

- 3 Mädiбай Q. Abai mürasy men ılımın derekter negızinde tanu. «Abai Qūnanbaiūlynyñ şyğarmaşylyq mürasy jäne ılımı» III halyqaralyq konferensia materialdary. – Almaty, 10 tamyz, 2022.
- 4 İmaşev, E. Abai men Mäşhür Jüsip. «Ortalyq Qazaqstan» gazeti, 11.07.2020. <https://ortalyq.kz/110720200011-2/>
- 5 Erdembekov B. Äset mürasy: aңыз ben aқиқat. Ädebiet portaly. 04.12.2018. https://adebiportal.kz/kz/news/view/aset-murasy-anyz-ben-aqıqat_21002
- 6 Mäşhür Jüsip. Şyarmalar jınaғы. VI tom. – Pavlodar: EKO, 2023. – 184 b.
- 7 Jüsip Q., Jüsipov N. Abai jäne Mäşhür Jüsip. – Toraiğyrov universitetiniñ Habarşysy. Filologia seriasy, 2020. №3. – 219 b. <https://vestnik-philological.tou.edu.kz//storage/journals/108.pdf>
- 8 Abdullayeva K. The conceptual system in the image of the poetic universe of Mashhur Zhusip. – Bulletin of the University of Toraiyrov. Philological series, 2024. №4. – P. 6-17.
- 9 Berikbolova P., Abiy A., Aydogdu S. History of Kazakh Literature Classification // Procedia – Social and Behavioral Sciences, Volume 122, 19 March 2014, – P. 189-193
- 10 Auezov M. Qazaq әdebietinin tarihy [History of Kazakh literature] – Almaty: Qazaq SSR Gylym Akademiyasynyn baspasy, 1918. – 442 b.

Received: 01.02.2026

FTAMP 17.82.10

DOI: [10.59102/kufil/2026/iss1pp256-270](https://doi.org/10.59102/kufil/2026/iss1pp256-270)

*А.М. Сақымзада¹, Н.Қ. Жүсіпов¹

¹ «Торайғыров университеті», Павлодар, 140008, Қазақстан

ҚАЗАҚ АҢЫЗДАРЫНДАҒЫ КИЕЛІ ЖАНУАРЛАР КУЛЬТІ: МИФОЛОГИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

Бұл мақалада қазақ аңыздарындағы киелі жануарлар культінің мифологиялық негіздері жанрлық және типологиялық тұрғыдан талданады. Киелі жануар бейнесі көркем сипаттан бөлек, архаикалық дүниетаным мен мәдени жадтың тұрақты символына айналғаны көрсетіледі. Зерттеуде көк бөрі, жылқы, киік, аққу, жылан, ит сынды жануарлар культінің фольклорлық мәтіндердегі мотивтік және семантикалық қызметі қарастырылады. Киелі жануарлар тотемдік түсінікпен, жебеуші рух концептісімен және табу–тыйым жүйесімен байланысады. Олар көбіне қорғаушы, жол көрсетуші, тыйым бұзушыға жаза беруші бейнелер арқылы танылады. Зерттеу барысында киелі жануарлардың «культ – мотив – функция» тізбегі арқылы аңыз мәтініндегі орны анықталып, олардың моральдық, символдық және тәрбиелік қызметтері талданады. Сонымен қатар түркілік және сібірлік халықтардың дәстүрімен салыстыру арқылы киелілік феноменінің әмбебап әрі локальдық сипаты ашылады. Киелілік туралы мифтер мен аңыздарда жануарлар әлем мен адам арасындағы медиатор ретінде де бейнеленеді. Мақалада дәстүрлі дүниетанымдағы синкретизм – тәңіршілдік, шамандық және исламдық ұғымдардың тоғысуы – киелі жануарлар мотивтерінің ұзақ сақталуына негіз болатын мәдени фактор ретінде қарастырылады.

Кілт сөздер: мифтік таным, аңыздар, тотемизм, қазақ мифологиясы, фольклор

НЕГІЗГІ ЕРЕЖЕЛЕР

Қазақ аңыздарындағы киелі жануарлар культі көркемдік образ деңгейімен шектелмей, дәстүрлі дүниетанымның мифологиялық өзегін сақтаған тұрақты мәдени модель ретінде танылады: мәтіндерде ол көбіне табу-тыйым жүйесімен, қорғаушы рух түсінігімен және түп-ата, тектік белгі туралы нанымдармен қабаттаса көрінеді. Зерттеу корпусындағы аңыздарда ең

жиі ұшырайтын мотивтер қатарында көмекші жануардың қаһарманға дем беруі, жол көрсетуші ретінде бағыттауы, тыйымды бұзу салдарынан жаза немесе «кесір» келуі, сондай-ақ адам мен жануардың түрленуі (метаморфоза) сияқты архаикалық сюжет желілері айқын байқалады. Киелі жануар бейнесінің ішінде көк бөрі образы тарихи-генеологиялық және идеологиялық деңгейде ерекше қызмет атқарып, «тектілік», «батырлық», «қорғаушы белгі» семантикасымен байланысатыны көрінеді. Бұл бейне аңыздық баяндауда ұрандық-нышандық сипатқа ие болып, этномәдени жадтың коды ретінде орнығады. Жылқы бейнесі аңыздарда лиминалдық кеңістікте «серік», «өткізуші», «жол ашушы» функцияларын атқарып, оның культтік мәртебесі эпитеттер, тұрақты формулалар және сакралданған сюжет детальдары арқылы бекітіледі. Ит образы мифтік танымда шекаралық қызметімен және «тазалық-лас», «өз-бөгде» сияқты бинарлық оппозициялар арқылы ашылып, қорғаушы әрі реттеуші символ ретінде сипатталады. Түркі және сібір халықтарының дәстүріндегі қасқыр-аю культтерімен салыстырмалы қарастыру қазақ аңыздарындағы киелілік жүйесінің архаикалық қабатын нақтылап, ортақ типологиялық белгілерді және жергілікті ерекшеліктерді айқындауға мүмкіндік береді. Сонымен бірге дәстүрлі дүниетанымдағы синкретизм, яғни тәңіршілік, шамандық және исламдық түсініктердің қабаттасуы киелі жануар мотивтерінің ұзақ тарихи кезеңдер бойы сақталуын және мәтіндік трансформациясын түсіндіретін маңызды фактор ретінде анықталады.

КІРІСПЕ

Қазақ фольклорындағы аңыз-әңгімелер халықтың дүниені тану тәсілін, табиғатпен қарым-қатынасын және қауымдық этиканы сақтаған мәдени жад формасы ретінде бағаланады. Аңыздық прозаның ішкі құрылымында ерекше назар аударатын құбылыстың бірі – **киелі жануарлар культі**: қасқыр, жылқы, киік/марал, аққу/құс, ит сияқты бейнелер тек оқиғаның «қозғаушы кейіпкері» емес, архаикалық сенімдердің (табу, ие, жебеуші рух, түп-ата белгісі) мәтіндік көрінісі ретінде қызмет етеді. Осы тұрғыдан алғанда, киелі жануарлар мотиві – аңыз жанрының мифологиялық негіздерін түсіндіретін маңызды семиотикалық түйін: ол халық санасындағы «қасиет/кие» түсінігін жүйелейді, табиғатты қадірлеу нормаларын реттейді және әлеуметтік-мәдени құндылықтарды бекітеді.

Қазақ мифтік әңгімелері мен аңыздық мәтіндерінде киелі жануарға қатысты сюжеттер көбіне **тыйым, бұзу, жаза және кесір, сабақ** логикасымен өрілетіні байқалады. Бұл құрылым киелілік феноменін жай наным ретінде ғана емес, нақты мінез-құлық нормасын қалыптастыратын механизм ретінде танытады. Киелі жануар кейде «түп-ата» немесе тектік белгі сипатында көрініп, тарихи-генеологиялық ұғымдармен байланысады. Кейде ол жебеуші/қорғаушы ретінде қаһарманды жолға салып, бағыт көрсетеді, кейде киеліге қол сұғу «кесір» әкелетін табу аймағын құрайды. Мұндай функциялардың аңыздық прозада жүйелі қайталануы киелі жануарлар культінің қазақтың дәстүрлі дүниетанымындағы орны тұрақты екенін көрсетеді.

Зерттеудің мақсаты – қазақ аңыздарындағы киелі жануарлар культінің мифологиялық негіздерін айқындап, оның мәтіндегі көріну формаларын (мотив, символ, табу, сюжеттік функция) жанрлық-типологиялық және мифопоэтикалық тұрғыдан сипаттау. Осы мақсатқа сәйкес мынадай міндеттер қойылды: 1) киелі жануарға қатысты аңыз мәтіндерінің корпусын құрастыру және жанрлық шеңберін нақтылау; 2) киеліліктің негізгі модельдерін жүйелеу (түп-ата/тектік белгі, жебеуші/қорғаушы, делдал-медиатор, табу-тыйым жүйесі); 3) негізгі жануар бейнелерінің (көк бөрі, жылқы, киік/марал, құс, ит) аңыздық функцияларын анықтау; 4) «тыйым-бұзу-жаза/кесір-сабақ» тәрізді сюжеттік механизмнің тұрақтылығын көрсету; 5) алынған нәтижелерді кеңірек мифологиялық контекстпен (анимизм, тотемизм, шамандық қабаттар, синкретизм) сабақтастыра талдау.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы – киелі жануарлар культін қазақ аңыздары шеңберінде **«культ – мотив – функция»** тізбегі арқылы жүйелі сипаттап, киеліліктің мәтіндік көрінісін жіктеуінде деп танымыз. Мақалада киелі жануар бейнесі тек «символ» деңгейінде ғана емес,

аңыздың сюжеттік логикасын құратын, қауымдық норманы бекітетін және архаикалық дүниетанымды сақтайтын мәдени механизм ретінде қарастырылады. Практикалық маңызы – алынған нәтижелерді фольклортану, мифопоэтика, этномәдениет және тіл-мәдениеттаным бағыттарындағы зерттеулерде, сондай-ақ оқу курстарында (қазақ фольклоры, мифология, мәдени семиотика) пайдалануға болады. Осылайша, мақала қазақ аңыздарындағы киелі жануарлар культінің мифологиялық негіздерін нақты мәтіндік деректер арқылы талдап, киеліліктің тұрақты мотивтік желілерін және олардың жанрлық қызметін көрсетуге бағытталады.

МАТЕРИАЛДАР МЕН ӘДІСТЕР

Зерттеу материалы ретінде қазақтың прозалық фольклорына жататын аңыз-әңгімелер мен мифтік хикаялардан құралған мәтіндік корпус алынды. Негізгі дереккөз ретінде академиялық фольклорлық басылымдар пайдаланылды: «Бабалар сөзі» жүз томдығындағы прозалық фольклор үлгілері, сондай-ақ «Қазақтың мифтік әңгімелері» сияқты жинақтардағы киелі жануарларға қатысты сюжеттер іріктелді. Корпусқа көк бөрі, жылқы (тұлпар), киік, марал, жылан бейнелері кездесетін мәтіндер енгізілді; іріктеу өлшемі ретінде жануардың «киелі» мәртебесінің мәтінде тікелей немесе жанама белгіленуі, жануардың сюжеттік функция атқаруы, мотивтің қайталануы мен тұрақтылығы алынды.

Зерттеуде бірнеше әдіс кешенді түрде қолданылды. Жанрлық-типологиялық әдіс аңыз жанрының табиғатын, прозалық фольклордағы орны мен қызметін нақтылау үшін алынды: бұл тәсіл киелі жануар бейнесінің аңыздағы берілу формасын ажыратып, эпостан негізгі айырмашылықтарын көрсетуге мүмкіндік берді. Мотивтік талдау киелі жануарларға қатысты тұрақты мотивтерді (көмекші жануар, жол көрсетуші, тыйым-бұзу-жаза / кесір, түрлену/метаморфоза) жүйелеу үшін қолданылды; осы арқылы әр мотивтің мәтіндегі қайталану жиілігі мен семантикалық өзегін айқындау мақсаты көзделді. Құрылымдық-семиотикалық әдіс аңыз мәтіндегі киеліліктің «белгілік» табиғатын ашуға бағытталды: киелі жануардың қандай белгілер арқылы сакралданатыны (табу, «кие», жебеушілік, жазалау, шекаралық функция), сондай-ақ «тазалық – лас», «өз – бөгде», «тірі – өлі» тәрізді бинарлық оппозициялардың сюжет құрудағы рөлін түсіндіру үшін пайдаланылды. Салыстырмалы-типологиялық әдіс қазақ аңыздарындағы киелі жануар моделін түркі және көршілес дәстүрлердегі ұқсас культтік үлгілермен қатар қоя отырып дәлелдеуге мүмкіндік береді; мұның мақсаты – жалпы түркілік архетиптік қабатты (мысалы, қасқыр культі, аң-құсқа қатысты табу) және қазақы локаль ерекшеліктерді айқындау. Мифопоэтикалық интерпретация киелі жануар бейнесін архаикалық сенімдер жүйесімен байланыстыра талдау үшін алынды: анимизм (жануар иесі, жебеуші рух), тотемизм (түп-ата, тектік белгі), шамандық түсініктер (делдал-медиатор функциясы) сияқты мифологиялық қабаттардың мәтіндегі көрінісін түсіндіру осы тәсіл арқылы жүзеге асырылды. Соңында, контекстуалдық-тарихи әдіс дәстүрлі дүниетанымдағы синкретизмді (тәңіршілік–шамандық–исламдық қабаттасу) есепке алу үшін қолданылды: бұл әдіс киелі жануар мотивтерінің уақыт өте өзгеруін, жаңа діни-мәдени қабатпен біріге отырып сақталуын және олардың қазіргі мәтіндік бейнесін түсіндіруге қызмет етті.

НӘТИЖЕЛЕР

«Кие» ұғымы қазақ дүниетанымында ілкі заманнан бар. Ол қандай да бір мекенге, затқа, жануарларға қатысты қолданылады. Аялық білімде әбден орныққан ұғымдардың талай аңыз-эпсанаға да тұздық болғаны белгілі. «Мәселен, түркілер дүниетанымындағы ғажайып мекен қазақ эпсаналарында «Жерұйық», «Үш қиян», «Сарыарқа», «Жиделі-Байсын» сипатында көрініс береді. Бұл мекендер құтты қоныс болумен қатар, елдікті, егемендікті, киелілікті танытатын символдық атауларға айналған»[1,53]. Осы сияқты киелілік жанруарларға да қатысты жиі қолданылады. Бұл адамзат баласының табиғатпен етене байланысын, өмір сүріп

отырған жеріне деген құрметінен туған деп санаймыз. Ал мифтің негізі нысаны – адамзат тіршілік етіп отырған әлем, нақтылай айтсақ табиғат. Қазақ аңыздарындағы киелі жануарлардың мифологиялық негіздері осы табиғаттан бастау алған деп білеміз.

Осы бөлімде «Бабалар сөзі» жұзтомдығынан, қолжетімді ресурстардан алынған материалдар негізінде киелі жануарлар культінің қазақ аңыздық-мифологиялық танымда қандай қызмет атқаратынын нақты мотивтер арқылы айқындадық. Біздің пайыммен қарасақ, киелі жануарлар тек кейіпкер емес, олар сюжет ішінде мәдени-этикалық норманы реттейтін, тыйым, сауап, жаза логикасын іске қосатын, адам мен өзге әлем арасындағы аралық көпір қызметін атқарады. Мұндай қызмет көбіне үш тұрақты модельде көрінеді: қорғаушы, шекара сақшысы, түрлену арқылы жазалау. Қазақ дүниетанымындағы киелі жануарларды анықтау үшін жануарларға қатысты тыйым сөздер мен мақала-мәтелдерге назар аудардық. Егер жануарға қатысты тыйым болса, оның киесі бар деген түсінік бар. Мысалы, «Аққуды атпа», «Жыланның басына ақ құйып шығарып сал», «Киікті атуға болмайды», «Қарлығаштың ұясын бұзба», «Құмырсқаның илеуіне тиіспе». Бұл тыйымның, ескертудің артында мифтік түсінік болуы мүмкін.

Бетпақдаланың иесі киік туралы сан қилы аңыз бар. Соның бірі Адам атамен байланысты. «Адам ата жерге түскен соң барлық жан-жануар Хақ тағаланың орынбасарын көруге ынтық болған. Сол кезде ең алғаш Адам атаны көрген ақбөкен екен деседі. Ол «Алланың халифасы жерге түсті» дегенді естігенде қазақ даласынан Жидда тауына қарай бет алады. Ол кезде Адам ата мен Хауа ана Жидда тауының етегінде үй салып, тіршілік кешкен екен. Ақбөкен ұзақ жол жүріп, шаршап-шалдығып, Адам атаның тұрағына жеткенде құлап түседі. ...Адам ата мейірленіп оның тұмсығынан сипағанды жақсы көреді екен. Пайғамбардың қолы тигендіктен, ақбөкеннің тұмсығы өзге аңдардан қарағанда ерекше сұлу болып бітіпті. Арқасынан сипағанда, денесінен хош иіс шығыпты. Аяғынан сипағанда, тұяғы қасиетті болып, мың бір ауруға ем болыпты. Қуса жеткізбейтін жүйрік жануарға айналыпты. Көзінен өпкенде жанарына көрік бітіп, сұлу жануарға айналып шыға келіпті. Мүйізінен ұстағанда, оған да шипалық қасиет дарыған екен. Пайғамбардың алақаны беліне тигенде, буаз кезінде іштегі елігінің жынысын қалауына қарай өзгерте алатын болыпты» [2]. Осы қасиетіне бола киік төлдегенде табиғат та қарасып, көктемде «Құралайдың салқыны» өтетіні белгілі. Бұл киіктің қастерлі, жаратушының ерекше назарындағы жануар екеніне тағы бір дәлел. Халық арасында оны нақақ өлтіргендер Адам атаның қарғысына ұшырайды деген түсінік бар. Бұл аңыздағы негізгі өзек – киіктің жай ғана аң емес, адамзаттың алғашқы тарихымен, қасиет пен тыйым ұғымымен байланыстырылған «киелі жануар» ретінде мифтік-этикалық мәртебеге көтерілуі. Аңыздың композициясы арнайы құрылған: ақбөкеннің ұзақ жол жүріп, шаршаған күйде Адам атаға жетуі – оның ізгі ниетпен, құрбандыққа дайын рухани сапар жасағанын меңзейді. Мұнда киік «алғаш болып көрген» жануар ретінде таңдалады да, сол арқылы ол табиғат пен адам арасындағы алғашқы дәнекерге, яғни медиатор бейнесіне айналады. Қазақ дүниетанымында дәл осындай медиаторлық қызмет киелі жануарларға тән: олар адамға табиғаттың тілін жеткізеді, ал табиғатқа адамзаттың жауапкершілігін еске салады.

Адам атаның киіктің әр мүшесіне қол тигізуі де жай суреттеу емес, сакральды «бата беру» әктісі сияқты көрінеді. Тұмсықтың сұлу болуы, денеден хош иіс шығуы, тұяқтың шипаға айналуы, көздің көркі, мүйіздің емдік қасиеті – мұның бәрі киіктің бойына ерекше «құт» дарығанын білдіретін мифологиялық кодтар. Яғни аңыз киіктің биологиялық артықшылығын ғана емес, оның табиғи қабілеттерін қасиет деңгейіне көтеріп, қоғам санасында «оны өлтіру – күнә» деген моральдық заңды бекітеді. Осы тұста киікке қатысты тыйымның шығу тегі түсіндіріледі: киікке қол көтеру – тек аңшылық әрекет емес, киені бұзу, жаратушының назарындағы жаратылысқа қиянат жасау ретінде ұғынылады. Сондықтан «нақақ өлтіргендер Адам атаның қарғысына ұшырайды» деген сенім – әлеуметтік бақылаудың дәстүрлі формасы, табиғатты қорғаудың мифтік құқықтық тетігі.

Аңыздың келесі маңызды буыны – «Құралайдың салқыны». Мұнда табиғаттың киікке «қарасуы» антропоморфтық сипат алады: табиғат киік төлдеген кезде әлсіз тіршілікті қорғау үшін ауа райын өзгертіп, салқын жүргізеді. Бұл деталь киік пен табиғат арасындағы

органикалық бірлікті күшейтеді, әрі халықтық күнтізбелік білімнің мифтік түсіндірмесін береді. Демек, киіктің көбеюі – жай зоологиялық құбылыс емес, бүтін далалық экожүйенің жаңаруы, көктемнің «сын сәті» ретінде танылады. Киік төлдеген шақтағы салқын – табиғаттың өзі киікті қорғайтын қорған секілді; бұл киіктің даланың тепе-теңдігін ұстайтын индикатор-символ екенін аңғартады.

Осы ойды одан әрі тереңдету үшін киіктің бейнесін «киелік – тыйым – жауапкершілік» ұштағаны арқылы жинақтауға болады. Киік киелі болғандықтан, оған қатысты тыйымдар орнығады; тыйымдар адамның табиғат алдындағы жауапкершілігін қалыптастырады. Аңыздың тәрбиелік қуаты да осында: ол адамға табиғатты бағындыру объектісі ретінде емес, аманат ретінде қабылдатады. Қазіргі экологиялық дискурспен ұштастырсақ, бұл аңыз дәстүрлі қоғамдағы табиғатты сақтау мәдениетінің көркем моделі іспетті: киік арқылы халық «артық аулау – обал», «нақақ қыру – қарғыс» деген этикалық межені бекіткен. Сондықтан киік туралы бұл мәтін тек наным емес, табиғатқа ізетпен қараудың символдық декларациясы ретінде оқылады; киік – даланың құты, ал оны қорғау – адамның өз құтын сақтауымен теңестіріледі.

Қазақ даласында ғана емес, түркі әлеміне таныс киелі жануар – көк бөрі. Аңызға сенсек, түркілер көк бөріні емген ұлдан тараған. Бұл күллі түркі әлемінің бастауында тұрған аңыздардың бірі. Осы аңызға қатысты Тұрсын Жұртбай мынадай дерек келтірген: «Баскесерлер жаңағы тайпаның ең соңғы тұяғы – он жасар ұл баланың екі қолын, екі аяғын кеседі де, мазақ етіп, күй батпаққа лақтыра салады. Тағдыр, сол заманның тілімен айтсақ, Көк Тәңірі молақ боп қалған балаға рақымшылық жасап, бөлтіріктерінен айырылған көк бөріні жолықтырады. Қансырап қалған мынау бейбақ жанның ыңырысқан үні көк бөрінің аналық мейірімін оятып, оны сүті сыздаған емшегімен емізеді. Жарасын жалап, қанын тоқтатады. Есін жиған сорлы бала қасқырға сондай бауыр басып, тағылық тіршілікке бейімделеді. Ержетеді. Сөйтіп, көк бөрі ұланның анасына, кейін исі түркі халқының сиынар аруағына (тотеміне) айналады» [3]. Көк бөрі осылайша түркілік мифологиялық жадта тек жыртқыш аң ретінде емес, түп ана, қорғаушы рух, тектіліктің белгісі ретінде орнығады. Бұл аңыздың өзегінде биологиялық өмірді сақтап қалу ғана емес, күллі қауымның шығу тегін киелі бастауға байлау, яғни этникалық бірегейлікті сакралдандыру жатыр. Сондықтан көк бөрі бейнесі кейінгі фольклорлық мәтіндерде де жол бастаушы, елді ұйыстыратын нышан, батырлықтың символы ретінде қайта-қайта көрініс тауып, ұрандық деңгейге дейін көтеріледі. Демек, көк бөрі культі – түркі дүниетанымындағы архаикалық тотемдік ұстанымдардың ең тұрақты әрі кең таралған көріністерінің бірі.

Көк бөрі бейнесін архетиптік тұрғыдан нақтыласақ, ол бір мезетте «түп ана» және «медиатор» архетиптерін тоғыстыратын күрделі символ екені байқалады. «Түп ана» қыры бөрінің баланы емізуі арқылы қауымның тууын қамтамасыз етсе, «медиатор» қызметі оның адам мен табиғат, тіршілік пен өлім шекарасындағы өтпелі кеңістікте пайда болуымен айқындалады: батпаққа тасталған баланың күйі – шекаралық жағдай, ал бөрінің келуі – сол шекарадан аман өткізетін киелі күш. Осылайша, миф көк бөріні жеке тіршілік иесі ретінде емес, қауымды сақтап қалатын құт, тіршілік үзілмесін деп іске қосылатын тетіктердің бірі ретінде кодтайды. Бұл тотемдік аңыздың құрылымы фольклордағы тұрақты сценариймен де үндеседі: қауым жойылуға жақындағанда, табиғи, киелі көмекші пайда болып, соңғы тұяқты сақтап қалады. Мұнда көк бөрі бейнесі тек құтқарушы емес, жаңа тәртіптің негізін қалаушы белгіге айналады. Сондықтан кейінгі мәтіндерде бөрі «жол көрсетуші» ретінде көрініп, батырды немесе елді қауіптен алып шығатын символдық бағдарға айналады. Мұндай функция мифтің бастапқы мазмұнын – қауымның тарихи сабақтастығын сақтау идеясын – қайта-қайта жаңғыртып отырады.

Сонымен қатар көк бөрі культінің ұрандық деңгейге көтерілуі оның әлеуметтік-психологиялық қызметін де аңғартады. Қауым өзін «бөріден тараған» деп ұғыну арқылы тектілік, еркіндік, қайсарлық, бірлік сияқты құндылықтарды табиғи қасиет ретінде қабылдайды. Яғни миф этникалық бірегейлікті тек өткенмен байланыстырып қоймай, бүгінгі мінез-құлық нормасын да қалыптастырады: бөрі — қорғаныш пен тәртіптің, топтасу мен табандылықтың таңбасы. Осы себепті көк бөрі бейнесі түркі фольклорында жауынгерлік

рухты көтеретін рәміз ғана емес, қауымның өзін-өзі тану моделін бекітетін мәдени код ретінде орныққан деп түйіндеуге болады.

Жыландар патшасы – Шаһмаран бейнесі қазақ фольклорында жиі кездесетін тұрақты мифологиялық мотивтердің бірі ретінде танылады. Біз оны Ер төстік ертегісінен, Шаһмаран хикаялық дастанынан білеміз. Халық арасында қазіргі күнге дейін жыландар туралы аңыз көп. Қазақ аңыздық-мифологиялық дәстүрінде жылан бейнесі біржақты «қауіпті жәндік» ретінде ғана қабылданбайды. Керісінше, ол архаикалық дүниетанымда шекаралық, көпқабатты символ қызметін атқарып, адамның күнделікті кеңістігі мен «өзге әлем» арасындағы байланысты білдіретін киелі белгіге айналған. Жылан мотивтері көбіне төменгі әлеммен, жер асты немесе су асты кеңістігімен, құпия білім мен тыйым жүйесімен сабақтасып келеді; сондықтан мұндай мәтіндерде жылан кейде сынақ әкелетін күш ретінде, кейде ерекше мәртебесі бар иерархиялық әлемнің иесі ретінде сипатталады. Жыландар патшасы туралы аңыз былай баяндалады: «Бұл шахардың сырт жағында бір жылан бар дейді жыландардың патшасы көрінеді, атын естіген адам сол мезетте қайтыс болады дейді және оның қаны бүкіл дертке дауа екен сол жылан бізде болса ғой ханымызды емдеп жазып бір байып калар едік деп айтып жатқанын естіп қалады» [4]. Аңызда нөкерлер жыланды үшке бөліп, әр бөлігінің қанын ішіп мақсатына жетеді. Жылан уының шипалы екені ертедегі Ибн Сина дәуірінен белгілі. Жыланның киелілік культі жазалау, қорқыныш семантикасымен қатар, оның құт, даналық нышаны ретінде көрінуі мүмкін. Біздің пайым бойынша, жылан туралы аңыздардың барлығы дерлік оның «екі ұдай» табиғатын, яғни бір мезетте әрі қауіпті, әрі қасиетті күш екенін көрсетеді. Сол себепті жылан бейнесі мәтінде көбіне тыйым мен сынақтың нышаны болып көрініп, оған қол сұғу немесе оның құдіретін дұрыс түсінбеу жазаға ұрындырады, ал керісінше жағдайда – ем, құт, даналыққа жеткізетін шекаралық мүмкіндікке айналады. Демек, жылан культі қазақ фольклорында тек үрей тудыратын образ емес, адамның моральдық таңдауы мен дүниетанымдық түсінігін айқындайтын сакралды символ қызметін атқарады.

Зерттеу нәтижелері жылан патшасы Шаһмаран мотивінің қазақ фольклорында тұрақты әрі көпфункционалы мифологиялық құрылым ретінде орныққанын көрсетті. Біріншіден, бұл мотивтің негізгі семантикалық өзегі «шекаралық әлем» ұғымымен байланысатыны нақтыланды: жылан бейнесі көбіне жер асты, су асты, үңгір, құпия кеңістік сияқты төменгі әлем локустарымен қабаттасып, адам кеңістігі мен «өзге әлемнің» арасына қойылған символдық тосқауыл қызметін атқарады. Екіншіден, жыланға қатысты мәтіндерде «тыйым – сынақ – жаза/сый» құрылымы тұрақты қайталаанады: аңызда жылан есімін естудің өзі өліммен байланыстырылуы немесе оның құдіретін өз пайдасына бұрғандардың әрекеті ерекше салдар тудыратыны осы құрылымның бар екенін дәлелдейді. Берілген сюжеттегі «атын естіген адам сол мезетте қайтыс болады дейді және оның қаны бүкіл дертке дауа екен» деген формула жыланға тән екіұдай табиғатты бір сөйлемнің өзінде жинақтайды, яғни қауіптілік пен шипалылық бір мезетте қатар жүреді.

Үшіншіден, Шаһмаран бейнесінің фольклорлық функциясы бірнеше типке жіктелді: ол бір мәтіндерде «құпия білім иесі», «киелі әлемнің патшасы» ретінде сипатталып, кейіпкерді моральдық таңдауға итермелейтін сынақтық күшке айналса, келесі мәтіндерде «шипа көзі» ретінде көрініп, дерт пен әлсіздікті жеңудің шартты мүмкіндігін ұсынады. Төртіншіден, жыланды өлтіру немесе оның қасиетін күшпен алу мотиві нәтижелік деңгейде «занды бұзу» әрекеті ретінде белгіленіп, мифтік әділет механизмін іске қосатыны байқалды: мұнда шипаға қол жеткізу көбіне этикалық құнмен, яғни күнә/қиянат салмағымен қатар жүреді. Осы тұрғыдан алғанда, жылан мотивінің сюжеттік нәтижесі тек қаһарманның мақсатына жетуімен шектелмей, қауымдық санада тыйымның күшеюі, киелі күшке дұрыс қатынас қалыптастыру және моральдық жауапкершілік идеясын бекіту арқылы аяқталады.

Бұдан шығатын қорытынды нәтижелік тұжырым мынадай: қазақ аңыздық-ертегілік дәстүрінде Шаһмаран және жалпы жылан бейнесі «қауіпті жәндік» деңгейінен асып, «құт/даналық – тыйым/сынақ» оппозициясын жинақтайтын архетиптік символ ретінде қызмет атқарады; ал бұл бейненің тұрақты қайталануы жылан культінің фольклорлық жүйеде дүниетанымдық реттеуші механизм рөлін атқаратынын дәлелдейді.

Қазақ үшін жылқы малының орны бөлек. Қаны таза, жаратылысы ерек, ол тек шаруашылыққа қажет түлік емес, көшпелі өмірдің ырғағын, еркіндік пен кеңістікті, жол мен тағдырды айқындайтын киелі серік ретінде қабылданған. Сондықтан фольклорлық мәтіндерде жылқы көбіне батырдың жан серігі, қауіптен алып шығатын қорғаушы, жол көрсететін медиатор сипатында көрініп, оның ақылды, сезгіш, иесін танып-білетін қасиеттері ерекше бағаланады. Осы арқылы жылқы бейнесі қазақ дүниетанымында құт-береке, адалдық, ерлік пен мәртебенің символына айналған. Халқымызда «Ат – ер қанаты» деген мәтел бар. Сол мәтелдің шығуына мынадай аңыз себеп болған деседі: *«Адам ата пейіштен қуылған кезде, жерге төрт көзді, қанатты пырақпен түскен екен. Бейтаныс мекен Адамның жүрегіне үрей салады. Пырақ пейішке қайта көтерілмек болғанда, адам жалынан құшақтап жібермей қояды»* [5]. Сонда пырақ та кері ұша алмай, жер бетінде қалып қояды дейді. Бұл әлем мәдениетіне тән Пегас туралы аңызбен мазмұндас. Жылқыны құт санаған қазақ халқы оның сілекейі сіңген шүберекті үйде қалған малдың мойнына байлап қойған екен. «Ат – ер қанаты» мәтелін тудыратын аңыздың құрылымы да маңызды. Адам ата пейіштен түскен кезде «төрт көзді, қанатты пырақпен» келуі – жылқыны жердегі тіршілікке ғана емес, «жоғары әлеммен» байланыстыратын символ деңгейіне көтереді. Бейтаныс мекеннен қорқу мотиві адамзаттың бастапқы экзистенциалдық үрейін білдірсе, пырақтың кері ұшпақ болуы – жоғарғы әлемге қайтудың мүмкіндігі; ал адамның жалынан ұстап қалуы – адамның жердегі өмірді таңдауы, тіршілікке бекінуі. Осылайша пырақтың жер бетінде қалып қоюы жылқының адамға мәңгілік серік болып қалуы туралы мифтік «негіздемеге» айналады. Мұнда жылқы тек қозғалыс құралы емес, адамның жер бетіндегі өмірін игеруге көмектесетін құт дарыған тіршілік иесі ретінде мифологемалық статус алады. Пегас туралы мифпен мазмұндастық та кездейсоқ емес: әртүрлі мәдениеттерде қанатты ат бейнесі «асқақтық», «рухтың еркіндігі», «шекарадан өту» идеяларын жинақтайды, бірақ қазақ аңызы оны нақты өмірлік миссиямен – жер кеңістігін игеру, көшпелі тіршілікті тұрақтандырумен – байланыстырады.

Қазақ үшін жылқы малының орны бөлек екені фольклорлық мәтіндерден ғана емес, көшпелі дүниетанымның тұтас логикасынан айқын көрінеді. Жылқы бейнесі мұнда тек шаруашылық игілік емес, адам мен кеңістік арасындағы қатынасты реттейтін мәдени код ретінде беріледі: ол жолдың ырғағын, көштің бағытын, уақыттың өлшемін белгілейді, ал адамға еркіндік сезімін, қозғалыс мүмкіндігін сыйлайды. Сондықтан жылқының «серік» ретіндегі статусы таза тұрмыстық қажеттіліктен жоғары көтеріліп, тағдыр мен сапардың рәмізіне айналады. Фольклорда батырдың тұлпарсыз толыққанды қаһарман болмауы да осыны меңзейді: тұлпар – батырдың дене күші емес, оның жолға төзімі мен рухының жалғасы.

Аңыздарда жылқының ақылды әрі сезгіш болып суреттелуі оның «адамды танып-білу» қасиетін киелілік деңгейге көтереді. Мұнда жылқы жануар ретінде емес, иесімен біртұтас моральдық жұпқа айналады: батыр адал болса, тұлпар да сенімді; батыр тайсақтаса, тұлпар «ескертіп», «жөн сілтейді». Бұл жерден жылқының медиаторлық қызметі ашылады: ол адамды қауіпті кеңістіктен өткізіп, «белгісіз» әлемге апаратын өткелдің күзетшісі сияқты. Батыр жорыққа шыққанда тұлпар тек көлік емес, дұрыс бағытты табуға көмектесетін, алда болатын қатерді сезетін «интуитивті» серік ретінде көрінеді. Сол себепті тұлпар туралы мәтіндерде «жылқы – иесіне жанашыр, болашақты сезгіш» деген түсінік тұрақты қайталанып отырады.

Жылқыға қатысты ырым-тыйымдардың да ғылыми салмағы бар. Мысалы, «жылқының сілекейі сіңген шүберекті үйде қалған малдың мойнына байлау» тәжірибесі жылқыны «қорғаушы құттың тасымалдаушысы» ретінде тануға негізделеді: мұнда жылқыдан тараған белгі қауіп-қатерді қайтарушы, үйдегі малды көз тиюден, кесірден сақтаушы символдық тетік болып көрінеді. Демек, жылқының киелілігі фольклорда ғана емес, күнделікті тұрмыс ритуалдарында да іске асады. Бұл киелілік мәтіндік деңгейден практикалық деңгейге өткенін көрсетеді.

ТАЛҚЫЛАУ

Қазақ аңыздарындағы жануарлардың киелілік культі қашан, қай уақытта басталды? Неге басқа жануарлар емес, неге осылар сакральдық деңгейге жеткен деген заңды сұрақ туады. Осы бөлімде біз киелі жануарлардың мифологиялық негізін анықтаймыз.

Қазақ дүниетанымында киіктің киелілігі генеалогиялық мифке әрдайым байлана бермейді. Біз оны басқа арналар арқылы қалыптасқан деп санаймыз. Ең әуелі, мифологиялық негіздің өзегі – киіктің «мүйізді» табиғаты арқылы аймен символдық байланысқа түсуін айталық. С.Қондыбайдың мифологиялық реконструкциясында айдың көне кезеңдерде әртүрлі кейіпке енуі көрсетіледі. Соның алғашқысы ретінде «Ай – мүйізді тағы жануар (бұғы, бөкен, марал, т.б.) кейпінде» деген тұжырым беріледі [6]. Бұл жерде маңыздысы – мүйізді тағы жануар» типі: мүйіз формасының ай орағына ұқсастығы көне космологиялық ойлауда табиғи «код» ретінде жұмыс істейді. Киік осындай жануарлар қатарында аталғандықтан, оның бейнесі тек зоологиялық емес, аспандық-ритуалдық семантикаға да ие болады. Яғни киіктің киелілігі «мүйіз» арқылы космогониялық түсінікке тіреліп, аңды өлтіру/өлтірмеу туралы тыйымдар да қарапайым этика ғана емес, әлемдік тәртіпті бұзбау логикасымен күшейтіледі. Киіктің киелілік статусы халықтық танымда тұрақты бағалау ретінде де белгіленген. Г.А. Базарбаева мен Г.С. Джумабекованың зерттеуі киік культінің архаикалық-мифологиялық тамырын жанама түрде, бірақ өте сенімді археологиялық дәлелмен қуаттайды. Авторлар Қазақстандағы ерте темір дәуірі өнеріндегі *Saiga tatarica* бейнесін арнайы нысан етіп алып, қорғандардан табылған материалдар негізінде киік бейнесінің кең таралғанын көрсетеді [7]. Ең маңыздысы – бұл бейне кездейсоқ әшекей емес, киік пішінді мотивтер бас киім әшекейлерінен бастап белдік, сүйек қап, қару-жарақ, ат әбзелдері сияқты мәртебелік әрі рәсімдік қызметі бар бұйымдарда көрінеді, яғни киік образы ерте көшпелілердің таңбалық-символдық жүйесіне тұрақты түрде енгізілген. Осы археологиялық дерек киікті кейінгі ауызша дәстүр ғана киелі еткен жоқ, керісінше киік бейнесінің киелілік, мәнділік потенциалы өте ерте кезеңнен-ақ мәдени код ретінде қалыптасқанын аңғартады. Сонымен, киік – ерте көшпелілердің көркем-ғұрыптық семиотикасында орныққан, ал кейінгі фольклорлық қабатта киесі бар, обал-сауап өлшемімен қорғалатын сакралды бейне ретінде жалғасқан көпқабатты мифологиялық феномен.

Көк бөрі культін терең ашқанда оны жай «жыртқыш аң» немесе «батырлықтың белгісі» ретінде ғана емес, түркілік мифологиялық жүйені тұтастандыратын түпкі модель ретінде қарастырған дұрыс: мұнда түп-ата туралы генеалогиялық аңыз, «көк» ұғымына тірелетін тәңірлік космология және жебеуші рух қызметі бір арнаға тоғысады. С. Қасқабасов мифтің табиғатын бірқабатты мәтін емес, мағынасы көп қатпарлы «аса күрделі жанр» ретінде түсіндіреді, сондықтан көк бөрі бейнесін де бір ғана функцияға сыйғызуға болмайды: ол бір мезетте шығу тегі туралы сакралды жауап, қауымдық бірлік пен заңның кепілі, әрі құт дарытушы күш [8]. Көк бөрі культін қазіргі шетелдік зерттеулер негізінде нақтылағанда, оны тек «жыртқыш аң» немесе «батырлық символы» деңгейінде шектемей, түркілік мифологиялық жүйені тұтастыратын тік модель ретінде қарастырудың ғылыми негізі күшейеді. Мәселен, Ramazan Volkan Çoban көк бөрі мотивін түркі мифологиясындағы ең көне культ қабаттарының бірі ретінде сипаттап, оның бағыттаушы (көштің/қауымның жолын ашушы), қорғаныш (жебеуші күш) және легитимациялық (тектілікті бекітуші) қызметтерін бір арнада түсіндіреді: яғни бөрі – қауымдық кеңістікте дұрыс бағытты танытатын, қауіпті «шекарадан» өткізе алатын кілт бейне ретінде көрінеді [9]. Ал моңғолдық материалдармен салыстырғанда бұл модельдің әмбебап механизмі айқынырақ ашылады: Ulziibayar Sodnom «Бөрте Чино» туралы генеалогиялық мифті талдай отырып, қасқыр культының «тарихи жадыны сакралды тілмен бекіту» қызметін алға шығарады, яғни түп-ата туралы сюжет қауымның бастауын киелі негізге байлап, этникалық бірегейлікті «табиғи заң» деңгейіне көтеретін идеологиялық-мифтік тетік ретінде жұмыс істейді [10]. Осы екі бағытты біріктірсек, көк бөрі бейнесі мифте бір мезетте үш қызметті қатар атқаратыны тұжырымдалады: ол генеалогиялық тұрғыдан шығу тегін

сакралдандырады, космологиялық тұрғыдан «көк» ұғымымен байланысқан жоғары тәртіптің жердегі нышанына айналады, ал сюжет деңгейінде қауымды біріктіретін, жол бастайтын және шекаралық қатерден өткізетін медиатор ретінде көрінеді. Мұндай түсіндіру көк бөрінің фольклорда неліктен қайта-қайта «көмекші», «жол көрсетуші», «қорғаушы рух» сипатында оралып отыратынын, сондай-ақ Ашина сияқты түп-тек аңыздарының неліктен тарихи тәжірибені мифке айналдырып, оны ұжымдық сананың тұрақты формасына бекітетінін жүйелі түрде дәлелдеуге мүмкіндік береді. Ал Т. Жұртбай келтіретін нұсқада көк бөрінің аналық мейірімі арқылы баланы емізіп, аман сақтауы кейін бүтін түркі халқының «сиынар аруағына (тотеміне)» айналатыны айтылады. Демек, көк бөрі культінің өзегінде биологиялық оқиға емес, тектілікті сакралдандыру, рухани қорғаушыны бекіту, «көк Тәңірі» идеясына тірелген космологиялық мән жатыр [3].

Көк бөрі культі осылайша түркілік мифологиялық жадта «табиғаттағы аң» емес, қауымдық дүниетанымды ұйымдастыратын нышанға айналады. Бұл нышанның тұрақтылығы ең алдымен «көк» семантикасымен байланысты: көк түсі түркі космологиясында аспандық бастау, тәңірлік ерік, заңдылық және рұқсат ұғымдарын жинақтайды. Сондықтан көк бөрі тек рәміздік жануар емес, «көк» арқылы берілетін жоғары тәртіптің жер бетіндегі көрінісі іспетті. Мұндай түсінік фольклорда бөрінің «жол көрсетуі», «қауіптен сақтауы» сияқты функцияларын күшейтіп, оны тарихи кеңістікті игертетін бағдарламға айналдырады. Көшпелі қоғам үшін кеңістік – тек география емес, қауіп пен мүмкіндіктің алаңы; ал көк бөрі соның ішінде дұрыс жолды табудың, ұйысудың, тіршілік заңын сақтаудың символдық кепілі ретінде орнығады.

Осы тұрғыдан қарағанда, көк бөрі мотиві этностың өзін-өзі сипаттауының ерекше формасын қалыптастырады: қауым өзінің шығу тегін киелі бастауға байлау арқылы «бірлік» пен «тәртіп» идеясын табиғи заң ретінде қабылдайды. Яғни аңыздағы қырғыннан аман қалған баланың қайта тірілуі жеке тағдырды емес, ұжымдық тәжірибені сакралды тілге аударып, тарихи үзілісті «қайта жалғанған жіп» ретінде түсіндіреді. Мұнда көк бөрі баланы емізіп қана қоймайды, қауымды да «қайта тудырады»; сондықтан ол аналық архетиптің (қорғаушы, асыраушы) және медиатор архетиптің (екі әлем арасын жалғаушы) тоғысқан нүктесі ретінде көрінеді.

Көк бөрі культі түркі дүниетанымында мифтік символдың мәдени-құқықтық қызметін айқындайды деген тұжырымға келдік. Ол қауымға тыйым мен рұқсаттың шекарасын, батырлықтың этикалық өлшемін, бірлік пен ұйысудың идеалын бекітеді. Сол себепті көк бөрі бейнесі кейінгі эпостық және ертегілік мәтіндерде тек «батырдың серігі» ретінде емес, қауымдық рухты жинақтайтын ұрандық код ретінде үздіксіз жаңғырып отырады.

Жылан бейнесінің мифологиялық негізін ашқанда ең алдымен оның көне түркілік дүниетанымындағы статусы «жауыз хайуан» деген біржақты түсініктен әлдеқайда терең екенін көрсету керек. Жылан – төменгі әлеммен, құпия біліммен және иелік етуші рухпен байланысты архаикалық таңба. С. Қондыбай прототүркілік қабатта жылан мен жылан бейнесіндегі айдаһарды қадірлеу болғанын, оған тотем, рух-ие ретінде тағзым еткенін атап өтеді [6, 102]. Бұл тұжырым жыланды бір ғана «қауіпті жәндік емес, сакралды қорғаушы –ие деңгейінде тануға мүмкіндік береді. Осы логикамен қарасақ, қазақ фольклорындағы жылан мотивтері – архаикалық сенімнің кейінгі жанрлық қабаттарға сіңген формалары.

Қазақ ертегілік дәстүріндегі ең айқын модельдердің бірі – Жылан Бапы ханның жер асты патшалығы. «Ер Төстік» ертегісінде қаһарман жер астына түсіп, Жылан Бапы хан ордасына барады да, жылан бейнесі «жау» ғана емес, тәртібі мен иерархиясы бар өзге әлемнің иесі ретінде көрінеді. С. Қондыбайдың түсіндіруінде орданы күзететін жыландар, ханның ұлы-қызымен теңестірілетін жыландар сияқты детальдар осы «жерасты әлемі» моделін нақтылайды. Демек, Бапы хан мотивінің мифологиялық негізі – хтоникалық (жерасты) билік пен шекаралық күзет семантикасы.

Жылан бейнесін тереңдететін екінші күшті желі – оның даналық, құт және емдік-танымдық функциясы. «Шаһмаран» желісінде жыландар патшасы адамнан жасырын әлемнің иесі ретінде көрініп, аңыздық нұсқаларда оның қаны «бүкіл дертке дауа» деген түсінікпен

сабақтасады. Осы мотивтің семиотикалық өзегін қазіргі шетелдік зерттеулер де айқындайды: Deniz Шаһмаранды тек демонологиялық персонаж емес, мифтік дүниетанымдағы шекаралық бейне ретінде қарастырып, оның табиғатында қарама-қарсы мағыналар тоғысатынын көрсетеді — бір жағынан ол құпия білім мен емнің бастауы болса, екінші жағынан тыйым мен құрбандық логикасын іске қосатын күш [11]. Демек, жылан культі фольклорда тек қорқыныш пен жазалау семантикасымен шектелмей, «құпия білімнің кілті», «сынақтан өткізуші» және «құт дарытушы» сакралды символ ретінде де орнығады. Халықтық ырымда жыланды үйге кірсе «құт» деп қабылдап, ақ құйып шығарып салу секілді тәжірибелер осы көпқабатты мифологиялық қабылдаудың этнографиялық ізі ретінде оқылады.

Үшінші мифологиялық негіз – жыланның медиаторлық, яғни әлемдер арасын жалғайтын шекаралық бейне ретінде танылуы. Бұл модель түркілік «әлем ағашы» туралы сюжеттерде айқын көрінеді: космологиялық ағаштың тамыры, діңі, бұтағы арқылы жер асты–жерүсті–аспан қабаттары бір тік сызыққа бірігеді, сондықтан ағаштың өзі дүниені жалғайтын көпір қызметін атқарады [12]. Осы құрылымда жоғарғы кеңістіктің өкілі ретінде құс, төменгі кеңістіктің өкілі ретінде жылан символдануы да кездейсоқ емес: дүние ағашының үсті мен асты шекаралық түрде белгіленіп, сол шекаралар арқылы өтудің мифтік логикасы түзіледі [13]. Бұл түсіндіру қазақ ертегілеріндегі жерасты – жерүсті өткелдерінің неге жылан образы арқылы берілетінін нақтылайды: жылан шекараны күзететін әрі қажет кезде сол шекарадан өткізетін иелік күш ретінде көрінеді. Сондықтан жылан культінің мифологиялық негізін ұштаған түрінде жинақтауға болады: хтоникалық билік (жерасты кеңістігінің иесі), даналық-құт (құпия білім/жәрдем/емдік символика) және медиаторлық қызмет (әлемаралық шекара мен өтпе).

Жылқының мифологиялық негізін ашуда ең әуелі оны қазақ дүниетанымындағы жай «көлік» не «байлық өлшемі» деңгейінен жоғары қоятын архаикалық қабатты көрсету маңызды. Р.М. Ускенбаева мен Э.Т. Жанысбекова жылқыға қатысты мифологемалардың қазақтың танымдық кеңістігін кеңейткенін, фольклорлық мәтіндерден бастап көркем әдебиетке дейін «Қазанаттан бастап Шалқұйрыққа дейін» жылқы атауларының қалыптасуына мифтік ойлау ықпал еткенін тілдік-танымдық тұрғыдан дәлелдейді [14, 90]. Бұл жерде жылқы бейнесі батырлық эпостың «серігі» ғана емес, қаһарманның тағдырын қозғалтатын семиотикалық өзекке айналады: тұлпардың қырағылығы, иесіне тіл қатуы, жол көрсетуі, қауіптен сақтандыруы сияқты мотивтер жылқыны «жебеуші рух» қызметіне жақындатып, оның киелілік статусын күшейтеді. Осы киеліліктің этнографиялық-діни қабаты да бар: қазақ танымында төрт түліктің «иесі» болады деген сенім орнығып, «Жылқы пірі – Қамбар ата» деген тұрақты түсінік қалыптасқаны айтылады. Мұнда Қамбар ата жылқыны қорғайтын рухани күш, «ие» концептісін бекітетін тұлға ретінде көрінеді. Демек, жылқы культінің мифологиялық түбірі екі арнадан тұтасады: біріншісі – эпос пен аңыздағы зоомифтік тұлпар (қазанат, тұлпар, пырақ), екіншісі – дәстүрлі сенімдегі «пір/ие» институты арқылы сакралданған жылқы.

Жылқының киелілігін нақтылайтын үшінші қабат – оның шекаралық, лиминалдық қызметі, яғни адамды «қауіпті кеңістіктен» өткізіп, өмір жолында серік болатын медиатор табиғаты. Мұны халық аңызының өзі этиологиялық түрде түсіндіреді: «Ат – ер қанаты» туралы аңызда Адам ата жерге түскенде бейтаныс мекеннен именіп, қанатты пырақты жібермей, жалынан құшақтап қалатыны айтылады; осы деталь жылқыны тек тұрмыстық көлік емес, қорқынышты жеңдіріп, жол ашатын, кеңістікті игеруге жәрдемдесетін сакралды серік ретінде ұғындырады. Ал «Бабалар сөзі» жинағындағы «Құмаш Қоңыр хикаясына» берілген ғылыми түсініктемеде С. Қосан Құмаш Қоңырды жай жүйрік емес, «аса ақылды, жақсылық пен жамандықты парықтай алатын қасиетті мал» ретінде бағалайды [15, 155]. Осы екі дерек біріге отырып, қазақ фольклорындағы жылқы культінің мифологиялық негізін айқындай түседі: жылқы – мифтік ойлаудың тұлпар-мифологемасы ретінде де, «иесі бар» киелі түлік ретінде де, адамды сапар мен сынақтан өткізетін, жақсылық пен жамандықты айыратын моральдық-символдық медиатор ретінде де танылады.

Жылқы культінің осы үш қабатты табиғатын тереңдете түсу үшін оның мифологиялық функциясын «құт – қорған – тәртіп» ұштағаны арқылы нақтылауға болады. Біріншіден, жылқы

фольклорлық мәтіндерде кеңістікті игертетін «құт дарытушы» күш ретінде танылады. Көшпелі мәдениетте жолдың өзі сынаққа тең, ал тұлпар сол сынақты еңсерудің басты шарты ретінде мифологемалық деңгейге көтеріледі: жылқы адамның қорқынышын басып, белгісіз кеңістікті «үйреншікті» мекенге айналдыруға көмектеседі. Екіншіден, жылқы бейнесі тек қозғалысты емес, қорғанышты да білдіреді. Эпостық дәстүрде тұлпардың алдын ала қауіп сезуі, иесіне белгі беруі, кейде «тіл қатуы» – жылқыны аң интуициясынан жоғары тұрған сакралды сезім иесі ретінде орнықтырады. Бұл мотивтер жылқыны «көрінбейтін қатерді көретін» медиаторға айналдырып, оны адам мен қауіп арасындағы символдық қалқан ретінде көрсетеді. Үшіншіден, жылқының моральдық өлшемдегі қызметі назар аударарлық. Құмаш Қоңырдың «жақсылық пен жамандықты парықтай алатын» қасиеті жылқыны жай серік емес, адам әрекетін бағалайтын, этикалық тәртіптің күзетшісі ретінде танытады. Мұндай мәтіндерде жылқы «адалдықты» қолдап, «қиянатты» жатсынатын бейне ретінде көрініп, кейіпкердің мінезін айқындайтын индикаторға айналады: батырдың тектілігі тұлпардың таңдауы арқылы да танылады. Демек, жылқы культының түпкі өзегі – тек зоомифтік тұлпар образы немесе піріе институты емес, сонымен бірге адамды дұрыс жолға бастайтын моральдық бағдар.

Осыдан шығатын қорытынды: қазақ аңыздары мен эпосындағы жылқы бейнесі космологиялық және этикалық тәртіпті қатар ұстап тұратын мәдени код қызметін атқарады. Ол кеңістікті игеру мен қауіпті еңсерудің ғана емес, адалдық, ерлік, жауапкершілік секілді құндылықтарды бекітудің де символы. Сондықтан жылқыға қатысты мифологемалар киелі жануарлар культінің ішкі логикасын ашып, дәстүрлі дүниетанымда табиғат пен адам арасындағы қатынас сакралды тәртіп арқылы реттелетінін дәлелдейді. Осылайша, киелі жануарлар бейнелерін мифологиялық негізімен байланыстыра талдау олардың қазақ аңыздарындағы қызметі тек сюжет құрау емес, дәстүрлі дүниетанымның космологиялық, этикалық және сакралды тәртібін сақтайтын мәдени код екенін дәлелдейді.

ҚОРЫТЫНДЫ

Қорытындылай келгенде, мақалада қазақ аңыздарындағы киелі жануарлар культінің мифологиялық негіздері жүйелі түрде айқындалды. Талдау нәтижелері киелі жануар бейнелері аңыз мәтіндерінде жай көркем образ ретінде емес, дәстүрлі дүниетанымның архаикалық қабаттарын сақтаған мәдени-реттеуші код ретінде қызмет ететінін көрсетті. Киелілік феномені ең алдымен тотемдік түп-ата моделіне, анимизмге тән «ие/жебеуші рух» түсінігіне, табу–тыйым жүйесіне және лиминалдық кеңістіктегі делдалдық (медиаторлық) функцияға тірелетіні анықталды; бұл негіздер мәтіндік мотивтер арқылы нақты көрініс табады.

Жекелеген образдарды салыстыра талдау олардың сакралдану логикасының әрқелкі екенін нақтылады. Көк бөрі бейнесі тарихи-генеалогиялық санада «тектілік» пен «батырлық» семантикасымен байланысып, қауымның өзін-өзі тану және легитимация механизмі ретінде орнығады. Жылқы образы көшпелі тәжірибенің өзегіндегі «жол», «серік», «өткізуші» қызметтері арқылы киеленіп, аңыздық және эпикалық жүйеде адам тағдырымен біртұтас мәндік желі құрайды. Киік бейнесі табиғат киесі мен жазалау–тазару механизмі арқылы ашылып, метаморфоза мотиві арқылы адамның моральдық жауапкершілігін көркем түрде көрсетеді. Жылан (Шаһмаран) образы дуалдық табиғатымен ерекшеленіп, құпия білім, билік иерархиясы және архаикалық тотемдік түсініктермен байланысты күрделі мифтік код ретінде танылады.

Зерттеу барысында киелі жануарлар культының сақталу себептерінің бірі ретінде дәстүрлі дүниетанымдағы синкретизмнің рөлі айқындалды: көне архаикалық сенімдер (анимизм, тотемизм, магиялық ұстанымдар) кейінгі мәдени-діни қабаттармен өзара әрекеттесе отырып, мазмұнын жоғалтпай, жаңаша семантикалық реңктермен өміршендігін жалғастырғаны байқалады. Сонымен қатар салыстырмалы контекст киелілік феноменінің жалпы заңдылығын нақтылайды: табу тілі, жануарға «субъект» мәртебесін беру және ритуалдық нормалар культтің негізгі механизмдерінің бірі ретінде көрінеді.

Осылайша, қойылған мақсат орындалды: қазақ аңыздарындағы киелі жануарлар культының мифологиялық негіздері ашылып, оның мәтіндегі көріну формалары «культ – мотив – функция» тізбегі арқылы дәлелденді. Алынған нәтижелер қазақ фольклорының прозалық жанрларын мифопоэтикалық және семиотикалық қырынан түсіндіруге мүмкіндік береді әрі киелілік ұғымының мәдени мәнін, табиғатқа қатынасты реттейтін тыйым мен этикалық нормаларды қалыптастырудағы рөлін нақтылайды. Болашақта зерттеуді кеңейту үшін киелі жануарларға қатысты аңыздардың аймақтық нұсқаларын салыстыру, мотивтердің жиілігін сандық-статистикалық әдіспен нақтылау және символдық жүйені түркілік кеңістік бойынша кең көлемде типологиялық картаға түсіру перспективалы бағыт болып табылады.

ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

- 1 Аймұхамбет Ж. Сөз өнеріндегі мәтін мен шығарма кеңістігі: Монография. / Жанат Аймұхамбет. – Алматы: ЖШС РПБК «Дәуір», 2023. – 384 б
- 2 Ибраһим С. Қазақ киелі неге киелі жануар санайды? // URL: <https://azattyq-ruhy.kz/society/43374-kazak-kielii-nege-kielii-zhanuar-sanaidy>
- 3 Жұртбай Т. Ашина – Көкбөрі (429-460 жылдар шамасы) // URL: <https://e-history.kz/kz/news/show/3349>
- 4 Қарабала Б. Шаһмиран (жыландар патшасы туралы аңыз)-Жаңалықтар // URL: <https://www.oinet.kz/e/action/ShowInfo.php?classid=35&id=27914>
- 5 Ат – ер қанаты (аңыз-әңгіме)-Жаңалықтар // URL: <https://www.oinet.kz/e/action/ShowInfo.php?classid=46&id=15239>
- 6 Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. – Алматы : Дайк-Пресс, 2004. – 502 б.
- 7 Bazarbayeva G., Jumabekova G. The image of antelope (saiga) in the Early Iron Age Art of Kazakhstan // МАИАСП. – 2023. – № 15. – P. 893–905. DOI: 10.53737/2782-1814.2023.15.893-905
- 8 Қасқабасов С. Жаназық : әр жылғы зерттеулер. – Астана : Аударма, 2002. – 584 б.
- 9 Çoban, Ramazan Volkan. *Türk mitolojisinde kurt kültünün kökleri (The Roots of the Wolf Cult in Turkic Mythology)* : yayımlanmamış yüksek lisans tezi. – Muş : Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023. — DOI: 10.13140/RG.2.2.25401.54889.
- 10 Ulziibayar, Sodnom. The wolf cult and Börte Chino // *Integration of nomadic tribes and sedentary people in the history of Inner Asia* / ed. Elvin Yıldırım, Kürşat Yıldırım, Tur-Od Lkhagvajav. — Istanbul : Istanbul Aydın University Press, 2025. — E-ISBN 978-625-9357-20-1. — URL: https://www.academia.edu/145780281/The_Wolf_Cult_and_B%20C5%91rte_Chino (қол жеткізу күні: 12.02.2026).
- 11 Deniz, Dilşa. *The Shaymaran: Philosophy, Resistance, and the Defeat of the Lost Goddess of Kurdistan // The Pomegranate: The International Journal of Pagan Studies*. — 2020. – Vol. 22. – No. 2. – P. 221–248. <https://doi.org/10.1558/pome.38409>
- 12 **Күçük, М. А.** İşlevsellik bağlamında Türk mitlerinde «annelik olgusu» // *Millî Folklor*. – 2020. – № 126 (Yaz). – Б. 27–39. – URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1194741> (қол жеткізу күні: 11.02.2026).
- 13 **Bayrakdarlar, Т.** Türkmen ve Azerbaycan masallarında mitolojik kuş motifi: Simurg / Zümrüd // *Söylem*. – 2022. – Т. 7. – № 2. – Б. 533-552. URL: <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2417507> (қол жеткізу күні: 11.02.2026).
- 14 Ускенбаева Р. М., Жанысбекова Э. Т. Қазақ мифологиясындағы жылқы бейнесі // Вестник Карагандинского университета. Серия «Филология». – 2023. – № 4(112). – С. 89-96. DOI: 10.31489/2023Ph4/89-96. URL: philology-vestnik.buketov.edu.kz
- 15 Бабалар сөзі: Жүз томдық. Т. 30: Хикаялық дастандар (Қытайдағы қазақ фольклоры). – Астана: Фолиант, 2006. – 394 б.

Материал 12.01.2026 баспаға түсті

КУЛЬТ СВЯЩЕННЫХ ЖИВОТНЫХ В КАЗАХСКИХ ЛЕГЕНДАХ: МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ

*А.М. Сақымзада¹, Н.К. Жусипов¹

¹Университет Торайгырова, Павлодар, 140008, Казахстан

В данной статье рассматриваются мифологические основы культа священных животных в казахских легендах с жанрово-типологической точки зрения. Образы сакральных животных — волка, лошади, сайги, лебедя, змея, собаки — анализируются не только как художественные образы, но и как устойчивые символы архаического мышления и культурной памяти. Показано, что сакральные животные соотносятся с тотемизмом, представлением о духе-покровителе и системой табу. Они выполняют функции защитника, проводника, хранителя границы, а также носителей морали. Исследование проводилось через схему «культ — мотив — функция», что позволило выявить символические и воспитательные аспекты сакральных образов. Сравнительный анализ с тюркскими и сибирскими традициями позволяет выделить как универсальные, так и локальные черты священного. В легендах животные часто выступают в роли медиаторов между человеком и иным миром. Также подчёркивается важная роль культурного синкретизма (тенгрианство, шаманизм и исламские элементы) как фактора устойчивости сакральных мотивов. Работа может быть полезна в исследованиях мифопоэтики, культурной семиотики и этнографических концепций сакрального в фольклоре.

Ключевые слова: мифологическое сознание, легенды, тотемизм, казахская мифология, фольклор.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Аймухамбет Ж. *Текст и пространство произведения в словесном искусстве: Монография / Жанат Аймухамбет.* — Алматы: ТОО РПБК «Дәуір», 2023. — 384 с.
- 2 Ибрагим С. *Почему казахи считают сайгу священным животным?* // URL: <https://azattyq-ruhy.kz/society/43374-kazak-kiikti-nege-kieli-zhanuar-sanaidy>
- 3 Журтбай Т. *Ашина — Кокбори (приблизительно 429–460 годы)* // URL: <https://e-history.kz/kz/news/show/3349>
- 4 Карабала Б. *Шахмиран (легенда о царе змей) — Новости* // URL: <https://www.oinet.kz/e/action/ShowInfo.php?classid=35&id=27914>
- 5 *Конь — крылья воина (легенда) — Новости* // URL: <https://www.oinet.kz/e/action/ShowInfo.php?classid=46&id=15239>
- 6 Кондыбай С. *Мифология древних казахов.* — Алматы: Дайк-Пресс, 2004. — 502 с.
- 7 Bazarbayeva G., Jumabekova G. *Образ сайги в искусстве раннего железного века Казахстана* // МАИАСП. — 2023. — № 15. — С. 893–905. — DOI: 10.53737/2782-1814.2023.15.893-905
- 8 Каскабасов С. *Душевная пища: ежегодные исследования.* — Астана: Аударма, 2002. — 584 с.
- 9 Çoban, Ramazan Volkan. *Türk mitolojisinde kurt kültünün kökleri (The Roots of the Wolf Cult in Turkic Mythology)* : yayımlanmamış yüksek lisans tezi. — Muş : Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023. — DOI: 10.13140/RG.2.2.25401.54889.
- 10 Ulziibayar, Sodnom. *The wolf cult and Börte Chino* // *Integration of nomadic tribes and sedentary people in the history of Inner Asia* / ed. Elvin Yıldırım, Kürşat Yıldırım, Tur-Od Lkhagvajav. — Istanbul : Istanbul Aydın University Press, 2025. — E-ISBN 978-625-9357-20-1. — URL: https://www.academia.edu/145780281/The_Wolf_Cult_and_B%20C5%91rte_Chino (қол жеткізу күні: 12.02.2026).
- 11 Deniz, Dilşa. *The Shaymaran: Philosophy, Resistance, and the Defeat of the Lost Goddess of Kurdistan* // *The Pomegranate: The International Journal of Pagan Studies.* — 2020. — Vol. 22. — No. 2. — P. 221–248. <https://doi.org/10.1558/pome.38409>
- 12 Küçük, M. A. *İşlevsellik bağlamında Türk mitlerinde «annelik olgusu»* // *Millî Folklor.* — 2020. — № 126 (Yaz). — Б. 27–39. URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1194741> (қол жеткізу күні: 11.02.2026).

13 Bayrakdarlar, T. Türkmen ve Azerbaycan masallarında mitolojik kuş motifi: Simurg / Zümrüd // *Söylem*. – 2022. – Т. 7. – № 2. – Б. 533–552. URL: <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2417507> (қол жеткізу күні: 11.02.2026).

14 Ускенбаева Р. М., Жанысбекова Э. Т. *Образ лошади в казахской мифологии* // Вестник Карагандинского университета. Серия «Филология». – 2023. – № 4(112). – С. 89–96. – DOI: 10.31489/2023Ph4/89-96. philology-vestnik.buketov.edu.kz

15 *Слово предков: Сто томов. Т. 30: Легендарные дастаны (Казахский фольклор в Китае)*. – Астана: Фолиант, 2006. – 394 с.

Материал поступил в редакцию журнала 12.01.2026

The Cult of Sacred Animals in Kazakh Legends: Mythological Foundations

*A. Sakymzada¹, N. Zhusipov¹

¹Toraighyrov University, Pavlodar, 140008, Kazakhstan

This article explores the mythological foundations of the cult of sacred animals in Kazakh legends, using a genre-based and typological approach. The images of sacred animals—wolf, horse, saiga antelope, swan, snake, and dog—are analyzed not merely as artistic elements but as enduring symbols of archaic worldview and cultural memory. These animals are closely associated with totemism, the concept of a guardian spirit, and systems of taboo. In legends, they often function as protectors, guides, or enforcers of moral and cosmological order. The study applies the "cult-motif-function" framework to classify and explain their narrative roles and symbolic meanings. Comparative analysis with Turkic and Siberian traditions reveals both universal and localized features of sacred animal representations. Furthermore, the role of syncretism—specifically the blending of Tengriism, shamanistic, and Islamic elements—is highlighted as a cultural mechanism that sustains these motifs over time. Sacred animals in Kazakh oral traditions act as mediators between the human world and the metaphysical, reinforcing moral codes, natural respect, and cultural identity. The findings contribute to broader discussions in mythopoeics, folklore studies, and cultural semiotics.

Key words: mythological worldview, legends, totemism, Kazakh mythology, folklore.

REFERENCES

- 1 Аимуһамбет, Zh. (2023) *Söz өнеріндегі мәтін мен шығарма кеңістігі: монография* [Text and Creative Space in Verbal Art: A Monograph] (Almaty).
- 2 Ibragim S. *Qazaq kiikti nege kieli zhanuar sanaidy?* [Why Do Kazakhs Consider the Saiga a Sacred Animal?]. Available at: <https://azattyq-ruhy.kz/society/43374-kazak-kiikti-nege-kieli-zhanuar-sanaidy> (accessed 28.12.2025).
- 3 Zhurtbai T. *Ashina – Kökböri (429–460 zhyldar shamasy)* [Ashina – The Blue Wolf (Approx. 429–460 Years)]. Available at: <https://e-history.kz/kz/news/show/3349> (accessed 28.12.2025).
- 4 Qarabala B. *Shahmiran (zhylandar patshasy turaly aңыз) – Zhańalyqtar* [Shahmiran (Legend of the King of Snakes) – News]. Available at: <https://www.oinet.kz/e/action/ShowInfo.php?classid=35&id=27914> (accessed 28.12.2025).
- 5 *At – er qanaty (aңыз-әңгеме) – Zhańalyqtar* [The Horse – Wings of the Warrior (Legendary Tale) – News]. Available at: <https://www.oinet.kz/e/action/ShowInfo.php?classid=46&id=15239> (accessed 28.12.2025).
- 6 Qondybaı, S. (2004) *Argyqazaq mifologuasy* [Mythology of the Proto-Kazakhs] (Almaty, 2004).
- 7 Bazarbayeva, G., Jumabekova, G. (2023) The image of antelope (saiga) in the Early Iron Age Art of Kazakhstan // МАИАСП. – 2023. – № 15. – P. 893–905. – DOI: 10.53737/2782-1814.2023.15.893-905

- 8 Qasqabasov S. (2002) Zhanazyk: әr zhylyғы zertteuler [Spiritual Food: Annual Research Works] (Astana).
- 9 Çoban, R. V. (2023). *Türk mitolojisinde kurt kültünün kökleri (The roots of the wolf cult in Turkic mythology)* (Unpublished master's thesis, Muş Alparslan University, Institute of Social Sciences). <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.25401.54889>
- 10 Ulziibayar, S. (2025). The wolf cult and Börte Chino. In E. Yıldırım, K. Yıldırım, & T.-O. Lkhagvajav (Eds.), *Integration of nomadic tribes and sedentary people in the history of Inner Asia* (E-ISBN 978-625-9357-20-1). Istanbul Aydın University Press. https://www.academia.edu/145780281/The_Wolf_Cult_and_B%20C5%91rte_Chino
- 11 Deniz, D. (2020). The Shaymaran: Philosophy, resistance, and the defeat of the lost goddess of Kurdistan. *The Pomegranate: The International Journal of Pagan Studies*, 22(2), 221–248. <https://doi.org/10.1558/pome.38409>
- 12 Küçük, M. A. (2020). İşlevsellik bağlamında Türk mitlerinde «annelik olgusu». *Millî Folklor*, (126), 27–39. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1194741>
- 13 Bayrakdarlar, T. (2022). Türkmen ve Azerbaycan masallarında mitolojik kuş motifi: Simurg/Zümrüd. *Söylem*, 7(2), 533–552. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2417507>
- 14 Uskenbaeva, R. M., Zhanysbekova, E. T. (2023) Qazaq mifologiyasyndaghy zhylqy bemesi [The Image of the Horse in Kazakh Mythology], *Vestnik Karagandinskogo universiteta. Seriya «Filologiya» [Bulletin of Karaganda University. Series “Philology”]*, 4(112), 89–96. DOI: 10.31489/2023Ph4/89-96. [in Kazakh]
- 15 Babalar sözi: Zhyz tomdyq. T. 30: Khıkaialyq dastandar (2006) (Qytaıdaғы qazaq folklorı) [Words of the Ancestors: Vol. 30 – Narrative Dastans (Kazakh Folklore in China)] (Astana).

Received: 12.01.2026

FTAMP 17.01.07

DOI:10.59102/kufil/2026/iss1pp270-283

О.Қ. Сұлтанғалиева¹, *А.Б. Абдуллина²

¹Ш.Есенов атындағы Каспий технологиялар және инжиниринг университеті, Ақтау, 130000, Қазақстан

²Қ.Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік университеті, Ақтөбе, 030000, Қазақстан

ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚ ПРОЗАСЫНДАҒЫ ГЕНДЕРЛІК ТАНЫМ КӨРІНІСТЕРІ (А. КЕМЕЛБАЕВА ПРОЗАСЫ НЕГІЗІНДЕ)

Мақалада қазіргі қазақ прозасындағы гендерлік таным мәселесі қарастырылған. Қазіргі әдебиеттанудағы гендерлік зерттеулер жазушының көркемдік кеңістіктегі ойлау жүйесін, ұлттық танымдағы маңызын жүйелеуде анықталады. Зерттеуде А.Кемелбаеваның прозалық шығармаларындағы әйел бейнесі гендерлік дискурс тұрғысында қарастырылып, ұлттық мәдени кеңістіктегі рөлі айқындалды. А.Кемелбаева прозасындағы әйел бейнесі – ұлттық танымды, шежірені сақтаушы, ұрпақ жалғастығын қамтамасыз ететін кейіпкерлер жүйесі.

Зерттеудің ғылыми маңыздылығы қазақ әдебиетіндегі соңғы зерттеулер қарастырылып, кеңестік дәуірден бастап посткеңестік кезеңдегі гендерлік зерттеулер жайлы пайымдау зерттеудің жаңашылдығын көрсетеді. Сонымен бірге А.Кемелбаева шығармашылығы гендерлік дискурс аясында алғаш рет қарастырылып, әйел кейіпкерлер галереясы жан-жақты талданды. Зерттеудің нәтижесінде қазіргі қазақ прозасындағы гендерлік таным авторлық позиция арқылы кейіпкерлер жүйесімен, полифониялық тәсілмен жүзеге асқан. А.Кемелбаева әйелдер образын сомдауда ұлттық танымды басшылыққа алып,