

ҒТАХР 18.41.85

ҚОРҚЫТТЫҢ МУЗЫКАЛЫҚ МҰРАСЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ГЕРМЕНЕВТИКАЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Т.Ә. Қоңыратбай

М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты, Алматы, Қазақстан

tynysbekkongyratbay@gmail.com

Мақаланың өзегін аңызға айналған Қорқыт есіміне байланысты әдеби-музыкалық жәдігерлер кұрайды. Мұнда ғылыми оралымда жүрген көне аңыз-әфсаналардың жазып алынуы мен зерттелуі сөз болады. Олардың ғылыми оралымға түсу барысындағы өзгерістерге ұшырауы қарастырылады. Қорқытқа телініп жүрген музыкалық сарындар талданып, сын тұрғысынан зерделенеді. Соңғы кездері ғылыми оралымға түсе бастаған, бірақ бұрын белгісіз болып келген музыкалық сарындардың дереккөздік сипаты талданады. Сонымен бірге бұл сарындардың ғылыми маңызы мен көркемдік дәрежесі анықталады.

Түйін сөздер: *Қорқыт, Нышан, қобыз, сарын, күй, аңыз, жыр.*

Бүкіл әлемге танымал «Китаби дадам Коркут гали лисан тайфа огузан» атты жазба ескерткіш төңірегінде жүздеген зерттеулер жазылды. Оны біз «Қорқыт ата кітабы» атап келеміз. Орта ғасырлардағы оғыз тайпаларының тыныс-тіршілігіне жарық түсіретін бұл өзекті тақырыптан орыс, түрік, әзербайжан, түрікмен, қазақ ғалымдары да шет тұрған емес. Бір жарым ғасырдан бері жарыса зерттеп келе жатқан тақырыптың түйінді мәселелері уақыт өткен сайын шешіледі десек, керісінше, бұл тақырып одан әрі өршіп бара жатқандай әсер қалдырады. Соңғы жылдары «Қорқыт ата кітабының» түпнұсқадан қайта аударылуы [1], Қорқыт күйлері мен аңыздарының жинақталып қайта шығарылуы соны аңғартады.

Осындай ізденістер негізінде біз Қорқытты танып болдық па? Қорқыт кім: тарихи тұлға ма, жинақталған фольклорлық бейне ме? Оның тарихи прототипі бар ма? – деген мәселелер тұсында біз кеңес дәуіріндегі тұжырымдармен шектеліп келеміз. Жаңа методологияға сүйеніп, тосын тұжырым жасаған ғалымдарды кездестіру қиын.

Мысалы, Р.Әлімбеков пен Ә.Қазақбаев «One historical truth in the Korkyt legend» деген мақаласында Қорқытты тарихи тұлға ретінде таныған пікірлерді аттап өтіп, өткен ғасырдың 70 жылдары Қорқыттың есімі аңыз-ертегілер арқылы дамыған, сондықтан оның тарихи прототипі зерттеушілерді қызықтыра қоймаса керек деген В.М.Жирмунскийдің пайымдауын теріске шығарыпты. Ал Қорқыттың музыкалық мұрасына келгенде оны қазақ және түрікмен жерлерінде қалпына келтірілген деген тұжырым жасап, «аңыздар Қорқыттың тарихи тұлға екендігін ашатын құнды мәліметтер болып табылады» [2; 163-164], - деп қорытады.

Егер Қорқыттың музыкалық мұрасы болған десек, ол неге қазақ-түрікмен жерінде ғана қалпына келтірілуі тиіс? Әзербайжан мен анадогы түріктері де оғыз тармағына жатады емес пе?! Олай болғанда Қорқыттан бастау алып, күні бүгінге дейін дамып келе жатқан қобыз тарту дәстүрі қай халықта сақталған? Сыр бойында Қорқыттың мазары бар демесек, қобыз дәстүрі дамымаған. Сыр елі – жыр елі. Керісінше қобыз дәстүрі Арқада жақсы сақталған.

Екінші, аңыз – фольклор жанры. Онда тарихи дәуір, кезең, айғақтар мен фактілер болмайды. XIX ғасырдан бастап жиналып, баспа жүзін көрген Қорқыт туралы аңыздардың мазмұны зерттеушілерге жақсы мәлім. Оларда Қорқытты тарихи тұлға ретінде танитын мәліметтер жоқтың қасы. Сонда авторлар қандай аңыздарды айтып отыр?

Бүгінгі ізденушілер ешбір дәлел-айғақсыз Қорқытты қазақ топырағында ғұмыр кешкен тарихи тұлға ретінде тани бастады [3; 436]. Қазақстанның бас кітабы «Ұлттық энциклопедия» басылымының 6-томындада екіұшты мәлімет берілген. Онда Қорқыт бірде 7-8 (Ә.Марғұлан), бірде 9-10 (Ә.Қоңыратбаев) ғасырларда өмір сүрген деп көрсетілген [4; 56]. Қорқыттың заманы туралы осы күмәнді мәлімет түрлі жинақтардан орын алып келеді [5; 366; 6; 294]. Қорқыт есімі оғыз

тайпаларының бел ортасында көрінетін болса, қыпшақ тілді ортаға жақындығы қайсы? Шешімін таппай жатқан мәселелердің бір парасы осылар.

Қазақ даласындағы Қорқыт есіміне байланысты эмпиристік мәліметтер XIX ортасында жекеленген ориенталистердің назарына ілігіп, хатқа түскені бар. Осы тақырыпқа байланысты айтылатын аңыздың классикалық үлгісін алғаш жариялаған В.В. Вельяминов-еді. Сол кезден бастап фольклор санатынан шығып, жазба мұраға айналған аңызды кейінгі зерттеушілер сан түрлі құбылып келеді. Сондықтан мәселені аңыздың хатқа түскен алғашқы үлгісін талдаудан бастағанды орынды санадық:

«Хорхут был ростом в 2 сажени (в полуразвалившемся памятнике его над тем местом, где он положен, сделан действительно глиняный гроб в 2 сажени), так как весь гроб по величине своей не мог поместиться внутри памятника, то часть его оставлена наружу за стеной. Жил он прежде на одном краю света и раз ночью увидел во сне, что несколько человек роют там могилу. «Для кого вы роете?» – спросил аулия. «Для святого Хорхута» отвечали работники. Встревоженный Хорхут, желая избежать грозившейся смерти, на другой же день переехал жить на второй край света. Тут он увидел тот же сон. Опять с рассветом пустился он на дорогу. Таким образом авлия, преследуемый видением, обошел все четыре угла мира. С отчаяния, не зная куда деться, решил он переселиться в центр земли. Как было задумано, так и сделано. Центром оказался берег реки Сыра, именно в том месте, где теперь лежит тело Хорхута. Но перекочевкой на Сыр не кончились похождения знаменитого святоши. На середине земли ему опять приснилось то же самое. Авлия задумал тогда перехитрить судьбу. Рассудив, что на суше ему нет нигде спасения, он перебрался жить на воду, разостлал свое «курпе» (одеяло) по Сыру и на нем поместился. Тут он сидел сто лет, постоянно играя на домбре; наконец умер. Набожные мусульмане взяли его тело и похоронили»[7; 283; 272].

Біз В.Вельяминов-Зернов жариялаған аңыздың алғаш хатқа түскен нұсқасын қаз-қалпында келтіріп, редакциясыз бердік. Кейін Қорқыт есіміне байланысты мәліметтерді И. Кастанье [8; 186-187], Ә.Диваев [9; 197-200], П.Лерх [10, 11], т.б. ориенталистер аздаған өзгерістермен қайта жариялап отырған.

Жоғарыда келтірген аңыздың түпкі басылымында назар аударатын жайттар бар: бірі – Желмая, екіншісі – домбыра. Аңыздың ертеректе хатқа түскен мәтінінде Қорқыттың Желмаясы туралы дерек жоқ. Қазақ аңыздарында аталатын Желмая – Жерұйықты іздеген Асан Қайғының көлігі. Кейінгі айтушылар Қорқытты сол Асан Қайғының Желмаясына мінгізіп қойған.

Бір қарағанда мұны фольклор шығармаларына тән жанрлық контаминация (жанрлардың бір-біріне кіріктірілуі) ретінде қабылдауға болатын сияқты. Бірақ фольклорлық айналымда жүріп, ауызекі жолмен таралған сюжет емес, жазба үлгісі бар мәтін тұсында мұндай еркіндікке жол беру қиын. Бұл тұста кейінгі қоспалардың барлығы да алғашқы басылым – түпнұсқамен салыстырылып, мәтіндік ауытқушылықтардың себептері ғылыми негізде саралануы шарт. Өкінішке орай, осы кезге дейін бұл мәселеге мән беріп жатқандар болған емес.

Екіншіден, Вельяминов-Зернов жариялаған аңыздың түпнұсқасында Қорқыттың тартатыны қобыз емес, домбыра. Бүгінде біз Қорқыт пен қобызды органикалық бірлікте қарастырып жүрсек, XIX ғасырдың орта тұсында қобыз бен Қорқыт есімінің арасында пәлендей сабақтастық болмаған. Егер Қорқыттың қобыз тартқаны ел санасында ертеден орныққан болса, Вельяминов-Зернов музыкалық аспапты домбыра емес, қобыз деп анық көрсеткен болар еді. Сонда «Қорқыт – күй атасы, алғаш қобыз аспабын жасап, күй тартқан өнерпаз» деген долбарлардың барлығы да бергі жердегі қоспа – қондырма (надстройка) болып шығады.

XX ғасырдың бас кезінде кеңестік идеологияның қыспағымен ғылыми оралымнан шығарылып тасталған Қорқыт тақырыбы қазақ фольклортану ғылымында 70 жылдардан бастап қайта қозғала бастады. Сонау 40 жылдары көне жазба ескерткіштерге байланысты қалам тартқан ғалымдардың «пантюрист», «панисламист» деген саяси айыптарды арқалап кете барғаны белгілі. XX ғасырдың 70 жылдары Қорқыт тақырыбын қайта қозғап, бірнеше мақалалар жазып, «Қорқыт ата кітабын» қазақ тіліне тәржімалаған маман Ә.Қоңыратбаев

болды. Аударма 1975 жылы Қазақ КСР Ғылым академиясы Әдебиет және өнер институтының фольклор бөлімінде талқыланып, баспаға ұсынылған. Бірақ баспа орындары оны ескілік санап, тақырыптық жоспарынан сызып тастай берген. 1976 жылы Алматыда өткен Бүкілодақтық II түркология конференциясы қарсаңында Қорқыт жырларының қазақ мәдениетіне қатысын сөз еткен кіріспе мақала мен Қорқыт жырларының жеке үзінділерін жариялаудан белді журналдардың тартынып отырғаны да архивтік құжаттармен расталады.

Фольклортану ғылымында Қорқыт мұралары аз зерттелген жоқ. Кешегі кеңес одағының ғалымдары «Китаби дадам Коркут гали лисан тайфа огузан» деп аталатын жазба ескерткіш төңірегінде ғылыми ізденістер жүргізіп, ондағы жыр сюжеттерінің туған кезеңі мен қамтыған географиялық аймағы туралы толғамды пікірлер сабақтады. Бұл реттен В.В.Бартольд, А.Ю.Якубовский, В.М.Жирмунский, Х.Короглы, қазақ ғалымдарынан Ә.Қоңыратбаев пен Ә.Марғұлан зерттеулерін алғаш атар едік. Себебі, бұлар жазбаны әдеби мұра ретінде ғана емес, кешенді түрде зерттеді.

Бүгінде «Қорқыт ата кітабының» қазақ тіліне алғаш аударылғанына 30 жылдан астам уақыт болыпты. Араға уақыт түскен сайын бұл тақырыпқа деген қызығушылық күрт өсіп келеді. Бірақ ғылыми ізденістердің дені эмпиристік мәліметтерді төңіректеп, кейде ұшқары пікірлерге де бой алдырып жүр. Қорқыт тақырыбына тік тереңдеудің орнына көлденең көлбіп, көбігін ішіп жүргендер де аз болмай тұр. Олар қорқыттану саласына қосылған жаңа мәліметтерді сыни тұрғыдан игеріп, дереккөздік сипатын саралаудың орнына эмпиристік деректерді қайталаудан асар емес.

Соңғы жылдары Қорқыттың бұрын ғылыми оралымға түспеген күй мұрасы мен аңыздары туралы мәліметтер қайта жарияланып жүр. 1976 жылы қызылордалық ақсақал Ысмайыл (Нышан) Шәменұлынан жазып алынған сарын-сарнауларды Қорқыттың күй мұрасы ретінде тану бел алып барады.

Әрине, Қорқыт есіміне байланысты жаңа дереккөзді ғылыми оралымға қосу – үлкен жаңалық. Бірақ мұндай мәселе сол дереккөздің бізге жету жолдарын, ғылыми маңызы мен құндылығын сөз етуден басталуға тиіс. Әзірге қазақ топырағында ондай шынайы ғылыми ізденістерге барып жатқан зерттеушілер байқала бермейді. Нышан сарындарын Қорқыттың күй мұрасына теліп жүргендер үшін бұл мәселе аксиомаға айналып кеткендей.

Кеудесінде саңылауы бар маман Қорқыт атынан жарияланып жүрген қобыз сарындары мен күй аңыздарының түпнұсқаға сай келмейтінін аңғарса керек еді. Бірақ оған жас зерттеушілер ғана емес, кәнігі мамандарымыз да құлақ қойып жатқан жоқ. Осы себепті жасанды мұра жинақтан жинаққа көшіп, ел санасында арғы түбірі жоқ Қорқыттың күй мұрасы туралы үстірт ұғым орнығып келеді. Нышан ақсақал айтпаған аңыз сюжеттерінің сол кісінің атынан баспа жүзіне шығуы, Нышан орындамаған күйлердің Қорқыт күйлері ретінде насихатталуы бүгінгі ғылыми танымның тығырыққа тірелгенін аңғартады.

Қазақтың күй мұрасының бір қанатын қобыз сарындарының құрайтыны рас. Бірақ бізге жеткен мәліметтерге сүйенер болсақ, олар көбіне Жаңаарқа, одан қалды Сарысу жағында сақталып, Ықыластан бастау алады. Қобыз тарту дәстүрі Сыр бойында болған деушілер оны бұлтартпас айғақтармен дәлелдеп жатпайды. Оның үстіне Сыр бойынан Қармақшы жеріндегі жаппай жыр айтушылық үрдіс секілді қолына қобыз ұстап, жаппай күй тартып жүрген өнер иелерін табу оңай емес.

Этнография ғылымының талаптары бойынша қобыз тартатын мәдени үрдіс болу үшін ерте кезеңдерден бастау алып, күні бүгінге дейін үзілмей келе жатқан дәстүрдің болуы шарт. Өкінішке орай, Қорқыт заманынан саға тартатын қобыз тарту дәстүрі Сыр бойында сақталмаған. Сондықтан қобызбен күй тарту дәстүрі туралы пікірлердің ғылыми негізі - олқы.

Бұл мәселенің екінші жағы тағы бар. Ол қобыз аспабының тегі мен табиғатына барып тіреледі. Әдетте «қобыз» дегенде бүгінгі қазақ қауымы ысқышты музыкалық аспапты елестеді. Стадиялық тұрғыдан келгенде ысып тартатын ішекті музыкалық аспаптардың тарих сахнасына шығуы - кейінгі құбылыс. Орта ғасырларда «қобыз» сөзі көбіне шертпелі музыкалық аспапқа қатысты қолданылған. Ысқышты қобыз туралы деректер орта ғасырдан жеткен музыкалық трактаттарда сақталмаған. Әл-Фараби, Ибн-Сина, Әбдірахман Жәми, Аш-Ширази, Ад-Дихлауи, т.б. музыкалық трактаттарынан ондай мәліметті таба алмаймыз. Ысқышты қобызға қатысты деректі Махмұт Қашқаридің «Диуани лұғат ит-түрк» сөздігінен де кездестіру мүмкін емес.

Алтай дәуіріндегі көне түрік тайпаларының бір қанаты - хакас мәдениетінде домбыра тектес шертіп тартатын аспап бар. Атауы – хомус. Бұл аспап оларда әлі күнге қолданылып келеді. Біздің домбыраға ұқсас музыкалық аспабын қырғыздар комуз деп атайды. «Қорқыт ата кітабында» аталатын музыкалық аспап – колча кобыз, яғни қолқобыз. Мұны қылқобызбен шатастыруға болмайды. Қылқобыз - XX ғасырдың 30 жылдары төрт ішекті кобыз-прима жасалған кезде, екеуін өзара ажырату үшін қолданылған атау.

Аспаптың туу, қалыптасу кезеңдерінен бейхабар бүгінгі кобызшылар XX ғасырдың аяқ шенінде ғұмыр кешкен Нышан абыздың сарын-сарнауларын ешбір дәлел-айғақсыз Қорқыттың күй мұрасына теліп жүр. Бұл тұста кобызшыларға кінә артудың өзі артық. Кобызшы – музыкалық аспапқа арналған күйлерді дайын нота мәтіні бойынша үйренген маман. Ол музыка зерттеушісі емес, тарихи-теориялық, методологиялық дайындығы жоқ. Күрделі зерттеу жүргізуге кобызшының әлеуеті жете бермейді.

Қорқыт күйлері саналып жүрген Нышан абыз сарындары 1976 жылы Қызылорда қаласында магнитофон таспасына жазылды. Оған Ә.Қоңыратбаев, М.Байділдаев, Е.Тұрсынов, осы жолдар иесі, жергілікті журналистер, т.б. қатысқан болатын. Оның өзі бірнеше күнге созылды. Алғашқыда Нышан ақсақалдың қолында кобызы жоқ болып шықты. Мардан Байділдаев іздестіріп жүріп, кобыз аспабын тауып берді. Байқасақ, ақсақалдың қолы кобыз тартудан шығып кетіпті. Бірер күн жаттығуға кетті. Тек содан кейін барып таспаға жазу жұмысы жүзеге асырылды.

Ұзамай ақсақал бақилық болып кетті. Жалғыз магнитофон жазбасының көшірмесін М.Байділдаев консерваторияда оқып жүрген Мұса Жарқынбеков деген кобызшы жігітке беріп, ол күйтабаққа жаздырды. Кейін жинақ етіп бастырды. Бірақ Қорқыттың авторлығымен жарық көрген «Елім-ай» жинағына енген 11 күйдің барлығы дерлік Нышаннан жазылып алынған ұнтаспаның түпнұсқасына сай келмейтін болып шықты. Кобыз сарындары, күй атаулары, тіпті аңыздары да түпнұсқадан көп алшақтап кеткен. Құрастырушы ұнтаспадағы қысқа сарындарды Ықылас күйлерінің негізгі лейтмотивімен толықтырып, жасанды музыкалық фрагменттер жасаған. Нышан абыз сарнаулары мен сол сарнауларды «толықтырып», Қорқыттың авторлығымен жариялаған М.Жарқынбеков күйлерінің бір-біріне сай келмейті көзге ұрады. Нышан абыз сарнаулары көптен бері YouTube [11, сарын 1,2] жүйесінде тұр, кез келген маман салыстырып тыңдай алады.

Байқап отырсақ, мәселе Қорқыттың жасанды күй мұрасын жасаумен ғана шектелмейді екен. «Нышан айтты» дейтін күй аңыздары тұсындағы олқылықтар бұдан да асқынып кеткен.

Аңыз – фольклортану ғылымының нысаны. Нышан Шәменұлынан жазылып алынған сарнауларға орай айтылатыншағын әңгімелердің Қорқыт аңыздары ретінде жарияланып жүргеніне де біршама уақыт болды. Алғаш «Елім-ай» жинағында жарияланып, жазба әдебиет мүлкіне айналған бұл мәтіндер Қорқыт есіміне қызығушылық артқан сайын түлеп, мазмұн жағынан өзгеру үстінде. Ауызекі жолмен айтылып, фольклорлық оралымға түскен аңыз үлгілері болса әңгіме басқа. Ал жазба әдебиет нысанына өтіп кеткен, тасқа басылған мәтіннің өзгеріске түсуін қалай түсіндік? Бұл прозалық мәтіндердің мазмұнына жаңа сюжеттік элементтер қосылған сайын Нышан абыздан жазып алынған түпнұсқадан алшақтап барады. Сөзіміз дәлелді болу үшін аңыз ретінде ұсынылып жүрген осы мәтіндердің бір-екеуіне ой жүгіртіп көрелік.

«Әуппай». Ең алдымен, таспаның түпнұсқасындағы Нышан абыздың аузымен айтылған әңгімені қаз-қалпында оқып шығайық. Айтушының бір сөзін де өзгертпей, жазбаға қаз-қалпында түсірдік: *«Қорқыт кеулім жай кетіп бара жатып, аллалап дарияның жағасында бір қатын түрікпен баласын қолына алып дарияға шығарғанда, отырғанда әуппайлаған екен. Соны бұл Қорқыт жыры қылған екен»* [11, сарын 1].

Нышан ақсақалдың «Әуппай» сарнауына байланысты өз аузымен айтқаны осы ғана. Бас-аяғы екі ауыз сөздің әдеби-фольклорлық сипаты неде? Одан аңыз жанрына тән мотив, сюжет байқала ма? Күй аңызы ретінде насихатталып жүрген осы мәтіннің оқиға баяндаушылық сипаты қайсы?

Шағын прозалық фольклорға әңгіме, аңыз, эпсана, хикаят жанрларын жатқызып жүрсек, жоғарыдағы мәтін солардың бірде-біріне сай келмейді. Фольклордағы аңыз жанры

мазмұнына қарай жіктеліп, бірде әлем жаратылысы, бірде адамзат баласының тегі, тағы бірде ақырзамантақырыптарын қамтыса, біз талдап отырған мәтінде осы белгілердің бірі де жоқ. Қазақ фольклорындағы Қорқытбейнесіне орай айтылатын басты сарын - өлімнен қашуы да көрініс таппаған. Одан фольклорлық жанр ретінде аңыздың атқаратын негізгі танымдық қызметі - түсінік, баяндау, ғибрат та көрініс таппаған. Сонда мұның қай жері аңыз? Қорқыт күйлерінің аңыздары ретінде насихаттап жүргендер қай түпнұсқаға сүйеніп жүр?

Кенестік дәуірден соң ғылыми танымға қойылатын талаптардың көмескілене түскені жасырын емес. Бізде мамандар аз емес. Бірақ осындай көзге ұрып тұрған жасандылықтар тұсында ғылымды өмірлік мұрат тұтқан мамандардың үндері естіле бермейді. Мұндай жағдайда жарық көріп жүрген рухани мұраларды тұтынып жүрген орындаушыларға сын айтудың өзі артық. Себебі олар ғылым қуып жүрген мамандардың сөзіне сеніп, солардың айтқанымен жүреді.

Нышан ақсақалдан жазылып алынды деп жүрген аңыздың Қорқыттың авторлығымен жарық көрген «Елім-ай» жинағындағы мәтіні өзгешелеу: *«Бұл күйдің де өзіндік сыры бар. Қорқыт қасиетті кілемін төсеп, су бетінде отырғанда Сырдарияның жағасына бала көтерген бір әйел келеді. Өзі арып-ашқан әйелдің емшегінен сүт шықпай, аш бала уанбай жылай береді. Ол дарияның ортасында ағып келе жатқан Қорқыттан көмек күткендей телміре қарап, баласын «әуппай, әуппай» деп жұбатып тұрады. Сонда қолынан келер қауқары, жәрдем берер халі жоқ күйші:*

Айналайын, балам-ай,

Жас балаңа алаңдай,

Аш болсаң да ойыңда,

Аман сақтау балаңды-ай, -

деп тебіреніп, ананың перзентіне деген ыстық махаббатын күйтілімен сөйлеткен екен» [12; 27-28].

Бір аңыздың екі түрлі басылымын салыстырар болсақ айырмашылықтары аса елеулі.

Мұндағы «қасиетті кілемін төсеп», «арып-ашқан әйелдің емшегінен сүт шықпай, аш бала уанбай жылай береді», «қолынан келер қауқары, жәрдем берер халі жоқ күйші» деген тұстан бастап аяғына дейінгі мәтін түснұсқада жоқ. Бір шумақ өлең де сол қоспаның ішіне кіреді.

Осылайша түпнұсқадағы бір ауыз сөз құрастырушы қаламының ұшымен ұлғайып, аңыз жанрына қарай бейімделген. Фольклор теориясында аңызды прозалық жанр санап жүрсек, бұл мәтінде поэзияға да орын берілген.

Таным теориясында «жалған ақпарат» және «адасу» деген ұғымдар бар. Біз көріп отырған құбылысқа осы екі танымдық категорияның қайсысын қолдануға болар еді? Бұл түпнұсқаны белгілі бір мақсатқа қарай бейімдеп, қасақана бұрмалау ма, әлде құрастырушының қателікке ұрынуы, адасуы ма?

«Әуппай» аңызының жыры мұнымен бітпейді. Жоғарыда біз түпнұсқа мен қоспасы аралас екі мәтінді талдасақ, қобызшы Ә. Қазақбаевтың «Қорқыт ата: аңыздары мен күйлері» атты кітапшасында «Әуппай» аңызының үш нұсқасы тізбектеліп берілген. Алғашқы екеуі Нышандікі, үшіншісі Нышан мен Тай Тілегенов варианттарын қосып жасаған А. Сейдімбеков нұсқасы. Нышан аңызы саналып жүрген мәтіннің солқылдақтығын сезген Ақаң оған Тай Тілегенов «вариантын» қосақтапты.

Ә. Қазақбаев «Әуппайдың» Нышан баяндаған 2-нұсқасы ретінде мынадай мәтін келтірген: *«Қорқыт дүниенің төрт бұрышын аралап, мәңгі өлмес жер іздеп таба алмай, өзінің туып өскен жеріне келіп, Сырдың бетіне кілемін төсеп, қобызын ойнап отыра береді. Қобыз үні сұңқылдап тұрған кезде Қорқытқа ажал батып келе алмапты. Қобыздың үнін естіп дарияның жағасына қолында баласы бар әйел келіп тоқтайды. Өзі арып-ашқан ана баласын қанша емізсе де сүт шықпай, аш бала жылай береді. Дарияның ортасында ағып келе жатқан Қорқыттан жәрдем күткендей телміре қарап, баласын «әуппай, әуппай» деп жұбатып тұрады. Міне, осы көріністі Қорқыт күй арқылы баяндаған»* [13; 66].

Мұнда да Нышаннан жазылып алынған таспада жоқ мәліметтер толып жүр. Оның дені жалпы Қорқыт туралы аңыздардың желісінен алынғаны байқалып тұр. Ә. Қазақбаев Мұса Жарқынбековтің ертеректе жазған мақаласына сілтеме жасаған. Бұл тұста біз М. Жарқынбековтің екі басылымда аңызды екі түрлі вариантта бергенін көреміз. Сонда түпнұсқа біреу де, аңыз екеу болып шығады.

Ә.Қазақбаев «Әуппайдың» 3 - нұсқасын да берген: *«Арқадан іздеп келе жатқан ақсақ қыздан Қорқыт бір перзент көріпті дейді. Бірақ күндіз-түні ажалды аластап, қобызын сарнатқан Қорқыт баласы мен зайыбына көңіл бөле алмайды. Ал, баласы мен зайыбы Сырдың жағасында өмірлерін өткеріп, Қорқыттың тілеуін тілеумен болады. Содан бала есейе бастағанда анасының бағып-қағып, алдандырғанын місе тұтпай, қобыз тартып отырған әкесіне талпынуды шығарады. Ұыздай білегін созып, бұлқына ұмтылып, неше түрлі қылық көрсете бастайды. Бұған Қорқыттың да жүрегі елжіреп, бауыры аяғының астына түскендей күй кешеді. Бірақ, амал жоқ, қобызын тоқтатып, жағалауға шықса, ажал тұзағына ілігетінін біледі. Сонда Қорқыт баласына телміре қарап, көзі көріп тұрса да еміреніп иіскей алмай, бауырына қысып, мауқын баса алмай мұңаяды. Мұңая отырып баласын алдандыра жұбататын «Әуппай-әуппай» деген күй тартады. Осы көріністің куәсіндей болып ұрпақ есінде «Әуппай» күйі сақталған» [14; 265].*

А.Сейдімбектің алғашқы екі нұсқадағы үзік-үзік мәтіндерді жинақтап, тұтас сюжет жасауға талпынғаны көрініп тұр. Сюжетті кеңейту үшін Қорқыт есіміне орай айтылатын Ақсақ қыз есімін де қамтыған. Бірақ мұның фольклорлық сипатынан гөрі қаламгер қиялынан туған әдеби мәтін екенін айтуымыз қажет. Түпнұсқада жоқ сюжеттік желілердің аңыздың мазмұнына кейін енгізілгені көрініп тұр. Сонда Нышан айтпаған, ұнтаспаның түпнұсқасында жоқ, фольклорлық оралымға түспеген әңгіменің сарынын А.Сейдімбек сілтеме жасаған Т.Тілегенов қайдан алмақ?

Қорқыт есіміне байланысты күй аңыздарын қуалаған авторлар мәселеге ғылыми негізде келіп, жанрлық белгілерін саралаудың орнына эмпиристік бағытты ұстанып, күй аңыздарының мазмұнын баяндаудан әріге бара алмаған. Сол себепті шағын әңгімелердің мұртын ұртына жалғай берген. Онымен толыққанды аңыз тудырған деп айту да қиын. Бұл тұста түсінсқа біреу, ал аңыз үшеу болып тұр.

Дәл осындай жолмен жасалған аңыздардың бірі – «Тарғыл тана». Оның Нышан жеткізген нұсқасы мынау: *«Қорқыт Желмаясын мінеді. Желмаясына мінгенде Қорқытқа жан-жағыңа қарама дейді. Алланың әмірімен Желмая айтады, әке Қорқыт, сен қарама. Егер қарамасаң жан-жағыңа Алла тағала, кім біледі, үйді сала ма?! Жоқ, ол жан-жағына қарайды. Ей, тақсыр, Алла-тағала енді сені сол жарыққа қарамағанда, Желмаяның үстінде жүргенде, Алла-тағала хақ...» [11].*

Нышан аузымен айтылған бас-аяғы жоқ осы үзінді «Елім-ай» жинағында біраз өзгеріп, құрастырушы тарапынан толықтырылған:

«Қорқыт 40 жасқа келгенде оған ажалының жақын екендігі жайлы бір құдірет аян береді. Қорқыт жарық дүниені қимай, адам баласы мәңгі жасайтын Жерұйық іздемеуші болып, Желмаясына мініп, жолға шығады. Мұны көрген тәңірі періштелерімен ақылдасып: «Егер бұл адам өлімді ешқашан аузына алмайтын болса, онда мәңгілік өмір сүреді. Жанын олжалағанына тәуба қылса, еркіне жіберейік, қанша өмір сүрсе де, жүре берсін» депті.

Бұл сөзді естіген Желмаяға тіл бітіп: «Егер ешбір дүниеге мойын бұрмай, тек қана өмірді ойласаң, мен сені өлімнен алып шығамын» деген екен. Бұдан кейін Қорқыттың көңілі жайланып, өлімді ешқашан ойына алмауға тырысады.

Бір күні Қорқыт Желмаясымен ел аралап келе жатып, далада мал бағып жүрген жас баланы ұшыратады. Қорқыттан үркіп бір тарғыл тана табыннан бөлініп тұра қашыпты. Оны қайтарам деп қуа жөнелген баланың аяғына шөгір кіріп, танаға жете алмай, жылап отыра кетеді. Баланы аяған Қорқыт оны өзі қайтармақшы болады. Бірақ қанша құса да, тана жеткізбейді. Әбден ыза болған Қорқыт «өлсем де жетемін!» деп өршелене қуады. Мұны естіген тәңірі тарғыл тананы тасқа айналдырып жібереді. Денесі тасқа айналып, жаны шығарда танаға тіл бітіп:

Менің өзім қара едім,

Қарадан туған ала едім.

Туған жерім – Қазалы,

Мына тау болды-ау ажалым, -

деп ыңыранады. Тананың жарық дүниемен қоштасардағы осы қиналысын көрген Қорқыт сол жерде қобызын қолына алып «Тарғыл тана» күйін шығарған екен.

Сыр бойында Қорқыт бейімі тұрған жерден терістікке қарай жүз шақырымдай жерде Тарғыл деп аталатын тау бар. Бұл жаңағы аңызға қатысты тау. Қорқыт қуғанда тас болып қатып қалған тарғыл тана бірте-бірте тауға айналыпты-мыс» [12; 24].

Бір түбірден тараған аңыздың екі түрлі нұсқасының пайда болуы арнайы сөз етуді қажет қажет етеді. Біріншіден, мәтіннен тағы да аңызға тән емес поэзия элементі көзге түседі. Аңыз – прозалық жанр, оның мақсаты - оқиғаны биік поэзиялық пафоспен көркемдеу емес, барынша барынша шыншыл етіп баяндау. Осы бір шумақ өлеңдегі «Қазалы» топонимі де оның кенжелігін аңғартып тұр.

Бұл аңыз Ә.Қазақбаев басылымында сәл қысқартылып берілген: *«Қорқыт 40 жасқа келгенде ажалының жақындығы туралы аян келеді. Ол өлімнен қашып, Желмаясына мініп Жерұйық іздемек болады. Сонда тәңір «егер ол өлімді аузына алмаса, мәңгі өмір сүретін болады» дейді. Мұны естіген Желмаясы оны Қорқытқа айтады. Ол өлімді ойына алмауға тырысады.*

Бірде Қорқыт мал бағып жүрген балаға кез болады. Одан үркіген тарғыл тана табыннан бөлініп қашады. Баланың аяғына тікен кіріп, Қорқыт өзі қуады. Бірақ ол тасқа айналып кетеді. Жаны шығарда тана:

Менің өзім қара едім,

Қарадан туған ала едім.

Туған жерім – Қазалы,

Мына тау болды-ау ажалым, - депті» [13; 61-62].

Күй аңызы ретінде ұсынылған бұл мәтін қайдан алынған? Қорқыт 40 жасқа келгенде аян беруі, Желмаясымен Жерұйықты іздеуі, тәңірдің егер өлімді аузына алмаса мәңгі өмір сүреді дегені, мал бағып жүрген балаға кезігуі, тарғыл тананың қашып кетуі, оны Қорқыттың қуып, тананың тасқа айналуы – барлығы да Нышанда жоқ, кейін қосылған эпизодтар. Олар басқа бір аңыздан алынған секілді. Түпнұсқасы болмаған соң ғылыми айғақ ретінде қабылдануы да екіталай.

Келесі аңыз - «Тазының ұлуы». Бұл алғашқы сарнаулардан өзгешелеу. Мұның поэзиялық мәтіні жоқ, таза дыбыс еліктеушілік бағыттағы сарын. Ысқыш қобыз аспабының ішегімен әрі-бері сырғытылып, тазының ұлығаны суреттеледі. Оны бастамас бұрын Нышан: *«Мынау кешегі тазының асыраған егесісін іздеп, «әттең, жұртта қалдым-ау» деп тазының жылап, ұлығаны»* дейді.

Мәтін түпнұсқамен дәлме-дәл, Нышанның бір сөзін өзгерткеніміз жоқ. Осы бір ауыз сөзде аңыз сюжетіне азық боларлық не бар?

Түпнұсқада «Тазының ұлуы» аталған бұл қысқа әңгіме «Елім-ай» жинағында «Ұшардың ұлуы» болып өзгеріп, аңызға айналып кете барған: *«Бір жесір кемпірдің жалғыз баласы болады. Ол құс салып, ит жүгірткен саятшы екен. Қашқан аңды құтқармайтын «Ұшар» деген тазысы, желмен жарысқан жүйрік аты бар екен. Күндердің күнінде жігіт кенеттен қайтыс болады. Сол кездегі елдің әдет-ғұрпы бойынша өлікті жерлегеннен кейін жұрт қоныс жаңартып, басқа жерге көшеді екен. Жаңа орынға көшіп келгеннен кейін кемпір баласынан қалған көз – тазыны іздесе, ол ұшты-күйлі жоқ болып шығады. Ескі жұртта қалған болар деп, ана бұрынғы қонысына қайтып келсе, айтқандай-ақ, Ұшар иесін қиып кете алмай, мола басында сай-сүйекті сырқырата аспанға қарап ұлып отыр екен. Мұны көрген ана:*

Жалғызымнан айрылдым,

Қанатымнан қайрылдым,

Ұшар, Ұшар, кә, кә, - деп аңырайды.

Иен далада жалғыздың артында қалған ана мен иесінен айрылған тазы – қос мұңлық қосылып күңіренеді. Қорқыттың осы оқиғаға байланысты шығарған күйі «Ұшардың ұлуы» деп аталады» [12; 22].

Бұл мәтіннен бірнеше өзгешеліктерді көреміз. Біріншіден, түпнұсқадағы тазының ұлуы – ұшардың ұлуына айналған. Нышан абыз қобыз аспабында тазының ұлығанын салса, М.Жарқынбеков оны «Ұшардың ұлуы» деп берген. Шамасы басқа аңызды пайдаланса керек. Бірақ ел ұғымындағы Ұшар – ит емес, құс.

Екіншіден, құс салып, ит жүгірткен жесір кемпірдің жалғыз баласы, оның Ұшар деген тазысы, астындағы аты, қайтыс болуы, сол кездегі әдет бойынша жерлеген соң қоныс жаңарту, тазының иесін қимай ескі қоныста қалып кетуі, оны көрген ананың зары, бірер жол өлең, тазының ұлуы – мұның бәрі де түпнұсқада жоқ. «Елім-ай» жинағын құрастырушы М.Жарқынбеков мұны Нышан айтқан күйдің аңызы ретінде берген.

Аңызды кейінгі бастырушылар осы қиялдан туған сюжетті өзге дереккөздермен толықтырған болып, мәселені одан әрі шиеленістіре түскен. Нышан айтты деген жасанды аңыздардың Арқадағы нұсқасын (Тай Тілегенов) «тапқан» Ақаң шамасы бұл аңыздардың түпнұсқасы жоқ екенін білмеген.

Сонда Нышан айтпаған, ұнтаспада жоқ, фольклорлық айналымға түспеген жасанды аңыздың екінші бір нұсқасының «табылуын» қалай түсінуге болады? Жалған мәліметтің үстіне өтірігі қабаттасып жатқан бұл не құбылыс? Нышан айтпаған, тазының ұлығанына қатысы жоқ қоспалар қайдан алынған? Олардың Нышан жеткізді деп жүрген Қорқыт мұрасына қатысы не?

Жоғарыда сөз болған ұнтаспаның түпнұсқасы мен «Елім-ай» жинағындағы өзгерістерді мына салыстырмалы кестеден көруге болады:

1. «Тазының ұлуы», «Тарғыл тана», «Елім-ай», «Әуппай», «Сарын1», «Сарын2», «Башпай», «Аққу», «Әужар», «Баласынан айрылған әйел», «Токта Әнес», «Сарын3» (Нышаннан жазылып алынған таспа бойынша).

2. «Ұшардың ұлуы», «Тарғыл тана», «Елім-ай, халқым-ай», «Әуппай», «Сарын1», «Сарын2», «Башпай», «Қорқыт», «Қоңыр», «Желмая», «Байлаулы киіктің зары» (М.Жарқынбеков басылымы бойынша).

Нышан таспасында «Қорқыт» деген сарын жоқ. Құрастырушы бірқатар өзге сарын-сарнаулардың атауларын да өзгертіп жіберген. Мақсат - түпнұсқаны өзгертіп, тақырыпты Қорқытқа бейімдеу; Нышан айтқан бірер ауыз сөзден аңыз жасап, Қорқыттың күй аңыздары ретінде ұсыну.

Сонда мұны құрастырушы тарапынан кеткен қателік дейміз бе? Біздің пайымдауымызша, бұл - түпнұсқаны бұрмалау, жасанды мұра жасаудың көрінісі. Ғылым тілімен айтқанда, фальсификация.

«Жасанды мұра жарға жығады» демекші, осындай жағдай «Елім-ай» жинағына енген барлық аңыздардан байқалады. Әрине, бұл тұста олардың бәрін талдап жатуға мүмкіндік болмас. Нышан атынан жарияланған Қорқыт туралы шағын әңгімелерге А.Сейдімбеков аракідік Тай Тілегенов «нұсқасын» қосақтаған болып, түбірі жоқ жасанды сюжеттерді фольклорлық айналымға түскен құбылыс ретінде көрсетуге тырысқан. Бірақ Нышанның орындауында жазылып алынған деп көрсетілген «Ұшардың ұлуы», «Желмая», «Тарғыл тана», «Елім-ай, халқым-ай», «Әуппай», «Сарын» сияқты аңыз сюжеттерінің барлығы дерлік Нышаннан жазылып алынған ұнтаспада жоқ. Оларды Нышан айтпаған, бірақ жинаққа соның атынан өзге мәтіндер енгізіліп, олар Қорқыт есімімен байланыстырылған.

Нышан абыздан жазылып алынған сарын-сарнаулар тұсындағы жасандылықтарды көргенде күй аңыздарына байланысты бұрмалаулар жолда қалады. Мысалы, Нышан абыздан жазылып алынған 13 мақамның ішінде «Ұшардың ұлуы» деген музыкалық сарын жоқ. Бұл атау Қорқыттың авторлығымен жарық көрген «Елім-ай» жинағында ғана кездеседі. Ал кейінгі компиляторлар (қайталап көшірушілер) осы қиялдан туған жасанды сюжетті өзге «нұсқасымен» толықтырған болып, көрікті қыздыра түскен.

Бұл сарынның түпнұсқадағы атауы - «Тазының ұлуы». Ол дыбыс еліктеуге құрылған өте шағын сарын дедік. Бас-аяғы 4-5 музыкалық дыбыстан тұратын, күй дәрежесіне жетпеген, тазының ұлығанын суреттейтін музыкалық фрагмент қана.

Осы барынша қысқа сарын «Елім-ай» жинағында Қорқыттың «Ұшардың ұлуы» атты күйі ретінде жарияланып, көлемі ұлғайтылған. Музыкалық сарыны Нышан орындаған тазының ұлығанын салатын әуеннен мүлде бөлек. Құрастырушы Нышанның сарынын өзге ноталық материалмен алмастырып, орнына Ықылас күйлеріне ұқсас үзінділер берген. Мүлде басқа күйдің музыкалық мәтінін ұсынған. Мұны ғылым тілінде «подлог» деп атайды.

«Елім-ай» жинағындағы «Ұшардың ұлуы» күйінің құрылымы күрделі: А-В-А1-В1-С-А2-А. Нышан жеткізген сарында мұның жұрнағы да жоқ. Сондықтан мұны кейінгі қобыз күйлеріне мүлде жат, жасанды шығарма деп бағалау қажет.

Тағы бір сәйкессіздік. М.Жарқынбеков «Ұшардың ұлуын» Нышан жеткізді десе, Ә.Қазақбаевта Нышанның есімі жоқ. Ол ешбір дәлелсіз, Қорқытты күйдің авторы санап, М.Жарқынбековті сол күйді орындаушы ретінде көрсеткен.

Сонымен, «Ұшардың ұлуы» тұсында мынадай қорытынды жасауға болар еді:

1.Нышан Шәменұлында жалпы «ұшар» деген сөздің кездеспейтіні секілді, «Ұшардың ұлуы» деген қобыз сарыны да жоқ.

2.Нышан орындаған «Тазының ұлуы» өте қысқа, ол күй дәрежесіне жетпеген, дыбыс еліктеушілік сарын. Нышан орындаған дыбыстық-суреттемелік сарын мен М.Жарқынбеков жариялаған «Ұшардың ұлуы» - екі түрлі туындылар.

Осындай көзге ұрып тұрған жасандылығына қарамастан түпнұсқасы жоқ «Ұшардың ұлуы» деген жалған күй жинақтан жинаққа көшіп келеді. Музыка фольклорымен айналысқан автор оған әлемдік деңгейде қойылатын ғылыми талаптармен де жете таныс болуы шарт [15; 56-86].

«Әуппай» сарыны. Мұның да Нышанның орындауындағы сарынымен кітапта жарық көрген нота мәтіні бір-біріне сай келмейді. Нышанда 3/4 өлшемінде болса, кітапта ол 2/4 өлшемінде берілген.М.Жарқынбеков жариялаған мәтінде Нышан нұсқасына тән ямбалық метр жойылған. Осындай көзге ұрып тұрған жасандылық туралы бір маман ауыз ашпай, жасанды мұраның өрісі кеңейіп келеді.

«Тарғыл тана» сарыны туралы да осыны айтамыз. Нышан абыздан жазып алынған ұнтаспаның түпнұсқасында қобызда естілетін бірер дыбыс болмаса музыкалық сарын жоқ есепті. Сонда Нышан ақсақал орындамаған «Тарғыл тана» күйінің музыкалық мақамы қайдан алынған? «Елім-ай» жинағында бұл күй Нышаннан жазылып алынған деп көрсетіліп, орнына басқа музыкалық шығарма берілген. Оның сарыны Ықылас күйлеріне келеді.

Осы айтылғандардың өзі Нышан абыздан жазылып алынған қобыз сарын-сарнауларының қаншалықты бұрмаланып отырғанын толық аңғартады. «Елім-ай» жинағына енген барлық күйлердің жағдайы осындай: түснұсқасы басқа, берілген ноталық мәтіні мүлде бөлек. Олар көбіне Ықылас күйлерінің интонацияларына құрылған.

Ықылас – қазақ музыкасында өзіндік орны, қолтаңбасы бар қобызшы, Арқа дәстүрінің өкілі. Оның бірқатар күйлерін XX ғасырдың алғашқы жартысында А.Жұбанов жариялаған [16; 212-218]. Кейін олар толықтырылып қазақ күйлерінің академиялық жинағына енді [17; 171-193]. Солай да болса Ықылас күйлерін одан бір ғасырға жуық кейін өмір сүрген Нышан абыздың төлтума сарындарымен шатастырып жүргендер де жоқ емес. Оның кейбір ғылыми-әдіснамалық мәселелерін бұрын халықаралық басылымдарда сөз еткендіктен бұл тұста қайталап жатпадық.

Ғылым үшін дереккөздік негізі олқы мұраны мәдени оралымға енгізу - өте даулы. Нышан абыз сарындарын Қорқыт жеткізген күй-аңыздар ретінде насихаттап жүргендерге айтарымыз осы. Біз әлі Қорқытты ғылыми негізде танып болғанымыз жоқ. Оның есімі мен музыкалық мұрасына байланысты осы кезге дейін жарық көрген жазбалардың барлығы дерлік герменевтикалық сүзгіден өтуі тиіс.

Тарихи-мәдени таным әдетте бос сөз, құрғақ қауесет, терең тамсану емес, нақты айғақтарға, ғылымға, теориялық ұстанымдарға табан тірейді. Бүгінде ұлттық құндылықтарымызға ерекше ықылас танытылып отырған кезеңде оларды зерттеу ісінде бұрын-соңды орын алған олқылықтарға сын көзімен қарап, түзетіп, дұрыс бағытқа жол салуымыз керек. Ғылым ақиқатқа ғана жұмыс жасауы шарт.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Қорқыт ата кітабы (2019) Ауд. М.Жолдасбеков пен Г.Шадиева. Қазақ ұлттық өнер университеті жанындағы Қорқыттану орталығы. Астана. – 687 б.
2. Alimbekov R., Kazakbaev A. (2019) One historical truth in the Korkyt legend. Opción, Issue 35, Regular No.90-2: 161-171
3. Түркістан (2000) Халықаралық энциклопедия. Алматы: Қазақ энциклопедиясы. – 656 б.
4. Қазақстан (2004) Ұлттық энциклопедия. Алматы: Қазақ энциклопедиясы. 6-том. – 696 б.
5. Культура Казахстана (2010) Энциклопедический справочник. Алматы: Аруна. – 656 с.
6. Литература Казахстана (2010) Энциклопедический справочник. Алматы: Аруна. – 528 с.
7. Памятник с арабско-татарской надписью в Башкирии. ЗВОРАО, т.IV, 1859, 283-б.; Записки Восточного отделения Русского археологического общества. Т.IX, с.272.
8. Древности киргизской степи и Оренбургского края (1910) Сост. И.А.Кастанье. Оренбург. С. 186-187.
9. Диваев Ә. (1992) Тарту. Алматы – 200 б.

10. Лерх П. (1876) Археологическая поездка в Туркестанский край в 1867 году. СПб.
11. Нышан. Сарын 1, 2 // Youtube.com
12. Қорқыт (1987) Елім-ай. Құраст. М.Жарқынбеков. Алматы: “Өнер”. – 48 б.
13. Қазақбаев Ә. (2018) Қорқыт ата: аңыздары мен күйлері. Астана. – 165 б.
14. Сейдімбек А. (2002) Қазақтың күй өнері. Алматы. – 478 б.
15. Rink J. (2002) The profession of music // The Cambridge History of Nineteenth Century Music – Cambridge: Cambridge University Press. P.55-86.
16. Жұбанов А. (1942) Қазақ композиторларының өмірі мен творчествосы. Алматы. – 235 б.
17. Қазақ халқының аспап музыкасы (1964) Алматы: Ғылым. – 241 б.

Герменевтические проблемы исследования музыкального наследия Коркута

Т.А. Коныратбай

М.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты, Алматы, Казахстан
tynysbekkongyratbay@gmail.com

Основу настоящей статьи составляет музыкально-эпическое наследие, связанное с именем легендарного Коркута. В ней освещаются этапы освоения ветхих по содержанию легенд, анализируются записи и исследования. Вычленяются изменения, которые происходят в связи с вхождением легенд в фольклорный процесс. Подвергаются критическому анализу музыкальные напевы, приписываемые Коркуту. Особое внимание уделено достоверности ранее неизвестных первоисточников, которые начали входить в научный обиход. Вместе с тем определяются художественные особенности и научное значение этих музыкальных напевов.

Ключевые слова: Коркут, Нышан, кобыз, сарын, күй, легенда, жыр.

Hermeneutic problems of research of musical heritage of Korkut

T.A. Kongyratbay

M. Auezov Institute of literature and art, Almaty, Kazakhstan
tynysbekkongyratbay@gmail.com

The basis of this article is the musical and epic heritage associated with the name of the legendary Korkut. It highlights the stages of mastering ancient legends, analyzes records and studies. All those changes that occur in connection with the entry of legends into the folklore process are singled out. The musical tunes attributed to Korkut are studied and critically analyzed. Particular attention is paid to the reliability of previously unknown musical primary sources that began to enter into scientific life. At the same time, the artistic features and scientific significance of these musical tunes are determined.

Keywords: Korkut, Nyshan, kobyz, saryn, kyu, legend, zhyr.

Редакцияға 18.02.2020 түсті.