінің қалжыңға, әзілге, тіпті сатираға құрылған арнайы коммуникативтік формасы екенін аңғартады. Осылайша, ұрын келу тек ритуалдық мағынамен шектелмей, вербалды ойынға, әдепті әзіл мен сөз тартысына құрылған әлеуметтік театр іспеттес рөл атқарған.

Ы. Алтынсаринның келтірген деректері бойынша ертеректе қазақтар күйеуге сәлем етуге мәжбүрлеген [25, б. 178]. Қазақ халқының үйлену салт-дәстүрлерінің әрқайсысы ғасырлар бойы қалыптасқан терең мәнге ие. Қыз ұзату, құдалық, отау тігу рәсімдерінде орындалатын ғұрыптардың басты мақсаты – болашақ отбасының баянды болуын қамтамасыз етуге бағытталған символикалық әрекеттер мен ырымдарды жүзеге асыру.

Қазақтың үйлену салтында күйеу жігіт қалыңдық ауылына келгенде, ол арнайы бөлек үйге түсіріліп, ал жолдасы арқылы кәде мен сый-сияпат құдаларға табысталады. Егер қыздың ата-анасы ұсынылған тартуларға көңілі толса, онда қызды ұзату рәсіміне дайындық басталады. Келесі күні арнайы тігілген отауда «құдай жолы» деп аталатын дәстүрлі қонағасы ұйымдастырылады. Осы кезде күйеу жігітке арналған маңызды рәсімдердің бірі сырға салу орындалады. Бұл рәсімде күйеу жігітке қойдың омыртқа сүйегі ұсынылып, ол оны тіс тигізбей мүжіп, кейін жібек орамалға орап, шаңырақ арқылы сыртқа лақтырып шығарады. Аталған ғұрып – болашақ шаңырақ иесінің шеберлігі мен сабырын, ептілігі мен ішкі дайындық деңгейін сынайтын бейнелі сынақ ретінде қабылданады. Омыртқаның фольклорлық символикасы – тірек, сүйеніш болса, шаңырақ – отбасының киелі өзегі. Осы екі элементтің сабақтастығы арқылы бұл ғұрып жаңа өмірдің мызғымас негізін қалайды деген түсінікті меңзейді. Этнограф Х. Арғынбаевтың мәліметтерінде омыртқаны кейде жеңгелері мүжиді, кейде күйеу жігіттің өзі мүжиді деп көрсетілген [2, б. 135]. Келіншектің жүзі таза, отбасылық тірегі берік болсын деген ұғыммен сабақтасатын бұл ғұрып бала дүниеге келгенде орындалатын мойын мүжу ырымымен байланысты. Күйеу жігіт ауылына ерекше сән-салтанатпен барады. Бұл рәсімде күйеу арнайы киім киеді. Қазақ дәстүріндегі «күйеу киімі» рәсімі көркем әдебиетте де кеңінен көрініс тапқан. Мәселен, Мұхтар Әуезовтің «Абай жолы» романында бұл салт

тұрмыстық-этнографиялық нақтылықпен бейнеленеді. Әжесі Зере немересі Абайға күйеу киімін кигізе отырып, оған дәстүрдің әлеуметтік маңызын түсіндіреді. Ол: «Ел ішінде бізді сөкпеуі үшін, салтқа сай киінуге тиіссің. Ертең жұрт «әкесі – күйеу, шешесі – қалыңдық болмаған ба?» деп мін тағады» деген ескерту арқылы, баланың да, отбасының да беделі мен абыройының салтқа сай әрекетке тікелей байланысты екенін аңғартады [93, 180].

Үйлену салтының барлық кезеңіндегі басты тұлға – қалыңдық. Қыз ұзату және келін түсіру рәсімдерінде оған деген көзқарас екі жақты сипат алады. Ұзатылатын қыздың сипаты, ішкі көңіл-күйі сыңсуда мәтіндерінде көрініс тапса, қалыңдықтың сипаты жігіт үйінде орындалатын тойбастарда, беташар мәтіндерінде суреттеледі. Беташарларда келіннің жүріс-тұрысы, сөйлеу мәнері, дауыс ырғағына дейін сөз етіледі.

Қыз үйіндегі құрылатын шымылдық қыздың өзінің тиесілі орнына, яғни үйдің оң жағына құрылады. Бұның көне заманғы мағынасы дүниеден қайтқан адамды оң жаққа салатын салтпен сабақтас. Қалыңдық та енді марқұм сияқты өз елімен байланысын мүлде үзіп, жаңа өмірге бет түзейді – деген көне түсінік келе – келе әлеуметтік міндеттілікті жүктейтін салтқа айналған. Ұзатылатын қыздың сипаты (сыңсу мәтіндерінде):

Бұл не деген іс болды,
Көлінен кеткен құс болдым.
Бұлғақтап жүрген заманым,
Қандай да жерге тұс болдым?
Ата-анам еді дәулетім,
Мен жұртыма жау ма едім?
Жатжұрттық болып кеткен соң,
Кетер-ау бастан сәулетім.
Айналайын, ел-жұртым,

Не болар менің заманым?! [94, б. 122], - деп беріліп, *«көлінен кеткен құс болдым», «маңдайға таққан құндыздай», «үркерден қашқан жұлдыздай», «әуеде ұшқан сонадай», «базарға салған қойдай боп», «базардан алған құлындай», «бұралқы иттей кеткен соң», «найзагердің атындай зіркілдеймін», «жабағы тайдай жүнденді-ай»* деген теңеулеріндегі әрбір бейнелер дәл әрі нақты мағыналық жағынан берілген. Қыздың жай-күйі, тап сол сәттегі жан дүниесі де теңеліп тұрған әрбір бейнеге лайық. Ал ұзатылып жатқан қыздың көңіл-күйі *«Қосақталған тайдай боп», «Борышқа берген малдай боп», «Көкірекке қайғы толар-ау», «Қыздан сорлы бар ма екен, Тәңірім-ай», «Қыздай бір мұңлық бола ма?»* делініп, қыз баласының жат жұрттықтан бұрын, шарасыз, тағдыр тезінде қорғансыз, маңдайына жазылған өмір заңдылығына бағынушы ретінде көрсетеді.

Көрсетілген мәтіндерден байқағанымыздай, ұзату рәсіміндегі сыңсуларда ғана қалыңдық белсенді тұрғыда көрінеді. Өзінің ой түпкіріндегі бар сезімін ситуацияны пайдалана отырып, қазақ қызының бойындағы ақындық талантының көрінер тұсы – осы кез. Сондай-ақ үйлену салтының барлық рәсімдеріндегі топтық қатысушылардың рөлі зор. Олар әйелдер, қыздар, жігіттер, құдалар,

тобы т.б. Әсіресе, көп болып атқарылатын рәсім, кәделер тұсындағы кейіпкерлерді түсін түстеп, атын атап айту қиын. Қалай болғанда да олар сол ғұрыптың белсенді атқарушылары болып табылады.

Қыз ұзату салтындағы жеңгенің рөлі қазақта анасынан кейінгі аса маңызға ие болғандығын қазақтың қыз ұзатуға қатысты дәстүрлері мен сыңсу мәтіндері дәлелдеді. Мысалы,

Айналайын, жеңеше-ау,
Тату бір едік өлгенше-ау.
Талай сырды ақтарған
Қош-аман бол, енді айналып келгенше-ау!
Шашбау бір тақтым шашақтап,
Орамал тарттым моншақтап.
Шыға алмадым үйімнен,
Көзімнің жасы бұршақтап.
Шынымен қалып барады,

Алтын бір менің босағам [94, б. 142]. Осы шумақтағы «жеңге», «шашбау», «моншақ орамал» секілді этнографиялық атрибуттардың әрқайсысы жайында молынан тұжырымдар жасауға болады. Оң жақта отырған бойжеткен қыздың шашына тағылатын шашбау, теңгеліктердің мәні кестеленген.

Қазақ ұғымында жеңгенің бойжеткен мен бозбаланың рөлі ерекше. Жеңге – сыр ақтара алатын, болашақ екінші жартысын көрсетіп, таныстырып, «баға беретін» бірден-бір жанашыр дос. Әсіресе, келін болып түскеннен бастап сол үйдегі қайынылары мен қайынсіңділерін жанына тартып, әке-шешеге айта алмайтын сырларымен бөлісуді өзі бастап кетеді. Бұл жердегі басты ерекшелік – жеңге «өзге» адам, яки сол үйген жаңадан келген тұлға. Ал қыз бала немесе келетін келін – бұлар да өзге ортаға «келуші» жандар. Бір-бірінің жанын түсінетіндер, біріне туған күн екіншісіне туады деп алып қарар болсақ, жеңге – қайынсіңлі арасында ажырамас байланыс бар. Жалпы, сыңсу айтқан қыздардың басым көпшілігі көбіне жеңгелерімен ұзақ көрісіп жылап, іштегі мұңын шығарған. Ондай өлеңдерде жеңге мен қайынсіңлі арасындағы тамаша татулық пен бауырмалдық сезімнің сипаты анық танылады.

Қазақтың дәстүрлі отбасылық құндылықтарының бірі қазақтың қыздарымен жеңгелерінің арасындағы татулықтың ерекшелігі.

Көк көйлек кидім бүрмелеп,
Етек пен жеңін түймелеп.
Бермеймін деген, жеңгем-ау,
Үйден де шықтың сүйрелеп.
Шапан піштім бой-бойлап,
Жағасын тіктім ой ойлап.
Жыламай қайтіп шыдайын,

Неге айтасыз қой-қойлап? [94, б. 135], - деген жолдардан көріп отырғанымыздай, тұрмысқа шығар қызды екі сүйікті жеңгесі қолтықтап шығып күйеу жігітке табыстайды. Керісінше, жігіт жақта да екі жеңгесі алып кіріп, беташар салтында да қолтықтап, бірге тұрады. Сонда жас келін өз жеңгелерінен

өтіп келесі «өмірдегі» жеңге – абысындарына табысталады. Сыңсуда да соған сәйкес жеңгелері де «*Көп жылап мұнда, жасыма қалқам*», «*Пайғамбар қызын ұзатқан, бикем*», «*Ақ жаулық салып басына, бикем*», «*Құрдастай едім сенімен, бикем*», «*Сырластай едім тегіннен, бикем*», «*Жат жұртқа бүгін барасың, бикем*», «*Бабалар салған жолменен, бикем*» деп басу айтып, өз бастарындағы жайтты салыстыра отырып жұбатады.

Ата-анасына айта алмаған жан сырын жақын жеңгелеріне ашып, өз анасындай еркелеп, оң жақтағы бұла шағын негізінен жеңгелері жанында өткізу қазақ қыздарының болмысына тән ерекше бір қасиет болған. Қыздың ата-анасының, бауыр, туғанының бейнесі қыздың қоштасар тұсындағы сыңсуларында көрініс табады. Осылайша сыңсуда жеке-жеке әр отбасы мүшелерін арнайы атай отырып, өз жан-сырын ақтарады. Мәселен мына бір жолдар анасына айтылады:

Базардан келген тақтайым,
Сындырмай қалай сақтайын.
Айналайын, анам-ау,
Ақ сүтіңді қайтіп ақтайын?!
Жылқы ішінде тебеген,
Базарда келген ілеген.
Айналайын, анам-ау,

«Сен қалайсың?» деген [94, б. 134]. Бұл жерде қыз бен ана образы ақ сүт, борыш, аманат, абырой секілді ұғымдармен астасып жатыр. Ал қыз бен әке арасындағы махаббат, еркелік, әкеге деген қимастық мына жолдарда ерекше көрінеді:

Есіктің алды талды ғой,
Қайран бір төрім қалды ғой.
Бермеймін деген әкем де,
Мойныма құрық салды ғой.
Алыста жүрсең келе жүр,

Атыңның басын бұра жүр! [94, б.142]. Қыз бен әке арасындағы көзге көрінбейтін ерекше сезімді қыз баласы сыңсуда әке құшағын төркін, төр, аңсағанда келіп шөлін басатын ыстық ұя, жылы мекенмен астастырады. Сыңсуда сонымен қатар, ағамен, інімен, бауырмен қоштасу да көрінеді. Қыз бала үшін бауырдың орны ерекше. Өйткені әке шаңырағын, ұрпағын жалғастырушы төркін ретінде қыз баланың нағыз тылы, жанашырлары есебінде көрінеді.

Ағасына:

Ойбай, менің бауырым,
Алыс бір қалды-ау ауылым.
Келіп бір, кетіп, жүре гөр,
Қайран, бір, менің бауырым!
Ши орадым, жапсырдым,
Кереге жайдым, қапсырдым.
Әкем менен анамды,
Ағеке, саған тапсырдым! [94, б. 152].

Бауырына айтқаны:

Әуеде торғай өріп жүр,

Балапаны еріп жүр.

Айналайын, бауырым,

Сағындырмай келіп жүр [94, б.135]. Бұл жолдардан байқап отырғанымыздай, қыз жүрегінде ер адамның орны өзгеше. Себебі әке салған жолды жалғастырушы, бір отбасының қазығы болар аға мен іні – өзі өсіп-өнген жанұяның, рудың белгісі іспетті. Сол себепті аға мен бауырға бәрін аманаттауы қыздың тілекші, шапағатшы, қамқоршы екенін, елінен кетсе де жүрегінде төркінге деген үлкен тілектестік бар екендігін көрсетеді. Сонымен қатар, қыз өмірінде апа мен сіңлінің де орны ерекше. Жанұядағы бірге туған қыздар ер балаларға қарағанда бір-бірімен бауырмал, жаны мен жүрегі бір болып келеді. Олардың бәрі жат жұрттық болатынын іштей сезіп, бір ұяда әдемі балалық шағы мен жастық мезетін еркелеумен, назданумен өткізеді.

Сіңлісіне:

Тай-құлындай тебіскен,

Таласып емшек еміскен,

Қош-аман бол, бауырым!

Әпкесіне:

Қара ағаштың жаңқасы-ау,

Қара қойдың марқасы-ау.

Алшаңдап аяқ басқаным,

Ата-әкемнің арқасы-ау! [94, б. 142], - деп келетін жолдарды негізге алсақ, қазақ фольклорындағы сыңсу үрдісінде әке, ана, жеңге, аға, бауырмен қоса әпке мен сіңлімен қоштасу сарыны бар. Туған жер, ел, ауыл-аймақтан бөлек, отбасындағы маңызды мүшелермен қоштасуы қыз өміріндегі олардың маңыздылығын көрсетіп қана қоймайды, жат жұрттық боп, өз үйіне бара жатса да, жылы мекені мен ыстық ұясының мәңгілік сағыныш боп қалатынын меңзейді.

Адам баласының ғасырлар бойғы өмір тарихында ұрпақ өсіру басты міндет саналған. Сондықтан да екі жастың бас қосуының жеке отбасының ғана емес, жалпы әлеуметтің, қоғамдық маңызы зор болған. Үйленетін жігіттің қалыңдығының тегі мен қасиетіне ерекше мән берілген. Алдыңғы тараудағы талдаулар көрсеткендей, ұзатылатын қызға арналған салт-дәстүрлер жүйесінің де негізгі мәні болашақ жұптық өмірге дайындау, соған мойынұсындыру мақсатын көздеген.

Келін түсіру тойындағы кейіпкерлер негізінен беташарда сипатталып өтеді. Дәстүрлі халық беташарлары келінге жаңа түскен жұртын қайын атасы мен қайын енесінен бастап таныстырады. Беташар рәсімінде қатал сақталатын салттардың бірі – бет ашушы әр адамды атап таныстырған сайын, келін оған иіліп сәлем етуі тиіс. Бұл ғұрып қазақ дәстүрінде тек беташар кезінде ғана емес, күнделікті де қатаң сақталуы қажет. Келін алғаш рет танысқаннан кейін, өзі иіліп сәлем беруі тиіс үлкен құрметті адамдарды анықтап, оларды көрген сайын оң тізесін бүгіп, қолын қусыра сәлемдесуі керек. Беташар рәсімі елдің ең сыйлы адамдары мен туыстарын таныстырудан басталады. Бұл таныстыру кезінде адам

мен оның туыстарының жақындықтары, атақтары мен беделдері айтылады. Әсіресе, келіннің қайын атасы, қайын енесі, қайын аға-абысындары, қайын інісі мен қайынбикелеріне ерекше назар аударылады. Мәселен, беташар жырында қайын ата, қайын ене, қайын аға образдарына баса назар аударылады. Себебі отбасындағы «үлкендер» қатарында ата мен енеден кейін қайнаға мен абысын маңызды орынға ие.

Сөзінің жоқ-ты қатасы,
Сол атаңызға бір сәлем!
Ана отырған енесі,
Қара бір жердің кемесі.
Келінім менің келді деп,
Тілекті құдай берді деп,
Екі елі көкке жетпей тұр,
Енесінің төбесі
Сол енеңізге келін бір сәлем! [37, б. 122].

Немесе:

Ана отырған қайнағаң,
Аласы жылқы айдаған.
Желілеп түйе байлаған.
Қарсыласып келгенде,
Хан төреден таймаған.
Жауаптасып тілдессе,
Қызыл тілмен байлаған.
Көрімдігіне келіннің
Екі түйе, бір жылқы
Берейін деп ойлаған.

Сол қайнағаға келін бір сәлем [37, б. 122]. Жыр мәтінінде қайнаға бейнесін асыра мақтаудан гөрі абыройы мен құрметін асыру идеясы басым. Келінге әулеттің үлкендерін таныстыра отырып, оларды сыйлау, қадірлеу идеясын алдыға тартады. Сонымен қатар беташарда келінге қатысты тұтас түсіндіру жұмыстары жүргізідеді.

Жасы үлкенді сыйлап жүр,
Құрмет қылып жасқанып.
Балалық күнің өтті енді,
Аналық күнің жетті енді.
Жаңа дәурен есігі
Алдыңнан енді ашылды.
Бәйбішелер келтіріп,
Шараларын толтырып,
Шашулары сатырлап,
Есіктен төрге шашылды.
Айт, келін, ау, айт, келін,

Атыңның басын тарт, келін! [37, б.176], - деген секілді мотивпен жалғастырылып, келін болу әдебі мен «нормаларын», даланың жазылмаған

заңдарын алға тартып, жанұя, отбасының ішкі заңдылықтарымен таныстырады. Жалпы қызға құдалыққа келгендегі барлық адамдар өзіне қойылатын белгілі бір талаптармен таңдалынып алынады (мысалы жас ерекшелігі, туыстық қарым-қатынасы, бедел-абыройы т.б. Өйткені сол қасиет-белгілері арқылы той үстіндегі мәртебелері, қызметтері, басқа тойға қатысушылармен қарым-қатынасы ескеріледі. Мысалы, көп балалы аналардың рөлі мен жеңгенің негізгі рәсім атқарудағы басымдығы көбею, ұрпақ жалғастыру түсініктерімен тамырлас, сондықтан да ол міндетті түрде қатаң сақталады. Мысалы, қарақалпақ жырларында қайын ағаларын әзілдеген тұстары былай көрінеді: *«Атқа минсе арыстай, Жерге түссе қарыстай», «Қауын көрсе пышақлаған, Қатын көрсе қушақлаған», «Ақ терек көрсе путаған, Сақал-мурты жутаған», «Отқа басқан шәйнектей, Тас төбесі әйнектей», «Арак иісе тоймаған, Ресторанды қоймаған», «Атына қоржын бөктерген, Шайтанлықты өткерген», «Теңизде жүрген мотордай, Бир талай жерди жайлаған», «Төрде отырса төбедей, Еки мурты жебедей», «Қарны буаз байталдай, Жылмыңлаған шайтандай», «Арбадан түскен солақтай, Өз үйіне қонақтай», «Үйінен шығып есінеген, Кемпирди көрсе кесінеген», «Қанаты сынық ғарғадай, Көшері бузық арбадай», «Не айтса да тырысқан, Қатыныс менен урысқан», т.с.с. Көріп отырғанымыздай, бұл жерде қайынағаның образы әзіл-қалжың ретінде көрінгенмен, астарынан кекесін мен әжуаны да байқаймыз. Матриархалдық дәуірдің озып, патриархалдық кезеңнің сәл бәсеңсіген уақытындағы белгілерді де байқауға болады. Заман талабына сай өзбек-қарақалпақ халқында ер адам бейнесінің сәл күңгірттенген мезеттері болғаны да белгілі. Ал қарақалпақ халқының жырларында абысын бейнесі былай көрінеді:*

Абысынға адыраймай,
Қайынағаға бадраймай,
Күйеуіңе содраймай,
Жатық бол келиншек [47, б. 45].

Абысынменен алыспа,
Өзи тийсе қалыспа,
Анау турған абысын,
Абысынға бир сәлем! [47, б. 51].

Анау турған абысыны,
Еситип турсаң дауасын,
Абысын менен бас қоссаң,
Хеш уақ кетпес намысың,
Оның сөзі сөзбе деп,
Мениң сөзим өзге деп,
Болмасын келин жарысың [47, б. 51].

Бұл жыр жолдарында абысындың рөлін кіші ене образы ретінде көрсетіп, үлкен анадан кейінгі отбасы тірегі ретінде сипаттаған. Екі халыққа ортақ негіз – абысынды қадірлеу, оның адуынды мінезін елемеу, барлық мінезіне шыдау,

осылайша екі үй арасындағы сыйластық пен татулықты сақтау. Қазақ беташарларында да: «Әне бір тұрған жас қатын», «Абысын болар ол сізге», «Шамаң келсе тату бол», «Бір-біріңе дақ салмай». «Тату боп жүргін, келіндер», «Қыл өтпестей арадан». «Абысыңа бір сәлем!» [37, б. 203], - деген сыңайдағы мәтіндер мағыналық тұрғыда қайталанады.

Тарау барысында қатысушылар арасында құда-құдағи, күйеу жігіт, қалыңдық, той басқарушы, беташар айтушы секілді дәстүрлі рөлдер бөлінетінін айтып өттік. Сонымен қатар, туыстық қатынастарға және мәртебесіне қарай қадірлі қонақтар мен жақын-жуықтардың да орны, тұлғалық ерекшеліктері мысалдар арқылы анықталды.

1.2.3 Үйлену ғұрып фольклорының поэтикасы (формулалар, мәтіндік құрылымы, метафора, теңеу, параллелизм, қайталау т.б.)

Қазақ фольклорының поэтикасын оның өз заңдылықтары аясында зерделеу – бүгінгі фольклортану ғылымының өзекті мәселелерінің бірі. «Поэтика» ұғымының өзі грек тілінен аударғанда сөз өнерінің табиғатын, жанрларын, бейнелеу әдістерін білдіреді. Кең мағынада көркем шығарманың құрылымы мен мазмұнына қатысты барлық көркемдік элементтерді қамтиды. Қазақ фольклорының әртүрлі жанрларындағы поэтикалық құрылымдарды С. Қасқабасов, Ш. Ибраев, К.І. Матыжанов сынды ғалымдар зерттеген.

Фольклор поэтикасы – бұл орындаушының ауызынан шыққан мәтіндердің көркемдік әлемі. Осы сипаты оны зерттеуді күрделендіре түседі, алайда фольклордың табиғатын жан-жақты тану үшін бұл міндет – аса маңызды. Бүгінгі таңда бізге жеткен жазба нұсқаларда осы көркемдік-орындаушылық сипаттар толық сақталмаған, сондықтан фольклорды зерттеу кезінде әртүрлі нұсқаларды салыстыра отырып, типологиялық әдіске жүгіну қажеттілігі туындайды. Бұл – тарихи поэтиканың типологиялық зерттеулермен тығыз байланыста болуына негіз. Сонымен қатар дәстүр мен жаңаның өзара арақатынасын ажырату үшін де тарихи-типологиялық әдістер аса маңызды рөл атқарады.

Фольклордың көркемдік болмысын тарихи поэтиканың ұстанымдары негізінде зерделеу қажеттігі қазіргі фольклортануда өзекті ғылыми бағыт ретінде орнығып келеді. Бұл үрдіс, әсіресе, орыстың классикалық фольклортану мектебінің тәжірибелерімен сабақтастырыла отырып дамуда. Себебі фольклорлық мәтіннің поэтикасы тек эстетикалық құрылымға ғана емес, сонымен қатар оның жанрлық қызметі, ғұрыптық мазмұны және рәсімдік символикасымен тығыз байланысты. Осы тұрғыдан алғанда, отбасылық ғұрып фольклорының көркемдік жүйесі көне мифтік дүниетаныммен сабақтасып, әр тарихи-мәдени кезеңде әртүрлі функционалдық жүктемелерді атқарып отырғаны байқалады. Бұл күрделі құрылымды фольклортанушы К.І. Матыжанов «рәсімдік дүниетаным» немесе «ғұрыптық ойлау» деп атап, оны фольклор эстетикасының іргетасы ретінде қарастырады. Яғни мәтін мен ғұрыптың ажырамас тұтастығы халықтың әлемді көркемдік тұрғыдан тану тәсілін бейнелейтін басты негіздердің бірі болып саналады [57, б. 270; 52].

Халық поэзиясы – үнемі жаңарып, қозғалыста болатын тірі құбылыс ретінде зерттеуді қажет ететін ерекше мәдени феномен. Сондықтан оны ғылыми тұрғыдан зерделеуде тарихи-эволюциялық әдістемеге сүйену – орынды әрі өзекті тәсіл. Бұл ретте фольклор поэтикасын тарихи поэтика аясында қарастыру көркемдік құрылымды даму үстіндегі тұтас жүйе ретінде түсінуге жол ашады.

Аталған ғылыми бағыттың теориялық негізін қалыптастырған А.Н. Веселовский поэтикалық әлемді сана мен көркем форманың эволюциялық бірлігі ретінде қарастырған болатын. Қазіргі фольклортану ғылымы осы ғылыми дәстүрді жалғастыра отырып, әртүрлі әдіснамалық тәсілдер мен бағыттарды қатар пайдалану арқылы фольклордың поэтикалық табиғатын тереңдете зерттеп келеді. Дегенмен, тарихи поэтиканың барлық әдістемелік аспектілері әлі де болса біртұтас теориялық жүйе деңгейінде толық қалыптасып үлгермегені байқалады. Бұл салада бірқатар сәтті зерттеулер мен нәтижелі ізденістер жүргізілгенімен, әдіснамалық тұрғыдан толық жүйеленген үлгі әлі де жетілдіруді қажет етеді. Осыған байланысты фольклор поэтикасын зерттегенде бір ғана тәсілмен шектеліп қалмай, көпқырлы әдістерді ұтымды үйлестіріп, зерттеу нысанына сай ғылыми бағытты нақтылап алу қазіргі фольклортанудағы ең өзекті әдістемелік мәселелердің бірі болып отыр.

Зерттеу бағыты мен әдіснамасын айқындау үшін фольклорлық шығарманың поэтикалық ерекшеліктерін белгілі бір жанр аясында қарастыру маңызды қадам болып табылады. Бұл тәсіл фольклордың көркемдік құрылымын тереңірек зерттеу және оның мәнін ашу үшін негіз болады. Әрбір фольклорлық туындының поэтикалық мазмұны мен құрылымы тек өз жанрының шеңберінде қарастырылғанда ғана толық ашылады. Бұл ерекшеліктер, сондай-ақ, жанрға тән басқа туындылармен салыстырмалы түрде бағаланғанда ғана айқындалады. Сонымен қатар, белгілі бір жанрды зерттеу барысында оны өзге жанрлардан бөлектеп қарастыруға болмайды. Керісінше, жанрдың терең мәнін түсіну үшін фольклордың басқа жанрларымен салыстырмалы және типологиялық тұрғыдан қарастыру қажеттігі туындайды. Мұндай әдіс зерттеу нысанының шеңберін кеңейтіп, оның ішкі маңызын айқындауға мүмкіндік береді.

Қазақ халқының үйлену ғұрпы фольклорын зерттеу кезінде ондағы поэтикалық бейнелеу құралдарын нақты түсіну үшін осы ғұрыптарды дүниеге әкелген тарихи-мәдени үдерістерді назарға алу қажет. Бұл фольклорлық мұраның мазмұны мен көркемдік құрылымы күрделі әрі көпқабаттылығынан туындайтын заңдылық.

Үйлену ғұрып фольклоры – қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымы мен мәдени санасын танытатын ерекше көркемдік құрылым. Бұл фольклорлық сала тек мәтіндер жиынтығы ғана емес, терең мифологиялық, символдық және ритуалдық мағынаға ие тұтас поэтикалық жүйе ретінде қарастырылады. Қазіргі кезеңде фольклортанушылар бұл мұраны мифопоэтикалық, семиотикалық және структуралық әдістер арқылы талдауға бет бұрып отыр. Бұл тұрғыда үйлену ғұрпының өзі поэтикалық ойлау жүйесінің ерекше көрінісі ретінде танылады. Ежелгі дәуірдегі адам баласының әлемге деген көзқарасы негізінен мифологиялық ойлау арқылы қалыптасты. Бұл – қоршаған ортаны өзіндік жүйе

арқылы түсіндіруге ұмтылған сана түрі. Мифтік таным аясында әлемдегі барлық құбылыстар мен заттар бір-бірімен баламаланатын, сәйкестендірілетін тұтастықта қабылданды. Осы таным формасы кейін фольклордың көркемдік әдістері мен тілдік құрылымдарына негіз болды. Осы себепті фольклор поэтикасының бастауында жатқан метафора, символ, поэтикалық параллелизм, аллегория, теңеу секілді көркемдік тәсілдер мифтік дүниетаныммен сабақтасқан баламалау, түптестіру, теңдестіру механизмдерінің нәтижесі ретінде қарастырылады. Бұл көркемдік ерекшеліктер үйлену салт жырларында жар-жар, беташар, сыңсу, тойбастар, қоштасу сияқты жанрларда айқын байқалады. Сондықтан да осы тараушада үйлену ғұрып фольклорының поэтикалық жүйесін жан-жақты зерделеуді мақсат еттік. Зерттеу барысында формулалық құрылым, мәтіндік түзіліс, метафоралық бейнелеу, поэтикалық параллелизм мен қайталау секілді көркемдік элементтер нақты мәтіндер негізінде талданады. Бұл тәсіл үйлену ғұрпы поэтикасының шығу тегі мен көркемдік табиғатын тереңірек ұғынуға мүмкіндік береді.

Үйлену ғұрып фольклорының поэтикалық жүйесінің мифтік санадан бастау алатындығы жинақталған деректерді салыстыру барысында анықталды. Ғұрыптық фольклордың поэтикалық жүйесі оның этнографиялық мазмұнмен сабақтас типологиялық байланыстарына тікелей тәуелді. Ежелгі дәуірлерден бері қалыптасқан салттық жырлар мен рәсімдік мәтіндердің көркемдік құрылымынан ғұрыптық дүниетанымның ізі, мифтік сана-сезімнің реңі айқын байқалады. Бұл – фольклордың поэтикасы мен халықтың салт-сана жүйесінің өзара ажырамас тұтастығын аңғартатын басты белгілердің бірі.

Үйлену фольклорының көркемдік әлемін сипаттайтын ең басты ерекшелік – оның қос мағыналылығы мен тақырыптық қабаттылығы. Жыр мәтіндерінде жиі кездесетін метафоралар, табиғат образдары, құстар мен жануарлар символикасы – бәрі де көне түркілік дүниетаным мен шамандық-тәңірлік сана белгілерінен бастау алған. Мысалы, келіннің жаңа отбасына енуі көбінесе құс бейнесімен, самғау, ұшу, қоныс аудару сияқты символдармен беріледі. Бұл – мифтік дүниетанымдағы анимизм, тотемизм элементтерінің фольклор поэтикасында сақталып қалған көрінісі. Мәселен, үйлену ғұрып фольклорындағы аса бір мол ұшырасатын символдық бейнелердің бірі – құс. Құда түсіп келгендегі жаушы сөзінде де «*Сізде – сұңқар, бізде – лашын, ілдіргелі келгенбіз*» деген тұспал сөзде де осы құс бейнесі көрініс табады. Құстың символдық қолданыстағы мәні сыңсулар мен беташарда да ерекше байқалады. Мысалы, сыңсулардағы «*Айналайын, апаке-ау, Қолыңнан ұшты қарлығаш*» немесе беташардағы: «*Ар жағында жібектің, Ақ жұмыртқа, сары уыз, Ұядан шығып гүлденген, Ұшамын деп қомданған*», – деген жолдар соның дәлелі. Мұндағы «ар жағында жібектің, ақ жұмыртқа, сары уыз» деп қызды жұмыртқаға немесе сары уызға (қанатын қаққан балапанға) теңеудің арғы тегінде халықтың ежелгі дүниетанымның іздері елес береді.

Дәстүрлі дүниетанымда жұмыртқа – жаңа өмірдің бастамасы. Жалпы жұмыртқаны жарудың өзі дүниеге келу, жаңа өмір бастау деген мағынаны білдіреді. Этнографиялық деректерге сүйенсек, қырғыз халқының тұсау кесу

рәсiмiнде мынадай жұмыртқаға қатысты қызықты дерек бар. Жаңадан қаз-қаз басып жүрген баланың тұсауын кескен жіпке жұмыртқаны айналалдырып, оны жарып тастайды [32, б. 157]. Олардың түсiнiгiнше жұмыртқа жарылған соң, балаға жол ашылды, жаңа өмiр басталды деп санаған. Қазақтың «шiрiген жұмыртқа» деген тiркесi осы дүниетаныммен төркiндес болса керек.

Фольклортанушы В.Е. Гусев фольклордың табиғатын сипаттай отырып, оны бiр мезетте әрi өнер түрi, әрi тұрмыстық-танымдық құбылыс ретiнде қарастырады. Ғалымның түсiндiруiнше, фольклорда танымдық, эстетикалық және тұрмыстық функциялар бiртұтас бөлiнбейтiн жүйе құрап, сол тұтастық бейнелi-көркем формада жүзеге асады. Яғни фольклор – тек көркем мәтiн ғана емес, сонымен қатар қоғамдық сана мен тұрмыстың көрiнiсiн көркем тiлде түйсiндiретiн әмбебап құбылыс [95, б. 79]. Демек бұл ғұрыптағы жұмыртқаға теңеудiң өзi жас келiннiң жаңа ортасында жаңа өмiр бастайтындығының белгiсi. Мәселеге тереңнен қарай түссек, беташардың мұндай көркемдiк әлемiнен халықтың ежелгi дүниетанымы көрiне түседi. Көбiне бет ашушылар *«Ғайыптан бұлбұл кез болды, гүл бақшаға қонғалы»* деп, келiндi ғайыптан қонған бұлбұл құсқа теңейдi. Беташардың мұндай көркемдiк әлемi әлi де тереңдей зерттеудi қажет етедi.

Үйлену ғұрып фольклорында мол ұшырасатын көркемдiк құралдардың бiрi – психологиялық параллелизмдер. Әсiресе, сыңсуларда табиғат пен адамның психологиялық күйiн қатарластыра суреттейтiн психологиялық параллелизм кеңiнен қолданылған. Мысалы, *«Аққу көнбес ешкiмнiң байлауына», «Қайтар ән сап қалықтап жайлауына», «Қыздан сорлы бар ма екен», «Тәңiрiм-ай, Мал бергеннiң кетедi айдауына»*. Немесе *«Базардан алған шай құман», «Шүмегiнен майырылған», «Қыздай бiр мұңлық бола ма?», «Ел жұртымнан айырылған»*; *«Қара суға қаңқылдап қаз қонады», «Анасынан айырылған қыз барады», «Қара суға қан құйса ағар-кетер», «Жат кiсiге қыз берсең алар-кетер»*.

Мұндағы *«Қара суды жағалай қаз барады, Анасынан айрылған қыз барады»* деген жолда қара су жағасындағы қаздар тiзбегi мен анасынан айрылған қыздың кетiп бара жатқаны салыстырыла айтылып, қыздың көңiл-күйi табиғат суретiмен астастырылады. Табиғаттың қоңылтақ суретi – қара су, қаздар – қыз көңiлiнiң жабырқау қалпын бейнелейдi. Осы тәсiл арқылы халық поэзиясында «жан айқайы» астармен берiлiп, оқырманның сезiмiне күшейтiлген әсер қалдырады.

Үйлену ғұрып фольклорына тән келесi ерекшелiктiң бiрi – адамның көңiл-күйiн заттың қимылымен көрсету, яғни символдап айту. Мәселен, сыңсуларда (мазмұны жоқтаумен өзектес жолдар) жолдар кездеседi.

Қайың құрық,
Құрығымды сындырдым
Тайымды ұрып,
Кететұғын барамын, сыңайланып,
Өлеңiндi айта гөр мүнәйiм қылып. [94, б. 129]
Мендей болып, мендей болып,
Кескен терек құлайды сендей болып.

Осы бүгін отырмын мұңлық болып,
Енді кетіп барамын сендей болып! [94, б. 144]

*Қарлығаштың қанаты-ай,
Қайырылмастай көруші ем.*

Қайран менің елім-ай,
Айрылмастай көруші ем! [94, б. 148]

Елімнен кетіп барамын,
Қабырғам менің сөгілді-ай! [94, б.147]

Сарғайып атқан сары таң
Сағынып бітем түсімде.

*Оқпандалған бурыл ат,
Тұсыңда сенің бүгілді.* [94, б. 148]

Жоғарыда келтірілген мысалдардағы «қабырғаның сөгілуі», «құрықтың сынуы», «теректің құлауы», «қанаттың қайырылуы», «бүгілген ат» бейнесі қыз мұңының символы. Осындай мұң, қайғы символының мәні жоқтаулармен өзектес болып келеді. Жоқтаулардағы қараңғылық, қара бұлттың төнуі қыз сыңсуындағы осы жолдармен мәндес.

Қара түстің өзі – қайғының символы. Бұл түс жайында В. Тэрнер былай деп жазады:

«Черный цвет – это:

Зло, дурные вещи.

Отсутствие удачи, чистоты и белизны.

Страдание, несчастье

Болезни

Вдовство или колдовство.

Смерть.

Половое влечение.

Ночь или тьма» [96, бб. 83-84].

Расында да қара түске байланысты «Қара бұлт үйірілді», «Қаралы күн туды», «Қаралы хабар келді» деген сөздер қайғының хабаршысы қызметін атқарады. Зерттеуші Г. Лазутин символдардың фольклорлық мәтіндегі көркемдік қызметіне назар аудара отырып, олардың жырдың поэтикалық бейнелілігін күшейтетін негізгі тәсіл екенін айтады. Символ арқылы ой мен сезім, күй мен көңіл-күй терең, әрі әсерлі түрде беріледі. Яғни символ тек поэтикалық құрал ғана емес, сонымен қатар фольклорлық туындының ішкі мазмұнын көркем деңгейде ашуға мүмкіндік беретін бейнелі-эстетикалық тетік [97, б. 54].

Жалпы фольклор поэтикасындағы көркемдік құралдардың түп тамырында адам мен табиғатты мифологиялық теңдестіру басым келеді. Мұндай символдардың арғы тегін тереңдей зерттесек, ежелгі заманғы ұғым-түсініктердің нәтижесінде туындағанына көз жеткіземіз. Фольклортанушы С. Негимов көркемдік құбылыстың табиғатын түсіндіре отырып, поэзиялық образ бен бейнелі сөздің, символдың күрделі рухани ізденістер мен тарихи-мәдени тәжірибелер нәтижесінде қалыптасатынын атап көрсетеді. Ғалымның

пайымынша, эстетикалық мәні терең бейне мен поэтикалық көркемдік бірден пайда болмайды, ол адамзаттың ақыл-ой эволюциясы мен мифологиялық түсініктерге, тұрмыстық-практикалық тәжірибеге сүйене отырып дамиды [98, б. 142]. Бұл тұжырым — фольклорлық образдардың түп-тамырын мифтік сана мен тарихи өмір шындығынан іздеуге негіз болады. Сыңсулардың мазмұнына үңіліп қарасақ, осы дүниетаным көрініс табады. Мысалы,

Ақ отауым тіккен жер,
Ойдан болсын жар-жар-ау!

Ақ жүзімді көруге

Айнам болсын жар-жар-ау! [37, б. 29]

«Ақ жүзімді көруге айнам болсын» деген жолдар сыңсуда жиі қайталанады. Мұндай тіркестерді зерттеушілер «көне синкретизмнен қалған формулалар» [57, б. 142] деп атап көрсетеді.

Мұндай «көне синкретизмнен қалған формулалар» өзге де түркі халықтарының фольклорынан мысал келтіруге болады. Мәселен, қарақалпақтардың қыз сыңсуының үлгісі мынау:

Базардан алған айнашым,

Айнадай көзің жайнасын [47, б. 183].

Ишінде ақ сандықтың айнам қалған,

Айнамды көтере алмай қолым талған,

Жаныма күйіп тұрған тийе берме,

Ақ сүт берген жан анам кейін қалған [47, б. 184].

Қаладан алған шар айнам,

Сындырмай қала сақлайын,

Айнанайын жан анам,

Ақ сутинди қалай ақлайын [47, б. 186].

Алдымен *айнаға қатысты* түркі халықтарының тарихи-этнографиялық детальдарын салыстырсақ, олардың түпкі мәні, этнографиялық астарының сыры ашылады. Мәселен, өзбектерде жаңа түскен келіншекті айнаға қарату ғұрпы бар. Өзбек ғалымы Н.П. Лобачев бұл ғұрыптың мағынасын екі жасқа бақытты ғұмыр тілеуден туған деп түсіндіреді [9, б. 76]. Сол сияқты тәжіктерде де айнаға қарату ғұрпы бар, бірақ орындалу реті басқаша. Оларда күйеу жігіт пен келіншек бірін-бірі айнадан қараған [99, б. 173].

Ал әзербайжандарда қалыңдықты жігіттің үйіне алып келе жатқанда, келіншектің алдынан үлкен айна көтеріп жүретін дәстүр бар. Бұл дәстүр «тағдыр (өмір) айнасы» деп аталған. Егер осы жолда айна сынып қалатын болса, келіншекті ауыр тағдыр күтіп тұр деп жорыған [100, б. 11]. Ежелгі дүниетаным бойынша айнаның сынуы да жаман ырымды білдірген. Айнаның шытынауы, сынуы — өлімнің символы. Өлімді меңзеген бұл түсінік жоқтауларда да анық көрінеді. Мысалы, қарақалпақтардың мына бір жоқтауына назар аударайық:

Шар айнам мениң шатнады,

Жан ағам мениң аттанды [47, б. 201].

Бұл өлең жолдарында өлімді айнаның сынуы арқылы салыстыруы жайдан-жай емес, оның этнографиялық астарында ежелгі ғұрыптың негізі бар.

Бір қызығы дәл осыған ұқсас ырымдар Ежелгі Қытайда да бар бірақ мұндағы айнаның қолданылылу мақсаты басқаша. Мәселен, соғысқа аттанған жауынгерлері төс қалталарына айна салып жүрген. Яғни, айна жауынгерді сыртқы жаулардан қорғайды, әрі оның басына бақыт әкеледі деп түсінген. Жас жұбайларды жүрек тұстарына айна ұстату арқылы бір-біріне жақындастырған. Қытайда айна тек қана осы ғұрыптармен байланысты емес, сондай-ақ өлік шыққан үйге айна іліп қоятын және өлген адамның көкірегіне айна қойып жерлеу дәстүрлері бар [100, 11-б.].

Ал тувада айна шамандардың арбаушы құралдарының бірі(аруақтармен байланыстырушы) болып саналған.

Келесі деректер ағайынды адамдар араздасқанда, ерлі-зайыптылар ажырасқанда айна сындырғандығын айтады [100, 171-б.].

Міне, айнаға қатысты халық ұғымындағы түсініктер сан түрлі және дүние жүзі халықтарының түрлі ғұрыптарында (бесіктің бас жағына қойылады, үйлену тойларында қолданылады, өлікпен бірге жерлейді) қолданылады. Демек, айна туралы түсінік санқырлы.

Өзбек ғалымы Б.А. Литвинский кейбір халықтарда айнаны күн құдайымен байланыстыратын ұғым бар екендігі жайында дерек келтіреді. Мәселен, юкагар халқында айнаны әлі күнге дейін «жүрек күні» деп атайды екен [101, 96-б.].

Келесі бір ғалым С.С.Губаева адамның өтпелі кезеңдерге өткізу ғұрыптарын талдай отырып, «Путь в зазеркалье» атты мақаласында осы ғұрыптар айнаның әр жағындағы өмірге өту үшін жасалады [102, Б. 164-180] дейді.

А.А. Ярлыкапов ноғай халқының наным-сенім жүйесіне тоқталып, мәйіт шыққан үйде айнаның бетін жабу дәстүрін сипаттайды. Ғалымның түсіндіруінше, айна о дүниемен байланысатын терезе ретінде қабылданған. Осы себепті марқұмның аруағы көрініп қоя ма деген үрей адамдарды оның бетін жабуға мәжбүр еткен [103, б. 186]. Бұл наным архаикалық дүниетанымдағы шектеулі кеңістік пен көрінбейтін әлем арасындағы шекараны белгілеудің символдық жолы ретінде қарастырылады.

Демек айнаның әр жағындағы өмір – өлілер әлемі. Халық арасында айтылып жүрген ырымдарға сүйенсек, осы дүниетанымның төркіні де түсінікті болмақ. Мәселен, ел арасында «айнаға түнде қарама» немесе «айнаға көп қарасаң, сұлулығыңды тартып алады» деп айтылады. Сол сияқты «түнде суға (құдыққа) қарама» деген тиым бар. Ертегілерде де («Қыздар мен жалмауыз кемпір», «Тазша бала», «Оқымысты бала») сиқырлы айнаның көлге айналуы жайдан-жай болмаса керек[92, 203-б.].

Жалпы, айнаның сынуы жаманшылықты білдіретіндігі жайындағы түсінік көпшілік халықтарға ортақ. Жоғарыдағы қарақалпақ қыз сыңсуындағы *«Қаладан алған шар айнам, сындырмай қалай сақтайын»* деген қорқу сарынының астарында осы дүниетаным жатыр.

Бұдан шығатын қорытынды, айнаның әр жағындағы өмір – өлілер әлемі. Халық арасында айтылып жүрген ырымдарға сүйенсек, осы дүниетанымның төркіні де түсінікті болмақ. Мәселен, ел арасында *«айнаға түнде қарама»* немесе

«айнаға көп қарасаң, сұлулығыңды тартып алады» деген тыйымдары халықтың айнаға қатысты дүниетанымынан туындаған. Ол, біріншіден, айнаны өлілер әлеміне байланыстырудан, екінші, айнаның арбаушылық қасиетінен қорққандығынан. Айна арбау арқылы адамның сұлулығын алады деген сөз адамның кейпін ұрлайды, ал кескін-кейпін, сүтінін жоғалтқан адам бұл дүниеге жат болмақ (халық науқас адам жайында «сүрі қашқан» деп айтқан) деп түсінген. Себебі алғашқы адам санасы о дүниедегі адамдар киімдерін теріс киеді, атқа теріс отырады, жалпы барлық жағдайлары теріс кейіпте, яғни өлілер әлемі – тірілер әлемінің «теріс» көрінісі деп ойлаған. Осы тұста дүниеге келген сәбидің қырық күн толғанша киетін ит көйлегінің тігісі сыртқа қарата тігілуі де осы түсінікпен төркіндес екендігін айтып өткен жөн.

Мұндай түсінік халықтың айнаға немесе суға қарап, оң қолын көтерсе сол қолы, сол қолын көтерсе, оң қолы көтерілгендігін түсінбеген алғашқы санасынан туындаған. Сондықтан да еліне масқара болған қызды өгізге теріс қаратып отырғызып, бетіне күйе жағып жіберген. Дәстүрлі дүниетаным бойынша қызды өлтіріп, жаңа кейіпте қайта қабылдаған.

Халық ұғымындағы айнаның қызметін санамалап айтсақ, айна – зұлым күштерден сақтаушы, науқас адамның жанын о дүниеге жеткізуші, жаңа түскен келіншекке бақыт сыйлаушы немесе болашағын болжаушы, дүниеге келген сәбиді қорғаушы. Сондай-ақ, екі жас үйленгенде айнамен екеуінің «жанын» (адамның жаны айнада деген түсініктен туған) байланыстырушы, ал ажырасқан сәтте сындыру арқылы екеуін ажыратушы қызмет атқарады. Заттық тұрғыда қарағанда айнаның негізгі қызметі – көрсету. Айнаны өлген адаммен көмудің себебі де осы қызметімен тығыз байланысты секілді. Айна халық түсінігінде «ортаңғы әлем» мен «төменгі әлем» арасындағы жол. Осындай ұғым-түсініктер балалар фольклорындағы мынадай ойындарда сақталған [104, б. 120]. Айна арғы әлемге жол ашу қызметін атқарады. Ертегілерде айнаның көлге айналуы айнаның осы қызметімен сабақтас. Мұның өзі айнаның сумен, төменгі әлеммен байланыстылығын көрсетеді. Сонымен түйіндеп айтсақ, айна – төменгі әлем (сумен) байланысты; айна – екі әлемнің шегі; айна – арбау, болжау құралы; айна – қорғау құралы (бесіктің бас жағына қойылады).

Қазақ халқының отбасылық ғұрып фольклорының көрнекті жанрларының бірі – сыңсу. Бұл жанр қыздың өз елімен қоштасу сәтінде орындалатын поэтикалық мәтін ғана емес, сонымен қатар терең символдық рәміздер жүйесіне негізделген, ритуалдық-эстетикалық мәні зор фольклорлық құбылыс. Сыңсудың көркемдік құрылымында астарлы ой, емеурін, символика арқылы мағына беру тәсілі кеңінен қолданылады. Мұндай поэтикалық элементтер қазіргі оқырманға тосындау көрінуі мүмкін. Алайда, бұл ерекшеліктердің түп негізінде ежелгі дүниетанымдық кодтар мен салт-ғұрыптық түсініктер жүйесі жатқандығы айқын байқалады.

Фольклортанушы К. Матыжанов сыңсу жанрына тән метафоралық тіркестерді талдай отырып, олардың жай ғана ұйқас үшін қолданылған сөздер емес, қайта дәстүрлі дүниетанымның көркем рәміздік бейнесі екенін көрсетеді. Ғалым кейбір өлең жолдарының этнографиялық мазмұнмен өзара сабақтастығын

ашып, оларды ғұрыптық мәнге ие поэтикалық ишаралар ретінде қарастырады. Мысалы, «...буынғаным беліме кісе ме еді?» немесе «Неге өсті екен қыз сорлы сылауменен, тал шыбықтай аш белін қынауменен» деген жолдардағы нәзік астар, емеурін мен образдық өрнек қыз баланың жаңа өмірге қадам басар сәтіндегі ішкі күйзелісін әрі салттық жауапкершілікті бейнелейді деп тұжырымдайды[52]. Осы пайымдауды негізге ала отырып, сыңсу мәтініндегі белбеу мотивіне тоқталу орынды:

Базардан алған құйысқан,
Беліңе белбау ұйысқан [37, б. 24];
Буынғаным беліме,
Кісен бе еді, жар-жар-ау?
Бекем бусам белімнен,
Түсер ме еді, жар-жар-ау! [37, б. 28].

Аталған жолдарда белбеу – жай ғана киім атрибуты емес, салмақты ритуалдық символ. Оның мағынасын түсіндіру үшін басқа түркі халықтарының фольклоры мен этнографиясына жүгінген орынды. Мысалы, башқұрттарда қыз ұзату тойының алдында қалыңдықтың беліне арнайы белбеу буылып, мынадай өлең жолдары орындалады:

Бил-бил, биләйім,
Билкәйемди бизәйем,
Котоңдо мин биләйем,
Тул бәхете теләйем [105, б. 88].

Этнографиялық деректер бойынша, көптеген түркі халықтарында белбеу адамның әлеуметтік мәртебесін, жыныстық-гендерлік рөлін және физикалық-рухани қуатын білдіретін ғұрыптық киім ретінде қызмет атқарады. Бұл ретте, қыздың ұзатыларда беліне белбеу тағылуы оның жаңа әлеуметтік рөлге өтуін, яғни қыздықтан келіндікке көшуін, бейнелі түрде көрсету тәсілі ретінде түсіндіріледі.

Қазақтың дәстүрлі дүниетанымында белбеу тағу – адамның жер үсті әлеміне қатыстылығын білдіретін рәміз. «Мойныға белбеу салма» деген тыйым – осы ұғымның салдарлы көрінісі. Белбеуді буыну – тек киіну емес, символдық трансформация, яғни адамды бір күйден екінші күйге көшірудің ритуалдық актісі. Бұл ұғым марқұмды жерлеу рәсімінде де көрініс табады: өлген адамды үш жерінен түйіп, беліне белбеу буып шығарады, ал жерлеу сәтінде белдігін шешіп, аяқ жағына қояды. Жоқтау мәтіндеріндегі «Үш жерінен түйіп-түйіп, «Жаға жеңсіз көйлек киіп», «Келмеске белін байлаған» сияқты жолдар белбеудің өлім мен тіршілік арасындағы ритуалдық өткел белгісі ретінде қолданылғанын айғақтайды [94, б. 285]. Сонымен қатар, белбеу күш пен ұрпақ жалғастығының символы саналады. Мысалы, башқұрт фольклорында күйеу жігіттің беліне белбеу буылып, оған:

«Билең тоз булһын,

Балаларың күп булһын!» деп тілек білдіріледі [105, б. 99]. Бұл дәстүрлі дүниетанымда «бел – ұрпақтың орны», «бел мықты болсын» деген ұғымның тамыры тереңде екенін көрсетеді. Зерттеушілер З. Самашев пен Ж. Жетібаева

белбеудің мән-мағынасын төрт негізгі функцияға бөліп көрсетеді: билік атрибуты, соғыс символы, сәндік элемент, айыру белгісі [106, бб. 57-59]. Осыған байланысты, сыңсу мәтініндегі белбеу образы – тек көркемдік ұйқас немесе композициялық элемент емес, дәстүрлі дүниетаным мен ритуалды жүйенің құрамдас бөлігі. Ол әлеуметтік рөлдің өзгерісін, қыздың жеке кеңістіктен қоғамдық ортаға өтуін, жыныстық, мәдени, ұрпақтық жауапкершілікті қабылдауын білдіретін терең символдық мәнге ие екендігін көреміз.

Дәстүрлі дүниетанымда белбеуді белге байлау өмірге келу, өмір сүру деген мағынаны білдірген. Мәселен, жаңа дүниеге келген сәбидің кіндігін жіппен байлаған. Кіндік адамның ең аяулы мүшесі. Ана мен баланы жақындастырған мүше. Бұл туралы арнайы жазылған мақаламызда толығырақ қарастырдық [107, б.б.109-113].

Үйлену ғұрып фольклорында молынан қолданылатын бейнелеу құралдарының енді бірі – теңеу. Мұнда теңеу екі түрлі сипатта көрінеді. Оның алғашқысында теңеу объектісіне алынған заттың, не құбылыстың сипаттары тұтас теңестіріледі, ал екіншісінде ол заттардың қимыл-әрекеттері салыстырылады. Мұндағы теңеулерді бірнеше топтарға бөліп қарастыруға болады. Оның алғашқысы, адамның қоршаған ортасындағы құбылыстарға теңеу. Мәселен, ай, күн, жұлдыз сияқты табиғат құбылыстарына теңеу; екіншіден, арыстан, жолбарыс, бөрі, аққу, сұңқар, қыранға сияқты аң-құстарға және төрт түлікке теңеу; үшіншіден, гауһар, маржан сияқты асыл тастарға және түрлі құрал-саймандарға теңеу; Бұл теңеулердің шығу тегі адамды табиғатпен теңдестіре қараған мифологиялық көне түсінікте жатыр.

Теңеулердің енді бір парасы белгілі бір құбылыстың қимылдарымен салыстырылады. Мәселен, адамның ішкі қайғысы гүлдің солуы, ағаштың қурауы арқылы бейнеленеді. Ұзатылған қыздың сыңсуында *«Аспанда ай едім шұбар болыптын; текшеде гүл едім неден солыптын»*, *«Ақ гүл едим қызыл гүлге шаттылар; азат басым бенде етип саттылар»*, *«Шықан жан, шыққан жан өлип барамын; бир дәсте гүл едим солып барамын»* деп келеді. Мұндай теңдестірулер жалпы түркі халықтарына ортақ сипат. Мысалы, татар қызының сыңсуына мән беріп қарайық:

Минем китер юлыма
Балан (калина) утырт, әнкәем
Балан беркөн корыса(қураса)
Балам, дигән, әткәем.
Минем китәр юлыма
Чаган (тропинка) утырт, әнкәем,
Чаган беркөн корыса,
Солдым диген, әткәем [4, б. 17].

Қарақалпақ қыз сыңсуы:

Ұзатқанда қыз жылар,
Өксип-өксип хәужар,
Енди мениң куурайдай,
Солғаным деп хәужар [47, б. 126].

Үйлену ғұрып фольклорында қолданылатын теңеу, бейнелеу тәсілдері көбіне той жырларының ішінде, әсіресе тойбастар мен беташар жанрларында ерекше көрініс табады. Бұл тәсілдер арқылы ақындар келін бейнесін сомдауда ден қояды. Әсіресе беташардағы халықтық эстетика келінді көпшілікке таныстыру сәтінде айрықша көркемдікпен ашылады. Халықтың дәстүрлі түсінігінде келін – сұлулық пен сыпайылықтың, ақыл мен инабаттың бейнесі. Осы ұғым-түсінікті басшылыққа алған беташар орындаушысы келіннің сырт келбеті мен мінез-құлқын, тұлғалық сымбаты мен ішкі мәдениетін дәстүрлі поэтикалық тәсілдермен әсерлі жеткізуге ұмтылады. Осылайша теңеулер мен бейнелі сөздер халықтық идеалдың көркем көрінісіне айналады. Беті желекпен жабылған жас келіннің сұлулығын айтып, тыңдаушысын қызықтырып, сұлулыққа тамсандырып, желек ашылған сәтті көруге асықтыра түседі. Мысалы, *«Мынау тұрған келіннің», «Алтыннан екен бастары», «Жібектен екен шаштары», «Халқынан келін келінті», «Асырай алсақ елікті»,* - дей отырып, одан әрі қарай:

Келін қалай демеші-ай.

Сырты да бар сырықтай,

Сымбаты бар шыбықтай,

Несібелі жан еді,

Келін тәуір жолықты-ай [37, б. 141].

деп өлеңдетеді, немесе *«Жұмыртқадан ақ келін, сауысқаннан сақ келін»* деп келіншектің өзгелерден ерекше, аппақ, сұлу екендігін көрсету мағынасында қайта-қайта үздіксіз қайталанады. Осы тұста зерттеуші Т. Қоңыровтың ақ түс жөніндегі пайымдауы орынды еске түседі. Ғалымның айтуынша, ақ бояу арқылы бейнеленген сұлулық мінсіз әдеміліктің көркем символы болып саналады. Себебі қазақ дүниетанымында ақ түс – ең қасиетті, ең ардақты әрі ең сүйкімді бояулардың бірі. Ол тек түстік реңк қана емес, ізгілік, тазалық, адамгершілік, жұмсақтық, мейірім сынды ұғымдардың бейнелі көрінісі ретінде қабылданады [108, б. 45]. Осы символикалық мағына беташар мен той жырларындағы келін бейнесін сомдаудағы поэтикалық тілмен де үндесіп жатады. Сондықтан болар бет ашушы келінді одан әрі *«Ішінде осыншаның келін аппақ; Ешнәрсе ала қалман сені мақтап», «Ажары ақ бетіңнің ай секілді; Көңілі көргендердің жай секілді»* деп үстемелейді.

Осы айтылған жайттар беташардың көркемдік мүмкіндіктерін кеңейтіп, оны тек ғұрыптық емес, поэтикалық туынды ретінде де тануға жол ашады. Егер бет ашушы ақын немесе жырау болса, оның орындауында келінді таныстыру сәті бейнелі тіркестермен, көркем теңеулермен әрленіп, жырдың эстетикалық деңгейі арта түседі. Дегенмен тәжірибеде беташар орындаушылары көбіне халықтық әдебиетте қалыптасқан, тұрақты поэтикалық формулаларға сүйенеді. Бұл теңеулер жалпыға ортақ көркемдік үлгіге айналғанымен, кейде даралықтан гөрі жалпылық сипатқа ие болады.

Мысалы, оның үлгісі мынадай болып келеді:

Айырған алтын секілді,

Күміске меңзес өңіңіз

Әдебің артық адамнан
Бегірек майда сөзіңіз.
Тал шыбықтай бұралған
Сыртың сұлу беліңіз,
Мойның піскен алмадай,
Шашың жібек талмадай,
Бетің аппақ айнадай
Етің жұмсақ майдадай,
Қасың қиғаш қаламдай,
Маңдайың жазық тараудай,
Пәмінді айтып тауыса алман,
Мисалың Шәмші, Қамардай [37, б.124].

деп келеді немесе «*Он саусағың жібектей; Аш беліңіз балдырған*» [37, б. 115] «*Тісіңнің көркі қаладай; Он бес жасар баладай*» [37, б. 139] деген теңеулермен айтылады. Көріп отырғанымыздай, беташар мәтінінде нақты келіншекке қатысты кескін-келбет, бет-әлпет немесе дәлірек мінездеулер кездеспейді. Мұнда халықтың ұғымына сай келіншектің көркем бейнесі жасалған. Оның көркем бейнесінен қазақтың тұрмыс-тіршілігіне сай түсініктен туған баламалар мен теңеулерді көреміз. Бірде «Ту сыртыңнан қараса, қой жұтатын ұлудай», «Қабырғаңнан қараса, бәйгеден келген қулықтай»; «Ақ ботадай ойнаған, қолындағы наршасы»; «Халқынан келін келіпті, асырай алсақ елікті» деп төрт түлік малға байланысты теңеулерді қолданса, енді бірде «Аспандағы жұлдыздай, Еділдегі құндыздай», «Сөйлеген сөзін байқасаң, Қипыстағы бұлбұлдай» деп жас келінді біресе аспандағы жұлдызбен салыстырады. Осының бәрі жас келіннің балғын жастығын, нәзіктігін, кіршіксіз тазалығын, мінсіз сұлулығын аңғартады.

Мұндай салыстырулар халықтың тұрмыс жағдайына, өмір сүрген ортасына тікелей байланысты туындаған бейнелі сөздер. М. Базарбаев қазақ фольклорындағы бейнелеу құралдарының табиғатын сипаттай келе, оның көркемдік арсеналының ерекше бай екенін атап көрсетеді. Ғалымның пайымдауынша, бұл поэтикалық байлықтың негізі қазақтың кең даласы мен табиғаттың сан алуан құбылыстарында жатыр. Табиғаттың әр бөлшегі: күн сәулесі, айлы түннің көркі, желдің лебі, жан-жануарлар тіршілігі, қамысты көлдің айдыны – барлығы да фольклорлық поэтиканың образдық құралдарына айналған [109, б. 54]. Бұл көркемдік әлем халық дүниетанымының поэтикалық репертуарын қалыптастырып, тұрақты теңеулер мен метафоралардың тууына негіз болған. Бұл айтылған пікір тек қана қазақ халқының ғана ұғымына сай емес, бүкіл түркі тектес халықтардың да танымына сәйкес. Мысалы, қарақалпақ беташарында келіннің сипаты былай бейнеленеді:

Қарақалпақ:

Алдарыңа келип тұр,
Ақ маралдай бир бала.
Келинжаннан асатуғын,
Көкте жүрген кун ғана [47, б. 31].

Немесе:

*Қасы қара құндыздай,
Жылтылдайсың келинжан,
Маймақ қулан жорғадай,
Жылпылдайсың келинжан,
Ала десем қуладай,
Арқа шашың буладай,
Буладай сениң шашыңды,
Қандай бенде сылады-ай [47, б. 40].
Жұрт келіп жатыр биримлеп,
Келиннің көрсет турин деп,
Алма жүзің нұрланып,
Кирдин үйге күлимлеп [47, б. 41].*

Мұндай беташар үлгілері тек қазақ пен қарақалпақ фольклорынан кездесті. Алайда басқа түркі тектес халықтардың дәстүрінде беташар жыры болмағанымен жаңа түскен келіннің бет-әлпетін мадақтау жыры бар. Мысалы, тәжіктерде келін түскен кезде айтылатын жыр бар:

*У невесты нашей смотрят вдоль
Пара глаз, и каждый, как миндаль.
Добро пажоловать, невестка наша!
Уважаемы отец и мать,
Дочь своим родителям под стать.
Добро пажоловать, невестка наша!
Видите лицом она бела,
Как фарфоровая пиала!
Добро пажоловать, невестка наша [110, б. 139].*

Мазмұны жағынан азербайжандардың келінге айтылатын «Хош келдің» өлеңімен мазмұндас. Мұндай мысалдарды басқа да түркі халықтарынан көбірек келтіруге болады. Бір-екі мысал, Татарда:

*Қашы да қара аның,
Көзе дә қара аның,
Мәк чәчәге ничәк нурлы,
Иөзе дә шулай аның.
Жөгөреп төштем мин инешке,
Инеш буенда кешкән жимәшке
Аты кызы кебек булса булыр,
Жомахның эчэндә фәреште [49, б. 413].*

Ұйғырда:

*Ойгә бир пәри кәлди,
Жәннәттин нури киз кәлди.
Тартугинизни берин
Каскили гулиңиз кәлди [71, б. 176].*

деп жаңа түскен келінді жұмақтың ішіндегі періштеге, жәннаттың нұрына балайды. Бұдан ислам дінін ертерек қабылдаған бұл халықтардың

шығармаларынан шығыстық сарынның ерекше байқалатынын айта кетуіміз керек. Тағы бір мысал, өзбекте:

Твоя невеста молода,
Бела лицом она яр-яр,
Сладкоречивая уста
Как нарисованы, яр-яр.
Ее певучие слова,
Подобны сахару, яр-яр.
Сапфиром кажется сперва
Вел синь в глазах ее яр-яр [111, б. 460].

Бұлар әр халықтың өз өлең-жырларында әбден сұрыпталып, орныққан, тұрақтанған поэтикалық өрнектер. Түркі тектес халықтар танымында сұлу әйелдің кескін-келбетін бейнелеуде қара көз, қара қас, қара шаш, құралай көз, бота көз, қиылған қас, қолаң шаш деген сияқты сипаттаулар да жиі қолданылады. Сұлу әйелдің көркін суреттегенде оның ажар-көркін күшейтіп көрсету үшін ақ, қара, қызыл сияқты бірін-бірі ашып, ажарлай түсетін эпитеттерді қолдану жалпы түркі тілдес халықтарға ортақ сипат екенін көреміз

Беташар мәтіндерінде кездесетін басты көркемдік тәсілдердің бірі – қайталау. Бұл әдіс мәтіннің құрылымын тұрақтандырумен қатар, оның әсерлілігін арттырып, ритмикалық ырғақ пен ғұрыптық интонацияны қалыптастыруға септігін тигізеді. Беташар мазмұнында қайталанатын жолдар әртүрлі поэтикалық функция атқарады. Мәселен, «*Айт келін-ау, айт келін, атыңның басын тарт келін*» деген жол үнемі қайталанып отыру арқылы орындаушы мен тыңдаушы арасындағы эмоционалдық байланысты күшейтеді. Сонымен қатар, «*Анау тұрған атасы, қара бір жердің жотасы*», «*Анау бір тұрған енесі, қара бір жердің кемесі*», «*Анау бір тұрған бикешің, жібектен ескен шүйкесін*», «*Сауысқаннан сақ келін*», «*Жұмыртқадан ақ келін*» сияқты поэтикалық тіркестер – беташар жанрына тән тұрақты формулалар. Олар фольклорға тән дәстүрлі образдық жүйе мен символдық реттілікті көрсетеді. Бұл қайталамалы құрылымдар ғұрыптық фольклорға тән инвариантты поэтика белгілерінің бірі болып саналады.

Фольклор поэтикасының мән-маңызын айқындайтын негізгі белгілердің бірі – шынайы болмысты бейнелеудің көркемдік жүйесі. Бұл ерекшелік, әсіресе, халық шығармашылығында қалыптасқан тұрақты құрылымдар мен поэтикалық формулалар арқылы көрініс табады. Осындай формулалық сипат – фольклор поэтикасының ішкі өзегін құрайтын маңызды компоненттердің бірі. Фольклордағы бұл формулалар тек фразеологиялық немесе тілдік қалыптар ғана емес, сонымен қатар дәстүрлі эстетикалық дүниетанымның, ұлттық символика мен бейнелі ойлау жүйесінің көрінісі ретінде танылады. Олар ғасырлар бойы қалыптасқан көркемдік клишелер, мотивтер мен сюжеттер жүйесінің бір бөлігі бола отырып, ауыз әдебиетінің мәндік құрылымын қалыптастыруда шешуші қызмет атқарады.

Олардың негізгі ерекшелігі – дәстүрлі мазмұнды бейнелеумен шектеліп, заманауи оқиғалар мен құбылыстарды жаңа көркемдік формада бейнелеуге

ұмтылмауында. Жаңа шындықты көрсетуге әрекет жасалған жағдайда да, ол дәстүрлі формалар шеңберінде жүзеге асады. Фольклорлық формулалар әрдайым дәстүрге тәуелді және шығармаларда дәстүрлі дүниетанымды жеткізу құралы ретінде қайталанып отырады.

Фольклортанушы Г.И. Мальцев фольклорлық формулалардың табиғатын түсіндіре отырып, олардың ішкі мазмұны синкреттік түрде жинақталғанымен, тарихи мәнін жоғалтпай сақтайтынын атап көрсетеді. Формулалық құрылымдар – тек көркемдік тұрақтылықтың емес, эстетикалық дәстүрдің де тасымалдаушылары. Олардың бойында сақталған мағыналық қабаттар халық санасында рәсімдік сана мен «мәңгі қайталану» принципіне сәйкес үздіксіз жаңғырып отырады. Г.И. Мальцев формуланы тек поэтикалық әдеп немесе дәстүрге берілгендік деп емес, ұрпақтан ұрпаққа жалғасқан «қастерлі мәндерге» қайта оралу тәсілі деп бағалайды. Бұл әдістің мәні – поэтикалық формула арқылы өткен мен бүгіннің арасындағы рухани байланысты сақтап қалу. Яғни, формула тірі дәстүрдің идеалын бойында сақтап тұрған кезде ғана өз мәнін жоймайды [112, бб. 88-89].

Формулалықты көркемдік категория ретінде қарастыру фольклортанудың теориялық-методологиялық аясын кеңейтеді. Формулалық поэтика ғасырлар бойы жалғасқан мәдени тәжірибенің көркем тілдік көрінісі ретінде фольклор туындыларының тұрақтылығын қамтамасыз етеді. Бұл поэтикалық дәстүр әсіресе үйлену ғұрып фольклорында кеңінен көрініс табады. Мәселен, сыңсу жанрында жиі ұшырасатын «есіктің алды...» формуласы – мәтінді құрылымдаушы әрі эмоциялық көңіл-күйді айқындайтын тұрақты тіркес. Мұндай үлгілер формалдық жағынан өзгермегенімен, мәндік және ритуалдық мазмұнға әрдайым сәйкес келіп отырады, сөйтіп фольклор поэтикасындағы мәңгілік жаңғыру принципін жүзеге асырады.

Қыздың сыңсуында бұл тіркес тұрақты қайталанып отырады: *«Есіктің алды терек-ті, теректен алды керек-ті»*; *«Есіктің алды жасқайың, қайыңнан қайтіп аттайын»*; *«Есіктің алды тал, қайың, жапырақ жарар жыл сайын»*, *«Есіктің алды бал құрай басына қонды боз торғай»*; *«Есіктің алды ошаған, ұстатпайды қашаған»*; *«Есіктің алды түйе еді, түйе мойнын иеді»*; *«Есіктің алды терек-ті, қатындар тоқыр өрмекті»*, т.с.с. [52] Осындай тұрақты формулалар қарқалпақ фольклорындағы қыз сыңсуында да үздіксіз қайталанып отырады. Оның мысалы төмендегідей:

*Есіктің алды талды ғой,
Төрдегі орным қалды ғой* [47, б. 185].

*Есіктің алды байтерек,
Бай терек өсер күлтелеп* [47, б. 182].

*Есіктің алды соралар,
Аяғыма ораларх,* [47, б. 185].

*Есіктің алдылары қатар гүл екен,
Бүгін ақшам үйге кирген екен* [47, б. 180].

Қазақтың отбасылық ғұрып фольклоры – тек дәстүрлі салттың бейнеленуі емес, сонымен қатар символдық формулаларға, поэтикалық эпитеттерге және

ырғақтық құрылымдарға негізделген күрделі поэтикалық жүйе болып табылады. Бұл жүйе ежелгі дүниетаным, мифопоэтикалық символика және эстетикалық қабылдау нормалары арқылы қалыптасқан.

Фольклортанушы К. Матыжановтың зерттеуінде қазақ өлеңдерінде жиі кездесетін «есіктің алды» формуласының тек поэтикалық құрал ғана емес, дүниетанымдық киелілікпен астасқан ритуалды кеңістік ретінде қабылданатыны атап көрсетіледі. Бұл тіркестің формулалық сипатқа ие болуы дәстүрлі әдет-ғұрыптағы оның ерекше мән-маңызымен тікелей байланысты. Зерттеуші «есіктің алды» қыз баланың атамекенмен қоштасар сәтіндегі соңғы мекені екенін ескертеді. Бұл жерге ата-анасы мен туған-туығы түгел жиналып, қызды жаңа өмірге шығарып салады [57, б. 304]. Осылайша, қарапайым тілдік тіркес тұтас ритуалдық кеңістікті бейнелейтін символдық формулаға айналып, фольклор поэтикасындағы кеңістік ұғымының киелілікпен астасқан көркем репрезентациясы ретінде танылып отыр. Бұл тіркес көбінесе «ақ қайың», «терек», «тал» сияқты киелі ағаштармен байланыста қолданылады. Мұндағы ағаш бейнесі – тек поэтикалық фон ғана емес, түркі халықтарының архаикалық дүниетанымында табиғаттың рухани мәні бар элементтерінің бірі. Алтай түркілерінде терек пен талдың киелілігі жөніндегі ғұрыптық элементтер осыны айғақтай түседі.

Ғұрыптық фольклорда ерекше көркемдік қызмет атқаратын поэтикалық құралдардың бірі – түр-түстерге байланысты эпитеттер. Соның ішінде «ақ» түс қазақтың дүниетанымдық жүйесінде тазалықтың, пәктіктің, адалдық пен ізгіліктің символы ретінде тұрақты поэтикалық бейне қалыптастырған. Бұл түс көбіне үйлену ғұрпына қатысты жырларда жиі кездеседі әрі формулалық сипатқа ие тұрақты эпитет ретінде қолданылады. Фольклортанушы зерттеушілер атап көрсеткендей, той жырларында бейнеленетін қыздың жүзі «ақ», келіннің отыратын орны «ақ отау», ал кірер есігі «ақ босаға» деп сипатталады. Мұндағы «ақ» сөзі тек түстік сипат емес, сонымен бірге этикалық-эстетикалық ұғымдардың көркем символына айналған. Бұл – халық санасындағы жақсылық пен киелілік ұғымының поэтикалық тілмен өрнектелуінің бір көрінісі. Бұл эпитеттер дәстүрлі дүниетаныммен іштей байланысып, көркемдік құрылымда бейнелі мағына тудырады. А.Н. Веселовский эпитет пен теңеудің түп негізін психологиялық параллелизммен, ал В.И. Еремина мифологиялық теңдестірумен байланыстырады [113, б. 132; 45, б. 83]. Яғни, бұл эпитеттер нақты өмірлік сипат емес, дүниетанымдық санада қалыптасқан символдық кодтар.

Отбасылық ғұрып фольклорында кең тараған көркемдік тәсілдердің бірі – ырғақ пен әуезге негізделген қайталау үлгілері. Мұндай поэтикалық құрылымдар әсіресе ғұрыптық жырларда жиі кездесіп, өлеңге тиянақ беретін, оның сазын күшейтетін тұрақты элементтер ретінде танылады. Мәселен, «жар-жар-ау», «ай-ау», «үкі-ау», «бикем-ау» секілді сөз тіркестері көркем мағына тудырудан гөрі, синтаксистік ырғақ қалыптастырып, интонация мен әуенді өрістетуге қызмет етеді. Бұл сөздердің көркем мағына тудырудан гөрі, поэтикалық интонация мен өлең өлшемін реттейтін дыбыстық құрылым ретінде қолданылуы маңызды [114, б. 322]. Яғни бұл тәсілдер синтаксистік қайталаудың ең қарапайым, бірақ әсерлі

жүйесін құрап, ауыз әдебиетіне тән әуезділікті қамтамасыз етеді. Бұл ғұрыптық поэтиканың қимыл, сөз, әуен, ырғақ синтезіне негізделген кешенді құрылымдық сипатын көрсетеді. Әсіресе, жар-жар, беташар, сыңсу сияқты жанрлардағы қайталамалар эмоционалдық-көңіл-күйлік әсерді күшейту, есте сақтауға жеңіл болу және сахналық орындау стиліне бейімделу сияқты қызметтер атқарады. Осы арқылы отбасылық ғұрып жырларының формула, эпитет, ритм мен ырғақ арқылы дәстүрлі дүниетанымның көркем кодын жүзеге асыратын фольклорлық жүйе екенін айқындаймыз. Бұл қайталаулардың түп-тамыры ежелгі синкреттік өнерге тіреледі. Ал олардың жар-жар мен қайым айтыс секілді жанрларда бүгінге дейін сақталып келуінің басты себебі сол синкреттік болмыстың құрылымдық тұтастығының бұзылмай жетуімен байланысты.

Фольклорлық шығармашылықта көркемдік мәтіннің мәні оны құраған нақты тармақтар мен шумақтар жиынтығында емес, оны тудыратын әрі жалғастырып отыратын дәстүрлілікте жатыр. Осы себепті фольклор эстетикасының негізгі арқауы мен ішкі логикасы – дәстүр және оның поэтикалық көрінісі болып табылады. Дәстүрлілік фольклор поэтикасында формулалықпен тығыз байланысып, әдебиеттегіден мүлде өзгеше сипатқа ие болады.

Дәстүрлі сыңсу үлгілерінде теңеу мен метафоралар да жиі қолданылады. Қыздың туған үйі – оның «Ақ ордасы», ал ұзатылуы – сол ордадан ұшып шығатын «құс» не «тамшы» ретінде бейнеленеді. Мәселен, сыңсуда: *«Ақ үйден тамған тамшыдай, қолыма ұстаған қамшыдай. Айналайын, жан әкем-ау, жат елге бердің жалшыдай»* деп, қыз өзін әкесінің ақ үйінен тамған көз жасы тамшысындай көріп, жат жұртқа *«жалшыдай»* (қызметші құлдай) бергеніне налиды. Осы жолдардағы теңеулер (тамшыдай, қамшыдай, жалшыдай) арқылы туған үйінен кетудің ауыртпалығын нақты әрі әсерлі жеткізген. Сол сияқты: *«Маңдайға таққан құндыздай, Үркерден қашқан жұлдыздай, ... Бұралқы иттей кеткен соң»* деп келетін жолдарда қыз өз қадірінің кеткенін метафоралық сурет арқылы білдіреді – яғни маңдайға тағылған құндыздай қадірлі едім, енді бұралқы иттей болып кете барамын деген астар сезіледі. Дәстүрлі сыңсу мәтіндерінде осындай жанды теңеулер мен метафоралар өте жиі ұшырасады және олар қыз жүрегіндегі мұңды астарлап жеткізуге қызмет етеді.

Сыңсу поэтикасының тағы бір ерекшелігі – антитеза тәсілі, яғни қарсы мәнді образдар арқылы өткені мен болашағын салыстыра көрсету. Мысалы, сыңсу айтушы қыз: *«Өз елімде жүруші ем барқыт пішіп, Қалай жүрем жат елде сарқыт ішіп?!»* – деп түп төркінінде *барқыт пішкен* (бай-берекелі) ерке өмірі мен күйеуге кеткен соң *сарқыт ішер* (той-думаннан қалған дәмнен тататын, төменгі статус) күн кешуді салыстырады. Тағы бір жолда: *«Өз елімде жүруші ем билік қылып, Енді қайтіп жүремін сәлем қылып»* деп, өз үйінде еркін, әмірі жүріп тұрған кезі мен жат үйде бас иіп, сәлем етуге көшетін жағдайын қарама-қарсы қояды. Мұндай антитезалық жолдар қыздың өз өміріндегі түбегейлі өзгерісті айқын, жүрекке қатты тиетін түрде бейнелейді.

Дәстүрлі сыңсу тілінде риторикалық сұраулар да мол кездеседі. Мұндай сұрақтар жауап күту үшін емес, күйінішті күшейтіп, налуды эффектілі жеткізу үшін қойылады. Мысалы: *«Бұл не деген іс болды, ... Қандай да жерге тұс*

болдым? Ата-анам еді дәулетім, Мен жұртыма жау ма едім?!» деген жолдарда қыз өз тағдырына налай сұрақ қояды. «*Мен жұртыма жау ма едім?* – дегені қыздың «*ел-жұртыма не жаздым, мені неге қиып отыр, әлде бір қас дұшпанындаймын ба?*» деген жүрек жарды зары. Осындай риторикалық сұрау түріндегі жолдар арқылы сыңсудағы эмоциялық трагизм күшейе түседі.

Сонымен түйіндеп айтсақ, бұл жұмыстың негізгі зерттеу нысаны қазақ халқының үйлену ғұрып фольклорының поэтикасы болып табылады. Аталған жанрдың поэтикалық жүйесі өте кең ауқымды, сондықтан оның толық қамтылуы бір зерттеу жұмысының аясында мүмкін болмайды. Осы себепті, бұл еңбекте аталған жанрдың кейбір өзекті мәселелеріне ғана көңіл бөлініп, олар талданады. Фольклор поэтикасына тән жаңа көркемдік элементтер дәстүр жалғастығы негізінде қалыптасатыны белгілі. Жаңа мен көне арасындағы сабақтастық фольклорлық дәстүрдің үздіксіз әрі күрделі сипатын айқындайды. Осы себептен фольклордың тарихи поэтикасын зерттеу барысында дәстүрдің өзгеру жолдарын анықтау басты бағыт болып табылады. Жаңашылдықтың пайда болуын түсіну үшін оның дәстүрмен байланысы айқындалуы тиіс.

Үйлену ғұрпы фольклоры – қазақ халқының дәстүрлі мәдениетінің көркемдік поэтикасын, мифологиялық таным жүйесін, поэтикалық ойлауын сақтап қалған маңызды қабат. Оның әрбір элементінде тек сыртқы рәсім емес, сонымен бірге ішкі дүниетанымдық құрылым, мифтік поэтика, табиғатпен үндестік, қасиетпен байланысты сана қабаттары көркемдік бейне арқылы өрілген.

Бірінші бөлім бойынша тұжырым

Үйлену фольклоры – қазақ халқының отбасылық дәстүр жүйесіндегі көне наным-сенім, салт-сана, әлеуметтік қатынастар мен дәстүрлі мәдениеттің көркем көрінісі. Бұл фольклорлық мәтіндердің бастауында этнографиялық мазмұн мен көркемдік форма қатар өрілген. Қыз көру, құда түсу, қалыңмал беру, ұрын бару, қыз ұзату, келін түсіру, беташар айту сынды салттармен сабақтас жырлар мен мәтіндер – халықтың тұрмыстық, моральдық, дүниетанымдық және символикалық түсініктерін ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп отырған рухани арналар.

Бұл бөлімде қарастырылған фольклорлық мәтіндер – ғұрыптың тек рәсімдік құрамдас бөлігі емес, сол дәстүрдің мәнін, мазмұнын, эстетикалық қырын ашатын мәдени феномендер. Олар адамның өмір жолындағы өтпелі кезеңін рәсімдеумен қатар, орта мен индивид арасындағы қатынасты реттейтін, қоғамдық рөлді бекітетін, тұлғалық және әлеуметтік бейімделу механизмін қалыптастыратын мәдени тәжірибе болып табылады. Дәстүрлі қоғамда бұл мәтіндер ғұрыптық әрекетті сүйемелдеумен қатар, оның мағынасын ашып, поэтикалық-коммуникативтік құрал ретінде қызмет атқарған. Осылайша, үйлену фольклорының этнографиялық бастаулары оның тек салттық сипатымен ғана емес, қоғамдық жадты сақтау, мәдени кодтарды тасымалдау, ұлттық болмысты тану функцияларымен де ерекшеленеді. Бұл мәтіндердің жинақталу, орындалу

және трансформациялану үдерістері арқылы біз қазақ қоғамының әлеуметтік құрылымын, гендерлік рөлін, рухани дүниетанымын тануға жол ашамыз.

Бұл тарауда қарастырылған тақырыптар үйлену салтымен байланысты фольклорлық мәтіндердің этнографиялық негізі, жанрлық құрамы, символдық мазмұны мен көркемдік ерекшелігін жан-жақты ашуға бағытталған. Әсіресе, отбасы ғұрыптарының құрамындағы фольклорлық элементтердің маңызы мен рөлі, олардың тарихи дамуындағы өзгерістер мен тұрақты арқауы анықталды. Құда түсу, қыз ұзату, келін түсіру сияқты ғұрыптық кезеңдердің әрқайсысында арнайы мәтіндік формалар – жар-жар, сыңсу, беташар, бата, қоштасу өлеңдері, тойбастар, ұрын жырлары қалыптасқан. Бұл жанрлар уақыт өткен сайын белгілі бір әлеуметтік рөлдерді реттейтін, қоғамдық мінез-құлық нормаларын бекітетін көркем механизмге айналды. Сонымен қатар, бұл мәтіндер арқылы отбасы беделі, қыз тәрбиесі, ұрпақ сабақтастығы сияқты мәселелердің ұлттық сипаттағы бейнесі танылды.

Үйлену ғұрып фольклорында әрекет етуші тұлғалар – күйеу жігіт, қалыңдық, жаушы, құда, құдағи, абысын, жеңге сынды кейіпкерлер – тек рөл иелері емес, сонымен қатар мәдени типтер мен қоғамдық қатынастарды бейнелейтін фольклорлық модельдер ретінде көрініс табады. Бұл тұлғалар фольклорлық мәтінде нақты бір миссияны орындаушы әрі рәміздік бейнеге айналған. Сондай-ақ, фольклордың поэтикалық құрылымындағы тұрақты формулалар, метафора, эпитет, параллелизм, қайталау сынды көркемдік тәсілдер мәтіннің есте сақталуына, ұрпақтан ұрпаққа берілуіне ықпал етті. Бұл – фольклордың тек мазмұндық емес, эстетикалық қызметін де айқындайтын маңызды белгілер.

Жалпы алғанда, дәстүрлі үйлену ғұрып фольклоры жанрлық тұрғыдан бай, функциялық жағынан күрделі, рәміздік мағынасы терең әрі көркемдік тұрғыдан тұрақты жүйеге құрылған құбылыс ретінде бағаланады. Оның тарихи эволюциясы арқылы қазақ қоғамының дүниетанымы мен рухани мәдениетінің дамуын тануға болады. Бұл тараудағы тұжырымдар фольклорды тек мәтін ретінде емес, тіршілікпен біте қайнасқан әлеуметтік және мәдени жүйе ретінде қабылдауға мүмкіндік береді.

2 ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚ ҚОҒАМНЫҢ ӘЛЕУМЕТТІК-МӘДЕНИ КЕҢІСТІГІНДЕГІ ҮЙЛЕНУ ҒҰРЫП ФОЛЬКЛОРЫ: ДӘСТҮРЛІ ФОЛЬКЛОРДЫҢ ТРАНСФОРМАЦИЯЛАНУ МӘСЕЛЕЛЕРІ

2.1 XX ғасыр басындағы отбасы фольклорының жиналу, жариялану, жүйелену, зерттелу мәселелері

Қазақстандағы отбасылық ғұрып салттардың мән-маңызы жөніндегі зерттеулер XIX ғасырдан-ақ белгілі бола бастады. Орыс патшалығының империялық сасатын сезінген ұлт жанашырлары қазақтың өз салт-дәстүрлерінің негізінде жатқан құндылықтарды сырт зерттеушілерге танытуға күш салғандығы көрінеді. Бұл тұрғыда Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсарин, Б. Дауылбаевтың еңбектерін ерекше атауға болады. Ал XX ғасырдың басындағы алаш зиялыларының еңбектерінде де қазақтық отбасылық құндылықтары оның салты мен дәстүрінде және оған қатысты өлең-жырларында сақталғандығын өзге жұртқа танытуға деген талпыныстың басым болғандығын көруге болады. А. Байтұрсынов, М. Әуезов, С. Сейфулин, т.б. еңбектерінде сол кезеңдегі қазақ өмірінің тұрмыс тіршілігі мен тыныс-тіршілігі қамтылып, қазақ отбасындағы өзіндік ерекшеліктер мен оған сай салт-дәстүрлер ерекшелігі көрініс тапты. Алайда бұл жақсы бастама советтік саясатпен біртіндеп тұншықтырылып, ұзақ уақыт бойына құлашын кеңге жая алмады. Қарастырылса да орыс фольклортану ғылымының аясында, белгілі бір мақсатпен ғана шектелді. Мұның өзі қазақ отбасылық ғұрпының зерттелуі жайлы ғылым тарихының белгілі бір даму сатысын қалыптастырды. Жалпы, қазақ фольклорының, оның ішінде отбасылық ғұрып фольклорының да «жиналу, жариялану, насихатталу, зерттелу тарихының кезеңдері ғасырлар тереңіне кетеді», ал оның арнайы түрде жүйелі хатқа түсе бастаған уақыты XIX ғасырдың екінші жартысынан басталады. Бұл саладағы зерттеулердің осылайша кейінірек қолға алынуының бірнеше себептері бар. Сол себептермен бірге жиналған материалдар халықтың дүние таным тарихымен қатар, оның поэтикалық, музыкалық болмысы, отбасылық құндылықтары, халықтық педагогика мен психологиясының бай мұрасы жан-жақты қарастырылды. Қазақ фольклортану ғылымының тарихында отбасылық ғұрып фольклоры, соның ішінде үйлену ғұрпының зерттелу барысы әртүрлі тарихи кезеңдерде үздіксіз дамып, сараланды.

Кеңестік дәуірде қаншалықты қыспақта болғанымен, қазақтың бір топ фольклортанушы ғалымдары өсіп жетіліп, олар ғасырлардан келе жатқан ұлттық құндылықтарымыздың мәнін ебін тауып, ғылыми тұрғыдан ашуға тырысты. Мысалы, ертегі жанрындағы отбасылық салттардың рөлі жайлы С. Қасқабасов, мифтік ұғымдармен, бақсылықпен қатысты Е. Тұрсынов тұрмыс-салттың ерекшеліктеріне қарай Б. Уақатов жалпы өмір салтымен этнографиямен тығыз байланыста Ә. Марғұлан өз зерттеулері де жан-жақты көрсетуге тырысты. Сондай-ақ отбасының қоғамдағы мән-маңызын қоғам мен отбасы дамуының кезеңдерімен сабақтастыра қарастырған Х. Арғынбаевтың «Қазақ халқындағы

отбасы және неке» атты еңбегінің, қазақ отбасы мен неке заңдылықтарын және оларға қатысты салт-дәстүр, рәсімдерді жалпыадамзаттық құндылықтар аясында қарастырған А.Т. Төлеубаев еңбектерінің мәні зор.

Кеңестік дәуірдегі орыс фольклортану ғылымының тәжірибесіне сүйене дамыған қазақ фольклортану ғылымының тарихында да отбасылық фольклор тарамдалып, салаланып зерттеле бастады. Мұның өзі тұтас ғұрыпты құраған рәсімдердің әрқайсының пайда болу тарихы мен оның біртіндеп белгілі бір кешендік жүйеге бірігу процесінің кезеңдерін айқындауға мүмкіндік берді.

Қазақтың отбасылық фольклорында адамзат баласы дамуының көне замандардағы таным-түсініктерінің елесімен қатар рулық-тайпалық кезеңдерден қалыптасқан құндылықтардың заманға сай түрленіп, жаңарып отырған заңдылықтарынан тұрады. Көшпелі дала мәдениетіндегі адамды құрметтеу, үлкенді сыйлау, ұрпақ жалғастығын сақтауға адалдық пен сертке беріктік т.б. қасиеттердің отбасы аясында сіңдірілетін заңдылықтарының ғасырдан ғасырға жету жолы дәстүрдің аясында іске асты. Тіпті саясаттың тегеуріні мықты кезеңдердің өзінде ол негізгі желісін жоғалтқан жоқ.

Сондықтан қоғамның іргетасы болып табылатын отбасының негізі болған үйлену салтының тарихы мен оның зерттелу тарихы тым тереңнен бастау алады. Бұл мәселені арнайы сөз етудің маңыздылығы сонда, түрлі мәдениеттер тоғысындағы бүгінгі жаһандану дәуірінде ұлттық құндылықтарға негізделген отбасының арқауын босаңсытпай, оны бекіте түсу міндеті басым болып отыр. Яғни, бұл тақырып бүгінгі күні де өзінің өзектілігін жойған жоқ,

Қазақтың үйлену ғұрпы – отбасылық ғұрыптың кешенді жүйесінің маңызды бір саласы. Онда халықтың дүниетанымы мен көзқарасының тарихы ғана емес, поэтикалық, музыкалық таланты, неке мен отбасының тарихы, халықтық педагогика мен психологиясының көрінісі бар. Өткен ғасырдан бастап, үйлену ғұрпы қоғамдық-заңдық, әлеуметтік-экономикалық және діни-магиялық акт ретінде қарала бастады. Кейінірек ондағы екі семаның екі рудың ара қатынасын көрсететін халықтық драманың бір үлгісі зерттеу нысанына алынды. Отбасылық фольклор бүгінде өте өзекті, сұранысқа ие болып отыр. Мысалы, үйлену ғұрпына қатысты жасалатын салт, кәделер жаңа заманда қайта жаңғыруда. Мұнда кеңес заманында ұмыт болған формалар мен үлгілер қайта оралып, ескі мәтіндер жаңаша орындалып, мәтіндерге жаңалықтар енгізілуде. Демек үйлену ғұрпына қатысты ғұрыптық дәстүр жаңғырып, жаңа дәстүрлер пайда болуда. Ал, ежелде қалыптасқан жерлеу ғұрпының рәсімдері ислам дінінің ұстаным, қағидаларымен, талаптарымен тығыз араласып кеткен. Нәтижесінде елімізде типологиялық тұрғыда бірыңғай жерлеу ғұрпы қалыптасқан (әрине, аймақтық ерекшеліктер жоқ емес). Басқаша айтқанда, қоғамның дәстүрлі фольклорлық санадан әжептәуір ажырағаны, фольклор аясы тарып, фольклордың статусы төмендегені анық байқалады. Сонымен бірге отбасылық фольклорымыздың түрлі жанрлары бүгін де қоғамға қызмет атқарып жаңғыруда, яғни бүгінгі өмірдің, ел тұрмысының, қазіргі мәдениеттің ажырамас бір бөлігін құрайды, ал көркем жанрлардың үлгілері бабаларымыздың даналығы, еншімізге

тиген рухани мұра ретінде жоғары бағаланып, қазақ сөз өнерінің биік шыңы, классикалық мұра ретінде қабылданып қастерленеді.

Ерте замандардағы үйленудің мақсаты (күйеудің отбасы үшін тың жұмыс күші мен ұрпақ жалғастырушыны иемденуді көздейді) қалыңдықты таңдаудың ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрлерін қалыптастырды, үйлену салтындағы ойынға қатысушылардың рөлі мен олардың орындалуының детальдық ретінің өзінің мәні болды, үйлену тойының құрылымы (композициясы), спецификасы, үйлену поэзиясының жанрлық көптүрлілігі, және оның образдық жүйесінің өзі түрлі тарихи даму жолынан өтті. Үйлену ғұрпының жарқындығы мен күрделі құрылымы XVIII ғасырдан бастап-ақ зерттеуші ғалымдарды қызықтырған. Ең алғашқы қазақ даласын зерттеген саяхатшы-ғалымдардың еңбектерінде, жолжазбаларында қызықты үйлену салты жайында түрлі мәліметтер келтірілген.

Қазақ фольклорының XVIII ғасырдан бастау алатын тарихына үңілсек, негізінен кез-келген фольклорлық үлгіні жазып алу халық этнографиясына қатысты материалдарды күнделік, жолжазба, немесе ресми түрде жазылған рапорт т.б. сипатында болды.

Қазақтың отбасылық дәстүрлерінің зерттелу тарихында Ресейдің өз ішіндегі оқу-ағарту саласындағы жүріп жатқан қарқынды дамудың ықпалы ерекше болды. XVIII ғасырдағы халықтың тарихын, әдет-ғұрпын білудің маңыздылығы жайлы ой-пікірлердің саяхатшылар мен зерттеушілер арасында белең ала бастауының өзі тарихи тың қадам болды деуге болады.

Бұл процесс XIX ғасырдың бірінші жартысында айқын көрініс тауып, қазақ фольклоры жайлы жүргізілген зерттеулердің тарихи-этнографиялық сипатты басым болды. Кез келген қазақ жеріне қадам басқан орыс ғалымдары мен саяхатшылары өздеріне беймәлім халықтың тұрмыс-тіршілігімен, әдет-ғұрпын біртұтастықта алып қарастырды. Бұлайша зерттеу жолының өзі бірнеше сатыдан өтті деуге болады.

Әсіресе, XIX ғасырдың 30-жылдарына дейін жарық көрген мақалалар мен кітаптар негізінен этнографиялық-фольклорлық мәліметтермен шектеліп, тек мағлұматтық әрі фактографиялық сипатта болды. Мәселен, Г.И. Спасскийдің [115, б.10-11], Ф. Назаровтың [116, б.118] және А. Янушкевичтің [117, б.145] мақалалары мен жолжазбаларында қазақ халқының түрлі дәстүр-салты мен өнер жарыстары жайлы сипаттамалық мәліметтер келтірілген.

XIX ғасырдың алғашқы жартысында жарық көрген А.И. Левшиннің [118, б.125] көлемді еңбегінде қазақ халқының фольклоры, әдет-ғұрпы мен тұрмыс-тіршілігіне қатысты материалдар қамтылған. Бұл деректерді автор сол кезеңнің өзінде, яғни XIX ғасырдың басында жүргізілген бақылаулары мен жиналған мәліметтер негізінде жүйелеген.

XIX ғасырдың 90-жылдарында қазақ ауыз әдебиеті үлгілері жеке жинақ болып шыға бастады. Бұған дейін В. Радлов [119] пен Я. Лютш [120] еңбектерінде фольклорлық мәтіндер салт-дәстүр контекстінде қарастырылған болса, кейіннен салт өлеңдерін дербес зерттеу нысанына айналдырған еңбектер жарық көре бастады.

Қазақтың отбасылық фольклоры, соның ішінде үйлену салты жайында тұңғыш пікір айтқан қазақ ғалымы Ш.Ш. Уәлихановтың аса құнды еңбектерінің бірі – «О формах казахской народной поэзии» [121, б.280-286] атты мақаласында айтып кеткен салттар мен ғұрыптардың көпшілігі әлі күнге дейін сақталған, халықтың басым бөлігі бұл дәстүрлерді ұстанып, орнымен атқарып келеді, мысалы: келін түсіру, әруақтарға тағзым [бабалар культі], айға [көкке табыну], жеке өскен дараққа [әлем ағашы мотиві] сиыну т.б. Сондай-ақ, ғалымның «Следы шаманства у казахов» [121, б.48-70] атты мақаласында да қазақтың салт-дәстүрін оның ежелгі наным-сенімдерімен біртұтастықта қарастырады.

Халықтық салт-дәстүрлер В.В.Радловтың он томдық «Оңтүстік Сібір мен Жоңғар даласындағы түркі тайпаларының халық әдебиеті үлгілері» атты іргелі еңбегінің үшінші томында [119, бб.98-105] және «Из Сибири. Страницы дневника» – «Сібірден. Күнделік беттері» монографиясының қазақ халқының тарихына, тіліне, фольклорына, этнографиясына, этноменталитетіне қатысты бөлімдерінде кеңінен сөз болған.

Ұлттық фольклортану тарихында тарихында Ыбырай Алтынсариннің [25, б.125] халық этнографиясына арналған «Орынбор ведомствосы қазақтарының құда түсу, қыз ұзату және той жасау дәстүрлерінің очеркі» атты зерттеу мақаласы мен «Орынбор ведомствосы қазақтарының өлген адамды жерлеу және оған ас беру дәстүрінің очеркі» атты мақалаларының мәні өте зор. Ы. Алтынсарин үйлену салтындағы алғашқы қызға құда түсуден бастап, бастап, қалыңдықтың келін боп түсуіне дейінгі кезеңде атқарылатын барлық рәсімдер мен жөн-жоралғыларды өте ыждағаттылықпен, жүйесін бұзбай, дәл көрсеткен. Яғни, қазіргі заманғы үйлену салтындағы Қыз ұзату мен келін түсірудің бір күннің ішінде атқарылатын іс емес, әлденеше сатыдан тұратын, әр сатысы өзінше ғұрыптық салттармен рәсімделетін күрделі, кешенді жүйеден тұратындығына мән беріп, қазақтың жеті атаға дейін қыз алмау дәстүрі мен әменгерліктің салтының әлеуметтік мәні жайлы терең ой қозғаған.

Ы. Алтынсарин зерттеулері бір ғана Орынбор облысын мысалға ала отырып, зерттеу жағынан фольклортану тарихындағы халық фольклорын, этнографиясын аймақтық аспектіде зерттеудің алғашқы қадамы ретінде де аса бағалы болып табылады.

Үйлену салтының зерттелу тарихында Ә. Диваевтың адамның дүниеге келгенінен өлгеніне дейінгі аралықтағы салт-дәстүрдің өзін де, оған қатысты өлең жырларды жинап, жариялауда да зерттеушілік көзқарасының мәні зор. Олардың біршамасы бүгінгі ғылыми ой-пікірлермен де қабысып жатады. Зерттеушінің үйлену, жерлеу ғұрпына қатысты жинап, жариялаған материалдары бүгінде ұмытылған рәсімдермен жөн-жобаларды сипаттап, мәнін ашып беруімен бағалы [122].

Жалпы, ғұрыптық фольклордың жіктелу тарихында А. Байтұрсынұлының 1926 жылы жарық көрген «Әдебиет танытқыш» атты [83, бб.115–120] іргелі еңбегі айрықша орын алады. Бұл еңбекте фольклор ұлттық болмыс, этнографиялық негіз, тарихи сипаты және этнолингвистикалық мәні тұрғысынан талданып, автордың осы бағыттағы тұжырымдары ғылыми тұрғыда ерекше

салмаққа ие. Ғалым: «Халық ауыз әдебиетінің екінші саласы «сарындаманы» мынандай үш тарауға бөледі: 1) салт сөзі, 2) ғұрып сөзі, 3) қалып сөзі» – деп бөледі. Бұл бүгінгі заманғы фольклортану ғылымындағы «ғұрып фольклоры» деген атаумен беріліп жүрген жүйелеуде оның үш түрі айқындаумен сабақтасып жатыр. 1) Отбасының ғұрып фольклоры; 2) Маусымдық-ғұрып фольклоры; 3) Наным-сенімдер ғұрпының фольклоры. Бұлайша жүйелеуде, әрине, фольклордың кіші жанрының салттық сипаты, ғұрыптық табиғаты ескерілгені белгілі. Тұтастай алғанда, А. Байтұрсынұлы қазақ фольклорындағы этнографиялық астары терең, көркемдік бағасынан көрі халық тұрмысында қолданбалық маңызы жоғары шығармаларды тұңғыш рет топтастырып, олардың өзіндік сипаттарын ашып көрсетеді. Өкінішке орай, бұл шығармалар шоғырына қазақ фольклортану ғылымында бертінге дейін жете мән берілмей келді.

А. Байтұрсынұлы – қазақ дәстүрлі мәдениетін бойына молынан жинақтаған, санасына сіңіріп, жадына жазған, ұлттық болмыстағы тұғырлы тұлға. Ол сол ұлттық болмысын өз заманындағы озық ойлы ілім-біліммен ұштастырып, қазақтың дәстүрлі мәдениетін жаңа биікке көтеру үшін жемісті еңбек етті. Әсіресе, қазақ тілі мен әдебиетін терең зерттеп, оны жас ұрпақ жүрегіне ұлттық рухтың дәні ретінде орнықтыруға өлшеусіз қызмет жасады. Сол жолда ол ең басты назарын халық шығармашылығын жинауға, жүйелеуге, басып шығарып таратуға, оқулықтарға енгізіп, ғылыми-теориялық тұрғыдан байыптауға бар қажыр-қайратын салды. Сол дәуірдегі әлемдік ортақ ұстанымға байланысты фольклорды көркем әдебиеттің атасы, екеуі бір тамырдан өсіп мәуе жайған деген түсінік негізінде А. Байтұрсынов бұл еңбегінде қазақ халық әдебиетінің тарихи поэтикасы мен теориясын саралауға саналы түрде барған. Оның үстіне ғалым өзі атап көрсеткендей, қазақ жазба әдебиет жаңа қалыптасу кезеңінде болатын. Ал халық ауыз әдебиеті кемеліне келіп, жайқала дамыған уақыт еді. Және қазақ фольклортану ғылымының құрылымдалған жүйесін жасап, оның ғылым терминологиясын қалыптастырған» [123].

Үйлену ғұрпының жанрлық ерекшеліктері мен оған қатысты мәтіндердің ерекшелігі жайлы М. Әуезовтің «Қазақ әдебиетінің тарихы» еңбегінде ерекше мән берілген. Еңбектің бірінші бөлімде топтастырылып талданған фольклорлық жанрларды (жалпы саны – он жанр) ғалым: 1) Жалпақ елдің салтымен байланысқан шер өлеңдері. 2) Дін салты мен дін ұғымынан туатын өлеңдер. 3) Қыз ұзату үстіндегі салт өлеңдер – іштей үш түрге бөледі.

М. Әуезов еңбегінің [124] басты ұстанымы да халық этнографиясы мен қоғамның дүниетанымдық көзқарастарына, жалпы жұрт пен жеке адамның көңіл-күйіне, ішкі сезім-сырларына, салт өлеңдердің орындалу, айтылу жағдайлары мен олардың мән-маңызына, тағлымдық-тәрбиелік мәніне терең талдау жасауында.

Фольклорды ғылыми тұрғыда сипаттап, анықтамасын беруді, шығу тарихын, жанрлық ерекшеліктерін, тектік өлшемдерін айқындауды мақсат етті. Автор зерттеп отырған жанрларды, эностың этнографиясы мен ежелгі мифтік танымдарын, қоғамның дәстүрлі дүниетанымдық көзқарастарын бірлікте алып, біртұтас рухани құндылық ретінде қарастырды. Қазақ мифологиясының терең

кабаттарына үңілді. Тұтас елдің де, жеке адамның да көңіл-күйіне, ішкі сезім сырларына, яғни эмоциялық жағдайына және өлеңдердің орындалу, айтылу ситуациясына (контекст) да баса мән бергенін аңғарамыз. Зерттеуші фольклорлық мәтін орындалу сәтіндегі ситуацияны жан-жақты қарастырып, мәтіннің халық жадында сақталу, айтылу ерекшелігін ұғынуға тырысады. Сондай-ақ, ол үшін фольклорлық мәтіндердің айтылу барысында орындалатын салттар мен ғұрыптардың да маңызы зор. Дегенмен ғалым үшін қарастырылып отырған жанрлардың міндеті мен қызметі (функциясы) бәрінен де басым тұрады. Кітап жазылған шақта жиналған ғұрыптық фольклор мәтіндерінің аздығына қарамастан М.О. Әуезов аталған жанр қызметінің ерекшелігі туралы, табиғаты мен шығу тегі, халықтың салт-дәстүр, әдет-ғұрпымен тығыз байланысы, міндеті жайлы бүгінгі ғылым үшін құндылығын жоймаған өте бағалы пікір айтты. Халқымыздың ауызша сөз өнеріне арналған тұңғыш іргелі зерттеу болып табылатын М.О. Әуезовтің «Әдебиет тарихы» монографиялық еңбегінде фольклордың біраз жанрлары мен халық ауыз әдебиетінің жауһарлары отандық ғылымда алғаш рет зерттеу нысанына алынып, жан-жақты зерттелді. Жанрларға ғылыми анықтама беріліп, генезисі, табиғаты мен функциясы сараланды, жанрішілік классификациясы ұсынылды. Автор халықтың салт-дәстүрімен тығыз байланыстыра зерттеген ғұрыптық поэзия мен айтыс өнерінің өмір сүру және орындалу мәселесіне ерекше назар аударды. Атап айту керек, бүгінгідей емес, көптеген тарихи-саяси құжаттар белгісіз, қолжазба қорлары мен мұрағаттар ашылмай, жабық күйінде жатқанда, тарихымыз зерттелмей, жоғымызды түгендеуге мүмкіндік болмаған кезде жасы отызға толмаған М.О. Әуезовтің фольклортанудың көптеген ғылыми-теориялық мәселелеріне қатысты, сондай-ақ, күні кеше ғана патшалық Ресейдің боданында болған Қазақстанның саяси ахуалы туралы батыл, ғылыми тұрғыда сенімді пікірлерін білдіріп, іргелі еңбек жазғаны қазақ рухының мықтылығын, жас ғалымның білімділігін, ой-өрісінің ұлылығын көрсететіні күмән туғызбайтыны анық ақиқат шындық.

Фольклордың ең көне дәуірден бергі даму жолын зерделеген ғұлама ғалым Ә. Марғұлан үйлену ғұрпы жайында қызықты әрі терең ойлар тұжырымдаған. Ә. Марғұлан Шоқанның тәңірлік дін жайындағы пікірлерін тереңдете отырып, ғалым ғұндармен қазақтардағы тәңірлік діннің арасындағы өте жақындықты үйлену салтындағы қалыңдыққа қалың мал беру, әменгерлік жорасын сақтау, қалыңдық бойжеткенде күйеудің оған ұрын (жасырын) келуіне әкесінің ерік беруі, қызды ұзатқанда оған сәулетті жасау беру парызы, келін түскен кезде беташар жырын айту, келіннің алдымен отқа май құюы, ал өлік жөнелту салтындағы ата рухын қадірлеу, басына тастан, ағаштан, балшықтан кешен тұрғызып, оған ас беру, бетін жыртып, атақты адамдарына арнап жоқтау жырын шығару салттарының мысалдарымен дәлелдейді.

Отбасы салтының тарихы оқулық деңгейінде М. Ғабдуллиннің монография деңгейінде Б. Уахатовтың іргелі еңбегінде зерттелді. Қоғам дамып, әрбір дәуірдің қажеттіліктері мен талап-тілектеріне сай бүкіл салт-дәстүрлер де жаңғырып, түрленіп отырады. Осы тұрғыдан келгенде қазақтың үйлену

ғұрпының тарихы да тереңдеп, мән-маңызы сан түрлі қырынан ашылып, жаңа заманғы зерттеу нысанына айнала бастады.

Зерттеуші К. Матыжановтың өзінің «Қазақтың отбасы фольклоры» атты еңбегінің басты жаңалығы: отбасылық ғұрып фольклорын адам өмірінің туылуынан дүниеден өткеніне дейінгі аралықтағы кезеңдеріне сәйкес атқарылатын әдет-салттармен сабақтас, таным-түсініктермен тамырлас қарастырған. Соның нәтижесіндегі отбасылық ғұрыптың кешенді жүйесіне енетін сал-дәстүр, жөн-жоба, рәсімдердің ортақ бастаулары анықталып, өзіндік ерекшеліктері сараланған. Зерттеуші өткен ғасырдың екінші жартысындағы қазақ қоғамындағы дәстүрлі отбасылық құндылықтардың көлегейленбей тұрған кезеңдерде жазылған этнографиялық еңбектерді мол пайдаланып, жиналған мәтіндік материалдарды шебер ұштастыра білген.

Жалпы алғанда, ХХІ ғасырдағы Қазақстан – көпмәдениетті, көпқырлы өркениеттік кеңістікте өмір сүріп отырған ел. Жаһандану, урбанизация, цифрлану сынды үдерістер ұлттық мәдениет пен дәстүрлі құндылықтардың трансформациялануына ықпал етуде. Осындай тарихи-әлеуметтік өзгерістерге қарамастан, қазақ халқының отбасылық ғұрып фольклоры, оның ішінде үйлену салтына қатысты дәстүрлер өзінің мәнін, мазмұнын және ритуалды-этикалық жүйесін жоғалтқан жоқ. Ата-бабаларымыз ғасырлар бойы жинақтаған тәжірибесін, дүниетанымын, тәлім-тәрбиелік ұстанымдарын фольклор мен салт арқылы ұрпақ санасына сіңіріп отырған. Бұл жүйе тек тұрмыстық қажеттілік емес, қоғамдық-әлеуметтік реттегіш, мәдени код ретінде де қызмет атқарды. Сондықтан дәстүрлі отбасылық ғұрыптар, әсіресе үйлену салтындағы фольклорлық мәтіндер мен ритуалды тәжірибе үлгілері – бүгінгі күн тұрғысынан да құндылығын жоймаған мәдени мұра.

Қазіргі кезеңде бұл салттардың кейбірі ұмыт болу немесе көркем-формалдық сипатта ғана қолданылу қаупіне ұшырауда. Мұндай жағдайда отбасылық ғұрыптарды жаңғыртып, заманауи қоғам талабына бейімдеу, әсіресе тәрбиелік, мәдени және танымдық функцияларын жандандыру – аса өзекті мәселе ретінде алға шығады. Сондықтан қазақтың дәстүрлі үйлену ғұрып фольклорының тағылымдық әлеуетін, оның тарихи эволюциясын және қазіргі трансформациялық формаларын жүйелі түрде зерттеп, ғылыми негізде сипаттау, насихаттау және оқу-тәрбие жүйесіне енгізу – ұлттық болмысты сақтаудың пәрменді жолдарының бірі болмақ.

2.2 Кеңестік кезеңдегі «ескіліктің қалдығына» қарсы күрес. Халық тұрмысында дәстүрлі фольклордың қолданылу аясының тарылуы

Кеңес өкіметі орнағаннан бастап қазақтың үйлену ғұрыптарына түбегейлі өзгерістер енгізілді. Коммунистік идеология тұрмыс-салттағы халықтық дәстүрлерді «артта қалғандықтың көрінісі», қоғамның даму жолындағы кедергі деп санады. Сол себепті жаңа өкімет «ескіліктің қалдығына қарсы күрес» саясатын жүргізіп, феодалдық-рухани ғұрыптарды жоюға күш салды. Мысалы, 1917 жылы неке қию құқығы мешіттен алынып, азаматтық актілер бюросына

(ЗАГС) берілді. 1920 жылдардан бастап мешіттер жабылып, ислам діні ықпалы әлсіретілді. Соған қарамастан алғашында кей өңірлерде жасырын түрде имам шақыртып неке қию (неке оқыту) жалғасқаны мұрағат деректерінен байқалады. Дегенмен 1980 жылдардың соңына қарай діни негіздегі үйлену рәсімдері мүлдем сиреп, кеңестік зайырлы неке тәртібі қоғамда толық үстемдік құрды.

Кеңес билігі қазақтың үйлену салтындағы кейбір ғұрыптарды арнайы заңдармен тыйым салды [125]. 1921 жылы қалыңмал төлеу заңсыз деп жарияланып, көп әйел алушылыққа да тоқтау қойылды. Бұл «қызды сату» ретінде бағаланған көнерген салтты жою мақсатын көздеген шара еді. Әрине, өмірде қалыңмал бірден жоғалып кетпеді – бастапқыда дәстүр жасырын жалғасып, қоржын сияқты жаңа формаларға ауысты. «Қоржын» – екі бөлікті дорбаға сыйлықтар салып апару дәстүрі, яғни төте жолмен қалыңмалдың орнын алмастырды, кейде сол сыйлықтардың арасына ақша қосып, ата-анасына «сүт ақы» беру сияқты амалдар сақталды [126]. Дегенмен, жалпы алғанда кеңестік заманда қалыңмал институты заң күшімен жойылып, 1970–80 жылдарға қарай оның ел ішіндегі қалдықтары да біршама азайды.

Қазақ қоғамының неке салтында Кеңес дәуірінде пайда болған жаңа ұғым – «кұқық теңдігі мен өзара сүйіспеншілікке негізделген неке» түсінігі болды. Енді жастардың өз қалауымен үйленуі негізгі нормаға айналды, ата-ананың сөзсіз таңдауына көну ұмытылды. Ерлі-зайыптылардың теңдігі заңмен қорғалып, ерте жаста күйеуге беру, әмеңгерлік сияқты бұрынғы дәстүрлер тоқтады. Сонымен қатар Кеңес өкіметі отбасы құру салтында жаңа «интернационалдық» рәсімдерді қалыптастырды – барша кеңес халқына ортақ азаматтық неке тойы, неке сарайында тіркелу, неке куәлігін тапсыру, қалыңдық пен күйеудің неке сақина алмасуы, күйеу жолдасы мен қалыңдықтың жолдасын тағайындау, жас жұбайлардың мүсіндер мен мәңгілік алауға гүл шоғын қоюы, вальс билеуі, т.б. Мұның бәрі кеңестік модернизацияның әсерімен енген жаңа үрдістер еді. Мәселен, 1970 жылдарына қарай ауыл жастары арасында да неке жүзігін тағу әдеті кең тарай бастады, ал қалада бұл ғұрып әлдеқашан күнделікті қалыпты жағдайға айналған болатын. Жас жұбайлардың тойында еуропалық үлгідегі қалыңдық көйлегін кию, фата тағу, күйеу жігіттің костюм киюі де әдетке енді. Кеңес зерттеушілері бұл жаңалықтарды «заманға сай интернационалдық дәстүрлер» деп оң бағалады.

Сонымен, 1970-1990 жылдар аралығындағы кеңестік Қазақстанда үйлену салт-жоралары мемлекет идеологиясының қатаң қадағалауында болды. Партия насихаты бойынша «ескіліктің қалдығы» саналатын құбылыстар – діни неке, қалыңмал, көп әйел алу, атастыру арқылы қоспақ, туыстар арасындағы құдалық т.б. – қоғам тұрмысынан барынша аластатылды. Кеңестік саясаттың озығы мен тозығы қатар жүрді. Бір жағынан кей тұстары халық үшін пайдалы болса, екінші жағынан дәстүр мен діннің тамырына балта шабылды. Олардың орнына социалистік мазмұндағы жаңа той дәстүрлері енгізілді. Дегенмен, халық жадында бұрыннан орныққан үйлену фольклорының көптеген элементтері мүлде жойылып кетпей, бейімделген күйде сақталды немесе бүркемелі сипат алды. Кейбірі тұрмыста қолданыс аясын тарылтып, тек ауылдық ортада,

үлкендердің талабымен ғана атқарылатын болды. Енді сол дәстүрлі фольклор үлгілерінің кеңестік кезеңдегі трансформациясына жеке-жеке тоқталайық.

Халықтық үйлену салтының алғашқы қадамы – құдалық пен қалыңмал дәстүрі кеңестік кезеңде түбегейлі өзгеріске ұшырады. Бұрын құдалар жағы қыздың әке-шешесімен келіссөз жүргізіп, қалыңмал мөлшерін, жасау көлемін, той шығынын ақылдасатын. Кеңес заманында бұл институт біртіндеп жойылды: XX ғасыр басында-ақ заңмен тыйым салынғандықтан, 1970-жылдарға келіп қазақ қоғамында қалыңмал ашық сұралмайтын болды. Белгілі этнограф Х. Арғынбаев 1966–1970 жылдары жүргізген этнографиялық экспедицияларының нәтижесінде кеңестік кезеңдегі құдалық дәстүрінің біршама өзгеріске ұшырағанын атап өтеді. Оның айтуынша, бұл кезеңде үйлену салтында бұрын міндетті саналатын төлемдердің маңызы әлсіреп, қалыңмал туралы келіссөздер мүлдем жойылған [125, б. 28]. Яғни құдалық құру барысында ақша немесе мал алу мәселесі күн тәртібінен шыққан. Алайда күйеу жағының қыз үйіне құр қол бармай, сый-сияпат апару ғұрпы сақталды. Зерттеулерге қарағанда, 1970 жылдары ауылдық жерлерде құдалар 3-5 адам болып, жетекшісі күйеудің әкесі немесе жақын ағайыны болады екен; олар қыздың ата-анасына әртүрлі сыйлық – көйлек-жаулық, мата, тон-шапан, сондай-ақ «отау көтеру» ырымы ретінде бір ірі қара немесе соның құнын ақшалай алып баратын. Қалыңдықтың өзіне де 100-200 сом көлемінде ақша тарту етілетін. Қазақ ғұрпындағы бұл «сүт ақы», «қалың малдың орнына берілетін сый» тәрізді жол-жоралғылар Кеңес заманында заңды түрдегі маңызынан айырылып, ерікті түрдегі сыйлық сипатында ғана жүрді. Неке қию рәсімі де жаңаша қалыптасты. Енді ерлі-зайыпты деп танылу үшін міндетті түрде мемлекеттік мекемеде – АХАЖ (ЗАГС) бөлімінде тіркелу талап етілді.

Діни неке (имам арқылы неке оқу) кеңестік заңнамада мойындалмайтын болды. 1970-80 жылдары әсіресе қала тұрғындары арасында тек ЗАГС-қа тіркеліп, мешітке бармай-ақ некесін заңдастыру үйреншікті жағдайға айналды. Ауылдық жерлерде кейде алыстағы аудандардан қатынау қиындығынан жас жұбайлар ресми некеге тұруды той өткен соң, біршама уақыт кейін жүзеге асырып отырды. Дегенмен, бұл ресми жазылмау діни ритуалды орындаумен емес, тек кеңестік бюрократиялық кідіріс себептерімен түсіндірілді. Жалпы, кеңестік кезеңде мешітте некелесу, имам шақыру үрдісі ашық айыпталды және уақыт өте сиреді. Тіпті ауылдық жерде үлкендер жағы жастарға жасырын молдаға некелерінді қидырыңдар деп кеңес бергеннің өзінде, мұны жүзеге асыру қиын еді – дін қызметкерлері азайып, көпшіліктің сана-сезімі өзгергендіктен 1980 жылдарға қарай некені шарифат жолымен қию қазақ арасында өте сирек құбылысқа айналды. 1988 жылғы КСРО-дағы жариялылық саясаты дінге еркіндік бергенге дейін бұл жағдай өзгерген жоқ.

Сонымен бірге үйлену тойындағы бұрынғы салттардың бірі – «үлкендерден кашу» (жас жұбайлардың қадірлі қонақтар алдында көрінбеуі) дәстүрі де кеңес дәуірінде біртіндеп жойылды. Бұрын қазақы ортада келін мен күйеу жаңа ортада әдеп сақтап, үлкендермен бір дастарханда отырмайтын, жас жұбайлар жеке отау үйге енгізіліп, өз қатар-құрбыларымен ғана көңіл көтеретін.

Кеңестік кезеңде мұндай бөлектеу мәнін жоғалтты, жастарды бұлай оқшаулау ескілік саналатын болды. Х. Арғынбаев кеңестік кезеңде үйлену салтындағы бірқатар ритуалдық шектеулер жойылып, жастарға тілек айтуға қатысты бұрынғы тыйымдар мәнін жоғалтқанын айтады. Ол бұл туралы жастарды үлкен-кіші деп бөлмей, барлық қонақтардың еркін түрде жаңа түскен жұбайларға ақ тілегін ашық білдіретінін атап көрсетеді [125, б. 29]. Жас отбасыны ортаға алып, бәрінің көзінше құттықтау – кеңестік зайырлы неке салтанатының ажырамас бөлігіне айналды. Мұның өзі жаңа қоғамдағы теңдік принципіне және жастарды ұжымда тәрбиелеу идеологиясына сай еді.

1970-1990 жылдар аралығында қазақтың үйлену тойы мазмұны мен ұйымдастырылуы бұрынғыдан мүлде өзгеше сипат алды. Кеңес өкіметі кезеңінде қалаларда Неке сарайлары салынып, арнайы азаматтық неке қию салтанаты жолға қойылды. Мысалы, Семей, Шымкент сияқты қалаларда мәдениет сарайларында топтап неке тіркеу дәстүрге айналды – мұндай сәттер киножазбаларда сақталған. Жаңа жыл символикасына ұластырып, 1960 жылы 1 қаңтарда Шымкентте комсомолдық жас жұбайлардың неке мәжілісі өткізілгені архивтік бейнекадрлардан белгілі [124]. Жалпы, «комсомолдық той» деген ұғым кең тарап, жастар ұйымдарының жетекшілігімен өткенімен ерекшеленетін некелесу мерекелерін білдірді. Комсомолдық тойлар әдетте тұрмыстық қалдықтарды барынша қысқартуды мақсат етті: тойды екі жаққа бөліп емес, біріктіріп өткізу, ұжымдық түрде мереке жасау, жас жұбайларға қоғамның атынан сый-сыяпат беру, неке куәлігін салтанатты табыстау – осылармен ерекшеленді.

Қалаларда кеңестік үлгідегі үйлену тойлары көбіне мейрамхана, кафелерде немесе мәдениет үйінде бір-ақ күндік ортақ той түрінде ұйымдастырылатын болды. Арнайы шақырылған үрмелі аспаптар оркестрі немесе эстрадалық ансамбль заманауи ән-күйлер ойнап, «неке вальсі» орындалатын. Жиналған қонақтар жас жұбайларды ортаға алып, ақ тілек айтып, шампан ашып тойлайтын еуропалық дәстүр кең етек жайды. Сонымен бірге, халқымыздың ұлттық кейбір ерекшеліктері толық жойылып кетпей, жаңа тойдың сценариіне енгізілді. Мысалы, қаладағы мейрамхана тойларында да шашу ырымы (жаңадан тіркеліп шыққан жас жұбайларға үлкендердің тәттілер мен күміс тиын шашуы) кей жерлерде жалғасты. Сондай-ақ қазақтың ән-күйінсіз той өтпейтіні ескеріліп, көптеген кеңестік ресторан тойларында домбырамен ән айтатын өнерпаздар шақырылды, ұлттық билер де биленетін.

Ұйымдастырушылар (асаба, комсомол өкілдері) жақтардың келісімімен беташар дәстүрін де сахналық рәсім түрінде қосып отырды. Әдетте, беташарды той басталарда немесе неке сарайынан кейін жас жұбайлар келген сәтте өткізу қалыптасты. Мұнда күйеу жақтан жыршы немесе сөзге шешен азамат домбырамен арнайы дайындалған беташар жырын айтатын. Беташарда кеңестік дәуірде мазмұндық өзгерістер болды: бұрынғыдай келінге қайын ата, қайын енені діни тұрғыда сәлем еткізу емес, жалпы «үлкендерге ізет, кішіге құрмет» тұрғысындағы өсиет-нақылдар басым болуы талап етілді. Кеңес заманында діни ұғымдар ашық айтыла алмайтындықтан, беташар жырында

«бисмиллә» секілді сөздер алынып тасталды. Оның орнына тәлімдік, әзіл-қалжыңы аралас мазмұн күшейді. Дегенмен беташардың өзі отбасылық бірлікке шақыратын тәрбиелік дәстүр ретінде қолдау тапты және қалада да кеңінен орын алды. Тіптен комсомолдық тойларды суреттеген сол заманғы этнографиялық еңбектерде «қазақтың жар-жар, беташар сияқты тұрмыстық өлең-жырлары жаңа мазмұнда орындалды» деп көрсетіледі [126].

Ғалым Б. Уахатов жаңа дәуірдегі беташар жырының трансформациясын талдай отырып, оны идеологиялық өзгерістермен байланыстырады. Оның пікірінше, бұл үлгілерде жаңа заман адамдарының жаңарған әдет-ғұрыптары бейнеленіп, жас келінге және еңбекке деген көзқараста еркіндік рухы сезіледі [128, б. 274],

О, жас келін, жас келін,
Ілгері қадам бас, келін,
Еңбекте кейін қалмағын,

Жалқау деп атақ алмағын [128, б.275], - деген жолдардан көріп отырғанымыздай, жыр мәтінінде кеңестік кезеңнің басты атрибуты ретінде көрінген еңбек символы алдыңғы шепке шыққан.

Жас жұбайларды кезінде атағы дүркіреп тұрған комсомолдар ұйымдастырып, заман талабына сай орындау дәстүрі сәнге айналды. Ұлттық ақтың орнына (қымыз, шұбат) Кеңес кезінің негізгі «сусынына» айналған аққайнар түрлері еуропаша тойдың үстінде белең ала бастады.

Бас, бас, басайық!
Колхоз тойын жасайық!
Сырнай тартып, би билеп,
Аққа судай тасайық!
Ал жігіттер тебіңіз,
Жеткеніңше деміңіз.
Қыздарға да қарап қой,

Өкпе айтпаңыз теңіңіз [128, б.276], - деген жолдардан көріп отырғанымыздай, жыр мәтіндерінде билеу, көңіл көтеру, бокал көтеру, мырнай тарту, ақ ішу секілді дискурстық әрекеттерді, заман ағымына сай өзгерістерді байқаймыз.

Ауылдық жерлерде 1970-80 жылдары үйлену тойын өткізуде екі түрлі үрдіс байқалды. Бір жағынан, кеңестік дәуірдің ықпалымен ауыл жастары да «қос тойды» (қыз шығару тойы мен келін түсіру тойын) біріккен бір той етіп өткізуге бейімделді. Әсіресе, бір колхоз немесе ауылдың жігіті мен қызы үйленген жағдайда, екі ауылға бөлмей, ортақ бір үлкен той жасау жиілей түсті. Мұны «комсомолдық үлгідегі ұжымдық той» деуге болады. 1960-70 жылдары мұндай жаңашылдықты бастап жүрген комсомол ұйымдары көп еді. Алайда, екінші жағынан, географиялық алыстық немесе қазақы үлкен әулеттер дәстүрі себепті, ауылдық жерлерде екі бөлек той жасау дәстүрі толық жойылған жоқ.

Қыз бала туған үйінен ұзатылар кезде «қыз ұзату тойы» ауылдың туматуыстары, көрші-қолыңы жиналған жора-жолдастарының ортасында өткізілді. Бұл кеште сыңсу айту, жар-жар сияқты ескі фольклорлық әндердің орындалуы

жалғаса берді. Әсіресе, оңтүстік өңірлерде, ауылдарда ұзатылатын қыздың сыңсуы сақталды: кеш соңында туған-туыстарымен қоштасып жылай отырып ән айтуы дәстүрге сай көрініс деп қаралды. Бірақ ресми идеология тұрғысынан сыңсу – «қыздың жаңа өмірге аттануын жоқтау, құдды оны бір жамандыққа қиғандай ескі көзқарасты білдіретін» ырым саналды. Сондықтан мектеп, комсомол тәрбие жұмыстары арқылы жастарға мұндай жоралғыларды көңілге алмау, қажетсіздігі түсіндіріліп отырды. Нәтижесінде, 1980 жылдарға қарай сыңсу айту көп жерлерде сиреп, кей отбасыларда мүлде орындалмайтын болды. Ғылыми зерттеулер де кеңестік кезеңде бұл дәстүрдің «тыйым салынған» ғұрыптар қатарына өткенін растайды [125, б, 25]. Тек Қазақстан тәуелсіздік алған соң бұрын жарияланбаған сыңсу мәтіндері жинақталып жарық көріп, жас буын қайта игере бастады.

Ал жар-жар әні Кеңес дәуірінде екіұдай өзгеріске ұшырады. Бір жағынан, жар-жарды бастапқы фольклорлық контексте, ұзату тойындағы қыз-жігіт айтысы түрінде көру сиреді. Өйткені біріккен ортақ тойларда қыз жағы бөлек отырмауына байланысты, екі жақ болып айтысу шарттары қалмайтын. Екінші жағынан, жар-жар Кеңес заманында мүлде жойылып кетпей, керісінше, жаңа бейнеде жалғасын тапты. 1970-80 жылдары ақындар мен сазгерлер жар-жардың жаңаша үлгілерін шығарып, оны эстрадалық-концерттік орындауға бейімдеді. Қазақ хорының негізін қалаушылардың бірі Бақытжан Байқадамовтың репертуарында «Жар-жар біздің тамаша» деген хорға арналған туынды болғаны белгілі [127]. Мұндай жаңа нұсқалар жастардың үйлену тойында өнер бағдарламасы ретінде міндетті түрде айтылатын сәнді әнге айналды.

Расында да, кеңестік кезеңде жар-жардың түпкі әлеуметтік қызметі – қызды аттандырудағы соңғы жұбату айтысы ретіндегі рөлі көмескіленді. Есесіне ол жаңаша форматта (көбінше той эстрадасында) өміршең жанр ретінде сақталды. Бұл – кеңес идеологиясының халық әнін бір жағынан қолдауы (яғни мүлде тыймауы), екінші жағынан оны өз идеологиялық мақсатына сай өзгертуінің бір мысалы. Келін түсіру, яки үйлену тойының басты символикасы ретінде алдымен «Жар-жар» жыры орындалатын болды. Себебі мағынасы көмескіленгенмен, жанрлық трансформация ретінде айтылу ортасы заман ағымына сай өзгерді, яки мұнды мотивтен көңілді той ағымына қарай өтті.

Еңбектегі жалының,
Суынбасын, жар-жар.
Өмірдегі табысың,
Туындасын, жар-жар.
Толды өріске тамаша,
Мал торпағың, жар-жар.
Қарсы алыңыз жаңаша,

Таң шолпанын, жар-жар [128, б.275], -

деген жолдарда көрінгендей, жар-жар жырында еңбек, жұмыс, бейбіт өмір, тіршілік секілді ұғымдарға баса назар аударып, екі жастың жаңа өмірге қадам басқан ең алғашқы тойында жұртшылық екіге бөлініп, төрге қарай әдемі әнмен шығарады. Қазіргі жар-жарларда мұң, қайғы жоқ. Сондықтан да бұрынғыдай екі

жақ болып айтпай, еркектер мен әйелдер бірігіп екі жастың бақытты өмірін ата-ана, ағайын-туыстарының қуанышын айтады. Өзгеру барысында олар мазмұнын ғана жаңартпайды, сондай-ақ келбетін де өзгеріске ұшыратады. Егер бұрын жар-жардың мазмұны қайғылы, өкінішке толы болса, қазіргі жар-жарда той салтанаты мен жастар бақыты жырланады. Сонымен бірге жар-жар өлеңінің айтылу формасы да (яғни мәнері де) өзгереді. Соңғы кездегі тойларда жиі айтылатын жар-жардың үлгісі төмендегідей:

Құтты болсын тойларың, замандастар, жар-жар!

Жаңалыққа жар болып, қадам бастар, жар-жар!

Бір аттаған босаға берік болсын, жар-жар

Үйлеріңе құт-бақыт келіп қонсын, жар-жар!

Бұл жолдардан қазіргі «жар-жар» өлеңінің мазмұнын да, формасын да өзгертіп, мүлде жаңа сипатқа ауысқандығы көрінеді

Жалпы, кеңестік кезеңде қазақтың үйлену салтындағы көптеген элементтердің қолданылу аясы тарылды деуге болады. Бірқатар ғұрыптар мүлдем тоқтады немесе сирек орындалатын болып қалды. Мәселен, бұрын тойдың көркі саналатын ат шабыс, балуан күрес, көкпар сияқты ойындар көп жерлерде өткізілмейтін болды – кеңес дәуірінде мұндай үлкен ат шаптырып той жасау «ескі бай феодалдардың тұрпайы салты» ретінде сынға ұшырады.

Тіпті, Х. Арғынбаевтың өзі 1970 жылдардағы қазақ ауылындағы тым сән-салтанатты, ысырапшыл тойларды сынап, «көрші мен жұртқа мақтан үшін аса қымбат, көп қонақ шақырып өткізілетін тойларды жақсы құбылыс деп санауға болмайды» [125, б.30], олар жастарда масылдық психология қалыптастырады деп ескерткен. Мұндай сын пікірлер сол заманның баспасөзінде де жиі айтылды. Яғни кеңестік идеология бойынша тойды дарақылыққа салмай, қарапайым, тәрбиелік мәні бар етіп өткізу құпталды. Бұрынғы көп күндік, алыс сапарлы ағайынның басын қосатын үлкен жиындар сиреп, оның орнына бір күндік ықшам тойлар көбейді.

Алайда халық тұрмысындағы үйлену фольклорының барлық белгілерін біржола құртып жібере алмағаны да тарихи ақиқат. Кеңес дәуіріндегі қысым мен модернизация әсеріне қарамастан, кейбір дәстүрлі рәсімдер жаңа мазмұнда болса да жалғасын тапты. Мысалы, жоғарыда айтылған шашу, беташар, жар-жар сияқты ғұрыптар белгілі дәрежеде кеңестік тойлардың бағдарламасына енді. Кейбір ырымдар бейімделген формада орындала берді: жаңа түскен келіннің отқа май құюы, көрімдік беру, жас жұбайлардың табалдырық аттау, маңдайына май жағу секілді жол-жоралғыларды ауылда үлкендер жасырын түрде орындатып жүрді. Ал қалада қазақтың талай жастары туған жерден жырақта одақтың әр түкпіріндегі түрлі ұлт өкілдерімен тағдыр қосып, ұлттық салтты мүлде жасай алмайтын жағдайлар болды. Бұл да фольклорлық дәстүрдің қолданылу аясын тарылтқан фактор еді. Соған қарамастан, қазақтың үйлену жырлары мен ғұрыптары толық өшкен жоқ – олардың бірқатары тек ауызекі, бейресми түрде ұрпақтан ұрпаққа естелік ретінде жалғасып отырды. Кеңестік дәуірдің соңына қарай (1980 жылдардың аяғында) қоғамда қайта жаңғыру

процесі белең алған тұста осы сақталып келген мұралар жаңаша сипатта қайта жарыққа шыға бастады.

Кеңестік Қазақстан жағдайында үйлену ғұрыптарының қолданылуында ауылдық және қалалық орта арасында айтарлықтай айырмашылықтар орын алды. Біріншіден, ауылдық жерде қазақтың дәстүрлі өмір салты ұзаққа дейін сақталғаны белгілі. 1970-80 жылдары көптеген ауылдардағы тойлар әлі де болса үлкендердің ұйытқы болуымен, ұлттық кәде-жоралар бойынша өткізіліп жатты. Аймақтық ерекшеліктер де байқалды: оңтүстік және батыс облыстарда қазақы ғұрыптарға берік көңіл бөлініп, ұзатылатын қызға ән айтқызу, қызды аттандыру рәсімдерін жасау, келінді шымылдық ішінен алып шығу, отқа май құю секілді көнеден келе жатқан жоралғылар тіршілік төрінен орын тапты. Ал солтүстік және орталық облыстарда, әсіресе көпұлтты қалаларға жақын өңірлерде, тойлардың ұлттық сипаты босаңсып, кеңес заманындағы «интернационалдық» үлгі басым болды. Мысалы, қалалық жерде немесе орыстанған қазақ отбасыларында үйлену тойы көбіне орыс мәдениетінің ықпалымен өтті: қалыңдық ақ фатамен, күйеу смокингпен шықты, тойда көбіне орыс және еуропалық музыка ойналды, тойдың барлық қызметін кәсіби асабалар атқарды. Тойдың ең маңызды тұсы ретінде – «ащы-тұщы» («горько-горько») «дәстүрін» айтуға болады. Жаңа өмірге қадам басқан ер мен әйелдің «бірігуі», «тұтастануы» секілді мотивпен екі жартының бір бүтін болуын осындай салтпен некені іске қосады. Мұндай ортада қазақтың жар-жар, беташар айтылуы сирек оқиғаға айналды. Кейде ұлттық салт ретінде беташар рәсімі қысқаша орындалса орындалған шығар, бірақ жалпы қазақы компоненттер қалалық тойларда тек символикалық деңгейде көрінді. Қалада өскен жастардың біразы қазақтың үйлену фольклорын жетік білмегендіктен, ондай элементтерді енгізу туралы ойланбайтын да еді.

Екіншіден, ауылдық жерде кеңестік идеологияның кей тыйымдары толық орындалмауы мүмкін, бұған жергілікті жағдай әсер етті. Мысалы, жоғарыда аталған қалыңмал беруге заң тыйым салғанымен, ауылдағы дәстүршіл үлкендер оны «құдалық сый» деген атпен жалғастырғанын зерттеушілер жазады. Сол сияқты, кеңес заңы бойынша молдаға некелестіру рұқсат етілмесе де, оңаша түрде діни неке қидыру кейбір ауылдарда 1970 жылдарға дейін кездескені ел ішіндегі әңгімелерде айтылады. Бұл құбылыс әсіресе шалғай ауылдарда, имамдар әсері сақталған ортада болғанымен, жалпы ұлттық деңгейде саны аз еді. Қала тұрғындары үшін мұндай діни жоралғыны жасау мүлде мүмкін емес болды (мешіттердің болмауы, әлеуметтік бақылаудың күштілігі себепті). Әйел теңдігі деп ұран салған әйелдер «Таң атты, теңдік тиді, бізге жарық, Кел, қыздар, қосылайық ұран салып» деген өлеңде қыздардың ескілікті салтқа қарсы күресуші төңкерісшіл бейнесі байқалады. Өзбек қыздары «*Паранжалар күл болды, Ғажап замана болды*» [128, б.270] деген өлеңінде шығыс қыздарының дәстүрлі киім-кешектен жұрдай жалаңаштанған жанға айналғаны көрініс тапқан. Мына бір өзбек халқының тойында айтылған жырда сол жайттар ашық көрініс табады:

Әкім балам, келін балам,

Ашық келді, жар-жар, ашық келді.

Пәранжыны лағнет деді,
Лақтырып келді, жар-жар, лақтырып келді.

Гүл қолтықтап келін балам,

Күліп келді, жар-жар, күліп келді [128, б.277]. Бұл жерде көріп отырғанымыздай, заман талабына сай кеңестік саясатқа орай киіну дәстүрін де жыр мәтінінде идеологиялық негізде атап кеткен.

Үшіншіден, кеңес заманында ауыл мен қала тойларындағы тағы бір айырма – көлемінде және экономикалық форматында еді. Ауылдық жерде той жасау көбінесе бүкіл ауылдың қатысуымен өтетін үлкен шара болды. Әр отбасы шама-шарқынша мал сойып, қонақ шақырып, ұлан-асыр той жасап беруге тырысты. Кеңестік жүйе бұл үрдісті «ысырапшылдық» деп сынағанымен, шын мәнінде ауыл қазақтары арасында тұрмысы жақсарып, колхоз-совхоз дәуренінде жағдайы түзелгендер некелік тойды барынша салтанатты өткізуге құштар болды. Этнограф Х. Арғынбаев өзінің зерттеу еңбектерінде ауыл тұрғындарының тұрмысы кеңестік кезеңде біршама жақсарғанын, көпшілік отбасының той жасауға мүмкіндігі жеткілікті екенін айта келіп, алайда тым дабыралы, асыра шығындалған салтанатты жиындарды көршіге көрсету үшін жасалған әрекет деп түсіндіретіндігін жазады. Оның пікірінше, мұндай әсіре қуғын-салттың астарында бәсеке мен дарақылықтың сипаты басым болғандықтан, оны құптау орынсыз [125, б. 30].

Қалада болса, тойды көбіне мекемелердің залында не мейрамханада өткізуге тура келді, оған қазыналық жүйе бойынша шектеу де қойылды. Мәселен, кеңес дәуірінде қоғамдық орындарда той өткізуге рұқсат алу, белгілі бір мөлшерден артық қонақ шақырмау, кешкі сағат 22-ден кейін музыканы өшіру тәрізді тәртіптер қала жастарын шағын той өткізуге икемдеді. Қаладағы тойлардың шығынын көбінесе жас жұбайлардың өздері немесе ата-анасы көтеретін, ал ауылда жиі жағдайда тойды ағайын-туыс бірігіп көтерісетін (жасау, мал, ақша жағынан). Мұның барлығы үйлену салтындағы фольклорлық дәстүрдің ауқымы қалада тарылып, ауылдық жерде ұзақтау сақталуына әсер етті.

Қорытындылай келгенде, 1970-1990 жылдардағы кеңестік саясат қазақтың үйлену ғұрып фольклорына екіұшты әсер етті. Бір жағынан, идеологиялық қысым көптеген көне жоралғыларды қоғамдық өмірдің шетіне ығыстырды, кейбір элементтеріне тыйым салынып, қолданылу аясы тарылды. Екінші жағынан, қазақтың үйлену фольклоры толық жойылып кетпей, жаңа заманға бейімделіп, трансформацияланды. Кеңес дәуірінде көне дәстүрлердің бірсыпырасы «жаңа мазмұн, социалистік тұрпат» алып, сақталып қалды. Халықтың үйлену әндері мен жырлары өнер сахнасына бейімделіп, әдеби өңдеулерден өтті. Ал кейбір ғұрыптар уақытша көмескіленгенімен, түбінде халық жадында жатталып, келесі ұрпаққа жетті. Кеңес одағы ыдыраған тұста олардың көбі қайта жаңғырып, ұлттық мәдениеттің ажырамас бөлшегі ретінде толыққанды орынға ие болды. Бұл құбылыс – дәстүрлі фольклордың өміршеңдігі мен қауым жадындағы сақталғыштық қасиетінің бір дәлелі болса керек.

Кеңестік дәуірде қазақ халқының дәстүрлі фольклорлық мұрасы партиялық-идеологиялық бақылау аясында қайта қаралып, тұрмыс-салт

жырларының мазмұны мен құрылымына елеулі өзгерістер енгізілді. Кеңестік идеология «ескі тұрмыс сарқыншақтарын» жоюды, оның орнына социалистік мазмұндағы жаңа мәдени үлгілер қалыптастыруды мақсат тұтты. Бұл бағытта қазақтың үйлену жоралғылары – жар-жар, беташар және той әндері – ең алдымен нысанаға алынды. Себебі аталған жанрлар ұлттық санада терең орныққан, дінмен, ру-тайпалық құрылыммен, гендерлік қатынастармен тығыз байланысты мәдени құбылыс ретінде саналды. Кеңестік саясат бұл фольклорлық үлгілердің формасын сақтай отырып, мазмұнын идеологиялық талаптарға бейімдеуге тырысты.

1970-1990 жылдар аралығында қазақ қоғамында фольклорлық салт-жырлардың көркемдік табиғаты социалистік мазмұнмен алмастырылып, бұрынғы тұрмыстық-функционалдық сипаты әлсіреп, идеологиялық-үгіттік мазмұнға ие бола бастады. Бұл трансформация, бір жағынан, фольклордың бейімделгіштік қасиетін танытса, екінші жағынан, кеңестік мәдениет саясатындағы әміршіл-әкімшіл жүйенің ықпалын аңғартады. Төменде осы кезеңге тән жар-жар, беташар, той әндерінің мәтіндік құрылымына талдау жасалып, олардың поэтикалық өзгеше сипаты мен мағыналық түрленуі ғылыми тұрғыда қарастырылады.

Осы контексте жар-жар жырының кеңестік кезеңдегі өзгерісін мысалға келтіруге болады. Жар-жар – қазақтың үйлену салт-жырларының ішіндегі кең таралған, айтыстық сипаттағы ерекше жанрлардың бірі. Ол ұзатылатын қыз бен оның құрбысы немесе жігіт жақ өкілдері арасындағы диалогқа негізделеді. Жар-жар жырының дәстүрлі үлгілерінде қыздың әке-шешесімен, туған-туысымен қоштасуы, жаңа ортаға кетіп бара жатқанына деген мұңды сезімі, рулық-отбасылық қатынасқа негізделген мәнер байқалады:

Ау, жар-жар-ай, жар-жар-ай,
Бұл қыздың бар ма арманы-ай,
Әкесін тастап кетіп тұр,
Қайын жұртына барғалы-ай...

Бұл жыр үлгісінде туыстық сана, отбасылық байланыс, қыздың жаңа ортаға бейімделуінің ауырлығы бейнеленеді. Ал кеңестік кезеңде жар-жар жырының бұл мазмұны идеологиялық тұрғыда ескілік деп танылып, орнына социалистік қоғамның ұраны мен ұғымдары енгізілді. 1970-80 жылдары мектеп, клуб, мәдениет үйі деңгейінде ұйымдастырылған үйлену тойларында орындалған жар-жар мәтіндері мынадай сипат алды:

Жар-жар, жар-жар, жар-жар-ай,
Кең дала – біздің отан-ай.
Еңбекпен өскен екеуміз,
Жасай бер, туған қоғам-ай!

Бұл нұсқада бұрынғы жырдың лирикалық поэтикасы мен қоштасу мотиві жойылып, орнына ұжымдық идея, еңбек, Отан алдындағы борыш секілді ұғымдар енген. Мұндай трансформацияны этнограф Х. Арғынбаев «фольклордың жаңа мазмұнмен дамуы» деп атағанымен, шын мәнінде, бұл

дәстүрлі фольклорлық құрылымның идеологиялық сүзгіден өтіп, жаңаша сипат алуы еді.

Айтыстық форма сақталғанымен, жар-жардың мазмұны өзгеріп, қыздың жеке сезімі емес, қоғам мүддесі мен ұжымдық идеология басты идеяға айналды. Бұл – кеңестік фольклорлық саясаттың халық ауыз әдебиетін насихат құралына айналдыру әрекетінің бір көрінісі. Осы бағытта трансформацияға ұшыраған келесі маңызды жанрдың бірі – беташар жыры. Беташар – келіннің жаңа әулетке енуіне арналған ритуалдық өлең. Оның мазмұнында келінге қайын жұртының мүшелері таныстырылып, оларды құрметтеудің этикалық нормалары поэтикалық тілмен жеткізіледі. Дәстүрлі нұсқаларда дінмен байланысты ұғымдар жиі кездеседі:

Бисмилләсін айтып бет ашайын,
Жаңа түскен келінге жол басайын.
Сәлем берсең ата-ене разы болар,
Қызмет етсең бір Алла жар болар.

Бұнда «бисмиллә», «Алла», «сәлем», «қызмет» ұғымдары келіннің рөлін шектеулі, иерархиялық жүйеге бағынышты етіп сипаттайды. Кеңестік кезеңде бұл жыр мазмұны діни элементтерден тазартылып, моралдық-этикалық жалпылама нұсқаға айналды:

Сәлем бер, келін, үлкенге,
Ізетпен қарап жүргенге.
Жолың болсын жарқын боп,
Кең отбасына гүл боп.

Бұл үлгіде иерархия емес, «құрмет», «жарқын өмір», «үлкенге ізет» секілді ұғымдар басым. Зерттеуші С. Қасқабасов беташардың кеңестік дәуірде «этикалық кодекс» сипатына ие болып, діни астарынан айырылып, зайырлы мазмұнмен толыққанын атап өтеді. Бұл өзгеріс беташардың дәстүрлі рөлін бейтараптандыруға алып келді. Сонымен қатар, үйлену тойларында орындалатын әндердің табиғаты да өзгеріске ұшырады: поэтикалық дәстүрден алыстап, социалистік реализм эстетикасына бағындырылды. «Махаббат», «шаңырақ», «отбасы» секілді ұғымдар енді халықтық таныммен емес, партиялық-ұжымдық сана контексінде бейнеленді. Мұндай мазмұндық ығыстырулар кеңестік идеологияның фольклорды насихат құралына айналдыру стратегиясын анық аңғартады.

Мұндай поэтикалық өзгерістер кеңестік мәдениет саясатының фольклорды идеологиялық құралға айналдыру үдерісінің жалғасы екенін көрсетеді. Той әндерінің мәтіндерінде жеке сезімнен гөрі социалистік тәрбие, партияның қамқорлығы, ұжымда өмір сүру тәртібі көбірек бейнеленді. Мына мысалда жоғарыда аталған ой көрініс тапқан:

Екі жастың қуанышына ортақпыз,
Еңбекпенен өсіп жеттік осындай.
Комсомол мен партияның арқасы –
Құтты болсын неке тойың, жас отау!

Бұл әндердің басты ерекшелігі – фольклорлық емес, насихаттық мақсатта құрылуы. Бұл кезеңдегі үйлену тойларына арналған әндердің басты ерекшелігі – олардың фольклорлық табиғаттан алыстап, насихаттық мақсатта құрылуы. Мұндай мәтіндерде жеке адамның сезімінен гөрі қоғам алдындағы міндет, ортақ идеал, ұжымдық құндылықтар алдыңғы қатарға шығады.

Кеңестік дәуірдегі той фольклоры осындай сипатымен ерекшеленеді: жеке шаңырақты дәріптеу сынды дәстүрлі ұғымдар енді партиялық-идеологиялық реңмен сабақтастырылып, мемлекеттің құндылықтарымен үндестікте ұсынылады.

Фольклорлық жанрдың құрылымындағы осындай мазмұндық ығысу тілдік және поэтикалық деңгейде де елеулі өзгерістерге алып келді. 1-кестеде дәстүрлі және кеңестік үлгідегі той жырларының лингвопоэтикалық ерекшеліктері салыстырмалы түрде көрсетілген.

Кесте 1. Той жырларындағы дәстүрлі және кеңестік үлгілердің тілдік, құрылымдық ерекшеліктері

Элемент	Дәстүрлі үлгі	Кеңестік үлгі
Мазмұн	Отбасы, ру, дін, әдет-ғұрып	Ұжым, партия, еңбек, интернационализм
Лексика	Құдай, ата-ене, бата, сәлем	Отан, қоғам, кеңес, комсомол
Образ	Жеке сезім, қоштасу, туыстық байланыс	Қоғамдық міндет, ұжымдық болашақ
Интонация	Лирикалық, рефлексиялық	Мажорлы, салтанатты
Құрылым	Айтыстық форма, поэтикалық параллелизм	Моноқұрылым, ұраншылдық басым

Кестеде көрсетілгендей, дәстүрлі той жырларында отбасы, ру, дін, әдет-ғұрып секілді ұғымдар басым болса, кеңестік үлгілерде олардың орнына ұжым, партия, еңбек, интернационализм тәрізді идеологиялық мазмұндар енгізілді. Лексикалық деңгейде де айтарлықтай ығысу байқалады: бұрынғы мәтіндерде жиі кездесетін «құдай», «ата-ене», «бата» тәрізді сөздер кеңестік кезеңде «Отан», «қоғам», «кеңес», «комсомол» сияқты ресми атаулармен алмастырылды. Образдық жүйе де жаңаша бағыт алды – жеке тұлғаның сезімі мен туыстық байланыс орнына қоғамдық міндет пен ұжымдық болашақ образы алдыңғы қатарға шықты. Интонациялық және құрылымдық жағынан алғанда, кеңестік той жырлары бұрынғы лирикалық, айтыстық поэтикадан алшақтап, салтанатты, ұраншыл, моноқұрылымдық сипатқа көшті. Мұндай поэтикалық трансформация кеңестік фольклорда бейтараптықтың артуына, интертекстуалдық ұқсастықтардың күшеюіне және риторикалық штамптардың қалыптасуына жол ашты. Нәтижесінде, синкреттілікке негізделген дәстүрлі үлгілер көркемдік тереңдігін біртіндеп жоғалта бастады.

Кеңестік дәуірдегі фольклорлық үлгілердің мәтіндік трансформациясы – дәстүр мен идеология арасындағы күрделі қарым-қатынастың көрінісі. Жар-жар мен беташар, сондай-ақ той әндері кеңестік қоғамда фольклорлық формасын

сақтағанымен, мазмұндық, стилистикалық, идеялық тұрғыдан түбегейлі өзгерістерге ұшырады. Бұл өзгерістер, бір жағынан, партиялық мәдениет саясатының әсерін көрсетсе, екінші жағынан, халық ауыз әдебиетінің бейімделгіш, тірі жүйе ретіндегі табиғатын дәлелдейді.

Тарихи тұрғыдан алғанда, кеңестік кезеңдегі фольклор кеңістігінде ескі мен жаңаның, сакралдық пен зайырлылықтың, поэзия мен идеологияның күрделі тоғысуы орын алды. Жоғалған дәстүрлер мен бейімделген формалар кейінгі кезеңдерде қайта жаңғырып, қазіргі фольклорлық практиканың қайнар көздерінің біріне айналды. Сондықтан кеңестік кезеңдегі той фольклоры – жойылып кеткен құбылыс емес, қайта фольклордың тарихи даму жолының маңызды буыны ретінде қарастырылуға тиіс.

2.3 Тәуелсіздік дәуіріндегі дәстүрлі фольклордың жандануы (әлеуметтік желі материалдары негізінде)

Қазақ фольклоры – ұлттың рухани болмысы мен тарихи жадын сақтаушы қуатты арна. Кеңестік кезеңде біршама идеологиялық өңдеулерге ұшырағанымен, тәуелсіздікпен бірге халықтың төл фольклорына деген көзқарас түбегейлі өзгеріп, дәстүрлі жанрлар жаңа тыныс алды. Осы кезеңнен бастап фольклор тек мұра ретінде емес, заманмен үндесе қайта жанданып, жаңа медиамәдени кеңістікте өмір сүрудің өзге формасына көшті. Қазіргі таңда тұрмыс-салт жырлары, әсіресе тойға қатысты жар-жар, беташар, тойбастар, сыңсу тәрізді жанрлар әлеуметтік желілерде, видеохостингтер мен платформаларда жаңа стильде, жаңа мағынамен қайта орындалып келеді. Бұл трансформация фольклордың дәстүрден қол үзіп кетпей, керісінше, заманауи аудиториямен жаңа қатынас формасын орнатуға бейімділігін дәлелдейді. Осы тараушада дәстүрлі фольклордың тәуелсіздік кезеңіндегі жандануына, оның әлеуметтік желідегі көрінісіне, жанрлардың трансформациялану ерекшеліктеріне назар аударылады.

Трансформация (лат. *transformatio* – өзгеру, түрлену) бастапқы құрылым мен мазмұнның белгілі бір жүйеде өзгеріске ұшырауы, жаңа формада қайта құрылуы деген мағынаны білдіреді. Әдебиеттануда бұл термин белгілі бір мәтіндік, мәдени немесе жанрлық құрылымның басқа формада жаңғырып, бейімделіп берілуін білдіреді. Фольклорда трансформациялану дегеніміз – халық ауыз әдебиетіне тән дәстүрлі жанрлар мен мотивтердің (аңыз, ертегі, жыр, мақал, тұрмыс-салт жырлары, мифтік бейнелер т.б.) тарихи-әлеуметтік, мәдени және көркемдік жағдайларға бейімделе отырып, жаңа формада, жаңа мазмұнмен қайта құрылуы.

Тәуелсіздік алғаннан кейінгі кезеңде қазақ фольклоры жаңа тарихи, мәдени, технологиялық жағдайларда қайта жаңғырып, дәстүрлі жанрлар жаңа мазмұн, жаңа формада өмір сүру кеңістігіне шықты. Бұл үдерісті фольклордың трансформациялануы ретінде сипаттауға болады. Фольклорлық трансформация бұл халық жадында сақталған көркем үлгілердің жаңа уақыт пен кеңістікте бейімделуі, әрі қарай дамуы мен өзгеруі. Бұл құбылыстың бірнеше негізгі бағыты

айқындалады. Біріншіден, фольклордың бастапқы қызметі – ғұрыптық, тәрбиелік, сакралдық сипаты қазіргі медиамәдени кеңістікте мәндік өзгеріске ұшырайды. Көне дәуірде символдық не ритуалды мәнге ие болған мәтіндер бүгінгі күні ойын-сауықтық, танымдық немесе коммеморативтік (естелік, насихаттық) сипатқа ие бола бастаған. Мәселен, сыңсу немесе жар-жар сияқты жырлар бүгінде сахналық қойылым не бейнебаян үлгісінде орындалып, тәрбиелік сипатын эстетикалық мәнге ауыстырып отыр. Екіншіден, фольклорлық мәтіндердің тілі мен құрылымы, сюжеті мен кейіпкерлер жүйесі қазіргі мәдени контекстке сай бейімделеді.

Заманауи орындаушылар поэтикалық форманы сақтай отырып, тақырыпты қазіргі қоғам құндылықтарымен үйлестіріп береді. Бұл үдеріс әсіресе әлеуметтік желілерде, *TikTok*, *YouTube* секілді платформаларда кеңінен көрініс табуда. Үшіншіден, фольклорлық үлгілердің көркемдік қызметі де жаңа әдеби, медиялық, театрлық немесе кинематографиялық ортада жаңаша өріс алуда. Бұрын тек қана поэзиялық құрылымға ие болған жанрлар енді визуалды-көру, сахналық немесе музыкалық форматта өз көркем мазмұнын жетілдіріп, креативті бағытта дамып келеді. Бұл – фольклордың тек сақталып қоймай, өз көркемдік қуатын жаңа кеңістікке көшіру мүмкіндігі. Төртіншіден, дәстүрлі жанрлар заманауи жанрлармен тоғысып, мүлдем жаңа мәндер тудырады. Мысалы, ертегі сюжетінің романдарға, клиптерге, мультфильмдерге енуі; бата сөздің *Instagram* парақшаларында «мотивациялық контент» түрінде ұсынылуы; немесе тойбастардың сыйлық формасына ауысуы – мұның бәрі фольклорлық мазмұнның жаңаша мәдени кодта көрінуі. Бұл үдеріс дәстүрлі поэтикалық формалардың өміршеңдігін ғана емес, сонымен қатар фольклордың ұлт жадындағы көркемдік потенциалының сарқылмас қайнар екенін де көрсетеді.

Осы тұрғыдан алғанда, фольклорлық трансформация – тек дәстүрден алыстау емес, керісінше, мәдени жалғастық пен көркемдік дамудың табиғи нәтижесі. Ол халықтық жады мен эстетикалық тәжірибенің жаңа дәуірде, жаңа құралдар арқылы жалғасып, жаңаша мазмұнмен толығын білдіреді. Бүгінгі фольклор дәстүрдің мұрагері ғана емес, қазіргі қоғамның сұранысына бейімделген, шеберлікпен өңделген заманауи мәдени өнім де болып отыр.

Тәуелсіздік дәуірінде дәстүрлі отбасылық ғұрыптық фольклордың трансформациялануы тек қазақ фольклортануында ғана емес, түркі және орыс халықтарының фольклорына арналған ғылыми еңбектерде де кеңінен қарастырылып келеді. Бұл бағытта фольклор мен қазіргі мәдени үдерістер арасындағы байланыс, дәстүрдің жаңа формада өмір сүруі, жаңару мен жаңғыру арналары әртүрлі халықтардың мысалында талданған.

Р.А. Султангареева өзінің «Обрядовый фольклор в современной трансформации» атты еңбегінде отбасылық және әлеуметтік фольклордың заманауи жағдайдағы бейімделу жолдарын қарастырады [129, б.б. 453-461]. Ол, әсіресе, ислам дінімен сабақтас салттардың қазіргі қоғамдағы көрінісіне, орындау тәсілдеріне, медиамәдениетпен ықпалдасуына назар аударады. Зерттеуші фольклордың бастапқы функциясынан біртіндеп эстетикалық, ойын-сауықтық сипатқа ауысуын фольклорлық санадағы өзгерістермен

байланыстырады. Ю.И. Чаптыкова «Современное состояние семейно-бытового обрядового фольклора хакасов» атты еңбегінде хакас халқының отбасылық ғұрыптық дәстүрлерінің бүгінгі күйін зерттей отырып, олардағы дәстүр мен инновацияның арақатынасын нақты мысалдармен ашады [130]. Автор үйлену, бала туу, жерлеу сияқты салттарға қатысты мәтіндердің өзгеруін, олардың сөйлеу тілінен медиамәтінге ауысуын жүйелейді. И.А. Разумова «Современный русский семейный фольклор как этнокультурный феномен: Северо-западный регион» атты еңбегінде солтүстік-батыс Ресей өңіріндегі отбасылық фольклордың қазіргі этномәдени ахуалдағы қызметіне шолу жасайды [131]. Ол фольклордың тек мәтін емес, мәдени тәжірибе мен тұлғалық идентификация тетігі ретіндегі рөлін айқындайды. Автор әлеуметтік желілердегі заманауи той үлгілері, ғұрыптық формалардың визуализациясы арқылы жаңа фольклорлық дискурс қалыптасып жатқанын дәлелдейді. В.П. Федорова «Трансформация традиций русской свадьбы в современной свадебной обрядности» атты еңбегінде дәстүрлі славян үйлену салтының қазіргі замандағы өзгерістерін арнайы қарастырады [132]. Автор бүгінгі неке рәсімдерінде фольклорлық элементтердің сахналық, комедиялық, декоративтік сипатқа еніп кеткенін атап өтіп, бұл өзгерісті трансформация мен театрландыру үрдісі ретінде сипаттайды. З.М. Бруськоның «Фольклор семейно-бытовой обрядности татар» атты еңбегі татар халқының отбасылық ғұрыптық поэзиясындағы тұрақты формулалар, поэтикалық құрылым мен ритуалдық контексттердің заманауи тұрмысқа бейімделуін зерттейді [133]. Ол әсіресе үйлену тойларындағы беташар, тойбастар, қоштасу жырларының сахналық үлгіге көшуін, кейде жойылуын да трансформация сипаты ретінде қарастырады.

Жалпы, бұл еңбектердің барлығында ортақ көзқарас – отбасылық ғұрыптық фольклор қазіргі уақытта қоғамдық сұранысқа бейімделіп, өзінің бастапқы қызметінен алыстағанымен, мәдени жалғастық құралы ретінде өз маңызын жоғалтпағанын дәлелдеу. Зерттеушілер фольклорды жабық дәстүр емес, өзгеріске бейім, үнемі жанданып отыратын мәдени жүйе ретінде қарастырып, оның трансформациясын жаңа мәдени механизмдер арқылы түсіндіреді.

Фольклор тек өткеннің мұрасы ретінде емес, қазіргі заманмен тілдесіп, жаңа мағынада жанданатын динамикалық мәдени құбылыс ретінде қарастырылады. Осы теориялық пайымдармен сабақтастыра отырып, соңғы бірнеше жыл ішінде Ақтөбе облысындағы үйлену тойларына қатысу барысында дәстүрлі фольклордың, әсіресе тұрмыс-салтқа қатысты жанрлардың (беташар, тойбастар, жар-жар, бата сөздер) бүгінгі қоғамдағы қолданылу сипатына, мәтіндік және контекстік өзгерістеріне бақылау жүргізілді. Бұл тәжірибе бақылаушы-зерттеуші ретінде нақты ортада жүргізілген фольклорлық эксперимент негізінде жүзеге асқан. Тікелей өмірлік ахуалдан алынған материалдар қазіргі медиамәдени контексте фольклорлық формалардың қалай қабылданып, бейімделіп жатқанын нақты дәйектермен сипаттауға мүмкіндік берді.

Қазіргі қазақ қоғамындағы үйлену тойының дәстүрлік сипаты мен жаңаша көрінісін саралау мақсатында 2018-2025 жылдар аралығында Ақтөбе облысында фольклорлық-этнографиялық бақылау негізінде зерттеу жүргізілді. Бұл тәжірибе зерттеушінің тойларға қатысушы және бақылаушы ретінде тікелей қатысуымен жүзеге асқан, нақты өмірлік контекст аясында фольклордың орындалу формаларын тіркеген қолданбалы зерттеу үлгісі болып табылады. Зерттеудің негізгі мақсаты – үйлену ғұрпындағы дәстүрлі түсініктер мен қазіргі заман талаптарының өзара ықпалдастығын пайымдай отырып, қазақ тойының қазіргі мазмұндық сипатын айқындау. Осы мақсат аясында бірнеше маңызды міндеттер алға қойылды: біріншіден, үйлену ғұрпының дәстүрлі элементтерінің сақталу дәрежесін анықтау; екіншіден, бүгінгі той иелері мен қонақтарының дәстүр мәнін түсіну деңгейін бағалау; үшіншіден, қыз ұзату мен үйлену тойы барысында орын алатын дәстүр мен жаңашылдықтың арақатынасын зерделеу; төртіншіден, ғұрыптың трансформациясына әсер етуші қоғамдық-мәдени факторларды талдау. Сонымен қатар, сауалнама жүргізу арқылы халықтың дәстүрге деген көзқарасы мен түсінігін нақтылау және «жар-жар», «сыңсу», «беташар» сияқты тұрмыс-салт жырларының қазіргі тойдағы орындалу ерекшеліктерін бақылау да зерттеудің маңызды аспектілеріне айналды. Жүргізілген бұл тәжірибе – фольклорды тек мәтіндік тұрғыдан ғана емес, қазіргі өмірлік ортадағы тіршілік формасы, мәдени қатынас пен репрезентация құралы ретінде қарастыруға жол ашады. Нәтижесінде фольклордың бүгінгі қоғамда қалай қабылданып, бейімделіп жатқанын айқындайтын эмпирикалық негіздегі тұжырымдар жасалды.

Дәстүрлердің трансформациясы біркелкі жүрмейді. Кейбір жағдайларда тек сыртқы форма өзгереді, басқаларында мазмұн өзгеріске ұшырайды, ал үшінші жағдайларда форма да, мазмұнның архаикалық дүниетаныммен байланысты бөлігі де өзгереді. Қазақтың үйлену ғұрпының өзгерісі тәуелсіздіктен кейін біркелкі болмады, ол әр өңірде, әр ауылда түрліше сипатта көрініс тапты. Кейбір аймақтарда көне дәстүрлердің іздері сақталып, кейбір жерлерде олар мүлде жаңарды немесе жаңғырды. Бірқатар өңірлерде дәстүрлер «кеңестік» сипатта қалса, басқаларында «европаланған» нұсқалары байқалды. Бірақ әртүрлі өзгерістерге қарамастан, дәстүрдің негіздері мен оның атрибуттары көбіне көмескі жағдайда сақталып қалды.

Дәстүрлі үйлену салтында әрбір өлеңнің өз орны мен мағынасы болды. Оның орындалу сипаты ғұрыптық жағдайға байланысты өзгеріп отырды. Әндер көбіне қалыңдықтың немесе басқа қатысушылардың ішкі әлемін ашып, олардың өзара қарым-қатынасын бейнеледі. Бұл өлеңдер тек ғұрыпты орындаумен шектелмей, сезімдерді, эмоцияларды, орындаушының көңіл-күйін де көрсетіп отырды. Сонымен қатар, үйлену салтындағы әндер бірқатар функцияларды атқарды: психологиялық, эстетикалық, ойындық, ғұрыптық, белгілік және түсіндірмелік.

Қазіргі таңда үйлену салтында орындалатын әндер көбінесе ғұрыптық мағынасын толықтай сақтамайды, тек тойға қатысты орындалған жағдайда ғана оның негізгі мақсаты орындалады. Бірақ Оңтүстік Қазақстан мен Қызылорда

облыстарында дәстүрлердің көптеген атрибуттары әлі күнге дейін сақталып келеді. Мысалы, «қалта қарау», «ұн жағу», «күйе жағу», «сандық салу», «бақан түртер» және тағы басқа көптеген кәделер осы өңірлерде әлі де орындалады. Үйлену ғұрыптарының типологиялық ұқсастықтары олардың ортақ міндетінен, яғни жаңа отбасын құрып, ұрпақ жалғастырудан туындайды. Бұл процесс жігіттің қалыңдыққа құда түсуінен бастап, қалыңдықтың жаңа мәртебеге көшуі және күйеуінің үйіндегі жаңа міндеттерін бекітуге дейінгі кезеңді қамтиды. Үйлену ғұрпының барлық рәсімдеріне халық үлкен мән беріп, оларды өте ыждаһаттылықпен орындаған. Бұл ғұрыптың мәні адамның өміріндегі маңызды кезеңдерді білдіреді: біріншіден, жастардың қоғамға толыққанды қосылуы, екіншіден, ата-ананың қуанышы, үшіншіден, жаңа шаңырақтың пайда болуы.

Қазіргі кезеңдегі үйлену тойларында дәстүрлі ғұрыптардың, әсіресе қалалық ортада, біртіндеп трансформацияланып бара жатқанын бақылауға болады. Бұл өзгерістер алдымен той рәсімдерін ұйымдастырушы субъектілердің ауысуынан байқалады. Бұрын келінді ортаға абысындары алып шықса, бүгінде бұл міндет арнайы жалданатын мерекелік агенттіктердің, той ұйымдастырушылардың қызметіне жүктелген. Осы орайда, абысын-ажынның, жеңге-келіндердің қатысуы формалды сипатта ғана қалып, олардың дәстүрлі міндеттері мен әлеуметтік-фольклорлық рөлдері әлсірей бастаған.

Сол сияқты, тойда жеңгелер мен абысындардың жалаңбас жүруі, ұлттық киімнің символдық мәніне мән берілмеуі де дәстүрден алшақтаудың бір көрінісі. Ал дәстүрлі ортада ұзатылатын қызды қайыңжұртына апару – жеңгенің басты жауапкершілігі саналған. Жеңгелер қызға жаңа ортада қалай сыпайы сөйлеп, қалай жүріп-тұруы керек екенін үйретіп, келіннің мінез-құлқына бағыт-бағдар беретін рухани жетекші рөлін атқарған. Сондықтан да жеңге таңдауда қазақ халқы белгілі бір ырым-тыйымдарға сүйенген: екі рет тұрмыс құрған, құрсак көтермеген, жесір әйелдерге мұндай жоралғыларды атқаруға рұқсат етілмеген. Сол сияқты келін түскен ортада да қолтығынан демейтін абысындар елге сыйлы, ұрпақ өрбіткен, қайыңжұртына абыройлы келіндер арасынан таңдалған. Бұл – дәстүрдің ішкі тәртібі мен моральдық сүзгісінің көрсеткіші.

Қазіргі уақытта үйлену тойының ғұрыптық сипатына ықпал етіп отырған басты факторлардың бірі – нарық заңдылығы. Үйлену тойының бизнеске айналуы той рәсімінің эстетикалық формасына назар аударғанымен, мазмұндық тұрғыда дәстүрден алыстауына себеп болуда. Той ұйымдастыратын агенттіктер көбіне қазақы нақыштағы киімдер киіп, өздері білетін немесе естіген ғұрыптарды сахналық қойылым түрінде көрсетеді. Мұндай үрдіс бір жағынан дәстүрді жаңғыртқандай көрінгенімен, оның терең этнографиялық мән-мағынасы мен әлеуметтік рөлдік қызметін екінші кезекке ысырады. Сондықтан бұл қызмет түрлерін атқаратын мамандар ұлттық салт-дәстүрдің ішкі құрылымын, тарихи негізін, символдық жүктемесін жақсы меңгерсе, фольклордың қазіргі трансформациясы мәдени құндылықтарды жоймай, қайта жаңа формада жалғастыруға ықпал етер еді.

Дәстүрлі ортада тойдың басты ұйымдастырушылары қыз бен жігіттің ата-анасы, туыстары мен жеңгелері болса, қазіргі қалалық тойларда бұл рөлді мейрамханалармен келісімшартқа отырған жеке агенттіктердің мамандары атқарады. Дәстүрлі үйлену ғұрып фольклорына табиғи сипат тән болса, той ұйымдастырушыларында жасанды сипат басымырақ болады. Ал ауылдық жерлерде ғана дәстүрлі үлгідегі үйлену салты әлі де болса халықтың өз қолында, рәсімдердің аутенттілігін сақтай отырып ұйымдастырылып келеді.

Үйлену ғұрпының орындалу барысында өлеңдер мен әндердің белгілі бір сарынымен орындалатыны зерттелген. Мысалы, сыңсу белгілі бір сарынымен айтылады, той бастар мен жар-жар домбыра сүйемелінде орындалады. Бұрын жар-жарды екі хор айтса, қазір бұл әнді бір топ адамдар орындайды. Жар-жардың мазмұны да өзгеріп, оның мақсаты солғынданып, қатысушылар арасында эмоционалдық байланыстың әлсіреуі байқалады. Бұл өзгерістер ғұрыптық жырдың көркемдік сипатқа ие болуымен, орындаудың дәстүрлі тәртібінің бұзылуымен және жеке орындаушылардың шығармашылық өзгерістерімен байланысты болуы мүмкін.

Қазіргі кезеңде отбасылық құндылықтар жайлы ұғыммен әйел мен ердің әлеуметтік, қоғамдық жауапкершілігінің өзгеруі де әсер етіп, бірқатар міндетті рәсімдер қысқарды. Соның есесіне қазіргі тойдағы құттықтау тілектері мен түрлі ойындар, жеке орындаушылардың өнер көрсетуі сияқты сипаттар көбейіп, бұрынғы драмалық сипаты да жаңаша (орындалатын ән-күйдің, ойындардың мән-мағынасы өзгерген) жаңғырды. Қазіргі заманғы үйлену салты фольклорының сипаты арқылы оның озық тұстары мен кейбір семантикалық жағынан кері сипаты айқындалды.

Қазақтың үйлену ғұрпының генезисі мен оның даму тарихын тану үшін оны қазақтың басынан өткерген тарихпен ғана емес адамзат баласының басынан өткерген таным тарихымен тамырлас қарастыру қажет. Қазақтың жалпы ғұрыптарында ортақ жайттар мен қатар аймақтық ерекшеліктер де жоқ емес. Ол орналасқан территориялық ерекшелігіне, аймақтың басынан өткен тарихи жағдайларына байланысты. Әрі сол аймақтағы қоныстанған диаспоралардың салт-дәстүрлерінің ерекшелігіне қатысты және соңғы уақытта елге қайта оралған қандастарымыздың салт-дәстүрлерімен араласып, жергілікті жұрт бір жағынан көне дәстүрлі тамырына оралса, екінші жағынан олар өзі өмір сүрген ортаның ерекшелігін алып келгені белгілі. Ал біздің «советтенген» салттан өз салтымызға қайта оралу тұсындағы мәселелеріміз де жеткілікті, жылдар бойы жоғалтқанымыз да аз емес. Осындай түрлі тоғысулар тұсындағы қазақтың үйлену ғұрпының көне заманнан келе жатқан мағыналық, семантикалық тереңдігі мен тағлымдық-тәрбиелік мәнін жоғалпай сақтау, артықшылығы мен кемістігі қайсы деген мәселелерді анықтау бүгінгі фольклортану ғылымның алдында тұрған көкейкесті өзекті мәселесі болып табылады.

Қазіргі заманғы қазақтың үйлену ғұрпындағы өзгешеліктер, кеңестік кезеңнің мақсатты саясаты нәтижесінде орнығып, ол жаңа сипатты «интернационалдық үйлену тойы» деп есептелгендіктен, терең тамыр жайып кеткен. Тіпті тәуелсіздіктен кейінгі қайта жаңғыру кезеңіндегі қазақ

тойларындағы көбіне дәстүрлі ғұрыптардың сыртқы формасына ғана мән беріліп (ұлттық киім үлгісі, жаттанды сыңсу айту) тұтас мән-мағынасының өзгеріске ұшырауының себебі де осыған байланысты.

Қазіргі кезде сыңсу дәстүрі толық жоғалмағанымен, оның орындалу формасы мен мазмұны біршама өзгеріске ұшырады. Кеңес дәуірінде «ескінің қалдығы» саналып, көп жерде тыйым салынған сыңсу дәстүрі тәуелсіздік кезеңінде қайта жаңғыра бастады. Дегенмен бұл жаңғыру көбіне жаңаша форматта жүріп отыр. Бүгінде қыз ұзату тойларында көбінесе арнайы дайындалған әндер орындалады. Яғни, сыңсу айтылатын сәтте күйеуге ұзатылушы қыздың өзі емес, кәсіби әншілер немесе фонограммадағы ән қойылады. Бұл әндер мазмұндық тұрғыдан сыңсуға ұқсас болғанымен, дәстүрлі жыр үлгісінен айырмашылығы байқалады. Мәселен, қазіргі танымал «Қыз бақыты», «Еркем», «Әгугәй құрбым», «Қыз ұзату жыры» секілді әндер халық арасында сыңсу ретінде қабылданып, ұлттық дәстүрмен байланыстырылып жүр. Бұл туындылар республикалық телеарналармен қатар, YouTube платформасы мен Instagram, TikTok, Facebook, Telegram сияқты әлеуметтік желілерде кеңінен таралып, заманауи медиамәдениетте жаңа интерпретацияға ие болуда. Алайда бұлар – кәсіби композиторлар шығарған, эстрадалық әуенмен орындалатын дайын туындылар. Мәтіндері көбінесе бірінші жақтан (әке немесе ана атынан) баяндалып, қызға арналған ақ тілек-нақыл түрінде келеді. Мысалы, Жазира Байырбекова орындайтын «Қыз бақыты» әнінде әке өз қызына: «*Құлыным, қонақ ең төркінінде, ... Ал енді қош аман, жар болсын өзіңе Жасаған! ... Еліңе судай сің, балдай батшы*» деп ақ батасын береді. Бұл жерде әке қызын «*төркінінде қонақ едің, енді өз үйіңе қадам бастың*» деп жұбатып, жаңа ортаға *судай сіңіп, балдай батуды* тілейді. Осы «*судай сің, балдай бат*» тіркесі – қыздың жаңа ортаға толық бейімделіп, сіңісіп кетуін тілеген метафоралық идиома, яғни қазіргі сыңсу әндерінде де теңеу, метафора кездескенімен, мәні позитивті, бата-тілек сипатында қолданылған.

Тағы бір заманауи үлгі – «Еркем» әні (орындайтын топ: Меломен). Бұл әнде әке өз қызына жүрекжарды тілегін арнайды: «*Жатырқама, ол да сенің өлкен, қадірлі бол барған жеріңе*» деп, күйеу жақты жатсынбай, өз еліндей көр деп насихат айтады. Сондай-ақ «*Иманыңмен, мінезіңмен көркем, бақыт сыйла барған еліңе*» деп қыздың барған жерінде инабатты келін болуын өсиеттейді. Осы мәндес өлең жолдары Қарақат Әбілдинаның орындауындағы қыз ұзату жырында да: «*Әулеттің көрігі бол әдепті келіні бол, Жарынның сенім артқан серігі бол*» деп баяндалады.

Байқасақ, қазіргі сыңсу әндерінің басым бөлігінде риторикалық сұрақтар мүлде дерлік жоқ, керісінше тілек-бата, өсиет сөздер көп. Мысалы, «*Не дейін саған, жарығым?!*» деген жалғыз риторикалық сұрақ бар осы әнде, ол да ашу немесе налу емес, әкенің толқыған көңілінің белгісі. Яғни, қазіргі сыңсу әндері эмоциялық тұрғыда қайғы-мұны әлсіздеу, жылатудан гөрі жұбату, тәрбиелеу мақсатын алдыңғы қатарға қойған.

Қазіргі сыңсу әндерінің құрылымы классикалық шумақ (куплет), қайырма үлгісінде. Әннің әр шумағында әртүрлі ой айтылып, ал қайырмасына ортақ тілек

немесе басты идея түйінделеді. Мысалы, жоғарыдағы «Еркем» әнінің қайырмасында: *«Осы әніммен жан сырымды шерттем, ... Қадірлі бол барған жеріңе! ... Қосағыңмен бірге жайып өркен, ... Бақыт сыйла барған еліңе!»* деген жолдар екі рет қайталанып, негізгі өсиет-тілекті бекітеді. Мұндай қайырмалы құрылым дәстүрлі фольклорлық сыңсуға тән емес, бірақ қазіргі тыңдарманға түсінікті және есте қаларлық форма. Сондай-ақ қазіргі әндерде кәсіби музыка болғандықтан, эмоцияның негізгі тасымалдаушысы әуен мен орындаушының вокалы саналады, ал мәтіндері салыстырмалы түрде қарапайым және жалпыға бірдей түсінікті сөздерден құралған. Дәстүрлі сыңсудағыдай астарлы, көпмағыналы образдар қазіргі әндерде сирек – оның орнына тұрақты тіркес, ақ бата үлгісіндегі фразалар орын алған: *«бақытты бол, бағың баянды болсын, құт құсы қонсын»* т.б. Мысалы, қазіргі сыңсу әндерінің бірінде анасы қызға: *«Басыңа бақ құсы қонсын, айналаң жақсыға толсын, ... Бақытың баянды болсын»* деп тілек білдіреді. Бұлар кез келген ізгі тілекке ортақ тұрақты сөз орамдары, яғни поэтикалық жаңалық аз, есесіне ықылас пен бата жағы басым.

Мазмұн тұрғысынан алғанда, қазіргі сыңсу әндері дәстүрлі сыңсуға қарағанда оптимистік бағытта. Дәстүрлі сыңсуда қыздың өз басының мұңы мен болашаққа алаңдауы ашық айтылса, қазіргінің мәтіндерінде ата-ана разылығы, қыздың бақытына қуану, оның жаңа өміріне сәттілік тілеу басты тақырып. Мысалы, анасы мен қызы бірге орындаған заманауи ұзату әнінде: *«Жаратқан сыйлаған, жанымның бөлішегі, бақытың баянды болсын», «Қош енді, қош аман, жар болсын Жасаған, қолымды бұлғаймын қимай»* деген жолдар кездеседі. Бұл сөздерде анасының қимастық сезімі айтылғанмен, жалпы сарын – қыздың бақыты үшін тілек. Яғни ана көңілі қимайды, бірақ сол қимастығын жеңіп, баласына ақ жол тілеп қоштасады (*«қолымды бұлғаймын қимай»*). Дәстүрлі сыңсу мен қазіргі сыңсу әндерінің эмоционалдық реңкі осылайша айырмаланады: бұрынғысы трагедиялы зарығу болса, бүгінгісі тәтті мұңға оранған ақ тілекке жақын.

Сонымен бірге, қазіргі кезде әлеуметтік желілерде кейде дәстүрлі сыңсу үлгісінде өз жанынан шығарып айтатындар да жоқ емес. Кейбір өңірлерде ұзатылып бара жатқан қыздың домбырамен немесе аспаптың сүйемелінсіз өзі екі-үш шумақ сыңсу айтып видеоға түскені желіде таралып жатады. Мұндай жазбалар көпшілікке әсерлі тиіп, мыңдаған қаралым жинайтыны байқалады. Демек, сыңсу тек дайын ән түрінде ғана емес, қазіргі жастар арасында да белгілі дәрежеде импровизациялық жанр ретінде өміршендігін көрсетуде. Дегенмен, мұндай жеке орындаулар сирек кездеседі және жалпы үрдісті өзгерте алмайды. Негізгі беталыс – ұзату тойларында кәсіби әншіні шақырып сыңсу әнін орындату немесе студияда жазылған дайын фонограмманы қосу. Мысалы, көп тойларда танымал әншілердің орындауындағы «Қыз ұзату» әндері арнайы пайдаланылып жүр. Бірқатар көзқарастар бойынша, бұл құбылыс сыңсу дәстүрін сақтаудың жаңа формасы деп бағаланады, ал басқа пікір иелері оны дәстүрден алшақтап, коммерциялық шоуға айналды деп сынға алады.

Қалай болғанда да, әлеуметтік желілер мен медиа қазіргі сыңсудың таралуына күшті ықпал етіп отыр. YouTube желісінде сыңсу тақырыбында

жүздеген бейнежазба бар, олардың ішінде кәсіби клиптер де, үйлену тойынан алынған әуесқой жазбалар да кездеседі. Мысалы, бір видеода ұзатылып бара жатқан қыз заманауи стильде билеп, көңілді музыкамен кетіп бара жатқаны көрсетіліп, «сыңсу емес, көңілді әнмен ұзатты» деп талқыланған. Бұл да дәстүрдің жаңаша интерпретациясы – кейбір қалалық ортада қызды жылатпай, керісінше қуанышпен шығарып салуды жөн көретін үрдіс қалыптасып келеді. Мұндайда сыңсу орнына әзіл-сықақ аралас жеңіл әндер немесе жай ғана құттықтау сөздер айтылуы мүмкін. Бірақ жалпы қазақы ортада әсіресе ауыл-аймақта ұзату тойы әлі де қимастық көңілсіз өтпейді: міндетті түрде мұнды әуен ойнап, қыздың көзіне жас алатын сәт орындалады. Осы ретте сыңсу әні, мейлі дәстүрлі болмасын, ең болмаса баяу әуенді фонограмма түрінде болса да, қыздың ата-анасымен құшақтасып жылап қоштасатын бөлігі сценарийде бар. Сол арқылы жұрт дәстүрдің мүлде жойылып кетпей, элементі болса да сақталып орындалатынына іштей мән береді.

Қазіргі қазақ қоғамындағы үйлену тойларында дәстүрден ауытқу белгілері жиі байқалып жүр. Солардың бірі – қызды кешкі уақытта ұзату үрдісінің қалыптасуы. Бұл әсіресе қалалық жерлердегі мейрамханаларда өткізілетін тойларда айқын көрінеді. Дәстүрлі түсінік бойынша, ұзатылатын қызды таңертең, күн шықпай тұрып шығарып салу қажет болған. Бұл – қыздың жаңа өмірге бет түзеп, жарық дүниеге, шуақты болашаққа қарай қадам басуымен байланысты сакралды ұғымға негізделген. Ал қазіргі жағдайда қыздың түнгі уақытта ұзатылуы – көне дүниетанымның көмескіленіп, орын мен уақытты жұмысбасты қоғамның ыңғайына бейімдеуден туындаған өзгеріс. Бұл – фольклорлық ғұрыптың трансформацияға ұшыраған нақты мысалдарының бірі.

Сол сияқты, келіннің беташарын да кешкі той үстінде ашу дәстүрі кең етек жайған. Ал дәстүрлі ортада бұл рәсім ертеңгілік, жарық мезгілде, үлкендердің батасымен, арнайы орындалатын ғұрып ретінде ұйымдастырылатын. Қазіргі жағдайда бұл ғұрып той бағдарламасының бір элементіне айналып, сахналық қойылым сипатында өтуде. Яғни беташардың да бастапқы рәміздік (символдық) сипаты көмескіленіп, ойын-сауықтық мазмұн басым бола бастаған.

Сонымен қатар, кейінгі жылдары «сырға тағу» дәстүрі қоғамда кеңінен қайта жанданып келеді. Бұл қыздың болашақ жарымен құдаласу рәсімінің алғашқы белгісі ретінде орындалып, той алдындағы маңызды рәсімге айналған. Жеңгелері немесе болашақ құдағи сырға тағып, қызға «сырғалым» деген атау береді. Бұл рәсімнің қазіргі орындау формасы кейде қысқа өлең жолдарымен, салтанатты тілекпен қатар жүреді. Мысалы, әлеуметтік желілерде таралып жүрген мәтіндер төмендегідей:

Алтыннан сырға салайын,
Жүзінде шаттық болсын деп.
Ақ тілекті арнайын,
Басына бақыт қонсын деп.
Қол ұстасып қайныммен,
Жолдарың ашық болсын деп.
Жаңа отаудың ішіне,

Бақыт, шаттық толсын деп.
Сырға салдық мінеки,
Құтты болсын сырғаң бұл.
Ақ тілекті арнаймын,
Шашу шашып жырдан бұл.

Мұндай жаңғырулар, бір жағынан, дәстүрдің сақталуы мен жаңа формада бейімделуі, екінші жағынан, көне түсініктің сыртқы формасы ғана сақталып, ішкі мәнінің толық жеткізілмей жатқанын көрсетеді.

Жалпы тексергенде отбасы салты қазақтарда негізгі арқауы үзілмей жалғасқанымен кейбір рәсімдердің, кәделердің мәні өзгеріп, тіпті әдет-ғұрыптар ескілікті зиянды элементтер деп айдар тағылып кеңестік заманда шектеуге ұшырағаны анық. Айталық, қазіргі құдаласу рәсінде терең өзгерістер орын алған. Бұл өзгерістер шектеуге ұшыраумен бірге басқа ұлттармен мәдени байланыс ықпалына да ұшыраған. Әсіресе кеңестік идеология ықпалымен кейбір құндылықтар көмескіленіп, құдаласу дәстүрінің мағынасы бұлыңғыр тартып кеткен тұстары бар. Ал тәуелсіздік алғаннан кейінгі жылдары қазақ халқының рухани жаңғыруы нәтижесінде құдалық салты қастерлі сипат алып қайта жанданғаны анық көрінеді.

Қазіргі үйлену рәсімдеріндегі маңызды өзгерістердің бірі неке қию ғұрпының орындалу уақыты мен сипатының дәстүрден алшақтай бастауы. Дәстүрлі ортада неке қию салты көбіне қыз ұзатылар кезде, яғни қыздың төркінінде, ел-жұрттың, үлкендердің қатысуымен, шарият талаптарына сай атқарылатын. Бұл – қыз баланың жаңа отбасына өтуден бұрын діни тұрғыда некелескенін қоғам алдында айғақтайтын, әлеуметтік те, рухани да мәні зор рәсім еді. Ал қазіргі кезде неке қию рәсімі көп жағдайда қыздың күйеуінің үйіне барғаннан кейін, үйлену тойымен қатар немесе сол күні, той алдындағы салтанатты рәсімдерге қосымша ретінде өтеді. Ол көбіне мемлекеттік неке сарайларында немесе мешітте, белгілі бір формалды тәртіппен жүзеге асады. Бұл рәсімнің өзі де ықшамдалып, тек неке куәлерінің есімдерін сұраумен, некенің заңды тіркелуімен шектеліп жататын жайттар жиі кездеседі. Мұндай формада атқарылатын неке қиюдың рухани салмағы мен қоғамдық маңызы көмескіленіп, оның рәміздік, сакралдық сипаты екінші орынға ығысып бара жатқаны байқалады.

Қазақтың беташар дәстүрі – сан ғасырлардан үзілмей жеткен рухани қазына, қазіргі қоғамда да өз өзектілігін жоймаған маңызды рәсім. Зерттеу нәтижелері көрсеткендей, бүгінгі таңда беташар дәстүрі жаңа әлеуметтік-мәдени шарттарға бейімделе отырып, бірқатар заманауи трансформацияларға ұшырады. Беташар мәтіндерінің мазмұны мен стилінде жаңалықтар пайда болды: кей тұста әзіл-қалжың үлесі артты, сөздік қорына заман лексикасы енді, діни-дәстүрлі реңктері біршама босаңсыды. Орындау форматы да түбегейлі өзгеріс үстінде – дәстүрлі үй ауласынан тойхана сахнасына ауысып, домбыра үніне эстрада әуені қосылды, қарапайым жыр айтуға түрлі техникалық эффектілер, интерактивті элементтер жамалды. Бұл өзгерістер бір жағынан беташарды жастарға жақындатып, оның өміршендігін қамтамасыз етсе, екінші жағынан дәстүрдің

байырғы болмысын бұзып-жоғалту қаупін төндіріп отыр деген алаңдаушылық бар.

Дәстүрлі беташарды көбінесе тойда асаба немесе өлеңге жүйрік ақын жүргізеді. Бұрынғы кезде арнайы жыршы немесе суырыпсалма ақын шақырылып, домбыраның сүйемелдеуімен беташар жыры айтылатын. Онда ақын келінге жаңа туған-туысқандарын таныстырып, әрқайсысына ізет көрсетуге шақырып, жол-жоралғысын алатын. Мысалы, беташар жырында *«Атаңа сәлем бер, иіліп бір сәлем!»*, *«Енеңе сәлем қыл, құрметіңді көрсет!»* деген тәрізді жолдар әр туыстың дәрежесін білдіре жеткізіп, келіннің әрқайсысына тағзым жасауын талап етеді деген мазмұнда болып келеді. Әр сәлем сайын құда-жекжаттар ризашылық белгісі ретінде «көрімдік» деп аталатын сыйын ұсынады. Кейбір аймақтарда XIX ғасырда жазып алынған беташар өлеңдерінің үлгілері әлі күнге дейін өзгеріссіз орындалып жүр деген деректер бар – атап айтқанда, Батыс Қазақстан мен Сыр өңіріндегі кейбір ауылдарда жыршы-жыраулар Радлов, Гродеков жинаған беташар жолдарын бүгінге дейін айтып келеді. Бұл – беташар мәтіндерінің ауызша дәстүр арқылы ұрпақтан ұрпаққа жалғасып отырғанының бір мысалы.

Сонымен бірге қазіргі кезде беташар мәтіндері бұрынғыдан едәуір өзгерген жаңа үлгілерде де кездеседі. Қала жеріндегі тойларда беташарды көбіне кәсіби асабалар орындайды, олар алдын-ала дайындалған немесе жаттанды өлең жолдарын пайдаланып, кейде әзіл-қалжың араластырады. Мәселен, бір заманауи беташарда асаба әр туысты жасырын атын атап шақырып, келінге әзілдей отырып сәлем бергізген және әр сәлемді беру үшін туыстарының QR-код арқылы ақша аударуын сұрап ұйымдастырған [3]. Мұндай жаңашыл нұсқада беташар дәстүрі ойын-сауыққа ұластырылып, жастарға жақын форматта өткізілген. Тағы бір мысал – кейбір асабалар беташар жырын дәстүрлі әуеннің орнына эстрадалық әндер әуенімен айтып жүр. 2019 жылы әлеуметтік желіде тараған видеода тамада әйгілі *«Шудың бойында»* деген қазіргі хит әннің ырғағымен беташар айтқан, келін де сол әннің екпінімен туыстарына бас иіп шыққан [3]. Бұл оқиға желі қолданушыларын таң қалдырып, тіпті ашуландырды – көптеген көрермендер *«Бұл қандай беташар? Дұрыс емес, қазақтың дәстүрі мен мәдениетін мазақ қылды»* деп наразылық білдірген [3]. Демек, қазіргі беташар мәтіндері мен орындалу тәсілдері бір жағынан байырғы дәстүрді жалғастырса, екінші жағынан заман талабына сай өзгеріске түскен түрлі нұсқаларды көрсетіп отыр.

Қазіргі беташарлар дәстүрлі құрылымды сақтағанымен, олардың мазмұны мен интонациясы заман талабына сай жаңарып, жаңа үлгілермен толығып отыр. Бүгінгі беташарларда әзіл-оспақ, тұрмыстық шындық, тіпті заманауи әлеуметтік рөлдер де көрініс таба бастады. Мұны төмендегі нұсқадан анық байқауға болады: (Мәтін Ақтөбе тұрғыны Е.Қабденұлынан жазып алынды)

Ағайын шапалағын ұра тұрсын,
Іздегенім алдыма шыға тұрсын.
Енеңе жақсылап бір сәлем берші,
Ағайын қолын соғып тұра тұрсын.
Көргенде енеңіздің ақ құбасын,

Ақ келін, көңіліңді шат қыласың.
Мінекей, енеңізді көрдіңіз ғой,
Енді соның сөзіне қақ тұрасың.
Ол кісі осы әулеттің бухгалтері,
Тапқаныңды қолыңа тапсырасың.
Абылай мен екеуің айлығыңды,
Келесің де енеңе лақтырасың.
Оның бәрін текке бердім деп ойлама,
Кейін депозит ғып ап тұрасың,
Зарплатымды заране төлегем деп,
Баланың соған бәрін бақтырасың, ай, ай, ей, беу...

Мұндай мәтіндік үлгі қазіргі беташарлардың дәстүрлі құрылымын сақтай отырып, соның ішіне заманауи тұрмыс реалияларын, әзіл мен тұрмыстық сарынды сәтті кіріктіргенін көрсетеді. Беташардың бұрынғы тәрбиелік және символдық мазмұнына қоса, ендігі жерде оның ойын-сауықтық, көңіл көтерушілік функциясы да алдыңғы қатарға шыққан.

Беташар мәтіндерінің поэтикалық құрылымы, көркемдік стилі мен әлеуметтік мазмұны соңғы жылдары айтарлықтай жаңғыруда. Дәстүрлі беташар жыры көбіне 7-8 буынды ұйқасқа құрылған өлең түрінде, суырыпсалма әдіспен орындалатын. Онда әр жолдың соңында келінге «бір сәлем!» дегізіп, арнайы қайырма сөздер қолданылып отырды. Қазіргі беташарларда да осы поэтикалық құрылым негізінен сақталғанымен, импровизация дәстүрі әлсіреп, дайын шаблон-жырлар көбірек пайдаланылуда. Асабалар көп жағдайда бұрыннан айтылып жүрген жаттанды жолдарды немесе өздері жазып алған мәтіндерді қолданады, яғни беташар жыры суырыпсалмалық сипаттан гөрі стандартталған формаға көшкен деуге болады. Бұл – беташардың құрылымдық өзгеріске ұшырағанының белгісі.

Бүгінгі беташарлардың тіл стильдік тұрғыдан да біраз өзгерген. Бұрынғы жырларда көбіне көне сөздер, мақал-мәтел, діни ишаралар жиі кездесетін болса, қазіргінің сөздік қорына заманға сай жаңа ұғымдар еніп отыр. Мысалы, қазіргі асабалар жастарға түсінікті болу үшін кейде орыс тілінен енген сөздерді, технологияға қатысты терминдерді қоса айтып жатады (тіпті жоғарыдағыдай QR-кодты атау сияқты жаңалықтар). Әрине, дәстүрлі беташарда мұндай лексика болмаған. Бұл сөздік қордың жаңаруы беташар мәтінінің заман ағымына икемделгенін көрсетеді. Дегенмен көп жағдайда беташар өлеңдері әлі де қара өлең үлгісіндегі қазақи мәнерді сақтап, ресми-әдепті формада жеткізіледі.

Беташардың мазмұны бұрын келінге жаңа отбасындағы рөлін түсіндіріп, үлкенді сыйлау, ибалық сақтау жөнінде өсиет айтумен ерекшеленетін. Жыршы келінді әр туысқа сипаттай таныстырып, «*ата-енеңді құрметте, осы әулетті өрбітер ана бол*» деген сынды тәлімдік мағына беретін. Қазір бұл мазмұн толық жоғалып кеткен жоқ, бірақ кейбір рәсімдік детальдар бәсеңдеді. Мысалы, бұрын келінге ақ бата беру, діни тұрғыда Құран оқып, Алла атымен бата жасау міндетті бөлімі еді. Ал қазіргі көптеген беташарларда діни реңк жеңілдеп, көбіне қысқа ресми бата айтылып не мүлде формалды түрде өтіп жатады. Тіпті кей жерде

үлкен кісілер батаны өте қысқа қайырғаны үшін сыналған жағдай да болды («*Бисмиллаһир рахманир рахим, аллаһу акбар*» деп бастап, лезде аяқтаған ақсақалдың батасы желіде талқыланып, «*Бұл бата емес, ең қысқа бата болды*» деп жастар мысқылдады). Мұндай мысалдар дәстүрлі мазмұнның белгілі дәрежеде өзгеріске ұшырағанын, діни-нақылдық бөлігінің қысқарғанын аңғартады. Дегенмен, көп беташарларда әлі де үлкендер «*тойға береке берсін, келіннің бақытты болуына Жаратқан жар болсын*» деген сияқты ізгі тілектерін айтып жатады, яғни рухани мәні түгел жоғалған жоқ.

Беташар жыры ежелден-ақ тек насихат әрі таныстыру емес, арасында жеңіл әзіл қосып, жұртты күлдіріп отырып өнеге айтуға негізделген болатын. Ақын-жыршылар келін мен күйеу жақтың туыстарын әзілмен сипаттап, көңілді атмосфера орнатқан. Қазіргі беташарлардағы өзгеріс – қалжыңның мөлшері мен сипаты өзгеше болуында. Көбінесе асабалар жастарға жақын әзіл-қалжыңды көбірек қосады, кейде тіпті шоуға ұқсас элементтер араластырады. Мысалы, жоғарыда айтылғандай, беташарды эстрада әнімен жүргізу немесе келін мен жолдас қыздарын билету секілді әрекеттер – заманауи риториканың көрінісі. Мұндай жаңашылдық бір жағынан дәстүрді жандандырып, жастардың қызығушылығын арттырса, екінші жағынан үлкен буын өкілдерінің сын-ескеруіне ұшырайды («*Бұл енді беташар емес, беташарды бұзып жіберген зой*» деп наразылық білдірушілер бар). Яғни, қазіргі беташарда юмор бұрынғыдай тәрбиелік мақсатта жұмсақ құрал ретінде ғана емес, кейде негізгі мақсат – көңіл көтеруге айналған. Бұл да беташар мәтінінің стильдік трансформациясының бір қыры.

Дәстүрлі беташар көбіне үй ауласында немесе үлкен киіз үйдің алдында, табиғи дауыс пен домбыра үніне сүйеніп орындалғаны белгілі. Қазір беташар айту рәсімі көбіне мейрамханаларда, сәнді тойханаларда сахналап өткізіледі. Орындалу тәсілінде бірнеше заманауи өзгерістерді атап өтуге болады:

Қазіргі тойларда беташар алдын-ала сценарийге енгізілген арнайы шоу-элементке айналды. Келін көбіне әсем безендірілген залдың ортасына музыкамен шығып, арнайы жабдықталған «сахнада» беташар айтылып болады. Дыбыс күшейткіш микрофон, акустика қолдану ән-жырдың залға толық естілуіне мүмкіндік береді. Кейде түтін, жарық эффектілері, led-экрандағы көрсетілімдер сияқты визуалдық қосымша элементтер де пайдаланылып, беташарды қазіргі шоу бағдарламалар стиліне жақындатады. Мәселен, кейбір тойларда келінді алып шығатын жолға арнайы кілем төселіп, гүл шашу рәсімі бірге өткізіледі. Бұл беташардың театрландырылған қойылымға ыңғайланғанын аңғартады.

Дәстүрлі беташардың жалғыз музыкалық аспабы домбыра болса, бүгінде сүйемелдеу түрленді. Көп асабалар фонограммамен немесе эстрадалық әуенмен айтуды құп көреді. Жоғарыда айтылған «*Шудың бойында*» әніне салу – соның айғағы. Кей жерлерде қобыздың күйі немесе заманауи музыкалық микстер де қолданылуы мүмкін. Дегенмен, көптеген тойларда ұлттық реңкті сақтау үшін домбырамен жұптастырып айтатын асабалар да бар. Музыка таңдау орындаушының талғамына және той иелерінің қалауына байланысты

болғандықтан, бұл тұрғыда бірыңғай үлгі жоқ. Бірақ, жалпы үрдіс беташарды дәстүрлі ән емес, заманға сай әрлеумен орындау белең алуда. Музыка ырғағына сай келін мен күйеу жігіттің, не жолдас қыз-жігіттердің қимылдап тұруы да мүмкін, яғни рәсімнің бір бөлігі ретінде жеңіл би элементтері енуде. Мұның барлығы беташарды қазіргі тойдың көңіл көтеру бағдарламасына икемдеу тәсілінен туған.

Беташардың көрінісі де уақытпен бірге өзгерді. Келіннің киімі – соның бір дәлелі. Бұрын келін шымылдық ішінде отырып, басында сәукеле, бетінде ақ желекпен шығарылса, қазір көптеген қалалық келіндер еуропалық үлгідегі ақ көйлек киіп, тек бетіне фата немесе жеңіл орамал тағып шығады. Кейде дәстүрге сай болу үшін арнайы сәукеле киіп, камзол жамылған келіндер де кездеседі, бірақ рәсім біткен соң олар да заманауи той көйлегіне ауысып жатады. Сондай-ақ, келінді қолтықтап алып шығатын екі жақын абысынның да кейпі өзгерген – кейбірі қазіргі сәнге сай ашық көйлек, тіпті көзге түсетін көзілдірік тағуы мүмкін. Мұндай өзгешелік әлеуметтік желіде қызу талқыға түскен жағдай бар: Ақтөбеде беташар кезінде келінді қолтықтап тұрған жас келіншектің шашын жайып, күннен қорғайтын қара көзілдірік киіп шығуы көпшілікті таңырқатып, *«Мынау бандитка ма өзі?»*, *«Неге басқа жөнді келіншек табылмады екен?»* деген секілді сындар айтылды. Яғни, беташардың визуалдық орындауы да қалың көпшілік назарынан тыс қалмайтын маңызды аспектке айналды. Келінді жасыруға арналған *шымылдықтың* өзі қазіргі үйлену тойларында кейде символикалық мәнде ғана қолданылады – көп жағдайда келін залға ашық шығады да, тек бетіне фатасын жабады. Ал бетін ашу рәсімі келгенде ғана, екі жағындағы әйелдер қысқа уақытқа шымылдық ұстап тұруы мүмкін немесе тіпті шымылдық мүлдем қолданылмайды.

Беташар дәстүрінің бүгінгі түрленуі қазақстандықтар арасында қызу талқыға түсуде, әсіресе әлеуметтік желілерде бұл тақырып кеңінен қозғалады. Түрлі көзқарастағы пікірлерді бірнеше топқа бөлуге болады.

Алғашқы топ – дәстүршіл сыншылар. Желі қолданушыларының едәуір бөлігі беташардың заманауи өзгерістерін сын көзбен қабылдайды. Олар ғасырлар бойы мәнін жоғалтпай келген ырымды орынсыз жаңғыртуды «дәстүрді қорлау, мазақ қылу» деп бағалайды. Мысалы, беташарды билеп-тойлап, ойынға айналдырған видеоларға қатысты *«Вековые традиции изуродовали танцами. Басқа еш халық өз салтын бұлай бұзбайды. Беташарды бұлай жасауға болмайды»* деген секілді қатты сын айтылды. 2019 жылы эстрадалық әнге салынған беташарды көргендер *«Мүлде күлкіге айналдырыпты, бұл дұрыс емес»* деп наразылық білдірген еді. Сол сияқты, беташар кезінде ақша жинау әрекетін кейбірі *«беташарды сылтауратып қайыр сұрау»* деп қатты сынады. Дәстүршіл топтың пікірінше, қазіргі жаңалықтар беташардың түпкі мағынасын бұрмалап, ұлттық рухын жоғалтуға алып келеді. *«Традиции нужно соблюдать, а не изощрять»* (дәстүрді бұзбай, сол күйі ұстану керек) деп жазды бір желі қолданушысы. Яғни, бұл пікір иелері беташарды өзгеріссіз сақтап, ата-баба жолынан ауытқымауды талап етеді.

Келесі топ заманауи форматты қолдаушылар: Көптеген жастар және жаңашыл көзқарастағы адамдар беташардың қазіргі жаңғыруын оң қабылдайды. Олар үшін маңыздысы – дәстүрдің заманауи өмірге икемделіп, қызықты форматта жалғасуы. Мәселен, Instagram желісінде ерекше форматтағы беташар өткізген жас жұбайлар сынға қалғанда, біраз қолданушылар *«Современный беташар супер! Жастарға лайықты, керемет, батыл қадам»*, *«Өз тойлары, қалай өткізсе өздері біледі. Жарасады, креатив керемет!»* деп қолдау білдірді. Яғни, олар дәстүрдің қатты қағидаларын сақтай бермей, уақыт талабына сай өзгергенін құп көреді. *«Жастарға ұнаса болды, бастысы өздері разы»* деп, басты құндылық – жас отбасының қуанышы деп түсінеді. Мұндай көзқарастағылардың пайымынша, беташарды көңілді, еркін формада өткізу – оны өшіріп алмай, бүгінгі буынға жақын етудің амалы.

Үшінші топтағылар консерваторлар: Әлеуметтік желіде беташардың мәні жоғалып бара жатқанына алаңдайтын, дәстүрдің «жаңа заманға сай» бұрмалануына уайым білдіретін топ та бар. Олар әсіресе беташардың этикалық, тәрбиелік жағының құлдырауын сөз етеді. Мысалы, Қызылорда өңірінде үлкендер *«Біздің заманымызда беташарды тек алғаш тұрмысқа шыққан қызға жасайтын, қазір ешкім оған мән бермейді, бұл құр тұрпайылық»* деп реніш білдірген. *«Қыздың қағанағы қарқ, бұрынғыдай пәктігіне қарамайды, бұл ұлттық тәрбиеге қауіпті құбылыс»* деп те айтушылар болды. Расында, кей аймақтарда бұрын екінші рет күйеуге шыққан әйелге немесе жүкті келінге беташар жасамайтын ереже бар еді, қазір ол сақталмайтыны кейбір ел ағаларын қынжылтады. *«Беташар – пәктік белгісі, екінші рет тұрмысқа шыққанға жасаудың мәні жоқ, ол тек жұртты алдау»* деп ашынған пікірлер осының дәлелі. Сондай-ақ *«Өкінішке қарай, қазір бәрі өзгерді. Салттың сәні кетті»* деп, дәстүр қадірі төмендегенін күйіне жазғандар бар (tengrinews.kztengrinews.kztengrinews.kz). Бұл топ дәстүрдің тәрбиелік, символикалық маңызына қатер төніп тұр деп санайды және қоғамды соған назар аударуға шақырады.

Жалпы, әлеуметтік желілердегі пікірталас беташардың қоғам өміріндегі орнын қайта зерделеуге түрткі болуда. Бір жағынан, қатты сын мен уайым айту дәстүрдің мән-маңызын сақтап қалуға деген ынтаны көрсетсе, екінші жағынан, қолдау мен әзіл-сықақ жаңа формаға қоғамның бейімделіп келе жатқанын аңдатады. Қай тараптың пікірі басым болмасын, бұқаралық талқы беташардың әлі де қазақ санасындағы маңызды құбылыс екенін және оның трансформациясы бей-жай қалдырмайтынын дәлелдейді.

Қоғамның беташарға қатысты көзқарасы қақ жарылып, пікір алуандығы туындады: үлкендердің біразы ұлттық реңкті жоғалтпай, бұрынғы қалпында сақтауды талап етсе, жаңа буынның бір бөлігі жаңашылдықты құптап, шығармашылық тұрғыда дамытуға бейіл. Әлеуметтік желідегі бұл талқылаулар – халқымыздың өзі дәстүрді қалай қабылдап, қалай өзгерткісі келетінінің айнасы іспетті құбылыс. Бір қызығы, өңірлік ерекшеліктерде сақталып, кей аймақтарда дәстүрдің көнелік сипаты көбірек көрінсе (оңтүстік, батыс ауылдарында), басқа

өңірлерде қазіргі заманға икемделген түрі басым (қалалық орталар) екені байқалады.

Ғылыми тұрғыда қарасақ, беташардың бұлайша трансформациялануы – жалпы дәстүрлі мәдениеттің жаңғыртылу, жаңару үдерісінің бір мысалы. Әр дәуір өз талғамына сай салттарға өзгеріс енгізетіні заңды құбылыс. Басты мәселе – сол өзгерістердің мазмұндық өзегін жоғалтпау. Беташардың түпкі мәні – келінді жаңа отбасына ізгі ниетпен қабылдап, үлкендерге құрметке баулу, ақ батамен астастыру. Заманауи форматта да осы мән-мағына сақталуы қажет. Жас келіннің үлкендерге иіліп сәлем беруі, ата-ене мен ағайынның шын жүреппен бата-тілек айтуы – қандай формада болса да, беташардың рухын айқындайтын негізгі белгілер. Сондықтан қазіргі беташарды мүлде өзгерді деуге келмейді, ол эволюциялық жолмен дамуда деп тұжырым жасауға болады. Десе де, ғылыми ортада да «бүгінгі қоғамда беташар секілді салттардың маңызы қаншалықты сақталды, оны жалғастыру керек пе?» деген сауалдар талқылануда. Бірқатар зерттеушілер беташар мен сыңсу сияқты үйлену салт өлеңдерінің мазмұны мен құндылығы қазіргі заманда азайғанын атап өтеді. Бұл пікірге қарсы уәж ретінде айтарымыз – дәстүр мазмұны заманға сай өзгерсе де, оның қоғам үшін қызметі (жаңа туыстық байланыстарды бекіту, отбасылық бірлікке шақыру) өз рөлін атқара береді. Қайта, құндылықты жаңаша формада жалғастыру – оның өміршеңдігінің дәлелі. Мысалы, беташарды мүлдем жасамай тастау туралы ұсыныстар да кездесті, алайда халықтың басым бөлігі бұған қарсы, себебі бұл салтсыз тойдың сәні келмейтінін сезінеді.

Қорытындылай келе, қазіргі қазақ қоғамындағы беташар дәстүрінің трансформациясы – тоқтауы мүмкін емес үдеріс. Дәстүрді жаңғырту оған жаңа тыныс беретіні сөзсіз, бірақ түпкі мәнін жоғалтпай, тәрбиелік, мәдени өзегін сақтап қалу – басты міндет. Беташар әлі де талай жылдар бойы қазақы болмыстың бір белгісі ретінде тойларда шырқала беретіні анық. Уақыт өте оның формасы тағы да түрленуі мүмкін, бәлкім жаңа технология, жаңа тенденциялар ықпал етер. Алайда мазмұндық негізі – үлкенге құрмет, ақ бата, ізгі тілек – сол күйі қалса, беташар дәстүрі ұлттық санада өзінің құндылықтық қызметін жалғастыра бермек. Зерттеу нәтижелері бұл дәстүрдің қоғам өмірінде бейімделгіш, динамикалық құбылыс екенін және заман ағымына сай түрленсе де, түп төркінін сақтауға халық мүдделі екенін көрсетеді.

Жиналған материалдар негізінде төмендегідей қорытындылар жасалды:

1. Үйлену ғұрпының құрылымдық тұтастығы бұзылған. Салт-жоралар сыртқы форма ретінде ғана орындалып, ішкі мазмұндық, семантикалық сипаттары әлсіреген. Мысалы, сыңсу өлеңдерінің орындаушылық табиғаты мен мазмұны тарылған, көбінесе қыздың өзі емес, басқа орындаушы шырқайды. Бұл жағдай эмоционалдық әсердің төмендеуіне әкеледі.
2. Көпшіліктің назарында тойдың мағынасы емес, оны ерекше өткізу формасы басым. Өн мен ойынға, материалдық сый-тарту мен көңіл көтеруге мән беру артқан. Дәстүрлі мазмұнының орнын шоу элементтері басқан.

3. Үйлену рәсімдері өңірлік деңгейде біркелкі емес. Бір аймақтың әр ауданында әртүрлі орындалады. Дәстүрлі емес элементтердің той мазмұнын бұзатын сәттері де тіркелді.

4. Той сценарийіне батыс елдерінің салттары мен кеңес дәуірінің қалдықтары енген. Мысалы, гүл лақтыру, торт кесу, ақ мата төсеу, ойындар мен әзілдердің ерсі түрлері, ысырапшылдық, бәсекелестік – осының барлығы ғұрыптың дәстүрлік табиғатын бұрмалап отыр.

5. Бұрынғы драмалық мазмұн әлсіреп, той ойын-сауықтық сипатта өтеді. Арнайы орындаушылар мен функциялар дараланбай, той ұжымдық мерекеге айналған. Бағдарламалар алдын ала жоспарланып, арнайы сценариймен жүзеге асырылады.

6. Әйел мен ер адамның әлеуметтік рөлдерінің өзгеруі салттар құрылымына әсер етуде. Бірқатар рәсімдер қысқартылған немесе формалды сипатқа ие болған. Отбасылық құндылықтар жайлы ұғымдар да өзгеріске ұшыраған.

Қорыта айтсақ, қазіргі қазақтың үйлену тойы – дәстүр мен жаңашылдықтың, ұлттық және жаһандық ықпалдардың түйісу нүктесіне айналған әлеуметтік-мәдени құбылыс. Оның тәрбиелік, тағылымдық мазмұны әлсіреп, көңіл көтеру мен сән-салтанатқа көбірек мән берілген. Дегенмен, дәстүрлі элементтерді сақтап қалуға ұмтылыс бар. Қазақ фольклортану ғылымының алдында бұл өзгерістерді терең зерттеп, ұлттық ғұрыптың мәні мен маңызын жаңаша пайымдау міндеті тұр. Біз сол міндетті орындауға талпыныс жасадық.

2.4 Бүгінгі үйлену ғұрып фольклорының өмір сүру аясы: сауалнамалық талдау

Зерттеу жұмысының бұл тараушасында үйлену ғұрып фольклорының қазіргі кезеңдегі трансформациялану сипаты қарастырылды. Дәстүрлі салт үлгілерінің уақыт өте бейімделіп, жаңаша түрге ену үрдісін зерделеу мақсатында эмпириялық зерттеу жүргізілді. Эмпирикалық әдіс (грекше «*empeiria*» – «тәжірибе») – зерттеу нысанын тікелей бақылау, өлшеу немесе тәжірибе арқылы түсінуге негізделген ғылыми әдістер кешені. Аталған тәсіл ғылыми болжамдарды тексеруге және қолда бар мәліметтерді нақтылауға мүмкіндік береді. Бұл әдістемелік негіз неопозитивизм бағытындағы ғалымдардың еңбектерінде кеңінен сипатталады. Олар «ғылымды эмпирикалық негізде қайта құру» қағидатын алға тартқан [134, б.115]. Эмпирикалық танымның маңызын Б. Рассел де атап көрсетеді: «Біздің барлық сенімді біліміміз тікелей тәжірибеден туындайды және соған оралуы тиіс» [135, б.48].

Ғылыми зерттеу үдерісінде теориялық тұжырымдар мен эмпирикалық мәліметтердің өзара сабақтастығы маңызды орын алады. Теория – құбылыстарды жалпылауға негізделсе, эмпирика – сол теорияны нақты деректермен тексерудің құралы. Бұл арақатынасқа көрнекті философ К. Поппер де ерекше мән беріп, ғылыми танымды болжамды ұсыну және оны сынақтан

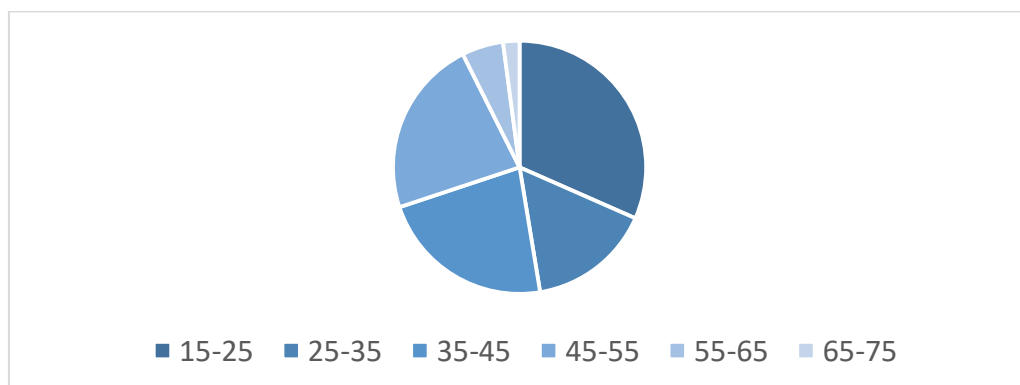
өткізу үдерісі ретінде сипаттайды. Оның айтуынша, «Теория – бұл болжам, ал эмпирика – оны тексеру құралы» [136, б.41].

Осы тұжырым қазіргі фольклортану саласындағы зерттеу әдістемесін де айқындай түседі. Эмпирикалық материал – фольклорлық мәтіндер, сұхбаттар, сауалнамалық мәліметтер, бейнематериалдар – теориялық пайымдарды негіздеуге, олардың шынайылықпен байланысын анықтауға мүмкіндік береді. Ал теориялық үлгілер бұл деректерді жүйелеп, олардың артындағы мәдени-әлеуметтік заңдылықтарды түсіндіруге бағытталған. Сондықтан да бұл зерттеуде екі деңгей – теория мен эмпирика – өзара диалектикалық қатынаста қарастырылып, бірін-бірі дәлелдеудің, толықтырудың және сынаудың құралы ретінде қолданылады.

Зерттеу барысында теория мен тәжірибе арасындағы өзара байланысқа мән берілді. Эмпирикалық деректер теориялық ұстанымдарды тексеруге мүмкіндік берсе, теориялық бағыт өз кезегінде зерттеудің әдістемелік негізін айқындайды. Бұл зерттеуде үйлену ғұрыптық фольклорының қазіргі қоғамдағы трансформациялану сипатын анықтау мақсатында сауалнама, сұхбат алу және әлеуметтік желідегі материалдарға контенттік талдау жүргізілді.

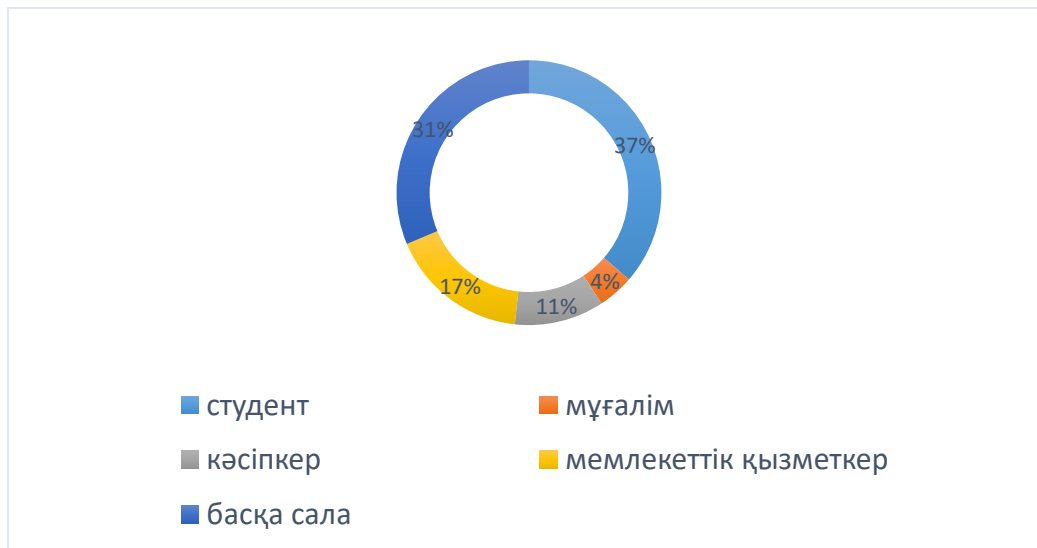
Бүгінгі таңда үйлену ғұрып фольклорында беташар мен сыңсу жиі орындалып, кең таралған жанрлар қатарына жатады. Осыған байланысты алғашқы сауалнамада беташар мен сыңсудың қазіргі қоғамдағы трансформациялану ерекшеліктерін айқындау көзделді. Сонымен қатар үйлену тойларында орындалатын басқа да ғұрыптық жанрлар мен олардың орындау тәсілдеріндегі өзгерістерге назар аударылды.

Сауалнама онлайн форматта, Google Forms платформасы арқылы жүргізілді. Оған 15 пен 75 жас аралығындағы 702 респондент қатысып, жауап берді. Қатысушылардың негізгі бөлігі Ақтөбе өңірінен болса, сонымен қатар Атырау (53), Қызылорда (31), Шымкент (15), Түркістан (16), Астана (16), Алматы (14), Орал (14), Қостанай (9), Шығыс Қазақстан (9), Жамбыл (7), Талдықорған (2), Қарағанды (2) қалаларынан да сауалнамаға қатысқандар болды. Зерттеу сауалнамасы 6 сұрақты қамтыды. Сауалнама сұрақтары респонденттердің жынысы, жасы, өңірі сияқты демографиялық деректермен қатар, үйлену тойындағы ғұрыптық элементтерге қатынасы, олардың орындалу жиілігі және мазмұндық сипаты төңірегінде құрылған. Респонденттердің жас ерекшелігі төмендегі 1-суретте берілген:



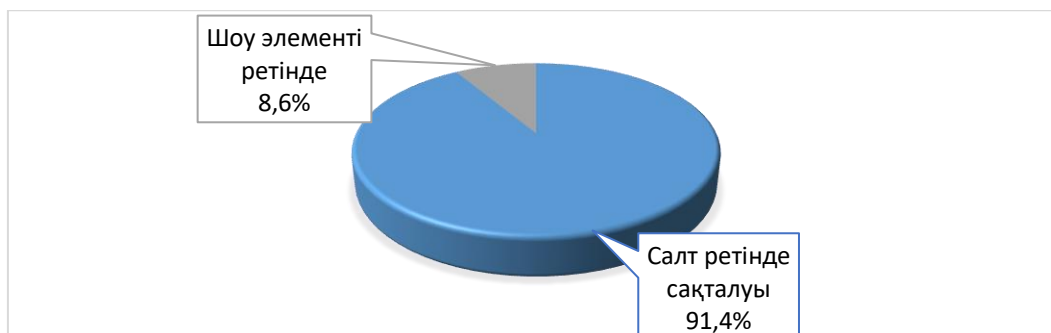
Сурет 1 – Сауалнамаға қатысушылардың жас топтары бойынша үлестік қатынасы

Сауалнамада респонденттердің әлеуметтік мәртебесі де ескерілді. Жауап берушілер арасында студенттер мен мұғалімдер саны басым болды. Қатысушылардың әлеуметтік мәртебесіне қатысты мәліметтер 2-суретте ұсынылған.



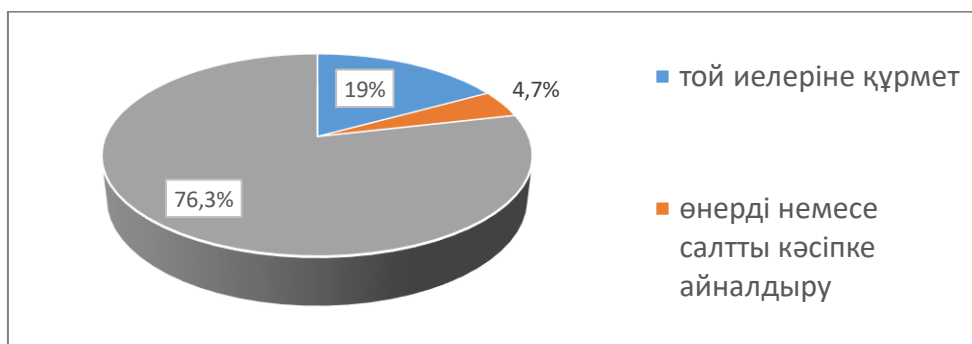
Сурет 2 – Респонденттердің әлеуметтік-кәсіби категориялар бойынша бөлінісі

Сауалнама нәтижелері бойынша респонденттердің жауаптарына талдау жасалды. Беташар – үйлену ғұрып фольклорының ең кең таралған және тұрақты сақталған жанрларының бірі. Сауалнаманың алғашқы сұрағы беташар дәстүрінің ХХІ ғасырға дейін жету себебін және оның өміршеңдік мәнін айқындауға бағытталды. Бұл сұрақ халықтың беташарға қатысты танымдық қабылдауын анықтауға арналды. Зерттеу нәтижесінде респонденттердің 91,4 пайызы беташарды салт ретінде берік сақталған дәстүр деп бағаласа, 8,6 пайызы оны тек қазіргі заманғы той мәдениетіндегі шоу элементі ретінде қабылдайтынын көрсетті. Сауалнамадағы 1-сұраққа («Беташар дәстүрінің ХХІ ғасырға дейін жетуінің мәні неде?») берілген респонденттік жауаптар 3-суретте көрініс табады.



Сурет 3 – Беташар дәстүрінің өміршеңдігіне қатысты респонденттердің жауап үлестері

Үйлену ғұрыптық фольклорының құрамында әртүрлі рәсімдік элементтер қатар көрініс табады. Соның ішінде беташар барысында келіннің аяғына қойдың терісі төселіп, беті домбыра сабымен ашылады. Қазіргі қоғамда осы рәсімдердің орындалу себептері мен олардың бастапқы мән-мағынасы туралы халықтың көзқарасын анықтау мақсатында сауалнама жүргізілді. Сауалнаманың 2-сұрағы аталған рәсімдегі табаққа ақша салу үрдісінің мәнін респонденттердің қалай түсіндіретінін анықтауға бағытталды. Берілген жауаптардың пайыздық үлесі 4-суретте көрсетілген.



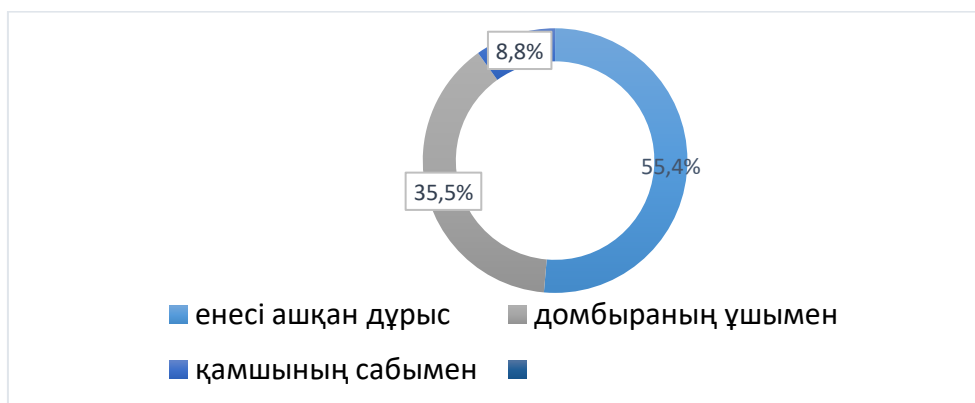
Сурет 4 – Табаққа ақша салу ғұрпының мәніне қатысты респонденттік жауаптар

Респонденттердің басым бөлігі беташар кезінде табаққа ақша салуды келіншекке берілетін көрімдік ретінде қабылдайтынын көрсетті. Дәстүрлі фольклор үлгілерінде тікелей ақша салу үрдісі кездеспейді. Дегенмен құдалық, беташар, құда күту, келін түсіру сияқты салттық рәсімдерде мал беру (қалың мал), кәде жасау, киіт беру, сырға салу, асқа жұлде тігу (мысалы, шапан жабу, ат мінгізу) тәрізді материалдық сипаттағы сый-сыяпат түрлері ежелден орын алған.

Бұл үрдістің белсенді түрде таралуы 1990-жылдардан кейін байқалады. Ақша айналымы мен нарықтық сана қалыптаса бастаған кезеңде той индустриясы біртіндеп коммерциялық сипат ала бастады. Асабалар мен әншілердің рөлі артқан сәттен бастап беташар, сәлем салу, ән айту сияқты салттық көріністерде «ортаға табақ қойып, ақша тастау» дәстүрлі көрініске айналды.

Алғашқы кезеңде бұл әрекет қыздың бетін ашу сәтінде ата-енеге құрмет білдіру, асабаға сый көрсету, келінге тілекпен үлес қосу ниетімен түсіндірілді. Уақыт өте келе ол салттық мәнінен алыстап, әлеуметтік мәртебе білдіру, асаба мен әншілердің табысына үлес қосу тетігіне айналды. Бұл өзгерістің негізгі себебі – дәстүрдің коммерциялануы мен оның символдық мәнінің трансформациялануы. Бұрынғы заттай кәделердің орнын қазіргі кезде әмбебап сыйлық ретінде қабылданатын ақша алмастырды. Соңғы жылдары халық арасында «беташар кезінде ақша тастау – келінге тілек білдірудің бір жолы»

деген түсінік қалыптасты. Бұл әрекет сыртқы формасы жағынан дәстүрді сақтау әрекетіне ұқсайды, алайда оның мазмұны айтарлықтай өзгеріске ұшыраған. Табаққа ақша салу үрдісі – дәстүрлі сый-сыяпат беру салтының қазіргі заманға бейімделген нұсқасы. Бұл салт қазақ фольклорында ежелден бар рәсімге тікелей сәйкес келмегенімен, оның негізі малмен немесе заттай кәделерге байланыстырылады. Ақша тастау дәстүрі кеңес кезеңінен кейінгі кезеңде, әсіресе 1990 жылдардан бастап жиі көрініс бере бастады. Қоғамның нарықтық қатынасқа көшуі мен той мәдениетінің коммерциялық сипат алуы – бұл үрдістің жаппай таралуына ықпал етті. Сауалнаманың 3-сұрағы – «Келіннің бетіндегі жаулықты қалай ашқан дұрыс?» деген сауалға респонденттердің берген жауаптары 5-суретте көрсетілген.



Сурет 5 – Келіннің бетін ашу тәсіліне қатысты респонденттік жауаптар

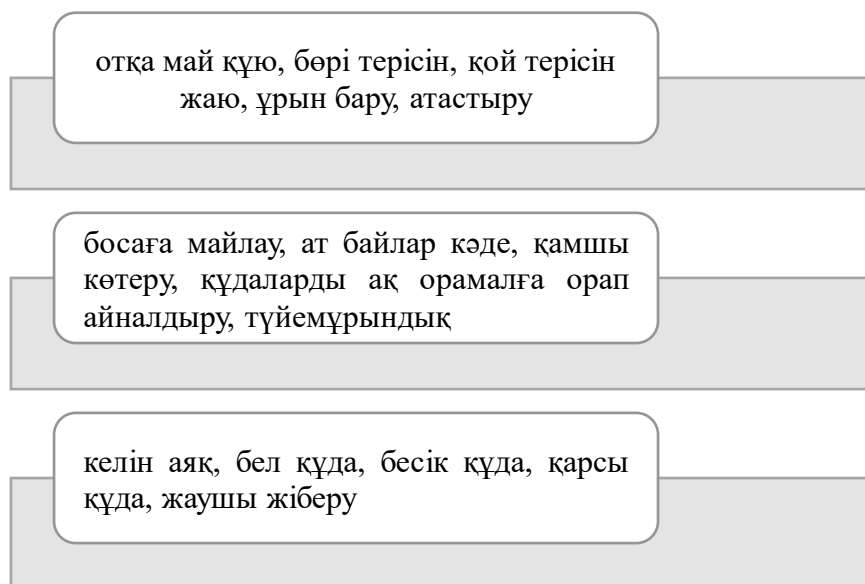
Бұл сұраққа жауап берген респонденттердің басым бөлігі екі нұсқаны таңдаған: 55,4% – келіннің бетін енесі ашуы тиіс, 35,5% – домбыраның ұшымен ашу қажет деп есептейді. Беташар ғұрпының дәстүрлі мәніне жүгінсек, келін жаңа түскен жас келін ретінде ритуалдық тұрғыда «нәресте» саналып, әсіресе ер адамдардың оған тікелей жақындауына тыйым салынған. Сол себепті келіннің бетін домбыраның сабымен, яғни жанама түрде, қашықтан ашу рәсімі қалыптасқан.

Келіннің бетін енесінің ашуы – кейіннен қалыптасқан жаңаша салт. Бұл рәсімнің мақсаты – ене мен келін арасындағы жақындықты арттыру және келінді әулеттің ұрпағын жалғастырушы ретінде құрметпен қабылдау идеясын бекіту. Сауалнама нәтижесіне қарағанда, қазіргі қоғамда беташардың орындалу барысы оның бастапқы мәніне жеткілікті назар аударылмайтынын көрсетеді.

Үйлену ғұрыптық фольклоры жанрлық жағынан алуан түрлі. Алайда қазіргі таңда олардың санаулы түрі ғана кең қолданыс табуда. Сауалнаманың 4-сұрағы («Бұрын қыз ұзату, үйлену тойларында орындалған, бірақ қазіргі уақытта қолданыста жоқ қандай рәсімдер мен жырларды білесіз?») халық арасында қолданыстан шығып бара жатқан үйлену ғұрыптық фольклор үлгілерін анықтауға бағытталды.

Респонденттердің жауабында «Жар-жар» жыры қазіргі кезде сирек орындалатын ғұрыптық фольклор үлгісі ретінде аталған. Сонымен қатар

сауалнамада сирек сақталған басқа да жоралғылар мен рәсімдер атап өтілген. 4-сұрақ бойынша респонденттік жауаптардың үлестік көрсеткіші 6-суретте ұсынылған.



Сурет 6 – Қазіргі таңда сирек қолданылатын үйлену рәсімдері мен жоралғылар

Респонденттер үйлену ғұрпына қатысты өздері білетін фольклорлық туындылар мен тойда орындалатын әндерді де атаған. Бұл мәліметтер 2-кестеде топтастырылған.

Кесте 2 – Үйлену салтына қатысты ғұрыптық жырлар мен заманауи той әндері

Беташар	Үйлену тойына арналған әндер	Сыңсу	Тойбастар	Той жыры
Ақ келін, сауысқаннан сақ келін - Қаптың аузы ашық деп, құрт ұрлама, келіншек,	Осы өмірге лайық, топты жарып, жар-жар; - Келін түсу салты ғой бұрынғының, біздің үйге бірі енді-ау бұрымдының,	- Ай, ай, керім, бұраң белім, Барған жерің болсын төрің. Құт-береке дарып саған, Ашық болсын бақ пен жолың.	Тойбастар той дегенде тойлай келдім, қолыма Сақамды алып ойлай келдім.	Той үстінде тәтті күндер, жас жұбайлар шат күліңдер.
Өзің жатып байыңа тұр-тұрлама, келіншек.	-Сендерге әрдайым орын бар, ақ отау төріне қоныңдар;	- Анаңның жолын жалғадың, жат жұртқа кетіп барасың, сүюдің татып бал дәмін, жарыңмен кетіп барасың;		Ғашық оты жанады, жана берсін

Сауалнама нәтижелері көрсеткендей, респонденттер үйлену ғұрпына қатысты түрлі фольклорлық туындыларды (беташар, сыңсу, жар-жар, тойбастар, той жыры) өз жадында сақтап, оларды қазіргі тойда орындалатын әндермен ұштастыра білді. Бұл – ауыз әдебиеті үлгілерінің халық жадында сақталып, қазіргі той мәдениетінде трансформацияланған түрде өмір сүруінің дәлелі. Дегенмен кейбір элементтердің функциясы өзгеріске ұшырағаны байқалады. Мәселен, респонденттердің бірі тойбастар туындысының бастапқы дәстүрлі мәнінен алшақтағанын атап өтеді. Бұрын тойбастар – тойдың ашылуында айтылатын поэтикалық әрі мазмұндық жүктемесі мол жыр болса, қазіргі таңда ол көбіне сыйлық тарату немесе кәде ретінде түсінілуде. Бұл – фольклорлық элементтің әлеуметтік-мәдени трансформациясын айғақтайтын мысал. Сонымен қатар, қазіргі той репертуарында дәстүрлі мотивтермен қатар, эстетикалық-фольклорлық стильден алшақ, эстрадалық сипаттағы заманауи әндердің де кең орын алғаны байқалады. Бұл құбылыс қазіргі той мәдениетінің дәстүр мен жаңашылдықтың тоғысында тұрғанын аңғартады.

Қорыта айтқанда, үйлену тойындағы фольклорлық элементтер (беташар, тойбастар, сыңсу) өз орнын әлі де сақтап келеді. Алайда олардың мазмұны мен қызметтік сипаты уақыт өте келе өзгеріп, қазіргі той форматына бейімделіп отыр. Бұл үрдіс – қазақ фольклорының бейімделгіштік қабілеті мен өміршендігінің айқын көрінісі.

Қазіргі қоғамда сыңсу жанры белгілі бір деңгейде қолданыста сақталып отыр. Осы дәстүрдің бүгінгі орындау формасы мен мазмұндық ерекшеліктеріне қатысты халық көзқарасын анықтау мақсатында сауалнаманың келесі сұрағы ұсынылды: «Бұрынғы және қазіргі сыңсудың орындалуы, орындаушылар мен мәтіндегі айырмашылықтар туралы не айтасыз?». Респонденттердің жауаптары екі түрлі көзқарасқа бөлінді. Олардың үлестік арақатынасы 7-суретте көрсетілген.



Сурет 7 – Сыңсудың қазіргі орындалуына қатысты респонденттік пікірлер

Сыңсудың қазіргі уақытқа дейін салт ретінде сақталып, трансформацияланған түрде орындалуын қолдайтын респонденттер оны: қыздың туыстарымен қоштасуы, өз отбасынан алыстап, басқа әулеттің мүшесіне айналуы, жаңа өмірге қадам басуы сияқты символикалық мағынамен байланыстырады. Бұл топтың бір бөлігі сыңсуды үлкен эмоционалды оқиға ретінде бағалайды. Ал аталған дәстүрге қатысты қарсылық танытқан респонденттер бірқатар өзгерістерге байланысты сын пікірлер білдірген. Біріншіден, олар сыңсудың эмоционалдық әсері әлсірегенін айтады: қазіргі кезде бұл жыр бастапқыдағыдай сезімге әсер ете бермейді, оның орнына сыртқы сәндік сипат алға шыққан. Екіншіден, мәтін мазмұнының мәнсізденуі жиі аталады: қазіргі сыңсудың сөзі терең мазмұннан алыстап, бұрынғы мұңлы, қайғылы реңкін жоғалтқан, көңілді сипатта ұсынылады. Үшіншіден, орындаушылардың өзгеруіне қатысты елеулі сын айтылған. Бұл пікірлер сыңсудың мәні тек қыздың өз аузымен айтылғанда ғана ашылады деген ұстанымға негізделген. Бұрын қыз бала өзі жырмен қоштасса, бүгінде бұл функцияны жалдамалы әншілер, асабалар, кейде тіпті ер адамдар атқарады. Кейбір респонденттер қыздың өз сыңсу айтуының орнына, құрбылары немесе жеңгелерінің орындауына ауысуын дәстүрден алшақтау деп бағалайды.

Сондай-ақ, респонденттердің арасында сыңсудың шығу төркініне қатысты да пікір айтқандар болды. Олардың пайымдауынша, бұрын сыңсуды бара жатқан жеріне риза емес, мәжбүрлі жағдайда ұзатылып бара жатқан қыздар айтқан. Бұл жыр арқылы олар ел-жұртына, ата-анасына деген өкінішін, мұңын жеткізген. Ал қазіргі кезеңде сыңсу қимастықтың, отбасымен қоштасудың белгісі ретінде орындалуда. Бұрынғы үлгілерде қыз бала әрбір туысына арнайы барып қоштасып, өз әлеуметтік жағдайын, жүрек күйін ашық білдірген.

Сыңсу – қазақтың дәстүрлі үйлену ғұрып фольклорындағы ерекше жанрлардың бірі. Бұл жанрдың түпкі мәні – қыз баланың өз отбасымен, туған жерімен, ет-жақын туыстарымен қоштасу сезімін поэтикалық формада жеткізуінде жатыр. Этнографиялық және фольклортанулық деректерге сүйенсек, сыңсу көбінесе қалыңдықтың өз аузынан айтылып, оның ішкі жан толқынысы мен алаңын бейнелейтін төл туынды ретінде сипатталады. Бұл – қалыңдықтың бейтаныс әулетке ұзатылар сәтіндегі жан әлемін, өз ортасындағы орнын, әлеуметтік мәртебесін жеткізудің символдық тәсілі. Эмоционалдық қуаты жоғары бұл жанр қазақ қоғамындағы әйелдің әлеуметтік рөлін, отбасы мен туған-туыстарына деген қарым-қатынасын айқындайды.

Сыңсуда қалыңдықтың жүрек наласы, қимастығы мен шарасыздығы поэтикалық формада өріледі. Қазақ этнографиясында сыңсу ішкі драманы сыртқа шығарудың ритуалды формасы ретінде қарастырылады. Дәстүрлі сыңсу үлгілерінде қалыңдық әр туысымен жеке қоштасып, жыр арқылы өзінің әлеуметтік орнын, алған тәрбиесін және жүрек сырын бейнелеген.

Зерттеу барысында жүргізілген сауалнама нәтижелері қазіргі қоғамда үйлену ғұрыптық фольклорының белсенді қолданылатын түрлері ретінде беташар мен сыңсудың кеңінен сақталғанын көрсетті. Алайда тойды ұйымдастырушылар мен оған қатысушылардың бұл рәсімдердегі түпкі мағынаға

баса назар аудара бермейтіні де байқалды. Осыған байланысты үйлену ғұрыптық фольклорының құндылығын насихаттау, әсіресе оның мазмұндық негізін кеңінен таныстыру бағытындағы жұмыстарды күшейту қажеттігі айқындалды.

Зерттеу нәтижесінде сыңсу салтының қазіргі қоғамда елеулі трансформацияға ұшырағаны байқалды. Респонденттердің пікірлерін саралау негізінде келесі негізгі тұжырымдарды бөліп көрсетуге болады.

Біріншіден, мазмұндық-мәндік өзгеріс: қазіргі таңда сыңсу өзіне тән ішкі эмоционалдық мазмұннан алыстап, көбіне тойдағы сәндік сипаттағы элементке айналған. Бұл өзгеріс оның лирикалық табиғатының әлсіреуіне және формалды рәсімге айналуына ықпал етуде.

Екіншіден, орындаушылар құрамының өзгеруі: дәстүрлі түрде сыңсуды қалыңдықтың өзі немесе оның жақын жеңгелері орындаған. Ал қазіргі тәжірибеде бұл рөл кәсіби әншілерге, асабаларға немесе той ұйымдастырушыларына берілген. Бұл өзгеріс сыңсудың даралық сипатын жойып, оны сахналық қойылым форматына икемдегенін аңғартады.

Қыз баланың рөлі мен сыңсуға қатысты көзқарас та уақыт өте өзгеріске ұшырағаны байқалады. Ертеректе бұл жыр көбіне қалыңдықтың ішкі күйзелісін, отбасы мен туған ортадан еріксіз алыстауының мұң-шерін бейнелейтін болса, бүгінде сыңсу жаңа өмірге қадам басу сәтіндегі қоштасу жырына айналып отыр. Сыңсу мазмұны жаңаша сипат алып, эмоционалдық реңкі басым бола бастаған.

Сыңсудың қазіргі орындалуында оның ішкі мағынасына терең үңілмеу жиі кездеседі. Той ұйымдастырушылары мен қатысушылар арасында бұл жыр көбіне сыртқы рәсім ретінде қабылданып, мазмұндық тереңдігі екінші қатарға ысырылып отыр. Мұндай жағдай сыңсудың тек формалық деңгейде сақталғанын, ал рухани салмағының бәсеңдегенін көрсетеді.

Жалпы алғанда, үйлену ғұрып фольклорының қазіргі трансформациясы – қазақ қоғамындағы әлеуметтік-мәдени өзгерістердің айқын көрінісі. Бұл үдерістерді ғылыми тұрғыда жүйелеу мен сипаттау – халықтық мұраны жаңаша пайымдауға, дәстүр мен заманауи құндылықтардың өзара байланысын саралауға жол ашады.

Сыңсудың қазіргі үлгілерінде фольклорлық интертекстуалдылық пен медиа ықпалдың да әсері сезіледі. Әлеуметтік желілерде тараған бейнежазбалар, танымал орындаушылардың репертуарындағы сыңсулар дәстүрлі мәтінге жаңаша реңк беріп, оның қабылдану форматын өзгертуге ықпал етуде. Осы тұста үйлену ғұрып фольклорының ішіндегі беташар мен сыңсу сияқты жанрлардың бүгінгі қоғамда да орындалуы – олардың фольклорлық бейімделу қабілетін, рухани өміршендігін және мәдени жадтағы маңызын көрсетеді.

Зерттеу жұмысының екінші сауалнамасы қазіргі кезеңдегі үйлену тойларында орындалатын фольклорлық үлгілердің трансформациялану ерекшеліктерін, заманауи сипаттағы салт-дәстүрлердің атқарылу барысын және осы үдерістерге деген халық көзқарасы мен қабылдау формаларын анықтау мақсатында жүргізілді. Сауалнама Google Forms платформасы арқылы дайындалып, оған Ақтөбе қаласынан 500 респондент қатысты. Сауалнама келесі сұрақтарды қамтыды: 1) Ұлтыңыз. 2) Жасыңыз. 3) Сіз үйлену тойларына жиі

барасыз ба? 4) Қазіргі беташар жырына көзқарасыңыз. 5) Қыз ұзату тойындағы сыңсудың қазіргі мазмұны қандай? (Сыңсудың рөлі қандай? Қажет пе? Өз ұсынысыңыз).

Сауалнаманың 4-сұрағы (Қазіргі беташар жырына көзқарасыңыз) бойынша респонденттердің жауаптары үш топқа жіктелді:

1. Қазіргі беташарды қолдаушылар. Бұл топ өкілдері беташардың заманға сай өзгергенін құптайды және оның әрі қарай да қоғам талабына икемделуіне қарсы емес. Олар беташардың трансформациясын оң қабылдайды, кейбірі оны жетілдіруге қатысты ұсыныстар да білдірген. Мысалы: мәтін көлемінің ықшамдалуы, келіннің сәлем салу сәтінің бір ретпен шектелуі. Бұл топтың жас ерекшелігі негізінен 18-25 жас аралығында.

Респонденттердің пікірлері: 1-респондент (50 жаста): Беташар – қазақтың маңызды дәстүрлерінің бірі. Бүгінде оның мазмұны кейде шоуға айналып кетсе де, негізгі мәні – келінді таныстыру мен тәрбиелік мазмұнды жеткізу. Дәстүрді сақтау және оның мағынасын дұрыс жеткізу маңызды. 2-респондент (19 жаста): Қазіргі беташарлар дәстүрмен байланысты сақтай отырып, заманауи өңдеулерді де қамтиды. Музыкалық сүйемелдеу мен жаңа стильдер қосылуда. 3-респондент (20 жаста): Беташар – келіннің жаңа ортаға танылуы мен құрмет көрсетудің бір түрі. Оң көзқарастамын. 4-респондент (22 жаста): Қоғам өзгерген сайын салт та өзгереді. Бірақ ұлттық ерекшелікті сақтамай, шетелдік элементтерге бой ұру жиілеп кетті.

1. Дәстүрлі беташарды жақтаушылар. Бұл топ өкілдері беташардың бастапқы мақсатын – келінді жаңа туыстарына таныстыру, оны жаңа ортаға бейімдеу, үлкендерге құрмет көрсету жолы деп таниды. Олар заманауи беташар үлгілеріне тәрбиелік мәні бар насихат сөздердің көбірек енгізілуін қалайды.

2. Қазіргі беташарға сын айтушылар. Бұл топ негізінен егде жастағы (48-60 жас) респонденттерден құралған. Олар қазіргі беташардың мазмұнсыздануына, жеңіл әзіл мен эстрадалық бағытқа бет бұруына алаңдайды.

Респонденттердің пікірлері: 1-респондент (48 жаста): Беташарды ақын жігіт домбырамен айтуы керек. Ал қазіргі әншілер попури орындап, келінді танытпайды. Бұл – дәстүрге қайшы. 2-респондент (19 жаста): Беташар дәстүрі Маңғыстау облысында ғана дұрыс сақталған. 3-респондент: Дәстүрлі беташар – келінді елге таныстырып, үлкендерге құрмет көрсету құралы. Қазіргі үлгіде шоу мен қаржылық талаптар көп. 4-респондент: Беташарды домбырамен, дәстүрлі сипатта орындау қажет. Қазіргі өзгерістер қабылдауға қиын.

Сауалнаманың 5-сұрағы (Қыз ұзату тойындағы сыңсудың қазіргі мазмұны қандай?) бойынша респонденттердің пікірлері де екі негізгі бағытқа бөлінді: сыңсуды қажет деп есептейтіндер (90%) және қажет емес деп санайтындар (10%). Сонымен қатар, сыңсудың қазіргі орындалу формасы мен мазмұнына қатысты сыни пікірлер де айтылды.

Респонденттердің пікірлері: 1-респондент (22 жаста): Сыңсуды қыздың өзі айтуы керек. Қазіргі орындаушылар мен мәтіндер өзгерген. Дегенмен тәрбиелік мәні сақталса, өзгерістер орынды. 2-респондент (19 жаста): Сыңсу бір кездері ұмыт болды, қайта жаңғырды. Бірақ оны әнші емес, қыздың өзі айтуы –

әлдеқайда әсерлі. 3-респондент (40 жаста): Сыңсу керек. Бірақ тойларда ол сирек орындалады және жаттанды сипатта. 4-респондент (22 жаста): Сыңсу қазіргі уақытта қажет емес. Бұрынғыдай емес, мәні жоғалды. 5-респондент (19 жаста): Сыңсу дәстүрі – қыздың туған үйімен қоштасуы. Қазіргі орындаулар шынайылықтан алыстап, тек сәндік сипатқа ие болып барады. Мазмұны терең, шынайы нұсқалары көбірек болуы тиіс. 6-респондент (48 жаста): Бұрын қыз ата-анасымен қоштасып, сыңсу айтатын. Қазір оны кәсіби әртістер орындайды. Әрине, қыздың бәрі әнші емес, бірақ дәстүрдің рухын жоғалтпай орындаса, дұрыс болар еді.

Сауалнама қорытындылары сыңсу мен беташардың қазіргі қоғамда маңызын әлі де жоймағанын, алайда олардың орындалу формасы мен мазмұнында елеулі өзгерістер орын алғанын аңғартты. Қазіргі кезеңдегі беташар дәстүріне деген көзқарас үш бағытқа топтасатыны байқалды.

Алғашқы топ – қазіргі форматтағы беташарды қолдаушылар. Бұл топтың құрамын негізінен 18-25 жас аралығындағы жастар құрайды. Олар бұл дәстүрдің заманауи үлгілерін қабылдай отырып, оның формалық өзгерістерін мәдени эволюцияның заңды көрінісі ретінде бағалайды. Аталған респонденттер үшін беташар рәсімі тым ұзақ болмауы, келіннің сәлем салуы бірнеше мәрте емес, бір рет орындалуы, сондай-ақ музыкалық өңдеулер мен заманауи орындау стилінің қолданылуы – салттың мазмұндық өзегіне қайшы емес. Бұл көзқарас өкілдері үшін маңыздысы – дәстүрдің рәміздік мәнін сақтай отырып, оны қазіргі қоғам талаптарына икемдеу.

Екінші бағыт – дәстүрлі үлгідегі беташарды жақтаушылар. Бұл топтың респонденттері беташардың бастапқы қызметі – келіннің жаңа әулетке ресми түрде таныстырылуы мен қоғамдық ортадағы алғашқы байланысының тәрбиелік сипатта жүзеге асуы – қазіргі орындауларда да сақталуы тиіс деп есептейді. Олар үшін домбырамен айтылатын дәстүрлі нұсқа негізгі орында тұруы қажет, беташар мәтінінде насихаттық мазмұндағы тақпақтар мен өсиет сөздер басым болуы тиіс, ал рәсімнің жалпы құрылымы халықтық дүниетанымды, ұлттық тәрбиенің іргетасын бейнелеуі қажет.

Үшінші бағыт – қазіргі беташар үлгілеріне сыни көзқарастағы топ. Бұл көзқарасты, негізінен, орта және егде жастағы респонденттер (48-60 жас аралығы) ұстанады. Олар қазіргі уақытта беташардың ұлттық болмысынан ажырап, шоу форматындағы ойын-сауыққа айналғанын алға тартады. Сауалнамада тіркелген сын пікірлерге сәйкес, асабалардың эстрадалық стильге бейімделуі, кәсіби әншілердің қатысуымен өтетін рәсімдер, жеңіл әзіл-қалжың мен попуридің басым болуы беташардың тәрбиелік, салмақты мәнін көмескілендіріп, салттың ішкі мазмұнын нарық заңдылықтарына бейімдеген жасанды формаға айналдырған.

Сыңсу дәстүріне қатысты көзқарастардың бөлінісі беташарға қарағанда айқынырақ сипатта көрінді. Сауалнамаға қатысқан респонденттердің 90%-ы сыңсуды қолдайтынын және оны қыз баланың туған үйімен қоштасу сәтін бейнелейтін терең эмоциялық-психологиялық салт ретінде бағалайтынын

мәлімдеді. Бұл топ өкілдері үшін сыңсудың қыздың өз аузынан айтылғаны маңызды, себебі ол – ішкі жан толғанысы мен отбасына деген шынайы алғыстың көрінісі. Олар қазіргі тойлардағы кейбір орындаушылардың (әншілер мен әртістердің) орындауындағы сыңсуларды шынайылықтан алшақ деп таниды. Сонымен қатар, сыңсу мәтіндері қыздың ішкі жан дүниесін, жеке тәжірибесін жеткізетін авторлық сипатта болуы тиіс деген көзқарас басымдыққа ие.

Ал респонденттердің 10%-ы сыңсудың қазіргі кезде өзінің мазмұндық мәнінен ажырап қалғанын және тек формалдық сипатта ғана сақталып отырғанын алға тартты. Бұл топтың пікірінше, қазіргі тойлардағы сыңсулардың басым бөлігі жаттанды, жасанды сипатта болып келеді; қыздардың бәрі кәсіби орындаушы болмағандықтан, көп жағдайда сыңсудың эмоциялық әсері төмендейді; ал тәрбиелік мазмұн мен шынайылықтың болмауы салттың мәнін көмескілендіріп жіберген. Осы себепті, олар сыңсуды қазіргі уақытта міндетті атрибут ретінде қабылдаудың қажеттілігі жоқ деп санайды.

Зерттеу барысында анықталғандай, беташар мен сыңсу – қазақ халқының рухани-мәдени дүниетанымында терең орны бар, әлеуметтік-функционалдық қызметі ауқымды дәстүрлер. Аталған салттар қазіргі кезеңде заман талабына орай түрлі бағытта трансформацияға ұшырап отыр. Бір жағынан – бұл бейімделу ұлттық дәстүрлердің өміршеңдігін қамтамасыз етсе, екінші жағынан – олардың бастапқы мәні мен мазмұндық өзегін сақтап қалу қажеттілігін туындатып отыр. Сауалнамаға қатысқан барлық респонденттер үшін ортақ ұстаным – дәстүр қандай формада орындалса да, оның тәрбиелік, символдық және мәдени мазмұны өзгермеуі тиіс деген талап болып табылады.

Үйлену салт-жоралғыларының қазіргі трансформациялық сипаты әлеуметтік желілер кеңістігінде айқын байқалады. Осы диссертациялық зерттеу барысында YouTube пен TikTok платформаларында жарияланған сегіз сыңсу үлгісіне мазмұндық және көркемдік талдау жүргізілді. Соның бірі ретінде төменде ұсынылып отырған №1 сыңсу мәтіні (3-кесте) мысал ретінде алынды.

Кесте 3 – Әлеуметтік желілерде жарияланған №1 сыңсу мәтіні

Орындаушы	Платформа және деректері	Сыңсу мәтіні (үзінді)	Қолданушы пікірлері
1	2	3	3
Жазира Байырбекова «Қазақ аруы»	tik-tok Қаралымы:150000 Лүпіл: 4741 Коментарий: 216 2024.01.05 Ескертпе: TikTok сілтемесі – https://vm.tiktok.com/ZMBHp9Kmx/	Аяулым, қазақтың аймандай бір гүлісің Қиылып үзілген нұршашқан жүзіңнен Бал мінез үлгілісің жымығаның, ұялғаның ұсынғандай қиял бағын – жайнай бер жауқазындай тілегім сол Бақытты бол Ару қыз арайлы таңбысың Жамалың еріткен жанды шын	Әлеуметтік желі қолданушыларының басым бөлігі сыңсуды жылы қабылдаған. Орындаушы Жазира Байырбекованың дауыс мәнері мен эмоциялық жеткізуі жоғары бағаланып, оның орындауы жүрекке жетерлік, әсерлі деп танылған. Пікірлерде «шынайы», «қазақ қызына тән

3 – кестенің жалғасы

1	2	3	4
		Ала бер халқыңның алғысын Аяулы ақ қанат ән құсым Бақытты бол	көркемдікпен жеткізілген», «тыңдағанда көзге жас келеді» деген оң бағалар жиі кездеседі. Бұл үлгі – ұлттық салтты заманауи аудиторияға эстетикалық тұрғыда ұсынудың сәтті мысалы ретінде қабылданған.

Төменде ұсынылған 4-кестеде №2 сыңсу мәтіні берілген. Ұзатылатын қыздың өз орындауындағы бұл мәтін әлеуметтік желідегі қабылдау сипатымен бірге талданады.

Кесте 4 – №2 сыңсу мәтіні және YouTube желісіндегі қабылдануы

Орындаушы	Платформа және деректері	Сыңсу мәтіні (үзінді)	Қолданушы пікірлері
Ұзатылатын қыз Роза Әлқожаның 2017 ж. жазылған «Қыз ұзату» әнін өзі орындайды.	YouTube желісіне 9 ай бұрын жүктелген. Қаралым саны: 133 611. Ұнату: 1,2 мың Ескертпе: Сыңсу бейнежазбасы YouTube платформасында жарияланған: https://youtu.be/NPuNW_6Mvrk?si=2ZCwDZvFkpRjadfe	Осылай жетелейді жыраққа арман, Құрбылар, туған үй, анаң қалған. Көрсетіп жап-жарық Жасаған жол, Жақсылық әкелсін босаған мол. Жүрерсің анаңның ізіменен, Жат жұрттық жарығым, қош, аман бол! Несіне алаңдаумен егілемін, Бір емес, енді екеу болды елің. Келіннің алды болғын, айналайын, Артыңа қарайлама, құтты жерің.	Пікір қалдырушылар орындаушының дауыс мәнерін және бейнежазбадағы отбасылық көріністі жоғары бағалағанымен, сыңсу мәтініне қатысты нақты пікірлер тіркелмеген.

Төменде ұсынылған 5-кестеде №3 сыңсу мәтіні берілген. Бұл үлгі – ұзатылатын қыздың өз орындауындағы бейнежазбадан алынған. Сыңсу мәтіні мен оған қатысты әлеуметтік желі қолданушыларының пікірлері мәтіннің қабылдану ерекшелігін бағалауға негіз болады.

Кесте 5 – YouTube желісінде жарияланған №3 сыңсу мәтіні және қолданушы пікірлері

Орындаушы	Жарияланған платформа және сипаттамасы	Сыңсу мәтіні (үзінді)	Әлеуметтік желі қолданушыларының пікірлері
Ұзатылатын қыздың жеңгелері (топтық орындау)	YouTube желісіне 2023 жылдың 20 маусымында жүктелген. Қаралым саны: 15 708. Ескертпе: Сыңсу бейнежазбасы YouTube платформасында жарияланған: https://youtube.com/watch?v=lrL0omxCEkI	Өкеңнің үмітін, анаңның ақ сүтін ақтағанда, Қазақы елдің ержүрек ұлын ұнатып бақ таптың да. Алтайдай қайсар елден батанды алып көгердің, Қызысың елдің бақытына жол ашып, өнермен өскенің. Аяулым, бүгін келін боп түстің бір үйдің төріне, Бір үйде туған бауырдай, арай төгілсін өмірге. Сырдың сұлу жағасынан, Қорқыттың қоңыр даласынан, Тәрбие алған қыз едің – жұлдызың жансын дарасынан.	Бейнежазбаға жазылған пікірлерде орындаушылардың дауыс үйлесімі мен көркем жеткізу мәнері жоғары бағаланған. Көпшілік сыңсудың мазмұны мен эмоционалдық әсерін жылы қабылдап, «Жүрекке жетті», «Нағыз аналық тілек» сияқты оң лебіздер қалдырған

Төменде ұсынылған 6-кестеде №4 сыңсу мәтіні берілген. Бұл үлгі TikTok платформасында жарияланған және орындаушысы ретінде ұзатылатын қыздың өзі көрсетілген. Кестеде мәтіннің құрылымы мен желідегі пікірлердің сипаты қатар талданады.

Кесте 6 – Ұзатылатын қыз орындаған №4 сыңсу мәтіні және TikTok желісіндегі қабылдануы

Орындаушы	Жарияланған платформа және сипаттамасы	Сыңсу мәтіні (үзінді)	Әлеуметтік желі қолданушыларының пікірлері
1	2	3	4
Роза Әлқожаның 2017 жылы жазылған «Қыз ұзату» әнін ұзатылатын қыздың өзі орындаған.	TikTok желісіне жүктелген. Қаралым саны: 2,9 млн. Лүпіл басушылар: 109. Ескертпе: Сыңсу бейнежазбасы TikTok платформасында жарияланған: https://vt.tiktok.com/ZSrBpQANn	Анашым, сіз едіңіз жұмақ маған, Жат жұртқа жаралған соң – амал қандай? Ағатай, ақ батамен ұзап барам, Қазынам – төрімдегі асыл анамдай. Үш әпкем – үш жұлдызым көгімдегі, Аялап әлдилеген өмір мені. Қия алмай «Нұр» елімді, жыр елімді, Аттанып барамын Алматыға. Маңдайға жазыпты Жасаған жол	Пікір қалдырғандар саны жазушылар - 2251. Олардың ішінде біреуі ғана сыңсуды ұзатылатын қыздың өзі орындағанына ризашылық білдірген. Қалған пікірлер ұзатылатын қыздың киімі мен оның отбасына қатысты айтылған. (керемет, сыңсуды қыздың өзі айтқан керемет екен ғой, мен неге жылап отырмын. Қыздарым да осылай кетеді деп жылап

6 – кестенің жалғасы

1	2	3	4
		Бақытқа кенелтсін босағам да. Туған үй, ауылым, ұшқан ұям, Қонақ боп келгенше, қош, аман бол.	отырмын-ау, керемет, қандай дауыс, жүректі тебірентіп, көңіліміз босап, тыңдай бергіміз келеді, бақытты бол, қарындасым)

Төменде ұсынылған 7-кестеде №5 сыңсу мәтіні берілген. Бұл сыңсу ұзату тойында қыздың өзі орындайтын бейнежазбадан алынған. Орындау барысында Қарақат Әбілдинаның «Аяулы ана» әнінің музыкасына сүйеніп, авторлық мәтін жазылған. Сыңсу мәтіні мен оған қатысты пікірлер оның заманауи орындаушылық ерекшелігін айғақтайды.

Кесте 7 – Қарақат Әбілдинаның әні негізінде құрылған №5 сыңсу мәтіні және әлеуметтік желідегі қабылдануы

Орындаушы	Жарияланған платформа және сипаттамасы	Сыңсу мәтіні (үзінді)	Әлеуметтік желі қолданушыларының пікірлері
Ұзатылып бара жатқан қыз Қарақат Әбілдинаның «Аяулы ана» әні негізінде өз жанынан мәтін жазып, оны орындаған.	YouTube желісіне 2024 жылдың 25 мамырында жүктелген. Қаралым саны: 104 мың. Пікір жазушылар: 518. Ескертпе: Сыңсу бейнежазбасы YouTube платформасында жарияланған: https://youtu.be/qTruutP2RQc?si=owBUG21NLwevMtHf	Көңілімді желкем еткен, Өмірімді көркем еткен, Қызым деп еркелеткен – барым әкем. Бойдағы барын берген, Ақ сүтін нәрін берген, Бақыттың бәрін берген – аяулы анам. Қолдаған әр ісімді, Қорғаған намысымды, Қабыл ал алғысымды – аға-жеңге. Жаны ашып демеп өткен, Тілеушім болып жеткен, Ардақты бауырларым – алтын тірек. Бәрінен биік екен, Басымды иіп өтем, Алғысым шексіз саған, туған өлкем. Босатып босағамнан, Қол бұлғап осы арадан, Жаңа өмір тосады мені алдан.	Пікір қалдырушылар жастарға бақыт тілеп, сыңсудың әсерлілігі туралы жазған (бағың ашылсын, қазақтың жоғын жоқтайтын намысты ұлдарды дүниеге әкел, Керемет! Жылағым келіп кетті ғой, әкесі айтқан кезде, балалар бақытты болсын).

Төменде ұсынылған 8-кестеде №6 сыңсу мәтіні берілген. Бұл үлгіде автор әрі орындаушы – Рысгүл Досжанова, ол сыңсуды домбыра сүйемелімен орындайды. Мәтіннің құрылымы арнау-сыңсу жанрына тән әрі отбасылық

мүшелерге арналған шынайы алғыс пен тілекке толы. Бейнежазбаға жазылған пікірлерде орындаушының өнері мен сыңсудың мазмұнына қатысты оң бағалар басым.

Кесте 8 – Р. Досжанованың орындауындағы №6 арнау-сыңсу мәтіні және YouTube желісіндегі қабылдануы

Орындаушы	Жарияланған платформа және сипаттамасы	Сыңсу мәтіні (үзінді)	Әлеуметтік желі қолданушыларының пікірлері
Рысгүл Досжанова – автор әрі орындаушы. Арнау-сыңсу домбырамен сүйемелденіп орындалады.	YouTube платформасына 2022 жылы жүктелген. Қаралым саны – 57 мың. Лүпіл: 525 Пікір: 22 Ескертпе: Сыңсу бейнежазбасы YouTube платформасында жарияланған: https://youtu.be/9mGKZq15B_8?si=PXuX9lZ2rRCftLXM	Мен едім жалғыз қызың тұп-тұнығың, Бүгін мен ұзатылар құтты күнім. Әке сізге айтатын алғысым көп, Арқаңыз ғой қасқайып тік тұруым. Осы күнге жеткізді, әке, мені – Ешкімге ұқсамаған мықтылығың. Арқамда тіреп тұрған әкем бар деп, Қиындықтың бәрінен қарғып өткен. Мақтауды ұнатпайсыз білем, әке, Бірақ бүгін мақтасам жөн секілді. Абыройың асқақтап қыз ұзатып, Сіз мақтанып шығатын төр секілді.	Пікір жазушылардың барлығы дерлік оң лебіз білдірген. Көптеген қолданушы мәтіндегі алғыс, отбасыға құрмет пен қыз тәрбиесі жайлы ойларға тебірене үн қосқан. «Керемет сөздер», «Осы өлеңді тыңдата бергім келеді», «Бақытты болыңдар», «Қыз осылай егіліп емес, еңселі болып шығуы керек» деген мазмұндағы пікірлер тіркелген. Пікірлердің басым бөлігі сыңсу мәтінін сұраған немесе көшіріп алған.

Төменде ұсынылған 9-кестеде №7 сыңсу мәтіні берілген. Бұл сыңсуды ұзатылатын қыздың өзі орындаған. Бейнежазба YouTube желісіне жүктелген. Сыңсу мәтіні дәстүрлі үлгіде құрылғанымен, әлеуметтік желідегі пікірлер орындау мазмұнына емес, рәсімнің сыртқы көрінісіне бағытталған.

Кесте 9 – Ұзатылатын қыз орындаған №7 сыңсу мәтіні және YouTube желісіндегі қабылдануы

Орындаушы	Жарияланған платформа және сипаттамасы	Сыңсу мәтіні (үзінді)	Әлеуметтік желі қолданушыларының пікірлері
Ұзатылатын қыздың өзі орындайды	YouTube желісіне 9 ай бұрын жүктелген. Қаралым: 1,2 мың. Ескертпе: Сыңсу	Анашым, сіз едіңіз жұмақ мекен, Жат жұртқа жаралған соң, амал не екен?	Пікір қалдырушылар арасында ұзатылатын қыздың жанында тұрған тұлғаға қатысты сын

9 – кестенің жалғасы

1	2	3	4
	бейнежазбасы YouTube платформасында жарияланған: https://youtu.be/9mGKZq15B_8?si=U16X5OENu-kqaGvt	Қазынам – асыл анам төрімдегі, Батаңмен аттанып барам жөңдеп. Үш апкем – үш жұлдызым көгімдегі, Аялап елжіретті өмір мені. Сендердің арқаларың – аға, жеңге, Маңдайға жазылған жол – ендігі. Қия алмай «Нұр» елім, жыр елімді, Аттанып барамын Алматыға. Туған үй, ауылым, ұшқан ұям – Қонақ боп келгенше, қош, аман бол!	пікір айтылған. Кейбір пікірлерде бұл қыз ажырасқан ба, әлде оның орнына нақты ұзатылатын келіншек тұруы керек еді деген мазмұн байқалады. Сыңсу мәтінінің мазмұнына қатысты арнайы пікір тіркелмеген.

Төменде ұсынылған 10-кестеде №8 сыңсу үлгісі берілген. Бұл орындау ерекше сипатқа ие – орындаушысы ер адам (Айдар Тұрғанбек), ол қарындасына тілек түрінде арнау жолдайды. Мәтіннің құрылымы көркемдік заңдылықтарға сай жазылған және бейнежазба YouTube желісінде жарияланған.

Кесте 10 – Айдар Тұрғанбектің орындауындағы №8 арнау-сыңсу мәтіні және YouTube желісіндегі қабылдануы

Орындаушы	Жарияланған платформа және сипаттамасы	Сыңсу мәтіні (үзінді)	Әлеуметтік желі қолданушыларының пікірлері
1	2	3	4
Айдар Тұрғанбек. Арнау-сыңсу «Қарындасқа тілек» атауымен орындалған. Ер адамның орындауындағы ерекше үлгі.	YouTube желісіне 2018 жылдың 6 қарашасында жүктелген. Қаралым саны – 12 000. Лүпіл басушылар – 116. Ескертпе: Сыңсу бейнежазбасы YouTube платформасында жарияланған: https://youtu.be/NPuNW_6Mvyrk?si=FuFZ3udA_BCtI9z5	Қас-қағым сәтте ұштың ұяңнан, Ботақан ең сен кеше ғана аңдаңнан. Қалқатай, әні-мінез деп жүріп, Ұзатылып барасың алдыңнан. «Апа» деп жарыңның анасын көр, «Ата» деп жарыңның әкесін біл. Сыйлап өт, сен де бір күн боласың ана, Тастай бат, судай сің еліңе кір.	Пікірлер YouTube бетінде шектеулі түрде берілген, көпшілік бейнежазбаны жылы қабылдаған. Ер адамның орындауындағы арнау формасы көрерменге әсерлі көрінгенімен, нақты мазмұндық талдаулар тіркелмеген

Төменде ұсынылған 11-кестеде зерттелген 8 сыңсу үлгісінің әлеуметтік желідегі қаралым, лүпіл және пікір саны көрсетілген. Бұл мәліметтер бейнематериалдардың қоғам тарапынан қалай қабылданғанын, сыңсу түрлерінің виртуалды кеңістіктегі таралу ауқымын бағалауға мүмкіндік береді.

Кесте 11 – Зерттелген сыңсу үлгілерінің әлеуметтік желідегі қаралым, лүпіл және пікір көрсеткіштері

Сыңсу нөмірі	Қаралым саны (мың)	Лүпіл саны	Пікір саны
1	150.0	4741.0	216.0
2	133.6	1200.0	125
3	15.7	568	10
4	2900.0	109.0	2251.0
5	104,0	324	518
6	57.0	525	22
7	1.2	96	28
8	12.0	116.0	20

Жоғарыда келтірілген мәліметтер мен сандық көрсеткіштер сыңсу дәстүрінің трансформациясын – оның орындау формасы, мәтіндік құрылымы және әлеуметтік желідегі қабылдану сипаты тұрғысынан талдауға мүмкіндік береді.

Сыңсу – қазақтың үйлену салтындағы ең нәзік әрі эмоционалды-эстетикалық тұрғыда терең жоралғылардың бірі. Қыздың туған үйімен, ата-анасымен, ағайын-туыспен қоштасуын білдіретін бұл лирикалық жанр ғасырлар бойы белгілі бір орындаушылық канонмен жүзеге асқан. Дегенмен ХХІ ғасырда оның мазмұны ғана емес, орындау формасы, қатысушы субъектілер құрамы мен қабылдану арналары да елеулі өзгерістерге ұшырап отыр.

Бүгінгі кезеңде сыңсудың трансформациялану сипатын бірнеше маңызды қырынан байқауға болады. Ең әуелі орындаушы типологиясының өзгерісін атап өткен жөн. Бұрын сыңсуды тек ұзатылатын қыздың өзі орындайтын болса, қазір орындаушылардың аясы кеңейіп, жаңа тұлғалар пайда болды. Мәселен, кей үлгілерде жалдамалы кәсіби әншілер (мысалы, Жазира Байырбекова) сыңсуды шоу-форматта сахнаға лайықталған үлгімен орындайды. Мұнда дәстүрлі қара өлең ырғағы эстрадалық әрлеуге ұласып, дәстүр мазмұны сахналық қойылыммен астасады. Екінші бір топта ұзатылатын қыздың өзі орындаған бейнежазбалар да кездеседі. Бұл форма дәстүрге ең жақын болып көрінгенімен, орындау стильдерінде айқын жіктеліс бар: біреулер домбырамен сүйемелдесе, енді біреулер заманауи фонограмма немесе жеке авторлық мәтіндерге жүгінеді. Сондай-ақ жеңге, әпке, ағайын сияқты отбасы мүшелерінің сыңсу айтуға қатысуы – дәстүрдегі жаңа форматтың белгісі. Мұндай үлгілерде отбасының ұжымдық эмоциясы алдыңғы қатарға шығады.

Мәтіндік деңгейде де түбегейлі трансформация байқалады. Дәстүрлі үлгілердегі сыңсу – поэтикалық реңкі жоғары, қимастыққа құрылған, қара өлең формасымен өрілетін туынды болса, қазіргі үлгілерде мәтіннің құрылымы мен тілі әртүрлі. Авторлық мәтіндерде эпитетке, метафора мен риторикалық қайталауларға бай көркемдік қолданыстар көбейген. Сонымен қатар қалалық лексика, оқиға желісінің кеңейтілуі, кейде заманауи тіркестер мен сөз оралымдарының енгізілуі байқалады. Мазмұн тұрғысынан да айырмашылықтар бар: бұрынғы сыңсуда қоштасу, жас келіннің жаңа өмірге қадам басуы негізгі өзек болса, қазір мәтіндер қыздың жеке жетістігі, білім жолы, әке-шешеге алғыс, бауырға тілек, туған ауылға махаббат, болашаққа үміт сияқты тақырыптық өрістермен кеңейген. Бұл – бір жағынан, қазіргі адамның ішкі дүниесінің күрделенуін, екінші жағынан, мәдени кодтардың жіктеле түсуін көрсетеді.

Сыңсу дәстүрінің трансформациясы тек орындау мен мәтін деңгейімен шектелмейді, ол қабылдану кеңістігінің өзгеруінен де көрінеді. Зерттеу барысында қарастырылған бейнелердің басым бөлігі TikTok және YouTube платформаларында жарияланған. Кейбір бейнелердің қаралымы жүздеген мыңнан миллиондарға дейін жетіп отыр (мысалы, 4-сыңсу – 2,9 миллион қаралым). Алайда пікір қалдыру мәдениеті мен фокус басқа арнада өрбиді: көп жағдайда қолданушылар орындаушының дауыс мәнеріне, киім үлгісіне, сыртқы келбетіне назар аударады. Сыңсу мәтініне немесе оның мазмұндық өзегіне талдаушы пікір өте сирек кездеседі. Тек кейбір эмоциялық шынайылығы жоғары орындауларға байланысты «тыңдап отырып жыладым», «жүрекке жетті» деген сипаттағы жазбалар байқалады. Ал дәстүрлі атқарымына, тәрбиелік мазмұнына талдау жасайтын пікірлер мардымсыз.

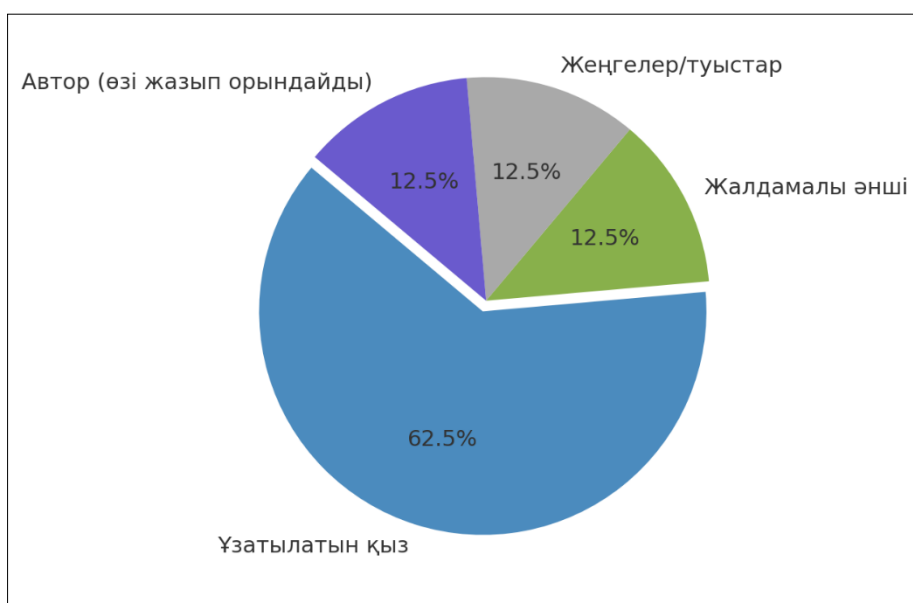
Цифрлық кеңістікте өмір сүріп жатқан бүгінгі сыңсу дәстүрі енді тек отбасылық жоралғы емес, мәдени коммуникацияның жаңа формасына айналды. Бұл жерде сыңсу жеке адамның шығармашылығын, эмоциясын жеткізу құралына айналып отыр. Бейнежазбалар арқылы ол кең аудиторияға таралып, әлеуметтік желілердің ықпалымен шоу және өнер туындысы сипатына ене бастады. Осы орайда дәстүр мен заманауи модель арасындағы шекара көмескіленіп, мазмұны сақталған үлгілермен қатар мағынасы әлсіреген немесе декоративті үлгілердің де көбейіп келе жатқаны аңғарылады. Эстетикалық тұрғыда әсерлі болғанымен, кейбір үлгілерде тәрбиелік және дүниетанымдық мазмұнның көмескіленуі дәстүрге тән құндылықтардың толық сақталмай отырғанын аңғартады.

Сыңсу – қазақ халқының қыз ұзату салтындағы ең нәзік әрі терең рухани мәнге ие жоралғы. Қазіргі таңда бұл дәстүрдің орындау формасы, мәтіндік құрылымы мен семантикалық мазмұны әлеуметтік желі арқылы елеулі өзгерістерге ұшырауда. Сыңсу бұрынғыдай тек отбасылық рәсімнің құрамдас бөлшегі ретінде емес, енді мәдени коммуникация мен эмоциялық әсер ету құралы ретінде де қабылдана бастады. Алайда бұл трансформация: – бір жағынан, дәстүрді жаңғыртып, заманауи аудиторияға бейімдеу үдерісін айқындаса,

– екінші жағынан, оның мағыналық болмысын таяздатып, формалдылық деңгейіне түсіру қаупін де қатар туындатып отыр.

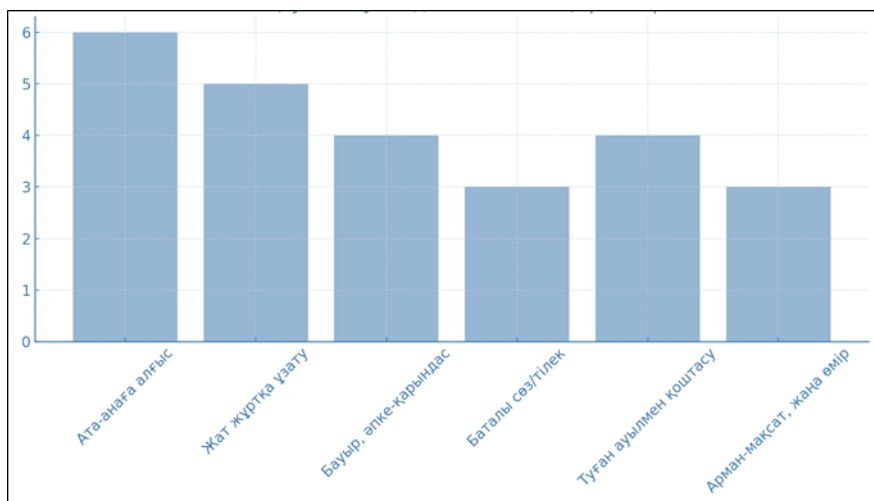
Зерттеу барысында қарастырылған сегіз бейнематериалда орындаушылардың типологиясы шартты түрде төрт топқа бөлінді: ұзатылатын қыздың өзі, жалдамалы кәсіби әнші, жақын туыстары (жеңгелері, әпкелері), және автор әрі орындаушының өзі. Бұл орындаушылық әртүрліліктің өзі сыңсудың дәстүрлі шеңберден шығып, әлеуметтік, эстетикалық және технологиялық контекстермен байланысқа түскенін байқатады.

Ең жиі кездесетін формат – ұзатылатын қыздың өз орындауындағы нұсқа (5 жағдай). Бұл үлгілерде орындаудың эмоционалдық шынайылығы мен мәтіннің ішкі лирикалық қуаты ерекше байқалады. Сыңсудың орындаушы типтеріне қатысты жиілік көрсеткіші төмендегі диаграммада (сурет 8) ұсынылған.



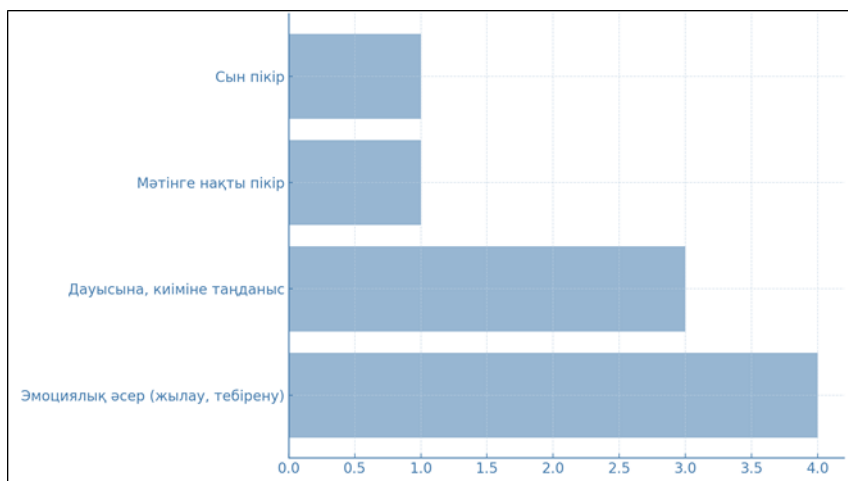
Сурет 8 – Зерттелген бейнематериалдар негізінде әлеуметтік желідегі сыңсу орындаушыларының үлестік көрсеткіші

Зерттелген мәтіндерде сыңсу мазмұнының негізгі тақырыптары ретінде ата-анаға алғыс білдіру, туған ауылмен қоштасу, бауырлар мен әпке-жеңгелерге эмоционалдық ілтипат таныту, сондай-ақ болашаққа үміт пен тілек арнау сынды мазмұндық желілер айқындалды. Бұл тақырыптар сыңсудың бүгінгі күні де тәрбиелік, эстетикалық және эмоциялық қызметін сақтап отырғанын көрсетеді. Аталған мотивтердің жиілік көрсеткіші 9-суретте диаграмма түрінде ұсынылған.



Сурет 9 – Зерттелген мәтіндер негізіндегі сыңсу мазмұнындағы негізгі мотивтер жиілігі

Сыңсудың әлеуметтік желілердегі қабылдану ерекшелігі пайдаланушылар пікірлерінің мазмұны арқылы анықталды. Көпшілік пікір орындаушының дауыс ырғағы, эмоциялық әсері мен сыртқы бейнесіне бағытталған. Ал мәтіннің мазмұны мен дәстүрлік мәніне назар аударған талдаулар өте сирек кездеседі. Бұл жағдай сыңсудың цифрлық кеңістіктегі қабылдануындағы басымдықтар мен мазмұндық шектеулерді айғақтайды. Пікірлерге жүргізілген талдаудың нәтижесі 10-суретте берілген.



Сурет 10. Пікірлердің мазмұндық бағыты (сыңсу орындаушыларына қатысты)

Талдау нәтижесінде дәстүрлі сыңсулар мен қазіргі сыңсулардың төмендегідей айырмашылықтар анықталды:

1. Дәстүрлі сыңсулардың мазмұны қайғы-мұңға, толғаныс пен шерге толы болса, қазіргі сыңсу әндері негізінен ақ тілек, жұбату, бағдар беру үлгісінде орындалады. Дәстүрлі мәтінде қыз көбіне өз тағдырын аянышты етіп көрсетіп, кейде қоғамдағы әйел күйіне наразылығын да аңдатқан(мысалы, «қыздан сорлы

бар ма екен, Тәңірім-ай, мал бергеннің кетеді айдауына» деп, қызды малға бере салатын ғұрыпқа көңілі толмайтынын астарлаған). Қазіргі әндерде мұндай әлеуметтік қарсылық мотиві жоқ, керісінше *«ата-анаңның ақ тілегі», «барған жерде бағың ашылсын»* деген мазмұн – яғни салтты оң қабылдап, қызға мойынсұнуды үйрету байқалады.

2. Ертеде дәстүрлі сыңсуды қыздың өз ауылынан аттанар сәтінде туған әкешесімен, туыстарымен, балалық шағымен, ел, жерімен қоштасу кезінде орындаған болса, қазіргі сыңсу мәтінінде олар кірігіп, мазмұны ықшамдалған. Қазір тойда сыңсу әні айтылса, жұрт тым күрсініп, егілмей, бір сәт көңіл босатып алып, артынан бірден ойын-сауыққа көшеді. Яғни, сыңсу рәсімінің эмоционалдық ұзақтығы қысқарған, жалпы той бағдарламасының бір бөлімі ғана. Көбіне қазіргі жұрт сыңсу әнін жылатып, артынша көңілді музыкаға ауысып, қызды машинаға отырғызып шығарып салады. Дәстүрлі қоғамда ұзатылатын қызды аттандыру тұтас бір күн, тіпті бірнеше күнге созылатын ауыр рәсімдер тізбегі болса, қазір барлығы бірнеше минуттық инсценировкаға айналған.

3. Дәстүрлі сыңсу – суырыпсалма, вариативті, орындаушысына қарай өзгермелі жанр. Әр қыз, әр өңір өзінше айтқан, мәтінінде импровизация үлесі мол. Қазіргі әлеуметтік желідегі сыңсу негізінен стандартталған дайын ән, құрылымы бекем (шумақ-қайырма), өзгертуге келмейді. Орындаушы қыз емес, көбінесе кәсіби әнші немесе жазба. Дәстүрлі сыңсу тек дауыспен (жылау-сырқырау интонациясымен) айтылса, бүгінгі әнде музыкалық аранжировка, аспап сүйемел бар.

4. Дәстүрлі сыңсудағы көркемдік құралдар терең астарлы, күрделі: табиғат метафоралары, символдық теңеулер, астарлы антитезалар өте мәнді. Қазіргі мәтіндерде бейнелілік қарапайым: көбінесе белгілі қалыптасқан фразеологизмдер (судай сіңу, құт құсы қону), немесе тіке көңіл білдіру (бақыт тілеу) кездеседі. Риторикалық сұраулар, астарлы салыстырулар дәстүрліде көп болса, жаңасында жоқтың қасы. Мысалы, дәстүрлі үлгіде *«Ата-анам еді дәулетім, мен жұртыма жау ма едім»* деген сұрақ арқылы қыз ренішін білдірсе, қазіргі ән мәтінінде мұндай сұрақ қою орынсыз саналады – оның орнына *«Жанымды қимасты қинай, сыздайды ішіме сыймай»* тәрізді сезімді сипаттау бар, бірақ ол да соңында *«ризамын, аман бол»* деген жолдар айтылады.

Осы айырмашылықтардан уақыт өте келе сыңсу жанрының формасы қоғам талғамына сай бейімделгенімен, түп мәні – қоштасудың мәдени символы ретінде қалды.

Сыңсу жанрын дәстүрлі және заманауи қырынан талдау оның мәдени-әлеуметтік маңызын тереңірек түсінуге мүмкіндік береді. Дәстүрлі сыңсу – қазақ қызының теңдессіз шерлі поэзиясы, онда халықтың дүниетанымы, әйелдің жан дауысы, салт-дәстүрдің қатаң талаптары көркем тілмен өрілген. Ал қазіргі жаңарған сыңсу – сол мұраны жаңа заманға бейімдеп жеткізудің амалы. Екеуінің арасында форма, стиль жағынан айырма болғанымен, түпкі өзек – қыздың ұзату сәтіндегі этностық эмоционалдық тәжірибе – ортақ.

Бүгінгі таңда сыңсу әндері әлеуметтік желілерде кең таралып, халық арасында қайтадан қадірлене бастады. Бұл – рухани жаңғырудың бір көрінісі. Дәстүр жалғастығының дәлелі ретінде сыңсу жанры әдебиет пен өнерде ғана емес, күнделікті тұрмыс рәсімінде өміршеңдік танытып келеді. Зерттеу барысында байқалғандай, дәстүрлі үлгілер мен қазіргі нұсқалар салыстырыла талданғанда, фольклор заңдылығы бойынша әр дәуір өз танымына сай өң берсе де, жанрдың мазмұндық өзегі сақталатындығы анықталды.

Сыңсу – ұлттық ғұрып пен поэзияның тоғысындағы жанр. Оны зерттеу, талдау арқылы ұлттық мәдениеттегі орнын айқындау – ғылыми әрі практикалық тұрғыда маңызды. Себебі бүгінде қазақ қоғамы үшін әрбір дәстүрдің мәнін жаңаша түсініп, жас ұрпаққа дәріптеу – өзекті мәселе. Сыңсу мысалында біз дәстүр мен жаңашылдықтың үйлесім табу мүмкіндігін көреміз: бір жағынан, көнеден жеткен поэтикалық мұра; екінші жағынан, жаңа медиада тіршілік етіп отырған фольклорлық феномен. Осы зерттеу нәтижелері фольклортану, әдебиеттану, мәдениеттану салаларының тоғысындағы ғылыми ізденістерге үлес қосары сөзсіз.

Зерттеу нәтижелері сыңсу дәстүрінің қазіргі кезеңде түрлі форматта жаңғырып жатқанын көрсетті. Бүгінгі таңда бұл дәстүр тек қыз ұзату салтының құрамдас бөлігі ғана емес, сонымен қатар әлеуметтік желілердегі мәдени коммуникацияның бір түріне айналып отыр. Орындаушылар типологиясының кеңеюі, мәтін құрылымының өзгерісі және тыңдаушылардың қабылдау ерекшеліктері сыңсудың көпқырлы трансформацияға ұшырағанын аңғартады. Дегенмен, мәтін мазмұны мен эмоциялық табиғаты әлі де дәстүрлік негізін сақтап келеді. TikTok, YouTube сынды платформаларда жарияланған сыңсуларға қалдырылған пікірлер орындаушының дауыс мәнері мен эмоциялық әсеріне бағытталса да, бұл жоралғының қоғамдық сұранысқа ие екенін көрсетеді. Алайда сыңсудың шоуға айналып, тәрбиелік мәнінен алыстап кету қаупі де жоқ емес. Сондықтан дәстүрлі мазмұнды сақтай отырып, оны заманауи форматта ұсыну — мәдени мұраны келер ұрпаққа лайықты жеткізудің маңызды жолы болып табылады.

Екінші бөлім бойынша тұжырым

Қазақтың дәстүрлі үйлену ғұрып фольклоры – тек этнографиялық немесе поэтикалық мұра ғана емес, заман ағымына сай жаңарып, түрлі тарихи-әлеуметтік кезеңдерде әрқилы мазмұндық-сапалық өзгерістерге ұшырап отырған динамикалық мәдени жүйе. Бұл тарауда фольклордың жинақталу, жариялану, зерттелу үрдісімен қатар, оның түрлі кезеңдерде қоғамдағы қызметі мен қолданыс аясындағы өзгерістер, әсіресе трансформациялану сипаты нақты мысалдармен сараланды.

XX ғасыр басындағы кезеңде отбасылық ғұрып фольклоры фольклортану ғылымының назарында болғанымен, оның этнографиялық нақтылығы мен рәсімдік контексті көбіне толық қамтылмай, фрагментарлық түрде ғана зерттелді. Ауызша мәтіндерді жазып алу, жариялау әрекеттері қолға алына бастағанымен,

жүйелі жанрлық, функционалдық талдаулар жеткіліксіз болды. Бұл кезең фольклорлық деректердің негізінен жинақталу дәуірі ретінде сипатталады.

Кеңестік кезеңге келгенде, «ескіліктің сарқыты» ретінде бағаланған салт-жоралғылар, оның ішінде үйлену ғұрып фольклоры идеологиялық шектеулерге ұшырады. Беташар, жар-жар, сыңсу сияқты жанрлар күнделікті өмірден ысырылып, тек сахналық үлгіде немесе фольклорлық ансамбльдердің репертуарында ғана сақталды. Халық тұрмысындағы шынайы ғұрыптық қолданылу аясы күрт тарылып, фольклор тірі дәстүр ретіндегі қызметінен айырыла бастады.

Алайда тәуелсіздік алғаннан кейінгі кезеңде қазақ қоғамында ұлттық сана мен тарихи жадыны жаңғырту үрдісі күшейіп, дәстүрлі фольклорға деген қызығушылық жаңа мазмұнда қайта оралды. Әсіресе үйлену салтына қатысты мәтіндер – тойбастар, жар-жар, беташар, сыңсу т.б. – әлеуметтік желілерде, медиа кеңістікте жаңаша форматта орындалып, сахналық, музыкалық, бейнебаяндық үлгілерге бейімделіп, фольклордың заман талабына бейім трансформацияланған түрлері кең тарай бастады.

Сондай-ақ бұл тарауда сауалнамалық материалдар негізінде қазіргі қоғамдағы фольклорға деген көзқарас пен оның қолданылу ауқымы нақтылауға ұмтылыс жасалды. Зерттеу нәтижелері бүгінгі таңда үйлену ғұрып фольклорының бір жағынан рухани-символдық мәнін сақтап, екінші жағынан ойын-сауықтық, салтанаттық сипатқа ие бола бастағанын көрсетті. Қалалық ортада дәстүр көбіне кәсіби ұйымдастырушылар көмегімен сахналық үлгіде жаңғыртылса, ауылдық жерлерде әлі де ауызекі дәстүрлі үлгіде өмір сүріп отырғаны байқалды.

Сыңсу дәстүрінің қазіргі форматтары оның дәстүрлі поэтикалық құрылымын сақтай отырып, орындаушы типологиясы мен мазмұндық өрісінде елеулі жаңғыруға ұшырағанын көрсетті. Әлеуметтік желідегі орындау үлгілерінде шынайылық пен әсерлілік сақталғанымен, формалдылық пен сахналық элементтердің белең алуы байқалады. Сыңсудың эмоциялық және тәрбиелік қызметі жалғасып отырғанымен, оның ұлттық болмысын сақтап, мазмұндық тұтастығын жоғалтпау – басты міндет болып қала береді.

Қорыта айтқанда, дәстүрлі үйлену фольклорының қазіргі қазақ қоғамындағы орны – тарихи тамырын сақтай отырып, жаңа медиамәдени кеңістікке бейімделген фольклордың өміршеңдігінің дәлелі. Оның трансформациясы жоғалу емес, мәдени бейімделу мен жалғастықтың табиғи көрінісі ретінде бағаланады.

ҚОРЫТЫНДЫ

Жүргізілген зерттеу жұмысында қазақ халқының үйлену ғұрпына қатысты фольклорлық мәтіндердің жанрлық табиғаты, этнографиялық бастаулары мен көркемдік құрылымы, сондай-ақ бүгінгі мәдени кеңістікте жаңғырып, бейімделу сипаты жүйелі ғылыми негізде қарастырылды. Зерттеу барысында дәстүрлі фольклордың тек өткеннің сарқыншағы емес, заманауи қоғамда өзінің қызметін өзгерте отырып өмір сүруін жалғастырып келе жатқан рухани әрі мәдени код екені нақты дәлелдермен көрсетілді. Қыз көру, құда түсу, ұрын бару, қыз ұзату, келін түсіру сынды дәстүрлі салттармен байланысты жар-жар, сыңсу, беташар, тойбастар, қоштасу өлеңдері тәрізді фольклорлық жанрлардың тарихи мәні мен көркемдік кестесі кең көлемде талданды. Әрбір жанрдың мазмұнына сай атқаратын қызметі, рәсіммен байланысы және эстетикалық ықпалы зерделеніп, олардың поэтикалық құрылымындағы формула, қайталау, теңеу, параллелизм сынды көркемдік құралдардың мәтіндік жүйедегі орны айқындалды.

Сондай-ақ зерттеуде үйлену ғұрып фольклорының тарихи тағдырына да назар аударылып, XX ғасыр басындағы жариялану, зерттелу үдерісі, кеңестік дәуірдегі идеологиялық қысымға ұшырау кезеңі, Тәуелсіздік дәуірінде қайта жандану ерекшеліктері салыстырмалы тұрғыда бағамдалды. Әсіресе, бүгінгі медиамәдени кеңістікте фольклордың трансформацияға ұшырап, жаңа орындаушылық формаларға бейімделуі (бейнебаян, сахналық қойылым, әлеуметтік желі контенті т.б.) оның өміршеңдігін, заманауи мәдениетпен үндесу қабілетін танытады.

Жұмыс барысында жүргізілген сауалнамалық-этнографиялық деректерге сүйене отырып, қазіргі қазақ қоғамында үйлену ғұрпына қатысты дәстүрлі фольклорлық үлгілердің сақталу сипаты, жаңғыру деңгейі мен көркемдік түрленуі де жан-жақты талданды. Нәтижесінде дәстүр мен жаңашылдықтың өзара тоғысуы фольклордың жаңа сапалық сипатқа көшуіне әсер еткені анықталды.

Зерттеу нәтижесінде мынадай теориялық және практикалық маңызы бар тұжырымдар жасалды:

Біріншіден, үйлену ғұрып фольклорының тарихи-этнографиялық негіздері мен жанрлық құрылымы кең көлемде сараланып, оның қазақ қоғамындағы отбасылық тәрбие, моральдық бағдар мен дүниетанымдық құндылықтарды қалыптастырудағы орны айқындалды. Құдалық, қыз ұзату, ұрын бару, келін түсіру сынды дәстүрлік кезеңдерге байланысты қалыптасқан жар-жар, сыңсу, беташар, тойбастар, бата, қоштасу өлеңдері сияқты жанрлар жеке фольклорлық жүйе ретінде сипатталып, олардың құрылымдық ерекшеліктері, поэтикасы ғылыми тұрғыда талданды. Бұл мәтіндердің әрқайсысы белгілі бір рәсімдік әрекеттің көркем сүйемелдеушісі ғана емес, сонымен қатар символдық, тәрбиелік және эстетикалық қызметі бар тұтас мәдени феномен ретінде қарастырылды.

Екіншіден, кеңестік дәуірдегі идеологиялық саясаттың ықпалымен фольклордың әлеуметтік қолданыс аясы күрт тарылғаны айқындалды.

«Ескіліктің қалдығына қарсы күрес» ұраны үйлену ғұрпындағы фольклорлық мәтіндердің күнделікті тұрмыстық функциясынан алыстап, тек ғылыми жинақтар мен зерттеу объектісіне айналуына жол ашты. Бұл кезеңде фольклордың өмір сүру формасы негізінен құжаттық сипатқа ие болып, ауызша дәстүр тоқырауға ұшырады.

Үшіншіден, тәуелсіздік алғаннан кейінгі кезеңде ұлттық болмыс пен дәстүрге бетбұрыс фольклорлық жанрлардың қайта жаңғыруына жол ашты. Жар-жар, беташар, сыңсу сияқты мәтіндер жаңа орындаушылық сипатпен, сахналық не медиамәдени кеңістікте бейімделіп орындала бастады. Әлеуметтік желілер мен той мәдениетінде бұл жанрлар трансформацияланған формада, бірақ дәстүрлік белгілерін сақтай отырып көрініс табуда.

Төртіншіден, жүргізілген сауалнамалар мен далалық этнографиялық бақылау нәтижелері қазіргі қазақ қоғамында дәстүрлі үйлену фольклорының ауылдық ортада – ауызша әрі шынайы, ал қалалық ортада – ұйымдастырылған және сахналық үлгіде өмір сүріп отырғанын көрсетті. Сонымен қатар бұл жанрлардың қазіргі қоғамда тек ойын-сауықтық деңгейге түспей, мәдени бірегейлікті нығайтуға қызмет етіп отырғаны анықталды.

Зерттеу барысында үйлену ғұрып фольклорының қазіргі қазақ қоғамындағы қосарлы сипаты – дәстүрлілік пен заманауилықтың тоғысы – айқындалды. Фольклор тек тілдік-эстетикалық емес, сонымен қатар әлеуметтік-коммуникативтік, тәрбиелік, символдық қызмет атқаратын кешенді мәдени құбылыс екені дәлелденді.

Жалпы алғанда, диссертациялық жұмыстың ғылыми жаңалығы – үйлену ғұрып фольклорының жанрлық табиғатын тарихи және заманауи контексте тұтас сипаттау арқылы оның эволюциялық дамуы мен трансформация механизмдерін жүйелі түрде ашып көрсетуінде. Жұмыста қолданылған этнолингвистикалық, лингвомәдени, дискурсивтік, салыстырмалы-генетикалық талдау әдістері зерттеу нәтижелерінің ғылыми дәйектілігін қамтамасыз етті.

Зерттеудің практикалық маңызы – алынған нәтижелерді фольклортану, этнография, мәдениеттану және лингвистика салалары бойынша оқу бағдарламалары мен оқу құралдарын дайындауда, дәстүрлі фольклорды заманауи формада насихаттауда, сондай-ақ фольклорлық мәтіндердің қазіргі қолданбалы үлгілерін жасауда тиімді пайдалануға болады.

Ғылыми-зерттеу жұмысының нәтижесінде мынадай тұжырымдар жасалды:

1. Үйлену ғұрып фольклоры – қазақ фольклорының ең көне әрі мағыналық жүгін терең сақтаған саласы. Ол тек көркем мәтіндер жинағы ғана емес, сонымен қатар халықтың дүниетанымдық жүйесін, әлеуметтік қатынасын, тұрмыс-салт формаларын сақтайтын синкретті құбылыс ретінде танылды.

2. Бұл фольклор түрі, бір жағынан, ритуалдық мәнге ие болса, екінші жағынан, көркемдік-поэтикалық сипатымен ерекшеленеді. Фольклор ғұрыппен тығыз сабақтаса отырып, оның эстетикалық және символдық түсіндірмесіне айналған. Бұл дәстүрлі мәдениеттің мәйекті қабатын құрайды.

3. Зерттеу барысында дәстүрлі дүниетанымда адам өмірінің кезеңдері үш әлемнің арасындағы өткел ретінде қабылданғаны анықталды. Қыздың ұзатылуы, сәбидің дүниеге келуі немесе адамның дүниеден өтуі – бәрі белгілі бір мифтік кеңістік құрылымына сай түсіндірілген. Бұл фольклорлық жүйеде адам баласының өмір жолы онтологиялық деңгейде сипатталады.

4. Үйлену ғұрып фольклорының поэтикалық құрылымы көне мифтік санадан бастау алады. Сыңсу, жар-жар, беташар тәрізді жанрларда символ, формула, параллелизм, поэтикалық қайталау сияқты көркемдік құрылымдар кең қолданылып, олар этнографиялық болмыспен типологиялық сабақтастықта өрбиді.

5. Сыңсу жанрының қазіргі қоғамдағы қолданысына талдау жасау барысында оның формалық және мазмұндық трансформацияға ұшырағаны байқалды.

Жанр дәстүрлі элементтерін сақтай отырып, әлеуметтік желілер мен жаңа медиа форматтарда орын алып, заман талабына бейімделген көркем үлгіге айналып отыр.

6. Беташар мәтіндері де бүгінгі таңда жаңа сипатқа ие болған. Ғұрыптық қызметі көмескіленіп, оның орнына көркемдік әрі ойындық функциясы алға шыққан. Дегенмен мазмұндық жағынан әлі де тұлғалық таныстыру, өнеге беру сияқты маңызды мәдени функцияларын сақтап отыр.

7. Қазақтың үйлену ғұрып фольклоры – түркі халықтарына ортақ тарихи-мәдени негізде дамыған, ұлттық болмысты бекітуші әрі бүгінгі жастар үшін де маңызын жоғалтпаған өміршең дәстүрлік жүйе. Ол қазіргі таңда да этноидентификатор ретінде қызмет етіп, мәдени сабақтастықтың негізі болып қала береді.

Сонымен қатар қазақ пен түркі халықтарының үйлену ғұрыптарын үш кезеңге жіктеп қарастырдық. Құда тусу кезеңі, қыз ұзату кезеңі, келін түсіру кезеңі. Үйлену ғұрып кешенінің бұлай жіктелуі түркі халықтарының бәріне тән. Алайда осы аралықта жасалатын түрлі ғұрыптық рәсімдер, ырым-кәделер, жол-жоралғылардың атқарылуы әр халықтың дәстүрінде әртүрлі ретпен орындалатындығына салыстырмалы материалдар негізінде көз жеткіздік. Мәселен, бір ғана қыздың ұзатылуында қатысты орындалатын «қалыңдық ойнамақтың» әр халықта әр түрлі деңгейде жасалатындығын анықтадық. Соның ішінде Орта Азиядан ертерек кетіп өзінше ел болған түріктер (Түркия), түркімендер, әзербайжандар сияқты елдердің фольклорында мұндай айырма белгілер ерекше байқалады.

Қыздың ұзатылу тойында орындалатын бас киімімен қоштасу рәсімінің қыздың оң жақтағы «қыз дәуренмен» тығыз байланыстылығы нақты мысалдармен дәлелденіп, отбасылық ғұрыптарда бас киімнің әйел адамның деңгейін көрсету қызметін атқаратындығы айтылды. Сондай-ақ беташар рәсімінің барлық түркі халықтарына ортақ ғұрып екендігі, оның арғы тегінде келінді «төменгі әлемнен» «ортаңғы әлемге» кіргізу танымы жатқандығы дәлелденді. Келіннің бетін желекпен немесе шымылдықпен жауып әкелудің

ғұрыптық мәні жөнінде бірнеше зерттеушілердің пікірі бағамдалып, аталған рәсімнің түп төркінін анықтауға талпыныс жасадық.

Ғұрып пен фольклордың тығыз байланыстылығын дәлелдеуге тырыстық. Негізгі нысан ретінде беташар жанрын алдық. Беташардың нақты қызметін, ғұрыптан көркемдікке даму заңдылығын анықтау үшін, оның мазмұндық құрылымын үш-төрт жікке бөліп қарастырдық. Біріншіден, беташарға тән сипат – келіннің келбетін, тұла-бойын сипаттау. Екіншіден, келінге жаңа ортасын, жаңа туыстарын таныстыру. Үшіншіден, келінге өсиет, насихат, ғибрат айту. Төртіншіден, келінге бата беру. Осы құрылымдық ерекшелігіне қарай беташар өлеңінің көркемдік сипаты да өрістей түсетіндігін нақты мәтіндермен дәлелдедік. Беташар өлеңінің мұндай тұтас жүйелі құрылымы қазақ пен қарақалпақ беташарына ғана тән екендігі анықталды. Басқа түркі халықтарында беташар мазмұндас шағын жанрлар бар екендігі салыстырмалы түрде қарастырдық. Сонымен қатар бүгінгі заман беташары ғұрыппен қабыспайтын орындалу мәнері де ерекше өміршең жанрлық түр екендігі айтылды. Беташарды тыңдаушының ерекшелігіне қарай екі түрлі қызмет атқаратындығын анықтадық: Оның алғашқысы, жаңа түскен келін үшін ғибраттық, тәрбиелік қызмет атқарса; соңғысы, айнала қоршап тыңдаушыларына (ауыл-аймақ, тума-туыс, ата-ене, қайынаға-абысын, қайыніні және қайынбике, т.с.с.) эстетикалық, сейілдік қызмет атқарады. Беташарды айтылған қызметіне қарай талдап, нақты мысалдармен ойымызды дәйектедік.

Сондай-ақ, беташар мәтінінде әдейі күлкі тудыру мақсатында орындалатын әзіл-қалжыңға құрылған шумақтардың арғы тегін дүниетанымдық тұрғыда талдауға талпыныс жасап, күлкінің түпкі мәні «бергі әлеммен» тығыз байланыстылығы анықталды.

Тұжырымдап айтсақ, бүгінгі беташар жырының ғұрыппен қабыспайтын синкретті өнер екендігі дәлелденді. Сонымен қатар беташардың көркемдікке даму өрісі сарапталды.

Сонымен қатар, үйлену ғұрып фольклорының поэтикалық жүйесінің мифтік санадан бастау алатындығы сыңсу жанрын талдау барысында анықталды. Бұл жанрлардың көркемдік табиғаты халықтың ежелгі ұғым-түсініктерімен сабақтас екендігі нақты мысалдармен дәлелденді. Атап айтсақ, сыңсулардағы өлімнің ахуалын меңзейтін тұспал сөздердің мәніне зер сала қарап, оның өлең мәтінінде қолданылу сипатын этнографиялық детальдармен сабақтастықта талдау жасадық. Мәселен, адамның туу- үйлену- өлу сияқты өтпелі кезеңдеріндегі айнаның қолданылуының ғұрыптық мәнін, сондай-ақ оның отбасылық ғұрыптарда атқаратын қызметін анықтадық.

Жалпы айна туралы әлем халықтарының ежелгі ұғымы бір-біріне жақын екендігі зерттеу барысында айқындалды. Аталған мәселеге байланысты біршама жинақталған этнографиялық деректерді салыстырылып, айнаның түп төркініне барлау жасалды.

Қорыта айтқанда, қазақтың дәстүрлі үйлену ғұрып фольклоры – ұлттың тарихи-мәдени жадын сақтаушы, ұрпақаралық байланысты жалғастырушы әрі рухани тұтастықты бекітуші көркем-мәдени құндылық. Оның бүгінгі

трансформациясы – жойылу емес, жаңғыру мен бейімделудің нәтижесі. Осы тұрғыдан алғанда, бұл диссертациялық зерттеу дәстүрлі фольклордың тарихи тағдыры мен қазіргі замандағы рөліне жаңаша ғылыми тұрғыда қарауға мүмкіндік береді.

Қазақ халқының дәстүрлі үйлену ғұрып фольклоры – ұлттың рухани-мәдени әлемінің терең қабаттарын танытатын, өмір салты мен дүниетанымының, әлеуметтік қатынас пен моральдық-этикалық ұстанымдарының көркем бейнесі болып табылады. Бұл фольклорлық мұра ғасырлар бойы қазақ қоғамындағы отбасы институтының қалыптасуы мен дамуына қызмет етіп, тұлғаның әлеуметтік ортаға бейімделу тетігі, ұжымдық жадты сақтаушы рухани құрал ретінде өркендеді.

Зерттеу жұмысының *болашақ бағдарын* мынадай зерттеу бағыттарынан көреміз:

1. Цифрлық фольклор контексінде үйлену ғұрпы жанрларын визуалды-антропологиялық тұрғыда зерттеу бағыты, мысалы, TikTok, Instagram, YouTube платформаларындағы беташар, жар-жар, тойбастар секілді бейнежазбаларға негізделген фольклорлық мәтіндердің визуалдық құрылымы, заманауи эстетикаға бейімділігі қарастырылуы мүмкін.

2. Қазіргі урбанизация жағдайында фольклорлық мәтіндердің функциялық өзгерісін социолінгвистикалық тұрғыда зерттеу арқылы қала мен ауыл кеңістігіндегі орындаушылық айырмашылықтар, фольклор мен кәсіби қызметтің тоғысуы, мысалы, асаба тілі мен дәстүрдің үйлесімі зерттелуі мүмкін.

3. Фольклор мен гендерлік ұстанымдар қатынасын зерттеу аясында сыңсу, беташар сияқты мәтіндерде әйел бейнесінің трансформациясы, әлеуметтік рөлдердің өзгеруі, гендерлік кодтардың қайта құрылуы талдануы мүмкін.

4. Үйлену ғұрпындағы жанрларды мектеп, ЖОО, медиа немесе креативті индустриялар кеңістігіне қалай енгізуге болатыны, олардың оқыту және мәдени танымдық құрал ретіндегі әлеуеті қарастырылуы тиіс.

5. Түркі халықтары арасындағы салыстырмалы-типологиялық зерттеулерді тереңдету барысында қарақалпақ, өзбек, қырғыз, ноғай сияқты туыс халықтардағы ұқсас ғұрыптық мәтіндердің семантикалық, құрылымдық және прагматикалық ерекшеліктерін салыстыру арқылы кең ауқымды фольклорлық байланыстар ашылады.

Осы бағыттар аясында зерттеу жалғаса отырып, үйлену ғұрып фольклоры өткеннің сарқыншағы емес, ұлттық сананың тірегі, қоғамдық қарым-қатынастың реттеушісі әрі шығармашылық дамудың көзі ретінде танылуға толық негіз бар. Жанрлық трансформациялар мен жаңа формаларда өмір сүруі бұл мұраны болашақ зерттеулерге аса өзекті нысан етеді.

ПАЙДАЛАНҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

- 1 Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Алматы, 1991. – 240 б.
- 2 Арғынбаев Х. Қазақ отбасы: (қазақ отбасының кешегісі мен бүгінгісі жайындағы ғылыми зерттеу еңбек). – Алматы: Қайнар, 1996. – 226 б.
- 3 Жүнісов А. Фәниден бақиға дейін. – Алматы: Қайнар. 1994. – 117 б.
- 4 Мухамедзянов Р.М. Специфика татарских фольклорных жанров. – Уфа, 1989. – 82 с.
- 5 Басаева К.Д. Семья и брак у бурят. – Новосибирск, 1980. – 224 с.
- 6 Бардаханова С.С. Малые жанры бурятского фольклора. Пословицы, загадки, благопожелания. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1982. – 208 с.
- 7 Геродот. История в девяти книгах. – Ленинград, 1972. – 600 с.
- 8 Каскабасов С. Золотая жила (Истоки духовной культуры). Избранное исследования. – Астана: Елорда, 2000. – 752 с.
- 9 Лобачева Н.П. Формирование новой обрядности узбеков. – Москва: Наука, 1975. – 139 с.
- 10 Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средний Азий Казахстана. – Ленинград: Наука, 1969. – 239 с.
- 11 Асфандияров А.З. Семья и брак у башкир в XVIII-первой половине XIX в. – Уфа, 1989. – 88 с.
- 12 Кенжеахметұлы С. Қазақ халқының салт-дәстүрлері. – Алматы: Алматы кітап, 2004. – 284 б.
- 13 Басаева К.Д. Семья и брак у бурят. – Новосибирск, 1980. – 224 с.
- 14 Қазақтың этнографиялық атаулар, ұғымдар мен категорияларының дәстүрлі жүйесі. Ғылыми редактор Н.Әлімбай. / Энциклопедия. - Алматы: ТОО «Алем Даму Интеграция», 2017. - 856 б. – Алматы: 2011. – Т.1. – 421 б.
- 15 Дугаров Д.С. Свадебные песни селингинских бурят // Бурятский фольклор, Труды бурятского института общественных наук. Выпуск 14 серия филология. – Улан-Удэ, 1970. – С. 34-51.
- 16 Күйеу келтір, қыз ұзат, тойынды қыл. – Алматы: Санат, 1994. - 240 б.
- 17 Ғұзыхан Ақпанбек. Қазақтардың дүниетанымы. – Алматы: Қазақ университеті, 1993. – 53 б.
- 18 Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре (структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов). – СПб.: Наука, 1993. – 237 с.
- 19 Арнольд ван Геннеп. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. – М., 2002. – 198 с.
- 20 Қ. Халиди. Тауарих хамса (Бес тарих). – Алматы, 1992. – 304 б.
- 21 Айымбетов Қ. Халық даналығы. – Нөкіс: Қарақалпақстан, 1988. – 492 б.
- 22 Тұрсынов Е. Қазақ ауыз әдебиетінің жасаушыларының байырғы өкілдері. – Алматы: Ғылым, 1976. – 200 б.
- 23 Уахатов Б. Қазақтың тұрмыс-салт жырларының типологиясы. – Алматы: Ғылым, 1983. – 160 б.
- 24 Серебрякова М.Н. Семья и семейная обрядность в турецкой деревне. – М.: Наука, 1979. – 166 с.

- 25 Алтынсарин Ы. Таңдамалы шығармалары. – Алматы: Ғылым, 1994. – 228 б.
- 26 Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. – Алматы: Ғылым, 1984. – 272 б.
- 27 Хангалов М.Н. Собрание сочинений. – Улан-Удэ, 1958. Т.1. – 550 с.
- 28 Тойшанұлы А. Антропологиялық мифтердегі ит символы және «ит жейде» семантикасы(қазақ пен моңғолдың фольклорлық материалдары бойынша) // ҚР ҰҒА хабарлары: филология сериясы. – 2008. - № 5. – Б. 19-24.
- 29 Потапов Л.П. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник. – М.: Наука, 1973. – С. 265-286.
- 30 Султангареева Р.А. Семейно-бытовой обрядовый фольклор башкирского народа. – Уфа: Гилем, 1998. – 234 с.
- 31 Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. – Новосибирск: Наука, 1988. – 225с.
- 32 Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Человек и общество. Новосибирск: Наука, 1989. – 243с.
- 33 Бахул А. Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика. Баку: Элим, 1990. – 216 с.
- 34 Құнанбайұлы. А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы.-Т.1: Өлеңдер мен аудармалар. -2005.-296 бет.
- 35 Поэтика татарского фольклора. Казань: ИЯЛИ, 1991. – 130 с.
- 36 Башкирский фольклор: Исследования последних лет / Под редакцией Барага Л.Г. и Зарипова Н.Т. – Уфа, 1986. – С. 215.
- 37 Тал бесіктен жер бесікке дейін (Қазақтың отбасылық ғұрып жырлары). Құраст., алғы сөзі мен түсініктерін жазған К. Ісләмжанұлы. – Алматы: Ана тілі, 1995. – 272 б.
- 38 Аникин В.П. Русский фольклор. – М.: Высшая школа, 1987. – 285 с.
- 39 Хангалов М.Н. Собрание сочинений. 1-том. – Улан-Удэ, 1958. – 550с.
- 40 Цэрэнханд Г. Некоторые обычай избегания у монголов // Советская этнография. – 1991. – № 5. – с.111-115.
- 41 Толеубаев А.Т. Реликты до мусульманских верований в семейной обрядности казахов (XIX – нач. XX). – А.: Ғылым, 1991. – 219 с.
- 42 Туркменские народное творчество. – Ашхабад: Туркменогиз, 1945. –185 с.
- 43 Новик Е.С. Обряд и фольклор в Сибирском шаманизме. – Москва: Наука, 1984. – 304 с.
- 44 Бердібаев Р. Сарқылмас қазына. – Алматы: Мектеп, 1983. – 246 б.
- 45 Еремина В.И. Ритуал и фольклор. – Ленинград: Наука, 1991. – 206 с.
- 46 Традиционное воспитание детей у народов Сибири. Ленинград: Наука, 1988. – 222 с.
- 47 Қарақалпақ фольклоры. Көп томдық. 5-том. (Жинаған, баспаға даярлаған Ә.Тәжімұратов) – Нөкіс: Қарақалпақстан, 1980. – 467 с.
- 48 Қырғыз әл ырлары (Тоқамбаева А., Кебекова Б.). – Фрунзе, 1967.- 316.
- 49 Татары Среднего Поволжья и Приуралья. – Москва: Наука, 1967. – 533с.
- 50 Мұхан А.Ж. «Сыңсу» жанрының типологиясы жөнінде (қазақ-башқұрт фольклоры негізінде) // «Жастар, ғылым және инновация» атты жас ғалымдар,

- PhD докторанттар, магистранттар мен студенттердің ХІХ халықаралық ғылыми конференциясы. – Ақтөбе, 2023. 96-99 бб.
- 51 Алиева М.М. Жанры уйгурского фольклора. – А. : Наука, 1989. - 176 с.
- 52 Матыжанов К.І. Қазақтың отбасылық ғұрып фольклоры: 10.01.09: филол. ғыл. докт... дисс. – Алматы, 2004. – 264 б.
- 53 Тойшанұлы А. Түрік - моңғол мифологиясы. Алматы:» Баспалар үйі» АҚ, 2009.-192-б.
- 54 Көктоғай ауданының өлең-жырлары. – Үрімжі, 1992. – 523 б.
- 55 Дулати М.Х. Тарихи Рашиди (хақ жолындағылар тарихы). – Алматы: Тұран, 2003. – 614 б.
- 56 Жұмалиев Қ. Әдебиет теориясы. – Алматы, 1964. – 248 б.
- 57 Матыжанов К.І. Қазақтың отбасылық ғұрып фольклоры. Монография. – Алматы: Арыс, 2007. – 332 б.
- 58 Чвырь Л.А. Обряды и верования уйгуров в ХІХ-ХХв.в. – М.: Восточная литература РАН, 2006. – 288 с.
- 59 Беташар (Құрастырып, алғы сөзін жазған Ж.Дәуренбеков). – Алматы, 1992. – 256 б.
- 60 Құнанбаев А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Ғылым, 1977. - Т.1. – 451 б.
- 61 Вяткина К.В. Очерки культуры и быта бурят. – Ленинград: Наука, 1969. – 216с.
- 62 Дыренкова Н.П. Культ огня у алтайцев и телеут // Сб. МАЭ. Т.4. –Ленинград, 1927. – 28 с.
- 63 Каташ С.С. Алкыш сос как древний жанр Алтайского фольклора // Сибирский фольклор. – Новосибирск, 1977. – С.46-56.
- 64 Қасқабасов С. Казахская волшебная сказка. – Алма-Ата: Наука, 1972. – 260 с.
- 65 Фрезэр Дж. Дж. Фольклор в ветхом завете: Пер. с англ. – 2-е изд., испр. – Москва: Политиздат, 1989. – 542 с.
- 66 Алексеев Н.А. Ранние формы религий тюрко-язычных народов Сибири. – Новосибирск: Наука, 1980. – 317 с.
- 67 Народы средней Азии Казахстана. Этнографические очерки. Под. ред. С.П.Толстова, Т.А.Жданко, С.М.Абрамзона, Н.А.Кислякова. – М.: Наука, 1963. – Т.2. - 774 с.
- 68 Вапеев Ф. Т. Сибирские татары: культура и быт. – Казань, 1993. – 208 с.
- 69 Нагаева Л.И. Свадебные пляски юго-восточных Башкир // Культура и быт Башкир. – Уфа, 1978. –101 с.
- 70 Сулейманов Р. С. О такмаках иргизо-каменных башкир // Культура и быт башкир. – Уфа, 1978. с. 70-82.
- 71 Уйгур орп-адапери. Обряды, традиции уйгуров. – Алматы, 2008. –396 с.
- 72 Цэрэнханд Г. Некоторые обычай избегания у монголов // Советская этнография. – 1991. – № 5. – С.111-115.
- 73 Зарифов Т.Х. Узбек халқ ижоди. – Тошкент, 1967. – 196 б.
- 74 Бабоев С.С. Устная поэзия на свадебных обрядах Таджикилов Бухары. Душанбе, 1997. – 21 с.

- 75 Толстова А.С. Каракалпаки за пределами Хорезмского Оазиса в XIX – начале XX века. – Нукус: Каракалпакгиз, 1963. – 228 с.
- 76 Калилов К. Новые обряды и традиции у киргизов. – Фрунзе: Илим, 1993. – 84 с.
- 77 Ортабаева Р.А. Карачаево-балкарские народные песни: Традиции и наследие. – Черкеск, 1977. – 150 с.
- 78 Фурника В. П. От рождения до погребального костра. – Москва: Наука, 1985. – 200 с.
- 79 Азербайжанские народные песни. *Azərbaycan xalq mahnıları*. Баку: Гянджлик, 1997. - Т.1. – 152 с.
- 80 Пропп В.Я. Проблемы комизма и смеха. – Москва, 2002. – 192 с.
- 81 Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. – Москва: Лабиринт, 2000. – 336 с.
- 82 Абылкасымов Б.Ш. Телқоңыр. Қазақтың көне наным-сенімдеріне қатысты ғұрыптық фольклоры. – Алматы, 1993. – 160 б.
- 83 Байтұрсынұлы А. Әдебиет танытқыш. – Алматы: Атамұра, 2003. -207б.
- 84 Жүсіпов Н.Қ. Қазақ фольклортану ғылымы: XX ғасырдың бірінші жартысы. Монография. –Павлодар. 2007.-381 б.
- 85 Қамарова Н.С. Маңғыстау өңірі ақындық-жыраулық мектебінің ерекшеліктері. "Керуен", №3, 84-том, 2024 [keruenjournal.kz](https://keruenjournal.kz/ile:///C:/Users/User/Downloads/Қамарова+Н.С..pdf)
- 86 Zholdybaev O.M.1, Matyzhanov K.S.2, Habibulla A. Semantics and features of the toybastar rite. №1, 78 vol, 2023 | «Keruen» <https://doi.org/10.53871/2078-8134.2023.1-01>.
- 87 Жолдыбаев О.М., Туна Ю. «Сыңсу» ғұрпының бүгінгі көрінісі. Абай атындағы ҚазҰПУ Хабаршысы «Филология ғылымдары» сериясы, №4 (86), 2023 ж.
- 88 Бекхожина Т. Қазақтың 200 әні. – Алматы, 1972. – 229 б.
- 89 Ногай халқ йырлары. – Москва: Наука, 1969. – 215 б.
- 90 Уйгур халық кошиқлари. Топмугучилар (Искандрэв И., Мусаев Ж.). – А., 1963. – 256 б.
- 91 Болатова Г. Салт жырларындағы тәрбиелік үрдістер (Сипаттама және әдеби үлгілер). – Алматы: Рауан, 1997. – 128 б.
- 92 Қасқабасов С. Ойөріс (Фольклор туралы). – Астана: Астана полиграфия, 2009. – 320 б.
- 93 Әуезов М., Абай жолы: Роман-эпопея. – Алматы: Жазуыш, 1989. – Бірінші кітап,.Абай. -608б.
- 94 Бабалар сөзі: Жүзтомдық. - Астана: «Фолиант»: Ғұрыптық фольклор. 2012. - Т. 90. - 432 б.
- 95 Гусев В.Е. Эстетика фольклора. –Ленинград: Наука, 1967. – 319 с.
- 96 Тэрнер В. Символ и ритуал (Исследования по фольклору и мифологии Востока). – М.: Наука, 1983. – 277 с.
- 97 Лазутин С.Г. Поэтика русского фольклора. – М.: Высшая школа, 1989. – 207 с.

- 98 Негимов С. Ақын-жыраулар поэзиясы. – Алматы: Ғылым, 2001. – 280 б.
- 99 Сухарева О.А. История Среднеазиатского костюма Самарканда. (2-я половина XIX- начало XX век). – Москва: Наука, 1982. –139 с.
- 100 Семби М. Зеркало в казахской этнографии // Мәдениет. – 2005. – №1.Б.11-12.
- 101 Литвинский Б.А. Зеркало в верованиях древних ферганцев // Советская этнография. – 1964. – №3. С. 97-104.
- 102 Губаева С.С. Путь в зазеркалье. (Похоронно-поминальный ритуал в обрядах жизненного цикла) // Среднеазиатский этнографический сборник Выпуск IV. – Москва: Наука, 2001. – С.164-180.
- 103 Ярлыкапов А.А. Похоронно-поминальный обряд степных ногайцев в прошлом и настоящем (XIX – 80-е годы XX века) // Среднеазиатский этнографический сборник Выпуск IV. – М.: Наука, 2001. – С.182-197.
- 104 Ұлы дала ойындары (Ойындық фольклор). – Алматы: «Service Press», 2021. – 584 б.
- 105 Бикбулатов Н.В., Фатыхова Ф.Ф. Семейный быт башкир X IX -X Xbb. - М., 1991.
- 106 Самашев З., Жетібаев Ж. Қазақ петроглифтері (Көне тамыры мен сабақтастығы). – Алматы, 2005. 210б.
- 107 Мұхан А.Ж. «Отбасылық ғұрып фольклорындағы белбеу мотиві» // «Қазақ әдебиеттану ғылымы: дәстүр және сабақтастық» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция. – Орал, 2023. 109-113 бб
- 108 Қоңыров Т. Қазақ теңеулері. – Алматы, 1978. – 192 б.
- 109 Базарбаев М. Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы. – Алматы, 1973.
- 110 Из таджикский народной поэзии. Душанбе, 1964. – 192 с.
- 111 Быль не быль цветущая долин Узбекский народной фольклор. – М.: Культура Евразия, 2009. – 592 с.
- 112 Мальцев Г.И. Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики (Исследование по эстетике устно-поэтического канона) Ленинград: Наука. (Ленинградское отделение)1989. С.172.
- 113 Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – Москва, 1986. – 703с.
- 114 Ахметов З. Өлең сөздің теориясы. Алматы: Ғылым, 1973. – 213 б.
- 115 Спасский Г.И. Народы, кочующие в верху реки Енисея // Сибирский вестник. – Спб., 1818. Ч. II. – С. 10-11.
- 116 Назаров Ф. Записки о некоторых народах и землях средней части Азии. – Спб., 1821.
- 117 Янушкевич А. Күнделіктер мен хаттар немесе қазақ даласына жасалған саяхат туралы жазбалар. Орыс тілінен аударған М.Сарсекеев. – Алматы, 1972.
- 118 Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. – Алматы, 1996. – 656 с.
- 119 Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в южной Сибири и Дзунгарской степи. Собраны В.В.Радловым. СПб., 1870, Ч.II. Киргизские наречия. - 760 с.

- 120 Лютшъ Я. Киргизская хрестоматия. Ташкент, Типография, арендуемая О.В. Базилевским, 1883. - 250 с.
- 121 Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах (1984-1985). – Алматы, 1985. – Т. III.
- 122 Қазақтың халық творчествосы. (Ә. Диваев жинаған материалдар). Жауапты редактор: Р.Бердібаев. – Алматы: Ғылым, 1989. – 412 б.
- 123 Матыжанов К.І. («Халық шығармашылығының хас білгірі. Ахмет Байтұрсынұлының фольклортанушылық қызметі // Алаш қайраткерлері және ұлттық фольклор (ұжымдық монография). – Алматы: ИП Балауса баспасы, 2024. – 424 б.
- 124 Әуезов М.О. Әдебиет тарихы // Мұхтар Әуезов. Шығармаларының елу томдық толық жинағы. Зерттеулер, оқулықтар, әдеби нұсқалар. 1924-1930. – Алматы, 2001. Т.4. – Б. 5-236.
- 125 Аргынбаев Х. Свадьба и свадебные обряды у казахов в прошлом и настоящем // Советская этнография. 1974. - №6.
- 126 Эволюция тоя: Как казахская свадьба пережила революцию, запреты и новую реальность // qalam.globalqalam.global. 25.04. 2024.
- 127 Как проходили свадьбы в Советском Казахстане // tengrinews.kz. 15.07. 2024.
- 128 Уахатов Б. Қазақтың халық өлеңдері. – Алматы: Ғылым, 1974. – 288 б.
- 129 Султангареева Р.А. «Обрядовый фольклор в современной трансформации» // Башкирский фольклор: семантика, функции и традиции. Т.1:Миф. Обряды Танец. Сказительство. Шаманский, религиозный, музыкальный фольклор. Современные традиции.-Уфа: Башк.энцикл., 2018.с-520.
- 130 Чаптыкова Ю.И., Челтыгмашева Л.В. Современное состояние семейно-бытового обрядового фольклора хакасов. // Мир науки, культуры, образования. –№ 1 (74), с.2019.
- 131 Разумова И.А. Современный русский семейный фольклор как этнокультурный феномен: Северо-западный регион. // Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук, С.-Петербург, 2000.
- 132 Федорова В. П. Трансформация традиций русской свадьбы в современной свадебной обрядности // Фольклор Урала. – Свердловск: [Урал. гос. ун-т], 1989. – [Вып. 10]: Современный русский фольклор промышленного района. — С. 77-85.
- 133 Брусько З.М. Фольклор семейно-бытовой обрядности татар. Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата филологических наук. – Казань, 2012.
- 134 Carnap R. Der logische Aufbau der Welt. – Berlin: Weltkreis, 1936. – 314 p.
- 135 Russell B. The Problems of Philosophy. – Oxford: Oxford University Press, 1912. – 220 p.
- 136 Popper K.R. The Logic of Scientific Discovery. – London: Routledge, 1959. – 480 p.

ҚОСЫМША А

Құрметті сауалнамаға қатысушы!

Сауалнама филология бағытындағы диссертациялық жұмыс мазмұнына қажетті материалдарды толықтыру мақсатында алынды. Сіздің шынайы жауабыңыз бен белсенділігіңіз үшін ризашылық білдіреміз!

1. Ұлтыңыз
2. Жасыңыз
3. Сіз үйлену тойына жиі барасыз ба?

иә

сирек

4. Қазіргі беташар жырына көзқарасыңыз қандай?
5. Қыз ұзату тойындағы сыңсудың қазіргі мазмұны қандай? (Сыңсудың рөлі қандай? Керек пе? Өзіңіздің ұсынысыңыз.

ҚОСЫМША Ә

Құрметті сауалнамаға қатысушы!

Сауалнама филология бағытындағы диссертациялық жұмыс мазмұнына қажетті материалдарды толықтыру мақсатында алынды. Сіздің шынайы жауабыңыз бен белсенділігіңіз үшін ризашылық білдіреміз!

Жасыңыз

15-25

25-35

35-45

45-55

55-65

65-75

Әлеуметтік статус

студент

мұғалім

кәсіпкер

мемлекеттік қызметкер

басқа сала

Қай өңірден боласыз?

1. Беташар дәстүрінің ХХІ ғасырға дейін жету өміршеңдігінің мәні неде?

Беташар салты ретінде берік сақталуы

Бүгінгі замандағы тойдың бір шоу элементі

2. Аталған рәсімдегі табаққа ақша салу үрдісінің себебін немен байланыстырасыз?

той иелеріне құрмет

өнерді немесе салтты кәсіпке айналдыру

келіншекке көрімдік ретінде беру

3. «Келіннің бетін кім ашса, сол ыстық» деген фразеологиялық тіркестің мәнін қалай түсінесіз?

4. Келіннің бетіндегі жаулықты қалай ашқан дұрыс?

енесі ашқан дұрыс

домбыраның ұшымен

қамшының сабымен

6. Бұрын қыз ұзату, үйлену тойларында орындалған, бірақ қазіргі уақытта қолданыста жоқ қандай рәсімдер мен жырларды білесіз? Өзіңіз білетін жыр жолдарын жазып жіберіңіз.

7. Бұрынғы және қазіргі сыңсудың орындалуы, орындаушылар және мәніндегі айырмашылықтар туралы не айтасыз?