**Дәріс тақырыбы: ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫ ФОЛЬКЛОРЫНДАҒЫ МИФ ПЕН ХИКАЯ ЖАНРЛАРЫНЫҢ тарихилық-функционалдық үндестігі**

**Жоспар:**

1. Фольклортанудағы миф жанрының генезисі.
2. Мифтің жіктелімі.
3. Хикая жанрының орнығуы.
4. Хикая жанрының оқиғасы мен кейіпкерлері.
5. Түркі халықтары фольклорындағы хикая жанрының ерекшелігі.
6. Миф пен хикаяның тарихилық-функционалдық үндестігі.

 **Мақсаты:** Миф пен хикая жанрларының генезисін ашу. Мифтің жіктелімдік принципін айқындау. Хикаяның оқиғасы мен кейіпкерлер жүйесіне шолу жасау. Миф пен хикаяның тарихилық-функционалдық үндестігін саралау

**Негізгі ұғымдар:** миф, мифтік сана, мифтік дәуір, бейсаналық**,** эсхотологиялық түсінік, дуализм, хикая,фольклор, «авторсыздық», ситуациялық сипат.

Миф әлем фольклорында кең таралған жанр. Академик С.Қасқабасов қазіргі ғылымда орын алған жасампаздық мифтер, космогониялық мифтер, этиологиялық мифтер, эсхатологиялық мифтер, тотемистік мифтер, шамандық мифтер, генеалогиялық мифтер, дуалистік мифтер, т.б. миф түрлерін атай отырып: «Қазақ фольклорында бұлардың барлығы дерлік ұшырасады, бірақ олар көбінесе таза күйінде емес, басқа жанрлардың құрамында, кейде жеке әңгіме түрінде кездеседі. Мифтің басты міндеті – жер бетіндегі нәрселердің, аспан шырақтарының, адамның, жан-жануардың пайда болу себептерін түсіндіру. Бұл үшін алуан түрлі ежелгі наным-сенімдер, ұғым-түсініктер пайдаланылады. Солардан мифтік сананы, оның өзгеруін, сөйтіп бірте-бірте көркем құралға айналғанын көруге болады. Қазақ мифінің ішінде әсіресе кең тарағаны – жер бетіндегі тау-тастың, көлдің пайда болу тарихын баяндайтын, сондай-ақ аспан әлемінің құрылысын түсіндіретін және әр түрлі жануар мен жәндіктердің кейбір қасиеттерін әңгімелейтін шығармалар», - деген пікір айтады.

Өзбек ғалымдарының «Узбек халк оғзаки поэтик ижоди» (1980) ұжымдық еңбегінде миф жанрына да бір тарау арналып, миф туралы түсінік беріледі. Жалпы, бұл жанр туралы жүйелі әрі қонымды пікір білдірген – Н. Хатамов пен Б. Сарымсақов болатын. Олар өзбек мифтерінің келесідей жіктемесін ұсынады:

1) этиологиялық мифтер – табиғат құбылыстарының, айналадағы қандай да бір заттың пайда болуы туралы мифтер;

2) космогониялық мифтер – дүниенің жаратылысы туралы, аспан денелері туралы мифтер;

3) этногониялық мифтер – белгілі бір рудың, тайпаның пайда болуы туралы мифтер;

4) антропогониялық мифтер – адамның жаратылысы туралы мифтер;

5) эсхатологиялық мифтер – адамзаттың келешегі туралы мифтер.

Ғалым Б. Сарымсақов өзбек мифтерінің даму кезеңдерін жүйелеп, оның үш түрін көрсетеді: ежелгі мифтер, классикалық және ортағасырлық мифтер. Әр кезеңнің өзіндік ерекшелігі жөнінде былай дейді: «Ежелгі мифтердің маңызды ерекшелігі – хаос пен ғалам (вселенная) арасындағы күрестің кең ауқымда бейнеленуінде. Бұл күресте анимистік және тотемистік түсініктер шешуші рөл атқарады. Ежелгі мифтердің тағы бір маңызды белгісі – оларда политеистік, монотеистік діни көзқарастар кездеспейді. Классикалық мифтерде хаос пен ғалам арасындағы күрес тар шеңберде өтеді. Оларда политеистік діни таным басым боп келеді. Орталық Азия халықтарына тән отқа табыну – зороастризм сипаты өз мифологиялық негізін классикалық мифтерден алады, бірақ онда монотеистік көзқарастар доминант дәрежесінде болады.

М. Мұрадов мифтерді екі топқа жіктейді: ежелгі заман мифтері және заманауи әлеуметтік мифтер. Автор әлеуметтік мифтердің негізінде «ойдан шығарылған дүние мен фальсификация» жатыр деп есептейді. «Олар жақын уақытта немесе мүлдем жүзеге аспайды». «Атақты тергеушілер мен із кесушілер туралы әңгімелерді» осындай мифтердің қатарына жатқызады [40].

Бұл аспектіде халықтық космогониялық сюжеттерді арнайы қарастырған ғалым М. Жураевтің зерттеулері үлкен маңызға ие. Онда ай, күн, жұлдыз, табиғи құбылыстар, сондай-ақ дүниенің пайда болуы, оның бастауы мен соңы туралы космогониялық туындылар түркі-моңғол, үнді-ирандық мифологиямен салыстыру негізінде талданады.

Ғалымның бұл еңбегінде космогониялық мифтер төмендегідей жіктеледі:

1. Дүниенің жаратылысы туралы мифтер.
2. Аспан шырақтары туралы мифтер.
3. Ай мен күн туралы мифтер.
4. Жұлдыздар туралы мифтер.
5. Жыл мезгілдері туралы мифтер.

Келтірілген классификация өзбек фольклорындағы космогониялық мифтердің барлық түрін қамтыған. Зерттеуші мұнымен қатар ислам мифологиясымен байланысты боп келетін дүниенің жаратылысы, жұлдыздардың ағуы, найзағай туралы кейбір өзбек әпсаналарын атайды.

Қарашай-балқар мифтері ежелгі түркілік, аландық және жалпыкавказдық негізде қалыптасқан шамандық ілімнің христиан және мұсылман діндерінің өзара ауысуы нәтижесінде қалыптасқан дүниетаным көріністерін қамтиды. Қарашай-балқар мифтері мазмұны бойынша үш топқа бөлінеді: космогониялық, этиологиялық және тарихи-мәдени мифтер.

Ғалым С. Пашаев әзірбайжан мифтері мен әпсаналарының күні бүгінге дейін басты үш жолмен жеткенін көрсетеді:

1. Дербес үлгілер ретінде ауызша тарағандар: Деде Гюнеш, Алдеде туралы мифтер мен әпсаналар, Қыз мұнаралары мен Пирим аңшы туралы әпсаналар, т.б.
2. Ертегілер мен дастандардың контексінде құрамдас бөлік ретінде таралған сюжеттер: «Талдыг туралы ертегі», «Көроғлыдағы» Гошубулаг пен Египет қылышы, Ченлибель қорғаны, Гырат пен Дураттың дүниеге келуі тақырыбына арналған әпсаналар және т.б.
3. Жазба әдебиет, ақын-классиктердің туындылары арқылы таралғандар: Низами «Хамсе», А. Ардебили «Фархаднаме», Али Тебризи «Гиссейн-Юсиф», Ассар Тебризи «Мехр және Муштери», т.б.

Әзірбайжан фольклортану ғылымында қалыптасқан мифтік сюжеттердің шартты жіктемесі төмендегідей:

1. Космогониялық мифтер.
2. Этногониялық мифтер.
3. Ата-баба культімен және алғашқы мәдени қаһарманмен байланысты мифтер.
4. Құдайлармен, Тәңірмен және барлық рухтармен байланысты мифтер.
5. Күнтізбелік мифтер.
6. Культтермен және онгондармен байланысты мифтер.
7. Әлемдік катаклизм және ақыр заманмен байланысты мифтер.

Чуваш халық прозасының классификациясы мен жанрлық сипаттамасына В.Г. Родионов еңбектері арналған. Ол халық прозасы жанрларын даралау мәселесін жан-жақты зерделейді. Ғалым халық прозасын мифологиялық проза, ертегілік проза және эпикалық проза деп бөледі. Мифологиялық прозаға космогониялық, этиологиялық, демонологиялық сипаттағы әңгіме-мифтерді жатқызады. Терминдік тұрғыда ғалымның анықтамасына сәйкес эпикалық проза – халап (аңыз), мифологиялық проза – легенда, яғни, әпсана деген атауға ие.

Чуваш ертегілік емес прозасының жанрлық құрамын жіктеуде мифтің атқаратын қызметі ерекше. Миф – адамзаттың өз-өзін, дүниені танып-түсіндіруге тырысқан талпынысының алғашқы көрінісі. Онда метафора, аллегория, салыстыру жоқ. Мифтің өзіндік айрықша уақыты мен кеңістігі бар. Архаикалық мифтер айналадағы құбылыстардың пайда болуын түсіндіруді мақсат етеді. Ал оқиғаның танымдық табиғаты ғибраттық, тәрбиелік қырларды қамтып отырса, мұндай сюжет таза миф күйінен айырылып, аңыздық сипат алады. Сондықтан да, чуваш халық прозасында миф өз алдына жанрлық түр болумен қатар, мифологиялық аңыз секілді жеке жанрлық форманың қалыптасуына негіз болған.

Ғалым Г. Ильина чуваш мифологиялық аңыздарын тақырыптық принцип аясында мынадай 11 топқа жіктейді: космогониялық, астрологиялық, этиологиялық, ландшафттык, фитогониялық, зоогониялық, антропогониялық, культурогониялық, эсхатологиялық, теогониялық және демонологиялық.

Татар зерттеушісі С. Гилязутдиновтың жұмыстарындағы маңызды ғылыми жаңалық – мифологиялық әңгімелерді ертегілік емес прозаның дербес жанры ретінде қарастыруы. Бұған дейін олар этнографиялық зерттеулерде (К. Насыри, Я.Д. Коблов) ғана қарастырылды. С. Гилязутдинов бұл әңгімелерді екі топқа бөліп қарастырады: табиғаттың рух-иелері туралы әңгімелер және тұрғын үй рух-иелері туралы әңгімелер. Бірінші топқа шурале (сөрел), су бабасы (су атасы), су иясе (су иесі), су анасы, шахта иясе (шахта иесі) жатса, екінші топқа әй иясе (үй иесі), абзар иясе (мал қора иесі), бичура (кикимора), албасты (вурдалак), убыр (вампир), уряк (елес) кіреді. К. Насыри бұларды су астында және жер үстінде өмір сүретіндер деп жіктеген болатын.

Ғалым М. Унгвицкая «Хакасское народное поэтическое творчество» (1983) еңбегінде миф жанрын үш тақырыптық циклге бөледі:

* Әр түрлі табиғат құбылыстарының пайда болуы туралы;
* Жануарлар туралы;
* Таудың, судың, тайганың, оттың рух-иесі туралы.

Жалпы, хакас фольклортануында миф жанрының спецификасын зерттеу нысанына алып, іргелі ғылыми жұмыс жүргізген – ғалым В. Миндибекова болып табылады. Мифтің негізгі белгілері ретінде синкретизм, символизм, генетизм және этиологизм түсініктерін қарастырып, лексикалық-стилистикалық ерекшеліктерін талдайды. Мұндай талдау, саралау негізінде хакас мифтерінің жүйесін түзеді. Бұл ретте басты критерийлерге: мифтердің пайда болу, өмір сүру және қызмет ету шарттарын және олардың тақырыбы мен мазмұнын жатқызады. Мұндай критерийлердің, сондай-ақ миф классификациясы мәселесіне түрлі көзқарастар (Э. Тэйлор, М.И. Шахнович, В.Т. Богораз-Тан) негізінде хакас халық прозасында қалыптасқан миф түрлерін және оның ішкі құрылымын былайша топтастырады:

1. Жануарлар мен құстар туралы мифтер: жануарлар туралы, құстар туралы, балықтар туралы, жорғалаушылар туралы мифтер;
2. Табиғи құбылыстардың (стихия) рух-иелері туралы мифтер: таудың рух-иелері туралы, судың рух-иелері туралы, оттың рух-иелері туралы мифтер;
3. Космогониялық мифтер: алғашқы жаратылыс туралы, адамның пайда болуы туралы, аспан денелері туралы мифтер;
4. Топонимикалық мифтер: таулар туралы, өзендер туралы, көлдер туралы мифтер.

Зерттеуші, мұнымен қатар, хакас ертегілік емес проза аясында аңыз, әпсана жанрларының да құрылымдық ерекшеліктері туралы тұжырым жасайды.

1890 жылы «Этнографическое обозрение» журналында жарық көрген қазақ сюжеті төмендегідей: «Қалмақ Толағай», яғни бұл Қалмақтың басы деген сөз. Қалба тауының бөктеріне жақын оқшау орналасқан тау осылай аталады. Таудың бүйірінде Ақтас, Қызылтас деген екі төбешік бар. Бұл таудың маңында үнемі боран соғып тұрады. (Тау мен даланың қиылысы болғандықтан солай.) Оның себебін қазақтар былайша түсіндіреді. Қазақ батырлары солтүстіктен қалмақтарды ығыстырып, түре қуған заманда Тарбағатай өңірінде әкелі-балалы екі алып өмір сүріпті. Бұл қалмақтың екі батыры таяп келе жатқан жауды тоқтату үшін Ертіс өзеніне бөгеу салып, сары далаға суды жайып жібермек болады. Ол үшін екеуі құрбан шалып, «ұрғашыға жақындаспауға» серттеседі де, иықтарына Тарбағатай тауының бір жотасын арқалап келе жатып, орта жолда тынығады. Баласы әкесінен қалыңдығына қыдырып келуге рұқсат сұрайды. Әкесі рұқсат береді де, сертті бұзбау керектігін ескертеді. Бірақ баласы уәдені орындамай, ертеңінде тауды қайта көтеруге қос алыптың күштері жетпей қалады. Ашуланған әкесі ұлын өлтіреді, содан Қызылтас пайда болады. (Баланың тәні мен қанынан бұл төбе жаратылыпты.) Қаһарлы әке Дәуір-кезең шатқалындағы үңгірге еніп кетеді. Алып ата бұрынғы оқиға есіне түсіп, ауық-ауық ашуланғанда, демінен боран пайда болып, дауыл соғады-мыс.

Екінші нұсқада ұлы қалыңдығына қонақтап келген соң, тауды көтеруге әлдері келмеген әке мен бала осы жотаның астына бастырылып қалады. Қалыңдық пен анасы бұл оқиғаны естіп, қос алып қаза болған орынға жетеді. Қайғырып, қапаланған анасы қазіргі Ақтас төбешік тұрған жерге келіп, жылап-еңірегенде, көз жасы көл боп, омырау сүті бұлақ боп ағады. Қазіргі Ақтас осылайша пайда боп, бауырындағы бұлақ сонда жаралыпты. Қасіретті ана түрегеліп біраз жүрген соң, ауыр қайғыны көтере алмай, отыра қап тағы да еңірейді. Бұл жолы көзінен жас, емшегінен сүт шықпай, оның орнына көз бен омырауынан қып-қызыл қан ағады. Содан Қызылтас пайда болған екен дейді.

Алып атаның қаһарлы рухы Дәуір-кезең үңгірінде өмір сүретін дәу жыланға көшкен. Соның ызалы демінен қазір оқтын-оқтын боран пайда болады-мыс.

Профессор С.С.Суразаков Сартакпай туралы сюжеттерді төмендегідей жіктеген:

1. «О том, как Сартакпай вместе с сыном прокладывал русла Катуни, Бии, Башкауса, Челушмана и создал Золотое озеро.
2. О том, как Сартакпай раздвинул гору Согон-Туу и образовал гору Бешпек.
3. О том, как Сартакпай с сыном строил мост через бурную Катунь.
4. Как Сартакпай уговорил Солнце и Луну затащить на небо семиголовое чудовище – Дельбегена.
5. Мифы о следах Сартакпая, оставленных на земле.
6. Мифы о пребывании Сартакпая в Монголии.
7. Мифы о смерти Сартакпая».

Сондай-ақ, «наиболее популярными являются первый и третий мифы, которые получили широкое распространение у всех родоплеменных групп Алтая», - деген ой білдіреді.

Бұл мифтердің барлығында қаһарманның ғажайып ерліктері туралы айтылады. Бір нұсқаларда оны Сартақпай деп атаса, келесіде – Сартақтай деп көрсетіледі. Оның барлық іс-әрекеті адам өмірін жеңілдетуге арналған. Ол адамзатқа қызмет етеді, жақсылықтың жаршысы боп жүреді.

«Сартакпай – строитель, созидатель, не знающий усталости. Трудясь ночью, он хватает рукой молнию и закрепляет ее в расщелине дерева и таким образом освещает землю. Сартакпай был богатырем-великаном. Там, где он проходил, повсюду оставались его следы на земле и даже на камнях. До того он был могучим и великим титаном. Места, связанные с именем Сартакпая, рассказывают старики, можно встретить почти во всех уголках Горного Алтая: «Вот здесь он отдыхал, а здесь оставлены следы от его ног, здесь он сидел, здесь он охотился...» и т.п.».

Сартақпайдың іс-әрекеттеріне қазақтың Алаңғасар мен Арсалаң алыбының қызметтері сәйкес келеді. «Арсалаң алып тауға барып, «бес саусағын сұғып, бір-бір дария» шығарады, оның бір жілігі Зарафшан дариясына көпір болған екен».

Алтай аңыздық прозасын қарастырған ғалым С.С. Каташ «Мифы, легенды Горного Алтая» (1978) еңбегінде алтай фольклорының ежелгі жанрларын классификациялау арқылы өзінің алға қойған мақсатын орындауға тырысты. Ғалым алтай ертегілік емес прозасының жанрларын мифпен байланыстырды. «Каждая разновидность мифологического жанра, как видно, имеет свои специфические особенности, проявившиеся в результате их эволюционного развития и длительного бытования. Их внутренняя дифференциация должна строго учитываться при изучении каждого жанра», - деген пікір айтады.

Фольклорда өнердің кең түрдегі қорытылуы шындықтан бастау алады, сонымен бірге ол шындықтан еркін алшақтай да алады. Екінші деңгейде көркем ойдың қозғалуындағы кедергі алынады, мұнда фольклорлық шығарушыға бөгет болмайды. Бұл көркем сублимация өнері. Сублимация - («возносить» - «ашу») бұл жерде метафоралық қолданыста. Бұл термин әдепкі қолданыста - бір заттың екінші затқа алмасуы. Баламалы түрде фольклор өнері айғақтардың айқындалуына орай шынайылықтың сатысын айналып өтеді. Сөйтіп, кең түрдегі қолданыс сатысына өтеді. Осы тұста өмірді сипаттаудың шарттылығы көрініс береді. Фольклорда типтендірудің ерекше дүниетанымдық принципі орын алады. Ғалым С.Каташ фантастика және «төменгі» мифологиямен байланысты әңгіме – куучындарды миф деп атайды. Ал осындай куучындардың кейінгі кезеңдегі өмірлік шындыққа жақын үлгілерін әпсанаға жатқызады. Олардың тақырыптық топтарын да көрсетеді: дүниенің жаратылуы жөнінде, шамандар, мейірімді және зұлым рухтар, қаһарман-алыптар, әлемдік су тасқыны туралы, т.б. Ғалым миф жанрын ерекшелеп, оны бірнеше тақырыптық циклдерге топтастырады: этиологиялық, космогониялық, метаморфоза туралы, жануарлар мен құстар туралы, рухтар туралы, қаһарман-алыптар туралы, топонимикалық мифтер. Мұндай бөліністің шартты екенін атап, С.С. Каташ мифтердің тақырыптық жіктемесін басқа үлгіде де береді: аспан шырақтары туралы, таулар, өзендер, көлдер туралы, аңдар мен құстар туралы, батыр-алыптар туралы, рухтар мен құбыжықтар туралы мифтер.

Якут фольклортануында миф халық шығармашылығының айырықша жанры ретінде табиғат құбылыстары мен адам өмірі туралы діни немесе иррационалды түсінік беретін прозаикалық шығарма деп қарастырылады. Якут мифтерінің репертуары төмендегідей негізгі топтардан тұрады:

* жоғарғы құдайлар мен құдай-құтқарушылар туралы;
* жоғарғы әлемде, жерде және төменгі әлемде тіршілік ететін зұлым және мейірімді рух-иелер туралы;
* адамды қоршаған табиғат туралы;
* якуттардың ілкі аталары, рубасылары туралы;
* шамандар туралы мифтер мен әпсаналар туралы.

Миф функциясының спецификасы әрбір ұрпақтың реалды өмір құбылысын түсіндіруге негізделеді. Бұл рационалды білімді ғана емес, ата-бабалардың мифологиялық танымын да қамтып отырады. Сөйтіп ілкі ата, атақты батырлар және т.б. туралы мифологиялық мотивтер тарихи аңыздардың ажырамас бөлігі болып қалыптасты. Сондықтан да якут тілінде мифтің анықтамасын беретін сөз жоқ. Жалпы түрде миф, әпсана және аңыз жанрларын айқындайтын кэпсээн (кэпсэл/сэсэл) ұғымы қалыптасқан. Ол «әңгіме, аңыз» деген мағына береді.

Жалпы, түркі халықтарында жанрлық дифференциациясы айқын – миф болып табылады. «Миф» сөзі ортақ қолданысқа ие. Бірақ жекелей этникалық тұрғыда *санжыра* (қырғыз), *мит* (түрік) деген атаулар кездеседі. Хакас халықтық терминологиясында мифтер *«пурунгы кип-чоохтар»* (ежелгі әңгімелер) деп беріледі. Қарақалпақ, чуваш фольклортануында *миф* анықтамасын *әпсана* терминімен беру принципі жайын жоғарыда атап өттік.

Демонологиялық мақұлықтар жайлы ел сенімі мен нанымынан ақпарат беретін *хикая* жанры жеке жанрлық түр ретінде кеш қалыптасты. Аңыз, әпсаналар құрамында қарастырылып келді. Түркі халықтарында оған берілген терминдік атаудың өзі әр қилы: *хикая* (қазақ), *окуя жомок, аңгеме* (қырғыз), *болмуш* (ұйғыр), *хөрәфәти хикәя* (башқұрт), *тешмеш халапесем* (чуваш), *хара-чоох* (хакас), *мифологиялық хикәят* немесе *әңгіме* (татар). Қырғыз ертегілік емес прозасында хикаяға қатысты «*аңыз»* терминінің қолданылғаны жоғарыда айтылған. Сондай-ақ ұйғыр халқындағы *«болмуш»* (М. Әлиева) термині қырғыз фольклорында хикаядан өзгеше сипатта, яғни орыс халқындағы *«сказ»* немесе *«байки»* (Н. Нарынбаева) формасына сәйкес пайдаланылады. Аталмыш жанр аясындағы мұндай терминологиялық айырмашылық – халықтар арасындағы ғана емес, бір халықтың өз ішінде даулы мәселе екенін де байқадық. Мәселен, чуваш аңыздық прозасында *«хикая»* термині төмендегідей атауларға ие: *«пулмаш»* (Г.И. Федоров), *«курнаске»* (В.П. Станьял), *«тешмеш халапе»* (И.С. Тукташ), *«тен-тешмеш халапе»* (Н.И. Егоров), *«телентермеш»* (В.Г. Родионов), т.б. Бұл, әрине, кейбір түркі елдерінің халық прозасындағы жанрлық классификация мәселесінің әлі де жан-жақты зерделеуді талап ететін өзекті зерттеу нысаны екенін көрсетеді. *«Быличка»* немесе *«бывальщина»* сынды орыс терминдерін ұстану мысалдары (қарақалпақ) да бар. Кейбір түркі халықтарында (қырғыз, хакас) *хикая* мен *ауызша әңгіме-естеліктер* функциялық мақсаты ортақ, жанрлық бір түр ретінде қабылданады. Мұнымен қоса аталған *әңгіме-естеліктердің* жеке терминмен қарастырылған үлгілері де кездеседі. Мысалы, қырғыз фольклорында *«меморат оозеки аңгеме»* (А. Эркебаев), башқұрт фольклорында *«хәтирә»* (Ф. Надршина), татар халық прозасында *«сөйләкләр»* (P. Мухамедзянов, С. Гилязутдинов) *Ауызша әңгімелер* қарашай-балқар фольклорында да дербес жанр түрінде орын тепкен. Хикаяны әңгімелеу белгілі бір мақсатқа бағытталмайды. Ол бір жағдайға сәйкес туып, тұрмыстық ситуация немесе айтушы мен тыңдаушының арнайы психологиялық дайындығы нәтижесінде баяндалады.

Ойымыз дәлелді болу үшін жезтырнақ келер сәтті байқайық:

«Бір күні Қара мерген кешкісін ет пісіріп отыр еді, бір сыбдыр естілді. Мерген бұл не сыбдыр? Бұл маңайда ешкім жоқ еді ғой!» - деп жан-жағына қарады. Дәл осы сәтте қостың ішіне көк көйлек киген әйел кіріп келді де, үндеместен бір тізесін бүгіп, отыра кетті. Мерген әйелге зер сала қарап еді, беті сап-сары, көзі аларған екен. Ол да мергенге тесіле қарады» [18, 119 б].

Тағы бір мысал: атасының жезтырнақты қалай өлтіргені туралы Жүсіп мерген қасындағы серігіне айтып отырып, жезтырнақ келген мезетті былай суреттейді: «Атам атып алған таутекенің төстігін отқа қақтап отырып, үңгірге түсініксіз бір дыбыс жақындап келе жатқанын сезеді.

«Зыңғыр, зыңғыр» деген дауыс естілген соң, атам бұл жезтырнақтың мыс тырнағынан шыққан дыбысы екенін біліп, оның келуін күтеді. Содан шынымен үңгірге адам тәрізді бірдеңе келеді, үстінде шапан, басында тақия» [18, 119 б].

Хикаяның құрылымдық элементі қатарында жезтырнақтың кейпін суреттеудің маңызы зор. Оның сипаты күнделікті өмірде қарапайым көрінетін іс-әрекеттер арқылы көрінеді. Мәселен, «сыбдыр естілді», «зыңғыр, зыңғыр», «бір дыбыс жақындап келе жатты» .

 Хикаядағы қорқынышты, үрей туғызатын көрініс ондағы трагедиялық бастамадан аңғарылады. Бұл арқылы баяндаудың детальдары, атап айтсақ, уақыт пен кеңістік сипаты танылады. Кездесудің орны мен мезгілі өте маңызды болып табылады: оқиғалар көбінесе, түнде, кешкі уақытта, қараңғыда, тұман түскенде, жапан далада, зират басында, тау арасында, тоғай ішінде, орманда болады.

Келтірілген екі үзіндіде жезтырнақтың келер мезгілі – түн, адам әр дыбыстан сескенетін уақыт. Оның үстіне маңайда тірі жан да жоқ, айдала. Бұның бәрі тыңдаушыға үрей туғызары сөзсіз. Демек, жезтырнақ жайындағы хикаяларда тек оқиғаны айтуға ғана мән беріліп қоймайды. Мұнда тыңдаушыға қажетті дәрежеде әсер ету керектігі де ескеріледі, ал бұл – көркем фольклордың белгісі. Демек, хикая жанрында көркемделудің алғашқы нышаны елес бере бастайды.

Жоғарыдағы қазақ сюжетінде адамның жезтырнақпен кездескен оқиғасы ғана айтылмайды. Оқиға әрлене баяндалады, жезтырнақ келер алдындағы адамның жай-күйі, маңайдағы табиғат, түн сипатталады, тіпті жезтырнақтың сыртқы киімі, кескіні суреттеледі.

Біздің бұл ойымызды дәлелдейтін тағы бір нәрсе – жезтырнақтың сырт пішіні мен киімінің суреттелуі, ендеше, біз фольклорлық бейне пайда бола бастаған деп айта аламыз. Әрине, бұл – әлі таза фольклорлық көркем образ емес, бірақ соның өзінде де образдың сыртқы түрін, кескінін бейнелеу бар және бір қызығы – жезтырнақтың түрі барлық хикаяда бірдей емес. Айталық, бір хикаяда ол жап-жас келіншек түрінде келсе, екінші бір хикаяда ол үсті-басын түк басқан еркек адам болып көрінеді.

Жалпы, хикаялардың әлеуметтік-тұрмыстық функциясы - сенім бекіту, тылсым күш иесімен кездесіп қалу мүмкіндігі жайында «ескерту». Ауызша әңгімелер қатарында айтушының өз басынан өткен нақты оқиғалар, реалды фактілер туралы сюжеттер қарастырылады. Оларға тұрмыстық, батырлық, ірі тарихи оқиғалар туралы мәтіндерді жатқызады.

Көп зерттеушілер ертегілік емес проза саласына «быличка және бывальщина» деген атаумен хикаяларды жатқызады. Оның ішінде адамдардың мифтік құбыжықтармен, жыртқыш аңдармен кездесуі туралы әңгімелер және түрлі емші-білгірлер (билгич) туралы сюжеттер жатады.

Қазіргі таңда фольклорлық сатиралық және юморлық әңгімелерді «анекдот» терминімен атау жиі кездеседі. «...под анекдотом понимается короткий рассказ о незначительном, но характерном происшествии из жизни исторического лица». Ғалым Ф.А. Алиева бұл жанрды әлеуметтік және отбасылық-тұрмыстық деп бөлуді ұсынады. Анекдоттың соңы күтпеген тың шешіммен аяқталады. Мұндай қасиет хикаяларға да тән. Мысалы, ұйғыр халқының мына бір хикаясына назар аударайық: «Мақта алқабын суарып жүрген әлдебір адам тынығамын деп, ұйықтап кетеді. Кенет қасына бір сұлу әйел келеді. Алдында біраз еркелеп, жақын ауылдағы үйлену тойына шақырады. Ол келіседі. Барса, той қызығы өз шырқауына жеткен екен: музыканттар көңілді той әуендерін орындауда, сұлу қыздар би билеуде. Әлгі адам той қонақтарының келбеті бірде дұрыс, бірде дұрыс емес екенін байқайды. Содан соң түрлі тағам әкеледі. Оның алдына палау беріледі. Қолын соза бергенде, жанындағы қонақ «күнделікті сөзіңді (яғни, «бисмилла») айтушы болма!» дейді. Алайда ол әдеттегі сөзін айтып қалған кезде, барлығы жоқ болып кетеді. Жан-жағына қараса, шөл далада отыр, қолы сиырдың жаңа ғана қалдырған көңінде жатыр екен».

Хикаяда қорқыныш сезім күлкіге ұласып, сейілдік функция туындаған. Функциялық аспектіде жанрлардың өзара ықпалдасуы байқалады, яғни, хикая анекдотқа айналады. Анекдот сатиралық ертегі аясында қарастырылатынын ескерсек, жалпы фольклорлық проза жанрлары арасындағы қатынас белгілерін айғақтауға болады.

Сол сияқты анекдоттардың ішінде Қожанасыр туралы сюжеттер арнайы циклді құрайды.

Чуваш фольклортануында бір жанрды анықтауға бірнеше терминдер қолданылады. Бұл, алдымен, орыс фольклортануынан алынған кірме терминдерге және қолданыстағы халық терминологиясына қатысты. Ғылыми және халықтық терминология әр уақытта сәйкес келе бермейді. Чуваш халық дәстүрінде барлық прозалық жанрлар юмах немесе халап терминінің аясына біріктірілген. Атап өтетін жайт: чуваш фольклорында жанрды анықтау үшін әрбір ғалым өз терминологиясын қолданады. Нәтижесінде бір жанр бірнеше терминдік атауға ие болады. Мәселен, «хикая» термині төмендегідей атауларға ие: «пулмаш» (Г.И. Федоров), «курнаске» (В.П. Станьял), «тешмеш халапе» (И.С. Тукташ), «тен-тешмеш халапе» (Н.И. Егоров), «телентермеш» (В.Г. Родионов), т.б. Жалпы, чуваш ертегілік емес прозасының барлық жанрлық түрлері бір-бірімен тығыз байланысты. Бұл, бір жағынан, ұзақ сақталған жанрлық синкретизмнің ықпалы болса, екінші жағынан тарихи даму үдерісіндегі жанрлық интеграция әсері.

Ғалым Ф. Надршина – башқұрт ертегілік емес прозасын жанрларға жіктеу бойынша фольклортануға зор еңбек сіңіріп, табыс әкелген ғалымдардың бірегейі. Ең негізгі жаңалық – ғалымның хикая (хөрәфәти хикәйә) жанрын ғылыми зерттеуі болып табылады.

Фольклордағы шығармашылық туралы айтқанда, әдебиеттану мен өнертанудағы терминологиялар үнемі қолданылады. Мұның өз заңдылығы бар, фольклор да өнер. Алайда, фольклорда қолданылатын ортақ терминдерді қолдануда аса мұқият болған жөн. Мәселен, көркемдік ойдың жүзеге асуы әдебиет пен фольклорда бірдей емес. Әдеби шығарманың идеясы туындының бүкіл сюжеттік жүйесінде, құрылымында, поэтиканың барлық элементтерінде кіріге беріледі. Бұл белгілі бір дәрежеде фольклорға да тән, алайда ол өзінің құрамдас бөлігіне көбірек еркіндік береді. Фольклордағы ойдың бірлігі – тегеурінді құбылыс, сондығымен де ол шығарманың барлық компоненттерінде жүзеге аса бермейді. Фольклорлық шығармаларда бейнелілік пен стильдің жекелеген компоненттерінің мотивациялылығы жеткілікті болмауы, ойдың толықтай жүзеге асуы байқала бермеуі де мүмкін. Шығармаларда жеке мотивтер, жекелеген мотивтердің тобы, бірігуі кездесуі мүмкін. Бұл жекелеген мотивтер қандай да бір сюжеттің құрамына енуі мүмкін. Мәселен: «Бір күні қыздар ағаш жинауға барады. Қыздар ағаштарын тастай қашады. Тек Алдар-Көсенің қызы ғана етегімен ағаштарын жауып, далада отыра береді. Мұны көрген Жиренше шешен одан бұл әрекетінің мәнісін сұрайды. Сонда әлгі қыз: «Өзім жауын астында қалсам да, ағаштарым құрғақ болады. Үйге келген соң, сол ағашты жағып, өзім құрғақ боламын», - дейді. Жиренше шешен қыздың ақылына риза болады. Бірақ аты-жөнін сұрамайды. Күндердің күнінде Жиренше ұлын үйлендірмекші болып, әлгі ақылды қызды іздеуге шығады. Сөйтіп бір амал табады. Өз ұлын алдына салып, қалаларды аралайды. Әр қалаға жеткенде ұлын ұра бастайды. Жұрт мұның себебін сұраса, Жиренше: «Оған не айтсаң, соны істейді», - депті. Бүкіл адам Жиреншеге таңырқай қарап, оны ақымақ санайды. Көптің арасынан тек Алдар-көсенің қызы: «Ұр, тағы да ұр, оны өзіндік ой-санасымен әрекет еткеніне дейін ұру керек», - депті. Сонда Жиренше бұл бейтаныс қыздың өзі іздеп жүрген сол бір ақылды қыз екенін біледі де, оған құда түседі».

Атап өтетін жайт, Әлішер Науаи туралы аңыздың бірінде Гүли есімді қыз Союн сұлтанның сұрағына жоғарыда келтірген қазақ аңызындағы Алдар-Көсенің қызы секілді жауап берген екен: «О, сұлтаным! Біздің үйде құрғақ отын ағашы жоқ. Егер менің жиған ағаштарым жаңбырдан су болып, ал жаңбыр басылмай, күн суып кетсе, менің кәрі шешем тоңып қалуы мүмкін. Ал ағаштарымды құрғақ етіп жеткізсем, су да, суық та қауіпті емес».

Бұл сюжеттерде Гүли қыз Мырәлі және Союн сұлтанмен әңгіме құрса, қазақ аңызында Алдар-Көсенің қызы Жиренше шешенмен сөйлеседі. Әрине, бұл аңыздардың мазмұны бірдей деп айтуға келмейді. Алайда, аңыз желісіне негіз болған сюжеттік мотивтер бір арнадан бастау алады. Сол арқылы аңыз кейіпкерлері де өзара байланысқа түседі. Жиренше-шешен туралы мұндай аңыздық сюжет қырғыз фольклорында да бар.

Жиренше шешен бейнесі башқұрт фольклорында да орын алады. Ерәнсә-сәсән деген атпен белгілі бұл образ «Ерәнсә-сәсән», «Бәндәбикә менән Ерәнсә-сәсән», т.б. сюжеттерде кездеседі. Жиренше шешеннің баласына қыз айттыруы туралы сюжет те бар. «Ерте заманда Ерәнсә атты қарт сәсән өмір сүріпті. Оның ұлы бар екен. Ұлы ер жетіп, үйленетін кезі келіпті. Өзі сол туралы әңгіме қозғапты.

* Әке, мені үйлендір. Кез келді.
* Жарайды, - деп жауап береді, - саған жар таңдап беремін, бірақ бір шартым бар. Егер менің ойымдағы істі орындасаң, керемет қызды жар етесің! Ұлы көп ойланбай, келісімін береді.

Келесі күні Ерәнсә-сәсән атын жегіп, баласымен жолға шығады. Көрші ауылға жетеді. Таныс адамына кезігіп, шай ішіп, жолға шыққан себебін айтады. «Бізге сай келетін қалыңдық табыла ма?»,- деп сұрайды. «Әрине, табылады!» деп, бойжеткен қыздары бар бес-алты үйді нұсқайды.

Шай ішіп болған соң, баласымен бірге танысы нұсқаған бір үйдің жанына тоқтайды. Сөйтіп қамшысын алып, баласын сабай бастайды. Сабағаны соншалық үйден бір бойжеткен қыз жүгіріп шығады. Қыз: «Ата, ата! Балаңызды сонша неге ұрасыз?», - дейді. Ерәнсә: «Айтқанымды тыңдағаны үшін!», - деп жауап береді. «Тіл алғаны үшін адамды ұра ма? Тіл алған бала – ақылды бала емес пе?», - деп қыз таң қалады. «Кеттік, балам. Жұмыстан нәтиже шықпады» деп ары қарай кете береді. Келесі үйге келгенде де, әлгіндей етіп, баласын әбден қамшымен ұрады. Бұл үйден де бір қыз шығып, Ерәнсәнің жауабына таңданыс білдіреді. Сәсән баласын алып, келесі үйге жүріп кетеді. Үшінші үйдің жанына таяп, баласын тағы да ұрады. Сол кезде үйдің терезесінен бір қыз: «Ата, балаңызды не үшін ұрып жатырсыз?», - дауыстайды. Ерәнсә: «Өте тіл алғыш бала болғандықтан ұрып жатырмын», - деп жауап береді. Қыз күліп жібереді. «Ұр, ата, қатты ұрыңыз! Егет (жігіт) болған екен. Біреудің емес, енді өзіндік ақыл-ойына жүгінгені жөн болар!», - дейді. Осыны айтып, қыз терезені жауып алады. Ерәнсә баласына: «Естідің бе, балам? Мінекей, іс өз нәтижесін берді. Саған іздеген қалыңдықты таптым», - деп мәз болады. Ел арасында осы қызды баласына айттырып, келін қылыпты делінеді.

Келтірілген түркі халықтары аңыздарын жинақтап қарасақ, негізгі сюжеттік мотивпен (алғырлыққа үйрету) қатар, қызды табуда қолданылған әдіс, (бір адамды ұру), баяндау формасы да үндеседі.

Ғалым С. Гилязутдинов өз еңбектерінде ауызша әңгіме-естеліктер (сөйләкләр) жанры туралы да қысқаша айтып өтеді. «Сөйләкләр - это рассказы о событиях недавнего прошлого, участниками которых были сами рассказчики» деп, бұл әңгіме сюжеттерінде аңыз бен әпсанаға сай қиял элементтері байқалатынын, «жалпы» сипат белгілері бар екенін айтады.

Ауызша әңгіме үлгілері алғаш «Татар халық шығармашылығы» антологиясында көрініс тапты. «Көркем фольклор шығармашылығы перифериясында орналасқан естеліктерден айырмашылығы – олар фантастика мен гипербола элементтерінен кенде емес. Ұйғыр зерттеушісі М.Әлиева «болмиш» деген терминмен хикая жанрын қарастырады. Ұйғыр хикаяларының мазмұнын демонологиялық құбыжықтармен кездесу туралы оқиғалар құрайды.

Қорыта айтсақ, түркі халықтарының аңыздық прозасындағы ғылыми классификация ұқсастықтарға да, айырмашылықтарға да ие. Бұл бір жағынан, этникалық мәселеге қатысты болса, екінші жағынан ертегілік емес проза туындыларында жанрлық және стильдік канондардың болмауымен байланысты. Жанрлардың өзара ықпалдастығы мен өзара кірігуі көбінесе олардың жанрлық қырларының бұлыңғыр тартуына әкеледі. Туындының өмір сүру уақыты, айтылу формасы мен қабылдануы – жанрлық табиғатты танудың басты көрсеткіштері болмақ. **Тұжырым.** Миф — көне аңыз, әңгіме; тарихи-мәдени сананың ерекше күйі. Ежелгі мифтер мен аңыздар алғашқы адамдар тіршілігінің маңызды бөлігі болып, олардың рәміздік (символдық) мазмұны арқылы адам қоршаған ортаны игеріп, жете түсінуіне ықпал етті. Миф - ақиқаттың да қайнар көзі. Көшпенді халықтардың бір бұтағы саналатын қазақ ұлтының мифі - алғашқы рулық қауымның қасиетті деп саналған құпия әңгімесі мен шежіресі. Оны сол кезде әркімге және әр жерде айта бермеген. Мифте дүниенің жаратылуы мен аспан әлемі жайында, тайпаның тотемдік бабасы, ілкі ата мен жасампаз қаһармандар және олардың іс -әрекеттері фантастикалық сипатта баяндалған. Алайда уақыт озып, адамдардың сана-сезімі жетілген сайын миф бұрынғы «қасиетті» сипатынан айрылып, бірте-бірте хикаятқа, одан ертегіге айналған. Әрине жер шарындағы әр ұлыстың өзінің пайда болу тарихы мен жасаған ортасына қарай туындатқан мифтерінің сарыны, ерекшелігі әртүрлі болған. Құлдық дәуірді бастан кешкен отырықшы елдердің мифтік аңыздары белгілі жүйеге түсіп, циклденген, олардың мифінде көп құдайлар өмір сүрген. Ал рулық-тайпалық деңгейден төте феодалдық қоғамға өткен көшпенді халықтардың мифі салыстырмалы түрде әлі толық жүйеленбей тұрып, ыдырай бастаған немесе ертегіге айналған. Хикая – өмірде түрлі тылсым күштердің, құбыжық пен мақұлықтардың кездесуіне халықты иландыратын әңгімелер. Иландыру мәселесі мұндай хикаялардың ақиқат негізінде құралғанын көрсетеді. Егер жанр «орындаушы – мәтін – аудитория» жүйесіндегі әрбір компоненттің қатысы арқылы сараланатын болса, оқиғаның шындыққа сәйкестігі не сәйкессіздігі осы құрылым негізінде анықталуы керек. Яғни, хикая жанрында айтушының оқиғаны өз басынан өткендей немесе өзі куәлік етіп, үшінші жақтан орындауы және тыңдаушының қабылдауы шындыққа лайықталып, сенім ұялатады. Хикаяның коммуникативті негізі – адамның шындыққа жат түсініксіз құбылыстарға деген қажеттілігін қанағаттандыру. Көбінесе, хикая бірінші жақтан айтылып, куәлік сипатты болып келеді: әңгімеші өз басынан өткен оқиғаны немесе өзге біреуден естіген жайтын хабарлайды.