

ФРАЗЕОЛОГИЗМДЕРДІҢ ЭТНОМӘДЕНИ ДАРАЛЫҒЫ ЖӘНЕ ОЛАРДЫҢ АУДАРМАДАҒЫ СӘЙКЕСТІГІ (М.Әуезовтің «Абай жолы» роман-эпопеясы негізінде)

Қазақстан Республикасы Тұңғыш Президентінің 1996 жылғы 15 шілдедегі № 3058 өкімімінде этникалық-мәдени білім беру тұжырымдамасы мақұлданған болатын. Еліміздегі этникалық-мәдени білім – бұл ана тілі мен төл мәдениетті әлемдік мәдениеттің құндылықтарын қоса игеру арқылы тұлғаның этникалық-мәдени сәйкестілігін сақтауға бағытталған білім болып есептеледі. Абайдың даналығы, Әуезовтің ғұламалығы, Жамбылдың жырлары мен Құрманғазының күйлері, ғасырлар қойнауынан жеткен бабалар үні – бұлар біздің рухани мәдениетіміздің бір парасы ғана деп түсіндіреді. Оның жолы – ұлттық код, ұлттық мәдениет сақталмай, ешқандай жаңғыру болмайдығын айқындады. Соның бір дәлелі ретінде ана тілдің дерекнамалық, танымдық қырын зерттеу тұрақты сөз тіркестерінен бастау керек. Себебі әрбір тілдегі фразеологизмдер сол тілдің иесі – халықтың негізгі ұлттық белгісін, тарихи даму жолын, әрі сол тарихи қалыптасқан кезеңдеріндегі күллі тіршілік-тынысын танытады.

Фразеологизмдердің мазмұндық қуаты, пішінінің әлеуеттілігі зор. Осыған байланысты оларды этномәдени ақиқат көзі ретінде танып, этномәдени мұра, ұлттық код, ұлттық таным негізінде жасалған айшықты тұжырым ретінде фразеологиялық тіркестерді зерттеудің мәні де зор. Ал төл тіліміздің бай фразеологиялық қорын өзге тілге аудару мәселесін талдау ерекшеліктері мен әдіс-тәсілдері жүйелі түрде жан-жақты қарастырылып, сыр-сипаты әлі тұтас күйінде толық ашылған жоқ. Қазақ тілінің орыс және туыстас түрік тілдеріне аударылуына қатысты көлемді зерттеулер мен сөздіктердің аздығы, жүйелі түрде жасалған фразеологиялық сөздіктердің осы кезеңге дейін жасалмауы зерттеу тақырыбының өзектілігін танытып отыр. Осындай халықтың жадында сақталып бүгінгі күнге жеткен сөз байлығымызды жинап, толық меңгеріп, өзіндік нақыш-бояуымен келесі ұрпаққа табыс ету – бүгінгі таңдағы қай ғылым саласы болмасын қалыптасқан негізгі міндеттерінің бірі.

М.Әуезовтің «Абай жолы» роман-эпопеядағы Абайға қатысты оқиғалар, Абайдың өз айнала-сымен қарым-қатынасы, Абайдың образы – бұлардың әрқайсысы күрделі тұтастық. Олардың әрқайсысында тұтас бір әлем жатыр. Олардың ешбір бөлшегін, ешқандай деталін өзгертуге, ауыстыруға жол жоқ. Олар – өз алдына айнымас құндылық. Сондықтан мұндай көркемдік құбылысты басқа тілге ауда-ру – аудармашыдан үлкен жауапкершілікті ғана емес, үлкен суреткерлікті талап етеді. Бұл талапты әрбір екі қаламгердің бірінен іздеуге болмайды.

Қазақ халқының өзге халықтардан ерекшеленіп тұратын бір қасиеті – көшпенділігінде. Сахараның төрінде мал бағып, оны шашу шығармай өсіріп, жыртқыштың азуы мен тырнағына, жел-құздың еркіне бермеу үшін қазақтар малға жайлы болатын жердің барлығын бес саусағындай біліп, көкейіне түйіп, өмірлік тәжірибесіне асыруы қажет. Ал бұл қасиеттердің барлығының да ертеде ғұмыр кешкен халықтың бойынан табылатынын Мұхтар Әуезовтің халық тұрмысына қатысты жазған барлық шығармалары айқындап береді, әсем суреттермен, психологиялық кескіндермен шебер сөйлетеді. Бұл әсіресе «Абай жолы» роман-эпопеясында барынша шынайы, көркем тұрғыда берілген.

Автор «Абай жолында» көшпелі мал шаруашылығында жиі қолданылатын ұғымдар арқылы түзілген фразеологиялық бірліктерді әрі сол салаға қатысты тура мағынасында, әрі адамның мінез-құлқы мен іс-әрекетіне, дағдысымен байланысты ауыспалы мәнінде де шебер қолданады. Мәселен, соның бір мысалы ретінде романда «құрық» сөзімен байланысты фразеологиялық тіркестердің қолданылу ауқымын алуға болады. Құрық атауының ежелгі түбірі Махмұт Қашқаридің сөздігінде [1] *gur* – садақты жебені күшпен шіреніп тарту, *gurc* – күшті, қуатты, *gurman* – садақ, *guruyluy* – тартылған садақтың жебесі деген мағыналарда

ұшырасады. Тілші ғалым Ә.Нұрмағамбетов [2] бұл атаудың ертедегі түркі тілдері сөздігінен де орын алғандығын алға тартады. «Көне Түркі Тілі Сөздігінде» “укрук” сөзі күнделікті тұрмыста қолданылып жүрген “арқан” [3, 613] ұғымын білдіреді. Дыбыстардың орны алмасып кеткендіктен, бірте-бірте “укрұқ” – “құрық” болып өзгеріп кеткен. «Абай жолында» құрық сөзіне байланысты кездесетін фразеологиялық тіркестер: *құрық беру, құрым құрық, құрық сілтеу, құрық тимеу, құрық көрмеу, құрық әкету, құрықсыз кету, қара құрық*. Бұлардың ішінде *құрық беру* «еркіне жіберу», *құрық көрмеу* «ұсталмау», *құрық әкету, құрықсыз кету* «еркінсу», *қара құрық* «көпшілік», «тобыр» деген мағынада жұмсалады. Мәселен,

Шынында, бұл мінез ырықтан шығып, *құрық әкету* [Абай жолы, I том, 321].

Орысша аударма нұсқалары:

1. Действительно, этот поступок доказывал, что Абай забыл меру, *переступил все границы* и не считается ни с кем [Путь Абая, Том I, 244, Пер. А. Никольской, Т. Нуртазина и Л. Соболева].

2. Действия Абая были доложены Такежаном как *недопустимая вольность* и как дерзкий вызов отцу [Путь Абая, Том I, 378, Пер. А. Кима].

Орыс тіліндегі екі нұсқасына да қарағанда, *құрық әкету* фразеологизмін дәлме-дәл бермесе де, мағынасы сақтала отырып аударылғаны көрінеді. Бірақ осы жерде бір ескеретін жайт бар. Ғалым Ж. Байтелиева *құрық* сөзінің орыс тілінің құрамында кездесетінін айтады. Ол Васаридің еңбегіне сүйене отырып, түркі тілдерінен орыс тіліне жылқы шаруашылығына қатысты 35 терминнің ауысқанын келтіреді [4, 38]. Бұлардың басым бөлігі негізінен географиялық тұрғыдан жақын аймақ болғандықтан, қазақшадан өткен. А. Ким аудармасында *құрық* сөзімен құрылған фразеологизм орыс тіліндегі баламасымен берілсе де, жекелей түрінде *курук* деп те қолданылған. Мәселен,

Көп мықты жігітті қашаған қуғыш бедеулер мен жүйрік ат-айғырға мінгізіп, қолдарына *ұзын құрық*, мықты бұғалық беріп, асауларды ұстауға кірістірді.

Их надо было еще суметь и отловить, чем немедленно занялись табунщики, взяв в руки длинные *палки-куруки* с петлей на конце и собранные в кольца арканы [Путь Абая, Том I, 399, Пер. А. Кима]

Түрік тіліндегі нұсқасы:

Gerçekten bu hareket haddini aşır *dizginleri koparmaktı* [Abay Yolu, Cilt I, 333].

Бұл да коннотативтік жағынан көшпелі халықтың тілдік танымына жақындатып берілген. Түрікше *құрық* сөзінің дәлме-дәл баламасы болмаса да, *dizgin* яғни *tizgin* сөзі берілген тұрақты тіркестің мағыналық ауқымын қамтып тұр деуге негіз бар. Бірақ қырғызша аудармада осы сөйлем мүлдем түсіп қалған.

Қазақ халқында өте асау жылқыларды үйреткенде қолданылатын бір әдісті *шұра салу* деп атайды. Ол үшін аттың үстіңгі ерніне қамшының бүлдіргесін кигізіп, сабымен бұрау салады. Осыдан кейін асау жуасып, иесінің еркіне көнетін болады. «Абай жолында» Оспанның асау тайды үйретуін бейнелеу кезінде *шұрайлап* деген сөздің мағынасы осы шұра салудан шығып тұр. Масақбайдың ақ тайды *шұрайлап* жуасыту тәсілі мәтінде былай берілген: Құлақтан басып, бұғалықпен буындырып, екі езуін *шұрайлап*, тайды өлердей жазалаған. Орысша аудармалары:

1. Он хватал его за уши, душил арканом, *рвал губы удилами*, а под конец накинута вместо седла кошму, прикрутив ее веревкой, и опять вскочил на него [Путь Абая, Том I, 154, Пер. А. Никольской, Т. Нуртазина и Л. Соболева].

2. Он начал душить животное арканом, потом *скрутил верхнюю губу волосяной закруткой*, безжалостно исхлестал его, гоняя по кругу [Путь Абая, Том I, 239, Пер. А. Кима].

Бірінші нұсқа бойынша аудармашының *шұрайлауды* «жүгеннің ауыздығын салып қинау» деп түсінгендіктен, төл мәтіннен алшақтау кеткені байқалады. Бұл жерде, бәлкім, тілдік бірліктің анықтамасын толық меңгеріп алғаннан кейін орыс тілінде оның түсіндірмесін жаза кеткен артық болмас еді. Ал екінші нұсқасында бұл түпнұсқа мәтінге жақынырақ аударылған. *Шұрайлау сөзін* этнографизмге жатқызуға болады. Оған сәйкес этнографизмдер тек бір ғана тілдік топтың өкілдерінің өмірінде, тұрмыс-тіршілігінде кездесетін заттар мен құбылыстар және ұғымдар. Мұндай сөздерді аударған кезде мағыналас, жуықтас

терминдермен берсе және қысқа ғана түсініктеме беріп отырса, басқа тіл өкілінің санасына қонымды болары сөзсіз. Мәселен, түрік тіліндегі аудармасындағы осы тәсіл қолданылған:

İki kulağından bastırıp kementle boğazını sıkıp ağız kenarlarını şuraylayıp tayı şiddetle cezalandırmış [Abay Yolu, Cilt I, 209]. Аудармашы *şuraylayıp* сөзіне түрік тілінде *şuraylav: Atın ağzını ipe bağladıktan sonra geçirmek suretiyle döndürüp sıkmak* деп анықтама бере кетеді.

Ал қырғызша нұсқасында бұл тіркес түсіп қалған. Кулактан алып, жип менен муундуруп, тайды өлөрдөй сабаган [Мухтар Ауэзов, Абай, 210]. Соған қарағанда аудармашы сөздің мағынасын жете түсінбеген деп ойлау заңды. Бұл аудармашының жан-жақты ізденбегенін, этнографиялық ұғым, тіркестер жайлы алдын-ала зерттеу жүргізбегенін көрсетеді. Себебі көшпелі өмір салты, әсіресе жылқы шаруашылығы бір-біріне қатты ұқсайтын қырғыз халқында да асау үйретуге қатысты дәл осы мәнде қолданылатын сөз болмаса да, ұқсас мағынадағы тіркестер болуы тиіс деп топшылаймыз.

Романдағы этнографизмдер шоғырының ішінен кезінде көшпелі қазақ өмірінде ауыл мен ауыл, рулар арасында жиі орын алған жылқы ұрлап әкету әрекеті, яғни *барымта алу* элеуметтік-мәдени құбылыс ретінде бағаланады. І. Кеңесбаев сөздігінде бұл тіркес көнерген фразеологизм ретінде көрсетілген [Кеңесбаев І, 55]. *Барымта алу* Патша өкіметі кезінде жергілікті Ресей билік, сот орындарына көп келіп түскен даулы іс ретінде де сипатталады. «Абай жолында» көрсетілгендей, бір ру екінші бір рудан есе, қарымта қайтару үшін барымтаға көп жүгінеді. Мәселен, Тағы бір рет, көршілес Керей мен Найманның осы жаздағы аттаныстарын, бір-бірінен *барымта алысып*, шабысып қалғанын айтысты [Абай жолы, I том, 213].

Орысша аударма нұсқасы:

1. Потом заговорили о набегах соседних племен Керей и Найман, предпринятых ими летом друг против друга, и *взаимных грабежах* [Путь Абая, Том I, 163, Пер. А. Никольской, Т. Нуртазина и Л. Соболева].

2. Немного, как будто между прочим, поговорили о взаимных *налетах барымтачей* между соседствующими родами Керей и Найман [Путь Абая, Том I, 255, Пер. А. Кима].

А. Никольская, Т. Нуртазин мен Л. Соболев аударған «Абай жолының» орыс тіліндегі алғашқы аудармасында *барымта алысу – взаимный грабеж* деп орыс тілді оқырманның түсінігіне лайықты түрде аударылған. Бірақ мұның барымтаның ерекшелігін, оның ұрлықтың басқа түрлерінен айырмашылығын толық аша алмайтыны күмәнсіз. Қазақ халқының салт-дәстүрі, әдет заңдары жайлы арнайы зерттеу жүргізген А. Левшин «Қырғыз-қазақ немесе қырғыз-қайсақ ордасы мен даласының сипаттамасы» деген кітабында «баранта» деп береді [5, 149]. Баламасыз лексика болып саналатын бұл фразеологиялық тіркестің ұғымдық әлеуетін ашып беру үшін кейінгі А. Ким аудармасында *барымташы – барымтач* түрінде қолдану жөн саналғаны байқалады. Мұндай сөздерді отырықшы өмірге бейімделген, тілі, ділі, дүниетанымы сәйкес келе бермейтін елдердің тіліне аударғанда, бұған дейін де айтылғандай, аудармашылардың осындай әдіске жүгінуі, қалыпты жайт. Тіпті тілі, дүниетанымы, ұлттық болмысы ұқсас деп есептелетін түрік тілінде де *барымта алу* тілдік тұлғасы сақталмаған. Түрікше нұсқасы:

Bir kez de Kerey ve Nayman'ın bu yaz birbiriyle kavgalarından, saldırılarından bahsettiler [Abay Yolu, Cilt I, 222].

Бірақ жоғарыдағы түрік тіліндегі нұсқасында түпнұсқадағы фразеологиялық тіркестің коннотациялық әсері солғындап қалғаны сезіледі. Аудармашылар осы жерде де осы тіркесті түпнұсқадағы күйінде транскрипциялап беріп, қысқаша анықтама бере кетуі дұрыс болатын еді деген ойдамыз.

Ал қырғызша аудармасында түпнұсқаның құрылымы жақсы сақталған

Дагы бир жолу коңшулаш Керей менен Наймандын ушул жаздагы аттаныштарын, бири-биринен *барымта алышып*, чабышып калғанын айтышты [Мухтар Ауэзов, Абай, 224].

Романдағы этнографизмдердің үлкен бір шоғырын қазақтың салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпына, қоғамдық қарым-қатынастарына қатысты баламасыз лексика құрайтыны жоғарыда айтылған болатын. Халық өмірінде элеуметтік байланысты жандандыруға, жаңғыртуға арналған салттың бірі – ерулік беру салты. Бұл салт жаңадан көшіп келген көршілерді үйге

арнайы шақырып, қонақ етуді, дәм татыруды білдіреді [Кеңесбаев. I, 94]. Ол қазір де жалғасын тауып келе жатыр. *Ерулік беру* тілдік тұлғасы жағынан алғанда, фразеологиялық бірлік ретінде «Абай жолы» романында кездесіп отырады. Аудар-машылардың осы фразеологизмді негізінен транскрипция және перифрастикалық тәсілін қолдана отырып аударғаны көрінеді. Мысалы салыстырып көрейік:

Осыны ойлаған екеуі Ысқақпен Мәнікені, бар естияр үлкендерді, көрші-қолаңдармен *ерулікке шақырған* [Абай жолы, III том, 362].

1. Именно поэтому он пригласил семью брата и людей его аула на «*ерулик*» [Путь Абая, Том III, 227, Пер. Л. Соболева].

2. Каражан *устроила ерулик*, угощение по поводу прибытия на джайлау новых соседей, созвав всех родичей из их аула и многочисленных соседей [Путь Абая, Том III, 331, Пер. А. Кима].

Л. Соболевтің аударма нұсқасында транскрипция тәсілі қолданылған. Оған сәйкес аудармашы мәтін ішінде *ерулік* сөзін транскрипциялап береді де, сол беттің төменгі жағынан түсіндірмесін келтіреді: *Ерулик* – угощение по случаю прибытия аула на новую стоянку, чаще всего – на летнюю, жайлау. Ал А. Ким аудармасында перифразалық тәсілмен беруді жөн санаған. Бір назар аударуға тұратын мәселе, А. Ким *ерулік беруге* қатысты сөйлемдердің бәрінде қасына түсіндірмесін де жазып кетіп отырған. Мәселен,

«Алғаш үлкен ауылдың *ерулігі*» деген табақ-табақ еттер, саба-саба қымыздар, көп-көп қыдырушы қатындармен ілесе келіп-келіп қалды.

На *ерулик* – угощение, устраиваемое теми, кто раньше прибыл на джайлау, в Большой дом из соседних аулов принесли чаши с вареным мясом, полные саба-саба – двойные бурдюки с кумысом.

Тілші-ғалым Е. Жанпейісов «Этнокультурная лексика казахского языка (На материалах произведений Мухтара Ауэзова)» атты еңбегінде Мұхтар Әуезовтің «Абай жолы» романы қазақ халқының менталитетін, ұлттық сана-сезімін бар қырынан паш ететін тілдік бірліктерге, фразеологизмдерге, идиомаларға толы екенін айрықша атап өтеді. «Менталитет» ұғымы мәдениетаралық коммуникация аясында маңызды орында тұрады. Бұл тұрғыдан В.В. Колесовтың ұлттық менталитет шеңберінде айқындалатын ментальды сипат жайлы еңбектері назар аударуға тұрарлық. Ол еңбектерінің бірінде былай дейді: «ментальдылық логикалық емес, этикалық, рухани-ізгілік категорияларының бірі ретінде сипатталады және ол тіпті ұғым емес, ұлттың көрінісі... Ментальдылық – бұл әлемді, қоғам мен адамиды туған тілінің формалары мен категориялары арқылы тану мен қабылдау тәсілі...» [6, 11]. Сонымен қатар автор былай деп нақтылай кетеді: «Бірақ ментальдылық сондай-ақ мәдени құбылыс, сондықтан оны зерттеуге тек этно-әлеуметтік, этномәдени аспектіде жол ашылады» [7, 7]. Осы қағидаға сәйкес, «Абай жолы» романының шет тілдерге аудармалары тұтас бір халықтың көшпелі дәуірде өрбіген өмірі, тіршілігі, материалдық және рухани мұраларын тікелей танытатын, «мәдени көпірге» баланатын құнды еңбектер екендігі даусыз.

«Абай жолында» айтылатын бүгінде ұмытылып кеткен этнографиялық фразеологизмнің бірі – *күйеу киімі*. Қалыңдығын алуға келген күйеу жігіт бірден көзге түсу үшін арнайы тігілген «күйеу киімін» киген. Басына жиегі бағалы аң терілерімен көмкеріліп, үкі қадалған бөрік киіп, үстіне қызыл шапан, кестелі жарғақ шалбар, аяғына биік өкше етік киген. Кейде шапанды сырт киім қамзолмен алмастырып отырған. Қазақта жалпы бұл дәстүрді Мұхамбет пайғамбардан тарқатады.

«Мұхамбет пайғамбар Хадиша анамызға үйленетін кезде киіп баратын киімі болмапты. Себебі, ол кезде Мұхамбеттің пайғамбарлық даңқы шықпаған еді. Отбасында қаржылық тапшылық сезіліп тұратын. Оның жанында Әубәкір Сыддық қана болыпты. Ол пайғамбардың Хадиша анамызбен некелесіп, әйелдікке алмақ болғанын біледі. Бірақ Мұхамбеттің жетім өскенін және ешқашан артық байлық жинамайтынын жақсы білетін Әубәкір тойға дайындық жайын сұрайды.

– Иә, досым. Хадишамен некелестім. Мен бақыттымын. Енді оны отбасыма абыроймен алып келуім керек, – деді.

Пайғамбардың емеурінін ернінен танитын Әубәкір мәселенің мән-жайын бірден түсінді. Пайғамбар ескі шапанымен тойға баруға қысылып отыр еді. Әубәкір базарға барды да, шапан тігетін шеберлерге ең қымбат шапан тіктірді. Бүкіл киімін жаңалатты. Бәрі дайын болғанда зерлі тастармен әшекейленген үш шапан алып келді. Оның әрқайсысы бес жүз алтын ділде тұратын. Хадишаға арнайы қымбат тарту әзірлетті. Пайғамбардың қарсылығына қарамай, Әубәкір оның барлық сән-салтанатын артығымен толтырды.

Қыз ұзату тойында дүйім жұрт пайғамбардың мәрттігі мен мырзалығына таңғалды. Дұшпандары оны мұқата алмай мысы құрыды. Қайын жұртының мерейі үстем болды. Әубәкір өзі күйеу жолдас боп оның қасында жүрді. Пайғамбардың бұл сән-салтанаты кейінгі үмбетке үлгі болып қалған екен. Күйеу жолдас боп еріп бару Әубәкір Сыдықтан қалған сүндет деседі» [8, 159]. «Абай жолында» да *күйеу киімі* жайлы, оның қайын жұрт үшін қаншалықты маңызды екендігі жайлы егжей-тегжейлі айтылған. Енді бұл жоралғы аудармасында қалай берілді екен, соған келейік. Алдымен түпнұсқада:

– Ата-бабаң жолы осы! Барған елің сені кінәламайды. «Әкесі күйеу, шешесі қалыңдық болмаған ба?» деп бізді мінейді. Ки! – деп, дәл аттанар жерде Абайға жаңағы *күйеу киімінің* бәрін кигізді [Абай жолы, I том, 253].

Орысша аударма:

1. Это обычай твоих предков! – повторяла она. – Не тебя будут укорять там, а нас: всякий скажет – разве у них отцы не были женихами, а матери – невестами?.. Надевай! – приказала она и сама *обрядила* внука [Путь Абая, Том I, 195, Пер. А. Никольской, Т. Нуртазина и Л. Соболева].

2. – Надевай! Это обычай твоих предков. Сваты не тебя будут укорять, если ты нарушишь обычай. Скажут: «Разве отец его не был когда-то женихом, а мать – невестой?» Нас будут винить, родителей. Так что, надевай! [Путь Абая, Том I, 302, Пер. А. Кима]

Түрікше:

– Ata babanın geleneği bu! Gittiğin boy seni ayıplamaz. “Babası damat, annesi nişanlı olmamış mı?” diye laf bize gelir. Giyin! diye tam ata binecekken Abay’a deminki *damatlık elbiseyi* giydirdi [Abay Yolu, Cilt I, 262].

Қырғызша:

–Ата-бабндын жолу ушундай! Барган элиң сени күнөөлөбөйт. «Атасы күйөө, энеси колукту болбогонбу» деп бизди айтышат. Кий! – деп, дал аттанар кезде Абайга жанагы бардык *күйөө кийимдерин* кийгизген [Абай, 266].

Алайда мұндағы орыс тіліндегі аудармалардың *күйеу киімінің* мәніне терең бойламағаны, оны дағдылы тойға киетін киім деп санағаны байқалады. Егер аудармашылар транскрипциялау немесе перифрастика тәсілімен оны бұдан да толығырақ таныта түскенде, орыстілді аудитория мұның өзінше рухани сипаты бар киім үлгісі екенін аңғарған болар еді. Оқырманды сол елдің мәдениетімен, сол елге ғана тән өзіндік салт-дәстүрімен, сол елге ғана тән өнерінің ерекшеліктерімен таныстыру әдетте аудармашының алдына қойылатын ең басты міндет болуға тиіс. Ол елтану және лингвоелтану міндеттерін жүзеге асыру барысында іске асады. Қазақ мәдениетін кітап аудармалары арқылы шетел азаматтарына таныту тұрғысынан келгенде, бұл мәселенің өте маңызды екені белгілі. Сонымен бірге қазіргі кезде шетел азаматтарының әртүрлі әлеуметтік жағдайлармен байланысты қазақ тілін, мәдениетін, салт-дәстүрін, әндері мен т.б. құндылықтарын игеруге, үйренуге деген ынта-ықыластарының күшеюі қазақша кітаптарды шет тілдеріне аудару мақсаттарына оның міндеттері мен әдістерінің де сай болуын, оны аударудағы кейбір бағыттарды қайта қарауды талап етеді.

«Абай жолында» дүниеден өткен кісінің артынан атқарылатын жаназа рәсімдері жайлы мәліметтер өте мол ұшырасады. Бұл жайт «Абай жолымен» аударма арқылы танысқан шетел ғалымдарының да назарын аударған. Зерттеуші Бүлент Байрам «Kazak Folklorunda Ölüm ve Abay Yolu Romanına Yansımaları» атты ғылыми мақаласында «Абай жолы» арқылы қазақтардың өлімге қатысты салт-жоралғыларының мынадай тәртіпте өрбитіндігін айтады: 1. Бақұлдасу (Helalleşme); 2. Мейрам суы, атау керек (İynamsuv); 3. Өлімді естірту (Ölümü haber vermek); 4. Қаралы үй (Karalı ev); 5. Мәйітті жуу (Ölü Yıkama); 6. Жаназа оқу (Cenaze Çıkarma);

7. Жерлеу (Mezara Коума); 8. Көңіл айту (Baş sağlığı Dileme, Teselli Etme); 9. Ас беру (Yemek Verme) [16, 112]. Бұлардың бәрі романда негізінен фразеологиялық тіркес түрінде берілген. Солардың бірі *бата оқыр*. Бұл өлген кісіге дұға оқып, кейінгі қалғандарына көңіл айту салты [Кеңесбаев, 60]. Қазақтың өлімге қатысты салт-дәстүріне сәйкес қайтыс болған кісінің туған-туыс, ағайындары "бата оқыр" деген атпен қаржылай немесе заттай жәрдем береді. Яғни, бұл жаназа рәсімдерін атқаруға кететін шығынның бір бөлігін жақын ағайындары көтереді дегенді білдіреді. «Абай жолы» романында «бата оқыр» салты кітаптың Бөжейдің дүниеден өткен сәтін баяндайтын тұсында айтылып кетеді.

Алыс жайлауға, Құнанбай ауылдары жеткен өріске бұл өлкенің елі жете алмай қалды. Ең болмаса Бөжейдің жетісіне шейін, немесе тіпті қырқына шейін «жыласатын ағайынды», «*бата оқырды*» осы кең қоныс – шалқарда тоспақ болды [Абай жолы, I том, 253].

Орысша аудармасы:

1. Теперь они решили держаться здесь до сорокового дня после смерти, принять всех, кто пожелает почтить память умершего, и совершить поминальные обряды седьмого и сорокового дней [Путь Абая, Том I, 149, Пер. А. Никольской, Т. Нуртазина и Л. Соболева]

2. И теперь было решено, что они будут оставаться здесь, на месте похорон, дожидаясь сороковин после того, как будут *справлены и поминки* седьмого дня [Путь Абая, Том I, 278, Пер. А. Кима].

Қырғызшасы:

Эч болбосо Бөжейдин «жетилигине чейин», же болбосо деги «қыркына чейин» ыйлаша турган ағайынды, «*бата кылуучуларды*» ушул кең конушта – чалқарда тосмок болушту [Абай, I том, 200].

Түрікшесі:

Hiç olmazsa Böcey'in yedisine veya kırkına kadar "ağlaşacak akrabaları", "*dua okuyanları*" bu geniş mekâna yayılı yerlerde bekleyecek oldular [Abay Yolu, Cilt I, 200].

Орысша аудармасында екі нұсқада да *бата оқыр* тіркесінің аудармасы түсінікті берілген. Бұл, бір жағынан, кез келген дінде, кез келген халықта дүниеден өткен адамды аттандыру жоралғыларының болуымен де байланысты. Сондықтан мұндай әдет-ғұрыптар орыс оқырмандарының қабылдауына ауырлық түсіре қоймайды деген ойдамыз. Өйткені «кез келген халықтың фразеологиялық шоғырының елеулі бөлігі адамның өзін қоршаған әлемге қатысты архетиптік, мифологиялық, Інжілдік және фольклорлық мәдени қабатымен тұтаса өрбиді. Олар өзіне «тылсым», құдіретті, о дүние жайлы және өзара үйлесе байланысатын көптеген мәдениет кодтарын қамтуы ықтимал» [9, 360] деген пайым мазмұны үйлеспей мүмкін болса да, сыртқы атқарылу пішіні ортақ ритуалдардың аудармада көбінесе сол тілдің дүниетанымына бейімделіп берілуіне алғышарт бола алады. Бірақ *бата оқыр* тіркесі кездесетін мына бір сөйлемнің аудармасында қателік жіберілген. Түпнұсқада: Құнанбайдың Бөжейге жасаған *бата оқырының* түрі осы боп еді. А. Ким аудармасында бұл Так завершилась *заупокойная мо-литва* – *жаназа* Кунабая по умершему Божею [Путь Абая, Том I, 309, Пер. А. Кима].

Бұл жерде *жаназа* сөзі басы артық әрі қолданылу тұрғысынан қате. Өйткені жаназа – жуылып тазаланған мәйіт үшін мұсылмандардың дәрет алып, құбыла жаққа қарап, аяқта тұрып оқыған намазы мен мәйіт үшін жасайтын дұғасы. Ал кітапта Құнанбай Бөжей әлдеқашан жерленіп, жаназасы өтіп қойғаннан кейін бата оқи барады. Этнографиялық фразеологиялық бірліктерге қатысты мұндай сәйкессіздіктердің аудармада ара-тұра кездесіп отыратынын жоққа шығаруға болмайды.

«Абай жолы» романында халық ұғымындағы уақыт, салмақ, ұзындық, арақашықтық өлшемдері мен осы фондық лексика негізінде қалыптасқан фразеологиялық бірліктер де мол. Романдағы этномәдени лексиканы арнайы зерттеген Е. Жанпейісов оларды «Халық метрологиясы лексикасы» (нумеративтер) деп атап көрсетеді [10, 119]. Метрологиялық терминология фразеологизмдер мен паремияларда қолданылу кезінде стилистикалық бейтараптығын жоғалта отырып және экспрессивті қасиет иелене отырып, терминдік жүйе шеңберінен шығып кетеді.

Мұхтар Әуезовтің шығармада қолданатын *қозы көш жер* немесе *бесін кезі* деген сияқты қазақы уақыт өлшемдерінен құралған фразеологизмдердің аудармалардағы қолданысын

зерделеу бірқатар қызықты жайттардың бетін ашары хақ. Мәселен романда бұл тілдік бірлік төмендегідей сипатта кездеседі:

Кейде аялдап, кейде жазық жерлерде дүрілдетіп жарыс салған жастар кіші *бесін кезінде* бір мол қара судың жанына жетті [Абай жолы, III том, 230].

Орысша аудармасы:

Как всегда, соревнуясь, едва открывалась ровная местность, ко времени *малого бесина* они проехали значительное расстояние, пока не оказались на берегу большого озера с темной водой [Путь Абая, Том II, 218, Пер. А. Кима].

Бұл аударманың жартылай транскрипциялау тәсілімен жасалғандығы көрінеді. Себебі сол беттің астына сілтеме беріліп, оған *бесин* сөзіне қатысты түсініктеме жазылған. Ал «қозы көш» фразеологиялық тіркесінің аудармасының қалай берілгеніне назар аударайық:

– Оның атын жаңа Ербол айтқан жоқ па? *Қозы көш* жерге шейін естіліп барады деді ғой. Атын Біржан да қоймаған шығар. Бұл – "Қозы-көш" болсын да! – деп, Абай енді үйге қарай беттей берді [Абай жолы, II том, 92].

Орысша аудармасы:

– Е, разве вы не слышали, что сказал Ербол? Он ведь дал название песни, считай! Помните, он сказал, что ее слышно на расстоянии *одного перегона ягнят*? Так и назовем ее – «Козы кош», «Перегон ягнят»! – улыбаясь, сказал Абай; повернувшись, направился в сторону гостевой юрты [Путь Абая, Том II, 103, Пер. А. Кима].

Түрікше аудармасы:

- Onun adını demin Erbol söylememiş mi: *Kuzu yayılımı kadar yere varıncaya kadar duyuluyor dedi ya. Adını Bircan da koymamış olabilir. Bunun adı "Qozı köş" olsun o zaman! diyerek Abay eve doğru yürü-dü*[Abay Yolu, Cilt II, 98].

Мұндай фразеологизмдерді калькалау тәсілімен аудару бөгде мәдениетті таныта алмасы анық, сондықтан осындай кезде транскрипциялау немесе перифрастикалау тәсіліне жүгінгеннен басқа жол ұтымды, сәтті шыға алмас еді деп ой түюге болады.

Бір халықтың ұлттық мәдениетіне тән сипаттарды, айырымдарды атайтын сөздерді аудару аудармашының лингвоэтникалық құзыретінің жан-жақты болуын талап етеді. Ұлттық мәдениетті белгілейтін атаулар функционалды қызметі жағынан басым доминант элементтер: олардың контекстегі функционалдық-коммуникативтік қызметі жоғары. Демек, оларды түсіріп тастау түпнұсқаның мазмұнын сақтау талабына нұқсан келтіреді. Сондықтан аудармашының лингвоэтникалық құзыреті – ол мәтіндегі қолданылған, мәдени-танымдық сипаты, ұғымдық-мағыналық көлемі жағынан сәйкестіктері жоқ атаулардың түпкі мағынасына, этимологиясына, қандай ұғымда жұмсалғанына, контекстіндегі стильдік жүгінің ауқымына назар аударуға тиіс.

Көркем туындының жазылуына да, аударылуына да үлкен жауапкершілікпен қарау қажеттігі дау тудырмайды. Ал ұлттық сипаты қанық, ұл тағдырының, ұлт тарихының бар асылын, бар ауыртпалығын бір бойына сыйдырған роман-эпопеяны аударудың жауапкершілігі оны жазып шығудың жауапкершілігінен жоғары болмаса, төмен болмауы керек. М.Әуезов Абай туралы, оның заманы туралы эпопеясының басқа тілге аударылуына осындай жауапкершілікпен қарады. Бұл жазушының шығармашылық еңбекке деген, Абайға деген көзқарасының аласармас асқар биігінің көрінісі еді. Жалпы, М.Әуезов шығармаларында кездесетін фразеологизмдерінен астарлы түрде ақын өмір сүрген дәуірдің тарихы, ұлттық салт-дәстүр, ұлттық мінез, өзіндік болмысы көрініс табады. Сондықтан да, М.Әуезов шығармаларындағы фразеологизмдерді талдау барысында ұлт жөнінде экстралингвистикалық ақпаратты молынан танимыз. Олар микробраз ретінде көрінгенімен, мәтін деңгейінде күрделі біртұтас макрообраздық деңгейге айналады.

ӘДЕБИЕТТЕР

1. Қашқари М. Түбі бір түркі тілі. – Алматы: «Ана тілі», 1993.
2. Нұрмағамбетов Ә. Сөз сырына саяхат. – Алматы: «Жалын», 1990. -128 б.
3. Надеяев В. М., Насилов Д. М., Тенишев Э. Р., Щербак А. М. Древнетюркский словарь. – Ленинград: Наука, 1969.

4. Байтелиева Ж.Д. Қазақ тіліндегі жылқы малына қатысты фразеологиялық тіркестердің этномәдени уәждемесі. Филология ғыл. канд. ғыл. дәр. алу үшін жазылған диссертация. Алматы, 2007, – 147 б.
5. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. – Алматы: Санат, 1996, – 656 с.
6. Колесов В.В. Русская ментальность в языке и тексте. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2007.
7. Колесов В.В. Классификация ментальных исследований языка с позиции философского реализма // Концептуальные исследования в современной лингвистике. –СПб.: 2010. – 555 с.
8. Baugam B. Kazak Folklorunda Ölüm ve Abay Yolu Romanına Yansımaları // Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı, İzmir, 2005, s. 111-120.
9. Ананьина Т. С., Зимин В. И. Основные семантические модели во фразеологических единицах русского и французского языков с доминантным значением «умирать/умереть» (сопоставительный аспект) // Преподаватель XXI век. 2017. № 4, с. 355-363.
10. Жанпейсов Е. Этнокультурная лексика казахского языка (На материалах произведений М. Ауэзова). – Алма-Ата: Наука, 1989, – 288 с.

