Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті

ӘОЖ 82-1/-9 Қолжазба құқығында

**МИРАЗОВА МАРЖАН НЫШАНБЕКҚЫЗЫ**

**Киелі мекендердің поэтологиялық моделі**

8D02314 – Әдебиеттану

Философия докторы (PhD)

дәрежесін алу үшін дайындаған диссертация

Отандық ғылыми кеңесші

филология ғылымдарының докторы,

профессор

Ж.Ә. Аймұхамбет

Шетелдік ғылыми кеңесші:

доктор,

профессор

М. Екичи

(Еге универсиеті

Измир)

Қазақстан Республикасы

Астана, 2025

**МАЗМҰНЫ**

|  |  |
| --- | --- |
| **АНЫҚТАМАЛАР** ......................................................................................... | 3 |
| **КІРІСПЕ** ......................................................................................................... | 6 |
| **1 КИЕ, КИЕЛІЛІК ҰҒЫМЫ ЖӘНЕ «САКРАЛДЫ» ПОЭТОЛОГИЯ**......................................................................................... | 12 |
| 1.1 Кие ұғымының мифтік танымдағы орны және киеліліктің түпбастаулары ................................................................................................. | 12 |
| 1.2 Поэтологияның сакралды кеңістігі ........................................................ | 28 |
| 1.3 Әдеби-көркем дискурстағы киелі мекен ............................................... | 37 |
| **2 КИЕЛІ МЕКЕНДЕРДІҢ ПОЭТОЛОГИЯЛЫҚ КЕҢІСТІГІ**............. | 48 |
| 2.1 Киелі мекендердің ұлттық көркем санадағы модельдері .................... | 48 |
| 2.2 «Ілкі төр – туған жер» интерпретациясы ............................................... | 60 |
| 2.3 «Екінші әлемнің» көркем пішіні ............................................................ | 76 |
| **3 КИЕЛІ МЕКЕН АРТИБУТТАРЫ ЖӘНЕ КӨРКЕМ КЕҢІСТІКТЕГІ БЕЙНЕСІ**...................................................................... | 99 |
| 3.1 «Өмір ағашы» атрибуты: мифологиялық және көркем пішіні ............ | 99 |
| 3.2 Бұлақ пен құдық, тірі су мен өлі су поэтологиясы ............................... | 117 |
| 3.3 «Таудың» киелі орын ретіндегі моделі .................................................. | 128 |
| **ҚОРЫТЫНДЫ** .............................................................................................. | 139 |
| **ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ**.......................................... | 143 |

**АНЫҚТАМАЛАР**

Диссертациялық жұмыста төмендегідей анықтамаларға сәйкес терминдер қолданылды:

**Антропологиялық әдебиеттану –** кейіпкер бейнесін талдауда және түсіндірудегі әдіс-тәсілдер жиынтығы. Антропологиялық әдебиеттану ұғымы теориялық поэтиканың терминдік жүйесін «идеялық мазмұн» (кейіпкердің әлеуметтік-рухани және эмоционалды-психологиялық қалпын сипаттауда қолданылған тұжырымдамалар жиынтығы) категорияларымен байланыстыратын «шатыр» болып көрінеді.

**Атрибут** (лат. at-tributum – берілген) – кез-келген құбылыспен бірге жүретін белгі, сапа, қасиет. Бейнелеу өнерінде кейіпкердің, аллегориялық кескіннің, тарихи тұлғаның айрықша белгісі ретінде үнемі олармен бірге көрсетілетін және оларға қызмет ететін зат. Атрибут тақырыптың немесе кейіпкердің негізгі, маңызды функциясын танытады. Сондықтан классикалық бейнелеу өнері тарихында атрибуттар аллегориялық фигуралардың міндетті құралы. Тек атрибуттар аллегориялық бейнелер мен мифологиялық кейіпкерлерге көркемдік қызмет ұсына отырып, символдық мағына бере алады.

**Гиперборейлер** – солтүстіктен соғатын Борей желінің бастауы болған таудың арғы бетін мекендейтін халық. Мифтік таным бойынша қалыптасқан түсінікке сәйкес гиперборейлер жұмақ сипатты жерді мекен еткен. Бұл киелі орынды мекен еткен халық ауру-өлімді білмеген, ғажайып өлкеде мәңгі бақытты өмір сүрген.

**Гиперборея** (көне грек тілінен *Ὑπερβορεία*) – солтүстік жарты шардың ежелгі атауы. Антикалық кезеңде нақты географиялық орны болған мекен.

**Ғалам бейнесі** (латын тілінен *imago mundi –* әлемнің бейнесі) – үш әлемнің (аспан, жер беті мен жер асты) құрылымын, қабаттарын, дүниетанымдағы орынын, өзара байланысын анықтайтын ұғым.

**Ғарыш нүктесі** (латын тілінен *ахis mundi –* жердің кіндігі)– жер шарының орталығы, өмір ағашы бейнесіндегі аспан мен жерді байланыстырушы баған. ХХ ғасырдағы салыстырмалы мифологияда ғарыш осьі, әлемнің бағанасы, жер шарының орталығы ұғымы өмір ағашы бейнесіне топтастырылды.

**Иератопия** (көне грек тілінен *ἱερός* – қасиетті, ежелгі, *topia* – кеңістік, орын) – қасиетті мекендердің мәдени санада қалыптасуы, сакралды аймақтардың немесе нысандардың шығармашылықтың бір үлгісі ретінде қарастырылуы.

**Иерофания** (көне грек тілінен *ἱερός* – қасиетті, ежелгі, *φαίνω* – шұғыла, шұғылалы) – жер бетіндегі тылсымның көрінісі (қасиетті су, өмір ағашы, тау).

**Кеңістіктік бейнелер** – киелі санаттағы нысанның (мешіт, шіркеу, ғибадатхана) тұтастай қабылдануы немесе символдық және бейнелік құрамдас бөліктерінің жиынтығы.

**Кие –** халықтық ұғымдағы жанды, жансыз заттарда болатын ерекше тылсым күш, қасиет. Дәстүрлі наным-сенімде қасиетті адамдарды (пайғамбар, әулие, көріпкел), аң мен құсты (қасқыр, марал, аққу), жер-суды (киелі орындар, кесенелер, өзен-көлдер), ғарыштық денелерді (көк, ай, күн, жұлдыз), адамның кәсібі мен есімдерін киелі деп санап, оларға сыйыну үрдістері болған.

**Космос** (көне грек тілінен *κόσμος* – тәртіп) – ежелгі грек мәдениетіндегі философиялық ұғым. Хаос ұғымына қарама-қайшы, ғаламның тұтас өзара үйлесіммен реттелген күйі. Көне дүниетанымда «ғарыш» тәртіп пен эстетиканың бірлескен қалпын білдіреді.

**Көркем модель** – белгілі бір нысанның немесе ұғымның өнер туындыларындағы, көркем санадағы қалпы, пішіні. Өнер – екінші модельдеу жүйесі, өнер туындысы – шындықтың көркем моделі (Лотман). Көркем модельдің ғылыми модельден айырмашылығы – ол нақты бір объектіге немесе шындықтың бір көрінісіне емес, жинақталған тұтас шындыққа, нақтылыққа бағытталған.

**Манихейлік шығармалар** – ІІІ ғасырда Сасанидтер мемлекетінде (қазіргі Иран) пайда болған дуалистік діни сенім менсинкреттік діни ілімді дәріптейтін туындылар.

**Мәдени-антропологиялық әдіс** – археологиялық мәліметтер мен антропологиялық материалдарды талдау, мәдени артефактілерді зерттеу (ауызша нұсқалар, жазбаша дереккөздер және т.б.), бақылау, эксперимент, ғылыми ізденіс әдістерінің жекелеген әрі жалпылама сипаттамаларына да ие.

**Модель –** бұл бейне (оның ішінде шартты немесе ауыспалы бейне, сипаттама, сызба, график, жоспар, карта және т.б.) объектінің немесе объектілер жүйесінің белгілі бір жағдайда «орнын алмастырушы», «өкілі» ретіндегі түпнұсқасы, үлгісі.

**Огамикалық хаттар** – Ирландия, Ұлыбританияда латын әліпбиімен бірге қолданылған ежелгі кельттер мен пикттердің құпия болған қолжазбалары.

**Ойкумена** (көне грек тілінен *οἰκουμένη* – жер, тіршілік) – грек тарихшысы Геродоттың «Тарих» еңбегінде «ең шалғайдағы, қашықтағы ел» деп атады. Ойкумена кең мағынада адамзат мекендеген, өсіп өнген, мәдениет қалыптасқан дүниенің бір бөлігі. Ұғымның тар мағынада белгілі бір өркениеттің шекарасын білдіретін аймақ.

**Өмір ағашы** (латын тілінен *аrbor mundi –* әлем ағашы немесе өмір ағашы)– мифологиялық-герменевтикалық архетип, жердің кіндігін белгілеп тұрған әрі үш әлемді байланыстырушы әмбебап ағаш. Ұлттық танымда «әлем ағашы», «киелі ағаш», «мықан ағашы», «әулие ағаш» атауларымен қалыптасқан.

**Поэтикалық антропология –** ең алдымен «рух», «жан», «адам болмысы» мәселелерімен айналысатын ғылым саласы. Бұл поэзияның адамға, оның пенделік және рухани, тылсым тағдырына деген қызығушылығына сәйкес келеді. Әдеби-көркем антропология деп айқындалған. Бұл ұғым сөз өнері туындысындағы адам концепциясына қатысты. Яғни оның басты категориялары – адам және көне танымдағы «адамданған» ұғымдар мен құбылыстар (антропоморфты бейнелерге қатысты алғанда). Әдеби антропологияның аналитикалық аппараты белсенді конфигурация түрінде, бір жағынан, антропологияның пәнаралық сипатымен, екінші жағынан, заманауи гуманитарлық ғылымның парадигмалық «ілгерілеуімен» анықталады.

**Поэтикалық сана** – көркем, ғылыми, саяси сана сынды адамзаттың түйсігіндегі шындықтың көрінісі. Сол санадағы шындықтың философиялық, әлеуметтік позициясы. Эстетикалық және көркем идеалық тұрғыданбағалануы.

**Поэтология –** тар мағынада поэзия, поэтика, ақынның ішкі дауысы, жалпы көркемдік сананы қарастырса, кең мағынада көркем сана заңдылықтарын, көркем шығарманы жан-жақты теориялық және тарихи зерттеуге бағытталған әдебиеттану ғылымының бір аспектісі.

**Поэтологиялық тезаурус** – сөз өнерін, сондай-ақ әдеби-көркем туындыға қатысты ұғымдарды нақтылайтын сипаттамалар кешені. Ол поэтикалық ойларды жүйелеуде маңызды рөл атқарады. Түрлі жанрдағы сөз өнері туындыларына жалпылама сипаттама жасап, көркем сананы зерттеу бағыттары мен аналитикалық міндеттерінің жиынтығын анықтауға мүмкіндік береді.

**Реинкарнация** (латын тілінен *reincarnatio –* қайта тірілу) – діни-философиялық сенімдерге сәйкес адам қайтыс болғаннан кейін екінші әлемде мәңгі өмірге ие болуы. Ал, жер бетіне қайта жіберілген жағдайда басқа денеге ауысуы немесе жанның қайта тууы.

**Сакралды кеңістік** – адам санасындағы наным-сенімінің нәтижесінде қалыптасқан ұғым. Белгілі бір мекен, нысан, орындардың тылсым күшіне деген ғасырлар бойы сақталып келе жатқан архетиптік сенімнің көркемдік танымдағы пішіні.

**Сакралды поэтология** – киелі нысандар мен ұғымдардың көркемдік кеңістіктегі бейнеленуін тылсымға қатысты белгілермен сипаттайтын ұғым.

**Сталактит –** үңгірлердің қабырғасынан тамшылаған емдік қасиеті бар минералды су.

**Төретам** (рухани орталық) **–** нақты географиялық (топографиялық) нысан немесе координаттар тоғысы («тапжылмас, қозғалмас, жылжымас мүліктер»). Касиетті, киелі санаттағы орындар немесе ежелгі арутамдар орналасқан алқап. Тау, орман, тоғай, өсіп тұрған жеке ағаш, құдық, бұлақ, үнгір, әулиенің бейіті, мешіт сынды кез келген діни ғимарат, ғибадатханалар жатады.

**Хаос** – ретке келмеген әлем, түпсіз әрі шексіз әлемдік мұхитпен, қараңғылықпен бейнеленетін, белгісіз жағдайда пайда болған, суық, үнсіз, қозғалыссыз, тыныш құбылыс.

**Ілкі Төр –** адамзаттың, нақтылап айтқанда рухтың әу бастағы тұрағы, пайда болған қайнар көзі, түпкі қонысы, отаны. Ілкі төрдің трансформациясы ретінде әр адамның кіндік қаны тамған, ата-бабасының тұрағы болған туған жер, атамекенді атауға болады. Кейбір еңбектерде нақты географиялық координаттары ретінде Солтүстік Полюсті немесе солтүстік полярлық белдеуді белгілеген.

## Кіріспе

**Зерттеу тақырыбының өзектілігі**. Адам баласының санасында кие ұғымының орны ерекше. Бұл ұғым түрлі мәдениет, ұлттар мен ұлыстарда сенім болып қалыптасқан, өзінше таңбаланған. «Кие» түсінігі бейсаналы түрде адамзаттың күнделікті тұрмысынан, өмір салтынан көрініс табады. Аталмыш ұғымның әу баста адам баласын қоршаған кеңістіктің тылсым сырына деген қызығушылығынан бастау алып, қалыптасқаны ақиқат.

Тарихи деректер мәліметтеріне сүйенсек алғашқы қауымдық құрылыстан-ақ адам баласы барлық табиғи құбылыстардың сырын біліп, тануға талпынған. Өздеріне беймәлім зат пен құбылысты тылсым күштің ықпалына ие, «киелі» деп ұқты. Өркениеттің бастауы болған ежелгі мәдениетті мифтік баяндардан, сол негізде туындаған аңыз-әпсаналардан тіршіліктің пайда болуының өзін тылсым, киелі күшке телитінін аңғарамыз. Демек адамзат санасындағы киеліліктің алғашқы мәні аспан мен жер, тау, алып ағаш, су көздері сынды табиғи заттар мен құбылыстар арқылы қалыптасып, тұрақты атрибут ретінде орнықты. Бұл атрибуттар кейіннен көркемдік сананың негізгі бейнелеу көздеріне айналды.

Жалпы түрлі ұлттар мен ұлыстардың ежелгі мәдениетінде кие ұғымына қатысты ұқсас мифтер, аңыз-әпсаналар көптеп кездеседі. Әсіресе тіршіліктің, аспан мен жердің жаралып, қалыптасуы туралы мотивтер. Мұндай ұқсастықтарды зерттеушілер алғашқы қауымдық құрылыстағы мәдениеттің біртұтастығымен түсіндірсе, біз өз тарапымыздан бұл пікірге ақиқаттың біреу, оны танып-түсіну мен қабылдау ұлттық, тайпалық танымдарға байланысты түрлі тәсілдермен жүзеге асқанын үстемелейміз.

Бүгінгі таңда ғылымның әр саласы заман ағымына сай теориялық пайымдаулармен, жаңаша көзқарастармен толығуда. Қоғам ілгері дамып, ақпарат кеңістігі ұлғайған сайын қай салада болсын жаңару, жаңғыру үдерісі жүріп жатыр. Осы ретте, ежелден рухани құндылықты қалыптастырып, дәріптеп, эстетикалық қабылдау мен түсінікті ерекшелейтін сөз өнері де жаңа парадгималармен толығып, үздіксіз дамуда. Заманауи әдебиеттану көркем мәтінді талдауда дәстүрлі әдістерді негізге ала отырып, жаңашыл ұстанымдарды, жаңа терминдерді қалыптастырды. Әдебиеттану жаңа аспектілермен толықты. Солардың қатарында диссертациялық жұмысымыздағы «кие» ұғымының мекендік аспектісін жан-жақты талдап, танымдық-көркемдік моделін жасауға пайдаланған поэтология терминін айтуға болады.

Кие ұғымының негізгі сақталу нүктесі белгілі бір мекендерге көбірек қатысты. «Киелі мекен» ұғымы дүниетанымдық кеңістіктен поэтикалық кеңістікке ауысып, сөз өнері туындыларында негізгі мотивке айналды. Сөйтіп танымдық және көркемдік қабылдау адамзаттың мәдени жадында көркем модельдер жүйесін қалыптастырды. Осындай танымдық-көркемдік тұтастықтағы киелілік ұғымын мекенге қатысты зерделеуде поэтологиялық модель терминін пайдалануды жөн көрдік.

Поэтология терминін әдебиеттанудың жаңа саласы ретінде жан-жақты талдап, табиғатын тану өте маңызды. Поэтологиялық талдау «кие» түсінігіне жаңа ракурстен қарап, тұрақты атрибуттарының ара жігін ажыратып, әрқайсысының көркем моделін жасап, қандай мән-мағынаға ие екенін көрсетуде маңызды рөл атқарады.

Өнердегі модельдеу адамзаттың мәдени даму процесінде шындықтың онтрологиялық маңыздылығымен және субстанциясымен сипатталатын көркемдік модельдерді жасауға алып келеді. Көркем модель ұғымы кең мағынасында «бейне» ұғымымен сабақтас болып келеді. «Бейне» белгілі дәрежеде шартты немесе түйсікпен қабылдау нәтижесіндегі суреттеулерден түзіледі, сондай-ақ кезкелген бір нысанның түпбейнесі, өнер туындысында түпбейнені алмастыратын нысандар жүйесі.

Киелі мекеннің поэтологиялық моделін зерттеуде біз киелілік, модель, поэтология ұғымдарын тұтастыра отырып, жаңа нәтижелерге қол жеткіземіз. Жұмыстың өзектілігін осы тұрғыда сипаттауға болады.

**Тақырыптың зерттелу деңгейі**. Поэтология ұғымы әдебиеттану ғылымының саласы ретінде ХХ ғасырдың аяғында қалыптасты. Бұл терминге қатысты алғашқы ғылыми пайым швейцариялық ақын, аудармашы Ф.Ф. Ингольдке тиесілі. Ал, 1997 жылы орыс әдебиеттанушысы В.Н. Тростников Ю.М. Лотманның «О поэтах и поэзии: Анализ поэтического текста» атты еңбегінде қарастырылған поэтикалық пішіндерді негізге ала отырып, поэтология туралы түсінікті барынша кеңейтті. Нәтижесінде докторлық диссертация қорғалып, «Поэтология» атты монграфия жарық көрді. Зерттеушінің пайымдауынша, поэтология «көркемдік сананың ең қысқа, барынша тығыздалған әрі сыйымды түрде аңғартылуы», ал көркем мәтін болса «нақты мәдениетті тасымалдаушы көркемдік сананың «айнасы» деп түсіндірілген.

Поэтологияны өлеңнің техникалық параметрлерін нақтылайтын, қаламгердің дүниетанымын, оның эстетикалық бағдарламасын, философиялық негізін талдайтын әдебиеттанудың саласы ретінде қарастырған. С.В. Федотова әдеби шығармашылықтың антропологиялық аспектісі ретінде А.В. Корчинский, көркемдік заңдылық, көркем мәтінді құру, өңдеу, қабылдау процестері және заңдылықтары негізінде В.В. Котелевская, философиялық эстетика тұрғысынан А. Новиков зерттеді. Сонымен қатар Т.А. Бердникова, Ю. Казарин, В.Н. Бойков, В.Е. Захаров, И.А. Пильщиков, М. Сысоев, В. Эрн, А.А. Фокиннің еңбектерінде поэтологияны көркем туындыдағы ұлттық бояуларды танымдық негіздерге сүйене отырып, мәтін арқылы қаламгердің немесе бір ұлттың, жалпы адамзаттың санасындағы қалыптасқан моделдерді талдауды жүзеге асырылған. Ұлттық санаға «кие» сипатында қалыптасқан көркем пішіндерді талдау барысында Ш. Уалиханов, Ә. Марғұлан, С.А. Қасқабасов, Ш. Ыбыраев, Ж.Қ. Жұртбай, М. Жолдасбекұлы, Қ. Сартқожаұлы, Ж.Ә. Аймұхамбет, С. Қондыбай, А. Шәріп сынды ғалымдардың еңбектері бар.

**Зерттеудің мақсаты мен міндеттері.** Диссертациялық жұмыстың мақсаты – киелі мекеннің поэтологиялық моделін теориялық тұрғыда жүйелеу. Бұл мақсатқа қол жеткізу үшін «кие» ұғымының адамзаттың көркем жадында бейнеленуін сөз өнері мәтіндерінен мысал келтіре отырып зерттеуді жүзеге асыру керек. Алғашқы қауымдық құрылыстан бастап бүгінгі күнге дейінгі киелі мекендерге қатысты санадағы тұрақтаған киелі мекеннің көркем моделдерін жүйелеуде төмендегідей міндеттер қойылды:

– «кие», «киелілік, «сакралдылық» ұғымдарының бастау көздерін талдап, көне таныммен байланысын таныту;

– киелі мекен туралы түсініктің архетиптік сипатына талдау, көркемдік ойлаумен сабақтастығын ашу;

– «кие» ұғымының адамзат санасында қалыптасуына түрткі болған жағдаяттарға әдеби-танымдық тұрғыда талдау жасау;

– адамзат санасының танымдық-поэтикалық дамуына орай эстетикалық, мәдени түсініктерідің күрделеніуі нәтижесінде «киелі мекендердің» көркем модельдерін *қалыптасуын* талдаулар арқылы таныту;

– мифтік таным мен поэтикалық ойлау арасындағы тығыз эволюциялық байланыстың көркем моделдерді қалыптастырудағы мәнін көрсету;

– киелілік, сакралдылық ұғымдарын нысандық-мекендік ауқымда сипаттайтын иеротопия, иерофания терминдерінің ғылыми мәнін талдап, тақырыпқа қатысты түсіндіру;

– поэтология ұғымының әдеби-теориялық түсініктемесін анықтап, сакралды поэтологияның өзіндік ерекшелігін таныту;

– киелі мекеннің поэтологиялық кеңістігін анықтау үшін мәтіндік және салыстырмалы талдауларды жүзеге асыру;

– аңыз-әпсаналардан, әдеби-көркем туындылардан «киелі» санаттағы нысандар мен олардың құрамдас бөліктерін (бейнелер, мотивтер, тұрақты атрибуттар) қолданудың барлық мысалдарын жинақтап, ғылыми талдау жасау;

– киелі мекендерді ұлттық фольклордағы және жазба әдебиеттегі көркем бейнесін жасаған авторлардың позициясы арқылы ұлттық сананың эстетикалық, танымдық негіздерін анықтау;

– фольклор, ауыз әдебиеті үлгілері мен нақты көркем шығармалардағы сюжет, мотив, бейне болған тұрақты атрибуттар арқылы киелі мекеннің әдеби, мәдени-әлеуметтік контекстегі поэтологиялық моделі туралы теориялық тұжырымдар жасау.

**Зерттеу жұмысының ғылыми жаңалығы:**

– поэтология заманауи әдебиеттану ғылымының бір аспектісі ретінде арнайы зерттеу тақырыбына айналды;

– киелі мекендер туралы ұғымның қалыптасуын анықтауда әр мәдениеттегі алғашқы түпнұсқа ретінде сакралды бейнелер жинақталды;

– көркем санадағы «кие», «киелі мекен» ұғымдарының терминдік аталымдары талданып, поэтологиялық моделдері анықталып, сөз өнеріндегі сан-алуан бейнелері жүйеленді;

– киелі мекендердің ежелгі мәдениеттегі пішіні мен бүгінгі қоғамдық санадағы орнын танытуда сакралды поэтология кеңістігі айқындалып, ұлттық құндылықтардың өнер туындыларындағы қызметі көрсетілді;

– фольклор үлгілеріндегі сакралды ұғымдарға құрылымдық талдау жасай отырып, ұлттық таным мен көркемдік қабылдау байланысының заңдылықтары, киелі мекеннің рухани мәні мен ұлттық санадағы түсіндірмесі жүйеленді;

– санада қалыптасқан сакралдық сипаттағы тұрақты атрибуттар арқылы ұлттық рухани болмыс пен дүниетаным негіздері туралы тұжырымдар жасалды;

– ұлттық көркем әдебиет пен әлем әдебиетінің классикалық үлгілерінен мысалдар алынып, салыстырулар нәтижесінде «киелі мекеннің» поэтологиялық моделі туралы теориялық тұжырым ұсынылды.

**Зерттеу жұмысының әдіснамалық және теориялық негізі.** Киелі мекендердің поэтологиялық моделін зерттеу мақсатында адамзат танымының бастау көздеріндегі кие ұғымын зерделеген, сондай-ақ поэтология, көркемдік модель ұғымдарын әдеби-теориялық тұрғыда тұжырымдаған іргелі еңбектердегі пайымдаулар негізге алынды.

Санадағы сакралды түсініктің түпнұсқасын іздеу барысында ұлттық фольклортану және әдебиеттану ғылымындағы зерттеулер, атап айтқанда Ш. Уәлиханов, А. Байтұрсынұлы, С. Қасқабасов, Т. Жұртбай, С. Қоңдыбай, әлем халықтарының мифологиясын кешенді зерттеген Ф. Шлегель, М. Элиаде, В. Топоров, А.Ф. Лосев, И.Г. Садовская, А. Халил, К. Юань, И.В. Рак, Н.К. Рерих, А.Л. Баркова, поэтология ұғымын теориялық негіздеген Ф. Ингольд, В. Тростников, көркем модельдер туралы А. Лосев, Ю. Гастев сынды ғалымдардың зерттеу еңбектері басшылыққа алынды. Сондай-ақ әлем халықтарының мифтері, аңыз-әпсаналарына қатысты басқа да зерттеулер, отандық зерттеушілер әзірлеген киелі мекендердің атласы, аңыз-әпсаналар топтастырылған жинақтар, поэтология ұғымын негіздеген, поэтологиялық модельдер туралы құнды теориялық тұжырымдар жасаған зерттеушілер еңбектеріндегі маңызды қорытындылар зерттеуіміздің теориялық-әдіснамалық негізі болды.

**Зерттеу нысаны.** Жұмыстың зерттеу нысанына фольклор үлгілері, ұлттық және әлем әдебиетіндегі классикалық шығармалар алынды. Атап айтқанда киелі мекенге қатысты мифтік баяндар, аңыз-әпсаналар, жыраулар поэзиясы, ұлттық және әлем әдебиеті өкілдерінің нақты туындылары зерттеу тақырыбының материалы ретінде қамтылды.

**Зерттеу әдісі.** Зерттеу жұмысында қазақ және әлем әдебиеті мәтіндерін салыстырмалы-тарихи тұрғыда талдау; сөз өнеріндегі киелі мекен модельдерін айқындауда мәдени-тарихи, мифопоэтикалық талдау және киелі мекеннің поэтологиялық модельдерін танытуда мәтін құрылымын структуралистік әдіс ұстанымдары негізінде талдау жүзеге асырылды.

**Зерттеудің теориялық және практикалық мәні.** Зерттеу жұмысының нәтижесін киелі мекеннің сөз өнеріндегі сакралды поэтология, поэтологиялық модель сияқты әдебиеттану ғылымының ішкі аспектілерін таныту мақсатындағы зерттеулерде, арнайы пәндерде пайдалануға болады.

**Қорғауға ұсынылатын негізгі тұжырымдар:**

1. Кие, сакралдылық – адамзаттың архаикалық санасынан бастау алып, поэтикалық ойлауда өзіндік ерекше орны бар ұғым. Архетиптік ұғымға айналып, көркемдік жадымызда үздіксіз жаңғырған бұл ұғымның мәдени-тарихи, рухани-эстетикалық қызметі адамзат тіршілігінің рухани әрі тұрмыстық қалпында ерекше мәнге ие.

2. Киелі мекеннің тұрақты белгілері – халық ауыз әдебиетінің көркем үлгілерінің бірі. Әлем және қазақ қаламгерлерінің көркем туындыларындағы ұлттық болмысын танытушы бөлшек.

3. Поэтология – танымдық әрі поэтикалық мәндегі түсініктердің өзара сабақтастығын, оларды біртұтастықта қарастыратын әдеби-теориялық ұғым. Киеліліктің белгілі бір нысанға қатыстылығының мәнісін ғылыми зерделеуде сакралды поэтология тіркесін пайдаланудың тиімділігі зор. Сондықтан киелі мекендердің сөз өнеріндегі көрінісін сакралды поэтология аспектісінде қарастырдық.

4. Киелі мекендердің поэтологиясын зерттеуде оның көркем моделін анықтап, жүйелеу қажет. Осы тұрғыдан келгенде танымдық-көркемдік пішінімен анықталатын, құрылымдық жағынан алғанда бірнеше қабаттардан түзілген киелі мекендер поэтологиясы категориясын модель ұғымымен нақтылау маңызды теориялық тұжырымдар жасауға қол жеткізеді.

5. Киелі мекендердің поэтологиялық модельдері көне дүниетанымнан бастау алып, фольклор үлгілері мен ауыз әдебиетінде жалғасын тауып, жазба әдебиетте жаңа пішінде жаңғырған көркемдік жүйе ретінде әдебиеттанудың маңызды бір аспектісі болады. Әр мәдениеттің қалыптасуының өзіндік тарихи жолы бар. Бұл жолда таным, түсінік, өнер қоса дамып отырады. Танымдық түпнұсқадан бастау алған түсінік, сенім ұлттық рухани-мәдени, әдеби, құндылықтарды қалыптастырады. Киелі мекендердің поэтологиялық моделі арқылы әр ұлтқа тән рухани құндылықтар, көркем кеңістік танылады.

**Зерттеу жұмысының құрылымы.** Зерттеу жұмысы кіріспеден, негізгі үш бөлімнен (әр бөлімде үш тараушадан), қорытындыдан және пайдаланылған әдебиеттер тізімінен тұрады.Негізгі бөлімдер іштей тараушаларға жіктелген.

**Зерттеу жұмысының сыннан өтуі мен жариялануы.**

Зеpттеу жұмысының нәтижесінде 10 (он) ғылыми мақалада жарық көрді. Соның ішінде: Scopus aқпapaттap бaзaсынa енетін импaкт фaктоpлы бaсылымдa – 1, ҚP ҒЖБМ Білім беpу және ғылым сaлaсын бaқылaу және aттестaция Комитеті бекіткен тізіміне енетін ғылыми бaсылымдapдa – 5, РҒДИ (РИНЦ) ғылыми басылымдарындағы жарияланымдарда – 1, хaлықapaлық ғылыми-теоpиялық конфеpенция мaтеpиaлдapындa – 3 мақала жарияланды.

**Scopus aқпapaттap бaзaсынa енетін импaкт фaктоpлы бaсылымдa:**

1. Poetic Model of Sacred Places // ARTICLES Bakhtiniana, Rev. Estud. Discurso 19 (4) Oct-Dec 2024.

**ҚР ҒЖБМ ҒЖБСБК ұсынған ғылыми басылымдардағы жарияланымдар:**

1. Шымкент қаласы аумағындағы антропотопонимикалық әпсаналардың поэтологиялық пішіні // Turkic Studies Journal. – 2022. - №2. – Б. 7-21.

2. Әпсаналардағы «қасиетті су» туралы мотивтердің поэтологиясы // Еуразия гуманитарлық институтының хабаршысы. – 2022. - №3. - Б. 113-124.

3. Көркем туындыдағы бейне мен таңбаның қызметі // Ясауи университетінің хабаршысы. – 2023. - №1(127). – Б. 35-45.

4. «Киелі ағаштың» поэтологиялық пішіні // Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы. Филология сериясы. – 2023. - №1(142). – Б. 163-176.

5. Сакралды кеңістіктегі үңгірлер // Еуразия гуманитарлық институтының хабаршысы. - 2024. - №3. - Б. 177-184.

**РҒДИ (РИНЦ) ғылыми басылымдарындағы жарияланымдар:**

1. Абай поэтологиясы: бейнелілік парадигмасындағы көркем детальдің қызметі // Turkic Studies Journal. – 2021. - №2. – Б. 7-18.

**Халықаралық конференция баяндамалары және конференция жинақтарындағы**

1. «Ескендір Зұлқарнайын шығыс ақындары дастандарында» (Абай мен Науаи жырлауында)» // Ренессанс әдебиеті: Науаи және Шекспир: халықаралық конференция материалдары (Ташкент, 2022. – Б. 134-144).

2. Абай Құнанбайұлының «Ескендір» поэмасындағы «киелі су», «ашылмайтын қақпа» // Абай поэзиясы және ұлттық поэтологиялық кеңістік: конференция материалдары (2022 - 10 тамыз).

3. «Өмір ағашының» сакральды сипаты және көркемдік қызметі // Филология ғылымындағы ізденістер мен жаңалықтар: докторанттар мен магистранттардың 6-ші халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары (Астана, 2022. – Б. 128-136).

Диссертациялық жұмыс Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің «8D02314 – Әдебиеттану» мамандығы бойынша зерттеулерді бағалауға құзыреті бар қазақ әдебиеті кафедрасының мәжілісінде талқыланып, қорғауға ұсынылды.

**Жұмыстың құрылымы.** Диссертациялық жұмыс кіріспеден, үш бөлімнен, қорытынды және пайдаланылған әдебиеттер тізімінен тұрады. Жұмыстың жалпы көлемі – 152**.**

**1 КИЕ, КИЕЛІЛІК ҰҒЫМЫ ЖӘНЕ «САКРАЛДЫ» ПОЭТОЛОГИЯ**

**1.1 Кие ұғымының мифтік танымдағы орны және киеліліктің түпбастаулары**

Адамзат санасында таңбаланған ерекше ұғымдардың бірегейі – кие, киелілік. Күллі адамзаттық танымда бұл түсініктің орны ерекше. Өмірлік ұстаным, күнделікті тұрмыс-тіршілік белгілі бір заңдылықтарға бағынып, жүйемен реттелетіні белгілі. Мұндай жүйе әу баста адам баласын қоршаған кеңістіктің тылсым сырына негізделіп қалыптасқаны ақиқат. Сыры терең табиғат, жыл мезгілдерінің ауысуы, түрлі табиғи құбылыстар адамзат санасында тылсым сипатымен орнығып, өз сырын білуге талпындырды. Күннің күркіреуі, найзағайдың жарқылдауы, дауылдың соғуы, т.б. құбылыстарды тылсым күштің ықпалы деп түсінген көне дәуір адамы оны тануға, түсінуге ұмтылды. Сол тылсым күшті «киелі» деп таныды. Дүние жүзі мәдениетінде көне дәуірлерден бастау алып, қалыптасқан бұл танымның тарихына үңілсек, өзін қоршаған ортаны тылсым дүние деп білген ата-бабаларымыздың сол күшке табынып, оның ілтипатына ие болып, қаһарына ұшыраудан сақтану мақсатындағы іс-әрекеттерін қалай жүзеге асырғанын көреміз.

«Кие» ұғымы көне дәуірден, яғни мифологиялық ойлау дәуірінен бастау алған, кейіннен діннің өзегіне айналған архаикалық ойлаудың жемісі. «Кие», «киелілік», «мистика», «сакралдылық» ұғымдары тылсым дүние сырын түсінуге ұмтылған адамзат санасының тұрақты бөлігі болып саналады. Ғылымда дүниені танудың бір құралы ретінде қарастырылатын «кие» фольклор мен әдебиетте тұрақты мотивтер мен бейнелеулерді туындатты.

Энциклопедиялық анықтамаларға жүгінсек:

«Кие – халықтық ұғымдағы жанды, жансыз заттарда болатын ерекше тылсым күш, қасиет. Дәстүрлі наным-сенімде қасиетті адамдарды (пайғамбар, әулие, көріпкел), аң мен құсты (қасқыр, марла, аққу), жер-суды (киелі орындар, кесенелер, өзен-көлдер), ғарыштық денелерді (көк, ай, күн, жұлдыз), адамның кәсібі мен есімдерін киелі деп санап, оларға сыйыну үрдістері болған. Халық дүниетанымында киелі заттарды құрметтеу береке-бірлікті арттырып, құт әкеледі десе, керісінше жағдайда киесі ұрады деп есептеледі. Сондықтан киелі саналатын адамдарға тіл тигізбейді, жан-жануарларға зұлымдық жасамайды, киелі дүниелерге зор құрметпен қарайды» [1].

Яғни берекелі тіршілік, молшылық, жайлы, жақсы өмір сүру үшін қоршаған ортамен үйлесім болуы керек. Бұл үйлесімнің реттелуі кие ұғымымен тікелей байланысты, киеге қатысты шарттар бұзылмауы керек. Ұлттық салт-санамыздағы киелі деп қабылданған зат, құбылыс ерекше құрметтеліп, оларға қатысты рәсім-жоралғылар толығымен орындалуы керек.

Қазақ әдеби тілі сөздігіндегі анықтамасына назар аударсақ «кие» ұғымы туралы былай дейді: «1. Қандай да бір заттың немесе тіршілік иесінің ерекше тылсым күшке ие қасиеті. Ислам діні таралмастан бұрынғы дәстүрлі қазақ қоғамында қалыптасып, кие деп саналған кейбір тотемдік намым-сенімдер жұрнағы қазіргі салт-дәстүрде де кездеседі (табалдырық баспау, айға қарап түзге отырмау, түтін түтету, аластату, т.б.). 2. Қазақы наным-сенім бойынша өзен-көл, орман-тау, мал-құстардың қорғаушысы, пірі болады деген түсінік, қорғаушы, желеп-жебеуші» [2].

Эпистемология және философия ғылымдары сөздігінде кие ұғымынан туындаған киелі сөзінің анықтамасы: «Киелі – ол объектінің ерекше мәнін, тұрақты құндылығын айқындайтын және осы негізде оған құрметпен қарауды талап ететін категория. Киелілік ұғымы болмыстың ерекше маңызды сипаттамаларын қамтиды: онтологикалық киелілік – күнделікті өмірден өзгеше және оған байланысты шындықтың жоғары деңгейіне; эпистемологиялық – мәні тылсым ақиқат білімге, феноменологиялық – керемет, таңқаларлық жағдаятқа; аксиологиялық – абсолютті, императивті, жоғары құрметке ие. Киеліліктің, киенің ерекше мәні діни дүниетанымда көрінеді. Киелілік – діни сананың әмбебап категориясы, діни танымның негізгі деңгейі. Киелілік – ғибадат объектісі болып табылатын болмыстардың предикаты. Киелі адамның бар екендігіне сендіру және оған қатысуға деген қызығушылық діннің мәні болып табылады. Дамыған діни санада киелілік – жоғары қадір-қасиеттің сотериологиялық құндылығы, өйткені киелілікті құтқарылумен байланыстыру оның міндетті шарты мен мақсаты саналады [3].

Кие, киелілік ұғымының сөздіктердегі түсініктемесі осындай. Бір-бірімен тығыз мағыналық байланыстағы «кие», «киелілік», «сакралды» ұғымдары барлық тілдік, философиялық, мәдени, әдеби тұжырымдарда бір-бірімен мәндес сипатта түсіндіріледі. ХІХ-ХХ ғасырлар тоғысынан қарасақ, бұл ұғымдар, біріншіден, бірқатар пәндерде – антропология, әлеуметтану және философия аясында танымал болды; екіншіден, қарапайым сөзден өзінің ішкі динамикасы бар салмақты тұжырымдамаға айналды. Э. Тайлордың 1871 жылы шыққан «Алғашқы қауымдық мәдениет» және Дж. Фрейзердің 1890 жылы жазылған «Алтын бұтақ» еңбектерінде бұл ұғым жиі қолданылғанымен, теориядан тыс предикат түрінде болды, өйткені бұл ойшылдар әуелі сәйкесінше анимизмді «діннің ең төменгі шегі» ретінде негіздеуге және магияны, дінді, ғылымды ажыратуға ерекше назар аударады. Сондықтан да кие туралы сөз жетекші мәнге ие болмады. Сонымен бірге У. Робертсон-Смиттің 1889 жылғы «Семит діні туралы дәрістерінде» алғаш рет киеліліктің амбиваленттілік принципі көрініс тапты. Алайда автор «сакралдылық», «киелілік» ұғымдары мен «қираған», «бүлінген», «қасиетсіздік» ұғымдарының шекарасын айқындап көрсетпеді.

Бұл ұғымдар арасындағы қайшылықты, қарама-қарсы сипатты танытқан алғашқы маңызды жұмыстардың бірі – А. Хуберт пен М. Мосстың (1899) «Құрбандықтың табиғаты мен функциялары туралы очерктері». Бұл жазбада авторлар киелілік пен қасиетсіздікті, бүлінгендікті кеңістік пен уақыттың, нақты нысандардың, процестер мен түрлі күйлердің екі түрлі қалпы мен предикаты ретінде қарастыра бастайды; олар алғаш рет әлеуметтік өмірдің жекелеген әлемдері мен салаларына айналады. Олар құрбандық шалуда өзара байланысқа түседі, бұл «құрбандық, яғни рәсім барысында жойылатын зат арқылы киелі және бүлінген әлем арасында байланыс орнатудан тұрады» [4]. Оның басты функциясы «адамдарды тұтастыққа біріктіру болып табылады», бірақ бас тарту актісі, әрине, кез-келген құрбандыққа тән… Бұл жеке адамдарға ұжымдық күштердің бар екендігін ескерте отырып, соңғысының идеалды күйін сақтайды» [4, с. 103]. Бір қызығы, бұл түсініктемесінде киелілік алғаш рет діни шеңберден шығып, әлеуметтік өмірге жақындайды.

Кие, киелілік туралы теорияның ең жүйелі талдамасы Э. Дюркгеймнің әйгілі «Діни өмірдің қарапайым формалары» (1912) кітабында ұсынылды. Бұл талдау киелілік туралы тұжырымдаманың одан әрі даму бағытын анықтады және басқа зерттеушілерге әсер етті. Э. Дюркгеймнің тұжырымындағы ең маңызды үш тұжырымы:

1. Діни сенімнің түп негізі мен мазмұны киелілікті және қасиетсіздікті ажырату болып табылады. Автор: «діни ойлаудың айрықша ерекшелігі – әлемді екі салаға бөлу, оның біреуі барлық қасиетті, екіншісі барлық арам пиғылды қамтиды», – деп көрсетеді [5].

2. Киелілік таза және таза емес болып келеді, оның бұл екі полюсі де қасиетсіздіктен алшақ: «Киеліліктің екі түрі бар: жақсы және зиянды, және осы қарама-қарсы түрлер арасында ешқандай алшақтық жоқ: бір зат өзінің табиғатын өзгертпестен бір немесе басқа түрді қабылдай алады» [5, с. 676, с. 681].

3. Киенің (және діннің) жасырын, шынайы мәні әлеуметтік; нанымдар мен рәсімдер адамдар арасында байланыс орнатады және ұжымдық күштерді басқаруға арналған.

Э.Дюркгейм: «Құдай дегеніміз – қоғамның бейнеленуі» деп атайды [5, с. 400]. Тиісінше, автор дінді объективті, шынайы және пайдалы деп біледі, барынша қорғайды, сонымен бірге оны киелі ұжымдық механизм ретінде түсіндіреді.

Киелілік туралы тұжырымдар ХХ ғасырда Леви-Брюль, М. Элиаде, Р. Отто, т.б. ойшылдар еңбектерінде орын алды.

ХХ – ХХІ ғасырлар тоғысы көкжиегінен көз жіберсек «кие», «киелілік», «сакралдылық» концепциясы – бір жағынан, өзінің жаңалығы мен ішкі динамикасын біршама жоғалтып, азды-көпті жалпы және маңызды емес терминге айналуымен сипатталады; екінші жағынан, ғылыми және философиялық мәтіндерде кең ауқымда жиі кездеседі.

Киелі, сакралды ұғымдарын түсіну тұрғысынан қазіргі заманғы постмодерндік // классикалық емес философия, ең алдымен, Ж. Батайдың пікіріне назар аударады. Оның көзқарасындағы түсінік Ю. Кристеваның «Үрей билігі. Жеккөру туралы эссе» (1980), «Әйелдік қасиет және сакралдылық» (1998) және «Бастың елесі» (1998) еңбектерінен көрінеді. Алғашқы еңбекте – оң және теріс қасиетті, тиісінше, әке мен ананың қайраткерлігімен, патриархалдық тәртіппен байланыстырады [6]. Киелілік ұғымын әлеуметтік тұрғыда түсіндіргенде Ж.-Л. Нанси Ж. Батайдың тұжырымдарын басшылыққа алады. Ж.-Л. Нанси «Өнімсіз қауымдастық» (1986) еңбегінде: «Өнімсіз қауымдастық «киелілік» санатына кіреді, өйткені «құштарлықтың ашылуы» субъективтіліктің еркін үстемдігі емес, еркіндік дегеніміз – өзін-өзі қамтамасыз ету», – деп жазады [7]. Жалпы термин ретінде киелілік ұғымы Ж. Бодрийяр, Р. Барт, Ж. Делез, Ж.-Ж. Деррида еңбектерінде де кездеседі.

Киелі және бүлінгендіктің оппозициясы, сондай-ақ киеліліктің амбиваленттілік идеясы дін мен зорлық-зомбылықты заманауи зерттеу шеңберінде де маңызға ие болды; мысалы, М. Юргенсмейер діни түсініктің негізі «ғарыштық соғыс», яғни киелілікке негізделген тәртіптің хаосқа қарсы тұруы деп санайды [8]. Р.С. Эпплби діни парыздың қосарлы «жауынгерлік» императивін және зорлық-зомбылық немесе зорлық-зомбылықсыз зұлымдыққа қарсы тұруды негіздеу үшін Р. Отто тұжырымына сүйене отырып, діни парызбен қосарланған идеясын алға тартады [9].

ХХ-ХХІ ғасырлар тоғысынан көз жібергенде сакральды теорияның негізгі бағыты ретінде қазіргі философияға, әлеуметтануға, сондай-ақ әдебиеттануға әсер еткен француз социологиялық мектебі болып саналады.

Кие – адамзатқа ортақ ұғым. Ол туралы көне жазбаларда, діни кітаптарда, фольклорлық мұраларда тұрақты айтылып келеді. Мысалы, ең көне таным саналатын зороастризмде Ахурамазда «ажалсыз жеті әулиені» жаратады. Бұл жетеу жақсы қасиет пен ізгілікті бейнелейді басқаларға жол көрсететін және Заратуштраға бірінші болып келген ажалсыз әулие – Бокси-Мана (немесе Бахман), бұл дұрыс пиғыл, жақсы ойды бейнелейді, малдың қамқоршысы, оның одақтасы Аша-Вахишта (Ордибехешт) – әділдік, оттың қамқоршысы; Спента-Армаити – жердің қамқоршысы және қасиетті тақуалық; Хшатра-Ваиря (Шахривар) – темірдің қамқоршысы; Хаурватат – таңдаулы билік, аспан әміршісі, Хордад – бүтіндік, тұтастық, судық қамқоршысы, Амеретат (Мордад) – мәңгі өлместік және өсімдіктердің қамқоршысы [10].

Көне шумер, мысыр, үнді, жапон, кельт мифологиясында да бұлардың аналогы бар. Бәрінде олар тылсыммен байланысты, ерекше қасиетке ие. Көне үнділік миф қаһарманы Пуруши, көне қытай мифіндегі Пань-гу, скандинавия мифіндегі Имир, көне мысырлық Атум – тылсым күштің ықпалымен жаратылып, ары қарай ғаламды жасауға себепші жасампаз антропоморфты кейіпкерлер.

Көптеген зерттеулерде діни сенімге тән деп қарастырылатын «кие» сөзі адамзаттың тым көне дәуірлерден бастау алған наным-сенімі екеніне баса назар аударған жөн.

Әр халықтың киелі деп санайтын нысандары көп. Сондай-ақ киелілік міндетті түрде «желеп-жебеуші», «қолдаушы» сипатындағы тылсым күшпен тығыз байланыста түсіндіріледі. Киелі деп танылатын заттардың немесе құбылыстардың қазақ ұғымында «пір», «ие» ұғымдарымен бірге аталатыны жайдан жай емес. Халық сан ғасырлар бойы тұрақты тұтынып келген «кие» ата-бабамыз барынша қастерлеген ұғым екеніне біз фольклорлық, этнографиялық мұралар арқылы көз жеткізе түсеміз. Осы негізде қалыптасқан ырым-тыйымдар ұрпақтың рухани тұрғыда кемел болуына бағытталған тағылым екені де белгілі. Ұлтымызға тән ерекшеліктердің бірі – киеге ерекше мән беріп, оған қатысты жоралғыларды, ережені толығымен қабылдау десек болады. Қазақ даласында киелі мекендердің көптігі, оған деген халықтың құрметі, сөз өнеріндегі ерекше орны осының айғағы.

Халық түсінігіндегі киелі саналатын ғарыштық денелер, мекендер туралы туындаған аңыз-әпсаналардың негізгі мотивтері мифтен бастау алады.

Қазақтың тұңғыш ғалымы Ш. Уәлиханов ұлттық жадымыздағы кие туралы былай дейді: «Қазақтар «кие» ұғымына үлкен мән береді. Табиғаттың кейбір апаттарын, отты, кейбір жануарлар мен құстарды, көшпелі тұрмысқа қажет заттарды киелі деп қастерлейді. Осы аталғандарды құрмет тұту, ырым-жорасын жасау адам баласына байлық пен бақыт – құт әкеледі деп түсінеді. Жан-жануарлардың киесі бар дейді, ал олардың өзін (жан-жануарларды) киелі деп атайды. Жан-жануарлар мен заттардың киесін қадірлемеу – киенің қаһарын туғызады. Киенің ашуы, қаһары кесір деп аталады» [11]. Киелі затқа деген қарым-қатынаста белгілі дәрежеде тыйымдар мен шектеулер, қатаң қағидалар орын алады. Егер бұл аталғандар орындалмаса, адам баласына қауіп төнеді делінеді. Мысалы, халық ұғымындағы түн қараңғысында әйел адамдардың суға бармауы, алда-жалда бара қалатындай жағдай туындаса, онда рұқсат сұрап барып су алуы туралы түсінікті айтуға болады. Киесі бар ерекше адамға қарсы келудің салдары қасіретке жеткізеді деп сенген. Бұл сенім аңыз-әпсаналардың тұрақты бір мотивіне айналып қана қоймай, жазба әдебиет туындыларынан да орын алады. Осы тұста Мағжан Жұмабайұлының «Батыр Баян» дастанындағы мына жолдарға назар аудара кетсек болады:

Алты алаш Абылайдай арғымағын

Алаштың аруағына пар қылатын.

Бетіне Абылайдай ардагердің

Келуді алты алашқа ар қылатын.

«Бетіне келген жанды соғар кие!» –

Деп жырау, жауырыншылар жар қылатын.

Баянның сөзін естіп кәриялар,

Ішінен ерін аяп: «А шырағым! –

Десті де күрсінісіп, кесіп қойды:

Қайтад, – деп, – осы жолы, Баян, бағың!» [12]

Кие ұғымының адамзат санасында таңбалануы көне дүниетаным ретіндегі мифтен бастау алады дедік. Сондықтан да біз бұл түсініктің тамырына миф арқылы бойлай аламыз. Мифтің ғылымдағы анықтамасы сан түрлі екенін білеміз. Ол туралы әр кезеңде ғалымдар зерттеулер жүргізіп, сан қилы тұжырымдар жасады. Біз бұл тұжырымдардың ішінде мифті көркемдік үдерістің ең алғашқы сатысы деп түсіндірген пайымдауларға назар аударайық.

ХҮІІІ ғасырдағы итальян философы Дж. Виконың айтуы бойынша миф – біздің ілкі бабаларымыз басынан кешкен шынайы оқиғаларды ерекше пішінде сақтап келген тарихи жәдігер. Мифте халықтың мінезі мен болмысы, дүниені тануы және сезінуі, қабылдауы бейнеленген. Осы тұрғыдан келгенде тарихты және өнерді танып-білуді мәдениеттің қайнар көзі болып табылатын мифтен бастаудың қажеттілігі туындайды. Дж. Виконың атақты 1725 жылы жарық көрген «Ұлттың жалпы табиғаты туралы жаңа ғылым негіздері» еңбегіндегі миф туралы ой-тұжырымдар мәдениеттанушы ғалымдардың ерекше қызығушылығын тудырды, өзінен кейінгі зерттеулерге бағыт сілтеді. Вико мифті мәдениет феномені ретінде түсіндіре отырып, кез келген шынайы мәдениеттің негізі деп танып «ежелгі адамның еріктен тыс бейнелі (образды) ойлауының өнімі» тұрғысынан қарастырады [13]. Адамзат тарихындағы мәдени-тарихи процесті үш кезеңге бөліп, Құдайлар дәуірі, Батырлар дәуірі, Адамдар дәуірі деп жіктеген Вико бірінші сатыдағы «Құдайлар дәуірінің» көрінісі ретіндегі мифті алғашқы болып ғылыми талдау нысанына алған зерттеуші. Ол, сондай-ақ мифтің киелілік сипатына баса назар аударды. Дж.Виконың пайымдауынша ежелгі адамның образды дүниетанымы ретіндегі миф барлық мәдениеттің бастауы, сондай-ақ тілдің пайда болуының негізі.

ХІХ ғасырда миф пен өнердің генетикалық байланыстарына қатысты мәселелер тереңдей зерттелді. Ф. Шеллингтің «Мифология – кез келген өнер үшін қажетті шарт пен бастапқы материал» [14] деген ұстанымы кейінгі ғасырларда осы бағыттағы зерттеулерге өзек болды.

Гуманитарлық ғылымдарға ортақ мифологиялық мектептің философиялық негіздері Ф. Шеллингтің және ағайынды А. Шлегель мен Ф. Шлегельдің романтикалық көзқарастарына тән. Ф. Шеллинг миф – поэзияның көне түрі, одан кейін философия мен ғылым пайда болды дейді. Бұл тұжырым Ф. Шлегельде де тән. Ғалым «Идеялар» атты жазбасында: «Поэзияның ядросын, кіндігін мифология мен көне мистериядан іздестіру керек. Өмірлік сезімді шексіз идеямен толтырыңыз, сіз сонда көнелікті және поэзияны түсінесіз», – деп жазады [15]. Ф. Шлегель пайымы бойынша, өнер мифо-шығармашылықтың негізінде ғана жүзеге асады, сондықтан неміс ұлттық мәдениетінің бастауы ежелгі герман мифологиясы мен халық поэзиясы саналады [16]. Бұл идеяны ары қарай А. Шлегель дамытты. Миф пен поэзияны байланыстыра қараған бұл тұжырымдарда жаратылыс тылсымы, оны адамзат танымында киелі сипатымен орнығуы басты назарда болды.

Мифтік танымның кие ұғымымен тығыз байланысын әр ғасыр ғалымдары қайталай айтып келеді. Румын мифологы Мирча Элиаденің сөзіне сүйенсек: «Мифтің кейіпкерлері ғажайып, тылсым болмысты, олар әпсаналық дәуірде «барлық бастаудың қайнар көзі ретінде» әрекет етеді. Миф өз қаһармандарының жасампаздығын және әрекет-қызметтерінің киелілігін танытады» [17].

Біз «көркемдік» деп аталатын ұғымы әу баста тақырыбымызға нысан болған «кие» ұғымымен тікелей байланыста туындағанын айрықша атап айтуымызға болады. Бұл екі ұғымды байланыстырып тұрған миф өз қызметі тұрғысынан таным мен қабылдаудың нәтижесі болмақ. Біз табиғатты кие тұтқан сенімнен көркемдік үдерістің бастау алғанын ойшылдардың, әйгілі ғалымдардың еңбектеріндегі тұжырымдардан білеміз. ХХ ғасырдың эстет ғалымы Ю. Боревтің өзінен бұрынғы тұжырымдарды жүйелей отырып ұсынған жіктемесіне назар аударсақ, көркемдік үдерістің алғашқы сатысында (ғалым оны «Адамның табиғатпен бірігу кезеңі» деп атайды) өнердің ежелгі түрлері пайда болады және қалыптасады. Бұл ежелгі түрлер санатына магиялық шындық және миф жатады [18]. Магиялық шындық өнердің пайда болуына себеп болды. Магиялық шындықтың көркемдік шынайылыққа ауысуынан миф туындады деген ойын Ю.Борев былай дәйектей түседі: «Миф магиялық шындықтан өнерге тарихи ауысу ретінде қызмет атқарады. Миф – магиялық шындықты әдеби туындылармен тарихи байланыстыратын буын әрі поэтикалық қиял зертханасы және көркем әдебиеттің ойлау материалының арсеналы. Ол әдебиеттің көптеген қырларын, үдерістерін, әдістерін, бейнелік және метафоралық жүйелерін анықтады» [18, с. 178]. Ең әуелі құпия әрі киелі біліммен дараланған миф уақыт өте келе өзінің бұл аталған қасиетін жоғалтып, ертегілерде, аңыз-әпсаналарда, сөз өнерінің басқа да түрлерінде көркем шынайылыққа айналды. Сөйтіп сакралдылық пен көркемдіктің «алтын көпірі» болды.

Мифология – күллі танымның және мәдениеттің өзегі. Миф – адамзат танымындағы алғашқы болмыс, аңыз-әңгімелерден көрініс тапқан дүниенің алғашқы түсінігі. Бұл түсінік белгілі бір ұлттың аңыз-әңгімелерінде ғана емес, мәдениеті мен руханиятында, барлық салаларына өзінше із қалдырған. Адам баласының санасындағы мифтік танымның ізі кез-келген жағдайда көрінуі мүмкін. Географиялық ортаның, жануарлардың, өсімдіктердің, тұрмыстық заттардың, кез келген нәрсенің атауынан, белгілі бір ұлттық сызбалар мен киімдердегі ою-өрнектерден, әшекейлерден жиі байқалады. Ал, ырым-тыйымдар мен салт-дәстүр, ұлттық ойындар, фольклорлық туындылар, би сынды қимыл-қозғалыспен жасалатын қойылымдар және сол сияқты басқа да дүниелер бір кездері үстемдік еткен мифологиялық мотивтермен байланысты.

Мирча Элиаде «Миф аспектілері» еңбегінде былай дейді: «мифологиялық сана адаммен бірге мәңгі өмір сүреді, ескі қалпын (формасын) жаңа мәдени ұғымға лайықтап өзгергенімен, негізін жоғалтпай сақтайды» [17, с. 164]. Демек миф пен мифтік сана адамның саналы ғұмырында бірге өмір сүреді, әр жаңа ұрпақпен бірге жаңарып, жасай береді.

Адамзат танымында әлемнің жаралуы, материяның қалыптасуы, жалпы «бастау» ұғымы қасиетті сипатқа ие. Ал, «барлық бастаулар», ғарыш, шет-шегі жоқ мұхит, арал, өсімдіктер әлемі, аспан мен жер сынды қасиетті ұғымдардың барлығы мифтен бастау алады. Мифтік аңыздарда қандай да бір «жаратылыстың» негізгі бастауы, даму эволюциясы, өмір сүруі кезеңі суреттеледі. Мифтің кейіпкерлері – рух-иелік күштер, алып тіршілік иелері. Бұл кейіпкерлер «барлық бастаулар» пайда болған дәуірде туып, материяның қалыптасуына ықпал еткен орасан зор күш, яғни жасампаз күштер. Мифте олардың іс-әркеті тылсым сипатымен ерекшеленеді. Жалпы, миф дүниедегі киелі саналатын (табиғатпен байланысты немесе табиғаттан тыс) әртүрлі күштерді, кейде драмалық көріністерді сипаттайды. Дәл осы көріністер жоғарыда айтылған дүниенің жаратылуына нақты негіз болды.

Әлемнің жаралуы туралы мифтер космогониялық идеялардың нәтижесінде қалыптасып, дамыды. Құрылымы жағынан мифтегі «пайда болу» мотивін космогониялық мифпен байланыстыруға болады. Әлемнің жаралуы туралы баяндардың анықтамасын көркемдік тұрғыдан қарасақ, космогониялық мифтен шығармашылық көріністің алуан түрлі үлгісін көре аламыз. Бұл жаратылыстың пайда болуы туралы мифтік мотивтер космогониялық модельді толығымен қайталайды деген сөз емес. Өйткені мұнда мифтің құрамдас бөліктеріндегі жүйеленген, үйлестірілген әлемнің көрінісі талданып қана қоймай, жаңа нәрсенің (жануарлардың, өсімдіктердің, әлеуметтік институттың) пайда болуы туралы болжамдар да қарастырылады [19]. Демек бастапқы миф космогониялық мифті жалғастырады және толықтырады. Сондықтан әлемнің жаратылуы туралы кейбір мифтік мотивтер дүниенің космогониялық құрылымының сұлбасынан басталады. Пайда болу, жаратылудың өзі сакралды сипатымен көрінеді. Күллі жаратылыс негіздерін киелі деп тану, оларға ерекше құрмет көрсету, үйлесімнің сақталуы үшін белгілі бір заңдылық-қағидаттарға бағынып әрекет жасау, ереже-тыйымды бұзбау адамзат санасына көне дәуірлерден сіңген сенім.

Мифтік танымда тұрақты айтылатын «әлемнің жұмыртқадан шығуы» мотиві бар. Құдыретті екі стихияның – от пен судың одағынан космостық алып жұмыртқа пайда болып, одан тіршілік өсіп-өнеді, өркен жаяды. Тибет халқының әлемнің жаралуы туралы мифтерінде жұмыртқаның қалай пайда болғаны баяндалады. Бастапқы қасиетті бес құбылыстан алып жұмыртқа пайда болды. Алып жұмыртқаның сары уызынан он сегіз жаңа жұмыртқа шықты. Оның біреуі қабықшада орналасып, қалған он жетісінен бөлек тұрды. Уақыт өте жұмыртқаның қолы мен аяғы өсіп шықты, содан кейін бес сезім мүшесі қалыптасқан, кемелденген сондай ғажайып сұлу жас жігітке айналады. Бұл жігітті Есмон патша деп атады. Оның әйелі патшайым сиқырлы сөздің көмегімен сыртқы келбетін өзгерте алатын Дбан Идан есімді ұлды дүниеге әкелді. Осы тіршілік иелерінен әрі қарай әртүрлі рулар тарады [17, с. 32].

Келтірген мысалдар космогониялық миф пен жаратылыстың пайда болу туралы мотивтердің арақатынасын жақсырақ түсінуге мүмкіндік береді. Ең алдымен, әлемнің жаратылуы туралы миф көп жағдайда космогонияның қысқаша сипаттамасынан басталатынын атап өттік. Енді қасиетті нысандар мен хоас ұғымының байланысына назар аударайық.

Қасиетті ұғымымен байланысты барлық дүние киелі нысанға айналады. Аталмыш ұғымға табиғи құбылыстардан басқа да заттар, қасиетті саналатын ақпаратты тасымалдаушы адамдар да жатады. Киелі нысан символ немесе символдық жүйе, ритуалдық формалар мен формулалар арқылы «тасымалдаушысының» о дүниелік әрекетін және осы дүниемен байланысын ашады [19, с. 30].

«Киелілікке» қатысты ең бастапқы ұғым хаоспен байланысты. Әлемнің жаралуы туралы мифтерде шеті-шегі жоқ мұхиттан яғни хаостан алғашқы тіршілік нүктесі пайда болады.

Хаос туралы мотив барлық елдің мәдениетіне ортақ. Түрлі сипатта бейнеленген хаос, су элементімен байланысты. Ол көбінесе қараңғылық немесе түн, ештеңе жоқтық немесе үңірейген түпсіз құрдым, су немесе су мен оттың ұйымдаспаған әрекеттестігі, жұмыртқадағы заттың аморфты күйі, сонымен қатар жылан-айдаһар, ертедегі дәулер, әуелгі құдайлар сияқты жеке (хтоникалық) тіршілік иелері түрінде айқындалады.

Хаостың космосқа айналуы қараңғының – жарыққа, судың – құрғаққа, бос кеңістіктің – затқа, қалыпсыздың – қалыптыға, жойылудың жасампаздыққа ауысуы болып табылады. Мысалы, қараңғылық (түн) бейнесінде пішінделген Хаос Полинезия (батыстан басқа) және кейбір африка тайпаларының, үнді («Ригведа», «Махабхарата») мен грек мифологиясының кей нұсқаларында ұшырасады. Алайда мифтік уақыт заңдылығымен дами түсіп, бүгінде әр нұсқада жеткен аталмыш мотивтер инварианттылығымен көзге түседі. Әлемнің жаратылуы, тіршіліктің пайда болуы туралы мотивтер хаостан басталады. Ал одан кейінгі табиғи нысандардың (аспан мен жер, су, тау, жұлдыздар және т.б.) қалыптасуы мен даму барысында жануарлардың, құстардың немесе құдайлардың қатысуы кездейсоқ емес [20].

Бұлар әртүрлі дереккөздерден тарағандықтан, сюжеттік детальдарда ұқсастықтарымен қатар айырмашылықтар да орын алған. Бірақ, бізге жеткен барлық мифтік түсініктердегі ортақтық – әуелде Хаостың болғаны.

Хаос концепциясының ең көне бейнесі біздің заманымызға дейін үш мың жылдықта қалыптасқан шумер және ежелгі мысыр мифтерінде кездеседі. Ежелгі Египеттің космогониялық мифтерінде хаос бастапқы мұхит Нун бейнесінде суреттелген. Нун – ғайып, болмыстың (аспан, жер, тау) әлі пайда болмаған күйі. Нунның ішінде жаратушы Атум (қосалқы аттары Хепри, Ра) болды. Хаос біздің санамызда бей-берекет, түлей қараңғылық түрінде орныққан. Дегенмен оның «Пирамида мәтіндерінде» суреттелген бейнесі соншалықты қорқынышты да емес. Қалай болғанда да ол адамзат санасында сакралды сипатымен орныққан.

Ежелгі мысырлықтардың танымында дүниенің хаостан жаралуының екі жағы бар. Бірі, хаостағы белгілі бір күштердің байланысынан тіршілік пайда болып, барлық табиғи нәрселер туса, екіншісі, әлем қоршап тұрған күшке үнемі қарсылық көрсетіп қана қоймай, өзі де қайта хаосқа айналуы мүмкін. Мысалы, «Өлілер кітабында» құдайлардың мінез-құлқына наразылық көрсеткен Атум дүниедегі жаратылған нәрсенің бәрін жойып, әлемді бастапқы кездегі күйіне яғни қайта хаос (Нун) пен шексіздікке (Хух) айналдыратынын айтады [21].

Көптеген көне мәдениеттерде хаос болмаған, табиғатта жоқ нәрсе ретінде бейнеленді (ғылымда бұл сипаттаманы «нөлдік хаос» деп атайды). Мысалы, Скандинавия мифологиясына тән «Үлкен Эдда» (Старшая Эдда) деп аталатын ХІІІ ғасырдың ІІ жартысындағы көне норвег қолжазбасында сақталған құдайлар мен қаһармандар туралы ескі әндердің мәтіндерінде:

«Әуелде – Имир өмір сүрген кезде

Әлемде құм да, теңіз де болмаған;

Жер де әлі жаралмаған,

Аспан кеңістігі де жоқ еді,

Тұңғиық та болмаған,

Ағаш пен шөп те өспеген» [22], – деген жолдар бар. Хаоста өмір сүрген Имир туралы мифтік баянда былай делінеді: «Әлем пайда болғанға дейін тұңғиықпен бөлінген екі жер бар еді, біріншісі – оттың мекені Муспельхейм, екіншісі – мұз бен суық тұманның мекені Нифльхейм. Бұл екеуінің арасында әлемдік тылсым тұңғиық Гиннунгагап жатты. Гиннунгагап бәрін қамтитын, туындататын, сонымен бірге күйреген әлем құлайтын да орын болды. Тылсым тұғиықтың оң жағындағы жерді Сурт атты алып биледі. Оның қайдан, қалай жаратылғаны туралы ештеме айтылмайды. Бар болғаны оның Муспельхеймнің әміршісі екені ғана белгілі. Муспельхеймнің оты солтүстікке қарай толқын болып ағылып, Гиннунгагапқа құйылып жатты. Гиннунгагаптың сол жағындағы Нифльхеймде дүниедегі күллі суық су Хвельгемир бар. Бұдан мұз-толқын Эливагар оңтүстікке қарай, яғни Гиннунгагапқа қарай ағып жатты. Бұл мұз-толқындар «Эддада» көбікті удан тұрады деп сипатталады. Сырғып аққан мұз-толқын Гиннунгагапаға жиналғанда екінші жақтан келген ыстық толқын, яғни от оны балқытады. Сөйтіп тамшылар пайда болады. Міне, осы тамшылардан Имир атты тіршілік иесінің бейнесі жаратылды» [23]. Имир – тіршілік атаулыны ешкімнің көмегінсіз жарата алатын тылсым болмысты кейіпкер болып сипатталады. Антропоморфты мәнге ие болған стихия осылайша тіршілік иесі түрінде қабылданады.

Көне үнділік «Ригведа» әлем жаратылуына негіз болған хаосты жұмбақтап, құпияға толы мәнде баяндайды. «Әуелде бар нәрсе де жоқ еді, жоқ нәрсе де жоқ еді. Ауа да, аспан да, болмады; ажал да, ажалсыздық та болмады. Бұл болуы мүмкін нәрсені, яғни кез келген нәрсені жарата алатын хаосты болжайды бірақ әзірге ештеңе болған жоқ еді... Бұл қалыпсыз әлем «Ригведада» «біртұтастық» деп аталады, және ол ғарыштағы нүкте, әлде орын ба, бар және болуы тиістің мәнде қолданылады. Онда содан басқа ешнәрсе болмады, ол өздігінен тыныс алды. Осы актіден тілек пен рух жаратылды, бірақ туындағанның бәрі адамның ақыл-ойынан тыс еді» [24].

Көне шумерліктерге тән «Энума Элиш» мәтініндегі хаостың сипаты:

Жоғарғы қабатта аспан атымен аталмаған,

Төмендегі қатты жер әлі атымен аталмаған,

Барлығын жаратқан ата-анасы – Апсу мен Мумму-Тиамат

Суларын араластырмаған,

Қамыс шатырдың төбесі жабылмаған,

Батпақты топырақ пайда болмаған,

Бір де бір құдай жоқ еді,

Олардың есімдері де, тағдырлары да анықталмаған,

Сол кезде... олардың ішінен құдайлар пайда болды –

Аттары аталған Лахму мен Лахаму дүниеге келді,

Олар ұзақ, ұзақ уақыт бойы өсті... [25].

Көне дүниетанымға сай зат пен құбылысқа бір сипат, пішін телінеді. Адам санасы оны қабылдағанда бір тіршілік иесі түрінде таниды.

Мысал келтірілген мифтік баяндарда Хаос тылсым, жұмбағы шешілмеген күллі тіршіліктің пайда болуында ерекше мәнге ие бастапқы қалып, нысан, яки нүкте, барлық пайда болатын, жаралатын нәрсенің қайнар көзі, мәңгі жасайтын тірі дене. Бірақ онда өмірдің өзі емес, өмірдің бастапқы кезі, алғышарттары ғана бар. Қалай болғанда да Хаос – ең әуелі киелі нысан.

Қытай мен Жапонияның ежелгі ілімдерінде хаос – тіршіліктің дәні. Дәннен өсіп шыққан үлкен ағаш, оның алып бұталарынан қасиетті жемістің пайда болуы тылсым мәнмен сипатталады. Жапондық көркем дәстүр туралы зерттеуінде Т. Григорьева: «Ежелгі жапон халқының түсінігінде дүние жаратылған жоқ, әлем өз бетімен дербес дамиды, оның қайнар көзі хаос, ал оған егілген әмбебап дән өздігінен өніп шығады. Бірақ егер хаос болмыстың тамыры, қайнар көзі болса, онда әлем толық жойылып кетпейді, сонымен бірге түбегейлі жаңа нәрсенің пайда болуы да мүмкін емес. Бәрі хаос мұхитында қайтадан жоғалып кеткен толқын сияқты, ғайыптан шығады», – деп көрсетеді [26].

Ежелгі Қытай мәдениетінде дао болмыс пен ғайыптың бірлігін бейнелейді. Ежелгі «Тао Тэ Цин» трактатында былай деп жазылған: «Дао бұлыңғыр және белгісіз. Алайда оның бұлыңғырлығы мен тұмандылығында барлық бейнелер бар. Ал, әлем, тіршілік оның бұлыңғырлығы мен белгісіздігінде қалықтап жүр. Дао – терең әрі қараңғы. Дегенмен ең жақсы нәрселер оның тереңдігі мен қараңғылығында жасырылған. Бұл ең ұсақ бөлшектер абсолютті шындық пен белгісіздікке ие» [27].

Жоғарыда айтып өткендей, мифтік дүниетанымда космогониялық мифтер ерекше орын алады, өйткені олар әлемнің кеңістіктік және уақыттық параметрлерін сипаттайды. Жаратылыс әрекетінде кеңістік пен уақыт нүктесі, сондай-ақ ең жоғары мәнге ие әлемнің жаратылуы суреттелген. Яғни адамның тіршілігі орын алатын жағдайлар және миф тудырудың нысанына айналуы мүмкін барлық нәрсе осы космогониялық мифтерге орналастырылған.

Космогониялық бейнелер осы координаттармен тығыз байланысты, олар белгілі уақытта кеңістікте барлық нәрсені орналастыру схемасын белгілейді, бүкіл кеңістік-уақыт континуумын ұйымдастырады. Космогониялық миф көбінесе бұрынғы жаратылыстың сипаттамасынан яғни бейберекет бастауларды суреттеуден басталады. Әртүрлі мәдениеттегі мұндай мәтіндер өзара ұқсас келеді. Олар жаратылғанға дейінгі күйді, ғарыш пен оның барлық бөліктерінің пайда болуын сипаттайды. Сонымен ғарыштың кезең-кезеңімен пайда болуы мен дамуының сипаттамасы әлемнің жаралу процесінің нәтижесі болып есептеледі [28].

Хаостың бейнесі көп жағдайда үрейлі, қорқынышты қалыпта суреттеледі. Орталық Америкадағы космогониялық миф былай берілген: «Хаос – белгісіз жағдайда пайда болған, суық, үнсіз, қозғалыссыз, тыныш құбылыс. Ол кезде аспан кеңістігі бос болды... Адам да, жануар да, құстар да, балықтар да, шаяндар да, ағаштар да, тастар да, үңгірлер де, шатқалдар да, шөптер де, ормандар да жоқ еді... Әлі де байланысқан ешнәрсе жоқ... қозғалатын ешнәрсе де жоқ еді...» [29]. Осыған ұқсас суреттеулер скандинавия, веда, шумер, аккад, грек, полинезия және басқа халықтардың мифологиясында кездеседі.

Даосизм энциклопедиясында кеңістік космогенезі былай берілген: «Аспан мен жер әлі қалыптасып үлгерген жоқ. Дүниенің табиғи стихияларының бірлігін құрайтын қараңғы хаос ғана болды. Қараңғылықтан бұлыңғыр болып ерекшеленіп, жер пайда болды. Кейін таза және жұқа қабатты Аспан жаратылды. Төрт уақыттың қозғалысы басталды, нәтижесінде Инь мен Янь бөлінді. Қараңғылықтың жеңіл тынысынан адам жаратылды, ал барлық басқа жаратылыстар ауыр демнен пайда болды. Қатты және жұмсақ денелер бір-бірін қалыптастырды, сансыз заттар пайда болды. Рухтың тамыры мен дәні аспанда, ал тіршіліктің тамыры жерде. Адамның ақыл-парасаты аспанға ұмтылады, денесі жерден өсіп-өнеді... Адам баласы үшін аспан – әке, жер – ана» [30].

Ежелгі Мысыр космогониялық мифінің Гелиополис нұсқасында тек жаратылғанға дейінгі күйді ғана емес, сонымен бірге ғалам бөліктерінің бірізді құрылу кезеңдерін де сипаттаған. Мәтінде: «Аспан әлі жаралған жоқ, жер де болған жоқ. Жерде топырақ та, жылан жоқ еді. Тек шексіз Нун созылып жатты. Атум Нуннан шығып, басатын жер таппады, сондықтан мәңгі тұратын Бен-бен төбесін жасады. Оның үстінде тұрып, жерді, көкті, барлық материяны жаратты. Ол жалғыз болғандықтан аузынан шыққан демнен Шуды (басқа нұсқаларда Атум Шуды мұрнынан шыққан демнен жасаған. Шу – ауа құдайы, дәлірек айтқанда, аспан мен жер арасындағы кеңістіктің бейнесі, оның аты «бос» дегенді білдіреді), аузынан шыққан сөлден Тефнуты (ылғал құдайы) жасады. Шу мен Тефнуттен басқа да рух иелік күштер жаралып, тіршіліктің қалыптасуы жалғаса берді [31]. Геб пен Нуттан құнарлылық, өсімдіктер, жануарлар тараса, адамдар осы екеуінің жұбынан жаралған Осирис, Исида, Сет және Нефтида сияқты күштерден пайда болды.

Осыған ұқсас жаратылыстың схемасы ежелгі шумер мифінде көрініс тапты. Бұл мифте: «Алғашында аспан мен жердің арасы ажырамаған бірлікте болды. Оның үстінде шөп те, қамыс та, ағаштар да, балықтар да, жануарлар да, адамдар да болған жоқ. Олар мұхиттың қызы, барлық нәрсенің бастауы болған Наммудың мәңгілік суында қалқып жүрген тау сияқты еді. Кейін Намму (барлық жаратылыстың анасы) өзінен Ан (Аспан) мен Киді (Жер) жаратты. Олар ұл және қыз болғандықтан екеуін екі бөлек мекенге орналастырды. Анды таудың басында, ал Киді етегінде қалдырды. Олар есейген соң бірін-бірі іздей бастады. Ал Намму оларды ерлі-зайыптылар ретінде біріктірді. Ки құдіретті тынысымен айналаны толтырып тұратын Энлилді (желдің иесі) дүниеге әкелді. Уақыт өте Ан мен Киден жеті күшті ұл, яғни жеті күшті элемент дүниеге келді. Бұл элементтерсіз жарық пен жылу, ылғал, өсу мен өну, өркендеу болмас еді.

Кейін кіші, яғни кейінгі буын «құдайлар» дүниеге келді, ұрпақтар жалғасып көбейе берді. Ан мен Кидің ұрпақтары қоныстанған тау оларға тар болды. Сонда құдайлардың әкесі Ан мекендерін кеңейту мақсатында үлкен ұлы Энлильді шақырып алып, оған: «Ағаларың мен апаларың үшін тау тар болды. Таудың басын екіге бөлейік...», – деді.

Екеуі тауды ортасынан бөліп, Ан төбесін жоғары көтерді, ал Энлил жалпақ табанын төмен түсірді. Тау түзе кесілмей, бөлшектерге бөлініп кеткендіктен, аспан мен жер қойнауында шашылды. Төбешіктер, тау шатқалдары осылай пайда болды. Ан өзіне мекен ретінде аспанды таңдап, жерді ұлына қалдырды. Ал, Энлил жерді қасиетті демімен гүлдендіре бастады. Энлиль болмаса ылғал жинап, жан-жаққа тарататын ұшатын бұлттар да, өсімдіктер де, шөптер де, қамыс та, жеміс беретін ағаштар да болмас еді. Ол ағалары мен апалары мекен ететін жерді нұрландырып, жылытты. Жер көркейіп, жаңа тіршілік иелері пайда болды» [31, с. 33-34].

Дүниенің жаратылуы туралы ең көне поэтикалық мифтердің бірі маори халқына тән. Мұнда хаос тек қараңғылықтың ғана емес, тығыздықтың, тарлықтың символы.

Маори халқының мифінде күн де, түн де, ай да, жасыл алқаптар да, алтын құм да болмаған кезде Аспан-Ата Ранги мен Жер-Ана Папаның құшағында болды. Көптеген ғасырлар бойы олар бір-бірін қатты құшақтап жатты, ал балалары олардың арасынан жолды сипап салды. Ранги мен Папаның балалары өмір сүрген мекен мәңгі қараңғы еді, ал балалар осы қараңғылықтан құтылуды армандады. Соңында балалардың шыдамы таусылып, бостандыққа шығу үшін әрекет ете бастады.

Ранги мен Папаның балалары яғни құдайлар Аспан мен Жерді бөлеміз деп шешім қабылдады, бірақ олардың әрекеттері нәтижесіз болды. Ата-анасының қолдары бір-біріне мықтап байланып, балалары қандай әрекет жасаса да ажырамады. Құдайлар бостандыққа шығу үшін әкелерінің қолын кесті. Папаның денесіне аққан қаннан әлі күнге дейін жер бетінде кездесетін қызыл жосалар (табиғаттағы сары немесе қызыл түсті бояу) осылай пайда болды. Ормандардың, құстардың және еркіндікті сүйетін барлық тіршілік иелерінің атасы, құдіретті Тане күшін жинап, Аспанды қолымен итеріп жіберді. Ранги құшағынан босатқанда Папа жоғарыға қалықтап аспан пайда болды. Ал, Ранги шексіз кеңістікке төселіп жер жаратылды. Аспан мен Жердің арасында ашылған кеңістікте жел қуанып серуендеп жүрді [32].

Жер – әлем халықтарының мифтік танымында аналық бастау, яғни аналық рух ретінде көрінетін киелі бейне. Космогониялық мифтерде жер мен аспан – хаостан пайда болған алғашқы жаратылыс. Ары қарай тіршілік осы жерден яғни топырақтан нәр алып, өсіп, өнеді.

Ежелгі вавилондықтар жерді суда жүзіп жүрген дөңгелек, таулы арал деп білді. Аралдың батысында Вавилон, ал шығысында өтуге болмайтын таулар бар. Аспан жер бетінде жатыр, ол планеталар мен жұлдыздар бекітілген қатты тас қойма, Күн оның бойымен күнделікті серуендейді деген түсінік болған. Вавилондықтардың ойынша, аспанның жер бетіндегі тіршілікке ұқсас, өзінің жері, суы және ауасы болды. Аспан құдайлар өмір сүретін жер. Сондықтан оның күн мен айдың шығуы мен батуына арналған екі қақпасы болды. Ал, жер астында марқұмдардың жаны мекендейтін әлем, сонымен қатар жындары бар шөлдер орналасты. Вавилон тұрғындары түннің басталуын күннің тұңғиық батыстан шығысқа өтіп, таңертең аспанда шығыстан қайта пайда болуымен түсіндірді [33]. Ежелгі адамдар тәуліктің ауысуын осылай түсінді.

Көне мысырлықтардың тағы бір мифтік баянында жер солтүстіктен оңтүстікке қарай созылып жатқан, жан-жағынан таулармен қоршалған кең алқап болды. Осы аңғарда қасиетті Ніл өзені ағып жатты. Мысыр жердің ортасында орналасты. Жердің осінде алып алтын ағаш болды. Оның төбесі аспанға тіреліп, көк пен жерді байланыстырып тұрған киелі қазық саналды. Алып ағаш жер бетінде жайылған үлкен күмбез ретінде көрінді. Аспанының бір бүйірінде күн құдайы Раның кемелері болды, ол күн шыққаннан күн батқанға дейінгі аспан арқылы өтетін жолды көрсетіп тұрды [34].

Адамзаттық көне түсінікте жер – барлық тіршіліктің нүктесі. Ол аспан мен жер асты әлемімен тығыз байланысты. Жердің ортасында алып ағаштың болуы – үш әлемнің тығыз байланысының көрінісі. Ағаштың төбесі аспанға тиіп, тамырының жеті қат жер астына жайылуы мәңгілік өмірдің тұспалы. Адам жанының жоғарыдан беріліп, жер бетінде өмір сүріп, жер астына енуі осы алып ағашпен бейнеленеді. Ал, таңның атуы мен күннің батуын, тәуліктің ауысуын, аспанның бір шетінде күн әміршісі бақылап, жолды көрсетіп, бағыттап тұрды деп түсінді. Бұл таным көне дүние адамдарына ортақ болды.

Мысырдың тағы бір қаласы Мемфис тұрғындарының әлемнің жаратылуы туралы мифтік түсініктері де алғашқы мұхитпен байланысты. Әуелде Жер болып саналған Птах өз күшімен жерден денесін жаратып, құдайға айналады. Қайта жаралған Птах әлемді және басқа да құдайларды жаратамын деп шешеді. Алдымен ол Каны (рух) және өмірдің белгісі «анхты», одан соң болашақ құдайлардың жасампаздық күшін тудырады. Птах басқа материал болмағандықтан, ол бүкіл тіршілікті өзінің денесі саналған жерден жасайды. Осы уақытта құдай түпсіз әрі шексіз Хаостан Атумды жаратады. Ол әкесі Птахқа тіршілік иелерін жарату ісіне көмектеседі. Птах қалалар салып, құдайларды соған сай бөліп, әрқайсысын ғибадатханаларға жайғастырады. Бұл нұсқадағы Хаос түпсіз тұңғиық су бейнесінде көрінеді. Ал дүниенің жаратылуы Птахтың пайда болуымен байланысты. Демек мұнда судың құрғақ жерге айналуы арқылы жасампаздық процесі басталды. Сонымен қатар кей деректерде Птах әлемді құбылыстардың атауымен жаратты десе, кейде «сөзі мен жүрегінен» жаратты деген де мәліметтер кездеседі [34, с. 199-200].

Ежелгі Мемфис қаласының тұрғындарының танымында тіпті рух иелік күштер де өзінің денесін жерден жасап, құдайға айналатыны айтылған. Топырақтан өзін қайта жасаған Птах құдай өзін ғана емес басқа да құдайларды, барлық тіршілік иелерін де топырақтан жасаған.

Әлем халықтары мифологиясында жерді әр ұлттың санасындағы қасиетті жануарлармен байластыстырып сипаттайтын мотивтер көптеп кездеседі. Мысалы, ежелгі үнділердің космогониялық мифтерінде жер төрт піл көтеріп тұрған күмбез немесе жарты шар бейнесінде суреттелген. Пілдер сүтті теңізде жүзіп жүрген үлкен тасбақаның үстінде тұр. Бұл жануарлардың барлығын мыңдаған басы бар қара жылан (кобра) Шеша қоршап алған [35] десе, ежелгі Қытай халқының танымында жердің пішіні тегіс әрі төртбұрыш болды, оның үстінде дөңгелек, дөңес аспан көтерілген. Аспанды алып бағаналар тіреп тұрды. Ол бағанның бірін ашулы айдаһар майыстырып, нәтижесінде аспан батысқа, ал жер шығысқа қарай қисайып қалған. Ежелгі қытайлықтар еліндегі барлық өзендердің шығысқа қарай ағып, аспан денелерінің шығыстан батысқа қарай жылжуының себебін осылай түсіндірді [36].

Ежелгі болгар халқында жерді балықтың немесе киттің үстінде тұрған алып өгіз мүйізімен тіреп тұрғаны айтылса, армяндарда осы шексіз мұхиттың үстінде жерді ұстап тұрған бұқа мүйізін шайқаса, жер сілкінеді деп түсінген. Ал, әзірбайжан халқының мифтерінде жерді алып тастың үстінде тұрған періште көтеріп тұр дейді. Тас төрт мың көзі бар, құлағы, тұмсығы, тілі мен аяғы бірдей өгіздің, ал өгіз алып балықтың үстінде тұрғаны айтылған. Түрік халқының мифтері әзірбайжанның аңыздарына ұқсас. Тек бір айырмашылығы мұнда жер бетінде адамдардың күнәсі көбейіп кетсе, жаратушы өгізге мүйізін шайқауды тапсырып, наразылығын білдіреді деген сенім бар. Қырым татарларында жел суды, су балықты, балық өгізді, өгіз мүйізімен жерді ұстап тұрғаны туралы мотивтер кездеседі.

Қазақ халқының көне танымында көк өгіз бейнесі кездеседі. «Жасаған жер мен көкті ең алғаш жаратқанда, әуелі айнадай дөңгелек, жердi тебiнгiдей төртбұрыш, жалпақ етіп жаратқан екен. Кейін бұлар бірте-бірте өсіп, үлкейе беріпті. Сонан соң Жасаған жерді көк өгізге көтертіпті. Бірақ жалпақ жер көк өгіздің арқасына тұра алмай ауытқып, аударылып, толқи беріпті. Мұның салмағын теңгеру үшін төңіректің төрт бұрышына талдарды орнатып, тау мен жазықты бекітіпті. Сонымен жалпақ жер көк өгіздің арқасында берік тұратын болған екен» [37].

Ежелгі Майя тайпасының танымында жер төртбұрышты, ал оның үстінде шатыр сияқты аспан бес тірекпен бекітілген. Жердің ортасында мәңгі жасыл тірек қасиетті ағаш тұрды. Басқа да төрт бұрышында төрт тірек ағаш өсті. Шығыстағы қызыл ағаш таң атқандағы шапақтың түсін білдірді. Солтүстікте ақ ағаш өссе, батыста түннің түсіне сәйкес қара, ал, оңтүстікте күн түстес сары ағаш өсті. Майя астрономдары күннің, айдың, планеталардың жер бетіндегі денелерінің қозғалысын мұқият бақылай отырып, олардың қалған жұлдыздармен бірге емес, әрқайсысы өз жолымен қозғалатынын байқады. Сондықтан олар әр жарық дененің аспанда өзіндік қабаты бар деп шешті. Осылайша, майя халқы он үш аспан түсінігін қалыптастырды [29, с. 11].

Ежелгі славяндардың мифологиясында да әлем ағашының бейнесі және ғаламның үш жақты құрылымы туралы мотивтер бар. Көбінесе емен ағашы ретінде сипатталған әлем ағашы тоғыз аспанды, жерді және жер асты әлемін байланыстырды. Жетінші аспандағы әлем ағашының көлеңкесінің астында славяндар Ирий (Виры) деп атаған әдемі арал бар. Ал сол аралда жарқын да әдемі, барлық жануарлар мен құстардың арғы тегі, адамның алғашқы ата-бабалары өмір сүрді. Жер – тірілер әлемі. Ал, жер асты әлемі – болашақта өмірге келетін ұрпақтар мекені ретінде суреттелді [38]. Жер асты әлемі басқа қытай, мысыр, грек, шумер, үнді сияқты ежелгі халықтардың мифологиясында өлілер мекені деп аталды. Адам қайтыс болған соң аттанатын қараңғы, суық жер, тіпті кей мәдениетте марқұм болған адам жазасын өтейтін, қорқынышты мекен ретінде де суреттелді. Қазақ халқының түсінігінде де жер асты – марқұмдардың, ата-баба рухының мекені.

Тіршілік жаралуында алғаш пайда болған аспан мен жер сияқты қасиетті ұғымдармен қатар су да хаостың ажырамас бір бөлігі. Су – көптеген көне мәдениетте жаратылыстың ең алғашқы бөлшегі ретінде әлемнің жаралуында шексіз мұхит, алып теңіз бейнесінде баяндалған.

Хаос – су мен оттың ұйымдаспаған әрекетінің нәтижесі, ал, хаостың ғарышқа айналуы осы судан құрлыққа ауысып, басқа функциялардың дамытуына алып келді. Көптеген ежелгі космогониялық мифтерде мұхит пен хаос эквивалентті және бір-бірінен бөлек қарастырылмайтын ұғым. Дегенмен мұхит жер мен аспан пайда болғаннан кейін де ғарыштан тыс қалды. Мұхиттың жарату қабілеті жердің пайда болуына ықпал етті [39]. Демек су өздігінен дербес элемент ретінде өмірін жалғастыра алады. Ал, жер сусыз тіршілік ете алмайды.

Шумер мифологиясында бастапқы су тұңғиық теңіз, алып Апсудың бейнесі болған, кейін оның орнында жерді тұщы сумен қамтамасыз етіп, суармалы жерлерде егіншілікті қалыптастырған Тигр өзенінің иесі Энкидің бейнесіне ауысқан. Бастапқыда дүниенің бүкіл кеңістігі басы да, соңы да жоқ мұхит болды. Оның ішегінде ана-құдай Намму жатты. Наммудың құрсағында жарты шар түріндегі ғарыштық тау пайда болды, ол кейінірек жерге айналды. Жарты шарды тігінен қоршап тұрған жылтыр қаңылтыр доғасы аспанға айналды [31, с. 8].

Ежелгі грек мифологиясында мұхит ең алдымен жер мен теңізді қоршады. Өзендер, бұлақтар, теңіздің ағыстары мұхиттан көтеріліп, күн, ай және жұлдыздарға пана болды. Ал, мұхит өмір мен өлім әлемі арасындағы шекараларды белгілеп, жауып тұрды.

Су – тіршілік көзі, бастауы болумен бірге жоюшы, алапат күшті апат түрінде де бейнеленеді. Бұл «Топан су» туралы мифтік мотивтерде бар. Академик С. Қасқабасовтың зерттеулерінде топан су туралы: «Мұнда дүниенің қирауы мен ақырзаман жайында баяндалады. Түптеп келгенде, бұлар эсхатологиялық мифтер. Олардың қарапайым үлгілері сонау алғашқы қауымда пайда болған және космогониялық сипаттағы мифтермен араласып жүрген. Жалпы, заманақыр туралы мифтердің бізге жеткен классикалық үлгісі – топан су жайындағысы. Бұл мифтер алғашқы қауым тұсындағы эсхаталогиялық мифтердің негізінде туған, бірақ кейін діни мазмұнмен толығып, өзінің алғашқы «танымдық» сипатын діниге ауыстырған» [40] дей келе, Библиядағы жер бетін су басып, Нұх пайғамбардың аман қалғаны жайлы мифпен байланыстыру орын алғаны, бірақ, ақиқатында олай еместігі айтылған. Дж. Фрезердің дәлелдеуіне сүйене отырып С.А. Қасқабасов жер жүзін басқан топан су туралы мифтік әңгімелер әлемнің әр түкпірінде әртүрлі айтылады және олардың мотивтері бір-бірімен еш байланыспайды деген тұжырым жасайды. Топан су туралы мифтік мотивтер бір ізді болмағанымен, одан судың тіршіліктің негізі саналуымен қатар, қиратушы күш екенін де көре аламыз. Жоюшы әрі жасампаз стихия түріндегі су сакралды сипатымен киелі нысандардың қатарынан тұрақты орын алып келеді.

Қорыта айтсақ, жоғарыда көрсетілген түрлі мәдениеттегі әлемнің жаратылуы туралы мифтерде әуелі хаос, сонан соң аспан мен жер киелі, тіршіліктің бастауы болып баяндалады. Аспан – әке болса, жер – ана. Жалпы адамзат санасында жер мен аспаннан бөлек, хаоспен байланысты су, от сынды алғашқы стихиялармен қатар, тау, бұлақ, алып ағаш сияқты элементтер де киелі мәнімен сақталды.

Ежелгі халықтар мәдениетіндегі жер туралы мифологиялық түсініктер өте ұқсас келеді. Қарап отырсақ, барлық мәдениетте алғашқы бастау хаостан, ретсіздіктен, элементтердің араласуынан туындаған. Мотивтердің барлығы мұхиттан құрлықтың пайда болуы, шексіз және мәңгілік, ғаламның орталығы ретіндегі жазық жер және аспан денелері қозғалатын тұтас күмбезді аспан туралы идеялардан тұрады. Күллі тіршіліктің жаратылуына негіз болған хаос тылсым, оның болмысы құпия, қайдан пайда болғаны белгісіз. Сондықтан да ол киелі нысан, күллі киелілік ұғымының бастауында тұрған дүние.

Мифтік баяндарда әлемнің осі және ғаламның киелі орталығы ретіндегі ғарыштық тау мен әлем ағашының бейнесі сипатталады. Бір қырынан, бұл архаикалық бейнелердің көпшілігі христиан, ислам және буддизм сияқты дамыған діндердің космологиялық мифтерінде айтылса, екінші жағынан, ежелгі танымда да ғаламды бақылау арқылы алынған рационалды білімнің бастауларын көрсетеді.

Миф – адамның табиғатпен рухани байланысына, қоршаған дүниеге деген сезімдік-эмоционалды қатынасына негізделген алғашқы қоғамға тән дүниетанымның, мәдениеттің түрі болумен бірге киелілік мәнімен маңызды. Антикалық, космологиялық мифтерде дүниенің, әлемнің жаралуы, оның құрылымы туралы мотивтер маңызды орын алып, жер қалай пайда болды және оның пішіні мен өлшемдері қандай, оның басы мен соңы қайда, көкжиектен тыс жерде не бар деген сияқты сауалдардан тұрды. Бұл қызығушылықтардың нәжижесінде адамдар күнді, айды, жұлдыздарды бақылап, тіршіліктің қалыптасуында болып жатқан процестер мен құбылыстарды, табиғат ерекшеліктерін, өздері мекен еткен аймақты зерттей бастады. Айнала қоршаған ортаны тану, түсіну, онымен үйлесімді сақтау адамзаттық танымды тылсым дүниенің құпиясын білуге бағыттады.

Жоғарыдағы мысалдар арқылы алынған мифтік мотивтерді салыстырып, адам баласының санасындағы «қасиетті», «киелі» ұғымдардың түп бастауын қарастырдық. Көне танымда «киелі, қасиетті» статусқа ие нысандар мен құбылыстар дүниенің жаралуымен тікелей байланысты болғандықтан олар туралы мотивтерді туындады. Табиғатты тылсым күш деп таныған көне дүние адамдары оларды сипаттайтын, түсіндіретін тәсілдердің туындауына себепкер болды. Міне, көркем ойлаудың қайнар көзі дәл осы тұстан бастау алды. Табиғаттағы түрлі стихия мен құбылыстарды бір пішінге салып, түр-түсін, болмысын айқындау, сол арқылы антропоморфты бейнені туындату, бұл бейнелерді тылсыммен байланысты киелі деп таныту – бұл ең әуелі мифологиялық ойлаудың жемісі.

**1.2 Поэтологияның сакралды кеңістігі**

Көркем ойлау мифті туындатқанын дәйектейтін тұжырымдарды біз әр ғасырға тән зерттеулерден, белгілі ойшылдар тұжырымдарынан көреміз. Алдыңғы тараушада ұсынылған Дж. Виконың, Ф. Шеллинг пен Ф. Шлегельдің мифті поэтикалық ойлаудың бастауы деген көзқарастары кейінгі зерттеулерде жалғасын тауып, миф пен поэтика көркемдік ойлаудың сатылары түрінде қабылданды.

Заманауи әдебиеттануда әдебиетті жүйелі түрде зерттеуде түрлі жаңалық туындап, сол негізде тың терминдер қалыптасты. Әдебиеттану жаңа парадигмалармен толықты. Көркем мәтінді талдаудағы жаңашыл ұстанымдар дәстүрлі әдістерді негізге ала отырып, зерттеу аспектілерін даралады. Солардың қатарында қазір көп қолданылып жүрген поэтология терминін айтуға болады.

Бұл термин алғаш ХХ ғасырдың аяғында швейцариялық ақын, аудармашы Ф.Ф. Ингольдтің еңбектерінде кездесті. Бірақ ғалым бұл терминге нақты анықтама берген жоқ. Тек «ақын және поэзия» тақырыбына арналған өлеңдерді «поэтологиялық» мәселелер деп атаған болатын [41].

Орыс әдебиеттанушысы М. Тростников поэтология туралы түсінікті барынша кеңейтіп, «поэтика мәселесін оның көркем туындыдағы барлық көріністерімен зерделеу» деп пайымдайды [42]. Оның ойынша, поэтикалық пішін «көркемдік сананың ең қысқа, барынша тығыздалған әрі сыйымды түрде аңғартылуы», ал көркем мәтін болса «нақты мәдениетті тасымалдаушы көркемдік сананың «айнасы».

М. Тростников «Поэтология» еңбегінде: «Поэтология» ұғымы шығарманың тек көркемдігі, өзектілігі немесе ақынның шығармашылық саласын қамтып қана қоймай, әртүрлі әлеуметтік-мәдени формациялардың даму тарихын, жаһандық мәселелерімен тікелей байланысын қарастырады. Тарихи аспектіде поэтология дүниені бастапқы қабылдаудан, эгоцентристік, бейнелі, логикадан тыс, вербалданбаған жүйе болғандықтан, көркемдік жүйенің алғышарты ретінде қабылданады», – деп көрсетеді [42, с. 13]. Лотманның пайымы бойынша, көркем туынды – материалды логикалық өңдеудің жемісі. Дегенмен логикалық ойлауға дейін кейбір бастапқы деректерді түсіндіруші деген ой туындайды. Бастапқыда «поэтикалық сөйлеудің», сөз өнерінің бірден-бір мүмкіндігі «сөйлеу» болса, поэтикалық сана шындықты қабылдау мен бейнелеудің алғашқы формасы [43]. Кез келген әлеуметтік-мәдени формация немесе мәдениет өмір сүруінің бастапқы кезеңінде тек поэтикалық формаларда көрінеді. Даму барысында эстетикалық тәжірибе жинап, жинақтаған білімдердің жиынтығын схемалық, көрнекі формаларда ұсынады. Туындыны жазуға мүмкіндік беретін иерархиялық құрылымдарды құру үшін оны түсіну және жіктеу қажет, бұл шығармада көркем құралдардың айқын көрінуін, логиканың басымдығын, көркемдік санасын қалыптастырады.

Ю.М. Лотман «О поэтах и поэзии: Анализ поэтического текста» еңбегінде: «кез келген әлеуметтік-мәдени формацияның қалыптасуы бастапқы кезеңде тек поэтикалық пішіндер арқылы көрінеді. Мәдениет қалыптасып, дамыған сайын эстетикалық ой-тұжырымдар жинақталып теориялық білімнің жиынтығы пайда болады. Автор осы жинақталған білімі арқылы заттар мен құбылыстарды өзінше танып, түсінген тұжырымын көркем шығармада бас қаһарманның немесе кейіпкерлердің мінез-құлқы, сөйлеу мәнері, іс-әрекеті арқылы көрсетеді. Автор санасындағы мәдени-эстетикалық, теориялық білімнің дамуы ақиқатты көркем ұсына алуынан, қарапайым ойлау мен поэтикалық сананың үйлесімді бірлігінен көрінеді. Бұл құбылыс қоғамдағы мәдениеттің қалыптасып, қарқынды дамуына әсер етеді. Дегенмен шығармашылықтағы қалыптасқан эстетикалық көзқарас дамып толықтырылмаса, жинақталған тәжірибенің қайталануымен формалды қатып қалған құрылымға айналып, мәдени құлдырауға алып келеді [44].

Демек автордың көзқарасы көркем шығарма арқылы қоғамға бағытталып, белгі бір бір мәдениет қалыптасады, дамиды, құлдырайды. Бұл процестің тілдік көрінісі көркем мәтінді ұйымдастыруда басты әдістердің, бейнелеу түрлерінің және сөзбен жұмыс істеу сипатының өзгеруінен көрінеді.

Көркемдік жүйесін түзетін поэтикалық сананың нәр алар қайнар көзі көне дүниетаным болғандығы белгілі. Таным мен поэтиканың тұтасуын, көркемдік заңдылықтардың жүйеленуін зерделеуде Тростинков поэтология терминіне жүгінеді. Постмодернизм мәдениетінде бұл термин өзінің танымдық-көркемдік кешеннің көпсалалалы мәнін қамтуымен сипатталады.

Филолог, әдебиеттанушы С.В. Федотова: «Поэтология – өлеңнің техникалық параметрлерін зерттейді. Сондай-ақ поэзияның мәні мен шығармашылық туралы эстетикалық ой-пікірлердің кешенін, қаламгер туындысындағы поэзия мен поэтикалық мән туралы ойларды тұтастай зерттейтін әдебиет теориясының бір бөлігі», – деген анықтама берді [45]. Осы тұжырымына жалғастырып оның кең көлемдегі ауқымын күллі поэтикалық тәсілдер жиынтығы түрінде түсіндіреді. Автордың бұл терминге қатысты түсінігі талдаулары арқылы көрінеді.

Поэтология өзінің бір аспектісінде поэзия сияқты белгілі бір шығарманың мазмұндық жағымен де, жалпы ақын танымымен, философиясымен де байланысты. Ол поэзияның көркемдік параметрлерін, олардың өзара шарттылығын зерттейді.

Поэтология, сонымен бірге, С.В.Федотованың пікірінше, ақынның дүниетанымын, оның эстетикалық бағдарламасын, философиялық негізін талдаумен тікелей байланысты. Поэтологияның әдіснамалық негізіне шынайы поэзияның критерийлері, поэтикалық аксиология мен теология, шығармашыл тұлғаның мақсаты, поэтикалық шығармашылық генезисі, поэзия мен проза арасындағы маңызды байланыс, поэзия мен басқа да өнердің арасындағы байланыс туралы мәселелер кіреді. Тағы бір ерекшелігі – жалпы өнерден бөлек діни, философиялық, ғылыми-теориялық бағыттағы әдебиеттері де қарастырады.

А.В. Корчинский «Поэтология И.А. Бродского в контексте «позднего модернизма» (стихотворения к. 1960 ‒ н. 1980-х гг)» атты диссертациялық жұмысында авторды ең алдымен «әдеби шығармашылықтың антропологиялық аспектісі» қызықтыруы керек. Ол мәтіндегі барлық метамәтіндік қатынастарды «әдеби антропология тұрғысынан зерттейді», –деп тұжырымдайды [46]. Осылайша, зерттеуші автор (шығармашылық тұлға ретінде) мен мәтінді екі категория ретінде түсіндіріп, олардың динамикалық қарым-қатынасын субъекті мен «символдық» қатынастар түрінде қарастыруды ұсынады. Корчинскийдің пікірінше, поэтология – көркемдік-эстетикалық антропология және постмодернистік бағыттағы метапоэтика. Көркем мәтінде де, публицистикалық шығармаларда да эстетикалық көзқарастардың шоғырланғандырылған жүйесі.

Постмодернизмнен модернизмге «шегінген» зерттеушілер ХХ ғасырдағы поэтиканы поэтологиямен «ауыстырудың» «радикалды эксперименттерін» – поэтиканың «метализация» процесін әртүрлі қырынан талдады. А.В.Корчинскийдің еңбегінде айтылған «көркемдік-эстетикалық антропология» поэтология ұғымын айқындай түсуге мүмкіндік береді.

Модернистік роман немесе шағын прозада «the walker as writer» (саяхатшы-жазушы) деген ұғым бар. Тікелей мағынасы «жазушының серуендегі бейнесі» [47]. Бұл ұғым жазушыны сырттай бақылап, шығармашылығына үңілуге мүмкіндік береді. Яғни модернистік шығармада қаһарман өзін автор ретінде іздейді. Саяхатта автордың санасы сырттан байқалған нәрсені бекітеді. Ақпараттың қалай көркем жазылу керектігі, шығарманың айтар ойы нақтыланады. Қалай болғанда да, серуендеу поэтикасы поэтологиядан, тіл мен сөйлеуден (жазудан), әдеби шығарманың және оқырманының ой-толғауынан ажырамайды.

Саяхатшы-жазушының шығармашылық әлемін поэтология ұғымының аясында зерделей келе, шығармашылық дамуының маңызды себебі жазушының шығармадағы көзқарастары мен оқиғаны көрнекті жеткізуінде емес, керісінше мұндай жазудың «сана пейзажын» жаңғыртатын конфессиялық, интроспективті тәртібінде деп түсіндіреді [48]. Сөйтіп поэтология ұғымын «танымдық-шынайылық-көркемдік» арасындағы саналы әрі бейсаналы байланыс деп біледі.

Орыс әдебиеттанушысы В.В. Котелевскаяның еңбегінде қазіргі әдебиеттану ғылымында «поэтология» термині бірнеше мағынада қолданылатынына назар аударылады. Біріншіден, поэтологияның мәтінмен байланысы (көркемдік заңдылық, көркем мәтінді құру, өңдеу, қабылдау процестері және заңдылықтары) болса, екіншіден, автормен байланысы (көркемдік сананың жұмысы, құрылымы, қиялдың, шығармашылық пен автордың өмірбаяны, қаламгер туындысындағы «Мен» позициясы) [41, с. 105].

Қазіргі зерттеулерде поэтологияның ресми және бейресми аспектілері айтарлықтай айқын ажыратылады. Поэтикалық шығарманың ерекшелігін және оның мазмұны мен тілдік құрылымын зерттегенде құрылымдық тәсіл негізгі болып табылады. Осыған байланысты өлеңнің параметрлерін белгілеуде метро-ритмикалық сипаттамалар (поэтикалық метр, сөйлем түрі, ұйқас сипаты, белгілі бір ырғақтық белгілердің болуы және т.б.) сияқты көптеген міндеттер туындайды; жалпы түріне, жанрына, композициялық құрылымына және басқа да формальды белгілеріне байланысты параметрлері назарға алынады. Бұл параметрлердің номенклатурасы көркем қабылдаудың ресми сипаттамасын білдіреді. Бұл жағдайда поэтологияның теориясы негізінде өлең мен поэтикалық (поэтикалық) шығарманы нақтылайтын сипаттамалар кешендері туралы ойларды жүйелеу маңызды рөл атқаруы керек. Өлеңге де, прозаға да тән осындай жалпылама сипаттама (спецификалық белгілердің формалды жүйесі) поэтологияның зерттеу бағыттары мен аналитикалық міндеттерінің жиынтығын анықтауға мүмкіндік береді.

Орыс жазушысы, әдебиеттанушы А. Новиков «Поэтология И.А. Бродского» монографиясында поэтология ұғымын философиялық эстетика тұрғысынан талдаған. Ғалым бұл терминге «қаламгердің санасындағы эстетикалық танымның шығармашылық кешені немесе поэзиялық туынды мен ақынның поэтикалық түсінігін зерттейтін әдебиеттану ғылымының бір саласы» деген анықтама берді [49]. Поэтология ұғымы ғалымның пікірінше, ақынның дүниетанымын, оның эстетикалық ой-толғамымен, философиялық тұжырымдарын талдаумен тікелей байланысты. Поэтологияның әдіснамалық негізі поэзияның белгіленген критерийлерінен, поэтикалық аксиология мен қаламгердің теологиялық көзқарасынан, ақынның оқырманға бағыттаған ішкі ойы мен мақсатынан құралған. Сонымен қатар бұл терминнің аясына поэтикалық шығармашылық генезисі, поэзия мен прозаның өзара байланысы, поэзияның басқа әдеби жанрлар арасындағы орны туралы мәселелер де қамтылған. Поэтологияның поэтикалық әдістерден тағы бір айырмашылығы автордың теологиялық, философиялық позициясын анықтап, ғылыми көзқарасын айшықтап көрсетуге бағытталған.

Т.А. Бердникованың «Поэтологические модели Серебряного века в контексте христианской духовной традиции»» атты мақаласында автор поэтологияны «өнер әлеміндегі» модернизм деп жариялап, шығармашылық тұлғаның, суретшінің, ақынның мәртебесін жоғарылататын шындықтың жалғыз формасы деп атайды. Сондықтан «поэтология қарастыратын басты мәселе – ақын және оның рухани жолы, поэзияның мәні мен мақсаты», – деп жазады [50]. Бердникова поэтологияны екі ұғымға негіздеген. Бірі – қаламгердің өзіндік типологиясы, екіншісі – поэтология үлгісінің қалыптасуы. Поэтологиялық үлгінің даму барысында қаламгерді «антикалық музалармен сұхбаттасқан ақын» және «ақын-пайғамбар» сынды конценциядан тұратынын да атап көрсетеді.

Демек көркем туынды мен мәніндегі автордың жеке қолтаңбасы, даралығы, поэтологиялық ойы, сонымен бірге көркем кеңістіктің танымдық, философиялық, көркемдік мәні – поэтологияның зерттейтін негізгі мәселесі. Ал, поэтологиялық ой дегеніміз – қаламгердің философиялық, теологиялық танымы, эстетикалық санасы, дүниені тануы және білімінің бірлесіп кешенді жұмысынан туған бір нысанға немесе құбылысқа деген көзқарасы.

Филолог, лингвист Ю. Казарин поэтикалық тұлғаның антропологиялық немесе поэтологиялық компонентін «тілдік қабілетті жүзеге асыру ерекшеліктерін анықтайтын экстравербалды параметрлердің» бірі ретінде сипаттап: «поэтологияның негізгі мәселесі қаламгердің бірегейлігі және өзінің шығармашылығына деген мәтіннің астарынан байқалатын көзқарасы, ойы» деген анықтама берген [51]. Шығармашылық тұлға феноменін қарастыра отырып, зерттеуші филология мен мәтінтанудағы қалыптасып келе жатқан жаңа кеңістік – поэтологияны поэтика мен қаламгер өмірбаянның ажырамас синтезі ретінде қарастыруды ұсынды.

А.В. Корчинский «Поэтология И.А. Бродского в контексте «позднего модернизма» (Стихотворения к. 1960-х – и. 1980-х гг.)» еңбегінде поэтологияның зерттеу аспектісін бірнеше кезеңге бөліп көрсетті. Поэтология біріншіден «әдеби шығармашылықтағы антропологиялық аспектілерді, жалпы мәтінді» зерттейді. Яғни мәтіндегі барлық метамәтіндік қатынастарды әдеби антропология тұрғысынан қарастырады. Бұл арқылы автор мәтіндегі рефлексияға қатысады, субъект ретінде өзіндік статусы мен оқырманмен шекарасын айқындай алады [46, с. 45]. Зерттеушінің пікірінше, осы тұжырым арқылы автор авторлық категорияны да (шығармашылық тұлға ретінде), мәтіндегі өз орнын да сақтай алады.

Жоғарыда көрсетілген тұжырымдардан поэтология ұғымы поэзия, поэтика, ақынның ішкі даусы, жалпы көркемдік сананы зерттейтін әдебиеттану ғылымының бір саласы екенін анықтадық. Сондай-ақ, бұл терминді тереңірек қарастырсақ, көркем сана заңдылықтарын, көркем шығарманы жан-жақты теориялық және тарихи зерттеуге бағытталғанын көреміз.

Орыс әдебиеттанушы ғалымдары В.Н. Бойков, В.Е. Захаров, И.А. Пильщиков, М. Сысоевтің бірлескен «Тезаурус как инструмент поэтологии» атты мақаласында поэтологияның зеттеу нысанына қатысты төмендегі бағыттарды тізіп көрсеткен. Олар:

1) өлең теориясы мен тарихы (өлең өлшемінің (метрикасының) сипаттамасын, ырғағын, шумағын, рифмасын, көркем мәтіндегі сөйлемнің морфологиясы мен синтаксисін талдау және сипаттау);

2) поэтикалық тілдің (шығармадағы көркем, эстетикалық қызмет атқаратын сөз немесе сөйлемнің) теориясы мен тарихы. Поэтикалық фонетика мен грамматиканың, лексика мен фразеологияның, сөзжасам және поэтикалық тілдің жоғарғы деңгейін талдау;

3) көркем мәтіннің поэтикасы, риторикасы және стилистикасы;

4) шығармадағы сюжетология, мотив-талдау, нарратология (көркем әңгімелеу тәсілдерін зерттеу), поэтикалық жанрлардың теориясы мен тарихы;

5) көркем туындадағы ұлттық бояулар (шығармадағы поэтикалық формалардың генезисі мен эволюциясын зерттеу; әдеби процестің хронологиясы мен кезеңі, уақыты, тарихы, мектептер мен топтар, автордың тұлғалық позициясын (өмірбаяны мен поэтологиялық ойын) зерттеу;

6) ұлттық сөз өнерінің библиографиясы [52].

Мақалада бұл тұжырымдардан бөлек поэтологияны тезаурустың барлық дерлік формальды аспектілері мен ерекшеліктерін ескере отырып, барынша даму үдерісін көрсеткен. Оның қолдану аясына поэтикалық шығармалар да, зерттеулер де кіреді.

Тезаурус жеке тақырыпқа сәйкес, сала аралық, салалық және шағын тезаурустар болып бөлінеді.

Тезаурус терминологиясы төрт типті қамтиды.

Терминологияның бірінші типі лингвистика мен поэтиканың концепцияларынан тұрады. Олар: метрика, ырғақ, шумақ, рифма және дыбыс, өлең морфологиясы мен синтаксисін сипаттауда қолданылатын ұғымдар. Бұл типте көркем сөз түрлерін, поэтикалық жанрларды сипаттау үшін қолданылатын әдебиет теориясының тұжырымдамалары, поэтикалық стильдер, бағыттар, қозғалыстар, мектептер сипатталады.

Екінші тип бірлескен салалардың терминологиясы ретінде пайдаланылады. Оған әдебиеттану ұғымдары (әдебиеттің жалпы теориясы, салыстырмалы әдебиеттану, әлем әдебиеті), фольклортану, әдебиеттану, поэтика, риторика және лингвистика (фонетика, фонология, лексикология, морфология және синтаксис және басқа да кейбір пәндер) ұсынылған.

Сонымен қатар үшінші типке жалпы ғылыми лексика және төртінші типке жалпы лингвистикалық лексика қатысты болуы керек [52, с. 24].

Демек поэтология тезаурусы сөз өнерін, поэтикалық шығармаға қатысты ұғымдарды нақтылайтын сипаттамалар кешені. Ол поэтикалық ойларды жүйелеуде маңызды рөл атқарады. Өлеңге де, прозаға да, фольклордың көркем түрлеріне де жалпылама сипаттама жасап, (спецификалық белгілердің формалды жүйесі) көркем сананы зерттеу бағыттары мен аналитикалық міндеттерінің жиынтығын анықтауға мүмкіндік береді.

Филолог, этнограф ғалым О. Седакова «Вакансия поэта»: к поэтологии Пастернака» мақаласында Борис Пастернактің поэзиясын талдай келе поэтология ғылымын көркемдік-антропологиялық аспекті тұрғыдан талдады [53]. Бұл тұжырымда көркем антропология поэтология ұғымының зерттеу нысанының бірі ретінде қарастырады. Демек поэтология ақын мен поэзияны зерттейтін ғылым емес, ақынның шын миссиясын ашатын философиялық және діни антропология. Қаламгердің әр түрлі шығармашылық формаларда ұсынған дүниетанымы.

ХІХ-ХХ ғасырда батыс философиясында «логос» ұғымы кеңінен тарады. Филосов В.Эрннің «Борьба за Логос. Опыты философские и критические» еңбегінде: «Мен үшін «логос» қазіргі заманда ұмытылған және жалғыз, шынайы, қажетті деп санайтын философияның барлық белгілерін біріктіретін ұғым. Логос – дүниені ешқандай схемасыз, ережесіз қабылдау, құдайды тану, әр құбылысқа қуана білу, шабыттану, сезімді өзін-өзі тануға бағыттау» деген анықтама берді [54].

В.Эрннің тұжырымы кеңейе келе антропологиялық поэтологиямен ұштасып, поэтология теологиялық мәдениеттану ғылымының бір саласына айналды. Поэтологияны әдебиеттану ғылымы тұрғысынан қарасақ біріншіден, сөз өнерінің адамзат өміріндегі орнын, өзіндік табиғатын көркем жадының танымдық тамырларын таныту арқылы поэтикалық заңдылық тұрғысынан зерделеу; екіншіден, ақынның логостағы орны мен өзін-өзі тануын, оның поэтикалық дүниетанымын, өзі туралы түсінігін шығармадағы көрінісі арқылы анықтау жүзеге асады. Көне дүниетанымнан бастау алған көркемдік ойлау жүйесін «таным – ақиқат – көркемөнер» сабақтастығы арқылы зерттеу ұлттық көркемдік дәстүр негіздерін терең әрі түрлі аспектіде тани түсуге негіз болады. Көркем туындыны және шығармашыл тұлғаны тануды басты нысанға ала отырып, поэтика заңдылықтарын танымдық негіздермен байланыстыра қарастыру арқылы шығарманы және шығармашыл тұлғаны таныту ғылыми парадигмаларды толықтыра түсері хақ.

Поэтология ұғымының аясы кең, ол бірнеше пәнді қамтиды. Бұл ұғымның әдебиеттану, фольклор, мифопоэтика, философия, теология, антропология сынды ғылым салаларында өзіндік орны, зерттеу нысаны бар. Ғалымдар әр саласын жеке дара пайдаланып қана қоймай, аталмыш ғылымдарды өзара байланыстырып, біріктіріп тұжырымдар жасауды тиімді санайды.

Жинақтап айтқанда, поэтология – бірнеше саланы тоғыстырған ұғым. Ал заманауи әдебиеттану ғылымында мәтінді құрылымдық зерттеудің бір бұтағы, көркемдік заңдылықты дүниетаным мен шығармашылық сабақтастығында зерттейтін сала. Бұл саладағы ең басты нысанға алынатын – сөз өнерінің туындылары (фольклордың көркем түрлері мен әдеби шығармалар) және оларды тудырушы ұжымдық сана, жекелеген шығармашыл субъект.

Зерттеу еңбектеріндегі тұжырымдарға сүйене отырып, бұл саланы төмендегідей анықтамалар төңірегінде түсінеміз:

‒ поэтология – ақын, туынды және поэтикалық шығармашылықтың кешенді тұтастықтағы эстетикалық көрінісі;

‒ поэтология – ақынның кемелдікке жету жолындағы рухани баспалдақтарын және поэтикалық сананың туып, қалыптасу заңдылықтарын зерттейтін ғылым саласы;

‒ поэтология – адамзаттың философиялық, діни-теологиялық, антропологиялық түсінігінің бастауы, мәтін ішіндегі түрлі қабаттарды қалыптастыратын көркемдік-философиялық сана, танымдық әрі эстетикалық көзқарас.

«Логос» сөзіне қатысты жоғарыда бір пікірді келтіріп өткенбіз. Ары қарай дамыта айтсақ, бұл ежелгі грек философиясы дәстүріндегі түсінікке сәйкес «жалпы заңдылықтар», «рухани бастау», «құдыретті ақыл-ой» сөздерімен түсіндіріледі. Әуелде Гераклидтің қолдануымен философиялық тіл аясына «жаратылыс заңы» мағынасында енген бұл сөздің діни ілімдердегі түсініктемесі «тірі» Құдай сөзімен сәйкесіп, екі әлемді (бұ дүние мен о дүние) байланыстырушы сипатта ұғынылды [55].

«Мифология», «Концептология», «Морфология», «Этнология», «Этимология» сияқты ғылым және пән ішіндегі салалар атауларында «логос» сөзі бар. «Мифология» терминімен біріншіден, күллі миф жүйесі сипатталады; екіншіден мифті зерттейтін ғылым саласы аталады. Сол сияқты поэтология да күллі көркемді-танымдық жүйе әрі сол жүйені зерттеу саласы аталады. Киелі мекендердің танымдық-көркемдік моделін анықтауды поэтологиялық аспектіде қарастыру біз үшін мақсатқа жетудің тиімді жолы болмақ.

Зерттеу жұмысымызда біз поэтологияны жалпы адамзат санасындағы киелі саналатын ұғымды танып түсіну үшін, қасиетті статусқа ие нысандардың көркем шығармадағы орнын анықтап, талдау үшін пайдаланамыз. Көркем мәтіндерді поэтологиялық аяда қарастыру арқылы адам санасындағы алғашқы философиялық, теологиялық, антропологиялық түсініктің бастауына үңілеміз.

Киелі деп танылып, адамзат санасында тұрақтаған, түрлі салт-дәстүрдің, өмір сүру қағидаларының, ырым-тыйымдардың, кеңінен алғанда гуманистік мұраттардың қалыптасуында маңызды орынға ие болып орныққан нысандар мен құбылыстар көптеп саналады. Көне дәуірлерден бүгінге дейін сақталып келген бұл танымның поэтикалық жадымызда орнығуын әдебиеттану ғылымы аспектісінде қарастырғанда танымдық, эстетикалық, көркемдік ұғымдарын кешенді бірлікте ұсынатын поэтологияның мәні зор.

Поэтологияға қатысты тұжырымдарда антропологияның нысанымен тығыз байланысты. Поэтологиялық модельдерді айқындаудың мәдени-антропологиялық әдіспен ұштасуы заңды. Философиялық ойлаудағы жаңа бағыт болып саналатын мәдени антропология мәдениетті терең танып-түсінуге және мәдени ерекшеліктерге байланысты қалыптасқан адамзат болмысын анықтауға жол ашады. Этнографиямен тығыз сабақтасатын бұл пән мәдени ерекшеліктерді түсіну үшін өте маңызды. Бүгінде ұлттық мәдениет жасаушыларының ментальдық ерекшеліктерін ескере отырып, түрлі ұлттар мәдениетінің өзіне ғана тән ерекшелігін көрсетуде мәдени антропологиялық зерттеулер үлкен табыстарға жетті. Атап айтар болсақ, қазақ күйін (қобыз, домбыра, сыбызға аспаптарында ойналатын), сібір шамандарының бақсылық сарынын, славян билері мен африкалықтар музыкасының ұлттық мәнін, ұлттық мінез ерекшеліктерін ескере отырып танытуда мәдени антропологияның орны ерекше. Әлемдік және ұлттық тарихи-мәдени дамуды тарихи шындықпен тығыз байланыста зерделеу мәдениеттану ғана емес, фольклортану, әдебиеттану үшін де маңызды. Мәдени антропология поэтология мәселесінде белсенді позицияда болуы керек, сондықтан біз антропология аясында фольклор мұрасын зерттеуді ұсынған қазіргі ғылыми көзқарасты толығымен қолдаймыз.

Мәдени сананың бір құрылымдық бөлігі әдеби шығармашылыққа қатысты екенін ескергенде «әдеби антропология», «поэтикалық антропология» туралы айтылуы да заңды. Әдеби (көркем) антропология туындыда (әлем бейнесінде) шоғырланған автордың көзқарасы мен оның кейіпкерге деген позициясы арқылы қалыптасады. Ал, антропологиялық поэтика (антропологиялық әдебиеттану) көркем мәтінде әлем болмысының қайта жаңғыруының, жасалуының әдістері мен тәсілдерін зерттеумен айналысады.

Антропологияны әдебиетпен ұштастыра зерттеу – ХХ ғасыр соңындағы антропологияның жаңа парадигмаларының бірі. «Әдеби-көркем антропология деп адам болмысының сөз өнері туындыларындағы көрінісін, ал антропологиялық әдебиеттану деп оның зерттелуін атауға болады. Бұл ұғымдар өзара бірлікте және оларды бір-бірімен байланыста қарастыру керек екені анық, яғни бұл жерде әдеби-көркем антропологияны не құрайтындығы және антропологиялық бағыттағы әдебиеттану қандай болуы керектігі туралы сөз болып отыр», – дейді зерттеуші В. Курилов [56].

А.А. Фокин антропологиялық поэтика тұжырымдамасының теориялық негіздемесіне бірінші болып жүгініп, оның мүмкіндіктері мен шекаралары өте кең екеніне назар аударады. «Әдеби-көркем шығармашылық әлеуметтік, ғылыми және мәдени контексттерді санамалау жүйесі бола отырып, осы контекст нормаларының «заң шығарушысы» болып табылады. Антропологиялық поэтиканың ғылыми зерттеу құралы кез келген жаңа әдеби шығармада немесе әдеби дәуірде сол нормаларды қайта кодтау фактілері болуы керек, – дейді ол [57]. Осыдан келіп антропологиялық сипаттағы поэтиканың өзгермелілігі туындайды. Сондықтан филолог арсеналында бар барлық ғылыми және көркемдік әдістер мен тәсілдерді қолдануға жол беру керек, бұл ретте белгілі бір автордың, жеке және авторлар тобының, ағымдар мен бағыттардың, дәуірдің антропологиялық поэтикасын қамту ұтымды болып көрінеді. Антропологиялық поэтикада сананың интерпретациялық түрі жетекші орын алады. Осыдан келіп антропологиялық поэтика «түсіну және сұхбаттасу поэтикасы» [57, с. 54] болып шығады.

Нысаны автордың философиялық ойлаудағы және поэтикалық бейнелеудегі көркемдік танымына жинақталған күллі мінез ерекшелігімен көрінетін адам тұлғасы болатын антропологиялық поэтика авторлық поэтиканың дербес бөлігі ретінде де дамуы керек. Сонда антропологиялық поэтиканың бір саласы адам денесі мен оның элементтерін, ағзаның бүкіл құрылымын сипаттайтын, «тәндегі жан» символикасын бейнелейтін «дене бітімінің поэтизациясы» болмақ. Біз табиғаттағы мифтік баяндардағы киелі мәнге ие антропоморфты бейнелерді еске алсақ, олардың «дене бөлшектерінен» түрлі құбылыстар мен нысандар пайда болып, адамзат баласының тұрмыс-тіршілігіне қызмет ететінін білеміз. Поэтикалық антропологияда басты нысан болатын «адами пішін» осылайша сакралды поэтологияның аясына орнығады.

Антропологияның әдебиеттану кеңістігіндегі мәні туралы маңызды тұжырымдар жетерлік. Жекелеген қаламгерлердің шығармашылығын зерттеуде және әдеби мәтін құрылымын талдауда шетел әдебиеттанушылары бірсыпыра жетістіктерге қол жеткізді. Олар антропологияның әдеби мәтінді танытудағы өзіндік ерекшелігіне назар аудара отырып, жаңа парадигма тұрғысынан түсіндіреді. Әдебиеттанушылық яки поэтикалық антропология өзара байланысты пәнаралық ғылыми-философиялық кеңістікке бағыттала отырып, философиялық, эстетикалық, діни, психологиялық, мәдени, тарихи, әлеуметтік, когнитивті, лингвистикалық, герменевтикалық көркем (өнер атаулыға қатысты) антропологиямен тығыз қарым-қатынаста болады. «Әдебиеттанушылық, яки поэтикалық антропологияның аналитикалық аппараты белсенді конфигурация күйінде, ол бір жағынан антропологиялық білімнің пәнаралық сипатымен алдын-ала анықталған, екінші жағынан, үшінші мыңжылдықтың басындағы гуманитарлық ғылымның парадигмалық «ауысуы», – деп жазады орыс әдебиетіндегі кейіпкерлер жүйесін антропологиялық парадигмада қарастырған С. Козлов [58]. Тағы бір зерттеуші В.П. Зинченко: «Әдебиеттанушылық антропология» ұғымы теориялық поэтиканың терминдік жүйесін «идеялық мазмұн» категорияларымен байланыстыратын «шеңбер» болып көрінеді», – дейді [59].

Поэтология ұғымының аясына антропологиялық зерделеудің кірігуін поэтикалық антропологияның пәнаралық сипатымен түсіндіруге болады. Миф, фольклор және көркем әдебиет туындыларындағы сакралды кеңістікті киелі мекендердің суреттелуі арқылы танытуда антропологиялық, герменевтикалық, интерпретациялық тәсілдердің ұштасуы поэтологиялық модельдерді айқындауға жол ашады.

**1.3 Әдеби-көркем дискурстағы киелі мекен**

Сөз өнері туындыларында мифтен бастау алып, фольклор мен әдебиетте жалғасын тапқан кие, киелілік ұғымызерттеу барысында тың терминдерді, өзіндік ерекшелігі бар әдіс-тәсілдерді туындатты. Сол негізде киелілікке қатысты зерттеулерді қамтитын арнайы сала қалыптасты.

Киелі мекендерді тарих-мәдени талдауларға сүйене отырып, көркем шығармашылық тұрғыда қарастыратын ғылым саласы – иератопия деп аталады. Иеротопия – көне грек сөзі (эрос – қасиетті, ежелгі, топия – кеңістік, орын) [60]. Киелі орындар, храмдар, архитектуралық кешендер, мешіттер мен шіркеулер иеротопияның бүгінгі күнге дейін жеткен өнер саласындағы жемісі. Тарихшы ғалым Е. Кириченко қаланы [61], ал, археолог, антрополог В. Петрухин [62] елді мекендер мен тұтас мемлекеттерді иеротопиялық шығармашылықтың бір бөлшегі ретінде қарастырады.

Алғаш 2002 жылы өнертанушы ғалым, тарихшы А. Лидов иеротопия ұғымын ұсынып, «бұл қасиетті кеңістіктердің көркемдік қызметін зерттейтін ерекше ғылым саласы» деген тұжырымдама жасады [60, с. 12]. Ғалым бұл ұғым өнер тарихы, археология, мәдениеттану, антропология, этнология және дінтану салаларымен байланысты болғандықтан, гуманитарлық пәндер қатарында қосуды ұсынды. Ғалымның пайымдауынша, иеротопия – қасиетті мекендердің қалыптасуы, сакралды аймақтардың немесе нысандардың шығармашылықтың бір үлгісі ретінде қарастырылуын атайды. Иеротопия ұғымы гуманитарлық ғылымның бір саласы болғандықтан талдау барысында тарихи деректерді, көркем шығармалардың мәтіндерін пайдаланады.

Иеротопия термині М. Элиаденің «Священное и мирское» еңбегінде аталған «иерофания» ұғымымен байланысты. Иеротопия – киелі мекеннің немесе нысандардың өнер туындыларындағы сипаты болса (мешіт, шіркеу, архитектуралық туындылар), иерофания – жер бетіндегі тылсымның көрінісі (қасиетті су, өмір ағашы, тау). «Адам киелілік туралы біледі, өйткені ол дүниеге тән зат-құбылыстардан мүлдем басқа нәрсе ретінде көрінеді. Киеліліктің қалай көрінетінін түсіндіру үшін біз қосымша анықтаманы қажет етпейтін әрі этимологиялық тұрғыдан нақты ұғымды білдіретін, яғни біздің алдымызда тұрған киелілікті сипаттайтын иерофания (hierophanie) терминін ұсынамыз» [63].

А. Лидов иерофания мен иеротопияның аражігін Библиялық аңызды талдау арқылы ажыратып көрсетеді. Бибиялық аңызда Жақып пайғамбарға құдай аян береді. Ұйқысынан оянған Жақып аянда айтылған нәрселерді орындауға кіріседі. Алдымен белгілі бір аймаққа «құдайдың үйі мен аспанға апаратын баспалдақ» жасай бастайды. Ол түсінде басын иіп құрмет көрсеткен тасты мүсін ретінде қойып, құрбандық шалатын, діни ритуалдарды орындайтын қасиетті орынға айналдырады. Демек Жақып пайғамбардың қолдан жасаған қасиетті мүсін, баспалдақ, құдайдың үйі және осы қасиетті элементтер орналасқан мекен иеротопия ретінде адам санасында иерофанияны қалыптастырды [64].

Құдайдың киелі жаратылыстары бұл әлемнен бөлек болмысқа ие. Оның қалай жасалғаны, қандай шыққаны адам баласына беймәлім. Десе де, адам бейсана түрде тылсымды түсінуге, сакралдылыққа жақындауға ұмтылады. Мұндай қасиетті мекенде құлшылық немесе діни рәсімдерді жасайды. Нәтижесінде қасиетті жаратылысқа қатысты санасында белгілі бір түсінік немесе бейне қалыптасады.

Белгілі бір нысанның немесе құбылыстың сакралды қасиеті адам санасында мәңгілік немесе уақытша тұрақталуы мүмкін. Қасиетті ұғымның уақытша көрінісі бір тайпаның ғұрыптық рәсімдерінен немесе белгілі бір кезеңде орын алған оқиғадан көрінуі мүмкін. Тарихи сахна ауысқан кезде қасиетті ұғым да, киелі культ те діни түсінікке негізделіп өзгеріп отырады. Ал, санаға мәңгілік сақталып, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасқан сакралдылық рух деңгейіне көтеріліп, мәңгі өмір сүреді.

Сакралдылық ұғымын дінтанушы ғалым философ П.А. Флоренскийдің проваславтық түсінікке сүйеніп: «сакралдылыққа қатысты қасиетке күмәнсіз сену, ғибадат етуден басқа әрекеттердің бәрі жанама, яғни адам болмысының екінші жағы. Ал, сенімнің негізі – киелілік ұғымынан құдайды іздеу. Кез-келген сакралды ұғымның дүние мен құдайды тану, рух пен тәнді, өмірдің мәні мен шындықты байланыстырып тұратын қызметі бар. Адам осы қасиетті танып, жақындаған сайын «жаны мен тәнінің бостандығына», «рухының еркіндігіне» жетеді», – деген тұжырым жасайды [65].

Ислам мәдениетінде қасиетті мекендердің бірі – Мина жазығы. Бұл мекен Мекке мен Муздалифа арасында орналасқан, Харам аймағына кіретін қасиетті жер. Қажылық кезінде шайтанға тас ату, құрбан шалу сияқты құлшылықтардың барлығы осы аймақта жасалады. Қасиетті мекенде Адам ата Хақ Тағаладан жәннатты сұраған, осы жерде жаратқан Ибраһим пайғамбарға ерекше мейірімін көрсетіп, аспаннан көк қошқар түсірген. Пайғамбарымыз Мұхаммед киелі Мекке қаласынан Мәдина қаласына аттанар алдында Мина жазығына тоқтап, құлшылық жасаған [66].

Жер бетіндегі барлық қасиетті ұғымның болмыстағы көрінісін иерофанияның ғылыми жағы деп қарасақ, адамның санасындағы киелі кеңістіктің қабылдануы, қалыптасқан бейнесі иерофанияның шығармашылық жемісі. Кеңістіктің ең маңызды белгілерін анықтайтын иерофанияның (мистикалық) және иеротопияның (адамдардың ақыл-ойы мен шеберліктің жемісі) сабақтастығы ретінде киелі кеңістіктердің көркем моделдерін айтамыз.

Иеротопия адам санасындағы рухани болмысты тану процесінде болмыстың табиғи элементі ретінде, кейін жоғары әлеммен қарым-қатынасының нақты бейнесі ретінде қалыптасқан. Иерофанияның бірінші белгілерін алғашқы қауымдық құрылыста тасқа қашалған суреттер мен таңбалардан байқауға болады. Мысалы, ежелгі Мая тайпасының қасиетті үңгірлеріндегі бейнеленген таңбалар арқылы сол жерді мекендеген халықтың дүниетанымын аңғаруға болады. Тіпті бейнеленген суреттердегі наным-сенім, ғұрыптар бүгінге дейін Майя қауымдастығында сақталған.

Майялардың қасиетті үңгірлері – Месоамерикадағы Колумбияға дейінгі Майя өркениетінің бастауын бейнелейтін қасиетті мекен. Бұл үңгірлердің басым бөлігі утилитарлық емес, діни мақсаттарға қызмет еткен. Тиісінше, зерттеу барысында кей үңгірлерден табылған археологиялық артефактілер діни рәсімдерді өткізу үшін пайдаланылғаны анықталған. Демек ежелгі Майя тайпасында пайдаланылу мақсатына қарай үңгірлер бірнеше топқа бөлінген. Бірінші, діни рәсімдерді жасайтын қасиетті мекен, екіншіден, тұрмыстық қажеттіліктерді (тұрғын үй) орындайтын жер, үшіншіден, азық-түлік сақталатын қойма немесе шахталар қызметін атқарған.

Мұндағы ғұрыптық рәсімдер орындалған үңгірлерден табылған петроглифтерден өзге, қабырғаларға көк (Майя тайпасындағы киелі түс) қол, бұғы және Чактың (жаңбыр құдайы) суреттері салынған. Үңгірдің ішінде ешқандай тіршілік иесі пайдалануға болмайтын қасиетті су болған. Ежелгі Майя тайпасы үңгірдің ішінен арнайы шұңқырлар қазып, үңгірлердің қабырғасынан тамшылаған минералды суды (сталактит) жинаған. Қазіргі Майя қауымдастығы әлі күнге дейін арнайы әдісті пайдаланып, қасиетті үңгірлерден сұйықтықты жинайды [67].

Ұлытау облысында ежелгі дәуірде тасқа қашалып салынған суреттер мен петроглифтер жақсы сақталған қасиетті жер бар. Бұл қасиетті мекен Теректі әулие деп аталады. Бұл жерде көне заманның петроглифтері, неолит, энеолит, қола дәуірлерінің қолтаңбасы сақталған. Ерте темір дәуірінде бағалы металлдарды өндірген орындар мен түрлі қорғандардың ізі қалған киелі мекен. Ондағы петроглифтердің арасында ең көп кездесетін бейне – аттың суреті. Сонымен қатар жыртқыш аңдар, ат жегілген арба, бұқа, түйе, бұғы, теке, жылан және мысық тұқымдас жануарлардың суреттері бар. Түрлі таңбалар мен белгілердің геометриялық пішіндегі кескіндері де кездеседі. Бұл белгілерден ежелгі дәуірде осы жерде құрбандық шалып, діни ғұрыптарды өткізгендігін байқауға болады.

«Ұлытау облысының қасиетті мекендері» атты жинақта бұл қасиетті мекенге төмендегідей сипаттама жасаған: «Теректі әулиедегі суреттердің көптігі мұнда ең алдымен табиғи апаттардан қорыққан халықтың күнге табынуы, жергілікті «рухтарды» ерекше қастерлеуі, сиқырлық-магиялық рәсімдер жасауы сияқты әрекеттерімен түсіндіріледі. Сол кездегі адамдар мен қоршаған ортаның қарым-қатынасы өзара түсіністікте деп саналған. Сондықтан олар өздерінің азығы үшін пайдаланған тіршілік иелеріне асқан сыйластықпен қараған. Табиғатқа зиян келтіру Көк Тәңірісінің қаһарына ұшыратады деп түсінген. Осындай түсінік кейінірек түркілер мен моңғолдардың сеніміне де негіз болып, олар адам баласы табиғат пен қоғамның тепе-теңдігін бұзбай, солармен бірге өмір сүруі керек деп түсінген. Баяғы психологияның бір жұрнағы ретінде қазақта қалған бір мінез, аңшылар аң ауласа: «Сенде жазық жоқ, менде азық жоқ», – деп кешірім сұрайды. Киелі аңды атпауға тырысады, аң-құстың пірі бар деп санайды» [68].

Қасиетті деп сену, киелі деп құрметтеу түсінігі адам санасына ежелден сіңген ұғым екені белгілі. Сакралдылық алдымен адам бойына табиғи, бейсаналы түрде қалыптасып, кейін ой-өрісі дами келе жоғарғы күштерге деген дүниетанымынан көрінетінін алдыңғы тараушаларда талдадық. Табиғаттағы кез келген тылсым сипатқа ие қасиетті нысанның немесе орынның, тылсым жаратылыстың ерекшелігін айқындап тұратын өзіне тән белгілері болады. Өнертану саласында А. Лидов мұндай белгілерді «кеңістіктік белгілер» («пространственная икона») десе, біз өз зерттеуімізде оларды «атрибуттар» деп қарастырамыз.

А. Лидовтың анықтамасында: «киелі мекеннің нышандары – сакралды кеңістікті басқа мекеннен ерекшелейтін айрықша белгілер, қасиетті нысанның (мешіт, ғибадатхана, қасиетті үңгірлер) символдық және бейнелік құрамдас бөлшектерінің жиынтығы» [69].

Қасиетті Құран Кәрім түскен Хира үңгірі де ислам дінінде киелі мекендердің қатарында. Хира – Меккеден 3,5 км. қашықтықта орналасқан, кіре беріс беті Қағбаға қарайтын шағын үңгір. Сауд Арабиясындағы Джабал әл-Нұр тауының солтүстік-шығыс беткейінде орналасқан.

Аңыз бойынша, Мұхаммед пайғамбар Хира үңгіріне барып, оңашада ойланғанды ұнататын. Ислам дінінде дәл осы үңгірде Жәбірейіл періште Мұхаммед пайғамбарға алғашқы илаһи уахи, «Алақ» сүресінің алғашқы 5 аятын жеткізген. Сондай-ақ, Пайғамбардың 620 жылы ат-Таиф сапарынан қайтып оралған кезде Хираға барып, Меккенің қауіпсіздігіне сенімді болғанша сол жерде күткені айтылады. Үңгір Мина жазығына апаратын жолдың жанында орналасқанымен, оған бару қажылықтың шарты емес. Тарихи орын ретінде, барып ғибраттануға болады. Одан артық әрекет жасауға болмайды. Мекке халқы бұл үңгір орналасқан тауды Нұр тауы деп атайды. Үңгірдің кірер ауызы солтүстікке қараған. Ішіне тоғыз адам емін-еркін отыра алады. Ішінің биіктігі орта бойлы кісі тік тұра алатындай шамада [70].

Киелі мекеннің атрибуттары ретінде тылсым сипатқа ие өмір ағашын, биік тауды және қасиетті су сияқты табиғи элементтерді айтуға болады.

Сакралды кеңістікте табиғи белгілердің нақты бейнесі, орналасу орнының ерекшелігі, қызметі қалыптасқан. Мысалы, өмір ағашы орманның ішінде емес, алып таудың етегінде немесе жазық далада өсетін жалғыз түп ағаш. Ал бұл алып ағаштың түбінен қасиетті су, қайнар немесе бұлақ ағады. Олар үш әлемді байланыстырушы қызмет атқарады. Табиғи атрибуттардан бөлек, киелі нысандар да сакралды кеңістіктің бір белгісі. Киелі нысандардың да өзіне тән белгілері бар. Бірақ киелі нысандардағы атрибуттардың нақты кескіні жоқ. Ол жергілікті халықтың дүниетанымына байланысты бейнеленген сәулет, тасқа қашалып салынған суреттер сынды әртүрлі белгілерден көрінеді.

Әлем ағашының бейнесі терең психологиялық және мистикалық мағынаға ие. Ол үш әлемнің байланысын ғана емес, уақыт байланысын да бейнелейді. Жер асты әлемі – өлілер мекені, суық, қараңғылық, тұңғиық хаос әлемі, тамыр. Жер бетіндегі тіршіліктің басталып, қалыптасатын мекені – ортаңғы әлем, дің. Жоғарғы әлем – рухтың мәңгілік мекені, ағаштың тәжі. Өмір ағашының кескіні арқылы ғаламның барлық бейнесін салуға, кеңістік пен уақыттың алуан түрлі модельдерін бейнелеуге болады. Өмір ағашы арқылы тек ғаламның бейнесі емес, адамның өзінің де шыққан тегін, өткенін, бүгіні мен болашағын бөлшектеп қарай аламыз. Ал, философ П. Флоренский ағашты адамның тек рухани әлемімен емес, физиологиясымен де байланысты деген теория ұсынады. Оның ойынша, ағаштың тәжі – жоғарғы жағы, көкірек тұсы яғни ағаштың ортасы – адамның ақыл-ой, интелектісі, ал тамыры – асқазаны [71].

М. Элиаденің пайымдауымша, ғаламның кіндігі ұғымы қасиетті мекенге қатысты мотивтердің негізі. Жер бетіндегі алғашқы тылсымның көрінісі жер кіндігіндегі үш әлемнің (жерасты, жердің үсті, аспан) байланысымен суреттеледі. Жердің кіндігі арқылы өлілер мекеніне де, жоғарғы әлемге де есік ашылады. Әр халықтың түсінігінде келесі әлемге апаратын жол әр түрлі. Бірде баспалдақ, енді бірде тірек, баған сияқты ұғымдармен бейнеленген [63, с. 17-19].

Архаикалық санадағы алғашқы қасиетті кеңістік хаостан пайда болған – аспан мен жер. Әлемнің жаралуы туралы мифтерде аспен мен жер алғашында біртұрас дене болды. Уақыт өте екеуі екі болмысқа бөлінуінің негізінде екі әлем пайда болды. Рух иелік күштер аспанға көтеріліп, қарапайым тіршілік иелері жерді мекен етті.

Жер бетінде тіршілік қалыптасқан кезеңдегі иерофаниялық атрибуттардың бірі – тау. Тау – жердің тірегі, темірқазығы. Әлемдік мифологияда жер үстіндегі үйлесімділікті сақтап, жерасты мен көкті байланыстырушы қызметін атқарады яғни «әлемнің орталығы» деген түсінік бар. Көне таным бойынша тау – тұрақтылықтың сипаты, жаратылыстың негізі. Атап айтқанда Үндістандағы Меру, Ирандағы Хараберецаити, Месопотамиядағы мифтік «Халық тауы» (Гора стран), Палестинадағы Геризим, түркі жұртының Алтай тауы тіршіліктің алғашқы бастауы деп танылып, жердің кіндігі саналады.

Таудың шыңы жердің ең биік, аспанға ең жақын нүктесі болғандықтан, жоғарғы әлемге жол ашатын көктің есігі. Ислам мәдениетінде жер бетіндегі ең биік шың Ка-Аба аспан әлемінің орталығы поляр жұлдызын нұсқап тұр. Ал христиан мәдениетінде ең биік шың Голфор деп аталады [64, с. 31-33]. Демек әр халықтың түсінігінде өзі тұрақтаған жер – киелі мекен. Әр атамекеннің географиясында орналасқан тау үш әлемді байланыстырушы қасиетті нысан. Ал, оның шыңы аспан әлеміне бағытталған жол. Қазақтарда «Құдайдың құдыретін танығың келсе тауға бар» деген.

Ежелгі мәдениетте таудың екінші қызметі – тұрақтылық. Оның шыңы өмір қайта басталған нүкте. Топан су туралы мотивте кеменің тоқтап, тіршіліктің қайта басталуында тау бар. Сондай-ақ топан су туралы мифтік мотивтерде су – қүйретуші, жойқын күш. Ол тіршіліктің бастауы. Мифологиялық мотивтерде су дүниенің шығу тегі, бастапқы күйі, алғашқы хаостың баламасы. Қалай болғанда да ол – иерофаниялық атрибуттардың бірі, тазалықтың бейнесі. Сакралды мекендегі тірі су – қасиетті сипатқа ие. Ал, өзендер мен көлдер екі әлемді байланыстырушы шекара ретінде суреттеледі.

Жапон мәдениетінде Сандзу көлі – екі әлемнің шекарасы. Ежелгі түсінікте қайтыс болған адамның рухы екінші әлемге көшу үшін табытты өзеннен өткізген. Адамның жаны өзен арқылы жеті күн ағып Жапонияның ең шалғай жерінде орналасқан жерасты әлемінің қақпасы саналатын Осореяма тауы арқылы екінші әлемге аттанған. Грек мифологиясында үнсіз-тілсіз жүретін Харон қарт қайықпен марқұмдардың денесін Аид патшалығына жеткізген.

Өзен – өткен уақыт пен өмір қозғалысының символы. Егістіктерді табиғи сумен суаруға байланысты көптеген ірі өркениеттер үшін өзендер үнемі толығып отыратын табиғаттың сыйы, байлығы. Ал ағын су тазарту мен қозғалыстың белгісі.

Жер кіндігінің белгілерінің бірі өмір ағашы (әлем ағашы). Әлем ағашы – ғаламның әмбебап концепциясын бейнелейтін мифопоэтикалық бейне. «Әлем ағашының» (немесе «ғарыш ағашы») әр елдегі нұсқалары ретіндегі «өмір ағашы», «аспан ағашы», «тыйым ағашы», «шаман ағашы», «білім ағашы», «тілек ағашы» және т.б. – ұзақ уақыт бойы көне және жаңа замандағы адамзат ұжымының әлем моделін анықтаған әмбебап концепцияларының жиынтық бір бейнесі.

Киелі кітаптар түскен қалалар, қасиетті үңгірлер, діни көне құрылыстар, ғибадатханалар, мешіттер мен шіркеулер, әулие бабалардың зираттары да иеротопияның бір көрінісі. Мысалы, Құран Кәрімнің аяттары түскен Мекке және Медина қалалары ислам мәдениетіндегі қасиетті мекендердің бірі. Ал, қасиетті Құран Кәрімнің мәтінінде бес қаланың аты аталған. Олар, қасиетті Мекке – ең таза, әрі киелі қала, Медина, Иерусалим, Вавилон, Ирам.

Киелі жерлерге байланыста адам санасында қалыптасқан бейнелер сол жерге айрықша сакралдылық сипат дарытады. Мұндай кескін, бейнелерді А. Лидов бейне-парадигмалар (образы-парадигмы) деп атайды. Бейне-парадигмалар – иеротопиялық жобаның семантикалық өзегі, қасиетті кеңістіктер мен адамдардың арасындағы байланыс құралы. Бұл адам қолымен жасалған сурет немесе мүсін емес, адам санасында қалыптасып орныққан бейнелер. Кескін-бейнелердің көркем туындылардан айырмашылығы да осында. Өнер туындылары, мүсін, белгілер, тасқа қашалып салынған суреттер адам қолымен жасалса, бейне-парадигмалар тылсымның табиғи көрінісімен, діни танымның әсерімен адам санасында қалыптасады [72]. Мысал ретінде қазақ аңыз-әпсаналарындағы кейіпкердің түсіне еніп, аян беретін айтуға болады.

Қазақ ауыз әдебиетіндегі жиі кездесетін бейне-парадигмалардың бірі – Баба түкті Шашты Әзіз әулие. Баба түкті Шашты Әзіз – қазақ эпостары мен ертегілерінде кездесетін киелі жан. Бұл кісінің батасын алған баласыз жандар Алланың құдіретімен перзентті перзентті болады екен. Мұсылман аңыздарында Шашты Әзіз – сексен сегіз пайғамбардың бірі. Ол туралы аңыздардың бірінде есімі Баба Туклас деп көрсетіледі. Әкесі – Керемет Әзіз делінеді. Мұсылмандар арасында әулие саналған. Меккеге қажылық сапармен барушылар ең алдымен Мұхаммедтің онан кейін Әли Мұртаза Сейіттің, содан соң Баба Тукластың қабіріне барып тәу еткен. Баба Түкті Шашты Әзіз – Қожа Ахмет Яссауидің арғы бабалары, ислам діні Орталық Азияға тарай бастаған кезде өмір сүрген кісі деген нұсқалар да бар.

Иеротопиялық бейне-парадигмалар қатарындағы Қызыр, Қыдыр баба – көптеген шығыс халықтарының, сондай-ақ қазақ фольклоры мен мифтерде және діни аңыздарда жиі кездесетін, аты аңызға айналған архаикалық образ. Оның генезисі, тұлғалық сипаты өте күрделі, әлі толық зерттеліп айқындалмаған. Бір ғалымдар Қызыр бейнесін көне архаикалық түсінік, көзқарастармен байланыстырып зерттесе, кейбір ғалымдар тек ислам ықпалымен пайда болған деп түсіндіреді. Қызыр туралы әрбір халықтың ғасырлар бойы ұстанып келе жатқан түсінігі бар. Қазақ фольклорында Қызыр баба (Қыдыр) – ел аралап жүрген ақ киімді, ақсақал кейпіндегі әулие, адамға қамқоршы, оларға бақ-дәулет беріп, әр түрлі қиындықтардан қорғаушы [73].

Сонымен қатар иеротопияның бір белгісі болған жартастар мен балбалдар да тылсым қасиетке ие. Ежелгі түркілердің ұғымында балбал тастар екінші тылсым әлеммен байланысты. Әдебиеттанушы, өнертанушы, шығыстанушы ғалым, археолог Ә. Марғұлан «Ежелгі мәдениет куәлары» еңбегінде: «ежелгі түркі ғұрыптық кешендерінің көпшілігіндегі балбал тастар қаған, тегін, [тархан](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%B0%D1%80%D1%85%D0%B0%D0%BD), чүр, түдүн сынды [билік иелерінің](https://kk.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%91%D0%B8%D0%BB%D1%96%D0%BA_%D0%B8%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D1%80%D1%96&action=edit&redlink=1) және атақты [бекзадаларының](https://kk.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%91%D0%B5%D0%BA%D0%B7%D0%B0%D0%B4%D0%B0%D0%BB%D0%B0%D1%80&action=edit&redlink=1) құрметіне арналып жасалды. [Қарапайым халыққа](https://kk.wikipedia.org/w/index.php?title=%D2%9A%D0%B0%D1%80%D0%B0%D0%BF%D0%B0%D0%B9%D1%8B%D0%BC_%D1%85%D0%B0%D0%BB%D1%8B%D2%9B&action=edit&redlink=1) арналғандары да бар. Осы кешендерде аза тұту, ас беру немесе аруаққа бағышталған «жоқтау» сияқты этностың тіршілік циклының аса маңызды ғұрыптық жосындары атқарылған» [74] десе, шығыстанушы-археолог Л. Кызласов «О значении термина «балбал» древнетюркских надписей» еңбегінде: «Қайтыс болған адамның рухына тағзым ету арқылы аруақты келесі әлемге шығарып салу үшін ас берілген. Қайтыс болған адамның атамекенінен үлкен тастарды әкеліп зиратқа арналған ғұрыптық кешеннің күншығыс бағытына қарай арасын шамамен біркелкі қашықтықта тізбектеп тігінен орнатқан. Ежелгі түркілердің тастағы жазба, эпиграфиялық және археологиялық, этнографиялық деректерін мұқият зерттей келе, олардың салған тас мүсіндері жерлеу рәсімдерімен байланысты екені және олардың қайтыс болған батырлардың тас бейнесі екенін анықтадық» [75] деп жазды.

Қасиетті мекендердің ауысуы, жаңаруы, тың сипатқа ие болуы иеротопиялық шығармашылықтың бір көрінісі. Көп жағдайда алғашқы сакралды кеңістік иерофанияның нәтижесінде, белгілі аймақтың құдайдың ерекше мейірімі түскен жер ретінде қабылдануынан пайда болды. Уақыт өтіп, мәдениеттер ауысып, жаңарған кезде алғашқы сакралды аймаққа ғибадатханалар, діни қасиетті нысандар салынып, алғашқы киелі мекенде сакралдылықтың жаңа белгісі пайда болды. Иерофониялық шығармашылықта ғибадатханалар, мешіт, шіркеу тәрізді нысандар – киелі мекендердің атрибуттары. Ал, бастапқы қасиетті мекенге мұндай нысандардың салынуы сакралдылықтың жаңа сипатының көрінісі.

Қазақ даласындағы күллі түркі жұртының түп мекені, атажұрты саналатын екі нысан бар. Оның бірі – Алтай өлкесі болса, екіншісі – Түркістан. Бұл екі мекен түркі жұртының танымында киелі деп саналды. Мағжан ақын «Түркістан – екі дүние есігі ғой» деп жырлаған киелі мекендегі ерекше нысандардың бастысы әрі бірегейі – Қожа Ахмет Ясауи кесенесі. Бұл кесене 1405 жылы Әмір Темірдің бұйрығымен түркі халықтарының рухани ұстазы Қожа Ахмет Ясауидің құрметіне салынған. Мазар ХІV ғасырдың басты тарихи-архитектуралық ескерткіштерінің бірі.

Ұлы Жібек жолы бойындағы топонимия туралы айтпас бұрын әуелі топонимдік фольклор туралы айтқан жөн. Фольклордың бұл саласында танымдық және көркемдік сана тоғысуынан өзіндік бір кеңістік қалыптасты. Топонимдік фольклорды зерттеуде фольклортану ғылымы мен ономастикаға тиесілі топонимиканың қағидаттары назарға алынады. Аталған ғылым салаларының негізгі әдіснамалары тоғыстырыла отырып, топонимдегі «көркемдік қабаты» анықталды. Осыдан келіп олардың поэтологиялық пішіні айқындалады.

Қазіргі гуманитарлық ғылымдағы фольклортанудың маңызды міндеттерінің бірі ретінде оның топонимикамен байланысын зерделеуді айтамыз. Топонимдік фольклор – ұлттық фольклордың арналы бір саласы. Себебі топонимдік атаулар фольклор туындыларында көп ұшырасады. Топонимика тіл біліміндегі ономастиканың бір саласы болса, фольклортанудың да құрамдас бір бөлігі деуге болады.

Қазақ фольклорында халықтық проза санатындағы аңыз бен әпсананың орны ерекше. Есте жоқ ескі заманнан жеткен аңыз, әпсаналардың өзегінде негізінен ел мен жер тарихы жатады. Осы аңыз, әпсаналар топонимикамен тығыз байланысты болып келеді. Бұл фольклорлық нұсқаларда мекен, нысан атаулары туралы сюжет яки мотив алдынғы орында тұрады [76].

2017 жылы «Қазақстанның жалпыұлттық қасиетті нысандары» атты екі томдық жинақ жарық көрді. Жинақта қазақ жеріндегі қасиетті мекендер мен кесенелер, мазарлар қамтылды. Аталмыш еңбекте түркі руханиятының басты ескерткіштерінің бірі Қожа Ахмет Ясауи кесенесі жайлы: «Пір – Алла тағала мен адам арасындағы делдал, рухани байланысқа түсуші, өз өмірімен үлгі таратушы, саф тазалықты, пәктікті ұстануы арқылы шайтан билейтін нәпсісін жойып, Хақты мойындаушы ұстаз. Қожа Ахмет Ясауи халқына, ұлтына қызмет еткен, «әулие – даңғыл жолын» ұстанған, жақсы мен жаманның, ақиқат пен жалғанның арасын айыруға жөн сілтеген, Алла рақметінің қоғамдағы көрінісі болып табылатын дана тұлға. Қожа Ахмет Ясауидің мұрасы – ұлттық мәдени, рухани құндылығымыз болып саналады. Орталық Азияда Қожа Ахмет Ясауи кесенесіне тең келетін сәулет өнерінің туындысы жоқ. Киелі кесене мұсылман қауымы үшін кіші қажылық мекені, туристер үшін мәдени-тарихи ландшафт, халқымыз үшін рухани қазына, еліміз үшін мәдени-тарихи құндылық. Кешен құрамындағы мәдени-тарихи, архитектуралық ескерткіштер мемлекеттік, діни, мәдени, ұлттық бірегейлігіміздің символы, рухани жұтаңдықтан сақтайтын ұлттық символдық қалқанымыз болып табылады», – деп жазылған [68, б. 207]. Ясауи туралы ел аузындағы аңыз Түркістанның және сол жерде ғұмыр кешкен рухани ұстаздың киелілігін анықтай түседі. Киелі мекендер, адамдар жайлы аңыз-әпсаналар жаратылыс тылсымына қатысты сенімнен туындаған рухани құндылықтарымыз болып саналады.

Тараз қаласының маңындағы Айша-бибі ауылында орналасқан ХІ-ХІІ ғасырда салынған Айша-бибі кесенесі де тарихи жәдігерлердің бірі. Аңызда, Айша бибі сұлу қасиетті Түркістан жеріндегі даңқты батыр, әмірші Қараханмен кездесіп, екі жас қосылуға уәделеседі. Дегенмен жаугершілік заманда Қарахан батыр уәделескен уақытында Айша-бибіге бара алмай, арада біраз айлар өтеді. Айша-бибі қасына көмекшісі Бабаджа-Хатунды ертіп Қарахан батырдың еліне жолға шығады. Бірнеше күн жүріп, Тараз қаласына жарты күндік жол қалғанда өзен жағасына демалу үшін тоқтайды. Өзенге шомылып, серігіп алған Айша бибінің көзі ілініп кеткенде улы жылан шағып алады. Айша сұлудың тәнін у жайлап, тынысы тарылып, жағдайы нашарлаған соң бірден Қарахан батырға ат шаптырып, хабаршы жібереді. Қарахан батыр емші-тәуіптерін алып жеткенде Айша ару талықсып жатыр екен. Сол мезетте Қарахан молдаға екеуінің некесін қиғызып үлгеріп, жаны үзіліп бара жатқан Айшаның құлағына: «Айша, сен енді бибі болдың!» – деп үш рет айғайлапты. Аңыз Айша арудың Айша бибі атануы осылай баяндайды.

«Қазақстанның жалпыұлттық қасиетті нысандары» жинағына енген аңыздың нұсқасында «Қарахан батыр мұратына жете алмай, беймезгіл ажал жұлып әкеткен нәзік гүлдей аруын, арманда кеткен асылын жадтан өшірмеудің амалын тапқан екен. Өнер мен архитектуралық ескерткіште өлтірмейтін құдірет барын таныпты. Ғашығынан айырылып, қайғыдан қан жұтқан Қарахан сүйген жарының денесін арулап жерлеп, басына әсем күмбез орнатады. Айша-бибі кесенесі Орта Азияда әйел затына арналған ең алғашқы сәулет ғимараты деуге болады. Кейіннен бұл үрдіс сахара салтына жат болған жоқ [68, б. 180-181]. Бүгінде Айша-бибі кесенесі бір балаға зар болып жүрген жандардың тәу етіп келетін қасиетті орынға айналған. Бұл аңызда сапарға шығарда Айша әкесінің ризашылығын сұрайды. Бірақ әкесі қызының тілегін қош көрмей, батасын бермепті-мыс. Сөздің, батаның киелілігін айрықша бағалаған халық әке батасын ала алмаған қыздың мұратына жетпегенін тұспалдайды. Бұл сенім де кие ұғымының халық танымындағы ерекше орнын аңғартады.

Иеротопия ХХ ғасырдың басында гуманитарлық ғылымның бір саласы ретінде қалыптасты. Жоғарыда аталған 1957 жылы жарық көрген М. Элиаденің «Священное и мирское» еңбегінде аталған «иерофания» ұмымына сүйене отырып А. Лидов 1996 жылы басылып шыққан «Чудотворная икона в Византии и Древней Руси» еңбегінде «иеротопия» ұғымына анықтама берді. Кейін ғалымдар жекелеген мәдениеттердегі қасиетті мекендерге қатысты зерттеу жұмыстарын жариялады. Мысалы, 2008 жылы Г. Грибунина «Иеротопия новозаветного храма в контексте христианского культового действа» атты еңбегінде ежелгі слаявяндардың түсінігіндегі иеротопия ұғымының қалыптасуы туралы жазды. Ал, А. Селезнёв «Исламские культовые комплексы астана в Сибири как иеротопии: сакральные пространства и религиозная идентичность» мақаласында сібір халықтарындағы қасиетті мекендердің ислам мәдениетіндегі түсінігін талдады. Орыс мәдениеттану, әдебиеттану ғылымдар салаларында А. Лидов көрсеткен «кеңістіктік белгілердің» («пространственная икона») ежелгі славян мәдениеті мен христиан дініндегі көрінісіне қатысты А.Ю. Годованец «Икона из света в пространстве Св. Софии Константинопольской», Н. Исар «Императорский Хорос. Пространственная икона как отражение вечности» сынды зерттеу еңбектері де жарияланды.

Қазақ жеріндегі киелі мекендерге қатысты тарих, өлкетану, этнография ғылымдарын тоғыстырған «Қасиетті Қазақстан» жобасы жүргізілді. Жоба Қазақстан Республикасы Мәдениет және спорт министрлігінің бастамасымен жүзеге асты. Жоба барысында қазақ халқының «Қазақстанның қасиетті орындары» ретінде ерекше қастерленетін табиғи-мәдени мұра, діни сәулет ескерткіштері, кесенелер, сондай-ақ қазақ жеріндегі саяси оқиғаларға байланысты орындар қамтылды. Жоба жұмысының нәтижесінде 2017-2020 жылдар аралығында «Қасиетті Қазақстан» атты төрт томдық жинақ шықты. Жинаққа Қазақстанның облыс, аудан, қалаларындағы сакралды мекендер, киелі өзендер мен көлдер, бұлақ-қайнарлар, әулие сипаттағы тұлғалардың кесенелері, мазарлары, қасиетті таулар, тарихи аймақтары енгізілген. Жинақтың бірінші томында Астана, Алматы қалалары мен Ақмола, Алматы облысы, Жетісудағы киелі, тарихи мекендер қамтылған [77]. Екінші томы Ақтөбе, Атырау, Батыс Қазақстан, Маңғыстау облысындағы киелі мекендерді топтастырған [78]. Үшінші томына Жамбыл, Қарағанды, Қостанай, Қызылорда облыстарындағы киелі мекендер кірген [79]. Төртінші томында Павлодар, Солтүстік Қазақстан, Шығыс Қазақстан, Абай облыстарының киелі мекендері туралы мәліметтер, сипаттамалар кірген [80].

Осы жоба аясында аталған төрт томдық кітаптан бөлек, 2017 жылы «Қазақстанның жалпыұлттық қасиетті нысандары» [68, б. 3-490] және «Қазақстанның өңірлік қасиетті нысандары» атты екі томдық кітап жарық көрген [81].

«Киелі» санатындағы орындардың фольклор мен әдебиеттегі көріністері негізінде сакралды мекендердің көркем моделдері қалыптасты.

Ю.А Гастевтің пайымдауынша көркем модель – кең мағынада бейне (танымда қалыптасқан бейнелер, көріністер, сипаттамалар) немесе белгілі бір нысанның үлгісі, санадағы түпнұсқа қалпы. Сол қалыптасқан бейнені жан-жақты ашып, сан қырлы мағынасын танытатын қосалқы элементі [82]. Зерттеушінің анықтамасын негізге ала отырып, Н.И. Астрахан «Художественное моделирование: теоретико-литературный аспект» атты мақаласында көркем модельді екі топқа бөлді. Біріншісі – белгілі бір табиғи құбылыстың жасанды имитациясы болса, екіншісі – керісінше, субъектінің алғашқы, түпнұсқа бейнесі [83].

«Модель» ұғымы әмбебап сипатты, оны бірнеше мағынада пайдалануға болады. Н.И. Астрахан модельді ежелден қалыптасқан «technē» ұғымымен байланыстырады. Грек тіліндегі мағынасын негізге алып, зерттеуші бұл ұғымның үш мағынада қолданылатынын көрсетті. Олар: қолөнер, ғылым және өнер. «Technē» ұғымын А.Ф. Лосев Аристотельдің эстетикасына сүйене отырып, «мақсатты қызмет», «мағыналы қызмет», «идеологиялық мақсаттағы қызмет» тіркестерімен талдады. Нәтижесінде «бір модельді тудырушы, қалыптастырушы» деп атады [84]. Бұл тұжырымдар арқылы қорытынды жасайтын болсақ, көркем модель нақты табиғи құбылысқа немесе әрекетке, белгілі бір элементке негізделген бейненің түрі. Демек санада қалыптасқан модель арқылы кез-келген құбылыстың, ұғымның танымдық кеңістіктегі мәніне, сол арқылы қалыптасқан алғашқы бейнесіне үңіліп, түпнұсқасын тануға болады. Модель – тұтас нақты бейне болмаса да шындыққа қатысты құрастырылған, нақты құбылыстың табиғатын танытуға бағытталған элемент.

Киелі мекеннің көркем моделі – иеротопияның бір бөлігі. Киелі мекендердің көркем модельдері жүйесінің қалыптасуында түпнұсқа бейне, сакралды аймақтар немесе белгілі бір нысандар маңызды рөл атқарады. Бұдан бөлек сакралды сипаттағы модельдер арқылы көркем өнердің үлгілері туып, әдеби шығарма, архитектуралық нысандарды да пайда болуына әсер етті, визуалды мәдениет қалыптасты. Көркем әдебиетте мұндай модельдер миф, аңыз-әпсаналар арқылы түпнұсқалығын жоғалтпай, әдеби шығармаларда жалғасын тапты.

**2 КИЕЛІ МЕКЕНДЕРДІҢ ПОЭТОЛОГИЯЛЫҚ КЕҢІСТІГІ**

**2.1 Киелі мекендердің ұлттық көркем санадағы модельдері**

Киелілік ұғымымен байланысты түпбастау күллі тіршілік өніп шыққан хаос. Осы хаос адамзат тіршілік еткен аспан асты – жер үстінің бастапқы нүктесі. Келесі актіде жаратылу жүзеге асқаннан кейінгі жағдайда бұл киелі бастау сипаты түрлі нысандар яки құбылыстарға ауысады. Бір терең қуыс, шексіздік, тұңғиық бейнесімен көрінген хаостың бір сипаты кейін «жер кіндігі» (қуысы) ұғымында жаңғырды. Тіршілік кіндіктен өнеді не кіндікке енеді. Белгілі дәрежеде оның қуыс, үңгір түріндегі пішіні бар. Осы негізде көне танымда үңгір киелі нүктенің бір түрі ретінде қабылданды.

Адамзат қай кезеңде де бейсаналы түрде сакралдылықты тануға, жер кіндігін табуға тырысады. Әр адамның түсінігінде жер кіндігі оның туған жерінде орналасқан. М. Элиаде өмір ағашы өсетін жер кіндігін «ахis mundi» деп атаса, осы орталықты белгілейтін киелі нысанға – imago mundi (әлемнің бейнесі) деген атау берді. Imago mundi (әлемнің бейнесі) – кесене, мешіт, шіркеу немесе патшалардың сарайы сияқты белгілі бір рухтың қолдауымен жасалған киелі ғимараттар немесе қала. Өмір ағашы сияқты бұл киелі нысандар да аспан мен жерді байланыстырушы қызмет атқарады [85]. Сондықтан, адам бейсаналы түрде киелі орындарды, ғибадатханаларды ерекше құрметтеп, ұлттық, діни ритуалдарды осы нысандардың маңында орындайды. Себебі, киелі нысандар «құдайдың үйі», жоғарғы әлеммен байланыстырушы көпір саналады және ол жерде жасалған қандай да мінәжат қабыл болады.

Үңгір – киелі мекеннің бір атрибуты, адам баласының алғашқы баспанасы. Швед ғалымы, мифолог М.П. Нильсон «The Minoan-Mycenaean religion and its survival in Greek religion» еңбегінде адам үңгірді палеолит және неолит дәуірінде қорған, үй ретінде пайдаланғанын, үңгірлердің тұрмыстық қажеттілікті атқарғанын атап, ең көне киелі орындардың бірі деп жазған. Ғалымның айтуынша, палеолит дәуірінде қайтыс болған кісіні үңгірдің жанына жерлеген. Себебі, үңгір адамның тірлігінде қорған болса, қайтыс болғанда рухтың тікелей мекеніне жетуіне арналған жол болған. Ежелгі гректерде осы түсінік қалыптасқан. Олар қайтыс болған кісіні үңгірдің жанына емес, ішіне жерлеген. Осылайша үңгірдің ішіне жерленген адамның рухы адаспай, жерасты мекеніне жеткен. Ежелгі санада құдайлар үңгірлерді адамдарға баспана ретінде берген. Сондықтан ол жер киелі, қауіпсіз. Барлық құдайларға арналған мадақ, рәсімдер де осы үңгірдің маңында жасалған. Себебі, бұл жер құдайлардың үздіксіз бақылауында, кез-келген мінәжат бірден жоғарғы күштерге жетеді деген сенім болған. Уақыт өте адамдар лашық, үй салып үңгірлерден көшкенімен, бұл жер жоғарғы күш пен адамдардың тікелей байланыс жасайтын қасиетке орынға айналған [86].

Адамзат тарихында таңба түріндегі ең алғашқы жазба дерек те адам баласы паналаған үңгірлерден табылған. Францияның Перигё каласы маңындағы Ласко үңгірінің қабырғаларында кескінделген «Аңшылық» (The Hunt) деп аталатын сурет. Археолог Ричард Кляйн бұл үңгірдің еденіндегі қол мен аяқ іздері бедерленген суреттерді баланың салғаны немесе балаларға арналып салынған деген пікір білдіреді. Сурет жай аңшылықты кескіндеп қана қоймайды. Ол осыдан қырық екі мың жыл бұрынғы адамның санасында үлкен серпіліс, өркендеу болғанын айғақтайды [87]. Алғашқы қауымдық құрылыс кезеңінен бастап-ақ, адам баласы қасиетті түсініп, «адамгершілік» ұғымын санасына біртіндеп сіңіре бастады. Олар тұрмысқа қажетті құралдарды жасап, тіршілікті қалыптастырды. Санасындағы киелі деп ұққан ұғымдарды үңгір қабырғасына таңбалап, иеротопиялық шығармашылықтың белгілерін қалдырды.

Көне түркілердің наным-сенімінде үңгірлер ата-баба аруақтарымен байланысты айтылады. Соның нәтижесінде эпоста үңгір мотиві қалыптасқан. Үңгір мотиві түркі-оғыз, әзірбайжан халықтарының эпикалық шығармашылығына тән. «Қорқыт ата кітабы» дастанындағы Төбекөздің үңгірі, «Көроғлы» эпосындағы үңгірдің қызметі әзірбайжан халқының ертегілерінде кеңінен таралғанын көрсетеді.

А. Халил «Ритуальные основы огузского эпоса» атты монографиясында үңгірдің көне түркі мәдениетіндегі рөлін төмендегідей сипаттайды: «Үңгірде архаикалық рәсімдер жүзеге асырылды. Бабалар рухы мен үңгір арасындағы байланыс осы жерден шыққан. Демек эпоста өзінің сан алуан іздерін қалдырған адамзаттың «үңгірлік мәдениетінің» үлгісі деп атауға болады» [88].

«Қорқыт ата кітабындағы» Бисат батырдың Төбекөзді өлтіргені баяндалатын бөлімінде үңгір батырдың рухани болмысын қалыптастырған орын болып көрінеді. Бисат халыққа күн көрсетпеген Төбекөзбен үңгірде шайқасып, оны өлтіріп, жеңіске жетеді. Төбекөз Бисатты сақина, қылыш, күмбез сынды таңбалармен алдағысы келеді. Бірақ батыр оның айласын біліп, соңында оны жеңеді. Мұндағы үңгір рухани қайта түлеу мен батырлықтың мекені ретінде суреттеледі. Демек үңгірдің екі сипаты бар. Біріншіден, бұл ізгіліктің зұлымдықты жеңіп, қаһарманның күш алып, қайта жаңғырған киелі орын. Екіншіден, сол зұлым күш мекен еткен баспана.

Үңгір – хаостың кішкентай бөлшегі болса, миф пен ертегілерде оны мекендеуші айдаһар (көбінде жеті басты) – хаостың антропоморфты бейнесі. Зерттеулерде осыған қатысты тұжырымдар көптеп кездеседі. Соның бірінен мысал келтірейік:

«Yedi başlı ejderha mitik âlemde çok dehşetli, korkunç, büyük bir güce sahip ve insanoğluna tehlike saçan bir yaratıktır. Bazı mitoloji araştırmacılarına göre yedi başlı ejderha çok korkunç ve büyük güce sahip bir ejderhadır ve aynı zamanda yeryüzünde kaosun sembolüdür» *(ағылшынша:* The seven-headed dragon is a very terrifying, terrifying creature in the mythical realm that has great power and poses a danger to humanity. According to some mythology researchers, the seven-headed dragon is a very terrible dragon with great power and is also a symbol of chaos on earth»; *қазақшасы:* «Жеті басты айдаһар – мифтік танымда өте үрейлі, қорқынышты, дүлей күшке ие, адамзатқа қауіп төндіретін мақұлық. Мифтанушылардың тұжырымдарына сүйенсек, аса қорқынышты әрі алапат күшке ие айдаһар – хаостың символы») [89].

Үңгірдің аңыз-әңгімелерде атқарған қызметіне қарай тағы бірнеше сипатын атап көрсетуге болады. Түркілердің фольклорлық шығармаларында бір жағынан үңгір – құдық, орман сынды иерофанияның белгілері болғанымен, екінші қызметі – қорқыныш пен қауіптің орны яғни зындан. Демек үңгірдің алғашқы сипаты – құдық, тіршіліктің бастауы саналса, екінші сипаты – жер асты әлемімен байланысты зұлым күштердің (алып жылан, айдаһар) мекені.

Философ О. Әлиев ертегілердегі зынданның бейнесі қосымша деталь болғанымен, батыр рухының қайта туып, жеңіске жету жолында маңызды қызмет атқаратынын атап көрсетеді [90]. Алпауыт айдаһардың батырдың қолынан қаза болуы да жер асты әлемінде іске асады. Демек «жер асты, үңгір, зындан» қара күштің жеңіліп, игіліктің бастау алатын алғашқы орны.

Мифтік санада үңгір әйелдер мен балалардың қамқоршысы «Ұлы ана» архетипінің символдық көрінісі – Ұмай ана культімен байланысты. С. Байдили «Түркі мифологиясының сөздігінде»: «үңгір – ана құрсағының баламасы» деп атады. Үңгірде Адам баласының тууы, өсуі ана құрсағындағы баланың даму кезеңіне ұқсайды. Бұл ұқсату үңгірдің ана құрсағындағыдай қауіпсіз орта бола алатын қасиеттері бар екенін көрсетеді [91].

Үңгір ежелгі санада жер асты және жер беті әлемі арасындағы өтпелі кеңістікті білдіреді. Алтай ертегілерінде үңгір жер асты әлеміне ашылатын қақпа ретінде суреттеледі. Жалпы, мифологиядағы хаос үңгірдің алғашқы бейнесі, адам баласының тіршілігі үңгірде басталды. Ал, жалпы әлем мифологиясында тіршілік хаостан – тылсым сипатты алып үңгірден бастау алды. Сондықтан үңгір ұғымымен қатар, хаос, шетсіз-шетсіз тұңғиық, зұлым рух, қайғы, қайта туу сияқты ұғымдар қатар қолданылады. Тіршіліктің басталып, дамуының қозғаушы күші болған ізгілік пен зұлымдықтың, жақсылық пен жамандықтың түп негізі, алғашқы нүктесі осы алып үңгір, яғни хаос.

Ислам мәдениетінде де үңгір тыныштық пен қауіпсіздіктің белгісі, әрі қорған ретінде киелі орындардың қатарында. Қасиетті Құранның он сегізінші әл-Кәһф сүресінің аудармасы «Үңгір» деп аталады. Исламдық дүниетанымда киелі Хира үңгірінде Жәбірейіл періште Мұхаммед пайғамбарға «Алақ» сүресінің алғашқы бес аятын жеткізген деп айтылады. Тахир әл-Исмаилдің «Мұхаммед Пайғамбардың өмірбаяны» (қазақ тіліне аударған Қ. Спатай) еңбегінде: осы үңгірде Мұхаммед (с.а.с) пайғамбар оңаша қалып, құлшылық жасағаны туралы жазылған [92].

Ұлттық танымда үңгір тылсым күштер тоғысқан киелі орын. Топонимикалық аңыздарда киелі үңгірлерден адам дертіне шипа табатып, құдайдан сұрағаны орындалатын киелі жерлердің бірі ретінде суреттеледі. Үңгірлердің қақпасында, яғни екі босағасында балбал мүсіндер (көбіне екі босағада екі балбал тас) тұрады. Бұл үңгірді кие тұтып, ұрпағын желеп-жебейтін әруақтар мекені ретінде сыйынған ата-бабалар сенімінен хабар береді.

Уикипедия мәліметіне сүйенсек, Қазақ даласында 140-тан астам үңгір бар. Қаратау жоталарында 80-нен астам, Өгем, Талас Алатауы жоталарында 20, Маңғыстауда мен үстіртте 11, Солтүстік Арал теңізі мен Каспий маңындағы ойпатта 4, Сарыарқада 12, Алтай, Тарбағатай, Қалбада 5, Іле Алатауында 6, Жетісуда 2 үңгір есепке алынған. Оның 30-дан астамы киелі нысандар санатында [93].

«Қазақстанның жалпыұлттық қасиетті нысандары» жинағында қазақ даласындағы киелі мекендер санатындағы үңгірлерді тізіп көрсеткен. Сондай сакралды сипаттағы мекеннің бірі Ақмола облысы, Зеренді ауданында орналасқан «Айдаһар» үңгірі. Халық арасына таралған аңыздарды «Айдаһар» үңгірінде ерекше қасиеті бар емші өмір сүріпті. Оған шипа іздеп келген кез-келген науқас адам дерттерінен айығып кетеді екен. Жергілікті тұрғындардың айтуынша емші қайтыс болған соң оның энергиясы осы үңгірде сақталып қалған. Сондықтан бүгінгі таңға дейін дертіне шипа сұрап келген жандар, осы үңгірден сауығып шығады деседі [94].

Аңыздарда үңгір тылсым қасиеті бар жандармен тығыз байланысты баяндалады. Мұндай ерекше қабілет дарағын қаһармандармен байланысты киелі үңгірлерге шипа сұрап барушылардың қарасы көп. Тіпті кей үңгірлерді шетелдерден туристер де іздеп келіп жатады. Оның бірі жоғарыда көрсетілген «Айдаһар» үңгірі болса, тағы бірі Бектау ата мен Бейғазы деген екі әулие бабалар мекен еткен «Бектау ата» үңгірі.

«Бектау ата» үңгірі – Балқаш көліңің маңында орналасқан. Осы мекенді зерттеген А.П. Сарычаевтың жазбаларында: «Бектау ата – оңтүстік пен солтүстікті жалғастыратын нысана іспетті керуен жолдың бойында тұрған шамшырақ. Оның сүйір төбесі Балқаш көлінің оңтүстік жағалауынан көзге ілінеді. Көлдің астынан жарып шыққандай сұстиып тұрады және «бері тарт» дегендей ишарат береді. Сол таудың астында аталмыш үңгір мөп-мөлдір тұщы суға толы. Су бетінің деңгейі әрдайым бірқалыпты: жоғары көтерілмейді, төмен түспейді» [95], – дейді. Ел арасына таралған аңыз бойынша жаугершілік заманда «Бектау ата» үңгірін екі ағайынды жігіт жаудан қашқанда паналаған екен.

Үңгір – адам баласының санасына тылсым, киелі орын ретінде сіңген. Бұл орын адамзаттың алғашқы панасы болғандықтан, ата-бабалардың рухы қалып, мәңгі сол үңгірлерді мекен етеді деген түсінік те бар. Жоғарыда аталған киелі үңгірдің екеуінде әулие бабалар мекен еткен. Екеуінде де киелі су бар. Үңгірлердің өзі әулие бабалармен байланысты, шипа дарытушы, тылсым күшке ие.

Киелі үңгірлердің әулие адамдар есімімен байланысы да тегін емес. Сондықтан мұндай орындарды киелі рух мәңгі тұрақтаған мекен деп те атайды. Есіркеп Қойкелді батыр туралы аңыздарда аталатын Ақмешіт үңгірі де жалпыұлттық мәртебеге ие киелі нысандар қатарында. Бұл киелі орынды да тілек қабыл болатын киелі орын ретінде халық ерекше құрмет тұтады. Зерттеушілер бұл үңгірді палеолит дәуірінің мұрасы деп атады.

Аңыздардың басым бөлігінде киелі үңгірлер таудың етегінде орналасады және ішінде шипалы су болады. Ақмешіт үңгірінде де осындай шипалы су бар. Үңгір төбесінен тамып тұратын мөлдір тамшыны халық «Әулиенің көз жасы» деп аңыз етеді. Бұл тамшылар үңгірдегі өсімдіктерге нәр береді. Мұндай жерге келген адамның ниеті қабыл болып, тілегі орындалады.

Қазақ даласындағы киелі үңгірлердің қатарында аңызға арқау болған нысандардың бірі – «Қоңыр әулие» үңгірі. Ел арасына тараған Қоңыр әулие үңгірі туралы аңызда: «Жерді топан су басып, Нұх пайғамбардың кемесіне барлық жан-жануарлар мінген кезде Құлан, Қыран, Қоңыр деген әулиелерге орын болмай қалады. Содан әулиелер өздері ағаштан сал жасап, Нұх пайғамбардың кемесіне тіркелген екен. Ағынмен келе жатқан кезде үш әулиенің салы үш жаққа ағып кетіпті. Топан су қайтып, бірінші тау көрінген кезде әулиелердің салы үш тауға бөгеліп, тұрақтаған екен. Қоңыр әулиенің салы ғана үңгірге келіп тіреліпті. Содан үңгірдің аты Қоңыр әулие аталған екен [94].

Қазақ жерінде Қоңыр әулие үңгірі бірнеше жерде бар. Бірі жоғарыда айтылған Семей маңындағы Ақтас тауында болса, екіншісі Жасыбай көлінен үш шақырым жерде Баянауыл тауында орналасқан. Жергілікті халық бұл киелі орынды «Әулие тас» немесе «Қоңыр әулие» үңгірі деп атайды.

Ертеден адамзат баласының анасы – Байананың құт мекені осы жер деп есептеледі. Қоңыр әулие өте көне заманнан адамдардың тілек тілеп, мінәжат ететін орны саналған. Қоңыр әулие үңгірін құрмет тұту – тас дәуірінің көне қатпарларынан келе жатқан адамзаттың ең көне ғұрыптарының бірі. Қоңыр әулие үңгірінің киелі саналуына себеп болған тағы бір жайт – үңгір түкпіріндегі қазан тәріздес ойық. Ол қазанның түбіне үнемі су жиналады. Бұл судың науқасына шипа іздеген жандарды айықтырушы, сауықтырушы қасиеті бар.

Киелі үңгір туралы аңыздың нұсқаларының тағы бірінде Қоңыр әулие топан су басқан заманда осы жерді мекендеген екен. Халықтың пейілі бұзылып, Алла жерге топан суды жібергенде Нұх пайғамбардың кемесіне барлық тіршілік иелері мінеді. Сонда тірі жанға зиянын тигізбейтін үш ағайынды жігіт кемеге отырсақ, басқаларға зиянымыз тиеді, салмақ қосылып ауырлық саламыз деп, Нұх пайғамбардың кемесіне екі тақтайды жалғап, өздегі сол ағаштарға отырады. Ағайынды жігіттер кемемен бірге қалқып, су тартылғанша жүре беріпті. Алла жігіттердің әрекетіне мейіріммен қарап, су тартылған кезде, кемеге тіркелген ағаштарды Баянауыл тауына шығарып тұрақтатыпты. Сол үш ағайынды жігіттің бірі Қоңыр әулие. Қоңыр әулие қазіргі Жамбақы жеріндегі тауларды мекендегені туралы аңыздар бар. Ол адамдардың тілегенін беретін, Алланың назары түскен ерекше адам болған деседі [94].

Еліміздің екі аймағында орналасқан Қоңыр әулие аталған киелі үңгірдің сипаты, адамдар үшін атқарар қызметі ұқсас. Екі үңгірдің ішінде де киелі, шипалы су бар. Бұл екі орынға да перзент тілеген, ауруына шипа сұраған адамдар барып мінажат етеді.

Киелі нысан ретінде ел жадында аңыз болып сақталған тағы бір мекен «Сулы үңгір» деп аталады. Бұл киелі мекен «Қасиетті Қазақстан» жобасының зерттеу нәтижесінде жарық көрген «Қазақстанның өңірлік қасиетті нысандары» жинағына енген.

Түркістан облысындағы Сайрамсу өзені бойында Қорғантас қойнауы бар. Осы қойнаудан төрт шақырымдай жерде екі беткейден бір-біріне қарама-карсы орналасқан үлкен қойтасты алқап кездеседі. Сулы үңгір өзен жиегінде аяқталатын биіктігі 22-25 метрлік тас шоқысында орналасқан.

Ел аузындағы аңыз бойынша Есім ханның қызы жаудан қашып келіп, жалғыз өзі осы үңгір ішіне жасырынған екен. Ол кезде үнгір ішінде су болмаған деседі. Бірнеше күн жатып, аштықтан емес, тамағын жібітер бір тамшы су таппаған хан қызы Жаратушыдан «Су берші!» деп сұрапты... Қыздың қинала отырып шыққан дауысын есіткен Жаратушы тас арасынан алдымен тамшылатып, одан кейін сорғалатып, соңынан сарқыратып су берген екен. Тас арасынан сарқырап жаткан су содан бері ағып жатыр екен.

Сулы үңгірге келіп, зиярат етушілер алдымен қызға, одан сон, Есім ханға, соңынан ата-бабаларымыздың әруағына арнап құран бағыштайды. Сол кісілердің атын атай отырып, өзі мен ұрпағына Алладан абырой, амандық, саулық тілейді, үш (тамшылап, сорғалап, сарқырап ағып жатқан) жерден су алып ішеді. Өйткені тамшылап аққан су қыздың (Есім хан қызының), сорғалап аққан су ханның (Есім ханның), сарқырап аққан су халықтың (бір ұлттың) несібесі деп біледі [79, б. 216-218].

Мифтен тамырланған поэтикалық санада үңгірлердің тылсым сипаты ерекше орын алады. Киелі үңгірлерге келген адамның арманына, ниетіне жетуі сол тылсым сырымен байланыстырылады. Үңгір – рухтың мекені, адам баласына ең алғаш қорған қызметін атқарған орын, ата-бабалар рухы тұрақтайтын жер. Сондықтан бұл жерде жасалған тілек тез орындалады екен.

Кез-келген өркениеттің бастауында адам баласы лашыққа көшкеннен кейін, үңгірді киелі орын, құдайлардың мекені деген түсінік қалыптасты және ғибадат жасайтын орын ретінде пайдалана бастады. Бірақ үңгірлердің бәрі бірдей ғибадатхананың қызметін атқарған жоқ. Алғашқы қауымдық құрылыста тұрмыстық қажеттіліктерге байланысты қойма, шеберхана қызметін атқанған үңгірлер де болған [83, с. 16-20].

Үңгірлер мен жартастардың сағасы – баспананың алғашқы көрінісі. Жоғарыда атап көрсеткеніміздей, адам баласы уақыт өте үңгірлерді тастап көшкенімен, ол киелі, культтік орын ретінде маңызын сақтап қалды. Себебі, үңгір адам баласына құдайлардың берген қорғаны, ал әр адам үшін үй әрқашан киелі ғибадатхана. Демек ғибадатхананың алғашқы үлгісі – үңгірлер. Уақыт өте адамның ой-өрісі дами келе үлкен ғибадатхананлар салынды, үңгірлердің тылсым қасиеті жаңа мекенге ауысты. Дегенмен үңгірлер жаратылыстың алғашқы әрі ерекше күші тұрақталған мекен ретінде сакралдылығын сақтап қалды. Сөйтіп адамзат жадындағы тұрақты киелі нысанға айналды [95, 96].

Жоғарыда үңгірге қатысты екі жақты түсінікті талдадық. Оның біріншісі көне танымнан көркемдік ойлауға ұласқан ізгіліктің үнемі зұлымдықпен шайқаста жүретіні, түбі жеңіске жететіні туралы мәдени жадымызда тұрақтаған мотив. Тек түркі халықтарында ғана емес, жалпы адамзаттық таным-түсініктегі үңгірге қатысты баяндар осыны дәлелдейді. Ежелгі грек мәдениетінде биік және кең үңгірлер рух-иелік күштердің мекені болғандықтан, зұлым күштер ол орынға кіре алмайды деген түсінік те болды. Сондықтан қайтыс болған адамның денесін үңгірлердің ішіне жерледі. Үңгірдің ішіне жерленген адамның рухын зұлым күштер адастыра алмайды, ол тікелей жерасты әлеміне жетеді деген сенім болды. Уақыт өте, үңгірлер ғибадат ететін киелі орынға айналып, мәйіттерді үңгірдің іргесіне, сыртына жерлейтін дәстүр қалыптасты. Бұл орындар ерекше жаратылысты қаһармандармен қоса нимфалардың мекені аталды [83, с. 16-20]. Үңгірлер нимфалардың мекені болғанын Гомердің «Одиссея» дастанының үзіндісінен білеміз. Бұл дастанда Гомер Итака үңгірі табиғаттың ерекше жаратылысы екенін көрсетіп, бұл киелі орынға кез-келген адам жақындай алғанымен, тек мәңгі өмір сүретін тіршілік иелеріне ғана кіруге болатынын айтады. Киелі үңгірдің қызметі мен орны жұмақ мекеннің сипатына ұқсайды.

Аталмыш киелі мекен ерекше жаратылыс иелерінің және ғажайып нимфалардың үйі. Оның қақпасы ымыртта жабылады. Ал, ымырт қараңғылықтың, салқындықтың белгісі. Бұл қақпаны ашуға мүлде рұқсат жоқ, адамдарға ашылмайды. Соған қарамастан нимфалар мекенінде бал аралары ұя салады, қасиетті бұлақтардың сылдырлап аққан даусы естіледі. Мұнда биік тастан жасалған тоқыма станоктары бар екені айтылған. Бұл тас станоктардан нимфалар құдайларға арнап күлгін түстен киім тоқиды. Киелі үңгірдің тағы екі қақпасы бар. Төменгі солтүстікке бағытталғаны адамдарға, жоғарғы оңтүстікке қараған кақпа құдайларға арналған [97]. А.Ф. Лосевтің пайымдауынша, поэмада адамдарға арналған қақпа солтүстік жаққа бағытталып, құдайлар қақпасы оңтүстікке қаратылып суреттеледі. Себебі, ғибадатханалар ішіндегі қасиетті мүсіндер мен кіреберісі шығысқа бағытталған. Ал, мінажат жасауға келген адамдар мүсінге қарсы тұрғанда батысқа қарайды [98].

Мифтік танымдағы ғажайып нимфалар – әйел кейпіндегі тіршілік иелері. Олар табиғатты қорғайды, құнарлылықты қамтамасыз етеді, керек кезінде адамдарға көмек бере алады, ашуланса кесірін де тигізуі мүмкін. Сондықтан олардың да тылсым жаратылысты болмысы адамдарға жұмбақ әрі үрейлі, өздеріне ерекше құрмет пен сыпайы қарым-қатынасты талап етеді. Нимфалардың үңгірді мекендеуі және ол үңгірлер қақпасының ажалды пенделерге ашыла бермеуі мифтік танымдағы мәңгі өлмейтін жасампаз қаһармандарға тиесілі орын екенін таныта түседі.

Үңгір гректің «Одиссея» эпосында алып дәулердің – циклоптардың мекені түрінде де суреттеледі. Бас кейіпкерді достарымен тұтқындап, өзі тұратын үңгірге қамап тастайтын жалғыз көзді Полифем атты дәу – алып қара күштің, жауыздықтың иесі. Ол кәдімгі адам жегіш жыртқыш кейпіндегі кейіпкер. «Қорқыт ата кітабындағы» сегізінші жырдың сюжеті көне грек эпосындағы (бастауы митфік баяндарда жатқан) жалғыз көзді дәудің тұрағы болған үңгір адам баласы үшін үлкен қауіп сипатында көрінеді. Полифем мен Төбекөз – түптеп келгенде туыс кейіпкерлер. Полифем – грек мифінде айтылғандай, теңіз құдайы Посейдон мен теңіз нимфасы Фоосаның перзенті. Төбекөз – су перісінің қызы мен Аруздың бір қойшысының перзенті. Маңдайларындағы жалғыз көз бұл тіршілік иелерінің бір ғана ұғымға, яғни зұлымдыққа ие екенін тұспалдайды. Теңіз – тіршілік бастауындағы, хаостағы түпсіз-шексіз мұхиттың бір бөлшегі, ықшамдалған түрі. Жаратылыстың бастауы әрі жойылудың себепкері болатын су стихиясы екі әлемді – бұ дүние мен о дүниені байланыстырушы орын. Тылсым сипатты бұл стихияның ең жақын құрлықтық нүктелері – шығанақ, арал, жағалау. Мифтік баяндарда су перілері – нимфалар шығанақтағы үңгірлерді мекен етеді. Анасы мен атасы – су әлемімен байланысты антропоморфтық кейіпкер саналатын Полифем де аралдағы үңгірді мекендейді. Нимфлардың ғажайып сұлулығы, мейірімділігі мен Полифемнің жауыздығы, зұлымдығы қарама-қарсы қойылады. Осындай екі түрлі қасиетке ие, яғни ізгілік пен зұлымдық түріндегі тіршілік иелері арқылы адамзат танымына орныққан үңгірдің екі жақты сипаты көрінеді. Төбекөз бен Бисат та үңгірді мекен етеді. Көшкен жұртта қалып қойған сәбиді ана-арыстан үңгіріне әкеліп бағып, Бисат осылай ержетеді. Алайда ол адамдар ортасына тез оралады. Төбекөздің әкесі адамзат, шешесі су перісінің қызы делінеді. Өзен (бәлкім көл) жағасында су шашысып ойнап жүрген пері қыздарының бірін Аруздың бір қойшысы ұстап алып, зорлық жасайды. Пері қызы қойшыға осы қылығымен бүкіл Оғыз еліне бүлік әкелетінін ескертіп, келесі жылы перзентін осы арадан алып кетуді айтады. Төбекөз су түбіндегі местің ішінен шығатын нұсқа оның су әлемімен байланысын көрсетеді. Кейіннен ол үңгірді мекен етіп, адамдарға қауіп төндіреді. Оғыз елі бұл құбыжыққа үнемі азық беріп тұруға мәжбүр болады. Төбекөзді өлтіретін Бисат оны айламен алады. Бисатқа ерекше қаһармандық дарытқан үңгір болса, Төбекөз де сол үңгірде өмір сүреді. Полифемді өлтірген Одиссей әккі, айлалы адам. Оның атамекені – Итака аралы. Бұл да үңгімен сипаты ұқсас мекен. Сонда жауыздық та, батырлық та үңгірге қатысты болып шығады. Кейіпкерлердің су әлемімен тығыз байланысы олардың сипатын даралайды. Яғни жасампаздық пен жойымпаздық сияқты су әлеміне тән екі жақты қасиет үңгірді мекендеген қаһармандарға да тән болып, адамзат мекен еткен кеңістік алаңында бір-бірімен шайқасқа шығады, түп нәтижесінде жақсылық жеңеді, жасампаздық жаңғырады. Үңгірдің поэтологиялық моделі осылайша әрі жасампаздық, әрі жойымпаздық қасиетімен айқындалады. Кеңістіктің кішкентай ғана бір бөлшегі, хаостан туған ғаламның микро-пішіні түріндегі үңгірдің адамзат жадында киелі орын ретінде орнығуының мәнін оның осындай тылсым сипатымен түсіндіре аламыз.

Көне дүниеден бастау алған үңгір туралы түсінік поэтикалық санада түрліше жаңғырды. Мағжан Жұмабаевтың «Оқжетпестің қиясында» поэмасында үңгір қаһарманның оңашада ойланып, ой қорытатын мекен ретінде суреттелген:

Бір кезде Кенекемді ойлар билеп,

Бір өзі Бурабайды кезіп кеткен,

Артында Оқжетпестің үңгір тау бар,

Сол тауда бірнеше күн мекен еткен [12, б. 65].

Осы жерде Кенесары ханға ақ бұлттай сақал-шашы әппақ бабасының рухы келіп, тіл қатады:

Ізгі қарт «а» ‒ деп аузын қозғағанда,

Төменде судың шуы болды басым.

Қарт сонда күңіреніп: «Аманбысың,

Кенежан, елдің ері жолбарысым [12, б. 65]!

Поэмадағы үңгір қаһарман мен тылсым сипатты кейіпкердің кездесу орны. Кенесары ханға тіл қатқан пір ата оны ұзақ күтіп, үңгірге өзі шақырып алғанын айтады. Себебі үңгір рух тұрақтаған мекен. Мұнда жасалған мінажат, қандай да тілек, ниет жаратқанға тез әрі тікелей жетеді. Демек Кенесары да таудағы үңгірге ішкі ойларына жауап іздеп барған. Әруақ ханға жол сілтеп, батасын берген. Қоштасар сәтте:

Мерт болсаң мақсұтыңа жетпей егер,

Сол сағат мен осы жерде тасқа айналам.

Алашта тағы сендей ер тууын

Төбеде тас боп шөгіп күтіп қалам» [12, б. 66] – деп, тілеулестігін білдіреді де ғайып болады. Сол сәттен бастап таудың үсті нұрға толып, жер мен аспан қасиетті шұғылаға шомылғандай күй кешеді. Кенесары хан да іздеген сауалына жауап тапқандай батырларын жиып, інісі Науанды алып ойлаған мақсатына жету үшін сапарға шығады.

Адамзаттың туып, қалыптасуында, даму эволюциясында үңгірдің бірнеше қасиеті бар. Бірінші қасиеті – үңгір пана, сыртқы күштерден, жабайы ортадан қорған. Екіншіден, жаратқанмен байланыс жасайтын киелі орын. Үшіншіден, ізгіліктің зұлымдықты жеңіп, батырларға ерекше күш дарытатын мекен. Төртіншіден, тылсым қасиет дарыған әулиелердің, кейін рухтың тұрағы. Бесіншіден, дертке шипа дарытатын жер.

Үңгір – ғибадатхананың түпнұсқасы. Ғибадатхана – рухтың қолдауымен, адамның қолымен салынған ерекше киелі орындардың бірі. Сондықтан бұл орындар тікелей жоғарғы әлеммен, ғарышпен байланысты деген түсінік қалыптасқан. Ғибадатхана жоғарғы әлеммен байланысты деп танылғандықтан белгілі бір киелі күшке ие. Ғибадатханалар – құдайларға арнап салынған жердегі киелі орын. Сондықтан ол кез келген жағдайдан, жаугершілік замандағы соғыс, басып алулардан да бүлінбей сақталған.

Ғибадатханалар – киелі кеңістіктің өркениеттің талабына сай салынған алғашқы киелі нысандардың бірі. Мұндай киелі, діни ритуалдар орындалатындықтан адамның санасында әлемнің тұтқасы, жердің кіндігі қызметін атқарады. Себебі, әр киелі нысанның тылсым күшпен, ғарышпен байланысы бар құдайға ең жақын жер деп саналады. Сондықтан, киелі нысан қай жерде орналасса да құдаймен тікелей қарым-қатынас жасау мүмкіндігі адамның санасына сіңген. М. Элиаденің пайымдауынша, адам баласы бейсаналы түрде жердің кіндігіне, әлемнің орталығын табуға ұмтылады. Себебі, жердің кіндігі құдайдың назары түскен киелі мекен. Ол жер ежелгі түсінікте мәңгілік өмірдің кілті болса, уақыт өте ниеттің барлығы орындалатын, құдайға жақындайтын мекенге айналды. Ал киелі нысандар – сол орталықтың қақпасы [99].

Ғибадатхананың адам санасындағы сакралдылық мәнін орыс әдебиеттанушысы Е.Л. Локонова былайша жіктеген:

1) салынған сәулет және мүсін ескерткіштері маңызды оқиғаларды мәңгілік сақтауға және ұрпаққа жеткізуге мүмкіндік беретін тарихи маңызы бар мекен;

2) ғибадатханалар өткеннің символы және жаңалықтың алғашқы бейнесі;

3) киелі нысандар ұлттық мәдениеттің нышаны, ғибадатхана сәулеттің дәстүрлі, символдық нысаны;

4) адам баласының асқақ арманын, олардың жан дүниесіндегі сенімнің күші мен ұлылығын, патриотизм мен бостандыққа деген сүйіспеншілігін білдіреді;

5) пропорциялар мен архитектуралық формалардың үйлесімділігі сұлулық сезімін, адамдық пен поэтикалық терең символизмді қамтиды;

6) ғибадатхана символы адам үшін топографиялық бағдарды білдіретін әлеуметтік топостың көрсеткіші;

7) ғибадатхананың символизмі бүкіл қаланы қамтитын киелі кеңістікті бейнелейді және кеңістікте символдық қызмет атқаратын нысандардың көптігімен бейнеленеді [100].

Ислам мәдениетіндегі киелі нысан, құдайдың үйі – мешіт болса, екінші орында дінді дәріптейтін, мәдени әрі тарихи маңызы бар – мұсылман мектептері, медреселер. Ал, ұлттық танымда аталмыш киелі нысандардың қатарында киелі кесенелер мен мазарлар қосылады.

Кесенелер – қабір, бейіт, зират, мола басына салынған күмбезді мәдени-тарихи ескерткіш. Түркі халықтары үйді, қоныс-тұрақтарды, төбесі жабылған құрылыстарды да кесене деп атаған. Сөз этимологиясына сүйенсек, ортағасырлық қыпшақтар – кезене, малқар мен қарашайлар – кешене, қырғыздар касана, қабардалықтар – чамана, ингуштар мен шешендер – каши деген. Қазіргі түріктер сәнді-салтанатты оңаша үйлер мен сарайларды «kaкane» дейді [101].

Қазақ жеріндегі кесенелерді тұрғызылған мақсатына, халық санасындағы атқаратын қызметіне қарай бірнеше топқа бөліп қарастыруға болады.

1. Әулиелік қасиеті бар ата-бабаларға арналған кесенелер: Қорқыт ата мазары, Қожа Ахмет Иасауи, Субұрған ата әулиенің, Дәруіш ата, Қамбар (Жылқышы) ата, Бектемір сопы, Көтен әулие, Түктібай әулие, Қарымбай әулие кесенесі.

2. Ел басқарған хан, би, батырларға арналған кесенелер: Жошы хан кесенесі, Алашахан кесенесі, Тектұрмас кесенесі, Уәли хан кесенесі, Батыр Киікбай Байғараұлы жерленген жер, Бөгенбай би, Батыр Қосағалы Төлекұлы, Паң Нұрмағанбет, Нияз би, Байтулақ батыр кесенесі.

3. Ана, аруларға арналған кесенелер: Қарашаш ана кесенесі, Кос бейіт, Гауһар ана, Айша-бибі, Ақын Сара Тастанбекқызы і, Құралай сұлу кесенесі.

Халық ұғымында кесенелердің ерекше қасиеті бар. Ол жерге ниет етіп барған кісінің тілегі қабыл болады. Осындай киелі мекендердің бірі – Баба түкті Шашты Әзіз мазары.

Созақ ауданы Құмкент ауылының маңындағы Жылыбұлақ жерінде орналасқан құнды сана­латын тарихи мұнаралардың бірі – Баба түкті Шашты Әзіз мазары. Баба түкті Шашты Әзіз исі қазақ жұрты қиын-қыстауда табынатын, жаны қиналса түсінде аян беретін, жауға шапқанда ұрандататын қасиетті әулие болған. Баба ата күмбезі Қаратаудың солтүстік-шығысында, Қызылкөлдің жағасында тұр. Әулиенің жатқан жері үлкен қорымға айналған.

Баба түкті Шашты Әзіз – қазақ ауыз әдебиетінде жиі кездесетін, фольклорлық әрі мифоло­гиялық бейне, әрі асқан батыр. Әуелде сахарада Көк Тәңіріге сенген бақсылар аруағын пір тұтып сиынған, кейіннен мұсылмандар арасында әулие саналған. Аңыздарда Баба түкті Шашты Әзіздің есімі Орта Азия, Қазақстан жеріне ислам дінін уағыздаушы болып саналатын Ысқақ баб­тың замандасы, үзеңгілес серігі ретінде айтылады.

Қазақ арасындағы кейбір аңыздарда Едіге батыр Баба түкті Шашты Әзіздің ұлы деп айтылады. Яғни, ел арасында тарап кеткен аңызда Баба түкті Шашты Әзіз су жағасында намаз оқып жатып, пері қызын жолықтырады. Кейінірек осы қызға үйленеді. Пері қызы оған үйленер алдында үш шарт қояды. Бірақ Баба түкті Шашты Әзіз оны бұзғандықтан, пері қыз: «Ішімде алты айлық балаң бар. Оны мен Құмкент деген жерге тастап кетемін, іздеп тауып ал!» деп аспанға ұшып кетеді. Баба түкті Шашты Әзіз пері айтқан жерге келіп, құндақтау­лы сәбиді тауып алады да, «Едіге» есімін береді. «Едіге батыр» жырында Баба түкті Шашты Әзіз батырдың әкесі ретінде бейнеленеді.

Жауырыны жер иіскеп көрмеген күш атасы Қажымұқан додаға түскенде: «Уа, аруақ, Баба түкті Шашты Әзіздің рухы қолдай гөр!» – деп сиынған. Ертеде қазақтың ерлері аруаққа сиынбай сайысқа түспеген. Баба түкті Шашты Әзіздің есімі «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Шора батыр» сияқты эпикалық жырларда жиі айтылады [102].

Сайрамда орналасқан Қарашаш ана кесенесі ХІІІ ғасырда салынып, кейіннен уақыт және табиғи жағдайлардың ықпалымен әлденеше рет қирап, қайтадан тұрғызылған. Кесене төртбұрышты күйдірілген кірпіштен қаланған. Сапалы материалдарды қолдана отырып, ерекше ұқыптылықпен, ыждахаттылықпен тұрғызылған кесененің салынғанына екі ғасыр уақыт өтсе де ескерткіш сол күйі сақтаулы тұр. Тіпті, құрылыс жұмыстарына қолданылған ағаш бөлшектер мен ағаштан ойылған ою-өрнек те шірімеген.

Аңыз бойынша Қарашаш ананың шын есімі Айша-бибі, сайрамдық атақты Мұса шейхтың қызы болған деседі. Ұлы ғұлама Қожа Ахметтің анасы өз дәуірінің көзі ашық, әдепті, білімді әйелдерінің бірі болды. Қарашаш ананы бүкіл түркі әлемі ардақ тұтады. Ол аналықтың символы іспеттес. Аңыз бойынша Қарашаш ана сырқатты емдеп, түс жори алатын. Осының арқасында ел арасында кең танымалдыққа ие болған. Ислам дінінің негіздерін, Құранды жатқа біліп, оны жұрт арасында тарата білген. Айшаның иманды да әдепті, кісілікті мінез-құлқына байланысты жұрт құрметтеп, «Қарашаш ана» деп атап кеткен.

Қарашаш ана ұлы Ахметті Отырардағы ұлы діни мистик, Мұхаммед Пайғамбардың (с.а.с.) ізбасары Арыстанбабқа тәрбиелеуге жібергеннен кейін қайтыс болады. Аңызға сәйкес, оның Сайрамдағы зиратының басына салынған күмбезде бір тал қара шашы ілулі тұрған көрінеді. Кейін шаш жоғалып кеткен.

Киелі нысандар қатарында Қошқар ата есімімен байланысты мекендер бірсыпыра. Түркістан облысында Қошқар ата атымен аталатын бірнеше сағана бар. Бірі – Шымкент қаласында, Қошқар ата өзені бойында, екіншісі – Бәйдібек ауданында, Қошқар ата ауылында, үшіншісі – Созақ ауданында, Қаратау қойнауындағы Қошқар ата өзені бойында, төртіншісі – Қазығұрт ауданы Тұрбат ауылында, бесіншісі – Төлеби ауданы Кемеқалған әкімшілігінде орналасқан.

«Қазыналы Оңтүстік» жинағына енген киелі мекен аңыздарда төмендегідей сипатталады. Қошқар ата ХІ ғасырда Қаратау өңірінде дүниеге келген екен. Жас кезінен зеректігімен, білім құмарлығымен көзге түсіп, әке-шешесі жеті жасында Бұқара шаһарына окуға жібереді. Қошқар атаның шын есімі Қылыш болған. Төртінші атасы Арқар атты атақты батыр болған деседі. Сондықтан «Сен енді Арқардай бола алмассың, қошқардай бол!» деп, жанама ат қойған екен. Аңыздарда «Қошқар атаны ең алғаш Шымкент қаласының іргесін қалаған адам» деп атайды. Жан-жақты білім-ілімді меңгерген Қошқар ата туған еліне келгенде мешіт салып, медресе ашқан. Қошқар ата Шымкент қаласының маңын тұрақтап, Мұхаммед пайғамбарды халыққа танытып, қалың елдің сауатын ашуға атсалысқан. Кейін қайта Бұқараға қоныс аударады. Бұл шаһарда оны үлкен ұстаздары ілім қуған жандарға дәріс оқуға шақырыпты. Қошқар ата бір жыл көлемінде Бұқара қаласында ілім үйреткен [102, б. 275-276].

Адамзат сеніміндегі жоғарғы әлемнен келетін белгілі бір күштің тоғысқан орталығына ұқсас нышандар басқа да сакралды сипаттарды ашып көрсетеді. Киелі нысандардың орналасқан жеріне байланысты белгілі бір қала немесе аймақ та киелілік сипатқа ие болады. Кесенелер әулие ата-бабалардың, аналардың рухына арнап салынғандықтан, ерекше тылсым мәнге ие. Себебі әулие адамдар құдайдың ерекше жаратқан пенделері. Олар басқа адамдарға бұйырмаған ерекше тылсым күшке ие. Сондықтан әр кесене әулиелі рухтың мәңгі тұрақтаған жері. Халықтың санасында бұл орында жасалған қандайда бір құлшылық, діни ритуалдар жаратқанға тікелей жетеді деген сенім қалыптасқан.

Киелі мекеннің алғашқы үлгісі болған үңгірдің жер бетіндегі тағы бір моделі жерасты мешіттері. Бұл сакралды орын алғашқы қауымдық құрылыстағы киелі мекеннің үлгісін сақтап, бүгінгі күнге дейін киелі орын ретінде пайдаланылып келеді.

Қазақ даласына ислам діні таралған кезеңде алғашқы мешіттер салына бастады. Бұл киелі нысандар тұрғызылатын жердің табиғатына, климатына, жергілікті халықтың хал-ақуалына, тұрмысы мен өмір салтына қарай қаланың ішіне және сыртқы аймақтарға, жарқабақтарға және жерастына да салынды. Қазақ жерінде жерасты мешіттері ІХ ғасырда салына бастады. Ең көне киелі нысан Шақпақ Ата мешіті болса, уақыт өте Үлкен Қылует, Кіші Қылует, Әулие Құмшық ата, Шілдехана, Шәмет ишан, Сұлтан үпі, Шопан ата, Бекет ата, Имам Марғузи, Қараман ата сынды мешіттер салынды.

М. Тұяқбаевтың «Түркістан сырлары» кітабында жерасты мешіті мағынасында қолданылып жүрген «Қылует» ұғымы ғылыми әдебиеттерде Х ғасырдан бастап кездесетіндігі жазылған. «Қылует» сөзі арабша «Халуәтун» – жалғыз, жеке өмір сүруге ұмтылу деген сөзден шыққан. Түркімен тілінде «Қылует» – «құпия» деген мағына беретіндігін С.М. Давыдов өзінің «Суфизм в Туркмении» деген еңбегінде жазады. «Қылует» ұғымы суфизмнің бір саласы ретінде Х ғасырдан бастап түркі тілдес халықтар арасында пайда болып, ХІV ғасырға дейін Таяу шығыс пен бүкіл мұсылман әлеміне кең етек жайғандығы туралы айтылған. «Қылует» мешіттерінің міндетін атқарған «Кіші Қылует», «Құмшық ата», «Шілдехана», Шәмет Ишан мешіті, «Имам Марғузи» мешіті құрылыстарының қалдығы осы күнге дейін сақталған [103].

Жер асты мешітінің қызметі алғашқы қауымдық құрылыстағы үңгірлердің сипатымен ұқсас. Жоғарыда аталған киелі Хира үңгірін Мұхаммед пайғамбар тыныштықта құлықшылық жасап, оңаша ғибадат ету үшін пайдаланғандай, Қожа Ахмет Яссауидің елу жылдан аса «Қылует» жұмысына басшылық жасап, төл шәкірттерін шартарапқа діни білім беру үшін жіберіп отырғандығы айтылған [104].

Маңғыстау өңіріндегі жерасты ғимараттарының біршамасы Бекет ата атымен байланысты. Бекет атаның өмірінің соңғы кезінде тұрғызған мешіті Маңғыстау облысының Қарақия ауданы, Жаңаөзен қаласынан оңтүстік-шығыс бағытта 180 км, Сенек ауылынан солтүстік-шығыс бағытта 95 км қашықтықта орналасқан. Пайғамбар жасына келіп қайтыс болған Бекет атаның мүрдесі осы мешітте жерленген.

Бұл мешіт адам аяғы баса бермейтін Маңғышлақты шөлінде орналасқан. Бекет ата тіршілігінде шөлді мекендердің әр тұсына құдық қаздырған. Алыстан шөлдеп келген көш керуен, жеке жүрген жолаушы, мал мен жан сол құдықтан су ішіп шөлін қандырған. Ел-жұрт Бекет ата рухына: «Әуелі бір Алла, сонан соң Пір Бекет», – деп сыйынған. Халық Бекет атаны ізгі қасиеттері үшін қастерлеп, әулие тұтқан. Қазіргі таңда бұл жер науқастарды сауықтыратын, рухани азық беретін мекен. Адасқан жолаушыға пана болып, жол көрсететін, адамға рухани күш беретін киелі орын ретінде танымал. Бекет ата салдырған жер асты мешіттерінің бірі Оғыланды жерінде болса, екіншісі Бейнеу, үшіншісі Ақмешіт, төртіншісі Арал теңізінің жағасындағы Баялыда орналасқан. ХI-ХIХ ғасырлардың тарихи ескерткіші көне Бейнеу жеріндегі Бекет ата жерасты мешіті қазақ халқына ғана емес, барша мұсылман баласы үшін маңызды әрі киелі орын [94].

Қорыта айтқанда, адам санасындағы киелі ұғымның алғашқы бейнесі тіршілік пайда болған хаостан бастау алып үңгірлерде жалғасты. Үңгір адам баласы үшін алғаш жаратушымен, жоғарғы тылсым күшпен байланыс жасаған киелі орын. Үңгірді киелі нысан ретінде танып, оның өзіндік көркем модельдерін қалыптастырған адамзат жады дамудың келесі сатысында жер бетіндегі рухтың тазару мекені болған ғибадатханалар мен кесенелердің модельдерін туындатты. Үңгірдегі жаратушымен, тылсым әлеммен байланыс енді ғибадатханаларға ауысты. Өркениет дами келе, әр жердің салт-санасына байланысты үңгірлер үлгісіндегі жерастындағы нысандар салынды. Бұл киелі мекендердің бәрі иерофанияның үлгісі. Үлгілер табиғат жаратқан немесе рухтың қолдауымен тұрғызылған сакралды статусқа ие киелі мекеннің моделдері. Ал, киелі мекендер, нысандардың барлығы ғарышпен байланысты, белгілі бір тылсым күшке ие және қай кезеңде де адамзат санасында сакралдылық мәнімен сақталып келеді.

**2.2 «Ілкі төр – туған жер» интерпретациясы**

Атамекен, туған жер – адам баласы үшін ең қымбат құндылықтардың бірі. Атамекен жеке адамның, әлеуметтік топтың, жалпы адамзаттың ғана емес, сонымен қатар табиғи, адам жасаған және рухани құбылыстардың да өмірге келген, қалыптасқан мекені. Отан ұғымы белгілі бір шекарасы бар кеңістік. Бұл ұғымды материалдық және рухани объектілермен де байланыстыруға болады.

Туған жер, ата қоныс әр адамның түсінігінде белгілі бір тылсым, киелі күшке ие. Мифологияда мұндай сипат «Жер кіндігінде» немесе киелі жерлерде болады. Жер кіндігінің тірегі болған тау немесе үш әлемді байланыстырып тұрған өмір ағашы арқылы жерге жаратушының нұры түседі. Жердегі жаратқанның нұрын зерттеуші С. Қондыбай «ерік» немесе «ырық» (докторина) деп атаған. Оның айтуынша «ерік» адамға жолданған нәр [105]. Нәр түскен жер киелі орталыққа айналып, жер кіндігі деп аталады. Жер бетіндегі реалды географиялық координаттағы орталықты «Ілкі төр» немесе «Нұртам» деп атайды.

Мирча Элиаденің «Ностальгия по истокам» еңбегінде: «адамның жаны ғарышпен байланысты болғандықтан, бейсаналы түрде тылсым әлемге ұмтылады», – дейді [106]. «Сакралды кеңістік» тіршіліктің қалыптасу тарихындағы кезең емес, сана құрылымында қалыптасып, уақыт өте өзгеріп, жаңарып отыратын ұғым. Сана дамыған сайын бұл ұғым басқа сипатқа өзгергенімен, бейсаналы түрде адам баласы алғашқы үлгіні табуға ұмтылады. Киелі мекеннің бірінші үлгісі «хаостың» бейнесі болса, уақыт өте қасиетті ағаш өсіп тұрған жер – жер кіндігіне ауысты. Адам «хаоста» өмір сүре алмайтыны анық, десе де, ол бейсаналы түрде «жер кіндігін» табуға тырысады. Мифтік санада барлық тіршілік хаостан, жоғарғы күштің әсерінен шыққандықтан адам өз табиғатынан тыс жоғарғы күштерге еліктеу арқылы, құдайды тануға, өзін табуға тырысады [106, с. 15].

Ал санада орныққан сакралды кеңістікті С.В. Нордейде мәдени ландшафт нұсқаларының бірі, негізгі аспектісі, құрамдас бөлігі ретінде көрсетті. Ғалымның ойынша, адамдардың интеллектуалдық және рухани танымы дами келе табиғи ландшафттардың сыртқы түрін немесе белгілі бір аймаққа тән аңыздардағы сакралды ұғымдарды географиялық орыннан табылған көне бұйымдарды кешенді зерттеу арқылы анықтады. Қоршаған ортаны тану, табиғи ландшафтты білуде адам баласы бақылаушы қызметін атқарды. Адам үздіксіз іздену, тану, бақылау барысында мекеннің ерекше қасиеттерінен құралған табиғи немесе жасанды белгілеріне баға беру арқылы сакрализациясы процесін ары қарай дамытты. Бұл процесс мәдениеттің барлық (көркем шығарма, сәулет, мүсін) аспектілерінде ізін қалдырды. Ауыз әдебиетінде «сакральдық» (киелі орын, нысан) хаоспен байланысты мотивтерден көрінді.

Сакралды кеңістіктің ішкі құрылымы діни сенім, дүниетаным тұрғысынан топтастырғанда: культтік немесе реликті (оқшауланған, бөлшектенген) киелі және ассоциативті киелі ландшафттар болып бөлінеді. Ассоциативті кеңістікке мәдени-шығармашылық танымдың әсері мол. Бұл танымның нәтижесі табиғат, маңызды оқиғалар мен ұлы тұлғалармен байланысты нысандар немесе орындардан көрінеді. Сондай-ақ, киелі мекеннің пейзажы, ұлы тұлғаның мүсіні сынды өнерпаздың дүниетанымының шығармашылықтағы көрінісі жатады [107].

Сакралды кеңістік – адам санасындағы наным-сенімінің нәтижесінде қалыптасқан түсінік. Белгілі бір мекен, нысан, орындардың тылсым күшіне деген ғасырлар бойы қалыптасып, сақталып келе жатқан архетиптік сенім. Осы сенім шығармашылықтың бастау көзіне айналып, жалғасын табуда.

М. Элиаденің айтуынша, адамға тән іс-қимылдар: би, ән айту, мерекелерді тойлау алғашқы қауымдық құрылыстағы құдайды танудан бастау алған әрекеттердің қалдығы [106, с. 15]. Қазір біздің іс-әрекеттеріміз, ата-бабаларымыздың жоғарғы күшті тану мақсатында жасаған ритуалдарының жалғасы. Діндер қалыптаспаған уақытта адам баласы түрлі қимыл-әрекеттерді, ритуалдарды жасау арқылы жоғарғы күшпен байланыс жасауға тырысқан. Тылсым күшпен байланыс жасау арқылы өзін тануға, қайдан келгенін түсінуге, алғашқы тіршіліктің көзі болған жер кіндігін табуға ұмтылған. Себебі, жер кіндігі рухтың мәңгілік тұрағы. Ал, адамның жаны, рухы келген жерін сағынғандықтан бейсаналы түрде өткенді аңсайды.

С. Қондыбай «Арғы қазақ мифологиясы» еңбегінде М. Элиаде айтқан жоғарғы күштің белгісі, рух қоныстанған мекені – жер кіндігін, құдайы құдыреттің материалданған нәтижесін бойында сақтап, оны қорғап, қажетіне қарай ырқын немесе еркін адамзатқа жеткізіп тұратын орталық деген тұжырымдама жасап, оған «Ілкі төр» деген атау берді. Жер бетіндегі өмір сүріп жатқан халықтардың, тарих тұңғиығында жойылып кеткен «өлі» халықтардың төл дәстүріндегі барлық мифологиялық сюжеттер мен символдар, діни догматтар мен рәсімдер, тіпті, адамзаттың барлық тілдері мен әліпбилерінің таңбалары о бастағы бірдей тұрпаттан немесе ілкі тұрпаттан – ілкі төрден өрбіп шыққан. Яғни, символдық тұрғыдан алғанда, ілкі төр дегеніміз – ілкі тұрпат.

Автор сондай-ақ Ілкі Төрдің реалды географиялық координаттары ретінде Солтүстік Полюсті немесе солтүстік полярлық белдеудің арғы бетін атап көрсетеді. Ілкі Төрдің кенінен қолданылатын (шартты) атауы деп «Гиперборея» немесе «Арктогея» атауларын айтады. Өзі осы екі атаудың алдыңғысын пайдалана отырып, Ілкі Төр - Гипербореяның полярлық географиясы дейді. Өйткені, сол «полярлық белдеу белгілері» қазақ фольклорында көптеп ұшырасады. Жер бетіндегі барлық уақытта өмір сүрген адамзат үшін Ілкі Төр біреу болған деп түсіндіреді. «Бірақ, уақыт өте, адамзаттың өз кінәсінен Ілкі Термен байланыс үзіледі де оның орнына, осы Ілкі Төрдің әр түрлі (бірақ, міндетті түрде - төменгі) дәрежедегі «көшірмелері», «ұқсамалары», «еліктемелері» «күлдіктері» болған ұлттық (этникалық, тілдік, мәдени) түрлер пайда болады. Біз олардың барлық түрін, олардың Ілкі Төр доктринасын қаншалықты дәрежеде сақтағандығына, меңгергендігіне, өзгерткендігіне қарамастан, шартты түрде «Төретам» деп атаймыз», – дейді [105, б. 51-52].

Сонымен зерттеушінің ойынша, жер бетіндегі адамзат атаулы бір мекенде өмір сүрген. Бұл жаратқанның нұры түсетін жер, оны ілкі төр деп біледі. Уақыт өте адамдар қоныстарын ауыстырып ілкі төрден ажырап қалған. Десе де, ілкі төр арқылы жіберілген адам бойындағы жаратқанның нұры немесе нұрдың кішкене бөлшегі келесі барған жеріне дарып, жер – Төретам деп аталған.

Ілкі төрдің көшірмесі Төретам болса, әр адам баласы үшін Төретам – туған жері. Демек жаратқан адам баласына дүниеге келген жері арқылы барлық игіліктерді, нәрді береді. Кез-келген тіршілік иесі жерде туып, өсіп-өнеді, жерден қорек алып, тіршілік етеді, жерге қайтады. Сондықтан адамның санасында өзі туып өскен, кіндік қаны тамған жер киелі мекенге, «жер кіндігіне» айналады.

С. Қондыбай Төретамның координаттарын төмендегідей жіктеп көрсеткен:

Біріншіден, Төретам (рухани орталық) реалды географиялық (топографиялык) нысан немесе координаттар тоғысы («тапжылмас, қозғалмас, жылжымас мүліктер»). Касиетті, киелі деп есептелген немесе ежелгі арутамдар (святилище) орналасқан алқап, тау, орман, тоғай, өсіп тұрған жеке ағаш немесе топ ағаш, құдық, бұлақ, үнгір, әулиенің бейіті, әулиенің мүрдесі, мешіт немесе кез келген діни ғимарат, ғибадатхана, т.б. жатады. Осылардың барлығы да Ілкі Төрдің жергілікті күлдіктері (эманациялары) болып табылады. Бұларды, әдетте, «киелі кіндік» (сакральный центр), «энергетикалық кіндік» (энергетический центр) деп те атай береді. Ілкі Төрдің мұндай көшірмелерінің кейбіреулері (мәселен, Палестинадағы Иерусалим қаласы, осындағы Сүлейменнің сарайы, оның орнындағы мешіт) көптеген діндер үшін маңызға ие болса, енді біреулері тек шағын ғана рудың «киелі жері» болады. Мәселен, бүгінгі мұсылман қазақ үшін ең басты киелі жер болып Түркістандағы Йассауи кесенесі, Қазығұрт Ілкі Төрдің күлдігі [105, б. 54].

С. Қондыбай жіктеген Төретамның бірінші белгісі географиялық кеңістікте бар, белгілі бір мекен. Ол мекенге: хаостан бөлініп шыққан алғашқы танымдық түсініктегі жер кіндігі, мәңгілік өмірдің құпиясы жасырылған әлем ағашы немесе киелі орман, үш әлемді байланыстыратын тау, өзен, көл сынды табиғи сакралды дүниелермен қатар, аталмыш киелі жерге салынған барлық табиғи (үңгір, бұлақ, жер асты сулары) нысандар мен рухтық демеуі арқылы адамның қолымен жасалған әулиенің бейіті, әулиенің мүрдесі, мешіт, ғибадатхана, кесене немесе кез-келген діни ғимарат жатады. Бұл дүниенің барлығы Ілкі Төрдің бір бөлшегі. Қауым ыдырап, бір топ қоғам басқа мекенге қоныс аударғанда өзімен бірге алып кеткен Ілкі Төрдің бір сарқыншағы.

Екіншіден, Төретам (рухани орталық) киелі сипатқа ие, астамтекті қасиеті бар деп есептелетін бұйымдар («қозғалмалы мүліктер», «реликвиялар»). Халықтың қадір тұтқан реалды материалдық нысаны да «рухани орталық», бұған жекелеген киелі деп есептелінген, тағзым ету нысаны болған жеке заттар кітап, киім-кешек, қару-жарақ, қазан, саба, ту, сакина, тостаған, мүсін, сурет жатады [105, б. 54].

Демек Төретам Ілкі Төрдің басқа мекенге сіңген бір бөлігі болғандықтан халық тұрақтанған жерде орталық қызметін атқарады. Адам баласына киелі саналатын заттар Төретамның екінші сипаты.

Үшіншіден, Төретам (рухани орталық) халықтың ұжымдық (шежірелік, мифтік, идеологиялық, эпостық, ғұрыптық, т.б.) жады. Халық өзінің өткенін, тарихи-мифтік тұлғаларын (пірлерін, хандарын, батырларын) біліп, олар туралы ақпаратты сақтап, келесі ұрпаққа жеткізіп отыру арқылы «өздерімен бірге уақыт сүрлеуінде де, кеңістік сүрлеуінде де көшіп жүретін» рухани орталыққа ие болған [105, б. 54].

Төретам адамның санасында қалыптасқан рухани киелі нүкте. Ал, әр адам үшін киелі орталық ата-бабасына мирас болған, туып-өскен жері. С. Қондыбай жіктеген Төретамның үшінші сипатына сәйкес белгілі бір ұлтқа ортақ киелі ұғым, бір ұлттың дүниетанымына ғана тән киелі түсінік өз алдына модельдер жүйесін түзіп, ұрпақтан ұрпаққа жалғасып отырады.

Төртіншіден, Төретам (рухани орталық) жеке (тарихи, мифтік) тұлғалар. Халықты ұйыстыра алатын, оны сонына ерте алатын, яғни, «жетекшілік» функцияға ие болған беделге ие тұлғалардың өзі немесе осындай адамдар шоғыры «рухани орталық» бола алады. Бұрынғы замандарда осындай функцияларды көбінесе абыздар, дін иелері, батырлар, жекелеген билеушілер, пайғамбарлар атқарған [105, б. 54].

Төретамның тағы бір сипаты аңыздардағы бас қаһармандар немесе мифтік кейіпкерлер яғни рухани орталықтан күш алған әулиелер, батырлар, ұлы тұлғалар. Төретамның бұл белгілері ұлттық танымда бедерленген «киелі жердің», «жер кіндігінің» сипаттарын жіктеп танытады.

Көне танымдағы өмір ағашы өсіп тұрған киелі мекен, жердегі жұмақ саналған ғажайып аралдар, сакралды статусқа ие нысандар Төретамға жатса, адам қоныстанған басқа да жерлердегі киелі сипатқа ие қалалар, аймақтар оның көшірмелері. Ал, туған жер – әр адамның дүниеге деген ең алғашқы көзқарасын қалыптастырған орта. Сондықтан, адам қанша жаста болса да туған жерінде анасының құшағында, әкесінің қамқорлығында тұрғандай өзін қауіпсіз сезінеді. Атамекен адамның тек туып өскен географиялық ортасы ғана емес, рухани байлығы, нәр алар тамыры. Бұл ұғым көркем әдебиетте, мәдени жадымызда, психологияда, жалпы түсінікте ана бейнесімен тығыз байланысты көрінеді. Себебі, адам үшін ең жақын, жанашыр адам ана. Туған жер де ана сынды ыстық, қымбат, сол себепті де ол киелі нысанға айналған.

Ежелгі Алтай аймағын мекендеген түркілердің эпосында атамекен ұғымын «Жер-Ана» деп атаған. Жер-Ана өзіндегі барлық таулар мен өзен, көлдердің қожасы ретінде суреттелген. Жергілікті халық Жер-Ананы Дьер-Эне деп атаған. Жер тіршіліктегі барлық күштер мен құстардың, жерастындағы және үстіндегі байлықтың қайнар көзі. Алтай түркілерінің фольклорында «жер» ұғымы әйел, ана ұрпақ жалғастырушы бейнесінде көрсетіледі. Сонымен Жер-Ана – ұрпақ жалғастырушы, табиғаттағы барлық күштердің иесі. Бұл мифологиялық мотивте Жер-Ананың жұбайы туралы да айтылады. Олардың сенімдерінде жерге тек қасиетті күшке ие аңшы немесе шаман серік бола алады. Бұл фольклорлық-архетиптік сюжет адам санасында отбасын құру, ұрпақ жалғастыруға деген іс-әрекеттерден көрінеді [108].

Ал, А.Ф. Лосев «Мифология греков и римлян» еңбегінде ежелгі гректердің түсінігіндегі Жер-Ана ұғымына жасаған талдауында: «Барлық тіршілік иелері туады, өмір сүреді, өледі. Бұл тіршіліктердің бәрі Жер-Анаға бағынады. Бұл жерде ешқандай Зевске немесе рух иелік еркектік күшке орын жоқ. Мұндағы әмбебат бейне тек Жер-Ана», – деген анықтама берген [109].

Түркілердегі «жер» ұғымы кейде әйел, кейде ер немесе бірде мейірімнің, шуақтың бастауы болса, бірде зұлымдықтың бейнесі ретінде көрінеді. Демек бұл рух-иелік күш синкретті және бірнеше қызмет атқарады. Дегенмен түркілердің көне мифтік мотивтерінде жер әйел бейнесінде, аналық бастау ретінде көп суреттеледі. Бұл бейне қай заманда болсын адам санасында архетип ретінде қалыптасын, тұлға бойында өмірге әкелуші шеше немесе «Ұлы ана» ретінде сақталады.

Туған жер, Отан – әр адамды белгілі эмоционалды күйге түсіретін, ерекше сезімге бөлеп, санасында жаңғырып, өзіне тартып тұратын мекен. Түркілер дүниетанымындағы киелі мекен қазақ әпсаналарында «Жерұйық», «Өтүкен», «Үш қиян», «Сарыарқа», «Жиделі-Байсын» сипатында көрініс береді. Бұл мекендер құтты қоныс болумен қатар, елдікті, егемендікті, киелілікті танытатын символдық атауларға айналған. «Жерұйық» ұғымына түркілік танымдағы «тәуелсіздік» түсінігі тығыз байланыстырылады. Рух мәңгі тұрақ табар мекен, яғни адамзат баласы үшін мәңгілік мекен мифтік танымда ғажайып мекен ретінде сипатталады. Сондықтан да оның нақты қай жерде орналасқандығы белгісіз. Адам баласы өзінің тірлігінде осы мекенді іздеп, соны бір көруді аңсаумен жүреді [110].

«Жерұйық», «Өтүкен», «Үш қиян», «Сарыарқа», «Жиделі-Байсын» сынды киелі мекендер халық танымында георгафиялық орта ғана емес, жер жәннаты, тіршіліктің туып, қалыптасып, жалғасатын құтты қоныс ретінде бедерленген. Бұл қоныстар мемлекеттің астанасы, елдің орталығы сияқты саяси қызмет те атқарған.

«Жерұйық – түркі мәдени кеңістігінде байлық пен ырыстың, бақ пен берекенің, азаттықтың, бақыттың мекені. Жерұйықты іздеуші жиһанкездің тұлғасы тарихтағы Асан қайғының іс-әрекетімен сабақтасып жатады. Бұл сюжеттің этноархаикалық негізі бар екеніне әбден сенуге болады. Мифологиялық ойлау дәуіріндегі ерекше қасиетке ие тылсым мекен уақыт өте келе жайлы тұрмыс, құтты қоныс, төрт түлік малға құнарлы өріс сипатындағы реалды мекен түрінде трансформацияланады», – деп жазады Ж. Аймұхамбет [110, р. 38].

Әпсанада Жерұйық – ну орманды, көкорай шалғынды, сулы, жанға да, малға да жайлы жер. Бұл мекенге қоныстанған халық аштық көрмейді, бай-қуатты өмір сүреді. Көрші мемлекеттер жауласпайды, соғыссыз бейбіт заман орнайды.

Бұл туралы белгілі қазақ фольклортанушысы Сейіт Қасқабасов: «Мұсылман мифологиясындағы жұмақтың сипаты фольклордағы Жерұйық, немесе бақытты арал сияқты. Онда, яғни жұмақта адам рахат ғұмыр кешеді. Бірақ қоғам мен сана дамып, болмыстың қайшылығы, өмірдің қиындығы өскен сайын, адам баласы енді сол жұмақты енді жер бетінен іздей бастайды, ол рахат өмірді өлгеннен кейін емес, тірі кезінде көргісі келеді...», – дейді [111].

Ұлттық жадымызда берік орныққан Жерұйық Асан Қайғы іздеген құтты, Қорқыт ата аңсаған ажалсыз мекен. Сондай-ақ Жерұйықтың бір сипаттық бөлшегі «Мамай батырдың арманы» хикаятында көрініс береді. Үшаралға барып, атасы мен әкесінің кегі үшін Жезтырнақты өлтіріп «жиырма жылдай уақыт өткенде» Мамай батыр өзінің қонысы туралы ойланады:

«...Құбажон деген жоным бар еді. Салқын самал соғып тұрушы еді, жотасына шығып қарағанда, Шыңырау деген құдығым бар еді, суы көк мөлдір зәмзәм суындай еді, осыларды сағынып, сейілге бір шығып, көңіл көтеріп келейін деп, Жайдақкер деген бәйге атыма мініп, Құбажоныма шығып, жан-жаққа көзім салып қарасам, баяғы Шыңырау құдығымның басында көп қосар тігулі тұр...» [112].

Бұл қосты тіккен пері падишасының қызы болып шығады. Адамзаттың ерекше жаратылысты батыры Мамаймен кездесу үшін осы қонысқа қос тіккен екен. Мамай оның қойған шарттарын орындай алмай, пері қызы ғайып болады.

Құбажонның кейбір белгілері Жерұйық сипатына ұқсас. Самал соғып тұрған, зәмзәм сынды мөлдір сулы Шыңырау құдығы бар мекеннің неге Мамай үшін баянсыз болғанын Т. Жұртбай «Мәңгілік аңсар» еңбегіндегі «Мықан ағашы» атты танымдық зерттеуінде түсіндіреді. Ғалым көшпелі дүниенің ертегілердегі сипатын «Жарты Төстік», «Қарамерген», «Мамай батырдың арманы» туындыларын мысалға ала отырып, оларға арман болып қалған оқиғаның мәнін былайша түсіндіреді: «Өйткені ... кіндік ағаш – Құбажонда жоқ. Сондықтан да тіршіліктің тамыры да ұйымайды. Яғни, Жерұйық та, Жидебайсын да, Құбажон да, Көктөбе де – Мықан ағашынсыз тіршілікті тоқтата алмайды. Ол жай ғана тұрақсыз «көшпелі дүниенің» сағымы қонған сары бел ғана болып қалады. Арысы «арман – дүниенің» тұрағы ғана болмақ» [113]. Міне, осы «арман-дүние» көркем танымда киелі мекен болып бейнеленеді.

Жер үстіндегі адамзат тіршілігінің маңызды нүктелерінің бірегейі – туған жер. Ол туған ауылдан бастап Отан деген ұғымға жалғасады. Адам баласының арманына айналған мәңгілік өмір тұрақтаған мекеннің бір сипаты осылай әркім жанына жақын тұтқан қоныстың ерекше қалпымен ерекшеленеді.

Киелі саналатын қоныс адам баласына құт-береке, бейбіт те дәулетті өмір сыйлайды. Елдің жағдайының жақсаруы, шат-шадыман өмір сүруі осы киелі нүктемен байланысты деген сенім санаға әбден орныққан. Сондай құтты да киелі мекеннің бірі – түркілердің қонысы Өтүкен.

Өтүкен – Түркі қағанатының астанасы, көк түркілердің отаны. Тарихшы, археолог ғалымдардың пікіріне сүйенсек, Өтүкен – қазіргі Моңғолия аумағындағы, Орхон өзенінің орта (жоғарғы) ағысының маңында орналасқан Хангай тауының маңындағы мекен [114]. Бұл мекен көне түркілердің атамекені, саяси орталығы. Зерттеуші ғалымдардың еңбектеріне сүйенсек, Өтүкенде барлық саяси мәселелер шешімін тауып, халық үшін де жерұйық, құт мекен болған.

Киелі мекендердің ортақ сипатына сай Өтүкен жері де киелі өзен мен таудың етегінде орналасқан. Бұл туралы Орта Азия мен Қиыр Шығыс өлкелерін зерттеген Ф.Дробышевтің еңбегінде: «Ханның ордасы Дугин тауының етегінде орналасқан. Оның штаб-пәтерінің кіру есігі шығыс жақта болған. Себебі, түркілер күннің шығып, көтерілу бағытына құрметпен қарайтын. Хан жыл сайын киелі таудың етегінде ата-бабаларының рухына арнап құрбандық шалған. Ол киелі биік тау Дугин тауынан 500 ли (шамамен 250 шаршы шақырым) жерде батыста орналасқан. Ол жерде ешқандай ағаш та, өсімдік те өспейтін. Тау «Бодын-инли» деп аталған. Киелі таудың атауы қытай тілінен аударғанда «Халықты жебеуші рух» деген мағынаны білдіреді. Ал, бесінші айдың орта шамасында хан барлық халықты жинап, өзен жағасында аспан рухына арнап құрбандық шалған [115]. Киелі мекендер туралы аңыздарда киелі жерде құрбан шалу кең таралған мотив. Киелі жерде халықта қалыптасқан немесе белгілі бір ұлтқа тән ритуалдарды орындау жоғарғы күшке құрмет көрсетудің бір сипаты. Киелі жерлерде діни ритуалдарды орындау, тілек тілеу арқылы жаратқанға жақындау адамзаттың санасында қалыптасқан және бұл ұғым бүгінгі күнге дейін жеткен.

А. Шәріп «Рух пен рәміз: ментальділік модельдері» еңбегінде «Жиделібайсын», «Өтүкен» сынды атауларға негізделген («Жерұйыққа» жалпыламалық тән екендігі түсінікті) Жер-Анаға табыну турасындағы халықтық сана-салтты қалыптасуын төмендегідей сатыларға жіктейді:

«Белгілі бір этностың:

‒ біріншіден, өздеріне әуелден бұйырған табиғи территория – ойкуменаны тіршілікке қолайлы және қажетті қоныс ретінде кабылдауы;

‒ екіншіден, бара-бара өздері өсіп-өніп, күн кешірген аймақты күллі әлемнің кіндігі ретінде белгілеп, көне түркілердің аса қастерлі ұғымы құт дәрежесіне дейін дәріптеуі;

‒ үшіншіден, табиғи-тарихи дамудың бір кезеңінде ата-бабаларының сүйегі жатқан киелі қонысты сиыну сезімі аркылы құдайға барабар құдірет кемелдігіне көтеруі.

Міне, жоғарыда келтірілген жағдайларды жинақтай келе, көшпелілердің мифтік-поэтикалық танымындағы Жер-Анаға қарым-қатынас шартты түрде «қоныс-құт-құдірет» формуласына сәйкес қалыптасқандығын аңғарамыз» [116].

«Өтүкен» сөзі жай ғана жердің атауы ғана емес, үлкен мағына арқалаған ұғымның атауы. Орхон өзенінің бойынан табылған «Күлтегін» және «Тоныкөк» ескерткіштерінде «Өтүкен» мекеніне қатысты, түркілердің құтты жері туралы мадақтаулар көп кездеседі.

«Күлтегін жазуында»:

Халықты орсынша көп еттім

Егер қазірбаяғы кексіз түрк қағаны

Өтүкен қойнауында отырса (онда) елде мұң жоқ [117];

Өтүкен жерінде отырып,

(қазынаға) керуен жіберсең

Еш мұңың жоқ [117, б. 46-47], – деген жолдар бар. Елдікті мұрат тұтқан, құтты, жайлы қонысты іздеген халық арманы Өтүкенді қоныстану мазмұнында көрінеді. «Тоныкөк жазуында» да Өтүкен жайлы, оның берекелі қоныс екені қайталай айтылып, түркі жұртының елдігі мен бірлігі осы Өтүкенмен байланыстырылады. Сондай-ақ дұшпанының жеңілісі де киелі мекенді, жер-суды құрметтемеуі себебінен делінеді:

Жазба ескерткіштердің мазмұнында егер ел Өтүкенде тұрақтаса еш қауіп төнбейді, халықтың жағдайы жақсы, тәуелсіз болатыны айтылған. Көне түркілер киелі жерлерде жоғары күшке сыйыну, құрмет көрсету мақсатында ритуалдар орындау арқылы Өтүкеннен қоныс аудармай, оны сақтап қалуға тырысқан.

М. Жолдасбеков пен Қ. Сартқожаұлының «Орхон ескерткіштерінің толық Атласы» еңбегіндегі «Күлтегін» мәтінінен алынған үзіндіде «Өтүкен жынысында игі ие жоқ еді. Ел тұтпақ жер осы Өтүкен жынысы еді. Бұл жерде отырып табғач халқымен бірге қатар түздім. Өтүкен жерінде отырып, керуен жіберіп отырсаң, онда мұң жоқ. Өтүкен жынысында отырсаң, мәңгі ел тұтып отырар ең сен» – деп жазылған [118].

ІХ ғасырда жазылған манихейлік шығармалардың бірінде «Өтүкен елінің құты» деген тіркестер кездеседі екен. Онда түркілердің атамекеніне телінге «құт» сөзінің семантикасы «бақыт», «береке» ұғымдарының ғана емес, сонымен бірге «ұрпақ жалғастырушы», «ұрпақ таратушы күш» деген мағынада қамтылған. Алтай түркі жұрағаттарының таным-түсініктерінде осы күнге дейін «рулық таулар» ұғымының өмір сүріп келе жатқандығы жайдан-жай болмаса керек. Әрбір ру өзінің тегі шыққан деп есептелетін тауға жалбарынып, оның рухына бағыштап құрбандықтар шалған. Бұл рәсімге көбіне арнайы түрде шамандар (бақсылар) шақырылған [116, б. 12].

Түркілер үшін Жер-су ұғымы бірнеше қызмет атқарған:

– туған жер, отан;

– тұратын үй (баспана);

– егістік;

– мал бағатын орын (кейінірек);

– отбасыға орналған орын.

Халық туған жер ұғымымен барлық рухани және тұрмысқа қажетті нәрселерді байланыстырған. Жоғарыда аталған отбасына арналған орын деп есептеген. Бұл әр отбасы өмір сүретін үй, баспана. Әр баспанада тау, тас, табиғат құбылыстары сияқты тылсым күштерге табынатын орындар болған. Фольклорлық шығармаларда да тұрмыста да Жер-су шекарамен бекітілген. Туыс тайпалар бір-бірімен көрші тұрған. Тайпаның әр мүшесі өз отанын қаншалықты білсе, көрші мекендерді де біліп, зерттеп жүрген. Көрші тайпалармен қыз алысып, туыстық қатынаста болған.

Түркілердің ұғымындағы Өтүкен – қағанның меншігіндегі қоныс емес, тәңірдің берген құтты мекені. Р. Байымбетованың пікірінше: «ҮІІ-ІХ ғасырларда жазылған ескерткіштер тілі көне түркілердің діни-мифологиялық дүниетанымын көрсететін Тәңірлік идеясы негізгі төрт бағытты қамтыды. Бірінші – Жалғыз жаратқан ие – Тәңірге тағзым ету; екінші – мәңгі өзгермейтін әлем, Тәңір мекені – Көкті киелі санау; үшінші – тіршіліктің өсіп-өркендеуін қамтамасыз етіп отырған, адам мекені – Жер-суды киелі санау; төртінші ата-баба рухын қадірлеу» [119]. «Жер-су» түркілердің танымында орта әлемдегі киелі элементер ғана емес, елді асыраушы, қорғаушы, құдіреттің көрінісі болғандықтан тәңір, рух сынды көзге көрінбейтін абстрактілі күштермен қатар қастерленген.

Тыва жеріндегі Тоджа аймағында орналасқан Өдүген немесе Өдүген-Тайға тыва халқы үшін киелі мекен саналады. Шығыс Саян таулы аймағында орналасқан бұл өлке қартаға түсірілмеген, тек бұғышы туха-тывалар ғана біледі екен. Себебі Өдүкен, тыва халқы үшін ата-бабасынан қалған атамекен өте киелі мәнге ие. Тыва тіліндегі мағынасы «от өнген» Кайнозой заманында жанартау атқылаған орын...» [120].

Өтүкен ұғымының этимологиясын Т.А. Бертагаев: «Өтүкен ежелгі моңғолдардың мифологиясында «құдай, жер-ана және рухтың тұрақтаған орны; шаруашылық жағынан тыңайтылған, егістікке құнарлы жер [121], десе Е.М. Мурзаев оның анықтамасын толықтырып: туып-өскен өлке, атамекен, киелі мекен деген ұғымдарды қосты [122]. Б.К. Ондар өтүкеннің тағы бір мағынасы ренде «таулы аймақта қыстауға қолайлы, желден қорғануға ыңғайлы ойпат» деп ұсынды [123]. Сонымен жоғарыда аталған ғалымдардың тұжырымдарына сүйенсек, Өдүген кең мағынада жер-ана, киелі топырақ, атамекен, географиялық картаған түсірілмеген, тек жергілікті халық білетін сакралды мекен болса, тар түсінікте тау тундрасында орналасқан қыстауға жайлы орын, жазда жайылым мен егістікке қолайлы аудан.

Тыва жеріндегі Өдүгеннің картаға белгіленбегенін Л.П. Потапов «Новые данные о древнетюркском Ötükän» еңбегінде: «Өдүкен – Үлкен Енисейдің (Бий-Хемнің) жоғарғы ағысында орналасқан жота. Бұл жота кейбір ескі карталарда «Хуку-Дайга» немесе «Кхуку-Тайга» деп көрсетілген. Десе де, аталмыш мекенге экспедиция жасаған географтар мен саяхатшылардың ешқайсысы оны «Өтүген» деп көрсетпеген. Себебі бұл жоталарда тува халқы үшін киелі тау «Улуг-Тайга» орналасқан. Жергілікті халықтың сенімі бойынша бұл мекенді бөтен адамға айтуға болмайды, тіпті бөтен кісінің көзінше бұл жер туралы өзара әңгімелесуге де тыйым салынған», – деп түсіндірген [124]. Тува-тожа халықтары ата-бабасынан мирас болған атамекенін бөтен адамдардың көзінше «Өдүген» атауын айтуға тыйым салғанына байланысты топоним карталарға енбеген. Демек жергілікті халық үшін Өтүкенмен қатар Улуг-Тайга тауы да сакралды мәнге ие. Осылайша тывалықтар ең киелі санаттағы мұраларын жасыру немесе атын өзгертіп көрсету арқылы оны сақтауға тырысқан.

Жер жәннатын іздеу мотиві Еуропалықтар «дала халықтары» деп атаған кельттердің мифологиясында да бар. Кельттерде бұл мифтік сюжет мына әлемнен басқа әлемге өту болып танылады. Кельттер адам өлген соң оның рухы тылсым аралда орналасқан құпия әлемге барады деп түсінген. О дүние туралы мифтердің бір нұсқасында марқұмдар мекені «Донның үйі» деп аталатын аралда. Ол арал төбешіктерден тұрады. Донн – осы кеңістіктің патшасы, ең алғаш қайтыс болған адам. Ғажайып мекен туралы кельттер мифологиясы әлем халықтарындағы Елисей алаңы, Эдем, Жерұйық, Эль-Дорадо туралы әңгімелермен сарындас.

ХҮ-ХҮІІІ ғасырда Жер-Ана, Өтүкен ұғымы жерұйық, Барсакелмес, Жиделібайсын, Сарыарқа сияқты қазақтың ұлттық менталитетіндегі жер-су атауларымен аталды. Бұл құбылыс қазақ хандығы тұсындағы жыраулар поэзиясында ашық көрініп, кейінгі әдебиетте жалғасын тапты.

«Жерұйық» ұғымын академик С.Қасқабасов: «халықтың жарқын қиялынан пайда болған еркін, азат, жанға жайлы жердің образы, «Жерұйық» деген сөздің өзі де, біздіңше, «ел ұйып, тату-тәтті өмір сүретін жер» [125] десе, С. Қондыбай жерұйық Өтүкеннің жаңарған формасы деп атады. Ғалымның «Арғы қазақ мифологиясы» еңбегінде: «Жерұйық – ежелгі түркілік «ыдық йер-суб» мифтік кеңістігінің қыпшақ тілді ортадағы кейінгі өзгерген атауы. Көне түркілік ыдуқ – «киелі» сөзі «үйекке» айналып кеткен, яғни Жер-Ыдуқтың көктүркілік «отты кеңістік» – Отұқ Кеңг – Ыдуқ Кеңг – Өтүкеннің соңғы өзгерісі, қазақ ұғымындағы сарқыншағы болып табылады. Дж. Клоссонның пікірінше, «Жер-Су» ұғымы Құдай емес, тәңірідей құрметтелген киелі ел, өлке, жер тараптың тұлғасы болған, яғни ол да Өтүкен, Ергенеқон образдарының синонимі болған деп шамалауға болады» [126], – деген тұжырым жасады.

Қазақ фольклорында жайлы қоныс – жерұйық мекенді іздеп ұзақ сапарға аттану желісі кең таралған. Жерұйықты іздеуге қатысты аңыздар Асан Қайғымен байланысты. Аңыз-әпсаналарда халықтың мүшкіл халін көрген Асан қайғы елге жерұйық мекенді іздеп жолға шығады. Желдей жүйрік Желмаясына мініп қазіргі Қазақстан аймағының барлық жерін аралап, әр мекенге баға береді. Десе де Жерұйықты таппай, Қытай, Иран және т.б елдерге де сапар шегеді. Бірақ іздеген жерін таба алмайды.

Асан қайғының жайлы мекенді, жерұйықты іздеу, сол үшін ұзақ сапарға аттану желісі түркі мифологиясындағы «екі дүние» ұғымының да осы «сапарға аттану» сюжетімен сабақтасатын тұсы бар. Адам баласы тұрақ табатын жайлы қоныстың астарында бұ дүниеден о дүниеге ауысу желісі жатыр. Сапарға шығудың бір мағынасы осындай болса, тағы бір мәні – ұзақ бір сапарды орындалғаннан кейін мұратқа жету, армандағанындай өмір сүру арманының көріністері бар [127].

Жерұйықты кейде Жиделі-Байсын («Өтеген батыр» жырында) деп те аталады. Бірақ аңыздарда Жиделі-Байсынның нақты географиялық орны бар. Ол Алпамыс батыр жырында қоңырат тайпасының мекені, батырдың туған жері. Мағынасы жағынан жерұйыққа ұқсас, сулы-нулы, халыққа жайлы, жұмақ мекен. Қазақ фольклорында жиі аталған жерұйық атамекен тіркесімен жалғасты. Уақыт өте адам баласы туған жерін жерұйыққа балап, ата-бабасынан мирас болған мекенін қасиет тұтты.

Қазақтың ата мекені оның өзіндік космосы (кеңістігі) болса, одан (ата мекеннен, ата қоныстан) тыс жер жат, бөтен космос, әлем, кеңістік болып есептеледі. Сонда ата мекеннен басқа жер, басқа көл, басқа бел ол үшін жат, онікі емес. Құтты қоныстың сипаты: «сағымданған белестері», «көкорай, көк құрақты көлдері», «бауыры бұйра толқын дөңестері», «баянды, құтты қоныс мекен», «төрт түлік малға жайлы», «жағасы жеміс малынған», «мал көбейіп, бас өскен», «бетегесі белден шыққан» «киелі кең дала», «қасиет дарып, бақ қонған» бейнелі схемалары арқылы көрініс тапқан [128].

І. Кеңесбаевтің «Қазақ тілінің фразеологиялық сөздігінде» «туған жер» сөзіне мынадай анықтама беріледі: «Туған ел – торғын бесік. Туған жер. Отан, өз елі, кіндік кесіп туып-өскен жері [129]. Мұндағы «Отан» сөзіне Р. Сыздық: «Қай кезеңде де, əсіресе, түркі халықтары қоғамдасып өмір сүруге ерте кейінгі орта ғасырларда, айталық, ХІІІ-ХVІІ ғасырларда белгілі бір этникалық, территориялық тұтастықтарға бөлініп өмір сүрген, оның ірілерін ғылымда хандық деп атап жүрміз. Ал ертеректегі ата-бабаларымыз бұл ұғымды Отан, мемлекет, хандық деп атамай, ел, жұрт, байтақ, ел-жұрт, ел күн деген сөздермен білдірген», – деген анықтама береді [130].

Хандық дәуір әдебиеті өкілдерінің шығармаларында атамекенді жерұйыққа балап, туған жерінен амалсыз қоныс аударғандағы қимастық, сағынышы баяндалған сюжеттер көп кездеседі. Мысалы, Асан қайғының туған жерімен қоштасқандағы:

Саятшы Сәбит атанып,

Əкем сайран кешкен жер.

Артында жетім мен қалып

Кіндігімді кескен жер [131]

Үзіндідегі «кіндік кескен», «сайран кешкен» тіркестері әр адам туған жерінде бақытты өмір сүретінін, ата-бабасынан мұра болған мекеннің жылуын білдіреді.

Қазтуған жыраудың «Қайран Еділ» толғауында да елдің туған өлкеден қимай көшкен ердің өкінішін көреміз. Жырау толғауда бірінші туған жерін мақтайды. Еділді жерұйыққа теңеп суреттейді. Толғаудың соңында осы жер жәннаты болған атамекенімен қимай қоштасады.

Доспамбет жыраудың толғауларында атамекен, туған жер «Сарыарқа» деп аталады:

Қоғалы көлдер, қом сулар

Қоныстар қонған өкінбес...

Бетегелі Сарыарқаның бойында

Соғысып өлген өкінбес [131, б. 31]!

Жырау Сарыарқаны яғни туған жерді қорғау үшін өлімнен де тайсалмайтынын айта келіп, атамекенге деген сезімі, Отанға деген махаббатын көрсетеді.

Жиембет жыраудың шығармаларындағы «атамекен» ұғымы «биік дөңдерім», «кең жерім» сынды тіркестерден байқалады:

Қол-аяғым бұғауда,

Тарылды байтақ кең жерім!

Қайрылып, қадам басарға

Күн болар ма мен сорға,

Өзен, Арал жерлерім?!. [131, б. 54]?!

Туып өскен, кіндік қаны тамған жерді жерұйыққа теңеп, құт мекенге балаған шығармалар зар заман ақындарының туындаларынан да көрініс тасты. Жыраулар поэзиясындағы туған жерден, киелі мекеннен қимай көшу, сағыну жалғасын тапты. Дулат Бабатайұлының «Аягөз қайда барасың» шығармасындағы:

Тауды екіге жарасың,

Тастың қашап арасын.

Кесіп өтіп кезеңді,

Аягөз қайда барасың?...

немесе:

Аягөз сенің бойыңда

Несібе ырыс тегіс қой,

Сай-салаң толған жеміс қой

Қырың малдың кіндігі

Ойың өнім тегіс қой [132], – деген шумақтарда атамекенге деген қимастық жыраулар поэзиямен сарындас келеді. Әр адамға жерұйық саналатын атамекенге, елге деген сағыныш ХҮІІІ ғасырдағы «Зар заман ақындарының» шығармаларына ортақ. Мұндай ұқсас сюжетті толғау сарындас өлеңдер Шотанбай Қанайұлы, Мұрат Мөңкеұлы, Әбубәкір Кердері, Албан Асан, Майлықожа Сұлтанқожаұлының шығармашылығында да кездеседі. Мұрат Мөңкеұлының:

Еділді тартып алғаны –

Етекке қолды салғаны,

Жайықты тартып алғаны –

Жағаға қолды салғаны.

Ойылды тартып алғаны –

Ойдағысы болғаны,

Маңқыстауды үш түбек

Оны дағы алғаны...

Қонысың бар ма қалғаны?! [133] – деген басқыншыларға қарсы жан айғайы жырлаулық поэзияның мотивтерімен ұштасып жатты.

Атамекен ұғымы қай дәуірде болмасын қастерлі. Туған жер ұлы Абай Құнанбайұлының шығармаларынан бастап, Алаш қайраткерлерінің шығармашылығының да өзекті тақырыптарының бірі болды. Жыраулар поэзиясындағы киелі саналған «Сарыарқа» Сұлтанмахмұд Торайғыров, Мағжан Жұмабаев, Жүсіпбек Аймауытұлының шығармаларында да аталды.

Жыраулар поэзиясында Еділ, Сарыарқамен қатар, ұлттық дүниетанымдағы киелі сипатқа ие Жем, Ойыл, Жайық, Түркістан, Жетісу, Нарын, Есіл, Ертіс, Қобда, Алатау, Қаратау сынды жер-су атаулары да көп кездеседі.

М. Жұмабаев «Өткен күндер» өлеңінде Сарыарқаны барша қазақ елі, күллі туған жер ұғымының баламасы ретінде көрсетеді. Бір Сарыарқаның бойына күллі қазақ даласын сыйғызып суреттейді:

Еділ, Жайық,Сырдария –

Белгілі жұтқа ескі су.

Тәтті, дәмді, тамақты

Ұзын, Ертіс, Жетісу.

Осы бес су арасы

Сарыарқа деген жер еді,

Туып өскен баласын

Айбынды ер алаш дер еді [134].

Жыраулар поэзиясындағы атамекенмен қоштасу, қимастық, сағыныш Қасым Аманжолов өлеңдерінде де «Сарыарқа» бейнесінде жалғасын тапты:

Сарыарқа сағындырдың атамекен,

Сардала анам едің, құшағың кең.

Тұсыңнан тоқтай алмай барам өтіп,

Артта – сен, алда – майдан қайтсем екен [135].

Қазақтың көркем танымындағы Сарыарқа – С. Қондыбай жіктеген Төретамның бір белгісі деп айта аламыз. Ұлттық қабылдауымызда бұл ұғым отан, атамекен, ұлы дала түсінігімен тығыз байланысты.

Көркем әдебиетте, оның ішінде ауызша және жазба әдебиетте Сарыарқа тек бір ғана елді мекеннің атауы емес, жалпылама алғанда жерұйықтың, құтты қоныстың, іргелі мемлекеттің мекендік символы болса, уақыт өте бұл киелі ұғым танымдық-көркемдік кеңістікте қазақ даласының темірқазығына айналып, түрлі бейнелеулерге арқау болып келеді.

Түрлі халықтар аңыздарында Асан Қайғының құтты мекен Жерұйықты іздегені туралы аңыздарға ұқсас киелі мекенді табу мотивтері кең таралған. Адамзаттың рухани отанын іздеу бірнеше ғасырдан бері жалғасып келеді. Халық ауыз әдебиетіндегі жұмақ сипатты мекендер әртүрлі атауға ие. Олар: Алтай, Атлантида, Лемурия, Арктида, Гиперборея, Гренландия, Шамбала, Му, Пацифида және тіпті Антарктида. Аталмыш киелі орындар тылсым әлеммен байланысты. Бірақ бұл мекендердің тағы бір сипаты адам баласының алғашқы қалыптасқан отаны, тіршілік қалыптасқан жер. Яғни бұл мекендер С. Қондыбайдың «Ілкі Төр», нұр түскен жер деп атаған адамзаттың ең алғашқы тұрағы. Демек ұлттық танымдағы адамзаттың алтын бесігі аталған Алтай – Ілкі төр болса, «Сарыарқа» нұр түскен жердің бір бөлшегі – Төретам, атамекен ұғымына сай келеді.

С. Құттықадамның «Дао Алтая. Исток человеческой цивилизации» еңбегінде тарихшы, георграф ғалымдардың тұжырымдарынан алғашқы мәдениеттің қалыптасқан жерлеріне талдау жасаған. Алдымен, алғашқы қауымдық құрылыста тіршілік ету үшін климат пен орта қандай болғанын анықтаған. Палеолит дәуірінің қалдықтары табылған бірнеше ошақтарды салыстыра келе, бірнеше орындардың ұқсастықтарын атап көрсеткен [136].

Ғалымның пайымдауынша алғашқы қауымдық құрылыстағы тіршілікті қалыптастырудың бірінші табиғи элементі – тау. Тау кез-келген ауа-райында қорған. Ал таудағы үңгірлер – алғашқы баспана. Екіншіден, тіршілік пайда болған мекеннің маңында өзен немесе бұлақ болады. Бұл белгілер тіршілік қалыптасқан орта ғана емес, киелі мекендердің де сипатына сай келеді. Осындай полеолит дәуірінің ошағы, әрі киелі мекеннің бірі – Алтай.

«Алтай» сөзі түркілердің «Алтын ел», яғни «Алтын өлке» деген сөздерінен шыққан. Себебі, ерте заманда бұл «Алтын өлкеде» үлкен алтын кендері, ошақтары болған.

Алтайдың тағы бір ерекшелігі – Еуразияның, дәлірек айтқанда, дүние жүзі континентінің дәл ортасында орналасқан. Ең биік шыңы Мұзтаудың биіктігі 4506 метр, солтүстік ендік 50° және шығыс бойлық 86° орналасқан. Бұл шыңды орыстар «Белуха», алтайлықтар «Уч Суру» деп атайды. Қазіргі түркі тілдерінің ішінде алтай тіліне ең жақыны қазақ тілі болғандықтан, С. Құттықадам «Белуха» сөзінің этимологиясын «бел» сөзімен байланыстырады. «Бел» - бір нәрсенің ортасы, тірегі. Демек Белуха әлемнің орталығы, тірегі. Ал, «Бел уық» – киелі таудың көне атауларының бірі болуы мүмкін. Себебі, алғаш орыс саяхатшылары келгенге дейін кейбір Алтай тайпалары сақтаған. Бұл атауды саяхатшылар сол тайпалардан естісе керек [136, с. 42-43].

Ә. Асқар «Мұнар тауды, мұзарт шыңды аңсаймын» кітабында да Мұзтаудың этимологиясына тоқталып, әлемнің орталығы аталуына себеп болған аңыздар мен мифтерді талдап көрсеткен. Солардың біреуіне тоқталайық:

«Мұзтау үнемі мұзға оранып тұратын қос өркешті тау. Алыстан қарағанда аттың еріне ұқсайды. Алтайдың жон арқасына аппақ күміс ерді жарқыратып ерттей салған секілді. Мұзтаудың жан-жағы көз көрім көкжиекке дейін ала шұбар шың-жартастар. Қара орманды, қапсал шатқалды таулардың ажарында Мұзтау ғана қақ күмісше жарқырап жатады. Осы екі өркештің арасын «Седловина» деп атайды. Ел арасына кеңінен тараған аңыздарға қарағанда Мұзтау киелі тау саналады. Буддашылардың айтуынша, бұл жерде құдайлардың аспандағы гүлжазиралы мекені Шамбала орын тепкен. Әрі Будда – Гаутаманың өзі Индияға осы жерден барған. Николай Рерих пен Екатерина Блаватскаяның ілімін қуушылар Шамбалаға кірер есік осы Мұзтаудың төңірегінде деседі. Ол есік жылына екі рет күн мен түннің теңелген уағында, яғни жазда 24 маусымда, күзде 24 желтоқсанда ашылады-мыс. Оны көруді екінің бірінің маңдайына жазбаған. Алайда, көрмесе де Мұзтауға келгендерге оның шапағаты жұғысты болмақ-мыс. Жер шарының энергетикалық өрісі осы Мұзтауда тоғысқан деген де сенім бар. Ол энергетикалық өріс ғарышпен байланысты, сол арқылы бұл маңайға келген адамдарға Мұзтау күш-қуат беріп, жан сарайын тазартады, денсаулығын түзейді. Осы себепті де Мұзтау – Жер-ананың кіндігі саналады» [137].

Орта Азиядағы будда дінін ұстанатын елдердің танымындағы киелі мекен, киелі отан – Шамбала. Ежелгі буддистік жазбаларда бұл мекен Азиядағы таулардың бірінде орналасқан делінген. Демек Мұзтау әлемнің кіндігін белгілеп тұрса, жұмақ сипатты киелі мекеннің осы орталықта орналасуы заңды.

Мұзтау ғылыми, мәдени және тәжірибелік тұрғыдан да құнды объект. Бұл жерге жылына жүздеген альпинистер, мыңдаған туристер тоғысады. Орыстың әйгілі суретші-философы Н.К. Рерихтің ізбасарлары, сондай-ақ Будда дінінің шыққан тегін іздеуші шамбалашылар легі ала жаздай толассыз шұбырып жатады. Мұзтаудың, әсіресе, ТМД, Балтық жағалауы елдеріндегі атақ-даңқы айрықша. Бұл елдердегі туризммен шындап айналысатын жандардың баршасы Алтайға, оның жүрегі Мұзтауға бір келіп кетуді өздеріне парыз санайды [137, б. 156].

Мұзтауды әлемнің кіндігі, тылсым мистикалық күшін дәлелдейтін тағы бір белгі баурайында жатқан – Кіндік тас. Бұл тас керемет энергетикалық қуат иесі және одан мистикалық күш тарайды. «Кіндік тас» немесе күш тасы – Мұзтауға сыйынатын, табынатын орын. Келушілер бұл жерде Мұзтаудан арман-тілектерінің орындалуын сұрайды. Мұнда тілеген тілектер міндетті түрде орындалады. Бұл жерде адамдар тәубесіне келіп, тәңіріне жақындайды, ал Мұзтау аппақ Ана сияқты оларға қарап тұрады.

Алтай қазақ қаламгерлерінің шығармаларында да адамзаттың анасы, алтын бесігі ретінде сипатталды. М. Жұмабаевтың «Алыстағы бауырыма» өлеңінде:

Япырмай, емес пе еді алтын Алтай

Анамыз бізді тапқан, асау тайдай.

Алтайдай анамыздың ақ сүтінен

Бірге еміп, бірге дәмін татыспап па ек?

Тұрмап па ед біздің үшін мөлдір бұлақ

Сылдырап сылқ-сылқ күліп таудан құлап?

Көрмеймін кеше жүрген қыр-сайды да,

Күндіз – Күн, түнде – күміс нұрлы Айды да,

Ардақтап, шым жібектей арайға орап

Өсірген алтын анам Алтайды да [138].

Бұл шумақтар арқылы ақын Алтайды – анаға, бабажұртқа, туған өлкеге балап, сағынышын жеткізіп тұр. Мұндағы Алтай – туған жер, аяулы ана кейпінде. Ақын атамекендегі қамсыз уақытын ананың құшағындағы алаңсыз ойнап-күлген балалықпен теңейді. Алтайдың бұлақтары адам баласына ананың ақ сүтіндей нәр бергенін, сол нәр арқылы ер жетіп, тұлға болып қалыптасқанын көрсетеді. Соныңда түркі халықтарына ана болған ұлы Алтайға қимастығын, ата мирас алтын тақ Алтайға лайық бола алдық па деген күйінішін жеткізген. Ал, «Қорқыт» поэмасында:

Алтайға жер жүзінде тау жоқ жеткен,

Алтайға бетегедей алтын біткен.

Бейіштей алтын Алтай етегінде

Ертеде алаш елі мекен еткен [138, б. 76] – деп, барлық түркілердің атамекені деп атап, жер бетіндегі жәннат деп атайды.

Біз Ілкі Төрден бастау алып, құтты қоныс сипатында түрленген киелі мекеннің «туған жер», «атажұрт», «атамекен» түрінде ұлттық көркем танымда қалыптасқан моделін жүйелеп көрсетуге талпындық. Киелі мекеннің елге құт-береке, перзентіне ерекше қуат, шабыт сыйлайтын қасиеті мифтік түсініктегі «жер кіндігі, «тіршіліктің басау алар нүктесі» ұғымдарымен байланысты екенін әдебиеттегі көне жазбалар және қазіргі көркем туындылар арқылы дәйектедік.

Киелі мекеннің ұлттық танымдағы поэтологиялық модельдері ретінде танып, дәйектегеніміз төмендегідей:

– туған жер, ата қоныс, атажұрт – киелі мекеннің тұрақты атрибуттарының бірі. Бұл ұғым әр адамның түсінігінде белгілі бір тылсым, мәнге ие. Мифтік танымда мұндай тылсым сипат «жер кіндігіне» немесе сол түсінікпен тығыз байланысты киелі мекендерге тән;

– ұлттық көркем танымдағы жер кіндігі – адамзаттың өткен шағын аңсаған, күллі өмірлік сағынышы мен аңсарына арқау болған нысан, киелі орын;

– ұлттық мәдени жадымызда киелі мекен «туған жер, «атамекен» атауларымен орнығып, фольклор мұраларында, жазба поэзияда күллі түркі жұрты мекен еткен Алтай, берекелі, құтты қоныстар болған Жиделі-байсын немесе Жерұйық, сары белді, шүйгін шөпті, мөлдір сулы Сарыарқа бейнесінде жаңғырып келеді. Оған Асан-Қайғы туралы аңыз-әпсаналар, жыраулар поэзиясы, зар-заман ақындары және М. Жұмабайұлы, Қ. Аманжолов т.б. сияқты классиктердің туындылары дәлел болады;

– киелі мекен адам баласына жайлы да жарқын, бейбіт өмірді сыйлап, құтты қоныс болатын, тұтастай алғанда елдің елдігі мен мемлекеттігінің тірегіне айналатын айрықша қалпымен ерекшеленіп, «Отан» ұғымымен сабақтасады.

Киелі мекен қатарындағыы атажұрт, туған жер, Отан – жалпы адам баласының санасындағы рух мәңгі тұрақтайтын жұмақ туралы пайымнан бастау алып, өзіндік сакралды мәнімен танымдық әрі көркемдік жадымызда сақталып келе жатқан ұғым.

Жұмақ – негізінен адамзат рухының әу бастағы және мәңгілік тұрағы болуы тиіс орын. «Рухтың тұрағы» трансформациялық сипатында туған жер, атажұрт, Отан ұғымында танылса, екінші сипатында адамзатқа тән тұтас кеңістіктің тылсым сырлы бір нүктесі түрінде көрінеді. Ол – мәңгілік өмірдің мекені болған екінші бір әлем. Екінші әлем туралы пайымдау-талдау жұмыстарын біз келесі тараушаға арқау етеміз.

**2.3 «Екінші әлемнің» көркем пішіні**

Әдебиет дегеніміздің өзі бейнелі ойлау. Әдебиеттің басты құралы сөз болса, сөздің тура және ауыспалы мағынада қолданылу тәсілі ежелгі дәуірлерден бастау алады. Соған сәйкес тура мағынасындағы сөзді автология, ауыспалы мағынасындағы сөзді металогия деп атау қалыптасқан. Сонымен бірге сөздің ауыспалы мағынасында қолданылуы «троп» деген ұғыммен жан-жақты түсіндіріледі. Көркем туындыда сөздің қай мағынасы болса да ойдан шығарылған, қиялдан түзілген шындық аясында жүзеге асырылады. Тіпті тура мағынасында айтылған автологиялық сөздің өзі күнделікті қарапайым сөзден өзгешелеу болады. Әдебиет әу бастан бейнеге жүгінеді. Шындықтың бейнесі, яки шынайы өмірдің көркем бейнесі әдебиеттен көрінеді.

Көркем шығармада көрсетілген алуан түрлі құбылыстарды да, сондай-ақ кейіпкерлер мен әдеби қаһарманды да «бейне» деп атау қалыптасқан. Бейненің ерекшелігін екі мәселеге, яғни нақты шындық пен ойлау үрдісіне қатысты қарастыру дәстүрі қалыптасқан. Соған сәйкес бейненің обьективті-танымдық сипаты екі түрлі жағдайға байланысты анықталады. Біріншісі: бейне көркемдік шындыққа тән, алайда ол өмірлік негізде туындайтындықтан, ақиқат өмірдегі кеңістік, уақыт, қоғам, заттар мен құбылыстардан алшақ кете алмайды. Екіншісі: бейне ақиқат болмыспен біте қайнасып кетуі де тиіс емес. Нақтылай түсер болсақ, бейне ақиқат өмірден бастау алғанымен, көптеген шарттылықтар арқылы одан іргесі ажырап, көркем туындыдағы «қиялдан туған» әлемге көшеді [139].

Мифтік мотивтерде су, от сынды стихиялардан, әлем жаратылысындағы түпсіз терең, шексіз-шетсіз Мұхит, алып тау, киелі ағаш сынды алғашқы пайда болған элементтерден бөлек, тіршіліктің қалыптасып, даму барысында да киелі саналған орындар бар. Жер бетіндегі жұмақ сипатында суреттелетін «киелі мекен» туралы мифтер алғашқы дүниетанымда өзіндік орын алатын бірнеше ежелгі мәдениетке ортақ мотив. Мұндай сакралды мекендер әлем халықтарының мифтерінде түрлі модельдерді қалыптастырды. Олар адам бұ дүниелік тіршілігін тоқтатқаннан кейін «ғұмырын жалғастыратын» екінші әлем, яғни марқұмдар әлемі.

Мінсіз рух мекені болған жұмақты жер үстінен көруді арман еткен адам баласының тілегі сондай мекеннің баламасын туындатты. Сөйтіп тылсым сырлы екінші әлемнің түрлі моделдері қалыптасты. Аңыз-әпсаналарда, ертегілерде және жазба әдебиеті үлгілерінде ол ерекше бір ғажайып мекен болып бейнеленді. Ұлттық дүниетанымда осы негізде жердегі жұмақ сипатындағы киелі мекен – қой үстіне бозторғай жұмыртқалайтын Жерұйық моделі қалыптасты. Жер бетіндегі Жерұйық мекен туралы біз алдыңғы тарауларда қарастырғанбыз.

Адамзатқа ортақ екінші әлем – о дүние, марқұмдар мекені туралы әлем мифологиясындағы мотивтерге тоқталып өтейік.

Кельт мифологиясында адамның өлімі бір әлемнен басқа бір әлемге ауысу деп түсіндіріледі. И.Г. Садовская «Мифология» кітабында ежелгі кельттер марқұм болған батырларды, ел билеуші патшаларды жерлеу рәсіміне зор құрметпен қараған. Алдымен қайтыс болған қолбасшының мәйітін өзенге жуып, дулығасынан бастап барлық сауыт-сайманын кигізіп, қару-жарағымен (найза, сойыл, дулыға, садақ, жебе) қоса жерлеген. Бұл рәсім барысында жаназа, жоқтау айтылған. Батырдың есімі ескерткіш тасқа арнайы әріппен таңбаланған. Бұл жазуды «огамикалық» (есте сақтау) деп аталған. Рәсім бейітінің жанында құрбандық шалумен, батырға о дүниеде қызмет етеді деген сеніммен құлдарды қоса тірідей жерлеумен аяқталған. Мұндай қызметшілер батырмен бірге қаза болмайды, тек басқа кеңістікке өтіп өз жұмысын ары қарай жалғастырады деген сенім болған. О дүниеге аттанған батырдың рухы «Донның үйі» деп аталатын ғажайып аралға тұрақтайды. Бұл мекеннің патшасы – кельттердің арғы атасы, ең бірінші о дүниеге аттанған кісі Донн [140].

Мифтік түсінікте ерекше киелі әрі тылсым сипатты болып келетін ғажайып арал бұ дүниелік қарапайым адамдарға көрінбейді, ол тұманмен тұмшаланған немесе судың астында орналасқан. Бұл аралды жеті жылда бір рет көруге мүмкіндік бар, егер оған от тисе ол қайта жоғалмайды және тірілер үшін жердегі жұмаққа айналады деп сенген. Ол жерде бақыт, ырыс-құт тұрақтаған және ажал ұғымы мүлде жоқ. Сондай-ақ бұл мекенге тірі кезінде-ақ емін-еркін бара алатын әділетті билеушілер, ерекше қасиетке ие әулие жандар, сонымен бірге ақындар және батырлар ғана келе алады.

Ежелгі кельт мәдениеті Еуропада қалыптасқан алғашқы мәдениеттердің бірі, негізі. Бұл алғашқы мәдениет жанның ауысуы, қайта тууы сынды мифтік мотивтер мен аныздарға да бай. Кельттердің ұғымындағы о дүние «Донның үйі» деп аталса, жанның реинкарнациялануына қатысты кеңінен тараған мотивтердегі киелі мекен Аваллон аралы.

Ж. Аймұхамбеттің «Түркі мифологиясы: типологиялық сипаты, ортақ мотивтер және кейіпкерлер» мақаласында: «Аваллон («abal, afal» ирланд тілінен аударғанда «алма») – кельт мифологиясындағы мұхиттың ортасында орналасқан, көзге көрінбей тұманмен қоршалып тұрған «ғажайып арал». Аралдың бекінісі күн сәулесімен шағылыс жарқырап тұратын шыны мұнаралармен қоршалып тұрды. Ғажайып арал сиқырлы жеміс беретін алма ағаштары өсетін бақтар, көптеген алып мұнаралардан тұрады. Сондықтан бұл ғажайып мекенді – «алма аралы», кейде «бақыт аралы» деп те атады. Аралда өскен сиқырлы алманы жеген адам ұйқыға кетеді, барлық ойларынан арылады» [110, р. 2542], – деп көрсетілген. Бұл аралға кез-келген адам баласы кіре алмайды. Даңқты батырлар, қаһармандар соғыста ауыр жарақат алса, осы аралға келіп дерттеріне шипа тауып, жаны да, тәні де тазарып қайта оралады. Осындай батырлардың бірі даңқты Артур патша. Ол қатты жарақаттанып ғажайып мекенге жеткізілгеннен кейін қайта оралмай, аралдағы алма ағашының түбінде ұйықтап жатыр. Ежелгі кельттердің түсінігінде уақыты жеткенде оянып, қайта оралады.

Жер бетінде б.з.б. ІІІ мыңжылдықта қалыптасқан алғашқы мәдениеттің бірі Шумер-Аккад мифологиясында жұмақ мекен саналатын Дильмун (кей деректерде Тильмун) аралы туралы аңыздар циклі бар. Ежелгі шумерлер Дильмун аралын «күн шыққан жер», «күннің ұясы» немесе «тіршілік пайда болған мекен» деп атаған. Бұл киелі аралдың иесі Нинсикила құдай (жергілікті халық Нинхурсаг деп атаған). Шумерлер мен аккадтардың мифологиялық мотивтерінде Дильмун жер бетіндегі барлық адам баласының туған жері, адамзаттың алтын бесігі. Алғашқы тұщы су осы аралдан шығып, бірінші өркениетте осы жерде пайда болған. Киелі аралды үнемі Энки мен Нинхурсаг рух иелік күштер қорғап, сақтап отырады. Шумерлердің «Энки мен Нинхурсаг» туралы аңыздарында Дильмун – бақытты өмір мен молшылық мекені. Оның үстіне ешқашан бұлт жиналмайды, таза ауа, мүлгіген тыныштық, тек алыстан теңіз толқындарының шуылы естіледі.

«Антикалық мифология» сөздігінде аталмыш аралға төмендегідей сипаттама берген: Алғашында бұл арал құрғақ, әрі жансыз еді. Энки жер бетіндегі жәннатты жасау үшін ақ жартастар мен құмды төбелерді тірілтіп, гүлденген баққа айналдыруды ұйғарды. Ол Уту құдайына жер қойнауынан тұщы салқын су алуды бұйырды. Уту жер ана Нинхурсагтың кеудесін сәулелерімен тесіп, үлкен жартастарды бөлді. Алып жартастардан құм төбелер пайда болды. Жер астынан тұщы, таза су шығып, барлық аралды суарды. Ылғалды, құнарлы топырақтан әр жерде ағаштар мен бұталар өсіп, көлеңкелі тоғайларды өсіп шықты. Ал Энки осы киелі дала мен орманды мекен ететін көптеген жануарларды, жартастардың арасына тығылып, бұтақтарға ұя салатын құстарды жаратты [141].

Бұл жерде ең мейірімді адамдар өмір сүреді, келген жанның жүзі нұрланады. Киелі аралда өлім құсы шақырмайды, жыртқыштар әлсіз тіршілік иелеріне тиіспейді. Мұнда өмір сүретін әр адам жас қалпын сақтап, мәңгі өмір сүреді, аурудың не екенін білмейді. Аралдың жағалауындағы үйлер барлық елге қорған болады. Кез-келген адамның рухы осы аралға жетуге асығады. Бұл аралды тек мәңгі жас қалпын сақтайтын тайпа ғана мекендейді, сырттан ешкім кіре алмайды. Ал Энки осы аралда Нинму атты сұлу қызға үйленіп, тайпамен бірге бақыты ғұмыр кешкен екен.

Шумерлердің «Гильгамеш туралы» батырлық эпосында бұл арал топан судан кейінгі Нұх пайғамбар тоқтаған, қайта тіршілік басталған жер ретінде суреттеледі. Соғыста досы Энкидудан айрылып қалған Гилгамеш осы аралға мәңгілік өмірді іздеп келіп, тұрақтап қалады. Кей деректерді бұл аралды «Гильгамештің үйі» деп те атайды [141, с. 106].

Аты кеңінен танылған тағы бір киелі мекен – Елисей.

Елисей, Элизий (Элизиум) – қиыр батыста орналасқан ежелгі грек мифологиясында кездесетін ғажайып арал. Мұнда құдайларға қызмет етуге арнаған тақуа адамдар мен бірнеше инкарнациядан өткен жандардың, әділ патша, төрелердің, соғыста ерекше ерлік көрсеткен жауынгерлердің, даңқты батырлардың рухы өмір сүреді.

Ғажайып аралдың патшасы Крон. Бұл жерде мәңгілік көктем орнаған. Бұл аралға келген рухтар Елисей алаңында мәңгі гүлдеп тұратын ағаштары бар ну орманда серуендеп, құстардың әнін тыңдайды. Ғажайып аралда мәңгілік өмірге ие болған Диомед, Тидид, Телегон, Пенелопа сынды рух иелік күштермен қатар, қайтыс болғаннан кейін көшірілген Ахиллес, Менелай, Медея, тіпті Тартардан (жерасты әлемі) азат етілген титандар да өмір сүреді [63, с. 43]. Ежелгі кельттердің мифологиясындағы өлілер мекенінің патшасы, гойделдердің арғы атасы Донн сияқты Елисей алаңының қожайыны Зевстің әкесі Крон. Демек о дүниенің қожайыны, осы дүниенің бастауындағы тұлғалар.

И.Г. Садовскаяның кітабында: «Элизий ежелгі гректердің мифологиясында жұмақ мекен болса, тозақ Аид патшалығы деп аталады. Бұл патшалық Тартарда (жер асты әлемінің ең түпкі нүктесі) орналасқан. Кіреберісін үш басты Цербер деген құбыжық ит күзетіп тұратын бұл мекенді мәңгіге қараңғы түнек басқан, күн сәулесі мүлде түспейді. Аид патшаның өзі алып тұлғалы, орасан зор күштің иесі деп суреттеледі. Герман-скандинавия мифологиясында да тозақтың сипаты, атқаратын қызметі Аид патшалығымен пара-пар. Тек бұл мекеннің атауы – Хельхейм, патшасы – Хель. Аид патшалығында мұзды Стикс өзені ағып жатса, Хельхейм мекенін де суық, Гьёлль көлі қоршап тұр» [140, с. 139], – делінген.

Елисей – Элизий аралы туралы Гомердің «Одиссея» дастанында айтылады. Шығармада рух иелік күштер батырлардың бірін Елисей алаңын көруге мүмкіндік бергені туралы жазылған. Гомердің басқа да эпикалық поэмаларында Элизийді жер асты әлемінде орналасқан ғажайып бақ ретінде атап өтті. Ежелгі гректер бұл ғажайып мекенді «жұмақ» санап, баққа тек Зевстің мейірімі түскен рухтар ғана кіре алады деп сенген. Мұнда мүлде қыс болмайды, жауын-қар жаумайды. Аралды қоршап тұрған алып Мұхиттан киелі өзен бөлініп ағып тұрады. Осы киелі өзеннің суы барлық қайтыс болған адамның рухын қайта тірілтеді [142].

Элизий аралығы Гомердің «Одиссеясынан» бөлек, [Плутарх](https://www.wikiznanie.ru/wp/index.php/%D0%9F%D0%BB%D1%83%D1%82%D0%B0%D1%80%D1%85)тың «О видимом лике Луны» трактатында да кездеседі. шығармада: «Ғажайып мекенде жылы жаңбыр жауып тұрады, ылғал, жұмсақ самал еседі, адамдар құнарлы топыраққа отырғызылған ағаштардан тәтті жемістер жинайды. Бұл жақта халық ауыр тұрмыс-тіршілікке араласпайды, бақытты өмір сүреді» [143], – деп жазылған.

Ежелгі қытай аңыздарында аспан әлемінің мекені болған үш киелі арал туралы мотивтер көп. Жалпы, даосизм нанымдары бойынша аспанда отыз алты киелі үңгір мен жетпіс екі бақытты елді мекен орналасқан. Олар аспан мекені болып саналады.

Б.з.б 140-86 жылдары өмір сүрген қытай тарихшысы, әдебиетші Сыма Цянның «Тарихи жазбаларында» киелі тау бейнесіндегі аралдар туралы былай дейді: «Алып теңіз-мұхитта үш киелі тау бар. Олар: Пэнлай, Фанчжан, Инчжоу деп аталады. Бұл тауларды мекен ететін адамдар мәңгі өмір сүреді».

Бұл киелі аралдар туралы Юань Кэнің «Мифы древнего Китая» еңбегіндегі «Ле Цзы» трактатында толық сипатталып жазылған. Бохай шығанағының шығыс бөлігінде, жағадан алыс жерде Гуйсю деп аталатын үлкен түпсіз тұңғиық су бар. Оған барлық өзендердің, теңіздердің, мұхиттардың, тіпті аспандағы өзеннің де (құс жолы) суы құяды. Ал Гуйсю осы судың бәрін көбейтпей немесе кемітпей, тұрақты деңгейін сақтайды. Аңыз бойынша Гуйсюдің маңында бес киелі тау болған. Олар: Дайюй, Юаньцзяо, Фанчжан, Инчжоу және Пэнлай. Олардың әрқайсысының шеңбері отыз мың ли, төбесіндегі үстірт тоғыз мың ли, таулар бір-бірінен жетпіс мың ли-ге бөлінген. Ондағы барлық ғимараттар алтын мен нефриттен жасалған. Киелі жерді мекендейтін барлық жануарлар мен құстар киелі ақ түсті.

Мұнда ағаштар гүлдеп болған соң, нефрит және інжу жемістері пайда болады. Бұл киелі жемістерді жеген адам мәңгі өмір сүреді. Бұл аралда мәңгілік өмірге ие болған адамдар тек ақ түсті киім киеді. Уақыт өте адамдардың арқаларынан кішкентай екі қанат өсіп шығады. Адамдар теңіз үстіндегі, көк аспанда құстар сияқты еркін ұшып, бақытты ғұмыр кешеді. Олар кішкентай қанаттарымен таудан тауға ұшып, туыстарын, достарын іздейді.

Бірақ бұл аралдардың маңындағы теңіздің суы кенет тасып, аралды шайқай бастады. Киелі мекен тұрғындары алаңдап, көктің иесі Тянь-диге шағымданады. Оның бұйрығымен теңіз иесі Ю-цян аралдарды ұстап тұру үшін он бес алып тасбақаны теңізге жіберді. Тасбақалардың бірі тауды басына ұстаса, қалғаны оны тіреп тұрды. Бұл құбылыс алпыс мың жылға созылды. Уақыт өте алып Лонбо аралға шабуыл жасап, алты тасбақаны алып кетті. Тірегінен ажырап қалған Юаньцзяо мен Диюй солтүстік Мұхитқа қарай жүзіп, батып кетті. Пэнлай, Фанчжан және Инчжоу аралдарының тұрғындары осы киелі мекенде тұрақтап қалды [144].

Аңыздағы Диюй – қытай мифологиясындағы өлілер патшалығы немесе «тозақ», жер асты әлемі. Диюй әртүрлі деңгейлері мен камералары бар жер асты лабиринті ретінде бейнеленген. Бұл мекенде марқұмның рухы күнәларын өтеуге келеді. Яғни бұл жерді «жанның түрмесі» деуге болады. Диюэдегі жазалау деңгейлері бірнеше кезеңнен тұрады. Олардың саны буддистік жазбалар мен даостық жазбаларда әр түрлі. Бір жазбаларда мұндай үкімдер үш-төрт деңгейден тұрады десе, екінші жазбада тозақтың 16 (он алты) палатасы көрсетілген. Ежелгі аңыздарда жер асты әлемінің 18 (он сегіз) қабаты бар деген деректер де кездеседі. Әр палатаның үкімі әртүрлі, бірінен біріне өткен сайын жаза да қиындай түседі. Аңыздардағы он сегіз палатаның ең көп таралған атаулары мен сипаттары төмендегідей суреттеген:

*Сань-ту немесе жазаның үш түрі*: отпен, өткір пышақтармен, қанмен жазалау.

*Пышақты таулар:* күнәхарлар өткір жүзді пышақтай қырлары бар тауға көтеріледі. Кейбір суреттерде марқұм бұтақтардың арасынан шығып тұрған өткір тікенекті ағаштарға өрмелеп жатқаны бейнеленген.

*Бөлшектеу:* күнәһарлардың денесі әртүрлі тәсілдермен бөлшектеледі.

*Ұнтақтау:* күнәһарлар диірмендерге тасталып, қанды ұнтақтарға айналады.

*Отпен азаптау:* күнәһарларды Юго деп аталатын қазандықтарда майға қуырады немесе қайнатады, тікелей отты пешке қояды, жалаңаш денелерін үлкен ыстық металл цилиндрге салады, қайнаған суды аузынан құяды.

*Сезім мүшелері арқылы жазалау:* тілді жұлу, көзді ойып алу, жүректі және басқа ішкі мүшелерді кесу, терісін сыпыру, қол мен аяқтың саусақтарын кесу.

*Мұзбен азаптау:* күнәһарларды мұзды алқапта аттандырады. Қысымнын төмендігінен дене жарылып, ыдырап кетеді.

*Азаптау ілмектері мен шегелері:* күнәһарлардың денесін ілмекпен тесіп, төңкеріп іліп қояды немесе шеге қағады.

*Қан бассейні:* қүнәһарлардың денесін тесіп, қанды бассейнге лақтырады.

*Жануарлар арқылы азаптау:* күнәһарлардың денесін ірі қара мал таптайды немесе мүйізді, азу тістері бар жануарлардың, улы жыландардың ордасында жазаларын алады.

Авичи палатасында ең ауыр күнә жасаған адамдар жазаларын алады. Ал әкесін, шешесін, архатты (құдайдың ерекше мейірімі түскен адам) өлтірген, будданың қанын төккен, будда монахтар қауымынан бөлінген, ұйымда ауызбіршілікті бұзуға ниеттенген адамдар ең ауыр күнәһарлардың қатарына жатады [145].

Ежелгі Қытай мифологиясындағы өлілер мекені мысырлықтардың танымындағы жер асты әлемімен ұқсас. У. Бадждың «Боги египтян. Царство света, или Тайны загробного мира» еңбегінде ежелгі Мысыр халқы тозақты «Аменти» деп атағанын көрсеткен. Аменти – ежелгі Мысырдың «Өлілер кітабында» сипатталған, көне қолжазбалар мен виньеткаларда толық бейнеленген жер асты әлемі. Бұл мекен Ніл өзенінің батысында орналасқан. Амантиді аналық бастау саналатын Хаткор атты аспан әміршісі басқарады [146].

Аныздарда Аментидің адамның өміріне әсері ерекше. Себебі, мақұмның жаны азапты жаза алатынын немесе мәңгілік жұмаққа аттануы осы жерде шешіледі. Осиристің өзі Сеттің қолынан қаза тапқан кезде Аментиге келіп, осы жерден қайта туып, тірілер мекеніне аттанғаны баяндалған.

И.В. Рак «Египетская мифология» еңбегінде мысырдағы жер асты әлемін жан-жақты суреттеген. Аментидің қақпасын үлкен жылан күзетіп отырады. Ол марқұмның жанын жұтып, о дүниеге жеткізеді. Марқұмның жаны алдымен «қос әділеттілік» залында өтетін Осиристің сотына барады. Анибус (жер асты әлемінің сот қызметкері) марқұмның жүрегін Осиристің алдында «алып таразыға» тартады. Таразының бір жағына жүрек, екінші жағына ақиқат құдайы Мааттың мамығы қойылып, адамның қаншалықты әділ өмір сүргенін өлшенеді. Адамның күнәсі басым болса, құбыжық Аммат таразыдағы жүректі жейді, жан жер астындағы тозақ – Дуат деп аталатын мекенге жіберіледі. Егер жан таза болса Иалу (Иару) атты қамысты алқапқа аттанып, мәңгі бақытты өмір сүреді. Иалу – шын бақыттың орны, жұмақ мекен. «Пирамида мәтіндерінде» бұл мекен жанның қайта тірілетін орны ретінде сипатталады, Иалу бағында Осиристің сотынан өткен, марқұмдардың, перғауындардың жаны қайта тірілген. Аңыз бойынша осы жұмақ мекеннен, аспанның шығыс жағынан Осирис сияқты, күн құдайы Ра қайта туып, көкке көтеріліп отырады [147].

Ал, «Өлілер кітабында» Дуат – жер астында, Ніл өзенінің солтүстік шығысында орналасқаны айтылған. Бұл жер ұзын, суық өзен ағып жататын таулы, тар алқап. Дуатта қорқынышты құбыжықтар өмір сүрген. Аңыз бойынша, күн шығыстан туып, осы мекенге жеткенде өледі. Сосын қайта шығыстан туады. Демек бұл мекенге күннің сәулесі мүлде түспейді [148].

Ежелгі Мысыр мифтерінде екінші әлем үш бөліктен тұрады. Бірінші бөлік – Аманту деп аталады. Бұл жерде ешқандай есік немесе қақпа жоқ. Қайтыс болған адамның жаны күзетіп отырған жылан арқылы Амантуға жетеді. Сол жерде Осиристің алдында жүрегі таразыға түсіп, қырық екі рух- иелік күштің бірлескен шешімімен тозаққа немесе жұмақ мекенге аттанады. Жоғарыда атап көрсеткеніміздей өлілер мекенінің алғашқы бөлігінің қожайыны Хаткор тіршілік бастауы, аспан құдайы. Демек адамның жер бетіндегі ғұмыры аяқталған жезде жан қайта туып, өмірін басқа әлемде жалғастырады.

Жапон мифологиясындағы ғажайып арал Шығыс теңізінің ортасында орналасқан. Ол жерде алып өмір ағашы бар және аралды мекен ететін тіршілік иелері мәңгі өмір сүретін қасиетке ие. Жапон теңізінің жағалауындағы тұрғындары белгілі бір уақытта толқын көтерілгенде өмір ағашын көруге болады. Бұл ағаш бірнеше Фузано-о деп аталады, мың жылдан бері қасиетті таудың ең биік шыңында өсіп тұр. Ежелгі жапон халқының түсінігінде егер адам баласы оны алыстан бір бұтағын болса да бір сәтке көре алса, саналы ғұмырында бақытты болады.

Х. Дэвистің «Мифы и легенды Японии» еңбегінде киелі аралда мәңгі көктем орнаған. Аспан үнемі ашық, хош иісті гүлдер мен мәңгі жасыл ағаштардың иісі ауада қалқып тұрады. Бұл мекенде тек рух иелік күштер ғана мекендейді. Олар раушан гүлдерден жасалған гүлзарлар мен апельсин бағының ішінде әуен тыңдап, ән айтып, бақытты өмір сүреді [149].

Ғажайып арал – ғаламшардың ең шетінде немесе басқа әлемде орналасқан киелі мекен, тылсымға толы мифтік аймақ. Адамзаттық алғашқы мәдениетке тән жұмақтың сипаты.

Ж. Аймұхамбеттің «Түркі мифологиясы: типологиялық сипаты, ортақ мотивтер және кейіпкерлер» мақаласында: «адам о дүниеге өткен соң құпия мекенге орналасады. Ол мекен кейде өзге Әлем түрінде кейіптеледі. Ол мекенге теңіз арқылы ұзақ жол жүріп жетеді делінеді. Британияның батысында орналасқан бұл мекенді аваллон деп те атайды, аралдың символы хрусталь алмалар, мұнда уақыт жылжымайды, мәңгіліке тұрып қалған. Ерекше киелі адамдар тірідей де бара алады. Ғажайып ауа бар делінеді. Ол аралда өткеннің және келешектің королі Артур ұйықтап жатыр, халық керек еткенде ол міндетті түрде қайтып оралады деп білген. Тағы бір Тир Тайнгир деп аталған арал Хай Бразилдің тұрағы деп түсіндіріледі» [110, р. 41], – дейді.

Ғажайып арал, жұмақ мекен о дүниенің сипатымен қатар, ұлттық танымдағы Жерұйық, құт қонған жер концептісімен де сипаттас. Яғни жұмақ тек екінші әлемде ғана емес, жер бетінде де бар деген түсінік қалыптасқан және әр мәдениетте аталмыш киелі мекенді іздеу мотивтері де кең таралған. Қазақ ауыз әдебиетіндегі Жерұйық – шұрайлы жер, құт пен береке дарыған қоныс болса, Американың ежелгі тайпаларының түсінігінде бұл ғажайып мекенді Эльдорадо деп атаған.

«Эльдоардоны іздеу» («В поисках Эльдорадо») атты кітапта бұл ғажайып мекен туралы жан-жақты зерделенген. Эльдорадо – Оңтүстік Америкадаға алтын мен асыл тастарға бай киелі мекен деп сипатталады. Бұл мекенде биік таулар, орман-тоғайлар қоршап тұрған айнадай жарқыраған мөлдір суы бар Гуатавита көлі бар. Гуатавита көлін Алтын адам мекендейді, ал, Эль-Дорадо оның бесігі делінеді. Аңыз бойынша, испандар Эль-Дорадо деп атаған үндістердің билеушісі күн батқанда құдайлардың көңілін көтеру үшін алтын шаңды аспанға шашып, көлге түседі. Бұл күнделікті жасалатын ритуал рух-иелік күштерге көрсетілген құрмет. Ал, күндіз Эльдорадоны мекендеген үндістер алтын мен жаһұт тастарды тағып жүреді.

Эль-Дорадо туралы ертегіде конкистадорлар тау-тасты аралап бұл мекенді табуға тырысады. Джунгли арқылы өтіп, жергілікті тайпалармен соғысуға мәжбүр болады. Бұл қазыналы мекенді іздеу сапары бірнеше ғасырдан астам уақытқа созылды. Қазынаны іздеушілер жолында кездескен мәдени нысандарды аяусыз жояды. Ал олардың іздеген алтын аралы өздері ойлағаннан әлдеқайда жақын жерде екенін білмейді. Себебі, бұл киелі мекен тек ізгілікке ғана көрінеді. Қазына іздеушілер ақыры Гуатавита көліне жетіп, аңыздағы Эль-Дорадо мекенін табады. Олар жергілікті халықты қарумен қорқытып, құлдыққа салады. Уақыт өте Эль-Дорадо әр жері қазылған шұңқырлы мекенге айналады. Тонаушылар кеткеннен кейін, ғасырдан астам уақыт өткен соң, еуропалық қазынашылар бұл мекенде бұрғылау машиналары мен экскаваторларды пайдаланып, тоннельдер қазды. Олар Эль-Дорадодан іздеген байлықты табады. Бір қызығы киелі мекенде алтын мен жақұт тас үнемі табылып отырған [150]. Бұл қазынаны тонаушылар алтынды мекендегі барлық асыл тастар мен бағалы металдарды алып кете алмады деген сөз емес. Демек аңыздағыдай мұндағы тоналған алтын мен асыл тастардың қоры сарқылмай, тылсым күштің демеуімен орны толығып отырады.

Еуропалықтар неше мың жылдықта Эль-Дорадоны табу үшін тағы әрекет жасады. Бірақ қазына іздеушілерге қалың нулы ормандардағы жыртқыш аңдар, аманзонканың алып қолтырауындары, жергілікті халықтың улы жебелері мен тропикалық өсімдіктердің әсерінен пайда болатын ауру, аштық кедергі келтірді. Әр жылдары қазынаны іздеп шыққан жолаушылардың бәрі осы қиындықтарға тап болып, армандарына жете алмаған күйі топтың жартысы қайтыс болып, қалғаны әзер отандарына тірі оралды [150, с. 10-12].

Оңтүстік Америка құрлығының алтын бесігі саналған киелі Эль-Дорадоны алғаш тонаған конкистадорлардың өмірі қалай жалғасқаны белгісіз болғанымен, кейін алтынды өлкені табу үшін сапар шеккен қазына іздеушілердің тағдыры ауыр аяқталған. Адам баласы алғашқы қауымдық құрылыстан бастап киелі санаттағы ұғымдарды барынша сақтап, қастерлеуге ұмтылған. Ұлттық танымда киелі саналатын ұғымдарға қатысты «киесі ұрады» деген түсінік бар. Ол киелі мекен мен әулиелі адамнан бөлек киелі шөп, құс, жан-жануар, тіпті жыртқыш аңдар да болуы мүмкін. Кие теріс ниетпен жақындаған жанның тағдырына кері әсер етіп, сол кесір өзінен бөлек барлық ұрпағына жайылуы мүмкін.

Эльдорадоны іздеу мотиві көптеген ақын-жазушылардың көркем туындыларының өзегіне айналды. Мысалы, ХІХ ғасырда өмір сүрген америка ақыны, әрі жазушысы Эдгар Аллан Поның өмірінің соңғы жылдарында жазылған «Эльдорадо» өлеңі. Өлеңде алтын мен жаһұт тастың қазынасы болған мекен – Эль-Дорадоны іздеген жиһанкез рыцарь туралы баяндалады. Бұл өлеңді 1849 жылы 21 сәуірде Бостондағы «The Flag of Our Union» («Біздің елдің туы») атты апталық газет жариялаған. Шағын ғана өлеңде Эльдорадо адам баласы арман еткен тылсым мекен түрінде бейнеленген:

Тау мен аңғар арасында

Жалғыз батыр келеді,

Мына әлемнің шарасында

Жоқ сияқты керегі.

Бәрін алға оздырады,

Барлық әнді асқақтатып салады ол –

Эльдорадо жайлы ойланып барады ол...

Жүрді ол ұзақ бұл сапарда,

Қырау түсті шашына…

Кездеспеді бір шаһар да,

Жан келмеді қасына.

Қуаныштың күдік сөкті көбесін –

Эльдорадо көрсетпеді төбесін.

Шаршағанда әлі құрып,

«Не керек?» – деп сыбырлады кезбе-елес.

Бар төзімі тағы үгіліп:

«Эльдорадо –

өзге емес,

Айтшы, қайда ол, көре алам ба оны мен», –

Деп сұрады жалын атып демінен.

Көлеңке оған тіл қатады:

«Күн шығатын өзге әлем,

Айлы тау бар мұнда тағы,

Көрінетін көзге әрең.

Тамұқтан да өтесің,

Жұмақтан да өтесің.

Көрем десең Эльдорадо мекенін,

Ол алдыңда,

Жүре берсең десең жетесің…» *(Аударған Ж. Әскербекқызы)*

Өлеңдегі жол үстіндегі кейіпкер – мына дүниеден өтуі тиіс ажалды пенденің өмір мен өлім арасындағы сапары. Адам жадында жатталған о дүниедегі ғажайып мекен – күллі адамзаттың аңсары. Ақын осы аңсарды фәниден бақиға бет алған бір жолаушы арқылы бейнелейді. Арманын іздеген адам баласының аңсары қымбат қазынаны таппақ болған кейіпкердің әрекетімен бейнеленуі – көркем әдебиеттегі тұрақты мотив деуге болады.

Өлеңдегі рыцарь жүрген жол – шынайы өмірдегі тіршілік жолы. Ақын адамзаттық ұлы мұратты іздеген аңсарды метафоралық-символикалық кеңістікке ауыстырады. Өмірлік мұратын іздеген адам – өлеңдегі Эльдорадоны іздеп сапар шеккен рыцарь. Бақ пен бақыт, ырыс пен құт тұрақтаған рухани мекен – қазыналы Эльдорадо. Оған жету үшін шаршамай-талмай, мұраттан айнымай өмірлік жолды жүріп өту керек. Өлеңдегі рыцардің ұзақ сапарда шашына ақ түсуі – уақыттық өлшемнің детальдық көрінісі.

Рыцарьдің жұмақ мекен Элдорадоны іздеу жүріп келе жатқан жолында ешкім кездеспеді, тірі пенде жол көрсетіп, ақыл айта алмады. Себебі, бұл мекеннің орны адам баласы үшін жұмбақ. Тек әр адамның ішкі рухы ғана сол киелі орынға жетелейді. Бұл сапарда адамға рухы ғана жол көрсете алады. Өлеңде де ақын рыцарьдің рухын өзіне көлеңке кейіпінде жол көрсеткенін сипаттап тұр.

Эль-Дорадо сияқты мәнге ие адамзаттың алғашқы тұрағы саналатын киелі мекен – Эдем. Бұл мекен туралы миф, аңыз-әңгімелерден бөлек Қасиетті Құранда, Киелі кітапта (книга Бытие) да айтылған.

Киелі кітаптағы аспан мен жердің пайда болуы туралы баянда Тәңір алдымен жер мен аспанды жаратты. Жерге әлі жаңбыр жауып үлгермегендіктен және ондағы өсімдіктерді күтетін адам болмағандықтан егістікте ешнәрсе өспеді. Жер бетінде өсімдік мүлде болмады. Сосын Тәңір жерден су шығарып, өзендер пайда болды. Жердің тозаңын алып, адамды жаратып, дем берді. Осыдан кейін Тәңір шығыстан Эдем (кейде Эден) деп аталатын бақ жасады. Өзі жаратқан адамға сол бақты баптап, күтуді бұйырды. Уақыт өте киелі бақшадағы жеміс ағаштары бүр атып, жеміс бере бастады. Бұл киелі бақта жердің орталығын, кіндігін белгілеп, үш дүниені байланыстырып тұрған өмір ағашы мен ізгілік пен зұлымдықты ажырататын «таным ағашы» өсті.

Өмір ағашы жұмақ бақта болуы түсінікті. Ал, киелі мекендегі таным ағашының тіршіліктің қалыптасуынада атқарған қызметін М.Элиаде «История веры и религиозных идей» еңбегінде талдап, түсіндірген.

Адамзаттық таным бойынша киелі Эдем бағынан тіршілік басталды. Төрт тармаққа бөлініп, төрт аймаққа өмір сыйлаған қасетті өзені бар Едем бағы, адам баласының туып, қалыптасқан мекені. Киелі кітаптағы оқиғаларға сүйенсек, бұл мекен біріншіден, адам өмір сүрген алғашқы жұмақ. Кез келген «жұмақ» сияқты, Эдем төрт тармақты өзен бастау алатын әлемнің орталығында орналасқан. Осы бақтың ортасында өмір ағашы мен ізгілік пен жамандықты танытатын таным ағаш өседі. Жаратқан адамға дәл осы таным ағашының жемісін жеуге тыйым салған. М. Элиаде келтірген аңыз бойынша, жаратушы ие: «...Бақтағы әрбір ағаштың жемісін жейсің, бірақ жақсылық пен жамандықты танытатын ағаштың жемісін жеме, өйткені оны жеген күні міндетті түрде өлесің», – деп ескерткен [151].

Ғалымның пайымдауынша, таным ағашының жемісі – болмысты танудың, ілім-білімнің көзі. Жаратушының таным ағашынан жеміс жеуге тыйым салуы арқылы білімнің маңызды құндылығы жасырылады. Басқаша айтқанда, білім адам болмысының құрылымын түбегейлі өзгерте алады. Егер ілім теріс ұғым қалыптастырса, өзгеріс ізгіліктен басқа бағытта дамып, адамзаттың тағдырына кері есер етіп, түпкі мән жоғалып кетуі мүмкін. Тыйым салынуының себебі осы болса керек.

Эдемдегі киелі өзен алдымен бақты суарып, сосын төрт тармаққа таралды. Бірінші тармақ Пишон деп аталды және Хавила елін сумен қамтамасыз етті. Бұл елде таза алтын, бделлий және оникс тасы бар. Екінші өзен Гион деп аталды. Ол тармақ бүкіл Куш елін айнала ағып жатты. Үшінші өзен Тигр Ассирия жерінен шығысқа қарай ақты. Төртінші өзен Евфрат деп аталды [151, с. 157].

Су – киелі мекеннің тұрақты бір атрибуты. Мифтік санадағы тіршіліктің бастауында жер түпсіз тұғиық судан шықса, жұмақ мекен су арқылы гүлденіп, нағыз жәннатқа айналып, айналасындағы басқа да жерлерге тіршілікті таратты. Киелі мекеннің атрибуттары да өзара байланысты. Жұмақ мекендегі су арқылы бүршік атып, жеміс берген өмір ағашы мен таным ағашы мифтік санада орныққан сакралдылықтың алғашқы белгілері.

Ислам мәдениетіндегі мәңгілік бақыт табатын мекен – Жәннат. «Ислам» энциклопедиялық сөздігінде: «Жекеше түрде Жәнна («Джанна», араб тілінен аударғанда «бақша»), көпше түрде Жәннат. Қасиетті Құрандағы жұмақтың негізгі атаулары: «жан-жағынан өзен ағып жатқан бақша», «жәнна немесе жәннат», Хуснә (мол жақсылық), Дәр әс-Сәләм: (Амандық, бейбітшілік мекені), жәннәт Ғадын, жәннәт Нәғим, Дәр Мұттақин: (тақуалар мекені), «Фирдаус жәннаты» (жұмақ бағы), жәннат Хулд (мәңгілік бағы), Ғұрфат, Дәр Муқомә (мәңгі тұрақ мекені), Дәр қарар: (тұрақты мекен) сынды тұрақты тіркестермен берілген». Жәннәт – бұлақтар мен көлдері, балды, сүтті өзендері, жеміс ағаштары бар саялы бақ. Бұл бақшаны мекен еткендер Сидр ағашының көлеңкесінде жайылған кілемдерде дем алып, өздері қалаған жемістері мен құстың етін жейді. Олар жасыл түсті киімдер киіп, күміс алқалар тағынады. Бұл жерде ешқандай аяз жоқ, қатты ыстық та болмайды. Жаратқан жәннатты мекендеушілерге таза сусын береді, сол киелі судың әсерінен олар қартаймайды. Бұл жерде «тыныштық», «бейбітшілік» деген ұраннан басқа сөз айтылмайды [152].

«Киелі кітаптағы» Эдемнің сипатында жұмақ бақшасы біреу болса, ислам танымында жәннаттың сегіз есігі, 70 000 астам бақшасы бар. Эдемнен бастау алған қайнар төрт тармақты өзенге ұласып, жан-жағын түгел тіршілікпен қамтамасыз етсе, жәннат бақшаларының әрқайсысында өзен ағып жатыр деп суреттелген.

Жұмақтың сипаты Қасиетті Құранның жиырма үш сүресінде баяндалған. Алдымен «Бақара» сүресінің 35-37 аяттарында Адам ата мен Хауа ана жәннатты мекен етеді. Жәннаттағы барлық нығметке бөленеді, тек оларға бір ағаштан жеміс жеуге тыйым салынады. Бірақ шайтан оларды азғырып, тыйым салынған ағаштың жемісін жеп, жәннаттан қуылатыны туралы айтылған [152, с. 6]. Жәннаттың бейнесі «Әли Имаран» сүресінің он бесінші аятында: «жайқалған жасыл баулардың арасымен һәм салтанатты сарайлардың түбінен өзендер ағып жатады» [153] деп берілсе, «Ибраһим» сүресінің жиырма үшінші аятында: «Жәннатқа кіргізілгендер Раббыларының рұқсатымен, ол жерді мәңгі бақи мекендейді. Олардың ол жердегі ізгі лебіздері мен қошеметтері «сәлем» (яғни есендік, бейбітшілік тілеймін деу) болады» [153, б. 258], – деп баяндалған.

«Киелі кітаптағы» Эдем Құран Кәрімде Адн (жұмақ) деп аталады. «Кәһф» сүресінің отыз бірінші аятында: «олар үшін түгесілмес нығметке толы мәңгілік бақыт мекені Адн (жұмақ) бақшалары бар. Онда олардың аяқтарының астында өзендер ағып жатады. Сондай-ақ олар онда алтын білезіктер тағып, үлбіреген жұқалтаң, әрі қалың жібектен тігілген жасыл киімдер киіп, орындықтарда шайқалып отырады. Бұл қандай керемет сый-сияпат һәм қандай керемет жай еді! [153, б. 297] дей келе, отыз екінші – отыз бесінші аяттарда: бұл бақты мекен еткен адамға жүзімнің түр-түрі өсетін екі бірдей бақша нәсіп етілгендігі, екі бақшаның да айналасын қоршап тұрған құрма ағаштары да жемісті молынан беретіндігі айтылған. Сонымен қатар екі бақтың ортасында өзен ағады. Қос бақшадан алынатын жемістің дәулеті өзімен қоса, әулетіне де молынан жетеді екен.

Эдем бақшасындағы жемісін жеуге тыйым салынған ағаш – Таным ағашы болса, жұмақтағы ағаштың аты аталмаған. М. Элиаденің талдауы бойынша Таным ағашынан жеміс жеген адам білімді-ілімді теріс бағытта пайдаланып, адамзаттың тағдырына кері әсерін тигізетін қауіп төндіруі мүмкін, сондықтан ол бақтан қуылды. Ал, Құранда Адам ата мен Хауа ана шайтанның азғыруымен, нәпсінің құрбаны болды. Жаратқанның қаһарына ұшырап, жұмақтан шығарылды.

Жұмақ пен тозақтың жер бетіндегі моделдерінің бірі қазіргі Түркия мемлекетінің Мерсин қаласының маңында орналасқан Тавр тауының етегіндегі – Жәннәт және Жаһаннам үңгірлері. Үңгірлердің адам санасындағы сипатын, аңыздардағы бейнесін алдыңғы бөлімде көрсеткенбіз. Үңгірдің және бір сипаты екінші әлеммен байланысты. Бүгінгі таңда бұл киелі мекендер туристік орын.

Жәннәт және Жаһаннам үңгірлері қатар тұр, арасының қашықтығы 75 шаршы шақырым. Бір адамға арналған жол Жаһаннам үңгіріне бағытталған. Дәл осы Жаһаннам үңгірі арқылы Жәннат үңгіріне баруға болады. Жәннат үңгірінің алдында «Мария анаға» арнап салынған шіркеу бар. Үңгірдің тареңдігі 110 шаршы шақырым. Алыс-жақын шетелдерден бұл мекенге келіп мінажат ететін адамдар өте көп. Ал Жаһаннам үңгірінің тереңдігі 128 шаршы шақырым. Десе де туристерге 70 шаршы шақырымнан терең түсуге рұқсат етілмейді. Аңыз бойынша, бұл жерде алып айдаһар қамалған. Ежелгі гректердің мифтерінде Жаһаннам үңгірінде Зевс зұлым, алып күш иесі Тифонмен шайқасып, жеңген [154].

Тифон – ежелгі грек мифологиясындағы жер асты әлемі өкілдерінің бірі. Ол жылан тәрізді алып және грек мифологиясындағы ең үлкен әрі сұсты жаратылыстардың бірі. Гесиодтың айтуынша, Тифон – Гея мен Тартардың ұлы. Алайда, бір деректе Тифон тек Гераның ұлы десе, екіншісінде Тифон Кронның ұрпағы деп аталады. Тифон ғарышта үстемдік ету үшін Зевсті тақтан құлатуға тырысты. Екеуі алапат шайқасқа шығады, ақырында Зевс найзағайдың көмегімен жеңіске жетеді. Жеңілген Тифон Тартарға тасталды, кейбір жазбаларда Этна тауының етегіндегі Иския аралында жерленеді [155]. Демек Тифон бір нәсілді күштің ұрпағы. Ол ыза мен кектің әсерінен пайда болған жаратылыс иесі ретінде жер астындағы ең зұлым күштердің бірі болуы да заңдылық.

Аңыздарда, Зевс Тифонды жеңгеннен кейін Тартарға тастағаны туралы айтылған. Десе де аңыздың нұсқаларына қарай бірнеше тау мен үңгірдің аты аталады. Олардың бір жоғарыда атаған Жаһаннам үңгірі болса, екіншісі Иския аралы. Демек бұл шайқас бірнеше ғасырға созылған.

Ежелгі гректер Жәннат және Жаһаннам үңгірлерін бөлмей, бірге Кориция үңгірі деп атаған. Бұл тылсым мекеннің сипаты адам санасында қалыптасқан екінші әлемнің бейнесіне сай. Мұнда жұмақ аралдарға тән тұрақты атрибуттардың бәрі бар. Үңгірлердің жан-жағы биік жартастармен қоршалған. Мұнда жер кіндігі саналатын тау, жер асты сулары, бұлақтар, емдік шөптердің де алуан түрі кездеседі.

Көркем әдебиетте екінші әлемнің моделін жасаған Данте Алигьери. Оның үш бөлімнен тұратын «Құдыретті комедия» шығармасының бірінші бөлімінде (34 жыр) тозақ, екінші бөлімінде (33 жыр) бәрзақ, үшінші бөлімінде (33 жыр) жұмақ суреттелген. Поэмадағы тамұқ рухтың тірілер әлеміндегі барлық күнә-қателіктерден жазаланатын жері. Бұл мекен адамзат танымында қалыптасқан тозақтың моделіне ұқсас бейнеленген:

Шошыдым түсердей-ақ көрге мен де!

Үрейден өліп-ақ та кетер ме едім,

Анау бір тізбектерді көрмегенде?!.

Әрі өттік; қараңғы ордан алға асқанда

Антейді кезіктірдік, – бес кез болар

Мойыны мен төбесі жалғасқанда [156]

Түнек пен мұз құрсаған жанның бірі

Баж етті: «Екі жүзді алаяқтар,

Тамұқтың ұя болған қанды үңгірі [156, б. 205]

Тамұқ – қараңғы, суық, мәңгі түнек басқан мекен. Қытай мифологиясындағы тозақтың палаталарындай тамұқта да күнәнің ауырлығына қарай бөлінген шеңберлер бар. Бұл мекенде адамның рухы жер бетінде жасаған барлық күнәларының жазасын алып, екінші мекенге аттанады. Екінші мекен – Бәрзаққа, яғни тазару әлеміне жетуіне кейіпкерге ұстазы Вергилий жол көрсетеді.

Екінші әлемнің тағы бір үлгісі – Бәрзақ. Исламдық мәдениетте дәл осы Бәрзақ рухтың мекені. Данте поэмасындағы «Бәрзақ» рухтың күнәдан тазаратын орны. Бұл мекен төмендегідей суреттелген:

Шығыстың сапфиріндей көзді қарып,

Нұр төге ілкі дүние аспанына,

Шуақты қанаттарын созды жарық.

Көзімде әппақ шуақ мелдектеді

Тұңғиық түнегінен шыққан бойда,

Сезілді нұр нөсері селдеткені [156, б. 214-215].

Бәрзақта Тамұқтан келген рух тазарады, хақтың барлық заңдарына бойынсұнып жәннатқа аттанады. Поэмадағы жәннаттың моделі:

Шуағы Жаратқанның шалқып атып,

Бөлейді дүниені шұғылаға,

Бірін – аз, бірін көптеу жарқыратып.

Жеттім мен аяға да жарқыраған,

Көргенім-білгенімді айта алам ба

Қайтадан оралғанда қалпыма адам [156, б. 418].

Ақын бұл мекенді – Аспан елі деп атайды. Аспан елі жарқыраған, тыныштық орнаған мекен. Мұнда рухтың бәрі тең, бақытты өмір сүреді. Әдемі матаға оранып, тәтті тағамдар жейді. Аспанның нұры ешқашан сарқылмайтын бұл өлкені мекендейтін рухтар жаратқанның мейіріміне бөленіп, мәңгі өмір сүреді.

Дантенің шығармасында адам баласы жер бетіндегі күнәлары үшін тамұқта жазасын өтейді. Екінші әлем бәрзаққа рух болып аттанып, тазарады, бойынсұнады. Ал, тазарған рух үшінші әлемге, жәннатқа жеткенде қайта адам қалпына келіп, мәңгі бақытқа кенеледі.

Жоғарыдан атаған Құран Кәрім мен Киелі кітаптағы жұмақ мекеннен бөлек, индуизм мен буддизм діндерінде қалыптасқан киелі мекеннің бірі – Шамбала.

Шамбала – бірнеше көне мәтіндерде, соның ішінде Калачакра тантрасында айтылған, Тибет және Азияның индуизм мен буддизмді ұстанатын басқа да елдердің мифтерінде аталған киелі мекен.

Самбхала – алғаш рет санскрит тіліндегі ежелгі үнді эпосы «Махабхаратада» мифтік мекен ретінде сипатталды. Дастанда: «Сағат соғып, межелі уақыт болғанда екі рет дүниеге келген Калки Вишнуяшас пайда болады. Ол орасан күшке ие, өте ақылды еді. Калки Вишнуяшастың ата-анасы киелі Самбхала аулындағы брахмандар болатын. Ол рухының күшімен қару-жарақ пен барлық көлік түрлерін, әскери киімдерді, сауыт-саймандарды және снарядтарды жаратты. Дхарманы жеңіп, патша болды. Патша ретінде жоғарғы билікті өз қолына алып, қауіп-қатерге толы әлемге тыныштық орнатты» [157].

А.Л. Баркованың «Буддийская мифология: уровни символики» еңбегінде: «Шамбала – Гималайдағы жұмбақ жер, жоғарғы күштің, даналықтың мекені. Киелі мәтіндерде Сучандра Будда Шакьямуни Шамбаланың бірінші патшасы болғаны жазылған. Шамбала будда ілімінде тақулықтың ең жоғарғы деңгейіне жеткен адамдардың реинкарнацияланатын орны. Буддистік сенімде Шамбаланың жер бетіндегі шекарасы сегіз жапырақты лотос пішініне ұқсайды. Сондықтан тау жоталарында орналасқан, сегіз аңғардан тұратын әлемнің орталығы болып саналады. Бұл киелі мекенді екі қатар қарлы жоталар қоршап жатыр. Жоталардың жоғарғы жағы найза тәрізді үшкір әрі өткір. Шамбаланы тұрмыстық әлемнен Сита өзені бөліп тұр» [158].

Өзен өлілер мекені мен тіршілік жалғасқан әлемді байланыстырушы көпір ғана емес, бірнеше жұмақ сипатты киелі мекеннің тұрақты атрибуты. Жоғарыда атап көрсеткеніміздей өзен Эдемнен бастау алғанымен, басқа елді мекендерден бөліп, даралап тұр. Мұнда да киелі Сита өзені Шамбаланы қоршап, оны тіршілік қалыптасқан екінші әлемнен бөліп тұр.

А.Л. Баркованың кітабында Тибет халқының діни иконаларының ортасында Шамбала және Калапа сарайында патшалардың ең атақтысы – Рудрачакрин (Ригден Джапо) бейнеленгені айтылған. Шамбалада Рудрачакрин жоғарғы ілімнің арқасында барлық жауларын жеңеді. Сол жеңіске бастайтын ақтық шайқас иконада бейнеленген. «Соңғы шайқас картинасын даналықтың надандықты, руханилықтың инерцияны, жанқиярлықтың өзімшілдікті жеңу яғни жеңімпаздықтың символдық бейнесі деп түсіну керек. Осындай жеңістің нәтижесінде надан, күнәһар адамдар шынымен де жойылады», – деп жазады автор [158, с. 511]. Демек Шамбала – зұлымдықтың ізгілікті, өмірдің өлімді жеңген орны. Бұл жерге тек рухани кемелденген адам ғана жете алады. Жәннат бағы сипатындағы бұл мекенде де тек тыныштық пен бейбітшілікке ғана орын бар. Шамабаланың көркем моделі адамзат санасында осылай орныққан.

Көптеген ғалымдардың пайымдауынша, Шамбала мифтік мекен ғана емес, жер бетінде нақты географиялық орны бар киелі өлке. Ғалымдардың бір тобы бұл мекен Үндістандағы Гималай тауларының жоталарында десе, екінші тобы Тибетте, үшінші тобы Ресейдің Сібір аймағында, тағы көптеген зерттеушілер түркі әлемінің Алтай таулы мекенінде орналасқан деп көрсетеді.

ХХ ғасырдың басында, бүкіл Орталық Азия Еуропаның отарына айналған кезде, ғалым-саяхатшылардың арасында Шамбала туралы әңгіме кең таралды. Оны табу өзекті мәселелердің біріне айналды. Экспедицияға арнайы топ шығып, соларға бағыт ретінде: «Үндістаннан Моңғолияға дейін жер асты жол бар, сол арқылы Шамбалаға жетуге болады», – деген сияқты жорамалдар да жасалды. Басқа да болжалдар экспедицияға қатысушылардың күнделіктерінде, бірнеше ғылыми еңбектерде жазылды. Тіпті Н.К. Рерих автор мен ламаның диалогы түрінде «Шамбаланың шұғыласы» атты көркем шығарма да жазды. Шығармада Шамбаланың билеушісі Ригден-Джапоның жоғарғы мүмкіндіктері туралы баяндалды [159].

Н.К. Рерихтің «Шамбаланың шұғыласы» жазбасында ламамен арадағы әңгіме былай басталады:

«– Лама, маған Шамбала туралы айтып беріңізші!

– Сіздер, Батыстықтар Шамбала туралы ештеме білмейсіздер және білгілеріңіз де келмейді ғой. Мүмкін, сіз тек қызығушылықпен сұрап тұрсыз және сіз бұл қасиетті сөзді бекер аузыңызға аласыз.

– Лама, мен сізден Шамбала туралы жай сұрап тұрған жоқпын. Жер бетіндегі адамдар бұл ұлы символды әртүрлі атаулармен біледі. Біздің ғалымдар осы ғажайып патшалық туралы аңыздың әр сөзіне назар аударады. Чом де Кереш будда монастырларына ұзақ сапары кезінде Шамбала туралы естіп-білді. Грюнведель әйгілі Таши-Лама, Палден Ешенің «Шамбалаға жол» кітабын аударды. Біз мәні терең рәміздердің астарында ұлы шындықтың жасырынғанын сезінеміз. Шынында нағыз ғалым Калачакра туралы бәрін білгісі келеді» [160].

Шамбала – адамзат танымында Ұлы ақиқатты өз бойына жасырған тылсымға толы ерекше нысан. Мәңгілік өмірдің тылсым нүктесі ретінде тек будда сеніміндегілердің ғана емес, күллі адамзаттың көркем жадында өзіндік болмыс-пішінімен орныққан ұғым.

Лама өз кезегінде авторға батыстықтардың ғибадатханаларды құрметтемейтінін, киелі орындарда темекі тартып, бұлардың сенімі мен іліміне, киелі символдарға күле қарайтынын, тіпті мазақ ететінін айтады. «Егер біз сіздің ғибадатханаларыңызға баратын болсақ басқаша әрекет етер едік, өйткені сіздің ұлы Бодхисаттва, Иса, шынымен де керемет рух. Біздің ешқайсымыз мейірімділік пен әділеттілік ілімін қорламас едік», – дейді ол. Автордың «Лама, тек толық надандық пен ақымақ сіздің іліміңізді мазақ ете алады. Барлық әділеттілік ілімдері біртұтас киелі жерде тоғысады. Есі дұрыс адам киелі жерлерді ластамайды. Лама, неге ізгіліктің негізгі ілімі батысқа белгісіз деп ойлайсың? Неліктен біз, батыстықтар Шамбала туралы білмейді деп ойлайсыз?», – деп басталған Шамбала туралы толғанысына ламаның берген жауабы: «Ұлы Шамбала мұхиттың арғы жағында. Бұл құдыретті аспан елі. Оның біздің жерімізге ешқандай қатысы жоқ. Неліктен және неге сіз, жердегі адамдар, оған қызығасыздар? Тек кейбір жерлерде, мысалы Қиыр Солтүстіктен Шамбаланың жарқыраған сәулелерін көруге болады» [160, с. 115]. Ламаның бұл сөзіне автор жауап ретінде: «Лама, біз Шамбаланың сөзбен жеткізуге болмайтын киелілігін және бұл киелі өлкенің жер бетінде бар екенін білеміз. Кемелдікке жеткен ламалардың Шамбалаға барғаны және олар киелі мекенге баратын жолда қарапайым дүниелік заттарды көргенітуралы ақпараттар да бар. Мысалы, альпинистер Шамбаланың дәл шекарасындағы көлдерден тұз тиелген керуенді көрген. Бурят ламасы Шамбалаға құпия әрі өте тар үңгір арқылы өткені туралы әңгімелерді де білеміз. Шамбаланың үш шекарасының біріндегі ақ бағананы өзіміз де көрдік. Сондықтан маған тек көктегі Шамбала туралы ғана емес, жердегі Шамбала туралы да айтсаңыз. Себебі сіз жер бетіндегі Шамбала мен көктегі Шамбаланың байланысын білесіз. Киелі мекен мен тылсым дүние қалай байланысып тұр?»

«Лама біраз үнсіз ойланып:

– Расында, Құдайдың жоғарғы ілімі солтүстіктен оңтүстікке ауысатын уақыт келеді. Бодхигаядан ұлы сапарын бастаған ақиқат сөзі қайтадан шыққан жеріне оралады. Бәлкім, Ригден-Джапо мұнарасының сәулесі барлық елдерге жеткен кезде бұл ақиқат жария болатын уақыт келуі мүмкін. Ригден-Джапо –гауһар тас сияқты жанып тұратын Шамбала мұнарасы. Ол адамзат игілігін мәңгі күзететін киелі мұнара. Оның жарығы ешқашан сөнбейді, сиқырлы айнасы арқылы жер бетінде болып жатқан тіршіліктің бәрін көреді. Ал оның бойындағы қасиет алыс елдерге де жетіп жатыр. Уақыты келгенде, адам баласы бұл жарықты көріп, сезіне алады. Дегенмен межелі уақыт келмегенше біз Шамбаланың құпиясын ашпауымыз керек! Себебі, білуге болмайтын көп нәрсе бар» [160, с. 116].

Лама мен автордың диалогы бізге Шамбаланың поэтологиялық моделін айқын таныта түседі. Лама Шамбаланың аспан әлеміне ғана тән екенін айтса, автор жер бетінде де Шамбаланың бар екенін алға тартады. Аспан Шамбаласы мен жердегі Шамбала бір-бірімен түйіседі, дәл сол тұста екі әлем, яғни аспан әлемі мен жер әлемі – о дүние мен бұ дүние бірігеді. Міне, адамзаттың көркем жадындағы киелі мекеннің бірегейі ретіндегі Шамбаланың моделі осылай бейнеленеді.

Рерихтің «Алтай – Гималай» жолжазба күнделігінде Шамбаланың көркем моделі барынша айқындала түседі. Күнделікте саяхатшы Шамбаланы Алтай тауларынан іздеп сапарға аттанады. Экспедициялық топ Қашқарға жеткенде буддизмнің белгілерін таба алмаған. Тек Пешавардан шыққаннан кейін Будданың тостағаншасы сақталған Қалмақтың астанасы Қарашахрда буддизмнің көптеген іздерін байқаған. Қалмақтар үшін бұл қасиетті тостағанның орын ерекше. Жергілікті халықтан таза буддизм емес, ламаизм дінінің ғұрыптарын тануға болады. Бұл аймақты мекен еткен елдердің буддалық ілімінде Алтай тауы будданың өзіндей сакралдылыққа ие. Қалмақтардың танымында кемелдікке жеткен адам Хотанға барып тазарғаннан кейін киелі Мұзтау (Белуха) орналасқан ұлы Алтайға барды деген сенім бар. Ал, көшпелі Ойраттар Алтайды Будданың яғни ақ Бурханның отаны деп, олардың осы киелі мекенге қайта оралатын уақытын күтеді. Жергілікті тайпалар арасында Будданың шыққан жері, рухының мәңгі мекені, екі әлемді байланыстырып тұрған Шамбаланы Алтай деп атап, Алтай-Гималай тауларының қатпарларында орналасқан деген аңыз-әңгімелер, өлең-жырлар да таралған. Сол өлеңдердің бірінде:

Ақ бұлттардың арғы жағын мекендеген

Көк аспанның иесі

Ақ Бурхан!

Сен Алтайдың патшасысың!

Ақ Бурхан!

Сен айналаңдағы халықты жарылқаушысың,

Алтын мен күміске көмкерушісің!

Ақ Алтай!

Сен күндіз жарқыраған сәулесің!

Сен – түнде күндей жарқыраған шұғыласың Бурхан!

Сен – айсың Бурхан!

Халықтың осы үні,

Қасиетті Садур кітабына жазылады [161].

Рерихтің қолжазбасында жергілікті халықтар Шамбаланы Алтай, будданы – ақ Бурхан деп атаған. Алтай – жебеуші күштің яғни ақ Бурханның мекені, екі әлемді байланыстырып тұрған алтын қақпа. Ең таза, діндар адам ғана киелі Алтайға бара алады. Кез-келген пенде Алтайдың қақпасын өздігінен іздеп бармаған, киелі мекеннің патшасы кемелдікке жеткен адамды өзі шақырады деп сенген.

Демек «Шамбаланың шұғыласы» шығармасындағы лама айтқан жер бетін толық сәулесімен орайтын киелі мұнара Алтай тауында орналасқан. Себебі, Алтай да аталмыш мұнара сияқты әлемге шұғыласын шашып тұр. Таудың мифті санадағы моделі – жердің қазығы, үш әлемді байланыстырушы қасиетті кіндік. Демек адам баласының көктегі жұмақ мекеннің жердегі қақпасын таудан іздеуі де заңдылық.

Н. Рерихтің «Обитель света» еңбегінде: «Гималай ұлылардың ұстазы болған, Шамбала орналасқан мекен. Гималай тауынан Кришнаның қасиетті флейтасының үні мен қасиетті Гаутама Будданың күркіреген даусы естіледі. Демек бұл жерде Ведалардың шыққан тегі пандавалар өмір сүрген. Бұл киелі мекеннің патшасы – Гесар хан. Гималай – Үндістанның қазынасы. Гималай – әлемнің қазынасы. Гималай – кемелдіктің белгісі. Ал, бұл таудың қатпарларына жасырынған әлемге тек жақсылық сыйлайтын Шамбала – адам баласына шашылған нұр іспеттес. Шамбаланың иесі – барлық аспан әлемі мен планеталық рухтардың көшбасшысы. Сондықтан, бұл мекенді іздеп ізгілік жолында сапарға шыққан адамдарға аспандағы жұлдыздар жол сілтеп тұрады. Буддизмде Шамбаланы табу үшін «еңбек ет, жақсылық жаса, жаратқанды құрметте!», – деген өсиет-ұран қалыптасқан. Ал, бұл өсиетті ұстанған адамға Нұрға жету қиын емес. Оны қабылдау үшін тек таза жүрек болуы керек» [161, с. 13].

Автордың ойынша, жергілікті халықтың аңыздарында Гималайдың қарлы шыңдарының үстінде жұлдыздардан өзгеше жарқырап тұратын бір сәуле бар. Бұл сәулелер солтүстік шұғыласынан да бөлек, өзгеше реңкке ие. Ол – Гималайдың ең қасиетті шыңындағы киелі Шамбала мұнарасының шұғыласы.

Алтай – Гималайдың адамзаттың мәдени жадындағы көркем моделін біз ежелгі аңыздардан бүгінгі әдебиетке жалғасқан поэтикалық дәстүрден табамыз. Қазақтың көрнекті ақыны Ілия Жансүгіровтің «Гималай» өлеңінде:

Гималай – көктің кіндігі,

Гималай жердің түндігі.

Мұз туырлық, қар үзік

Түрілмеген бір күні [162], – деп, осы киелі таудың аспан мен жер әлеміне қатысы метафоралық бейнелеулермен беріледі. Ақын Гималайды қасиетті, ұлы күштің, тылсым құбылыстың мекені ретінде суреттейді. Сөйтіп Гималай саналы тіршілік иесіне тән қасиеттерді өз бойына дарытқан көркем бейнеге айналған.

Гималай мен Алтау тауларының көркем моделі танымдық бастаулардан тамырланып, поэтикалық кеңістікте тұрақты орын алғанына фольклор үлгілерінен де, классикалық жазба әдебиет туындыларынан да көп мысал келтіруге болады. Алтай тауы адамзат тіршілігінің бастау нүктесі ретінде құрметеліп, әртүрлі өнер саласының өзекті тақырыбына айналды. Бұл таудың адамзат сеніміндегі екінші әлеммен байланысы оның тылсым сырлы сипатынан көрінеді.

Мағжан Жұмабаевтың «Қорқыт» поэмасында:

Бейіштей алтын Алтай етегінде

Ертеде алаш елі мекен еткен [12, б. 6].

Бұл тармақтардан ақын Алтайды бейіш, алаштың мекен еткен отаны деп атайды. Ал, Орта Азиядағы буддизм орныққан мемлекеттер Алтайды Шамбала орналасқан жер, бейіштің өзі деп атаса, Үндістандағы пандавалар көктегі Шамбала мен жердегі Шамбала тоғысатын нүкте деп есептейді. Алтай тауының баурайындағы Берел қорымынан табылған жәдігерлер әлемге жауынгерлігімен әйгілі Ғұн мемлекетінің де қасиетті ордасы болғанын дәлелдейді.

М. Жұмабаев алтын Алтайды әлемнің еш жерінен табылмайтын киесі бар екенін атаса, Оралхан Бөкейдің «Науа» новелласында Алтайдағы шипалы Науаның қасиеті төмендегідей суреттелген. Науаға дертіне ем іздеген адам келіп, шипа тапқан. Шығармадағы аңызда Алтай деген батыр жігіттің сүйген қызы ауырып, қызды Науаға жеткізбек болады. Көктем мезгілі болса керек, Қатын өзенінің суы тасып, өткел бермейді. Қыз Науаға жете алмай, өзеннің арғы жақ бетінде қаза табады. Сонда Алтай сүйген қызын мұзға қатырып, Мұзтауға қойыпты. Науадағы тасқа қыздың суретін ойып салған екен. Көркем шығармада Науа – жерұйық мекен, жер жәннаты, табиғаттың тылсым жаратылысы, құдайдың берген сыйы ретінде суреттелген. Бұл жерге жеткен кісі дертіне шипа, жанына жай табады екен. Киелі мекендегі тылсым күштің әсерінен болар бұл жерде өлім болмайды, малдың төлі де шетінемейді, ауру-сырқау тұрмайды екен. Бір жағына бұл аядай ғана мекен жер бетіндегі жұмақ тәріздес. Әр мәдениетте қалыптасқан жәннатың моделіне ұқсас. Табиғаты жағынан да Науаның сипаты жұмаққа сай келеді. Алтайдың қойнауындағы тылсым қасиетке ие Науаның бейнесі төмендегідей суреттелген:

«Науа – үлкен екі таудың ортасында, бұдырсыз, тіс шұқитын ағашсыз жып-жылмағай болып дәл осы қалпында қып-қызыл гүл толтырған жап-жасыл науа секілді екен. Екі жағындағы тау барып-барып басын түйістіре, біте қайнасқан, дәл осы тұсы – омырауынан асау бұлақ басталып, сонау шатқалға сіңіп жоқ болады. Бұлақтың шатқалға құлар етегінде селкеу-селкеу қарағай бар, ал, таудың басы аппақ, қары әлі ерімеген, тіпті жаз бойы миземейді екен» [163].

Науада киелі мекеннің тұрақты атрибуттары саналатын тау да, өзен де бар. Бұл мекеннің өзі қызыл-жасыл кілемдей жайылған гүлдер мен жасыл желекпен көмкерілген. Ауасы жұмсақ, жанға жайлы. Мүлгіген тыныштықта тек асау бұлақтардың сылдыры ғана естіледі.

Экспедицияға шыққан ғалымдар мен саяхатшылардың сапары туралы К.Н. Рябинин «Развенчанный Тибет» еңбегінде Америкаға жазған хатынан: «Шамбала туралы аңызда сипатталғанның бәрі шындыққа сәйкес келетінін айтуым керек. Гималайдың қарлы және биік тау сілемдерінен өту ұзақ, әрі қиын. Біз барған кейбір жерлерге жылдың белгілі бір уақытында ғана жол түседі. Экспедиция жүруге тыйым салынбаған, әрі қауіпсіз жолдармен жүрсек Шамбаланы таба алмайтынымыз анық болған соң, түнде Панаг пен Голоктардан қашып жүрдік. Танла жотасынан өткеннен кейін ғана Хорлардың жабайы, бақташы тайпасы мекендейтін аймаққа жеттік. Шығысында Тибеттің егіншілік аймағын қоныстанған Кам тайпасы шекарасы» [164] деген үзінді келтірген. Дегенмен ғалымдар мен жиһангез саяхатшылардан құрылған бұл топ Шамбаланы таппаған. Бірақ оның мифтік санадағы мекен екеніне әлі деп күмәнмен қарап, жер бетіндегі географиялық орнын бүгінгі таңда да іздеушілер бар.

Буддизмде Шамбала бар, қазіргі кезде де ол жерде тіршілік жалғасып жатыр. Ал, оның қазіргі патшасы буддизмдегі ең басты рух иелік күштердің бірі Майтрейя делінеді. Тибеттіктер оның мүсінін жасап, суретін салатын кезде алдымен арнайы мантрны оқып, рәсімдерін жасайды. Бұл рәсім жасалған кезде суретшінің немесе мүсіншінің рухы Тушита аспанында қайта туады. Тушита аспаны – буддалық космологиядағы тазалықтың символы. Ал, бұл аспанның астындағы Шамбала – ең таза жер.

Аңыз бойынша: «Бұл жер мінсіз, ғажайып сұлу, оның көп бөлігі таулар мен сайлар алып жатыр. Киелі мекенде маржан, лазурь, хрусталь, алтын, күміс сынды басқа асыл тастар ұнтақталып, өте құнарлы топыраққа айналған. Мұнда адамға қажет нәрсенің бәрі киелі ағаштарда өседі. Ал, гүлдердің жұпар иісі кез-келген дертке шипа болады. Киелі жердің суы мол әрі таза. Бұл мекенге мүлде шаң-тозаң түспейді. Қайда қарасаңыз да көзге ғажайып сұлу, санаға ғибрат, жүрекке қуаныш сыйлайтын дүниелерді ғана көресіз. Киелі өлкені мекен еткен адамдар өте сұлу, олардың денесі жібек тәрізді жұмсақ. Мұнда жамандық пен зиянды әдеттерді тарататын өтірікші, жалашы, арсыз, өсекші адамдар мүлде жоқ. Халық бір-бірімен «дос» деп қана сөйлеседі. Осы ғажайып жерде қайта дүниеге келетін рухтар барлық жаратылыстағы ұрпақ сияқты адамнан емес, лотос гүлдерінен туады. Тіршілікте қайтыс болған адамның жаны кім болса да, ер адам болып қайта туады. Себебі бұл мекенге кіретін Нирвана есігі арқылы тек ер адамдар ғана өте алады. Мұнда ешқандай өлім, азап шегі, ауру сынды түсініктерге орын жоқ. Олар тек хрусталь және рубин сарайларының көлеңкесінде әсем музыка мен жұмақ құстарының әнін тыңдайды» [158, с. 511].

Бұл ғажайып мекеннің бейнесі ислам мәдениетіндегі жәннат бақшасының сипаттамасына ұқсайды. Жәннат бақшасында да адамдар ауру, жамандық дегенді білмейді. Бір-біріне тек ізгі тілектер ғана айтады. Жұмақта да бейбітшілік пен тыныштық орнаған. Мұнда да киелі ағаштар мен тәтті жемістер төгілген бақшалар бар. Бір ерекшелігі жәннатта адам жұп-жұбымен өмір сүрсе~~,~~ мұнда тек ер адамдар мекендейді.

Сонымен ежелгі жазбадағы Самбхала кішкентай ауыл, Сучандра патша басқаратын қасиетті ел болса, кейінгі буддистік шығармаларда Шамбала деп аталып, жұмақ сипаттағы киелі орынға айналды. Демек Шамбала біріншіден теңдесіз ақылды, мықты рух иелік күштің туған ауылы. Екіншіден, әлемде бейбітшілік пен тыныштық орнаған жер, брахмандардың отаны. Үшіншіден, Калки Вишнуяшастың Дхарманы яғни ізгіліктің зұлымдықты жеңген киелі орны. Төртіншіден, жердегі тіршілікпен қатар өмір сүріп жатқан екінші ғажайып әлем.

Тибет халқы Шамбаламен қатар «Ақ арал» деп аталатын қасиеті мекен бар. Оның сипаты Шамбалаға ұқсас, бір айырмашылығы ол жер адам баласы алғаш пайда болған мекен.Сондықтан оны адамзаттың отаны деп те атайды [161, с. 20].

Шығыс Азия елдерінің киелі жазбаларында Шамбаламен қатар Агарти мекені де айтылады. Шамбала жоғарғы әлем болса, Агарти – жер асты мекен. Бірақ бұл жер біздің түсінігіміздегі өлілер мекені емес, адамға тылсым күш беретін киелі орын.

Агарти – тылсым мекен, сипаты жағынан Шамбалаға ұқсас. Бірақ бұл мекен туралы мифтер кең таралып зерттелмеген. Агарти туралы мәліметтердің жарыққа шығуына Ф. Оссендовскийдің Сібірден Моңғолияға жасаған экспедициясы әсер етті. Ғалымның «Тайна тайн (легенда о подземном царстве Агарти)» еңбегінде: ХХ ғасырдың аяғында моңғол буддистерінің мифологиясында Агарти туралы аңыздар бар екені баяндалған. Мұнда бұл дүниеден жасырын басқа мәдениет қалыптасқан. Аңыздарда бұл мекеннің қақпасы Моңғолия жерінде орналасқан. Агарти туралы жергілікті халықта: «бұл мекен Моңғолия аумағында орналасқан», «жердің жасырын мистикалық орталығы», «Күн әулетінің мұрасы», «әлем патшасының орны» деген сияқты ұғым қалыптасқан [164, с. 317].

Автордың айтуынша, жергілікті халықтың санасында тылсым рухани орталық бар. Халық оны алғашқы даналықтың пайда болған орны деп атайды. Сондықтан ол туралы аңыздарды ғасырлар бойы құпия ұстап, бөтен жандарға айтпаған. Тек ұрпақтан-ұрпаққа ауызша жеткізіп келе жатқан. Жер асты әлемін мекендейтіндердің руханияты адамзаттан әлдеқайда жоғары. Олар бізге белгісіз күштерді игеріп, жердің астындағы өткелдері арқылы барлық құрлықтармен байланыс жасай алады деген сенім бар.

Аңыздарда бұл мекенді зұлымдық мүлде болмайтын бейбіт, барынша дамып, өркендеген ел ретінде суреттейді. «Онда ғылым бейбіт, қарқынды дамып жатыр. Олар ешкімнен қорықпайды және ол жерде ұлттың жойылу қаупі жоқ. Жер астын мекендейтін адамдары білімнің ерекше биігіне жеткен. Бұл миллиондаған халқы, дана патшасы бар үлкен патшалық. Олар ғаламның барлық жасырын бұлақтарын біледі, әр пенде бір-бірінің жан дүниесін бірден ұға алды. Мұндағы тіршілік иелері жер бетіндегі адамдардың қолы жетпейтін ұлы тағдырлар кітабын оқи алады. Ол киелі, тылсым әлемнен жер бетіндегі сегіз жүз миллион адамның мінез-құлқын жасырын басқара алады. Оларға ешкім кедергі жасай алмайды, ойларындағы барлық ілімдерін еркін орындайды. Бұл патшалық Агарти деп аталады. Бүкіл планеталар да жер астында тізіліп тұр. Агартидегі ағартушылар біздің планетамыз бен басқа әлемдер туралы барлық білімді тас тақталарға жазады» [164, с. 318-320] - деп суреттелген.

Зерттеу барысында Ф. Оссендовский Амыл өзеннің бойында орналасқан елді мекендердегі қарттардан ежелгі аңыз әңгімелерді жинаған. Сол аңыздың бірнеше нұсқасында: Шыңғыс ханнан қашқан бір топ әскер жер асты мекеніне түсіп кеткені туралы мотивтер кездестірген. Аңызда жер асты мекенінің қақпасы Амыл өзенінің жағасында десе, тағы бір нұсқада Ноган-Куль өзеннің бойында екендігі баяндалады. Бірақ Ф.Оссендовский жер асты елінің қақпасы үңгірлер мен туннельдерде жасырынған деген тұжырым жасады. Десе де, тылсым мекен бүгінгі таңға дейін табылған жоқ. Демек бұл халық санасындағы жұмақ сипатындағы киелі мекен.

Адам санасында жұмақ, киелі мекен екі кейіпте орныққан. Бірі о дүние, марқұмдардың мекені, екінші әлем болса, рухтын туған жері. Рухтың отаны жоғарыда атап көрсеткен С. Қондыбайдың Ілкі Төр деп атаған мекеніне сай келеді. Адам баласы қай ғасырда өмір сүрсе де бейсаналы түрде бастауын, келген мекенін іздейді. Ол мекен бір мәдениетте нұр түскен жер, екінші мәдениетте жұмақ ретінде суреттелсе, тағы бір ел танымында қазыналы арал, жер астындағы ғажайып өлке.

Қазақ ертегілері мен көне эпостарына мифтік танымнан бастау алған екінші әлемге, басқа кеңістікке барып келу мотиві тұрақты кездеседі. «Ер Төсік», «Жарты Төстік» ертегілерінде бас қаһарман жер асты әлеміне түсіп, ол жақта өзіне қойылған шартқа, алдын ала жасалған ескертуге сәйкес міндеттерін орындап, қайта оралу мотиві бар. Бұл ертегідегі батырдың жер асты әлеміне тап болуы кездейсоқ. Жалмауыз кемпірден иесін алып қашқан «Шалқұйрықтың шапқан салмағына шыдамай, қара жер қақ айрылады. Шалқұйрық пен Ер Төстік жер астына түсіп кетеді» [165]. Жер астына түскенде Шалқұйрыққа тіл бітіп, алда кіммен кездесетінін, өзін қалай ұстау керектігін айтады. Ең бастысы – қорықпау керек, қорықса жер асты әлемінің тұрғындарына қадірі болмайды екен.

«Біраз жер жүрген соң, Шалқұйрық айтқандай, жылан Бапы ханның ордасы көрінеді. Төстік Шалқұйрықты анадай жерге қойып, сәлем беріп, үйге кіреді. Екі босағадағы екі қара шұбар жылан ысылдап тұра келеді. Төстік одан сескенбейді. Төр алдына бара бергенде екі сұр жылан ысылдап келіп, Төстіктің жеңінен кіріп, қойнынан шығады, қойнынан кіріп, қонышынан шығады. Төстік олардан да сескенбейді, Төрге барып отыра бергенде, төсектен екі дәу жылан ысылдап көтеріледі. Төстік олардан да сескенбейді, төрге шығып отыра береді» [165, б. 22]. Осылай қарсы алған жыландар келесі мезетте адамға айналып, Жылан Бапы хан елі Төстікті құрмет тұтады. Көне танымдағы жер асты патшалығының әміршісі саналатын жылан бұл ертегіде жылан кейпінен адам кейпіне ауыса алатын хан болып көрінеді. Темір хан, Кеще хан және батырға дос болатын Таусоғар, Желаяқ, Көлтауысар, Саққұлақ сияқты рух-иелік мифология кейіпкерлері – осы мәңгілік мекенге тұрақтаған саналы тіршілік иелері.

«Ер Төстік» ертегісінің татар нұсқасында қаһарманның аты «Йиртөшлек» яғни «жер астына түсуші» деген мағынаны береді. Аждаһа-жылан өз патшасының бұйрығымен Йиртөшлекті соған алып баруы керек екен. Батырды патша адам кейпінде қарсы алады да, өзінің қызы – ақ жыланға үйлендіреді. Ақ жылан неке түнінде сұлу қызға айналады. Ер Төстік – Йиртөшлек аждаһа атасының қиын тапсырмаларын орындайды, Барса-келмес патшасының сынақтарынан да өтеді. Ақырында Барса-келмес патшаны, оның қасындағы зұлым тіршілік иелерін өлтіріп, патшаның қызы Күнөрсұлуды некелеп алады. Осыдан кейін жылан патша құпиясын ашады. Зұлым күштердің тынымсыз шабуылынан қорғау мақсатында жаратушы бұл елді жер астына жасырған екен. Оларды зұлымдықтан құтқарушы Ер Төстік. Сол себепті де патша оның жолын тосқан екен [166].

Ер Төстіктің жер үстіне шығуында алып бәйтеректің рөлі ерекше. Жер үстіне шығар жол Жылан Бапы хан елінен алты айшылық жол еді. Осы жолда бір бұлақ басына тынығып, сол жерде алып бәйтеректің басына ұя салған адам әрі құс басты самұрықтың балапандарын айдаһардан құтқарып қалады. Үш әлемге ортақ өмір ағашы сипатындағы бәйтеректің басындағы Самұрық және түбіндегі айдаһар – өмір мен өлімнің символикалық пішінделуі. Сөйтіп грек мифтеріндегі Аид патшалығына барып келетін Одиссей сияқты Ер Төстік те екінші әлемге барып келеді.

Екінші әлем – адам рухының мәңгі тұрағы, оның жаралуындағы бастапқы нүкте болып саналатын тұрақ. Уақыт өте келе адам баласы оны іздеді. Жұмақ сипатты тылсым мекенді тіршіліктің өзінде армандады. О дүниеге тән саналатын ерекше киелі тұрақтарды бұ дүниеден – жер бетінен көруді мұрат тұтты. Осыдан келіп мұндай киелі орындардың өзіндік пішіндерін, көркем моделдерін туындатты. Жұмақ, Донның үйі, Аваллон аралы, Эдем, Эльдорадо, Шамбала, т.б. тылсым сырлы мекендердің «жер бетілік» аналогтары осылай қалыптасты. Мәңгілік өмір идеясын осындай нақты мекендерді іздеу, соған жету мотивімен сабақтастырды. Бірсыпыра мифтік баяндарда о дүние мен бұ дүниені қатар мекендеу, екі әлемге де тән болу айтылады. Яғни адам баласына осы екі дүниеде «ғұмыр кешу» еншіленген деп біліп, поэтикалық санада соған тән пішіндерді қалыптастырды. Алтай мен Гималайға, тағы да басқа жер бетіндегі нысандарға қатысты аңыздардың түп бастауы осы сенімде жатыр.

Әр мәдениеттегі адам рухы тұрақтаған, жер бетіндегі тіршілігі таусылған соң қайта айналып баратын екінші әлем туралы түсінік мифтерде, киелі кітаптарда, аңыз-әпсаналарда сақталған. Діни ағым мен салт-сана өзгеше болса да әр халықтың түсінігінде екінші әлемнің сипаты бір-біріне ұқсас. Ең көп тараған ұқсастықтардың бірі – тылсым әлемге тән киелі мекеннің тұрақты атрибуттары. Олар: тау, өзен (киелі су) және жеміс беретін киелі ағаш (өмір ағашы, таным ағашы). Киелі мекеннің бұл тұрақты атрибуттарына келесі бөлімде талдау жасаймыз.

**3 КИЕЛІ МЕКЕН АРТИБУТТАРЫ ЖӘНЕ КӨРКЕМ КЕҢІСТІКТЕГІ БЕЙНЕСІ**

**3.1 «Өмір ағашы» атрибуты: мифологиялық және көркем пішіні**

Адамзат үшін ең басты құндылық – адам өзі өмір сүріп жатқан кеңістіктегі қастерлі деп санайтын ұғым-түсінік, зат пен құбылыс. Адам мен табиғаттың, адам мен жаратушының арасындағы байланыс осы тіршілік кеңістігінің кіндігіне байланған. Бұл орын яғни «жер кіндігі» мифтік танымда сакральды сипатымен көрінеді. Әлем ағашының өсетін орны осы жердің кіндігі. Мифтік таным архетипі ретінде адамзат санасында тұрақтаған «жер кіндігі» («axis mundi»), сонда өсетін «әлем ағашы» («arbor mundi») жалпы адамзаттық деңгейдегі ең маңызды киелі нүкте.

Әлем ағашы туралы айтқанда жер кіндігінен айналып өтпейміз. Зертттеушілер миф баяндарына, көне мәтіндерге назар аудара отырып, әлем ағашы аспан мен жерді байланыстырушы нысандардың бірегейі ретінде қастерленетінін атап айтады. Екі ұлы рух – Аспан-аталық және Жер-аналық әу баста бірге, бір-біріне жабысқан қалыпта болған дейді (Ежелгі Мысыр мифтеріндегі Геб пен Нут, шумерлік Ан-Ки немесе Мардуктың Тиаматпен шайқасы, т.б. баяндарды еске түсірейік). Екеуі бір-бірінен алыстап, аралары тым алшақтағанда екеуінің арасын байланыстыратын нысандар туралы баяндар пайда болды. Олар ағаш баспалдақ, құс жолы немесе алып ағаш түрінде бейнеленді. Бұл киелі ұғым «өмір ағашы» деген атаумен де кездеседі [167].

Өмір ағашы – түркі халықтарының өнерінде жиі кездесетін нысан. Ағаш бейнесі түркі мәдениетінің сурет, сәулет, әдебиет сынды әр саласынан маңызды орын алады. Қазақ халқының мәдени танымында ағаш культі Бәйтерек түрінде миф, ертегі, аңыз-әпсаналарда жиі кездеседі. Бәйтеректің тамыры жер асты әлемінде, ағаштың өзі мен діңі жер бетінде, ал тәжі көкте. Жоғарыда келтірілген баяндағыдай, ағаштың бұталарындағы жапырақтар адам жанының бейнесі, уақыты жеткенде жұлдыз болып ортаңғы әлемге ұшады.

Өмір ағашы – киелі ағаштың ең көр тараған нұсқаларының бірі. Өмір ағашы біріншіден, космостың бөлшегі (космостың бір элементі) ретінде қарастырылса, екіншіден, өмірдің барлық кезеңдерін (ағаштың тамыры – о дүние, діңі, бұтақтары – жер бетіндегі тіршілік, жапырақтары – тіршіліктің жалғасы) бейнелейтін мифологиялық образ.

Кеңестік мифолог-ғалым В.Н. Топоровтың «Мифология. Статьи для мифологических энциклопедий» еңбегінде славян мифологиясында өмір төрт кезеңнен тұратыны көрсетілген. Олар: туу, өсу-өну, деградацияға ұшырау, өлу. Кей деректерде өлімнен кейін қайта туу (жаңадан өмірге келу) сынды сюжеттер де кездеседі. Сәйкесінше, өмірдің осы кезеңдерінің бәрі өмір ағашымен ұштастырыла бейнеленген [168].

Діни танымда адамның туғаннан бастап, өсіп-өркендеуі, ұрпақ өсіріп кемелденуі өмір сызығы деп көрсетілсе, мифтік танымда өмірдің аталмыш кезеңдерін өмір ағашы бейнесінде талдайды. Мысалы, жерге дәннің себілуі, дәннен ағаштың өсіп шығуы, гүлдеуі, жеміс беруі, қурауы, қайта көктеуі сияқты кезеңдермен көрсетілген.

Мифолог-ғалым М. Элиаде өмір ағашына төмендегідей анықтама берген. «Өмір ағашы – жер шарының қақ ортасында үш әлемді байланыстырып тұрған қасиетті ағаш. Ведалық кезеңдегі Үндістан, Ежелгі Қытай, герман мифологиясында да өмір ағашының тамыры жер асты әлеміне баратын болса, бұталары аспан сотына апаратын жол [169].

Славяндарда мәңгілік өмірді киелі ағашпен байланыстыратын бірнеше мифтік аңыздар бар. Сол аңыздардың бірінде құдай жерге дән береді, дәннен шөптің неше түрі, жеміс беретін ағаштар өсіп шығады. Құдай ағаштарға: «өсіп көбейіңдер, жеміс беріңдер» деп батасын береді. Құдай ағаштардан кейін адамды, әйел мен ерді жаратты. Оларға да: «өсіп-өніп көбейіңдер, жерді толтырыңдар» деді. Сөйтіп өмір жалғасып, ұрпақ ауыса берді. Тіршілік иелерінің барлығы мәңгілікке ұмтылды. Дегенмен адамдарға да, өсімдіктерге де бұйырмаған ұзақ өмір ағаштарға бұйырды [170].

Демек өмір символының рөлі қасиетті ағаштармен байланысы кездейсоқ емес. Өмір сүру ағаштың негізгі атқаратын қызметі, ал мақсаты – мәңгілік өмір сүру, өліп, жаңарып, қайта туу. Сондықтан оның жүрегі ешкім зиянын тигізе алмайтын терең өзегіне жасырынған.

Ағаштың тамыры өмірімен тығыз байланысты. Барлық түркі халықтарында адам тіршілігінің бастауы ағашпен байланыстырылатын мифтер бар. Ал халықтық танымда бүгінгі күнге дейін ағаш өмірдің символы және отбасы әл-ауқатының кепілі.

Әлем ағашының уақыт пен кеңістіктегі әмбебаптығын оның көне дәуірден (Еуропа мен Таяу Шығыста) осы уақытқа дейінгі ауқымдағы барлық құрылықтың (сібірліктердің немесе американдықтардың) түрлі дәстүрлерімен тікелей немесе жанама түрде куәландырылғанына сілтеме жасай отырып түсіндіруге болады. Бұлайша кең таралуы оның тұрақтылығын және әлемдік өнер мен мифопоэтикалық символизмнің дамуына ерекше әсер етеді.

Көне танымнан көркем ойлау кеңістігіне «бұтағын барынша жайған» ағаш түрлі тұспал-ишаралармен, символикалық мәнімен поэтикалық мәтін құрылымынан маңызды орын алды. Мифтік баяннан тамырланып, ертегі-жырлардан бастап прозалық, поэзиялық туындыларда түрлі тәсілдермен сан қырлы қалыпта бейнеленген ағаштың тамыры, діңі, бұтақтары мен жапырақтары жеке-жеке детальдарға айналды. Сөйтіп «киелі ағаш» ұғымы дербес поэтологиялық кеңістік түзген нысан ретінде танылды. Бұл мақалада ағаштың поэтологиялық пішіні осы ауқымда қарастырылып, талданады.

Әлем ағашының тылсым сыры, символикалық мәні, киелілік сипаты ғаламның жаралуы туралы мифтік әңгімелердің бәріне ортақ тұрақты мотив. Оның ең әуелгі сипаты – барынша алыптығы.Алып ағаштың киелілігі оның тігінен орналасқан «үш әлемді» байланыстырушы «қызметімен» ғана емес, ғаламның өзінің тұтас сипаты болуымен де түсіндіріледі. Аспан – зәулім еменнің яки бәйтеректің жайылған бұтақтары, жер – тереңге бойлаған тамыры. Бұл таным көне баяндарда, мәтіндерде тұрақты кездеседі.

Индуизмнің қасиетті мәтіні Атхарваведада, Катха-упанишадада әлем ағашының төңкерілген суреттері кездеседі. Атхарваведа мәтінде «жерден бойлай көтеріліп, аспанға тамыр жайылды» немесе Катха-упанишада мәтінінде «мәңгілік інжір ағашы – тамыры көкте, бұтақтардың астында» десе, славян халықтарының дуа сынды кіші фольклорлық мәтіндерінде «теңізде, Мұхитта, аралда, төбеде тамыры аспанға ұмтылып, бұталары жерге қарап аққайың өсіп тұр» деп баяндалған.

Мұндай «төңкерілген» ағаштар дәстүрлі ғұрыптық нысандарда бейнеленген. Атап айтқанда, мұндай кескіндер діни ғұрыптарда қолданылады. Мысалы, В.Н. Топоровтың «Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы» еңбегінде эвенки халқы шамандарының шатырларында салынған орта дүниені, жерді бейнелейтін екі қатар ағаштың суреті берілген. Мұнда ағаштың бірі тамыры жерге, бұталары аспанға (төменгі әлем ағашы) қарап, екіншісі тамыры көкке, бұталары жерге (жоғарғы әлем ағашы) қарай өседі. Бақсы «шамандық сапарлардан» аспаннан жерге оралған кезде алдымен ағаштың бұтақтарын, содан кейін діңі мен тамырын, яғни сол «төңкерілген» ағашты көреді. Бұл жағдай кеңістік-уақыт континуумының өлшем ерекшеліктерімен, не бақылаушы позициясының өзгеруімен түсіндіріледі [170, с. 332].

Төңкерілген ағаш магияның символы, сиқырлы әрекеттің кең тараған түрі. Оның аспанға бағытталған тамыры негіз болса, ал бұтақтары олардың материалдық әлемнің көрінісі. Жаратылыс көктен беріліп, тамыр арқылы орта әлемде жүзеге асады. Төменге бағытталған бұталар аспаннан берілген өмірдің жердегі бейнесі ретінде суреттеледі. Сонымен қатар төңкерілген ағаш күннің жерге сәулелері арқылы аспанның төменге жылуды, күшті жіберуімен де байланысты болуы мүмкін. Кейбір діни рәсімдерде ағаштың төңкеріліп өскен бейнесі өмірдің кері қозғалысы мен өлімді білдіреді. Төңкерілген ағаш яғни қайтыс болған адамдардың күлі салынған сауыттар (урналар) өлімді бейнелейді. Өмір ағашының нұсқаларында кездесетін Сефирот ағашының суреті жиі төңкеріліп салынады. Ол жарық ағашы немесе түнде жарқыраған аспан ағашы деп те аталады. Сефирот ағашы өлімнің бейнесі ретінде суреттелгенімен, қайта туу, жаңа өмірдің де символы.

Мысыр мифологиясын зерделеген М. Мюллердің сөзіне сүйенсек: «Тағы бір көне концепция бойынша аспан жерді күзететін үлкен ағаш түрінде сипатталады, жұлдыздар – оның бұтақтарына ілулі тұрған жемістер немесе жапырақтар. «Құдайлар оның бұтақтарына қонған кезде» жұлдыздармен анықталатыны анық. Аспан ағашы таңертең ғайып болады, ал Күн-құдай оның жапырақтарынан көтеріледі. Кешке ол қайтадан жапырақтарына жасырынады, ал ағаш (немесе оның кешкі сыңары) бұтақтарын әлемнің үстіне қайта жаяды. Үш жүз алпыс бес ағаш жылдың символы болса, екі ағаш оның айналу нүктесін немесе түн мен күнді бейнелейді» [171].

М. Мюллер бұл тұжырымын «Пирамида мәтіндерінен» мысал келтіре отырып былайша тарқатып түсіндіреді:

«Көптеген халықтарда кездесетін аспан яки ғарыш ағашы немесе ағаштар туралы бұл түсінік барлық халықтардағы сияқты көне Мысырда жемістері құдайлар мен өлгендердің таңдаулы жандарында мәңгілік жастық пен даналықты сақтайтын өмір ағашы идеясын ұсынады. Жапырақтары немесе жемістері оқиғаларды немесе адамдардың өмірін білдіретін тағдыр ағашына қатысты түсінік бірдей: өткен шақ та болашақ сияқты, жұлдыздарда жазылған. Осирис, аспан құдайы ретінде, көбінесе аспан ағашымен немесе қандай да бір маңызды нәрсемен кейіптеледі немесе сол ағаштың бір бөлігімен, кейде оның жемістерімен не гүлдерімен байланыстырылады. Мысыр теологиясы бұл ағаштың жердегі аналогын табуға тырысты, сөйтіп бұтағы қалың сикомор ағашын тапты» [171, с. 39].

Әлем ағашының мысырлық аналогы сикомор болса, қазақтарда кәдімгі шеңгел деуге болады. Әулие жерге түнеп, жаратушыдан перзент сұраған жандарға елеусіз тұрған шеңгел кез болып, оның бұтағы не етегіне ілінеді. Мұндай оқиға батырлар жыры мен ертегілерден кездеседі.

Әлем ағашының тылсым болмысы оның «адам жазмышына» қатысымен де ерекшеленеді. Сөйтіп оның «тағдыр ағашы» түріндегі қызметі айқындалады.

Қазақы түсінікте: «Жер мен көктің кіндігінде жападан жалғыз өскен киелі бәйтерек бар. Бұл теректің басы аспанмен, түп тамыры жер астымен жалғасқан. Ол – көзге көрінбейтін киелі ағаш. Бұл бәйтеректе өскен әрбір жапырақ – жер жүзінде жасаған әрбір адамның өмір-тірлігінің нысаны. Жер жүзінде тіршілік етіп отырған әрбір адам киелі теректің жапырағы жаралғанда өмірге келеді. Жапырағы жайқалып өскенде өсіп, үлкейгенде кемеліне келеді; жапырағы мезгілсіз сарғайса, қайғы қасіретке тап болады; жапырағы қуарып құрыса қартаяды; жапырағы үзіліп жерге түссе, қазаға ұшырайды» [172].

Мысыр мифологиясында Әлем ағашының бейнесі қасиетті аспан ағашы Ишед бейнесіне көшірілген. Данышпандық «құдайы» Тоттың жұбайы Сешат «Дүниеге жаңа перғауын қашан келіп, қай кезде таққа отыратынын осы ағаштың жапырағына жазады, сонда ол перғауындарға ажалсыз өмір сыйлайды. Сондай-ақ бұл ағаш жапырақтарына болып өткен және келешекте болатын тарихи оқиғалар да жазылады», – дейді зерттеуші И.Г. Садовская [140, с. 31]. Әлем ағашының тағы бір ерекшелігі – оның оқшау өсуі, жапан түзде жалғыз, дара тұруы. Ш. Уәлиханов қазақтардың табиғатты тұтастай және жекелей құрмет тұтатынын айта келе: «Құлан түздегі жалғыз ағаш болсын немесе бұтақтары қисық, сиықсыз өсімдік қасиетті саналып, түнемелік орын болады, жанынан өткенде адамдар киімнің бір жыртысын, шүберек, аттың қылын байлайды, ыдыс-аяқ тастап, мал сояды», – деп, жапанға өскен жалғыз ағаштың киелі саналатынын атап көрсетеді [173].

Дж. Доэрти Мартин «Скандинавские мифы. Легенды викингов о героях и богах» еңбегінде скандинавия халықтарында әлем ағашын тылсым әлеммен байланыстырады.

Скандинавия мифінде әлем ағашы – Иггдрасиль. «Иггдрасиль – күллі әлемнің орталығында орналасқан алып шаған ағашы, ол ажалды пенделерге көрінбейді және тылсым сырын пенделер біле алмайды. Сонда да олардың бәрімен байланыста болады. Оның тамыры басқа әлемдерге – Асгард, Ётунхейм және Нифльхеймге таралған, әрбір тамырдың жанында құдық бар, кейде бұл құдықтардың орнында бұлақтар болады. Қалай аталса да олар судың қайнар көздері... Иггдрасиль ғаламның құрылымын қамтамасыз етеді және тоғыз әлемді байланыстырып, кейбір «құдайларға» – мысалы Один атына мініп ағаш діңінің бойымен Слейпинирге барғанындай – сол әлемдер арасында еркін жүруге рұқсат береді» [174].

Иггдрасиль – мәңгілік ағашы, ол тіпті Рагнарёктан да аман қалған (рагнарёк – хтоникалық құбыжықтармен соғыста күллі әлем күйреп, құдайлар мер болған шайқас). Иггдрасиль ең соңғы екі адамды әлемнің жоюынан сақтап, жасырып қалады да, оларды кейіннен жаңа әлемде өмірін жалғастыру үшін босатады. Герман-скандинавия мифтерінде тоғыз әлем бар деп айтылады, солардың ішінде Асгард – аспандағы қала, оның тұрғындары ас-құдайлар. Ал, Ётунхейм – алып ётундар мекендейтін тоғыз әлемнің біреуі. Нифльхейм – мұз бен тұманның мекені, ол да тоғыз қат әлемнің біреуі. «Әлем пайда болғанға дейін аралары тұңғиықпен бөлінген екі жер әлемі болды: Муспельхейм – от елі, Нифльхейм – мұз бен суық тұман елі. Екеуін бөліп тұрған Гиннунгагап ­– әлемдік тылсым тұңғиық еді. Гиннунгагап бәріне ие болды, ол сонымен қатар қираған әлем құлайтын орын» [174, с. 25].

Солтүстік Америка үндістерінің Арапохо тайпасының мифтік танымында «ағаш тотемі» деген ұғым бар. Олардың түсінігінде ағаш – саулық беруші, қорғаушы, адамдардың досы, аңшыларды қолдаушы.

Осы арапохо тайпасының «Сынықшы қыз» туралы мифінде ағаш туралы былай баяндалады:

«Қыстың суық кештерінің бірінде Арапохо тайпасының аңшылары орман ішінде жол таба алмай адасып кетеді. Аңшылардың бірі орман арасындағы қалың бұтақтардың арасына құлап, аяғын жарақаттап алады. Көп қан жоғалтып, өміріне қауіп төнеді. Кенет аңшының жарақатынан ғажайып жағдайда кішкентай қыз пайда болады. Ол аңшының жарасын емдеп, жол көрсетеді. Аңшылар кішкене қызды бірден жақсы көріп, өздерімен бірге алып кетеді. Оны «сынықшы қыз» деп атап, қабыланның терісіне орап, барлық тайпа қамқор болады. Бұл кезде адамдар әлі бизондарды жеңбеген, бизондардың үстемдік құрып тұрған заманы еді. Бизондардың көсемі – сүйекті алып бұқа болатын. Ол сынықшы қыз туралы естіп, оның тылсым қасиетіне қызығып, үйленбекші болды. Қызды сұрап тайпаға хабар жібереді, аңшылар бұл ұсынысты қабылдамайды. Екінші рет елшілікке құсты жібереді. Аңшылар құстың айтқанын да тыңдамайды. Ашуланған бұқа тайпаға от құсын жіберіп, қорқытады. Аңшылар қызды бизондар тайпасына жіберуге мәжбүр болады.

Біраз уақыт өткен соң аңшылар қызды уайымдап, бұқалар тайпасынан алып қашуды жоспарлайды. Басқа аңдардан көмек сұрайды. Бірақ бәрі бизондардан қорқып, аңшыларға көмек беруден бас тартады. Дегенмен аңшылардың бірі көртышқан мен борсықтың көмегімен қызды құтқарудың жоспарын құрады. Көртышқан мен борсық топырақты қазып, жерасты жолын жасайды. Бұл жол қыз отырған бөлмеге дейін созылған. Тышқан мен борсықтың көмегімен қыз аңшыларға қашып шығады. Оны сезген бұқа тайпасымен соңдарынан қуады.

Қыз қатты ауырып, қашу қиындағанда аңшылар киелі ағашқа келіп көмек сұрайды. Ағаш аңшыларды паналатып, қызға шипа береді. Қашқан топтың ізімен бизондар ағаштың маңына келіп, айнала қоршап алады. Бұқа киелі ағаштан аңшылар мен қызды қайтаруды талап етеді. Бірақ ағаш аңшыларды қорғайтынын, ешкімді бермейтінін айтады. Ашулы бұқа бизондармен ағашқа шабуыл жасайды. Бизондар бірінші жіңішке бұтақтарды сындырып, ағаштың өзіне жетуді көздейді. Бірақ жіңішке бұталарға да шамалары жетпей, мүйіздері сынады. Бұған шыдамаған бұқаның өзі шабуылға шығады. Ол үлкен, мықты мүйіздерімен ағашқа қарай бар күшімен ұмтылғанда, ағашқа кірген мүйізі алынбай, ағаштың діңіне қысылып қалады. Бұқа қанша талпынса да мүйізін босата алмайды. Сонда ағаш аңшыларға бұқаның мойнынан дәлдеп атуды бұйырады. Аңшылар бұқаны осылай жеңеді. Осы кезден бастап адамдар бизондарға үстемдік жүргізіп, бизондар адамдардан қорқатын заман басталады» [175].

«Үнді халқының мифтік танымында қасиетті ағаш бірнеше тылсым күшпен бірген Мұхиттан шыққан. Әуелі жердің қақ ортасынан Меру тауы көтерілген. Меру – ең биік қасиетті тау. Ол жердің кіндігінен көтерілген құдайлардың мекені.

Бір күні құдайлар Меру тауында жиналып, аспан әлемін мазалаған кәрілік, ауру мен өлім, мәңгілік өмір сүру мәселелерін талқылайды. Ұзақ пікірсайыстан кейін әлемнің қорғаушысы Вишну барлық құдайларға асуралармен (алып тіршілік иесі) бірігіп, ұлы Мұхитқа барып, оны шайқап, Амиртуді (өлместің суын) алуды ұсынды. Барлығы оның айтқан ұсынысын қабыл алды. Құдайлар асуралардан көмек сұрайды. Міне, осы әрекет барысында бірнеше қасиетті күштермен бірге Парижата мұхит тұңғиығынан шығады.

Парижата – әлемді гүлдерінің хош иісімен бөлеген ғажайып ағаш. Бұл ағашты да Индра өзінің көктегі патшалығына алып кетеді.

Ғажайып ағаш өсіп тұраған Индра патшалығы Парижатаның хош иісті гүлдерімен көмкерілген жұмақ мекен саналды. Ғажайып ағаш өсіп тұрған бақтар ыстыққа да, суыққа да қарамастан гүлдеп тұрды. Аспанның найзағай, нөсер, дауыл сынды алапат күштері Парижатаға әсер етпеді. Қасиетті ағашқа кәрілік те, ауру да жолай алмайды. Парижата – тыныштық пен бейбітшіліктің, сұлулық пен тазалықтың символына айналды. Бұл жұмақ мекенге шайқаста ерлікпен қаза тапқан батырлар, жер бетiндегi барлық борышын өтеген тақуалар мен қайырымды адамдар ғана бара алады» [176].

Б.з.б. ХҮІІ-ХІІ ғасыр аралығында [Кіші Азияда](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D1%96%D1%88%D1%96_%D0%90%D0%B7%D0%B8%D1%8F) өмір сүрген ежелгі Хет тайпасынының Телепинус құдай туралы мифтерінде қасиетті ағаштың бейнесі мәңгі өмірдің құлпы ретінде сипатталған.

Телепинус – жаңбыр құдайы, жерді ылғалдандырушы, өсімдіктерге ылғал беруші, жан-жануарларды қорғаушы. Найзағай құдайы Тару мен құдай-ананың ұлы.

Телепинусті молшылық пен берекенің иесі деп те атайды. Ол қажет кезде жауын жауғызып, егіннің мол болуына, жеміс ағаштарының гүлдеп, көп өнім беруіне жағдай жасайды. Телепинус ашуланған кезде елді тастап кетіп қалады. Өзімен бірге егістік пен астық құдайы Кайтты да алып кетеді, Молшылық құдайы болмаса, егістік тегіс қурап, жеміс ағаштары жеміс бермейді. Су болмағандықтан мал, жан-жануар түгел қырылып қалады. Сонда Кайт: «арпа мен бидай өспеді, ірі-ұсақ мал, төлдемеді, аң-құс шөлден қырылды. Таудағы, орман-тоғайдағы ағаштар қурап қалды», – деп Телепинустен кері қайтуды өтінеді. Бірақ молшылық құдайын қайтара алмайды.

Күн құдайы Телепинусті іздеуге қыранды жібереді, қыран таба алмайды. Халық аштан қиналғанына шыдай алмай, амалы қалмаған найзағай құдайы Тару жолға шығады. Ол ұлы мекендеген қаланың қақпасына келеді. Қақпаны бар күшімен тартып, тұтқасын сындырады, бірақ аша алмайды. Сонда Телепинустің жасырынып жатқан жерін анасы ғана сезіп, тауып алады. Бірақ өзі бармай, араны жібереді. Молшылық құдайы ашық алаңда ұйықтап жатқанда анасы жіберген ара шағып оятады. Ара шаққан жері ауырып, одан сайын ашуланып, айғайлаған ұлын анасы сиқырымен тез сабасына түсіріп, ашуын қайтарып алады. Жаңбыр жауып, молшылық қайта келу үшін құдай-ана мәңгі жасаушы Ейа (eia) ағашына келіп рәсімдерін жасайды.

Ейа ағашы – ешқандай құрғақшылық әсер етпейтін, қандай жағдайда да мәңгі жасыл желегін сақтап, көктеп тұратын қасиетті ағаш. Оны Мәңгілік өмірдің символы деп те атайды.

Молшылықты қайтару мақсатында құдай-ана Ейа ағашына қойдың терісін іледі. Киелі ағашқа ілінген қой терісінен жасалған қалташада астық құдайы ретінде қойдың майы, егістік пен шарап құдайы ретінде өгіз бен қошқар, оның ішінде ұзақ өмір сұру, ұрпақ жалғастыру, ұл-қыз дүниеге әкелу, даналық, ерлік, мықтылық, мәңгілік от сынды басқа да ең мықты нәрселер болады. Сол жерден бастап жер беті қайта жанданып, гүлденеді [177].

Қасиетті Ейа ағашына Армения ұлттық ғылым академиясының корреспондент мүшесі, тарих ғылымдарының кандидаты Рипсиме Арутюнянның «Некоторые особенности хеттских домашних праздников. Вестник Древней истории» атты еңбегінде төмендегідей анықтама берген.

Ейа ағашы – Хетт мәдениетіндегі «әлемдік ағаштың» символы. Сидду тауында өсетін мәңгі жасыл қасиетті ағаш. Ейа хетт халқының түсінігінде мәңгілік өмірдің, сарқылмас күштің бейнесі. Жоғалған құдай туралы мифте ол молшылықтың, құнарлылықтың және гүлденудің символы ретінде көрінеді [177, с. 119-134].

Шығыс славян халықтарының мифологиясында қайың – қасиетті ағаш. Халықтың танымында қайың бейнесі ұрпақ жалғастырушы ананың емес, жас қыздың образында сақталған. С.А. Токаревтың «Религиозные верования восточнославянских народов XIX - начала XX века» еңбегінде слявян халықтарының танымында қайыңның шырыны сүтке қарағанда, жараланған жас арудың қанынымен байланысты екені көрсетілген. Қайың шырыныналғанда мөлдір сұйықтықтың бетінде қызғылт көбік болады. Ал шырынның өзі түссіз болғанымен, біраз уақыт өткен соң қызылт түске өзгерді. Сондықтан Алтай славяндары қайыңның шырыны қанға айналатынына, оны ішу ауыр күнә екеніне сенген. Ал поляктардың сенімі бойынша, қатыгездікпен өлтірілген адамның жатқан жеріне жалғыз түп қайың өсіп шығады. Егер қайыңның бір бұтағын шапса немесе сынса, сол жерде жатқан адамның қаны ағады деп түсінген [178].

Ал Чуваш халқында да қайың әйел, ана бейнесінде суреттеледі. Халықтың танымында егер адам түсінде қайың бұталарының сынғанын немесе шабылғанын көрсе, отбасының бір мүшесі (әйел) қайтыс болады деп сенген.

Тунгус-манчжур тектес Қиыр Шығыс елдерінде адам өлмейді, белгілі бір уақытта әйел – қайыңға, ер адам – терекке айналып, ағаш бейнесінде мәңгі өмір сүреді деген түсінік В.В. Подмаскиннің «Духовная культура удэгейцев XIX-XX вв» еңбегінде жазылған. [179].

Қайың – бірнеше ұлттың мифтік танымында ұзақ өмірдің символы. Қайыңның тамыры өткен шақ, діңі – қазіргі тіршілік, бұталары мен жапырақтары болашақтың бейнесі. Қасиетті ағашты ана, әйелдік бастаумен ұштастырып та жатады. Қайыңның шырынын да ананың ақ сүтіне балап, емізулі анаға теңейді. Демек қайың тек жас қыздың образында ғана емес, тіршілікті жалғастырушы ананың бейнесінде де кездеседі.

Алтай халықтарының аңыздарында соғыс кезінде аналар балаларын ағаштың астына тығып кеткен. Сондай бір ана өз баласын қайыңның астына жасырып, діңін кесіп кеткен. Қайың жас сәбиді шырынымен қоректендіріп, аман алып қалған. Сондықтан қайың қасиетті саналады [180].

Орталық және солтүстік Азия халықтарының мифтерінде өмір ағашының бұталары жеті немесе тоғыз тармақтары аспанның жетінші немесе тоғызыншы деңгейінің символы, яғни планеталар жүйесін білдіреді.

Мифолог-ғалым Мирча Элиаденің «Образы и символы. Священное и мирское» еңбегінде «Тарихта, ауыз әдебиетінің үлгілеріндегі қасиетті ағаш бейнесінің көпшілігі қайталанылып отыратын Өмір ағашы архетипінің бір түрі. Демек киелі ағаш дүниенің ортасында үш әлемді байланыстырып тұратын діңгек. Бірнеше халықтың мифтік түсінігінде діни рәсімдер осы діңгектің жанында орындалады» [181]. Бірнеше мысал келтірейік.

Жоғарыда аталған ежелгі Үндістанда Өмір ағашының бұтасынан жасалған құрбандық бағаны болған. Бағанды «Юпа» деп атаған. Өмір ағашы қасиетті саналғандықтан, кез-келген адам оған жақындай алмайды. Тек ерекше қасиетке ие шамандар ғана ағаштың жанына барып, арнайы рәсімдерін жасайды. Бұтаны шауып алар кезде: «ұзын, өткір бұталарыңмен аспанға сызат түсірме, діңгегіңмен ауаға ауырлық салма» деп, арнайы дұғаларын оқиды. Демек қасиетті ағаштың бұтасы ғарыштық бағанға айналады. Үнділердің түсінігінде бұл жоғарғы жағы аспанды тіреп, аяғы жерді нығайтып, діңгегі кеңістікті ауамен толтырып тұрады [181, с. 153].

Өмір ағашы жер мен аспан арасындағы «баспалдақ» немесе «көпір» деп те аталады. Себебі, Өмір ағашы әлемнің қақ ортасында тұрады. Аталмыш баспалдақ арқылы рух аспанға көтеріледі. Үнді танымында аспанға көтерілген рух мәңгі өмір сүреді. Бұл тек үнділердің танымындағы ғана емес, бірнеше халықтың мифтік түсінігіне ортақ ұғым саналады.

Қасиетті ағаштар тек ұзақ өмір мен мәңгіліктің бейнесі ғана емес, жер асты әлемі, яғни өлімнің де символы. Жоғарыда көрсеткеніміздей ағаштың тамыры тек тіршіліктің бастауы ғана емес, өткен өмір, о дүниенің бейнесі ретінде суреттеледі.

Ежелгі гректердің аңыздарында қасиетті Мирт ағашын өлім ағашы деп атайды. Бірақ ағаштың өзі өлім символы болғанымен, мәңгі жасыл жапырақтары жаңа өмірдің бейнесі. Бұл жапырақтар жаңалыққа, жаңа өмірге үміт сыйлайтын ерекше қасиетке ие [182].

Келтірілген мысалдарда ағашқа қатысты мифтік баяндар барлық халықта адамзатты қорғаушы, оған жастықты, жақсылықты сыйлаушы, мәңгілік өмір кепілі ретінде сипатталады.

Әлем ағашы туралы іргелі зерттеу жүргізген В. Топоровтың сөзіне сүйенсек: «Әлем ағашы концепциясы әр түрлі дереккөздердің негізінде қайта жаңғыртылды: түрлі жанрларға тиесілі мәтіндерде жинақталған мифологиялық түсініктер (олардың ішінде мәтіндердің кем дегенде екі тобын бөліп көрсету керек – осы дәстүрге сай әлемдік ағаш сипаттамасы іштей берілген және бұл дәстүрден тыс әлемдік ағашты сырттай сипаттайтын), бейнелеу өнері ескерткіштері (кескіндеме, ою-өрнек, мүсін, глиптика және т.б.), архитектуралық формалар (ғибадат ғимараттары), ғұрыптық әрекеттер (ауызша мәтіндердің драмалық әрекеттермен үйлесуі), хореографиялық өнерге қатысты мәліметтер (мысалы, вазалардағы ежелгі грек бейнелеулерінде менад биінің әлем ағашының әдеттегі схемаларына ұқсас композициясы аңғарылады) және т.б.» [170, с. 211].

Ғалым айтқандай, өмір ағашының сипаттамасының берілу дәстүрі ағаштың тылсым қасиетін, «тірі рух» түріндегі болмысын танытатын оқиғалармен байланыстырылса «іштей», егер оқиға ол ағашты тек еске алу, яки өсіп тұрған қалпын ғана айтып, киелілігін меңзесе «сырттай» сипаттау дәстүріне сай болмақ.

«Әлемдік ағаштың бейнесі (және бірқатар дәстүрлерде – оқшау өскен ағаш) – буддистік және христиандық кезеңдерге дейінгі өнердің даму тарихында жетекші орын алған. Кейбір жағдайларда әлемдік ағаш қазір де жекелеген мәдени дәстүрлердегі басты тақырып болып қала берді» – дейді В. Топоров [170, с. 212]. Бұл өнер атаулының өткен дәуірмен, яғни тамырымен тығыз сабақтастықта өркендеуінің мысалы.

Түркі халықтарында ғарыштық ағаш культі Темірқазық, Алтынқазық, Қайың, Бәйтерек сынды әртүрлі атаулармен аталады. Қазақ танымында Бәйтеректің (мықан ағашының) орны ерекше. Мықан ағашы, алып бәйтерек – мәңгілік өмірдің символы.

«Қазақтың дәстүрлі ұғымында кеңістіктің көлденең орналасу кескіні байырғы түріктік дүниетанымға сәйкес. Шығыс пен батыс, түстік (оң) пен терістік (сол) арық жолының бағдарына қарай топтастан. Дүние төрт бұрышты. Тігінен алғанда үш бөлікке бөлінеді: аспан «жоғарғы әлем), жер (ортаңғы әлем), жер асты (төменгі әлем). Бұл үшеуін жалғастырып тұратын Алып Бәйтерек – мифтік ұғымның әмбеге ортақ үлгісі» [183], – дейді ғалым Ш. Ибраев.

Тігінен орналасқан «үш әлемді» байланыстырушы зәулім ағашты академик С. Қасқабасов та атап өтеді. Бұл ғаламдық ағаш бейнесі шамандық сенімге де тән екенін айта келе «Мәселен көптеген қазақ ертегілерінде зәулім бәйтерек суреттеледі. Ол кейіпкердің өмір жолында өте маңызды рөл атқарады. Бәйтерек түбінде айдаһарды өлтірген кейіпкер аспан әлеміне көтерілуге мүмкіндік алады: бəйтеректің басына ұя салған Самұрық (не алып құс) кейіпкерді аспан əлеміне алып ұшады, иə болмаса жер бетіне шығарады. Міне, мұндағы зəулім бəйтерек бейнесі – қазақ жағдайына сəйкес космостық ағаштың өзгерген түрі. Мұны қазақтардың айдалада өсіп тұрған жалғыз ағашты қадір тұту салтынан да көруге болады», – деп тұжырым жасайды [184].

«Әлемдік көркем түйсік тұжырымының тұрлауы, әсіреәфсаналық сананың бейнелік үлгісі, жаратылыс кіндігі – «әлем ағашы» туралы барша мифтер исі адамзатқа ортақ мәңгілік өмір нысаны болып табылады. «Өмір ағашы», «Құт ағашы», «Кіндік ағашы», «Таным ағашы», «Сетер ағашы», «Мықан ағашы» деп әр сақта аталғанымен де бұл Бәйтеректің әсіреәфсаналық мағынасы бір. Ол – мәңгілік өмірдің бастауы және кепілі. Шекті мен шексіздің, жарық пен қараңғылықтың, фәни мен бақидың, аспан мен жердің, тірі мен өлінің, тылсым мен тірліктің құдіретті де киелі дәнекері», – дейді ғалым Т. Жұртбай [113, б. 5].

Ал, Мифтік танымдағы төңкерілген ағаш – магияның символы, сиқырлы әрекеттің кең тараған түрі. Оның аспанға бағытталған тамыры негіз болса, ал бұтақтары материалдық әлемнің көрінісі. Жаратылыс көктен беріліп, тамыр арқылы орта әлемде жүзеге асады. Төмен бағытталған бұталар аспаннан берілген өмірдің жердегі бейнесі ретінде суреттеледі. Сонымен қатар төңкерілген ағаш күннің жерге сәулелері арқылы аспанның төменге жылуды, күшті жіберуімен де байланысты болуы мүмкін. Кейбір діни рәсімдерде ағаштың төңкеріліп өскен бейнесі өмірдің кері қозғалысы мен өлімді білдіреді. Төңкерілген ағаш яғни қайтыс болған адамдардың күлі салынған сауыттар (урналар) өлімді бейнелейді. Өмір ағашының нұсқаларында кездесетін Сефирот ағашының суреті жиі төңкеріліп салынады. Ол жарық ағашы немесе түнде жарқыраған аспан ағашы деп те аталады. Сефирот ағашы өлімнің бейнесі ретінде суреттелгенімен, қайта туу, жаңа өмірдің де символы [185].

Ағаштың төңкеріліп өсуі бейіш сипатына тән. Бейіш ағашы Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының «Хор қыздарының хикаясы» өлеңінде:

«Пейіште тобы (тоуба) ағашы, жапырағы [иапырағы] зор,

Жарығы (иарығы) күннен раушан, баршасы – нұр!

Болғанда түбі аспанда, басы-төмен,

Иіліп жерге қарай салбырап тұр.

Мысалы күн секілді көрінісі,

Саны жоқ, балдан тәтті (тәтлі), көп жемісі.

Салбырап аспан көктен мәуеленіп,

Сонымен сегіз пейіш толған іші» [186], – деп суреттелген. Бұл бейіште өсетін ағаштың аты – Тоба (Туба). Бейіш ағашының жапырағы үлкен, жемісі ешқашан сарқылмайтын, таусылмайтын мол, балдай тәтті. Ағаштың тамыры аспанда, басы төмен иіліп салбырап өседі.

Түркі халықтарының бір бұтағы – Анадолы ертегілері мен эпостарында өмір ағашы, оның түбінен ағатын «тірі су» мотиві бар. «Сондай-ақ кейбір Алтай аңыздарында да аспанның он екінші сатысына көтерілген Ғалам тауының басында бук ағашы болған. «Өмір суы да» осы буктың астындағы қасиетті шұңқырда сақталған. Ертегілерде бұл су өлгендерді қайта тірілтеді немесе науқастарды дертінен сауықтырады. Ал кейбір аңыздарда ол қарттарға жастық шағын қайтарады [187].

Түрік халықтарында ағаш – отбасының, кіші мемлекеттің символы. Ағашты ошақтың тірегі деп біледі. Қураған тірек (ағаш) құлап, сынған кезде оны қалпына келтіру мүмкін емес. Ал, тірек нық тұрғанда отбасы, ұлт және мемлекет мықтылығы сақталады деп сенеді. Сонымен бірге ағаш тек отбасының ғана емес, берекелі өмір сүрудің, бақыттың, бейбітшіліктің пен тыныштықтың символы. Адамзат өз ата тегін ағаштың тамырына балап, діңінің беріктігіне ерекше мән береді [188].

Ағаштың түбі құдайға құрбандық шалудың нүктесі, ақиқатты анықтау мақсатындағы шайқас алаңы (алаңқайы) болса, ағаштың өзі арғы дүниенің есігі деп те қабылданған.

Өмір ағашының инварианты – алып бәйтерек. «Ер Төстік» пен «Жарты Төстік» ертегісінде бәйтеректің екі тұрақты атрибуты – айдаһар мен самұрықтың өзара майдандағы жеңіліс//жеңісіне адам себепкер. Самұрықтың балапандарын айдаһардан аман алып қалатын қаһарман тағдыры осы алып ағашпен тікелей байланысты (1-кесте).

Кесте 1

|  |  |
| --- | --- |
| Шығарма атауы | Мысал |
| 1 | 2 |
| «Ер Төстік» | «Үшеуі шаршап бір бұлақтың басына келіп жатады. Бұлақтың басында бір үлкен бәйтерек тұрады. Бір мезгілде сол бәйтеректің басынан шуылдаған ащы дауыс естіледі. Қараса, шуылдаған балапандар екен, бұларды жеуге бір айдаһар жоғары өрмелеп бара жатыр екен |
| «Жарты Төстік» | «Есіктің алдында бір түп бәйтерек бар екен, түбі біреу, басы екеу екен. Соған әкесі ертең ерте шықса, түсте түседі, түстен кейін шықса, кешке түседі екен. Бір күні баласы: «Әке, әке, сіз осы ағашқа күнде-күнде шығасыз, онда не бар?» –деп сұрады. Әкесі: «Ой, балам-ай, не бар дейсің, малды көздеп отырмын», – деді. Содан кейін әкесі: «Әй, балам, сен бұл ағашқа шығушы бол­ма, босқа басың айналып құлап қаласың!» – деп бірнеше рет айтыпты. Бір күні бала өзі ойлап-ойлап жүріп: «Осы ағашқа шығып көрейін»,– деп, ағаштың басына шықты. Қараса, бір көшкен ел келеді. Өңкей жас ұл-қыз, қатар-қатар тұрып, ән са­лып, өлең айтып келеді. Оның артында жас жігіт, келіншектер келеді қатар-қатар болып, оның артында шал- кемпірлер де келеді. Соны көріп, бала ойлады: «Ол ағашқа мінбе, шықпа!» – деп жүргені әкемнің мынау екен ғой, қызық көрсе кетіп қалады деп жүрген ғой», – деп ойлап, ағаштан түсті. Кешке көргенін әкесіне айтты сонда әкесі: «Ой, балам, ол көргенің – өтіп бара жатқан дүниенің сағымы. Оған тірі адам түгіл, өлген адам да жетпейді», – деді. |
| «Жарты Төстік» | «Бір үлкен ағаштың түбіне келіп қараса, ағаштың басында бір құстың екі балапаны отыр екен. Бірінің үлкендігі отау үйдей екен, соны көріп жатып ұйықтап кетіпті. Ұйықтап жатқанда, бір уақытта қатты ысқырған дауыстан ояныпты. Қараса, ұзыны мен көлденеңі бірдей бір дәу айдаһар екен. Ысқырып, ағашқа шығып бара жатқан айдаһарды көріп, садақпен тартып қалады. Айдаһар екі бөлініп жерге түседі, онан соң өзі ағашқа шықты.  ...Құс келіп, ағаш басына қонғанда үйдің жуандығындай ағаш иіліп жерге тиді» |
| Керқұла атты Кендебай: | «Керқұла атқа тағы да тіл бітіп: «Аспанмен тірескен анау бәйтеректің басында самұрық құстың ұясы бар. Ол алты айда бір рет азық іздеп кетеді де, он бес күнде кері айналады. Қазір ол азық іздеуге кетіпті, оның қайтып келуіне әлі алты күн бар. Біз оның қолына түспес үшін алты сағатта алты айлық жол алу­ымыз керек» |
| Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [189] | |

Кесте 2

|  |  |
| --- | --- |
| Шығарма атауы | Мысал |
| Жарты Төстік | «Бір жыл бойы бармаған әулие қалмады, түк те себеп болмады. Бір күні «ал енді, қайтайық» деп ауылға қарай қайтып келе жатса, жолда бір түп ақ шеңгел тұр екен. Кемпір: «Әй, мына шеңгел тегін шеңгел емес, осыған да түней кетейік», – дейді. Сонда шалы ашуланып: «Бұдан да атақты әулиелер баланы бермегенде, осы шеңгелге әкеп, байлап қойды дейсің бе?», – деді. Кемпір: «түнеймін» деп, шеңгелдің түбіне жатты. Шалы анадай жерге барып жатты. Таңға жуық болып, шолпан туған шақта, бір ақ шалмалы қожа жетіп келді. Келіп кемпірге: «Әй, отыз ұл берейін бе, жоқ бәріне балап, бір ұл берейін бе?», – деді қожа. Кемпір: «Бір-ақ ұл бер!» – деді |
| Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [189, б. 159] | |

Кесте 3

|  |  |
| --- | --- |
| Шығарма атау | Мысал |
| «Күн астындағы Күнікей қыз» | «Сонда хан:  – Сол жердің астында өскен алтын ағашты әкеліп, менің есігімнің, алдына орнат, сонда сыйлық беремін, – дейді.  Бала жан-жағына қарап, үңгірдің ішін еркіндікпен аралап жүрсе, жер астында жалғыз өсіп тұрған ағашты көреді. Сол арада ал­тын ағашты қолымен мықтап ұстайды да, екі аяғымен түпкі та­мырын басып, екі көзін жұмады.  Бала көзін ашып қараса, таң сарғайып атқан, алтын ағаштың хан есігінің алдында тұрғанын бір-ақ көреді |
| Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [190] | |

Көркем әдебиетте оқшау біткен алып ағаш түрлі сипатта көрінеді. Ол бір оқиғаның өзегіне алынып, сюжет соның аясында өрбиді.

С. Мұратбековтың «Жабайы алма» повесінде ауыл сыртында қаптап өскен жабайы алма сырттай ғана сипатталып өтіп, негізгі нысанға жүргіншілер жолына біткен жалғыз алып алма ағашы алынады (4-кесте).

Кесте 4

|  |  |
| --- | --- |
| Автор және шығарма атауы | Мысал |
| С. Мұратбеков «Жабайы алма» | «Ауылдың желке тұсына жеткенде, жолымыздағы көлденең тұрған жалғыз түп үлкен алып алма ағашты айналып өтеміз. Ірі ақ алмалары жерге түсіп төгіліп жатады. Бірақ біз оған жолай алмаймыз. Өйткені, бұралқы қара қаншық соның түбіндегі үңгірді мекендеп алған, жылда күшіктейді де, бізді мүлде маңайлатпайды. Жақындап кетсек-ақ үңгір түбінен тістері сақылдап, ырылдап, зәре-құтымызды ұшырады. Қарақаншық жайында балалардың арасында рас-өтірігі аралас толып жатқан аңыз-әңгімелер де бар, кейде бірімізден-біріміз білгішсініп асып түсу үшін сол әңгімелерді жарыса айтатынбыз: Қарақаншықтың анасы қыран бүркіт пен құмай тазыдан туған желқұйын тұйғын екен...» |
| Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [191] | |

Мұқағали Мақатаевтың «Жалғыз түп емен», «Жапырақ жүрек жас қайың» өлеңдерінде архетиптік символ ретінде санада орныққан киелі ағаш лирикалық бейнелеумен «айдалада жабырқап өскен жалғыз түп емен», «бұлақ басындағы жалғыз түп талшыбық», «мың жапырақ-жүрегі бар жас қайың» болып жаңғырды.

Кесте 5

|  |  |
| --- | --- |
| Автор және шығарма | Мысал |
| 1 | 2 |
| Мұқағали Мақатаев | Жазғырма мені, жан-аға,  Жаманға мені балама.  Жалғыз түп емен көріп пе ең,  Жабырқап тұрған далада?  Емен деп мені бағала...  Жазғырма мені, жан-аға,  Жаманға мүлде балама.  Бұлаққа барсаң, жалғыз түп,  Талшыбық тұрар жағада.  Шыбық деп мені бағала... |
| Мұқағали Мақатаев | Жапырақ-жүрек жас қайың!  Жанымды айырбастайын.  Сен адам бола бастасаң  Мен қайың, бола бастайын.  Келісесің бе, жас қайың?.. |
| ...Мендегі бары бір жүрек.  Беріпті жүрек саған мың,  Сондықтан ұзақ жасайсың -  Құрдасы келер заманның...  ...Жапырақ-жүрек, жас қайың!  Жанымызды айырбастайық?  Адам боп жүрсең қасқайып,  Қайың боп тұрам қасқайып,  Тәуекел, айырбастайық.  Өмірге-өмір жалғасып,  Анамыз жерге жармасып,  Бірде адам, бірде қайың боп,  Сүрейік өмір алмасып... |
| Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [192] | |

Адамның жүрегі біреу болса, қайыңда әр көктем сайын жаңарып, қайта туатын мың жүрек бар. Әр жапырағы бір ғұмыр. Күзде сарғайып түседі, көктемде қайта бүршік атады. Қайың да, адамда жер-анадан қуат алып өсіп, өнеді. Ақын қайыңның орында болып, мына әлемді қайың көзімен көріп, ағаштың сезімдерін білгісі келеді.

Славяндық мәдениетте қайың қастерлі символ. Шығыс Полесьеде қайыңды адамның шығу тегімен байланыстыратын мифтер бар. Мифтік әңгімелерде қайың ағашын Адам атаның жерге жіберген тұңғыш перзенттері, жер бетіндегі алғашқы тіршілік иелері, таза, сұлу, нәзік қыздардың кейпінде суреттейді. Бүгінге дейін халықтың түсінігінде қайың – отбасын зұлым рухтардан қорғаушы тұмар саналады [193].

Мұқағали өлеңдерінде жалғыз түп емен, жалғыз түп тал мен жас қайың лирикалық кейіпкердің өз болмысын танытатын (жабырқап өскен жалғыз түп емен, бұлақ басындағы талшыбық) және өзімен мұңдас, сырлас болуға лайық (жанын айырбастауға тұрарлық жас қайың) символикалық бейнелер.

Киелі ағаш ретінде бәйтерек, қайыңмен қатар шынар да аталады. Ғұмырының бастауы қай уақытқа тән екені белгісіз шынар жай емес, Байшынар Ш. Мұртазаның «Жүз жылдық жара» әңгімесінің бас қаһарманы деуге болады. Суреткер әңгіме кіріспесінде әуелі бір шынардың тарихына аялдайды (6-кесте).

Кесте 6

|  |  |
| --- | --- |
| Автор және  шығарма атауы | Мысал |
| 1 | 2 |
| Ш. Мұртаза | «Ағаш та адам тақылеттес. Тамырына балта, өзегіне өрт тимесе, жұлынын құрт кемірмесе, жасын түсіп жайрамаса – ағаш көп жасайды. Алатаудың Ташкентке жетер-жетпес құйрығында жатқан жәннаты Бостандық жерінде бір шынар тұр. Өзбектер тақта қағып, жазу жазып қойыпты. Сөйтсе сол шынарды Ақсақ Темір көрген екен. Ақсақ Темірден бері қай заман! Ақсақтың сүйегі баяғыда-ақ қурап қалды. Ал шынар әлі тұр. Кесір-кесепаттан аман болса әлі талай жасамақ» |
| Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [194] | |

Әңгімедегі Байшынар жергілікті тұрғындар қасиетті санаған ағаш. Жолға шыққан жолаушылар саясына түнеп, ақтық байлап кетеді. Батыста соғыс жүріп жатқанда, ауыл аязды қыстың қыспағына түседі. Бақтияр баба бағында өскен ағаштардың бәрі отынға алынады. Тек Байшынарға балта сілтеуге ешкімнің дәті бармайды.

Жұрт балта сілтей алмаған Байшынарға Жуанқұл басқарма шабуылдайды. Мызғымаған Байшынарды қалай да болса құлатуға кіріскен Жуанқұл, Дадабай және Қабасақал үшеуі жүзжылдық ағаштың балталаған тұсына өрт қояды. Ағаш құламайды, тек от тиген бүйірі үңірейіп қалады.

Әңгімеде Байшынар бауырластарынан айырылып, соларды жоқтап тұрған адамның кейіпте суреттелген. Ағаш қалпынан азалы адам кейпіне ауысқандай әсер қалдыратын жаралы жүз жылдық ағаштың халі тіпті аянышты (7-кесте).

Кесте 7

|  |  |
| --- | --- |
| Автор және шығарма атауы | Мысал |
| Ш. Мұртаза | «Бауырларынан айырылған Байшынар енді боранды, желді күндері күңіренеді. Бұрын жан-жағында жағалай жамағайыны барда Байшынардың шуылы көпшілікпен араласып, аса дара білінбейтін. Енді оның үні керең құлаққада шалынатын болыпты. Бүкіл орман шуласа, тұтас ғасырлар әуенін­дей, бір қимас қиысса жырланып жатқандай құлаққа жағымды естілетін.  Байшынардың ендігі үні – нағыз жоқтау: ежелгі жоқтауды ұмытқан соғыстың жесір әйелдерінің кемістігін осы Байшынар толтырмақ болғандай ыңырана теңселіп тұрып боздайды, жарықтық» |
| Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [194, б. 75] | |

Байшынарға балта сілтеп, өзегіне өрт қойған Жуанқұлдың кейінгі тағдыры Байшынардан да ауыр (8-кесте).

Кесте 8

|  |  |
| --- | --- |
| Автор және шығарма атауы | Мысал |
| 1 | 2 |
| Ш. Мұртаза | ...Жуанқұл әрі тірі. Баяғы Байшынар тірі. Қасқайып тұр. Бірақ екеуі де жарадар. Байшынардың бір бүйірі әлі үнірейіп, қап-қара шор  болып тұрады. Тоғыз тарау төбесі түгел жапырақ жайғанда көлеңкесіне бір колхоздың адамы түгел сиып кетердей әлі жайқалады, жарықтық! Тек қыста Шақпақтаудың атақты «ақ мылтық» дауылы соқққанда, Байшынардың сансыз бұтақтары баяғыдай маңырап, шулап жатады. Сол қалың шудың арасынан құлаққа ыңырсыған сарын естіледі. Баяғы балта шапқан жара сықырлайды.  Сол кезде төбөсегінде Жуанқұл да бебеулеп жатады. Сонау қырық үшінші жылдың қысында ауданнан боз айғырды сабылтып, кештетіп келе жатып, Байшынардың тұсынан өте бергенде, шынардың бүйіріндегі үңгірден бір үкі қалбаң етіп ұшып шыққанда, боз айғыр кісінеп жіберіп, шалқалай жалт бұрылғанда, Жуанқұл аттан тұңғыш рет қалпақтай түсіп, белі мертіккен. Омыртқасы опырылып, жұлынын қысып қалған деседі. Содан бері төсектен тұрмайды. Бірақ құдайдан күндіз-түні өлім тілесе де, құдай құлақ аспайды. Оны мүлде ұмытып кеткен сияқты. Өлім келмейді. Әсіресе дауылды түндері Жуанқұл сарнап шығатын көрінеді |
| Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [194, б. 80-81] | |

Киелі ағаштың наласына ұшыраған оның зары тіптен ауыр. Қасиетті ағаштың киесі ұрды дейді ел.

М. Мағауиннің «Қос ағаш» әңгімесінде мың жылдық тарихы бар, қасиетті Қос ағаштың тағдыры суреттелген. Қос ағаш бірнеше ғасырлық тарихқа куә, оның неше жыл жасағанын ешкім білмейді. Қос ағаш – екі діңнен бір-біріне қарай икемделе өскен екі ағаш. Сыртқы келбеті де ерекше, алып (9-кесте).

Кесте 9

|  |  |
| --- | --- |
| Автор және шығарма атауы | Мысал |
| М. Мағауин | Біз алға жылжыған сайын зорайып, еңселеніп, жайыла түсті. Ағаш қосар екен. Біз тұсына жеткенде жарты дүниені алып жатқандай көрінді – бүйірлері жанаса тұтасқан қос бұлт. Түбіт шудаланып тұр. Жер бетіндегі селдір тұман сол екі ағаштың басынан таралып жатқандай. Екі аяқты алып. Ертегідегі дәу. Айбынды. Сұсты. Бірақ қорқынышты емес еді. Салқам, суық кейпінің өзінде мейірлі жақындық бар |
| Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [195] | |

Шығармада бас кейіпкер Қос ағашты алғаш көргенде үш жастағы бала еді. Қария Қос ағаштан немересіне: «Уа, қасиетті Қос ағаш, мына кішкентай құлыншағыма өзіңе тете ғұмыр бер!», – деп бата сұрайды. Киелі ағашты аймақтың тұрғындары ерекше қастерлейтін (10-кесте).

Кесте 10

|  |  |
| --- | --- |
| Автор және шығарма атауы | Мысал |
| М.Мағауин | Осы Қос ағаштың түбінде Абылай хан шатыр тігіп, құрбандық шалып, үш күн қатарынан аялдапты. Дағанделде әскер жиып, Бақанастың бойына келіп, Қос ағаштың түбінде дамыл қылған. Содан соң Аягөзге – шүршітпен соғысқа шеру тартқан. Әкем марқұм айтып еді, сенің бабаң... Одан бұрын Есім хан Еңсегей бойлы Ер Есім хан қара қалмақ, құба қалмаққа қарсы шапқанда, Қос Ағаштың түбінен аттаныпты. Үш Алашқа сауын айткан ғой, пәлен жерге жиналсын деп. Осы Қос Ағашқа. Қасиеті болмаса, сол аталарың неге тәуап еткен. Биік бұтағына жазда ителгі ұя салады. Құз жартастан ғана балапан ұшыратын ителгі. Өзгеше жылуы бар ғой. Баяғыда бала көтермеген әйелдер мал сойғызып, мойнына бұршақ салып, басына түнейтін |
| Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [195, б. 81] | |

Киелі мекенге екінші рет келген тоғыз жастағы балаға Қос ағаш тіпті өзгеше әсер етеді. Қасиетті топырақты қақ жарып, екі баған күмісті қадап, күміс бағаннан жалт-жұлт еткен ақ күміс алып ағашқа айналғандай көрінеді (11-кесте).

Кесте 11

|  |  |
| --- | --- |
| Автор және шығарма атауы | Мысал |
| М. Мағауин | Ақ күміс. Алып Дарақ. Кенет үстіңгі күміс бұтақтардың бірі жалт етті де, сап-сары сәуле шашты. Екінші бұтақ... тағы басқа бұтақтар... Алтын! Біз іргедегі Қарауыл-төбені көбелеп, көзден ұзатқанша, Қос Ағаш тұтасымен алтынға айналып еді |
| Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [195, б. 83] | |

Кейіпкер ер жетіп Қос ағашқа үшінші рет келгенде қасына жақындап, ұстап, құшақтап көрді. Ағаштан ерекше жылуды сезінді. Қос ағаш алып қарт абыздай көрінді. Қартайған діңіне, жарым-жартылай қурағанына кейіпкердің жүрегі ауырады. Ағаштың ортақ бұтақтарында ғана бұр жарып тұрған жапырақтары дір-дір етіп, ағаш та әрең тыныстап тұрғандай әсер етеді.

Уақыт өте ақ күмістей жарқырап, бұталарының арасынан алтын сәуле шашып тұратын қасиетті Қос ағашқа жұрттың сыйы кетіп, бұрыңғыдай таңырқамайтын болған. Қос қарт абыздай көрінген Қос ағаш жетімсіреп қалғандай көрінеді. Ағаштың бір бұтасы құлағаннан кейін, көрші отырған ауыл тұрғындарының бірі бұтаны үйіне әкеліп, керегіне пайдаланады. Бұны көрген ауылдың жартысы Қос ағашқа көз тігіп, бүкіл ауылға екі жылдық отындыққа жаратпақшы болады. Ағашты қанша балталап, араласа да ешнәрсенің күші жетпейді. Сонында ауыл тұрғындары да қолын бір сілтеп кетеді. Адам баласының қасиет атаулыдан алыстауы табиғаттың ашуын туғызып, ширықтырғандай болады (12-кесте).

Кесте 12

|  |  |
| --- | --- |
| Автор және шығарма атауы | Мысал |
| М. Мағауин | Міне, сол кезде, сол жазда Ағаштың мінезі де күрт өзгеріпті. Басындағы ескі ұяға жұмыртқа салған тұрымтай балапанын ерте ұшырыпты. Шілденің соңында, жартылай болса да, жылдағыдай көктеп тұрған Ағаш кенет бар демін ішіне тартқандай, жапырағы сарғайып, біржола қурады дейді. Содан соң, көп ұзамай, тамыздың ортасында, шайдай ашық бір күні тапа-тал түсте, биік аспанда тоқымдай ғана шағырмақ бұлт пайда болды дейді. Солтүстік-батыстан тез жылжып, қақ төбеге жетіпті. Кенет жерді теңселте шатыр еткен дыбыс шығады. Аспан қақ айрылып, көк ұштықты аппақ жасын созыла тартылып, сорғалай құйылып келіп, дүңк етіп, тура Қос Ағашқа түсті дейді. Жай оғының дүмпуінен ышкынған, әлде өксіген күңгірт үнге жалғас, лап еткен жалын шығыпты. Келер сәтте Қос Ағаш табанынан төбесіне дейін қып-қызыл отқа оранды дейді. Сол кезде ғана ауыл адамдарының көңіліне қорқыныш кіріпті |
| Ескерту – Әдебиет негізінде құралған [195, б. 88] | |

Киелі Қос ағаштың тағдыры осылай тәмамдалады. Ол Өмірдің жалғандығына налып, адамдардың қасиетсіздігіне азаланғандықтан осындай тағдыр кешеді. Өйткені ол жай ағаш емес еді, ол өскен жер де ерекше еді.

Әлем ағашы немесе өмір ағашы – мифтік таным негізінде адамзат санасына өшпестей болып таңбаланған архетип символ. Архетиптің санада сақталып қана қалмай, жаңа пішінде жаңғырып отыруы заңдылық. Бірегей түпбейне ретінде ағашқа қатысты да осыны айтамыз. Мифтік танымнан бастау алып, көркемдік кеңістікте ерекше поэтикалық пішінге ие болған ағаш әпсаналарда, ертегілерде бәйтерек, емен, шынар, шеңгел, сексеуіл, тал түрінде оқиғада тылсым сипатымен көрінді. Алып бәйтеректің тамырына оратылған жылан, басына ұя салған самұрық, осы екеуінің ортасында жүрген қаһарман әрекеттері өмір үшін күрестің бейнеленуі. Жаратылысты, мәңгілік өмірді адамзат санасында орнықтырған әлем ағашы, яки өмір ағашы.

«Ер Төстік» ертегісіндегі Бәйтерек бас қаһарманның жер асты әлемінен жер үстіне шығуына себепкер болады. Оның түбінде жатқан айдаһар – ажал әлемінің әміршісі болса, басындағы самұрық – өмірдің символы. Үш әлемді жалғастырып тұрған алып ағаш ғаламның да сипатын аңғартады. Өмір мен өлім арасындағы бітпес күрес айдаһар мен самұрық арасында жүріп жатыр. Ал, ажалды адам осы екеуінің шайқасына килігіп, самұрық балапандарының, яғни ертеңгі өмірдің аман қалуына септігін тигізеді. Бұл ұлы күрес басқа жерде емес, бәйтеректің (еменнің) түбінде өтеді.

«Жарты Төстік» ертегісінде «есік алдындағы түбі біреу, басы екеу» болып пішінделген бәйтерек өмір кезеңдерінің қиылысар тұсы. «Сағым дүние» сипаты оның басына шығып қарағанда анық көрінеді. Шеңгел мен алтын ағаш болып көрінетін ертегілерде тылсым, қасиетті, адамзатқа бақыт әкелетін қызметімен ерекшеленеді. Сөйтіп мифтік танымдағы киелі болмысын танытады.

Қазақ классикалық әдебиетінің көркем кеңістігіне мифтік ағаш киелі, нышанды қалпымен келіп орныққан. Халық кешкен ауыр тағдырдың куәсі, өзі де ауыр тағдырлы Байшынар (Ш. Мұртаза), оқшау өскен жабайы алма ағашы (С. Мұратбеков), жапанда жабырқап өскен емен, бұлақ басындағы тал, мың жапырақ-жүрекпен ғұмыр кешкен қайың (М. Мақатаев), бала қиялынан айрықша қалпымен орын алған, бірнеше ғасырлық ғұмыры бар киелі Қос ағаш (М. Мағауин) – «Өмір ағашының» поэтикалық бейнеге айналып, мәңгілік ғұмырын дәйектеуі.

Біз киелі ағаштың мифтік танымдағы болмысымен көркем бейнелеудегі қызметін салыстырып, талдап көрсетуді мақсат ете отырып, «миф, архетип (түпбейне) және көркемдік қабылдау» желісінде танытуға ұмтылдық. Мифтік танымнан ертегі сюжетіне ауысып, тұспалды мәнімен айшықталған киелі ағаш көркем әдебиетте де адамзаттық асыл мұратты танытуда сан қырымен, әрбір бөлшегімен (тамыр, дің, бұтақ, жапырақ) танымдық-эстетикалық, бейнелілік қызмет атқаруда.

Тарихи танымдағы айрықша рухани құндылық ретінде «Киелі ағаш» мифологиялық және поэтикалық ойлаудың тұрақты атрибутына айналды. Танымдық, бейнелілік тұрғыда киелі орынның бұлжымас нышаны болып бейнеленіп, адамзаттық мұратты аңғартты. Әлемді сақтайтын адами қасиетті қастерлеуге үндеген «Киелі ағаш» символикалық мәнімен ерекшеленіп, пенде баласы көксеген мәңгілік өмірдің берік те берекелі, мәңгі жасыл болмысындай әдеби-мәдени санамызға тұрақтады.

**3.2 Бұлақ пен құдық, тірі су мен өлі су поэтологиясы**

Су – жаратылыстың негізі, жер пайда болған алғашқы хаос. Су макро және микроәлемнің құрылуымен, қайта тууымен, жаңаруымен тығыз байланысты. Су – әртүрлі элементтердің құрамдас бөліктерін байланыстыра отырып, бірнеше алапат күштің тоғысуын көрсететін стихия. Судың алғашқы қызметі – тіршілік көзі. Адам болмысындағы ең үлкен символдық құндылықтың материалдық көрінісі, тазалықтың бейнесі.

Ол бірнеше халықтық мифологиядағы ортақ бастау. Ежелгі танымда Құдайды суға қатысты түрлі объектілерімен байланыстырған. Су мифологияда ең жиі кездесетін табиғаттың бөлшегі. Әлемдік мұхит, түпсіз тұңғиық су алғашқы жарық сәуле пайда болғанға дейін болған құбылыс.

Орыс лингвисті, В.Н. Топоров «Мифы народов мира» еңбегінде: «Әлемдік мұхит – мифопоэтикалық дәстүрде жер, бүкіл ғарыш пайда болған алғашқы алып су. Мифологияда мұхит жеке элемент немесе тіршілік пайда болған кеңістік ретінде суреттеледі. Сондай-ақ, әртүрлі тұлғалық формаларда (рух иелік күштер, алып кейіпкерлер мен хаоспен байланысты құбыжықтар кейпінде) әрекет етеді», деп анықтама берген [196].

Мұхит – хаостың алғашқы субстанциясы. Ол шексіз, алапат күшке ие, қауіпті, әрі қорқынышты. Көптеген ежелгі космогониялық миф нұсқаларында мұхит пен хаос бір-бірінен ажырамай, бірдей қызмет атқарады.

Ежелгі Шумерлердің космогониялық мифтерінде алғашқыда бүкіл кеңістікті тек мұхит алып жатты. Оның басы да, соңы да жоқ, шексіз болатын. Мұхиттың бір бөлігінде құдай-ана Намму жатты, оның құрсағынан жарты шар пішінінде тау пайда болды. Бұл тау уақыт өте жерге, жарты шарды тігінен қоршап тұрған жарқыраған қалайы доғасы аспанға айналды. Осы космогониялық мифтің Вавилондық нұсқасында шексіз алып мұхитта екі қорқынышты құбыжықтан басқа ешнәрсе болған жоқ. Оның бірі – алғашқы әкелік бастау Апсу (Абзу) болса, екіншісі аналық бастау Тиамат.

Ежелгі Египеттің жердің пайда болуы туралы мифтерінде бастапқыда Нуна деп аталатын мұхит болған. Алдымен мұхиттан Нуна өзін, сосын бастапқы, түпнұсқа, ғажайып билеуші Атум мен аспанды, жерді, жыландарды жаратты. Мифтің Гераклеополь нұсқасында Мұхиттың хаоспен ішкі байланысы атап көрсеткен.

Ежелгі үнді мифтерінде мұхит типтік және түпнұсқа мотивтерді қамтиды. Дүниенің жаратылуы туралы аңыздарда Мұхит бастаудың, бар мен жоқтың, әуе кеңістігі мен аспанның, өлім мен мәңгіліктің, күн мен түннің, су мен бей-берекетсіздіктің бейнесі.

Ригведа да мұхит көп қырлы. Ол көбеюші, жасампаздық жасаушы, байлықты тасымалдаушы. Оның тереңнен ағып жатқан мыңдаған бұлақтары көлдердің жұбайлары екендігі туралы да айтылады.

Варунаның (ведалық аңыздардағы әділдік соты, қамқоршы, сондай-ақ су құдайы) өзі хоастан аспан мен жерді бөліп алу үшін Мұхитты пайдаланып, ғарыш шеңберін құрайды, көк пен жерді ажыратады.

Моңғол халқының мифологиясында жел мұхит суын араластырушы рөлін атқарады. Жел Мұхитты тербетіп, нәжижесінде қасиетті сүр пайда болады. Қалмық халқының мифтік түсінігінде осы қасиетті сүттен жерде өсіп, тіршілік ететін құдайлар, адамдар, өсімдіктер мен жануарлар пайда болды [197].

Мұхит суымен байланысты мотивтер үнді мифтерінде де кездеседі. Бұл мифте су мен от элементтерінің қарама-қайшылығы көрінеді. Құдайлардың үздіксіз қозғауының әсерінен қасиетті Мандара тауында өрт шығады. Таудағы ағаштар мен шөптердің шырыны, өрттің әсеріне Мандраны қозғап тұрған құдайлардан аққан тер Мұхитқа қосылады. Емдік өсімдіктердің шырыны мен құдайлардың тері құйылған Мұхит суын қарқынды шайқаудың әсерінен мәңгі өмір сүруге мүмкіндік беретін тірі су бөлініп шығады. Бұл мотив су мен оттың байланысын суреттейтін тунгус халқының аңыздарында да кездеседі. Мұнде аспан оттың көмегімен мұхиттың бір бөлігін құрғатып, жерді жаратады.

Ежелгі гректерде мұхит ең алдымен, жер мен теңізді қоршап тұрған, өзендер мен бұлақтардың бастауы. Мұхит күннің, айдың, жұлдыздардың ұясы, мекені. Олар аспаннан көрініп, қайта Мұхитқа яғни ұясына қайта оралады деп түсінді [198].

Ежелгі қытай мифтерінде мұхит суларының бағытын анықтайтын және артық суды алып кететін үлкен ойпаттың немесе шұңқырдың болуы және су тасқыны туралы аңыздар бар.

Ежелгі қытайдың әлемнің жаратылуы туралы мифтерінде бастапқыда түпсіз, шетсіз-шексіз су, хаоста жұмыртқа пайда болды. Уақыт өте жұмыртқадан Пан-гу пайда болды. Пан-гу үлкен балтаны сермеп жұмыртқаны екіге бөлді. Жұмыртқаның бір бөлігінен жер (Инь), екінші бөлігі аспан (Ян) жаралды. Бүгінгі күнге дейін осы екі бөлік қайта бірігіп кетпес үшін Пан-гу жер мен көкті ұстап тұр деген түсінік бар.

Пан-гу жер мен аспанның қосылмайтынына сенімді болғанда, қайтыс болады. Пан-гудың тынысы жел, дауысы найзағайдың гүрілі, сол көзі күн, оң көзі айға айналды. Қаны өзенге, тамырлары жолға, шашы жұлдыздар, өсімдіктерге, тісі пен сүйектерінен металл, сүйек кемігінен нефрит пайда болды [199].

Космогониялық мифтерде Мұхитпен бірге өзендер де сиқырлы жер, қасиетті бастау ретінде бейнеленген. Кельт мифлологиясының Артур патшамен байланысты аңыздарында әйелдік бастауды көл суымен байланыстыра бейнелейді. Кеңірек – хаоспен, өліммен және түнде күннің жұмбақ жоғалуымен (күн батқан кезде өзенге түсіп жоғалып кетеді деп сенген) байланыстырған. Бұл құбылыс ежелгі Мысыр мифтерінде де көрініс тапқан. Мысыр шаманы Қарпақтың абыздары жасанды көлдерді жасап, жанында түрлі ритуалдар жасаған. Грек мифінде Дионис құдайы жер асты әлеміне көл арқылы түскен. Айнаның табиғи аналогын бейнелейтін тұнық көл суы қасиетті мәнге ие. Көлдің рухтары әшекейлерге толы сарайларда өмір сүреді деген түсінік болған. Кельттердің осы рухтарға сыйлық ретінде көлдер~~е~~ге трофей лақтыру ғұрпы Артур патшаның аңыздарындағы Көл ханымы мен қылыш Экскалибур арасындағы байланыспен түсіндіріледі [196, с. 122].

Индуизмде барлық өзендердің жоғарғы құдайы Ганг бейнесінде суреттелген. Ганг өзені ғаламның осьтік символы ретінде қызмет етті және мифтерде жерді тазарту үшін көктен түскен ғажайып күш екеніне сенген. Ол өте үлкен, алып болғандықтан жерді салмағымен басып, жойып жібермес үшін Шива (шиваизмдегі ең жоғарғы құдай) жеті тармаққа бөлді. Жеті ағымды бойлап аққан Ганг өзені барлық жер бетіне тарады. Ганг өзенінде шомылу – индуизмнің ең маңызды діни рәсімдерінің бірі. Бұл рәсімді орындаған адам күнәларынан тазарып, жаңа өмір бастауына мүмкіндігі бар. Бүгінгі күнге дейін Үндістанда әрбір адам өмірінде бір рет болса да Ганг өзеніне шомылып, тазаруы тиіс деген ұғым бар.

Тазартудың тағы бір бейнесі ежелгі гректердің Геракл (рим мифологиясында Геркулес) туралы мифтерінде де кездеседі. Ол Авгий патшаның ат қорасын өзен суының күшімен тазартқаны суреттелген. Бұдан бөлек гректер өзендер күтпеген жерден тасып немесе кеуіп кетпеуі үшін өзен құдайларына құрбандық шалу рәсімін орындаған. Осы рәсім арқылы оларды тыныштандыруға тырысқан. Өзендер тірілер мен өлілер әлемін бөлетін шекара ретінде суреттелген аңыздар мифте жиі кездеседі. Кельттер өзендердің екі ағыспен ағып, бір арнаға қосылуы ерекше қасиетті десе, ежелгі Қытайда өлгендердің жаны ары қарай тіршілік етіп, қимыл-қозғалыс жасау үшін тірі дене табамыз деп, өзен арнасында жүреді деп сенген [196, с. 146].

Бірнеше мәдениетте өзен, көл, Мұхит сулары жаратылыстың, өмірдің ағымы, уақытпен байланыстырылса, жаңбыр суы да өзіндік қасиетімен суреттеледі. Жаңбыр – құнарлылықтың символы. Оның бейнесі көбінесе құдайдың жерге сепкен дәнімен байланысты. Ежелгі грек мифологиясында табиғат құбылыстарының адамға жайлы болуы үшін жасайтын арнайы рәсімдерінің арасында жауын жерге жақсы сіңіп, егінге құнар беруі үшін орындалатын ритуалдар болған. Ежелгі танымда егер құдайдар ашулы болса, найзағай, жел аралас жаңбыр жауып, апаттар орын алады деп сенген.

Антикалық натурфилософияның пайымдауында ғалам төрт негізгі құрылымдық элементтен (су, ауа, жер, от) тұрды. Ежелгі қауымдық құрылыс кезеңінде табиғат әлемнің қасиетті үлгісі ретінде қабылданды. Су отпен қатар диалектикалық символдардың бірі деп санады. От сияқты су да үнемі пішінін өзгертетін әмбебап және мәңгілік қозғалыстың принципін білдірді [200]. Ал Карл Густав Юнг суды ұжымдық бейсаналықтық, өміршеңдік пен жанның символы ретінде қарастырды [201].

Ежелгі дүниетанымда адам баласы ғаламдық су айналым жүйесін түсінбей тұрып, жауынға қарап суды тек аспаннан жерге түсетін қасиет деп есептеді. Екінші жағынан өзен, көл, бұлақтарға қарап, рухтардың мекені жер астынан шығатын күш санады. Бұлақтарды, өзендерді, теңіздерді, көлдерді және басқа да су айдындарын қастерлеу осыдан туындайды. Су символикасы орасан тазартушы күшке ие, зұлымдықты қайтарады деп есептелді. Дүние жүзіндегі халықтардың мифтерінде жердің судан пайда болу мотиві кең таралған. Мысалы, үнді Ведаларында «су – барлық тіршіліктің негізі» болса, киелі кітапта «жаратылыстың алғашқы элементі».

Мифологиялық дәстүрлерде қарастырылатын табиғи семиотикалық код космогенез процесінің басында және соңында болады. Фалес космогониясы бойынша су – ғаламның негізі, ал жер диск түрінде дүниежүзілік мұхит суында қалқып жүреді [202].

Жалпы мағынада су – материалдық дүниедегі барлық сұйықтықтардың (қан, су, тұнба өсімдік шырыны) эмблемасы және өмірдің (өлу, араласу, біріктіру, туу және қайта туу) көрінісі. Ригведа суды «тасымалдаушы» ретінде ұлықтайды. Таза судың, әсіресе шық, бұлақ және жаңбыр суларының емдік қасиеті бар және құдайдың рақымының бір түрі, жер ананың (бұлақ суы) немесе көктегі құдайлардың (жаңбыр мен шық) сыйы деп есептелді. Су – тазарудың негізгі элементі. Бұл еврей, христиан және үнділік діни дәстүрлердегі тазарту немесе шомылдыру рәсімінен көрінді. Бұл рәсім арқылы күнәны жуу, ескі өмірді ағызып, жаңа өмірдің тууына себеп болады.

Исламдық түсінікте су – мейірбандықтың, білім мен өмірдің символы. Буддалық сенімде ағын су – тоқтаусыз тіршіліктің жалғасы болса, тұнық, мөлдір су – өмірдің мәні ретінде суреттеледі. Сонымен қатар су – даналықтың үлгісі, молшылықтың қайнар көзі ретінде қарастырылып, барлық тіршіліктің бастауымен байланыстырылады.

Христиан дінінде су жасампаздықтың, жаңару мен тазартудың белгісі. Ежелгі славяндық түсінікте су күннің анасы, ол күн сайын кешкі уақытта теңізге немесе мұхитқа батып, дүниедегі уайым, қайғы-қасіреттен демалып, тазарады. Славяндарда су тазарту ғана емес, сонымен бірге тіршіліктің жалғасын білдіреді. Жердің құнары артып, егіннің жақсы өнім беруі үшін жаңбыр шақыратын ғұрыптар, от пен суға арналған мерекелер тойланған. Суға қатысты рәсімдер су перісі аптасында, Перун күндерінде орындалған.

Түркі халықтарында суға тағзым ету, бұлақтың көзін ашып, арнасын кеңейту, жаңбыр шақыру сынды сумен байланысты бірнеше ғұрыптар орындалады. Түрік халқында жауынға қатысты дұғалар жиынтығы бар. «Жаңбыр дұғасының» мәтіні әр аймақта өзіндік ерекшеліктермен айтылады.

Түркітанушы, этнограф С.М. Абрамзонның «Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи» еңбегінде «Бұл құдайға құрбандық шалу әрекеті жаңбыр жаумай, құрғақшылық болғанда ұйымдастырылады. Онда әр шаңырақтан бір қой немесе жеті күлше алып өзеннің жоғары жағына барады», – деп көрсетілген [203]. Осыған ұқсас ғұрыпта қазақ халқында «тасаттық» деп атайды. «Тассаттық» араб тілінен аударғанда – құрбан шалу деген мағынаны білдіреді. Көктем, жаз айларында құрғақшылық болып, жауын жаумаса халық жиналып, құрбандыққа мал шалып, тәңірден жаңбыр тілеген.

Түрік халқында су – жаратылыстың, көбеюдің, молшылық пен құнарлылықтың, жойылу, қайта туу мен түрленудің символы. Түріктердің наным-сенімде су өте жоғары қасиетті сипатқа ие. Халық бұл тұрғыда табиғаттың ерекше жаратылысын Алланың жер бетіндегі бейнелерінің бірі ретінде қастерлеп, суға жасаған барлық жақсы-жаман әрекет құдайға жасаған әрекетпен тең көреді.

Түрік мифтік ойлау жүйесі бойынша иерофания болып табылатын су да дүниелер арасындағы шекара болып табылады. Басы Тәңірден болған судың соңы бірде зұлымдық еліне, бірде тағы да Жаратушыға жалғасады. Судың әрекеті – Тәңірдің қалауы. Осы себепті, кейбір жағдайда су жаратушы, өндіруші, емдеуші, тазартушы болса, кейбір жағдайларда жойып, өлтіретін сұрапыл күш. Түрік мифологиясының космогония, су тасқыны және апокалипсис мифтерінде судың жақсы да, жаман да болатын әртүрлі күйлерін көреміз [204].

Байырғы түркі халықтарының магиялық және анимистік танымында судың пайда болуы туралы бірнеше мифтік аңыз-әңгімелер бар. Этнограф-ғалым Т. Қаратаева «Су культі» еңбегінде суға қатысты мифтік мотивтерді үш топқа жіктеген: 1) антропоцентристік таным бойынша өзен көлдердің көз жасынан пайда болуы; 2) агионимдермен байланысты, яғни өзен-көлдер әулие-әнбиелердің таяғы түрткен немесе аяғы тиген жерлердегі бұлақ көзінен пайда болуы; 3) анимистік түсінік бойынша жануарларды қасиет тұтумен байланысты өзен-көлдердің пайда болуы [205]. Бұлақ, өзен, көл, теңіз алыптың көз жасынан немесе қасиетті жаратылыс иелерінің ықпалынан пайда болуы бірнеше халықтардың мифологиясына ортақ.

Аңыз-әңгімелердегі өзендердің, бұлақ көздерінің пайда болуы пайғамбарлардың немесе әулиелердің аса таяғы мен аяғы тиген жермен байланыстырылады. Демек жаңбырмен қатар, ағын су, өзендер мен бұлақтар да қасиетті су болып есептеледі.

Бұлақ суы – рухани даналық пен тазалық, құнарлылықтың көзі. Мифологияда, фольклорда және діни аңыздарда бұлақтардың басы киелі, қасиетті, сиқырлы жер ретінде суреттеледі. Бұл судың жалпы символикасына, бұлақтар мен қайнарлардың таза су көзі ретіндегі бейнесіне негізделген. Аңыздарда бұлақтар сыртқы әлемдегі даналықпен немесе жер асты мекенінің сиқырымен байланысты. Сондықтан адам санасындағы минералды бұлақтардан алынған судың емдік қасиеттері жер асты суларының жалпы бейнесіне әсер еткен болуы мүмкін. Демек христиандық түсінікте өмір ағашының түбінен атқылап, жұмақтың төрт өзенін тудыратын бұлақ жаңа өмірдің символы екені тегін емес.

Бұлақпен «Кәусар» атауы да қатар қолданылады. Кәусар – араб тілінен аударғанда (көп, мол, үлкен, көлемді) – таза, тәтті, мөлдір ұғымдарын білдіреді. Бұл атау ауыз әдебиетінің үлгілерінде де, жазба әдеби шығармаларда да қолданылады.

Кәусар сөзінің діни мағынасы – жәннаттағы қасиетті, киелі су. Құранда үш аяттан тұратын Кәусар сүресі бар. Мұхаммед пайғамбар Кәусардың жұмақтағы өзіне берілген өзен екендігін айтады. Жұмақтағы бүкіл өзендердің суы осы Кәусар өзеніне барып құйылады. Кәусардың дәмі балдай тәтті, түсі сүттен ақ. Табари тәпсірінде: «Кәусардың суы қардан ақ, балдан дәмді», – деген. Махшар күні ыстықтан шөлдеген Алланың сүйікті құлдары осы судан ішіп шөлін қандырады [203, с. 37].

Діни әпсаналарда қасиетті судың үш түрі бар. Олар: жұмақтағы бұлақ, Әбілхаят суы, яғни «өлместің суы», зәмзәм суы.

Әбілхаят діни наным-сенім бойынша мәңгі өмір дарытатын қасиетті су. Мұндағы әб – су, хаят – өмір деген мағынаны білдіреді.

Әпсана бойынша Қызыр пайғамбар өлместің суын ішіп, қияметке дейін өлмей тірі қалған. Осыдай кие дарыған Қызыр пайғамбар елсіз шөл далада қиындыққа душар болған жолаушыны желеп-жебеп жүреді екен. Көне әдеби жәдігерлерде Қызыр мен Ілияс пайғамбардың аты қатар аталады. Әдетте Қызыр-Ілияс пайғамбарлар деп қатар қолданылғанымен, Қызыр пайғамбар құрлықта, Ілияс пайғамбар теңізде сапарлап жүрген жолаушыларды қолдап, жебеп жүреді деген сенім бар [204, s. 447].

Дини әпсаналарда мәңгі өлместің суын «тірі су» деп те атайды. Тірі суды ішкен адам өлмейді, мәңгі өмір сүреді. Кейбір аңыздарда қаһарман бұл қасиетті суды іздеп, ұзақ сапар шегеді. Ел мен жерді аралап, түрлі қиыншылықты артқа тастап суды табады. Бірақ белгілі бір себептермен суды іше алмайды. Себебі бұл қасиетті суды кез-келген адам ішпеген, тек Жаратушының назары түскен әулие немесе пайғамбарларға ғана бұйырған.

Ескендір туралы әпсаналарда патша қасиетті тірі суды іздейді. Оған перілер көмектесіп, армандаған суды табады. Бірақ патша мәңгі өлместің суын ішпес бұрын «егер мұны ішсем мың жасайды екенмін, болашақта мені не күтіп тұрғаны да бұлдыр, одан да құдайдың өзі берген жасын жасап, өлшеулі күнін кешейін» деп бас тартады да, қасиетті су толтырылған торсықты балқарағайдың бұтағына іле салады. Сол торсықты қарға шоқып, тесіп жібереді. Содан қарға мен әлгі балқарағай ағашы мың жасайтын болған екен.

Бұл әпсананың тағы бір нұсқасында Ескендір патша тірі суды торсыққа құйып әкеле жатып, қарағайдың түбінде демалып жатқанда құзғын шоқып, тесіп жібереді де, киелі су қарағайға, аршаға төгілгендіктен ол ағаштар жап-жасыл болып, мәңгі жасайтын болады. Судың жердегі қалдығын түлкі жалап, жүні ағарғанша, тұмсығы тиіп құзғын да ұзақ жасайтын болғандығы айтылады [204, s. 449].

Жалпы түркі халықтарында зәмзәм ерекше қасиетке ие. Оны Жаратушының сыйы, адамның жанын мәңгілік жасарту үшін жасалған шипалы су деп ұғады.

Зәмзәм – Мекке қаласындағы әл-Харам мешітінің аймағында орналасқан қасиетті құдық. Хадис бойынша Ибраһим пайғамбардың әйелі және ұлы Исмаил сусыз иен далада қалады. Ажар анамыз Сафа мен Мәруа төбелерінің жанынан су іздеп жүргенде көктен Жәбірейіл періште түсіп, Исмаилдың қасынан өзінің 600 қанатының бірімен Зәмзәм бұлағының көзін ашады [205, б. 98].

Әпсана желісі бойынша Мұса пайғамбардың аса таяғы тиген жерден бұлақтың көзі ашылған. Ысмайыл пайғамбардың Ажар (Хажар) ана құшағындағы сәби кезінде өкшесі тиген жерден бұлақтың көзі пайда болған. Мәруа мен Сафаның аралығында қалған ана мен бала сол бұлақтан су ішіп тірі қалған. Бұлақ Зәмзәм деп аталады. Бұл бұлақтың суы сүттен ақ, балдан тәтті, жұмсақ, егер кімде-кім бір жұтым су ішсе, қияметке дейін өлмейді деген сенім бар.

Зәмзәм құрамында шипалық, басқа да ерекше қасиеттерді жинаған ерекше су. Ауруына ем іздеген жан зәмзәмді ниеттеніп ішсе, ауруынан жазылады. Жалпы бұл қасиетті суды қандай тілекпен ішсе де, Алланың қалауымен тілеуі орындалады.

Қазақ халқында ағын сумен қатар, жер астынан шығатын су мен құдық та қасиетті ұғым. Жерасты суларын С. Қондыбай «нұрдың нәрі» деп атаған. Қайнар, қайнар көз, көз (бұлақ), тұма, бұлақ, жылға, өзен суларымен қатар «құдық» суы да нұрдан нәр алған. Бұларды «тірі су», «жасарту суы»деп те тануға болады. Нұрдан нәр алған құдық суы жерасты кіндігінің қасиеттеріне ие болды [31, с. 325]. Әр өңірдегі әулиелер басында орналасқан құдықтардың суы киелі саналады. Мұндай әулиелі жерлерге адамдар арнайы барып, зиярат етеді. Әулиелі жердегі құдықтың суынан дерттеріне шипа табады.

Құдық – білім мен ақиқаттың, тазалықтың бейнесі.

Көптеген халықтардың мифтік аңыздарында әсіресе, еврей және исламдық түсінікте құдық өмірдің қайнар көзі ретінде қасиетті мағынаға ие. Құдай Ажар мен оның ұлы Ысмайылға шөл далада құдық көрсетті. Жер астынан шығып, ағып жатқан су әйелдік-аналық бастауды білдіреді. Қытайда және кейбір басқа елдерде құдық тікелей әйел-ананың жатырымен байланысты. Психологияда бұл бейсаналық тереңдікке апаратын шахтаның бейнесі. Қасиетті құдықтар білім, ақиқат, ғылым, шындық немесе жастықтың сиқырлы күші, қайнар көзі ретінде жер асты әлемімен байланысты тылсым сыйқыр деп түсінеді. Ал кельт мифтерінде құдық шайқаста қаза тапқан жауынгерлерді тірілте алады деп сенген [206].

Түркістан облысында түркі дүниесінің ғұламасы Қожа Ахмет Ясауидің қызы «Әулие ана» атанған Гауһар ана кесенесі бар. Кесенеге зиярат етушілер алдымен Қожа Ахмет Ясауидің ұстазы болған Арыстан баб кесенесіне зиярат етуді дұрыс деп есептейді. Мұнда келушілер алдымен әулие анаға құран бағыштап, тілек тілеген соң, кесене аумағында қасиетті құдықтан су ішеді. Құдықтың суы түрлі дертке шипа. Жергілікті халық Гауһар ананың ана мен баланың қамқоршысы деп те атайды. Мұнда зиярат етушілер кесене артындағы үлкен ағаштың бұтақтарына тілектерін айтып, шүберек байлап кетеді екен.

Түркістан облысындағы тағы бір қасиетті саналатын Үкаш ата құдығы бар. Аңыз бойынша Үкаша ата Мұхаммед ғ-с.с. сахабасы, мұcылмандардың әскери қолбасшысы ретінде белгілі. Үкаша ата шапса қылыш, атса оқ өтпейтін қасиет дарыған алып денелі, батыр болған екен. Сонымен қатар қазақ даласына ислам дінін алғаш алып келген тарихи тұлға ретінде айтылады. Түркі тайпаларының бірінен шыққан Үкаша Мұхаммед ғ-с.с. сенімді серіктерінің қатарында болған, қазақ шежіресінің бастауында тұратын Әнес сахабалармен бір қатарда тұрады. Қазіргі кезде Үкаша ата қорымы зиярат ететін орынға айналған. Бұл жерге ниет етіп келген адам ең алдымен Үкаша ата құдығынан су ішіп, дерттеріне шипа табуды көздейді.

Зиярат етіп келген әрбір адам алдымен Үкаша атаның қабірі орналасқан кесенеге кіріп, құран бағыштайды. Содан кейін тау басындағы құдықтан су алады. Қасиетті құдық жайлы аңыз-әпсаналар кеңінен таралған. Мәселен Мұхтар Қожаның «Оңтүстік Қазақстанның әулие жерлері» еңбегінде Үкаша ата туралы мынандай деректер айтады. «Үкаша атаны жау жеңе алмаған, ешбір пенденің оғы өтпейді, қылышы кеспейді екен. Жаулары айла жасап оның әйелін алдап сахабаның осал жерін біліп алыпты. Үкаша ата тек таң намазын оқыған кезде қорғансыз болады екен. Оны білген кәпірлер таң намазын оқып отырған кезде басын қылышпен шауыпты. Жансыз басты періштелер домалатып қырдың етегіне жеткізіпті. Сол жер қақ айырылып құдық болып Үкаша ата басы оған түсіп жер асты өзен арқылы Мұхаммед Пайғамбарға жетіпті. Сахабаның қаны тамған жердің бетіне саздан ұзындығы 21 метр белгі соғылған. Зияратқа барғандарға әулиенің шырақшылары Үкаша атаның басы домалап түскен құдықты, атаның түйесінің ізі қалған тасты көрсетеді. Зияратшылар осы құдыққа кезекпен шелек салып су алуға әрекет етеді. Су біреулерге беріледі, біреулерге қанша мәрте шелек салғанымен бір тамшы су ілінбейтіні бар. Мұны шелек тастап отырған адамның күнәсіне балап түсіндіреді» [207].

Үкаша ата туралы тағы бір әңгімелерде бейітінің жанындағы қасиетті саналатын құдық суы жер асты арқылы Меккедегі Зәмзәм бұлағымен байланысады. Құдықтан су алу үшін шелек салғанда су шығатын болса, ол адамның жолы болғыш, бақытты адам саналады.

Тірі су танымы «сакральтану» ғылымында «тірі жер» мағынасында қолданылады. Киелі мекендер шынында табиғаттың ерекше жаратылысы болып саналады. Қасиетті жерлерге адамзаттың қатысуынсыз пайда болған табиғаттың ерекше туындысына су, бұлақ, қайнары бар жерлер, алып таулар, тастар жатады. «Киелі жер» ұғымы «қасиетті мекендерден, тылсым күшке ие өлкелерден», яғни «табиғат ескерткіштерінен» көрінеді.

Тереңнен шығатын «құдық сулары», қасиеттілікпен немесе әулиелік культпен, су культімен астасып жатса, оны «қасиетті/ерекше табиғат ескерткіші» немесе «тірі ескерткіш» ретінде тануға болады [208].

Қасиетті құдық Шах-и-Зинда туралы айтылатын әпсанада да маңызды нысан, тылсым сипатты орын. «Тірі патша», «Екі дүниенің шахы», «Зынданның шахы» – бұл аталғандардың бәрі «Шахи Зинда» сөзінің мағынасын түсіндіре алады.

Сәулетті Самарқанның ерекше сырға толы тарихи ескерткіштерінің бірегейі – осы Шахи Зинда, яғни «Тірі патша» атын иеленген ескерткіш-кешен. Тылсым құпияға, шешуі күрделі жұмбаққа толы осы кешендегі Шахи Зинда мазары қарапайым пенденің түйсік-түсінігі жете бермейтін Хақ әлемінен хабар береді. Бұл құпияның бәрі әзиз пайғамбарымыз Мұхаммед ғалайс-саламның немере бауыры Құсам ибн Аббаспен байланысты.

Әлемге билігін жүргізуді көксеген Әмір-Темірдің заманынан келе жатқан ел аузындағы әпсана былай дейді:

Мұхаммед пайғамбардың немере туысы Құсам Ибн Аббас пұтқа табынушылармен шайқас кезінде ауыр жараланады. Бір аңыздарда оның басы шабылды десе, енді бірінде жебеден жарақаттанғаны айтылады. Осы кезде Құсам ибн Аббасқа көмекке Хазыреті Қызыр пайғамбардың рухы көктен түседі. Сөйтіп ауыр жараланған Құсам ибн Аббасты ұрыс даласынан алып кетіп, Шағбан құдығына орналастырады. Құсам Ибн Аббас осы құдықтан «тірі суды» ішіп, қалпына келеді. Өлместің суын ішкен соң ақырзаманға дейін тірілер санатында қалып, «тірі патша» атанады.

Осы оқиғадан кейін, арада жеті ғасыр өткенде әйгілі Әмір-Темір кезекті бір жорықтан оралған соң, Самарқандағы қасиетті орындарға тағзым етпек болады. Шахи Зинда түскен құдыққа жақындағанда, көкейіне күдік, ойына күмән кіріп, былай депті: «Мен тарихи жазбалардан, аңыздардан Шахи Зинданың асыл дініміз Исламнан бас тартып, бүлік шығарған самарқандтықтармен соғыста ауыр жараланғанын, сөйтіп осы құдықтан пана тауып, тірі қалғанын оқып, білдім. Менің білгім келетіні – Шахи Зинда шынымен тірі ме, әлде қайтыс болды ма?». Сонда қасындағы серіктері: «Бұл бір Аллаға аян, Алладан басқа ешкім білуі тиіс емес ұлы құпия. Сондықтан сұрағыңызға жауап бере алмаймыз», – деседі.

Әмір-Темірді бұл жауап қанағаттандырмайды. Ол кімде кім бұл құдыққа түсіп, шындыққа көз жеткізуге тәуекел етсе, соған қымбат сыйлық, ғұмырына жететін байлық беретінін айтады. Бұл ұсынысына ешкім келіспеді. Жаратушы Иеге ғана аян шындықты білуге ұмтылып, күнәһар болудан бір сескенсе, құдықты аузымен от бүріккен айдаһар күзетеді деген ел аузындағы әңгіме де олардың үрей-қорқынышын одан әрмен күшейтеді.

Әмір Темірдің қасындағы бір абыз былай дейді:

– Ұлы билеушім, мен бір кітаптан Шахи-Зинда туралы оқып едім. Бір замандарда жалғыз көзді Дәжжал (Тажал) пайда болып, адамдарды адастырады. Сонда жер астынан Ер Мәді Тажалмен күреске шығады. Ер Мәдінің Тажалды жеңуге күші жетпей, көктен Ғайса (Иса) пайғамбар түседі. Екеуі бірігіп Тажалды жеңеді. Содан кейін Яжуж – Мажуж деп аталатын тайпалар құмырсқадай қаптайды. Бұларға Ғайса мен Мәдінің күші жетпейді. Яжуж-Мажуж – кияметтің алдында жер бетіне қырғын салатын халық. Міне, осы тайпа халқына қарсы майдан ашатын Шах-Зинда, ол уақыты келгенде ғана құдықтан шығып, жауды жеңеді, тайпаның бір адамын қалдырмай өлтіреді. Жер беті өлік сасиды. Оны тазарту үшін Ғайса (Иса) дұға оқиды. Сонда аспаннан қалың құс қаптап ұшып келіп, өлекселердің бәрін құртады.

Бірақ Әмір-Темір бұл айтқандарға илана қоймайды, өз өтінішін тағы қайталайды. Құдыққа түсіп, шындыққа көзін жеткізетін адамды іздейді. Ақыры ол адам да табылады. Ұлы қолбасшының ұсынысын Хида есімді бір жауынгер құп алады. Хида – ерен күшке ие ерекше батыл жауынгер болатын. Ол билеуші уәде еткен мол байлыққа қызығып, оның ұсынысын қабыл алып, құдыққа түсетінін мәлімдейді.

Әмір-Темірдің жауынгерлері Хиданың белін арқанмен байлап, құдыққа түсіреді. Басында ол төменде қараңғылықтан басқа ештеңе көрмейді. Дегенмен Хида көпті көрген ақылды жауынгер еді, еш сескенбестен көзін тарс жұмып, жүгініп отыра қалады. Көзін ашқанда құдықтың жарық сәулеге бөгіп тұрғанын көрді. Тереңнен бір үңгірді байқап, солай қарай жүреді. Үңгірге жақындағанда оның көз алдында ерекше әлем ашылып, көздің жауын алатын небір асыл тастармен безендірілген сарай тұрады. Сарайдың қасбеті алтынмен апталған. Төрт жағында асыл тастармен көмкерілген төрт тақ орналасқан.

Хида Әмір-Темірмен талай елге барып, небір әсем сарайларды көріп, небір ғажайыптарды естіген еді. Олардың ешқайсысы мына сарайдың әсемдігіне, ғажайып салтанатының ширегіне де тұрмайды. Мұндай әсемдік Хиданың үш ұйықтаса түсіне де кірмеген.

Хида жан-жағына қарап, ешкімді көре алмайды. Сарайға кіріп, бір есігін ашқанда миуалы, көгорайлы керемет бақты көреді. Мұндай сұлу бақ жер үстінде мүлде жоқ. Бұл – бейіш бағы еді... Хида жемісі төгіліп тұрған ағашқа қол созған сәтте қорқынышты дауысты естіп, қолын тартып ала қояды. Дауыстан шошып, тұра қашқанда бір көгорай шалғынды кеңістікке тап болады. Бұл жерде көргені тіптен ерекше – жүздерінен нұр төгілген үш абыз және оларды қаумалай қоршаған ақ және жасыл түсті киім киген қалың топ. Хида қасында тұрған адамнан: «Бұл ерекше жандар кімдер? Ортасындағы ерекше адам және оның екі жағындағы екі ақсақал кім?» – деп сұрайды. Ол адам: «Ортадағы – Шахи Хинда – Құсам ибн Аббас, оң жағындағы – Қызыр ғ-с.с., сол жағында отырған – Ілияс ғ-с.с. Мұнда жүрген адамдардың ақ киімділері – болашақта өмірге келетін жандардың рухы, ал, жасыл түсті киімдегілер – марқұм болған абзал жандардың рухы. Олардың бәрі Құдыретті Иеміздің әмірімен күн сайын осы араға жиналып, Құсам ибн Аббасқа тағзым етіп, қызмет жасайды. Содан кейін өзің көріп тұрған жылқыларға мініп, дүниенің төрт тарабына ұшып кетеді.»

Бір кезде Құсам ибн Аббас Хидаға назар аударады. Хида қорқыныштан есінен танып, құлап түседі. Құсам ибн Аббас қатты ашуланып: «О , құдайдың құлы, сен бұл құдыққа түсіп, осы араға келуіңмен абзал рухтардың тыныштығын бұздың. Осы әрекетіңмен менің ашуымды келтіруден қорықпадың ба? Менің бұйрығыммен сен осы жерде қалып, жан төзгісіз ауыр жазаға ұшырасаң, сөйтіп тозақтың түбіне кетсең, жер үсті сен сияқты бұл құдыққа түспек болған сәулесіз жандардан ада болар еді», – дейді. Сонда Хида жанұшырып: «О,Қазірет, мені жазалай көрмеңіз! Мен мұнда өз еркіммен түскем жоқ. Жер үстінде Әмір-Темір деген ұлы билеуші пайда болды. Ол күллі әлемді жаулауға бет алды... Мені мәжбүрлеп түсірген сол. Оның әмірін орындамау мүмкін емес», – деп, ақтала бастайды.

Құсам ибн Аббас Хиданы Әмір-Темірдің мәжбүрлемегенін, мұнда оны дүниеге деген ашкөздігі әкелгенін айтады. «Мен сені босатамын. Егер жер үстіне шыққан соң көргеніңді айтар болсаң, өзің соқыр боласың, өзіңнен тарайтын бүкіл ұрпағың да соқыр болады. Әмір-Темір сенімсіздік білдіріп, Алла ісіне шек келтіргені үшін Қытайды ешқашан жаулап ала алмайды, өз айыбын осылай өтейді», – дейді.

Сөйтіп Хида құдықтан шығады. Әмір-Темірдің Шахи-Зинда туралы сұрағанына жауап бермей, аяғына жығылып: «Ештеме сұрамаңыз, әміршім! Айтсам, мені өте ауыр жаза күтіп тұр», – деп жалбарынады. Әмір-Темір Хидаға уәде еткен сыйлығының үстіне тағы сыйлық беретінін, күллі ұрпағын сыйлықтан құр қалдырмайтынын айтады. Бұған қызыққан Хида сертінен тайып, көргендерін баяндайды. Әңгімесін тәмамдағанда көзінен екі тамшы жас тамып түсіп, соқыр болып қалады. Оның күллі ұрпақтары соқыр болып туады. Күні бүгінге дейін көздері соқыр бір тайпа ел бар, олар – сол Хиданың ұрпақтары деседі. Сөйтіп, Құсам Ибн Аббастың бірінші айтқаны орындалады.

Ал, Әмір-Темірге келетін болсақ, Ұлы Әмірші Қытайға жорыққа аттанып бара жатқан жолда, Отырар қаласының тұсында қайтыс болады. Осылайша Қытайды бағындыру оның пешенесіне бұйырмайды. Құсам Ибн Аббастың екінші сәуегейлігі осылай айнымай келеді.

Әпсананың айтуы бойынша әлі күнге дейін ұлы әмірші Шахи Зинда қасиетті құдықтың ішінде дұға оқып, Аллаға құлшылық жасауда. Діни әпсаналарда Шахи-Зинда жер бетінде жаңа заман орнап, оған берілген тапсырманың уақыты жеткенде құдықтан шығып, халыққа көрінетіні айтылған.

Бұл әпсана да суды мәңгілік өмірге бастайтын стихия, екі дүние арасын жалғайтын тылсым күшке ие жаратылыс негізі деп қабылдаған танымды көрсетеді.

Ертегілерде де тірі су арқылы өлген адамды тірілтіп алу мотиві тұрақты кездеседі. Ертегіге арқау болған мотивтің негізі су жаратылысын сипаттайтын мифтерден бастау алатынын ескергеніміз жөн. Қазақтың «Керқұла атты Кендебай» атты ертегісінде бас қаһарман Кендебай перілер елінде «айрылғырдың суы айрыл» деген сөзді қолдану арқылы өзен суынан өтеді. Судың шекара ретіндегі функциясы «арғы беттегі өмір» моделін тудырған.

Су – жаратылыстың бастау көзі, молшылықтың, өсіп-өнудің, құнарлылықтың, жойылу мен қайта туудың символы. Көне дүниетанымнан қалыптасқан түсінікте су тылсым қасиетке ие. Халық киелі деп санаған елді мекендер, табиғат нысандары міндетті түрде сумен қатыстырылады. Мысалы, қазақ даласында Әулиебастау (бастау – бұлақ сөзіне синоним) аталатын нысаналы мекен әр облыстың бірнеше орындарынан кездеседі. Жергілікті халық мұндай орындарды киелі деп санап, құрмет тұтады.

Әлемнің жаратылуы туралы мифтік сюжеттерде ең әуелі шегі де, түбі де жоқ мұхит туралы айтылады. Сол шексіз судан тоқымдай жер (төбе) пайда болады. Сөйтіп тіршілік басталады. Су тек жаратушылық сипатқа ғана емес, жойымпаздық күшке де ие екенін ел жадындағы әпсаналар дәйектей түседі. Бұл дүние мен о дүние арасын сабақтастыратын су әлемі мифтік дүниетаным арқылы адамзат санасына сакралды нысан болып орнықты. Судың табиғаты жаңаруды, тазаруды, тоқтаусыз тіршілікті, өтпелі өмірді, рухтың мәңгіліктігін танытуда маңызды қызмет атқарады. Бастау, бұлақ, өзен, дария, теңіз, мұхит атауларымен көлемдік, пішіндік сипаттары айқындалатын су әлемі діни, философиялық танымда түрлі тұжырымдарға арқау болды. Көркемдік танымда символикалық, аллегориялық, метафоралық қызметімен айқындалды. Тіршілік бастауы ретінде «тірі су», «қасиетті су», «өмір суы» атауларымен бейнеленсе, «өлі су», «су аяғы – құрдым» ұғымымен оның жойымпаздық күші, сонымен қатар екінші әлем – жер асты әлеміне де қатыстылығы меңзеледі.

Өмір суын, яғни тірі суды іздеген әпсана кейіпкерлерінің әрекеті – рух мәңгіліктігін көксеген сенімнен туындаған. Ерекше жаратылысты адамдардың қасиетті су көздерінің көмегімен мұратына жетуі, мәңгілік өмір кеңістігіне енуі Құсам ибн Аббас оқиғасымен, т.б. фольклор туындыларынан көрінетіні талдау бөлімінде қарастырылды. Даңқты Ескендір патшаның өмір суын іздеп сапар шегуі де осының жарқын мысалы. Жалпы, су – диалектикалық дамудың қозғашы күші, бір заңы саналатын қарама-қайшылықтың бірлігі мен күресін сипаттайтын бір атрибут. Оның тірі су және өлі су болып келуі, шипалы, қасиетті болуы осыдан туындаған.

Әпсаналарда, мифтік әңгімелерде, дастандарда судың табиғаттың қасиетті күші ретінде суреттелуі заңды. Себебі су – тіршіліктің көзі, бастауы. Көне дүниетанымнан бастау алып, көркем ойлауға ұласқан адамзат санасында су тазалықтың, бастау мен жаңалықтың қызметін атқарса, екінші мағынада жоюшы, жазалаушы сипатта көрінеді. Бұл түркі халықтарының діни танымына ортақ суды жаратқанның жазалаушы қаруы ретінде қолданатын түсінігіне де сай келеді.

Әпсаналар мен діни аңыздардағы бұлақ көзінің пайда болуы пайғамбарлармен немесе әулие адамдармен байланыстырылуы да судың тылсым табиғатын көрсетеді. Халық ұғымында қасиетті саналатын құдық, жер асты суларының екінші әлеммен байланысы бар. Мәселен, қазақта қараңғыда суға бармаған. Судың қажеттілігі болған жағдайда, су иесінен рұқсат сұрап, белгілі ғұрыптарып орындап су алған. Діни әпсаналардағы мәңгі тірі патша Шах-и-Зинданың Аллаға құлшылық жасап, өз миссиясын күтуі де құдықтың тылсым әлеммен байланысының көрінісі.

Су көзі үнемі қасиетті, тылсым сырлы мекендермен байланыстырыла берілуі оның «екі әлемнің шекарасы» болу сипатымен байланысты екеніне ұлық пайғамбарларға, Ескендірге, Шах-и-зиндаға және басқа да әулиелерге қатысты әпсаналардағы мотивтер дәлел бола алады.

Талдаулар нәтижесінен түйін ретінде айтарымыз: су – тылсым күшке толы жаратылыс. Әпсана сюжеттері осы тұжырымға дәлел бола алады.

Ұлттық дүниетанымда тау, су, дала, үңгір сынды табиғаттың бөлшектері киелі мекеннің тұрақты атрибуттары. Бұл бөлшектер аспан мен жер арасындағы дәнекер ретінде қызмет етіп, жоғары күштермен және ата-баба рухтарымен бірегей байланыс нүктелеріне айналды [209].

Су стихиясынан бөлек санада қалыптасқан киелі мекеннің тұрақты атрибуттарының бірі тауды келесі тараушада талдап көрсетеміз.

**3.3 «Таудың» киелі орын ретіндегі моделі**

Тау – космогониялық мифологияда өмір ағашынан кейінгі жердің кіндігін, үш әлемнің байланысын білдіретін элеметтердің бірі. Таудың мифологиядағы қызметі, бейнесі алуан түрлі. Бір мәдениетте тау рух иелік күш ретінде бейнеленсе, екінші халықтың ежелгі танымында тіршіліктің бастауы, жерді ұстап тұрған діңгек қызметін де атқарады.

В.Н. Топоровтың «Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы» еңбегінде: «мифтердегі таудың арқаратын функциялары өмір ағашының қызметімен ұқсас, тіпті кей ежелгі мәдениеттерде екі элемент бір-бірімен байланысты»,– делінген [196, с. 68]. Демек тау – жердің кіндігі (axis mundi), ғаламның бейнесі, пішіні. Ол жердің дәл орта, кіндігінде орналасқан, көкке бағытталған шыңы поляр жұлдызының орнын көрсетеді. Поляр жұлдызы – Фин-угор халықтарының космогониялық мифопоэтикасында аспан әлемінің орталығы. Барлық жер, күн, жұлдыз, планета сияқты элеметтер осы жұлдызды айналып жүреді Ал, таудың төменгі жағы, етегі жерасты әлемін жауып тұрған алып қақпа.

Таудың мифологиядағы негізгі қызметі «жердің кіндігін» белгілеп, жерасты, жерүсті және аспан әлемінің өзіндік пішінін қалыптастыру. Таудың үш әлемдегі үйлесімділік заңы вертикалды сақтаушы рөлі тек касиетті ұғымымен ғана түсіндірілмейді. Ол космогониялық мифологияда жер кіндігін белгілейтін өмір ағашы сияқты әмбебап элемент ретінде бейнеленген.

Тау бейнесі ерекше дамыған ежелгі мәдениетте өмір ағашының кең қолданылмауы немесе мүлде болмауы мүмкін, керісінше екі элементті бірге, бір бағытта бейнеленген мысалдар да бар: таудағы немесе таудың етегіндегі ағаш, таудың маныңдағы орман немесе бау-бақша т.с.с. Мысалы, В.В. Ежовтың «Мифы древнего Китая» еңбегінде ежелгі қытай мифологиясындағы Куньлунь тауында орналасқан Си ван-му рух иелік күшінің саябағында ғана өсетін қасиетті Нефрит ағашы туралы мифтер топтастырылған. Ежелгі қытай халқының танымында Нефрит ағашы мәңгілік өмір мен жастықтың символы. Қасиетті ағаштың жемісін жеген адам немесе рух иелік күш мәңгі өмір сүреді, жас қалпын сақтайтынына сенген [210].

Ежелгі қытайлықтардың сенімінде иесі Си ван-му (аналық бастау) Куньлунь тауының яғни мәңгілік мекеннің иесі, адам баласының қамқоршысы ретінде ерекше құрметке ие.Даосизм ілімінде бұл мекенге тек өз ойы мен тәнін бірлікте ұстап, «ақиқат жолынан» жаңылмаған, кемелдікке ие болған адамдар ғана бара алады деген сенім болған. Қытайдың батысында орналасқан киелі Куньлун таулары рух иелік күштердің резиденциясы болып саналған.

Аңыз бойынша, киелі таудың шыңында жоғарғы аспан әлемінің иесі Хуан Дидің жердегі сарайы болған. Ал, таудың етегінде тылсым Жошуй өзені ағып жататын. Бұл киелі өзен суының жеңілдігі сонша, бетінде тіпті аққудың жеңіл қауырсыны да қалқып жүзбей, батып кететін. Ал, тау жоталарындағы шеңбер болып, қоршалып өскен ағаштар мәңгі жасыл қалпын сақтайтын. Өрт, найзағай, су тасқыны сынды табиғи апаттар бұл мекенде мүлде болмайтын. Киелі мекенде өсетін ағаштардың өзі отқа салса жанбайтын, суға салса батпайтын [210, с. 111-112]. Екінші бөлімде талдап көрсеткеніміздей, аңыздағы киелі мекеннің сипаты тұрақты атрибуттармен байланыстырылған. Мұнда «жұмақ мекен», «қасиетті арал» атауларының орнына, рух иелік күштердің резиденциясы ретінде бейнеленген. Дегенмен бұл киелі мекенде ғажайып аралдың тұрғындары сияқты тіршілігінде кемелдікке жетіп, мәңгі өмірге ие болған рухтар өмір сүреді.

Ежелгі Қытайда киелі таулардың шыңын әр континенттің белгісі деп қабылдаған. Шаньсидегі Хэньшань тауы – солтүстіктің, Шэньсидегі Хуашань тауы – батыстың, Хунандағы Хэншань тауы – оңтүстіктің, Шаньдундағы Тайшань тауы – шығыстың, Хэнаньдағы Суншань тауы – орталықтың символы. Бұл қасиетті тауларды бес түрлі рух иелік күш мекендеген. Тайшань (шығыс) тауының иесі адамдардың тағдырын, Хэншань (оңтүстік) тауының құдайы – жұлдыздар мен теңіздегі тіршілік иелерін; Суншань (орталық) – жер, су, өсімдіктер дүниесін басқарса, Хэньшань (солтүстік) – жануарларды, Хуашань (батыс) – металдардың иесі. Аталған бес таудың арасында халық Хуанди кезеңінен бүгінге дейін қасиетті санайтын Тайшань тауы ерекше құрметке ие. Халық осы тауда аспанға арнап құрбандық шалған. Халықтың түсінігінде таудың иесі қайтыс болғаннан кейін осы тау арқылы жерасты әлеміне жол ашылады. Бұл тауға жақын Цюйфу қаласының Шаньдун елдімекенінде Конфуций жерленген. Содан бері бұл тауда храмдар, ғибадатханалар, аркалар тұрғызылып, қытай халқының діни орталығы болып белгіленген [211].

Өмір ағашы сияқты тау да ежелгі мәдениеттерде үш бөлікке бөлінген. Жоғарғы шыңы (жоғарғы бөлік) – құдайлардың, таудың асты немесе жерасты (төменгі бөлік) – зұлым күштер мен өлілердің тұрағы болса, таудың етегі яғни жер беті (ортаңғы бөлік) – адам баласы мен жан-жануарлар, өсімдіктердің мекені саналған.

Ортаңғы бөлік – адам баласына туу, өсу, көбею, тіршілік ету үшін берілген мекен екені айттық. Ежелгі мифтерде ортаңғы бөлікке көп тоқталмаған. Бірақ жоғарғы және төменгі әлем ерекше егжей-тегжейлі сипатталған. Кей мифтерде екі әлемнің сипаттамасы құрылымы бір-біріне ұқсас. Мысалы, майя тайпасының немесе нагуалардың ежелгі мифтерінде тау бірнеше қабаттан тұрады және 13 аспан мен 9 жерасты әлемімен байланысты. Таудың шыңы да жоғарғы әлем екі аспан – Оймейокан орналасқан. Бұл дуализм мәдениетіндегі қасиетті жер. Адам баласы мен құдайлардың тіршілігінің бастауы, жаратылысының қайнар көзі, тағдыр жазылатын орын. Бұл қасиетті мекенде құдайлар жұп болып қалыптасады, мәңгі өмір сүреді. Ал, үнді халқының ежелгі мәдениетінде ең үлкен тау Меру немесе Сумеру (пали деректерінде – Неру, Синеру) деп аталады. Бұл қасиетті таудың етегін әлемдік Мұхит қоршағап, шыңы поляр жұлдызымен ұштасып, жер кіндігін белгілеп тұр. Мерудің үш шыңы (алтын, күміс және темір) бар, оларда Брахма, Вишну және Шива немесе (басқа нұсқаларда) 33 құдайдан тұратын пантеон өмір сүреді. Төменде Асура патшалығы орналасқан. Мерудің айналасында төрт тау бар, олардың әрқайсысында алып ағаш өседі. Ашватта немесе Пиппала деп аталатын бұл қасиетті ағаштар дүниенің бөліктерін, адам баласының қайда тұрып, қайда баратын бағытын (адамның жаны жер астына кіреді немесе көкке көтерілетінін) көрсетеді [196, с. 103].

Үнді космогониялық мифтерінде Меру тауына қатысты бірнеше нұсқалар бар. Сол нұсқалардың бірінде Меру тауы – дүние жаратылысындағы тұңғиық Мұхиттан шыққан табиғаттың алғашқы көрінісі, жердің кіндігі, алып алтын тау. Сондықтан күн, ай, жұлдыз, планеталар сынды барлық аспан әлемі осы тауды үздіксіз айналып жүреді. Таудың шыңында Брахма, Вишну, Шива сынды ұлы рух иелік күштердің храмдары орналасқан, барлық тіршілік осы жерден бастау алған. Екінші нұсқада мәңгі өлместің суы – Амиртуды табу үшін рух иелік күштер осы таудың шыныңда орналасқан Индра қаласына келіп ақылдасқан. Нәтижесінде әлемнің қорғаушысы Вишну асуралармен (алып тіршілік иесі) келісім жасап, басқа рух иелік күштерге бірге жұмыс жасауды бұйырады. Құдайлар Парижатадан шыққан Асуралардың көмегімен Мұхитты шайқап, жастықты мәңгі сақтайтын, қасиетті суды алады.

Орта Азияда туып, қалыптасқан ежелгі мәдениеттерде тау – аспан мен жерді байланыстыратын темір бағана, оның шыңы пояр жұлдызына тіреліп тұр. Кей аңыздарда тау темірқазық ретінде бейнеленіп, жер мен көктің арасын ашып, тепе-теңдікті сақтаушы. Ал таудың шыңы құдай үйінің баспалдағы.

Бірнеше халықтың мифтерінде тіршіліктің бастауы ретінде қасиетті Меруді атаса, Сумеру тауы екі әлемді байланыстырушы бейнесінде жиі кездеседі. Ежелгі қалмықтар жұлдыздар Сумеру тауып айнала қозғалады десе, алтай халықтарының түсінігінде таудың шыңында 33 тәңірдің тұрағы орналасқан. Оның екеуі (бірі – аналық бастау, екіншісі – әкелік бастау) жерге түсіп, жер бетіндегі тіршілік қалыптасқан. Атап айтқанда қалмық халқының мифологиясында қасиетті Сумеру жеті тау тізбегімен қоршалған. Таулардың арасында теңіз орналасқан. Сумеру пирамида пішіндес, оның әр қапталы ерекше түспен сипатталады. Оңтүстік жағы – көк, батыс – қызыл, солтүстік жағы – сары, шығыс бөлігі – ақ. Таудың әр қапталындағы түстер асыл тастармен немесе бағалы металдармен байланысты. Қалмықтардың түсінігінде көк – сапфир, қызыл түс – маржан, сары – алтын, ақ – күмісті білдіреді. Бұл түстерге қатысты ежелгі тұжырымдар Үнді, Тибет, Қытай, Оңтүстік Америка тайпаларының мифологиясында да көрініс тапқан. Мысалы, үнділерде таудың солтүстік бөлігі – (қара) қараңғылық әлемі, жерге көлеңке түсіруші, оңтүстігі – (көк) жарықтың символы, шығыс жағы – (ақ) таң алды, бағыс бөлігі – (сары) күннің шуағын білдіреді [196, с. 104].

Алтай халықтарында қасиетті таудың нақты атауы жоқ. Қасиетті таудың жалпы бейнесі, атқаратын қызметі Сумеруге ұқсас болғанымен, жергілікті халықтың ұлттық құндылықтарына, сеніміне байланысты георграфиялық орнында (табиғатта орналасуында) ерекшеліктер бар. Мысалы, сахалардың ежелгі түсінігінде тау аспанда орналасқан болса, алтай халқының мифтерінде таудың шыңы көкте ілініп, жерге түсіп тұрған. Алтайлықтарда екі әлемді байланыстырушы қасиетті таудың бейнесі табиғаттағы нақты тауға ұқсамайды. Бірақ жергілікті халық Алтай тауын да ерекше қастерлеп, «құдайлардың мекені» немесе «хан, әмірші» деп атаған. Демек Алтайды нақты географиялық объекті ретінде де құрметтеген, тіпті тіршіліктің бастауымен, рух иелік күштермен байланыстырып қана қоймай, қасиетті таудың моделі ретінде қараған.

«Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сборник научных трудов» жинағында: Алтай тауының Орталық Сібір халықтарының танымындағы орны туралы ғылыми мақалалар берілген. Аталмыш жинаққа енген В.М. Мендешеваның «Образ Бай-Ульгеня и Аба-Эрлика в традиционном мировоззрении Алтайцев» мақаласында халықтың ежелгі танымында Алтай тауы Бай-Ульгень және Аба-Эрлик деп аталатын екі рух иелік күштің мекені ретінде қалыптасқаны туралы айтылған. Бай-Ульгень – тазалықтың (ару неме) жарық пен жақсылықтың бастауы болса, Аба-Эрлик – лас (кара неме) зұлымдық пен қараңғылықтың патшасы. Барлық рухтар осы екі күшке бағынады. Аталған екі рух иелік күш үнемі бір-бірімен қақтығыста болады. Бірақ екеуі бірін-бірі жеңбейді, мысыр мифологиясындағы Гор мен Сет секілді мәңгі соғысушы қалыпта суреттелген [212].

Алтай – адамзаттың алтын бесігі. Бірнеше діни таным мен мәдениеттің бастауы саналатын киелі мекен. «Екінші әлемнің көркем пішіні» атты бөлімде үнді, тибет, моңғол сынды Орта Азиядағы буддизмді ұстанатын халықтардың танымындағы Алтай тауының қызметін талдағанбыз. Зерттеуші-жиһангездердің қолжазба деректерінде уақыт өтіп, мәдениет ауысқан сайын Алтай мекенінде буддистік элементтер жоғалып, өзге танымның белгілері табылғаны туралы жазылған.

Зерттеуші М.А. Сагалаевтің «Мифологии и верования алтайцев. Центрально-азиатские влияния» еңбегінде Алтайдағы Тибет ламалардың дәстүрі мен шаманизмді салыстырып, екі бөлек танымның қалай қатар өрбігені талданған.

ҮІ-ІХ ғасында Сібірдің оңтүстігіндегі түркілер мекен еткен аймағын кеңейтті.Олар қазіргі Моңғолия мен Таулы Алтайдан бастап, Шығыс Түркістанға дейін көшіп, шекараларын белгілеп отырды. Орта және Шығыс Азияға тұрақтаған көк бөріні, аспан, жер ананы құрметтеген көшпенділер буддизм, манихей, иесториапшілік сынды өзге ағымдармен танысты. Бұл үдеріс, бір мекендегі бірнеше ағымның тоғысып, мәдениеттердің араласып, жергілікті халықтарға сіңуі бір ғасырға созылды. Бірнеше мәдениет тоғысқан мекенде дін үшін қақтығыстар болған жоқ. Әскери-көшпенді дала халқы жартылай отырықшылыққа бейімделуіне де буддизмнің әсері тиді. Түркілерге ислам діні таралғанға дейін буддизмнің көшпенділерде қалыптасқан шамандық дүниетанымы мен тәңірлік сеніміне ықпалынтигізгенімен, нақты басымдыққа ие бола алмады, айтарлықтай ізін қалдырған жоқ. Дегенмен мәдениеттің үлгісі ретінде буддалық ғибадатханалар, кесенелер сақталды [213]. Аталмыш зерттеу еңбегіне сүйенсек, Алтай бірнеше алғашқы мәдениеттің, көне сенімнің туып қалыптасқан жері. Бұл құтты мекенде бірнеше ағым қатар дамып, бір-біріне ұқсамайтын ұлт өкілдері бейбітшілікте өмір сүрген. Уақыт өте дүниетанымдар ұлт арасына сіңіскенімен, әр халық өзінің дүниетанымын сақтаған. Әр мәдениетте Алтайға қатысты жеке көзқарастары да қалыптасқан. Бұны әр ұлттың аңыздарынан көре аламыз.

Буддистік аңыздар бойынша, жер пайда болғаннан бұрын Ульгень немесе Курбустан-аакай деп аталған қатты зат шексіз Мұхитта жүзіп жүрді. Судан қасиетті Лк-эне (Ақ ана) шығып, Ульгенге жерді қалай жаратуды үйретті. Жер пайда болғаннан кейін алғашқы тіршілік иесі Эрлик өмірге келді. Эрлик пен Ульгень алғашқы кезде ағалы-інілі бауыр болғанымен, кейін жауласып, бірнеше рет соғысты. Эрликті жеңу үшін Ульген қамыс пен балшықтан мәңгі өмір сүрмейтін, жаны келген жеріне қайта ұшып кететін тіршілік иелерін яғни адамдарды жаратты. Ол Алтын-ту тауында сегізінші болып өмірге келген ер адамға дем үрлеп жан берді. Киелі тауда жаралған адам ерекше қасиетке ие болып, баласы күллі тіршілікті басқарушы, патша атанды. Осы киелі таудың етегінде адам баласының ұрпағы тарап, тіршілік бастау алды [213, с. 51-53].

Көшпенділер танымындағы аңыздың нұсқасында, Ульгеньнің қызметін Уч Курбустан (парсы тілінен аударғанда «дана құдай») атқарады. Курбустан көне түркілердің құрамына кірген тайпалармен қоса, моңғолдардың арасында да ерекше құрметтелген. Ал Ульгень атауын шаманизм кең тараған бурят, ұйғыр сынды көне түркі тайпаларының эпосынан кездестіруге болады. Екі рух иелік күштің халық танымындағы бейнесі де өте ұқсас.

Көшпенділердің танымында Алтай – аспан әлемінің әміршісі Уч Курбустанның (үш құдай) мекені. Аңыздарда Уч Курбустан атауын «құдай» десе, жердің иесін – Эрлик деп атаған. Құдайға арнап құрбандық шалып, қажеттіліктерін сұраған, арнайы рәсімдер өткізген. Алтай туралы аңызда аспан әміршісіне «Уч Курбустан құдайым!» деп, байланыс жасаған, тілектерін айтқан. Аңыздардың бір нұсқасында төмендегідей өлең жолдары да кездеседі:

Үш Курбустан сендер ақша бұлттар мен

көк аспанды мекендейсіңдер!

Ғажайып төрт өрімі бар киелі Ақ Бурхан!

Сені мекен еткен халық алтын мен

күміске малынды, Ақ Алтай!

Сен күндіз шуақ шашқан күнсің Бурхан!

Сен түнде жарқыраған айсың Бурхан!

Менің осы өлеңім қасиетті Садур кітабына жазылсын!

Мұндағы Үш Курбустан – ізгілікті жаратушы, жақсылықтың жаршысы, тіршіліктің бастауы саналған рух иелік күш. Ал, ақ Алтай Курбустанның мекені болса, Бурхан – құдай мен халық арасында байланыс жасап, адамдардың тілегін жоғарғы әлемге жеткізуші күш. Аңызда, Алтай тауына тек даңқты батырлар ғана барып, құдайдан қажетін сұрап, құрбандық шала алады. Осындай батырлардың бірі – Ақ би әйелінің ақылымен ақ-сұр ат мініп, Алтайға аттанады. Себебі, құдайға тек ақ немесе сұр түсті жылқы құрбан етілуі тиіс. Құдайдың мекеніне жеткенде батырды Бурхандардың ең үлкені қарсы алады. Батыр сол жерге жауын жіберіп, топырақты ылғалдандыруды сұрайды. Астындағы ақ-сұр атын құрбандыққа шалады [213, с. 54].

Екі танымның өзара әсерін аңыздардағы ортақ атаулар мен ұқсас сюжеттерден көре аламыз. Мысалы, Алтай халықтарының аңыз-әпсаналарында ламаизмдегі Меру, Сумеру сынды киелі таулардың атауын байқасақ, буддистік аңыздарда көшпенділердің танымында киелі саналған рух иелік күштер мен мекендерді кездестіруге болады.

Алтайдың киелі мекен ретіндегі бейнесі қаһармандық эпостарда да мәңгілік тірек ретінде суреттелген. А.Калкиннің «Алтайские героические эпосы» жинағына енген «Очы Бала» дастанында: алып таудың етегінде тылсым түсті, қасиетті су ағып жатты. Таудың шыңына көз жетпейді, ол жердегі қар мүлде ерімейді. Таудың өзі алтын қазық. Бұл мекен аймақты сумен қамтамасыз ететін қасиетті тоғыз өзеннің бастауы. Тылсым тауды апалы-сіңілі екі қыз мекен етеді. Дастанда бауырлардың үлкенін – Очыра деп атаса, кіші қыздың аты – Очы Бала. Мұнда Алтай жердің мәңгі ұстап тұрған тірек және қазынаның кені. Ал, апалы-сіңілі қыздар елін қорғаған батырлар. Аңыздың желісі бойынша Очы Бала жауды жеңіп, еліне төнген қауіптің көзін жойған соң айға, ал оның тұлпары Очы Дерен поляр жұлдызына айналып көкке ұшқан. Жергілікті халық Очы Бала мен тұлпарды аспанда тұрып еліне мәңгі қорған болады деп сенген [214].

Дастандағы Алтай тауының бейнесі жәннатқа ұқсас, Эдем бағының сипаттамасына сай. Бұл мекеннен қасиетті өзендер бастау алып, халықты сумен қамтамасыз етеді. Алтайда аталмыш тоғыз өзеннен бөлек тылсым түсті мөлдір су да бар. Мұнда тау жердің кіндігін белгілеп, тіреп тұрған қазық. Оның шыңындағы қар мүлде ерімейді, қалпын мәңгі сақтап тұрады. Тау жергілікті халыққа қорған, құтты, қазыналы мекен. Елін, жерін жаудан қорғаған батыр қыздардың баспанасы.

Ұлттық танымда да Алтай – қасиетті мекен. Алтай тауындағы Мұзтау шыңы – Қазақстан мен Ресейдің, Моңғолия мен Қытайдың шекарасын жалғап тұр. Мұзтаудың бірнеше атауы бар. Жоғарыда атап өткеніміздей, Алтайды мекен еткен бірнеше мәдениеттің өзара әсерінен жергілікті халықтар оны Уч-Сумер (Үш Сүмер) деп те атаған.

Екінші атауы – «Қатын Бажы». «Қатын» сөзі ертедегі түркілер тілінде «Ханшайым, жоғары тектен шыққан әйел» деген мағына берген, ал «Бажы» кейіннен трансформацияға ұшыраған «Басы», яғни «Бас» немесе «Шың» сөздеріне келеді. «Қатын Бажы» сөзі қазіргі тілмен айтқанда «Әппақ тәж киген Ханшайым» мағынасына ие, сонымен қатар Көк тәңірге табынған ежелгі елдер арасында «Құдайлар тауы» деген де түсінікке ие [215].

Алтайдың ең биік нүктесі – Мұзтау. Ежелгі үнді, тибет халықтарының киелі мекен туралы аңыздарында, жердегі жәннат Шамбаланың қақпасы осы Мұзтауға жасырылған. Тылсым әлемнің сипаты саналатын белгілерді Мұзтаудан байқауға болады. Сондықтан бұл тұжырымды орынды.

Н. Рерих «Алтай – Гималай» еңбегінде~~:~~ «Алтайдағы Мұзтау (Белуха) шыңын «Уч-Сюре» немесе «Уч-Орион» деп атайды. Бұл киелі шың – Шамбаланың жердегі қақпасы жасырынған мекен. Ламалардың ілімінен жинақталған аңыздарда Сюре – құдайлардың баспанасы. Моңғолдардағы «Сумер» және үнділердегі «Сумеру» ұғымына сай келеді. Моңғол халқындағы ауыздан ауызға таралған аңыз бойынша, Уч-Сюре шыңын айдаһарды жеңген, ізгіліктің жаршысы атанған аспан құсы мекен етеді. Бұл киелі мекенге бастайтын жол – тазалықты белгісі саналған ақ хадакпен (мата) белгіленген. Моңғол мифологиясындағы ізгіліктің, ұзақ өмір мен тыныштықтың сақшысы, будда пантеонындағы құнарлылық пен берекені сақтаушы – Цаган-убугунның (ақ абыз, билеуші қарт) мекені. Ал, бұл мекен халықтың түсінігінде солтүстік жарты шарының, Үлкен аю шоқжұлдызының маңында [216].

Аңыздарға сүйексек, халық танымында Мұзтау тек Шамбаланың қақпасы ғана емес, жердің кіндігі, үш әлемді байланыстырып тұрған қазық. Себебі, үнді мифологиясындағы Меру, Сумеру таулары – тіршіліктің бастауы саналатын киелі мекен, алтын қазық.

В.Н. Рерих зерттеулерінде ҮІ ғасырдан бастап Алтай көшпенділерінде далалық таным мен буддалық ламалардың ілімі қатар дамығаны туралы жазылса, С.В. Нестерованың «Православная культура Алтая: исторический анализ» еңбегінде бұл аймаққа ХҮІІ-ХҮІІІ ғасырларда христиан дінінің таралуы жөнінде деректер келтірілген.

С.В. Нестерова: «Алтайдың шығыс аймағында буддизм және оның ең кең тараған ағымдарының бірі ламаизм кең тарады. Себеді бұл аймаққа Қытай және Моңғолиямен жақындығы әсерін тигізді. Ал, Алтайдың бір бөлігін мекен еткен көшпенділердің ұрпағы қазақтар мен қырғыздарда~~н~~ ислам мәдениеті қалыптасты. ХҮІІ ғасырдың соңы – ХҮІІІ ғасырдың басынан бастап әртүрлі тарихи себептермен славяндар Алтай аймағына қоныс аударып, христиан діні тарай бастады» [217], – дейді.

Алтай – бірнеше мәдениеттің бастауы, әртүрлі дүниеттанымның бірге қалыптасқан мекені. Бұл киелі мекенде алғашқы сенімнен бастап, бүгінгі таңда қалыптасып орныққан діни көзқарастардың тоғысқан орны.

Моңғолияның Солтүстік-Шығыс аймағында орналасқан киелі Хэнтей тауы аңыздарда Бурхан-Халдун деп атаған. Бұл киелі таудың етегінен Онон, Керулен, Туул, Менза өзендері бастау алады. Тау сілемі Хан-Хентей қорығының аумағында орналасқан, ауданы 12,3 мың шаршы шақырым. Тарихи деректерге сүйенсек, Шыңғыс хан Бурхан-Халдун тауының баурайында жерленген. Хан-Хэнтей тауы моңғол халқы үшін ежелден киелі сипатқа ие. Жергілікті халық бұл тауды Моңғолияның «бесігі деп те атайды. Таудың етегінде, беткейінде үйілген тастардан жасалған үш киелі орын (оба) бар. Шыңғыс хан өмір сүрген кезде бұл жер «Әулие тал», «Тал төбе»; «Аспан Құдайы» деп те аталған [218].

Қалыптасқан діни сенімдерде де таудың маңызды орны бар діни аңыздардағы тұрақты атрибуттардың бірі. Ислам мәдениетіндегі зәм-зәм суының пайда болуы туралы аңыздарда құдықтың қасиеті былайша баяндалады: Ибраhим пайғамбардың (ғ.с.) жұбайы Сара ұзақ уақыт бала көтермеген соң, Хажар есімді мысырлық әдемі бір күңді (жарис) күйеуіне некелеп қосады. Хажардан Исмаил пайғамбар (ғ.с.) дүниеге келеді. Алайда, Сара күндесінің мұндай бақытын қызғана бастайды. Сондықтан [Ибраhим пайғамбар](https://kk.wikipedia.org/w/index.php?title=%D0%98%D0%B1%D1%80%D0%B0h%D0%B8%D0%BC_%D0%BF%D0%B0%D0%B9%D2%93%D0%B0%D0%BC%D0%B1%D0%B0%D1%80&action=edit&redlink=1) (ғ.с.) Хажар мен Исмаилды (ғ.с.) алып, Меккеге әкеліп орналастырады. Ашығып қалмасын деп азын-аулақ құрма мен су қалдырады. Ибраhим пайғамбар (ғ.с.) кеткеннен кейін су таусылып, шөлдеген сәби шырылдап жылай бастаған соң, Хажар су іздеп Сафа мен Маруә төбелері арасында жан ұшырып жүгіре береді. Сол уақытта [Жәбірейіл](https://kk.wikipedia.org/wiki/%D0%96%D3%99%D0%B1%D1%96%D1%80%D0%B5%D0%B9%D1%96%D0%BB) періште аяғының (немесе қанатының) ұшымен Маруә төбесінен жерді қазып, су шығарады [219].

Мұндағы аталған Маруа мен Сафа төбелері қасиетті құрандағы Бақара сүресінің 158 аятында көрсетілген. Бақара сүресінің 158 аятында: «Сафа мен Маруа – (һәм хақ дін исламның) қасиетті нышандарының бірі. Кімде-кім қажылық парызын өтеу немесе ұмра жасау ниетімен Қағбаны зиярат етсе, онда аталмыш екі төбенің арасын сағи (Харам мешітіндегі Сафа мен Маруа деп аталатын екі төбенің арасында шапшаң жүріспен ары-бері жүру) жасаса күнә арқаламайды» деп жазылған.

Қасиетті таудың әлемнің қайта жаралуы немесе топан су мотивтермен байланысына тоқталып өтейік.

Ежелгі Вавилонның топан су туралы мифтік мотивтерінде дүниенің жаратылғанына он екі мың жыл толғанда халық бас рух иелік күш Энлилге бағынбай, қоғамда тым көп қақтығыс орын алғаны баяндалады. Себепсіз соғыстардан шаршап, адамдарды ақылға салу үшін Энлил жерге ауру жібергенімен, даналық иесі Энки сырқаттанғандарды тез сауықтырады. Оның салдарынан халық қайта көтеріліс жасап, рух иелік күштерді әбден қажытады.

Тағы он екі мың жыл өткенімен қоғам түзелмейді. Энлил енді жер бетіне құрғақшылық жібереді. Энки тағы адам баласына қайырымдылық жасап, құрғақшылықты тоқтату үшін найзағай мен жауынның иесі Ададқа арнап құрбандың шалуды бұйырады. Халық қасиетті күштердің тарапынан жасалған екі ескертуден де сабақ алмағанына әбден ашуланған Энлил жерге топан суды жібереді. Жер бетіндегі барлық өзен, Мұхит, көл, теңіздер арнасынан тасып, қалалардың бәрін су шайып кетеді. Бұл жолы Энкидің тек жалғыз адамды құтқаруға мүмкіндігі болды. Ол дана, халыққа сыйлы Утнапишти атты ұста еді. Утнапишти өз қолымен жасаған кемеге туыстары мен үй жануарларын, құстарын мінгізіп алады. Жер бетін толық су алып, қатты дауыл тұрады, табиғат ана ашулы мінезін көрсетеді. Бұл қорқынышты апат бір аптаға созылады. Кеме бір апта тоқтаусыз жүзіп, бір таудың шыңына тіреліп тоқтайды. Утнапишти судың астына қараса жер көрінбейді. Әлем қайта тұңғиық Мұхитқа айналған, жан-жағында ешнәрсе жоқ. Тағы жеті күн өткеннен кейін құрғақ жер табу үшін Утнапишти көгершінді жұмсайды. Көгершіннен хабар болмаған соң, Қарлығашты жұсайды. Қарлығаш та құрғақ жерді таппай оралады. Сонда Утнапишти рух иелік күштерге арнап құрбандық шалады. Құдайлардың рақымы түсіп, су тартылып, кеме тоқтаған таудың етегінде қайтадан жаңа тіршілік басталады [220].

Грек мифі адамдар құдайларға сенбей, бағынудан бас тартады. Бұған ашуланған Зевс топан суды жіберіп, жер бетіндегі барлық тіршілік иесін жазалайды. Адамдар, жануарлар, өсімдіктер бәрі су астында қалады. Тек Прометей, ұлы Деукалион және оның әйелі Пирра ғана құтқарылады. Себебі бұл отбасы рух иелік күтерге сенген еді. Прометейдің кеңесімен жасалған кемеге мініп топан судан аман қалады [221].

Олар тоғыз күн бойы шексіз-шетсіз мұхитты жүзіп өтіп, Парнас тауына келіп тоқтайды. Зевсдің ашуы тарқап, судың тартылуына әмір етеді. Сонда Прометейдің отбасы Зевстен «Біз адамдарды қалай қайта жасай аламыз?» - деп сұрады. Зевс: «Арқаларыңдағы аналарыңның сүйегін лақтырыңдар», – деп жауап берді. Деукалион мен Пирра Зевсдің «ана» дегенін жер, «сүйек» дегенін жердегі тастар деп түсінді. Олар тастарды жинап, Парнас тауының жан-жағына лақтыра бастады. Деукалион лақтырған тастар ер адамға, Пирра лақтырған тастар әйелге айналды. Осылайша жердегі тіршілік Парнас тауының етегіне қайта жанданып, жаңа ұрпақ пайда болды [222].

Әр мәдениеттегі әлемде топан су басып, тіршіліктің қайта басталғаны туралы мотифтер бір-бірімен ұқсас. Жоғарыда айтылған ежелгі Вавилон, Грек мифтерінде, орта азиядағы үнді мифологиясында да жер бетін топан су басқанда құдайдың назары түскен адам кемеге мініп аман қалған, кеме қасиетті тауға келіп тоқтаған, сол жерден тіршілік қайта басталған. Сондықтан әр халықтың мифологиясында кеме тоқтаған тау қасиетті саналады. Сондай қасиетті таулардың бірі еврейлердің түсінігінде – Синай, армяндар үшін – Арарат, қазақ халқында – Қазығұрт тауы.

Халық ауыз әдебиетінде қасиетті Қазығұрт тауы туралы аңыздар өте көп. Сол аңыздардың бір нұсқасында: «Көк Тәңiрi адам баласын жаратқаннан кейін өзіне бойынсұнуды әмір етті. Бірақ адам тәубесін ұмытып, хақ жолдан жаңылады. Шектен шығып имансыз қоғамға айналғанын көріп, ашуланған жаратқан жер бетіне топан суды қаптатып жібереді. Жердегі тіршілік атауы су астында қалады. Тек Нұх пайғамбар аман қалады. Ол ағаштан жасаған кемесіне адамзат баласын, жан-жануарлар, ұшқан құстар мен өсімдіктерді жұп-жұбымен отырғызып, таза тұқым сақтап қалмақ болды. Топансу қайтып, су тартылғанда, Нұх пайғамбардың кемесi Қазығұрт тауының басында қалыпты» [223].

Жазушы Әлібек Асқардың «Қазығұрт немесе топансу тарихнамасы» еңбегінде Қалаубек Тұрсынқұловтың «Қазығұрт: аңыз бен ақиқат» жинағына сілтеме жасап: «ертеде Қазығұрттың баурайына Көктүріктің Истеми ханы, одан беріде Тәуке сияқты қазақ хандары жаз айларында ордаларын тіккені жазылған. Халқымыздың от ауызды, орақ тілді ақылгөйі Төле бидің жайлауы да осы жер екен. Арқадан арнайы келген Қаз дауысты Қазыбек би де осы жайлауға ат басын тіреп, ала жаздай меймандап кетіпті. Сабалақ бала жас Абылайдың Төле бидің түйесін бағатын жері де осы манай деседі. Қысқасы, елім деп еңіреген, халкым деп қайысқан талай батырлар мен баһадүрлердің ту тіккен жері, ақындар мен абыздардың, хан мен қараның бас қосқан киелі ордасының бірі осы Қазығұрт болыпты» деп жазылған [224].

Жоғарыда келтірілген мысалдардан әр халықтың мифтерінде таудың шыңы рух иелік күштердің мекені болғанын байқаймыз. Бірақ ежелгі танымда рух иелік күштерден бөлек, алып айдаһар, таудың астын мекендейтін зұлым күштер, жыландар, титандар, құбыжықтар сынды кейіпкерлер де таумен байланысты. Демек мифологияда тау жер асты патшалығының қақпасы қызметін де атқарады.

О.В. Вовктың «Знаки и символы в истории цивилизаций» еңбегінде кавказ халықтарының мифологиясында тау – мәңгіліктің, тұрақтылықтың, тазалық пен рухани өрлеудің символы. Ежелгі түсінікте тау аспан мен жердің түйіскен жері, дүниенің орталығы немесе осьі, мәңгі жасайтын күштердің, құдайлардың мекені бола тұра, өлілер патшалығына апаратын туннелдің баспалдағы қызметін де атқарған [225].

М.Р. Сефербековтің «Культ гор у народов Кавказа» мақаласында тау халықтарының мифологиясында таудың бірнеше қызметі төмендегідей жіктелген:

Біріншіден, тау өмір ағашының трансформацияланған түрі яғни үш әлемді байланыстырып тұрған ғаламның вертикалды үлгісі. Ол ғарыштың барлық құрылымымен қатар, жер бетіндегі тіршілікпен, жерасты әлемімен тығыз байланысты.

Екіншіден, таудың шыңы – құдайлардың мекені. Бұл басқа халықтардың мифологиясына тән мотив.

Таудың орта бөлігі – кавказ халқының түсінігінде адам баласының өсіп-өнетін, ұрпақ жалғастырып, тіршілік ететін, мекені ретінде ерекше құрметтеледі. Үшіншіден, тау адам баласы құдаймен қарым-қатынас жасайтын қасиетті жер. Ол аспан әлемімен тікелей байланыста болғандықтан, адамның тілегі рух иелік күштерге анық әрі, тікелей жетеді [226].

Мифологияда тау-аспан және тау-жерасты әлемі бір-бірімен тығыз байланысты мифологемалар. Мифтік мотивтерде тау алғашқы тіршілік басталған мекен, рух иелік күштердің тұрағы. Жоғарыда аталған үнді, тибет мифтеріндегі – Меру-Сумеру, гректердегі – Олимп, буддизм дәстүрінде – Чомолунгма-Эверест, Қытайдың батысындағы Си-ван-му құдайы өмір сүрген «Куньлунь тауы» (Юшан), Ан құдайларының арғы атасы өмір сүрген шыңы жылтыр қалайыдан жасалған шумерлердің қасиетті тауына қатысты мифологиялық мотивтер мен аңыздардың барлығында осы аспан-тау-жерасты әлемінің байланысын талдадық. Мифологияда аталмыш мифологемалердан бөлек таудың теңізбен, әлемдік мұхитпен, тіпті су тасқыны сынды табиғи апатпен байланысы ерекше.

**ҚОРЫТЫНДЫ**

Адамзат санасында таңбаланған ерекше ұғымдардың бірегейі – кие, киелілік. Адам баласының танымында бұл түсініктің орны ерекше. Сондықтан, күнделікті тұрмыс-тіршілігі мен өмірлік ұстанымдарынан көрініп, жүйеленіп, реттеліп отырады. Бұл түсінік адам баласының қоршаған орта мен табиғат ананың сырына негізделіп қалыптасқаны анық. Түрлі табиғи құбылыстар, мезгілдің ауысуы сынды тылсым адам баласының санасына өзгеше сипатта орнап, қоршаған ортаның сырын білуге талпындырды. Әлемдегі әр мәдениеттің бастауына осы тылсымның сырын ұғуға талпыну арқау болды. «Кие», «киелілік» ұғымы қалыптасты.

«Кие» ұғымы көне дәуірден бастау алып, адамның мәдени санасы дами келе діннің өзегіне айналған архаикалық ойлаудың жемісі. «Кие», «киелілік», «мистика», «сакралдылық» ұғымдары тылсым дүниенің сырын түсінуге ұмтылған адамзат санасының тұрақты бөлшегі. Ал, ғылымда «кие» ұғымы фольклор мен көркем әдебиеттегі тұрақты мотивтер мен бейнелеулерді туындатқан ұғым.

«Кие», «киелілік», «сакралды» ұғымдары бір-бірімен тығыз мағыналық байланыстағы барлық тілдік, философиялық, мәдени, әдеби тұжырымдарда бір-бірімен мәндес сипатта түсіндіріледі. Бұл ұғымдар антропология, әлеуметтану және философия сынды бірнеше пәндердің аясында қарастырылады. Аталмыш ұғым ХІХ ғасырда миф пен өнердің генетикалық байланыстарына қатысты Ф. Шеллингтің, мифтік танымның кие ұғымымен тығыз байланысын румын мифологы М. Элиаденің, «киелілік» түсінігін көркемдік үдерістің бастауымен байланыстырған эстет ғалымы Ю. Боревтің тұжырымдарын негізге ала отырып, миф, ертегі, аңыз-әпсаналар, сөз өнерінің басқа да түрлеріндегі сипатына назар аудардық.

Ежелгі мәдениеттердегі мифтік мотивтерді салыстырып, адам санасындағы «қасиетті», «киелі» ұғымдардың түп бастауын қарастырдық. Көне танымдағы «киелі, қасиетті» сипаттағы табиғи құбылыстар, нысандар дүниенің жаралуымен тікелей байланысты болғандықтан, мифтік мотивтер туындады. Миф – көркем ойлаудың жемісі болса, мифті туындатқан жағдаяттарды әр ғасырға тән зерттеушілердің еңбектерінен көреміз. Көне дәуірдегі ойшылдардың тұжырымдарынан бастау алып, жалғасқан әдебиеттану ғылымында әдебиетті жүйелі түрде зерттеуде түрлі жаңалықтар туындады. Соның негізде тың терминдер де қалыптасты, әдебиеттеттану ғылымы жаңа парадигмалармен толықты.

«Поэтология» ұғымы көркем мәтінді дәстүрлі әдістерді негізге ала отырып, жаңаша ұстанымдар негізінде талдайды. Туындының тек көркемдігі, өзектілігі немесе белгілі бір шығармашылық саланы қамтып қана қоймай, түрлі әлеуметтік-мәдени формациялардың даму тарихы, жаһандық мәселелермен байланысын қарастырады. Демек поэтология – бірнеше саланы тоғыстырған ұғым. Ал, заманауи әдебиеттануда мәтінді құрылымдық зерттеудің бір құралы, көркем кеңістікті, дүниетаным мен шығармашылық сабақтастықты зерттейтін сала. Бұл саланың басты нысаны – фольклор мен әдеби шығармаларды тудырушы ұжымдық сана мен жекелеген шығармашыл субъект.

Зерттеу жұмысымызда поэтология ұғымын адамзат санасындағы барлық киелі ұғымды танып, түсіну үшін, сакралды статусқа ие табиғи құбылыстар мен нысандардың көркем шығармадағы орнын анықтап, талдау үшін пайдаландық. Көркем мәтіндерді поэтологиялық аяда қарастыру арқылы адам санасындағы алғашқы философиялық, теологиялық, антропологиялық түсініктің бастауына үңілдік.

Киелі мекендердің тарих-мәдени әдеби мәтіндердегі орнын талдай отырып, оны көркем шығармашылық тұрғысынан қарастыратын «иеротопия», «иерофания» сынды терминдерді талдадық. М. Элиаденің «Священное и мирское» еңбегінде: иеротопия – киелі мекеннің немесе нысандардың өнер туындыларындағы сипаты болса (мешіт, шіркеу, архитектуралық туындылар), иерофания – жер бетіндегі тылсымның көрінісі (қасиетті су, өмір ағашы, тау, үңгір) [63, с. 17]. Яғни қоршаған ортадағы тылсым сипаттағы табиғи құбылыстар «иерофанияның» негізінде «иеротопия» пайда болды. Демек табиғи киенің, тылсым күштердің қолдауы арқылы адам баласының қолымен сакралды сипаттағы нысандар тұрғызылды. Бұл терминдерді негізге ала отырып, қоршаған ортадағы табиғи тылсым кешендер (үңгір, тау, су, ағаш), сакралды сипаттағы нысандардың, (мешіт, кесене, шіркеу) аңыз-әпсана, діни мәтіндер мен көркем шығармалардағы қалпын талдадық, адам санасында қалыптасқан орнына, түпбастауларына үңілуге тырыстық.

Адам санасындағы алғашқы киелі мекеннің бейнесі тіршілік пайда болған хаостан бастау алып, адамзаттың алғашқы баспанасы болған үңгірде жалғасты. Көне танымда үңгір тек баспана ғана емес, тылсым күшпен тікелей тілдесетін мекен саналды. Мәдениеттер дами келе ауысып отырған үңгірдің бірнеше функциясы анықталды. Әр кезеңде жазылған әдеби мәтіндердегі үңгірдің сипаты мен адам өмірінде атқарған қызметіне қарай сакралдық рөлін талдадық. Үңгірден бастау алған сакралды кеңістік ғибадатханалар, кесенелердің модельдерін туындатты. Үңгірдегі жаратушымен, тылсым әлеммен байланыс енді ғибадатханаларға ауысты. Бұл киелі орындар алдымен, иерофанияның, сосын иеротопияның үлгісі ретінде мифтер, дәни-көркем, әдеби мәтіндерден талдадық.

Үңгір – адам баласының алғашқы баспанасы болса, туып, өсіп-өнген ортасы – атамекен ұғымына топтасып, қасиетті сипатта көрінді. Туған жер, атамекен адамзаттың түсінігінде белгілі бір тылсым, киелі, құдыретті күшке ие. Атамекеннің бұл сипаты мифологиядағы «жер кіндігіне» немесе киелі мекенге сай келеді. Бұл киелі мекенге зерттеуші С. Қондыбай М. Элиаденің «рух қоныстанған мекен – жер кіндігін, құдайы құдыреттің материалданған нәтижесін бойында сақтап, оны қорғап, қажетіне қарай ырқын немесе еркін адамзатқа жеткізіп тұратын орталық» деген тұжырымдамасын негізге ала, оған «Ілкі төр» деген атау берді. Зеттеу жұмысымызда «Ілкі төрден» бастап, туған жер ұғымына қатысты «Жерұйық», «Өтүкен», «Үш қиян», «Сарыарқа», «Жиделі-Байсын» сынды киелі мекендердің көркем моделі жасалды. Атамекен халықтың танымында тек георгафиялық орта ғана емес, жер жәннаты, тіршіліктің туып, қалыптасып, жалғасатын құтты қоныс ретіндегі бедерлері, адамның санасы мен тіршілігіндегі орны талданды.

Екінші әлем – жұмақ, адам санасындағы туған жер, атамекеннің трансформацияланған түрі. Жұмақ – адам баласының бастапқы отаны, рухтың мекені. Сондықтан адам саналы ғұмырында о дүниеге тән ерекше киелі орынды осы дүниеден іздейді. Осындай жағдаяттардан тылсым сипаттағы киелі орындардың көркем моделдері туындады. Нәтижесінде жұмақ, Донның үйі, Аваллон аралы, Эдем, Эльдорадо, Шамбала сынды тылсым сырлы мекендердің «жер бетілік» аналогтары осылай қалыптасты. Жер бетіндегі жәннатты іздеу мәңгілік өмірді аңсау мотивімен жалғасты. Әр мәдениетте рух тұрақтаған мекеннің сипаты бір-біріне ұқсас. Екінші әлемнің бейнесі ондағы тіршілік мифтерде киелі кітаптарда, аңыз-әпсаналарда сақталған. Ең көп тараған ұқсастықтардың бірі – тылсым әлемге тән киелі мекеннің тұрақты атрибуттары. Олар: тау, өзен (киелі су) және жеміс беретін киелі ағаш (өмір ағашы, таным ағашы).

Киелі ағашы – екінші әлемнің бір белгісі және мифтік танымда «жер кіндігі» қызметін атқарады. Өмір ағашы – киелі ағаштың ең көр тараған нұсқаларының бірі. Ол біріншіден, космостың бөлшегі (космомтың бір элементі) ретінде қарастырылса, екіншіден, өмірдің барлық кезеңдерін (ағаштың тамыры – о дүние, діңі, бұтақтары – жер бетіндегі тіршілік, жапырақтары – тіршіліктің жалғасы) бейнелейтін мифологиялық образ. Жұмысымызда киелі ағаштың мифтік танымдағы болмысын, көркем бейнелеудегі қызметін салыстырып, талдадық, «миф, архетип (түпбейне) және көркемдік қабылдау» желісінде танытуға ұмтылдық. Мифтік танымнан бастау алып, ертегіге ауысып, тұспалды мағынасымен айшықталған киелі ағаш ауыз әдебиеті үлгілерінде де, көркем шығармаларда да адамзаттың асыл мұраты ретінде сан қырымен танылуда.

Киелі мекеннің екінші тұрақты атрибуты – су. Су – жаратылыстың негізі, жер пайда болғанға дейінгі алғашқы хаос және бірнеше алапат күштің тоғысқан нүктесін көрсететін стихия. Әпсана, мифтік баяндар мен дастандарда су табиғаттың қасиетті күші ретінде суреттелуі заңды нәрсе. Себебі су – тіршіліктің бастау көзі. Ежелгі дүниетанымнан бастау алып көркем ойлауға ұласқан адам баласының санасында су тазалықтың, бастаудың, жаңа өмірдің қызметін атқарса, екінші қызметі жоюшы, жазалаушы сипатта көрінді.

Жер кіндігін белгілейтін тағы бір нысын – тау. Мифтік баяндарда өмір ағашынан кейінгі үш әлемді байланыстырушы элеметтердің бірі. Таудың мифологиядағы бейнесі мен қызметі сан алуан. Бір елдің танымында тау рух иелік күштің мекені болса, екінші мәдениетте тіршіліктің бастауы, тағы бір ежелгі түсінікте жерді ұстап тұрған алып қазық немесе діңгек қызметін атқарады.

Таудың мифтік санадағы қызметі – өмір ағашының сипатымен ұқсас. Яғни өмір ағашының трансформацияланған түрі, үш әлемді байланыстырушы ғаламның вертикалды үлгісі. Таудың тұлғасы ғарыштағы барлық құрылыммен қатар, жер бетіндегі тіршілік, жерасты әлемін де қамтып жатыр. Таудың тылсым әлеммен де байланысы ерекше. Бірнеше мәдениет пен діни танымда ол – екінші әлемнің қақпасы қызметін атқарады. Оның шыңы – құдайлардың, жер бетіндегі адамдардың қажеттілігін жоғарғы әлемге жеткізуші рух иелік күштердің мекені.

Киелі мекендердің тұрақты атрибуты саналатын табиғат ананың бөлшектері бір-бірімен тығыз байланысты мифологемалар. Бұл киелі санаттағы нысандардың көркем бейнесі көптеген мифтік баяндар, аңыз-әпсаналар арқылы бүгінге дейін жалғасып, көркем шығармаларда сакралды модель ретінде қалыптасты.

**ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ**

1 Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі / ред. Н. Әлімбай, Ә. Ахметов және т.б. – Алматы: DPS, 2017. – Т. 3. – 856 б.

2 Малбақов М., Оңғарбаева Н. Қазақ әдеби тілінің сөздігі: 15 т. – Алматы: Арыс, 2011. – Т. 8. – 744 б.

3 Энциклопедия эпистемологии и философии науки / под ред. И.Т. Касавин. – Москва: Канон+., 2009. – 1240 с.

4 Мосс М., Юбер А. Очерк о природе и функции жертвоприношения // В кн.: Социальные функции священного: избр. произведения / пер. с фр. – Санкт-Петербург: Евразия., 2000. – С. 9-106.

5 Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / пер. с фр. – Москва: Дело., 2018. – 808 с.

6 Кристева Ю. Силы ужаса: эссе об отвращении / пер. с фр. – Санкт-Петербург: Алетейя., 2003. – 256 с.

7 Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество / пер. с фр. – Москва: Водолей., 2011. – 207 с.

8 Юргенсмейер М. Ужас Мой пошлю пред тобою / пер. с англ. – Москва: Новое литературное обозрение., 2022. – 496 с.

9 Appleby R.S. The ambivalence of the sacred. – Lanham: MD., 2000. – 429 p.

10 Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев / пер. с фр. – Москва: Главная редакция восточной литературы., 1986. – 234 с.

11 Уәлиханов Ш. Таңдамалы. – Бас. 2-ші. – Алматы: Жазушы., 1985. – 560 б.

12 Жұмабайұлы М. Шығармаларының академиялық толық жинағы: 3 т. – Астана: Түркі Академиясы, 2023. – Т. 2. – 568 б.

13 Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций / пер. с ит. – Киев: «REFL-book»-«HCA»., 1994. – 637 с.

14 Шеллинг Ф.В. Философия искусства / пер. с фр. – Москва: Мысль., 1966. – 488 с.

15 Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика: в 2 т. / пер. с нем. – Москва: Искусство., 1983. – Т. 1. – 479 с.

16 Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика: в 2 т. / пер. с нем. – Москва: Искусство., 1983. – Т. 2. – 448 с.

17 Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. – Москва: Академический Проект., 2014. – 235 с.

18 Борев Ю.Б. Эстетика. – Алматы: Ұлттық аударма бюросы қоғамдық қоры, 2020. – 408 с.

19 Топоров В.Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. – Москва: Рукописные памятники Древней Руси., 2010. – Т. 1. – 448 с.

20 Аймұхамбет Ж.Ә., Шалабай Е. Мифтік баяндардағы әлемнің жаратылуы туралы мотивтер // Қазақ білім академиясының баяндамалары. – 2018. – №3. – Б. 197-208.

21 Гудимова С.А. Древо символов. – Москва- Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив., 2023. – 378 с.

22 Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах / пер. с древнеисланд. А. Корсун. – Москва: Художественная литература., 1975. – Т. 9. – 770 с.

23 Доретти М.Дж. Скандинавские мифы: легенды викингов о героях и богах / пер. с англ. – Астана: Фолиант., 2020. – 224 с.

24 Доретти Мартин Дж. Индуистские мифы: от древней космологии до богов и демонов / пер. с англ. – Астана: Фолиант., 2021. – 224 с.

25 Энума Элиш. Древневосточная литература // <https://www.e-reading.life/bookreader.php/1066694/Enuma_elish.html>. 20.01.2024.

26 Григорьева Т.П. Японская художественная традиция. – Москва: Наука., 1979. – 368 с.

27 Древнекитайская философия / сост. Я. Хин-Шун: в 2 т. – Москва: Мысль., 1972. – Т. 1. – 363 с.

28 Мифы народов мира: энциклоп: в 2 т. / под ред. В.Н. Топорова. – Москва: Рукописные памятники Древней Руси., 1992. – Т. 1. – 721 с.

29 Мифы индейцев Центральной Америки: Пополь-Вух / пер. с киче; сост. В. Харитонов. - Екатеринбург: У-Фактория, 2006. – 240 с.

30 Антология даосской философии / сост. В.В. Малявин, Б.Б. Виноградский. – Москва: Товарищество Клышников - Комаров и К., 1994. – 446 с.

31 Немировский А.И. Мифы и легенды древнего Востока. – Москва: Просвещение., 1994. – 368 с.

32 Рид А.В. Сказки и легенды маори / пер. с англ. – Москва: Наука., 1981. – 224 с.

33 Тураев Б.А. История Древнего Востока. – Ленинград: Социально-экономическое издательство., 1936. - Т. 1. – 382 с.

34 Матье М.Э. Мифы древнего Египта. – Ленинград: Государственный Эрмитаж., 1970. - Т. 1. – 204 с.

35 Войцеховский А.И. Тайны подземного мира. - Москва: Вече, 2007. – 416 с.

36 Сидихменов В.Я. Китай: страницы прошлого. – Смоленск: Русич, 2000. – 464 с.

37 Қазақтың мифтік кейіпкерлері / Ш. Шаяхметов атындағы Тілдерді дамытудың республикалық үйлестіру-әдістемелік орталығы. – Астана, 2016. – 276 б.

38 Валов A.B. Представления древних славян об устройстве мира: образ Мирового Древа // Сумма философии: сб. ст. – Екатеринбург, 2006. – Вып. 5. – С. 35-37.

39 Топоров В.H. Мифология: статьи для мифологических энциклопедий / сост. А. Григорян. – Москва: Языки славянской культуры: Знак., 2014. – Т. 1. – 600 с.

40 Қасқабасов С. Таңдамалы. – Астана: Фолиант, 2014. – Т. 1. – 344 б.

41 Котелевская В.В. Томас Бернхард и модернистский метароман. – Ростов-на-Дону: Издательство Южного федерального университета., 2018 – 352 с.

42 Тростников М.В. Поэтология: автореф. ... док. культ.: 24.00.01. – Москва, 1998. – 47 с.

43 Аймұхамбет Ж.Ә., Миразова М.Н. Абай поэтологиясы: бейнелілік парадигмасындағы көркем детальдің қызметі // Turkic Studies Journal. – 2021. - №2. – S. 7-18.

44 Лотман Ю.М. О поэтах и поэзии: анализ поэтического текста. - Санкт-Петербург: Искусство-СПб., 1996. – 846 c.

45 Федотова С.В. Поэтология Вячеслава Иванова. – Тамбов: ТОГОАУ ДПО «ИПКРО», 2012. – 293 с.

46 Корчинский A.B. Поэтология И.А. Бродского в контексте «позднего модернизма» (стихотворения к. 1960-х – н. 1980-х гг.): дис. ... канд. филол. наук: 10.01.01. – Новосибирск, 2004. - 196 с.

47 Coverley M. The Art of Wandering: The Writer as Walker. – Harpenden: Oldcastle Books, 2012. – 256 p.

48 Hummel V.G. Die narrative Performanz des Gehens. Peter Handkes «Mein Jahr in der Niemands-bucht» und «Der Bildverlust» als Spaziergängers-texte. – Berlin: Transcript, 2007. – 220 р.

49 Новиков А. Поэтология Иосифа Бродского. – Москва: МАКС Пресс., 2001. – 98 с.

50 Бердникова О.А. Поэтологические модели Серебряного века в контексте христианской духовной традиции: к постановке проблемы // Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика. – 2009. – №2. – С. 16-23.

51 Казарин Ю.В. Последнее стихотворение 100 русских поэтов. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета., 2011. – 551 с.

52 Бойков В.Н., Захаров В.Е., Пильщиков И.А. и др. Тезаурус как инструмент поэтологии // Моделирование и анализ информационных систем. - 2010. - Т. 17, №1. – С. 5-24.

53 Седакова О. Стихи. Переводы. – Москва: РФСОиН., 2010. – Т. 3. – 581 с.

54 Эрн В.Ф. Борьба за Логос: философские произведения. – Москва: Юрайт., 2024. – 282 с.

55 Аверницев С. Собрание сочинений. – София-Логос Словарь. Киев: ДУХ I ЛIТEРА, 2006. — 912 с. 2006. – 912 с.

56 Курилов В.В. Литературно-художественная антропология: предмет и основные аспекты изучения // Литература в диалоге культур: матер. междунар. науч. конф. - Ростов-на-Дону., 2010. – С. 87-88.

57 Фокин А.А. Антропологическая поэтика: вопросы теории // Антропологическая парадигма в филологии: матер. междунар. науч. конф. – Ставрополь, 2003. – Ч. 1. – С. 50-60.

58 Козлов С.В. Литературная антропология и поэтика персонажа // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2013. – №7(25), ч. 1. – С. 92-98.

59 Зинченко В.П. Пролегомены к поэтической антропологии // В кн.: Посох Осипа Мандельштама и Трубка Мамардашвили: к началам органической психологии. – Москва: Новая школа., 1997. – С. 40-102.

60 Лидов А.М. Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования // В кн.: Иеротопия: пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. – Москва: Индрик., 2009. – С. 7-35.

61 [Кириченко Е.И.](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%B8%D1%80%D0%B8%D1%87%D0%B5%D0%BD%D0%BA%D0%BE_%D0%95._%D0%98.) Храм и город. О содержательно-структурном единстве русского сакрального пространства // Иеротопия: сравнительные исследования сакральных пространств: сб. ст. – Москва., 2008. – С. 285-315.

62 Петрухин В.Я. К дохристианским истокам древнерусского княжеского культа // в кн.: ΠΟΛΥΤΡΟΠΟΝ: к 70-летию Владимира Николаевича Топорова. – М., 1998. – С. 882-892.

63 Элиаде М. Священное и мирское / пер. с фр. – Москва: Издательство Московского университета., 1994. – 144 с.

64 Лидов А. Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. - Москва: Индрик, 2006. – 378 с.

65 Флоренский П. Философия культа: опыт православной антроподицеи. – Изд. 2-е. – Москва: Академический проект., 2018. – 685 с.

66 Милославскии Г.В., Петросян Ю.А,, Пиотровский М.Б. и др. Ислам: энциклопед. слов. – Москва: Наука., 1991. – 315 с.

67 Brady J.E., Prufer K.M. In the Maw of the Earth Monster: Mesoamerican Ritual Cave Use. – Austin, 2005. - 438 p.

68 Қазақстанның жалпыұлттық қасиетті нысандары / ред. А. Мұхамедиұлы. – Астана: Фолиант, 2017. – 496 б.

69 Лидов А.М. Одигитрия Константинопольская // В кн.: Чудотворные иконы в восточнохристианской культуре. – Москва: Феория., 1992. – 378 с.

70 Lewis B., Ménage V.L. et al. Encyclopaedia of Islam: 12 v. – Ed. 2nd. – Leiden, 1986. – Vol. 3. – 1304 p.

71 Мелик-Гайказян И.В., Петрова Г.И., Лукьянова H.A и др. Миф, мечта, реальность: постнеклассические измерения пространства культуры. – Москва: Научный мир, 2005. – 256 с.

72 Лидов А.М. Иеротопия: пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. – Москва: Дизайн. Информация. Картография., 2009. – 362 с.

73 Бабалар сөзі: 100 т. / ред. Т. Әлбеков. – Астана: Фолиант, 2006. – Т. 33. – 364 б.

74 Марғұлан Ә. Ежелгі мәдениет куәлары: ғылыми-көпшілік мақалалар жинағы. – Алматы: Қазақстан, 1966. – 212 б.

75 Кызласов Л.Р. О значении термина «балбал» древнетюркских надписей // Тюркологический сб. к 60-ю А.Н. Кононова. – Москва., 1966. – С. 206-208.

76 Аймұхамбет Ж.Ә, Миразова М.Н, Кенжалин Қ.К. Шымкент қаласы аумағындағы антропотопонимикалық әпсаналардың поэтологиялық пішіні // Turkic Studies Journal. – 2022. - №2. – S. 7-21.

77 Қасиетті Қазақстан / құраст. А. Екімбаева. – Алматы: Арыс, 2017. – Т. 1. – 480 б.

78 Қасиетті Қазақстан / құраст. А. Екімбаева. – Алматы: Арыс, 2018. – Т. 2. – 415 б.

79 Қасиетті Қазақстан / құраст. А. Екімбаева. – Нұр-Сұлтан: Полиграфкомбинат, 2019. – Т. 3. – 378 б.

80 Қасиетті Қазақстан / құраст. А. Екімбаева. – Нұр-Сұлтан: Полиграфкомбинат, 2020. – Т. 4. – 224 б.

81 Қазақстанның өңірлік қасиетті нысандары / ред. А. Мұхамедиұлы, Б. Әбдіғалиұлы. – Астана: Фолиант, 2017. – 504 б.

82 Гастев Ю.А. Модель // В кн.: Большая советская энциклопедия: в 30 т. – М., 1974. – Т. 16. – С. 603.

83 Астрахан Н.И. Художественное моделирование: теоретико-литературный аспект // Вестник ТГПУ. - 2014. - №11(152). – С. 16-21.

84 Лосев А.Ф. Учение Аристотеля об искусстве // В кн.: История античной эстетики: Аристотель и поздняя класика. – Харьков, 2000. – Ч. 3. – С. 399-658.

85 Элиаде М. Оккультизм, колдовство и моды в культуре / пер. с анг. - Киев; М., 2002. – 221 с.

86 Nilsson M.P. The Minoan-Mycenaean religion and its survival in Greek religion. – Oxford, 1927. – 622 р.

87 Ривкин Д., Райан М. Әдебиет теориясы: антология / пер. с англ. – Алматы, 2019. – Т. 4. – 452 б.

88 Xəlil A. Oğuz eposunun ritual əsasları. – Bakı: Elm və təhsil, 2016. – 288 s.

89 Aimukhambet Zh., Kassen A., Kurmambayeva K. Seven Headed Dragon in Kazakh Folklore (Kazak folklorunda yedi başli ejderha) // [Milli Folklor](javascript:void(0)). – 2022. - Vol. 136. – P. 192-204.

90 Əliyev O. Azərbaycan nağıllarının poetikası. – Bakı: Səda, 2001. – 191 s.

91 Bəydili C. Türk mifoloji sözlüyü. – Bakı: Elm, 2003. – 418 s.

92 Мұхаммед Пайғамбардың өмірбаяны / каз. ауд. Қ. Спатай. – Алматы, 2013. – 522 б.

93 Үңгір // <https://kk.wikipedia.org/wiki.> 10.10.2024.

94 Ерекше бағаланатын табиғи мұра ескерткіштері // Кіт.: Қазақстанның жалпыұлттық қасиетті нысандары. – Астана, 2017. – Б. 16-70.

95 Сарычев А.П. Проблема народности и критический реализм. – М.: Просвещение, 1975. – 256 с.

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

97 Гомер. Одиссея / пер. с древнегреч. – М., 1981. – 407 с.

98 Лосев А.Ф. История античной эстетики. – М., 1998. – Т. 7. – 517 с.

99 Элиаде М. Когда проявляется священног // В кн.: Священное и мирское / пер. с фр. – М., 1994. – С. 17-19.

100 Локонова Е.Л. Сакрально-культурологический смысл символики храма // Вопросы теории и практики. – 2016. – №8(70). – C. 137-140.

101 Қазақстан: ұлттық энциклоп. / ред. Б. Аяған. – Алматы, 2005. – Т. 7. – 728 б.

102 Қазыналы Оңтүстік / құраст. Қ.Т. Тәжиев. – Алматы, 2011. – Т. 22, кіт. 4. – 304 б.

103 Тұяқбаев М. Қылует. – Түркістан, 2009. – 321 б.

104 Исаев М.С., Тұрсұн Х., Байболов Б.Қ. Қазақстандағы қылует жерасты мешіттерінің тарихы мен қызметі (жазба және археологиялық деректерде) // ҚазҰУ Хабаршы. – 2021. – Т. 103, №4. – Б. 141-148.

105 Қондыбай С. Арғы қазақ мифологиясы. – Алматы, 2004. – Кіт. 1. – 510 б.

106 Элладе М.. Ностальгия по истокам / пер. с фр. – М., 2006. ‒ 216 с.

107 Nordeide S.W., Brink S. Sacred Sites and Holy Places: Exploring the Sacralization through Time and Space. – Turnhout, 2013. – 270 р.

108 Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі / ред. Н. Әлімбай, Ә. Ахметов және т.б. – Алматы, 2017. – Т. 2. – 736 б.

109 Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян. – М., 1996. – 976 с.

110 Аймұхамбет Ж. Түркі мифологиясы: типологиялық сипаты, ортақ мотивтер және кейіпкерлер // Türk Dünyasi, Dil ve Edebiyat Dergisi. – 2017. – С. 10. – S. 25-43.

111 Қасқабасов С. Жаназық. – Астана: Аударма, 2002. – 584 б.

112 Бабалар сөзі: 100 т. / ред. Т. Әлбеков. – Астана: Фолиант, 2012. – Т. 89. – 432 б.

113 Жұртбай Т. Мәңгiлiк аңсар: зерттеулер. – Алматы: Орхон, 2014. – 260 б.

114 Pelliot P. Neuf notes sur des questions d’Asie centrale // T’oung Pao. – 1929. – Vol. 26, Issue 4. – P. 201-266.

115 Дробышев Ю.И. Человек и природа в кочевых обществах ЦентральнойАзии (III в. до н.э. – XVI в. н.э.). – М., 2014. – 608 с.

116 Шәріп А. Рух пен рәміз: ментальдық модельдері. – Алматы: Арна баспасы, 2013. – 168 б.

117 Жолдасбекұлы М. Асыл арналар: зерттеулер. Мақалалар. – Астана: Күлтегін, 2012. – Т. 1. – 344 б.

118 Жолдасбеков М., Сартқожаұлы Қ. Орхон ескерткіштерінің толық Атласы. – Астана: Күлтегін, 2005. – 360 б.

119 Байымбетова Р.Қ. Түркілер дүниетанымының тілдік репрезентациясы (VIІ-ІХ ғасырлардағы түркі ескерткіштерінің тілі негізінде): 10.02.06: филол. ғыл. канд. ... автореф. – Алматы, 2008. – 29 б.

120 Шәріп А. Таңғажайып Тыва // <https://turkystan.kz/article.> 10.10.2024.

121 Бертагаев Т.А. Лексика современных монгольских литературных языков. – М.: Наука, 1974. – 382 с.

122 Сагалаев А.М., Октябрьская И.В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: знак и ритуал. – Новосибирск: Наука, 1990. – 209 с.

123 Ондар Б.К. Топонимический словарь Тувы. – Кызыл, 2007. – 552 с.

124 Потапов Л.П. Новые данные о древнетюркском Ötükän // Советское востоковедение. – 1957. – №1. – С. 107-117.

125 Қасқабасов С. Таңдамалы. – Астана: Фолиант, 2017. – Т. 4. – 325 б.

126 Кондыбай С. Толық шығармалар жинағы. – Алматы: Арыс, 2008. – Т. 1. – 376 б.

127 Аймұхамбет Ж.Ә. Миф. Мифология. Мифопоэтика: монография. – Астана: Фолиант, 2016 – 184 б.

128 Нұрдәулетова Б. Жыраулар поэтикасындағы дүниенің концептуалдық бейнесі: 10.02.02: филол. ғыл. канд. ... автореф. – Алматы, 2008. ‒ 47 б.

129 Кеңесбаев І. Қазақ тілінің фразеологиялық сөздігі. – Алматы, 1977. - 712 б.

130 Сыздық Р. Қазақ тіліндегі ескіліктер мен жаңалықтар. – Алматы, 2009. - 272 б.

131 Ай, заман-ай, заман-ай: бес ғасыр жырлайды: 2 т. / құраст. М. Мағауин, М. Байділдаев. – Алматы, 1991. – Т. 2. – 385 б.

132 Нар заман мен зар заман поэзиясы: Асанқайғыдан Кердері Әбубәкірге дейін: жыр-толғаулар / құраст. Е. Дүйсенбайұлы. – Алматы: Раритет, 2007. – 376 б.

133 Он ғасыр жырлайды / ред. Р. Бердібаев және т.б. – Алматы: «Дәуір» баспасы, 2006. – 408 б.

134 Жұмабаев М. Шығармалары: әдеби басылым / құраст. С. Жұбаниязов. – Алматы: Жазушы, 2013. – Т. 1. – 376 б.

135 Аманжолов Қ. Дариға, сол қыз: өлең-жырлар. – Алматы: Атамұра, 2003. – 212 б.

136 Куттыкадам С. Дао Алтая. Исток человеческой цивилизации // Мысль. – 2016. – №10. – С. 39-52.

137 Асқар А. Мұнар тауды, мұзарт шыңды аңсаймын. – Астана: Елорда, 2004. – 192 б.

138 Жұмабайұлы М. Шығармаларының академиялық толық жинағы: 3 т. – Астана, 2023. – Т. 1. – 688 бет.

139 Аймұхамбет Ж.Ә., Курмамбаева К., Миразова М.Н. Көркем туындыдағы бейне мен таңбаның қызметі // Ясауи университетінің хабаршысы. – 2023. – №1(127). – Б. 35-45.

140 Садовская И.Г. Мифология: учеб. пос. – М., 2006. – 352 с.

141 Античная мифология: энциклоп. / сост. А. Лактионова. – М.: Мидгард, 2004. – 768 с.

142 Гомер. Одиссея / пер. с антич. – М., 1935. – 535 с.

143 Никонов А. Предсказание прошлого. Расцвет и гибель допотопной цивилизации. – СПб., 2009. – 365 с.

144 Кэ Ю. Мифы древнего Китая / пер. с кит. – М.: Наука, 1978. – 178 с.

145 Баранова И.Г. Загробный суд в предстовлениях китайского народа. – Харбин, 1928. – 19 с.

146 Бадж У. Боги египтян. Царство света, или Тайны загробного мира / пер. с англ. – М., 2014. – 575 с.

147 Рак И.В. Египетская мифология. – М., 2004. – 320 с.

148 Уоллес Баджа Э.А. Египетская Книга мертвых. Папирус Ани Британского музея / пер. с англ. – М., 2003. – 416 с.

149 Дэвис Х. Мифы и легенды Японии / пер. с англ. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2008. – 376 с.

150 В поисках Эльдорадо / пер. с англ. И. Ляхович. – М., 1997. – 168 с.

151 Элиаде М. История веры и религиозных идей: в 3 т. – М., 2002. – Т. 1. – 464 с.

152 Али-заде А. Исламский энциклопедический словарь. – М., 2007. – 400 с.

153 Құран кәрім / қаз. ауд. А. Әкімханов, Н. Анарбаев. – Алматы, 2022. – 624 б.

154 Cennet and Cehennem // <https://en.wikipedia.org/wiki/Cennet.> 20.03.2024.

155 Теогония Г. О происхождении богов // В кн.: Эллинские поэты VIII-III вв. до н.э. / пер. В.В. Вересаева. – М., 1963. – С. 29-50.

156 Алигьери Д. Божественная комедия / пер. с рус. К. Ахметов. –Астана: Аударма, 2012. – 792 с.

157 Махабхарата / пер. с санскр. Я.В. Василькова, С.Л. Невелевой. – М., 1987. – Кн. 3. – 799 с.

158 Баркова А.Л. Буддийская мифология: уровни символики // Тр. Объединенного научного центра проблем косм. мышления. – 2007. – Т. 1. – С. 498-533.

159 Рерих Н.К., Блаватская Е.П. Шамбала: Прошлое и бубущее мира?. – М., 2013. – 288 с.

160 Рерих Н.К. Шамбала. – СПб., 2015. – 283 с.

161 Рерих Н.К. Обитель света. – М., 1992. – 63 с.

162 Жансүгіров І. Шығармалары: поэмалар. – Алматы: Мектеп, 1983. – 356 б.

163 Бөкей О. Шығармалары: очерктер, публицист. мақал. – Алматы, 2013. – Т. 7. – 384 б.

164 Рябинин К.Н. Развенчанный Тибет. – Магнитогорск, 1966. – 740 с.

165 Бабалар сөзі: 100 т. / ред. Т. Әлбеков. – Астана: Фолиант. 2011. – Т. 75. – 424 б.

166 Әхмәтова Ф. Татар халык ижаты: дастаннар. – Казань, 1984. – 384 с.

167 Миразова М.Н, Аймұхамбет Ж.Ә. «Киелі ағаштың» поэтологиялық пішіні // Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ Хабаршысы. – 2023. – №1(142). – Б. 163-176.

168 Топоров В.Н. Мифология: статьи для мифологических энциклопедий. – М., 1985. – 227 с.

169 Элиаде М. Миф о вечном возвращении / под ред. В.П. Калыгина, И.И. Шептунова. – М., 2000. – 420 с.

170 Топоров В.Н. Мировое дерево: универсальные знаковые комплексы. – М., 2010. – Т. 2. – 496 с.

171 Мюллер М. Египетская мифология / пер. с англ. – М., 2006. – 335 с.

172 Казахские легенды / ООН. – Синьцзян, 2002. – 995 с.

173 Уәлиханов Ш. Тәңірі (Құдай) // Кіт.: Көп томдық шығармалар жинағы. – Алматы, 2010. – Т. 1. – 376 б.

174 Доэрти М.Дж. Скандинавские мифы: Легенды викингов о героях и богах / пер. с англ. – Астана: Фолиант, 2020. – 224 с.

175 Макнаб К. Мифы и легенды индейцев. Истории и фольклор от апачей до зуни / пер. с англ. – Астана: Фолиант, 2021. – 224 с.

176 Темкин Э.Н., Эрман В.Г. Мифы древней Индии. – Изд. 2-е, перер. и доп. – М., 1982. – 270 с.

177 Арутюнян Р.С. Некоторые особенности хеттских домашних праздников // Вестник Древней истории. – 1992. – №1. – С. 119-135.

178 Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX - начала XX века. – Изд. 2-е. – М., 2012. – 168 с.

179 Подмаскин В.В. Духовная культура удэгейцев XIX-XX вв.: историко-этнографические очерки. – Владивосток, 1991. – 160 c.

180 Гекман Л.П. Мифология и фольклор Алтая. – Барнаул, 2012. – 125 c.

181 Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское / пер. с фр. – М.: Ладомир, 2000. – 414 с.

182 Грейвс Р. Мифы Древней Греции / пер. с англ. – М., 1992. – 519 с.

183 Ибраев Ш. Қазақтың ғұрыптық фольклоры. – Астана, 2021. – 254 б.

184 Қасқабасов С. Таңдамалы. – Алматы: Фолиант, 2014. – Т. 3. – 424 б.

185 Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі / ред. Н. Әлімбай, Ә. Ахметов және т.б. – Алматы, 2017. – Т. 1. – Алматы, 2012. – 736 б.

186 Мәшһүр Жүсіп Көпеев / құраст. С.Е. Нұрмұратов және т.б. – Алматы, 2013 – 359 б.

187 Ögel B. Türk mitolojisi: kaynaklari ve açiklamalari ile destanlar. – Ankara, 2010. – Сіl. 1. – 644 s.

188 Büyükcan Ş. Türklerin ağaç ile mitolojik ve tarihî bağlari üzerine bir değerlendirme // Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi. – 2021. – Cil. 3, sayi 6. – S. 187-198.

189 Бабалар сөзі: 100 т. / ред. Т. Әлбеков. – Астана: Фолиант, 2011. – Т. 73. – 432 б.

190 Бабалар сөзі: 100 т. / ред. Т. Әлбеков. – Астана: Фолиант, 2011. – Т. 74. – 472 б.

191 Мұратбеков С. Жабайы алма: повесть. – Алматы, 2002. – 400 б.

192 Мақатаев М. Аманат: жыр жинағы. – Алматы, 2002. – 304 б.

193 Мадлевская Е.Л. Русская мифология: энциклоп. – СПб., 2005. – 778 с.

194 Мұртаза Ш. Соғыстың соңғы жесірі: әңгімелер. – Алматы, 2003. – 256 б.

195 Мағауин М. Тазының өлімі: хикаят, әңгімелер. – Алматы, 2020. – 256 б.

196 Мифы народов мира: энциклопедия / под ред. В.Н. Топорова. *-* М., 1980. – Т. 2. –1147 с.

197 Аймұхамбет Ж.Ә., Миразова М.Н., Алимбаев А.Е. Әпсаналардағы «қасиетті су» туралы мотивтердің поэтологиясы // Еуразия гуманитарлық институтының Хабаршысы. – 2022. – №3. – Б. 113-124.

198 Тресиддер Д. Словарь символов / пер. с англ. – М., 2001. *–* 448 с.

199 Юань К. Как создавался мир // В кн.: Мифы древнего Китая. – М., 1965. – С. 1-42.

200 Мифы народов мира: энциклопедия / под ред. В.Н. Топорова. *–* М., 1991. – Т. 1. – 673 с.

201 Юнг К. Архетип и символ. – М.: Ренессанс, 1991. – 300 с.

202 Кафанова О.Б., Доманский В.А, Круглова Л.К.и др. Образы и мотивы воды в культуре. – СПб., 2014. – 400 с.

203 Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Киргизстан, 1990. – 410 с.

204 Baysal N. Türk Halk Kültüründe Su. – Ankara, 2020. – 506 s.

205 Қаратаева Т., Бексеитов Г., Оспанов Е. Су культі: анықтамалық. – Алматы, 2018. – 158 б.

206 Ислам: энциклоп. анықтам. / құраст. Б. Аяған, Ж. Ибрагимов, Ж. Абдраманов. – Алматы: Аруна, 2010. – 591 б.

207 Қожа М. Оңтүстік Қазақстанның әулие жерлері. – Шымкент, 2013. – 485 б.

208 Али-заде А.А. Исламский энциклопедический словарь. – М.: Ансар, 2007. – 396 с.

209 Mirazova M., Aimukhambet Zh. et al. Poetic Model of Sacred Places // Bakhtiniana, Rev. Estud. Discurso. – 2024. – Vol. 19, Issue 4. – P. 1-26**.**

210 Ежов В.В. Мифы древнего Китая. – М., 2004. – 496 с.

211 Васильев Л.С. Культ, религии, традиции в Китае. – М., 1970. – 448 c.

212 Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сб. науч. тр. / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул: Азбука, 2009. – Вып. 3. – 332 с.

213 Сагалаев Л.М. Мифологии и верования алтайцев: центр.-азиат. влияния. – Новосибирск: Наука, 1984. – 121 с.

214 Калкин А., Плитченко А. Алтайские героические сказания / пер. с алтайс. – М.: Современник, 1983. – 288 с.

215 Жергілікті ресурстар негізінде «Рухани жаңғыру» бағдарламасы аясында ШЖМ-ның білім алушыларын тәрбиелеудің әдістемелік ұсынымдарын әзірлеу: әдістем. ұсыным. / Ы. Алтынсарин атындағы Ұлттық білім академиясы. – Нұр-Сұлтан, 2019. – 120 б.

216 Рерих Н. Алтай – Гималай. – М.: Мысль, 1974. – 396 с.

217 Нестерова С.В. Православная культура Алтая: исторический анализ // <https://oaji.net/articles/2017/774-1512106660.pdf>. 11.04.2024.

218 Ломов В.М. Сто великих гор и вершин мира. – М.: Вече, 2021. – 416 с.

219 Ислам. Энциклопедиялық анықтамалық. – Алматы, 2010. – 344 с.

220 Мифы народов мира: энциклоп. / ОЛМА Медиа Групп. – М., 2014. – 303 с.

221 Эсхил. Прометей прикованный. Мифы Древней Греции. Приключения Тесея. – М.: Стрекоза, 2013. – 123 с.

222 Босье С. Мифы и легенды народов мира / пер. с фр. – М.: Махаон, 2013. – 121 с.

223 Тұрсынқұлов Қ. Шығармалары: 5 т. – Астана: Фолиант, 2014. – Т. 1. – 520 б.

224 Асқар Ә. Қазығұрт немесе топансу тарихнамасы: Қазақ жерінің құпия сырлары. – Астана: Фолиант, 2017. – 140 б.

225 Вовк О.В. Знаки и символы в истории цивилизаций. – Москва: Вече, 2005. – 383 с.

226 Сефербеков М.Р. Культ гор у народов Кавказа // Вестник Дагестанского государственного университета. – 2015. – Т. 30, №4. – С. 18-23.