

83.3 (5Қаз)

Қ 44

Сейіт Қасқабасов

Алтын жылда





83.3(5Қаз)
Қ44

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым Министрлігі
Ғылым комитеті
М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты

Сейіт Қасқабасов

Алматы

жылы



Алматы
“Жібек жолы”
2010

КАЗАХСКО-ИРАНСКИЕ ФОЛЬКЛОРНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ

Казахский фольклор является частью общечеловеческой культуры и имеет не только национальный, но и интернациональный характер. В нем, наряду с сугубо казахскими, можно встретить немало сюжетов, мотивов и персонажей, общих для устного творчества многих народов, в том числе и иранского. Общность эта обусловлена разными причинами. Одна из них — типологическая. «При сходстве или единстве бытовых или психологических условий на первых стадиях человеческого развития» некоторые мотивы и сюжеты «могли создаваться самостоятельно и вместе с тем представлять сходные черты» (А. Веселовский). Второй причиной является генетическая близость народов Центральной Азии, в их числе иранцев и казахов, близость их границ, а также их близость в хозяйственно-бытовой деятельности, культуре и религии. Следующий фактор, придавший казахскому фольклору интернациональную окраску, — это многовековой контакт казахов с родственными соседями и народами Ближнего, Среднего и Дальнего Востока, приведший к взаимному культурному обогащению и обмену духовными ценностями. Эта связь имеет длительную историю. Поэтому вполне естественно, что в казахских аулах рассказывались различные повествования и притчи из древних сборников — «Панчатантра», «Калила-Димна», «Тотынаме», «Тысяча и одна ночь», «Двадцать пять рассказов Веталы».

Особенно много сюжетов и образов проникали в казахский фольклор из устного творчества народов Ирана и Индии. Персидские средневековые дастаны и отдельные классические произведения Фирдоуси, Низами, Навои и Джами перепевались казахскими сказителями, и они составляли своеобразную часть духовной культуры нации. Эти произведения настолько широко вошли в фольклорную традицию, что казахи, рассказывая и слушая их, нисколько не подозревали об их чужеземном происхождении. Пришлые сказания и притчи частью подвергались изме-

нениям в сюжетном отношении, частью — в образном, а частью — в идейно-содержательном плане. Приведем примеры.

В казахском сказочном эпосе имеются сюжеты, заимствованные из сборника «Калила и Димна». Вот сказка из «Калилы и Димны». Называется она «Лев, волк, шакал, верблюд, ворон (галка)». Они дружат и живут вместе. Лев охотой кормит своих друзей. Однажды во время охоты лев ранит себе ногу и лишается возможности охотиться. Друзья его испытывают голод и не знают, что делать. Голодные шакал и ворон хитростью убивают верблюда, и все съедают его.

Эта сказка под названием «Лиса, волк, верблюд, лев» бытовала в казахском фольклоре. Здесь, как видим, число персонажей уменьшено, и шакал заменен лисой. Лиса обманывает доверчивого верблюда и добивается его согласия на то, чтобы другие животные съели его. При этом аргументы лисы исходят из казахского понимания жизни верблюда в зимнюю пору. Она говорит верблуду: зима очень холодная, и ты, верблюд, своим ростом ни в какое жилище не влезешь и погибнешь, замерзши. Чтобы не испытать этого, лучше ты сейчас согласишься на съедение тебя.

Или вот другая сказка из того же сборника «Калила и Димна»: лев и шакал — друзья, живут вместе в лесу. Раз во время охоты лев ранится. Раненый, он говорит шакалу, что может вылечить, съев уши и сердце осла. Шакал приводит осла к льву. Лев набрасывается на осла, но осла удается спастись. Шакал хитростью снова приводит осла ко льву. Лев, быстро расправившись с ослом, говорит другу, что он прежде чем съесть жертву, должен помыться. Затем лев уходит мыться. В это время шакал съедает уши и сердце осла, и на удивленный вопрос льва отвечает: «Разве вы не знаете, что у осла не бывает ушей и сердца? Если они у него были бы, то разве осел пришел бы к вам во второй раз?!».

Этот сюжет у казахов вплетен в предыдущую сказку: лиса хвалит внутренности убитого верблюда. Лев уходит с внутренностями верблюда, чтобы промыть их водой. Тем временем лиса съедает глаза и мозги верблюда. Вернувшийся лев спрашивает у лисы, где глаза и мозги верблюда. Лиса отвечает ему: «Разве у верблюдов есть мозги? Если они были бы, верблюд ни за что не согласился бы на то, чтобы его съели?!»

Как видим, две сказки сборника «Калила и Димна» у казахов объединены в одну, и некоторые персонажи первоисточника из-

менены: в персидском тексте жертвой является в одном случае верблюд, в другом — осел. У казахов же в обоих случаях жертвой выступает верблюд. В источнике в роли обманщика видим шакала, в казахском варианте — лису. Изменены их приемы (или способы) обмана, а также съедаемые части жертвы...

Еще один пример. У казахов есть «Сказка о голубях». Сюжет ее имеется в «Калиле и Димне». Казахская версия сохранила характерное для индийско-персидских аналогов обрамление и ту же последовательность эпизодов, что была в тексте-источнике, но в то же время ввела дополнительные эпизоды. Можно указать, к примеру, включение в казахский текст самостоятельного сюжета о том, как человек спасает от пожара змею. А спасенная змея вместо того, чтобы благодарить спасителя, угрожает ему.

Конечно, изменения в казахской версии этим не ограничиваются. Она не содержит восточного многословия и философских рассуждений о дружбе и вражде, о добре и зле, о нравственности и т.п. Идея индийско-персидской притчи иная: дружба, основанная на разумности, может сотворить чудо, изменив врожденное чувство. Ведь ворон и крыса — враги от природы. Но вот притча делает их друзьями. А происходит это благодаря тому, что ворон постепенно меняется, как бы «совершенствуясь», отказывается от насилия и становится благородным.

По-другому трактует дружбу вороны и мыши казахский вариант сказки. Она более жизненна и утверждает мысль о том, что природа берет свое и естественное не подвергается изменению. Поэтому ворона съедает мышь. Они от природы враги друг другу и не могут быть друзьями — вот идея казахской версии. Здесь налицо не абстрактно-глубокомысленная философия, а обычная житейская мудрость, основанная на практической жизни.

Только эти три примера из «Калилы и Димны» являются ярким свидетельством того, что Казахстан и Иран имели контакты еще до ислама, и это дает основание предположить, что в этногенезе казахского и иранского народов участвовали родственные племена, жившие еще в доисторическую эпоху на огромной территории от Алтая до Каспия и от Сибири до Иранского нагорья. Следовательно, наличие общности в традиционной культуре казахов и иранцев можно объяснить не только заимствованием, но и генетическим родством этих народов. Не случайно, исследователь истории эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана

байджана проф. Х.Г. Короглы писал: «Образы дива, пери, а также аждахи и Симург. ...Для западных тюркоязычных народов (азербайджанцев, туркмен, каракалпаков, узбеков, казахов) нельзя считать заимствованными ... эти образы никакого отношения к мусульманству не имели и наличие их в эпосе тюркоязычных народов Средней Азии и Азербайджана объясняется генетическим фактором». (Х. Короглы, 1983. С.46). (Кстати, мысль Х. Короглы подтверждается и языковыми материалами. В лексике казахского языка очень много персидских слов, охватывающих различные сферы жизни казахов). Тем не менее надо сказать, что пока трудно точно установить, какой именно образ является заимствованным и какой — исконный для казахов. Общими для иранцев и казахов являются следующие образы: Ануширван, Аяз, пери, пир, Рустам, райхан, саз, Симург, суфий, Тараз (Талас), Туран, Хумай, Хызыр и другие. Нет сомнения, что часть из них — результат культурного взаимообмена. Так, исторические личности (Ануширван, Аяз), названия городов и стран (Туран, Тараз) проникали из одной культуры в другую. Что же касается древних мифологических и фольклорных персонажей, то они частью заимствовались друг у друга, частью являлись общим наследием. Причем, эти образы у каждого народа имели свои особенности. Скажем, Симург в иранской мифологии является покровительницей дома и семьи богатыря. Она живет в горах Каф и Альбурз (очевидно, Кавказ и Эльбрус). У казахов же Самрук — гигантская птица, которая может летать во всех трех мирах: подземном, земном, небесном. Она имеет две головы: птичью и человеческую, умеет говорить по-человечески и живет с птенцами на космическом дереве (бәйтерек); помогает герою мифа выбраться из подземного царства...

Или возьмем образ птицы Хумая. Согласно иранской мифологии она — даритель счастья: на кого падает тень ее крыла, тот обретает счастье.

В казахской же мифологии Құмай — гончая собака особой породы, рожденная от брака волшебной-чудесной птицы и гончей собаки. По мифу, Құмай вылупляется из яйца птицы Италақаз (пестрый гусь) и превращается в выносливую и сверхскоростную гончую собаку. Она редко появляется на свет, и тот, кто завладевает ею, становится непревзойденным охотником и богачом.

Точно так же имеет специфику и образ пери. В мифоло-

гии Ирана, как известно, пери выступает в роли прекрасной женщины-соблазнительницы.

Казахская мифология, кроме этого, наделяет пери и другими функциями: она может выступать и вредительницей. К тому же у казахов пери делятся на мусульман и кафиров, что еще раз подчеркивает древность этого образа.

Немалую часть казахского фольклорного наследия составляют перепевы и переложения персидских народных дастанов и эпических произведений Фирдоуси, Саади, Джами и других классиков персидской литературы. Например, «Рустем-дастан», «Жемшид», «Искандер-нама» и другие. При переложении или создании на их основе новых произведений казахские сказители и акыны в большинстве случаев сюжет отставляют без изменений, хотя вносят немало и от казахской фольклорной традиции. Особенно много вводится от героического эпоса, в повествования вплетаются личностные элементы, бытописание. И здесь скачивается жанровый синкретизм казахского фольклора.

Вообще, иранские народные дастаны представлены в казахском репертуаре двумя видами: историко-героическим и авантюрно-приключенческим (рыцарским). Из первой группы более всех известен дастан «Абу Муслим-наме», а из второй группы — дастан «Кетаб-е Самаке Аййар».

В то же время надо отметить, что казахские сказители и акыны создавали также свои версии персидских дастанов (напр. «Гулшат-Перизат»). И этот процесс длился вплоть до XX века. Увлечение дастанной традицией было настолько велико, что акыны и сказители превращали в дастаны исконно казахские сказки и легенды. Порою они, подражая классикам, сочиняли собственные оригинальные дастаны на исторические, социальные и любовные темы. Но устная традиция хранения и передачи не сохранила имена многих таких акынов.

Таким образом, краткий обзор показывает, что Казахстан никогда не был в изоляции, а находился в едином мировом культурном процессе и представлял собой одну из своеобразных ветвей древа общечеловеческой цивилизации. Одним из ярких проявлений этого является близость казахского фольклора и иранской мифологии, общность ряда мотивов, сюжетов и персонажей, а также наличие в них эпических произведений с единым содержанием.

Древние связи приобретают ныне новое качество, новый смысл и новый уровень. В настоящее время Иран и Казахстан тесно сотрудничают в экономике, торговле и культуре, обоюдно проводят мероприятия, направленные на углубление и расширение как межгосударственных, так и общегуманитарных отношений. История наших взаимодействий продолжается.

***Доклад, сделанный на научной международной
конференций в г. Тегеране. 2001.***

ҚАЗАҚ ЭПОСЫНЫҢ ШОҚТЫҒЫ*

Шоқан Уәлихановтың досы, қазақ фольклорын ұзақ уақыт бойы ерінбей-жалықпай жинап, өзінің кең салыстырмалы зерттеулеріне енгізіп, Ресей мен Еуропа оқымыстыларына сол кез үшін тым тосын пікір ұсынған Григорий Потанин «Қозы Көрпеш — Баян Сұлу» жырын «Қазақ эпосының шоқтығы, — деп бағалады да, — оның сюжеті халықаралық, бірақ бірде-бір халық оны дәл қазақтардай ғажайып жырға айналдыра алған жоқ»¹, — деп жазды. Айтса-айтқандай, екі жастың бір-біріне ғашық болып, сол махаббат жолында қаза болғанын баяндайтын шығармалар Еуропада да («Ромео мен Джульетта», «Тристан мен Изольда» т.б.), Азияда да («Жүсіп — Зылиқа», «Тахир — Зухра» т.б.) баршылық. Алайда, олар белгілі мөлшерде әдебиленген, өңделген, алғашқы қалпын өзгерткен, былайша айтқанда «мәдениленген». Ал, біздің «Қозы Көрпеш — Баян Сұлу» — өзінің табиғи қасиетін жоғалтпай, «сәбилік» тұрпатын сақтап, далалық келбетін өзгертпеген күйде осы заманға жетіп, тыңдарманын да, оқырманын да, зерттеушісін де таң-тамашаға қалдырып отырған әдемі рухани жәдігерлік, әлі күнге дейін жұртшылықтың қызығушылығын туғызып жүрген және бүгінгі мәдениетіміздің кәдесіне жарап, қоғам өмірінің руханиятында өз орнын тапқан өміршең шығарма.

Қазақ фольклоры — мұхит десек, аталмыш жыр сол мұхитта жүзіп жүрген керемет айсберг секілді ұлттық эпосымыздың арасынан айырықша оқшауланып тұрады. Қазақ халық әдебиетінің бірде-бір шығармасы мұншалықты елге кең тарамған. Әзірше қолда бар деректер бойынша оның қазақша және орыс тілінде хатқа түскен 33 нұсқасы бар екені анықталып отыр. Соған қоса бұл жыр — ұлттық фольклорымыздың қағаз бетіне ерте-рек түскен үлгілерінің бірі. Сонау XIX ғасырдың бас кезінде-ақ оның мазмұнын Қазақстанға әртүрлі себептермен келген Еуропа мен Ресейдің саяхатшылары, шенеуніктері, әскери адамдары жазып алып, кейбіреулері мерзімді баспада, газет-журналда жариялаған. «Қозы Көрпеш» жырының танымал болғандығы соншама, орыстың ұлы ақыны А.С. Пушкин өзінің Оралға барған сапарында оның қысқаша мазмұнын жаздырып алған. Жырдың

* М. Жолдасбековпен бірлесіп жазған.

¹ Потанин Г.Н. В юрте последнего киргизского царевича // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений. Т.4. — А., 1968. — С.298.

башқұрт версиясы 1812 жылы Қазанда жарық көрген, ал қазақ нұсқасы 1830 жылы Мәскеуде «Отечественные записки» журналында орысша басылып шықты.

«Қозы Көрпеш — Баян Сұлу» жырының қазақ тіліндегі мәтінін алғаш рет Ғ. Дербісәлин 1834 жылы хатқа түсіреді, содан сәл кейінірек 1840—1841 жылдары Шыңғыс пен Шоқан Уәлихановтар жырдың бірнеше нұсқасын жазып алады. Бұл нұсқалардың кейбірін Шоқан ұстазы Н.Ф. Костылецкийге береді, ол өз кезегінде И.Н. Березинге жолдайды. Сөйтіп, жырдың бірнеше мәтіні И. Березин жинақтарына енеді. Уәлихановтар жазып алған мәтіндердің кейбірі қолжазба күйінде ел арасына тарап, көшіріліп отырғанға ұқсайды. Сондай бір көшірме Аягөзде тілмаш боп істеген А. Фроловтың қолына түседі де, ол оны көшіріп алады. Міне, осылай қазақ тіліндегі мәтіндер, бір жағынан, қолжазба түрінде елге тарап жатса, сонымен қатар жыршылардың орындауында ауызша тарап, бір жыршыдан екінші жыршы үйреніп, әр жерде орындалып жүрген.

Айтылмыш жырдың XIX ғасырда-ақ қазақ тілінде кітап болып шығуы — оның жұрт ішіне өте кең таралуына үлкен себеп болады. Мәселен, В. Радлов пен И. Березин жарияланымдарын есептегенде, «Қозы Көрпеш» XIX ғасырда 5 рет (1878, 1879, 1890, 1894, 1896 жылдары) жеке кітап болып басылып шыққан. Байқасақ, жыр екі жыл қатарынан жарық көріпті, демек, ол елдің сұранысына сай болған, оның оқырман қауымы аз болмаған.

«Қозы Көрпеш — Баян Сұлу» жырының тағы бір ерекшелігі — оның тек қазақ емес, бірнеше түркі халықтарына таралуы. Алтайлықтарда бұл жырдың 6 нұсқасы, башқұрттарда — 28 нұсқасы, татарларда — 22 мәтіні бар екені ғылымға белгілі болып отыр. Сондай-ақ зерттеушілер төлеуіттерде, ұйғырларда бар деген пікір айтады. Бірақ бұл жырды кезінде түбегейлі зерттеген Ы. Дүйсенбаев ұйғыр нұсқасы «Қозы Көрпешке» мазмұн жағынан ұқсамайтынын айтып, оны жырдың версиясы деп айтуға болмайды дейді. Ал, алтайлықтардың «Қозын Эркеш» жырын қарастырған С. Каташ бұл нұсқаны алтай жұрты төлеуіттен алған, ал төлеуіттер оны қазақтардан қабылдаған дейді. Қалай болғанда да, «Қозы Көрпеш — Баян Сұлу» жыры түркі елдерінің арасына кең тараған туынды екені күмәнсіз. Бұл айтқанымыздан шығатын жырдың келесі бір айырмашылығы бар. Ол — жыр сюжетінің өте көнелігі.

Тегінде, фольклорлық шығарманың қай-қайсысын болса да дәл пәлен жылы (жылдарда) пайда болған деп кесіп айту мүмкін емес. Сол сияқты «Қозы Көрпеш — Баян Сұлу» эпосының да шыққан мезгілін нақты атау қиын. Бұл жерде әңгіме осы жырдың бізге жеткен нұсқасы емес, ең алғашқы түп сюжеті қашан және қайда пайда болғандығы жайында болуға тиіс. Осы тұрғыдан келгенде, «Қозы Көрпештің» ең әдепкі түп сюжеті сонау Түркі қағанатының әлі ыдырамай тұрған шағында, яғни V—VI ғасырларда, Алтай өңірінде дүниеге келген бе деп топшылауға болатын тәрізді. Оған бірнеше дәлел бар. Ең алдымен айтатын нәрсе — жоғарыда сөз болғандай, жырдың сюжеті бірнеше түркі халықтарының фольклорында бар. Төлеуіттер мен ұйғырды қоспағанның өзінде алтай халқында 6 нұсқа, татар мен башқұртта 20-дан астам варианттарының болуы — бұл елдер бір-бірінен, немесе бәрі қазақтан алды деуге негіз бола алмайды. Рас, әр халық версияларын салыстырғанда олардың сюжеттік негізі — біреу екені байқалады, бас қаһармандардың есімдері де ұқсас, олардың іс-қимылы, әрекет-пиғылы да өзгермеген, тек кейіпкерлердің саны әрқилы және олардың кейбір іс-әрекеттері өзгешелеу.

Алтай тіліндегі мәтіндер мен башқұрт жырларының сипаты көп жағдайда ертегілік болып келеді. Олар «Қозы Көрпеш — Баян Сұлу» жырының ең әуелгі түп сюжеті туралы біршама мәлімет береді. Мұндағы түп сюжет — кейіпкердің үйлену (кейде ерлікпен, кейде қиыншылықпен) тарихы. Оның жалпы түзілісі мынадай болып келеді:

Екі адам (хан, бай, т.т.) перзенттерін ерте атастырып қояды. Біреуі (әдетте, жігіттің әкесі) әртүрлі себептермен опат болады. Екіншісі жетім ұлға қызын бергісі келмей, алыс бір жаққа көшіп кетеді. Жігіт ержетіп, қызды іздеп шығады, жолда әртүрлі қиындықтарды, кедергілерді жеңіп, қалыңдығының аулына басқа кейіпте келеді. Ол ретін тауып, қызбен тіл табысады, өйткені қыз да оны күтіп жүреді. Екі жастың қосылуына қыздың әкесі мен оның адамдары қарсы болып, неше түрлі айла-шарғы, қастандық жасайды. Екі ғашық ақыр аяғы мерт болады (кейбір версияларда қосылады).

Міне, осы түпкі сюжетті Түркі қағанаты ыдырап, туыс тайпалар бөлініп, өзді-өзі отау тігіп кеткенде, әрқайсысы өзімен бірге ала кеткен, сөйтіп, бір сюжетті әрқайсысы өзінше баяндаған. Әлбетте, ұзақ ғасырлар ішінде оның ішкі мазмұны да, сипаты да,

орындалу түрі де өзгеріске ұшыраған, соның әсерінен әр халықта бұл сюжет әрбасқа жанрда баяндалатын болған. Әр халықтың қоғамдық дамуы мен мәдениетіне сәйкес көне сюжет бірінде ертегі, екіншісінде аңыз, үшіншісінде жыр түрінде әңгімеленген.

Алтайлықтардың фольклорында бұл сюжет батырлық ертегі заңымен өрілген. Алтай нұсқасы ең алғашқы сюжеттің белгілерін молырақ сақтаған, онда мифологиялық сарын басым. Сол сияқты башқұрт версиясында да ертегілік мотивтер мен мифологиялық кейіпкерлер ұшырасады. Алайда, олардың архаикалық мәні сәл өзгерген. Мысалы, бас кейіпкерге қастандық істейтін дию-перілер алтай нұсқасына қарағанда басқа мақсат көздейді: олар — Қарабайға да, оның баласы Қозыға да мұсылман болғандары үшін қас. Ал, Қарабай мен Қозыға көмек беруші болып ақ сәлделі әулие көрінеді, ол өзі желеп-жебеп жүрген бас қаһарманға ылғи Мұхамед пайғамбарды есте ұстап, соған сиынып жүруді өсиет етеді.

Көне сюжеттің, дәлірек айтқанда кейіпкерлердің исламдық сипат алуы, әсіресе, татар версияларында басымырақ. Жалпы, татар тіліндегі мәтіндер ертедегі сюжеттің дастанға айналғанын көрсетеді. Олардың барлығы дерлік Сібір татарларынан жазылып алынған және бәрі қара сөз түрінде, тілі, негізінен, қазақшаға жақын. Мәтіндердің ішінде өлең жолдары кездеседі және бақташылық өмірдің белгілері айқын көрінеді, тіпті кейбір варианттың мазмұны қазақтікімен бірдей, әрі татар тұрмысында жоқ мал шаруашылығы мен оның ұғымдарын сақтап қалған. Мысалы, Қозы қой бағып, оны кешке қораға айдап келеді, отардағы кәрі қойлар Қозыны танып қояды, т.с.с. Әсіресе, өлеңмен айтылатын жәйттерде ескі бақташылық, малшылық өмірдің элементтері, қазіргі татар тілінде жоқ мал атаулары, көшпеліліктің белгілері мол. Бір ғана мысал келтіруге болады. Қозының өлгенін айтқан әкесіне Баян былай деп жауап қайтарады:

Өернең байталын өерге син кушсан, атай,
Өерге аны кушарға айгырың булса, атай!
Өердән өерге кушарға, атай,
Өерсек байталың минме идем, атай?¹

¹ Қозы Көрпә // Татар халық ижаты. Дастаннар. — Қазан, 1984. — 144 — 145-бб.