Кырг
Ю3
М 90

Ы.М.МУКАСОВ

КЫРГЫЗ ЭЛИНИН ФИЛОСОФИЯЛЫК ОЙЛОМУНУН ТАРЫХЫЙ ДИНАМИКАСЫ

БИШКЕК – 2004

Ы.М.МУКАСОВ

М9L

КЫРГЫЗ ЭЛИНИН ФИЛОСОФИЯЛЫК ОЙЛОМУНУН ТАРЫХЫЙ ДИНАМИКАСЫ

ИРБИС

БИШКЕК – 2004

ББК 87.3(2 Ки)
М-90

Жооптуу редактор – КР УИАсынын ардактуу академиги, философия илимдеринин доктору, профессор *А.И.Нарынбаев*
Рецензенттер: философия илимдеринин доктору, профессор *А.А.Бекбоев*, философия илимдеринин доктору, профессор *Ч.Т.Нусупов*

МУКАСОВ Ысманалы Мукасович

М-90 КЫРГЫЗ ЭЛИНИН ФИЛОСОФИЯЛЫК ОЙЛОМУНУН ТАРЫХЫЙ ДИНАМИКАСЫ / Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясы, Философия жана укук институту. – Б.: Илим, 2004. – 242 б.

ISBN 9967 – 21 – 951 - 3

Монографияда кыргыз элинин социалдык-философиялык ойломунун генезисине жана эволюциясына бирдиктүү тарыхый-философиялык талдоо жүргүзүлөт.

Эмгек илимий кызматкерлерге, жогорку окуу жайларынын мугалимдерине, аспиранттарга, студенттерге жана кыргыз элинин философиялык ойломунун тарыхына кызыккан жалпы эле окурмандарга арналат.

Басып чыгарууга Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын Философия жана укук институтунун Окумуштуулар кеңеши сунуш кылган.

2953
НАЦИОНАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
2004 г.
Кыргызской Республики

М 0301030000-03 ББК 87.3 (2 Ки)

ISBN 9967–21–951-3
© Мукасов Ы.М., 2004

КИРИШ СӨЗ

Кыргыз элинин улуттук кайра жаралуусу жана анын рухий дүйнөсүнүн жаңылануусу, азыркы күндө жаңыча мааниге ээ болуп жаткан өткөндүн маданий мурастарын кабыл алууну толук шарттап олтурат. Анткени Кыргыз Республикасынын Президенти А.А.Акаев баса белгилегендей "өткөндөрдөн адамдар өздөрүнүн рухий потенциялынын, коомдук аң-сезиминин генетикалык ачкычын издешет. Алардан улуу баалуулуктардын жана пайдалуулуктардын идеалын калпып алышат"[1].

Элибиздин рухий мурасынын өзөгүн түзгөн философиялык ойломдун тарыхый динамикасын комплекстүү изилдөө зарылдыгы конкреттүү илимий-теориялык кырдаалдар менен аныкталат.

Биринчиден, илимдин, теориянын өнүгүүсү, принциптердин, нормалардын, категориялардын толук иштелип чыгышы илимдин тарыхына талдоо берүү менен тыгыз байланыштуу, себеби тарыхый уланмалуулук (преемственность) принциби илимдин өнүгүшүнүн негизги өбөлгөлөрүнүн бири болуп эсептелет. Ушундан улам философиянын тарыхын билүү философиялык ойломдун өнүгүшүнүн базасы катары кызмат өтөйт. Ал эми кыргыз элинин философиялык ойломунун тарыхый динамикасы өткөндөн калган рухий байлыкты, интеллектуалдуу тажрыйбаны терең өздөштүрүп кабыл алууну өз ичине камтыйт. Философиянын изилдөө чөйрөсүн кеңейтүү жана адам болмушунун түркүн проблемаларынан келип чыккан курч карама-каршылыктарды чечүү аларга илимий талдоо жүргүзүүнү талап кылат.

Экинчиден, философиялык, этикалык жана эстетикалык мурастарды иликтөө адамдардын аң-сезиминин жана социалдык-нравалык калыптануулларына шарт түзөт. Бүгүнкү, эски идеологиялык системанын жоюлушунан келип чыккан нравалык вакуумдуулук мезгилде алардын адамдардын мындан аркы интеллектуалдуу-маданияттуулугунун жана

---

[1] Акаев А.А. Кыргызстан: на пути становления независимости // Избранные выступления и речи Президента Кыргызской Республики Аскара Акаева. – Бишкек, 1995. – С.77.

нравалуулугунун өнүгүшүндө, келечек муундарды гуманизмдин принциптеринде жана демократиянын духунда тарбиялоодо мааниси өтө зор.

Үчүнчүдөн, кыргыз элинин өткөн учурдагы философиялык ойлорун изилдөөнүн зарылдыгы философиянын өнүгүшүнө гана эмес, ошондой эле адамдардын аң-сезимине чоң таасир калтырган коомдук-саясий процесстерге да терең байланыштуу. Дегенибиз, кыргыздардын философиялык, этикалык жана эстетикалык мурастарын илимий-теориялык талдоодон өткөрүү Чыгыш элдеринин философиялык ойлонуусуна шек келтирген Батыштын айрым скептикалык мамилелерин четке кагууга мүмкүнчүлүк берет.

Кыргыз элинин социалдык-философиялык ойломунун тарыхы акыркы жылдарда философ-окумуштуулардын өзгөчө көңүл бурган предмети болуп калды. Аталган проблеманы изилдөөгө А.А.Алтмышбаевдин, Б.А.Аманалиевдин, А.Ч.Какеевдин, А.И.Нарынбаевдин, Ш.Б.Акмолдоеванын, Ж.Ж.Жаныбековдун, Ш.Б.Базарбаевдин, А.А.Бекбоевдин жана О.К.Козубаевдин илимий эмгектери ири салым кошту. Бул эмгектерде философиянын тарыхынын айрым теориялык проблемалары, кыргыз элинин коомдук аң-сезиминин өнүгүшүнүн негизги багыттары жана өзгөчөлүктөрү изилденет, элдик оозеки чыгармачылык, орто кылымдардагы ойчулдардын мурастары философиялык талдоого алынат жана акын-демократтардын коомдук-философиялык көз караштары каралып, алардын кыргыз элинин рухий маданиятынын өнүгүшүнө тийгизген прогрессивдүү ролу баса белгиленет[1].

Тарыхый-философиялык процесстин айрым учурларын изилдөөдө А.Э.Эркебаев, Р.З.Кыдырбаева, Б.К.Кебекова жана Т.К.Чоротегин сыяктуу филологдор менен тарыхчылардын эмгектери чоң салым кошту. Аларда

---

[1] Караңыз: Алтмышбаев А.А. Октябрь и развитие общественного сознания киргизского народа. – Фрунзе, 1980; Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии. – Фрунзе, 1985; Аманалиев Б.А. Из истории философской мысли киргизского народа. – Фрунзе, 1963; Аманалиев Б.А. Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо. – Фрунзе, 1963; Какеев А.Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы. – Бишкек, 1995; Какеев А.Ч. Марксистско-ленинская мысль в Киргизии. – Фрунзе, 1981; Нарынбаев А.И. Возникновение и развитие философии как науки в Кыргызстане. – Бишкек, 1999; Акмолдоева Ш.Б. Древнекыргызская модель мира (на материалах эпоса «Манас»). – Бишкек, 1996; Жаныбеков Ж.Ж. Даанышман ойчул. – Бишкек, 1991; Базарбаев Ш.Б. Кыргыз маданиятынын өнүгүү диалектикасы. – Ош, 2001; Бекбоев А.А. Концепция необходимости и случайности в учении античных и восточных мыслителей. – Фрунзе, 1989; Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе. – Бишкек, 1995.

кыргыз элинин социалдык-философиялык ойломунун тарыхый динамикасына байланыштуу зор мааниге ээ болгон көптөгөн баалуу материалдар жана фактылар камтылган[1].

Ошентип, аз убакыттын ичинде кыргыз элинин социалдык-философиялык ойломунун тарыхын изилдөө боюнча республикабыздын илимпоздору тарабынан өтө маанилүү иштер жасалган жана арбын материалдар топтолгон. Бирок, аткарылган эмгектерде проблеманын айрым гана аспектилери каралган. Ал эми кыргыз элинин рухий маданиятынын өнүгүш контекстинде анын социалдык-философиялык ойломунун тарыхый динамикасы азыркы кезге чейин толук талдоодон өтө элек. Ушуга байланыштуу биздин изилдөөбүздүн негизги максаты болуп кыргыз элинин байыркы мезгилден тартып XX кылымдын башына чейинки социалдык-философиялык ойломунун генезисине жана эволюциясына бирдиктүү тарыхый-философиялык талдоо жүргүзүү эсептелет.

Эмгекте байыркы мезгилден тартып XX кылымдын башына чейинки кыргыз элинин аң-сезиминдеги туруктуу өзгөчөлүк реалисттик ой жүгүртүү болуп саналгандыгы, ар бир доордо дүйнө жана адам тууралуу позитивдүү билимдердин негизинде калыптанып, болмушту объективдүү чагылдырган элементтер дайыма жашап, адамдарды рухий караңгылыктан бошотуу процесси менен тыгыз байланышта өнүккөндүгү изилденет. Иште байыркы кыргыздардын дүйнөгө болгон көз карашындагы позитивдүү тенденциялар мифтерде, диндин алгачкы формаларында жана эмпирикалык билимдеринде чагылдырылгандыгы, орто кылымдардагы кыргыздардын социалдык-философиялык ойлому Жусуп Баласагындын, Махмуд Кашгаринин, Асан-кайгынын, Толубай-сынчынын, Санчы-сынчынын чыгармачылыктарында жана элдик фольклордо өнүккөндүгү, XIX кылымдын жана XX кылымдын башындагы социалдык-философиялык ойломдун көрүнүктүү өкүлдөрү болуп Калыгул Бай уулу, Арстанбек Буйлаш уулу, Молдо Кылыч Шамыркан уулу,

[1] Караңыз: Эркебаев А.Э. Малоизученные страницы истории кыргызской литературы. – Бишкек, 1999; Кыдырбаева Р.З. Генезис эпоса «Манас». – Фрунзе, 1980; Кебекова Б.К. Арстанбек. – Бишкек, 1994; Чоротегин Т.К. Махмуд Кашгари (Барскани) жана анын «Дивану лугати т-түрк» сөз жыйнагы (1072-1077). – Бишкек, 1997.

Токтогул Сатылганов, Тоголок Молдо (Байымбет Абдырахманов), Барпы Алыкулов жана Жеңижок (Өтө) эсептелээри илимий түрдө ачылып көрсөтүлөт.

I ГЛАВА

КЫРГЫЗДАРДЫН ДҮЙНӨТААНЫМДАРЫНЫН ГЕНЕЗИСИ

1. Дүйнөтаанымдын мифтик формасы

Азыркы кыргыз философиялык ойлому кечээ эле келип чыккан жок, ал ушул күнгө чейин өсүп жетилген элибиздин акылмандуулугунун туундусу, натыйжасы. Анын генезиси байыркы доорлорго барып такалат. Муну биз төмөндө илимий талдоодон өткөрө турган байыркы кыргыздардын дүйнөтаанымдары толук тастыктап турат.

Кыргыз эли Орто Азиядагы байыркы элдердин бири. Ушуга байланыштуу белгилүү чыгыш таануучу, академик В.В.Бартольд: "Кыргыздар Орто Азиядагы эң байыркы элдердин катарына кирет. Азыркы кезде Орто Азияда жашап жаткан элдердин ичинен тарыхта аты мынчалык эрте кезиккен бир дагы эл болбосо керек",[1] – деп жазат. Чындыгында эле Кыргызстандын аймагындагы алгачкы адамдардын издери болжол менен мындан 300-200 миң жылдары мурда кездешет[2]. "Кыргыз"[3] деген этноним биздин заманга чейинки 201-жылдын кытай жылнаамасында биринчи жолу жолугат[4].

Байыркы кыргыздардын тарыхына толук токтолбостон биз болгону кыргыз эли коомдук жана маданий өнүгүүдө бирде жогору көтөрүлүп, бирде кайра түшүп турган этаптарды басып өткөнүн белгилейбиз. Кыргыз элинин басып өткөн тарыхы өтө татаал болгон. Чет жерликтердин кол салууларынан жана талап-тоноочулук, баскынчылык аракеттеринен улам кыргыз эли

---

[1] Бартольд В.В. Киргизы: Исторический очерк // Соч. В 9 т. – Т.2. Ч.1 – М., 1963. – С.475.
[2] Караңыз: История Киргизской ССР. В 5 т. – Т.1. – Фрунзе, 1984. – С.80.
[3] Элдик уламышка байланыштуу "кыргыз" деген термин эл ичинде тараган "кырк кыз" деген түшүнүктөн келип чыккан (караңыз: Закиров С. Кыргыз санжырасы. – Бишкек, 1996. – 9-б.). Бул уламыштын тарыхы өзүнүн келип чыгышы жана мазмуну боюнча диний-мифтик жана ойлонулуп табылган мүнөзгө ээ. Биздин пикирибизде бул маселеге илимий туура жоопту К.И.Петров берген. Анын жоромолуна ылайык, "кыргыз" деген термин байыркы түрк тилиндеги кыргу, кыргы – "кызыл" деген сөздөргө көптүк санды көрсөткөн – ыз мүчөсүн жалгоонун жардамы менен түзүлгөн, б.а. кыр(ы)-г-ыз (караңыз: Петров К.И. Очерк происхождения киргизского народа. – Фрунзе, 1963. – С.33). Ушундай эле көз карашты Кыргызстандын тарыхын изилдеген башка илимпоздор да колдошот (мисалы караңыз: Кононов А.Н. Еще раз об этнониме "кыргыз" // Тюркологические исследования. – Фрунзе, 1970. – С.16-20).
[4] Караңыз: История Киргизской ССР. В 5 т. – Т.1. – С.242; Бартольд В.В. Киргизы: Исторический очерк // Соч. В 9 т. – Т.2. Ч.1. – С.475; Рыскулов Т.Р. Киргизстан.- М.; Л., 1929. – С.24.

канчалык жапа чегип, азап тартса да, өзүнүн ата мекенин коргоп, өз көз карандысыздыгын сактап калган[1].

Кыргыз эли өзүнүн өнүгүү жолунун абдан татаал экендигине карабастан, башаты тээ байыркы заманга барып такалган өз алдынча улуттук маданиятын калыптандырган. Байыркы кыргыздардын маданияты жалпысынан алганда көчмөнчүлүк жашоо мүнөзү менен аныкталган. Көчмөндөрдүн чарбачылыгынын негизин мал чарбачылыгы түзүп, анын ичинде кой чарбасы, жылкы өстүрүү, ошондой эле төө кармоо жана мүйүздүү ири мал өстүрүү негизги тармактардан болгон. Мал чарбачылыгынын өнүгүшүнө аймактын табигый-географиялык шарттары жана элдин кылымдап калыптанган турмуш-тиричилиги өзгөчө таасир тийгизген.

Байыркы кыргыздардын мал чарбачылыгы өздөрү жашаган табигый шартка ылайык келген. Асман тиреген аскалар, көк мелжиген улуу тоолор, күңгүрөнгөн капчыгайлар, кескин континенттүү климат, түздүк жерлердин өтө аздыгы мал чарбачылыгынын гана өнүгүшүнө мүмкүнчүлүк ачкан, ошону менен бирге мындай табигый шартка байымдуу малдын түрлөрүнүн гана өсүшүн шарттаган.

Байыркы кыргыздар жылкы өстүрүүгө өзгөчө көңүл бурушкан, анткени жылкы алардын негизги жана өтө ишенимдүү көлүгү, унаасы катары кызмат кылган. Кыргыздар көчкөндө жылкыга жүк жүктөшкөн, минип жоокерчиликке чыгышкан жана мал кайтарган, б.а. жылкы кыргыз баласы төрөлгөндөн өмүрүнүн акырына дейре аны менен бирге болгон. “Ат адамдын ишенимдүү жандоочусу болуп, аны ар түрдүү кырсыктан жана коркунучтан сактаган”[2]. Андан дагы жылкы бир конуштан экинчи бир конушка көчкөндөгү негизги каражат катары ар түрдүү көчмөн элдердин маданияттарынын бири-бирине тийгизген таасирин күчөткөн жана көчмөн цивилизациянын калыптанышына жана өнүгүшүнө өбөлгө болгон. Ушуга байланыштуу

---

[1] Караңыз: История Киргизской ССР. В 5 т. – Т.1; История кыргызов и Кыргызстана. – Бишкек, 1998; Вопросы этнической истории киргизского народа. -- Фрунзе, 1989; Абрамзон С.М. Очерк культуры киргизского народа. – Фрунзе, 1946; Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. - Л., 1971.

[2] Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещний мир. – Новосибирск, 1988. – С.72.

илимпоз Б.Б.Акмолдоева байыркы кыргыздардын жылкы чарбасын өздөштүрүүлөрү алар таанып билген жана биле элек дүйнөнүн чектерин кескин түрдө кеңейтти деп ырастаганы адилеттүү[1].

Байыркы кыргыздарда дыйканчылыктын жана аңчылыктын примитивдүү түрлөрү болгондугу тарыхый булактардан белгилүү. Ал эми көчмөн кыргыздардын эзелки маданиятынын алкагында металл иштетүү менен байланышкан күндөлүк турмуш-тиричиликте керектелүүчү ар түрдүү шаймандарды даярдоо боюнча кол өнөрчүлүк түрүндө өнөр жайды өнүктүрүүнүн элементтери да болгон[2].

Байыркы кыргыздардын кийим-кечеси, идиш-аягы негизинен көчмөн турмушка ылайыкташып жасалган. Күндөлүк тиричиликте териден, кийизден жана жүндөн ар түрдүү кийим-кечелер, баштык, куржун, жип-шуулар ж.б. үй-тиричилигине жана жоокерчиликке колдонулуучу буюмдар жасалган. Турмуш-тиричиликтин бардык тармактарында кеңири пайдаланылган бул буюмдар адам менен табияттын ортосундагы байланыш түйүнү болуп эсептелүү менен табиятты таанып билүүнүн каражаты катары саналган.

Адамдарга объективдүү дүйнө буюмдар жана аларга байланыштуу жасалган аракеттер аркылуу ачылган. Буюмдар өзүлөрүн жасаган адамдардын бүткүл тажрыйбасын, чыныгы дүйнө жөнүндө алардын көз караштарын ачып көрсөткөн жана ар кыл маалыматтардын сактоочусу болгон. Турмуш-тиричиликтин демейки буюмдарын адамдар убакытты, көлөмдү жана аралыкты өлчөө максатында да колдонушкан. Ушундан улам байыркы кыргыз тилинде турмуш-тиричиликке байланыштуу терминдер кеңири таркаган. Бир сөз менен айтканда турмуш-тиричилик буюмдарынын жардамы менен байыркы адамдар табиятты жашоого ылайыкташтырып өзгөрткөн, чексиз дүйнө түзүлүштүн мыйзамдарын таанып билүүгө жана объективдүү кабыл алууга мүмкүндүк алган. Байыркы кыргыздардын маданий багыттагы мындай ийгиликтери белгилүү тарыхчы С.М.Абрамзондун: “Өздөрүнүн маданий

---

[1] Караңыз: Акмолдоева Б.Б. Коневодство в системе традиционного хозяйства киргизов (конец XIX – начало XX в.). – Фрунзе, 1989. – С.171.

[2] Караңыз: Абрамзон С.М. Очерк культуры киргизского народа. – С.15.

өнүгүшүнүн даражасы боюнча кыргыздар кыязы, өздөрүнүн түндүктөгү жана чыгыштагы коңшуларынан жогору турган"[1], – деп объективдүү жыйынтык чыгарышына өбөлгө болгон. Ушундай эле көз караштагы башка изилдөөчүлөр да колдошот[2].

Байыркы кыргыздардын маданиятына жүргүзүлгөн изилдөөлөр күбөлөгөндөй, анын түпкүрүнөн коомдун рухий чөйрөсүнүн керектөөлөрүн канааттандыруу менен бирге реалисттик ойлордун башаты жаралган. Байыркы мезгилде эле табигатты иш жүзүндө өздөштүрүү процессинде кыргыздар сырткы дүйнөнүн реалдуу байланыштарын жана мамилелерин, адамдардын табигый жана коомдук маңызын түшүнүүгө аракет жасаган. Ушунун натыйжасында байыркы кыргыздардын дүйнөнү рухий өздөштүрүүлөрүндө позитивдүү жана рационалдуу тенденциялар пайда болгон. Бул тенденциялар кыргыздардын дүйнө таанымынын жана чыныгы дүйнөнү өзгөртүүсүнүн өзгөчө формасы болуп калган.Алар айлана-чөйрөнүн объективдүү байланыштарына көз каранды болгон оор турмуштук шарттар жана катаал турмуштук практика менен үзөңгүлөш өнүккөн.

Байыркы адамдардын дүйнө кабылдоолорунун пайда болушу жана мазмуну адамзаттын өнүгүш тарыхынын өтө маанилүү жана өзгөчө бөлүгү, философиялык ой-пикирлердин калыптанышынын негизги булагы. Ушул жагдайга байланыштуу байыркы кыргыздардын көз карашындагы стихиалуу рационалдык, реалисттик тенденцияларды өзүлөрүнүн келип чыгышы жана мазмуну боюнча кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикиринин өнүгүшүндөгү өзгөчөлөнүп турган алгачкы этабы катары караса болот.

Байыркы кыргыздардын дүйнөгө болгон көз караштарындагы социалдык-философиялык ой-пикирлердин элементтери биринчи кезекте алардын мифтеринде, мусулман динине чейинки ишенимдеринде жана эмпирикалык билимдеринде пайда болгон. Бул жыйынтыкты теориялык таанып билүүнүн пайда болушунда өзгөчө роль ойногон, адамдардын рухий

[1] Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер. – Бишкек, 1999. – 438-б.
[2] Мисалы караңыз: Худяков Ю.С. Кыргызы в Центральной Азии // Вопросы этнической истории киргизского народа. – С.29-40.

өнүгүшүнүн маанилүү жана зарыл баскычы болгон байыркы кыргыздардын мифтик аң-сезимине, алгачкы диний ишенимдерине жана эмпирикалык билимдерине жасаган биздин тарыхый-философиялык талдоолорубуз толук тастыктап турат.

Белгилүү болгондой кыргыздардын мифтик аң-сезиминин проблемалары тарыхый-философиялык адабияттарда ар кандай көз караштарда каралат[1]. Ошондой болсо да кыргыздардын мифтик аң-сезиминин позитивдүү жана рационалдуу тенденцияларына ушуга дейре атайын философиялык изилдөө жүргүзүлө элек. Мына ушуга байланыштуу тарыхый-философиялык илимдин алдында мифтик аң-сезимге талдоо жүргүзүү жана анын кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикирлеринин генезисиндеги ролун ачып көрсөтүү милдети турат.

Байыркы мезгилдерден бери эле адамдар өздөрүнүн жашоо-турмуштарында курчап турган чөйрөнү үзгүлтүксүз түрдө чагылдыруунун жана кабылдоонун негизинде нерселер менен кубулуштардын ортосундагы байланыштарды аңдашкан жана сырткы дүйнө тууралуу өздөрүнүн таанып билүү чектерин кеңейтишкен. Чыныгы дүйнө тууралуу толук билимге ээ болушпаса да, жасоого, жаратууга байланыштуу элестөөлөргө, көргөн билгендерди жалпылоо жөндөмдүүлүктөрүнө ээ болушкан байыркы адамдар таанылып билине элек кубулуштарды жана ар түрдүү табигый коркунучтарды өзүлөрүнүн башынан кечирүү менен кыял чабыттарынын жардамы аркылуу табигый күчтөрдү кудуреттештиришкен жана аларды түшүнүү үчүн жөнөкөйлөштүрүшкөн. Ушунун натыйжасында ал күчтөр адамдар үчүн анчалык коркунучту жараткан эмес. Миф мына ушундай жол менен келип чыгат. Ал Ф.Х.Кессидинин берген аныктоосу боюнча “дүйнө туюмдун өзгөчө түрү, табият кубулуштары жана коомдук турмуш тууралуу өз алдынча образдуу, сезимдик синкреттүү көз караш жана коомдук аң-сезимдин эң байыркы формасы”[2].

---

[1] Мисалы караңыз: Акмолдоева Ш.Б. Древнекыргызская модель мира (на материалах эпоса “Манас”); Байбосунов А. Донаучные представления киргизов о природе. – Фрунзе, 1990; Өмүралиев Ч. Теңирчилик. – Бишкек, 1994; Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе.

[2] Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. – М., 1972. – С.41.

Мифтик аң-сезим дүйнө тууралуу ой жүгүртүп, аны түшүнүүгө карата жасалган аракеттен улам пайда болот, ошону менен бирге ал дүйнөнү өздөштүрүүнүн жана анын маңызын түшүнүүнүн негизги бир ыкмасы. Мифтер тарыхый жактан алганда дүйнөнүн алгачкы, толук картинасы. Мифтерден адамдын өзүн-өзү таанууга жана дүйнөдөгү өзүнүн ордун аныктоого жасаган аракеттерин көрүүгө болот. Мифология ошол эле учурда дүйнөнүн маңызын түшүнүү процесси жана жыйынтыгы.

Мифтик аң-сезимдин негизиндеги жалпылоонун жана абстракташтыруунун жетишсиздиги адамдардын дүйнө жөнүндөгү фантастикалык жана иллюзиялык көз караштарды жараткан. Ошол эле учурда миф бул жөнөкөй практиканын деңгээлинде адамдардын табигый, коомдук кубулуштарды жалпылоосунун жана абстракциялаштыруусунун түздөн-түз жыйынтыктары. Ушул жагдайды эске алуу менен мифтерди жараткан байыркы адамды теориячы катары кабыл алса болот. "Байыркы мифтерде – деп белгилейт Гегель, – миф болгону жабуу гана эмес; башында алгач ой болуп, кийин аны мифтик форма менен жаап коюшкан"[1].

Ошентип, миф коомдун өнүгүшүнүн белгилүү бир этабында пайда болгон жана анын негизинде адамдардын реалдуу муктаждыктары турган.

Миф архаикалык ой жүгүртүүнүн продуктусу катары баарыдан мурда таанып билүүнүн сезимдик-эмоциялык деңгээли менен байланышкан. Адамдардын мифтик аң-сезими азыраак абстракттуу, көбүрөөк көрсөтмөлүү. Анткени реалисттик көз караштын элементтерин камтыган мифтер "белгилүү бир өлчөмдө таанып билүүчүлүк милдетти аткарып жана ал адамдардын табигый жана социалдык кубулуштарды өздөштүрүүсүндөгү тарыхый алгачкы форма катары көрүнгөн. Тарыхый өнүгүүнүн алгачкы этаптарында миф дүйнөтаанымдын өзгөчө формасы жана ойломдун өз алдынча ыкмасы катары аң-сезимдин басымдуу бөлүгүн түзөт"[2].

---

[1] Гегель. Сочинения. – Т.9. – М., 1932. – С.82.
[2] Бекбоев А., Тогусаков О. Мифическое сознание: необходимость и случайность // Из истории социально-философской мысли народов Востока. – Фрунзе, 1989. – С.28.

Мифтик аң-сезим бардык эле элдерге мүнөздүү болгон, ал эми айрым элдерде ал ушул күнгө дейре кубулуштарды жана көрүнүштөрдү түшүндүрүүнүн жана өздөштүрүүнүн өзгөчө ыкмасы катары кызмат аткарып келет. Маселен, А.Элькин азыркы австралиялык жергиликтүүлөрдүн жашоосунун этнографиялык маалыматтарына таянып, алардын дүйнө тууралуу көз караштарында мифтик элементтер басымдуу экенин белгилейт[1].

Мифтик дүйнө кабылдоо, алгачкы аң-сезимдин негизи катары өндүрүштүк каражаттардын жана өндүрүштүк мамилелердин өтө төмөн кезиндеги байыркы кыргыздардын маданиятынын бир бөлүгүн түзгөн. Ошону менен бирге мифтер байыркы кыргыз элинин турмуш-тиричилигиндеги практикалык багыттардын чөйрөсүн идеалдардын деңгээлинде аныктаган. Ошол себептүү мифтик аң-сезим өзү чагылдырган кубулуштардын, нерселердин, социалдык болмуштун фактыларынын ортосундагы себеп-натыйжалык байланыштарды так ажырата албайт. Бирок, жогоруда белгиленгендей, мифтик аң-сезим - бул адамдын интеллектуалдык жактан алсыздыгынын эле жыйынтыгы эмес, ошол эле учурда, кандайдыр бир маанидеги анын сырткы реалдуулукту түшүнүүгө, өзүн-өзү таанууга жана өзүнүн дүйнө түзүлүштөн алган ордун аныктоого жасалган аракети. Ал жылаңач фантазиянын же курулай ой жүгүртүүнүн продуктусу эле эмес, анда дүйнө, коом тууралуу реалдуу билимдердин элементтери камтылат. Мифтик аң-сезимдин алкагында "дүйнөнү кыйла так, адекваттуу таанып билүүгө жана түшүндүрүүгө болгон муктаждык өсөт"[2]. Бул болсо реалисттик дүйнө кабылдоонун калыптанышы жана өнүгүшү үчүн өбөлгө түзгөн. Ушуга байланыштуу А.С.Токарев жана Е.М.Мелетинский: "Өзүнүн синкреттик табияты боюнча мифология ар кандай идеологиялык формалардын келип чыгышы үчүн өзгөчө роль ойноп, философиялык жана илимий көз караштардын, адабияттын өнүгүшү үчүн негизги таяныч болгон"[3], – деп жазышат.

---

[1] Элькин А. Коренное население Австралии. – М., 1952. – С.194.
[2] Пивоев В.М. Мифологическое сознание как способ освоения мира. – Петрозаводск, 1991. – С.33.
[3] Токарев С.А., Мелетинский Е.М. Мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. – Т.1. – М.,1991. – С.15.

Кыргыз мифи да рухий өндүрүштүн белгилүү бир деңгээлине жана тибине толук дал келип, материалдык өндүрүштү чагылдырган. Ал байыркы кыргыздардын негизги кесиби болгон – мал чарбачылык менен өтө тыгыз байланышта өнүккөн. Албетте, мифтик аң-сезимде фантастикалык-сыйкырдуу нерселер көп орун ээлейт, ошондой болсо да, мифтерде, биздин изилдөөбүз үчүн өтө маанилүү нерсе болуп эсептелген, реалдуулукту түшүнүүгө жана түшүндүрүүгө карата болгон адамдын дайыма үзгүлтүксүз кыймылдагы ички керектөөлөрү чагылдырылган. Ушул өңүттөн алганда, дүйнө тууралуу жана адамдардын өздөрү жөнүндөгү биздин байыркы ата бабаларыбыздын реалисттик түшүнүктөрүн өз кучагына алган кыргыз мифтери өзүнүн мазмуну боюнча даана эле ойдон чыгарылгандай кабыл алынуучу жомоктордон, айтымдардан, уламыштардан айырмаланып турат. “Адам белгилүү кубулушка кандай таң калса, курулай кубулушка ошондой эле таң калат. Ал ар түрдүү кубулуш кандайча болгонун өзүнө түшүндүргүсү келет. Натыйжада мифтер пайда болот. Миф эмне үчүн? жана кантип? - деген суроолорго жооп берген аңгеме. Миф – бул кубулуштардын себептик байланыштарын адамга түшүндүргөн алгачкы туюнтмалар”[1], - деп жазат Г.В.Плеханов.

Кыргыздардын миф жаратуучулугунда Ааламдын, анын түзүлүшүндөгү бөлүкчөлөрдүн биримдигин, байланышын жана аткарган кызматын, айрым учурда алардын сандык параметринин актуалдуу абалдарын баяндап берүүгө негизделген космогониялык сюжеттер өзгөчө орун ээлегени ар түрдүү булактардан белгилүү. Биздин байыркы ата-бабаларыбыз азыркы илимдин көз карашынан алганда Ааламдын пайда болуу процессин толук аңдабашса дагы сүрөттөп бере алышкан. Алсак, байыркы кыргыздарга түздөн-түз тиешеси бар[2], алгачкы түрк (орхон) жазма эстеликтери күбөлөп тургандай, эң алгач “көк асман” жана “түктүү жер” жаралып, андан соң алардын ортосунда адамзат баласы пайда болгон. Байыркы түрк, енисей эстеликтеринде ар бир

---

[1] Цит. бул боюнча: Шахнович М.И. Первобытная мифология и философия: предыстория философии.–Л., 1971. – С.19.

[2] Ушуга байланыштуу И.А.Батманов орхон-енисей эстеликтериндеги жазуулар “кыргыздардын жана айрым түрк тилдүү уруулардын жазуулары” – деп белгилеген (караңыз: Батманов И.А. Язык енисейских памятников древней тюркской письменности. – Фрунзе, 1959. - С.124.)

күнү төрөлүп турган Күнү менен Айы бар көк асман "дүйнөнүн капкагы" катары берилет. Асман телолорунун ичинен (байыркы кытай булактары боюнча) жети планетанын атынан аталышы өзгөчө көңүлдү бурат. Ошол эле орхон жазууларына ылайык байыркылардын аң-сезиминде Жер бети төрт жакка жана бурчка ээ, анда түрктөр түспөлдүү "адамзат балдары" жашайт[1].

Коллективдүү турмуштук тажрыйбанын кеңейиши, материалдык өндүрүштүн өсүшү жана жаңы билимдердин топтолушу менен мифтик фантазиялардын, изденүүлөрдүн, түшүндүрүүлөрдүн чөйрөсү кеңейип, дүйнө кабыл алуу жана мифтин өзүнүн мазмуну татаалданган. Бирок, ошого карабастан, кыргыздардын мифтик аң-сезиминде байыркы түрк элдерине таандык, асманга, күнгө, жерге ж.б. табигый көрүнүштөргө болгон сыйынуу сакталып кала берген.

Ар кыл булактар көрсөтүп тургандай биздин ата-бабаларыбыз жараткан кийинки мифтерде Ааламдын түзүлүшүн терең баамдап билүүгө байланыштуу аракеттер камтылат. Бул мифтердин көпчүлүгүндө дүйнө үч: жогорку (асман), ортоңку (жер) жана төмөнкү (жер алды) сферадан турары айтылат. Кээде бул мифтерде Ай жана Күн бүдөмүк тийген жер астындагы дүйнө жана өзүнүн асманы, деңиздери менен дарыялары бар өзгөчө дүйнө жөнүндө баяндалат. Бардык учурда асман жерди чүмкөп турат. Аалам тууралуу кыргыздардын мындай элестөөлөрү "Эр Төштүк" эпосунда кыйла айкын көрүнөт, мында дүйнө, анын түзүлүшү өтө бай жана татаал диний-мифтик кабылдоонун элегинен өткөрүлгөн. Өз учурунда ушуларга көңүл буруу менен: "Мына ушул жомоктук сюжеттин негизинде түрк элдеринин байыркы шамандык ишенимдери менен байланышкан баатырдын тиги дүйнөгө барып келүүсү тууралуу байыркы мифтик элестөө жатат"[2], – деп жазат В.М.Жирмунский.

Мифтик эпос болуп эсептелген "Эр Төштүк" эпосу өзүнүн сюжети жана структурасы боюнча үч бөлүккө: биринчи – бул анын жер алдындагы

---

[1] Караңыз: Кляшторный С.Г., Басилов В.Н., Потапов Л.П. Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. – Т.2. – М., 1992. – С.536, 537.
[2] Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Л., 1974. – С.79..

падышачылыкка түшүп кеткенге чейинки аракеттери, экинчи – анын жер алдындагы көргөн турмушу, үчүнчү – каармандын кайра жер үстүнө кайтып келиши болуп бөлүнөт[1]. Эгерде бул чыгарманын айрым бир психологиялык жана көркөм элементтерин үңүлө карасак, анда биз эпостон асман, жер жана жер алды деген үч сферадан турган дүйнөнүн түзүлүшүн көрө алабыз. Демек, белгилүү деңгээлдеги туюмга негизделген байыркы кыргыздардын дүйнөнүн үч сферасына байланыштуу мындай көз карашы таанып билүүнүн кызыктуу объектиси катары кызмат кылат. Ушуга байланыштуу изилдөөчү К.С.Давлетовдун "Эр Төштүк" эпосу "өзүнүн пайда болуусунда адамдын табиятты жеңип алуусун чагылдырат жана бул акыр-аягында мифологиянын жоголуусун шарттайт"[2], - деген ырастоосуна кошулууга болот. Мына ушундай ырастоого байланыштуу эпостун мазмуну, анын негизги идеясы – бул жөнөкөй эле диний-мифтик кабылдоонун, курулай фантазиянын жана аны чечмелөөнүн эле жыйынтыгы эмес, бул курчап турган чыныгы дүйнөнү түшүнүүдөгү жана түшүндүрүүдөгү адамзаттын акылынын, аң-сезиминин элементардык керектөөлөрүнүн натыйжасы.

Биздин көз карашыбызда кыргыз элинин көптөгөн космогониялык мифтеринин ичинен өзүнүн маңыроо-реалисттик сюжети боюнча "Үркөрдүн кызы Үлпүлдөк сулуу", "Ак сары ат, көк сары ат" деген мифтери өзгөчө орунда турат[3]. Бул мифтерде байыркы мезгилде Жети каракчы (Чоң жетиген) Үркөрдүн кызы Үлпүлдөк сулууну уурдап кеткендиктери жөнүндө жана кыздын апасынын элеси жети каракчынын артынан кубалап жүргөндүгүн түнкүсүн асмандын түндүк жагынан көрүүгө болот тургандыгы тууралуу айтылат. Ал эми Жети каракчы Кичи жетигендин жип менен кошоктоп алып кайтарып жүргөн эки атын уурдап кетүү үчүн дайыма аңдып жүрөт. Эки ат кошоктолгон жиптин учу Кут жылдызда. Алардын бул максаттары эч качан ишке ашпайт, анткени алар атты уурдап кеткенче таң атып кетет да, бул кубулуш түбөлүк кайталанат.

---

[1] Караңыз: Эр төштүк. Эпос. – Бишкек, 1996.
[2] Давлетов К.С. Фольклор как вид искусства. – М., 1966. – С.86.
[3] Караңыз: Байжигитов К. Кыргыз мифтери, уламыштары жана легендалары. – Фрунзе, 1985. – 11-45-б.

Албетте, примитивдүү мифтик аң-сезимде категориалдык аппарат тууралуу сөз кылууга болбойт, бирок, ошондой болсо да, мына ушул мифтерде категориалдык схемалардын кейипкерлери болгон кенен түшүнүктөрдүн структурасы пайда болот.

Жогоруда айтылгандардан көрүнүп тургандай байыркы кыргыздар мифтерде убакыттын жана мейкиндиктин чексиздиги тууралуу өздөрүнүн маңыроо туюнтмаларын чагылдырган. Аларда көптөгөн табигый стихиялык күчтөр кудуреттештирилип көрсөтүлүп, фантазиялык кабылдоонун жана баяндоонун негизинде келип чыккан дүйнө көз караштын элементтери басымдуулук кылат. Бирок, ошого карабастан, бул мифтерде иллюзия, ишеним аркылуу табияттын табышмактуу күчтөрүн түшүнүүгө жасалган аракеттер да, дүйнөнү жөнөкөй эле баяндап берүүдөгү рационалдык ой-пикирлер да бар. Байыркы кыргыздардын элестөөлөрүнө ылайык Күн, Жер, Ай, жылдыздар, стихиялык күчтөр жана адамдын өзү да бүтүн нерсенин бөлүктөрү жана алар өз ара байланышта болуп, бири-бирин шарттап турат, ошол себептүү адамдардын жашоосу үчүн мүмкүнчүлүктөр түзүлгөн.

Космогониялык мифтердеги "дүйнөлүк дарак", же "өмүр дарагы" жөнүндөгү ишенимдердин болушу өзгөчө кызыгууну туудурат. "Өмүр дарагына" байланыштуу көз караш ар түрдүү мифтик баа берүүлөрдү, ишенимдерди жалпылайт; ал – жашоонун булагы, түшүмдүүлүктүн символу, ал төрөлгөнгө чейинки же өлгөндөн кийинки адамдардын турагы, ал – уруунун жан дүйнөсүнүн өзү, образы. Ошол эле учурда "өмүр дарагы" дүйнөнүн түзүлүшүн, дүйнөнүн моделин да туюнтат. Бул моделге ылайык, "өмүр дарагы" Асман менен Жерди байланыштыруу аркылуу асман түркүгү болуп да эсептелет. Алсак, "Манас" эпосунда "өмүр дарагынын" аналогиясы болуп, бүтүндөй эле убакыт-мейкиндиктик континуумду өзүнүн айланасына түзүп, анын байланыштыруучу жана уюштуруучу звеносу катары саналган Манастын өзү эсептелет. Манастын образы үч катмардуу дүйнөнүн вертикалдык багытындагы болмуштун бардык чөйрөлөрүн байланыштырып турат жана дүйнөнүн биримдигин туюнтат, ошол эле учурда ал дүйнөнүн

НАЦИОНАЛЬНАЯ БИБЛИОТЕКА 2004 г.
2953

өзөгү жана борбору да болуп эсептелет. “Асман менен жериндин, тирөөсүнөн бүткөндөй[1], - деп “Манас” эпосунда берилиши буга толук күбө.

Ошентип Манастын образы “эпосто дүйнөнүн мейкиндиктеги түзүлүшүн символдоштурат. Вертикал боюнча үчилтик бөлүштүрүү (жогорку – ортоңку - төмөнкү: бул баш – дене-бутка дал келет) идеалдуу түрдө динамикалык бүтүндүктү туюнтат жана мына ушунун натыйжасында үчилтик түрүндөгү: пайда болуу – өнүгүү – жоголууну элестетип, ар кандай эле процесстин модель – схемасы катары каралышы мүмкүн”[2]. Бир сөз менен айтканда, эпосто дүйнөнүн мейкиндик-убакыттык модели, ага тиешелүү болгон негизги космологиялык объекттер аркылуу ачылып берилет. Дүйнөнүн мына ушул моделдин чегинде адамдын дүйнөсү табияттын дүйнөсү катары көрүнөт, б.а. табият кубулуштары дайыма адамзаттык тажрыйбанын терминдери, ал эми адамзаттык тажрыйба космостук кубулуштардын терминдери аркылуу ой жүгүртүү элегинен өтөт.

Көрүнүп тургандай абстракташтыруунун жана жалпылоонун жетишсиздиги дүйнө тууралуу фантастикалык көз караштардын пайда болушуна мүмкүнчүлүк түзүп, анын негизинде кийин миф өнүгө баштаган. Мифтин катаал структурасы жамаатта кабыл алынган моделге ылайык гана аракеттенүүгө мүмкүнчүлүк берген жана индивидди бөлүп көрсөткөн эмес. Мына ушунун өзүндө мифтердин күчү жана начардыгы турат. Мифтик аң-сезимдин дагы бир карама-каршылыгы –мифтер бир жагынан тажрыйбаны жалпылап адамга табияттын күчтөрү менен күрөшүүгө жардам берсе, ошол эле учурда алар адамдарды бошоңдоткон, алсыраткан.

Жогорку мисалдардан көрүнүп тургандай, мифология табияттын жана коомдун ар түрдүү кубулуштарын абстракциялаштыруу аркылуу түшүндүрүүдөгү адамзаттын алгачкы аракети болгон, б.а. мифтерде биринчи жолу дүйнөнүн объективдүү мүнөзү тууралуу маалыматтар камтылып, аны түшүндүрүү үчүн алгачкы аракеттер жасалган. Адамдардын байыркы ой жүгүртүүлөрү болгон билимдерди жалпылоонун негизинде биринчи жолу

---

[1] Манас: Эпос / Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча. 4 к. – 2-к. – Фрунзе, 1980. – 148-б.
[2] Акмолдоева Ш.Б. Древнекыргызская модель мира (на материалах эпоса “Манас”). – С.75.

дүйнөнүн картинасын түзгөн. Ошону менен бирге дүйнө "бар дүйнө" жана "мүмкүн дүйнө" деп экиге бөлүнгөн. Коомдун ар түрдүү керектөөлөрүн жана мүмкүнчүлүктөрүн чагылдырган бул бөлүштүрүү кийин дүйнөнү иретке салууга жана космостоштурууга негиз болуп калган.

Албетте, байыркы адам теориячы болгон эмес, бирок, бул анын ой-чабыты алогиялык мүнөздө болгон дегендикке жатпайт. Байыркы адамдардын ой жүгүртүүсү маңыроо диалектиканын элементтерин – окшоштукту, бирдейликти, айырмачылыкты, нерселердин жана табият кубулуштарынын байланышы өңдүү элементтерди өз ичине камтыйт. Муну адамдардын алгачкы туюм-диалектикалык көз караштарын чагылдырган көптөгөн кыргыз мифтери да күбөлөйт.

Байыркы адам өзүнүн турмушун барыдан мурда кыймылдагы процесс катары кабылдайт, ал эми курчап турган чөйрөнү түбөлүк кыймылдагы кубулуш катары элестетет. Бардык эле кубулуштар жана нерселер тынч абалда болбостон, дайыма кыймылда болот. Мифтик мезгил деп аталып жүргөн мезгилдеги окуяларды чагылдырган мифтерде дүйнө башкача элестетилип, анда нечен түрдүү сыйкырдуу окуяларга катышкан ар кандай нерселер жана жандыктар ар түрдүүчө кубулууга жөндөмдүү болгон. Жарык караңгылык менен күрөшүп, түндөн күн чыгат, жылуулук муздактыкты, жай кышты жеңип чыгат[1] ж.б. Мына ушул маселе тууралуу М.И.Шахнович: "Мифтерде карама-каршы башталмалар, тактап айтканда жарык жана караңгылык, күн жана түн, жай жана кыш, өмүр жана өлүмгө тиешелүү нерселер өзгөчө ачык туюнтулат жана булар өз ара дайыма күрөшүүнүн негизинде жаратылыштагы кыймылдын булагы болуп эсептелет жана кезектешип бирин-бири жеңүү салтанаты менен коштолот. Табият кубулуштарынын жалпы өзгөрүлмөлүүлүгү тууралуу бул көз караш эчендеген кылым мурда адамдар бардык нерсе өзгөрөөрүнө, б.а. бир нерсе экинчи бир нерсеге айланууга жөндөмдүү экендигине ишене баштаган мезгилдерде пайда болгон"[2], - деп жазат.

---

[1] Мисалы караңыз: Эр Төштүк: Эпос.
[2] Шахнович М.И. Первобытная мифология и философия: предыстория философии. - С.38.

Ошентип, мына ушул айтылгандар байыркы адамдардын дүйнөтаанымындагы дүйнөгө карата болгон алгачкы стихиялуу – диалектикалык көз караштын пайда болгондугун күбөлөйт. Ошону менен бирге мифтик туюм-диалектикалык көз караштар (өзүнүн проблематикасы, түзүлүшү ж.б. боюнча) абстракциялоонун өнүгүү деңгээлин көрсөткөн жана бул диалектиканын пайда болуш өбөлгөлөрүнүн негизги бир булагы болуп калган. Байыркы кыргыз мифтериндеги ушул өзгөчөлүк адамдардын жаратылышка болгон үстөмдүгүн жана байыркы адамдардын рухий турмушундагы ири өзгөрүүнү күбөлөйт.

Курчап турган чөйрө адамзат практикасынын объектиси материалдык байлыктардын булагы катары эле баалуулукка ээ болбостон, адамдардын жашоосу үчүн түзүлгөн шарт катары да баалуу болгон. Табиятка карата жасалган мамиледе адамдын рухий байлыгы пайда болот. Мына ушунун негизинде гана адамдын дүйнөтаанымында реалисттик башат пайда болот, турмуштук позиция калыптанат, адеп-ахлактык жана эстетикалык муктаждыктар келип чыгат. Ушул жагдайдан улам мифтик ойломдогу экологиялык аспект негизги бир багыт болгондугун белгилөөгө болот. Мифтик чыгармачылык материалдык жана рухий байлыктардын чексиз булагы болгон жана сулуулукту жана бардык эле жыргалчылыкты жараткан табиятка карата адамдын өзгөчө мамилесин калыптандырууну өзгөчө максат кылып койгондугун ишенимдүү белгилесе болот. Мына ушул айтылган ойду кыргыздын байыркы жомогу – "Кожожаш" да ырастайт[1]. Мында башкы каарман Сур-Эчкинин тукумун жок кыламын деп, анын каргышына калышы, табият күчтөрү менен адамдын ортосундагы карама-каршылыктын мыйзамдуу натыйжасы катары берилет. Кожожаштын аракеттеринин негизинде адам менен табияттын ортосундагы калыптанып калган шайкештиктин бузулушу, эл тарабынан тескери баасын алат. Башкача айтканда, эпосто кыргыздардын табияттын сыйкырдуу күчтөрүнө карата болгон мамилеси чагылдырылып, анда биздин ата-бабаларыбыздын табиятка жамандык кылсаң ал сенден өч

---

[1] Караңыз: Кожожаш: Эпос. – Бишкек. 1996.

алат, ага аяр мамиле жасасаң – марттык менен сага баарын берет, ал жыргалчылыктын эле булагы болбостон, анын негизинде жандуу жана жансыз башат жатат деген маңыроо билимдери камтылат.

Айлана-чөйрөгө карата болгон аяр мамиле, жер жүзүндөгү бардык жан-жаныбарларды сактоо тууралуу кыргыздардын гуманисттик ой-пикирлери "Тоотай мерген жана үч аркар" деген мифте да чагылдырылат[1]. Бул мифте жаныбарларды жок кылуу үчүн аттанып чыккан Тоотайдын жоругу жамандык катары баасын алат. Элдик көз карашка ылайык, жердеги бардык эле жан-жаныбарлар өз ара байланышта жана бири-бирине көз каранды. Жаратылыштагы бардык эле жандуу нерселер пайдалуу, анда пайдасыз эч нерсе жок. Адам менен жаратылыштын ортосундагы өз ара сыйлашуунун, гуманизмдин жоголушу шайкештиктин бузулушуна алып келет.

Байыркы адамдар сыйкырдуу күчтөр бардык эле жерде бар, алар ар кандай тирүү жандыктын колдоочусу жана сактоочусу боло алат деп ойлошкон. Маселен, байыркы кыргыздарда жаныбарлардын ар бир түрүнүн өз пири бар деген мифологиялык көз караш болгон. Алар, жылкынын пири - Камбар-ата, төөнүн пири – Ойсул-ата, койдун пири – Чолпон-ата, уйдун пири – Зеңги баба, эчкинин пири – Чычаң-ата ж.б.

Биздин ата-бабаларыбыз табияттын кубулуштары тууралуу өздөрүнүн маңыроо материалисттик көз караштарына карабастан, адам менен жаныбарлар дүйнөсүнүн өз ара мамилеси анын жашоосунун кепилдигинин бири экендигине аябай ишенген. Ошол себептүү алар үй жаныбарларынын санын көбөйтүү үчүн өздөрүнүн бардык күчүн жана жөндөмүн жумшаган. Ал эми табият кырсыгынан, жуттан мал кырыла баштаганда адамдар пирлерди жардамга чакырган.

Бул жерде көрүнүп тургандай, мифтик чыгармачылыкта табиятка карата болгон мамиленин моралдык-психологиялык негизи чоң мааниге ээ болот жана анын өзөгү болуп баалуулук эсептелет. Мифтерде табияттын өнүгүшү жана сакталуу келечеги адамдын өнүгүү келечегине байланыштуу экендиги

---

[1] Караңыз: КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. - Инв.№ 180.

жөнүндөгү ойлор калыптанат жана табият менен коомдун өз ара мамилесинин объективдүү мыйзамченемдүүлүктөрү катары пайда болгон экологиялык аң-сезимдин элементтери жаралат.

Ошентип биз байыркы кыргыз элинин рухий маданиятынын маанилүү жана эң зарыл элементтеринин бири болгон мифтик аң-сезимди карадык. Анда биздин ата-бабаларыбыздын дүйнөгө болгон көз карашынын тарыхый алгачкы формасы чагылдырылган. Мифтик аң-сезим адамдардын коомдогу, жаратылыштагы кубулуштарды таанып билүүгө болгон аракеттеринин интуитивдүү жыйынтыгы. Мифтерде чагылдырылган дүйнөнүн картинасы конкреттүү жагдайдын абстракциялаштырылган түшүнүгү катары эмес, эмоционалдык-баалуулуктун жыйындысы катары берилет.

Дүйнөнү өздөштүрүүнүн мифтик ыкмасында байыркы адам өзүн табияттан бөлүп карабайт, алардын ортосундагы өзөктүү байланыштар так дифференциялык мүнөзгө ээ эмес. Ушундан улам мифология өзүнө дүйнөгө болгон көз караштын пайда болушунун зарыл өбөлгөлөрү катары иллюзиялык, фантазиялык, ал гана эмес иррационалдык элементтерди камтыйт. Бирок, мына ушулар мезгил өткөн сайын дүйнөгө болгон көз караштагы жалпылоого жана образдуу ой жүгүртүүгө карата болгон жөндөмдүүлүктүн пайда болушу үчүн негизги өбөлгөлөрдү түзүү менен рационалдык мазмунга айланган.

Жалпылап айтканда мифология – бул байыркы адамдардын табияттын жана коомдун тигил же бул кубулушунун пайда болуу себептерин, алардын ички байланыштарын, кыймылын түшүнүүгө жасаган аракети. Ошол эле учурда ал табият кубулуштарын башкаруу жана багынтуу максатын койгон дүйнөтүшүнүүнүн жолу. Мифтерде элдин рухий, таанып билүү жана практикалык тажрыйбалары топтолгон, б.а. мифтерде байыркы адамдардын болмушту философиялык жактан аңдап билүүсү, дүйнөнүн баш аягы жок, чексиздиги тууралуу ойлору, дүйнөнүн материалдык башаты жөнүндөгү идеялары, табигый жана социалдык кубулуштардын өзгөрүлмөлүүлүгү жана карама-каршылыгы тууралуу көз караштары өз издерин калтырган. Ошентип

мифтик аң-сезимде эң алгачкы түшүнүктөр, философияга чейинки жалпылоолор пайда болгон. Алар кийин дүйнөгө карата болгон стихиялык көз караштын ордуна рационалдуу жана абстрактуу ой жүгүртүүнүн келишин шарттоо менен мейкиндик жана мезгил, себеп жана натыйжа, кокустук жана зарылдык жана башка ушу сыяктуу философиялык категориялардын жаралышына негиз катары кызмат кылган.

Аристотель: "Мифти жакшы көргөн адам кандайдыр бир деңгээлде философ болуп эсептелет, анткени миф адамдарды таңкалтырган нерселерден түзүлөт", – деп эсептеген. Мына ушул адилеттик менен айтылган пикирге таянып, адамдын дүйнөнү жана өзүн-өзү таанууга жасаган аракети жаткан кыргыз элинин мифин, анын социалдык-философиялык ой пикирлеринин өнүгүшүнүн өбөлгөсү жана алгачкы этабы катары карасак туура болот.

2. Диндин алгачкы формаларынын позитивдүү аспектилери

Мусулман динине чейинки диний ишенимдер кыргыз элинин маданиятынын негизги бөлүктөрүнүн бири болуу менен бирге, өзүнүн мазмуну боюнча миф менен өтө тыгыз байланыштуу. Алар байыркы кыргыздардын аң-сезиминде бири-бирин толуктап, өтө тыгыз биримдикте болгон. Ошондой болсо да, миф жана диний дүйнө кабылдоонун алгачкы формалары бири-бирине окшош эмес, анткени алардын булактары ар түрдүү. Эгерде ислам динине чейинки ишенимдердин тамырын адамзат баласынын табият кубулуштарынын алдындагы күчсүздүгүнөн издесек, анда мифтин тамырын – негизинен адамзат акылынын курчап турган айлана-чөйрөнү түшүнүүгө жана түшүндүрүүгө болгон аракетинен издөө зарыл. Диндин алгачкы формалары ар дайым адамдын кандайдыр бир табияттан сырткары турган күчтөрдөн алсыздыгын жана аларга көз карандылыгын билдирет. Миф булардан айырмаланып өзүнө билимдин жана логиканын элементтерин сиңирген. Ошондой болсо да, булардын ортосун кескин айырмалап көрсөтүүгө болбойт, анткени "миф өзүнүн өнүгүшүнүн алгачкы этаптарында

диний-магиялык ырым-жырымдар менен өзөктөш байланышат жана диний ишенимдердин олуттуу бир бөлүгү болуп эсептелет”[1]. О.Козубаев миф “диндин алгачкы формаларынын да, поэзиянын да негизин түзөт”[2], – деп туура белгилейт.

Кыргыздардын мусулман динине чейинки ишенимдери бул адамдардын чыныгы дүйнөнү чагылдыруусунан келип чыккан фантастикалык (мифтик) менен иллюзиялуулук (диндик) кошо катышкан синкреттүү кубулуш. Мында иллюзиялуулук өзгөчө мааниге ээ.

Байыркы кыргыздардын дүйнөгө болгон көз караштарына жүргүзүлгөн талдоо көрсөткөндөй адамзат коомунун өнүгүшүнүн алгачкы этаптарында табият менен өтө тыгыз байланышта жана ага дайыма көз каранды абалда жашаган адам аны чексиз күчтүү, кудуреттүү нерсе катары кабыл алган. Табияттын өнүгүшүнүн мыйзам-ченемдүүлүктөрүн түшүнбөгөндүктөн, анын кубулуштарын табигый себептер менен түшүндүрүүнү билбегендиктен, ал табияттын кубулуштарына жана объекттерине акыл-эсти таңуулап, жамандыкты жана жакшылыкты жасаган жөндөмдүүлүктү ыйгарган. Мына ошондон улам табияттын көптөгөн кубулуштары ыйык жана кудуреттүүлүккө айланган. Аларга байыркы адам сыйынуу менен кайрылып, алардан турмуштагы “жашоо жыргалчылыкты берүүсүн” суранган.

Ошону менен бирге табияттын таанылып-билине элек кубулуштары жана нерселери байыркы адамдын аң-сезиминде жеке эле диний ишенимди жана коркууну жаратпастан, ошондой эле аларды аңдап-түшүнүүгө байланыштуу аракетти да жараткан. Ал эми таанып билүү өзүнүн маңызы боюнча – бул өтө карама-каршылыктуу процесс. Таанып билүүчүлүк процессинде адамдын дүйнөдөгү реалдуулуктар жөнүндөгү көз карашы ой жүгүртүүнүн негизинде келип чыккан. Ошону менен бирге А.Ф.Анисимов туура белгилеп көрсөткөндөй, “коомдун материалдык шарттарынын аң-сезимдеги чагылуусунун негизинде калыптанган көз караш, тарыхый жактан адамдын жаратылышка болгон үстөмдүгүнүн деңгээлине дал келген.

[1] Токарев С.А., Мелетинский Е.М. Мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. – Т.1. – С.14.
[2] Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе. - С.79.

Тажрыйбанын тарыхый жактан өнүгүшү адамдардын көз караштарындагы рационалдуулуктун элементтерин көбөйткөн, мына ушундай тажрыйбанын чектелүүлүгү иллюзиялуулуктун пайда болушу үчүн пайдубал түзгөн"[1]. Табияттын таанылып билине элек кубулуштары байыркы адамдардын алсыздыгын көрсөтүү менен бирге диний көз караштын келип чыгышына алып келген жана аларды табияттан сырткары турган күчтөргө сыйынууга аргасыз кылган.

Адамдар, өзүнүн маңызы боюнча жашоолук башталмага ээ болгон табияттын кубулуштарын жандуу нерсе катары көрсөтүшкөн жана аларга сыйынышкан. Бирок, объективдүү жаратылышты диний жактан чагылдыруу табияттан сырткары турган күчкө болгон ишеним менен гана эмес, ошондой эле реалдуулук, активдүүлүк жактар менен да коштолгон. Байыркы адамдар табият кубулуштарын таанып билүү процессинде, "мистикалык" табиятка таасир этүүгө жана аны багынтууга болот деген жыйынтыкка келген.

Байыркы адамдар тарабынан түшүнүксүз күчтөрдү магиялык жолдор менен өздөрүнөн качырууга жасалган аракет, маңызы боюнча алардын таанып билүү практикасындагы рационалдык түйүн болгон. Байыркы ишенимдердин мына ушундай активдүү жагынын шарапаты жана убакыттын өтүшү менен ырым-жырымдык аракеттердин ар түрдүүлүгүн айгинелеген культук практиканын көптөгөн формалары калыптанган.

Байыркы кыргыздардын диний көз карашы өтө ар түрдүү болгон. Ислам дини тараганга дейре кыргыздар көбүнчө шаман динине ишенишкен. Адамдар өздөрүнүн жашоосунун алгачкы этаптарында адамдын жашоо мүнөзү менен жаныбарлардын жашоо мүнөзүнүн ортосундагы айырмачылыкты так ажырата алган эмес, анткени алар табият кубулуштарына өтө эле көз каранды болгон. Байыркы адамдардын дүйнөгө болгон көз караштарындагы мүнөздүү өзгөчөлүк - табияттын жана курчап турган чөйрөнүн предметтери менен кубулуштарына адамдык касиеттерди берип, аларды кудуреттүү кылып кабылдоо болгон. Ушундан улам кыргыздардын шамандык ишенимдери – бул

[1] Анисимов А.Ф. Об истинном и иллюзорном в первобытных воззрениях на природу // Вопросы истории религии и атеизма. – Т.5. – М., 1958. – С.363-364.

бир жагынан табият кубулуштарын кудуреттештирүү болсо, экинчи жагынан ата-бабалардын арбагына ишенүү.

Албетте, ислам динине чейинки ишенимдердин пайда болуш жана калыптаныш мезгилдери үчүн өндүргүч күчтөрүнүн өнүгүш деңгээлинин өтө төмөндүгү, табият кубулуштары тууралуу билимдердин дээрлик жоктугу мүнөздүү. Мына ошол себептүү сыйкырдуу болуп көрүнгөн табияттын стихиялык күчтөрүнө каршы турууга адамдар жөндөмсүз болгон. Н.Г.Чернышевский: "Аң-сезими төмөн адам табияттан адамга эмне окшош болсо, ошону гана көрөт, техникалык жактан туюнтканда, табиятка антропоморфизмди кийирет, ага адам жашоосуна окшош жашоону сунуш кылат"[1], - деген.

Кыргыздардын ислам динине чейинки ишенимдери жекечелик менен коллективдүүлүктү, адамзаттык менен табияттыкты, бүтүн менен бөлүк нерселерди маңызы боюнча так ажыратып көрсөтө албагандыгы менен мүнөздөлөт. Бул ишенимдердин негизги компоненти болуп иллюзиялуулук, фантастикалык эсептелет. Бирок, буларды өзүнө эч бир позитивдүүлүктү камтыбаган билимге гана, иллюзиялуулукка жана фантазияга гана киргизүү туура эмес болуп калат. Дүйнөнү түшүнүү ыкмаларынын бири болгон кыргыздардын ислам динине чейинки ишенимдери өзүнө диндин эле синтетикалык элементтерин камтыбастан, дүйнө жана адам тууралуу илимге чейинки көз караштарды, позитивдүү ойлорду да камтыган. Э.Б.Тайлор "анимизм чындыгында эле жапайы элдердин да, цивилизацияга жетишкен элдердин да философиясынын негизин түзөт. Биринчи караганда ал диндин өтө жакыр, кургак формасы катары көрүнгөнү менен биз аны практикада чоң нерсе катары көрөбүз, анткени кайсы жерде тамыр болсо ал жерден адатта бутак өсүп чыгат эмеспи"[2], – деп жазат.

Албетте, кыргыздардын ислам динине чейинки ишенимдери – бул чыныгы дүйнөнүн диний жактан чагылышы, бирок бул ишенимдердин дүйнө-таануучулук мазмуну чыныгы дүйнөнүн диний жактан чагылышы менен

[1] Чернышевский Н.Г. Избранные эстетические произведения. – М., 1978. – С.249-250.
[2] Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М., 1989. – С.211.

толук түрдө дал келбейт. Бул тууралуу А.Н.Чанышев: "Дүйнөгө болгон көз караш – бул ар түрдүү принциптерден чыгуу менен, ар кыл методдордун негизинде түзүлгөн дүйнөнүн жалпы картинасы. Ошол себептүү философия, дин, миф ар кыл ой жүгүртүү ыкмаларын, методдорун жана принциптерин пайдалануу жолу менен өзүлөрүнө тийешелүү дүйнөгө болгон көз караштарды жаратышат. Ушундан улам философиялык, мифтик, диний дүйнөгө болгон көз караштар тууралуу айтууга болот. Ошондой болсо да, дүйнөгө болгон көз караш адамзаттын билимдеринин жана ишенимдеринин жыйындысы катары ал философиядан, динден, мифтен да кеңири түшүнүк"[1],- деп жазат. Андан сырткары ислам динине чейинки ишенимдердин өзү – бул табияттан сырткары турган күчтөргө болгон ишенүү эле эмес. Бул ишенимдерде практикадан калчанып алынган жана объективдүү дүйнөнүн белгилүү жактарын, учурларын кандайдыр бир түрдө чагылдырган чыныгы билимдин элементтери да бар.

Ошентип, кыргыздардын ислам динине чейинки ишенимдери – бул иллюзиялуулук жана реалдуулуктун бирдиктүү карама-каршылыгы бар татаал социалдык-маданий кубулуш. Ал убакыт жана мейкиндик боюнча тараган көп образдуу көрүнүштөргө жана көп түрдүүлүктөргө ээ. Ислам динине чейинки ишенимдердин бул өзгөчөлүктөрү бир катар тарыхчылар жана этнографтар тарабынан кыйла жеткиликтүү иштелип чыккан жана ачылган[2]. Булар философия тарыхында да жарым-жартылай изилденген[3].

Ушул жагдайдан алып караганда Ч.Ч.Валихановдун байыркы кыргыздардын жана казактардын шамандык ишенимдери боюнча өтө баалуу материалдарды камтыган эмгектери өтө кызыгууну туудурат[4].

---

[1] Чанышев А.Н. Эгейская предфилософия. – М., 1970. – С.45.
[2] Караңыз: Баялиева Т.Дж. Религиозные пережитки у киргизов и их преодоление. - Фрунзе, 1981; Баялиева Т.Дж. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Фрунзе, 1972; Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи; Абрамзон С.М. Очерк культуры киргизского народа; Жумагулов А. Дин жана анын калдыктары. – Фрунзе, 1959; Потапов Л.П. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник. 1972. – М., 1973 ж.б.
[3] Караңыз: Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии; Аманалиев Б.А. Из истории философской мысли киргизского народа; Абдылдаев М.К. Из истории религии и атеизма в Кыргызстане. – Фрунзе, 1991; Өмүралиев Ч. Теңирчилик.
[4] Караңыз: Валиханов Ч.Ч. Очерки Джунгарии // Собр.соч. В 5 т. – Т.3. – Алма-Ата, 1985. – С.325-356; Валиханов Ч.Ч. Следы шаманства у киргизов // Собр.соч. В 5 т. – Т.4. – Алма-Ата, 1985. – С.48-70.

Ислам динине чейинки ишенимдердин ичинен ар түрдүү топтогу адамдардын кандайдыр бир түрдөгү жаныбарлар, өсүмдүктөр, ал түгүл кубулуштар жана нерселер менен жалпы келип чыгуу тектери бир экендигине жана кандаштык туугандыгына болгон ишенимге негизделген тотемизм өзгөчө орун ээлейт. Дж.Фрезер: "Качан гана алгачкы адам өзүн жаныбардын аты менен атап, аны өзүнүн "бир тууганы" катары билсе жана аны өлтүргүсү келбесе, анда ал жаныбар тотем деп аталат... Эгерде кайсы бир уруу өзүнүн ата-бабасы катары жаныбарлардын же өсүмдүктөрдүн тигил же бул түрүн эсептесе, анда уруунун тотеми өсүмдүк болушу да мүмкүн жана мындай учурда ал уруу ошол өсүмдүктүн аты менен аталат. Мунун негизинде уруунун ар бир мүчөсүнүн жашоосу кандайдыр бир жаныбарлардын же өсүмдүктөрдүн жашоосу менен байланыштуу жана ал жаныбар өлүп калса же өсүмдүк куурап калса, анда ага дал келген адам да жок болот деген ишеним жатат"[1], – деп жазат. Башкача айтканда, тотемизмде "адамдардын тобунун өздөрү жашаган аймак, аң уулоочу жерлер, жаныбарлар менен болгон тыгыз, таза материалдык байланыштары кандаштык, уруулук байланыш катары кабылданат. Жаныбарлар жана өсүмдүктөр өз ара жана адамдар топтору (уруулар) менен адамдардын өздөрү сыяктуу эле "туугандык" мамиледе болот. Тотемизмдин негизги идеясы мына ушунда"[2].

Байыркы кыргыздардагы тотемдик ишенимдер убакыттык көз караштар так дифференцияланып, тотемдик ата-бабалар – жарымы – адам, жарымы – жаныбарлар жашаган кандайдыр бир иллюзиялык убакыт бөлүнүп чыккан мезгилде пайда болгон.

Кыргыздарда "бөрү" жана "бугу" тотеми өтө кеңири тараган. Бөрүнү өзгөчө урматтоо "Манас" эпосунда көркөм- жалпыланган формада ачык көрүнөт. Маселен, эпостун баш каарманы "көк жал Манас" деген эпитет менен мүнөздөлүп, таза тотемдик түскө ээ. Кыргыздардын бугуга сыйынышы тууралуу маселеге келсек, кыргыздын бир чоң уруусу анын аты менен

[1] Фрэзер Дж. Золотая ветвь. - М., 1983. – С.643.
[2] Токарев С.А. Ранние формы религии. - М., 1990. – С.68.

аталганы, биздин ата-бабаларыбыздын тотемдик культту ардактаганын ачык-айкын айгинелейт.

Албетте, ушундай культтардын, тотемдик көз караштардын болушу байыркы адамдардын жаратылыш менен болгон табигый байланышын, андан бөлүнүп кете албастыгын, өздөрүн табият менен теңештирүүгө болгон аракетин көрсөтөт. Анын үстүнө байыркы адамдар бүтүн менен бөлүктү өтө начар айырмалашкан, ошондой эле ошол бөлүктөрдүн өз ара байланышын түшүнө алышкан эмес. Биз байыркы мезгилге канчалык тереңдеп кирген сайын биздин ата-бабаларыбыздын аң-сезими үчүн курчап турган объективдүү дүйнөдө жекеликке, бөлүнүүгө, айырмачылыкка караганда жалпылык, биримдик, коллективдүүлүк алда канча көп болгонун байкайбыз.

Ошентип, турмуштук зарылдыктан улам тотемизм байыркы кыргыздардын дүйнө кабылдоолорунун негизги элементи катары пайда болгон. Анда курчап турган чөйрөнү кыйла примитивдүү интерпретациялоо жана моралдын формалары дал келген белгилүү бир коомдук практика туюнтулган. Ошондой болсо да, тотемизмден реалисттик дүйнө түшүнүүнүн элементтерин, тенденцияларын көрүүгө болот. Башкача айтканда, байыркы адамдар үчүн курчап турган чөйрөнүн касиеттерин түшүнүүдө жана кабылдоодогу адашуулар эч кандай принциптүү мааниге ээ болгон эмес, анткени алар өздөрүнүн табигый маңызын сырткы дүйнө менен болгон биримдигинен көргөн. Ошондой эле мына ушунун өзү табигый болмуштан адамдын бөлүнүшүнүн алгачкы формаларынын бири жана индивиддин тотемдик жаныбарларга сыйынышкан адамдардын топтору менен өзүнүн биримдигин түшүнүүнүн алгачкы баскычы болгон.

Ата бабаларыбыз баарыдан жогору турган, баарыдан кудуреттүү болгон асман кудайы – Теңирге сыйынган. Байыркы ишенимдердин ичинен Көк Теңирге болгон ишеним элдин көз караштарында өзгөчө изин калтырган. Белгилүү тарыхчы С.М.Абрамзон: “Эң башкы кудай катарында асман – Теңир, Теңири жөнүндөгү түшүнүктү эң эле байыркы, изи дээрлик жок болуп

кеткен (кыргыздарда - Ы.М.) түшүнүк деп эсептөөгө болот"[1], – деп жазат. Жогорку кудай катары Теңирге бардык эле борбордук азиялык көчмөндөр - бардык эле түрк тилдүү элдер, анын ичинде кыргыздар да сыйынган. Бул элдер өздөрүнүн аймактык жана маданий жактан ар түрдүүлүгүнө карабай, Көк Теңирге бирдей сыйынган. Байыркы түрк элдериндеги Теңир менен байланышкан көз караштардын жана сыйынуулардын көпчүлүк формаларынын кеңири тарашын жана бирдейлигин бул элдердин этностук-маданий жана этногенетикалык жактан өтө тыгыз байланышта болгондугу, алардын тарыхый турмуш шарттарынын окшоштугу менен гана түшүндүрсө болот.

Теңирге ишенгендердин көз караштарына ылайык, адамдардагы кайгы жана муң, азап жана бактысыздык, ошондой эле жыргалчылык, бактылуулук жана ийгилик Теңирдин эркине жараша болгон. Ушундан улам адамдар баштарына оор күн түшкөндө: "Теңир, колдой көр" деп кайрылган. Ал эми жаштарды алкаганда жана аларга алкыш айтканда: "Теңир жалгасын" дешкен. Каргыштардын ичинен "Теңир урсун"[2] деген каргыш өтө коркунучтуу болгон. Теңирдин руху жылдыздарга, тоолорго, сууларга чейин тараган. Байыркы кыргыздар табияттын бардык эле кубулуштары, жаныбарлар жана адамдар Кудайдын кудуретинен жаралган деп эсептеген, ошон үчүн Теңирге терең сыйынган. Эң жогорку кудай болгон - Теңир ошентип мусулман дининдеги Алла-Тааланын синоними болгон.

Байыркы түрктөрдүн Теңирдин маңызын түшүнүү мүнөзүндө белгилүү бир оң тенденция болгон. Жалпылап алганда Теңир – бул кудайлаштырылган асман. Ал кудуреттүү, анткени чексиз, улуу, жете алгыс жана бөлүнгүс. Ал эми Алла-Таала тууралуу айта турган болсок, анда ал табияттын кандайдыр бир конкреттүү күчүнүн кудуреттештирилиши эмес.

Теңир – бул универсалдуу кубулуш. Ал натурфилософиялык субстанция катары бардык нерселер менен кубулуштардын пайда болуу себеби, экинчи жагынан ал теисттик субстанция катары– кудай, социалдык күч, тартиптин

[1] Абрамзон С.М. Кыргыз жана Кыргызстан тарыхы боюнча тандалма эмгектер. - 202-б.
[2] Баялиева Т.Дж. Религиозные пережитки у киргизов и их преодоление. – С.12.

башаты, жамандык менен жакшылыктын булагы. Мында сыйынуута караганда чыныгы дүйнөгө болгон реалдуу көз караш басымдуулук кылат. Эгерде христиан кудайын же мусулман кудайын табияттан сырткары турган адамзаттык инсан катары кабылдашса, ал эми Теңир – бул объективдүү түрдөгү табият, жаратылыш катары кабылданган. Ал – ички маңыз, жан, чыныгы дүйнөнүн сыры. Динге ишенгендердин Теңирдин маңызын ушундайча түшүнүшкөндүктөрүндө позитивдүү билимдердин белгилүү бир элементтери камтылган. Мына ушул жагдай Ч.Ч.Валихановдун: "Шаманчылык бул табиятка толук жана жарым-жартылай сыйынуу. Адам табияттын таасиринде жашайт жана аракет кылат. Ушул жагынан алганда шаманчылык алгачкы материализм болуп эсептелет"[1], - деп белгилешине негиз болгон сыяктуу.

Ч.Ч.Валихановдун жогоруда айтылган оюн толуктап, А.А.Алтмышбаев: "Байыркы түрктөрдүн, анын ичинде кыргыздардын ишеними пантеисттик мүнөздө болгон. Теңирди алар табият менен кудайдын ортосундагы ортомчу күч катары түшүнүшкөн. Ал адамдардын тагдыры үчүн олуттуу мааниге ээ болгон. Ошол себептүү байыркы түрк урууларынан тибеттик жана индус динге ишенүүчүлөрүндөгүдөй эле, диний ишенимге карата болгон педантизмди көрбөйбүз"[2], – деп адилеттүүлүк менен белгилейт.

Көрүнүп тургандай, табияттын сыйкырдуу күчүнө болгон ишеним бардык эле түрк тилдүү элдердин, анын ичинде кыргыздардын дагы эчен кылымдарды башынан кечирген дүйнө туюмдарынын жана дүйнөкабылдоолорунун өз алдынча методологиясы жана моралдык сооротуучусу болгон. Колдо бар материалдар күбөлөп тургандай, Теңир, көпчүлүк түрк элдериндегидей эле кыргыздарда, болмуштун трансценденттик дүйнөсү, бир эле учурда рух, дене жана алардын биримдиги.

---

[1] Валиханов Ч.Ч. Следы шаманства у киргизов // Собр.соч. В 5 т. – Т.4. - С.49.

[2] Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии. - С.43.

Өзүнүн кудурет-күчү жагынан Теңирден кийинки аял кудай - Умай[1] - ал адамдарга тукум улоо жөндөмүн берген, жаш балдарды сактаган жана үйдүн куту болгон. Мындан сырткары Умай байыркы түрк урууларындагы жогорку үч кудайдын бири жана аларды бардык учурларда колдоп турган. Умайга ишенүү өтө кеңири тараган. Айтылган ойду төмөнкү факт да бышыктайт. "Умай-Энеге, – деп жазат С.М.Абрамзон, - жаңы төрөлгөн наристени ар кандай кырсыктардан сактоосун суранып кайрылышкан. Аны көбүнчө жаш бала ооруп калганда көп эскеришкен. ...Калы бар наристени Умай-Эненин колунун изи түшкөн бактылуу бала деп эсептешкен. Умай түнкүсүн жаш баланын бетин жууйт деп ишенишкен"[2].

Байыркы кыргыздардын интуитивдүү көз караштарына ылайык жашоонун башаты – конкреттүү тирүү жандыктын өзүндө. Бул реалисттик маанидеги адамдардын өз алдынча маңыроо табылгалары, адамдардын алгачкы энеси, жашоонун башаты катары эсептелген Умай-Эненин маңызын түшүнүүдө ачык көрүнөт.

Умай-Эне деген түшүнүк менен бардык жаныбарлардын ата-энеси болушу керектиги тууралуу көз караш өтө тыгыз байланыштуу. Умай-Эне ошол эле учурда жакшылыктын башаты. Анын образы табияттын адамга, анын максаттарына баш ийиши тууралуу түшүнүк менен эле туюнтулбайт. Аалам объект катары адамга карама-каршы коюлбайт, бирок субъект катары кабылданат. Адам өзүнүн касиеттерин табиятка ыйгаруу аркылуу өзүн жаратылыш дүйнөсү менен салыштырат.

Ошентип, байыркы кыргыздардын аң-сезими "Умай-Эне" деген түшүнүктү түпкүрүндө адамдардын реалдуу чындыкты өздөштүрүүгө карата болгон шексиз аракеттери жаткан универсалдуу башталма маанисине дейре жалпылаган.

---

[1] Умай-Эненин келип чыгышы энелик доорго туура келет. Баш-аламан жыныстык катнаш өкүм сүрүп турган учурдагы байыркы адам үчүн эненин ролу өтө зор болгон. Азыркы кезде бул культ кыргыздардагы үйлөнүү үлпөтүндө байкалат.Күйөө баланын очогуна май чачуу жөрөлгөсү сейрек болсо да кездешип калат. Ислам динине киргенден тартып кыргыздарда Умай-Эне өзүнүн маанисин жогото баштаган. Азыркы учурдагы кыргыздар Умай-Эне тууралуу аз билет. Ошондой болсо да, Умай-Энеге багышталган ырым-жырымдар таза түрдө сакталып калган.

[2] Цит.бул боюнча: Потапов Л.П. Умай- божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник. 1972. – С.278.

Умай-Эненин культу менен бирге бутка (идолго) сыйынуу тыгыз байланышта. Кыргыздардын ар бир үй-бүлөсүндө "кут" деп аталган ар кандай кудайлардын чакан келбеттери аздектелип сакталган[1]. Адамдар өзүнүн үй-бүлөсүнүн бактылуу болушун, ийгилигин, айрыкча балдардын төрөлүшүн аны менен байланыштырган.

Байыркы кыргыздардын көз караштарына кыйла тереңирээк үңүлсөк, "кут" адамдардын өздөрү үчүн эле эмес, үй жаныбарлары, жапайы жандыктар, өсүмдүктөр үчүн да жашоо башталышы катары каралганын көрөбүз.

"Кут" – барыдан мурда үй-бүлөдөгү ыйык нерсе, адамга бакыт, байлык, бала, жашоо башатын алып келүүчү, колдоочу. Ушул жагынан алганда "Умай-Эне" жана "кут" деген түшүнүктөр бирдей. Ошондой болсо да, өздөрүнүн мааниси боюнча алар окшош эмес. Эгер: "Умай-Эне" деген түшүнүк негизинен адамдын жашоосунун башталышы жана кемеге (очок) менен байланыштуу болсо, ал эми "кут" түшүнүгү андан да кеңири мазмунга ээ болуп, малга, жапайы жаныбар, өсүмдүктөргө чейин тараган. Ал жашоонун пайда болуу жана өнүгүү процессин өзүнө камтыганына байланыштуу өзгөчө мааниге ээ болгон. Ошондуктан "кут" кубулуштун өзүнүн маңызынын квинтэссенциясы идеясын берүүчү кымбат баалуу металл менен салыштырылат.

"Кут" түшүнүгү өтө татаал жана көп маанилүү. Анын архаикалык мааниси – кудуреттүү башталышты, жашоо мүмкүнчүлүгүн, анын "түйүлдүгүн" билдирген. Албетте, коомдун өнүгүшү жана ар кандай маданий байланыштардын таасиринен улам "кут" түшүнүгү да өнүккөн. Ал "ийгилик", "жакшылык", кыйла кийинчерээк – "тагдыр", "үлүш", "байлыкка тунган бакыт идеясы" маанисин алган.

Ошентип, "кут"- бул ырым-жырымдык сыйынуучулук нерсе, ошол эле учурда ал – адамдардын, жаныбарлардын жана өсүмдүктөрдүн жашоосуна өз таасирин тийгизе ала турган сакралдык күч. Ал түбөлүктүк жана өзгөрбөстүк сыяктуу убакыт менен чектелбестикти эмес мейкиндик менен чектелбестикти

---

[1] "Кут" – сөзмө сөз: бул боз үйдүн түндүгү аркылуу коломтого түшүп, аны кармап калган адамга бакыт алып келе турган кочкул-кызыл түстөгү жумшак зат.

чагылдырган. "Кут" сырткы формага жана адамдын рухий муктаждыктарын канааттандыруучу ички динамикалуулукка ээ болгондугуна байланыштуу жаңы, реалисттик аң-сезимдин калыптанышы үчүн кенен мүмкүнчүлүк берген.

Байыркы кыргыздардын Жер-Суу кудайына сыйынганы да белгилүү, ал уруулук жана үй-бүлөлүк сыйынуу объектиси болгон. Ата бабалар Жер-Суу кудайы катары бүтүндөй эле жер бетин, андагы жаратылышты эсептеген. Кыргыздарда "Жер-Суу таюу" ырым-жырымы болгон, алар көбүнчө жазында суунун жээгине чогулушуп, кудайдан суунун мол, жердин күрдүү болушун, мол түшүмдү сурашкан. Адамды сууга салуу же аны суу менен чайкоо жамгырдын көп жаашын, жерде нымдын көп болушун камсыз кылат деп ишенишкен. Айрыкча адамдар жер титирөө, суу каптоо сыяктуу табйят кырсыктарынан жапа чеккен учурда Жер-Суу кудайынан өздөрүн сактап калуусун тилеп, ага сыйынышкан[1].

Мына ушулар байыркы кыргыздардын сууну жана жерди өздөрү сыйына турган кудуреттүү жана бирдиктүү табият катары кабылдоосуна негиз болгон. Жер ("түйүлдүк" маанисинде) асмандан түшкөн суу менен сугарылган. Бул кубулушту байыркылар табияттан сырткары турган кубулуш катары түшүнүшкөн. Ошону менен бирге ушул персонификацияланган образдар жок кабылдоодо байыркы кыргыздардын адам менен табияттын биримдиги тууралуу көз караштарын калыптандырган реалисттик тенденциялар да болгон. Биздин ата-бабаларыбыздын көз караштарында материалдуу дүйнөнүн кубулуштары жана нерселери көп образдуу, алардын ортосундагы байланыштар жана өз ара аракеттери да тиешелүү түрдө көп образдуу.

Байыркы кыргыздардын көз караштарында жер менен суунун адамдардын турмушундагы ролунун өтө жогору коюлушу тууралуу түшүнүктүн жаралышы биздин пикирибизче чарба жүргүзүүнүн натыйжалуу боло баштаган мезгилине таандык. Кыргыздардын көлдөргө, дарыяларга,

[1] Бул тууралуу кененирээк караңыз: Баялиева Т.Дж. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – С.38-40.

булактарга жана түшүмдүү жерлерге сыйынгандыгы жөнүндөгү маалыматтардын өтө көп кездешиши да кокусунан эмес.

Байыркы кыргыздар ошондой эле табияттын ажырагыс бир бөлүгү катары Айга жана жылдыздарга да сыйынышкан. Бул сыйынуу объекттерине алар "жашоо жыргалын" берүүсүн сурап кайрылышкан. Башка көпчүлүк түрк элдери сыяктуу эле, кыргыздар да Айдын сыйкырдуу күчүнө ишенген. Алар ар бир адамдын өзүнө гана таандык жылдызы болот деп эсептеген. Биздин ата-бабаларыбыз дайыма ийгиликтин үстүндө жүргөн, келбеттүү, жагымдуу адамды "жылдыздуу адам" деп аташкан.

Ата бабалар Күнгө өзгөчө сыйынган жана адамдар ага көз каранды деп эсептеген. Байыркы кыргыздардын көз караштарына ылайык, "көк асман", Күн жаралган "дүйнөнүн капкагы" катары саналган. Кыргыздардын боз үйлөрүнүн эшиги дайыма күн чыгышты – Күндү каратып тигилиши да алардын Күнгө өзгөчө сыйынганын айгинелейт. Чынында эле энергиянын универсалдык булагы болгон, ансыз планетада жашоо мүмкүн эмес болгон жана ансыз жашоонун уланышы да арсар болгон Күнгө сыйынуу диний эле мааниге ээ болбостон, дүйнө таануучулук жактан да өтө зор мааниге ээ болгон. Байыркы кыргыздар жердеги бардык жашоо Күн энергиясы менен байланыштуу, адамдардын, жаныбарлардын жана өсүмдүктөрдүн энергиялары – бул Күн энергиясынын ар кандай формадагы көрүнүшү деп эсептешкен. Мына ушунун өзү байыркы мезгилде эле позитивдүү ойлордун пайда болгондугун көрсөтөт жана "белгилүү жагдайларда заттардын касиеттери өзүнүн карама-каршысына өтүшү мүмкүндүгүн, ал эми жаратылыштын тигил же бул кубулушун адамдын кабыл алуусу көбүн эсе чөйрөнүн абалына жараша болоорун билгизет"[1].

Көрүнүп тургандай, байыркы кыргыздар үчүн асман дүйнөсү кудай-таала жараткан сырдуу дүйнө болуп эсептелет. Аалам жана анын түзүлүшү тууралуу илимий таанып билүүнүн жоктугунан, алар кудай асманда болоруна, ал эми асман дүйнөсү бүтүндөй эле тирүү жандыктар, анын ичинде адамдар

менен да тыгыз байланышта болоруна терең ишенишкен. Адамдардын дүйнөгө болгон архаикалык көз караштарына ылайык, асман дүйнөсү дүйнө түзүлүштүн негизги үч сферасынын бири болгон. Алгачкы аң-сезимде анын абсолюттуу алыстык, өзгөрбөстүк, түбөлүктүүлүк, эбегейсиздик касиеттери трансценденттүүлүк, чексиздик, улуулук жана жердеги бардык нерселерге үстөмдүк кылуу сыяктуу баалуу мүнөздөмөлөр менен коштолот. Ошону менен бирге ал жарык, жылуулук, жашоонун башаты жана улантылышы өңдүү өтө маанилүү, өтө даана туюнтулган башка касиеттерге да ээ.

Байыркы кыргыздар асман менен өтө тыгыз байланышта болгон – күн күркүрөө, чагылган өңдүү башка табият кубулуштарын да кудуреттештирип түшүнүшкөн. Күндүн күркүрөгөнүнөн кыргыздар коркуп эле тим болбостон, ошол эле учурда аны, айрыкча жазгы күн күркүрөөнү бүтүндөй эле жан-жаныбарларга, анын ичинде адамдарга жакшылык алып келүүчү, аларды ар кандай күнөөлөрдөн тазалай турган өзгөчө күч катары эсептешкен. Ошентип кыргыздардын ата-бабаларынын дүйнө кабылдоолорундагы мына ушул өзгөчөлүк, бир жагынан чыныгы реалдуу байланыштардын ордуна белгилүү деңгээлдеги диний ишенимдердин элементтеринин, экинчи жагынан табигый кубулуштарга карата маңыроо реалисттик мамиленин болушу менен туюнтулган. Байыркы кыргыздардын көз караштарына ылайык, күн күркүрөө адамга каршы турган кара күч эле эмес, ошол эле учурда анын турмуштук иш-аракеттериндеги жандандыруучу башат, б.а. табият тарабынан түзүлгөн бардык эле нерселер, анда белгилүү мааниге ээ болот. Жаратылышта артыкбаш эч нерсе жок, бардык нерсе өз мезгилине жана ордуна ылайык келет. Болуп жаткан бардык эле өзгөрүүлөр өзүнөн мурунку кубулуштардын өзгөрүшүнүн натыйжасында болот.

Байыркы кыргыздарда өтө кеңири тараган диний ишенимдердин бири болуп адамдардын анимистик көз караштарына негизденген ата-бабалардын арбагына сыйынуу эсептелет. Бул ишенимге ылайык, жан өлбөс, ыйык, тирүү адам өңдүү эле аракет кылууга жөндөмдүү. Кыргыздардагы жана казактардагы ушундай көз караштардын мүнөзү тууралуу Ч.Ч.Валиханов:

“Алар жашоо-турмушундагы кыйынчылык учурда мусулмандар өздөрүнүн ыйык адамдарына кайрылган сыяктуу эле өздөрүнүн ата-бабаларынын аттарын атап кайрылышат. Ар кандай жакшылыкты, ийгиликти арбактар колдоду деп ишенишет. Арбактарга арнап ар түрдүү жаныбарларды курмандыкка чалышат, кээде алардын мүрзөсүнө атайылап эле барышып, курмандык чалышат, алардан бир нерсе жөнүндө, мисалы, баласыздар – бала берүүнү суранышат”[1], - деп жазат.

Ата-бабалардын культу менен байыркы кыргыздардын турмушунун бардык жактары байланышта болгон. Ата-бабаларга сыйынуу негизинен турмуш-тиричиликте орун алган жана кыргыз үй-бүлөсүнүн жашоо-турмушунунун негизи болгон. Ата-бабалардын арбагына атап курмандык чалуу ырым-жырымдары өсүп келе жаткан жаш муундарды тарбиялоо максатын да көздөгөн. Мында ата-бабалардын аларга калтырган керээздери жана идеалдары тууралуу айтылып, алардын жоокерчилик замандагы эрдиктери тууралуу ырлар ырдалган. Ата-бабанын арбагына ишенүүнүн диндик идеясы менен катар эле патриархалдык үй-бүлөлүк уклад жана уруулук биримдик менен тыгыз байланышкан анын этикалык жагы да өзгөчө мааниге ээ болгон[2]. Бул укладдын маңызы кичүүлөрдүн улууларды урматташы жана баш ийиши болгон, ага улуу адам өлгөндөн кийин арбагына тооп кылуу кошулган. Ата-бабалардын арбагына сыйынуу жаштарды адеп-ахлактык-этикалык жактан тарбиялаган, ошондуктан позитивдүү мүнөзгө ээ болгон.

Байыркы кыргыздарда өтө кеңири тараган культтардын бири отко сыйынуу. От адамдын калыптанышы үчүн чечүүчү роль ойногон. Ошондуктан отко табияттан сырткары турган күчтөрдү ыйгаруу менен, ага өтө сыйынышкан. Оттун культу үй-бүлө очогу менен байланышкан үй тиричиликтик ырым-жырымдарды бириктирген. Байыркы кыргыздардын көз караштарына ылайык, от жаш үй-бүлөлөрдүн жашоо-турмушунун башаты жана үйдүн куту катары кызмат өтөгөн. Аны байыркылар жакшылык, ийгилик

[1] Валиханов Ч.Ч. Следы шаманства у киргизов // Собр.соч. В 5 т. – Т.4. – С.51-52.
[2] Абдылдаев М. Из истории религии и атеизма в Кыргызстане. – С.21.

алып келүүчү, адамдын ишенимдүү колдоочусу, уруунун жашоо-турмушунун коргоочусу жана символу катары эсептешкен.

Адамдын жашоо-турмушу менен очоктун байланышы сакралдык сферадагы анын изинин калышына шарт түзгөн. Очок турак-жайдын туруктуу борбору болуу менен бирге өздөштүрүлгөн мейкиндиктин статусун аныктаган, өзүнүн тегерегине маданияттарды топтогон уюштуруучу башталма болуп калган. Ошондуктан очок түшүнүгүнүн түрк тилдериндеги мааниси өтө кеңири болуп, ал "турак жай", "үй-бүлө", "уруу", "урук" ж.б. түшүнүктөр менен тыгыз байланышкан[1].

Байыркы кыргыздар оттун тазалоочу жана күнөөдөн арылтуучу күчүнө ишенишкен. Алар оттун "дарылоочулук" касиетине ишенип, "алас" ырым-жырымын тез-тез жасашкан, мында оттун тазалоочу күчү колдонулган. Отко таазим кылуу ырым-жырымдары жеке да, топ, үй-бүлө, урук-туугандар менен да жасалган. Реалдуу фактыга негизделген оттун тазалоочулук жана дарылык касиети кыргыздарга эле эмес, байыркы көпчүлүк элдерге да белгилүү болгон. Бир сөз менен айтканда, биздин ата-бабаларыбыздын көз караштарында "от" негизинен позитивдүү мүнөзгө ээ болгон.

Албетте, биз байыркы кыргыздардын дүйнөгө болгон көз караштарын баяндоочу ислам динине чейинки ишенимдердин баарына толук токтоло алган жокпуз. Ошондой болсо да, жогоруда келтирилген фактылар чындыкты практика жүзүндө өзгөртүүдөгү маанилүү өбөлгөлөрдүн бири болуп, реалдуу дүйнөнү кааланган дүйнөгө, анын ичинен сырттагы дүйнөгө карама-каршы коюну болжолдогон максаттуу иш-аракет экенин айгинелейт. Аң-сезимдин төмөнкү деңгээлинде адамдардын максаттуу иш-аракетинин олуттуу фактору катары мындай карама-каршылык табигый жана тиги дүйнө түшүнүктөрүн өз ичине компонент катары камтыган диний көз карашта түшүндүрүлөт.

Адамзат коомунун алгачкы баскычтарында диндин алгачкы формалары мына ушундайча пайда болгон. Алар негизинен табияттан сырткары турган күчтүн реалдуулугуна болгон ишенимге, сыйынууга негизделген. Бирок,

[1] Караңыз: Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. – С.137, 147.

алардын сөздүн толук маанисиндеги мазмуну табияттан сырткары турган мүнөзгө толук ээ болгон эмес. Башкача айтканда, ишенимдин бул алгачкы формалары таза диний көз караш болгон эмес, анткени алар натурфилософиянын мазмунун чагылдырган дүйнө таануучулук аспектерди да камтыган.

Исламга чейинки диний ишенимдер – кыргыздардын рухий прогрессинин маанилүү жана зарыл баскычы болгон. Булар теориялык таанып билүүчүлүктүн башаттарын калыптандырууда чоң мааниге ээ болгону шексиз, б.а. алар адамдардын ой жүгүртүүлөрүнүн конкреттүү кырдаалдардын тар алкагынан сыртка чыгышын шарттаган. Дүйнөдөгү карама-каршы күчтөрдү, принциптерди, өнүгүү тенденцияларын бөлүп көрсөтүүгө умтулуу, бир катар бинардык оппозицияларды, дуалисттик карама-каршылыктарды (маселен, “жамандык-жакшылык”, “өмүр-өлүм”, “бактылуулук-бактысыздык”, “күн-түн”) калыптандырууга жасалган аракет адегенде байыркылардын ой жүгүртүүлөрүнө мүнөздүү болгон.

Жогоруда аталган түшүнүктөрдүн жардамы менен табияттын жана коомдун мыйзамдарын таанып билүүдө бир жагынан эмпирикалык тажрыйбаларды системалаштыруу болсо, экинчи жагынан болмуштун динамикасы, андагы карама-каршы күчтөрдүн күрөшү аңдалып билинген. Мына ушунун өзү адамдарга табият кубулуштарын жана коомдук мамилелерди аң-сезимдүү түрдө кабылдоо мүмкүнчүлүгүн берген.

Ислам динине чейинки ишенимдер - бул курчап турган дүйнө тууралуу стихиялык көз караштардын, түшүнүктөрдүн жана элестөөлөрдүн жыйындысы. Элдик ой жүгүртүүнүн бардык типтерин камтуу менен алар дүйнө таануучулук милдет аткарган жана бул ишенимдер байыркылардын аң-сезиминде, акыл-насаат, накыл сөз, макал-лакап ж.б. формасында болгон. Динден айырмаланып, алардын мазмунунда табияттан сырткары турган системаларга караганда, реалдуулуктун элементтери көбүрөөк камтылган. Эгер дин өзүнүн принциптерин жана жоболорун жалпысынан ишенимге негиздеп түзсө, ал эми ислам динине чейинки ишенимдер барыдан мурда

стихиялуу билимдерге жана так ой жүгүртүүгө таянат, позитивдүү, рационалдуу билимдин элементтерин жана диалектиканын башаттарын камтыйт, б.а. диндин алгачкы формалары Э.Б.Тайлордун сөзү менен айтканда алгачкы коомдогу философияны толук рационалдуу түрдө көрсөтөт[1].

Ошондой болсо да, адамды табияттан бөлүп карай албаган, өзү пантеисттик мүнөзгө ээ болгон жана өзүнүн мааниси боюнча дүйнөгө карата болгон алгачкы мамилени гана туюнткан мусулман динине чейинки ишенимдердин дүйнө таануучулук маңызын абсолютташтырып жиберүүгө болбойт. Анткени анын негизин табияттан бөлүнүп кете албагандык, анын кубулуштарына политеисттик сыйынуу жана ата-бабалардын культу сыяктуу социалдык детерминациянын принциптери түзгөн.

3. Дүйнөтаанымдын генезисиндеги эмпирикалык билимдердин ролу

Байыркы кыргыздардын жашоо-турмушунун тарыхый уклады менен байланышкан эмпирикалык билимдерди кароого өтүүдөн мурда, алар практикалык иш-аракеттерди жасоонун жүрүшүндө пайда болгонун жана өнүккөндүгүн белгилөө зарыл. Анткени практикалык иш-аракет "тиги дүйнөдөгү кандайдыр бир себепке баш ийбейт. Практика себепти ачык түшүндүрүүнү талап кылат. Эгерде бир нерсе менен экинчи нерсеге таасир этүү керек болсо, анда таасир этүүнүн өзүндө жана натыйжасында анын себеби жана натыйжасы жатат. Практика бир нерседе же нерселердин тобунда болгон процесстерди башка нерсенин же башка нерселердин аракети менен, б.а. кандайдыр өтө эле жалпы, бирок баары бир табигый себеп менен объективдүү түшүндүрүүгө түрткү берет"[2].

Максаттуу иш-аракет катары эмгек адамдын сырткы дүйнөгө карата активдүү өзгөртүп түзүүчү мамилесин болжолдойт. Байыркы адамдар практикалык иш-аракеттердин жардамы менен сырткы дүйнөнүн реалдуу

---

[1] Караңыз: Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – С.213.
[2] Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей: Историко-философские очерки и портреты. – М., 1991. – С.82.

байланышын жана мамилесин, адамдын табигый жана коомдук маңызын аныктоого жана түшүнүүгө аракет кылышкан. Адамдардын дүйнөнү таанып билүүсү табиятты практикалык жактан өздөштүрүү процессинде кеңейип жана тереңдетилген. Бул процессте реалисттик дүйнө түшүнүүнүн калыптанышы жана өнүгүшү чоң мааниге ээ болгон. Байыркы кыргыздардын көпчүлүк рационалдык көз караштары эмпирикалык билимдерден таасир алган. Эмпирикалык билимдер табигый жана социалдык дүйнөнү реалдуу таанып билүүнүн пайда болушу жана калыптанышы үчүн алгачкы база болгон, түздөн-түз турмуштук тажрыйбаларга жана интуитивдүү табылгаларга негизделген.

Албетте, табият тууралуу конкреттүү билимдердин пайда болушу жана байышы коомдук мамилелерди өнүктүрүүнүн мыйзам ченемдүү натыйжасы болгон, анткени бул мамилелер таанып билүүдө чыныгы дүйнөнү кыйла жогорку деңгээлде чагылдыруунун, түшүнүүнүн социалдык негизин түзгөн. Өз кезегинде мындай билимдер реалисттик ой-пикирлердин пайда болушу жана өнүгүшү үчүн табигый негиз болгон. Ошол себептүү байыркы кыргыздар ээ болгон эмпирикалык билимдердин өнүгүшү менен таанышпай туруп алардын социалдык-маданий булактарын түшүнүү кыйын.

Кийинки жылдары эмпирикалык билимдерди байыркы кыргыздардын рухий маданиятынын ажырагыс бөлүгү катары караган көптөгөн илимий эмгектер жаралды[1]. Ошондой болсо да, бизди кызыктырган проблема ушул кезге дейре атайын философиялык изилдөөнүн предметине айлана элек. Мына ушул жагдай биздин байыркы кыргыздардын эмпирикалык билимдеринин дүйнө таануучулук мазмунун ачып көрсөтүүбүзгө түрткү болду.

Коомдук турмуштагы керектөөнүн өсүшүнө жараша адамдын кызыкчылыктары аң-сезимди аныктаган компоненттерден болуп калат. Ошондуктан табият процесстерин таанып билүү болгону адамдын

[1] Караңыз: Айтмамбетов Д.А. Культура киргизского народа во второй половине XIX и начале XX в. – Фрунзе, 1967; Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи; Абрамзон С.М. Очерк культуры киргизского народа; Айтбаев М.Т. Народные знания киргизов XIX - начала XX вв. //Известия АН Киргизской ССР. Серия общественных наук. Вып.1. – Фрунзе, 1959. – С.63-77; Байбосунов А. Донаучные представления киргизов о природе.

аракеттеринин натыйжасы. Адамдардын жашоо-турмушунун негизинде бир жагынан сырткы дүйнөнү анчалык коркунучтуу эмес жана кыйла ыңгайлуу, экинчи жагынан кыйла түшүнүктүү жана табышмактуу кылып көрсөтүүгө жасаган аракеттери жаткан. Байыркы адамдардын табият менен жуурулушуп турушу жана анын мыйзамдарын билбеши аларды табиятка көз каранды кылган. Байыркы мезгилдерде эле адамдар кийинки миң жылдыктардагы бүткүл адамзат практикасы жетүүгө аракет кылган табиятты баш ийдирүү, анын мыйзамдарын башкара билүү максаттарын алдыларына койгон. Бирок, алар буга таптакыр башка жол менен барышкан. Байыркы адамдар өздөрүн табияттан бөлүп караган эмес жана анын сырларын күч менен үйрөнүүгө аракет кылбаган. Алар өздөрүн эч убакта табиятка каршы койгон эмес жана ага душмандык мамиле жасабаган, тескерисинче, алар дайыма табияттын бөлүгү бойдон калып, табият менен өтө таттуу мамиледе болушкан.

Байыркы адамдын дүйнөтаанымы өтө маңыроо, примитивдүү болгон. Ал байкоо жүргүзүүдөн гана келип чыккан материалдарга таянган, адам өзү так ажырата албаган кабылдоолордон, көз караштардан жана түшүнүктөрдөн турган. Анда эч убакта курчап турган чөйрөнү сезимдик кабылдоонун ишенимсиздиги жана салыштырмалуулугу тууралуу суроо да пайда болгон эмес, табиятты таанып билүүгө болбойт деген идея да жаралбаган. Бирок, байыркы адам эмгек процессинде акырындык менен максаттуу түрдө билимге ээ болгон, тажрыйба топтогон, табияттын кубулуштарынын себептик-натыйжалык байланыштарын үйрөнгөн жана аны ар түрдүү байкоолору менен салыштырган. Өз кезегинде табият процесстери тууралуу тереңдетилген билим адамдын практикалык иш-аракеттерин ийгиликтүү ишке ашырууга улам көбүрөөк көмөк берген. "Билим – бул табиятка каршы коюлган адамзаттын коркунучтуу күчү. Билим канчалык объективдүү болсо, анда иш жүзүндөгү боштук ошончолук аз болот. Ал канчалык чындыкка ылайык келсе, аны менен куралданып, табият кубулуштарын багынтуу, ага үстөмдүк кылуу ошончолук жеңил болот"[1], – деп А.В.Луначарский белгилеген.

[1] Луначарский А.В. Против идеализма. – М., 1923. - С.54.

табигый кырсыктардан болгон коркунучтан биротоло бошоткон эмес, бирок, адамзат коомунун кыйла алгачкы стадиясына мүнөздүү мамилеге салыштырмалуу олуттуу айырмаланган мамилени иштеп чыгууга көмөк берген. Адам табияттын проблемалары, Ааламдын түзүлүшү тууралуу көбүрөөк ойлоно баштаган, алардан алгачкы ойлорду жана сабак болор маанини аныктоого аракеттенген. Ушунун натыйжасында дүйнө тууралуу конструктивдүү жана позитивдүү идеялар пайда болгон.

Байыркы кыргыздардын дүйнөтаанымына талдоо жүргүзүү көпчүлүк табигый процесстер жана кубулуштар, алардын өз ара байланышы тууралуу биздин ата-бабаларыбыздын салыштырмалуу туура көз караштары алардын эмпирикалык билимдеринин негизин түзгөнүн көрсөтөт. Эмпирикалык билим өзүнө күндөлүк тажрыйбаны жана элдик байкоо жүргүзүүнүн жетишкендиктерин камтуу менен курчап турган чөйрөнү таанып билүүнүн алгачкы башаттарынын бири болгон.

Байыркы кыргыздардын эмпирикалык билимдеринин ичинен космогония жаатындагы билимдер өзгөчө орун ээлеген. Астрономиялык жана географиялык мүнөздөгү ар түрдүү маалыматтарды алуу жана жалпылоо зарылдыгы, аларды пайдалануу ыкмаларын өркүндөтүү көчмөн жашоо мүнөзүнүн татаал шарттары менен аныкталган. Кыргыздардын жашоо-турмушунун көчмөндүк уклады дайыма ачык асман алдында, учу-кыйырсыз талааларда жана тоолордо, аска-зоолордо өткөндүктөн бул жерлердин катаал табигый-географиялык жана климаттык шарттарын, жыл мезгилдеринин алмашуусун, убакытты эсептөөнү, мал чарбачылыгы үчүн ыңгайлуу жана ыңгайсыз шарттарды алдын ала көрө билүү менен байланышкан билимдерди талап кылган. Адамдар асман телолорунун абалына жана жайгашуусуна өзгөчө көңүл бөлүшкөн. Бир жерден экинчи бир жерге дайыма көчүп жүрүү алардын асман кубулуштарына карата аба-ырайын, күндүн, айдын, жылдын кандай болорун аныктоого, жылдыздарга карап жолду табууга, керектүү жерди, жайыттын, кудуктун жайгашкан жерин так аныктоого үйрөткөн.

Байыркы адамдар тигил же бул дүйнө кубулуштары менен байланышкан дайыма кайталанып туруучу процесстерди аң-сезимдеринде сактоо менен өздөрүнүн турмуштук керектөөлөрүн канааттандыруу максатында табият процесстеринин мыйзам-ченемдүүлүктөрүн пайдаланууга үйрөнүшкөн. Сырткы дүйнөнү тереңирээк өздөштүрүү, нерселердин пайдалуулугун түшүнүүнүн баалуулугу практикада далилденип, ошонун негизинде адамдар өздөрүнүн табиятка карата болгон кийинки мамилелерин аныктаган.

Байыркы кыргыздар асман кубулуштары тууралуу алгачкы маалыматтарды системалуу байкоо жүргүзүү процессинин натыйжасында алган. Ушул байкоолордун натыйжалары адамдардын практикалык керектөөлөрүн камсыз кылуу үчүн кызмат кылган жана реалисттик дүйнө түшүнүмдүн калыптанышынын жана өнүгүшүнүн негиздеринин бири болуп калган.

Жылдыздуу асмандын реалдуу картинасын кыргыздар өздөрүнүн жашоо-турмушунда чоң мааниге ээ болгон Алтын казык (Темир казык) жылдызы аркылуу ачкан. Алтын казыктын асмандагы жайланыш ордуна карап жылкычылар, койчулар, жолоочулап багыт алышкан. Кыргыздардын байкоолоруна ылайык, Алтын казык жылдызынан башка бардык жылдыздар кыймылда болгон. Бир ордунда тургандыгынан улам ал Алтын казык деп аталып калган. Чоң жетиген топ жылдызынын жайланышына карата кыргыздар сутка ичиндеги убакытты аныкташкан. Ошону менен бирге бул топ жылдыз бөтөн аймакка саякатка жолоочулап чыкканда багыт берүү кызматын да аткарган. Чолпон жылдыз да ушундай эле кызмат өтөгөн. Чолпон жылдыз батканда байыркы кыргыздар малын айылды көздөй айдашкан, ал эми Чолпон чыккан мезгилде аларды жайытка чыгарган[1]. Байыркы көчмөндөрдүн турмушунда Үркөр топ жылдызы өтө белгилүү болгон[2]. Ал кыргыздар үчүн астрономиялык да, метеорологиялык да мааниге ээ болгон. Ага карап жыл мезгилдеринин циклин аныкташкан, календарды түзүшкөн, аба-ырайынын

---

[1] Караңыз: История Киргизской ССР. В 5 т. – Т.1. – С.643-644.
[2] Караңыз: Байбосунов А. Донаучные представления киргизов о природе. – С.43-45.

өзгөрүү себептери да Үркөрдүн кыймылы менен байланышкан. Алсак, Үркөр жылдызы менен анын чыгыш горизонтунун ортосундагы аралыкка карап, кыргыздар айыл-чарба жумуштарын баштоо учурун аныкташкан. Ошентип Үркөр биздин ата-бабаларыбыз үчүн жыл мезгилдерин аныктаган жылдык сааттын жебеси катары кызмат кылган. Анын кыймылына карап көпчүлүк учурда жаздын качан келерин туура аныкташкан. Мына ушунун баары биздин ата-бабаларыбыз асман телолорунун кыймылын өз турмушуна пайдалана билип, жылдыздардын асмандан алган ордун аныктоого жөндөмдүү болушканын, бул болсо убакыт жана мейкиндик боюнча багыт алуусу үчүн зарыл болуп, ошого карап алар аба-ырайынын өзгөрүшүн да так аныктай алышкандыгын күбөлөйт.

Байыркы кыргыздар кыштын катаал, жылуу же суук болорун алдын ала Күнгө жана Айга карап аныктап алышкан[1]. Күндүн чыгыш өзгөчөлүктөрүнө карап, күндүзгү аба-ырайы кандай болорун айтышкан. Күн эгерде кочкул-кызыл болуп чыкса жайында бүркөк, ал эми кышында суук жана шамалдуу болорун туюнткан. Эгерде күн батканда горизонт биртопко алоолонуп кыпкызыл болуп турса эртеси шамал болорун билдирген. Ал эми Ай менен Үркөр бири-биринен өтө алыс турса, бул аба-ырайынын бузулушунан кабар берген. Алардын жакындашуусу аба-ырайынын жакшы болорун туюнткан, эгерде ал эки-үч күнгө кечиксе, анда келе жаткан кышта кар калың түшүп, өтө катаал болорун билдирген[2].

Конкреттүү, узак убакытка созулган байкоолордун негизинде иштелип чыккан жакынкы күндөрдөгү аба-ырайын аныктоо өзүнүн тууралыгы жана реалдуулугу менен айырмаланган. Ал эми узак мезгилге аба-ырайын аныктоо маалыматтын жетишсиздигинен анчалык так болгон эмес. Бул учурда көбүнчө жыл мезгилдеринин өз ара байланыш модели боюнча сезондорду болжолдоонун схемасын түзүүгө аракет жасалган. Мына ушунун өзү байыркы кыргыздардын көз караштарында табият процесстеринин жалпы

---

[1] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 5166. –17-18-б.
[2] Айтбаев М.Т. Народные знания киргизов XIX - начала XX вв. // Известия АН Киргизской ССР. Серия общественных наук. Вып.1. – 1959. – С.67.

байланыштары тууралуу интуитивдик аңдоолору, жекече алганда жер бетиндеги климаттык, жарык, сезондук өзгөрүүлөрдүн мыйзам ченемдүүлүктөрү жөнүндө болжолдоолору чагылдырылганын күбөлөйт. Бул болсо бизди табият кубулуштарын түшүнүүгө, жалпылоонун негизинде дүйнө түзүлүштүн сырларын ачууга жасалган аракет адамдардын табигый керектөөлөрү эле болбостон, турмуштук зарылдык да болгон деген жыйынтыкка алып келет.

Башка байыркы элдердеги сыяктуу эле кыргыздарда адамзат жашоосунун реалдуу практикасынын ажырагыс компоненттеринин бири катары көрүнгөн Күн, Ай, жылдыздар өңдүү асман телолору ошол эле учурда мезгилди өлчөө бирдиги болгон, б.а. асмандагы жана космостогу кубулуштар адамдын жашоосуна жана табиятка карата мезгилдин чен-өлчөмү катары көрүнгөн.

Адам салыштырмалуу мейкиндикте эркин, бирок убакыттын объективдүү жүрүшүнө көз каранды. Дүйнөнүн мейкиндик - убакыттык мүнөздөмөсү маңызы боюнча адамга көз каранды эмес жана адамзат дүйнөнүн объективдүү касиеттерин таанып билүүгө, мейкиндик үчүн жана убакыт үчүн бирдей болбосо да, өзү аркылуу жана өзүнүн практикалык ишмердүүлүгү аркылуу келет.

Албетте, байыркы адамдарда убакыт деген абстрактуу түшүнүк жана келечек тууралуу билим жок болгон. Ошондой болсо да практикалык иш-аракет адамды белгилүү бир убакыт аралыктарын аныктоого аргасыз кылган. Мисалы, сезондук иштерди жүргүзүү менен байланышкан убакыт. Табият процесстерине такай байкоо жүргүзүп туруу табияттын өзгөрүшү тууралуу реалисттик билимдердин, көз караштардын топтолушуна мүмкүндүк берген. Анткени табият процесстеринин жана кубулуштарынын өзгөрүшү цикл мүнөзүндө болгондуктан, аларды түшүнүү да циклдүүлүк принцибине баш ийген. С.Д.Шаш бул тууралуу төмөнкүчө жазат: “Байыркы адам табиятка белгилүү бир пайдалануучулук, циклдүүлүк бар экендигине, айрым нерселердин пайда болушу жана жок болушу дүйнөдө болуп жаткан жалпы

өзгөрүүлөрдүн катарында болоруна, айрым процесстердин жана кубулуштардын артында бүтүндүүлүк шайкештиги турарына иш жүзүндө таң калган. Ал эми бул болсо нерселер менен кубулуштардын мыйзам ченемдүү айрым учурлары, кээ бир жактары белгилене баштаганын билдирген"[1].

Байыркы кыргыздар жыл мезгилдеринин системалуу түрдө жаңыланып, алмашып туруусун, жылдын уланышындагы өзгөрүүнүн сезондук мүнөзүн байкоо менен табият кубулуштарынын кандайдыр бир ыргак (ритм) менен кайталанган мезгилдүүлүгү тууралуу жыйынтыкка келишкен. Ага ылайык, адамдар кийинки мезгилдерде жыл мезгилдеринин алмашуусу менен тыгыз байланышта болгон өздөрүнүн иш-аракеттерин жүргүзгөн. Аларга бир топ мезгил өткөндөн кийин бардык циклдүү процесстер кайталана тургандыгы белгилүү болгон. Ошондой болсо да кыргыздарда мезгилдин кайталанбастыгы тууралуу көз караш болгон эмес, аны алар айлана боюнча кыймылдап, өзүнүн алгачкы чекитине улам кайта келе берүүчү нерсе катары кабылдашкан[2]. Ошентип убакыттын циклдүүлүк мүнөзү өтүп жаткан убакыттагы кайталанып туруучу белгилүү бир ыргактарга таянган. Ыргак (ритм) түшүнүгү эң башынан эле байыркы адамдар байкаган табият процесстеринин мезгилдүүлүк жана мыйзам ченемдүүлүктөрүн чагылдыруу менен тыгыз байланышта болгон.

Байыркы мезгилдеги адам үчүн убакытты өлчөөнүн эң алгачкы жана негизги булагы болуп, Күндүн кыймылынын мезгилдүүлүгү кызмат кылган. Алсак, биздин ата-бабаларыбыз Күндүн абалы боюнча сутканын мезгилдерин аныкташканын төмөнкү түшүнүктөр да күбөлөйт: "найза бою", "аркан бою", "кичи шашке", "чоң шашке", "чак түш", "чоң бешим", "кичи бешим", "намаз дигер", "күүгүм", "эл орунга отурду", "жылдыз толду", "түн ортосу", "соор",

---

[1] Шаш С.Д. Генезис античной диалектики. – Минск, 1980. – С.41-42.

[2] Убакыттын циклдүүлүгү, туюктугу жөнүндөгү көз караш байыркы кыргыздарга эле эмес көптөгөн башка элдерге да мүнөздүү болгон. Ал болсо өздөрүнүн календарын түзүү үчүн негиз болуп берген. Алсак, Д.Майдар циклдүүлүккө негизделген байыркы монгол календары тууралуу билдирет. Анда байыркы монголдор "үчүн мал чарбачылыкка ыңгайлуу жана ыңгайсыз болгон жылдар, айлар, күндөр, белгилүү адамдардын төрөлгөн жана өлгөн күндөрү, табият кубулуштарынын болгон күнү жана убактысы, ай жана күн өзгөрүүлөрүнүн башталышы жана бүтүшү белгилүү болгондугу көрсөтүлгөн..." (Майдар Д. Памятники истории и культуры Монголии. – М., 1981. – С.100).

"таң"[1]. Кийинчерээк алар убакытты Айдын жардамы менен өлчөөгө үйрөнгөн. Убакытты циклдик эсептөө ыргактуу мүнөзгө ээ болгон жана ал Айдын толушу жана бөксөрүшү (кемиши) менен байланышкан Ай фазасы боюнча жүргүзүлгөн.

Байыркы кыргыздардын Күн менен Айдын кыймылынын мүнөзү, циклдер тууралуу билимдери, алардын асман кубулуштарын жердеги белгилүү өзгөрүүлөр менен байланыштырышпастан эле ушул өзгөрүүлөрдүн мыйзам ченемдүү мүнөзүн аныктоо менен аба-ырайынын өзгөрүшүн болжолдоону, сутка ичиндеги мезгилдерди аныктоону үйрөнүшкөндөрүн айгинелейт. Албетте, мындай алдын ала айтуу эч негизсиз жалаң ишенимге негизделиши мүмкүн эмес, ал практикалык тажрыйбадан жана турмуштук кубулуштардын себептүүлүгүн билүүдөн улам келип чыгат. Мезгил өткөн сайын, тажрыйбанын топтолушунан улам табият кубулуштары тууралуу байыркы кыргыздардын эмпирикалык билимдери системалаштырылган жана рационалдык мүнөзгө ээ болгон.

Практикалык иш-аракеттердин кеңейиши, табият процесстери тууралуу жаңы билимдерге ээ болуу менен байыркы кыргыздардын убакыттын циклдүүлүгү жөнүндөгү көз караштары кеңейгени жана терендегени өзүнөн-өзү түшүнүктүү. Алар жалпылоочу түргө ээ болуу менен адамдардын жашоо-турмуштарында пайдаланылган. Мына ушул жол менен өзүнүн негизинде эң эле жөнөкөй эсептөөлөр жаткан байыркы кыргыздардын циклдик календары жаралган. Бул календарь табият процесстерин өтө терең түшүнүүнүн натыйжасы болгон. В.В.Бартольд байыркы кытай жылнаамаларында кыргыздардын гана жылдары он эки жылдык циклди түзөөрүн жана алар жаныбарлардын аттары менен аталгандыгы тууралуу айтылганын белгилейт[2].

Алсак, байыркы кыргыздар убакытты "мүчөл" деп аталган 12 жылдан турган цикл менен эсептешкен. Ар бир 12 жылдык цикл жаныбарлардын аты менен аталган. Башка байыркы элдер өңдүү эле кыргыздар да ар бир циклдик

---

[1] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу – Инв. № 1057. –317-319-б.

[2] Бартольд В.В. Киргизы: Исторический очерк // Соч. В 9 т. – Т.2. Ч.1. – С.495.

жылдын өзүнүн “ээси” болот деп эсептешкен[1]. Мифологиялык маанидеги убакытты ушундайча түшүнүү кийинчерээк туруктуу формага ээ болуп, жыл саноо ошол жылдардын “ээси” болгон төмөнкүдөй жаныбарлардын аты менен атала баштаган: чычкан жылы, уй жылы, барс жылы, коён жылы, улуу жылы, жылан жылы, жылкы жылы, кой жылы, мечин жылы, тоок жылы, ит жылы жана доңуз жылы.

Кабылдануучу кубулуштарды жана нерселерди сезимдик андап-билүү менен чыныгы дүйнөнү образдуу кабылдоо, түшүндүрүү илимге чейинки ой жүгүртүүгө мүнөздүү. Анда эмпирикалык билимдердин элементтери, айрым бир реалисттик ой жүгүртүүлөр образдардын жардамы менен бир бүтүнгө биригип кеткен. Демек, 12 жылдык циклдүүлүктөгү жыл саноону кабыл алууда бир жагынан айрым объективдүү негиздер болсо, экинчи жагынын анда ошол жыл кайсы жаныбардын аты менен аталса, ошол жаныбардын мүнөзү менен жылдын касиетинин ортосундагы белгилүү окшоштукту табууга шыктуу элдин образдуу дүйнө кабылдоосу да орун алган.

Байыркы кыргыздардын 12 жылдык циклдик календарынын кемчилигинин бири болуп, мында убакытты өлчөөнүн так башталышы катары кызмат кылган алгачкы датанын жоктугу эсептелет[2]. Ошондой болсо да, бул календарь салыштырмалуу так болгонун белгилөө керек. Бул жөнүндө белгилүү казак окумуштуусу А.Х.Маргулан мындай деп белгилейт: “Бул цикл кыргыздардын гана ойлоп табуулары катары өзгөчө көңүл бурууну талап кылат”[3].

Байыркы кыргыздардын циклдик календарына ылайык, жыл төрт мезгилден: жаз, жай, күз, кыштан турган, жылдын башталышы жазгы күн-түн теңелүүгө дал келген жана нооруз майрамы майрамдалган күндөн баштап эсептелген[4].

---

[1] Караңыз: Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. – Ч.5. – СПб., 1885. – С.210..
[2] История Киргизской ССР. В 5 т. – Т.1. – С.339.
[3] Маргулан А.Х. Выступление на научной сессии по этногенезу кыргызского народа // Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции. В 3 т. – Т.3. – Фрунзе, 1959. – С.150-181.
[4] “Нооруз” – деген сөз перс тилинде “жаңы күн” дегенди билдирет.

Байыркы кыргыздарда жыл 12 айга бөлүнгөн жана анын ар бири өзүнчө аталган. Айларга бөлүүнүн негизин жыл ичиндеги сезондуу иштердин мүнөзү түзгөн: жалган куран, чын куран, бугу, кулжа, теке, баш оона, аяк оона, тогуздун айы, жетинин айы, бештин айы, үчтүн айы, бирдин айы.

Көрүнүп тургандай, байыркы кыргыздардын жыл санагы көчмөн турмуш-тиричилик, мал чарбачылыгы менен байланышкан белгилүү бир өндүрүш мамилесин да чагылдырган. 12 жылдык циклдик календарды пайдалануу алардын практикалык муктаждыктарына толук жооп берген. Албетте, дүйнө тууралуу толук жана терең ой жүгүртүү, өздөрүнүн билимдерин өркүндөтүү үчүн кыргыздар зарыл өбөлгөлөргө ээ боло алган эмес. Мына ушуга таянып, кыргыздардын 12 жылдык циклдик календары алардын дүйнөгө болгон көз карашынын маанилүү элементи жана барыдан мурда бул кыйла жөнөкөй байкоолордун жана так эсептөөлөрдүн натыйжасы болгонун оңой эле түшүндүрүүгө болот. Ошондой болсо да, бул календарь кыйла так болуп, жалпысынан нерселердин реалдуу абалдарын ишенимдүү чагылдырып, адамдардын кызыкчылыктары үчүн кызмат кылган. Циклдик календардагы маалыматтар көпчүлүк жагынан азыркы учурдагы күн календары менен шайкеш келет.

Байыркы кыргыздардын космогониялык көз караштары тууралуу сөз кылуу менен дагы бир жагдайга өзгөчө көңүл бургубуз келет. Кыргыздар арасында өз алдынча “кесипкөй эсепчилер” чыккан. Эсепчилердин “карамагында” эмпирикалык метеорология жана убакыт эсеби болгон. Алар аба-ырайын болжолдоп айтышкан, сезондук жумуштардын убактысын, кыштоодон жайлоого, жайлоодон кыштоого көчүү мезгилдерин аныкташкан. Кыргыз элдик календарынын толук жыл эсебин аныкташкан ж.б. Бул тууралуу араб булактарынын биринде: “Кыргыздардын арасында жөнөкөй адамдардан чыккан бир адам бар... Аны ар жылдын белгилүү бир күнүндө чакырышып, ошол жылдагы боло турган окуялар тууралуу сурашат. Ал жыл

түшүмдүү же түшүмсүз, жаанчыл, кургакчыл болорун ж.б. айтат"[1], – деп айтылган.

Эсепчи метеорологиялык байкоо жүргүзүү менен фактыларды жана өз алдынча эсептөөлөрдү салыштыруунун негизинде, маселен, эгерде июлдун ортосунда өтө ысык, аптап болсо, анда январдын ортосунда катуу суук, ал эми февралда жылуу болот; эгерде сентябрда суук болсо, анда мартта кар түшөт деген өңдүү жыйынтыктарга келген. Сентябрда күндүн суукташын түнкү шүүдүрүмдүн мол болушу боюнча, ал эми күндүн өтө ысышын жылдын аптаптуу мезгилинде гана пайда болуучу сайгактын учушу боюнча аныктаган. Өзүнүн алдын ала айтууларында эсепчи шамалдын багытын да эске алган.

Эсепчи өзүнүн табылгаларына, болжолдоолоруна жана эң негизгиси туюму менен күндөлүк байкоолоруна таянса да, алар өтө эле примитивдүү болгондуктан жаратылыштагы кубулуштардын себептик байланыштарын ачып көрсөтө алган эмес. Алар бири-бири менен ырааттуу жана мыйзам ченемдүү алмашкан фактыларды белгилөөгө жөндөмдүү болгонуна карабастан нерселердин бири-биринен себеп-натыйжалык көз карандылыгын таанып билүүнүн жана түшүнүүнүн башаты гана болгон.

Ошондой болсо да, азыркы көз караштан алганда, эсепчи иррационалдык башталыштагы алдын ала айтуучулардан, анын ичинде төлгөчүлөрдөн жана койдун далысы боюнча алдын ала айтуучу далычылардан принциптүү түрдө айырмаланган. Эсепчилер турмуштук акылмандыктын булагы болгон. Алардын эмпирикалык байкоо жүргүзүүлөргө негизденип түзүлгөн болжолдоочу ой жүгүртүүлөрү көп учурда иш жүзүндө ырасталган, ошондуктан алардын кеңештерин адамдар өтө кунт коюп угушкан[2]. Эсепчи дүйнөнү андагы бардык нерселер жана кубулуштар менен бирдикте кароого аракет кылган. Мында негизинен жаратылыштын өзү объективдүү дүйнөдө болуп жаткандардын бардыгынын себеби болуп калат.

Албетте, биздин ата-бабаларыбыздын космогониялык билимдеринин белгилүү бир суммасы дүйнөнү түшүндүрүүнүн илимий методунун

---

[1] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 1820. –42-б.
[2] Караңыз: Аманалиев Б. Из истории философской мысли киргизского народа. - С.36.

жоктугунан бир беткей системалаштырылган формага ээ боло алган эмес. Билим түздөн-түз байкоолордун гана негизинде түзүлгөн жана бул байкоолор күндөлүк турмуштук, демейки кабылдоонун деңгээлинде болгон. Башкача айтканда, байыркы кыргыздарда объективдүү дүйнө тууралуу ой жүгүртүүнүн чектери анчалык кеңири болгон эмес. Алар негизинен чыныгы дүйнөгө түздөн-түз байкоо жүргүзүү жана анын негизинде ой жүгүртүү аркылуу гипотезаларды түзүү менен чектелишкен. Бул гипотезалардын ишенимдүүлүгү чарбалык иштердин жүрүшүндө текшерилген. Ошону менен бирге, байыркы кыргыздардын космогониялык билимдери хронологиялык жактан кыйла тактыгы менен айырмаланган. Асман телолорунун кыймылына байкоо жүргүзүү аба-ырайын болжолдоо жана календардык эсептөөлөр менен байланышкан жөнөкөй эсептөөлөр адамдардын аң-сезимине өзүнүн рационалдык изин калтырган. Байыркы кыргыздардын космогониялык мүнөздөгү билимдери күндөлүк тиричиликтин практикалык тажрыйбасынын негизинде иштелип чыгып, элдин чарбалык тиричилиги менен өтө терең байланышкан. Бул билимдер кыргыздардын өзүн-өзү аңдоосунун калыптанышы жана өнүгүшү үчүн маанилүү факторлордун бири болгон. Алардын негизинде адамдар өздөрүнүн табияттагы орду тууралуу жыйынтык чыгарып, өздөрүнүн табияттын мыйзам ченемдерине карата мамилелерин иштеп чыгышкан. Бул жыйынтыктар өзүнүн маңызы боюнча дүйнөнү түшүндүрүүнүн диндик-мифтик жолу менен көп учурда дал келбеген. Башкача айтканда, адамдардын жашоо-турмушунун негизинде алынган элдик тажрыйба философиялык-ой-пикирдин түзүлүшү жана өнүгүшү үчүн негизги өбөлгө болгон.

Космогония жаатындагы байыркы кыргыздардын эмпирикалык билимдери жашоо-турмушта текшерилген элдик тажрыйбанын натыйжасы катары, салыштырмалуу өтө ишенимдүү болуп, адамдар үчүн кызмат кылган. Бирок адамдардын иш-аракеттеринин күчөшү жана татаалданышы менен табиятты таанып билүүнүн анча так эмес айрым бир элдик ыкмалары, анын ичинде жылдыздардын кыймылынын мыйзам ченемдери жөнүндөгү ыкмалар

чындыкка анчалык коошо бербегендиктен, мезгилдин өтүшү менен өзүнүн ордун таанып билүүнүн илимий ыкмаларына бошотуп берип, тарыхка айланып кеткен. Ошондой болсо да, элдик тажрыйба табияттын мыйзамдарын маңыроо-реалисттик жол менен таанып билүүнүн баалуу эстелиги катары "элдин коомдук ой-жүгүртүүлөрүнүн тарыхында өзүнүн ордун ээлеши керек"[1].

Байыркы кыргыздардын эмпирикалык көз караштарына талдоо жүргүзүү адамдар өздөрүнүн өнүгүшүнүн алгачкы баскычтарында эле табияттын татаал кубулуштарын түшүнүүгө аракет жасашкандыктарын көрсөтөт. Ошентип, алар дүйнөнүн түзүлүшүнүн маңызын түшүнүүдө "кубулуштарды жана процесстерди үстүрт таанып билүү менен эле чектелбестен, алардын маңызына сүңгүп кирип, көрүнөө гана алкактан чыгууга, кубулуштардын өз ара байланыштарын түшүндүрүүгө"[2] аракеттенишкен. Ушул жагдайдан алганда байыркы кыргыздардын эмпирикалык медициналык билимдери биздин изилдөө үчүн өтө кызыгууну туудурат.

Байыркы кыргыздардын аң-сезиминде диний-мистикалык көз караштар негизги орунду ээлегендиги белгилүү. Ошол себептүү оорудан айыктыруунун көп колдонулган ыкмалары адамга диний-мистикалык жактан таасир көрсөтүүгө негизделген. Ошону менен бирге алар көп учурда катуу ооруларды дарылоодо элдик медицинага кайрылышкан. Ошентип, байыркы кыргыздар оорууга каршы элдик ыкманы колдонуу менен жана эмпирикалык стихиялык-рационалдуу билимдердин жардамы аркылуу өздөрүнүн дүйнө кабылдоолорун акырындап отуруп реалисттик көз караштар менен толуктаган.

Көчмөндүк жашоо мүнөзүнө жана мал чарбачылыгына байланыштуу тери оорулары менен кыргыздар көп ооруган жана аларды айыктыруу үчүн себүүчү дары, жегич заттар, ар түрдүү майлар колдонулган. Майлар

---

[1] Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии. - С.55.
[2] Алексеев В.П. Становление человечества. – М., 1984. – С.453.

күкүрттөн, сымаптан ж.б. дары-дармек заттарынан даярдалып, аларга койдун же башка жаныбарлардын майлары кошулган[1]. Кан агууну токтотуу үчүн күйгүзүлгөн кийиздин күлүн колдонушкан (кызы, ушул ыкманы улуу Ибн Сина сунуштаган), же жаратка ысык май басышкан. Бул ыкма кан агууну токтотуп, жаратты дезинфекциялаган.

Байыркы кыргыздардын дарылоо практикасында сыныкты жана чыккан муунду дарылоо негизги орунда турган. Алсак, адамдын колу же буту чыгып кеткенде үзөңгү сыяктуу алкакка жипке илип, колун мойнуна асып коюшкан, үстүн ачык калтырып, бинт менен таңышкан. Сыныкты айктырууда сынган жерге жыгачтан шак-шак коюшкан же бири-бири менен камыш аркылуу бириккен айлана түрүндөгү жука шиналарды пайдаланышкан.

Кыргыздар өтө жугуштуу ооруларга туш болгондо алдын алуу максатында көп учурда өздөрү жашап жаткан конуштарын таштап, башка конушка көчүп кеткен, ал эми жугуштуу оору менен ооруган адамды өзүнчө боз үйдө кармашкан. Эгер мындай мүмкүнчүлүк болбосо, боз үйдүн таза жеринен ага орун бөлүп берип, анын ар тарабын тосуп коюшкан[2].

Ошентип, байыркы кыргыздар себептик-натыйжалык байланыштардын мыйзамдарын стихиялуу түрдө ачышкан, өздөштүрүшкөн жана аны өздөрүнүн практикалык иштеринде эркин колдонушкан.

Кыргыз дарыгерлери-тамырчылар өтө кеңири анатомиялык таанып билүүгө ээ болгон. Алар оорулуу адамдардын тамырын кармап көрүп, анын оорусунун диагнозун так койгон жана ага кандай дарыларды пайдалануу керектигин айткан[3]. Микробдор жана адамдын организмине инфекциялардын кириши тууралуу түшүнүктөрүнүн жоктугуна карабастан эмпирикалык тажрыйбаларынын негизинде айрым оорулардын жугуштуулугу жөнүндө билимге ээ болушкан, алардын материалдык себептерин билишкен. Мүмкүнчүлүккө жараша алардын ортосунда болуучу байланыштарды билүүгө

---

[1] Караңыз: Колосов Г.А. О народном врачевании у сартов и киргизов Туркестана // Труды антропологического общества при императорской ВМА. – Т.6. Ч.1. – СПб., 1903. – С.74.
[2] Караңыз: Айтмамбетов Д.А. Культура киргизского народа во второй половине XIX и начала XX в. – С.213.
[3] Караңыз: Колосов Г.А. О народном врачевании у сартов и киргизов Туркестана // Труды антропологического общества при императорской ВМА. – Т.6. Ч.1. – С.66-67.

аракет жасашкан, бирок, туура, илимий методологиянын жоктугунан мындай аракеттер дайыма эле ишке аша берген эмес.

Байыркы кыргыздардын көптөгөн эмпирикалык, анын ичинде медициналык билимдери биздин ата-бабаларыбыздын дүйнөнүн кубулуштары менен предметтеринин карама-каршылыгын, алардын жалпы, универсалдык мүнөзүн стихиялуу-диалектикалык түрдө түшүнгөнүн айгинелейт. Алар дүйнөдө карама-каршылыкка бөлүнбөгөн нерселер жана кубулуштар жок экендиги, андай карама-каршылык бирдиктүү нерседе же кубулушта бири-бирисиз болбостугу тууралуу туура ой жүгүртүшкөн. Карама-каршылыктардын биримдиги тууралуу Ф.Энгельс: "Алманын жарымын жеген соң, аны бүтүн бойдон колго кармоого мүмкүн болбогондой эле, карама-каршылыктын бир жагын экинчи жагысыз элестетүүгө болбойт"[1], – деп жазат.

Байыркы кыргыздар адамдын организмин карама-каршылыктардын биримдиги: ысык жана суук башталманын айкалышы катары элестеткен, ал эми ооруну ушул айкалыштын бузулушу катары караган[2]. Организм да кандай башталма – ысык жана суук басымдуулук кылганына жараша, оору да ысык же суук деп бөлүнгөн. Ошону менен бирге кыргыздар жеке адамдын темпераментинин тибин айырмалап, ооруп калганда анын ысыкка же суукка сезгичтигин аныктоого аракет кылышкан. Дарылоонун максаты ысык жана суук башталмалардын ортосундагы пропорциянын бузулушун калыбына келтирүү болгон, б.а. организмди толук айыктыруу үчүн эки башталманын бирдей өлчөмдөгү катышын калыбына келтирүү талап кылынган. Ага оорулуу дарыгер (табып) белгилеген мүнөз тамакты сактоо менен жетишкен. Албетте, ушул түрдөгү теориялык өбөлгөлөр жана ага ылайык келген дарылоо практикасы маңыроо жана примитивдүү болгон. Бул тууралуу Б.Аманалиев төмөнкүчө жазат: "Бирок, философиялык аспектиден алганда аны (ооруну –

---

[1] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т.21. – С.70.

[2] Азыркы терминологияны колдонуу менен айтканда байыркы кыргыздардагы дарылоонун психо-физиологиялык методунун негизин адамдардын организминин кошилгиктүүлүгү тууралуу идея түзөрүн айтууга болот. Бул идеяга ылайык, адам организминде жүрүп жаткан процесстер белгилүү бир өлчөмдө жылуу жана суук башталманын өз ара айкашына байланыштуу болот. Адам организминдеги ар түрдүү оорулар мына ушул эки башталманын нормалдуу катнашынын бузулушу менен түшүндүрүлгөн (ушул сыяктуу бузулуштар адамдын кара күчү менен да, психикалык абалы менен да байланышкан ар түрдүү себептерден болушу мүмкүн).

Ы.М.) жылуу жана суук башталма менен түшүндүргөн ыкма байыркы кыргыздар адамдагы дене кемчилигинин жана акыл-эс кемчилигинин себептерин толук боюнча табигый факторлорго ыйгарышканын билдирет"[1].

Биздин ата-бабаларыбыз адам жана аны курчап турган материалдуу дүйнө бир бүтүндү түзөөрүн түшүнгөн. Алардын ою боюнча адам курчап турган чөйрө менен тыгыз байланышта, ал эми анын дене жана рухий абалы ушул дүйнөгө көз каранды. Бардык тирүү жандардын, анын ичинде адамдардын ден соолугу табиятка көз каранды болот. Мына ошол себептүү биздин ата-бабаларыбыз оорулууларды баарыдан мурда таза аба жана таза тамак-аш менен айыктырууга аракет жасашкан. Ушул эрежени көңүлдөрүнө түйүп, алар оорулууну жайлоого чыгарып, саамал кымыз ичирип, жаш эт жедиришкен. Кыргыздардагы "кымыз кишинин каны, эт жаны"[2], - деген нуска сөз терең позитивдүү медициналык мааниге ээ болуп, эл ичинде кеңири тараган.

Тээ байыркы мезгилден бери эле кыргыздар, ошондой эле гидротермалдык булактардын дарылык касиеттерин ревматизмге, ар түрдүү нерв жана тери ооруларына каршы пайдаланган[3].

Чөптөр да дарылык максатта колдонулган. Байыркы кыргыздар курчап турган чөйрө менен абдан тыгыз байланышта болгондуктан жана алардын көчмөндүк жашоо мүнөзү аларга чөптөрдүн дарылык касиеттери тууралуу билимдеринин болушуна мүмкүндүк түзгөндүгү табигый көрүнүш.

Байыркы кыргыздарга чөптөрдүн ар түрдүү дарылык касиеттери белгилүү болуп, алар бул чөптөрдү жыйноо мезгилин жана сактоо эрежелерин жакшы билишкен. Дары чөптөрдөн кайнатма маңыздарды, тундурмаларды, майларды, кургак күкүм дары-дармектерди жасашкан. Алар кан токтобогондо, жүрөк оорусуна, дем кыстыкканда, котурга карата кеңири колдонулган. Дарылоодо ак кодол, мендубана, сары жыгач, булдүркөн, тал, көкнар, уйгак,

---

[1] Караңыз: Аманалиев Б. Из истории философской мысли киргизского народа. – С.37-38.
[2] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 259. – 37-б.
[3] Караңыз: Зеланд Н. Киргизы: Этнологический очерк // Зап. Западно-Сибирского отдела РГО. – Кн..VII. – Вып.2. – Омск, 1885. – С.8; Рождественский М. Хазрет-Аюпские теплые воды и Джалал-Абадская санитарно-гигиеническая станция // Ежегодник Ферганской области. – Т.1. – Новый Маргелан. 1902. – С.70.

эрмен, кожогат, бака жалбырак, сарымсак, карагат, ит мурун, ак баш ж.б. өтө кеңири колдонулган[1].

Көпчүлүк дары чөптөр ооруну сездирбөөчү касиетке ээ болуп, адамдын имундук системасынын иштешине түрткү берип, зат алмашууну жакшырткан. Ушул чөптөрдүн арасында уулуу компоненттерди камтыгандары да болгон, бирок, аны өлчөмү менен пайдалануу организмге оң таасир берген. Жогоруда айтылгандар байыркы кыргыздардын чөптөрдүн пайдалуу касиеттерин, аларды колдонуунун өлчөмүн жана пропорцияларын билгендигин жана алар организмдин иштөөсүн жакшырта турганын түшүнгөндүгүн айгинелейт.

Адамдар күндөлүк практиканын негизинде жана байкоолорго таянып, билимдин негизги жоболоруна ээ болот. Ошентсе да бул стихиялуу жалпылоолор баарыдан мурда демейки аң-сезимдин деңгээлинде келип чыгат, ал эми илим аларды болгону өнүктүрөт, кеңейтет, терендетет жана байытат. Иш жүзүндө илимий теория баарыдан мурда практикага жана элдик тажрыйбадан калпып алынган билимдерге таянат. Мына ошонун негизинде гана илим байып, жогорку баскычка көтөрүлөт, улам тереңдеп, жаңы чектерди жана масштабдарды ачат[2]. Ушуга байланыштуу касиеттери тажрыйба жолу менен аныкталган жана баалуулугу практикада далилденген бир катар дары чөптөр азыркы медицина илиминде да таанылып, ушул тапта кеңири колдонулууда.

Ошентип, байыркы кыргыздардын дары чөптөрдүн касиеттери тууралуу билимдери табиятты жана өзүн-өзү тереңирээк таанып билүүгө көмөк берген. Адамдар илгертен эле айыктыруу табигый реалдуу жол менен гана мүмкүн экендиги тууралуу негиздүү жыйынтыкка келишкен. Алардын мындай тыянакка келүүсүндө табияттын касиеттери жана мыйзам ченемдери тууралуу билимдердин мааниси зор болгон.

Байыркы кыргыздардын эмпирикалык-медициналык көз караштарына жүргүзүлгөн биздин талдоо ошол мезгилдерде эле адамдар медициналык

---

[1] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 5169. –6-8, 24-27-б.

[2] Ушул сапаты менен илимий теория практикага жардам берет, ага жол көрсөтөт, адамдардын кыйла ийгиликтүү практикалык иштерине көмөктөшөт. Практика менен теориянын ажырагыс биримдиги ушундан келип чыгат.

тажрыйбаларды топтоп, аларды ар түрдүү ооруларды дарылоого пайдаланууга аракеттенгендерин көрсөтөт. Бирок, ал мезгилде эмпирикалык тажрыйбага негизделген дарылоонун элдик рационалдык каражаттары жана ыкмалары кээ бир учурда дарылоонун диний-магиялык ыкмасы менен сүрүлүп калгандыгын моюнга алуу керек. Ошол эле учурда адамдардын активдүүлүгүнүн өсүшү жана практикалык иш-аракеттеринин өнүгүшүнүн натыйжасында жана ушулар менен байланышкан реалисттик көз караштардын жана салт-санаалардын көбөйүшү менен элдик медициналык билим байыган, дарылоонун жаңы, сапаттуу методдору пайда болуп, алар көптөгөн адамдардын колдоолоруна ээ болгон. Мына ушул өндүү билимдердин өсүшү адамдарды дарылоонун диний-магиялык ыкмасына кайрылуудан бошоткон. Ошентип, байыркы кыргыздардын белгилүү бир билимдердин системасын камтыган жана чыныгы дүйнөнү таануунун рационалдык ыкмасына негизделген эмпирикалык-медициналык көз караштары дүйнөнү реалисттик жактан түшүнүүнүн калыптанышына жана табият менен адамдын өз ара байланышына баа берүүдө негизги өбөлгөлөрдүн бири болгон.

Байыркы кыргыздардын жандуу жаратылыш жөнүндө көз караштарына жана алардын эмгектик ишмердүүлүктөрүнө талдоо жүргүзүү каралып жаткан теманы терең түшүнүүдөгү негизги факторлордун бири болуп саналат.

Байыркы кыргыздардын биз иликтеп жаткан жандуу жаратылыш жөнүндө көз караштары жана эмгектик көндүмдөрү биздин ата-бабаларыбыздын курчап турган чыныгы дүйнөнү таанып билүүлөрү өтө кеңири болуп, бардык багыттар боюнча өнүккөндүгүн жана бул аларга жалпылоо мүмкүнчүлүгүн бергендигин дагы бир жолу ырастайт. Элдин көз караштары ар тараптуу өнүгүп, материалдуу дүйнөнүн өтө ар түрдүү жактарын камтыса, анда анын жалпылоо жактары, б.а. элдин көз караштарынын дүйнө таануучулук жактары да акырындап өнүгөт.

Л.Фейербах: "Табият – бул адам жашоосунун себеби, негизи, булагы... Адам жаратылыштын бир бөлүгү, ал жаратылышта жаратылыштын аркасы

менен гана жашай алат"[1], – деп белгилеген. Ушуга байланыштуу байыркы кыргыздардын рационалдык дүйнө түшүнүүлөрүнүн негизги олуттуу элементтинин бири алардын жандуу жаратылыш тууралуу билимдери болгон. Практикадан алынган ушул билимдердин арасында табият мыйзамдарынын белгилүү бир жактарын жана учурларын туура чагылдырган рационалдуу ойлор да болгон.

Биздин ата-бабаларыбыздын жандуу жаратылыш жаатындагы таанып билүүлөрүнүн мазмуну жана формасы адамдардын табият менен болгон байланышы кандай көп жактуу болсо, так ошондой эле көп жактуу. Курчап турган чөйрө тууралуу маалыматтарды байкоонун жана ой жүгүртүүнүн жардамы аркылуу мүмкүн болушунча көбүрөөк алууга аракет кылуу жана туруктуу муктаждык кийин чыныгы дүйнөнү реалисттик кабылдоого негиз болгон.

Адамдар өсүмдүктөрдүн жана жаныбарлардын касиеттерин билүү аркылуу бардыгы бири-бири менен тыгыз байланышта болгон реалдуу дүйнөдөгү келечекте боло турган өзгөрүүлөрдү божомолдоого үйрөнүшкөн. Байыркы кыргыздар табияттагы кандайдыр бир өзгөрүү тирүү организмдеги тиешелүү өзгөрүүгө да алып келээрин, жандуу жаратылыштагы бардык кубулуштардын ортосунда өз ара байланыш бардыгын, алардын бири экинчисин шарттап турарын жана анын тирүү организмге түздөн-түз таасир тийгизерин аңдашкан.

Байыркы кыргыздарга жүздөгөн тоо өсүмдүктөрү, алардын пайдалуу жана зыяндуу касиеттери, ошондой эле аларды пайдалануу ыкмалары белгилүү болгон. Адамдар айрым өсүмдүктөрдү зарыл кошунду катары тамакка пайдаланышса, көпчүлүгүнөн ар кандай буюмдарды жасашкан. Маселен, чийден чий буюмдарын согушкан, талды себет жасоого жана отун катары пайдаланылган, арчадан бешик, ар түрдүү породадагы жыгачтардан ээр, боз үйдүн уук-керегелери, идиш-аяк ж.б. жасалган.

---

[1] Фейербах Л. Избранные философские произведения. В 2 т. – Т.1. – М., 1955. – С.37.

Адамдын ишмердүүлүк практикасынын тынымсыз өсүп-өнүгүшүнүн натыйжасында эстетикалык сезимдин пайда болгону баарыга белгилүү, анын негизине курчап турган чөйрөнүн табигый түстөрүн кабылдоого адамдын жөндөмдүүлүгү, адамдын жаңы түстөрдү жана өздөрү жасаган боёктордон түстөрдүн гаммасын түзө билиши да кирет. Ушуга байланыштуу байыркы кыргыздарга натуралдык кошундулардан, анын ичинде өсүмдүктөрдөн ар кандай түстөгү боёкторду алуунун ыкмалары жана сырлары белгилүү болгондугу фактысын көрсөтүп кетүү маанилүү. Бул максатка көптөгөн өсүмдүктөр: ышкын түп, ит мурун, эңгилчек ж.б. пайдаланылган. Алынган боёктор жүн, тери, кийиз, боз үйдүн жыгачын боёдо колдонулган.

Байыркы кыргыздарда өсүмдүктөр дүйнөсү негизинен малга тоют катары гана бааланбастан, адамдардын өздөрү үчүн да негизги тамак-аш катары пайдаланылган. Байыркы кыргыздардын өсүмдүктөргө карата аяр жана акыл-эс менен болгон мамилеси мына ушундай жагдайлар менен түшүндүрүлөт. Өсүмдүктөр дүйнөсүнүн жайгашуу мыйзам ченемдүүлүктөрү тууралуу илимий билимдерге ээ болбосо да, кыргыздар өздөрүнүн эмпирикалык билимдерин пайдалануу менен тоодо мал багууда жайыттарды сарамжалдуу пайдаланышкан. Мына ушул маселе тууралуу А.Байбосунов: “Табигый шарттардын өзү адамдарга жайыттарды кандай пайдалануу керектигин, алардын сезондуулугун үйрөткөн. Ар түрдүү алкактык зоналардагы өсүмдүктөрдүн ар кайсы мезгилде өсүүсү жайыттарды “көктөө”, “жайлоо”, “күздөө” жана “кыштоо” деп бөлүштүрүп ырааттуу пайдаланууну тарыхый жактан шарттаган”[1], - деп жазат.

Мындан биз бир жагынан өсүмдүктөр менен жаныбарлар дүйнөсүнүн ортосундагы жөнөкөй жана татаал, өтө тыгыз байланышты көрсөк, экинчи жагынан тоолуу аймактардагы аба-ырайына байланышкан шарттар менен жыл мезгилдеринин байланышын көрөбүз. Биздин ата-бабаларыбыз жайыттарды туура бөлүштүрүүдөн жана аны менен байланышкан табият кубулуштарынан өнүгүүнү, алга илгерилөөнү көрүшкөн.

---

[1] Байбосунов А. Донаучные представления киргизов о природе. – С.107.

Өздөрү жашаган салкын алкактын жаратылышына ылайыкташкан байыркы кыргыздардын турмуш-тиричилигинин жана чарба жүргүзүүсүнүн өзгөчөлүгү алардын жаныбарлар дүйнөсүнө, жалпы эле табиятка карата болгон өзгөчө мамилелерин аныктаган. Адам менен табияттын ортосундагы биримдиктин бузулушун, табият менен болгон байланыштын үзүлүшүн байыркы кыргыздар адамдардын кырылышына жана чарбачылыктын жок болушуна алып келүүчү жуттун башталышы катары карашкан. Адамдын жашоосу үчүн өзгөчө мааниге ээ болуп, табияттын бир бөлүгү катары эсептелген жаныбарлар дүйнөсү тууралуу маселеге келсек, алар биздин ата-бабаларыбыз үчүн жашоонун зарыл каражаты эле эмес, таанып билүүнүн предмети да болгон. Алсак, бул тууралуу С.М.Абрамзон: "Кыргыздардын арасында илгертен бери эле алгыр куштар менен аңчылык кылуу кеңири тараган"[1], – деп белгилейт. Алар алгыр куштардын жашын так аныкташкан жана аларды өтө чебер таптай билишкен. Мына ушул жагдай, байыркы мезгилдерде адам табият кубулуштарынын себебин жана натыйжасын салыштыруу жолу менен тажрыйбага ээ болгондугун жана өздөрүнүн байкоолорун жалпылоо менен курчап турган айлана-чөйрөгө карата реалисттик көз караштары калыптангандыгын дагы бир жолу ырастайт.

Байыркы кыргыздар өндүрүштүк иш-аракеттердин натыйжасында айрым математикалык амалдарды өздөштүргөндөрү өзгөчө көңүл бурууга арзыйт, аны чарбалык жана жоокерчилик иштерине пайдаланышкан. Тарыхый булактар күбөлөп тургандай, кыргыздарга жөнөкөй арифметикалык амалдар: кошуу, алуу, көбөйтүү жана бөлүү белгилүү болгон. Бул амалдар, албетте, азыркы кезде биз билген ыкмалардан башкачараак болгон. Ошондой болсо да алар адамдын дүйнөгө карата болгон сапаттык жаңы мамилесинин жаралышынын алгачкы элементтерин чагылдырган. Аларда жеке адамдын чыныгы дүйнөдөн максаттуу абстракциялануусунун элементтери, анын иш-аракеттерин жалпылоочу өтө керектүү багыттар байкалат.

[1] Абрамзон С.М. Очерк культуры киргизского народа. – С.65.

Биздин ата-бабаларыбыздын ар түрдүү физикалык процесстер жана күч, убакыт, ылдамдык, бийиктик, жазылык, кеңдик, узундук өңдүү чоңдуктар тууралуу түшүнүктөрү да болгон, алардын негизинде бардык кубулуштардын жана предметтердин бирдиктүүлүгү жөнүндө көз караш турган. Ушуга байланыштуу кыргыз элинин мейкиндик тууралуу көз карашы өзүнө гана таандык өзгөчөлүктөргө ээ болгонун белгилөөгө болот: "таза" түрдө мейкиндик эч кандай кыймыл болбогон, аба менен толтурулган боштук катары кабылданган. Ал эми убакыт болсо, "көз ирмемдердин" ырааттуу алмашуусу катары каралган. Байыркы адамдардын аң-сезиминде убакыт жана мейкиндик тууралуу көз караштар биригип кеткен. Алар окшош жана универсалдуу нерсе катары кабылданган.

Байыркы кыргыздар убакыт жана мейкиндик тууралуу көз караштарын жана ага ылайык келген физикалык кубулуштардын жана чоңдуктардын негизинде предметтердин ортосундагы аралыктарды, алардын узун-туурасын, калыңдыгын, ар түрдүү физикалык объекттердин – чубурма, суюк жана катуу заттардын салмагын аныктоо үчүн өздөрүнүн чен-өлчөм системаларын түзүшкөн. Ошондой болсо да, чен-өлчөмдүн бир эле системасы сапаттык жактан ар түрдүү объекттерге карата колдонулбаганы өтө кызыктуу. Ал эми ар түрдүү сапаттагы нерселер ар түрдүү ченөө бирдигине ээ болгон, ошондуктан түрдүү сапаттагы предметтерди сапаттык баалоо үчүн ар түрдүү чен-өлчөм системасы колдонулган. Ошентип, байыркы адамдар бири-бири менен байланышта болгон нерселер менен кубулуштардын сандык жана сапаттык жактарын айырмалай билип, чен-өлчөм деген түшүнүктү колдонушкан. Алардын көз караштарына ылайык, чен-өлчөмдүн бузулушу болмуштун да бузулушуна алып келип, тиешелүү өзгөрүүгө дуушар кылган.

Байыркы кыргыздардын эмгек көндүмдөрү тууралуу айтууда төмөнкү фактыларды эске алуу да маанилүү. От тутантуу үчүн биздин ата-бабаларыбыз өз алдынча ыкма иштеп чыккан жана бул оттук деп аталган. Алар ташты темирге уруу менен учкун пайда кылышкан жана аны менен

кууну (кургак, жумшак, өсүмдүк үлпүлдөк буласы) тамызган[1]. Ошондой эле байыркы кыргыздарда жыгачты иштетүү боюнча жыгач усталары, ал эми темир иштеткен чебер - темир усталары, күмүштү жана жезди иштеткен – зергерлери болгон. Аларда уз аялдар колдонгон токуучу станок - өрмөк болуп, аны менен сырт кийим үчүн жүн жиптен материал даярдашкан, боз үйдүн боо-чууларын, жерге салган таар, кап ж.б. токушкан[2].

Байыркы кыргыздардын жандуу жаратылыш жана эмгек көндүмдөрү менен байланыштуу билимдеринин тизмесин улантууга болот. Бул билимдер табиятты түшүнүүдөгү негизги компоненттер болуу менен бирге алардын жашоосундагы маанилүү түзүүчү абал болгон. Бирок, бизди бул учурдагы өндүрүш процессинин натыйжасында иштелип чыккан тажрыйбалар жана билимдер өзгөчө кызыктырат. Анткени алардын жаралышы жана өнүгүшү жалпы маданий процесстер менен өтө тыгыз байланышкан.

Жогоруда айтылгандар жандуу жаратылыш жөнүндө эмпирикалык билимдер жана рационалдык, позитивдүү мүнөзгө ээ болгон эмгек көндүмдөрү кыргыздардын өзүн өзү таануу процессинин калыптанышы жана өнүгүшү үчүн негизги фактордун бири болгон деген жыйынтыкка келүүгө мүмкүндүк берет. Башкача айтканда, байыркы кыргыздар практикалык иш-аракет процессинде жана пайдалуу предметтерди жасоодо алар табияттын сырларына түшүнүп, аны таанып билишкен. Алардын иш-аракеттери канчалык кеңейип жана ар түрдүү болгон сайын алардын билимдери да ошончолук кеңири жана ар түрдүү боло баштаган.

Байыркы кыргыздардын практикалык тажрыйбаларына жана кыйла олуттуу дүйнө таануучулук көз караштарына жүргүзүлгөн талдоолордун негизинде, алар реалдуу маалыматтарга – өздөрүнүн объективдүү-тарыхый социалдык-эмгектик тажрыйбаларына таянып, өнүгүүнүн алгачкы баскычтарында эле табияттын жана коомдун кубулуштарынын өнүгүшүнүн мыйзам ченемдүүлүктөрүн таанып билүүгө аракет жасашкан деп жыйынтык чыгарууга болот.

---

[1] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 5167. –57-б.

[2] Айтмамбетов Д.А. Культура киргизского народа во второй половине XIX и начале XX в. – С.200.

Бардык эле учурдагы философиялык ой жүгүртүүнүн негизги бир өзгөчөлүгү болуп, чыныгы дүйнөнүн бардык өзгөрүштөрүн камтууга жана андагы бардык нерселер менен кубулуштарды бирдикте кабылдоого жасалган аракет эсептелет. Бирок, философиялык ой-пикирдин өнүгүш деңгээлине жана коомдук-тарыхый практикага жараша дүйнөнүн биримдик проблемасы ар түрдүү чечилип келген.

Жогоруда саналган байыркы кыргыздардын эмпирикалык көз караштары, белгилүү бир түрдөгү аракеттин тиби катары көрүнүү менен биздин ата-бабаларыбыз үчүн өзгөчө практикалык мааниге ээ болгон. Ошондуктан аларды жөнөкөй, элементардуу жалпылоолордун деңгээлинен көтөрүлө албаган практикалык билим катары мүнөздөөгө болот.

Адам өзүнүн иш-аракеттеринин процессинде тажрыйба топтоо менен бирге, табияттын кубулуштарынын себеп-натыйжалык байланыштарын түшүнүүгө аракет жасаган жана салыштыруунун негизинде өздөрүнүн байкоолорун жалпылаган. Байыркы адамдын табият менен болгон жакындыгы, табиятка өтө көз карандылыгы, негизги өндүрүш ыкмаларын өзгөртүүдө динамикасынын начарлыгы анын ой жүгүртүүсүндөгү сырткы дүйнөгө болгон жайбаракат байкоо жүргүзүүнүн жана жаратылыштын бирдиктүүлүгүн стихиялуу түшүнүү өзгөчөлүгүнө ээ рационалдык тенденциялардын пайда болушуна алып келген.

Албетте, объективдүү себептер менен аныкталган бир катар олуттуу чектөөлөргө ээ болгон өндүрүштүк иш-аракеттердин мүнөзү өз кезегинде курчап турган дүйнөнү таанып билүү мүмкүнчүлүгүн чектеген. Ошондой болсо да чыныгы дүйнөнү чагылдыруунун алгачкы бул формасы табиятты жана коомду рационалдык жол менен таанып билүү чөйрөсүндөгү маанилүү кадамдардын бири болгон. Анын социалдык-маданий өнүгүүдөгү мааниси мына ушуну менен түшүндүрүлөт.

Эмпирикалык билимдер байыркы кыргыздардын рухий жана маданий жактан өнүгүүсүндө өзгөчө мааниге ээ болуу менен кыргыз элинин өзүн өзү таануусунун калыптанышын жана өнүгүшүн да шарттаган. Алар реалисттик

ой жүгүртүүнүн андан ары байышы жана өнүгүшү үчүн негиз болгон, б.а. эмпирикалык билимдер байыркы адамдардын күндөлүк практикалык муктаждыктарын камсыз кылуу үчүн эле кызмат кылбастан, кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикирлеринин калыптанышы жана өнүгүшү үчүн негизги факторлордун бири болгон.

II ГЛАВА

ОРТО КЫЛЫМДАРДАГЫ СОЦИАЛДЫК-ФИЛОСОФИЯЛЫК ОЙ-ПИКИРЛЕР

1. Орто кылымдардагы социалдык-философиялык ой-пикирлердин тарыхый-маданий детерминанттары

Кыргыз эли үчүн орто кылымдар мурунку кездеги тарыхый өнүгүү этаптарындагыдай эле өтө оор жана татаал болгон. Ошондой болсо да кыргыздар өзүнүн өз алдынча жана оригиналдуу маданиятын сактай гана билбестен, аны дайыма байытып келген. Бул мезгилдеги кыргыз маданиятынын өзгөчөлүгү, ал ошол мезгилдеги феодалдык мамилелердин негизинде өнүккөн. Бирок, Кыргызстандагы феодализмдин калыптанышы жана өнүгүш процесси өтө жай жүрүп, узак мезгилдерге созулган. Бул көчмөндүк жашоо шартындагы өндүргүч күчтөрүнүн өнүгүшүнүн төмөнкү деңгээли менен түшүндүрүлөт.

Мал чарбасынын солгун тарткан формалары менен патриархалдык-уруулук түзүлүштүн туруктуулугунун ортосунда өтө тыгыз байланыш болгон, феодалдык мамилелер патриархалдык түзүлүштүн көптөгөн калдыктары менен айкалышып кеткен. Ошол себептүү кыргыздардын бул кездеги маданиятын патриархалдык-феодалдык мамилелердин продуктусу катары мүнөздөөгө болот[1].

Табигый, экономикалык жана саясий шарттарга көз каранды болгон кыргыз уруулары бир кылка өнүккөн эмес. Алардын маданий жетишкендиктери көчмөн мал чарбачылык менен да, дыйканчылык менен да аныкталган. Эгер алгачкы мезгилдерде чарбанын өнүгүшү негизинен мал багуу маданиятынын нугунда болсо, ал эми кийинки мезгилдерде отурукташкан кыргыздар жер иштетүү маданиятын өздөштүрүп, аны өздөрүнүн керектөөлөрүн канааттандыруу үчүн пайдаланган, б.а. орто

[1] Патриархалдык-феодалдык мамиле социалдык-экономикалык формациянын же феодализмдин өзгөчө "тибин" туюнтпайт. Өзүнүн маңызы боюнча ал жерге феодалдык менчик пайда болуунун жана бекемделүүнүн негизиндеги феодалдык формациянын жалпы мыйзам ченемдүүлүгүнүн таасиринде өнүккөн феодалдык мамиле болуп саналат.

кылымдардагы кыргыздардын маданиятынын өнүгүшү отурукташып жер иштетүүнүн жана көчмөн мал чарбачылыгынын негизинде өнүккөн[1], ошондой болсо да, элдин жашоо-турмушунда мал чарбачылыгынын ролу өтө зор болгон.

Кыргыздардын орто кылымдардагы маданиятынын алкагында өндүрүштүн өнүгүш элементтери турмуш-тиричиликтик жана чарбалык керектөөлөр үчүн буюмдарды жасоого багытталган кол өнөрчүлүгү түрүндө өнүккөн. Көчмөндүк жашоо мүнөзү жана тиричиликтин өз алдынчалыгы алардын мүнөзүн аныктаган. Орто кылымдарга таандык болгон материалдык өндүрүштүн эстеликтери жана жазма булактар орто кылымдардагы кыргыздарда жыгач иштетүүчүлүк, темир усталык, зергерчилик, тери иштетүү, бут кийим тигүү ж.б. өңдүү кол өнөрчүлүктүн түрлөрү пайда болгондугун айгинелейт[2]. Үй эмеректерин жасаган усталардын ичинен өтө көркөм буюмдарды жасагандар өзгөчө бөлүнүп турган, алар “чебер” же “ишкер” деген ардак наамга татыктуу болушкан.

Албетте мал чарбачылыгынын, дыйканчылыктын өрчүүсү жана өнөр жайдын элементтеринин пайда болушу чарбалык байланыштардын жана соода-сатыктын өнүгүшүнө түрткү болгон. Соода-сатык иштери дыйканчылыктын борборлорунда, эл көп отурукташкан жерлерде эле эмес, мал чарбачылыгы чарбанын негизин түзгөн башка жерлерде да жакшы өнүккөн. Отурукташкан жана көчмөн элдердин ортосундагы соода-сатык иштери ал мезгилде чоң мааниге ээ болгон. Анткени көчмөн эл дыйкандар өндүргөн продукцияларга муктаж болсо, дыйкандар мал чарбачылыгынан өндүрүлүүчү продукцияларга муктаж болгон. Учурунда мындай мамиле мал чарбачылыгынын да, дыйканчылыктын да өнүгүшүнө, кеңейишине алып келген. Бул тууралуу ошол мезгилдерге таандык документтердин биринде

[1] Чарба жүргүзүүнүн эки формасы болгон мал чарбачылык менен дыйканчылыктын айкалышы IX-X кылымдардагы кыргыздардын тарыхына өзгөчө мүнөздүү болгон. Бул доордо Чүй жана Талас өрөөндөрүндө, Ош оазисинде, Ысыккөлдүн боюнда отурукташуунун негизинде жер иштетүү маданияты өнүгүп, айрым шаарларда мунаралар, минареттер,суу түтүктөрү курулуп, багбанчылык өнүккөн. Жүзүм өстүрүшүп, буудай, сулу, арпа айдашкан.

[2] Бул жөнүндө толугураак караңыз: История кыргызов и Кыргызстана. – С.67-71.

төмөндөгүчө айтылат: "Алардын (көчмөндөрдүн) киреше берүүчү товарларын жана буюмдарын отурукташкан элдер жогору баалашкан"[1].

Тарыхый изилдөөнүн негизинде VII кылымда түрктөрдүн өзүнө гана таандык жазуусу болгондугу аныкталган. Бүгүнкү күндө Енисейден жана Тувадан байыркы түрк жазмаларынын 120дан ашуун эстеликтери табылган[2]. Байыркы түрк жазма эстеликтери Талас өрөөнүндө да ачылган. Окумуштуулардын ырастоолоруна ылайык, кыргыздарга түздөн-түз тиешеси бар байыркы түрк руна алфавити ташка, жыгачтарга, металлга жазууга жакшы ылайыкташкан[3]. Орто кылымдын алгачкы мезгилдеринде Кыргызстандын аймагында жазуунун башка системалары[4] да болгон. Бул жазуулардын пайда болушу мамлекеттин түзүлүү процесси менен байланышта болгон деп болжолдойбуз. Анткени, жазуу мамлекеттик ички жана сырткы мамилелерди жөнгө салуу үчүн пайдаланылган.

Кыргыз элинин жогоруда аталган маданий ийгиликтери анын орто кылымдагы социалдык-философиялык ой-пикирлеринин пайда болушу жана өнүгүшү үчүн чечүүчү мааниге ээ болгон. Эмгек ишмердүүлүгүнүн жана социалдык мамилелердин тажрыйбасы позитивдүү идеяларды эле калыптандырбастан, алардын өнүгүш мүнөзүн да аныктаган. Алар патриархалдык-феодалдык мамилелердин негизинде өнүккөн, б.а. чарба жүргүзүүнүн эки формасы: мал чарбачылык жана дыйканчылыктын өз ара байланышынын жана айкалышынын натыйжасы болгон.

Орто кылымдарда дүйнөгө болгон көз караштын негизин дин түзгөнү баарыга белгилүү. Рационалдуу да, иррационалдуу да мүнөздөгү дүйнөгө көз караштын ар түрдүү системаларынын биримдигин туюнткан дин адамзат коомунун өнүгүшүнүн бардык этаптарында активдүү мааниге ээ болгон. Ошондуктан биз орто кылымдардагы коомдук өнүгүүгө мүнөздүү кыргыздардын диндик аң-сезимине талдоо жүргүзбөй коё албайбыз. Бул

---

[1] Агаджанов С.Г. Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX-XIII вв. – Ашхабад, 1969. – С.100.
[2] Караңыз: Плоских В., Мокрынин В. История кыргызов и Кыргызстана (досоветский период). – Бишкек, 1994. – С.32.
[3] Караңыз: История Кыргызстана с древнейших времен до конца XIX века. – Бишкек, 1995. – С.114-115.
[4] Караңыз: История Киргизской ССР. В 5 т. – Т.1. – С.367-370.

мезгилдеги диндик аң-сезим, ошол мезгилде өнүгүүнүн прогрессивдүү жана регрессивдүү мүнөзүнө ээ болуу менен, кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикирлеринин өнүгүшүнүн тарыхый жүрүшүнө өзүнүн олуттуу таасирин тийгизген.

Орто кылымдагы кыргыздардын рухий турмушунда дүйнө таануучулук жактан алганда ислам дининин таасири өтө олуттуу болгон. Анын өз учурунда азыркы Кыргызстандын аймагына жайылышы бул аймакты арабдардын басып алышы менен байланыштуу[1]. Ошондой болсо да ислам дини кыргыз элинин дүйнөгө болгон көз карашында негизги позицияны дароо эле ээлеп алган эмес. Ошол мезгилдеги тарыхый шарт кыргыздардын арасында ислам дининин жайылышы үчүн ыңгайлуу шарттарды гана түзбөстөн, тескерисинче, анын таралышына олуттуу тоскоолдуктарды туудурган.

Кыргыз элин исламдаштырууга биринчи кезекте көчмөндүк жашоо мүнөзү кедерги болуп, шариаттын нормаларын сактоого, диний ырым-жырым, үрп-адаттарды жасоого, намазга жыгылууга ж.б. тоскоолдук кылган. Көчмөндүк турмуш ортодоксалдык исламдын жайылышына жолтоо болуу менен бул процесстин жүрүшүн кечеңдеткен, культтук курулмалардын жаралышына шарт түзгөн эмес. Мындан сырткары кыргыз элинин аң-сезиминдеги бутпарастык диндин калдыктары да, исламдын тез тарашына жолтоо болгон. Ушул маселе тууралуу А.Ч.Какеев мындай деп жазат: “Кыргыздарга ислам дининин тереңдеп кире албаганы ошол кездеги социалдык экономикалык шарттарга байланыштуу себептер менен түшүндүрүлөт. Айрым алганда патриархалдык-феодалдык мамилени белгилөө керек, бул учурда калктын муктаждыгын көчмөндүк жашоо мүнөзүнүн шарттарында уруулук идеология жана бутпарастык ишеним толук канааттандырган. Бирдиктүү универсалдуу диний концепциянын жоктугу, кыязы, ушуну менен аныкталат”[2].

---

[1] Көчмөн түрктөргө ислам динин таратууга жасалган биринчи аракеттер VIII кылымда башталган. Караңыз: Бартольд В.В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Соч. В 9 т. – Т.5. – М., 1968. – С.45-46, 68.

[2] Какеев А.Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы. – С.11.

Ошондой болсо да, патриархалдык-феодалдык мамилелердин өнүгүшү менен ислам акырындап кыргыздардын жашоо-турмушуна кире баштаган. Кыргыздар Фергана өрөөнүндөгү жана Кашкардагы мусулман элдер менен активдүү экономикалык жана саясий байланыштарды түзө баштаган мезгилде бул процесс ургаалдуу өнүгүү мүнөзүнө ээ болгон. Ислам дининин кыргыздарга тийгизген таасири айрыкча Кокон хандыгынын тушунда күчөгөн, бул хандыкта ислам дини расмий дин болгон.

Кыргыздардын ислам динин кабыл алганына карабастан, алардын диний көз караштарынын мазмуну диний окуу, диний агым катары исламдын нормаларын, негизги учурларын толук түрдө чагылдырган эмес. Кыргыздарда мусулман дини менен катар эле өзүнүн тамыры тарыхтын тээ тереңин көздөй кеткен ар түрдүү диндин формалары да болуп, кыргыздар кээде аларды аралаш колдоно беришкен. Ушуга байланыштуу мусулмандык салт-санаалар жана үрп-адаттар ислам динине чейинки диний ишенимдердин салт-санаалары жана үрп-адаттары элдин аң-сезиминде өтө терең тамыр жайгандыктан, аларды сүрүп чыгара алган эмес. Кыргыз коомунда расмий дин болуп эсептелген ислам менен катар эле бутпарастыктын көптөгөн калдыктары сакталган[1]. Башка сөздөр менен айтканда "кыргыз коомунда патриархалдык-феодалдык мамилелердин бекем үстөмдүгү кыргыздардын рухий жашоосунда исламга чейинки ишенимдерден баштап ислам менен аяктаган диний идеологиянын түрдүү формаларынын сакталышына шарт түзгөн"[2]

Албетте, кыргыз коомунун рухий маданиятындагы бутпарастык дин менен исламдын мамилеси өтө ар түрдүү жана татаал болгон. Бир жагынан алганда бутпарас дини жана ислам атаандаш идеология катары көрүнсө,

[1] Ушул жагдайда XIX кылымдын орто ченинде Кыргызстанга келген Ч.Валиханов мындай деп жазат: "Бардык эле толук кыргыздар мусулман динин тутушат, же ал ишенимдин догмаларын, талаптарын билишпесе да өзүлөрүн мусулманбыз деп эсептешет... Диндин элементардык эрежелерин билген сабаттуу адамдар, ал гана эмес беш убак намаз окуу, отуз күнү орозо тутуу кара кыргыздарда жок. Алар чочконун этин чанууга байланыштуу исламдын бир гана осуятын билишет жана аткарышат...." (Валиханов Ч.Ч. Записки о киргизах // Собр.соч. В 5 т. – Т.2. – Алма-Ата, 1985. – С.72).

Ислам дининин кыргыздарга үстүрт таралышын кыргыз элинин тарыхын, турмуш-тиричилигин, адеп-ахлагын жана дүйнөгө көз карашын изилдешкен башка окумуштуулар да ынанымдуу белгилешет (мисалы, караңыз: Зеланд Н. Киргизы: Этнологический очерк // Записки Западно-Сибирского отдела РГО. – С.1-78; Джамгерчинов Б.Дж. Присоединение Киргизии к России. – М., 1959. – С.79.)

[2] Какеев А.Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы. – С.11.

экинчи жагынан мусулман дини үстөмдүк кылып турган шартта бул эки диндин катар жашап, өз ара аралашуу процесси жүргөн.

Ислам идеологиясы ислам динине чейинки диний ишенимдердин дүйнө кабылдоолорунан айырмаланып турган дүйнө түзүлүш тууралуу өзүнүн концепциясын иштеп чыккан. Ал натуралисттик тең салмактуулуктун ордуна материалдуулук менен идеалдуулуктун өтө чыңалган карама-каршылыгын коёт. Жалпы эле жашоодо, анын ичинде адам жашоосунда жамандык менен жакшылыкка окшош эки карама-каршы башталманын үзгүлтүксүз күрөшү каралат. Рухий башталыш дүйнө түзүлүштүн монисттик жана объективдүү-идеалисттик картинасын түзөт. Бардык эле нерселерди идеалдуулук башкарат, бүтүндөй эле материалдуу нерселер инерттүү болот. “Дүйнөнүн жаралышы” жана “дүйнөнүн бүтүшү” тууралуу идея иштелип чыгат, адамзат тарыхы: исламга чейинки доор жана ислам доору деп экиге бөлүнөт. Исламга чейинки доор бул тарыхка чейинки мезгил болсо, ал эми ислам доору анын жеке тарыхы болуп эсептелет. Шамандык кудай болуп эсептелген Теңирден айырмаланып, мусулман кудайы Алла кандайдыр бир конкреттүү табияттык күчтүн кудуреттештирилиши болгон эмес. Эгер Теңир кудайлашкан асман, күчтүү, кудуреттүү, чексиз, улуу, жеңилбес, эч ким жете албас катары болсо, мусулмандардын көз караштарына ылайык, кудай – бул бардыгын башкарган, бардыгын багыттаган, бардыгын билип турган, баарынан адилеттүү, баарынан кудуреттүү түбөлүктүү рух. Ал бир жагынан динге ишенбегендерди катуу жазалай турган коркунучтуу жана кудуреттүү эге болсо, экинчи жагынан өзүнө ишенгендерди марттык менен сыйлаган айкөл жана мээримдүү. Бул тууралуу О.А.Сегизбаев: “Ал асманда болгону менен жер үстүндөгүлөргө үстөмдүк кылган, баарын көрүп жана баарын угуп турган рух”[1], – деп жазат.

Кыргыздардын ислам динине чейинки ишенимдерине ылайык реалдуу дүйнө менен тиги дүйнө бөлүнгөн эмес. Байыркы адам өзүнүн болмушунан бөлүнүп кайтыш болгон жакындарынын тиги дүйнөдө болушун элестете

---

[1] Сегизбаев О.А. Традиции свободомыслия и атеизма в духовной культуре казахского народа.- Алма-Ата, 1973. – С.37.

албаган. Ал эми ислам done дининде табияттын объективдүү мыйзамдарына баш ийген табигый дүйнө жана табияттын мыйзамдарына баш ийбеген, себептик-натыйжалык байланыштан четте болгон табияттан сырттагы дүйнө деп бөлүнөт. Бирок исламдын окуусунун негизин табияттан сырткы күчтүн болушу тууралуу ишеним түзөт жана ал дүйнө түзүлүштө жана адамдардын турмушунда негизги орунда турат. Дүйнө жана анын пайда болушу, өнүгүшү, адамдын жаралышы жана өнүгүшү толук бойдон табияттан сырткаркы күчтүн аракети менен аныкталат. Мындан сырткары исламда табигый же материалдуу дүйнө табияттан сырткы дүйнөдөн айырмаланып, болмуштун башталышына жана бүтүшүнө ээ болот, б.а. “белгилүү бир чекке чейин баары өзгөрөт”[1]. Мына ушундай жагдайларга байланыштуу ислам дини байыркы кыргыздардын бутпарастык салттуу ишенимдери менен өтө татаал өз ара мамиледе болгон. Бул татаалдык адамдардын аң-сезиминдеги эски жана жаңы диний системалардын элементтеринин күрөшүнөн көрүнгөн. Дал ушул мезгилде элдик “кош ишенимдин” же синкретизмдин жаралышы үчүн негиз түзүлгөн. Көп кырдуу кубулуш катары синкретизм орто кылымдагы диндик аң-сезимдин бардык деңгээлдеринде пайда болгон. Ошол себептүү биз синкретизм “орто кылымдагы ой жүгүртүүнүн жана маданияттын, анын ичинде философиялык маданияттын негизин түзгөн”[2], - деп айтсак болот.

Ислам расмий дин катары негизинен соңку мезгилдерде ислам динине чейинки ишенимдер менен күрөшүп, ошол эле учурда өзүнө көптөгөн анимисттик, магиялык, тотемисттик, фетишисттик мүнөздөгү көз караштарды, шаманизмдин калдыктарын, өзүлөрүнүн тамырлары тээ кылымдардын түпкүрүнө кеткен көптөгөн каада-салттарды жана үрп-адаттарды өз ичине сиңирип алган. Олуттуу тарыхый көрүнүш болуу менен, – деп жазат исламды изилдөөчү Т.С.Саидбаев, – жаңы дин көптөгөн жаңылыктарды алып келген. Ошондуктан ал дүйнөдө кеңири тараган диндердин бири болуп калган. Бирок,

---

[1] Коран /Пер. и комм. И.Ю.Крачковского. – М., 1990. – С.206.
[2] Мильков В.В. Синкретизм в древнерусской мысли // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья. – Киев, 1988. – С.57.

ошол эле учурда анын окуусунун, дүйнөгө көз карашынын жана культунун синкреттик мүнөзгө ээ экендигин белгилебей коюуга болбойт[1].

Ошентип, көптөгөн кылымдар бою исламдын мусулман динине чейинки ишенимдер менен синтездешүүсү болгон. Алар бир жагынан мусулман идеологиясына терең сугарылышса, экинчи жагынан исламдын догмаларына туруштук берүү менен айрым бир деңгээлде өз алдынчалыктарын сактап калышкан. Бул диний идеологиялардын ушул өңдүү синтездери азыркы убакка дейре жүрүп келет. Кыргыздардын исламга чейинки ишенимдери тарыхый жактан жок болгон эмес. Ал көп укладдуу социалдык-экономикалык базалуу азыркы кездеги коомдук структура үчүн да мүнөздүү болуп, бүгүнкү күндө да жашап келет. Маселен, ислам өзүнө чейинки демондук көп кудайга ишенүүчүлүктү аң-сезимден сүрүп чыгара алган эмес, ошол себептүү кыргыз шамандары өздөрүнүн рухуна мурункудай эле ишенишет. Өзүн чыныгы мусулман катары эсептеген кыргыз шаманизмдин идеялары менен исламдын идеяларынын айырмачылыгын так ажыратпастан, Аллага кандай ишенсе, Теңирге да ошондой эле ишеним арттырган. Кыргыздарда исламга чейинки ишенимдердин мындан башка көптөгөн элементтери да ылайыкташуунун негизинде сакталып калган. Алар кыргыз элинин дүйнөгө болгон көз карашынын аныкталышына жана концептуалдык өбөлгөлөрүнүн келип чыгышына өзүлөрүнүн таасирин тийгизишкен.

Кыргыз элинин диний аң-сезимине талдоо жүргүзүү коомдун рухий турмушуна исламдын дүйнө таануучулук жактан тийгизген таасири бирдей эмес болгонун көрсөтөт. Кыргыздардын рухий маданиятынын тарыхы күбөлөгөндөй анын мазмунун жана мүнөзүн дин аныктабастан, конкреттүү социалдык-экономикалык шарттар аныктагандыгын белгилөө керек. Рухий башталыш рухий кубулуштун аныктоочу булагы боло албайт, рухий жашоонун ар кандай формаларынын өнүгүшүнүн негизинде материалдык шарт жатат. Дин эмес, адамдардын мына ушул турмуштук иш-аракеттери коомдун турмушундагы бардык өзгөрүүнүн негизин түзөт. Бул маселе боюнча

[1] Караңыз: Саидбаев Т.С. Ислам и общество. – М., 1984. – С.37.

Д.М.Угриновичтин: "Маданият дин толук үстөмдүк кылып турган мезгилде да өнүккөн, бирок анын өнүгүшүнө негизги таасирди дин көрсөткөн эмес"[1] – деген ырастоосу менен макул болбой коюуга болбойт. Ошондой болсо да, дин коомдун рухий жашоосуна өзүнүн таасирин тийгизгени шексиз, бирок бул таасирдин мүнөзү кандай болгондугу өзгөчө мааниге ээ.

Ислам – өтө татаал тарыхый кубулуш. Ошондуктан адамзат коомунун өнүгүшүндөгү анын ролу өтө карама-каршылыктуу жана бирдей эмес. Төмөнкү фактылар мына ушул айтылган ойду бекемдейт.

Курандын философиясы - эң жөнөкөй. Бардык эле нерселердин алгачкы негизи жана алгачкы себеби болуп Алла эсептелет. Монотеизмди ырастоо менен куран: "Кудай! – Андан башка кудай жок"[2], – деп белгилейт. Дүйнөдө эмне болсо, анын баарын кудай жараткан. Анын кудуретин ырастап Куран материалдык дүйнөнүн өз алдынча өнүгүшүн, эволюция процессин танат, ал эми жердегилердин жана асмандагылардын баары түздөн-түз кудайдын жараткандары экенин үйрөтөт[3].

Табияттагы жана коомдук турмуштагы болуучу кубулуштардын алдын ала аныкталышы жана аларда фаталдык болбой койбостугу жөнүндөгү Курандын окуусу айрым жеке адамдардын эркин аракеттерин болтурбоого алып келген, алардын психикасын, аң-сезимин начарлаткан.

Куран адамдын өзүн курчап турган чыныгы дүйнөнү таанып билүү мүмкүнчүлүктөрүн чектеген. Ал мындай деп үйрөтөт: "Ага (кудайга – Ы.М.) асманда жана жерде болгондордун баары таандык... Куран аларга чейин эмне болгонун жана алардан кийин эмне болорун билет. Булар мындай билимге ээ боло алышпайт"[4]. Ислам дини тараган элдердин тарыхында табияттын жана социалдык турмуштун кубулуштарын таанып билүүгө жасалган ар кандай аракет мусулманчылык тарабынан исламдын көрсөтмөлөрүн бузуу катары каралган.

---

[1] Угринович Д.М. Социальные функции и социальная роль религии // Философские науки. – 1980. - № 3. – С.157.
[2] Коран / Пер. и комм. И.Ю.Крачковского. – С.257.
[3] Ошондо. – С.44.
[4] Ошондо. – С.56.

Бирок, бул айтылгандар дин, анын ичинде ислам коомдук ой-пикирлердин жана маданияттын өнүгүшүнө оң таасирин тийгизген эмес дегенди түшүндүрбөйт. Диндин тарыхын изилдөө айгинелегендей дин социалдык кубулуш катары адамзат коомунун өнүгүшүнүн бардык этаптарында активдүү маданий жана дүйнө таануучулук роль ойногон.

Бүгүнкү күндөгү биздин коомдо жүрүп жаткан процесстер, анын ичинде демократия жана айкындуулук динге карата болгон марксистик-лениндик философиянын көпчүлүк жоболоруна шектенүүнү пайда кылды. Объективдүү реалдуулук диний маданияттын, айрым алганда философиялык ой-пикирлердин өнүгүшүндөгү диндин маанисин теориялык деңгээлде кайрадан карап чыгууну талап кылууда. Анткени ал тарыхый жактан калыптанган дүйнөгө болгон көз караштын өзгөчө тиби катары теориялык ой жүгүртүүнүн өнүгүшү үчүн күчтүү импульстардын бири болгон. Бүгүнкү күндө демократиялык кайра куруулардын натыйжасында, динге баа берүүдө чыныгы картинаны бурмалоочу көнүмүштөрдөн баш тартып, коомдун рухий турмушундагы анын оң ролун кароо керек.

Албетте, дүйнөгө болгон диний көз караш чыныгы дүйнөнү фантастикалык жол менен бурмалап чагылдырган жана табияттан сырткары турган күчтөрдүн объективдүү түрдө жашашын бекемдөө жана күчөтүү менен чыныгы дүйнөнү илимий таанып билүүгө жолтоо гана болбостон, адамдардын практикалык жүрүм-турумдарына, алардын социалдык багыттарына жана жасагандарына терс таасирин тийгизген. Ошондой болсо да, бүтүндөй эле динди реакциячыл жана иллюзиялуу деген жардыктар менен мүнөздөп, аны негативдүү көрүнүш катары көрсөткөн стереотиптерден арылуу керек.

Ислам жалпы эле адамзатты тынчсыздандырып келген татаал маселелерден, коомдо жүрүп жаткан процесстерден таптакыр эле бөлүнүп кетпегени тарыхтан белгилүү. Жашоодогу муктаждыктар жана адамдардын коомдук таламдары ар дайым диний уюмдардын иш-аракеттеринин ажырагыс бир компоненти болуп келген. Динде иллюзиялуу, фантастикалуу ойлор

менен катар эле, адамдардын реалдуу турмуштук керектөөлөрү да өзгөчө формада туюнтулган. Диндин психологиялык, коммуникативдик, интегративдик, дүйнө таануучулук өңдүү компоненттеринин баары белгилүү бир тарыхый доордо позитивдүү элементтерге да ээ болушкан.

Алсак, ислам феодалдык коомдун дини катары жаңы коомдук түзүлүш болгон феодализмдин өнүгүшүнүн жүрүшүн тездеткен. Исламдын Кыргызстандын аймагында жайылышынын маанилүүлүгү биринчи кезекте анын айрым бир позитивдүү жактарын жергиликтүү элдин кабыл алуусуна байланышкан. Андан дагы исламдын Кыргызстандын аймагында тамыр алышы, араб коомдук түзүлүшүнүн позитивдүү жактарын өздөштүрүүгө мүмкүндүк түзүп, бул аймакты Чыгыштын жалпы маданий өнүгүү процессинин орбитасына тарткан. Ислам ошону менен бирге Борбордук Азия элдерин араб тилдүү маданияттын өнүгүш жолуна жакындатып, алардын маданиятынын өнүгүшү үчүн түрткү берген. Кыргыз элинин ислам динин кабыл алуусу менен байланышкан коомдук-саясий процесстер кыргыздардын Жакынкы жана Орто Чыгыш элдери менен интеграцияланышын белгилүү деңгээлде шарттап гана тим болбостон, алардын этностук өзүн-өзү таануу аң-сезиминин өнүгүшүнө да алып келген.

Кыргызстандын аймагына исламдын жайылышы менен араб философиясы жергиликтүү элдерге өзүнүн күчтүү таасирин тийгизген. Араб ойчулдарынын "жаратылыш кубулуштарына илимий-материалисттик түшүндүрмө берүү камтылган чыгармаларынын таасири араб дүйнөсүнүн гана чегинде калган эмес. Алар ошол мезгилде араб халифатына саясий жактан узак мезгил көз карандылыкта турган көпчүлүк элдердин билимдерин байыткан"[1].

Жогоруда белгилегендей Курандын негизин табияттан сырткы күчтөрдүн болушуна жана анын дүйнө түзүлүштөгү чечүүчү ордуна болгон ишеним түзгөн. Ошону менен бирге, анын мазмуну позитивдүү философиялык ой-пикирдин өнүгүшү үчүн көптөгөн өбөлгөлөрдү жараткан.

---

[1] Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии. – С.66.

Маселен, Куранда табият дүйнөсү жалпысынан иерархиялуу жана гармониялуу бир бүтүндүк катары элестетилет, дүйнөнү алгач жараткан башталма катары Алла кудай саналат[1].

Ошентип ислам динине ылайык, адамды курчап турган табият башаламан түрүндө болбостон, белгилүү бир тартиптеги, мыйзам ченемдүү катары элестетилет. Мында иреттүүлүк идеясы баарыдан мурда убакыттагы жана мейкиндиктеги дүйнөлүк болмуш жөнүндө көз карашты аныктаган. Ушул сыяктуу мусулман дининин дүйнө таануучулук маанидеги урунттуу учурлары орто кылымдагы кыргыздардын дүйнө түшүнүгүнүн өнүгүшү үчүн оң таасир берген.

Белгилүү болгондой, ислам коомдук турмуш үчүн зарыл жана оң маанидеги нормаларды кыргыздардын жашоосуна киргизип, ошону менен адамдардын моралдык-адеп-ахлактык жашоосун жөнгө салып турган. Алардын негизин жалпы адамзаттык моралдын нормалары түзгөн. Эл аларды көптөгөн кылымдар бою сактоо менен адамдардын күндөлүк турмуш тиричиликтериндеги нормаларга айланткан[2]. Ошондуктан ислам дин катары эле эмес, адамдарды адеп-ахлактык жактан тарбиялоодогу активдүү фактор катары да кызмат кылган. Анын кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикирлеринин өнүгүшүнө оң таасир тийгизгенинин бир себеби мына ушунда. Алсак, орто кылымдагы Жусуп Баласагын, Махмуд Кашгари жана башка көптөгөн ойчулдардын эмгектеринин философиялык негизин диний-адеп-ахлактык проблематика түзгөн. Алар диндин, анын ичинде исламдын адеп-ахлактык тарбиялоочулук дарамети эбегейсиз экендигин жакшы түшүнүшкөн. Адамдын рухий-адеп-ахлактык жетилүүсү менен байланышкан бул дарамет дин аркылуу өзүнө таандык жолдор жана ыкмалар менен ишке ашкан. Орто кылымдагы ойчулдардын көз караштарына ылайык, коомдук турмуштагы диндин негизги функциясы - адамдарга тарбия, билим берүүгө катышуу жана башкарууга таасир көрсөтүү саналган.

---

[1] Караңыз: Коран / Пер. и комм. И.Ю.Крачковского. – С.117.

[2] Караңыз: Усманов М.А. Распространение ислама и его роль в истории Средней Азии // Из истории общественно-философской мысли и вольнодумия Средней Азии.- Ташкент, 1991. – С.25-26.

Ислам кыргыздардын социалдык-философиялык ойломунун маңызына эле эмес, анын формаларына да олуттуу таасир тийгизген. Муну исламдын Кыргызстанда жайылышы менен кыргыз элинин рухий маданияты, анын ичинде тили, ой жүгүртүү ыкмалары акырындык менен бир кыйла өнүккөн формага жеткендиги тууралуу факты толук тастыктайт. Атап айтсак ушул тарыхый мезгилде кыргыздардын лексиконунда табигый илимдерге тиешелүү терминдер эле пайда болбостон, философиялык түшүнүктөр жана терминдер жаралган. Бул учурунда чыныгы дүйнөнү улуттук философиялык жактан өздөштүрүүнүн өнүгүшүнө зор таасирин тийгизген. Мына ушул маселе тууралуу О.А.Сегизбаев адилеттүүлүк менен мындай деп белгилейт: "Тигил же бул улуттун тили, анын сөздүктүк-түшүнүктүк курамы жана структурасы канчалык бай, көркөм болсо, анда курчап турган чыныгы дүйнөнү так жана адекваттуу чагылдырууга мүмкүнчүлүк ошончолук көбүрөөк түзүлөт"[1].

Ошондой эле, исламдын Кыргызстанда таркашы орто кылымдагы монументалдуу архитектуранын жана искусствонун өнүгүшү үчүн зор роль ойногон. Анын терендеп тамыр жайышы менен курулуштар пайда болгон. "Жазма булактар айгинелегендей эски храмдардын ордуна көбүнчө мусулман мечиттери курулган"[2], аларда "диний сабактар эле эмес, табигый илимдер да окутулган"[3].

Жогоруда айтылгандарга таянып, феодалдык мамилелердин продуктусу болгон ислам коомдук өнүгүүнү кечендеткен социалдык инерция фактору эле болбостон, кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикирлеринин өнүгүшүнө да олуттуу таасир көрсөткөн деген жыйынтык чыгарууга болот.

Ошону менен бирге эле дагы бир маанилүү жагдайга өзгөчө көңүл бөлүү зарыл. Бул жагдай нукура философиялык ой-пикирлер өнүп чыккан философиялык кыртышта эле калып калбастан, эреже катары, башка элдердин философиясындагы да жетишкендиктерге айланып, ал эми белгилүү шарттарда өзүнүн жалпы адамзаттык маанисинин аркасында өтө жалпы

---

[1] Сегизбаев О.А. Казахская философия XV – начала XX века. – Алматы, 1996. – С.28.
[2] История Киргизской ССР. В 5 т. – Т.1. – С.355.
[3] История Кыргызстана с древнейших времен до конца XIX века. – С.329.

мүнөзгө ээ боло тургандыгы менен байланышкан. Кайсы бир маданиятка таандык болгон философиялык ой-пикирлер экинчи бир маданияттын белгилүү деңгээлдеги экономикалык, социалдык-маданий абалдары менен шартталган муктаждыктарына ылайык болуп өздөштүрүлөт.

Орто кылымдагы кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикирлери боштукта өнүкпөстөн, башка элдердин философиялык ой-пикирлери менен өз ара байланышта өнүккөн. Мындай байланыш кошуна элдердин рухий маданиятынын өнүгүшү менен өтө тыгыз болгон. Мында аймактык чектештик гана мааниге ээ болбостон, алардын коомдук болмушундагы жалпылыктар да роль ойногон. Алсак, казак, өзбек, тажик жана кыргыз элдеринин рухий биримдиги өтө тыгыз болгондугуна байланыштуу бул элдердин маданиятынын өз ара баюу процесси өзүнүн маңызы боюнча элдердин ортосундагы биз көнүп калган идеялык байланыштардын алкагында жатпайт, анткени бул элдердин бирөөсүнүн маданий жетишкендиктери, калгандарынын рухий муктаждыктарын канааттандырып турган[1]. Мына ушунун өзү казак, өзбек, тажик элдеринин философиялык жетишкендиктери кыргыздардын социалдык-философиялык ой-пикирлерине өз таасирин тийгизгендигин айгинелейт. Ушуга байланыштуу, Абу Наср аль-Фараби, Абдурахман Жами жана Алишер Навои өңдүү чыгаан ойчул окумуштуулардын атын өзгөчө бөлүп көрсөтүү зарыл. Анткени алардын философиялык идеялары орто кылымдын маданиятындагы олуттуу көрүнүштөр болуу менен орто кылымдагы кыргыздардын алдыңкы философиялык ой-пикирлеринин өнүгүшүнө жемиштүү таасирин тийгизген. Мына ушул маселе тууралуу К.Б.Жарикбаев: “Абу Наср аль-Фараби – алгачкы орто кылымдагы чыгаан ойчул. Ал Жакынкы жана Орто Чыгышта пайда болгон араб тилиндеги прогрессивдүү философиянын негиз салуучусу. Аль-Фараби орто кылымдагы Орто Азия жана Казакстан элдеринин рухий маданиятынын өнүгүшүнө зор таасирин тийгизген улуу окумуштуу-

---

[1] Бул элдердин ушунчалык тыгыз маданий өз ара байланыштарынын идеологиялык негизи мусулман дини эмес, алар өздөрүн бирдиктүү социалдык-маданий жалпылыктын мүчөлөрүбүз деп түшүнгөндүгүндө болгон деп эсептейбиз.

энциклопедиячы болуп саналат”[1], – деп жазат. Ал эми “История Кыргызстана с древнейших времен до конца XIX века” деген эмгектин авторлору бул тууралуу төмөнкүчө белгилешет: “Алар (Жами, Навои – Ы.М.) улуу ачылыштарды жасашып, көптөгөн илимий жана көркөм чыгармалардын автору болушкан. Алар адамдарды айкөлдүккө, чынчылдыкка, адилеттүүлүккө чакырышып, идеалдуу коом тууралуу ой жүгүртүшүп, жалпы адамзаттык гуманисттик идеяларды сунуш кылышкан. Кыргыздын алдыңкы ойчулдары алардын китептерин жана чыгармаларын окуу менен өзүлөрүнүн көз караштарын калыптандырышкан”[2].

Абу Наср аль-Фараби[3] Орто Азиянын жана жалпы эле чыгыштагы араб-мусулман дүйнөсүнүн чыгаан ойчулу болгон. Анын көп кырдуу окуусу орто кылымдын жемиши катары өзүнө чейинки системалардагы бүткүл баалуулуктарды, айрыкча Аристотелдин мурастарындагы баалуулуктарды чыгармачылык менен алган. Белгилүү болгондой, байыркы грек акылманы илимий проблемалардын негизин иштеп чыгууда көп учурда өзүнүн негизги принциптерин жеткилең жана ачык бербеген. Аль-Фараби Аристотелдин идеяларын баалоо менен анын системага салынбаган, чачкын жоболорун жалпылап гана тим болбостон, философиясын, логикасын ар тараптуу өнүктүргөн, таанып билүүчүлүк теориясынын проблемаларын тереңдеткен”[4]. Ал терең ой жүгүртүүнү, кылдат байкоону жана гениалдуу табылгалардын изин калтырбаган бир да илим тармагы жок.

Фарабинин философиялык идеялары оригиналдуу жана өз алдынчалык мүнөзгө ээ. Ойчул жогорку дүйнөнүн болушуна жана аны сезим аркылуу таанып билүүгө боло тургандыгына ишенген, ал индивидуалдуу жанды дене менен байланыштырган. Фарабинин оюна ылайык, дүйнө материалдуу элементтерден түзүлгөн нерселерден турат. Кыймыл – бул телолордун

---

[1] Жарикбаев К.Б. Аль-Фараби. – Алма-Ата, 1977. – С.48.
[2] История Кыргызстана с древнейших времен до конца XIX в. – С.330-331.
[3] Абу Наср аль-Фараби (870-950), Чыгыштын чыгаан окумуштуусу, чалдыбары Түштүк Казакстанда жайгашкан Отрар шаарында туулган. Ал көп жылдар бою Багдадда, ал эми өмүрүнүн акыркы жылдарын Каирде, Алепподо жана Дамаскта өткөргөн.
[4] Бурабаев М.С., Кенисарин А.М., Курмангалиева Г.К. Проблема бытия и познания в философии аль-Фараби. – Алма-Ата, 1988. – С.4.

касиети. Предметтик дүйнө өзүнө кыймылдын мүмкүнчүлүгүн камтыйт. Ушул жоболорго негизденип ойчул адам акыл-эси менен болмуштун биримдигинин диалектикасын ачкан жана аны объективдүү-идеалисттик түшүнүк аркылуу негиздеген. Фараби жердеги жашоого мүнөздүү жана дүйнөнүн мыйзам ченемдүүлүктөрүн камтыган "акыл-эстин ишмердүүлүгү" тууралуу концепцияны сунуштаган. Ойчулдун чыгармачылыгындагы кудайды түшүнүү кудайды абослюттуу феномен катары караган мусулман түшүнүгүнө окшош эмес. Ал кудайды болгону дүйнө түзүлүштүн алгачкы себеби катары карап, андан кийин табият өз алдынча жашайт, анын ар түрдүү кубулуштары өзүнүн мүнөзү боюнча табигый деп эсептеген, б.а. "Аль-Фарабинин системасында кудай - бүтүндөй Ааламды ичине камтыган себептик байланыштардын алгачкы башаты жана себеби"[1].

Аль-Фарабинин философиясынын аныктоочу өзөгү ошондой эле адамзат коомунун пайда болушунун жана өнүгүшүнүн табигый себептерин аныктоого жана негиздөөгө карата аракет болгон. Ал адам менен коомдун өз ара байланышын, өз ара мамилелерин, адеп-ахлактуулуктун калыптанышын жана гуманизмди теориялык жактан негиздөөгө далалат кылган. Фарабинин оюна ылайык, адамдын моралдык жактан калыптанышынын ачкычы өзүнүн колунда. Ошондуктан ал өзүнүн бүтүндөй чыгармачылык талантын дене түзүлүш менен рухий дүйнөнүн шайкеш келишине тоскоолдук кылган кылык-жоруктарды жана кемчилдиктерди аныктоого жана андан арылтууга жумшаган, чыныгы жалпы адамзаттык баалуулуктарга - моралдык-рухий өнүгүүнү издөөгө чакырган[2].

Жалпы теориялык планда Жами[3] жана Навоинин[4] философиялык идеялары Аль-Фарабиден бери уланып келаткан линиянын өз алдынча уландысы болгон. Алардын дүйнөгө көз караштарынын негизинде

---

[1] Касымжанов А.Х. Абу-Наср аль-Фараби. – М., 1982. – С.44.
[2] Толугураак караңыз: Хайруллаев М.М. Фараби и его философские взгляды. – М., 1975; Гафуров Б.Г., Касымжанов А.Х. Аль-Фараби в истории культуры. – М., 1975.
[3] Нуриддин Абдурахман Жами (1417-1492), тажик ойчул-акыны. Анын негизги жашаган жери ошол убактагы тимурлардын мамлекетинин борбору жана негизги соода борборлорунун бири - Герат шаары болгон.
[4] Алишер Навои Низамуддин Мир Алишер (1441-1501). Герат шаарынын тургуну. Өзбек ойчул-акыны жана мамлекеттик ишмер.

пантеисттик окуу жатат. Ошондой болсо да Жами менен Навоинин пантеизми натуралисттик багыт басыдмуулук кылган Фарабинин пантеизминен айырмаланып, көбүнчө теисттик мүнөздө болгон, бирок ошол эле учурда расмий мусулман доктринасынын догматтарына каршы турган. Алар өздөрүнө чейинки ойчулдардын жетишкендиктерине таянуу менен пантеисттик концепцияны байытышкан жана болмуштун бардык кубулуштарын жалгыз алгачкы күч аркылуу түшүндүргөн чыгыш перипатетизминин идеяларын өнүктүрүшкөн. Ойчулдар реалдуу чындыкка кайрылуу менен табияттын түбөлүктүүлүгүн, адамдын, жердеги жашоо-турмуштун баалуулугун ырасташкан, табияттын жана коомдук турмуштун ар түрдүү кубулуштарын терең үйрөнүшкөн.

Мына ушул концепциялар менен алардын гносеология жаатындагы алдыңкы көз караштагы идеялары өтө тыгыз байланышта болгон. Алсак, ойчулдар кубулуштардын жана предметтердин сырткы жактарын кабылдоого мүмкүндүк берген сезимдик таанып билүүнүн маанилүү гносеологиялык ролуна баа беришкен. Башкача айтканда алардын көз караштарында рационалдык таанып билүүнүн жардамы менен сезимдик маалыматтарды жалпылоо процесси болуп, кубулуштардагы жалпылыктар жана өзгөчөлүктөр ачылган[1].

Жами менен Навоинин идеалдуу, акыйкат коом[2], бакытка жетүү, адеп-ахлактык жактан жеткилең инсанды тарбиялоо жана илим-билимдүү башкаруучунун образын калыптандыруу жөнүндөгү ойлорунда көптөгөн жалпылыктар болгон. Акыйкат коом тууралуу ойчулдардын утопиялык көз караштары алардын адеп-ахлактык идеялары менен аныкталат. Мындай көз карашка ылайык, адеп-ахлактык идеал – бул өзүнүн аракеттерин акыл-эс менен тескеген, ар кандай пас кумарлардын жана кылык-жоруктардын таасирине берилбеген, интеллектуалдуулугу менен адеп-ахлактуулук

---

[1] Караңыз: Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. – Ташкент, 1985. – С.138; Раджабов М. Абдурахман Джами и таджикская философия XV века. – Душанбе, 1968. – С.102-140.

[2] Жами менен Навоинин социалдык-утопиялык ойлору өзүнүн идеялык багыты жана жеткилең инсанды жана коомду аныктоонун критерийлери боюнча Фарабинин идеалдык коом жөнүндөгү окуусу менен көп жагынан үндөшөт.

жеткилендиги төп келген гумандуу адам. Ал жамандык менен жакшылыкты айырмалай билип, адамгерчиликтин жана адилеттүүлүктүн принциптерине шайкеш келгендерди гана өзүнө кабыл алат.

Ошентип Аль-Фараби, Жами жана Навоинин чыгармачылыктарында орто кылымдардагы философиялык жана коомдук ой-пикирлердин жогорку жетишкендиктери чагылдырылган. Алардын эмгектеринде доордун карама-каршылыгы, коомдун ар кандай катмарларынын күрөшү, элдин бактылуу жашоо жана идеалдуу коом тууралуу кыялдары берилген. Мына ушунун баары, албетте, кыргыздардын социалдык-философиялык ойлорунун өнүгүшү үчүн чоң мааниге ээ болгон.

Акырында жалпылап айтканда, орто кылымдагы кыргыздардын коомдук-философиялык ой-пикири ошол тарыхый мезгилдеги кыргыз коомунун патриархалдык-феодалдык мамилелеринин шартында калыптанган. Ал чарба жүргүзүүнүн: мал чарбачылык жана дыйканчылык формаларынын айкалышынын, өз ара байланышынын натыйжасы болуп эсептелет. Анын тарыхый өнүгүш процессине феодалдык коомдун идеологиясын жүргүзгөн ислам өзгөчө таасир тийгизген. Бирок, бул таасир бир маанидеги эле таасир болгон эмес. Орто кылымдардагы кыргыздардын коомдук-философиялык ойломунун өнүгүшүнө кошуна элдердин, айрыкча казак, өзбек жана тажик элдеринин философиялык жетишкендиктери да өз таасирин тийгизген.

Орто кылымдардагы кыргыздардын социалдык-философиялык ой-пикиринин өнүгүшүн Жусуп Баласагын, Махмуд Кашгари, Асан-кайгы, Толубай-сынчы, Санчы-сынчынын мурастары жана элдик оозеки чыгармачылыктын үлгүлөрү кыйла толук ачып берет. Аларга жүргүзүлгөн тарыхый-философиялык талдоо, каралып жаткан теманы терең жана толук түшүнүү үчүн негизги факторлордун бири болуп каларына шек жок.

2. Жусуп Баласагындын жана Махмуд Кашгаринин философиялык көз караштары

Жусуп Баласагын жана Махмуд Кашгари – орто кылымдагы түрк элдеринин, анын ичинде кыргыз элинин философиялык ой-пикирлеринин өнүгүшүндө өзгөчө роль ойногон чыгаан ойчулдар. Алар адабият жана тил илими тармагындагы эле таланттуу ишмерлер болбостон, өз мезгилинин белгилүү философтору жана көрүнүктүү окумуштуулары да болгон.

Жусуп Баласагындын жана Махмуд Кашгаринин мурастарында түрк урууларынын өнүгүшү, үй-бүлө, мамлекет, укук, морал, эл аралык мамилелердин тарыхы чагылдырылган. Бул эки ойчулдун чыгармаларында табият кубулуштары, коом жана адамдын турмушу, акыл-эс жана адамдардын адеп-ахлактуулугу тууралуу алардын терең ой-жүгүртүүлөрү камтылган. Аларга чыныгы дүйнөнүн ар кандай процесстеринин жана кубулуштарынын маңызын түшүнүүгө жасалган аракет, адамзат акыл-эсин баалоо, маданияттын жана билим берүүнүн жетишкендиктерин кадырлоо, теорияны практика менен байланыштыруу жана өз доорундагы коомго мүнөздүү социалдык проблемаларды чечүүнүн жолдорун рационалдуу негиздөө мүнөздүү.

Жусуп Баласагындын жана Махмуд Кашгаринин мурастарын иликтеп-изилдөөгө бир катар тарыхчылардын, адабиятчы, тилчилердин эмгектери арналган[1]. Ойчулдардын эмгектерин изилдөөдө философтор да белгилүү бир деңгээлде салым кошушту. Мына ушул маселеге байланыштуу А.А.Алтмышбаев, А.И.Нарынбаев, О.К.Козубаев ж.б. эмгектерин өзгөчө бөлүп көрсөтүү зарыл[2].

Жусуп Баласагын өз мезгилинин реалисттик идеяларын уланткан белгилүү агартуучулардын бири болгон. Анын турмушу негизинен

---

[1] Мисалы караңыз: Эркебаев А. Малоизученные страницы истории киргизской литературы. – С.54-82; Чоротегин Т.К. Махмуд Кашгари (Барскани) жана анын “Дивану лугати т-түрк” сөз жыйнагы (1072-1077). – Бишкек, 1997; Кононов А.Н. Махмуд Кашгарский и его “Дивану лугат ат-турк” // Сов.тюркология. – 1972. - № 1. – С.3-17; Кляшторный С.Г. Эпоха Махмуда Кашгарского // Сов.тюркология. – 1972. - № 1. – С.18-23.

[2] Караңыз: Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии. – С.67-83; Нарынбаев А.И. Из истории общественной мысли древних и средневековых уйгуров.- Бишкек, 1994. – С.130-161; Нарынбаев А.И. Жусуп Баласагын чыгыштын чыгаан ойчулу. – Бишкек, 2002; Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе. – С.105-111.

Караханиддер каганатынын маданий борбору– Баласагында (бул шаар азыркы Токмок шаарынын жанында болгон) жана Кашкарда өткөн. Ал мына ушул маданий борборлордон билим алып, математика, астрономия, медицина, араб-перс адабияты, рифма теориясы, тарых, география боюнча билимин тереңдеткен. Жусуп Баласагын философия жаатында өтө терең билимдүү адам болгон. Ойчулдун мурастарынын идеялык мазмунун изилдөө менен анын Аль-Фараби, Беруни, Ибн Синанын (Авиценна) эмгектери, алардын жалпы эле дүйнөгө болгон көз караштары, анын ичинде философиялык көз караштары, ошондой эле алардын эмгектери аркылуу – Арасту (Аристотель) сыяктуу байыркы грек философиясынын өкүлдөрүнүн эмгектери жөнүндө кабардар экенине ишенүүгө болот.

Жусуп Баласагындын "Куттуу билим" ("Кутадгу билиг") поэмасы[1] этика-дидактикалык чыгарма катары орто кылымдагы чыгыш адабиятынын түрк тилиндеги эң ири маданий эстеликтеринин бири. Бул чыгарма башкаруучулар үчүн насыят формасында түрк тилинде жазылган. Анда социалдык-этикалык маселелер эле эмес, орто кылымдагы ойчулдардын рухий изденүүлөрүнө мүнөздүү көптөгөн философиялык проблемалар көтөрүлөт. Мына ушуга байланыштуу А.Н.Кононов: "Өзүнүн бүткүл моралисттик багыты боюнча "Куттуу билим" кээде айтылып жүргөндөй кургак этика, дидактикалык насияттарга жана акыл айтууларга толгон китеп болуп эсептелбейт жана эсептелиши да мүмкүн эмес. Бул адамдын коомдогу ордун жана ролун талдоого алган философиялык чыгарма"[2], – деп адилеттүүлүк менен белгилейт. Ушундай эле ойду А.Эркебаев мындайча билдирет: "Дивандагы" поэтикалык тексттерде дүйнөнү мусулмандык кабылдоо эле берилбестен өзүнүн маңызы боюнча философиялык контекстке жол ачкан, болмушту өтө терең фундаменталдуу өздөштүрүү ыкмасы да берилет"[3].

---

[1] "Куттуу билим" поэмасын жазууга Жусуп Баласагын 50 жаш курагында киришкен. Ал бул поэмасын 1069-жылы аяктап, караханиддердин ханы Тамгач Богра-Карахан Абу Али Хасанга тартуу кылган, бул үчүн хан ага хас хаджиб, б.а. улуу хандын атайын кеңешчиси деген наам ыйгарган.

[2] Кононов А.Н. Поэма Ю.Баласагунского "Благодатное знание" // Баласагунский Юсуф. Благодатное знание. – М., 1983. – С.504.

[3] Эркебаев А. Малоизученные страницы истории киргизской литературы. – С.68.

Албетте, дин анын ичинде суфизм[1] диний агым катары Жусуп Баласагындын философиялык ой-пикирлеринин калыптанышы үчүн чоң мааниге ээ болгон. Ошондуктан анын дүйнө-түзүлүш, мораль, адам тагдыры тууралуу ой жүгүртүүлөрү өзүнүн ырааттуулугу менен анчалык айырмаланбайт: мында реалисттик элементтер идеалисттик, утопиялык көз караштары менен чырмалыша сиңишип кеткен.

Бирок, "Куттуу билим" поэмасын реалдуу турмуштан бөлүнүп калган чыгарма катары кароого болбойт. Жусуп Баласагын мамлекетти башкаруу, саясат, адамдын жашоосунун маңызы тууралуу суроолорго негизинен реалисттик позициядан ой жүгүртүүгө, математиканын, астрономиянын проблемаларына илимий мамиле жасоого аракет жасаган. Ойчул өзүнүн поэмасында элдик акылмандыкты, түрк элдеринин фольклорун, макал-лакаптарды жана учкул сөздөрдү өтө кеңири жана билгичтик менен колдонгон. Жусуп өзүнүн этикасында көбүнчө адамдарды жан дүйнөнүн бийиктигине умтулууга чакырып, алардын ички толгонууларын адилет баяндап, аларды бактыга жетүү үчүн аракеттенүүгө үндөйт.

"Куттуу билим" поэмасында дүйнө таануучулук проблемалар өтө кеңири жана ар түрдүү. Булар баарыдан мурда болмуш, ой жүгүртүү, жашоонун маңызы, өлүм жана түбөлүктүүлүк, Ааламдын келип чыгышы, анын түзүлүшүнө байланыштуу маселелер. Бул проблемаларды ойчул орто кылымдагы теологиялык багытка ээ болгон жана философиялык багытка ээ болгон тенденциялар катары чечмеленген "кудай" жана "дүйнө" деген түшүнүктөр аркылуу караган[2].

Кудай түшүнүгү Жусуп Баласагындын чыгармачылыгында кудайды өзү жараткан дүйнөгө кайра карама-каршы чыккан абсолюттуу феномен катары көрсөткөн мусулманча түшүнүккө окшош эмес. Ойчулдун ырастоосуна ылайык, кудай – бул бүтүндөй дүйнө, курчап тургандардын бардыгы анын

[1] Суфизмге кыйла жалпы мүнөздүү өзгөчөлүк болуп аскетизм эсептелет. Ал ортодоксалдуу исламдын татаал ырым-жырымдарын танат, коомдук тартиптерге сын көз менен карайт, байлыкты күнөө катары санайт, бай адамдардын кудай менен жуурулушуп кетерин четке кагат жана негизгиси - кудайды таанып билүү зарылдыгы менен мүмкүндүгүн ырастайт.
[2] Азыркы мезгилдеги тарыхый-философиялык илимдерде бул түшүнүктөрдүн өз ара карым-катнашы орто кылымдагы мусулман философиясынын негизги маселеси катары каралат.

бардыгын туюндурат, ал эми өзү ушул дүйнөнүн бөлүгү болуп эсептелет. Кудай – субстанция. Ал дүйнөнүн жападан жалгыз алгачкы себеби катары көрүнөт:

Жаратты эрки менен аалам жерди,
Ааламга жарыктыкка Күн, Ай берди.
Тегеренме асманды жасап койду,
Түбөлүк тынымы жок айланмалуу.
Көк асманга чачып койду жылдызды,
Кара түнгө каршы койду күндүздү.
Айрым жылдыз түнкү көктүн саймасы,
Да бирлери – көктү коргоп айланчу...
Жылдыз оту – бири бийик, бири пас,
Сан жылдыздын бири жарык, бири аз[1].

Жусуп Баласагын кудайды ал жараткан нерселердин дүйнөсү менен өтө тыгыз байланышта карайт. Мына ушунун өзү ойчулду жаратуучуну анын өзүнүн жараткандарына сиңирген, кудайды табият менен окшоштурган пантеизмге[2] алып келет. Кудай – бул чыныгы дүйнөнүн алгачкы себеби жана бардык жандуу нерселердин жашоосу үчүн алмашуусунда аныктоочу мааниге ээ.

Жусуп өзүнүн поэмасында кудай менен адамдын биримдигине өзгөчө көңүл бөлөт. Анын ою боюнча, адамды кудай жаратып, ага табигый жана мыйзам ченемдүү канааттандырылуучу каалоолорду жана муктаждыктарды берген. Эгерде айрым бир суфий ойчулдары үчүн бул дүйнөдөгү бардык камкордуктар – болгону адамды чыныгы иши - кудайга кызмат кылуудан алаксыткан курулай убакыт коротуу убаракерчилик болсо, ал эми Жусуп Баласагын боюнча адам дүйнөдөн бөлүнүп калбастан, жашоодогу проблемаларынан баш тартпастан, өзүнүн айланасындагыларга жакшылык жасоо менен кудайга кызмат кылышы керек[3]. Чыныгы такыбалык жашоо ал

---

[1] Жусуп Баласагын. Куттуу билим / Т.Козубековдун котормосунда. – М., 1993. – 57-б.
[2] Пантеизм Жусуп Баласагындын дүйнөгө көз карашынын негизин түзгөн. Ойчул пантеизмдин позициясынан дүйнөнүн процесстери менен кубулуштарынын маңызын түшүндүргөн.
[3] Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – 271-б.

өзү үчүн, жеке өзүн сактоо үчүн эмес, адамдар үчүн кызмат кылганда гана бааланат, б.а. жашоонун маңызы – адамдардын жыргалчылыгы үчүн аракеттенгенде:

Сен элге жөлөк болгун көңүл бөлүп,
Эл кызматын кылбаган – тирүү өлүк!
Адам эмес – жалаң өзүм дегендер,
Чыныгы адам – элдин камын жегендер[1]

Поэманын көп жерлеринде жашоонун маңызы тууралуу теориялык проблемалар өлүм жана түбөлүктүүлүк проблемалары менен байланышта каралат. Ага жасалган мамиле аны диний-провиденциялисттик жактан чечмелөөдөн олуттуу айырмаланат. Ойчул үчүн айрым адамдын өмүрү акыры аягына чыгат, ал эми жалпы эле жашоо чексиз. Адам өлөт, бирок ысымы өлбөс. Ал эми "кимдин ысымы өлбөс болсо, ал өзү чексиз"[2], - деп ырастайт ал.

"Куттуу билим" поэмасынын идеялык мазмунуна талдоо жүргүзүү анда космологиялык мүнөздөгү проблемалар көп орун ээлерин көрсөтөт. Өз мезгилинин табият таануу маселелери менен жакшы тааныш болгон Жусуп Баласагын адамзат болмушу проблемасынын контекстинде Ааламдын түзүлүшү, асман телолорунун кыймылы тууралуу, Жер, курчап турган чөйрө, адамдардын денеси тууралуу ой жүгүрткөн. Ушуга байланыштуу ал философиялык ой-пикирлерди айткан.

Алсак, ойчулдун асман телолору тууралуу ой жүгүртүүлөрү антикалык окумуштуулардын геоборбордук космологиясы, атап айтканда дүйнөнүн Птолемей түзгөн картинасы менен жалпылыктарга ээ[3]. Бирок, ал "байыркы грек окумуштууларынын көптөгөн жоболоруна макул болуу менен, ошол эле учурда Птолемейдин бардык эле асман телолору бир тегиздикте кыймылдайт деген оюна шектенген... Акын жылдыздар жерден ар кандай аралыкта жайгашкан, жер шар түрүндө жана өз огунда айланып турат..."[4], – деген

[1] Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – 306-б.
[2] Баласагунский Юсуф. Благодатное знание. – С.47.
[3] Караңыз: Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – 57-58-б.
[4] Нарынбаев А.И. Взгляды Юсуфа Хас Хаджиба на мироздание и его гносеология // Эхо науки. – 1996. - № 3. – С.97.

өзүнүн концепциясын сунуш кылган. Антикалык дүйнөнүн мына ушул реалисттик тенденциясына анын дүйнөнүн материалдык түзүлүшү жана адамзат денеси тууралуу ой-жүгүртүүлөрүн да кошууга болот. Ал үчүн бүтүндөй эле дүйнө, анын ичинде тирүү жандыктар: оттон, суудан, абадан жана топурактан, б.а. жылуулук менен сууктуктан, нымдуулук менен кургактыктан турат[1]. Анын ичинде тирүү жандык катары адам да бар. Ошентип, ойчул дүйнөнүн материалдык биримдиги тууралуу идеяны туюнткан.

Чыгыш перипатетизминин реалисттик ой-пикирлерине, дүйнө жана адам тууралуу илимий көз караштарга таянып, Жусуп Баласагын дүйнө чексиз, болмуш бирдиктүү, ал объективдүү жана адамдын индивидуумуна көз каранды эмес деп ырастаган. Адам дүйнөдө, табиятта жашайт. Табияттын башка конкреттүү бөлүктөрүнөн жана нерселеринен адам өзүнүн таанып билүүгө жана ой жүгүртүүгө жөндөмдүүлүгү, эң эле жеткилең, баалуу жандык экендиги менен айырмаланат.

Жусуп Баласагындын көз карашына ылайык, өз ара байланышы боюнча бирдиктүү дүйнө туруктуу эмес, ал такай өзгөрүүдө жана дайыма кыймылда болот. Убакыт ар кандай кыймылга жана өзгөрүүгө жол ачат. Бардык кубулуштар себеп-натыйжалык жактан байланышкан жана алар болмуштун мүмкүндүк областына таандык. Бардык болгондорго дүйнөнү жараткан кудай зарыл болуп эсептелет. Адам жашоосунун өзгөргүчтүгү жана деги эле жашоо-турмуш жөнүндөгү ойчулдун стихиялык-диалектикалык көз караштары төмөнкү мисалдан ачык көрүнөт:

Белгилүү да, төрөлгөндө өлүм бар,
Тике турган – акыр бир күн куланар.
Асмандагы күндө дайым батуу бар,
Сүйүү-күйүт, таттуусуна – ачуу бар[2].

Ошентип, акындын пикири боюнча, бардык нерсе өзүнүн карама-каршысына өтөт. Чыныгы дүйнөнүн диалектикалык карама-каршылыгын

[1] Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – 57-58-б.
[2] Ошондо. – 122-б.

чечүү дайыма коомдун рухий турмушундагы да, материалдык дүйнөдөгү дагы өзгөрүүгө жана кыймылга алып келет.

Жусуп Баласагындын философиялык ой-пикирлеринде таанып билүү проблемасы, анын табияты, соолбостугу жана чексиздиги тууралуу маселе өзгөчө орунду ээлейт. "Куттуу билим" поэмасына гносеологиялык аспекте талдоо жүргүзүү акындын таанып билүү теориясынын алгачкы пунктун адамга болгон гумандуу мамиле, аны табият менен байланыштырууга жана анын абалын бир аз болсо да жакшыртууга жасалган аракет түзөөрүн көрсөтөт. Ойчулдун пикири боюнча чыныгы дүйнө түгөнгүс байлыктардан турат жана ал адамдын жыргалчылыгы үчүн бар болгон реалдуу, ишенимдүү булак. Табият адамга чыныгы бакытты тартуулайт. Адамдын маңызы – аны таанып билүүдө. Ушундан улам "чыгаан ойчул өзүнүн замандаштарын накта билимге үндөйт, мунсуз дүйнө караңгы болоорлугун, таанып билүү жоктугун, дүйнөнү терең түшүнүп, майнаптуу жашоо үчүн билимди системалуу түрдө толуктап туруу зарылдыгын баса белгилейт, билим – жарык, билим – жан-дүйнөнүн азыгы, билим – акылмандык, билим – бактылуулук, билим – бийик кадыр-барк, аброй деген адам рухунун чордонун аныктап көрсөтөт"[1]. Акын мындайча белгилейт:

Билим бийик түгөнбөс окуу – улук,
Адамда ушул эки артыкчылык.
Бул сөздүн өтөм күбө,
Акылдан каалашынча алгын, үрө[2].

Таанып билүү процесси тууралуу Жусуп Баласагындын философиялык ой жүгүртүүлөрү чыгыш перипатетиктеринин таанып билүү теориясынан түздөн-түз келип чыкканы шексиз. Муну ириде поэманын "Куттуу билим" деп аталышынын өзүндө эле чыгыш перипатетизминин негизги гносеологиялык принциби – таанып билүү менен изгиликтин бирдейлиги чагылдырылганы ырастайт.

[1] Нарынбаев А. Жусуп Баласагын чыгыштын чыгаан ойчулу. – 21-22-б.
[2] Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – 58-59-б.

Албетте, Жусуп Баласагындын таанып билүү теориясына суфизм белгилүү деңгээлде өз таасирин тийгизген. Ошондой болсо да, ойчул өзүнүн гносеологиясында анын чектеринен чыга алган. Ага чыныгы дүйнөнү туура, объективдүү чагылдыруу тууралуу ой пикирлер мүнөздүү болгон. Мына ушундан ал таанып билүү процессинин негизги максаттарынын бирин көргөн. Акын үчүн табият кандай болсо, так ошондой түрүндө пайдалуу. Ал адамдын чыныгы дүйнө менен тыгыз байланышынын зарылдыгын, жаратылыш байлыктарын жердеги бактылуу жашоону камсыз кылуу үчүн пайдалануу керектигин түшүндүрүүгө аракет жасаган.

Ошону менен бирге Жусуп Баласагын өтө көп кырдуу курчап турган чөйрөнү таанып билүү зарылдыгы жана мүмкүндүгү тууралуу идеяны жактоочулардан болгон. Болмуштун мыйзамдарын таанып билүү адамдын ишкердик турмушун коштоп жүрүүсү керек. Дүйнөнү таанып билүүгө боло тургандыгына ишенүү анын гносеологиялык теориясынын негизин түзөт, ошондуктан "жети катмардан турган асмандын сырларын таанып билүүгө" болгон аракет табигый көрүнүш[1]. Ушул жагдайдан алганда ойчул акындын теориясы"рационалдык жол менен конкреттүү нерселерден тартып, эң жогорку тартиптеги нерсенин маңызына дейре, туюлуп сезилген нерселердин маңызы менен себебинен тартып эң акыркы инстанциялардын себебине чейин таанып билүүгө болот"[2], - деп ырасташкан Ибн Синанын мектебинин өкүлдөрүнүн таанып билүү теорияларына жакын болгон.

Адамзаттын акыл-эсинин күчүнө, адамдын дүйнөнүн бардык көп кырдуулугун таанып билүүгө жөндөмдүүлүгүнө ишенүү, акыл-эстин ролун ишенимге өткөрүп берген ортодоксалдык исламга карама-каршы келген. Жусуп Баласагын өзүнүн философиялык көз караштарында адамзаттын акыл-эсине жана анын нерселердин маңызына жетүү жөндөмдүүлүгүнө эч кандай чек койбойт. Курчап турган дүйнөнүн чындыктарын таанып билүү, анын оюу боюнча түгөнгүс жана чексиз процессти элестетет:

Билим деңиз түбү да, чеги да жок,

[1] Касымжанов А.Х., Мажидснова Д.М. Очарование знания. – Фрунзе, 1990. – С.87.
[2] Болтаев М.И. Вопросы гносеологии и логики в произведениях Ибн Сины и его школы.- Душанбе, 1965. – С.587.

Канча сузсаң азайбайт, толо берет![1]

Албетте, Жусуп Баласагындын жогоруда аталган терең гуманизмге ширелген гносеологиялык идеялары өз доору үчүн өтө эле прогрессивдүү болгон. Бирок, өз мезгилинин тарыхый шарттарына байланыштуу алар ыраатсыз жана чектелген мүнөзгө ээ болгон. Жусуп Баласагында таанып билүү процесси негизинен иррационалдык мүнөз алып жүрөт, б.а. ал таанып билүү процессин метафизикалык жол менен предметтердин жана кубулуштардын адамдын аң-сезиминдеги түздөн-түз чагылуусу катары түшүнгөн. Бүтүндөй таанып билүү процессинин өзү ойчул тарабынан курчап турган чөйрөнүн кубулуштары жана предметтери тууралуу топтолгон билимдердин жөнөкөй эле сандык өсүшү катары каралат.

Ошону менен бирге Жусуп Баласагын адамдардын жашоо-турмушундагы таанып билүүнүн чечүүчү ролу тууралуу ойду сунуш кылып, объективдүү реалдуулукту таанып билүүнүн зарылдыгын жана мүмкүндүгүн жактоочулардан болгон. Курчап турган чөйрөнүн бардык көп кырдуу жактарын таанып билүүгө адамдын жөндөмдүүлүгү тууралуу анын идеясы орто кылымдардын шартында өтө эле чечкиндүү кадам болуп эсептелет. Анткени акыл-эске ушундай жогорку баа берүү, аны басмырлоого ар кандай аракеттер жүрүп турган мезгилде прогрессивдүү кубулуштардын бирин көрсөткөн.

Албетте, "Куттуу билим" поэмасы – баарыдан мурда этикалык-дидактикалык чыгарма. Ошондуктан анда этикалык маселелер бир топ бийик деңгээлде чечмеленет. Анын өзгөчөлүгү болуп моралдын негизги түшүнүктөрү поэмадагы адилеттиктин символу болгон – Күн тууду эликтин, бакыттын символу болгон – Айтолдунун, акыл-эстин символу Акдилмиштин жана каниеттин символу Өткүрмүштүн образдарына персонификациялангандыгы эсептелет. Ошентип "Баласагын негизги этикалык категорияларды ачып көрсөтөт, аларды калган этикалык түшүнүктөр менен айкалыштыруу аркылуу өтө маанилүү жакшылыктардын

[1] Жусуп Баласагын. Куттуу билим.. – С.485.

(изгиликтердин) системасын түзүүгө аракет кылат. Ааламдын төрт элементи өңдүү эле Жусуп "социалдык космостогу" төрт башталманы, б.а. адам жашоосунун пайдубалын түзгөн баалуулуктарды белгилейт"[1].

Жусуп Баласагындын аталган, этикага эле байланыштуу эмес, болмуш, жашоо жана адам жашоосунун жалпы философиялык маселелери менен байланышкан этикалык изгиликтерге баа берүүсүн төмөнкүдөй жагдайларды эске алуу керек. Жогоруда белгиленгендей ойчул жашаган доордо – диндик идеология өзүнүн үстөмдүгүн жүргүзүп турган шартта, диний мораль үй-бүлөлүк мамилелерге чейинки жашоо-турмуштун бардык тармактарын жөнгө салууга аракеттенген. Мына ушунун өзү ойчулдун дүйнөгө болгон көз карашына өз изин калтырган. Ал Жусуп Баласагындын адеп-ахлак маселеси боюнча айткандарында бул дүйнөнүн жыргалчылыгынан баш тартуу, бешенеге жазылган тагдырга моюн сунуу өңдүү акыл-насааттары көп жолукканынан байкалат. Ошондой болсо да ойчулдун мурастарындагы мындай диний маанайлар, иррационалдуу ой жүгүртүүлөр негизги идея катары эсептелбейт. Жусуп Баласагындын идеялык мурастарынын, анын ичинде этикалык көз караштарынын негизин анын гуманизми аныктайт.

Белгилүү болгондой, автордун "Куттуу билим" поэмасында адилеттүү башкаруучу тууралуу маселе борбордук орунду ээлейт. Кыязы, ошол себептүү "адилеттүүлүк" деген түшүнүк Жусуп Баласагындын социалдык-этикалык окуусунда абсолюттуу жана объективдүү негизди түзөт. Калган этикалык түшүнүктөр өзүнүн салыштырмалуу, субъективдүү мүнөзү боюнча, ушул түшүнүктүн туундусу катары көрүнөт.

Жусуп Баласагында адилеттүүлүк баарыдан мурда адамга карата болгон гумандуу мамиледе пайда болгон башка бардык изгиликтердин негизгиси болуп саналат. Адилеттүүлүк - коомдун өнүгүшүнүн кыймылдаткыч күчү. Ага негизделген коом дайыма гүлдөп өсөт. Адилеттүүлүктүн жарыгы – баарынан жарык, баарын өз ичине алат, мына ушул жарыктын алдында бардык коомдук турмуш гүлдөп өнүгөт.

---

[1] Касымжанов А.Х., Мажидснова Д.М. Очарованис знания. – С.97.

"Адилеттүүлүк" деген түшүнүктү ойчул негизинен социалдык планда карайт. Ушул өңүттөн алганда, адилеттүүлүк мамлекет башчысынан да, коомдун мүчөлөрүнөн да бирдей эле жоопкерчиликти талап кылат, адамдар коомдон алган ордуна, социалдык тегине карабастан өз милдеттерин так аткаруулары зарыл.

Ушуга байланыштуу адилеттүүлүк тууралуу Жусуп Баласагындын ой жүгүртүүсүндө башкаруунун адилеттүү формасы жөнүндөгү идея негизги орунду ээлейт. Ал башкаруунун тирандык образына каршы чыгып, кээде ачык түрдө, айрым учурда өтмө мааниде башкаруучулардын зордук-зомбулугун сынга алган. Ойчул рационалисттик этикадагы адилеттик мамлекетти башкаруу үчүн биринчи шарт экендигин далилдеген:

Бийликтин эң негизи – адилеттик,

Чындык барда козголбой турат бийлик[1].

Акын башкаруучуларды адилеттүүлүктүн нормаларын сактоого чакыруу менен аларга моралдык жактан таасир көрсөтүүгө аракеттенген. Ал адилеттүү башкаруучунун образын түзүүгө далалат жасаган, бирок, анын бул багыттагы изденүүсү анын коомдук тартипти жакшыртуу тууралуу утопиялык ой жүгүртүүлөрүн жана идеалдуу коомдук түзүлүш тууралуу ойлорун баяндоо менен гана чектелген[2]. Жусуп Баласагындын бул идеялары Фарабинин башкаруучунун моралдык сапаттарынан мыйзамдын аткарылышынын гарантиясын жана адилеттиктин салтанат курушун көргөн анын идеалдуу коомдук түзүлүш жөнүндөгү идеясынын негизги принциптери менен көп жагынан үндөшөт[3].

Албетте, Жусуп Баласагындын социалдык окуусу өзү кирген социалдык класстын жана өзүнүн поэмасын арнаган бийлик ээсинин кызыкчылыгын белгилүү деңгээлде туюнткан. Акындын коомдун турмушу менен байланышкан көпчүлүк концепцияларында үстөмдүк кылуучу таптын типтүү өкүлүнүн көз карашы айтылган. Ошону менен бирге эле Жусуп Баласагын

---

[1] Жусуп Баласагын. Куттуу билим. 104-б.
[2] Ошондо. – 64-67-б.
[3] Бул жөнүндө толук караңыз: Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. – С.189-197.

мамлекеттик бийликти өркүндөтүү тууралуу, жыргалчылыктын өбөлгөлөрү, өлкөнүн гүлдөшү жана анын башкаруучусунун акылмандыгы жөнүндөгү прогрессивдүү ойлорду билгизген. Маселен, башкаруучулардын абалдары жана бүтүндөй эле өлкөнүн жыргалчылыгы жөнөкөй адамдардын материалдык базасына байланыштуу болору тууралуу принциптүү жобосу өзүнүн реалисттик мүнөзү менен өтө таң калтырат[1].

Жусуп Баласагындын этикалык окуусунда бакытка карата болгон көз караш негизги орунда турат. Адам бактыга ар кандай жолдор жана каражаттар, анын ичинде адеп-ахлактык жактан өркүндөө жолу менен жетет деп эсептейт ойчул. Адамдын бактысы бүтүндөй коомдун да, ар бир адамдын да кайрымдуулугу, чынчылдыгы жана тактыгы менен аныкталат:

Эгерде сен бек болууну калсаң самап,
Адилеттик – байлыкты өзү табат[2].

Ойчулдун пикирине ылайык, бакыт өзгөрмөлүү, ал адамдын асмандагы менен жердегинин, рухий менен дене шайкештигин издөөдөгү түбөлүк канааттанбай келген жете алгыс кыялдары катары көрүнөт. Гуманист-ойчул "өзгөрмө бакыт" деген түшүнүккө философиялык дагы, социалдык дагы маани кошкон.

Жусуп Баласагындын өзүнүн этикалык окуусунда билимге өзгөчө орун берет. Ал "...рационализмдин, тагыраак айтканда Чыгыш перипатетиктеринин салтын улантуу менен, адам үчүн акыл-эстин ролун өтө жогору баалаган, акыл-эстин жашоодогу, адамдардын өз ара мамилелериндеги, асыресе адеп-ахлактык сапаттарды калыптандыруудагы, өнүктүрүүдөгү маанисин бөтөнчө белгилеген"[3]. Башкача айтканда, акын билимди жакшылыкка (изгиликке) окшоштуруу менен аны бардык эле адамзат жетишкен ийгиликтердин негизи деп эсептейт. Билим кадыр-барктоого муктаж эмес жана ал адамдын кемчиликтери менен келише албайт. Билим идеалдуу инсанды жана коомду

[1] Караңыз: Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – 410-417-б. Ойчулдун бул жобосу анын өзүнө чейинки белгилүү философтордун эмгектерин терең казып окуп үйрөнгөнүн гана айгинелебестен, ошондой эле социалдык чындык жөнүндөгү туура жыйынтыктарды чыгарганын да күбөлөп турат.
[2] Жусуп Баласагын. Куттуу билим. - 135-б.
[3] Нарынбаев А. Жусуп Баласагын чыгыштын чыгаан ойчулу. – 31-б.

калыптандырууда негизги фактор. Ошондуктан адам билимдүү болуу жолу менен гана өзүн өркүндөтүүгө жөндөмдүү. Агартуу иштерин жүргүзүү аркылуу доордун адеп-ахлактык климатын жакшыртууга болот. Ушул маселе тууралуу ал мындайча жазат:

Окугандар акылдуу, улук болоор,
Билимдүүгө түгөнбөс байлык коноор.
Окуган жан өзү көрөөр жемишин,
Тоскоолдук жок акыл-эстүү эр үчүн![1]

Жусуп Баласагындын ишенимине ылайык, бактылуу болууну каалаган адам ар тараптан билимге кызыгуусун арттыруу керек жана билимдин жардамы аркылуу табият күчтөрүн өзүнө баш ийдирип жана пайдалануусу зарыл. Билим - адамдын жакшылык иштерди жасоосу үчүн маанилүү каражат, ал бардык адамзаттык жүрүм-турумдарды аныктайт. Билимдин жардамы аркылуу гана (б.а. окумуштуу болуу менен) адам өзүн улуу адам катары көтөрө алат жана өзүнүн артына жакшы атын калтырат:

Окуу-билим, акылдуу – акыл курап,
Билимдүү ойдогусун кабыл алат.
Түркөйгө оору, кырсык жакын болот[2].

Жусуп Баласагында “байлык” деген түшүнүк материалдык жана рухий баалуулуктарга так бөлүнгөнүн белгилөө зарыл. Анын пикирине ылайык, чыныгы байлык – бул жан дүйнөнүн байлыгы жана рухий байлык гана адамды айкөл кыла алат. Акындын оюна ылайык, материалдык байлык, ага болгон кызыкчылык, бул адамдын адеп-ахлактык сапатынын төмөндөөсүнө алып келет. Ал адамдарды бул дүйнөдөгү материалдык байлыктарга кызыкпоого чакырып, аларды билим алууга, өзүлөрүн жогорку ыймандык сапаттарга тарбиялоого аракеттенүүсүн белгилеген. Социалдык адилетсиздиктен кандай жолдор менен арылуу керектигин жана кантип жалпы жыргалчылыкка жетүү зарылдыгы тууралуу айткан. Ушул жагдайга байланыштуу А.И.Нарынбаев жана А.Касымов мындай деп адилеттүү жазышат: “Ал (Жусуп Баласагын –

---

[1] Жусуп Баласагын. Куттуу билим. - 59-б.
[2] Ошондо.

Ы.М.) келечектеги жакшы коомдо бардык адамдар өздөрүнүн коомдогу ээлеген ордуна карабастан, жалгыз туура жол болуп эсептелген билимдерин өркүндөткөндө жана илимий билимдерди өздөштүрүшкөндө гана бактылуу боло алышат деп эсептеген"[1].

Ойчулдун пикирине ылайык, адамдар билимдин ар кандай тармактарына жетүүгө билимдүү болуш үчүн эле эмес, аны практикада колдонуу үчүн аракеттенишет. Билимдин баалуулугу анын практикада колдонулушу, коомдук турмуштагы илимдин ролунун жогорулашы менен өлчөнөт. Ал билимди адамдын жана бүтүндөй эле коомдун нормалдуу болушу үчүн зарыл каражат катары түшүнгөнүн ишенимдүү түрдө айтууга болот.

Жусуп Баласагындын этикалык көз караштарындагы дагы бир баалуулук болуп, анын адамды адеп-ахлактык жактан тарбиялоо проблемалары менен байланышкан ой жүгүртүүлөрү эсептелет. Ошону менен бирге ал жаштарды тарбиялоого, аларды адеп-ахлактык жактан калыптандырууга өзгөчө көңүл бурат. Ойчул-акындын пикирине ылайык, адеп-ахлактык жактан жетилүү – адамдын жашоо мүнөзүнүн негизи. Тарбиялоодо жана билим берүүдө адамдын ички жан дүйнөсү менен сырткы жетилүүсүнүн биримдиги, анын дене түзүлүшүнүн сулуулугу менен рухий дүйнөсүнүн сулуулугу төп келип турушу зарыл[2].

Балдардагы адеп-ахлактык сапаттардын калыптанышы ата-энелердин жана курчап турган чөйрөнүн таасири менен байланыштуу деп эсептейт Жусуп. Ошону менен бирге ал табияттын кубулуштарынын да, коомдук кубулуштар менен процесстердин да жалпы детерминациясы тууралуу идеяны өзгөчө белгилеп көрсөтөт. Анын пикирине ылайык индивидди тарбиялоо өспүрүм кезинде ийгиликтүү ишке ашырылат. Ата-эненин милдети баланы туура жана шайкеш тарбиялоодо көрүнөт:

Бала өссө ар тараптуу таалим алып,
Ата-эненин андайда жүзү жарык.

---

[1] Нарынбаев А.И., Касымов А. Мировоззрение Юсуфа Хаджиба Баласагуни // Общественно-философская мысль народов Средней Азии. – Бишкек, 1991. – С.113.
[2] Караңыз: Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – 138-147-б.

А уулуң өскөн болсо эрке-талтаң,

Үмүт үз – адам чыкпайт андайлардан[1].

Ушул теманы терендетүү менен Жусуп Баласагын балдарга тарбия берүүдө мисалдын ролу өзгөчө экендигин ырастайт, ошондуктан “жакшы жана ыймандуу” тарбиячыны тандоо керектигин белгилейт. Ушул принципти ал үй-бүлөлүк тарбияда колдонуу керектигин айтат. Тарбиячынын негизги милдети болуп, баладагы жакшы сапаттарды калыптандыруу жана өркүндөтүү эсептелет. Ушуга байланыштуу чоңдорду тууураган (имитациялык) жүрүм-турум теориясына таянууну айтсак болот, анткени ал аң-сезимге чоң таасир берет[2].

Жусуп Баласагындын философиялык ой-пикирлери мына ушундай өзгөчөлүктөргө ээ. Анын табиятка жана коомго карата болгон көз караштарында позитивизм элементтери арбын, аларга табиятта жана коомдо жүрүп жаткан процесстер тууралуу ой жүгүртүүдө материалдык факторлордун өзгөчө ролуна негизделген рационалисттик ыкма мүнөздүү.

Ойчул-акындын дүйнөгө болгон көз карашы – бул XI кылымдын маданий жетишкендиктеринин синтези. Ал өз доорунун жетишкендиктерин жана мүчүлүштүктөрүн чагылдырган. Реалисттик идеяларга, табияттын жана коомдун кубулуштарына карата болгон рационалисттик ыкмаларга каныгып, ойчул тарабынан өнүктүрүлгөн пантеисттик окуу иррационалдык идеяларды тануу үчүн зарыл болгон көптөгөн мүмкүнчүлүктөрдү камтыйт. Ошону менен катар эле, Жусуп Баласагын көпчүлүк философиялык жана социологиялык ойлордун проблемаларын чечүүдө, рационализм менен иррационализмдин ортосунда арсар болуп, теологиянын жана мистиканын таасирлеринен чыга албай, көптөгөн жаңылыштыктарды кетиргенин белгилөөгө болот.

Жусуп Баласагындын дүйнөгө болгон көз карашы ушундай чектелүүлүгүнө карабастан, анын адеп-ахлактык дидактикасы жөн эле кеңири таралып тим болбостон, өзүнөн кийинки бүтүндөй эле Чыгыш элдеринен, анын ичинде түрк элдеринен чыккан прогрессивдүү көз караштагы

---

[1] Жусуп Баласагын. Куттуу билим. – С.131.

[2] Касымжанов А.Х., Мажиденова Д.М. Очарование знания. – С.103.

ойчулдардын дүйнөгө болгон көз карашына чоң таасир берген. Бул маселе тууралуу А.Алтмышбаев мындай деп жазат: "Жусуп Баласагындын чыгармачылык мурастарынын жалпы эле реалисттик маданияттын өнүгүшүнө, анын ичинде түрк элдеринин алдыңкы коомдук-саясий жана философиялык ойлорунун өнүгүшүнө кошкон салымы зор болгону шексиз. Анын гуманисттик акыл-насааттары фольклордо да, Орто Азия элдеринин бардык региондогу жазма адабиятында да кеңири чагылдырылган. Орто кылымдагы түрктөрдүн улуу ойчулунун философиялык ойлорунун таасири кыргыздардын алдыңкы коомдук ойлорунда да байкалат"[1].

Жусуп Баласагындын дүйнөгө болгон көз карашы менен болгон көптөгөн жалпылыктарды биз түрк тилдүү элдердин орто кылымдагы маданиятынын жаркын өкүлү – Махмуд Кашгаринин көз караштарынан да табабыз. Анын өтө баалуу тарыхый маалыматтарды жана маданий баалуулуктарды камтыган "Түркий тилдер сөз жыйнагы" ("Дивану лугат ат-түрк") аттуу зор эмгеги орто кылымдын маданиятына таандык эң сонун маданий эстелик болуп саналат. Махмуд Кашгари ушул эмгегин жаратуу менен жалпы эле адамзаттык цивилизацияга өзгөчө салым кошкон ойчул, түрколог-окумуштуу, лингвист жана лексикограф, этнограф жана фольклорчу, тарыхчы жана географ катары дүйнөлүк маданияттын тарыхына кирген. Анын мурастары түрк тилдүү элдердин, анын ичинде кыргыз элинин философиялык ой-пикирлеринин өнүгүшүнө өзгөчө таасир тийгизген.

Махмуд Кашгаринин өмүрү жана чыгармачылыгы тууралуу маалыматтар өтө эле аз[2]. Бизге болгону ал Чыгыштын ошол кездеги маданий жана илимий борборлору Кашкардан, Бухарадан, Самарканддан, Нишапурдан, Багдаддан араб тилинде эң жакшы филологиялык билим алгандыгы белгилүү. Махмуд араб тилинде эркин сүйлөгөн. Көпчүлүк түрк тилинде сүйлөгөн

---

[1] Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии.- С.75.

[2] Махмуд Кашкаринин (Ибн Хусейн) төрөлгөн жана өлгөн жылдары азырынча тактала элек. Бирок, ал XI кылымда жашап өткөнү белгилүү. О.Караев жана Т.Чоротегиндин ойлоруна ылайык Махмуд Кашгари Ысык-Көлдүн түштүгүндөгү уруулардан чыккан (Барскоон). Ал өмүрүнүн бир топ жылдарын Кашгарда өткөргөн жана ушуга байланыштуу өзүнүн эмгектерин Махмуд Кашгари деген ат менен калтырган (Караңыз: Караев О.К. История Караханидского каганата. – Фрунзе, 1983. – С.231; Чороев Т.К. "Диван лугат ат-түрк" Махмуда Кашгари как источник по истории тюркоязычных народов Средней и Центральной Азии // Ориенталистика в Киргизии. – Фрунзе, 1987. – С.12-13).

элдердин жашоо-турмушун эң жакшы билген жана алар тууралуу китептерге жазылган маалыматтарга таянып жазбастан, өз көзү менен көргөндөрүнүн негизинде жазган. Ушул жагдайда “Дивану лугат ат-түрктүн” авторунун өзү мындай деп жазат: “Мен өтө таза тилде сүйлөгөн.., өзүнүн келип чыгыш теги боюнча эң биринчи орунда турган түрктөрдөн чыксам да ..., бул эмгекти жазууда карыш жер калтырбай бүт түрктөрдүн бардык айылдарын, талааларын аралап чыктым. Мен түрктөрдүн, түркмөндөрдүн, огуздардын, чигилдердин, ягмалардын, кыргыздардын куюлушкан ыргактуу (рифмалашкан) жандуу сөздөрүн өзүмдүн акыл-эсимде толук сактап калдым... Мына ушул китепти мен өтө көп узакка изилдөөдөн жана изденүүдөн соң, өтө так тилде жаздым”[1].

Махмуд Кашгаринин сөздүгү ушул сөздүн толук маанисинде орто кылымдагы түрк элдеринин энциклопедиясын элестетет. Азыркы учурда “Дивану лугат ат-түрк” А.Н.Кононовдун сөзү менен айтканда “XI кылымдагы түрктөрдүн жашоо-турмушу жөнүндөгү маалыматтардын бирден бир булагы болуп эсептелет. Мында түрктөрдүн материалдык маданиятынын, турмуш-тиричиликтеринин ар кыл буюмдары, этнонимдери, топонимдери, уруулук бөлүнүүлөрү, ар кандай кызмат адамдарынын титулдары жана кызматтарынын аталышы, туугандык терминдер, тамак-аштын, үй жана жапайы жаныбарлар менен канаттуулардын аттары, мал чарбачылыкка байланыштуу терминдер, өсүмдүктөр, астрономиялык түшүнүктөр, элдик календарь, ай жана күн аттары, шаарларга байланыштуу географиялык аталыштар, ар кандай оорулар жана аларга колдонулуучу дары-дармектер, анатомиялык терминдер, металлдар жана минералдар, согуштук, спорттук жана администрациялык башкарууга байланыштуу терминдер, ар түрдүү тарыхый жана мифтик каармандардын аттары, диний жана этностук терминдер, балдар оюндары жана көңүл ачуулары тууралуу көптөгөн маалыматтар бар”[2].

---

[1] Цит. бул боюнча: Карчковский И.Ю. Арабская географическая литература. – М.;-Л., 1957. – С.268.
[2] Кононов А.Н. Махмуд Кашгарский и его “Дивану лугат ат-түрк” // Советская тюркология. – 1972. - № 1. – С.12.

Албетте, Махмуд Кашгаринин сөздүгү ошол мезгилдеги түрк элдеринин жана урууларынын тектеш тилдеринин үлгүлөрүн ачып көрсөтүүгө эле арналган эмес, ошол эле учурда өз доорундагы мусулман дүйнөсү жетишкен филология илиминин жетишкендиктеринин деңгээлинде аларды классификациялоого да багытталган лингвистикалык эмгек болуп эсептелет. Азыркы изилдөөчүлөр Махмуд Кашгари бир жагынан түрк тилдеринин морфологиялык өзгөчөлүгүнө таянуу менен ал өзүнүн лексикографиялык методикасын иштеп чыкса, экинчи жагынан ал мурда иштелип чыккан араб тилине жана өзүнө чейинки филология илиминин изилдөө объектиси боло элек түрк тилдерине салыштырма талдоо жүргүзүү менен айрым бир грамматикалык кубулуштардын окшоштугун тактаган деп белгилешет[1]. Башкача айтканда тар маанидеги практикалык максатта жазылган ага чейинки тилчи-окумуштуулардын эмгектеринен айырмаланып, Махмуд Кашгаринин сөздүгүндө биринчи жолу таанылган илимий принцип катары тектеш тилдердин салыштыруу методу колдонулган. Тилдерди окуп-үйрөнүүгө, анын ичинде, түрк элдеринин тилин окуп-үйрөнүүгө карата болгон Махмуд Кашгаринин салыштырма методу жана тарыхый мамилеси орто кылымдагы илим үчүн жаңы кубулуш болгон. Ошол себептүү Махмуд Кашгаринин тилдерди окуп үйрөнүүгө кошкон салымы эбегейсиз.

Махмуд Кашгаринин сөздүгү анын көрүнүктүү жолун жолдоочусу Абу Райхан ал-Бирунинин чыгармасы сыяктуу эле Борбордук жана Орто Азияда жашаган орто кылымдын алгачкы мезгилдериндеги түрк элдеринин тарыхын окуп-үйрөнүүдө маанилүү булактардын бири болуп саналат. Анын дүйнөнүн айлана түрүндөгү картасы жана коомдун социалдык структурасы, экономикалык турмуштун негиздери жана экинчи маанидеги тармактары, түрктөрдүн анын ичинде кыргыз, казак, уйгур, каракалпак, түркмөн, өзбек, алтайлыктардын маданий жетишкендиктери жөнүндөгү маалыматтары өтө кызыгууну туудурат[2].

---

[1] Чороев Т.К. "Диван лугат ат-турк" Махмуда Кашгари как источник по истории тюркоязычных народов Средней и Центральной Азии // Ориенталистика в Киргизии. – С.16.
[2] Бул жөнүндө толугураак караңыз: Чоротегин Т.К. Махмуд Кашгари (Барскани) жана анын "Дивану лугати ат-түрк" сөз жыйнагы (1072-1077); Караев О.К. История Караханидского каганата. – С.197-258.

Махмуд Кашгаринин сөздүгү философиялык, тарыхый булак катары эле эмес, X-XII кылымдардын аралыгында иштелип чыккан жүрүм-турумдун этикалык нормаларын, өзгөчө дүйнө кабылдоолорду, оригиналдуу ой жүгүртүүлөрдү камтыган түрктөрдүн социалдык-философиялык ой-пикирлеринин жыйнагы катары да өзгөчө мааниге ээ экени шексиз. Башкача айтканда орто кылымдагы түрк элдеринин сөздүк курамын изилдөө менен бирге Махмуд Кашгари өзүнүн сөздүгүндө өз мезгилинин адамдарынын ой жүгүртүү деңгээлдерин чагылдырган. Мына ушул жагдайдан алганда, А.А.Алтмышбаевдин изилдөөсүндөгү байыркы түрктөрдүн ой жүгүртүү логикасын ачып көрсөткөн төмөнкү айткандары өзгөчө көңүл бурат: "Махмуд Кашгаринин эмгеги окумуштуу тарабынан түрк урууларынын арасынан жыйналган өтө так макал-лакаптарга өтө бай... Байыркы түрктөрдүн, анын ичинде байыркы кыргыздардын социалдык-экономикалык, саясий жана маданий мамилелерин чагылдырган бул учкул сөздөр кандайдыр бир өлчөмдө алардын курчап турган чыныгы дүйнөнүн кубулуштары тууралуу ой жүгүртүү логикасы, ойлонуу мүнөзү менен таанышууга мүмкүндүк берет"[1].

Сөздүктүн мазмуну анда конкреттүү жеке сөздөрдөн жана терминдерден башка да, автор жашаган доордогу адамдардын дүйнөгө болгон көз караштарын туюнткан жалпы түшүнүктөрдүн жана категориялардын киргизилгендигин күбөлөйт. Табияттын, коомдун кубулуштарынын жана адамдардын ой жүгүртүүлөрүнүн кыйла жалпы жана олуттуу касиеттерин чагылдырган категорияларга: "аалам", "заман","билим", "акыл", "рух" ж.б. түшүнүктөрдү киргизүүгө болот. Ушул түшүнүктөр аркылуу Махмуд Кашгари орто кылымдагы түрктөрдүн дүйнө түшүнүмүнүн өзгөчөлүктөрүн ачып көрсөтөт. Алсак "аалам" деген түшүнүктү ал элдик дүйнө түшүнүмгө таянып, эки мааниде талдайт. Биринчиден, аалам – бул адамдарды курчап турган чыныгы чөйрө. Аалам, дүйнө убакыт боюнча түбөлүктүү. Экинчиден, аалам түшүнүгү жердеги жашоону туюнтат[2].

[1] Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии. – С.76.

[2] Караңыз: Нарынбаев А.И. Из истории общественной мысли древних и средневековых уйгуров. – С.139-140

Махмуд Кашгаринин дүйнөтаанымы Чыгыш перипатетизминин рационалдуу философиясына, дүйнө жана адам тууралуу илимий көз караштарга жакындап келгени өтө маанилүү болсо да, ойчул диндин таасиринен толук чыгып кете албаган. Махмуд Кашгари кудайдын маңызын кубулуштар дүйнөсү аркылуу түшүнөт, ал эми анын мазмуну формалардын чексиз көп образдуулугу аркылуу пайда болот. Карама-каршылыктуу дүйнө жашайт, бирок, ал "субъект – кудай" менен "объект – табияттын" биримдиги катары жашайт. Анын натыйжасы адам болуп эсептелет. Махмуд Кашгаринин ырастоосуна ылайык, кудай баарыдан күчтүү, баарын кечире билет жана баарынан каардуу: "Баардык күч, кудурет эң улук Теңирге (кудайга – Ы.М.) гана тиешелүү, ал биздин үмүтүбүз жана эң жакшы кожоюнубуз"[1].

Махмуд Кашгаринин сөздүгүндө рационалдык нерселердин жалпы кыймылы жана өзгөрүшү жөнүндөгү идея өзгөчө орунду ээлейт.

Диалектикалык өнүгүү бир эле мезгилдеги жаралуу жана жоголуу, төрөлүү жана өсүү процесстеринен турары белгилүү. Эмне пайда болсо, ошол эле учурда ал – өлөт, эмне бар болсо – ошол эле учурда ал – жок болот. Жаралуу жана жоголуу, төрөлүү жана өлүү, жакындоо жана алыстоо өңдүү процесстер убакыт менен байланыштуу. Өткөн менен келечектин ортосундагы учур чакты элестететүүчү убакыт – азыркы учурду эске салат. Келечек улам жакындап олтуруп, учурга айланат, учурдун болушу ошол эле учурда – анын өткөнгө айланышы.

Махмуд Кашгаринин сөздүгүнүн мазмунунда бул маселелер толук ачылып берилбесе да бир нече жолу көтөрүлгөн. Ошону менен бирге эл болмуштун негизги жагы болгон - тынымсыз кыймыл менен өзгөрүүнүн маңызын аңдашкан, б.а. элдин түшүнүгүндө дүйнөдө катып калган эч нерсе жок: бардыгы алмашат, бардыгы жок болот, баары эскирет, бардыгы жешилет, тирүү нерсе өлөт, кайра жаралат жана жаңыланат. Алсак "түрктөр Аалам жана дүйнө убакыт боюнча түбөлүктүү деп эсептешкен. Акын өзүнүн бир ырынын үзүндүсүндө дүйнөнүн абалын баамдоо аркылуу адам төрөлүү менен

[1] Цит. бул боюнча: Нарынбаев А.И. Из истории общественной мысли древних и средневековых уйгуров. – С.140.

түбөлүккө жашабайт, ал гана эмес Күн жана жылдыздар дайыма жаралып жана жок болуп турат деп жазат"[1]. Албетте, бул талкуулоодо объективдүү дүйнөнүн кубулуштарына карата болгон диалектикалык ой жүгүртүү кездешет. Бирок, бул байыркы түрктөр жашоонун өнүгүшүн спирал түрүндө түшүнүп, анын төмөнкү деңгээлден жогорку баскычка көтөрүлгөн диалектикалык процессин түшүнгөн дегенди билдирбейт. Ал эми "диалектикалык философия үчүн түбөлүктүү орнотулган, сөзсүз, ыйык нерсе жок. Ал пайда болуу жана жок болуудан турган, чексиз түрдө төмөнтөн жогору карай үзгүлтүксүз өнүккөн процесстерди гана көрөт"[2].

Эгер Фараби илимдерди классификациялоодо табиятка жана адамдын организмине мүнөздүү табигый процесстерди окуп үйрөнүүчү илимдерди биринчи планга койсо, ал эми Махмуд Кашгари жогоруда белгиленгендей, тил проблемаларын окуп үйрөнүүгө өзгөчө көңүл бөлөт. Учкул сөздөр менен анын грамматикасынын ортосундагы окшоштуктарды көрсөтүү менен ар түрдүү түрк урууларынын тилдеринин түзүлүш ыкмаларындагы маанилердин табиятына жана алардын байланыштарына көңүл бурат.

Тил белгилердин системасы катары адамзаттын пикир алышуусунун, ой жүгүртүүсүнүн жана туюнтуусунун каражаты катары кызмат кылат. Тилдин жардамы менен адамдар дүйнөнү таанып билет, билимдерин, ойлорун, ишенимдерин туюнтушат. Тил – бул маалымат берүүнүн жана аны сактоонун, ошондой эле адамзат жүрүм-турумун башкаруунун атайын социалдык каражаты. Ой-пикирдин болушунун жана аны туюнтуунун формасы болуу менен тил ошол эле учурда аң-сезимдин калыптанышы үчүн олуттуу мааниге ээ. Бул тууралуу Махмуд Кашгари: "Тарбиянын башы – тил"[3] – деп жазат.

Махмуд Кашгари өзүнүн сөздүгүндө түрк элдеринин жана урууларынын бай лексикалык материалдарын эле чогултпастан, илимдин ошол мезгилдеги жетишкендиктеринин деңгээлинде аларды классификациялаган. Ал тилдердин өз ара баюу процессин изилдеп, анын айрым бир социалдык функцияларына

[1] Нарынбаев А.И. Из истории общественной мысли древних и средневековых уйгуров. – С.140.
[2] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т.21.- С.276.
[3] Кашгари Махмуд. Дивану лугат ат-тюрк. В 3 т. - Т.1. – Ташкент, 1960. – С.131.

кызыккан. Тил маселелерине карата мындай ыкма өз мезгилинде орто кылымдардагы түрк элдеринин жана урууларынын дүйнөнү түшүнүү деңгээлин, табияттын жана коомдун кубулуштарына карата болгон адамдардын мамилелерин, алардын ишенимдерин жана баалуулук багыттарын аныктоого мүмкүндүк берип, Борбордук жана Орто Азиядагы түрк тилдүү элдердин философиялык ой-пикирлеринин өнүгүшү үчүн өтө зор роль ойногон. Махмуд Кашгари өзүнүн "Дивану лугат ат-түрк" эмгегинде мындай деп жазат: "Бул китепти мен макалдар, саджалар (рифмалык проза), лакаптар, ырлар, раджазалар (согуштук маанидеги ырлар) жана прозалык чыгармалардын үзүндүлөрү менен коздоп, альфавиттик тартипте түздүм. Оор сөздөрдү жеңилдетип, түшүнүксүздөрдү түшүндүрүп, көп жылдар бою эмгектендим... Мен окурманды түрктөрдүн тажрыйбасы жана билимдери менен тааныштыруу үчүн алар (түрктөр) окуган ырлардан, ошондой эле уккандар бири-бирине айтыш үчүн жакшылык жана жамандык күндөрү даанышман ойлор катары алар колдонуучу макал-лакаптардан мисал колдондум. Ушул сөздөр менен бирге мен китепке көп колдонулуучу предметтердин аттарын жана кеңири белгилүү сөздөрдү топтодум, ошентип китеп жогорку кадыр-баркка жана эң мыкты артыкчылыкка чейин көтөрүлдү"[1].

Махмуд Кашгаринин сөздүгү этикалык идеялар жана айтымдарга өтө бай. Албетте, анда моралдын маңызы тууралуу маселеге карата берилген түздөн-түз жооптор жок. Ошентсе да ойчулдун ушул проблема боюнча көз карашы анын философиялык жана социалдык көз караштарынан келип чыгат, анын негизин рационализм жана гуманизм түзөт.

Махмуд Кашгаринин этикалык көз караштарынын ичинен "эмгек", "достук", "акыл-эс" өңдүү түшүнүктөрдү өзгөчө бөлүп көрсөтүүгө болот. Ал адамдын адеп-ахлактык жетилүүсүнүн негизин ушул түшүнүктөрдөн көргөн. Ошол эле учурда жаман жүрүш-туруш сапаттар тууралуу ой жүгүртүү менен, Махмуд Кашгари аларга сын көз менен карап, катуу сынга алат. Анын

[1] Цит.бул боюнча: Касымжанов А.Х., Мажиденова Д.М.Очарованис знания. – С.26.

түшүнүгүндө адамдын кадыр-баркы жана дөөлөт-наркы анын изгиликке умтулуусунда. Ошондой болсо да, ойчулдун бул түшүнүктөрдү чечмелөөсү тарыхый жактан чектелип, карама-каршылыктуу экендигин белгилөөгө болот. Бир жагынан ал этикалык жактан жетилүү процессин табияттан сырткары турган башат менен байланыштырса, экинчи жагынан адеп-ахлактык башталманын булагы адамдын өзүндө, анын рухий изденүүсүндө экендиги тууралуу жобону иштеп чыгууга өзгөчө көңүл бөлөт.

Албетте, сөздүктө автордун эмгек тууралуу ой жүгүртүүлөрүнө кеңири орун берилген. Бирок, биз аларга талдоо жүргүзбөстөн, болгону Махмуд Кашгаринин пикирине ылайык, адам жакшы сапаттарды курчап турган чөйрөнүн таасири менен жана практикалык иш-аракет процессинде аларын белгилейбиз. Эмгек адамзат жашоосунун эң зарыл, олуттуу компоненти болуп саналат. Адамзат жашоосунун баалуулугу жана мааниси адамдарга пайда алып келген эмгектен көрүнөт. Адам байлыгына, социалдык абалына карап эмес, пайдалуу иш жасаганына карап бааланат. Маселен, "Дивану лугат ат-түрктөн" буларды окуйбуз: "Эмгек эч качан өлбөйт"[1], "Ким жайында эмгектенсе, кышында ырахатын көрөт"[2], "Эмнени эксең, ошону аласың"[3].

Сөздүктө достук идеясы кеңири чагылдырылган. Анда келтирилген орто кылымдагы түрк учкул сөздөрүнө талдоо жүргүзүүдөн автор үчүн достук – бул адамдардын ортосундагы жекече сый-сыпаттарды жана жылуу мамилени туюнткан адамдын туруктуу ички сезими экендигин көрүүгө болот. Адам мамилелеринин бул формасынын кыйла маанилүү шарттары болуп бир пикирде болуу, өз ара түшүнүшүү, өз ара сыйлашуу эсептелет, б.а. Махмуд Кашгари достукту адамдар ортосундагы зарыл мамиле катары түшүнөт. Достук бул адамдардын рухий жактан жакындашуусу, өз ара түшүнүшүүсү үчүн негизги шарт катары эсептелет. Мына ушуну күбөлөгөн мисалдарды

[1] Кашгари Махмуд. Дивану лугат ат-тюрк. В 3 т. – Т.3. – Ташкент, 1963. – С.134.
[2] Ошондо. – С.174.
[3] Ошондо. – Т.2. – Ташкент, 1961. – С.28.

сөздүктөн келтирели: "Эки тоо көрүшпөйт, эки адам көрүшөт"[1], "Достор бири-бири менен жолугушпаса көңүлдөрү муздайт"[2].

Албетте, Махмуд Кашгариде достуктун идеялык негиздерин, анын маңызын жана социалдык мамилелердин системасындагы анын ролун терең түшүнүү жок. Ошондой болсо да ойчулдун достук тууралуу идеялары гуманизм менен тыгыз байланыштуу жана жалпы адамзаттык мазмунга ээ. Ал эми достук принциби автор тарабынан инсандын өнүгүшүндөгү жана адеп-ахлактык тарбия берүүдөгү өтө зарыл шарттардын бири катары түшүндүрүлөт. Махмуд Кашгари адам башка бир адам менен болгон мамилесинде өзүнүн материалдык жана рухий керектөөлөрүн эле канааттандырбастан, ага жүрүм-турумдун оң сапаттарын калыптандыруу үчүн да жардам бере алат деп эсептейт.

Махмуд Кашгари Жусуп Баласагын өңдүү эле моралдын өнүгүп-өркүндөө ишинде илим-билимдин, акыл-эстин ролуна жогору баа берген. Анын оюнча адам адеп-ахлактуулукка рухий жактан жетилүү, баарыдан мурда акыл-эсти өстүрүү жана билимге ээ болуу жолу менен жетет. Эгер жалкоолук адамдардагы терс сапаттардын негизги себеби болсо, ал эми билим жана акыл-эс адамга жамандыктан алыс болууга жардам берип, ал анын жашоо-турмушундагы ийгиликтердин болуусун шарттайт. Башкача айтканда, билим жана акыл-эс адеп-ахлактуу адамдын калыптанышы үчүн негизги өбөлгө. Ушуга байланыштуу бактыга жетүүнүн зарыл шарты катары Махмуд Кашгари рухий жактан жан дүйнөнүн баюусун эсептейт. Адам илимдин жардамы менен гана көп жактуу билимге ээ болот, билим адамды чыйралтат, анын март жана акыл-эстүү болушуна шарт түзөт, адам билимсиз өзүнүн алдына койгон максатына такыр жетпейт. Адеп-ахлактык жактан жетилген инсанды калыптандырууда билимдин ролун баса белгилөө менен ойчул төмөнкү макалды мисалга келтирет: "Бакыт белгиси – билим"[3].

---

[1] Кашгари Махмуд. Дивану лугат ат-тюрк. В 3 т. – Т.2. – С.113.
[2] Ошондо. – Т.3. – С.377.
[3] Ошондо. – Т.1. –С.403.

"Уулум, орундуу кеңешти ук, өзүңдү өзүң тарбиялап, кадыр-баркка жет, эл арасында чыныгы окумуштуу бол, билимиңди жайылт",[1] – деп жазат Махмуд Кашгари. Ал илим адамынын негизги жеке сапатынын бири, гумандуулук, кең пейилдик жана изгилик болот деп эсептеген. Анын көз карашына ылайык, илимди адам өзүнүн жеке кызыкчылыгын канааттандыруу, жеке пайдасы үчүн окуп-үйрөнбөстөн, башкаларга пайда келтирүү, кырсыкка кабылгандарга жардам берүү ж.б. үчүн окуп-үйрөнүүсү зарыл. Башкача айтканда илимдин максатын жана милдетин Махмуд Кашгари адамдарды изгиликке, эрдикке, ыймандуулукка, адамдарды кадырлоого карата тарбиялоодон көргөн. Мында ал өзүнүн этикасындагы негизги талап болуп эсептелген гуманизмди жетекчиликке алган.

Махмуд Кашгаринин сөздүгүнүн мазмуну күбөлөп тургандай, ал "билим" деген түшүнүктү "адептүүлүк" түшүнүгү менен байланыштырган. Анын эмгеги өтө курч макал-лакаптарга бай жана аларда тарбиялуулук адамдын эң зарыл кадыр-баркы катары түшүнүлөт. Ансыз адам өзүнүн маңызын жоготот. Адамдын тарбиялуулугунун деңгээли анын билимдүүлүгүнүн жана адеп-ахлактык жактан жетилгендигинин деңгээлин көрсөтөт. Маселен ал, сөздүктө мындай деп жазат: "Адеп-ахлактуулукка, тарбиялуулукка маани бер"[2], "Тарбиясы жок адам бактысыз жана эч нерсеге ээ болбойт"[3].

Орто кылымдагы чыгаан ойчулдардын бири, түркolog Махмуд Кашгаринин негизги социалдык-философиялык идеялары мына ушундай. Алар өзүнүн чектелүү экендигине жана карама-каршылыктуулугуна карабай, реалисттик тенденцияларды ачык туюнтат. Ойчулдун табиятка жана коомго карата болгон көз караштары илимийлиги менен айырмаланат, аларда табиятта жана коомдо жүрүп жаткан процесстерди ойлонууга карата реалисттик ыкмалар бар. Анын этикалык идеялары орто кылымдарга мүнөздүү адамдардын жүрүм-турум эрежелерин жана нормаларын, морал

---

[1]Кашгари Махмуд. Дивану лугат ат-тюрк. В 3 т. - Т.1. – С.369.
[2] Ошондо. – Т.3. - С.156.
[3] Ошондо. – Т.1. – С.266.

тууралуу түрк элдеринин жана урууларынын көз караштарынын негизги өзгөчөлүктөрүн чагылдырган.

Ошентип, биз орто кылымдагы ойчулдар Жусуп Баласагын менен Махмуд Кашгаринин социалдык-философиялык, адеп-ахлактык-этикалык көз караштарынын айрым аспектилерин карадык. Ар түрдүү социалдык жана табигый кубулуштар тууралуу өтө терең жана бай идеяларды өздөрүнө камтышкан Жусуп Баласагындын жана Махмуд Кашгаринин мурастары орто кылымдагы түрк тилдүү элдердин, анын ичинде кыргыздардын социалдык-философиялык ой-пикирлеринин өнүгүшүндөгү өтө чоң жетишкендик болуп калганы шексиз.

3. Элдик оозеки чыгармачылыктын дүйнөтаануучулук маңызы

Элдик оозеки чыгармачылык бийик рухий, көркөм баалуулукка жана зор тарыхый таанып билүүчүлүккө ээ болгон өз алдынча жана маанилүү маданий кубулуш болуп эсептелет. Ал элдик акылмандыктын соолгус булагы болуу менен көп кылымдарды карыткан элдин тарыхын, тажрыйбасын, анын турмуш-тиричилигин, социалдык-саясий жана рухий идеалдарын чагылдырган. “Эл, - деп белгилеген А.М.Горький, - бардык материалдык баалуулуктарды түзүүчү күч эле эмес, ал – рухий баалуулуктардын бирден бир жана соолгус булагы, убакыт, сулуулук жана чыгармачылыгынын гениалдуулугу боюнча алгачкы философ, бардык көрүнүктүү поэмаларды, жердеги бардык окуяларды, анын ичинен эң чоңу – бүткүл дүйнөлүк маданияттын тарыхын түзгөн акын”[1].

Элдик оозеки чыгармачылыкта өткөн муундардын рухий жашоо-турмушун аңдап-билүүнүн негизги аспектилери, элдин дүйнө түшүнүмүнүн өнүгүшүнүн маанилүү учурлары, ал тарабынан рухий баалуулуктарды өздөштүрүүдөгү кардиналдык өзгөчөлүктөр чагылдырылган. Эл өзүнүн философиялык, адеп-ахлактык-этикалык жана эстетикалык ойлорун фольклор

---
[1] Горький А.М. Собр.соч. В 30 т. – Т.24. – С.26.

аркылуу көркөм формада туюнткан. Курчап турган чыныгы дүйнөгө карата болгон реалисттик мамиле фольклор жаралган мезгилден тартып келе жаткан ага мүнөздүү негизги өзгөчөлүктөрдүн бири болуп саналат. Мында өндүрүштүк жана коомдук мамилелердин өнүгүш деңгээлине жараша табиятка жана адамдардын ортосундагы мамилелерге карата болгон терең байкоолорду, билим-тажрыйбаларды, элдик акылмандыкты өз ичине камтыган элдин демейки аң-сезими калыптанган жана өнүккөн.

Мына ошол себептүү кыргыздардын философиялык көз караштарын изилдөөчүлөр биринчи кезекте сандык жактан да, сапаттык жактан да өтө бай, өзүнүн мазмунунда терең жана баалуу "ой жүгүртүү материалдары" бар элдик оозеки адабияттын үлгүлөрүнө кайрылышкан. Бул айтылган ойду негизинен элдик оозеки чыгармачылыктын материалдарына таянуу менен кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикирлеринин тарыхын ар түрдүү аспектилерде карап изилдеген илимий иштер да ырастап турат[1]. Ошондой болсо да, кыргыз фольклорунун концептуалдуу-маанилик аспектиси (философиялык формасы жана мазмуну) системалуу-жалпыланган планда ушуга дейре философиялык жактан терең, толук иликтөө бутасына алына элек. Элдик оозеки чыгармачылыкты тарыхый-философиялык аспектен терең изилдебей туруп, кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикирлеринин өнүгүш картинасын элестетүү мүмкүн эмес.

Элдик оозеки чыгармачылыктын дүйнө таануучулук мазмунун изилдөөгө киришүүдөн мурда төмөнкү жагдайларды белгилей кетүү зарыл. Албетте, элдин дүйнөгө болгон көз карашынын "элдик акылмандыкты" түзгөн тигил же бул жагы элдик оозеки чыгармачылыкта чагылдырылган. Бирок, фольклордун өзгөчөлүгү, анда адамдардын реалисттик ой-пикирлери жана табигый дүйнө түшүнүмдөрү алардын дүйнөнү түздөн-түз практика жүзүндө өздөштүрүүлөрүнүн негизинде калыптанып, өзгөчө формада чагылдырылган.

---

[1] Мисалы, караңыз: Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии; Аманалиев Б. Из истории философской мысли киргизского народа; Акмолдоева Ш.Б. Древнекыргызская модель мира (на материалах эпоса "Манас"); Левитус Б.И. Иррелигиозные элементы обыденного сознания (на материалах киргизских сказок): Автореф.дис. ...канд.филос.наук. – Фрунзе, 1971.

Эл фольклордо өзүнүн дүйнөгө болгон көз караштарын абстрактуу-теориялык жалпылоонун, категориялардын жардамы аркылуу эмес, окуя-кубулуштарды, мүнөздөрдү, адамзаттык мамилелерди оозеки-поэтикалык баяндоо жолу менен туюнткан, б.а. фольклордук чыгармаларда элдин дүйнөгө болгон көз караштары көркөм образдарда конкреттүү формада туюнтулат. Н.А.Добролюбов сүрөткердин дүйнөгө болгон көз карашы жөнүндө мындай деп белгилеген: "...Эгерде мына ушул дүйнө туюмду белгилүү бир логикалык ыраатка жана аны белгилүү бир формулага салууга аракет жасасак, анда ал кургак аракет болмок... Сүрөтчүнүн талантын мүнөздөө үчүн негизги ачкыч болгон анын дүйнөгө карата жеке көз карашын ал жараткан жандуу образдардан издөө керек"[1]. Бул айтылган ойду адамдардын дүйнө кабылдоолорун, алардын чыныгы дүйнөнү бирдиктүү жана көп образдуу кылып чагылдырган башка философиялык системалардан болгон айырмачылыгын түшүндүрүү максатында фольклордун жаратуучуларына карата да белгилүү деңгээлде колдонсо болот.

Адамдар өздөрүнүн жаралуу процессинде дүйнөнү терең түшүнүүгө, анын сырларын ачууга жана алынган билимдерди практикада колдонууга аракет кылышкан. Материалдык өндүрүштүн базасында гана адамдарда чыныгы дүйнөгө реалисттик ой жүгүртүүнүн түйүлдүктөрү, элементардык формалары пайда болгон жана өнүккөн.

Кыргыз фольклорунан элдин стихиялуу объективдүү дүйнө түшүнүүсүн чагылдырган көптөгөн маңыроо-материалисттик көз караштарды кездештирүүгө болот. Эл дүйнөнүн объективдүүлүгү жана анын материалдуулугу тууралуу да ой жүгүрткөн[2]. Элдин материалдуу дүйнөнү объективдүү түшүнүүгө жасаган аракети так далилдөөлөргө ээ болбогону табигый көрүнүш. Алар болгону жөнөкөй салыштырууларга, окшоштуктарга, сезимдик көз караштарга негизделген. Ошону менен катар эле элдик көз карашта дүйнөнү объективдүү реалдуулук катары түшүнүүнүн белгилүү бир

---

[1] Добролюбов Н.А. Избранное. – М., 1986. – С.220.

[2] Мисалы, караңыз: Манас: Эпос / Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча. 4 к. – 1-к. – Фрунзе, 1979. – 91-б.

өбөлгөлөрү жана элементтери кездешкен. Дүйнөнү практикалык жактан өздөштүрүү процессинде калыптанган адамдардын табиятка карата болгон реалисттик мамилелери тууралуу В.И.Ленин "ар кандай акыл-эстүү адамдын "мажес реализми" нерселер, чөйрө, дүйнө биздин туюмдарыбыздан, биздин аң-сезимибизден, ...жалпы эле адамдан сырткары жашаарын билгизет"[1] – деп жазган.

Албетте, адам дүйнөнү практикалык жактан түздөн-түз өздөштүрүүдө, ал курчап турган чөйрөнүн предметтери анын аң-сезиминен сырткары объективдүү түрдө болорун көрбөй калышы мүмкүн эмес эле, ошону менен бирге эле табият ал өзү жаралганга дейре эле болгонун, сезилип-туюлган предметтердин бардык эле жыйындысы биригип келип болмушту түзөрүн жана ал бир бүтүндүк экенин байкабай калмак эмес.

Мында дүйнөнүн "объективдүүлүгү" кээде материалдык дүйнөнүн өзүнүн маңызы иретинде да кабылданат. Эпикалык чыгармачылыкта айрыкча сырткы, табигый жана социалдык чындыкты туюнткан "дүйнө" деген түшүнүк өтө кеңири кездешет[2]. Ошону менен бирге дүйнө адамга карата анын баалуулуктарына жана эрежелерине жооп берүүчү же каршы туруучу катары да каралат. Эпосто түбөлүктүүлүк, дүйнөнүн чексиздиги жана адам жашоосунун кыскалыгы жөнүндө айтылып, адам жашоосу убакыт жана мейкиндик боюнча өтөрү тууралуу сөз козголот. Объективдүү чындык гана – түбөлүктүү, ал эми калгандарынын баары кыймылда жана өзгөрүүдө болот. Бул тууралуу "Манас" эпосунда өлгөн адамды ыйлоо менен тирилтип алууга болбостугу жөнүндө мындай деп ачык айтылат:

Баатырым, жылкыдан жылма кер да өткөн,
Алмамбет, Чубак эрге окшоп,
Илгертен ааламдан канча шер өткөн!
Төрөм, бүгүн көргөн эртең жок,
Баатыр, ушундай болот дүйнө бок!
Кеткенге кейиген менен айла жок,

---

[1] Ленин В.И. Полн.собр.соч. – Т.18. – С.123.
[2] Мисалы, караңыз: Манас. 4 к. – 1-к. – Фрунзе, 1958.

Өлгөнгө өксөгөн менен пайда жок![1]

Көпчүлүк макалдар жана лакаптар Т.И.Ойзермандын сөзү менен айтканда "көптөгөн убакыттардын сыноосунан өткөн, жөнөкөй аң-сезимдин классикалык туюнтулушу болуп саналат"[2], ошону менен бирге бул макал-лакаптар объективдүү дүйнөнү реалисттик маанайда чагылдырган ойлордун жана билимдердин элементтери элдин дүйнө түшүнүмүндө арбын болгондугун айгинелейт. Ушул элементтер өзүнүн маңызы боюнча адамдардын аң-сезимине көз карандысыз жашаган жана объективдүү реалдуулук болгон дүйнөнү түшүндүрүүгө жасалган аракеттер болуп эсептелет.

Адамдардын максаттуу иш-аракеттери айрым кубулуштар менен нерселердин баш-аламандыгын түшүнүүнү, табият кубулуштарынын ортосундагы байланыштарга талдоо жүргүзүүнү, ушунун негизинде объективдүү дүйнөнүн мыйзам ченемдерин билүүнү талап кылган. Бирок, адамдар кубулуштар менен процесстердин сырткы жактарын гана аңдап-билүү менен эле чектелип калбастан, алардын маңызына дейре түшүнүп, көзгө көрүнгөндөрүнүн алкагынан чыгып, кубулуштардын байланыштарын да түшүндүрүүгө жетишкен: "Конок болжолсуз, өлүм сураксыз", "Батар күндүн атаар таңы бар", "Аманат жанга өлүм ак", "Ажал – өлүм кайда жок, ашыккан иштен пайда жок"[3], "Ойлогон ойду кыстаган турмуш жеңет"[4]. Бул мисалдар төмөнкү ойду бышыктап турат: "Фольклор искусствонун башка түрлөрү сыяктуу эле чындыкка барып такалат, реалдуу жашоо-турмушту чагылдырат"[5].

Элдик оозеки чыгармачылыкта курчап турган дүйнөнүн объективдүүлүгү жана материалдуулугу тууралуу маңыроо-философиялык ой жүгүртүү менен катар эле адамдардын практикалык ишмердүүлүк процессинде ишке ашуучу таанып билүүнүн натыйжасы болгон маңыроо

---

[1] Манас. 4 к. – 2-к. – Фрунзе, 1959. – 285-б.
[2] Ойзерман Т.И. Диалектический материализм и история философии. – М., 1979. – С.93.
[3] Пословицы и поговорки кыргызского народа. Из собрания акад. К.К.Юдахина. – Бишкек, 1997. – С.101, 40, 21, 13.
[4] Киргизско-русские пословицы, поговорки и изречения. – Фрунзе, 1979. – С.235.
[5] Пропп В.Я. Фольклор и действительность. – М., 1976. – С.114.

диалектиканын элементтери да кездешет. Мына ушунун өзү элдин дүйнөдө абсолюттуу тынч абалда болгон, өзгөрүлбөс, туруктуу эч нерсе жок экендигин стихиялуу түрдө аңдагандыгы тууралуу маалымат берет. Ушуга байланыштуу чыныгы дүйнөгө философиялык ой жүгүртүүдө макалдардын өзгөчө ролун изилдеп, М.И.Шахнович мындай деп жазат: "Аларда (макалдарда – Ы.М.) элдин аң-сезиминде стихиялуу түрдө калыптанган жана эл али жеткире түшүнө элек маңыроо диалектиканын элементтери, логикалык формалары жана мыйзамдары чагылдырылган"[1].

Стихиялуу диалектиканын элдик оозеки чыгармачылыктагы негизги элементтеринин бири болуп, кубулуштардын карама-каршылыктарынын күрөшү менен биримдигин көрсөтүүчү ой жүгүртүү эсептелет. Элдик көз караште "жакшылык" жана "жамандык", "байлык" жана "кедейлик", "тынчтык" жана "согуш", "адилеттүүлүк" жана "адилетсиздик" өңдүү түшүнүктөр дайыма бирдикте колдонулат жана бирдиктүү, карама-каршы процессти чагылдырат. Алардын карама-каршылыгы алардын болушун шарттайт, б.а. алардын бири болгондугу үчүн экинчиси да болот. Ушуну менен адамдар карама-каршы кубулуштардын күрөшүнүн мыйзам ченемдүүлүктөрүнүн жана алардын биримдигинин салыштырмалуулугун белгилешкен жана көп учурда ушундай тыянактарды өздөрүнүн жашоо-турмуштарына пайдаланышкан. Маселен, оозеки чыгармачылыкта жеке адамдын өмүрүнүн кыскалыгы, эки карама-каршылыктын дайыма болуучу күрөшүнүн натыйжасындагы жалпы эле жашоонун өзгөрүлмөлүүлүгү тууралуу ой жүгүртүүлөр камтылат[2]. Албетте, өмүр жана өлүм, алардын карама-каршылыгы тууралуу ушул өңдүү ой жүгүртүүлөр ар түрдүү өңүттөн талданышы мүмкүн. Ошондой болсо да, мындай өңүттөрдүн жалпылоочу мүнөзү адамдардын өмүр жана өлүмгө карата болгон мамилесинен байкалат. Бул өмүр менен өлүмдүн объективдүүлүгү, алардын биримдиги жана карама-каршылыгы. Мисалы, элдик макалда: "Тирүү бар жерде каза бар"[3], - деп

[1] Шахнович М.И. Первобытная мифология и философия: предыстория философии. – С.108.
[2] Мисалы караңыз: Манас. 4 к. – 2-к. – 79-80-б.
[3] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 1917. – 3-б.

айтылат. Карама-каршылыктын күрөшүнүн жана биримдигинин мыйзам ченемдүүлүгүнө негизделген бул курч макал бир жагынан табият кубулуштарынын объективдүүлүгүн күбөлөсө, экинчи жагынан элдик оозеки чыгармачылыктагы ой-пикирлерге диалектикалык мүнөз берет.

Чынында диалектика тууралуу элдик билимдер турмуштук тажрыйбанын алкагы менен гана чектелген жана өтө примитивдүү келип, ал илимий жана теориялык түшүнүүдөн өтө алыс. Эл фольклордо карама-каршылыктардын болушун түшүнгөнүн туюнтса да, диалектикалык таануунун, карама-каршылыктардын күрөшүнүн түпкү маңызын объективдүү түшүнүүгө дейре жеткен эмес. Ошону менен бирге адамдардын ой жүгүртүүлөрүндөгү маңыроо диалектиканын элементтери анын келечектеги жеткилең формаларынын жаралышынан алдын ала кабар берүү менен чектелбестен, ой жүгүртүүнүн диалектикалык ыкмасынын калыптаныш процессинин өзүнүн диалектикалуулугу жөнүндө да ырастайт. Ушул жагдайда А.Ахмедов “ой жүгүртүүдө диалектикалык түйүлдүктөрдүн пайда болушу адамдын чыныгы дүйнөнү өздөштүрүүнүн кыйла алгылыктуу ыкмаларды издөөгө болгон аракетин жана дал ушундай ыкма катары диалектиканын пайда болушунун зарылдыгын далилдейт”[1], – деп жазат.

Дүйнөнү түздөн-түз практикалык жактан өздөштүрүүнүн жүрүшүндө топтолгон негизги түшүнүктөрдүн бири болуп, адамдардын жекелик жана көптүк, сан жана сапат тууралуу көз караштары эсептелет. Адамдар өздөрүн курчап турган дүйнөнүн предметтеринин, нерселеринин сапаттык жактан ар түрдүү экендигин байкашкан. Алардын окшоштуктарын да, айырмачылыктарын да түшүнүү адамдардын эмгектик иш-аракеттери үчүн чоң мааниге ээ болгон. Муну: “Бөрү баласы ит болбойт”[2], “Карга бакса куш болбойт”[3], – деген макалдар да ырастап турат.

Эл нерселердин жана кубулуштардын сандык жана сапаттык жактарын байкаган жана алардын катышын өлчөм деп атаган. Өлчөмдү бузуу ушул

---

[1] Ахмедов А. Мировоззренческие проблемы устного народного творчества: Дис. ...д-ра филос.наук. – Ташкент, 1991. – С.178.
[2] Киргизско-русские пословицы, поговорки и изречения. - С.100.
[3] Пословицы и поговорки кыргызского народа. Из собрания акад.К.К.Юдахина. – С.90.

болмушту мүмкүн эместикке алып келет. Өлчөм деген түшүнүктүн болушунун натыйжасында фольклордук чыгармаларда адамдар табият сулуулугун, адамдардын практикалык иш-аракеттерин туюнтушкан. Өлчөм тууралуу Демокрит: "Бардык нерсенин өз өлчөмү болгону эң жакшы. Ашыктык жана кемчилик мага жакпайт"[1], - деп айткан.

Белгилүү бир шарттарда гана өзүнө мүнөздүү сапатка ээ болгон предметтерди жана нерселерди адамдар алардын сапаттык айырмачылыктарын салыштыруу жолу менен таанып билген. Сапат элдик көз караште объективдүү дүйнөнүн предметтери жана кубулуштарынан көз карандысыз болгон кандайдыр бир өз алдынча нерсе катары каралбайт. Бул айтылган ойду: "Саны менен бирге даны болсун"[2] деген макал да ырастап турат. Ошентип, адамдар объективдүү чыныгы дүйнөнүн кубулуштарынын жана предметтеринин сандык да, сапаттык да жагы болорун билишкен.

Сан жана сапат деген түшүнүктөрдү мүнөздөгөн бардык белгилер объективдүү чыныгы дүйнөгө мүнөздүү. Сан жана сапат предметтердин бири-бири менен байланышкан эки жагы болуп, анын биримдигин жана бүтүндүгүн түзөт. Ошондой болсо да адамдар алардын диалектикалык жактан бири-бирин шарттап турарын түшүнгөн эмес, түшүнө да алышмак эмес. Демек, сан жана сапат деген түшүнүк жалпы элдин аң-сезиминде жашап, алардын практикалык иштеринде колдонулса да, философиялык категория катары ачылып көрсөтүлбөгөн. Адамдар үчүн сан да, сапат да конкреттүү предметтерге жана кубулуштарга карата колдонулуучу конкреттүү түшүнүктөр болуп эсептелген. Алар бул түшүнүктөрдү конкреттүү предметтерден бөлүп алууга, аларды абстракциялоого да жөндөмсүз болушкан.

Курчап турган дүйнөнүн предметтеринин жана кубулуштарынын жекелик жана жалпылык, сандык жана сапаттык жактарын адамдардын таанып билүүсү бара-бара аларды себептүүлүктү аныктоого алып келген. Элдик оозеки чыгармачылыктын материалдарына талдоо жүргүзүү адамдардын курчап турган дүйнөнүн шарттарына карата болгон аң-сезимсиз

[1] Материалисты Древней Греции. – М., 1955. – С.160.
[2] Пословицы и поговорки кыргызского народа. Из собрания акад.К.К.Юдахина. – С.137.

аракеттеринен тартып, анын мыйзамдарынын иштелишине чейинки өндүрүштүк иш-аракеттери ошол мыйзамдарды терең түшүнүүгө алып келгендигин көрсөтөт. Мына ушунун баары нерселер менен кубулуштардын өз ара байланышынын себептүүлүгүнө адамдардын ишенимин жараткан. Себептүүлүк айрым бир кыймылдардын, телолордун ортосундагы өз ара байланыш жана алардын бири-бирин шарттап турушу катары табиятта түбөлүк жашайт. Детерминизмдин жалпы мүнөзү тууралуу ишеним дайыма дүйнө тууралуу топтолгон билимдер жана өнүккөн практикалык иш-аракеттер менен бекемделип турат.

Табият менен болгон тыгыз байланыштын натыйжасында алынган турмуштук жана өндүрүштүк тажрыйбанын, билимдин негизинде адамдар кубулуштар бири-бирин шарттап турарына акырындык менен ынана баштакан. Фольклордук чыгармаларда себептик-натыйжалык байланыштардын көп түрдүүлүгү, алардын диалектикасы тууралуу али маңыроо көз караштар да бар. Себеп жана натыйжа кубулуштардын ортосундагы байланыштарды туюнтат. Дүйнөдө себеп жана натыйжанын орду дайыма алмашып туруучу өз ара жалпы аракет бар: эмне себеп болсо, ал натыйжа болот жана тескерисинче. Бир сөз менен айтканда адамдар кубулуштар бири-бирин шарттап турарын, бири-биринен кайып болуучу окуялардын ички байланышын, бир кубулуштан улам убакыт өткөрүп экинчи кубулуш жараларын стихиялуу түрдө таанып билишкен. Курчап турган дүйнөдөгү нерселер менен жаратылыш кубулуштарынын себептик байланышын элдин кандайча түшүнгөнүн көрсөткөн төмөнкү макалдар өтө кызыктуу: "Дени соонун – жаны соо", "Жел жүрбөсө чөптүн башы кыймылдабайт", "Түтүнү жок от болбойт, кайгысы жок ый болбойт"[1], "Булагы жок суу болбойт, нуру жок күн болбойт"[2], "Ооруну жашырса өлүм ашкере кылат"[3]. Көрүнүп тургандай, бул макалдар элдин кубулуштардын себептүүлүгүн түшүнгөнүнүн көркөм туюнтулушу болуп эсептелет.

[1] Киргизско-русские пословицы, поговорки и изречения. – С.106, 146.
[2] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв.№ 489. – 91-б.
[3] Пословицы и поговорки кыргызского народа. Из собрания акад.К.К.Юдахина. – С.125.

Албетте, фольклордун мазмунуна эл себепсиз кыймылдын болбошу, себепсиз натыйжа жаралбашы жөнүндөгү ойду сыйдырышкан. Бирок, мындан биздин ата-бабаларыбыз себеп-натыйжалык байланышты түшүнүүгө аракеттенип, терең философиялык ойлорду жаратышкан деп жыйынтык чыгарууга болбойт. Фольклордук чыгармаларга талдоо жүргүзүү көрсөткөндөй, себептүүлүк адамдардын стихиялык-маңыроо көз караштарында сырткы себептик-натыйжалык байланыштын алкагынан чыга алган эмес, алар себептүүлүктү көп учурда "себеп болуунун" ички маңызын түшүнбөстөн, бир жактуу аракет катары элестетишкен. Элдин себептүүлүк тууралуу түшүнүктөрүнүн чектелүүлүгү ушуну менен түшүндүрүлмөкчү. Ошону менен бирге себептик-натыйжалык байланыштарды таанып билүүдө кыйла ийгиликтер болгону да талашсыз. Анткени алар адам таанып билген байланыштардын иш жүзүндөгү алгачкы жана зарылдарынын бири болгон. Эл өзүнүн практикалык иш-аракеттерин кыйыр жана кокустук маанидеги байланыштарга эмес, өтө зарыл жана пайдалуу байланыштарга гана негиздеген.

Элдик оозеки адабиятта убакыт категориясы убакыт тууралуу объективдүү жана түбөлүктүү реалисттик ой жүгүртүү катары, бир нече муундун байкоолоруна негизделген кубулуш катары айтылат. Бир муундун мезгилинде болуп өткөн табияттын жана коомдун кубулуштарын адамдар табияттан сырткары турган кандайдыр бир күчтүн таасиринен пайда болгон кубулуш катары эмес, күн менен түндүн алмашуусун, айдын жылга айлануусун шарттаган мыйзам ченемдүүлүк жана объективдүүлүк катары карашкан. Убакытка карата адамдардын алсыздыгы аларды убакыттын мыйзам ченемдүүлүктөрү менен эсептешүүгө жана аларды билүүгө аргасыз кылган. Ушунун натыйжасында адамдар табияттын жана коомдун ар бир кубулушу убакыт менен так байланышта болору тууралуу объективдүү жыйынтыкка келишкен. Убакыттын өтүшү (келиши) мыйзам ченемдүү көрүнүш экенин: "Жел желпинте соккон менен, таң мезгилсиз ата койбос"[1],

---

[1] Пословицы и поговорки кыргызского народа. Из собрания акад.К.К.Юдахина. – С.72.

"Убакыт учкан ок"[1] деген макалдардан көрөбүз. Ушул ой жүгүртүүлөр адамдардын кубулуштардын байланышына карата болгон байкоолоруна негизделгенин жана алардын курчап турган чөйрөнүн мыйзам ченемдүүлүктөрүнүн себептүүлүгүн жана объективдүүлүгүн стихиялуу түрдө болсо да түшүнгөндүгүн айгинелейт. Башкача айтканда, элдик оозеки чыгармачылык чыныгы дүйнөнү чагылдыруунун теориялык формасы болбосо да, татаал комплексттик түзүлүшкө ээ болуп, чыныгы дүйнөнү образдуу чагылдырууга эмпирикалык жана теориялык ой жүгүртүүнүн элементтерин пайдаланган.

Элдик акылмандык кубулуштардын сыртындагы гана жалпы касиеттерди аныктоо менен чектелбестен, адамдарды ошол кубулуштарды терең жана ар тараптуу изилдеп-үйрөнүүгө чакырган. Элдик оозеки чыгармачылыктын идеясына ылайык таанып билүүнүн максаты - табият кубулуштарынын сырларын ачып, аларды башкарууга аракеттенүү. Ушул жагдайдан алганда, адамдардын практикалык иш-аракеттеринин учурунда жетишкен маанилүү көз караш болуп, маңыроо болсо да чындыктын объективдүүлүгүн түшүнүү эсептелет.

Жогоруда белгиленгендей адамдын реалдуу чындыкты таанып билүү процесси төмөндөн жогору, жөнөкөйдөн татаалга, анча өркүндөбөгөндөн толук өркүндөгөнгө карай жүрүп, салыштырмалуу мүнөзгө ээ болот. Таанып билүүнүн салыштырмалуулугу ал өзгөрүп, терендеп жана практикада такталып турары менен түшүндүрүлөт. Чындыктын өзү чыныгы дүйнөнүн реалдуу чагылуусу болуу менен адамдардын аң-сезимине жана эркине көз карандысыз, б.а. объективдүү түрдө болот.

Элдик оозеки чыгармачылыктын материалдары адамдар чындыкты эч качан өзгөрбөгөн, токтоп калган, түбөлүктүү нерсе деп түшүнбөгөндүгүн күбөлөйт. Бардык эле нерсе турган ордуна, шартына жана убактысына көз каранды жана практикалык иш-аракеттер аркылуу чыныгы дүйнөнү туура таанып билүүгө болот. Ушул планда төмөнкү элдик айтым өзгөчө көңүл

[1] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 247. – 10-б.

буруугa арзыйт: "Аттын баары тулпар болбойт, куштун баары шумкар болбойт"[1]. Мында элдик оозеки чыгармачылык, кийин философияда чындыктын конкреттүүлүгү катары жалпыланган мазмунду өз алдынча формада туюнтканы жакшы көрүнүп турат.

Ошентип, жогоруда айтылгандарды жалпылап, адамдар сырткы дүйнө менен болгон практикалык өз ара байланыш процессиндеги иш-аракеттеринин негизинде алар предметтердин жана кубулуштардын ар түрдүү касиеттерин, булардын ортосундагы байланыштарды таанып билгенин жана ошондон кийин гана аларда чыныгы дүйнө тууралуу белгилүү бир көз караштар жана түшүнүктөр пайда болгонун белгилөөгө болот. Адамдарда чыныгы дүйнө тууралуу билимдер улам чогулуп отуруп, акырында объективдүү дүйнөнүн тиешелүү картинасы түзүлгөн.

Биз дүйнөгө болгон элдик көз карашты коомдун жана табияттын кубулуштарынын ырасталган маалыматтарынын адамдын аң-сезиминдеги чагылуусу катары карадык. Булар илимий көз караш сыяктуу эле практикага негизделген, бирок, алардан айырмаланып адамды ар кандай ырым-жырымдардан жана ишенимдерден бошото албайт.

Албетте, таанып билүү – өтө оор жана карама-каршылыктуу процесс. Өндүрүштүк керектөөлөрдөн, б.а. адамдын жашоо-турмушунун материалдык жана рухий шарттарын канааттандыруу зарылдыгынан улам келип чыккан таанып билүү процесси ошол эле учурда адамдын табиятка болгон практикалык үстөмдүгүнүн деңгээли менен чектелген. Адам өзүнүн тарыхый жактан чектелген социалдык-эмгектик тажрыйбасынан улам оң эмоцияларынын жетишсиздигине туш болот жана түшүнүүнүн жардамы менен аны жеңүүгө аракеттенет. Тарыхый өнүгүү адамдын табият жөнүндөгү жана өзүнүн маңызы тууралуу реалисттик, стихиялуу-объективдүү көз караштарын көбөйтсө да, коомдук-эмгектик тажрыйбанын чектелүүлүгү иллюзиялуулук үчүн негиз түзгөн. Ошентип, адамдын аң-сезиминде дүйнө

[1] Пословицы и поговорки кыргызского народа. Из собрания акад. К.К.Юдахина. – С.29.

тууралуу туура эмес, фантастикалык элестөө жаралып, ага ишенүү табияттан сырткаркы чагылдыруунун өзгөчөлүгүн жаратат.

Ошону менен бирге табияттын жана коомдун кубулуштарынын реалисттик чагылуусу адамдардын көз караштарынын негизин түзүп, алардын практикалык иш-аракеттеринде чечүүчү мааниге ээ болгон. Мындан сырткары элдик оозеки чыгармачылыкта чагылдырылган практикалык эмгек иш-аракеттери менен байланышкан маанилүү гносеологиялык жалпылоолорду, реалдуу процесстерге байланышкан реалисттик тенденцияларды жалпы түшүнүктөрдүн философиялык мазмунун түзүү үчүн өзгөчө мааниге ээ болгон фактор катары кароого болот. Алар философиялык ой жүгүртүүнүн, анын ичинде аң-сезимдүү түшүнүүнүн калыптанышындагы жана өнүгүшүндөгү негизги өбөлгөлөрдүн бири экендиги талашсыз.

Элдик оозеки чыгармачылыкка талдоо жүргүзүү ал гуманисттик, этикалык идеяларга жана айтымдарга өтө бай экендигин да айгинелейт. Кыргыз жомокторунда, эпосторунда, макал-лакаптарында элдин идеалдары, адеп-ахлактык ишенимдери жөнүндө, адамдардын жашоонун негизги проблемаларына карата мамилелери жөнүндө баалуу жана өз алдынча көптөгөн ой-пикирлер чагылдырылган. Элдик поэзиядагы философиялык жана этикалык идеялар тууралуу М.Монтень: "Дыйкандардын адеп-ахлагы жана ой жүгүртүүсү биздин философтордун адеп-ахлагына жана ой жүгүртүүлөрүнө караганда нукура философиянын талаптарына адатта көбүрөөк ылайык келет"[1], – деп жазат.

Баарыдан мурда биз айрым бир өзүнчө алынган элде, анын ичинде кыргыздарда башка элдерде болбогон кандайдыр бир өзгөчө моралдык принциптер иштелип чыкпаганын белгилөө зарыл деп эсептейбиз. Моралдын жалпы принциптери гана ошол элдер жашаган конкреттүү тарыхый шарттарга жараша ар түрдүү деңгээлде иштелип чыгат жана практикада колдонулат. Демек моралдагы улуттук өзгөчөлүктөр кандайдыр бир өзгөчө принциптерди же моралдын нормаларын иштеп чыгууда көрүнбөстөн, тигил же бул элдеги

[1] Монтень М. Опыты. В 3 т. – Т.1. – М.; Л., 1958. – С.458.

жалпы адеп-ахлактык принциптерди жана адеп-ахлактык нормаларды ишке ашырууда көрүнөт.

Кыргыз элдик оозеки чыгармаларындагы моралдын маселелерин изилдөө фольклордогу адеп-ахлактык-этикалык идеялар негизинен жамандык жана жакшылык, жашоонун маңызы жана бакыт, адилеттүүлүк ж.б. жөнүндө элдин көз караштарын чагылдырганын көрсөтөт. Алар жалпы элдин аң-сезимине биротоло орноп, адамдардын өз ара мамилелерин жөнгө салып туруу үчүн кызмат кылган. Элдин коллективдүү акыл-эси менен түзүлгөн моралдын бул идеялары алардын эчен кылымдарды карыткан идеяларынын негизинде калыптанган ишенимдери болуп саналат.

Элдик оозеки чыгармачылык белгилүү бир тарыхый доордогу жана белгилүү жалпылыктагы адамдардын моралдык принциптерин жана нормаларын өз мазмунуна сиңирет, бирок ошол эле учурда али жок, бирок кийин жамандык жана жакшылык тууралуу элдик көз карашка дал келген нерсеге умтулууну да зарылдык менен туюнтат. Ошондуктан муундан муунга мурас катары өтүп келаткан кыргыз эпосторунда, жомокторунда, макал-лакаптарында ж.б. жамандык менен жакшылыктын күрөшү тууралуу мотивдер өзгөчө ролду аткарат. Этикалык аң-сезимдин бул түшүнүктөрү кыргыз фольклорунда борбордук орунду ээлеген. Анткени жакшылык жана жамандык "бир жагынан милдеттүү жана адеп-ахлактык жакшы иштерди, экинчи жагынан адамдардын жүрүм-турумундагы жана мотивдериндеги, социалдык чындыктын кубулуштарындагы адеп-ахлактык терс жана уяткаруучу иштерди өтө жалпыланган формада белгилөөчү"[1] кыйла жалпы түшүнүктөрдөн экени табигый иш. Бул тууралуу Сократ: "Адамдагы эң негизги, чечүүчү нерсе – бул жамандык жана жакшылык тууралуу билим, бирин экинчисинен айырмалай билүү. Бул билим турмушта, жүрүм-турумда жана тарбия берүүдө колдонулуучу негизги принцип болуп саналат"[2], – деп жазат.

---

[1] Философский энциклопедический словарь. – М., 1989. – С.178.

[2] Цит.бул боюнча: Кессиди Ф.Х. Сократ. – М., 1988. – С.82.

Албетте, жакшылыктын жамандыкты жеңиши үчүн күрөш кыргыз элинин дээрлик бардык элдик оозеки чыгармачылыгынын өзөгүн түзөт. Жамандыкка каршы күрөштөгү туруктуулук, эрдик – бул фольклордук каармандарга мүнөздүү негизги адеп-ахлактык сапат. Табияттын жана коомдун адамдарга зыян алып келе турган бардык кара күчтөрү аларга кедерги болот, көңүлүн чөгөрөт, алардын жашоосун кыйындатат, кыргыз фольклорунда алар жамандык катары мүнөздөлөт жана тескерисинче эмне алардын жашоо-турмушун жеңилдетип, адамдарга жардам берсе, ал жакшылык деп эсептелет. Көп учурда кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгында жамандык жана жакшылык персонификацияланат, алардын ортосундагы күрөш реалдуу адамдардын ортосундагы күрөш формасында туюнтулуп, акыр-аягында сөзсүз түрдө боорукер, ак ниет адам жеңип чыгат. Бир сөз менен айтканда, элдик көз карашка ылайык, "жакшы" деген түшүнүктүн мазмунунда адам тарабынан жасалган кайрымдуу, гумандуу, пайдалуу иштин маанисин даана сезилет Адам табияты боюнча – боорукер, кайрымдуу, ак санатай, ошондуктан ал сөзсүз жалаң гана изги (жакшы) иштерди жасашы керек.

Өз элине берилгендик, эмгекчилдик, адамдарды урматтап-сыйлоо жана адилеттүүлүк – булар пайдалуу иш жасоонун негизги шарттары, ансыз адамдар өздөрүнүн чыныгы маңызын, демек өзүнүн сулуулугун ачып бере албайт. Маселен, "Жоодарбешим" эпосундагы элдик каарманда жакшылыктын бардык атрибуттары бар. Ал бардык адеп-ахлактык сапаттарга ээ. Эпостогу боорукер, акылман, эр жүрөк каарман бардык эле адамдарга көп учурда жардам берет, эмгекти жана адамдарды өзгөчө кадырлайт, жамандыкка, уятсыз, кекчил, карөзгөй адамдарга каршы күрөшөт. Ал өтө жөнөкөй, өзү тууралуу эч убакта сүйлөбөйт, боорукердигине, эрдигине мактанбайт, жеңилгенди өлтүрбөйт, куралсыз душмандарына кол салбайт ж.б.[1].

---

[1] Караңыз: Жоодарбешим: Эпос. – Бишкек, 1997.

Кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгында жакшылык идеясы адилеттүүлүк идеясы менен өтө тыгыз байланышкан. Фольклордо айкөл адам адилеттүүлүктүн мыйзамдарына жараша иш кылат, анткени мына ошонун өзү жыргалчылык. Ошол себептүү ал кошумча кадыр-баркты күтпөйт жана жамандык иштерди жасоого батынбайт, анткени бул анын табиятына жат көрүнүш. Адилеттүүлүк – бул эң жогорку баалуулук.

Элдик оозеки чыгармачылыктын көпчүлүгүндө жамандыкты сүрүп чыгуу – бул эзүүнү жана адилетсиздикти жокко чыгаруу экендиги тууралуу идея берилет. Кыргыз фольклорунун эпос, жомок өңдүү жанрларында элдин адилетсиздикке каршы күрөшү кеңири чагылдырылат. Эл адеп-ахлактык-этикалык планда адилетсиз жана катаал кылык-жоруктарды жасаган адамдарды, анын ичинде башкаруучуларды да катуу сынга алат. Маселен "Акылдуу дыйкан" аттуу жомокто карапайым дыйкан өзүнүн акылмандыгынын, көрөгөчтүгү жана жөндөмдүүлүгүнүн натыйжасында, жамандыкты жана адилетсиздикти жеңип, каардуу ханды уятка калтырат[1].

"Жакшылык" деген түшүнүк кеңири маанисинде адам жашоосунун максатын жана маңызын өз ичине камтыйт. Ошондуктан элдик оозеки чыгармачылыктагы адеп-ахлактык-этикалык идеялардын негизгилеринин бири болуп элдин дүйнө түшүнүмүнө ылайык ар бир адамдын жашоодо максаты жана өмүрүнүн маңызы болушу керек деп эсептегени табигый иш. Максатсыз жана мазмунсуз жашоону эл адеп-ахлаксыз катары карайт. Кандайдыр бир максатка багытталган жашоо – бул эң эле мазмундуу, бакубат жашоо. Эгер адам кандайдыр бир максатка умтулбаса, анда эч кандай жашоо маңызы болбосо, анда ал – адеп-ахлаксыз адам. Бир сөз менен айтканда, жакшылык байыртадан эле этикалык баалуулук катары каралган, андан кийин жашоо максаты жана маңызы менен тыгыз, ал түгүл кээде ажырагыс байланышта чечмеленген.

Адамдын максаты жана анын эң негизги милдети баарыдан мурда анын жакшылык иштерди жасоосунда жана аны улантууда турат. Кыргыз

[1] Караңыз: Кыргыз эл жомоктору. – Фрунзе, 1978. – 255-258-б.

жомокторундагы каармандар адамдардын жакшы сапаттарына этикалык жактан баа берүүнүн эң жакшы мисалы боло алат. "Жоомарттык" аттуу элдик жомок ушул ойду эң мыкты ырастайт. Эл тарабынан бул каарманга ак пейилдик, марттык, кең пейилдик, гумандуулук өңдүү жогорку моралдык сапаттар берилет. Каармандын мына ушул адамгерчилик сапаттарынан, анын жакшылык иштерди жасоосунан анын жашоо максаты жана маңызы көрүнөт[1].

Кыргыз элинин фольклордук чыгармаларында жакшылык акыл жана билим менен байланыштырылып, аларга адамдын адептик жашоосунда өзгөчө маани берилет. Башкача болушу мүмкүн эмес, анткени акылдуулук жыргалчылыктын эң эле баалуусу жана маанилүүсү болуп саналат. Ал адамдын жүрүм-турумунда дайыма негизги орунду ээлеп келген. Башкача айтканда, "адам акыл-эстин натыйжасында гана адам болгон"[2].

Элдик көз карашка ылайык билимдин максаты чыныгы дүйнөнүн нерселери менен кубулуштарынын сырларын ачуу, аларга бийлик жүргүзүү. Билим алуу – узакка созулган, карама-каршылыктуу процесс. Ошондуктан фольклордо бардык билимдердин негизин "көрдүңбү билип ал" деген принцип түзөт жана бул ойду: "Көп жашаган билбейт, көптү көргөн билет"[3] деген ой жүгүртүү да ырастап турат.

Элдик оозеки чыгармачылыктын ар түрдүү жанрларында[4], айрыкча макал-лакаптарда адамдын акыл-эстүүлүгү бир жагынан адамдардын моралдык жүрүм-турумдарынын натыйжасы болсо, экинчи жагынан ийгиликке жетүүнүн жолу жана каражаты катары каралган. Акыл-эстүүлүк – адамдар үчүн адеп-ахлактык жактан жетилүүнүн булагы жана өз алдынча практикалык колдонмо. Бул төмөнкү макал-лакаптардан даана көрүнөт: "Билеги күчтүү бирди жыгат, билими күчтүү миңди жыгат", "Малдан жарды

[1] Караныз: Кыргыз эл жомоктору. – 239-241-б.
[2] Касымжанов А.Х. Абу-Наср аль-Фараби. – С.155.
[3] Киргизско-русские пословицы, поговорки и изречения. – С.204.
[4] Элдик оозеки чыгармачылыктын материалдарынан акыл-эсти жана билимди эң жогору баалаган көптөгөн фактыларды табууга болот. Биринчиден, макал-лакаптарда жана учкул сөздөрдө өтө так туюнтулган акылмандык, даанышмандык жана элдик билим болуп саналса, экинчиден, акыл-эстин акылсыздыкты жеңип чыгышы тууралуу турмуштук, реалисттик жомоктор. Үчүнчүдөн, акылдуу каармандар жөнүндө элдик эпостордун сюжети эсептелет.

кылсаң кыл, акылдан жарды кылба", "Акыл алтын, ой күмүш", "Акыл байлыгы – азбас байлык"[1].

Акыл-эс көптөгөн кыргыз эл жомокторунда тереңдетилет. Маселен, "Акылдуу кыз", "Кыдыр, Акыл, Ырыс", "Акылман сынчы", "Акылман вазир", "Амалдуу кедей", "Акылдуу дыйкан", "Айлакер бала", "Дыйкан менен хан" ж.б. жомоктордо көпчүлүк эл акыл-эске карата нукура мамилелерин туюнткан[2].

Элдин жашоодогу ийгиликтерди жана жетишкендиктерди да акыл-эс менен түздөн-түз байланыштырганы жомок үчүн мүнөздүү. Элдик пикирге ылайык, акыл адамдын жакшы жашоого мүмкүнчүлүктөрүн ишке ашырууга көмөктөшүүчү өтө чоң күч болуп саналат. Жомоктун каармандары үчүн адамдардын кара күчү эмес, алардын акыл-эсинин күчү чечүүчү роль ойнойт. Анткени дүйнөдө адам баласы акыл-эс менен жете алгыс эч нерсе жок. Мындан сырткары акыл-эс адамга өзүнүн кылык-жоруктарын тескөөгө жардам берет. Чыныгы дүйнөдө болуп жаткан кубулуштарды жана нерселерди таанып билүүнүн чокусуна дейре акыл-эстин жетиши ошол эле учурда адеп-ахлактык көтөрүңкүлүк менен бир мезгилде болот. Бул тууралуу Сократ: "Билимдүү адам эч качан жакшылыкка каршы турбайт"[3], - деп белгилейт.

Көптөгөн элдик оозеки чыгармачылыкта, айрыкча баатырдык эпостордо ата мекенинин көз карандысыздыгын коргоо, патриотизм идеялары өзгөчө орунду ээлейт[4]. Элдин биримдигинин рухий негизин түзгөн патриоттук сезим баарыдан мурда фольклордук чыгармаларда чагылдырылары белгилүү. "Биримдикти сактап калыш үчүн, – деп жазат Д.С.Лихачев, - жогорку коомдук морал, намыстуулук, берилгендик, жанын аябоочулук, патриоттуулук аң-сезим жана ынандыруу искусствосунун, көркөм сөз өнөрү – саясий

[1] Киргизско-русские пословицы, поговорки и изречения. – С.88, 226, 29, 30.
[2] Караңыз: Кыргыз эл жомоктору. – 177-180, 209-219, 253-268-б.
[3] Цит.бул боюнча: Чанышев А.Н. Аристотель. – М., 1987. – С.158.
[4] Мисалы, "Эр Табылды", "Эр Солтоной", "Сейтек" баатырдык эпосторунда патротизмге байланыштуу идеялар бөтөнчө орунду ээлешет (караңыз: КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 1834, 1993, 5183).

публицистика жанрлары, ата мекенди сүйүүнү өнүктүрүүчү жанрлар, лирика-эпикалык жанрлар өтө өнүгүшү талап кылынган"[1].

Фольклордун мазмуну элдин патриоттук идеялары өзүнүн маңызы боюнча бири-бирине карама-каршы келбеген ар түрдүү формаларда жаралгандыгын күбөлөйт. Алар бири-бирин толуктоо менен диалектикалык биримдикти туюнтат. Элдик оозеки чыгармачылыкта патротизм идеясы тигил же бул чыгарманын пайда болуу мезгилинен тартып дайыма өнүгүп олтурган фактысын белгилесек болот. Маселен, патриотизм идеясы адегенде уруунун жана уруктун кызыкчылыгынын алкагында гана чектелген. Патриотизм өз эне тилин сүйүүдөн, ата-бабаларды сыйлоодон, уруунун же урук мүчөлөрүнүн биримдигинен ж.б. пайда болгон. Ошентип, туулган жерге сүйүү тигил же бул урууга тиешелүү белгилүү бир аймак менен гана байланыштырылган. Албетте, патриотизмдин мындай идеялары жеке адам өз уруусунан бөлүнүп кете албаган учурдагы адамдардын уруулук аң-сезимине мүнөздүү болгон. Ошондуктан бул мезгилдин эпикалык каармандары өз уруусунун жана уругунун коргоочулары катары болушкан[2].

Ошондой болсо да кийинки жаралган жанрларда орун алган кыргыз урууларынын биригүү фактысы туулган жерди чет элдик баскынчылардан коргоо менен байланыштуу. Алар уруулар жана уруктар кандайдыр бир деңгээлде аймактык жактан бириге баштаганын айгинелейт. Бул, кыязы, элдин патриоттук сезиминин өзгөрүшү менен байланышып, туулган жерге болгон сүйүүдөгү уруулук жана уруктук сезимдин алкагынан чыгып, Ата мекен менен байланышкан элдик сезимге өтө баштаганын билдирет. Маселен, уруулардын жана уруктардын элге биригиши, бирдиктүү мамлекетти түзүү жана башкаруунун борборлоштурулушу – кыргыз элинин баатырдык "Манас" эпосундагы негизги идеялардын бири[3]. Эпосто "эгер айкөл Манас өлсө, анда биздин эл чачылат"[4], - деген ой ачык айтылат. Мына ушул маселе тууралуу

---

[1] Лихачев Д.С. Исследования по древнерусской литературе. – Л., 1986. – С.82.
[2] Караңыз: КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 536. – 374-б.
[3] Караңыз: Бернштам А.Н. Эпоха возникновения киргизского эпоса "Манас" // "Манас" – героический эпос киргизского народа. – Фрунзе, 1968. – С.164-168.
[4] Караңыз: Манас. 4 к. – 2-к. – 297-б.

С.Даронян жана С.Липкин мындай деп белгилешет: "Ар уруудан түзүлгөн эл, кайрадан чачылып кетпейби деген ой Манасты дайыма тынчсыздандырган"[1].

Достукка болгон умтулуу адеп-ахлактык-этикалык идеялардын өнүгүшүндөгү олуттуу белгилердин бири болуп саналат, ал элдик оозеки чыгармачылыкта өзгөчө орунду ээлейт. Элдин пикирине ылайык, достук биргелешип жашоонун негизин түзүп турган жогорку жыргалчылык, эбегейсиз күч. Ал адамдын ички жан дүйнөсүн көркүнө чыгарып, анын кылык-жоруктарындагы изгилик иштерди бекемдеп, адеп-ахлактык жактан калыптанышына өбөлгө болот. Мисалы, бул тууралуу элдик макал-лакаптарда: "Бирдик болбой, тирдик болбойт", "Досуң миң болсо да – аз, душманың бирөө да – көп"[2], "Достун түбү – маймак, уурунун түбү – айгак"[3], -деп айтылат.

Эпикалык чыгармаларда достук идеясынын маңызы терең ачылат. Чыныгы достукка негизделген адамдардын пикир алмашуусу баарыдан мурда өз ара адеп-ахлактык канааттануусу алып келет. Адеп-ахлактык фактор достордун изги мамилелеринен жана өз ара жардамдарынан көрүнөт. Маселен, "Курманбек" эпосунда чыныгы достук мамиленин эң сонун үлгүлөрү берилет. Бул көтөрүңкү маанай марттыкты, адам табиятынын боорукердигин, кең пейилдикти, чексиз берилгендикти шарттайт. Достук сезимди мүнөздөөчү бардык мыкты адеп-ахлактык сапаттарды эл ошол эле учурда эрдикке да тете кылып көрсөтөт[4].

Албетте, элдик оозеки адабияттын көпчүлүк чыгармалары достук идеясы менен сугарылган. Ошондой болсо да, келтирилген мисалдардан элдердин ортосундагы достук - жалпы адамзаттык гуманисттик башталмалардын мыктыларынын бири экенин көрөбүз. Бул адамдардын рухий дүйнөсүн аныктоочу жогорку адеп-ахлактык принциптердин андан аркы өнүгүшүнө көмөк берет. Мына ушундай эле ой көпчүлүк

---

[1] Даронян С., Липкин С. Национальная гордость киргизского народа // Манас: Эпизоды из киргизского народного эпоса. – М., 1960. – С.9.
[2] Киргизско-русские пословицы, поговорки и изречения. – С.89, 110.
[3] Пословицы и поговорки кыргызского народа. Из собрания акад.К.К.Юдахина. – С.56.
[4] Караңыз: Курманбек. Сейитбек: Эпостор. – Бишкек, 1998. – 5-332-б.

философтордун, маселен, Аристотелдин этикалык эмгектеринде айтылат. Ушул маселе тууралуу ал төмөнкүчө жазат: "Чынында эле эч ким дос күтпөгөн жашоону тандап албайт, ал түгүл башка жыргалчылыктарга да алмаштырбайт. Достор жаштарга кемчилдик кетирбөө үчүн керек, ал эми карыларга алар улгайып калганда багуу, турмуш-тиричилигине алы жетпей калганда каралашуу үчүн керек. Адам гүлдөп турган учурунда "жандашып бараткан экөөнө" жакшы иштерди жасоо үчүн керек, анткени адамдар биргелешкенде гана түшүнүүгө да, иш-аракет жасоого да жөндөмдүү. Достук – бул зарылдык эле эмес, ал адеп-ахлактык жактан алганда – сонундук, анткени биз достукту сүйгөндөрдү мактайбыз. Ал эми көп дос күтүү чынында эле эң сонун. Кээ бир адамдар адамгерчилик менен достуктун маанилери бир эле деп эсептешет"[1].

Албетте, элдик чыгармачылык мындан башка да көптөгөн гуманисттик, этикалык идеяларга жана айтымдарга бай. Анын ичинен адилеттүүлүк жана ак ниеттүүлүк, туруктуулук жана жөнөкөйлүк, берилгендик жана чынчылдык, улууларды сыйлоо өңдүү идеяларды өзгөчө бөлүп көрсөтүү зарыл. Фольклордун ар түрдүү жанрларында ушул өңдүү адеп-ахлактык сапаттар кеңири чагылдырылган.

Ошентип, кыргыз фольклорундагы адеп-ахлактык-этикалык идеяларга талдоо жүргүзүү элдик эпостордо, жомоктордо, макалдарда гумандуулук жана боорукердик идеялары менен сугарылган маанилүү адеп-ахлактык нормалар жана принциптер туюнтулганын айгинелейт. Албетте, булар фольклордо баарыдан мурда практикалык мораль катары түшүнүлгөн. Ошону менен катар эле элдик оозеки чыгармачылыктын ар түрдүү жанрлары биз карап жаткан доордогу адамдардын практикалык иш-аракеттеринин өнүгүшү менен катар эле жалпыланган этикалык ой-пикирлердин түйүлдүктөрү болгондугун күбөлөйт. Көп кылымдык практиканын натыйжасында адамдарда стихиялуу түрдө моралдын нормалары жана принциптери жөнүндө жалпысынан туура көз караштар калыптанган. Алардын табияттын жана коомдун эң эле ар

[1] Аристотель. Сочинения. В 4 т. – Т.4. – М., 1983. – С.219-220.

түрдүү кубулуштарын моралдык-этикалык жактан негиздөөгө жасаган аракеттери болмушту өз алдынча этикалаштырууга, адеп-ахлактык-этикалык көз караштарды онтологиялаштырууга алып келген. Бул кийин кыргыз элинин теориялык-этикалык ой-пикирлеринин негизин түзгөн.

Элдик оозеки чыгармачылыктагы рационалдык-эстетикалык идеяларга талдоо жүргүзүүгө өтүүдөн мурда, алардын болушу бул учурда мыйзам ченемдүү экендигин белгилейбиз. Анткени фольклордун искусство катары пайда болушуна адамдардын чыныгы дүйнөнүн реалдуу предметтерине эстетикалык мамилелери түрткү болгон. Эстетикалык дүйнө туюмдун жана чыныгы дүйнөнү практика жүзүндө өздөштүрүүнүн негизинде пайда болгон элдик оозеки чыгармачылык адамдардын эмоционалдык-эстетикалык муктаждыктарын канааттандыра турган көркөм-эстетикалык баалуулук катары да, рационалдуу ой жүгүртүү үчүн азык боло турган идеялардын толук комплекси катары да мүнөздөлөт. Булар социалдык-эстетикалык идеялдар, табияттагы жана адамдагы кооздуктар, эстетикалык баалуулуктун критерийлери, искусствонун чыгармачыл идеалдары ж.б. жөнүндөгү идеялар.

Элдин эстетикалык сезими жана табити, анын психикалык өзгөчөлүктөрү улуттук оюндарда, бийде туюнтулганы түшүнүктүү, анткени булар элдин социалдык-эстетикалык идеяларынын өз алдынча чагылышы болуп эсептелет. Элдик кол өнөрчүлүк, көркөм көчөт, карапа, кырмачылык, сайма, токуучулук кыргыздарда өз алдынчалуулукка ээ болуу менен өзгөчө кооздукка ээ[1]. Бирок, элдик оозеки чыгармачылыкта - эпостордо, дастандарда, жомоктордо жана макал-лакаптарда эстетикалык сезимдин татаал комплекси кыйла толук жана даана чагылдырылат. Алар өзүнүн терең мазмуну менен эле айырмаланбастан, өтө кыскалыгы жана нускалыгы, ойду берүүнүн тактыгы, образдуулугу жана уккулуктуулугу менен да айырмаланат. Аларда элдин кооздукка карата болгон бардык эле байкоолору, толгонуулары, ой-сезимдеринин чабыты толук туюнтулат. Мындан сырткары оозеки чыгармачылык жашоого карата болгон абстрактуу-эстетикалык жана образдуу

[1] Караңыз: Үметалиева Дж.Т. Изобразительное искусство Киргизии. – Фрунзе, 1978.

көз караштын алгачкы сөздүк түрүндөгү формасы болуп эсептелет. Өткөн доорлордо эле эл фольклордо көркөм образдын жардамы аркылуу өздөрүнүн дүйнө түшүнүктөрүн, кооздукка жана кунарсыздыкка карата болгон мамилелерин билдиришкен. Булар фольклор жанрларынын байлыгы менен айырмаланып, эстетикалык ой-пикирлердин тарыхынын булагы катары кызмат кыларын айгинелейт.

Элдик оозеки чыгармачылыкты кароодо фольклордогу эстетикалык кабылдоо образдуу формада эле чагылдырылбастан, көп учурда жөнөкөй болсо да жалпылоочу мүнөзгө ээ экенин көрөбүз. Элементардуу логикалык-эстетикалык ой жүгүртүүнүн пайда болушу тууралуу фольклордогу таза көркөм-образдуу туюнтулуштар менен катары эле "сонун", "кооздук", "көрксүз" деген өңдүү эстетикалык түшүнүктөрдүн колдонулушу кабар бере алат.

Албетте, көркөм чыгармачылык тууралуу сөз болуп жаткан соң, бул түшүнүктөрдө сөзсүз түрдө чыныгы дүйнөнүн ар түрдүү кубулуштарын эмоционалдык жактан кабылдоо чагылдырылганы табигый иш. Ошол эле учурда көркөм чыгармачылык ушул кабылдоонун өзгөчөлүктөрүн жалпылоо милдетин да аткарат. Ушунун негизинде биз жалпылоочу көркөм идея менен эстетикалык ой-пикирдин өтө тыгыз өз ара карым-катышын жана бири-бирине чырмалганын толук негизде айта алабыз. Башкача айтканда, кыргыз элинин элдик оозеки чыгармаларында эстетикалык аң-сезимдин жана көркөм кабылдоолорунун өнүгүшү менен катар, башка элдердики сыяктуу эле жалпыланган эстетикалык ой-пикирдин түйүлдүгү болгон. Ошондой болсо да, элдик оозеки чыгармачылыктын рационалдык-эстетикалык мазмуну жалпылоо деңгээли жана ырааттуулугу боюнча профессионалдык эмгектердин деңгээлинен бир топ эле алыс болгон.

Эстетикалык сезим жана кабылдоо, элдин этикалык көз карашы катары эле эмгек жана өндүрүш мамилелери менен аныкталат[1]. Эмгек өзүнүн бардык

---

[1] Мында элдик көркөм чыгармачылыктын мазмуну элс эмсс, бардык эле образдар системасынын мүнөзү, көркөм салыштыруулар, эпитеттер, ассоциациялар белгилүү бир өлчөмдө конкреттүү өндүрүштүк мамилс менен аныкталат. Эстстикалык сезим-туюмдардын нсгизинде убакыттын өтүшү менен адамдар үчүн

эле формаларында жана учурларында эстетикалык толгонуулардын жана көркөмдүктүн негизги объектиси болуп саналат. Элдик оозеки чыгармачылыктагы адамдардын эстетикасынын утилитардык мүнөзү мына ушундан келип чыгат. Кооздукту сезүү сезими аларда эмгектин объектилерининин жана натыйжаларынын негизинде пайда болот. Ошондой болсо да адамдар бардык эле эмгекти идеализациялай берген эмес.

Эмгек – коомдун жашоо-турмушунун негизи, адамзат жашоосунун субстанционалдык башталмасы. Анын универсалдуулугу таланттуу, жөндөмдүү, акылдуу, жароокер, сезимтал адамды жаратуучу күчкө ээ экенинен көрүнөт. Эмгекти жашоонун маңызы жана болмуштун алгачкы керектөөсү катары түшүнгөн адам гана өзүнүн жеке иш-аракетин, ошондой эле коомдук эмгекти эстетикалык баалуулук катары кабылдайт. Ушул маселе тууралуу А.П.Белик эмгектин эң негизги өзгөчөлүгү болуп анын максатынын аң-сезимдүү түрдө чечилишин, бардык жердеги ар кандай иште предметке карата мүнөздүү болгон чен-өлчөм коюларын, ал кооздук мыйзамынын негизинде жасаларын туура белгилеген[1].

Курчап турган дүйнөнү таанып билүүгө жана өздөштүрүүгө жардам берүү менен эмгек адамдардын зарыл рухий баалуулуктарга, анын ичинде эстетикалык сезимдерге ээ болуусу үчүн чечүүчү факторлордун бири болуп саналган. Мунун мыйзам ченемдүү натыйжасы катары адамдын дүйнөнү таанып билүү процессинде эмгек маанилүү аракет эле болбостон, эстетикалык жактан бааланган баштапкы кубулуш да болуп эсептелет. Эмгекти эстетикалык жактан кабылдоо адамдардын курчап турган дүйнөдөгү өзүлөрүнүн ордун аныктоого багытталган аң-сезимдүү иш-аракеттери менен генетикалык жактан байланышкан. Н.Г.Чернышевскийдин ырастоосуна ылайык адамдар үчүн эмгек кооздуктун негизги критерийи болуп саналат[2]. Мунун өзү эмгек процессинде бир эле мезгилде эстетикалык таанып билүү жана чыгармачылык жаралат дегенди туюнтат. Өндүргүч күч эстетикалык

мүнөздүү болуп калган практикалык түшүнүмдүн психологиялык абалга өтүшү жатат. Анын натыйжасында канааттангандык, кубануу сезими жаралат.

[1] Караңыз: Белик А.П. Социальная форма движения. – М., 1982. – С.36.

[2] Караңыз: Чернышевский Н.Г. Избранные эстетические произведения. – С.68-69.

жактан өнүгүү үчүн зарыл болгон өбөлгөлөрдү түзгөн. Адамдар кооз предметтерди жасоону үйрөнүп, табиятта болгон кооздуктарды баалай алган, табияттын жана коомдун кубулуштарына кооздуктун чен-өлчөмдөрү менен мамиле кыла башташкан.

Кооздук эмгектин өзүндө экендиги тууралуу адамдардын көз караштары кыргыз элинин оозеки чыгармачылыгынын көпчүлүк образдуу ой жүгүртүүлөрүндө объективдүү, аныктоочу фактор катары кызмат кылат жана адамдын эмгегинин маанисин ачып берет. Адамдардын эмгекке карата мамилелерин төмөнкү макал-лакаптардан көрөбүз: "Эмгегинен бакыт тапкан адам – чыныгы сулуу адам", "Эмгекти көрбөгөн, ыракаттын кадырын билбейт"[1], "Акак көркү берметте, азамат көркү – эмгекте"[2].

Жалпысынан фольклордо эмгек улуу, кооздук кубулуш катары каралган. Чындыгында эле эмгекти поэтизациялоо – бул ага карата болгон эстетикалык мамиленин натыйжасы. Эмгекти адам өзүнүн чыгармачылык күч-аракеттеринин негизги формасы катары түшүнөт. Адам өзүнүн жаратуучу жана чыгармачыл жөндөмүн сезүүсү, ал адамда, биз эстетикалык эмоция деп атап жүргөн жан дүйнөнүн кубануусунун бийик сезимин жаратат.

Адам өзүнүн практикалык иш-аракетинде өзүнө пайдалуу буюмдарды жасоо менен ошол эле убакта табиятты таанып билет, анын аң-сезими чыныгы дүйнөнүн мыйзамдарына сүңгүп кире баштайт. Адамдын иш-аракети канчалык ар тараптуу жана кеңири болсо, анын өзүнүн жан дүйнөсү да ошончо бай болот. Адам табият менен толук шайкештикте жашаса жана эмгектенсе өзүнүн табият менен өтө тыгыз байланышта экендигин сезет, анткени ал табияттын кайра жаралышын чындап көңүлү көтөрүлүп, маанайы жаркып тургандагы өзүнүн дене жана рухий күчүнүн кайра жаралышы катары кабыл алат. Кандай болгон күндө да, элдин эстетикалык кабылдоолорунда, эмгектин маңызы утилитардык багыт менен эле так чектелип калбайт.

---

[1] Киргизско-русские пословицы, поговорки и изречения. – С.24-325.
[2] Цит. бул боюнча: Таджиева Г.М., Курманбекова А.А. Народное устное творчество: его вчера, сегодня и завтра. – Бишкек, 1993. – С.98.

Башка элдердеги сыяктуу эле, кыргыз элинин элдик оозеки чыгармаларында пайдалуу нерсе дайыма кооз, ал эми кооздук дайыма пайдалуу, чындык менен көркөмдүк да ушундай эле байланышта болот. Чыныгы дүйнөнү ушундай шайкеш түрдө кабылдоо жашоо-турмушта туура багыт алууга себеп, жандуу жана жансыз жаратылыш менен ысык мамиледе болууга түрткү болгон. Фольклордук чыгармалар айгинелеп тургандай шайкештик симметрия, ыргактуу уюшкандык, бүтүндүк, тең салмактуулук ж.б. принциптер кыргыздар үчүн табиятта да, адамдардын иш-аракеттеринде да бирдей эле болгон, б.а. алардын эстетикалык толгонуулары буюмдар менен кубулуштардын сапаттарын түздөн-түз кабылдоого негизделген[1].

Өткөн мезгилдерде адам көп нерселерди табияттан, аны бузбастан туруп үйрөнгөнү белгилүү. Ал табияттан пайдалуудан кооздукту, кооздуктан чындыкты тапкан. Таанып билүү адам үчүн эстетикалык ыракат алуу болгон. Ал эми таанып билүүнү кооздуктан бөлүп кароого болбойт. Ааламга карата мамиледеги баа берүүчүлүк аспект, адамдардын табият кубулуштары тууралуу көз караштарын бурмалабай бергендигине байланыштуу азыркы кезде белгилүү деңгээлде кайра жаратууга муктаж.

Асман жарык чыгаруучуларынын ичинен фольклордо өтө белгилүү жана баркталганы болуп Күн менен Ай эсептелет, алар элдик аң-сезимде эстетикалык баалуулукка жана кооздукка ээ болгон. "Караңгылык", "түн", "кара түс" деген түшүнүктөр элдик көз карашка ылайык душмандык, жамандык менен байланышкан, ошондуктан фольклордо бул түшүнүктөр терс эпитеттин кызматын аткарып калган.

Адамдын Күндү жана Айды эстетикалык жактан көрүүсүнө ылайык, алар сырткы касиеттери менен сезүү органдарга таасир этип, эстетикалык эмоцияны жаратат. Бирок, Күндүн жана Айдын жарыгы өзүнүн табигый касиеттери менен көзгө көрүнгөн жагымдуу таасир калтырган тазалыгы, жаркырактыгы ж.б. менен эле эмес, алар адамдардын көз карашына жер

[1] Караңыз: Аскаров Т.А. Эстетическое постижение мира. – Фрунзе, 1982. – С.194.

бетиндеги жыргалчылыктын алгачкы булагы катары да, кооздуктун ченөлчөмү катары да кабылданган. "Күн жана күндүзгү жарык, – деп жазат Н.Г.Чернышевский, - укмуштуудай бир кооздук, анткени алар жаратылыштагы бүтүндөй жашоонун булактары"[1]. Ушундан эле "кооздук" деген эстетикалык түшүнүк өзүнө жыргалчылык, пайдалуулук тууралуу идеяларды камтыры түшүнүктүү болот, ал эми кээде адамдын курчап турган чыныгы дүйнөгө практикалык мамилесин туюнткан сөздөр менен түздөн-түз генетикалык байланышкан.

Кыргыздар башка асман телолорунун кыймылдарын да байкашкан. Элдик оозеки чыгармачылыкта Чолпон, Алтын казык, Жетиген, Үркөр өңдүү жылдыздар жана топ жылдыздар өзгөчө орун ээлеген жана булар менен ийгилик, пайдалуулук эле байланыштуу болбостон, поэтикалык образдар, кооздук түшүнүгү да байланышкан. Ушул жылдыздарга жана топ жылдыздарга баа берүүдө эл олуттуу жана формалдуу өбөлгөлөргө таянган жана анын негизинде адамдар жылдыздардын шаңдуу кооздугун түшүнүүгө жана сезүүгө үйрөнгөн. Асман жарык чыгаруучуларына карата болгон мына ушундай эстетикалык мамиленин натыйжасында эл аларды өтө кооздукту, сулуулукту туюнткан символдор катары баалаган.

Кооздук түшүнүгүнүн калыптанышы үчүн түстөрдү сезүү белгилүү мааниге ээ болгон. Ал К.Маркстын сөзү менен айтканда "дегеле эстетикалык сезимдин өтө популярдуу формасы"[2] болгон. Кыргыз эли артык көргөн түстөргө төмөнкүлөр кирген: "ак" – тазалык, "ачык көк" – жазгы күн, "кызыл" – жазгы жоогазын менен кызгалдактын гүлү, "алтын түстүү" – күндүн түсү, алар кийин табияттын жана буюмдардын түстүк сапаттарына баа берүүдө жалпы жана негизги чен-өлчөм болуп калган.

Кыргыз фольклорунун көркөм-эстетикалык кабылдоосу үчүн жашыл түс өзгөчө мааниге ээ болуп, ал жашоонун түсүн туюнткан. Бул түс жаз тууралуу кабарлап, үмүттүн символу болгон. Кыргыз эли үчүн жаз жыл мезгилдеринен эң жакшысы катары эсептелген. Жазында өсүмдүктөрдүн жаш

---

[1] Чернышевский Н.Г. Избранные эстетические произведения. – С.72.
[2] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т.13. – С.136.

өркүндөрү өсүп чыгат. Адамдагы мындай "өркүн" болуп, алардын балдары, урпагы эсентелет. Жаздын түсүн туюнткан жашыл түс табияттын жанданышын кабарлоо менен эстетикалык сезимди, тактап айтканда кооздукту сезүүнү пайда кылган. Жаздын келиши адамдарга жаңы дем берет, эң сонун жана түрдүү формаларга ээ болгон "жаңы, маңыздуу жашоону"[1] тартуулайт.

Бир сөз менен айтканда, асман жарык чыгаруучулары, географиялык чөйрө, өсүмдүктөр дүйнөсү пайдалуу милдет аткаруу менен тиешелүү эстетикалык-эмоционалдык сезимди да жаратышат. Элдик оозеки чыгармаларда алардын чогуу алынган образдары аркылуу кубулуштар менен буюмдардагы кооздукту элдин эстетикалык көрө билүүсүн бирдей өлчөмдө чагылдырат.

Албетте, кыргыз элинин эстетикалык көз караштары көп учурда алардын этикалык көз караштары менен өтө тыгыз байланышкан. Эл өзүнүн эстетикалык сезимдерин туюнтуу менен көп учурда адамдарды изги иштерди жасоого чакырган формага келтирген.

Элдик оозеки чыгармачылыкты жаратуучулар өздөрүнүн каармандарына, чет элдик баскынчылардан жана ички душмандардан коргоочуларына карата болгон элдик сый-сыпатты толук туюнтууга аракет жасоо менен аларды ар кандай шөкөттөшкөн. Каармандар адамдардагы эң жакшы сапаттарга ээ болгон. Алар сулуулуктун негизги атрибуту болгон эбегейсиз кара күчкө ээ болот. Маселен, "Манас" эпосунда баатыр Манас эл тарабынан мындайча сыпатталат:

Алтын менен күмүштүн
Ширөөсүнөн бүткөндөй,
Асман менен жериңдин
Тирөөсүнөн бүткөндөй,
Айың менен күнүңдүн
Бир өзүнөн бүткөндөй

[1] Чернышевский Н.Г. Избранные эстетические произведения. – С.71.

Алды калың кара жер,

Жерлигинен түткөндөй!

Ай алдында дайранын

Толкунунан бүткөндөй,

Абадагы булуттун

Салкынынан бүткөндөй,

Асмандагы ай-күндүн,

Жаркынынан бүткөндөй[1].

Ошондой болсо да, элдин эстетикалык баа берүүлөрүндө негизги критерий болуп каармандардын моралдык сапаттары, ички сулуулуктары кызмат кылган. Каармандар бардык жогорку моралдык сапаттарга – ак ниеттүүлүк, тырышчаактык, эрдик, кең пейилдик, гумандуулук, акылдын тереңдиги жана башкаларга ээ болушкан, анткени алар адамдардын бактылуу болушуна багытталган. Эпостордун каармандары ушундай ички жана сырткы сапаттарга ээ болуу менен ар кандай кыйынчылыктарды жана өз жолундагы тоскоолдуктарды жеңишет, өтө оор жагдайлардан да оңой чыгышат. Бир сөз менен айтканда, элдик оозеки чыгармачылыкта коздук түшүнүгүнүн маңызы кубулуштардын жана предметтердин сырткы жагын гана туюнткан формасынан эле эмес, алардын диалектикалык биримдигиндеги чыныгы мазмунунан да ачылат.

Адамга анын ички жана сырткы сапаттарына карата эстетикалык жактан баа берүүнүн сонун үлгүсү болуп, биздин оюбузча элдик оозеки чыгармачылыктагы аялдардын образы эсептелет. Өтө адеп-ахлактуу жүрүм-турумга ээ аялдарды сүрөттөөдөн биз аялзатынын сулуулугунун элдик идеалын көрөбүз. Маселен, "Мадылган сулуу", "Акылдуу кыз", "Заар менен Мээр", "Жээренче чечен", "Жапалактын зайыбы"[2] сыяктуу жомоктордо аялдардын терең акылы, өтө ишкер жана адеп-ахлактык сапаттары эң сонун көрсөтүлгөн. Алар "ак маралдай" сулуу. Ошону менен бирге, кыргыз

[1] Мисалы, караңыз: Манас: Эпос / Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча. 4 к. – 2-к. – 148-б.
[2] Караңыз: Кыргыз эл жомоктору. – 114-120, 177-180, 188-193, 266-275-б.

жомокторунда аялдар эркектер өңдүү эле эрдик иштерди да жасашат. Кээде алар эркектер алсыздыгын көрсөткөн жагдайларда жеңүүчүлөр болуп чыгышат[1]. Кыргыз элинин эпикалык поэмаларында ушул көз караштар андан да терең жана ар тараптуу ачылып көрсөтүлөт. Маселен, "Манас" эпосунда Каныкейдин образына аялдарга мүнөздүү эң сонун өзгөчөлүктөр берилет. Ал Манастын досу жана кеңешчиси. Анын сулуулугу жана акылмандыгы, ар кандай ишке жөндөмдүүлүгү аялдарга мүнөздүү идеалдуу өзгөчөлүк болуп саналат. Маселен, Кошой Каныкейге төмөнкүчө баа берген:

Ай, Каныкей, байкушум,
Телегейиң тең экен,
Он эки мүчө кең экен.
Кайраты кыйын, заары күч,
Шерди туучу неме экен.
Найзакерден көйкашка,
Эрди туучу неме экен.
Сөөмөйү алтын уз экен,
Ургаачыда болбойт ко,
Өзү олуят киши экен.
Касиеттүү кабыланга,
Кадыр түндүн өзү экен[2].

Элдик оозеки чыгармачылыктын эстетикалык идеалдар менен сугарылгандыгын коздукту, сулуулукту сонундук, көркөмдүк аркылуу сүрөттөөдөн көрөбүз. Бул айрыкча жаныбарлар дүйнөсүн сүрөттөөдө көрүнөт. Кыргыз элинин фольклордук чыгармаларында фольклордук персонаж катары ат көркөмдөлүп сүрөттөлбөгөн чыгармаларды табуу кыйын. Мында "ат эрдин канаты"[3], адамдын ишенимдүү досу жана жардамчысы. Ошону менен бирге ат көпчүлүк элдик оозеки чыгармачылыкта поэтикалык жактан көркөмдөлүп,

---

[1] Левитус Б.И. Атеистические идеи в киргизских народных сказках // Религия, свободомыслие, атеизм. -- Фрунзе, 1967. – С.57.
[2] Манас. 4 к. – 2-к. – 85-б.
[3] Пословицы и поговорки кыргызского народа. Из собрания акад.К.К.Юдахина. – С.27.

сыпатталып берилет. Маселен, "Манас" эпосунда баатырдын аты төмөнкүчө сүрөттөлөт:

Маңдайында дагы бар,
Кулагында шамы бар,
Куюндан бүткөн жаныбар
Ак маралдай шаңкайып,
Аккуланын сооросу
Ак дөбөдөй даңкайып,
Алтын ээр, сырдуу каш[1].

Фольклордук чыгармаларда күлүктүгү ашынган, турпаты келишкен аттар тулпар деп аталган. Алар эл тарабынан кудуреттештирилген образдарга ээ болушкан. Ушул жагдайды белгилүү казак адабиятчысы М.Каратаев мындай деп белгилейт: "Түрк элдеринин эпикалык чыгармаларында баатырдын аты өзүнүн турпаты жана күлүктүгү боюнча тулпар деп аталат. Жомоктордо жана уламыштарда көп учурда элдин кыялы менен мындай аттар канаттуу деп берилет. Бул канаттуу ат - тулпар эпостун алгачкы формаларында көп кездешет. Алсак кыргыз эпосу "Манаста" баатырдын аты канаттуу ат катары сүрөттөлгөн. Эпостун өнүгүү процессинде баатырдын атынын мындай фантастикалык өзгөчөлүгү төмөнкүдөй поэтикалык салыштыруу менен берилет: канаттуу тулпар, ал эми анын чуркашы – бүркүттүн учушу"[2]. Башка эпикалык чыгармаларда да каармандардын атынын образы ушундайча элестетилет. Буга мисал катары, "Эр Төштүк" эпосундагы – Чалкуйрукту, "Эр Табылды" эпосундагы – Арчаторуну, "Курманбек" эпосундагы – Телторатты ж.б. атасак болот[3].

Кыргыз фольклорундагы эстетикалык көз караштын ичинен коoздук сезими жакшы өнүккөн. Ошондой болсо да коoздукка, көркөмдүккө карата болгон суктануу көрксүздүккө карата терс мамилеге тете эле адамдардын жашоосунда көп колдонулган. Эпикалык мезгилдеги кыргыздардын көз

[1] Манас: Эпос / Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча. 4 к. – 2-к. – 317-б.
[2] Каратаев М. Эстетика и эпос. – Алма-Ата, 1977 – С.86.
[3] Караңыз: Эр Төштүк: Эпос; Эр Табылды: Эпос. – Фрунзе, 1981; Курманбек. Сейитбек: Эпостор. – 5-332-б.

караштарында коооздук катары бардык сулуу, көркөм жандыктар, чыныгы дүйнөнүн кубулуштары жана предметтери эсептелген. Адамдын сырткы сулуулугу менен катар эле кыргыз фольклорунда анын ички жан дүйнөсүнүн сулуулугу, анын бийик моралдык жана рухий жетишкендиктери даңкталат. Алардын көз караштарына ылайык, жакшылык – бул кооздук, ал эми жамандык – көрксүздүк. Эпикалык чыгармачылыктагы элдин эстетикалык аң-сезиминин кардиналдык идеяларынын бири мына ушундай туюнтулат.

Биз кыргыз элдик оозеки чыгармачылыгынын дүйнө таануучулук мазмунун карадык. Жогоруда айтылгандарды жыйынтыктоого аракет кылалы. Элдик дүйнөтаанымдын бардык функциясын өзүнө камтыган элдик оозеки чыгармачылыктын таанып билүүчүлүк табияты көркөм, өтө көп кырдуу. Фольклордук чыгармаларда дүйнө кабылдоонун реалисттик тенденциялары, адамдардын жашоосунда, алардын иш-аракеттеринде жана ой жүгүртүүлөрүндө орун алышкан диалектикалык байланыштардын элементтери берилген. Эпостордо, дастандарда, жомоктордо жана макал-лакаптарда табияттын жана коомдун кубулуштары, адам жашоосунун маңызы, анын өлүмү жана өмүрү, адеп-ахлактык идеялары, жыйынтыктап айтканда “жашоо турмуштун философиясы”[1] чагылдырылган.

Албетте, элдик чыгармачылыктын реалисттик мазмуну өзүнүн ырааттуулугу жагынан профессионалдык эмгектердин терең мазмундук деңгээлинен өтө алыс болгон. Анда рационалдык ойлор, идеялар стихиялуу түрдө чагылдырылган. Ошондой болсо да реалисттик тенденцияларды, элементтерди жана жалпылоочу теориялык ой-пикирлердин учкундарын өзүнө камтыган элдик оозеки чыгармачылыктын ар түрдүү жанрлары биз карап жаткан мезгилдеги коомдук аң-сезимдин өнүгүшүнө оң таасир берүү менен кийинки мезгилдердеги кыргыз элинин социалдык-философиялык ойломунун өнүгүшү үчүн негиз түзгөн.

---

[1] Введение в философию. В 2 ч. – Ч.1. – М., 1989. – С.27.

4. Легендарлуу ырчылардын философиялык-этикалык ой-пикирлери

Соңку орто кылымдардын ойчулдары Асан-кайгы, Толубай-сынчы жана Санчы-сынчы кыргыздардын философиялык ой-пикирлеринин тарыхында өмүрү уламышка айланган (легендарлуу) ойчулдар катары белгилүү. Алардын мурастары бизге толук болбосо да фрагмент түрүндө, шарттуу түрдө соңку орто кылымга таандык учкул сөздөр формасында, жалпы эле элдин дүйнөгө болгон көз карашынын жекече туюнтулушу катары жеткен[1]. Ошондуктан аталган ойчулдардын философиялык-этикалык ой-пикирлери тууралуу көз караштардын толук картинасын түзүү үчүн биз тилекке каршы зарыл тарыхый материалдар менен толук түрдө камсыз эмеспиз.

Албетте, Асан-кайгы, Толубай-сынчы жана Санчы-сынчынын[2] философиялык-этикалык көз караштары соңку орто кылымдагы Орто Азияда үстөмдүк кылып турган конкреттүү социалдык шарттардын түшүмү болуп эсептелет. Демек, алардын көз караштарында патриархалдык-феодалдык түзүлүшкө мүнөздүү социалдык карама-каршылыктар чагылдырылбай койгон эмес. Ошондуктан Асан-кайгы, Толубай-сынчы жана Санчы-сынчынын реалисттик көз караштары негизинен чектелген, маңыроо мүнөзгө ээ болуп, диний ой жүгүртүүнүн жана мистиканын таасиринен чыгып кете алган эмес.

Элдин эсинде "көчмөн философ"[3] катары сакталып калган Асан-кайгы таланттуу акын гана эмес, өз доорунун орошон ойчулу да болгон. Анын чыгармачылыгы социалдык-философиялык ой-пикирлерге өтө бай. Асан-кайгынын мурастарын окуу менен, биз ал дүйнө түзүлүш, жашоо-турмуш, адеп-ахлактык мамилелер жөнүндөгү суроолорго көшөрүп жооп издегенине

[1] Каксев А.Ч. Марксистско-ленинская мысль в Киргизии. – С.24.

[2] Асан-кайгы, Толубай-сынчы жана Санчы-сынчынын мурастары тарыхый-философиялык планда айрым эмгектерде каралган. (Мисалы, караңыз: Аманалиев Б. Из истории философской мысли киргизского народа. – С.61-72; Байбосунов А. Философские воззрения легендарных мыслителей. – Бишкек, 2001. – С.27-57). Бирок бул изилдөөлөрдө алардын дүйнөгө болгон көз караштарынын айрым жактары гана илимий талдоодон өткөн. Кыргыз элинин социалдык-философиялык ойлорунун тарыхын жалпылап изилдөө биздин пикирибизде аталган акылмандардын көз караштарындагы реалисттик ойлорду, пикирлерди жеткиликтүү, ар тараптуу кароону талап кылат.

[3] Валиханов Ч.Ч. Записки о киргизах // Собр.соч. В 5 т. – Т.2. – С.61. – Асан-кайгынын аты казак фольклорунда да кездешет. Бул табигый нерсе, анткени кыргыз элинин коомдук ой-пикири кошуналош элдердин (өзгөчө казак элинин) коомдук ой-пикирлери менен тыгыз байланышта өнүккөн.

ишенебиз. Бул тууралуу А.Эркебаев: "Жанрдык жактан алганда Асан-Кайгынын поэтикалык чыгармалары санат, терме катары кабылданат, ал эми мазмуну жагынан аларды сергек маанидеги (прагматикалык), чындык жана боорукердик философиясы деп атоого болот"[1], – деп жазат. Ушул эле ойду А.Байбосунов мындайча билгизет: "Асан-кайгынын поэзиялык мурасында философиялык багыттагы учкул сөздөр, санаттар, афоризмдер өтө эле көп кездешет. Алар өзүлөрүнүн маанилүүлүгү, тактыгы, тууралыгы менен окурмандарды таң калтырат. Аларда акын өз доорунун адамдарын бири-бирин сыйлоого, урматтоого, ошондой эле адам менен жаратылышка, жаныбар менен өсүмдүктөргө карата мээримдүү болууга чакырат. Бул ойлор Асан-кайгынын философиялык көз карашынын өзөгүн түзөт. Мындай маңыздагы келечекке багытталган футурологиялык философия азыркы кезде өтө актуалдуу болуп саналат"[2].

Албетте, Асан-кайгы башка ойчулдар сыяктуу эле өз доорунун уулу болгон жана ошол доордогу тарыхый чектелүүлүктөн айланып өтүп кете алган эмес. Асан-кайгы диний ишенимдеги адам, ошол себептүү анын дүйнө түзүлүшкө карата болгон көз караштары көбүнчө диний өбөлгөлөрдөн келип чыккан. Айрым алганда ал жараткан кудай-таала түбөлүктүү жана өзгөрүлбөс башталма, бардык себептердин себеби жана дүйнөнү биринчи жаратуучу[3] деген пикирде болгон.

Асан-кайгы өз доорунда үстөмдүк кылып турган жандын түбөлүктүүлүгү тууралуу окууга ишенген[4]. Ал адамдар төрөлөт жана өлөт, ал эми адамдын жаны түбөлүктүү жана ал түбөлүктүү субстанция – "Адам өлсө-өлүк, жан өлбөйт"[5] - деп эсептеген. Ошол себептүү жан өзүнүн материалдык субстратынан ажырап калган, ал эми дене абсолютка айланган. Албетте, ушул контекстен караганда жанды кудай деп атоого толук негиз бар.

---

[1] Эркебаев А. Малоизученные страницы истории киргизской литературы. – С.90.
[2] Байбосунов А. Философские воззрения легендарных мыслителей. – С.41.
[3] Караңыз: КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 378, 499, 4095.
[4] Белгилүү болгондой, жандын түбөлүктүүлүгү тууралуу окууга караңгы калган жөнөкөй гана адамдар эле эмес, ошондой эле алдыңкы катардагы ойчулдар, даанышмандар да ишенишкен.
[5] Легендарлуу ырчылар жана сынчылар: Ырлар. – Бишкек, 1994. – 8-б.

Асан-кайгынын ушул өңдүү көз караштарынан ал дүйнө түзүлүш тууралуу айрым маселелерди түшүндүрүүдө ошол мезгилде үстөмдүк кылып турган ортодоксалдуу кудай таануучулук окууну да колдонгондугун көрөбүз. Бирок, ойчулдун философиялык идеяларынын иррационалдуу багыты менен катар эле, андан көптөгөн реалисттик мүнөздөгү айтымдарды да кездештирүүгө болот. Бул айтымдарында ал табигый процесстердин мыйзам ченемдүүлүктөрүнүн объективдүү мүнөзүн, табият кубулуштарын өзгөртүү мүмкүн эместигин түшүнүүгө жакындайт. Маселен, Асан-кайгы үчүн кудай тарабынан түзүлгөн материалдуу дүйнө толук түрдө реалисттик мүнөзгө ээ, ал "дүйнөнү бир бүтүндүк, органикалык жана органикалык эмес башталыштардын, коомдук жана жекече мамилелердин биримдиги катары карайт"[1].

Жердин баалуулугу акындын оюна ылайык, ошол жердин жыргалчылыгын пайдаланган элдин жашоо-турмушунун баалуулугу менен өлчөнөт. Адам менен жер өзөктөш байланышта болот. Адамзат болмушунун деңгээли жана баалуулугу көзү тирүү кезинде болгон жана көзү өткөндө сөөгү коюлган жердин байлыгы менен аныкталат. Бирок, адам көзү өткөнгө дейре өзүнүн бардык каалоо-ниеттеринин аткарылышы үчүн ар дайым күрөшүшү керек[2]. Бул ойчулдун мурастарында табияттагы өз ара байланыш, өз ара көз карандылык, кыймыл, өзгөрүү жана нерселердин бир абалдан экинчи бир абалга өтүшү жөнүндөгү идеялар бар экенин билдирет.

Асан-кайгы кубулуштардын себептерин башка сырткары жактан эмес, табияттын өзүнөн издөөгө аракет кылган. Акын ал гана эмес табияттын ар кандай эле кубулуштары бири-бирине көз карандысыз, объективдүү түрдө болорун түшүнгөндүгүн анын: "Канчалык таңды чакырсаң да, күн мезгилсиз чыкпайт"[3], - деген санаттарынан көрүүгө болот. Бул туурасында О.А.Сегизбаев: "Асан-кайгынын мурастарында табияттын объективдүү

---

[1] Эркебаев А. Малоизученные страницы истории киргизской литературы. – С.91.
[2] Караңыз: Поэты пяти веков. - Алматы, 1993. - С.34.
[3] Ошондо.– С.33.

өнүгүшүнүн мыйзам ченемдерин түшүнүүгө жакындашкан идеялар бар”[1], – деп адилеттүүлүк менен белгилейт.

Албетте, Асан-кайгынын болмуш жана адам проблемасы жөнүндөгү бул ой жүгүртүүлөрүндө негизинен эмпирикалык тажрыйбага негизделген жөнөкөй турмуштук акылмандык, логикалык туура жалпылоолорду жасай билүүчүлүк ачык көрүнөт. Ойчулдун өзүнүн билиминин чектелүүлүгүнө карабастан, анын айткан ойлорунун убакыт өткөн сайын туура чыгып жатышы чындыгында эле таң калтырат.

Асан-кайгынын мурастарынын мазмуну ал этикалык маселелерге өзгөчө басым койгондугун айгинелейт. Анын ой жүгүртүүсүнүн негизги предмети болуп, жамандык сүрүлүп чыгарылган жерге жалпы шайкештикти түзүүнүн каражаттарын жана жолдорун табуу саналат. Асан-кайгынын пикирине ылайык, жамандыктын болушу жана үстөмдүк кылышы алгачкы этикалык зарылдыктын, жалпыга бирдей этикалык нормалардын - өз ара сыйлашуунун бузулушу менен шартталат жана мындай сый-сыпаттын жок болушу адамдар ортосундагы жана адам менен табияттын ортосундагы алгылыктуу мамилелердин бузулушуна алып келет. Жамандыкты жеңүү жана шайкештикти жаратуу – бул бардык эле жан-жаныбарга жан тартуу, аны баалоо жана барктоо зарылдыгын таанып билгенде гана ишке ашышы мүмкүн, б.а. гармониянын негизин гуманизм түзөт. Бул “адамдын бардык эле жандууларды кадырлап-барктоосун, табиятка жан тартуусун жана анын байлыктарын сарамжалдуулук менен пайдалануусун, жаныбарлар дүйнөсүнө анын этиет мамиле жасоосун туюнтат”[2]. “Кайгы” деген сөз Асан-кайгынын моралдык көз караштарында адамга карата эле болгон жылуу-жумшак мамилени эле эмес, бүтүндөй эле жан-жаныбарларга карата боор толгоочулук мамилени билдирет:

Боорунда буту жок,
Жылан байкуш кантти экен?
Жатарына жайы жок,

---

[1] Сегизбаев О.А. Казахская философия XV начала XX века. – С.126.
[2] Байбосунов А. Донаучные представления киргизов о природе. – С.124.

Чымын байкуш кантти экен?

Алдейлерге эне жок,

Асыраргa ата жок,

Жетим байкуш кантти экен?[1] .

Бирок, Асан-кайгынын көз карашына ылайык, кайгылануу бир эле караганда сезилгендей пассивдүү, куру кыял болбошу керек, ал активдүү аракетти түшүндүрөт жана аны ойготот. Асан-кайгы адам боорукер болушу керек[2] - деп эсептеген. Ал үчүн адам тек гана жакшы көрүү жана бардыгын жүрөгүнөн өткөрүү менен чектелбестен, ошондой эле жамандыкты жакшылыктан, акылмандыкты акылсыздыктан, адилеттикти кара санатайлыктан, эр жүрөктүүлүктү коркоктуктан так ажырата билүүсү да зарыл. Өзүнүн ырларынын биринде ал мындайча белгилейт:

Аргымакка миндим деп,

Арткы топтон адашпа.

Күнүндө өзүм болдум деп,

Менменсинип адашпа.

Артык үчүн айтышып,

Досторуң менен санашпа.

Илимим журттан ашты деп,

Кеңешсиз сөз баштаба.

Кезектүү ишти таштаба.

Жеңемин деп бирөөнү

Жалган менен коштобо[3].

Кошумча цитаталарды келтирбестен, биз ойчулдун азыркы мезгилдеги морал тууралуу түшүнүктөргө коошуп кеткен адеп-ахлактык-этикалык нормалар тууралуу көз караштарын чечмелеп өтөлү. Асан-кайгынын түшүнүгүнө ылайык "адам жасаган ар кандай эле пайдалуу иш – анын жакшы сапаты, ал эми ал жасаган жаман иш – анын акылынын аздыгы, алысты көрө

---

[1] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 499. – 2-б.; № 378. – 98-б.; № 4095. – 33-б.

[2] Ошондо. – Инв. № 378. – 99-101-б.

[3] Кыргыз поэзиясынын антологиясы. – 1-т. – Бишкек, 1999. – 511-б.

билбегендиги"[1]. Адилеттик эч убакта жалгандык, аң-сезимдүү түрдө адаштыруу менен жалпылыкка ээ болбошу керек; акылмандык унутта калган күндөн чындыкты издөө менен келишпейт; коркоктук душманы менен адилет жана чечкиндүү күрөшкө байланышпайт; залимдик сезим жырткычтык жана көрө албастык, өзүнөн алсыздарды таарынтуу, кордоо жөндөмдүүлүгү менен байланышкан; акмактык жана кемпайлык акылмандар айткан пайдалуу кеңешти угууну каалабагандык менен байланышкан.

Асан-кайгынын кыргыз элинин жашоо-турмушундагы болгон чындыктардын издерин сактоо менен жогорудагы аталган бинардык түшүнүктөрдүн мазмунун ачып көрсөтүүгө жана ой жүгүртүүгө жасаган аракети чындыгында эле өтө маанилүү көрүнүш болгон.

Ойчул өзүнүн этикалык көз караштарын билдирүү менен жамандыктын болушун танган эмес. Ошондой болсо да, аны болтурбоо үчүн кандайдыр бир реалдуу каражатты сунуш кылбаган. Асан-кайгы адамдарды кайгыга, кырсыкка кабылта турган терс жолдордон сак болууга чакыруу менен, жашап турган дүйнөнүн шартында түзүүгө мүмкүн боло турган бакубат турмуштук жагдайлар болсо, жалпы жыргалчылыкка жетүүгө болот деп эсептеген. Өз элинин келечек-тагдыры жөнүндө кам көрүү менен ал уруулук бөлүнүүнү сынга албай коё алган эмес. Ойчул адамдарды бири-бирине болгон орой, адамгерчиликсиз мамилеледен баш тартууга чакырып: "Элден ынтымак кетип ыдыраса, душманың башыңа чыгар"[2] – деген.

Асан-кайгынын биз баяндаган этикалык ой-пикирлери анын чыгармачылыгында жогорку адеп-ахлактык идеал, моралдык ишеним негизделип, сезим адамзаттык кылык-жоруктардын маанилүү ички толгонуулардын мотиви катары чечмеленген деп айтууга мүмкүндүк берет. Ойчул прогрессивдүү адеп-ахлактык идеялардын өтө кеңири тарашы ошол идеяларды кабылдаган адамдардын жашоо-турмушунун жакшырышына алып келет деп терең ишенген. Ушул жагдайдан алганда Асан-кайгынын этикалык көз караштары прогрессивдүү мүнөзгө ээ болгон. Бирок, ал өзүнүн

---

[1] История Кыргызстана с древнейших времен до конца XIX века. – С.331.
[2] Кыргыз эл-ырчылары. -- Бишкек, 1984. – 11-б.

билиминин чектелүүлүгүнөн кээде адеп-ахлактуулук маселелерин бир жактуу, ишенимсиз түшүндүрөт. Мындай кемчилдик соңку орто кылымдын бардык ойчулдарына тиешелүү болгон, анткени алар адеп-ахлактуулуктун негизин түзгөн жана адамдардын моралдык сапаттарын аныктаган себептерди түшүнө алган эмес.

Дагы бир ойчул – Толубай-сынчынын чыгармачылыгында ушул өңдүү эле ой жүгүртүүнүн диалектикалык ыкмаларынын элементтери бар реалисттик тенденциялар ачыктан ачык басымдуулук кылат. Ал өзүнө чейинки ойчулдардын философиялык-этикалык көз караштарын өнүктүрүү менен бирге алдыңкы көз караштагы бир топ маанилүү ой-пикирлерди айтат. Ошону менен бирге Толубай-сынчы идеялардан жашоо-турмуштун кубулуштарына эмес, тескерисинче, реалдуу чындыктан ой-пикирлерге карай барган. Бул болсо жандуу жаратылыштын көптөгөн касиеттерин жана сырларын билүүгө алып келген.

Албетте, "Толубай сынчыны калыптанып бүткөн философ катары түшүнүүгө болбойт, анын дүйнө таануучулук идеялары ар түрдүү коомдук жана табияттык кубулуштарды эмпирикалык жол менен таануусунун кошумча продуктусу катары көрүнөт"[1]. Ошондой болсо да, табияттын жана коомдук турмуштун көпчүлүк маселелерин түшүнүүдө ал реалист болгон. Толубай-сынчы өтө сезимтал туюмга ээ болуу менен бирге, өзүнүн уруулаштарынын арасында сырткы көрүнүшү боюнча анчалык байкалбаган көптөгөн нерселердин жана кубулуштардын касиеттерин жаңылбастан аныкташы менен даңкы чыккан.

Толубай-сынчы жаныбарлардын касиеттерин аныктоого өтө көп көңүл бөлгөнүн[2], "ал тулпардын күлүктүк жана чаалыкпас сапатын баш сөөгүнө карап аныктаганын"[3] айтуу керек. Чындыктын дал ушул өңдүү объектилерине ушундай аналитикалык баа бере билген жөндөмдүүлүк кыргыздардын иш-

[1] Аманалиев Б. Из истории философской мысли киргизского народа. – С.69.
[2] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 5116. – 17-б.
[3] История Кыргызстана с древнейших времен до конца XIX века. – С.332.

аракеттеринин мүнөзү жана аларды курчап турган жашоо-турмуш шарттары, алардын мал чарбачылыгындагы көндүмдөрү менен байланышкан.

Толубай сынчынын көз карашында реалисттик багыттагы, анын ичинде бардык эле нерселердин туруксуздугу, өзгөрүлмөлүүлүгү, бир калыпта эместиги жөнүндөгү көптөгөн идеялар болгон. Алсак, дүйнөнүн өзгөрүлмөлүүлүгүн ойчул өзгөчө далилдөөлөрдү талап кылбаган жана өзүнөн өзү эле түшүнүктүү нерсе катары кабылдаган. Конкреттүү нерселер жана кубулуштар өзгөрүлмөлүк мүнөзгө ээ болот, алар эч убакта өзгөрбөстөн калбайт. Ойчул өзү айткандай, өнүгүү, өзгөрүү жалпылыктан жекеликке карай эле жүрбөстөн, төмөнкү, конкреттүү нерседен кыйла жеткилең, жалпы нерселерге карай да болот. Бардык эле нерселердин айлана боюнча кыймылда болушу тууралуу рационалдык ой-пикир жана маңыроо-материалисттик дүйнө туюм анын: "Өткөн өмүр учкан куштай, аккан суудай"[1], "Учкан куш кайрылып келбейт", "Жаман күн жакшы болот"[2], – деген өңдүү айтымдарында ачык берилген.

Көрүнүп тургандай, Толубай-сынчынын чыгармачылыгында табияттагы өнүгүү тууралуу баалуу диалектикалык идеялар бар. Ойчулдун диалектикалык байланыштары жалпысынан төмөнкүчө келтирилет: объективдүү дүйнө дайыма кыймылда жана өзгөрүүдө болот, болмуштун бардык эле феномендери өзүнүн карама-каршысына ээ. Толубай-сынчынын дүйнөтүшүнүмүнө дүйнөнүн диалектикалуулугун сезим-туюм менен гана туюндурган диалектиканын айрым учурлары мүнөздүү.

Толубай-сынчыга мүнөздүү дагы бир өзгөчөлүк, бул анын этика маселелерине чоң көңүл бөлгөндүгү. Ал өзүнүн бардык чыгармаларында адамды тарбиялоо маселелерине кайрылып, адилеттик, марттык жана боорукердик ж.б. идеяларын даңазалайт. Ыймандуу, жөнөкөй адамды даңазалоо менен Толубай-сынчы кыргыздардын рухий маданиятынын проблемаларына этикалык жактан ой жүгүртүү салттарын өркүндөтөт, ошону

[1] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 5116. – 17-б.
[2] Легендарлуу ырчылар жана сынчылар: Ырлар. – 24-б.

менен бирге ал өзүнө чейинки доорлордогу жана өз мезгилиндеги адамдардын мамилелериндеги, мүнөздөрүндөгү, тиричилигинде жана моралдык турпатындагы пайдалуу жана прогрессивдүү болгондордун бардыгын жалпылайт.

Даңазаланып жаткан моралдын негизги принциби болуп, бирөөнүн кызыкчылыгын өз кызыкчылыгындай көрүп, башка адам жетишкен ийгиликке өзүнүн ийгилиги катары сүйүнгөн кеңпейилдик эсептелет. Адамдагы эң эле жаман сапат катары ойчул сараңдыкты эсептейт. Ал, сараңдык бул адамдардын жаман кылык-жоруктарынын жана ойлорунун себеби болорун ырастайт. Сараңдык адамды адилеттүүлүк сезиминен ажыратып, акыл-эсин мокотуп жана анын акылы менен жүрөгүндө көңдөйлүктү жаратарын анын: “Кең пейилдүү кемибейт, тар пейилдүү жарыбайт”[1], – деген саптарынан көрөбүз.

Толубай-сынчынын гуманизм жана реализм духуна ширелген этикалык көз караштарына бей-бечаралардын жашоосун жеңилдетүү үчүн көргөн аракет мүнөздүү[2]. Ошондуктан анын этикалык көз караштарынын негизги ачкычы болуп, анын элдин жашоо-турмушундагы негизги проблемаларды социалдык өнүгүүнүн маселелери менен байланышта карагандыгы эсептелет. Бул кыргыз элинде ынтымак жок болуп, уруулар аралык карама-каршылыктар элдин жашоосун начарлатып жана карапайым адамдарды мүшкүлгө түшүрүп турган чакта өтө актуалдуу болгон. Кыязы, ошол себептүү ойчулдун көпчүлүк ой жүгүртүүлөрү кыргыздар бөлүнүү дегенди билбей, баары бир туугандай болуп, тынчтыкта жана ынтымакта жашай турган келечек тууралуу ой-тилеги менен байланышкан. Мына ушуга байланыштуу анын көпчүлүк идеялары, маселен, “Ырыс алды ынтымак”, Ынтымак барга ырыс токтойт, ынтымаксыздан ырыс качат”[3], “Киши өлтүрүү, кан төгүү – канкордук”, “Жакшы болчу жигит алсызга каралашат”[4], – деген өңдүү элге тараган айтымдарында ырасталат.

---

[1] Легендарлуу ырчылар жана сынчылар: Ырлар. – 24-б.
[2] История Киргизской ССР. В 5 т. – Т.1. – С.641.
[3] Легендарлуу ырчылар жана сынчылар: Ырлар. – 24-б.
[4] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 5116. – 17-б.

Мына ушул фактыларга таянып, Толубай-сынчынын чыгармачылыгында жашоону жана анын көп түрдүү кубулуштарын кабылдоодо реализм ачык көрүнгөнүн айтсак болот.

Албетте, Толубай-сынчынын философиялык-этикалык ой-пикирлери Асан-кайгыныкындай эле, ойчулдун ар түрдүү табигый жана социалдык кубулуштар менен эмпирикалык жактан таанышканынын продуктусу гана болгон. Ушул жагдайда Б.Аманалиев: "Асан-кайгы менен Толубай-сынчынын философиялык-этикалык идеялары спекулятивдүү ой жүгүртүүгө эмес, көбүнчө поэтикалык духтагы чыгармалардын катарына кирет. Алар турмушту үйрөткөн акылман устаттар болушкан жана кандайдыр бир атайын, таза философиялык проблематикаларга көңүл бөлбөстөн, турмушту практикалык жактан түшүнүүнүн нормативдерин негиздөөгө жана аларды жайылтууга аракет жасашкан"[1], – деп адилеттүү жазат.

Соңку орто кылымдагы кыргыз элинин дагы бир ойчулу Санчы-сынчынын көз карашы социалдык пландан караганда, өзүнө чейинки ойчулдардын көз караштарынан прогрессивдүүрөөк болгон. Анын дүйнөгө болгон көз карашынын негизин гуманизм түзөт, ошондуктан ал кыргыз элинин өтө жакыр абалына күбө болуп туруп, өзүнүн айланасында өкүм сүрүп жаткан адилетсиздикти көрүп туруп, унчукпай коё алмак эмес. Ошол мезгилдеги өзү жашап жаткан шарттын оордугуна карабастан, Санчы-сынчы баары бир оптимист болгон, бирок, ал алсыздыктан эмес, тескерисинче акылмандыктын күчүнө, кыргыз элинин эркине, чыдамкайлыгына жана эркин ойлоосуна өтө ишенгенден оптимист болгон[2].

Санчы-сынчынын көз карашы өзү жашаган доордун – феодалдык-патриархалдык идеология үстөмдүк кылып турган доорго мүнөздүү ой жүгүртүүлөрдөн эркин боло албаса да, анын гуманисттик көз караштары белгилүү деңгээлде алардан айырмаланып, кээ бир учурда аларга карама-каршы келген. Санчы-сынчынын ырларында ошол мезгилдеги коомдук

---

[1] Аманалиев Б. Из истории философской мысли киргизского народа. – С.63.
[2] Караңыз: КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 5116. – 19-б.

түзүлүштүн кемчиликтерин кескин сындоо, эзүүчүлүктү сынга алуу жана адилеттүүлүктү талап кылуу маселелери камтылат.

Эгер Асан-кайгы менен Толубай-сынчыда негизги адеп-ахлактык-этикалык проблемаларды чечүүнүн идеалы жана ошол эле учурда каражаты болуп, "ар кандай эле жамандык анын алдында күчсүздүк кылган кең пейилдик, боорукердик болсо, ал эми Санчы-сынчынын чыгармаларында моралдаштырылган тенденцияларга караганда социалдык-сынчыл мотивдер басымдуулук кылат"[1]. Ал ушуларды жайылтуу менен бирге, ошол эле учурда өз мезгилиндеги башкаруучулардын адеп-ахлаксыздыгын ашкерелеп, аларды өтө катуу сынга алат:

Компоңдогон Кудаян,
Кордутуңду койбодуң,
Акыр-түбү оңбодуң...[2]

Биздин оюбузча Санчы-сынчынын көптөгөн жылдардын аралыгында калыптанган, ханга карата болгон кескин түрдөгү тескери мамилеси, ошону менен ал иш жүзүндө "адилеттүүлүк үчүн адамдарды күрөшкө чакырганы"[3], албетте, бул кокусунан эмес. Ал толук таанылган жана аныкталган мүнөзгө ээ; Санчы-сынчы өзүнүн башкаруучуга көз каранды эместигин, аны менен жолу эки башка экендигин дайыма баса көрсөтөт. Санчы-сынчынын ханга карата болгон терс мамилеси өзүнүн жеке кызыкчылыгы үчүн эмес, элди эзип жаткандарга каршы чыгуу сезими менен байланышкандыгы өзгөчө баалуу:

Ушу сенин тушуңда,
Журт бузулат ушунда.
Калың кыргыз бузулат,
Качып, бозуп кысылат[4]

Жогоруда көрүнүп тургандай, Санчы-сынчы өзүнүн чыгармачылыгында адилеттүүлүккө үгүттөйт, ал конкреттүү инсандардын таламдарынын карама-каршылыгы катары кабылданат. Бирок кандай гана

---

[1] История Киргизской ССР. В 5 т. – Т.1. – С.641.
[2] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 5116. – 19-б.
[3] Аманалиев Б. Из истории философской мысли киргизского народа. – С.72.
[4] Легендарлуу ырчылар жана сынчылар: Ырлар. – 26-б.

болбосун бул үгүттөөнүн негизинде, мейли ал кийин кандайдыр бир көркөмдүк мүнөзгө ээ болбосун чындыкты туура түшүнүүгө жана туура кабыл алууга байланыштуу ойлор жатат.

Ойчул байлыкка ээ болуп алган бийлик өкүлдөрүнө карата айтылган кеңештеринде, акыл-насааттарында өзүнүн ошол учурдагы коомдук түзүлүштүн иш-аракетине наарazылыгын билдирип, карапайым калктын аларга карата болгон мамилесин туюнтуп, аны ошол мезгилдин коомдук турмушунун окуялары менен байланыштырган.

Санчы-сынчынын гуманисттик идеялары өзүнө замандаш башкаруучулардын адеп-ахлаксыз кылык-жоруктарын сынга алуу менен эле чектелип калбайт, алар ошол эле мезгилде акыл калчап иш кылган адамдарга карата моралдык принциптерди да камтыырын кошумчаласак болот.

Санчы-сынчы даңазалаган моралдык негизги принциптер болуп, “кеңпейилдик”, “марттык”, “токтоолук” эсептелет. Алар ойчулдун пикирине ылайык, жакшылыктын белгиси катары акыл-эстүү, жакшылыкка умтулган жана жакшылыкка муктаж болгон адамдарга жардам берүүгө дайыма даяр адамдарга мүнөздүү[1].

Ошентип, социалдык чындыкты объективдүү сүрөттөөгө аракеттенүү, турмуштук чындыкты издөө Санчы-сынчынын чыгармачылыгында реалисттик мүнөздө чагылдырылган. Асан-кайгы жана Толубай сынчы өңдүү, ал жашоону туура баяндоого аракет жасаган, ошондуктан акын ошол учурдагы социалдык түзүлүштөгү адеп-ахлактык терс көрүнүштөрдү сынга алган, ага карата болгон өзүнүн мамилесин билдирген. Мына ошол себептүү Санчы-сынчынын адамдардын адеп-ахлактык жактан жетиле электигин сынга алуусунун социалдык негизи болгон. Ал адамдардын ортосундагы бардык ыйык жана нарктуу мамилелерди жок кыла турган хандар менен бектердин уятсыз, адеп-ахлаксыз жашоосун сынга алып, ага карама-каршы турган ток пейилдик, марттык, адилеттик ж.б. идеяларды жайылткан.

---

[1] Санчы-сынчынын бул көз карашы анын Белектин уулу Алдашка кайрылуусунда ачык берилген (караңыз: Легендарлуу ырчылар жана сынчылар: Ырлар. – 28-б.).

Ошентип Асан-кайгы, Толубай-сынчы жана Санчы-сынчынын философиялык-этикалык көз караштары менен таанышып чыккандан кийин, биз алар табияттын жана коомдун ар түрдүү кубулуштарын объективдүү түшүндүрүүгө, моралдын принциптерин, адеп-ахлактык эрежелерди жана мезгилдин талабын негиздөөгө аракет жасашкандарын белгилей алабыз. Алардын философиялык-этикалык ой-пикирлерине мүнөздүү негизги өзгөчөлүк болуп, адам жашоосундагы гумандуулукту бекемдөөгө болгон аракеттери эсептелет. Албетте, бул ойчулдардын табияттагы жана коомдук турмуштагы болуп жаткан өзгөрүүлөрдүн маанисин түшүнүүгө жасаган аракеттери алардын эмпирикалык баамдоо-байкоолорунун түздөн-түз натыйжасы болуп саналат. Ошондуктан чындыктын айрым маселелерин алар анчалык терең эмес, үстүрт чечмелешкендери толук табигый көрүнүш. Ошондой болсо да, Асан-кайгы, Толубай-сынчы жана Санчы-сынчынын философиялык-этикалык көз караштары соңку орто кылымдын шарттарында өтө зор мааниге ээ болуп, кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикирлеринин өнүгүшүнүн кийинки этаптарына таасирин тийгизген. Айрым алганда алардын социалдык адилетсиздикке каршы чыгуулары, башкаруучулардын адеп-ахлактык сапаттарынын жоголуп баратышын сынга алуулары, гуманизмди жана моралдык жактан туруктуулукту, тазалыкты даңазалоолору, ошондой эле табияттын кубулуштары жөнүндөгү айрым бир объективдүү ой жүгүртүүлөрү XIX кылымдын аягы - XX кылымдын башындагы Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылыч, Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы, Жеңижок өңдүү кыргыз ойчулдарынын чыгармаларында андан ары өркүндөтүлгөн.

III ГЛАВА

XIX КЫЛЫМ - XX КЫЛЫМДЫН БАШЫНДАГЫ СОЦИАЛДЫК-ФИЛОСОФИЯЛЫК ОЙЛОРДУН ӨНҮГҮШҮ

1. Тарыхый жана маданий шарттардын өзгөчөлүгү

XIX кылым - XX кылымдын башында Кыргызстан үчүн коомдун материалдык жана рухий турмушунда өзгөчө мааниге ээ тарыхый жаңы коомдук-саясий окуялар көп болгон. Алар окумуштуу-тарыхчылардын монографиялык изилдөөлөрүндө жана эмгектеринде кыйла толук чагылдырылган[1]. Ошондой болсо да биз XIX кылым - XX кылымдын башындагы кыргыз элинин социалдык-философиялык ойлорунун өнүгүш өзгөчөлүктөрүн жана жалпы багыттарын аныктаган негизги экономикалык, саясий жана маданий өзгөрүүлөргө гана кыскача токтолобуз.

Баарыдан мурда XIX кылымдын башында кыргыз коомунун социалдык-экономикалык абалы өтө төмөнкү деңгээлде болгонун белгилөө зарыл. Патриархалдык-феодалдык мамилелердин абсолюттуу үстөмдүгү өндүрүш күчтөрүнүн өнүгүшүнө терс таасир тийгизген. Чарбанын негизги тармагы болуп, натуралдык мүнөзгө ээ көчмөн мал чарбачылыгы эсептелген. Дыйканчылык өтө жай өнүккөн[2]. Бул чөлкөмдө өндүрүш мекемелери жокко эсе болгон. Жергиликтүү калк болгону үй-тиричилигинин деңгээлинен ашпаган кол өнөрчүлүк гана жүргүзүшкөн, терини, жүндү жана жылкынын куйрук-жалын иштетишкен, эт, сүт өндүрүшкөн. Өнөр жайдын такыр эле жоктугу, акча-товар мамилелеринин өнүкпөгөндүгү жана жалпы эле маданий дүйнөдөн бөлүнүп калуунун кесепетинен кыргыз эли экономикалык жана маданий жактан өтө артта калган.

---

[1] Мисалы караңыз: Джамгерчинов Б.Дж. Присоединение Киргизии к России; Джамгерчинов Б.Дж. Очерк политической истории Киргизии XIX века. – Фрунзе, 1966; Усенбаев К.У. Присоединение Южной Киргизии к России. – Фрунзе, 1960; Усенбаев К.У. Общественно-экономические отношения киргизов второй половины XIX – начала XX вв. – Фрунзе, 1980; Плоских В.М. Киргизы и Кокандское ханство. – Фрунзе, 1977; Перепелицына Л.А. Роль русской культуры в развитии культур народов Средней Азии. – М., 1966; Кененсариев Т. Кыргызстандын Орусияга каратылышы. – Бишкек, 1997; Боотаева Б. Кыргызы между Кокандом, Китаем и Россией. – Бишкек, 1995; Өмүрбектегин Т., Чоротегин Т. Түндүк Кыргызстандын Орусияга каратылышы. – Бишкек, 1992.

[2] Усенбаев К.У. Общественно-экономические отношения киргизов в период господства Кокандского ханства. – Фрунзе, 1961. – 74-б.

Кыргыздардын эл катары калыптанышынан баштап (XV кылым), XIX кылымдын орто ченине дейре алардын ар түрдүү чет элдик баскынчылар менен тынымсыз күрөшүнүн терс натыйжасында кыргыз элинин эл катары сакталып калышы тууралуу маселе биринчи планга чыккан. Бул ансыз да өтө жай өнүгүп келаткан өндүргүч күчтөрдүн өнүгүшүн кечендеткен жана кыргыз элинин башка элдердин ичине сиңип кетүү коркунучуна алып келген. Кокон хандыгынын Кыргызстанды басып алышы аны ого бетер алсыздантkан.

Белгилүү болгондой, Кокон хандыгынын курамында түштүк кыргыздары 1762-жылдан 1876-жылга дейре, ал эми түндүк кыргыздары 1825-жылдан 1855-1863-жылдарга чейин болгон. Кыргызстанды Кокон хандыгынын басып алышы карапайым калктын абалын өтө начарлаткан; алар кош эзүүнүн шарттарында – кокон бийлигинин жана жергиликтүү бай-манаптардын эзүүсүндө калган. Бул катаал мезгил элдин эсинде катуу эзүүнүн мезгили жана караңгылыктын, түркөйлүктүн учуру катары сакталып калган. Кокон бийлигинин негизги кызматы калктан салык жыйноо болгон[1]. Элдин ал салыктарды төлөшү өтө кыйындыкка турган. Кыргыздар кокондук салык жыйноочулар тууралуу: “Эгер хандын зекетчиси өзүн көпүрө кылып көрсөтсө, анда андан өтүүгө болбойт”, – дешкен. Ушул маселе тууралуу В.М.Плоских төмөнкүчө жазат: “Кыргызстандын аймагындагы кокондук чептердин коменданттары кыргыз феодалдарынын өз алдынча башкарууларына бир аз гана кийлигишүү менен көбүнчө салык чогултуучулук жана аскердик полицей кызматтарынын гана милдеттерин аткарышкан”[2].

Кокон хандыгынын деспоттук эзүүсүнүн учурунда уруулар аралык бөлүнүп-жарылуу аябай күч алып кеткен, ал саясий ынтымакка келүүгө жолтоо болгон. Уруунун жана уруктун башында турган кыргыз манаптары бири-биринин кулдарын, жайыттарын, малын тартып алуу максатында узак убакыттар бою чабышып турган. Бири-бирин талкалап, талап-тоноо менен алар көп учурда Кокон хандыгына жардам сурап кайрылышкан, бирок Кокон

---

[1] Караңыз: Боотаева Б. Кыргызы между Кокандом, Китаем и Россией. – С.32.
[2] Плоских В.М. Киргизы и Кокандское ханство. – С.326.

хандыгы мындай уруулар аралык чабыштарды токтотуу үчүн эч кандай иш-чараларды колдоно алган эмес.

Кокон хандыгынын таасиринде турган кыргыздардын XIX кылымдагы абалы ушундай болгон. Кыргыз элинин тарыхында бул мезгил “өтө оор мезгилдердин бири болгон. Кокондук колониялаштыруу кыргыз элине экономикалык, саясий жактан да, маданий жактан да байкаларлык прогресс алып келген эмес”[1]. Мына ушул жагдайлар жергиликтүү элди Кокон бийлигине, ошондой эле хандын жергиликтүү төбөлдөрүнө каршы чыгууга аргасыз кылган. Кыргыздар “алардан кутулуу үчүн эле эмес, мамлекеттик өз алдынчалыкка жетишүүгө аракеттенишкен”[2]. Муну болсо кыргыздардын кокондук баскынчыларга каршы көптөгөн баатырдык күрөштөрү айгинелеп турат[3]. Ал күрөштөрү аркылуу алар сырттан келгендердин эзүүсүнө кыңк этпей баш ийип берүүнү эч качан каалашпасын билдиришкен.

XIX кылымдын экинчи жарымында Кыргызстан падышачылык Россияга кошулган. Россиянын курамында Кыргызстан жалпысынан 60 жылдай болгон.

Мында Кыргызстанда көз карандысыздыкты жана эгемендикти ырааттуу ишке ашыруунун контекстинде ишке ашырылып жаткан коомдук-экономикалык жана социалдык ири өзгөрүштөр, ошондой эле илимий ой жүгүртүүнүн милдеттүү идеологиялык көнүмүштөрдөн бошонуп чыгуусу кыргыз тарыхынын көптөгөн проблемаларын кайрадан карап чыгууга алып келгенин белгилөө керек.

Биздин пикирибизде ушундай курч проблемалардын бири Кыргызстандын Россияга кошулуш маселеси болуп саналат. Башкача айтканда, Кыргызстандын Россияга кошулушу чынында эле ыктыярдуу түрдө болгонбу же болбосо бул аң-сезимдүү түрдөгү фальсификациябы? Болбосо Кыргызстандын улуу державага кошулушу куралдын күчү менен болгонбу? Кыргызстандын Россияга кошулушунун чыныгы экономикалык, социалдык-

---

[1] Джамгерчинов Б.Дж. Очерк политической истории Киргизии XIX века. – С.74.
[2] Малабаев Дж.М. История государственности Кыргызстана. -- Бишкек, 1997. – С.49.
[3] Караңыз: Боотаева Б. Кыргызы между Кокандом, Китаем и Россией – С.51-78.

маданий натыйжалары кандай болгон? Ушул маселелерди кайрадан ойлонуу максатында биз аларды мындан ары кеңири жана ошол мезгилдеги шарттарды эске алуу менен кароого аракет жасайбыз. Анткени, ушул окуя жагдайында кийинки мезгилдерде окумуштуулардын объективсиз, тарыхый чындыктан алыс турган, бир тараптуу эмгектери пайда болууда.

Тяньшандагы кыргыз уруулары менен Россиянын ортосундагы расмий байланыш XVIII кылымдын акыры ченге таандык. Башкача айтканда, 1784-жылы Атаке бийдин жөнөткөн элчилери Чүй өрөөнүндөгү сарыбагыш кыргыздарынын атынан Батыш Сибирдеги орус чек арасына келген. Атаке бий ошол кездеги түндүк кыргыз урууларынын ири башкаруучуларынын бири болгон. Ал өзүнүн элчилери аркылуу Россиянын падышасы Екатерина IIге Россиянын колдоосун сурап кайрылган[1].

Ошону менен бирге сарыбагыштардын Россия өкмөтү менен дипломатиялык байланыш түзүүгө болгон аракети өзгөчө оң натыйжаларды жана кандайдыр бир практикалык жыйынтыктарды бере албаган. XIX кылымдын башталышында Кокон хандыгы тарабынан түзүлгөн түздөн-түз коркунучтун натыйжасында кыргыз элинин айрым уруулары да Россия империясынын калкалоосуна кирүүгө аракет жасай башташкан. Бирок, Кокон хандыгы кыйла оперативдүү болгондуктан кыргыз эли убактылуу ага баш ийүүгө мажбур болгон[2].

Ушул мезгилде, б.а. Кокон хандыгы басып алган учурда жогоруда белгиленгендей, кыргыз элинин абалы өтө оорлошуп, улам кыйындай баштаган. Мындай оор абал уруулук чабышуу формасына ээ болуп, феодалдар ортосундагы кан төгүүгө алып келген чыр-чатактарды андан ары тереңдеткен. Натыйжада кыргыздар ачкачылыкка кабылып, кырыла баштаган.

Мына ушул жерде XIX кылымда Орто Азия элдери, анын ичинде кыргыздар үчүн да, Орто Азияны басып алып, аны өзүнүн колониясына

[1] Караңыз: Словцов П.А. Историческое обозрение Сибири. В 2 кн. – Кн.2. – СПб., 1886. – С.310; Плоских В.М. Первые киргизско-русские посольские связи (1784-1827). – Фрунзе, 1970. – С.42-84; Сапаралиев Д.Б. Взаимоотношения кыргызского народа с русским и соседними народами в XVIII в. – Бишкек, 1995. – С.116-130.

[2] Караңыз: Плоских В., Мокрынин В. История кыргызов и Кыргызстана (досоветский период). – С.83.

айландырууга аракет жасаган Англиянын жана цин доорундагы Кытайдын басып алуу коркунучу туулгандыгын өзгөчө белгилөө зарыл[1].

Ушул айтылган жагдайлар кыргыз элин туюкка кептелген абалдан чыгуунун жолун издөөгө аргасыз кылган. "Ал коомдук-экономикалык жактан өнүккөн, күчтүү мамлекеттин калкалоосу гана Кыргызстанды коркунучтан сактап калаарын көрө билген. Ушундай мамлекет болуп ошол кезде Россия эсептелген"[2].

Кокон хандыгынын эзүүсүнөн, уруулар ортосундагы ич ара чырчатактардан жана Англия, Кытай ж.б. кыйла күчтүү коңшу мамлекеттердин басып алуу коркунучунан кутулууну чачыранды кыргыз урууларынын каалагандары кыргыздардын орус эли менен болгон саясий байланыштарын андан ары күчөтүүгө объективдүү себеп болгон. Мында кыргыздардын айрым уруулары менен падышачылык Россиянын ортосунда түзүлгөн соода-экономикалык байланыштар да чоң мааниге ээ болгон. Белгилүү болгондой, алгачкылардан болуп "Россия менен үзгүлтүксүз соода байланышын Чүй өрөөнүндөгү жана Ысык-Көлдүн боюндагы кыргыздар түзүшкөн[3].

Албетте, Россиянын Орто Азия элдери, анын ичинде кыргыздар менен болгон экономикалык жана саясий байланыштары[4], анын, улуттук таламдарына да жооп берген. Россияда капитализмдин өнүгүшү менен, айрыкча крепостнойлук укук алып салынгандан кийин өнүгүп келе жаткан өндүрүш үчүн чийки заттардын булагы жана өндүрүлгөн товарларды сатуу үчүн жаңы рынок зарыл болгон. Капиталисттик мамилелердин өнүгүшү падышачылыкты жаңы аймактарга ээ болууга мажбурлаган. Ушул жагдайдан алганда падышачылык Россия, албетте, Кыргызстанга карата экономикалык жана саясий кызыкчылыкты көздөгөн. Ошол себептүү Батыш Сибирдин генерал-губернатору Г.Х.Гасфорд мындай деп жазган: "Державалар тогошкон жердеги жапайы тоолуктар жайгашкан жердин ыңгайлуулугу, алар ээлеген

[1] Цин доорундагы Кытай тарабынан олуттуу коркунуч болгонун, анын XVIII кылымдын аягында Жунгарияны басып алышы ачык көрсөтүп турган.
[2] История Кыргызстана с древнейших времен до конца XIX века. – С.253.
[3] Сапаралиев Д.Б. Взаимоотношения кыргызского народа с русским и соседними народами в XVIII в. – С.145.
[4] Бул жөнүндө толугураак караңыз: Джамгерчинов Б. Дж. О прогрессивном значении вхождения Киргизии в состав России. – Фрунзе, 1963. – С.4-5.

жердин шартынын мыктылыгы жана алардын башка кыргыз урууларынан (казактардан – Ы.М.) айырмаланган жоокердик духу ар бир үч державанын (Кокон хандыгы, цин доорундагы Кытай жана Россия - Ы.М.) кыргыз ордосун ээлөөгө көз артышына өбөлгө болгон"[1].

Бирок Кыргызстандын Россия мамлекетине кошулушуна кыйла туура баа берүү жана мүнөзүн аныктоо үчүн "кыргыз-орус факторлору" гана жетишсиздик кылат. Бүтүндөй эле Орто Азия жана Казакстанга мүнөздүү ички жана тышкы жалпы саясий шарттар белгилүү өлчөмдө Кыргызстандагы ички жана тышкы саясий абалды аныктап турган[2]. Ушул жагдайдан алганда Кыргызстандын Россиянын курамына кошулуу процессинин тездешине коңшулаш жашаган казак урууларынын Россиянын калкасына өтүшү белгилүү бир деңгээлде таасир тийгизгендигин айтуу керек. XIX кылымдын ортосуна карата Казакстандын Россияга кошулушунун узакка созулган процессинин аякташы менен Россия мамлекетинин чегарасы Кыргызстандын аймагына келип такалган. Бул болсо өз кезегинде айрым кыргыз манаптарын падышалык бийликтин өкүлдөрүнө өзүнүн жана өз уруусунун тынч, бейпилдикте жашоосу үчүн жардам берүү жана калкасына алуу өтүнүчү менен жекече кайрылууга аргасыз кылган.

Ошентип, коңшулаш феодалдык мамлекеттерге болгон саясий көз карандылык, кыргыз элине карата тышкы баскынчылар тарабынан түзүлгөн реалдуу коркунуч, уруулар арасында тынымсыз болуп турган чыр-чатактар, кыргыз элинин абалын өтө эле татаалданткан. Тышкы душмандар тарабынан түзүлгөн коркунучтан кутулууга, ошондой эле кыргыз коомунун ичиндеги өз ара басташуулардан, б.а. уруулар аралык чабышуудан арылууга жасалган аракет Кыргызстандын Россияга кошулушу үчүн негизги факторлордон болгон. Бир сөз менен айтканда, ошол мезгилдеги конкреттүү - тарыхый шарт, кыргыздар үчүн татаал жана оор ички жана тышкы саясий абал кыргыз элинин Россияга карата болгон мамилесин аныктаган.

---

[1] Цит. бул боюнча: Плоских В., Мокрынин В. История кыргызов и Кыргызстана (до советский период). – С.105.

[2] Караныз: История Киргизской ССР. В 2 т. – Т.1. – Фрунзе, 1968. – С.329-330.

XIX кылымдын экинчи жарымында Кыргызстандын Россияга кошулуш процесси жүргөн. Бул процесс узак убакытка созулуп, өтө эле оор болбостон, карама-каршылыктуу жана көп жактуу да болгон. Муну көптөгөн тарыхый фактылар да ырастайт.

Белгилүү болгондой, түндүк кыргыздар биринчи болуп Россиянын карамагына өткөн. Алсак, 1855-жылы кыргыздардын бугу уруусу ыктыярдуу түрдө Россия мамлекетинин карамагына өтүүнү чечкен. 1862-жылы Кокон хандыгынын бийлигине каршы Байтик баатырдын жетекчилиги менен чүйлүк кыргыздар көтөрүлүшкө чыккан. Алар Верныйдагы (азыркы Алматы) россиялык бийликке жардам сурап кайрылышкан жана Россиянын карамагына кабыл алууну суранышкан. Ушуга байланыштуу кыргыз урууларынын көтөрүлүшүн колдоо максатында келген россиялык аскерлер Бишбек чебин ээлеп алышат, ал эми 1863-жылы Тяньшань тоолорунда жайгашкан кокондуктардын Жумгал жана Куртка чептерин ээлешет. Кокон хандыгынын чептерин ээлеп алуунун жана Чүй өрөөнү менен Тяньшандагы хандыктын бийлигин жок кылуунун натыйжасында бүтүндөй эле түндүк кыргыз уруулары Россиянын карамагына өтөт[1].

Мындан түндүк кыргыздарынын Россияга кошулушу абсолюттуу түрдө ыктыярдуу болбогондугун байкайбыз. Түндүк кыргыздарынын баары эле Россиянын карамагына өтүүнү каалаганын билдирген эмес. Айрым уруулардын манаптары кээде падышалык аскерлерге ачык эле каршы чыгуу менен Россия мамлекетине карата душмандык позицияны ээлешкен[2]. Бирок, алардын орустарга каршы позициялары түндүк кыргыздарынын орустарга карата болгон жалпы көз караштарына олуттуу таасир тийгизе алган эмес. Алар Россия гана жашоо-турмуштун туруктуу бейпилдигин камсыз кыларын түшүнүшүп, Россиянын карамагына өтүшкөн.

Кыргызстандын түштүгүндө башкача шарт түзүлгөн. Феодалдык-деспоттук Кокон хандыгы түштүк кыргыздарды аябай эзген, алар кадимки

---

[1] Бул жөнүндө толугураак караңыз: История Киргизской ССР. В 5 т. – Т.2. – Фрунзе, 1986. – С.63-74.
[2] Караңыз: История кыргызов и Кыргызстана. – С.137-138.

салыктан 3 эсе көп салык төлөшкөн[1]. Бул жердеги феодалдык карама-каршылыктан келип чыккан уруулар аралык тынымсыз чабышуулар калкты бөлүп-жарууга алып келип, крайдын экономикасын өтө төмөндөткөн. Мына ушунун баары түштүк кыргыздарды түзүлгөн кырдаалдан чыгуунун жолдорун издөөгө аргасыз кылган. Натыйжада алар Кудаяр хандын эзүүсүнө каршы көтөрүлүшкө чыгышкан (1873-1876-жылдары).

Көтөрүлүштүн катышуучулары Кокон хандыгынын эзүүсүнө каршы күрөшүү менен Россия мамлекетинин калкалоосунан үмүттөнүшкөн, андан колдоо күтүшкөн, Түркстан генерал-губернаторуна Россия мамлекетинин карамагына кабыл алуу өтүнүчү менен бир нече жолу кайрылышкан. Бирок, россиялык бийлик Кокон хандыгы менен түзүлгөн келишим болгондугуна байланыштуу "көтөрүлүшчүлөргө жардам берүүдөн баш тартышкан жана алгач өз аскерлери менен Кудаяр ханды колдосо, кийин анын мураскери Насреддин-бекти колдошкон. Көтөрүлүш чыгаргандардын кысымы менен бул эки хан тең Россияга өтө качкандан кийин гана Фергана өрөөнүнө көтөрүлүштү басуу үчүн орус аскерлери киргизилген. Ошентип Кокон хандыгы мурда ээлеген аймак иш жүзүндө орустардын куралынын күчү менен көтөрүлүшчүлөрдү басууда каратылган"[2]. Ал эми 1876-жылы февраль айында Фергана облусу деген ат менен Россиянын курамына кошулган. Фергана өрөөнүндө жашаган түштүк кыргыздары да Россиянын курамына кирген. 1876-жылы жайында жакшы уюштурулган жана куралданган орус отряддары Алай кыргыздарына күч колдонуп, зордук-зомбулук жолу менен баш ийдирген[3].

Ошентип Кыргызстандын Россияга кошулуу процесси өтө карама-каршылыктуу жана көп кырдуу болгон. Эгер түштүк кыргыздары Россиянын карамагына негизинен куралдуу күч колдонуп, зордоо жолу менен каратылса, ал эми түндүк кыргыздарынын Россияга кошулушу аларга салыштырмалуу

---

[1] Караңыз: Плоских В.М. Киргизы и Кокандское ханство. – С.280-304.
[2] Плоских В., Мокрынин В. История кыргызов и Кыргызстана (до советский период). – С.105.
[3] Караңыз: История кыргызов и Кыргызстана. – С.141.

ыктыярдуу мүнөздө болгон[1]. Ошондой болсо да, түндүк Кыргызстандын аймагындагы айрым уруу башчылары Россиянын карамагына өтүүгө каршы чыгышкан.

Кыргызстандын Россияга кошулушунун саясий, экономикалык жана маданий аспектеги тарыхый натыйжалары кандай болгон?

Бул суроого жооп берүүдө дароо эле Орто Азияны Россиянын курамына кошуп алууда аны империянын бир бөлүгүнө, бул аймакты чийки заттарды бере турган базага, өнөр жай продукцияларын сата турган жайга айландыруу максатын көздөгөн падышачылыктын саясаты жаткандыгын белгилөө зарыл. Империя Түркстан крайындагы элдер өздөрүнүн улуттук мамлекетин түзүп албашы үчүн колунан келген бардык аракеттерин жумшаган. Россия Орто Азияны өзүнүн колониясы катары кармап турган мезгилде улуттук аң-сезимдин өнүгүшүнө, улуттук духка карата өтө катуу контроль жасалып, андайлардын пайда болушу аеосуз сынга алынып турган, жергиликтүү мамлекеттүүлүккө таандык белгилер келип чыгаары менен дароо жок кылынган.

Өтө кең аймакка ээ болуу менен колонизаторлор өздөрүнүн саясий жана экономикалык таламдарын чыңдоо максатында, баарыдан мурда Кыргызстанга, империя үчүн жалпы болгон администрациялык башкаруу киргизген. Натыйжада Кыргызстандын аймагы Россиянын төрт облусуна жана тогуз уездине айланган. Чыгыш Түркстанда байыркы мезгилдерден бери жашап келген кыргыздар иш жүзүндө эки чет мамлекеттин - падышалык Россия жана циндик Кытай мамлекеттерининин карамагында калган. Падышачылык Россия Кыргызстанда жүргүзгөн мына ушундай администрациялык-аймактык бөлүштүрүү империянын басылып алынган аймактагы казналык-бюрократтык деп туура аталган жалпы саясатынын мыйзам ченемдүү улантылышы болгон. Ал крайдын тарыхый, табигый,

[1] Биздин оюбуз боюнча түндүк кыргыздардын Россиянын курамына салыштырмалуу өз ыктыяры менен кошулушуна төмөнкү факторлор чечүүчү роль ойношту: биринчиден, кошуна казак урууларынын Россиянын курамына өтүшү; экинчиден, Кокон хандыгынын түндүк Кыргызстандагы кыргыз урууларынын арасындагы начар таасири; үчүнчүдөн, түндүк Кыргызстандык уруу башчыларынын өз ара чыр-чатактарынын көп болуп турушу, ырктарынын кетиши.

экономикалык жана улуттук өзгөчөлүктөрүн эске алган эмес. Жаңы административлык структура "кыргыз элинин этностук, чарбалык, саясий жана рухий биригүү процессине, ички рыногун түзүүгө өтө эле терс таасирин тийгизген. Административлык бирдиктерди түзүүдө падыша төбөлдөрү "бөлүп ал да бийлик жүргүзө бер" деген принципти карманышып, кандайча оңой "башкарууга" болот деген бирден бир критерийге таянышкан. Тилдик-маданий, этностук белгилер такыр эске алынган эмес"[1].

Кыргызстандын өнөр жайынын өнүгүшү жаатында падышачылыктын саясаты таза эле колониялык мүнөздө болгон жана орус капиталисттеринин таламдарын коргогон. Натыйжада жогоруда айтылгандай, Кыргызстан сырьелук базага жана метрополиянын өнөр жай продукцияларын сатуучу рыногуна айланган. Сенатор-граф К.К.Пален ошол мезгилде мындай деп жазган: "Бул край (Түркстан – Ы.М.) Россияга кошулган биринчи күндөн тартып эле орус өкмөтү үчүн эки кызыкчылыкты туудурган: 1. мамлекеттик кирешенин булагы жана ички өндүрүш продуктулары үчүн жаңы рынок катары финансылык саясаттын көз карашынан, 2. борбордук губерниялардагы ашыкпаш элди көчүрүп жайгаштыруу үчүн жаңы аймак катары колониялык саясаттын көз карашынан"[2]. Падышачылыктын Кыргызстандагы өндүрүштүк саясатынын стратегиясы мына ушул эки максатка баш ийген. Майда товардык өндүрүш ар тараптан токтоп калган, анткени анын продукциясы орус өнөр жайынын продукциясына атаандаштыкты түзмөк. Ошондуктан жергиликтүү кол өнөрчүлүктүн айрым түрлөрү кыскарган, алардын айрымдары, маселен, тиричилик буюмдарын даярдоо өзүнүн мурунку маанисин жоготкон.

Казынага өтө чоң рента алуу максатын көздөгөн Россиянын жер реформасы дагы жергиликтүү калктын жашоо-турмушуна терс таасир тийгизген. Жер-салык реформасынын негизинде Россия мамлекети иш жүзүндө башка жерлерди өзүнүн карамагына алууну ишке ашырган, б.а. жерди өзү каалагандай пайдаланган. Бул болсо жергиликтүү калктын айыл

---

[1] История Кыргызстана с древнейших времен до конца XIX века. – С.279.

[2] Приложение к отчету по ревизии Туркестанского края, произведенной по высочайшему повелению сенатором гофмейстером графом К.К.Паленом //Материалы к характеристике народного хозяйства в Туркестане. – Ч.1. – СПб., 1891. – С.111.

чарбаны эркин өнүктүрүшүнө тоскоолдук кылган. Ушул жагдайга байланыштуу Л.А.Перепелицына орус буржуазиясынын жана помещиктеринин таламын көздөгөн падышалык өкмөт ар кандай жолдор менен Кыргызстандын айыл чарбасынын өз алдынча өнүгүшүнө тоскоолдук кылууга, аны метрополиянын агрардык-сырьенун кошумча булагы катары гана кармап турууга аракеттенген деп адилеттүү белгилейт[1]

Кыргызстанга карата падышачылык саясатында бул крайга Борбордук Россиядан дыйкандарды көчүрүү тууралуу маселе маанилүү орунду ээлеген. Ошону менен бирге падышалык администрация жаңы кошулган крайга өзү үчүн орус келгиндеринен түзүлгөн социалдык таяныч түзүүнү максат кылган. Орус өкмөтү бул келгиндерди жергиликтүү калктын мүмкүн болгон толкундоолорун басууга каршы колдонууга аракет жасашып, бул крайды орусташтыруу максатында пайдаланууну көздөгөн. Келгин орустарды отурукташтыруу кыргыздарды жакшы жерлерден сүрүп чыгаруунун эсебинен жүргөн. Орус келгиндери артыкчылыктарга ээ катмар болуп эсептелип, көптөгөн жеңилдиктерди пайдаланышкан, жергиликтүү калк кылымдар бою пайдаланып келген түшүмдүү жерлерди, оттуу жайыттарды ээлеп алышкан.

Белгилүү болгондой, саясий жана экономикалык экспанция элге метрополиянын маданиятын таңуулоо, жергиликтүү калктын маданиятына көңүл бурбоо менен коштолгон.

Ошентип, Россия империясынын Орто Азиядагы негизги милдети Түркстан крайын Россиянын курамдык бөлүгүнө, сырьелук базасына айландырып, аны өздөрүнүн өнөр жай продукцияларын сатуу рыногу катары пайдалануу болгон. Ушундай колониялык саясаттын натыйжасында көчмөн чарбанын жетишкен ийгиликтери жок болуп, салттуу жүрүм-турум жана аң-сезим нормалары талкаланган. Башкача айтканда "падышалык Россиянын бийлигинин орношу менен Орто Азиядагы башка элдер өңдүү эле, кыргыз эли да падышачылыктын улуттук-колониялык эзүүсүнө туш болгон"[2].

---

[1] Караңыз: Перепелицына Л.А. Роль русской культуры в развитии культур народов Средней Азии. – С.11.
[2] Джамгерчинов Б.Дж. Очерк политической истории Киргизии XIX века. – С.189.

Ошондой болсо да, колониялык саясат өзүнүн акыркы максатына жете албай калган жана Орто Азия элдеринин эркиндикти сүйгөн духун жок кыла алган эмес. Мына ушул эркиндикти сүйүү күчтүү толкунду – колонияга айланган аймактагы элдердин улуттук-боштондук күрөшүн жаратткан. 1916-жылкы көтөрүлүш Россия империясынын бүтүндөй колониялык системасындагы жалпы саясий кризистин белгилерин көрсөткөн кубулуш болгон[1]. Бул көтөрүлүш басылганына карабастан кыргыз элинин, бүтүндөй эле Орто Азия элдеринин улуттук-боштондук күрөштөрүнүн тарыхындагы жаркын барактардын бири болуп калган.

Албетте, падышачылыктын колониялык аракеттери белгилүү бир өлчөмдө кыргыз элинин абалына терс таасир тийгизген. Бирок, капитализмдин элементтеринин Кыргызстанга кириши менен оң маанидеги айрым бир прогрессивдүү социалдык-экономикалык жана маданий өзгөрүүлөр болуп өткөн. Ушул өндүү окуяларга кубануу менен Ф.Энгельс: "Чындыгында эле Россия Чыгышка карата прогрессивдүү ролго ээ, ...ал эми Кара жана Каспий деңиздери жана Борбордук Азия, башкырлар жана татарлар үчүн цивилизатордук роль ойнойт"[2], – деп жазган.

Жогоруда белгиленгендей, патриархалдык-феодалдык коомдун шартында кыргыз эли дайыма башка мамлекеттердин кысымында калган. Кыргызстан Россияга кошулуу менен сырткы империалисттик коркунучтан (Англия башында турган) жана феодалдык-деспоттук Кокон хандыгынын баш ийдирүүсүнөн кутулган.

Кыргызстандын Россияга кошулушунун натыйжасында карапайым кыргыздарды жакырчылыкка алып келген, мал чарбасына зыянын тийгизген феодалдык-уруулук чабуштар токтогон. Барымта кармоонун аягына чекит коюлган[3]. Бул кыргыздардын мал чарбачылыкты, дыйканчылыкты өнүктүрүүлөрүнө жана маданий жактан өсүп-өнүүлөрүнө өзүнүн жагымдуу

---

[1] Бул жөнүндө толугураак караңыз: Усенбаев К.У. Восстание 1916 года в Киргизии. – Фрунзе, 1967.
[2] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т.27. – С.241.
[3] Белгилүү болгондой, көп учурда "барымтаны баштоочулар жана уюштуруучулар манаптар болгон, анткени барымта аларга чоң кирешени, даңкты жана бийликтеринин кеңейишин алып келген. Кээ бир манаптар барымтаны кесипке жана байлыгынын булагына айландырышкан (Усенбаев К.У. Общественно-экономические отношения киргизов в период господства Кокандского ханства. – С.125).

таасирин тийгизген. Ушул жагдайга байланыштуу Б.Ж.Джамгерчинов мындай деп жазат: "Ички уруулук тирешүүлөрдүн да, барымта үчүн болгон кыргыздардын казактар, калмактар, Чыгыш Кытай ж.б. сыяктуу кошуна элдер менен дайыма болгон куралдуу кагылышуулардын да токтошу Кыргызстандын Россияга кошулушунун кыйла жакшы натыйжаларынын бири болгон"[1].

Россиянын курамына кошулгандан кийин кыргыз эли Россиянын алдыңкы экономикасынын таасиринде калган. Россиялык буржуазиялык коомдун өнүгүшүнүн объективдүү экономикалык мыйзамдары айрым прогрессивдүү мүнөзгө ээ болуу менен жергиликтүү элдердин жашоо-турмушу үчүн белгилүү деңгээлде оң мааниге ээ болгон. Капитализмдин элементтеринин империянын чет-жакасына, анын ичинде Кыргызстанга кириши менен патриархалдык-феодалдык мамилелер бузулган жана өндүргүч күчтердүн өнүгүшү үчүн өбөлгөлөр пайда болгон[2].

Кыргызстандын Россияга кошулушу менен натуралдык чарба жана кыргыз коомунун башка патриархалдык-феодалдык негиздери бүлүнө баштаган. Капитализмдин элементтеринин кириши крайдагы өндүрүштүн пайда болушуна алып келген. Кыргызстандын түштүгүндө майда кол өнөрчүлүк (кустардык) өндүрүш кыйла кеңири тараган.

Россиянын тийгизген прогрессивдүү таасири айрыкча дыйканчылык тармагында байкалган, мал чарбачылыгын өнүктүрүүдө да жылыштар болгон, ошондой эле турак жайдын алдыңкы мүнөздөгү формалары да өнүгө баштаган. Капитализмдин белгилеринин кыргыз айылдарына жетиши "жергиликтүү элдин натуралдык чарбасынын бузулушуна жана акча-товар мамилесинин өнүгүшүнө алып келген. Бул өзгөрүүлөр өнөр жайы жана соода тармактары бар шаарлардын айланасында жана калкы арбын айылдарда көп байкалган"[3]. Булар баарыдан мурда орус келгиндеринин иш-аракеттери менен

---

[1] Джамгерчинов Б.Дж. Присоединение Киргизии к России. – С.352.
[2] Караңыз: Данияров С.С. О прогрессивном значении русской культуры в развитии культуры кыргызского народа в конце XIX и начале XX веков. – Фрунзе, 1964. – С.7-8.
[3] Усенбаев К.У. Общественно-экономические отношения киргизов второй половины XIX – начала XX вв. – С.80.

байланышкан. Алар Кыргызстанга "жаңы айыл чарба өсүмдүктөрүн таратып, анын ичинде, буудай, сулуу, картөшкө өстүрүүнү жергиликтүү элге үйрөтүшкөн"[1].

Кыргызстандын Россиянын курамына кошулушу менен крайда орус элинин алдыңкы маданиятынын таасири туюла баштаган. Анын таасири менен XIX кылымдын аягында жергиликтүү калктын рухий ойгонуусу башталган. Бул Кыргызстанда агартуучулуктун пайда болушу үчүн база болгон. Орус коомчулугунун алдыңкы өкүлдөрү кыргыздарга билим берүүнү жана агартуучулукту жайылтуу, алардын жашоо-турмуштарын жакшыртуу үчүн өздөрүнүн бардык күч-аракетин жумшаган. Натыйжада орус-жергиликтүү мектептери ачыла баштаган, анда орус балдарды эле эмес, башка элдердин, анын ичинде кыргыз балдары да окушкан. Кыргыз балдар үчүн орус-жергиликтүү мектептери менен катар эле жаңы усулдагы мектептер да ачылган. Алардын "программаларында табигый илимдерге кыйла орун берилген, бул албетте прогрессивдүү мааниге ээ болуу менен өз кезегинде крайда диний эмес маданияттын айрым элементтеринин таралышына мүмкүндүк ачкан"[2].

Кыргызстандын Россияга кошулушу менен крайда алгачкы маданий-агартуучулук жана дарылоочу-медициналык мекемелер иштей баштаган, илимий коомдор түзүлгөн, алар алдыңкы коомдук идеяларды, илимий жана медициналык билимдерди жайылтууда өзгөчө мааниге ээ болгон[3].

Көрүнүп тургандай, колониялык саясат реакциячыл мүнөздө экенине карабастан өзүнүн социалдык-экономикалык, маданий натыйжалары менен Кыргызстанда белгилүү бир өлчөмдө прогрессивдүү мааниге ээ болгон.

Ошентип, изилденип жаткан мезгилде Кыргызстанда, ошондой эле бүтүндөй Орто Азияда байкаларлык чарбалык жылыштар болуп, патриархалдык-феодалдык коомдук мамилелердин ыдырашы жана трансформацияланышы активдештирилген. Капиталды алгачкы топтоо

---

[1] Перепелицына Л.А. Роль русской культуры в развитии культур народов Средней Азии. – С.80.
[2] Ошондо.
[3] Караңыз: Данияров С.С. О прогрессивном значении русской культуры в развитии культуры киргизского народа в конце XIX и начале XX веков. – С.30-33.

процесси жайылып, акырындык менен капиталисттик жашоо уклады күч алган. Дыйканчылыкка өтүү патриархалдык-уруулук тиричиликти жана натуралдык чарбаны бошоңдоткон. Ушул өңдүү өзгөрүүлөр адамдардын материалдык жана рухий жашоо-турмушуна белгилүү бир деңгээлде таасирин тийгизген, аларды көнүмүшкө айланган алкактан чыгарган, жашоо-турмушка жаңы коомдук муктаждыктарды пайда кылган жана жаңы социалдык-саясий проблемаларды жараткан.

Чарбалык жылыштар, ушул мезгилдеги курч социалдык-саясий катаклизмдер коомдук аң сезимдеги, рухий жашоо-турмуштагы белгилүү бир өзгөрүүлөр менен тыгыз байланышта болгон. Мына ушунун баары акырындык менен табият кубулуштарына жана коомго карата орто кылымдардан мураска калган диний көз караштын бошоңдошуна алып келген.

Изилденип жаткан мезгилдеги социалдык-философиялык ойлор расмий феодалдык-клерикалдык идеология менен агартуучулук идеологиянын ортосундагы күрөштүн издерин камтуу менен адамдардын үмүт-тилектерине, каалоолоруна, камкордугуна кыйла жакындап, кыйла реалисттик мүнөзгө ээ боло баштаган. Натыйжада табиятка, адамга, анын космостук жана социалдык универсумдагы ордун аныктоого карата адамдардын жаңы рационалдык көз караштары пайда болгон.

Ушул мезгилдеги кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикирлеринин кыйла көрүнүктүү өкүлдөрү болуп, чыгармаларында философиялык мотивдер жана агартуучулук идеялар жаңырып турган заманачыл-акындар жана демократ-акындар эсептелет.

2. Заманачыл-акындардын дүйнөтаанымдарын изилдөөнүн айрым урунттуу маселелери

Эмдиги сөз түздөн-түз кыргыз акындарынын философиялык, коомдук саясий ой-пикирлери жөнүндө козголуп жаткандан кийин эң алды аларды изилдөөдөн келип чыккан айрым бир илимий-методологиялык жагдайларга

токтолуп кетели, анткени алар кийинки кездерде илимпоздордун арасындагы айрым бир пикир келишпестиктерди жаратып келүүдө.

Белгилүү болгондой акындар "эл ырчысы" деген наамды гана алып жүрүшпөстөн, ошондой эле "эл акылманы", "эл ойчулу", "даанышман" болуп да аталып келишкен. Ушуга байланыштуу улуу акын Жеңижок: "Акын адам-даанышман"[1] – деп баса белгилеген.

Прогрессивдүү көз караштагы ар бир акын өзү жашаган коомдун алдыңкы адамы катары жалпы элдин кызыкчылыгын, мүдөөсүн жактап, анын зор сүймөнчүлүгүнө ээ болгону маалым. Акындардын бийик гумандуу чыгармаларынын таалим-тарбиялык, агартуучулук таасири өтө чоң болгон. Алардын ырларында коомго, айлана-чөйрөгө, жаратылышка байланыштуу ойлор арбын кездешет. Булар болсо көптөгөн ар кыл түшүнүктөрдөн туруп, акындардын коомдук-саясий, философиялык көз караштарын түзөт.

Кыргыз акындары эл аралап жер көрүп, жалпы элдин турмуш шарты, дүйнөтаанымы менен толук тааныш болушкан. Ушундан улам алар өздөрүнүн ырларын жаратууда элдин бүткүл рухий дүйнөсүндөгү философиялык, коомдук-саясий ойлорду жөн гана пайдалануу менен чектелип калышпастан, аларды маңызы, мазмуну жагынан андан ары тереңдетишкен. Ошондуктан бир эле акындын дүйнөгө болгон көз карашы бир эле индивиддин дүйнөтаанымы катары түшүнүлбөстөн, жалпы эле ошол элдин да (конкреттүү тарыхый мезгилдеги) дүйнөгө болгон көз карашы катары кабыл алынышы керек. Башкача айтканда, бир акындын поэзиясындагы философиялык, коомдук-саясий көз караштты изилдөөнүн өзү эле кыргыз элинин философиялык, коомдук саясий ой-пикирлеринин тарыхый өсүшүнүн белгилүү бир этабын изилдөөгө жатат десек жаңылбайбыз.

Кыргыз акындарынын философиялык, коомдук саясий ойлору поэзиянын тили аркылуу берилген. Мындай көрүнүш жеке эле кыргыз акындарынын чыгармаларында кездешпейт. Философиялык, коомдук саясий

---

[1] Жеңижок. Ырлар. – Фрунзе, 1982. – 134-б.

ар кыл ойлорду, идеяларды, бүтүмдөрдү поэтикалык формага салып айтуу чыгыштын көпчүлүк ойчул-акындарына таандык болгон.

Акындар поэзиясындагы философиялык, коомдук саясий көз караштарга изилдөө жүргүзүү көптөгөн республикаларда ийгиликтүү ишке ашырылып, өзүнүн жакшы илимий жыйынтыктарын берүүдө. Изилдөөнүн мындай жолу белгилүү илимпоздор тарабынан жактырылууда. Муну өзгөчө философиялык трактаттарды жаратып калтырбаган, мурда атайын даярдыгы бар профессионал философтору болбогон биздин республикабызда колго алуунун канчалык зор мааниси бар экенин айтпасак да түшүнүктүү. Албетте, бул багытта көп сандаган илимий эмгектер жаралды. Бирок бүгүнкү күндө кыргыз элинин философиялык, коомдук көз карашынын тарыхын изилдөөнүн бул объектиси көптөгөн чечилбеген (же чала чечилген) маселелерди өзүнө камтып келгенин моюнга алышыбыз керек.

Ушул жерде белгилей кетүүчү дагы бир илимий жагдай бар. Акыркы жылдары республикабыздын айрым окумуштуулары тарабынан өткөндөгү акындардын мурастарына, алардын философиялык, коомдук-саясий ой-пикирлерине кандайдыр бир чектөө, жөнөкөйлөп түшүнүү мамилеси жасалып келе жатат. Биздин оюбузча акындардын мурастарына жасалган мындай мамилелер бир тараптуудай көрүнөт. Анткени нукура көркөм чыгармалар демейде философиялык мазмунга бай келет, нагыз талант философиялык ой толгоолорго жакын, ынак болот. Бу ааламдын маани-маңызы эмнеде, чек-кыйыры кайда? Дүйнө эмне үчүн мына ушундай турум-турпатта? Ал кантип жаралды, кайда барат, кандай болот? Адам баласынын жашоо-тиричилигинин сыры эмнеде, тагдыры не? Колунан эмне келет, эмнеге жаратылыштын кубулуштарына көз каранды? Ушул өңдүү суроолорду көрүнүктүү окумуштуу Ж.Бөкөшов таамай жазгандай “чоң акын, зор жазуучу буйтап өтө албайт. Эртеби, кечпи аларга өзүнүн жообун берет”[1]. Сөздүн кыскасы, ар бир залкар акындын философиялык ой-түшүнүгү, көз карашы, кыял-санаасы болгон. Оюбуздун жүйөлүү экендигин Токтогул Сатылгановдун 125 жылдыгына

---

[1] Бөкөшов Ж. Токтогулдун философиясы // Кыргызстан маданияты. – 1989. – 28-сентябрь.

арналган кечеде Ч.Айтматовдун сүйлөгөн төмөнкү сөзү толук тастыктап турат: "Албетте, Токтогулдун философиялык-академиялык билими болгон эмес. Бирок, философия билим гана эмес, философия десе эле китепте жазылып турган афоризмдер, тезистер деп кээ бирөөбүз ойлойбуз. Бул да илим жагынан алганда философия. Бирок турмуштун өзүнүн, калктын, журттун, тарыхтын философиясы болгон. Философияны кандайдыр бир өз боюна сиңирип, ошону айта билген мыкты устат сөзмөрлөр гана ырга кошо алат. Ар бир чоң акын өзүнчө философ болгон"[1].

Өткөн убакта китептерден китеп чыгарып, философиялык эмгектердин негизинде кийинки философиялык эмгектерди жаратып илимге ат үстүнөн мамиле жасаган учурлар көп эле кездешет. Ошол эле мезгилде коомдун, айлана-чөйрөнүн, жаратылыштын жана адамдын философиялык бүтүмдөрүн изилдөөдө далай кубулуштар, мыйзам ченемдүүлүктөр көмүскөдө калган. Р.Декарт сыяктуу ири ойчулдар философияны жалаң эле китептерден издешпей, өз баамдоолорун салыштыруу аркылуу турмуштун, жаратылыштын көрүнүштөрүнөн издешип, философиялык мааниси терең илимий негиздеги туура жыйынтыктарды чыгарышканын айрым окумуштуулар этибарга албай келишти. Ушунун кесепетинен алар өткөндөгү илимий жактан баалуу мурастарды изилдөөдө туура эмес методикалык принципке таянышып, акынды "акын" деген гана түшүнүк менен чектеп, анын чыгармаларынын бир гана көркөмдүк жагына баа беришип, философиялык, коомдук-саясий ой толгоолорун, бүтүмдөрүн көмүскөдө калтырышкан.

Албетте, акындардын ырларында ырааттуу, калыптанган философиялык система, же философиялык теория бар деп далилдешибиз туура эмес. Чындыгында андай ырааттуу философиялык системанын же теориянын акындардын ырларында (бул жерде биз алардын чыгармачылыгынын жаралышынын тарыхый-коомдук шарттарын жана негизги кесиптерин эске алсак) болушу да мүмкүн эмес. Турмуш тажрыйбасы жана андан келип чыккан түшүнүктөр бара-бара акындарды айлана-чөйрөнүн кубулуштарын

---

[1] Айтматов Ч. Эл агымы үзүлбөйт // Кыргызстан маданияты. – 1989. – 19-октябрь.

стихиялуу түрдө кабыл алууга, адам турмушундагы айрым социалдык-этикалык маселелерди так түшүнө билүүгө гана алып келген. Алар турмуштун, жаратылыштын кубулуштарына идеядан улам барышкан эмес, тескерисинче, кубулуштарды баамдоо аркылуу айрым философиялык, коомдук-саясий жоболорго багыт алышкан. Башкача айтканда, нерселердин себептүү байланыштарын, касиеттерин билүүгө багытталган акындардын предметтүү сезимдик материализми, диалектикалык байкоолору, карама-каршылыктын, секириктердин моменттерин өз алдынча камтый алса да, дүйнөнүн өнүгүшү жөнүндө философиялык терең жана бир бүтүн талдоо бере албайт[1]. Ошого карабастан акындар поэзиясындагы философиялык, коомдук-саясий ой-пикирлер биздин изилдөөбүздө улуу мурас, бай казына, табылбаган булак катары кызмат кыла алат.

Тактоону талап кылган ушундай илимий методологиялык жагдайларга өзүбүздүн көз карашыбызды билдирүү менен эми изилдөөбүздүн кийинки, өтө маанилүү объектисине өтөлү.

Кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикирлеринин өнүгүш тарыхында XIX кылым өзгөчөлөнүп турат. Ушул мезгилде Кыргызстанда заманизм идеясы өтө өнүккөн. Анын кыйла көрүнүктүү өкүлдөрү Калыгул Бай уулу (1785-1855), Арстанбек Буйлаш уулу (1824-1874) жана Молдо Кылыч Шамыркан уулу (1866-1917) болуп, алардын чыгармачылыгы кыргыз элинин рухий маданиятына терең изин калтырган.

Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылыч – улуу акындар гана эмес, өз доорунун ойчулдары да болгон. Алардын чыгармаларынан биз табияттын жана коомдун кубулуштары тууралуу толгонууларды, ой жүгүртүүлөрдү табабыз. Заманачыл-акындардын чыгармачылыгына талдоо жүргүзүү менен алар адеп-ахлактык-этикалык жана эстетикалык мамилелер, өмүр жана өлүм ж.б.у.с. маселелер жагдайындагы суроолорго көп учурда туура жооп бергендерине күбө болобуз. Ушул планда Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын көз караштарына илимий жактан баа берүү биздин философия

---

[1] Аманалиев Б. Кыргызстандагы диний жана эркин ойлоонун тарыхынан. – Фрунзе, 1967. – 64-65-б.

илимибиз үчүн мурдагыдай эле актуалдуу проблемалардын бири бойдон кала берет, анткени алардын дүйнөгө болгон көз карашынын идеялык-көркөмдүк мазмунуна ушул кезге дейре жеткиликтүү баа бериле элек. Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын чыгармачылыгын изилдеген кээ бир илимпоздор алардын көз караштары калыптанган доордун өзүнө таандык өзгөчөлүктөрүн эске алышпай, алардын чыгармачылыгына бир жактуу баа беришет. Бул болсо заманачыл-акындардын дүйнө кабылдоолоруна конкреттүү-тарыхый, илимий талдоо жүргүзүүнү татаалдантат.

Белгилүү болгондой Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын чыгармачылыгы жарым кылымга жакын убакыттан бери филолог, тарыхчы, философ изилдөөчүлөрдүн ж.б. көңүлүн өзүнө буруп келет[1]. 60-70-жылдардын аралыгында бул акын-ойчулдардын көркөм мурастары менен байланышкан айрым маселелерди чагылдыруучу бир катар эмгектер жарык көргөн. Бул эмгектерде негизинен Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылыч феодалдык төбөлдөрдүн идеологдору катары сынга алынган, алардын көз караштары коомго жат таптык, реакциячыл көз караштар катары көрсөтүлгөн. Бул изилдөөлөрдүн авторлору өткөн мезгилдин мурастарын окуп-үйрөнүүдөгү илимий, объективдүүлүк, тарыхыйлык жана конкреттүүлүк принциптеринен тайып, заманачыл-акындардын көз караштарына баа берүүдө өтө эле бир жактуу мамиле жасашкан, бул өтө эле жөнөкөйлөштүрүүгө, ал түгүл тарыхый фактыларды бурмалоого алып келген. Алсак, бул тууралуу изилдөөчү К.Ибраев мындай деп жазат: "Замана агымынын өкүлдөрүнүн элге каршы болгон көз караштарынын маңызы коомдун реакциячыл күчтөрүнүн кызыкчылыгын көздөгөн. Алар (Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылыч – Ы.М.) өз доорунун коомунун мүнөзүн туура чагылдырууга, аны туура түшүнүүгө жөндөмсүз болушкан. Бул агымдын идеялык мазмуну коомдук өнүгүүнүн

---

[1] Мисалы, караңыз: Алтмышбаев А.А. Октябрь и развитие общественного сознания киргизского народа. – С.72-84; Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии. – С.82-84; Молдобаев К. Принцип народности в творчестве акынов. – Фрунзе, 1963. – С.36-79; Абдылдаев М.К. Религия и свободомыслие в творчестве киргизских акынов // Из истории социально-философской мысли народов Востока. – С.80-104; Ибраев К. Критика социально-политических воззрений заманистов: Автореф. дис. ... канд.филос.наук. – Алма-Ата, 1966.

жаңы талаптарына карама-каршы турган. Ошол себептүү алардын көз караштары элдин аракетине жана кызыкчылыгына жат болгон"[1].

Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтын көз караштары тууралуу ушул өңдүү ой жүгүртүүлөр мурда айтылгандай бир жактуулугу менен айырмаланат. Мында жана мурда жарык көргөн бир катар изилдөөлөр белгилүү бир идеологиялык жана саясий түшүнүктөргө негизденгендиктен, заманачыл-акындардын көз караштарынын солгун жактарына жана чектелүүлүктөрүнө гана көңүл бөлүшкөн. Буга Молдо Кылычтын мурасынын тагдыры ачык далил экендигин төмөнкү жагдайлар толук күбөлөйт.

Өткөн кылымдын 40-жылдарынын аягында Молдо Кылычтын адабий мурастарын изилдөө боюнча алгачкы, биздин оюбузча өтө баалуу илимий эмгектер жазылган. Мына ушул илимий эмгектер кийинчерээк, 50-60-жылдары Молдо Кылычтын чыгармачылыгынын тегерегинде болгон талкуулардын жүрүшүнүн негизги себептери болуп калган. Талкууларга катышкан көрүнүктүү илимпоздор, акындар, жазуучулар, партиялык жана мамлекеттик ишмерлер өздөрүнүн көз караштары боюнча экиге бөлүнүшкөн. Булардын бир тарабы Молдо Кылычты реакциячыл акын, ошондуктан чыгармаларын жарыкка чыгарууга болбойт деген бүтүмгө келишсе, экинчи тарабы Молдо Кылычтын кээ бир саясий кемчиликтерин келтирүү менен аны жалпы жонунан өз доорунун таланттуу, реалист акыны катары далилдешип, тандалган чыгармаларын жарыкка чыгарууну сунуш кылышкан[2]. Бирок, бул талкуулардын чыныгы жыйынтыгы эске алынбай, ошол убактагы өкүм сүргөн буйрукчул, авторитардык бийликтин кесепетинен Молдо Кылыч бир беткей реакциячыл акын аталып, чыгармаларынын жарык көрүүсүнө жол берилбей, алардын негизинде жүргүзүлгөн изилдөөлөр жасалма түрүндө токтотулган. Ушуга байланыштуу көрүнүктүү сынчы, илимпоз К.Асаналиев өзүнүн "Башат" деген макаласында мындай деп туура эскерет: "Молдо Кылычтын чыгармалары кээде ачыкка чыгып, анан кайрадан узак жылдар бою катуу тыюу салынган, коомго зыяндуу окуялардын катарына кошулуп келиши, бул

[1] Ибраев К. Критика социально-политических воззрений заманистов: Автореф. дис. ...канд.филос.наук. – С.19.
[2] Караңыз: КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 142, № 56.

кандайдыр бир жеке адамдардын карасанатайлыгынан эмес, (андайлардын да болгонуна карабастан), мунун эң негизги себеби, баарынан мурда, авторитардык бийликтин учурунда калыптанган жана тутанып күчүнө кирген дегеле адабий мураска, бөтөнчө улуттук көрүнүштөргө карата болгон бир беткей саясатташкан көз карашка, демагогиялык системага, ар кимдин жекече ойлонуу касиет-сапатын, жекече чыгармачыл мамилесин барган сайын мокотуп, бара-бара тып-тыйпыл жоготууга багыт алган догматтык философияга барып такалат"[1].

Учурунда Молдо Кылычтын санат, насият түрүндөгү ырлары, коом, айлана-чөйрөгө байланыштуу айтылган терең ойлору философторду да талкууга тартып, алардын да бааларынан өткөн. Талкууга катышкан философтордун айрымдары Молдо Кылычтын өмүрү жана чыгармачылыгы кыргыз журтчулугу үчүн татаал, өтө карама-каршылуу убакытта өткөндүгүн, ошого байланыштуу анын ырлары мааниси жагынан ары татаал, ары карама-каршылуу болгондугун, прогрессивдүү жана реакциячыл жактары бар экендигин белгилеп келишип, акындын тандалма чыгармаларын жарыкка чыгаруу керектигин айтышкан. Алардын көрүнүктүүсү академик А.Салиев болгон. Анын Молдо Кылычтын мурасы боюнча жазган ойлорун, илимий жыйынтыктарын азыркы күндүн бийиктигинен карасак, алар жалпы жонунан өзүнүн объективдүүлүгү менен айырмалангандай[2]. Ал эми айрым философтор Молдо Кылычтын чыгармаларын бир беткей реакциячыл чыгармалар катары санашып, ырларынын жарык көрүүсүнө так кесе карама-каршы чыгышкан. Молдо Кылычтын мурасына байланыштуу ушундай көз карашты колдогон окумуштуу-философторду атасак, анда ириде академик А.Алтмышбаевдин ысымына токтолууга туура келет. Ал өзүнүн 1958-жылы жарык көргөн "Орто Азиядагы адамдардын аң-сезиминдеги өткөндүн айрым калдыктары жана аны менен күрөшүүдө социалисттик маданияттын ролу" деген монографиялык изилдөөсүндө мындайча жазат: "Биздин көз карашыбызча, Молдо Кылычтын

---

[1] Асаналиев К. Башат // Молдо Кылыч. Казалдар. – Фрунзе, 1991. – 3-4-б.
[2] Караңыз: Салиев А. Будем диалектиками // Дружба народов. – 1961. - № 12.

чыгармачылыгында, М.И.Богданова[1] айткандай, бирин-бири жокко чыгаруучу эки тенденция – реакциячыл жана демократтык дегеле жок. Кылычтын чыгармаларын мындайча жиктөө, бөлүштүрүү акындын реакциячыл жана консервативдик көз караштарын атайы жымсалдап жумшартууга ойлонуп табылган аракет. Чынында да Молдо Кылычтын чыгармаларында бир гана тенденция – чирип, жоголуп бараткан патриархалдык-феодалдык түзүлүштү жактоо жана коргоо тенденциясы гана бар. Молдо Кылычтын чыгармаларынын идеялык мазмуну – бул жалпы жонунан, өлүп жоголуп бараткан феодалдык түзүлүштүн муңдуу обону"[2]. Ушул эле пикирин А.Алтмышбаев көп жылдан кийин да кайталаган[3].

Кыргыз элинин философиялык, коомдук-саясий ой-пикирлеринин изилдөөчүсү, көрүнүктүү окумуштуу Б.Аманалиевдин алгылыктуу илимий эмгектеринде да Молдо Кылычтын дүйнөгө, коомго болгон көз карашына талдоо жүргүзүлгөн. Өзүнүн изилдөөлөрүндө Б.Аманалиев Молдо Кылычтын чыгармачылыгына объективдүү баа берүүгө далалат кылгандыгына карабастан, А.Алтмышбаевдин акынга берген баасынан алыс кеткен эмес. Ал өзүнүн "Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо" деген эмгегинде: "Молдо Кылычтын агартуучулук ишмердүүлүгү (эгерде муну агартуучулуктун эң эле жөнөкөй элементтерин жайылтуу катары да түшүнсөк), бир тараптуу мүнөздө болгон. Билимге карата болгон үзүл-кесил чакырыктардын эле негизинде ага алдыңкы, демократиялык мүнөз берүүгө болбойт"[4], – деп баса белгилеген.

Кыргызстандагы философия илиминин калыптанып өнүгүшүнө чоң жумуш өтөгөн, бир далай баалуу илимий эмгектерди жараткан академик А.Алтмышбаевдин Молдо Кылычтын чыгармачылыгына байланыштуу көз карашын кийинки муундун айрым философ-окумуштуулары улантышып, өздөрүнүн эмгектеринде анын илимий объективдүүлүгүн далилдөөгө далалат

[1] Богданова М.И. Молдо Кылычтын чыгармаларын бир тараптуу сындоого каршы чыккандардын бири, адабиятчы.
[2] Алтмышбаев А. Орто Азиядагы адамдардын аң-сезиминдеги өткөндүн айрым калдыктары жана аны менен күрөшүүдө социалистик маданияттын ролу. – Фрунзе, 1958. – 59-б.
[3] Караңыз: КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 56. – 50-б.
[4] Аманалиев Б. Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо. – 158-б.

жасашкан. Вульгардык социология менен авторитетке сыйынуунун негизинде жазылган алардын эмгектери чыныгы илимий жыйынтыктарды берүүдөн алыс калып, Молдо Кылычтын чыгармалары бир тараптуу сындалып, өзү болсо реакциячыл-заманачыл акын катары каралган. К.Ибраимовдун философия илимдеринин кандидаты окумуштуулук даражасын изденип алуу үчүн жазылган диссертациялык иши ошол эмгектердин көрүнүктүүсү болуп саналат[1].

Ошентип заманачыл-акындардын дүйнөгө болгон көз караштары көптөгөн илимий изилдөөлөрдө өзүнүн идеялык-көркөмдүк багыты боюнча узак жылдар бою бир жактуу консервативдик, реакциячыл көз караштар катары эсептелип келген.

Бирок, биздин жашоо-турмушубуздун бардык чөйрөлөрүндө жаңылануу жүрүп, тарыхтын "актай тактарына" болгон мамиле өзгөрүп турган кезде, аларга бир жактуу, түз сызыктуу жана өтө эле жөнөкөйлөштүрүп баа берүүдөн арылуу гуманитардык илимдердин, биринчи кезекте философия илиминин негизги милдети. Калыгулдун, Арстанбектин жана Молдо Кылычтын мурастарын окуп-үйрөнүүдө, изилдөөдө А.Какеев, А.Эркебаев, М.Абдылдаев, К.Асаналиев, А.Дононбаев, Б.Кебекова, О.Козубаев, О.Сооронов, К.Матиев өңдүү окумуштуулар баалуу салым кошушту[2].

Ошондой болсо да, заманачыл-акындардын чыгармачылыгы философия илиминин бардык эле илимий-методикалык каражаттарын, ыкмаларын колдонуу менен мурдагыдай эле өтө терең жана ар тараптуу изилдөөлөргө муктаж. Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын чыгармачылык мурастарына кайрадан баа берүү, аны илимий изилдөө айлампасынан дагы бир жолу өткөрүү бул ойчулдар жашаган социалдык шарттарды, аларды

---

[1] Караңыз: Ибраимов К. Критика социально-политических воззрений заманистов: Автореф. дис. ...канд.филос.наук.

[2] Караңыз: Какеев А.Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы. – С.142-149; Эркебаев А. Малоизученные страницы истории киргизской литературы. –`С.127-133; Мурас /Түзгөн.М.Абдылдаев. – Фрунзе, 1990; Асаналиев К. Башат // Молдо Кылыч. Казалдар. –3-27-б.; Дононбаев А.Д. Мировоззрение акынов-заманистов // Общественно-философская мысль народов Средней Азии. – С.157-186; Кебекова Б. Калыгул Бай уулу // Кыргызстан маданияты. – 1990. – 10-май; 17-май; Кебекова Б. Арстанбек. - Бишкек, 1994; Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе. – С.112-118; Молдо Кылыч. Казалдар /Түзгөн О.Сооронов; Матиев К.М. Рух кубулушунун философиялык маңызы. – Бишкек, 2001. – 80-106-б.

курчап турган коомдук-саясий атмосфераны эске алган өтө кеңири, комплекстүү мамилени талап кылат. Биздин пикирибиз боюнча мына ушундай ыкма заманачыл-акындардын өздөрү жашаган коомдун рухий турмушунан алган ордун так аныктоого жана алардын көз караштары ошол шарттарда элдин таламдары менен канчалык деңгээлде төп келерин аныктоого мүмкүндүк берет. Жогоруда белгиленгендей Калыгулдун, Арстанбектин жана Молдо Кылычтын тарыхый мезгили кыргыз элинин тагдырын чечер мааниге ээ болгон, кескин бурулуштуу, драмалуу жана трагедиялуу мезгил болгон.

Белгилүү болгондой, колониялык көз карандылыктын шартындагы капиталисттик мамилелердин түзүлүшүнүн объективдүү процесси кыргыз элинин тагдырына түздөн-түз таасирин тийгизген. Эски түзүлүш иш жүзүндө талкаланып жок болгон, жаңысы али жарала элек болчу. Колониялык саясаттын натыйжасында мурунку таптык жана диний эзүүгө улуттук эзүү кошулуп, жергиликтүү кара таман элдин укугу ого бетер чектелген. Салыктар көбөйүп, ачарчылык күчөгөн. Мындай саясат уруу башчыларына гана кызмат кылып, алардын байлыктарынын көбөйүшүнө алып келген.

Ислам дини коомдо негизги идеология катары кызмат кылып, өзүнүн үстөмдүгүн бекемдеген. Динди жергиликтүү элди эзип, кыңк эттирбей кармап турууда пайдаланган падыша өкмөтү өзүнүн колонияларында христиандаштыруу саясаты ишке ашпай калгандан кийин исламдын таасирин ар тараптуу күчөткөн. Мындай колдоого ээ болгон мусулман дининин уюмдары өз учурунда падышалык өкмөттүн саясатын таркатуунун ишенимдүү каражатына айланышкан. Тарыхый фактылар күбөлөгөндөй ушул мезгилде эл арасында диний китептер кеңири таркатылган. Көптөгөн айылдарда мусулман диний мектептери ачылып, аларда дээрлик диний сабактар окутулган.

Айтылган жагдайлар коомдогу маргиналдык мезгилдин пайда болушуна алып келген, башкача айтканда Кыргызстандын Россияга кошулушундагы тарыхый кырдаалдын өзү өтө татаал жана карама-каршылыктуу болгон. Ал

эми заманачыл-акындардын көз караштарындагы карама-каршылык, албетте, ушул объективдүү карама-каршылыктын чагылуусу болгон. Алар жашаган доордун өзүнүн карама-каршылыгы орустарга каршы белгилүү багытты жана ошол эле учурда алардын көз караштарындагы апологетикалык маанайды жараткан. Акындардын көз караштарындагы диний жана эсхатологиялык мотивдер, тенденциялар ириде мына ушуну менен түшүндүрүлөт.

Кыямат кайым тууралуу түшүнүктөрдүн пайда болушуна ошол мезгилдеги психологиялык жагдай өз таасирин тийгизбей койгон эмес. Бул коомдук аң-сезимдеги эскинин жаңыга айланыш процессинин татаалдыгы, коомдук ой-пикирлердин өнүгүшүндөгү салттуулук менен жаңылардын (новация) ортосундагы карама-каршылыктан улам пайда болгон. Тарыхий практика көрсөткөндөй, адамдар өзүлөрүнө адат болгон көнүмүштөрдөн, салттуу көз караштардан оңой-олтоң эле бошонуп кете алышпайт. Ушул маселе тууралуу А.И.Герцен мындай деп жазат: "Биз эки дүйнөнүн ортосунда жашайбыз, ошол себептүү ой жүгүрткөн адамдар үчүн жашоо татаал жана оор. Эски ишенимдер, бардык болуп өткөн дүйнө туюмдар талкаланды, бирок алар жүрөктө калды. Жаңы ишенимдер, көптү камтыган, улуу делген ойлор али өзүнүн жемишин бере элек, алгачкы жалбырактар, бүчүрлөр бажырайган гүлдү жаратат, бирок азырынча мындай гүл жок жана алар жүрөккө бөтөн. Көптөгөн адамдар мурунку ишенимдеринен ажырады, азыр да эч бир ишенимге ээ эмес. Башкалары эмне кылышаарын билбей баштары чаташып, далдырап отуруп калышты. Кейикчээл адамдар мындай учурда күн сайын кайгырат, сезимтал адамдар жапа чегет"[1].

Заманачыл-акындардын көз караштарын туура түшүнүү үчүн дагы бир жагдайды белгилөө маанилүү. Кыргыз элинин коомдук-саясий ой-пикирлери чүмбөттөлгөн боштукта эмес, башка элдердин ой-пикирлери менен бирдикте өнүккөнү белгилүү. Алардын айрыкча Кыргызстан Россияга кошулганга дейре Орто Азия жана Казакстан элдеринин рухий маданиятынын тарыхы менен өтө тыгыз байланышта болгондугун белгилегенибиз маанилүү. Мында ушул

[1] Герцен А.И. Соч. В 2 т. – Т 1. – М., 1985. – С.84.

региондо жашаган элдердин географиялык жактан чектештиги эле чоң мааниге ээ болбостон, бул элдердин түздөн-түз маданий байланыштары, алардын коомдук турмушундагы жалпылыктар да чоң мааниге ээ болгон. Ушул жагдайдан алганда, заманачыл-акындардын учурга берген пессимисттик баасы, коомдук турмуштагы болуп жаткан өзгөрүүлөрдү жалпы эле адамзат тукуму үчүн акыр замандын келе жатышы катары кабылдоосу Орто Азия, Казакстан жана Татарстан элдеринин адабиятындагы "замана" агымы менен ырасталган поэтикалык формалар жана салттуу ой жүгүртүүлөр менен да түшүндүрүлөт[1].

Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылычтын дүйнө кабылдоолорундагы реалдуу-тарыхый, диний-мистикалык жана эсхатологиялык элементтердин жаралышынын негизги социалдык-маданий өбөлгөлөрү мына ушундай болгон.

Эми заманачыл-акындардын мурастарына объективдүү баа берүү үчүн алардын айрым аспектилерин кароо алкагын бир топ тереңдетип жана кеңейткибиз келип турат.

Заманачыл-акындардын чыгармаларына жүргүзүлгөн талдоо көрсөткөндөй, Кыргызстандын Россияга кошулушу аларда эртеңки күнгө болгон ишенбөөчүлүктүн, пессимизмдин айкын белгилерин жараткан. Россиянын таасири менен Кыргызстанда пайда болгон капитализмге мүнөздүү белгилердин, өзгөчөлүктөрдүн пайда болушу алар үчүн деградациянын белгилери катары сезилип, алааматтын жакындап келе жатышындай кабылданган. Келе жаткан каардуу заманга мүнөздүү белгилерди алдын ала көрө билген Калыгул: "Орус алат жериңди, сындырат сенин белиңди",[2] – деген. Арстанбектин ой жүгүртүүсү да ушул эле багытта өнүгөт: "Алматыдан аттанып, орус келе жатыр ай! Узун чөптүн баарысын оруп келе жатыр ай! Кыска чөптүн баарысын коруп келе жатыр ай!"[3].

---

[1] Мисалы, XII кылымдагы өзбек акыны жана ойчулу Сулайман Бакырганинин, XVIII-XIX кылымдардагы казак акындары жана ойчулдары Нысамбайдын, Досходжинин, Дулат Бабатаевдин, Шортонбай Канаевдин жана татар акыны Рабгузи Насреддиндин заманизм идеялары XIX кылымдагы кыргыз заманчыл-акындарынын дүйнөгө болгон пессимисттик көз караштарынын идеялык булагы болушкан.
[2] Калыгул, Казыбек. Казалдар. – Бишкек, 1992. – 6-б.
[3] Арстанбек. Тар заман // Кыргызстан маданияты. – 1989. – 14-сентябрь. – 11-б.

Кыргызстандын Россияга кошулушунун тескери таасирин заманачыл-акындар жаңы башкаруу системасы жана жаңы администрациялык-аймактык бөлүштүрүүнү киргизүүдөн көрүшкөн. Алар Кыргызстанга карата падышалык Россия тарабынан жүргүзүлгөн мына ушундай иш-чаралардын баары жакшы натыйжаларды бербейт деп эсептешкен. Анткени акындардын көз караштарына ылайык кыргыз элинин жашоо-турмушуна мүнөздүү өзгөчөлүктөр, ошол мезгилдеги конкреттүү-тарыхый шарттар эске алынган эмес. Мындай саясат салттуу-патриархалдык институттарды талкалоого, коомдук системаны уюштуруунун ойдон чыгарылган формаларын кыргыздарга күч менен таңуулоого багытталган. Маселен, Калыгул мындай дейт:

Орус чыгат,
Миң кишиге бир киши
болуш чыгат...
Ай ааламдын баарысын
соруп чыгат[1].

Заманачыл-акындардын орус элине карата болгон мындай мамилесине падышалык Россиянын колониялык саясатынын ишке ашырылышынын натыйжасында көчүп келишкен орус келгиндери кыргыздардын түшүмдүү жерлерин жана мыкты жайыттарын тартып алышып, түпкүлүктүү элдин четке сүрүлүп калышы себеп болгон. Чындыгында ушундай саясаттын натыйжасында кыргыздарга өз жерлеринде, тоолордо, токойлордо аңчылык кылууга тыюу салынган. Ушул маселе Арстанбектин чыгармачылыгында мындайча чагылдырылат:

Бул орусту карасаң,
Ченчи салып жерди алды,
Бээден тууган керди алды,
Кача турган жайды алды[2]

---

[1] КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. - Инв. № 1319. - 6-б.
[2] Арстанбек. Ырлар. – Бишкек, 1994. - 27-б.

Белгилүү болгондой, орустарга карата заманачыл-акындардын көз караштары эки жактуу болгон. Жергиликтүү элдин түшүмдүү жерлерин тартып алып, алар көнүп калган патриархалдык-феодалдык мамилелерди бузушкан орус колонизаторлорун жек көрүү менен эле катар, алар ошол эле учурда эң мыкты эмгек көндүмдөрүн жана прогрессивдүү экономикалык жаңылыктарды жайылтышкан орус коомчулугунун айрым өкүлдөрүнүн иш-аракеттерин адилеттик менен баалашкан. Мыйзамга негизделген орустар орноткон тартипти Арстанбек төмөнкүчө мактаган:

Сары орус султан болгону,
Саамал ичип кеңидик,
Сарыбагышка теңелдик[1].

Ал эми Молдо Кылыч орустардын маданиятына, чарба жүргүзгөнүнө жана жашоо мүнөзүнө суктанган:

Орустун ичи кең экен,
Эси менен жүргөн эл экен,
Алдабаган ар кимди,
Убадага төп экен.
Улуктары көбүнчө,
Акылга дыйкан кен экен.
Акылын тартып ар кимдин,
Адат, үрпүн ченеген
Көбүндө бар адилдик,
Жардынын жайын караган.
Жакшы менен жаманды
Жалпы бирдей санаган.
Орустун кана жазыгы?
Малайга берет акыны,
Падышалуу чиркиндин
Законго туура жатыгы.

[1] Цит.бул боюнча: Кебскова Б. Арстанбек. – 35-б.

Каратса да жеринди,

Арзан кылды эгинди[1].

Орустарга карата болгон заманачыл-акындардын мындай карама-каршылыктуу, ошол эле учурда реалисттик позициялары, жогоруда айтылгандай, Кыргызстандын Россияга кошулуу мезгили өтө карама-каршылыктуу жана коомдук турмуштагы ар түрдүү, көбүнчө башкача көрүнүштөргө ээ болгондугу менен түшүндүрүлөт.

Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылыч өз доорунун окуяларына күбө болуу менен жалпысынан кыргыз элинин жакыр катмарынын турмушу Кыргызстанга колониялык мамилелердин орношуна байланыштуу өтө төмөндөп кеткендигин байкашкан. Алардын пикирине ылайык, феодалдык-патриархалдык турмуш-тиричиликтин төмөндөшүнүн жайылып бараткан процесси салттык коомдун моралдык нормаларын бузган, адамдардын аң-сезиминдеги жана жүрүм-турумдарындагы өзүмчүлдүк маанайдын өсүшүнө алып келген. Адамдардын өз ара мамилелериндеги моралдык-этикалык негиздер келгиндер тарабынан элдин жашоо-турмушуна киргендердин жаман жактарын өзүнө сиңирүү менен терс жакка карай өзгөргөн. Маселен, алардын көз караштарына ылайык, коомдун рухий турмушунда жакшылык жамандыкка орун берет. Бул тууралуу Молдо Кылыч мындай деген:

Эмдигинин адамы -

Уяты жок залымы.

Ата-энеге баш бербейт,

Акылы жок бадиги.

Бейли кетти түгөнүп,

Бу замана тарыды[2]

Мына ушундай түшүнүктөн улам, заманачыл-акындар өздөрүнүн: “Акыр заман”, “Тар заман”, “Зар заман” өңдүү чыгармаларында учурду жээрип, өткөндү самап ырдашкан. Көнүп калган турмуштук укладдын бузулушун, коомдун адеп-ахлактык түркүктөрүнүн бошоңдошун алар “акыр

---

[1] Молдо Кылыч. Казалдар. – 161-162-б.

[2] Ошондо. – 157-б.

замандын" ачык байкалган белгилери катары түшүндүрүшкөн. Жаңы турмуш мүнөзү патриархалдык турмуш уклады менен сыйышпайт деп түшүнүшүп, заманачылар уруулук түзүлүштү коомдук идеал катары эсептешкен, патриархалдык адеп-ахлактуулуктун бузулушун коомдун деградацияланышынын белгиси катары кабыл алышкан, ал эми өздөрү жашаган мезгилди азап менен кайгынын мезгили деп аташкан. Муну Арстанбектин төмөнкү ыр саптары толук далилдеп турат:

Наркы кетти карынын,
Урматы кетти уулдун,
Кымбаты кетти кызыңдын,
Кыябы кетти узундун,
Кайран заман бузулдуң.
Кызыл-тазыл көчүң жок,
Кымкап кийген кызың жок,
Кылымга кетер сөзүң жок,
Кылычың чабар баатыр жок,
Ынтымак курган айыл жок,
Каран тутар жайың жок,
Кыйын заман кез келди[1].

Ошону менен бирге заманачыл-акындардын чыгармаларында өткөндү идеализациялоо ага кайрылып келүүгө карата активдүү чакырык катары берилбейт. Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылыч өткөн доордон жашоо мүнөзүнүн кандай болушу керектигинин үлгүсүн көрүшкөн. Ошондуктан алар болгону адамдардын коомдук жана жеке турмушунан улам алыстап бараткан өткөн мезгилдин жакшы жактарын, нормаларын жана эрежелерин сактоону гана талап кылган. Ушул өңүттөн алганда А.Д.Дононбаевдин: "Заманчыл-акындар өткөндү азыркы учурга алып келүүнү эмес, болгону алар жаңы учурда жашап жаткан адамдардын эскинин адеп-ахлактарындагы оң

[1] Арстанбек. Ырлар. – 39-б.

жактарын кабыл алуусун каалашкан"[1], - деген пикирине макул болбой коё албайбыз. Ошол эле учурда алар өткөнгө жалпысынан сын көз менен карап, мамиле жасагандарын эске алышыбыз керек. Бул оюбузду Калыгулдун төмөнкү ыр-саптары толук тастыктайт:

Байыркынын заманы,
Заманынын жаманы.
Баарысы айбан адамы,
Кеп билбеген нааданы.
Билимден куру калганы,
Бирин-серин калганы,
Ичинде калды арманы.
Илгеркини карасаң,
Жаманын жакшы тилдеген.
Жакшысы илим билбеген,
Айбандыгы ушундай.
Арасында Калыгул,
Ыйлаган көздүн жашындай[2].

Эми заманачыл-акындардын дүйнө кабылдоолорунда, өзгөчө адеп-ахлактык көз караштарында реалдуу-тарыхыйлуулук менен диний-мистикалык элементтердин жуурулушуп кеткендигин белгилөө зарыл. Инсан катары феодалдык-патриархалдык турмуш-тиричиликтин жана исламдык идеология өзүнүн өкүмүн сүрүп турган мезгилдин шартында калыптанып, мусулман дининин духунда тарбияланган заманачыл-акындар өз мезгилиндеги социалдык теңсиздикти уруулук моралдын позициясынан эле эмес, диний өңүттөн да катуу сынга алышкан. Ушул жагдайдын айрым окумуштуулар тарабынан бир тараптуу түшүндүрүлүшү заманачыл-акындардын мурастарына объективдүү баа берүүгө тоскоол болуп келген себептердин бири болгон.

---

[1] Дононбаев А.Д. Мировоззрение акынов-заманистов // Общественно-философская мысль народов Средней Азии. - С. 180. Заманачыл-акындардын чыгармачылык мурастарына болгон мындай мамиле узак мезгил бою расмий таанылгандардан олуттуу айырмаланат.

[2] Калыгул. Казыбек. Казалдар. – 8-б.

Мурда белгилегенибиздей, дин коомдук көрүнүш катары адам баласынын айлана-чөйрөнүн, жаратылыштын жана коомдун кубулуштарынын мыйзам ченемдүүлүктөрүн, табышмактарын, сырларын билүүгө жасаган аракетинин негизинде мифтен кийин пайда болгон коомдук аң-сезимдин бир формасы. Коомдун өнүгүшү менен ал да маңызы жагынан өнүккөн. Анын коомдогу аткарган функциялары ар кандай тарыхый шартка байланыштуу өзгөрүп турган. Ошого карабастан диндин маданияттын, билимдин өсүшүнө тийгизген бир топ прогрессивдүү жактары болгон. Алсак, айрым учурларда диний уюмдар кат таануунун, билимди жайылтуунун борборлоруна айланып, рухий маданиятты өстүрүүдө алгылыктуу иштерди өтөгөн. Ушул жаатта исламдын Орто Азия элдеринин маданиятына тийгизген таасири өтө чоң болгон.

Диндин коомго тийгизген айрым прогрессивдүү жактарын танып, вульгардык социологиянын негизинде аны жалаң гана реакциячыл катары түшүндүрүү биздин илимибиздеги методологиялык чоң жаңылыштык кырдаалды түзгөн. Ошого карабастан айрым окумуштуулар тарабынан диндин коомго тийгизген кээ бир прогрессивдүү жактары караманча жокко чыгарылып, аны рухий маданияттан бөлүп кароо керектиги сунуш кылынган[1].

Диндин коомдогу ээлеген ордун вульгардык социологиянын негизинде кабыл алуу маданияттын өсүшүнө, өткөндүн мурастарын окуп билип, турмушубузга кеңири пайдаланууга өзүнүн тоскоолдугун кылбай койгон жок. Алсак, Ч.Айтматовдун, В.Быковдун, В.Астафьевдин окумуштуу И.Крывелев тарабынан бир тараптуу сындалышы (алардын чыгармалары окурмандарды динге тарбиялайт деп) буга ачык мисал боло алат[2]. Мындай бир жактуулуктун кесепетинен коомдун, айлана-чөйрөнүн мыйзам ченемдүүлүктөрүн диний философия аркылуу түшүндүрүүгө аракет жасашкан XX кылымдын башындагы орус элинин ири ойчулдары В.Розановдун, Н.Бердяевдин,

---

[1] Караңыз: Михновский Д.В. К постановке проблемы взаимоотношений религии с культурой // Культура и религия. – Л., 1977. – С.7-30.
[2] Караңыз: Крывелев И. Кокетничая с боженькой // Комсомольская правда. – 1986. – 3 июля.

С.Булгаковдун, Л.Шестовдун философиялык мурастары изилдөөдөн калып келген[1].

Айталы дегенибиз, заманачыл-акындар айрым окуяларды, көрүнүштөрдү диний көз караш менен түшүндүрүүгө аракет жасаган. Муну танууга да, бир тараптуу сындоого да болбойт. Ошол эле учурда окумуштуу А.Донобаев белгилегендей "заманачыл акындардын туюмдарындагы диний, мистикалык-эсхатологиялык элементтердин салыштырма салмагы болор-болбос эле экенин белгилебей коюуга болбойт жана эң негизинен алар башталмалык мүнөзгө ээ эмес. Алар ичинде дүйнөгө болгон маңыздуу көз караш өнүккөн кабыкча болуп эсептелет деп гана айтууга болот"[2].

Акырында айта кете турган дагы бир нерсе болуп айрым окумуштуулардын акындарды жасалма түрдө эки тарапка – демократ жана реакциячыл лагердеги акындарга бөлүшкөндүгү эсептелет. Мындай субъективдүү бөлүштүрүүнүн кесепетинен чыгармаларында идеялык айрым мүчүлүштүктөрү бар кээ бир акындар жасалма түрүндө демократ акын аталып, ал эми айрым акындардын прогрессивдүү жактары эске алынбай реакциячыл акындардын катарына топтоштурулган. Заманачыл-акындар менен демократ-акындардын көз караштарын бири-бирине карама-каршы коюу күч алган. Алар бири-бирине карама-каршы агым катары түшүнүк калыптанган. Ушул маселе боюнча А.Салиев адилеттүүлүк менен айрым догматиктер тууралуу мындай деп жазат: "Алар өткөн доордогу адабияттын бардык өкүлдөрүн жасалма түрдө демократтар жана реакционерлер деп бөлүштүрүү менен ар бир сүрөткерди тигил же бул маданиятка таандык кылып көрсөтүшкөн"[3]. Ушул эле ойду колдогон К.Асаналиев заманачыл-акындардын бири Молдо Кылыч жөнүндө мындай деп белгилейт: "Молдо Кылычтын адабий мурасына болгон тенденциялуу көз караштын коркунучтуу жагы – кыргыз философтору, тарыхчылары, алардын эң алдыңкы катарында

---

[1] Караңыз: Кувакин В.А. Религиозная философия в России: начало XX века. – М., 1980.
[2] Донобаев А.Д. Мировоззрение акынов-заманистов // Общественно-философская мысль народов Средней Азии. – С.168.
[3] Салиев А.А. Выступление о творчестве Молдо Кылыча // КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 142. – 226-б.

ошол эле А.Алтмышбаев, революцияга чейинки кыргыз элинин маданиятын айыгышкан эки тарапка, демократтык жана реакциячыл эки багытка бөлүштүрүп, б.а. Токтогул менен Молдо Кылычты бири-бирине келишпес карама-каршы уюлга койгонунда. Албетте, мындай вульгардык-социологиялык принциптин максаты айтпаса деле түшүнүктүү: Токтогулдун бийик ысмы менен Молдо Кылычты биротоло кыйрата чаап, жокко чыгаруу"[1].

Жыйынтыктап айтканда, заманачыл-акындар өздөрүнүн чыгармаларында адамдардын дүйнөтаануулрындагы жана өз ара мамилелериндеги элдин жашоо-турмуш картинасын, турмуш-тиричиликтеги болуп жаткан өзгөрүүлөрдү жалпысынан объективдүү жана туура чагылдырышкан. Заманачыл-акындардын мурастарындагы карама-каршылыктар алар жашаган доордун татаалдыгы жана карама-каршылыгы, коомдук өнүгүүнүн өзгөчөлүктөрүнө алардын көз караштарынын чектелүүлүгү менен шартталган.

Заманачыл-акындардын өткөндү эңсеп кайрылуулары негизинен объективдүү мүнөзгө ээ болгон жана бул ошол мезгилдеги кыргыз коомунда күчөп бараткан таптык жиктелүүгө, социалдык теңсиздикке, адилетсиздикке карата адамдардын рухий жактан каршы чыгууларынын натыйжасы болгон. "Кой үстүнө торгой жумурткалаган" доорду, б.а. уруулук түзүлүштү даңазалоо, бул заманачыл-акындардын адамдардын ал-абалдарынын оорлоп баратышына карата мыйзам-ченемдүү реакциясы болгон. Алардын пикирине ылайык, Кыргызстандын Россиянын колониясына өтүшү уруулук-коомдук түзүлүштүн нормаларын бузуп-талкалаган. Заманачылар өздөрү жашап турган коомдук турмушту сынга алганда жана өткөндү даңазалоодо, алар тарыхый тажрыйбадан жашоо-турмуштун жогорку адеп-ахлактык жана гуманисттик мазмунга ээ болгон принциптерин гана алышкан.

Албетте, заманачыл-акындардын көз караштарын толук бойдон реалисттик көз караштар деп эсептөөгө болбойт. Исламдык идеология өкүм сүрүп турган шартта алар диний ишенимдеги адамдар катары ошол учурдагы

---

[1] Асаналиев К. Башат // Молдо Кылыч. Казалдар. – 11-б.

социалдык теңсиздикти уруулук моралдын өңүтүнөн эле эмес, диний өңүттөн да сынга алышкан. Капиталисттик жашоо мүнөзү патриархалдык турмуш уклады менен сыйышпайт деп эсептеп, заманачылар феодалдык-патриархалдык адеп-ахлактуулуктун бузулушун акыр замандын жана коомдун деградациясынын белгиси катары кабылдашкан. Алардын коомдун өнүгүүсүнө карата болгон көз караштары болуп жаткан процесстерди туюм-сезим менен тааныган эмпирикалык кабылдоонун натыйжасы болгон. Ушуга байланыштуу заманачыл-акындардын коомдук ой-пикирлери концептуалдуу мүнөзгө ээ боло алган эмес.

Ошондой болсо да Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылыч өз мезгилинин прогрессивдүү ойчулдары болушкан жана өздөрүнүн чыгармаларында ошол доордун оң жана терс жактарын, өтө курч социалдык карама-каршылыктарын объективдүү чагылдырышкан.

3. Заманачыл-акындардын социалдык-философиялык ойлору

Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын философиялык, этикалык жана эстетикалык көз караштарына конкреттүү талдоо жүргүзүүгө киришүү менен биз заманачыл-акындардын дүйнө кабылдоолорунда кыргыз элинин социалдык-философиялык ой-пикирлеринин өнүгүшүндө өзгөчө мааниге ээ болгон көптөгөн реалисттик идеялар бар экендигин байкайбыз.

Заманачыл-акындардын идеялык мурастарына талдоо жүргүзүү ошол мезгилдеги кыргыз коомунун экономикалык жактан өтө артта калышынан жана рухий маданиятынын чектелүүлүгүнөн улам, акындардын үстөмдүк кылып турган патриархалдык-диний идеологиянын таасиринен чыга албагандыгын көрсөтөт. Алардын дүйнөтүшүнүгүнүн негизин кудайдын бардыгына ишенген окуу түзөт. Заманачыл-акындар үчүн кудай дүйнө түзүлүштүн жана адамдын жаралуусунун алгачкы жана жалпы себеби, теңдеши жок алгачкы жаратуучу, дүйнөнүн башталышы. Чыныгы дүйнөнү

мына ушундай диний көз караш менен кабыл алуу өзгөчө Молдо Кылычтын "Зилзала" жана "Зар заман" поэмаларында даана байкалат. Бул поэмаларда табигый жана коомдук конкреттүү кубулуштар, айрым алганда белгилүү нерсе, өзүнчө алынган жеке адам акындын ишенимине ылайык, "кудай" деген түшүнүктөн бөлүнбөйт[1].

Ошону менен катар эле заманачыл-акындардын айрым чыгармаларынан болмушту, предметтерди жана кубулуштарды диний түшүнүүгө караганда таптакыр башкача, диндин таасиринен толук бошонуп чыккан, кайсы бир учурларда дүйнөгө болгон илимий көз карашка жакын өзгөчө түшүнүктөрдү табууга болот. Маселен, заманачыл-акындар айрым кубулуштардын себептерин жаратылыштан сырткары жактан эмес, табияттын өзүнөн издешкен. Кээде алар табияттын кубулуштарынын жана предметтеринин ар түрдүү формаларына дыкаттык менен байкоо жүргүзүү аркылуу предметтерди адам баласы үчүн пайдалуу, керектүү багытка өзгөртүүгө боло турганын түшүнүүгө жетишкен. Тескерисинче, табияттын мыйзамдарын бузуу, табиятка таш боорлук менен мамиле жасоо, алардын пикирине ылайык, адамдын өзүн-өзү жок кылуусуна алып келет[2].

Заманачыл-акындардын дүйнө кабылдоолорундагы реалисттик элементтер адамдын маңызын, анын каалоолорун, жөндөмдүүлүктөрүн жана адаттарын түшүнүүдө жана чечмелөөдө да көрүнөт. Адамды ойчулдар баарыдан мурда табияттын бир бөлүгү катары карашат. Ошондой эле бул ойчул-акындар байлар менен кедейлердин ортосундагы социалдык айырмачылыктарды даана көрө билишкен жана аны өздөрүнүн чыгармаларында чагылдырышкан[3].

Заманачыл-акындардын чыгармачылыктарында көрүнүктүү орунду искусствонун түбөлүктүү темасы: өмүр жана өлүм темалары ээлейт. Бул, албетте, табигый көрүнүш, анткени "өмүр" деген түшүнүк дүйнө таануучулук маани-мазмунга ээ болуу менен, адамдын өзүнүн курчап турган дүйнөгө, өз

[1] Караңыз: Молдо Кылыч. Казалдар. – 123-174-б.
[2] Мисалы, караңыз: Молдо Кылыч. Казалдар. – 48-62-б.
[3] Караңыз: КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 142. – 20-б.

иш-аракеттерине жана анын натыйжасына мамилесин туура аңдашы, коом менен инсандын ортосундагы өз ара мамилени түшүнүшү үчүн негиз болуп кызмат кылат. Өмүрдү заманачылар баа жеткис жыргалчылык катары эсептейт. Анын баалуулугунда бардык калгандар маанисин жоготот. Өмүр – адам үчүн эң кымбат, эң ыйык нерсе, ошондуктан өмүр өзүн-өзү ырастоону билдирет. Маселен, Калыгулдун "Калыгулдун дагы өмүр тууралуу айтканы" деген ырында жер бетиндеги жашоо-тиричилик адам үчүн өз маанисин жоготпой турган жана жогорку баалуулук экендиги тууралуу ишеними чагылдырылат. Ошондуктан адам бул дүйнөдөгү жашоосу менен байланышкан бардык мүмкүнчүлүктөрдү пайдалануусу, б.а. адам дүйнөнү таанып билүүсү керек, андан өзүнүн жашоосу үчүн керектүү нерселердин баарын алуусу зарыл:

Көңүлүңдү эргитип, боз балдар,
Көз өткөнчө жан сакта![1]

Албетте, өмүрдүн чыныгы баалуулугу адамдын өмүр менен өлүмдүн карама-каршылыктуу биримдигин аңдаганда жана анын түпкү маңызын жетик түшүнгөндө гана билинет. Заманачыл-акындардын көз караштарына ылайык, адам баары бир өлө турган болгон соң, өзүнүн ушул сапатында ал башка жандуулардан эч айырмаланбайт. Өлүм – бул кайгылуу, жашоонун табигый бүтүшү эле эмес, ал ар кандай эле жашоонун болушунун ажырагыс атрибуту. Анын натыйжасында адамдын эртеби-кечпи, баары бир өлүшү керектиги аныкталган. Алсак, Арстанбектин "Керээз" аттуу чыгармасында, адамдын табигый жандык экендиги, ал эми өлүм адам үчүн тек гана дене жашоосунун табигый жана сөзсүз токтолушу экендиги жөнүндө ой айтылат. Өлүм кемпир-чалдарды, жаш балдарды, аял-эркекти эле "алып кетпестен", бардык жан-жаныбарды, иттин пири – Кумайыкты да, куштун пири – Буудайыкты да алып кетет. Өзүнүн оюн жыйынтыктап Арстанбек: "Бул дүнүйө жалганда, туулуп,

[1] Калыгул. Казыбек. Казалдар. – 33-б.

өлүш шарт экен"[1], – деп бекемдейт. Калыгул да ушундай эле позицияда турат: "Өткөн өмүр качкан куш, өкүрсөң келбейт ал кайтып"[2].

Заманачыл-акындардын реалисттик ой-пикирлеринин маанилүү компоненти болуп, өзгөрүү жана өнүгүү тууралуу алардын идеялары эсептелет. Жаратылыштын, адамзат коомунун предметтери жана кубулуштары, элдин күндөлүк турмуш тиричилиги алардын көз караштарына ылайык, бири-биринен бөлүнүп калган эмес, тескерисинче, бири-бири менен байланышта болуп, бири-бирине таасирин тийгизип, дайыма кыймылда жана өнүгүүдө болот. Маселен, Калыгул жана Арстанбекке дүйнөгө болгон дуалисттик көз караш мүнөздүү. Алар болмуштун бардык феномендери өздөрүнүн карама-каршысына ээ деп эсептешет, алардын дүйнө түшүнүмдөрүндөгү диалектикалуулукту аныктоо аспектисинде бул өтө маанилүү. Алар бирдиктүүлүктөгү карама-каршылыктуу башталмалардын болушу тууралуу эле айтышпастан, мына ошол карама-каршылыктардын өз ара байланышы жана бири-бирин шарттап турушу тууралуу да айтышат. Мына ушул маселе алардын "Санаттар", "Терме" жана "Санат" сыяктуу насыят ырларынан көрүнөт, аларда "жакшылык" жана "жамандык" дайыма бири-бири менен карама-каршылыкта болору жана алар ар дайым бири-бирине таасир тийгизип жана бирине байланыштуу экинчиси келип чыгары белгиленет[3].

Ал эми Молдо Кылыч өзүнүн "Керме-Тоо" деген ырында табият кубулуштарынын байланыштарын ачып көрсөтүп, материалдуу процесстер менен кубулуштардын бири-бирине шартталып турушу тууралуу таза философиялык маселелерди көтөрөт, табигый жана коомдук кубулуштардын диалектикалык өз ара байланышы жөнүндө ой жүгүртөт. Ошону менен бирге акын алардын пайда болушунун жана өнүгүшүнүн чыныгы себептерин түшүндүрүүгө аракет жасайт[4].

---

[1] Арстанбек. Ырлар. – 22-б.
[2] Калыгул. Казыбек. Казалдар. – 24-б.
[3] Караңыз: Калыгул. Казыбек. Казалдар. – 26-33-б.; Арстанбек. Ырлар. – 80-103-б.
[4] Караңыз: Молдо Кылыч. Казалдар. – 48-62-б.

Албетте, маңыроо формада болсо да курчап турган чөйрөнү диалектикалык ыкма менен түшүнүүнүн айрым элементтери заманачыл-акындардын дүйнөгө болгон көз караштарында чагылдырылган. Ошону менен бирге, алар табияттын жана коомдун кубулуштарынын өз ара карым-катышынын, бири-бирин шарттап турушунун, өнүгүү себебинин негизинде алардын болмушунун жана өнүгүшүнүн ички объективдүү мыйзам ченемдүүлүктөрү жатарын түшүнүүдөн алыс болушкан.

Ошентип, Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын философиялык көз караштары өтө татаал жана карама-каршылыктуу. Алардын болмушту, предметтерди жана кубулуштарды түшүнүүсү ырааттуу эмес жана карама-каршылыктуу мүнөзгө ээ. Заманачыл-акындар бардык эле кубулуштардын себебин негизинен чындыктын өзүнөн издөөгө аракет жасашкан. Албетте, диний-мистикалык философиянын элементтери бул акындардын дүйнөгө болгон көз караштарында өмүрлөрүнүн акырына дейре сакталган, ошондой болсо да, табияттын жана коомдун көптөгөн кубулуштарын түшүндүрүүдө алар реализмдин позициясында турушкан.

Заманачыл-акындардын адеп-ахлактык-этикалык көз караштарындагы көп түрдүүлүктүн айрым жактарын кароо менен, алардын дүйнөгө болгон көз караштарында этикалык түшүнүктөр жогоруда белгиленгендей, дайыма диний элементтер менен чырмалышып турганын жана алардын ортосунда белгилүү кесилиштер бар экенин байкайбыз. Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылыч үчүн дин бул кудайга, тиги дүйнөнүн бардыгына адеп-ахлактуулуктун позициясында туруп ишенүү эле эмес, ал акындар үчүн жогорку моралдык инстанция катары да кызмат кылат. Ушул жагдайга байланыштуу Д.Дидро: "Дин жана адеп-ахлактуулук бири-бири менен өтө тыгыз байланыштуу, алардын түпкү принциптери бири-бирине карама-каршы келбейт. Динсиз – жакшылык, изгилик болбойт, ал эми жакшылыксыз, изгиликсиз бакыт жок. Бул эки чындыкты биздин жалпы пайдабыз үчүн жазган ой жүгүртүүлөрүмдө пайдаландым"[1], – деп белгилеген.

---

[1] Дидро Д. Соч. В 2 т. – Т.1. – М., 1986. – С.59.

Заманачыл-акындар үчүн кудай адеп-ахлактуулук жактан жетилген күч катары гумандуулуктун, иреттүүлүк, тартиптүүлүктүн критерийи катары кызмат кылат. Ошондуктан алар динди адеп-ахлактуулуктун булагы катары эсептешип, анын адамдын рухий турпатынын калыптанышындагы ролун баса көрсөтүшкөн жана адамдарды өздөрүн кудай-таала берген адеп-ахлактык жеткилеңдик деңгээлге көтөрүүгө чакырышкан. Маселен, Молдо Кылыч өзүнүн "Зар заман" поэмасында мусулман динин адеп-ахлактык өзүн өзү жетилтүү каражаты катары, коомдогу жана адамдардын мүнөзүндөгү ар түрдүү кемчилдиктерден арылууга моралдык таасир тийгизүүчү каражат катары көрсөтөт[1].

Белгилүү болгондой, "жогорку моралдык инстанция"[2] бардык эле учурда ар кандай эле диндин негизги идеялык жоболорунун бири болгон. "Ар бир дин, – деп жазат ушул жагдайда Л.Фейербах, - ...кудайга бардык башка ой топтоочу аныктоолордон мурда адеп-ахлактык жеткилеңдикти ыйгарат. Кудай адеп-ахлактын жеткилең зат катары ишке ашкан идея, адеп-ахлактуулуктун элестетилген мыйзамы, абсолюттук маңызга айлантылган адамдын өзүнүн жекече моралдык маңызы болуп эсептелет. Ушундан улам моралдуу кудай өзү кандай болсо, адамдын так ошондой болуусун талап кылат. "Кудай – ыйык, сиз да кудай өңдүү ыйык болууңуз керек"[3].

Ошол эле учурда заманачыл-акындардын дүйнөгө болгон көз караштарындагы этикалык жана диний элементтердин байланышын абсолютташтырып жиберүүгө болбойт. Албетте, аларда көпчүлүк учурда дин ишенимин таза сактоону талап кылуу кездешет, бирок, алардын чыгармачылыгына кылдаттык менен талдоо жүргүзүү диний элементтер алардын адеп-ахлактык-этикалык көз караштарында негизги орунду ээлебегендигин көрсөтөт. О.Кӧзубаевдин пикирине ылайык, диний идеология заманачыл-акындардын социалдык-этикалык көз караштарын белгилүү бир этикалык категориялар, маселен, "жамандык" жана "жакшылык" деген эмне

---

[1] Караңыз: Молдо Кылыч. Казалдар. - 123-163-б.
[2] Дононбаев А.Д. Мировоззрснис акынов-заманистов // Общсствснно-философская мысль народов Средней Азии. - С.168.
[3] Фейербах Л. Сущность христианства. - М., 1965. - С.77-78.

экендиги жөнүндө сөз болгондо гана өз алкагынан чыгарбай кармап турган. Бул категорияларды алар диний кабыкча аркылуу ой жүгүртүү элегинен өткөрүшөт. Динге болгон ишенимди сактоону алар адамдардын күндөлүк турмуш-тиричилигиндеги жакшылык иштерди жасоолору катары түшүнгөн. Ошентип, заманачыл-акындар реалдуу турмушка байланышкан "жамандык" жана "жакшылык" деген түшүнүктөрдү диний далилдер аркылуу ой жүгүртүүдөн өткөрүүгө аракеттенишкен жана бул алар тарабынан жасалган чечкиндүү кадам болгон. Анткени ошол мезгилдин адеп-ахлактык жашоо-турмушу дин тарабынан дихотомиялык регламентацияланган[1].

Көрүнүп тургандай, доордун карама-каршылыктары заманачыл-акындардын диний-этикалык көз караштарына өзүнүн изин калтырган. Диний идеология үстөмдүк кылып турган шартта жүрүм-турумдун жалпы адамзаттык нормалары диний формада болгону табигый көрүнүш. Ошону менен бирге заманачыл-акындар адамдардын адеп-ахлактары, алардын моралдык турпаттары алардын жашоо мүнөзүнө жараша күндөлүк иш-аракеттеринин жүрүшүндө калыптанарына жана өнүгөрүнө ишенишкен.

Заманачыл-акындар өздөрүнүн этикалык көз караштарында адамдар төрөлгөндөн эле жаман же жакшы, каардуу же боорукер, адилетсиз же ак көңүл болушпайт дегенге таянышкан. Бул сапаттар адамдар өздөрү жашаган социалдык чөйрөгө жана шарттарга жараша калыптанат. Адам өзүнүн замандаштарынын жана курчап турган чөйрөнүн таасиринен улам каардуу жана боорукер болуп чыга келет.

Белгилүү болгондой, адамдардын жашоо-турмушунун бардык чөйрөсүн камтыган, бүтүндөй эле моралдык нормаларды жалпылаган "жамандык" жана "жакшылык" түшүнүгү моралдык баа берүүнүн туюнтулушунун кыйла жалпы формасын элестетет. Ушул жобого таянып, заманачыл-акындардын адеп-ахлактык-этикалык көз караштарынын негизинде адамдарды "жакшы адам" жана "жаман адам" деп бөлүү түшүнүгү жатканын байкайбыз[2]. Бул табигый көрүнүш, анткени "жаман адам" жана "жакшы адам" деген түшүнүк этиканын

---

[1] Караңыз: Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе. – С.113-114.
[2] Мисалы, караңыз: Калыгул. Казыбек. Казалдар. – 14-15-б.

адеп-ахлактуу (ыймандуу) жана адеп-ахлаксыз (ыймансыз) деген түшүнүктөрү менен теңдештирилет. XIX кылым - XX кылымдын башындагы кыргыз элинин көчмөн жана жарым көчмөн жашоо мүнөзү менен шартталган патриархалдык-феодалдык мамилелериндеги мүнөздүү өзгөчөлүктөрдү изилдөө менен А.А.Алтмышбаев жакшы тарбия берүүнүн талаптарына жооп берген патриархалдык үй-бүлөнүн мүчөсү "жакшы" деп эсептелип, ал эми мына ушул нормага карама-каршыга келгендер – жаман кылык-жорук катары караларын белгилейт[1].

Заманачыл-акындардын көз караштарында жакшылык жамандыктан, боорукердик кемчилдиктен так бөлүнүп турат. Мына ушуларды аралаштырып жиберүү адамдардын адеп-ахлактык жактан бузулушуна, коомдун деградацияланууусуна алып келет. Жакшылыкка сый көрсөтүлбөгөн жана жамандык жазаланбаган коом бакубат боло албайт.

Заманачыл-акындардын чыгармачылыгында "бакыт" деген түшүнүк негизги орундардын бирин ээлейт. Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылыч үчүн, кийинки мезгилде бакыт тууралуу түшүнүктөр менен байланыштырылып жүргөн материалдык жыргалчылыктар бактылуу болуунун критерийи эмес, тескерисинче адамдардын жогорку адеп-ахлактык сапаттары, рухий баалуулуктары анын негизги критерийи катары кызмат кылат. Бакыт – бул жогорку баалуулук. Бул маселе тууралуу ойчул Гассенди: "Бакыт – бул, башка бардык жыргалчылыктар баш ийген жыргалчылык болуп эсептелет"[2], – деп жазат.

Заманачыл-акындар жаман, бузуку иштерди жасаган адамдар бактылуу боло албайт деп эсептешкен. Башкача айтканда, "ким сараң болсо, ал бактылуу болбойт. Бактыга ой жүгүртүүгө жөндөмдүү, жөнөкөй, ак ниет, адилет, жакшылыктарды гана жасаган адам жетет"[3]. Алсак, ушул ойду алар:

---

[1] Караңыз: Алтмышбаев А.А. Октябрь и развитие общественного сознания киргизского народа. – С.71.
[2] Цит.бул боюнча: Быховский Б. Гассенди. – М., 1974. – С.136.
[3] Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе. – С.115.

"Акылы бар азамат, дөөлөт менен ток болот", "Бейли жакшы кем болбойт"[1], "Күнүгө алтын тапса да, акылсыз жигит байыбас"[2], – деп ырасташат.

Заманачыл-акындар адилеттүүлүккө жана ак ниеттүүлүккө негизделген коом дайыма келечектүү деп эсептешкен. Мына ушулар жок жерде элдин жашоо-турмушунда гүлдөп өсүү да, жыргалчылык да болбойт. Адилеттүүлүк – эң жогорку изгиликтин бири. Адамдын кылык-жоруктары адеп-ахлактуулуктун чыныгы принциптерине карама-каршы келбесе жана коомдун жыргалчылыгына багытталса ал адилеттүү болот. Мына ушундай ой жүгүртүү менен Арстанбек мындай дейт:

Калп айтканга мазак бол,
Кара өзгөй болбой калыс бол.
Кошоматтан алыс бол.
Таразанын ташы бол.[3]

Бул келтирилген саптардан акын Арстанбектин "...акыл-эстүү адамдын такыбалык-тазалыгын, ыктык ысмын, адалдыгын, имандай ыйыктыгын, рухийлигин бийик тутканын..."[4] ачык көрөбүз.

Белгилүү болгондой, адилеттүүлүк деген түшүнүк коомдук турмуштагы айрым адамдардын ролу менен алардын социалдык абалдарынын ортосундагы адамдардын кадыр-баркы менен алардын бааланышынын, алардын укуктары менен милдеттеринин ортосундагы карым-катнашты өз ичине камтыйт. Эгерде алар бири-бирине дал келбесе, анда ал адилетсиздик катары бааланат. Ошентип адилеттүүлүк - коомдун бардык мүчөлөрүнө моралдык жактан баа берүүгө мүмкүндүк бере турган универсалдык түшүнүк болуп саналат.

Ушул маселеге байланыштуу заманачыл-акындар үчүн да адилеттүүлүк түшүнүгү өз ичине коомдун бардык эле мүчөлөрүн, анын ичинде негизги милдети адамдарды адилеттүүлүктүн мыйзамдарына ылайык башкара билген, элдин жыргалчылыгы үчүн кам көргөн башкаруучуларды да камтыган универсалдуу түшүнүк болуп эсептелет. Моралдык принциптерди, айрым

[1] Калыгул. Казыбек. Казалдар. – 22-б.
[2] Арстанбек. Ырлар. – 98-б.
[3] Ошондо. – 136-б.
[4] Матиев К.М. Рух кубулушунун философиялык маңызы. – 93-б.

алганда адилеттүүлүк жана ак ниеттүүлүк принциптерин сактоо жөнөкөй көрпендеге караганда башкаруучулар үчүн чоң мааниге ээ болот. Анткени башкаруучулардын иш-аракеттери бүтүндөй эле элдин тагдыры менен тыгыз байланыштуу. Адилетсиз башкаруучу өзүнүн элине жагымсыз нерселерди эле алып келбестен, анын башкаруусу элди кайгыга салат. Аны "Улук адил болбосо, убара болот эл карып"[1] деген саптан да көрүүгө болот. Мына ушул ой Жусуп Баласагын айткан ой менен да үндөшүп турат[2].

Заманачыл-акындар ошону менен катар эле жекече жана коомдук жыргалчылык маселесинин айрым аспектилерин да карашкан. Алардын көз караштарына ылайык жеке кызыкчылык жалпы кызыкчылык менен аралашып кетпейт, тескерисинче, жалпы кызыкчылык жеке кызыкчылыкты сактоого көмөк бергенде гана өзүнүн чыныгы маанисине ээ болот. Коомдук жыргалчылык ар бир инсандын жыргалчылыгын камсыз кылуу аркылуу гана ишке ашышы мүмкүн. Гуманизм коом менен жеке адамдын ортосундагы өз ара мамиленин олуттуу критерийи, маанилүү моралдык-этикалык изгилик катары көрүнөт. Тескерисинче, адамдарды жактырбоо, алардын тагдырына көңүлкоштук менен мамиле жасоо кемчилдик болуп эсептелет. Мисалы, Арстанбек төмөнкүчө белгилейт:

Эл менен сен адамсың,
Элден чыксаң жамансың,
Эл менен сен бийиксиң,
Элден чыксаң кийиксиң[3].

Заманачыл-акындардын чыгармачылык мурастарында патриотизм идеясы негизги орундардын бирин ээлейт. Алардын көз карашына ылайык, патриотизм – бул социалдык эле түшүнүк эмес, моралдык да түшүнүк болуп саналат. Заманачыл-акындар патриотизмди баарыдан мурда өз жерин сырткы душмандардан коргоо катары чечмелешет. Ошондой болсо да, патриотизм түшүнүгү алар үчүн башка мааниге да ээ. Патриотизм катары ошондой эле

---

[1] Калыгул. Казыбек. Казалдар. – 12-б.
[2] Караңыз: Баласагунский Юсуф. Благодатное знание. – С.89-90.
[3] Арстанбек. Ырлар. – 98-б.

алар кыргыздар ич ара уруу-уруу болуп кырчылдашып турган шарттагы кыргыз элинин биримдигин, бейпил жашоосун да түшүнүшкөн. Ошондуктан уруулар ортосундагы чабыштарды алар бейпилдиктин жана гүлдөп өсүүнүн тескериси, бүтүндөй эле кыргыз жерине кайгы жана азап алып келе турган себеп катары сүрөттөшөт. Мына ушул маселеге байланыштуу бир нече мисал келтирели:

Ырыс алды ынтымак,
Ынтымагың жок болсо,
Алдыңдан таяр алтын так[1].

Ынтымак болсо элиңде –
Кут коноордун белгиси[2].

Акырында чиркин ай,
Салды капа күйүткө.
Сен черикчи, мен тынай,
Деген сөзү эң өттү[3].

Заманачыл-акындардын адеп-ахлактык-этикалык көз караштарынын кыйла баалуу жактарынын бири болуп, алардын аялдарга карата гуманисттик мамилеси эсептелет. Алар аялдар абалдары жана укуктары боюнча эркектер менен бирдей болуусун талап кылышкан. Аялдарга карата болгон ушундай сый-урмат мамилени биз байыркы түрктөрдө, анын ичинде кыргыздарда аялдардын коомдогу, үй-бүлөдөгү ордуна карата кеңири таркаган гуманисттик салттар менен бирдикте түшүндүрсөк болот. Ушул маселе тууралуу Л.Н.Гумилев: "Аялдарга карата мамиле өтө сыйлуу рыцардык мүнөздө болгон. Бала боз үйгө киргенде алгач энесине жүгүнүп, андан кийин гана атасына жүгүнгөн"[4], – деп жазат. Ушул прогрессивдүү салт-санааны карманув менен заманачыл-акындар өз чыгармаларында аялдардын укугун активдүү

---

[1] Калыгул. Казыбек. Казалдар. – 19-б.
[2] Арстанбек. Ырлар. – 96-б.
[3] Молдо Кылыч. Казалдар. – 33-34-б.
[4] Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М., 1993- С.73.

коргошкан. Алар аялдардын кадыр-баркын, алардын абийирин сактоо үчүн күрөшүп, феодалдык-патриархалдык моралдын жана укуктун нормаларына, аялдардын кадыр-баркын кемсинткен үрп-адаттарга каршы чыгышкан. Бул тууралуу Калыгул мындай деп жазат:

Алганың жакшы жолукса,
Азамат көөнү бийиктейт.
Кадырлаш болсо зайыбың,
Картайса да кыз мен тең.
Катының кадырлуу болсо,
Айылың жайлоолу болоор[1]

Ошентип, Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын адеп-ахлактык-этикалык көз караштарындагы негизги жоболорго талдоо жүргүзүү заманачыл-акындардын чыгармаларында этика маселелери негизги орунду ээлегендигин айгинелейт. Алардын адеп-ахлактык-этикалык идеялары негизинен дидактикалык мүнөзгө ээ болгон жана алар адамдарды моралдык нормаларга жат кылык-жоруктардан арылтууга жана изги, боорукер иш жасоого багыттоо максатын көздөгөн. Бул акындар ошол карама-каршылыктуу доордо акыл-насаат, кеп-кеңеш айтуу, үйрөтүп-жол көрсөтүү адамдардын адеп-ахлактык жактан жетилиши үчүн жалгыз гана ыкма болоруна ишенишкен.

Албетте, Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын чыгармаларында патриархалдык-феодалдык доорго мүнөздүү болгон кыргыз элинин этикалык ой-пикирлеринин өнүгүш процесси чагылдырылган. Ошондуктан заманачыл-акындардын адеп-ахлактык-этикалык көз караштарында олуттуу кемчилдиктер да болгон. Алардын адеп-ахлактык-этикалык идеялары, көз караштары көбүнчө диний түскө ээ болуп, белгилүү бир турмуштук жагдайлардан келип чыккан окуу катары өнүккөн. Бул болсо алардын моралды белгилүү бир коомдук-экономикалык формациянын өндүрүштүк

---

[1] Калыгул. Казыбск. Казалдар. – 14, 26, 33-б.

мамилелеринин мүнөзү менен шартталган коомдук аң-сезимдин бир формасы катары түшүнүүлөрүнө мүмкүндүк берген эмес.

Бирок, заманачыл-акындардын адеп-ахлактык-этикалык көз караштарына талдоо жүргүзүү өзүнүн тарыхый жактан чектелгендигине, ыраатсыздыгына карабастан алардын нукура гуманисттик идеялары ошол тарыхый шарттарда прогрессивдүү мүнөзгө ээ болгондугун жана адамды патриархалдык-феодалдык кемсинтүүгө каршы, эзүүгө жана укуксуздукка каршы багытталгандыгын толук айгинелейт. Ушул өңүттөн алганда Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын адеп-ахлактык-этикалык көз караштары негизинен жөнөкөй адамдардын аракеттерин жана кызыкчылыктарын туюнткан.

Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын чыгармачылыгына мүнөздүү дагы бир өзгөчөлүк - алар эстетиканын маселелерине өзгөчө көңүл бөлгөнү саналат. Ойчулдардын чыгармаларынан белгилүү бир эстетикалык идея камтылбагандарын табуу кыйын.

Заманачыл-акындар үчүн сулуулук жана көркөмдүк – бул кандайдыр бир табияттан жана адамдан сырткары турган идея эмес, ал табиятка, адамга, адамдар ортосундагы мамилелерге мүнөздүү сапат. Мына ушунун негизинде алар: эгер сулуулук өзүнүн бардык көрүнүштөрүндө (б.а. адамдардагы асыл сапаттардын алардын болмушунда, кылган иш-аракеттеринде жана адамдар ортосундагы мамиледе чагылышы, жаман жорук-жосундардан, эки жүздүүлүктөн, кекирейүүчүлүктөн жийиркенүү) элдин жан дүйнөсүнүн тереңине кирип, кеңири тараса, анда көпчүлүк нерселерди жакшы жакты карай өзгөртүүгө мүмкүндүк түзүлүп, эң негизгиси жөнөкөй адамдардын сабатын ачууга, алардын социалдык адилетсиздикке карата күрөшүүлөрүнө жардам берет деген жыйынтыкка келишкен.

Коомдун турмушунда көркөмдүккө өзгөчө маани берүү менен акындар алдыңкы идеяларды коомдун рухий куралы катары жайылтууга жөндөмдүү болгон чыгармаларды жаратууга аракет кылышкан. Алар чыгармачылыкты адамдардын аң-сезимин, алардын көз караштарын жана сезимдерин

калыптандыруучу күч катары, адамдын рухий иш-аракеттериндеги активдүү формаларынын бири катары карашкан.

Белгилүү болгондой, нерселердин дал келишин, аң-сезимде бардык чындыкты так өзүндөй бай кылып, толук жана шайкеш түрдө туюнткан турмуштук кубулуштар көркөмдүк деп эсептелет. Көркөмдүктү кабылдоо жана таанып билүү курчап турган дүйнөнүн шайкештигине, адам менен табияттын, рухийлик менен материалдуулуктун, табият менен коомдун ж.б. бирдиктүүлүгүнө канааттануу сезимин ойготот.

Ушуга байланыштуу акындардын чыгармачылыгындагы негизги максат - табияттагы жана коомдогу, адамдардын турмушундагы кубулуштарды туура чагылдыруу, сулуулук жана кунарсыздык, сүйүү жана көрө албастык, бакыт жана кайгы, бийик жана жапыз, күлкү жана трагедия тууралуу реалисттик идеяларды түзүү болуп саналгандыгын белгилөөгө болот. Ошентип, бул акындар өздөрүнүн чыгармаларында туюм аркалуу реализмди өнүктүрүү менен табияттын жана социалдык жашоо-турмуштун көп түрдүү кубулуштарын туура чагылдыруу зарылдыгы жөнүндө айтышкан. Маселен, Арстанбек, акындын шыгын, чыгармачылык кредосун төмөнкүчө мүнөздөгөн:

Жесирлерге жөлөк бол,
Жетимдерге көмөк бол,
Ууруларга айгак бол,
Кошоматтан алыс бол[1]

Көркөмдүк маселеси идеалдуулук маселеси менен бирдикте каралат. Эстетикалык идеал көркөмдүктүн көркөм модели эле болбостон, универсалдуу модели да болуп саналат. Образдуу кабыл алуу көркөмдүк жашоо-турмуштун бир гана жагын камтыбастан, адамдардын социалдык жана рухий жашоо-турмушуна тиешеси барлардын баарын өз ичине алат.

Заманачыл-акындардын эстетикалык идеалдарында сулуулук жана анын мазмуну шайкештикте болот. Бул шайкештиктен сырткары турган учурда сулуулук өзүнүн баалуулугун жоготот. Маселен, Калыгул мындай дейт:

---

[1] Арстанбек. Ырлар. – 136-б.

Алганың жаман болгон соң,

Абийириң кайдан жабылат?

Алганың сулуу болгон соң,

Аркырап беттен алган соң,

Сулуулугу не пайда?[1].

Ушул мисалдан мазмуну жок сулуулук кунарсыздык болору ачык көрүнөт. Эстетикалуулуктун оордук борбору анын сырткы, формалдуу белгилеринде эмес, анын ички мазмунунда болот. Ошондуктан, жакшы, пайдалуу нерселер гана сулуу деп аталат.

Заманачыл-акындардын чыгармаларын окуп-үйрөнүү сулуулук түшүнүгү патриотизм, адилеттүүлүк, ак ниеттүүлүк, каниеттүүлүк ж.б. түшүнүктөр менен тыгыз байланышта болорун айгинелейт. Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылыч ушул түшүнүктөр аркылуу эстетикалык жактан адамдын идеалдуу образын түзүшкөн, анын мүнөзүндөгү оң жана терс белгилерин ачып көрсөткөн. Бул үчүн алар жашоодогу, болмуштагы жана адамдардын моралдык турпатындагы, алардын мүнөзүндөгү жана жүрүм-турумундагы болгон бардык сулуулукту жана пайдалуу нерселерди жыйнашкан жана аларды адамдардын жетишкендиктеринин деңгээлине дейре көтөрүшкөн[2].

Заманачыл-акындардын эстетикалык көз караштарында алардын табиятка карата болгон эстетикалык мамилелеринин алган орду өтө кеңири. Анткени акындар табият менен өтө тыгыз байланышта болгондуктан башкача болушу да мүмкүн эмес эле. Бул тууралуу Г.З.Апресян мындай деп ишенимдүү белгилейт: “Табият менен байланышууда адам жаратылыштын жасагандарын, кызыктырууну жана таң калууну туудурган анын көрүнүштөрүн эң алды туят, байкоо жасайт жана ар түрдүүчө кабыл алат. Табият менен болгон мындай мамиле адамдарга эстетикалык ырахат берип,

---

[1] Калыгул. Казыбек. Казалдар. – 19-б.

[2] Көркөмдүк идеясы жана образы кээде карама-каршы сапаттардын биригүүсүнүн натыйжасында пайда болорун белгилей кетүү керек. Мисалы, Молдо Кылычтын чыгармаларында көркөмдүк түшүнүгү же көркөмдүктүн өзү предметтердин бирин-бири жокко чыгаруучу касиеттеринин айкалышы аркылуу сүрөттөлөт (караңыз: Молдо Кылыч. Казалдар).

табигый сулуулукту сезүү сезимин жаратат. Жаратылыш менен түздөн-түз байланышуу, мисалы, аны байкоо жана кабыл алуу, көп учурда эстетикалык ырахат ала турган суктануу жана кубануу сезимдерин пайда кылат"[1].

Кандай көз караште жана кайсы жагынан сүрөттөлгөнүнө карабастан Кыргызстандын табиятынын жандуу картинасы ар дайым акындардын ой жүгүртүүсүндө суктанууну, таң калууну жана кубанычты жараткан. Материалдуу дүйнөнүн өтө көркөм кубулуштары, нерселери аларга эстетикалык ырахат тартуулаган.

Калыгул жана Арстанбек табиятка карата болгон эстетикалык мамилелерди өздөрүнүн: "Калыгулдун дагы өмүр туурасында айтканы", "Калыгулдун Ысык-Көл тууралуу айтканы", "Терме", "Санат"[2] өңдүү чыгармаларында чагылдырышат. Бул чыгармаларда Ала-Тоонун сулуулугу поэтикалык тил менен сүрөттөлүп, туулуп өскөн жердин көрктүүлүгү анын түркүн түстөгү гүлдүү чөптөрү менен бирге шөкөттөлүп баяндалат. Шыктуу сүрөткерлер катары бул акындар өздөрүнүн чыгармалары аркылуу табият менен ысык мамиледе болуу аркылуу өздөрүнүн туулуп өскөн жери, анын кайталангыс үндөрү, таң калыштуу боёктору, унутулгус жыпар жыттары тууралуу эмнелерди угуп-көрсө, эмнелерди сезип-байкаса, ошонун баарын толук бойдон жеткиликтүү айтышкан.

Табият кубулуштарынын сулуулугуна карата болгон өтө сезимтал байкоолорду биз Молдо Кылычтын чыгармачылыгынан да кездештиребиз. Буга анын: "Керме-Тоо", "Чүй баяны", "Жинди суу", "Бүркүттүн тою", "Буудайык", "Канаттуулар" өңдүү чыгармаларын кошсок болот. Ш.Үметалиев туура белгилеп көрсөткөндөй, Молдо Кылыч мына ушул чыгармаларында "кыргыз табиятынын живопистик картинасын түзөт. Анда табият шайкештик биримдикте көрсөтүлөт. Табияттын бардык кубулуштары бири-бири менен тыгыз байланыштуу. Алар бири-бирине көз каранды. Ошол себептүү алар

[1] Апресян Г.З. Эстетика и художественная культура социализма. – М., 1984. – С.155.
[2] Караңыз: Калыгул. Казыбек. Казалдар. – 10-20, 34-б.; Арстанбек. Ырлар. - 80-103-б.

дайыма өзгөрөт, жетилет. Бири-бирине таасир этүү менен алар өнүгүп, алдыга жылат”[1].

Молдо Кылычтын чыгармачылыгында кыргыз жеринин кубулуштары көп учурда өтө толук баяндалып, табият көрүнүштөрү анын ырларында өзүнө чейинки жана өзүнө замандаш акындардын чыгармаларынан конкреттүүлүгү, көркөмдүгү менен айырмаланып турат. Акын өз чыгармаларында Ала-Тоонун сулуулугун, “Чүй өрөөнүнүн жаныбарлар менен өсүмдүктөр дүйнөсүн”[2] чеберчилик менен баяндайт. Молдо Кылычта ар бир образ белгилүү бир мааниге ээ. Ар бир канаттуу өзүнүн өзгөчөлүгүнө жараша сүрөттөлөт. Башкача айтканда, акын бүтүндөй эле табиятка эстетикалык жактан өзгөчө мамиле жасайт. Ал эми табиятты эстетикалык жактан өздөштүрүүдө таанып билүүчүлүк элементтер жана жаныбарлар менен канаттуулар дүйнөсүн поэтикалык жактан сүрөттөө сөзсүз катышат. Сөзүбүз кургак болбос үчүн Молдо Кылычтын чыгармаларынан мисал келтирели:

Ай асмандын боорунда,
Керме тоодой кайда бар.
Туш-тушунан куюлган,
Туйлап аккан булактар.
Тунуктугу күмүштөй,
Ичсе көңүл кубантар.

Айта берсем Чүй боюу,
Арбын болор эрмеги.
Көктөмүндө кубулган,
Канча түрдүү гүлдөрү.
Кызыл, жашыл, сарала,
Байчечекей түрлөрү.

Кара кунас мүчөсү,

[1] Үмсталиев Ш. Сын своей эпохи // КР УИАсынын кол жазмалар фондусу. – Инв. № 56. – 7-б.
[2] Эркебаев А. Малоизученные страницы истории киргизской литературы. – 129-б.

Каркыранын сымбаты.

Жарашыктуу жаныбар,

Тоту куштун зайнабы.

Алгыр бүркүт, шумкары,

Адамзаттын урматы[1].

Ушул саптардан эле Молдо Кылычта табият өзүнүн конкреттүүлүгү жана улуулугу, өзүнүн көп образдуулугу жана сулуулугу менен таптакыр өз алдынча жаралган көрүнүш катары түшүнүлгөнү көрүнүп турат. Табияттын ушундай кооздугуна болгон ишеним жана бул сулуулукту кубануу, суктануу менен кабылдоо гана "айлана-чөйрөгө эстетикалык мамиле жасоонун, эстетикалык ой жүгүртүүнүн, баалоонун мүнөзүнө ээ болот"[2].

Молдо Кылыч үчүн табият көркөм таң калуунун, эстетикалык ырахат алуунун гана объектиси эмес, ал адамдын өзү, анын керектөөлөрү, муктаждыктары жана эмгеги менен да өтө тыгыз байланышта. Табият жана адам бири-бирине таасир көрсөтүп, бир бүтүндүккө ширелишет.

Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын эстетикалык көз караштары жалпысынан ушундай. Алардын көз караштарына жараша көркөмдүк адамдардагы эстетикалык жактан ырахаттануу сезимин ойготушу керек. Көркөмдүктүн критерийи болуп чыныгы дүйнөнү туура, образдуу сүрөттөө, эстетикалык идеалдарды көркөм формада туюнтуу жана ырастоо деңгээли эсептелет. Жакшы жазылган реалисттик чыгармалар адамдагы ыйык сезимдерди козгоп, анын жашоосун кубанычка бөлөйт.

Заманачыл-акындар үчүн өз мекенинин сулуулугуна суктануу сезими жогорку атуулдук идеялар жана сезимдер менен ширелишип турат, б.а. өз жеринин кооздугун образдуу жана таасирдүү кылып сүрөттөө максаты эстетикалык жактан канааттанууга ээ болууга эле багытталбастан, адамдын табиятка, анын сулуулугуна болгон кубанычынын идеалын, патриоттук мамилесин ачып берүүгө да багытталган.

---

[1] Молдо Кылыч. Казалдар. – 48-49, 78, 91-б.

[2] Шохин К.В. Проблема прекрасного в эстетических воззрениях Древней Руси // Из истории эстетической мысли древности и средневековья. – М., 1961. – С.286.

Анда жогоруда айтылган ойлорду жалпы жыйынтыктоого аракет жасайлы. Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын мурастарына талдоо жүргүзүү алар өздөрүнүн чыгармаларында кыргыз элинин жашоо-турмушунун реалдуу картинасын, өздөрү жашаган доордогу адамдардын дүйнөкабылдоолорун, өз ара мамилелерин жана болмушта жүрүп жаткан өзгөрүүлөрдү дээрлик туура беришкендиктерин көрсөттү.

Заманачыл-акындардын көз караштарында маңызы боюнча элдик дүйнө кабылдоонун рационалдык элементтерин билдирген, кийин социалдык - табигый кубулуштарды философиялык түшүнүүнүн өбөлгөлөрүнүн бири катары калыптанган көптөгөн реалисттик, көркөм-эстетикалык ойлор камтылган. Алардын этикалык идеялары өзүлөрүнүн дидактикалык мүнөзүнө жана адеп-ахлактык гуманисттик башталмаларды аныктоо жана пропагандалоо менен гана чектелишине карабастан кыргыз элинин адеп-ахлактык аң-сезиминин өнүгүшүндө чоң мааниге ээ болгон.

Заманчыл-акындардын эстетикалык көз караштары жалпы элдин дүйнөнү эстетикалык кабылдоолорун туюнткан. Алар үчүн сулуулук, көркөмдүк – бул табиятка, адамга, адамдар ортосундагы мамилелерге мүнөздүү, реалдуу түрдөгү ички маңыз. Ошондуктан акындардын чыгармачылыгынын негизги милдети болуп табияттын жана коомдун кубулуштарын реалисттик жактан терең жана туура чагылдыруу эсептелген.

Албетте, доордун карама-каршылыктары да заманачыл-акындардын дүйнөгө болгон көз караштарына өздөрүнүн изин калтырбай койгон эмес. Алардын чыгармачылыгы патриархалдык-феодалдык коомдун шарттарында жана диний идеология толук үстөмдүк жүргүзүп турган доордо калыптанган. Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын дүйнөгө болгон көз караштарындагы карама-каршылыктар жана татаалдыктар мына ушул жагдайлар менен түшүндүрүлмөкчү. Мына ошол себептен алардын социалдык-философиялык көз караштары диний элементтер менен биригип кеткен, ошондой болсо да, алардын ортосундагы белгилүү бир чектерди байкоого болот. Бул акындар адамдарды ар кандай терс жорук-жосундардан

патриархалдык-уруулук жана диний моралдын жардамы менен сактап калууга аракет кылышкан.

Ушундай кемчиликтерине карабастан заманачыл-акындар өз мезгилинин прогрессивдүү ойчулдары катары чыгышкан. Социалдык-философиялык ой-пикирлердин көптөгөн маселелеринде алар өз доорунан бир нече жыл алдыга кетишкен. Ошондуктан алардын чыгармалары кыргыз элинин философиялык ой-пикирлеринин өнүгүшүндө өзгөчө мааниге ээ болгон.

Кыргыз элинин прогрессивдүү ойчулдарынын кийинки муундары Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын ишин улантышып, алардын эң сонун патриоттук жана гуманисттик идеяларын, табияттын жана коомдун кубулуштары тууралуу прогрессивдүү, реалисттик ой-пикирлерин өздөштүрүп, аларды улантышкан. Демократ-акындар: Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктор алардын чыгармачылыгын жөн гана үйрөнбөстөн, алардын чыгармачылыгындагы философиялык – дүйнө таануучулук катмарларды кеңейтип, андан ары өнүктүрүшкөн.

4. Демократ-акындардын чыгармаларындагы философемалар

Изилденип жаткан мезгилдеги кыргыздардын социалдык-философиялык ойломунда Токтогул Сатылганов (1864-1933), Тоголок Молдо (Байымбет Абдырахманов) (1860-1942), Барпы Алыкуловдордун (1884-1949) реалисттик көз караштары өзгөчө орунду ээлейт. Алар акындык зор талантка эле ээ болушпастан, Кыргызстандагы философиялык ойлордун өнүгүшүнө өздөрүнүн терең издерин калтырышкан прогрессивдүү ойчулдар да болгон.

Аталган демократ-акындардын чыгармачылыгына тарыхчылар, адабиятчылар, айрымдарына философиянын тарыхын изилдөөчүлөр талдоо жүргүзүшкөн[1]. Бирок, Токтогул Сатылганов, Тоголок Молдо жана Барпы

[1] Караңыз: Алтмышбаев А.А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии. – С.138-145; Аманалиев Б. Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо; Богданова М.И. Токтогул Сатылганов: Кратко биографический очерк. – М.,

Алыкуловдун чыгармаларындагы философиялык, этикалык жана эстетикалык ойлор үзүндү түрүндө гана, тигил же бул демократ-акындын коомдук-саясий, агартуучулук көз караштарынын контексинде гана изилденген. Кээ бир учурда изилдөөчүлөр демократ-акындардын мурастарына өтө эле жөнөкөйлөштүрүлгөн, туура эмес баа берген учурларын да айта кетишибиз керек[1]. Башкача айтканда, демократ-акындардын социалдык-философиялык идеялары тийиштүү жана ар тараптуу илимий бааны ала элек.

Албетте, изилденип жаткан мезгилдеги демократиялык багыттын өкүлдөрүнүн катарында Токтогул, Тоголок Молдо жана Барпы эле эмес, башка акындар да бар. Маселен, алардын бири Жеңижок (Өтө) (1860-1918) болгон[2]. Аны көп учурда агартуучу деп аташат. Акындын чыгармачылыгы айрыкча Ааламды жана коомдук турмушту туура таанып билүүгө адамды багыттаган терең ойлорго бай. Ушуга байланыштуу Ч.Айтматов төмөнкүчө белгилеген: "...Жеңижоктун ырларынын мазмунун терендетип, көркөмдүк күчүн арттырып, окуганды, укканды өзүнө тартып турган нерсе – анын философиялык ой жүгүртүүлөрү экенин атайы баса көрсөтүп өткүм келет. Дүйнө, адам, жакшы менен жаман, ак ниеттик менен кыянаттык, күнүмдүк тиричилик – ушунун баарына акын өзүнүн терең жана бекем көз карашынан, азыркы тил менен айтканда, философиялык-эстетикалык жеке концепциясынан туруп баа берет"[3]. Жеңижоктун чыгармачылыгына изилдөө жүргүзүү менен биз кыргыз элинин ойчулдарынын чыгармалары кандай гана эбегейсиз философиялык, гуманисттик жана агартуучулук идеяларга ээ болгондугун дагы бир жолу көрөбүз.

1959; Малеков Б. Великий акын-демократ Токтогул Сатылганов. – Фрунзе, 1964; Чукубаев А.А. Токтогул: эпоха, жизнь и творчество. – Фрунзе, 1958; Таштемиров Ж. Барпы Алыкулов. – Фрунзе, 1957; Таштемиров Ж. Тоголок Молдо. – Фрунзе, 1960; Койчуманов Дж.И. Идеи воспитания в творчестве Тоголока Молдо. – Фрунзе, 1964; Молдобаев К. Принцип народности в творчестве акынов-демократов.

[1] Мисалы, караңыз: Богданова М.И. Токтогул Сатылганов: Кратко-биографический очерк. – С.45; Таштемиров Дж. Атеистические воззрения Тоголока Молдо // Воспоминания о Тоголоке Молдо. – Фрунзе, 1960. – С.250-256.

[2] Жеңижоктун чыгармачылыгы XX кылымдын 80-жылдарында гана окурмандарга кеңири белгилүү болгон. 1982-жылы Ч.Айтматов тарабынан баш сөз жазылган ырлар жыйнагы жарыкка чыккан (Жеңижок. Ырлар). Жеңижоктун социалдык-философиялык көз караштарын иликтеп-изилдөөгө Ж.Жаныбеков зор салым кошкон. Анын эмгектеринде негизинен Жеңижоктун дүйнөгө көз карашы жөнүндө туура түшүнүк берилет, анын социалдык-философиялык көз караштары, ошондой эле кыргыз элинин рухий маданиятындагы ойчул-акындардын чыгармачылыктарынын мааниси ачылган (караңыз: Жаныбеков Ж. Даанышман ойчул).

[3] Айтматов Ч. Ак таңдай акындын мурасы // Жеңижок. Ырлар. – 4-5-б.

Демократ-акындардын чыгармаларына талдоо жүргүзүү бул мезгилдеги социалдык-философиялык ойлор кыргыз элинин коомдук аң- сезиминдеги философиялык идеялар өзүнүн калыптануу этабында болгон мурунку мезгилге салыштырмалуу сапаттык жаңы баскычка көтөрүлгөнүн сезебиз[1]. Башкача айтканда, жалпы элдин стихиялуу, али дүйнөгө болгон көз караштын чулу концепциясы катары калыптана элек көз караштын ордуна чыныгы дүйнөнүн кубулуштары тууралуу туура ой жүгүртүү, дүйнөнүн материалдуу биримдиги, анын автономиялуулугу жана өз алдынча жеткиликтүүлүгү идеясына таянган, терең гуманисттик жана агартуучулук идеяларды камтыган, реалисттик ойлордун системасы келет[2].

Фундаменталдык билимдерге ээ болушпаса да, кыргыз акындары үчүн алардын таламдарынын көп жактуулугу жана универсалдуулугу мүнөздүү. Алар табияттын жана коомдун кубулуштарына салыштырмалуу идеялардан чыкпастан, турмушта болгон чындыктын өзүнөн чыгышкан жана бул аларды олуттуу тыянактарга алып келген, б.а. алардын дүйнөгө болгон көз караштарында чыныгы дүйнөнү рационалдык жактан түшүнүүдөгү позитивдүү белгилер пайда болгон. Алар дүйнөнү "өзүнүн реалдуу карама-каршылыктары жана көп түрдүүлүктөрү менен, кандай болсо дал ошондой кабыл алышкан"[3].

Демократ-акындардын философиялык ой-пикирлери негизинен алардын акыл-насаат, үлгү, санат жана терме ырларында берилгенин байкайбыз. Бирок, алардын башка бардык чыгармалары үчүн философиялуулук менен поэтикалуулуктун элементтеринин тыгыз байланышы мүнөздүү. В.Г.Белинский поэзия тууралуу мындай деп жазат: "Поэзия бул сезимдик кабылдоо түрүндөгү чындык. Демек, поэзия бул ошол эле философия, бул

[1] Ушуга байланыштуу Б.Аманалиевдин "демократ акындардын стихиялуу диалектикалык жана мажес материалисттик мотивдери эмгекчи элдин предметтик-сезим туюмдук мажес материализм менен дүйнөгө болгон илимий көз караштын орголорундагы түйүн катары көрүнөт" – деген илимий жобосуна толук кошулууга болот. (Аманалиев Б. Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо. – С.106)

[2] Албетте, демократ-акындардын коомдук ой чабыты чектелүү болгон, антксни, алардын көз караштарына ошол мезгилдеги туңгуюк дүйнөнүн канонизацияланышы терең из калтырган.Бирок, демократ-акындардын чыгармачылыктарынын мааниси тарыхый өнүгүүнүн жетектөөчү тенденцияларына ылайык келүү деңгээли, элге жат коомдук тартиптерди чечкиндүү жактырбагандыктары, реалисттик идеяларды даңктагандары, дайыма гуманизм идеяларын жашоо-турмушка киргизүүгө көмөктөшүүгө аракеттенгендери менен аныкталат.

[3] Буянов В.С. Научное мировоззрение. – М., 1987. – С.18.

ошол эле ой жүгүртүү, анткени ал ошол эле чексиз чындыкты камтыган мазмунга ээ. Бирок бул идеянын өзүнөн чыккан диалектикалык өнүгүү формасында эмес, идеянын түздөн-түз образ түрүндөгү формасы"[1].

Кыргыз демократ-акындарынын дүйнө таануучулук позицияларына мүнөздүү өзгөчөлүк болуп, метафизикалык көз караштардын туткунунан чыгып кете албаса да, объективдүү чындыкты түшүнүүдөгү реалисттик позиция катары "дүнүйө" деген түшүнүк акындардын чечмелөөсүндө өзгөчө орунду ээлери эсептелет. Бул түшүнүк аларда "жаратылыш", "өмүр" деген өңдүү толук образдуу көз караштар жана өтө кеңири категориялар менен мазмундаш болуп, мына ушул байланыш алардын дүйнө таануучулук көз караштарынын системасында өзүнүн мазмуну боюнча өтө зор мааниге ээ болгон. Кыргыз акындарынын "дүнүйө" деген түшүнүктү кандай түшүнгөндүктөрү тууралуу айтуу менен алар үчүн бул логикалык жактан аныкталып, формулировкаланбаган тезис эмес, өзүнө бүтүндөй эле чындыкты камтыган, эч кимди шектендирип, талаш туудурбаган жалпы түшүнүк экендигин эске салабыз. Ойчул-акындар көп учурда "дүнүйө" деген терминди колдонушкан жана бул өзүнүн мааниси боюнча "объективдүү реалдуулук" деген түшүнүккө дал келген. Акындар үчүн "дүйнө" – бул табият, бизди курчап турган предметтер, нерселердин чөйрөсү. Ал өзүнө гана мүнөздүү мыйзам ченемдүүлүктөр менен жашайт жана өнүгөт. Демократ-акындардын материалдуу дүйнөнүн кубулуштарын ушундай чечмелөөлөрүндө болмуштун терең маанилүү маселелерин "дүнүйө", "өмүр" ж.б. түшүнүктөр аркылуу чечүүгө аракеттенген Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын көз караштарынын таасири даана байкалат.

Демократ-акындар табиятты универсалдуу материалдык башталма жана бүтүндөй эле болмуштун конкреттүү реалдуулугу катары түшүнөт жана мына ушундай кенен субстанциалдык түшүнүүдө ал болмуштун бардык табигый жашоосун өз ичине алат. Башкача айтканда, табият – бардык болмуштун негизи жана өбөлгөсү, бардык эле башталмалардын башаты. Ошондуктан

[1] Белинский В.Г. Полн.собр.соч. – Т.3. – С.431.

"табият" деген түшүнүктүн негизги, түздөн-түз жана терең мааниси объективдүү реалдуулукта болуучу бардык эле нерселерге карата жашоо-турмуштун башатын, реалдуу болмушту туюнтат.

Акындарда Жер, Суу, Аба, От адамдардын жашоосу үчүн эң зарыл болгон негиздер катары берилет. Алар материалдык алгачкы башталманы ушулардын биринен издешкен. Албетте, мындай түшүндүрүү өтө эле маңыроо, бирок, ошону менен бирге ошол мезгилдеги кыргыз элинин социалдык-философиялык ойлорунун өнүгүш деңгээлинен алып караганда, алар белгилүү өлчөмдө – реалдуу.

Алсак, Токтогулдун чыгармаларында дүйнө түзүлүштүн картинасы объективдүү түрдө чийилип, объективдүү дүйнө ар кандай иллюзиялуу "кошумчалоолорсуз" өзү кандай болсо, так ошондой кабылданат. Анда нерселер дүйнөсү адегенде пайда болгон реалдуулук катары берилет[1]. Бардык болмуштун алгачкы башталмасы болуп "аккан суу" эсептелет жана бул "жашоо берген күч" катары бүтүндөй жан-жаныбарларга таркайт[2].

Тоголок Молдо да күндөлүк турмуш-тиричиликтеги фактыларга таянып, чыныгы дүйнөнү реалисттик жол менен түшүнүү позициясында турган. Өзүнүн чыгармачылыгында ал табияттын ар кандай кубулуштарын баяндоо менен материалдуу дүйнөнүн биримдигин, табият кубулуштарынын ар түрдүү байланыштарын түшүнүүгө жетишет. Мына ушундай чыныгы дүйнөнү реалисттик жол менен кабылдоо анын "Жер жана анын балдары" деген поэмасында даана берилген[3]. Поэмада акын символикалык абстракция түрүндө эмес, конкреттүү-сезимдик белгилүүлүк катары көрүнгөн төрт стихиядан: Суу, Шамал, От жана Жамгырдан турган материалдык башаттардын биримдигин болмуштун алгачкы негизи катары карайт. Ошону менен бирге мына ушул элементтердин ар бири поэмада иманенттүү-активдүү башталмалык ролду талашат. Бирок, акыр аягында болмуштун алгачкы башаты Жер экендигин моюндарына алуу менен алар ага баш ийишет. Демек,

[1] Мисалы караңыз: Сатылганов Т. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. – 2-т. – Фрунзе, 1989. – 172-173-б.
[2] Философская энциклопедия. В 5 т. – Т.5. – М., 1970. – С.242.
[3] Караңыз: Тоголок Молдо. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. – 2-т. – Фрунзе, 1970. – 36-47-б.

Жер акындын оюна ылайык, бардык калган элементтердин негизин түзөт, ал эми калган төрт стихия биригип, бардык конкреттүү түпкү нерселердин негизинде турат[1].

Барпынын чыгармачылыгында да чыныгы дүйнөнү реалисттик кабылдоо өзгөчө орунду ээлейт. Ал өзүнүн “Күн”, “Жер”, “Аккан суу”, “Шамал” деген өңдүү чыгармаларында туулган жеринин табиятын зор чеберчилик менен сүрөттөп көрсөтөт. Акындын дал ушул чыгармаларында анын табият кубулуштарын реалисттик маанайдагы кабылдоолору чагылдырылган. Маселен, акын сууну кандайдыр бир табияттан сырткары турган күчтөрдүн таасиринен пайда болбогон, табияттын бир бөлүгү катары түшүндүрөт. Ал суу дагы, ошондой эле башка табият кубулуштары дагы табигый жол менен жаралгандыгын түшүндүрүүгө аракет жасаган. Барпы суу адам жаралганга дейре эле жер менен бирге жаралып, жан-жаныбарлардын пайда болушу үчүн шарт түзгөн, ошондуктан ал жашоо үчүн өтө зарыл деп белгилейт[2]. Ал эми Жер болсо – объективдүү реалдуулук жана бардык болмуштун негизи:

Былк этпейт дүйнө чың кеме,
Баарыбызга жер эне.
Жер эне терең ким болгон?
Жерден чыккан кен болгон[3]

Токтогул, Тоголок Молдо жана Барпынын болмуштун алгачкы башталмасы тууралуу идеялары Байыркы Грециянын философторунун окуусу менен үндөш экендигин байкайбыз. Алар дүйнөнүн алгачкы негизи катары материалдуу нерселерди эсептеген. Маселен, философ Фалес мындай материалдык “башат” катары сууну эсептесе, ал эми анын шакирти – Анаксимен абаны эсептеген. Ушул көз караштарды кийин Гераклит өнүктүргөн. Бул тууралуу ал: “Дүйнөнү кудай түзгөн эмес, аны адам да түзгөн эмес, ал мурда эле болгон жана түбөлүккө боло берет”, – деп жазган. Ал үчүн бардык

---

1 Аманалиев Б. Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо. – С.114-115.
2 Караңыз: Алыкулов Б. Чыгармалар. 2 томдук. – 1-т. – Бишкек, 1995. – 22-39-б.
3 Алыкулов Б. Тандалмалар. – Фрунзе, 1984. - 32-б.

болгондордун башаты болуп "түбөлүктүү жандуу от" эсептелген. Албетте, бул көз караш өтө эле маңыроо болгондугуна карабастан, түпкүлүгүндө туура болгон: байыркы философтор дүйнө жогорку күч кудай тарабынан жаралган эмес, алар өзүнүн табигый, материалдык негизине ээ деп ырасташкан[1].

Жеңижок башка акындар сыяктуу эле табияттын жана адамдын табияттан сырткары күчтөргө көз каранды эместиги, өз алдынчалуулугу тууралуу ойлорду айткан. Ал ар кандай кубулуштардын себептерин сырттан эмес, табияттын өзүнөн издейт[2]. Бирок, Жеңижок башка демократ-акындар сыяктуу натурфилософиянын алкагында чектелип калган эмес. Өзүнүн маңызы боюнча Аалам тууралуу илимий жобону көркөм-поэтикалык формада төмөнкүчө берет:

Баш-учуна күлүк ой,
Учуп жеткис дүнүйө.
Ойлоп-ойлоп олтурсаң,
Түбү чексиз дүнүйө[3].

Демократ-акындардын чыгармачылыгындагы философиялык ойлордун бири катары тиги дүйнөдөгү жашоо тууралуу окууну сынга алуу эсептелет. Бул маселени алар жандуу жаратылыштын өмүрү жана өлүмү менен байланыштырат. Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктун көз караштарында бардык эле нерселер пайда болот, өзгөрөт жана талкаланып жок болот. Мына ушундан улам адамдын төрөлүшү, анын өсүшү, өзгөрүшү жана өлүшү табигый-тарыхый мыйзам ченемдүүлүк катары көрүнөт. Башка жаныбарлардан айырмаланып, адам мына ушуну түшүнөт. Анткени адам акыл-эстүү жандык катары "өзүн өзү, өзүнүн басып өткөн жолун жана өлүм менен байланышкан келечегин түшүнөт. Ал өзүнүн эчтекеге жараксыз жана алсыз экендигин түшүнөт; ал башкаларды башкалар сыяктуу эле дос, душман жана жат катары кабыл алат"[4]. Маселен, акындар: "Кайран өмүр өткөн соң,

---

[1] Бул жөнүндө толук караңыз: Асмус В.Ф. Античная философия. – М., 1976.
[2] Караңыз: Жеңижок. Ырлар. – 59-63, 107-114, 122-124, 127-132, 153-157-б.
[3] Караңыз: Жеңижок. Ырлар. – 155-156-б.
[4] Фромм Э. Душа человека. – М., 1992. – С.84.

кайрылып келбей коёрсуң"[1]; "Жан болгон жерде өлүм бар, бардыгы болот өмүрдө"[2] – деп белгилешкен.

Албетте, бул жоболор көп жагынан декларативдүү, жогоруда белгиленгендей, конкреттүү табигый, илимий жана турмуштук материалдар менен бекемделген эмес. Ошондой болсо да, алардын кыргыз элинин арасына кеңири тарашы, адамдардын аң-сезиминдеги табияттын, жашоонун жана жаратылыш кубулуштарын объективдүү эмес чечмелөөдөн арылууга көмөк берген.

Кыргыз демократ-акындары жердеги жашоодон баш тарткан окууга карама-каршы туруу менен жердеги жашоону даңктап ырдашкан жана адамдарды бул дүйнөдөгү жашоодон ырахат алууга чакырышкан. Мына ушул айтылган ойду Токтогулдун төмөнкү саптары да бышыктап турат:

Кара күрмө шай кийип,
Бойлогула, кыздар ай,
Кадыр, көңүл бар чакта
Ойногула, кыздар ай,
Кайрылып келбейт өмүрүң,
Ойлогула, кыздар ай,
Ойной албай, күлө албай,
Ойногонду биле албай,
Кайран жашты картайтып
Койбогула, кыздар ай!..[3]

Мына ушул эле ойду байыркы грек философу Эпикур (б.з.ч. 341-270-ж.) таза философиялык теория формасында берген. Албетте, демократ-акындардын көз караштарын б.з.ч. IV-III кылымдардагы эллинизмдин философиялык окуусу менен салыштырууга болбойт. Ошондой болсо да жашоонун өнүгүү мыйзамдары бардык убакытта, жер шарынын бардык жеринде бирдей болгон. Ушундан улам убакыттардын айырмасына,

---

[1] Сатылганов Т. Тандалмалар: Ырлар. – Фрунзе, 1984. – 325-б.
[2] Женижок. Ырлар. – 148-б.
[3] Сатылганов Т. Тандалмалар: Ырлар. – 38-б.

адамдардын ар кыл жерде жашаганына карабастан мааниси жагынан бири-бирине жакын келген ойлор дайыма пайда болуп келген жана пайда боло берет[1]. Бул табигый көрүнүш.

Кыргыз акындарынын философиялык ойлору дүйнө кубулуштарынын маңызына акыл-эстин күчү аркылуу жетүү мүмкүндүгүн түшүнүүдө да көрүнөт.

Кыргыз акындары таанып билүүнүн милдети катары курчап турган чыныгы дүйнөнүн сырларын акыл-эс аркылуу түшүнүүнү эсептеген. Алардын түшүнүгүндө табият адамдарга көз карандысыз, объективдүү түрдө болот, ал эми көшөргөн эмгектин жана тарбиянын жемиши катары эсептешкен адамзат акылы табияттын ар кандай көрүнүштөрүн, сапаттарын таанып билет. Акыл-эс – бул жеке адамдын негизги баалуулугу, адамдардын жашоосун ансыз элестетүүгө мүмкүн эмес, б.а. адамдын өзүнүн маңызы анын акыл-эсинде. Адамзат кабылдоого жана түшүнүүгө болбой турган табиятта нерселер жана кубулуштар жокко эсе. Адамзаттык билимдин ишенимдүүлүгүн же жалгандыгын жашоо-турмуш көрсөтөт деп болжолдошот акындар. Ушуга таянып алар адамдарды эскилерди эле туу тутуп албай, маданияттын жетишкендиктери менен таанышып, ар түрдүү кесипке ээ болууга чакырат[2].

Кыргыз акындарынын философиялык ой жүгүртүүлөрүнө алардын табияттын, коомдун жана адамзат жашоосунун өнүгүшү жана өзгөрүлмөлүүлүгү, тууралуу идеяларын кошууга болот. Жаратылыш кубулуштары, нерселер акындардын оюна ылайык, бири-биринен бөлүнүп калган эмес, алар өз ара байланышта болуп, бири-бирине таасир тийгизет жана дайыма кыймылда жана өнүгүүдө болот. Дүйнөдөгү кубулуштардын жана предметтердин түбөлүктүү сапаттары жана касиеттери жок. Ошондой болсо да, предметтик реалдуу дүйнөгө карата болгон мындай көз караштар аларда турмуштук практикадан бөлүнүп каралган жалпы, абстрактуу ой жүгүртүү эмес. Алар өнүгүүнү жана өзгөрүүнү табият кубулуштарынан жана

---

[1] Караңыз: Сегизбаев О.А. Казахская философия XV – начала XX века. - С.132.
[2] Мисалы караңыз: Тоголок Молдо. Насият. – Фрунзе, 1985. – 6-7-б.

предметтеринен гана көрбөстөн, адамзат коомунан, элдин күндөлүк турмушунан да көрөт.

Кыргыз акындарынын чыгармаларына ошондой эле коомдун жана айрым бир жеке адамдын жашоо-турмушун кайрадан түзүү идеясы мүнөздүү. Окуялар аларда динамикада көрүнөт. Аларга чагылдырылуучу коомдук кубулуштардын жалпы жана үзгүлтүксүз өзгөрүлмөлүүлүгү, өтө терең өз ара байланышы мүнөздүү. Башкача айтканда, кыргыз акындарынын дүйнөгө болгон көз караштарында, эреже катары, табияттык жана коомдук кубулуштар логикалуу жана акыл-эстүүлүк менен кабылданган. "Объективдүү диалектика, – деп жазат Ф.Энгельс, – табияттын бардык жеринде өкүм сүрөт. Ал эми субъективдүү диалектика, диалектикалык ойлом карама-каршылыктар аркылуу, табиятта өкүм сүргөн кыймылдардын гана чагылдырылышы. Ал табияттын жашоосун өзүнүн туруктуу күрөшү жана акырында тиешелүү түрдө кыйла жогорку формада бири-бирине өтүшү менен шарттайт"[1].

Маселен, бардык нерселердин туруксуздугу Токтогулдун табиятты жана коомдук турмушту дайыма кыймылда жана өнүгүүдөгү нерсе катары кароосуна түрткү болгон. Нерселер жана кубулуштар акын үчүн бири-бирине өтмө, убактылуу мүнөзгө ээ. "Аккан суу" акын тарабынан бардык нерселердин негизи катары болуу менен өз алдынча өнүккөн объективдүү нерсе катары кабылданат. Акындын оюна ылайык, бардык предметтер жана нерселер төрт касиетке: төрөлүү, жашоо, эскирүү (каруу) жана өлүү касиеттерине ээ болот. Бардык нерселер өлөт жана бардыгы кайрадан төрөлөт[2]. Аалам өзүнүн кыймылын эч убакта токтотпойт. Бардык болгондор дайыма кыймылда болот. Өзгөрүүнүн ар кандай деңгээлдерин жана формаларын мүнөздөө үчүн Токтогул: "жаралуу", "токтолуу", "үзгүлтүксүздүк-үзгүлтүктүүлүк", "жекелик", "көптүк", "келүү-кетүү" деген өңдүү түшүнүктөрдү колдонгон. Кубулуштардын болушу менен алардын

---

[1] Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т.20. – С.526.

[2] Караңыз: Сатылганов Т. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. -1-т. – Фрунзе, 1989. – 43-50-б.

болбошунун ортосунда эч кандай чек жок, өзгөрүү дайыма аларды байланыштырып турат[1].

Тоголок Молдонун дүйнөгө болгон көз караштарында Токтогулдуку сыяктуу эле күндөлүк тиричиликтин чектеринен чыгып кеткен курчап турган дүйнөнүн түбөлүктүү кыймылы жана өзгөрүүсү тууралуу идеялар байкалат. Ага ошондой эле табигый кубулуштардагы жана коомдук мамилелердеги себеп-натыйжалык байланыштарды издөө мүнөздүү. Тоголок Молдонун "Жер жана анын балдары" аттуу поэмасында жашоо-турмуш бул карама-каршылыктуу процесс экендиги, дүйнөдөгү бардык эле нерселер акырындык менен калыптангандыгы жеткилең формада берилет. Дүйнөнү бул белгилүү бир шартта бири-бирине өтүп туруучу ар түрдүү элементтердин белгилүү бир биримдиги катары көрсөтөт[2]. Табият жана коом өз ара байланышта, дайыма кыймылда жана өнүгүүдө болот. Адам өзүнүн жашоосу үчүн күрөштө табият менен болгон байланышын үзбөшү керек, ал табияттын кубулуштарын терең түшүнүүсү зарыл, дүйнөдө жана коомдо болуп жаткан өзгөрүүлөрдүн себептерин түшүндүрүүсү керек.

Барпынын көз карашына ылайык Аалам өзгөрүлмөлүү жана дайыма кыймылда болот. Ал өнүгүүнү реалдуу өзгөрүүлөргө алып келе турган процесс катары түшүнөт. Эски нерселер өлөт, ал эми анын ордуна жаңылар жаралат жана алар айлампага ээ болгон кыймылда болот, предметтерде жана нерселерде жаңы сапаттар жаралат. Бардык кубулуштар жана нерселер өз ара байланышта болуп, бири-бирине таасир көрсөтүп турат. Мына ушу ойлор Барпынын "Күн", "Жер", "Аккан суу", "Шамал", "От" жана "Адам" деген чыгармаларына мүнөздүү[3]. Барпынын диалектикалык көз караштары анын "Адамзаттын балдары" аттуу чыгармасында мыкты берилген. Мында акын адам жашоосун поэтикалык аңдоо элегинен өткөрүү менен белгилүү бир бири-бирин тана турган этаптардан өтөрүн белгилейт. Алар төрөлүү,

---

[1] Сопуев Дж. Антиклерикальные и атеитсические идеи передовых мыслителей Киргизии конца XIX – начала XX в.: Автореф. дис. ...канд.филос.наук. – М., 1969. – С.8.
[2] Караңыз: Тоголок Молдо. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. – 2-т. – 36-47-б.
[3] Алыкулов Б. Чыгармалар. 2 томдук. – 1-т. – 22-44, 49-54-б.

наристелик мезгил, өспүрүм мезгил, жаштык, орто жаш, картайуу жана өлүм[1]. Башкача айтканда, бардык кубулуштар дайыма кыймылда, өнүгүүдө жана өзгөрүүдө болот. Кыймыл убакыт жана мейкиндикте чексиз.

Жеңижоктун чыгармалары менен таанышкан соң ал дагы ойломдун диалектикалык методунун позициясында тургандыгына ишенебиз. Мына ушул жагдайда, анын "Аккан суу", "Жер соорусу Аксы экен" деген чыгармаларын атоого болот[2].

Ошентип, Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктун чыгармачылыгына талдоо жүргүзүү демократ-акындар табият кубулуштарын алар кандай болсо, так ошондой түшүнүүгө аракет жасаганын күбөлөйт. Алар үчүн табият универсалдуу материалдык башталма катары жана ошол эле учурда болмуштун конкреттүү реалдуулугу катары да көрүнөт. Адамдар объективдүү дүйнөнү таанып билүү, байланыштарын, алардын маңызын кабылдоо жөндөмүнө ээ. Дүйнөдө туруктуу жана кыймылсыз эч нерсе жок, бардык өзгөрүүлөр табияттын жана коомдук турмуштун объективдүү мыйзам ченемдери боюнча болуп өтөт.

Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктун адеп-ахлактык-этикалык көз караштары алардын социалдык-философиялык ойлорунун ажырагыс бир бөлүгүн түзөт. Коомдун ар түрдүү катмарларынын өкүлдөрүнүн кылык-жоруктарына моралдык жактан баа берүүдө, феодализмдин моралдык-нормаларына сын айтууда, өздөрүнө чейинки прогрессивдүү кыргыз ойчулдарынын жана жалпы элдин көп кылымдар бою иштелип чыккан адеп-ахлактык-этикалык көз караштарын андан ары улантууда жана өнүктүрүүдө кыргыз демократ-акындарынын рухий мурастарынын ролу өтө зор.

Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктун этикалык көз караштарында өздөрүнө чейинки кыргыз акындары өңдүү эле, жамандык жана жакшылык проблемасы борбордук орундарды ээлейт. Анткени, жогоруда

---

[1] Алыкулов Б. Чыгармалар. 2 томдук. – 1-т. - 46-48-б.
[2] Караңыз: Жеңижок. Ырлар. – 21-52-б.

белгиленгендей "жамандык" жана "жакшылык" түшүнүгү моралдык жактан баа берүүнүн кыйла жалпы формасын туюнтат.

Токтогул жамандык жана жакшылыкты түшүнүүдө элдин кызыкчылыгынан келип чыккан. Адамдарга мүнөздүү бир катар оң маанидеги адеп-ахлактык белгилерди ал жакшылык катары караган. Ал эми гуманизмдин көз карашынан алганда туура эмес деп эсептелген адеп-ахлактык белгилерди жамандык катары баалаган. Ал мындай деп белгилейт:

Жаман адам белгиси –
Өз камы үчүн жүгүрөт,
Жакшы адам белгиси –
Эл камы үчүн күйүнөт[1].

Ал эми Тоголок Молдо бул карама-каршы этикалык түшүнүктөрдү мүнөздөөгө жана алардын өз ара диалектикалык байланышын көрсөтүүгө аракеттенген. Ойчулдун ой жүгүртүүлөрүнө ылайык, жакшылык – бул жеткилең, көтөрүңкү, оң нерсе, ал эми жамандык – тескери, терс маанидеги кубулуш. "Жакшылык" деген түшүнүк "жамандык" деген түшүнүк менен салыштыруу аркылуу бааланат, б.а. оң маанидеги адеп-ахлактык касиеттердин баалуулугу аны өзүнө карама-каршы түшүнүк менен салыштырууда көрүнөт. "Жакшылык" жана "жамандык" деген түшүнүктөрдүн мына ушул маанисинен чыгуу менен Тоголок Молдо адамдардын адеп-ахлактык сапаттарына карап жакшы адамдар жана жаман адамдар деп экиге бөлөт. Акын адамдарды жакшылык кылууга, адилет болууга чакырат:

Калем алам оң колго,
Кабар берем оң-солго.
Кара таман кедейлер,
Жалпы түшкүн оң жолго![2].

Барпынын көз карашына ылайык, жакшылык – изгилик, боорукердик менен гумандуу жасалган иштер жана бул адамдарды муктаждыктан, азап чегүүдөн, эзилүүдөн куткарат. Жакшылык адамдардын кылык-жоруктарында

[1] Сатылганов Т. Тандалмалар: Ырлар. – 61-б.
[2] Тоголок Молдо. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. – 2-т. –141-б.

болот жана башка оң сапаттар менен түздөн-түз байланышкан. Акын жакшы кылык-жоруктар жакшылык иштер үчүн үрөн чачарына жана жаман кылык-жоруктар зыяндуу натыйжаны жаратаарына ишенген. Жакшылык адал эмгекте, жардамга муктаж адамдарга жардам берүүдө, адамзаттык кадыр-баркты сыйлоодо жана адамдардын ар-намысын коргоодо, жалпылап айтканда, оң маанидеги изги моралдык нормаларды сактоодо көрүнөт. Ал эми мунун тескерисинче, жамандык митечиликте, сараңдыкта, көрө албастыкта, уурулукта, бузукулукта ж.б. адеп-ахлактык кемчиликтерде болот. Акындын ушул идеялары анын: "Болор жигит", "Болбос жигит" жана "Марттык" деген өңдүү чыгармаларында берилет[1].

Жеңижоктун жамандык менен жакшылыкты түшүнүүсү Токтогул, Тоголок Молдо жана Барпынын түшүнүктөрүнөн айырмаланган эмес. Жеңижок ар кандай социалдык катмарга кирген адамдар "жамандык" жана "жакшылык", "адилеттик" жана " адилетсиздик" деген өңдүү адеп-ахлактык түшүнүктөрдү ар түрдүүчө, кээде таптакыр карама-каршы түшүнөрүн айтат. Башка демократ-акындардан айырмаланып, Жеңижок бир эле түшүнүктү ар түрдүү катмардын өкүлдөрү ар башкача түшүндүрүүсү алардын жашоосундагы материалдык шарттарга байланыштуу болорун жакшы түшүнгөн[2].

Кыргыз акындарынын чыгармачылыгында алар үчүн адеп-ахлактык баа берүүнүн критерийи болуп эсептелген адилеттүүлүк жана адилетсиздик маселелери өзгөчө орун ээлейт.

Демократ-акындар үчүн адилеттүү болуу – бул бийик адеп-ахлактык сапаттарга: адамгерчиликке, боорукердикке, кең пейилдикке ж.б. ээ болуу. Мына ошол себептүү аларда адилеттүүлүк түшүнүгү адеп-ахлактуулук деген түшүнүккө шайкеш келген кеңири мааниге ээ болот. Адилеттүүлүк кыргыз акындарынын түшүнүгүнө ылайык, бул баарыдан мурда адамдарга карата

---

[1] Караңыз: Алыкулов Б. Чыгармалар. 2 томдук. – 1-т. – 62-64, 70-б.
[2] Караңыз: Жеңижок. Ырлар. – 122-153-б.

болгон гумандуу мамиледе жарала турган бардык жакшылыктардын эң мыктысы[1].

Акындар үчүн "адилеттүүлүк" – бул этикалык түшүнүк эле болбостон, ал социалдык-саясий аң-сезимдик да түшүнүк. Анткени ал сакталышы же өзгөртүлүшү керек болгон коомдук иш-аракеттерге мына ушундай болушу зарыл деген көз караштан туруп баа берет. Мына ушул мааниде алып караганда кыргыз акындары "адилеттүүлүктү" коомдон жана адамдардын өз ара мамилелеринен бөлүп кароого болбой тургандыгын туура байкашкан.

Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижок адилеттүүлүккө негизденген коом дайыма өнүп-өсөт деп эсептешкен. Адилеттүүлүк болбогон жерде гүлдөп-өсүү да болбойт. Үстөмдүк кылып турган феодалдык бийликтин өкүлдөрү үчүн "адилеттүүлүк" катары эсептелген нерселер, акындар тарабынан "адилетсиздик", "табиятка жат" катары каралган жана алар оң маанидеги нравалык нормалардын негизинде гумандуу коом түзүлүшү керек деп эсептеген. Ошондой болсо да ал акындарда, өзгөчө адилеттүүлүктүн социалдык аспектилерин чечмелөөдө тарыхый чектелгендик байкалат. Алар кээде адилеттүүлүктү феодалдык моралдык көз карашынын алкагында түшүнүшөт.

Демократ-акындардын чыгармачылыгында "милдет" жана "ар намыс" деген түшүнүктөр өтө тыгыз байланышта. Алар "милдет" түшүнүгүн элдик демократиянын позициясынан карашат. Феодалдык төбөлдөр бул түшүнүккө дайыма мал-мүлктүү тапка баш ийүүчүлүктү, момундукту кошкон. Ал эми акындар болсо, адам үчүн "милдеттин ыйыктыгы тууралуу" айтуу менен аны ички керектөөчүлүк, адилеттүүлүккө жана чынчылдыкка карата болгон терең ишеним катары түшүнүшкөн. Аларга жеке адам үчүн да, бүтүндөй коом үчүн да ар намыс түшүнүгү кадыр-барк деген түшүнүктөн бөлүнгүс нерсе. Адам өзүнүн кадыр-баркын сактабай туруп, эч качан чыныгы ар-намыска ээ боло албайт. Мына ушул жоболор акындардын дидактикалык чыгармаларында, маселен, Токтогулдун "Санатында"[2], Тоголок Молдонун

---

[1] Мисалы, караңыз: Тоголок Молдо. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. – 1-т. – Фрунзе, 1970. – 111-112-б.
[2] Караңыз: Сатылганов Т. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. – 1-т. – 55-59-б.

"Насиятында"[1], Барпынын "Жакшы экен" деген ырында[2], Жеңижоктун "Накыл кебинде"[3] чагылдырылат.

Бакыт проблемасы бардык учурда адамдардын алдында негизги проблема катары турган жана адамдардын рухий өнүгүүсүндө биринчи даражадагы маселелерден болуп келген. Албетте, бул табигый көрүнүш. Айтылган маселе тууралуу Аль-Фараби: "Адамзаттын бактысы – абсолюттуу баалуулук"[4], – деп ырастайт.

Бакыт проблемасын чечүү адамзат жашоосунун бардык жактары, алардын материалдык жана рухий керектөөлөрүн канааттандыруу менен байланыштуу. Кыязы, ошол себептүү өз чыгармачылыгында бул проблемага кайрылбаган жана аны чечүүгө аракеттенбеген ойчул болбогон.

Демократ-акындар бакыт проблемасын элдин таламдарын көздөп, конкреттүү-тарыхый шарттар менен байланышта карашат. Алар эл бактылуу болмоюн жеке адам бактылуу боло албайт дешет, элдин жыргалчылыгы жогорку жыргалчылык, адеп-ахлактуулуктун чен-өлчөмү, критерийи болуп эсептелет жана ар кандай эле чыныгы ыймандуу адам өзү бактылуу болуудан мурда элинин бактысы үчүн күрөшүүсү зарыл. Алсак, Токтогулдун пикирине ылайык, элдин жыргалчылыгына көмөк бергендердин бардыгы адеп-ахлактуулук, тескерисинче элдин бактысына бөгөт болуп, карама-каршы келгендердин бардыгы – адеп-ахлаксыздык. Кимде-ким дайыма өз эли үчүн кызмат кылса, өзүнүн жеке кызыкчылыгын, каалоолорун жана аракеттерин элдин кызыкчылыгына, таламына аң-сезимдүү жана ыктыярдуу түрдө баш ийдире алса, ошол адамды адеп-ахлактуу адам катары эсептөөгө болот. Ушул жагдайда Токтогул төмөнкүчө айткан:

Жаман адам белгиси –
Өз камы үчүн жүгүрөт.
Жакшы адам белгиси –

[1] Караңыз: Тоголок Молдо. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. – 2-т. –141-151-б.
[2] Караңыз: Алыкулов Б. Чыгармалар. 2 томдук. – 1-т. – 172-177-б.
[3] Караңыз: Жеңижок. Ырлар. – 127-132-б.
[4] Цит. бул боюнча: Касымжанов А.Х. Абу-Наср аль-Фараби. – С.152.

Эл камы үчүн күйүнөт[1].

Жеңижок да ушундай мааниде ырдаган: "Эстүү адам элим дейт, эл жактаган жеңилбейт"[2].

Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктун адеп-ахлактык-этикалык көз караштарында адамдардын эмгек ишмердүүлүктөрүнө карата аң-сезимдүү мамилеси орчундуу орун ээлейт. Алардын эмгек тууралуу айткан ойлорун жыйынтыктоо менен акындар элдик дүйнө кабылдоого сүңгүп кирип, эмгек бул адамдардын керектөөсү, алардын жашоосу үчүн зарыл шарт эле эмес, адеп-ахлактык жана рухий жактан толук жетилүүнү камсыз кыла турган фактор болуп да эсептелэрин түшүнүшкөнүн гана белгилейбиз. Жагымдуу шарттар түзүлгөн жерде эмгек адамга жагымдуу сезим жаратып, рахатка бөлөйт. Ал дүйнөдөгү бардык жакшы нерселердин, бардык эле кубанычтардын булагы[3].

Демократ-акындардын чыгармачылыгындагы этикалык идеяларга талдоо жүргүзүүдө алардын достук тууралуу түшүнүктөрүнө да кабылабыз. Бул маселеге келгенде кыргыз акындары куру чакырыктар, абстрактуу акыл-насыяттар менен эле чектелип калган эмес. Алар элдер ортосундагы достукту чыңдоодо өздөрүнүн практикалык салымдарын кошууга аракеттенишкен. Акындардын улуттар аралык мамилелерге карата болгон көз караштары реалисттик идеяларга баш ийдирилген. Алар улуттук чектелүүчүлүктү элдин артта калуусунун себептеринин бири катары эсептешип, экономикалык жана маданий жактан өнүккөн улуттар менен достук мамиледе болуу аркылуу кыргыз эли прогресстин жолуна түшөрүнө терең ишенишкен. Башкача айтканда, демократ-акындар элдердин ортосундагы достукту чыңдоодон жаңы, прогрессивдүү-сапаттуу алга жылуунун булагын жана стимулун көрүшкөн. Маселен, Токтогул мындай дейт:

Кары-картаң жаш дебей,
Кадырлаш жүргүн күнүгө.

---

[1] Сатылганов Т. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. – 1-т. - 60-б.
[2] Жеңижок. Ырлар. – 170-б.
[3] Мисалы караңыз: Жеңижок. Ырлар. – 87, 145-б.

"Жаман" дебей, "жакшы" деп,
Жарпылаш жүргүн күнүгө.

Ырыс алды – ынтымак,
Ынтымакка кол кармаш,
Бириңе-бириң жардамдаш[1].

Бирок, демократ-акындардын көз караштарына ылайык достук сезими дээрлик адамдардын жекече мамилелеринин чөйрөсүндө жаралат. Ал баарыдан мурда жакындап пикирлешүүдө, биргелешип иштөөдө, адамдардын дүйнө түшүнүктөрүнүн, жөндөмдүүлүктөрүнүн, ишенимдеринин, кызыкчылыктарынын жалпылыгында пайда болот. Жеке адамдардын ортосундагы достук мамиле алардын бири-бирин түшүнүүсүндө, кадырлоосунда, биринин экинчисине болгон ишенимдеринде туюнтулат. Мына ушул жоболордун негизинде акындар үлгүлүү достуктун маңызын ачып беришкен жана чыныгы достон жалган досту ажырата билүүгө чакырган. Мына ушул жагдайдан алганда, Барпынын ой жүгүртүүсү "Эсептешкен дос болбойт"[2], - деген элдик макал менен үндөшүп турат.

Ошентип, Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Женижоктун жогоруда биз токтолгон этикалык жоболорунда ачык көрүнүп тургандай, адеп-ахлактуулук проблемасы алардын чыгармачылыгында маанилүү орунду ээлеген. Мына ушул маселени түшүндүрүүдө демократ-акындардын көз караштарындагы терең ишеним жана өз алдынчалык байкалат.

Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Женижоктун этикалык түшүнүктөрүнүн борборунда адам проблемасы турат. Алар адамдын ким экендигин жана алардын моралдык сапаттарын аныктай турган материалдык шарттарды ачып берүүгө аракет жасашкан. Акындар адамдардагы моралдык сапаттар турмуш шарттарына, коомдогу социалдык-саясий абалдарына жараша болорун баса белгилешкен. Бирок, алардын этикалык ойлору

[1] Сатылганов Т. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. - 2-т. – Фрунзе, 1968. –121-122-б.

[2] Алыкулов Б. Чыгармалар. 2 томдук. – 1-т. – 271-б.

ырааттуу мүнөздө болгон эмес. Анткени акындар коомдук өнүгүүнү илимий деңгээлде түшүнүүгө жете алышпаган. Алардын этикасы моралдык категориялардын так системасын камтыган мораль жөнүндө бир бүтүн максаттуу окууну элестете албайт. Ошого карабастан, Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктун этикалык идеялары, албетте, өз мезгили үчүн өтө терең мазмундуу прогрессивдүү кубулуш болгондугун танууга болбойт.

Акындардын эстетикалык көз караштары алардын этикалык көз караштары сыяктуу эле так системага ээ эмес; алар жөнүндө дээрлик бардык ырларында, поэмаларында жолуккан чачыранды айтымдарынын жана эскерүүлөрүнүн негизинде жыйынтык чыгарууга болот.

Чыныгы дүйнөнү туура сүрөттөөгө жасалган аракет, турмуш чындыгын издөө – мына ушунун баары акындардын чыгармачылыктарынан байкалат. Алар өздөрүнүн алдына табияттын жана коомдук турмуштун кубулуштарын реалдуу чагылдыруу максатын койгон, б.а. эстетикалык баалуулуктар тууралуу алардын ой жүгүртүүлөрүнүн башаты реалдуу турмуштук жагдайлардан тамыр алып чыгат. Бул тууралуу В.Г.Белинский: "Терең акылга жана чыгармачыл фантазияга ээ акындар, өз идеалдарын өздөрүнүн айланасынан табышат"[1], – деп жазган.

Демократ-акындар үчүн эмне реалдуу болсо, - ошол сулуу, ал эми эмне сулуу болсо – ал реалдуу. Ушул принциптен чыгуу менен алар адамдын көз жоосун алган, адамдардагы катылып жаткан жакшы ойлорду жаратууга сезимди козгогон жана жакшылыкка карай үмүт отун жандыра турган курчап турган дүйнө жөнүндө ырдашкан.

Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижок реалдуу чыныгы дүйнөдөгү бардык эле кооздукка, чыныгы, жасалма эместерге татыктуу баа берүүгө жөндөмдүү эле болушпастан, адамдар баш ийип келген көптөгөн нерселер менен кубулуштардын түбөлүктүү эместигин жакшы түшүнүшкөн.

---

[1] Белинский В.Г. Полн.собр.соч. – 8-т. – С.89.

Белгилүү болгондой, адамдардын чыныгы дүйнөнү эстетикалык жактан кабылдоолору алардын турмуштук шарттарына жараша болот. Ошондуктан элдин эстетикалык идеалы тарыхый мүнөзгө ээ жана улуттук белгилери бар. Демократ-акындар өздөрүнүн чыгармаларында өзүн курчап турган чыныгы дүйнөнүн бардык боёкторун кабылдоонун эстетикалык өз алдынчалыгын камтыган, кыргыз элинин улуттук мүнөзүндөгү өзгөчөлүктөрдү кыйла толук чагылдырган.

Кооздукту түшүнүү принциби турмуш чындыгы катары акындардын чыгармачылыгындагы негизги принциптердин бири болуп саналат. Мына ушул жагдайдан алганда, кооздуктун негизги кызматы реалдуу жердеги реалдуу адамдардын жакшы жактарын мактаган, кемчилдиктерин ашкерелеген насыяттары эң сонун. Маселен, Барпы өзүнүн “Алтын” деген ырында көркөмдүктүн мазмуну болуп чындык эсептелет жана аны адам ар тараптуу өздөштүрүшү зарыл деп эсептейт. Адамда дайыма көркөмдүккө, кооздукка муктаждык болот, анткени ал турмушта реалдуу кооздук болмоюн адам өзүнүн көркөмдүккө болгон чаңкоосун кандыра албайт жана бактылуу болушу да мүмкүн эмес[1].

Көркөмдүк, чыныгы дүйнөдөгү турмуштук көрүнүш катары адамдардын эстетикалык ырахаттануу сезимин ойготушу керек. Дүйнөдөгү кооздуктун объективдүү булагын акындар курчап турган чөйрөнүн формасы менен касиеттеринин ар түрдүүлүгүнөн, түстөр менен боёктордун көп түрдүү айкалышынан, үндөрдүн гармониясынан, нерселердин бөлүктөрүнүн симметриялык жайгашуусунан, адамдардын материалдык жана рухий муктаждыктарын канааттандырууга багытталган адам эмгегинен көрүшөт.

Акындардын эстетикалык көз караштарынын ичинен алардын көркөмдүк, өзү жашаган жердин табиятынын кооздугу тууралуу ойлору өзгөчө орунду ээлейт. Алар көп учурда адам табият менен дайыма ысык мамиледе болуу менен ал өзүн кызыктырган жана ар түрдүү эмоцияларды жана сезимдерди жарата турган табият көрүнүштөрүн байкаган жана ар

[1] Караңыз: Алыкулов Б. Тандалмалар. – Фрунзе, 1984. – 89-90-б.

түрдүүчө кабылдаган учурга туура ой жүгүртүшкөн. Табият менен ысык мамиледе болуу адамдарда кубануу, канааттануу сезимин жаратат. Табияттын өтө сейрек жана өзгөчө кубулуштарын кабылдоодо эстетикалык жактан ырахат алуу сезимине өсүп жете турган таң калуу жана кубануу сезими пайда болот.

Акындарда табияттын кооздугунун объективдүүлүгү жөнүндө ойлор камтылган чыгармалар өтө көп кездешет. Бул айтылган ойду Тоголок Молдонун "Ала-Тоо" поэмасы да тастыктап турат[1]. Тоголок Молдо туулган жердин кооздугуна, байлыгына, ар тараптуулугуна суктануу менен ал дүйнөдө табият гана "кемчилдиксиз", жашоодогу көркөмдүктүн, кооздуктун булагы мына ушул табиятта жатат дейт, б.а. ал "жеткилең кооздукту асмандагы дүйнөдөн эмес, жердеги негизинен бөлүнгөн жана "чыныгы дүйнөнүн кемчиликтерин" толтурууга багытталган искусство чыгармаларынан эмес, тескерисинче жаратылыш кубулуштарынын өзүнөн көргөн"[2]. Анын пикирине ылайык, адам табияттын кооздугуна кубанып, ага таң калуу менен аны кабылдайт. Бул тууралуу акын, канчалык таланттуу болсоң да, жаратылыштын кооздугун толук ырдаганга күчүң жетпейт деген ойду айтат[3].

Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижок "көркөмдүктү" өтө кеңири түшүнгөн. Алар чыныгы реалисттер катары "көркөмдүк" деген түшүнүктүн алкагына табияттын кубулуштары, жан-жаныбарлары жана предметтеринен башка ага адамдардын мамилелерин, адамдардын ички дүйнөсүн жана рухий маңызын да киргизет. Акындар курчап турган жаратылыштын кооздугу тууралуу гана айтышпастан, адам жашоосунун сулуулугун бүтүндөй оң жана терс жактары менен кошо айтат. Мына ушул айтылгандарды Токтогулдун адамдын сулуулугун анын ички карама-каршылыгы менен бирдикте ачып берген "Дүнүйө" деген ыры толук далилдейт:

Келеринде дүнүйө,

---

[1] Тоголок Молдо. Насыят. – 143-152-б.
[2] Молдобаев К. Принцип народности в творчестве акынов-демократов. – С.101.
[3] Караңыз: Тоголок Молдо. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. – 2-т. – 58-б.

Толукшуп чыккан айдайсың.

Кетеринде дүнүйө,

Суу жүрбөгөн сайдайсың.

Келеринде дүнүйө,

Асмандагы күндөйсүң.

Кетеринде дүнүйө,

Кайгылуу көңүл кирдейсиң.

Келеринде дүнүйө,

Мөмөлүү дарак шактайсың.

Кетеринде дүнүйө,

Суу жетпеген кактайсың[1].

Адам жашоосунун сулуулугу мында ар түрдүү боёктор менен шөкөттөлөт. Сулуулук катары табияттын жана адамдын дайыма гүлдөп-өнүгүүдөгү, толкуп-ташып турган жана кыймылдагы касиеттери менен сапаттары эсептелет. Акын үчүн өзүнүн табигый сапатын жоготкон, курчап турган чөйрөнүн белгилерин чагылдыруучу мазмунунан ажыраган предметтер көркөмдүк боло албайт.

Демократ-акындар үчүн адамдардын сулуулугу дайыма алардын эстетикалык кабылдоолорунун негизги бир булагы болгон. Алар табияттын коздугу менен катар эле адамдардын сырткы көрүнүшү да сулуулукка жатат деп эсептешкен. Адам барыдан мурда өзүнүн дене түзүлүшү жана сырткы көрүнүшү менен сулуу. Адам ээ болгон сырткы көрүнүштүн сулуулугун көрсөтүү үчүн акындар өтө ачык поэтикалык боёкторду жана так образдуу салыштырууларды колдонгон:

Жалган эмес, ырастай –

Жанып турган чырактай,

Жамалың көргөн суктанат.

Жанына барсаң Дилвардын

Жанаттын гүлү жыттанат[2].

---

[1] Сатылганов Т. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. – 1-т. – 43-б.

[2] Алыкулов Б. Тандалмалар. – 93-б.

Бирок, алардын пикири боюнча сулуулук – бул адамдын сырткы көрүнүшүнүн анын ички сапаттары менен шайкеш келиши. Качан гана адамдын сырткы көрүнүшү анын ички жан-дүйнөсүнө төп келгенде гана ал сулуу. Мына ошол себептүү демократ-акындар адамдардын сырткы көрүнүшүнө анчалык басым жасабай, алардын ички дүйнөсүнө өзгөчө көңүл бөлүшкөн. Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижок адамдагы сулуулук тууралуу айтуу менен сырткы сулуулукту алардын пикири боюнча адеп-ахлактуулукту, акылмандуулукту, боорукердикти жана чынчылдыкты туюнтуучу ички мазмундан так ажыраткан. Мына ушундай сулуулук кабылдоодо өзгөчө типтеги рухий рахаттануу жаралат.

Кыргыз акындарынын чыгармаларына талдоо жүргүзүү көрсөткөндөй, көркөмдүк идеясы адамдардын эмгек ишмердүүлүктөрүнөн да көрүнөт. Акындардын көз карашына ылайык, эмгек – эң сонун, анткени ал жашоонун башаты жана уланышы. Алар күн сайын жасалган эмгек элдин дүйнөгө болгон көз карашындагы эмгек процессине карата болгон эмоционалдык жана көркөм мамилени жаратарын түшүнүшкөн. Эмгек бардык эле байлыктардын булагы болуу менен коллективдүү, жалпы баа берүүнүн объектиси жана адамдардын таланттуулугун, ишмердүүлүгүн, жөндөмдүүлүгүн туюнткан адамдык сапаттардын чен-өлчөмү катары кызмат кылат.

Эмгектенүү менен адам курчап турган чөйрөнү таанып билет. Эмгек объективдүү түрдө таанып билүүнүн жана билим алуунун олуттуу элементи катары эсептелет. Ал адамдын эстетикалык табитин өстүрөт. Башкача айтканда, адам максаттуу эмгектен гана өзүнүн чыныгы бактысын табат. Маселен, бул тууралуу Токтогул мындайча жазат:

Күчүң барда иштеп көн,
Күлүп жайнап, эр жигит,
Күнүмдүктү ойлобой,
Кулак байлап, жер жибит[1].

---

[1] Сатылганов Т. Тандалмалар: Ырлар. – 51-б.

Белгилүү болгондой искусстводогу көркөмдүк чыныгы дүйнөдөгү көркөмдүктөн келип чыгат. Искусстводогу көркөмдүктүн критерийи болуп чыныгы дүйнөнү образдуу, туура чагылдыруу, өтө көркөм формада эстетикалык идеалдарды бекемдөө жана туюнтуу деңгээли эсептелет.

Көркөм чыгармачылыктагы маанилүү шарт катары акындар чыныгы дүйнөнү туура жана ишенимдүү чагылдырууну эсептеген. Алардын пикирине ылайык, көркөм чыгармачылыкта чыныгы дүйнөнүн көп жактуулугу менен бирге анын "жарык" жана "караңгы" жактары да эсепке алынып чагылдырылышы керек. Чыныгы дүйнөнү өтө эле "кооздоп" жиберүүгө болбойт[1]. Ушундай түшүнүктү эске тутуу менен акындар өздөрүнүн чыгармалары сулуулук жана жакшылык тууралуу элдин эстетикалык керектөөлөрүнө жооп бергендей болууга аракет жасашкан. Алардын поэзиясы, көп учурда өздөрүнүн чыгармачылык талантын бирөөнү мактап ырдоого пайдаланган эшик ырчыларынын поэзиясына карама-каршы келген. Демократ-акындар чыгармачылык эркиндигин жоготуу аларды чыгармачылык оригиналдуулуктан жана өз алдынчалуулуктан ажыратарын жакшы түшүнүшкөн[2].

Ошентип, Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктун эстетикалык көз караштарын илимий талдоо бизди демократ-акындар тарабынан маанилүү таанып билүүчүлүк жана тарбиялык мааниге ээ болгон нукура эстетикалык проблемалар негизинен туура коюлуп, туура чечилген деген жыйынтыкка алып келет. Алардын арасында көркөмдүк проблемасы чыныгы дүйнөнү эстетикалык жактан кабылдоодогу негизги проблема катары борбордук орунду ээлейт. Акындар табияттагы жана коомдогу көркөмдүк жана сулуулук– бул адамдан жана табияттан сырткары турган кандайдыр бир сыйкырдуу күч эмес, табиятка, адамга жана адамдык мамилелерге мүнөздүү реалдуу сапат экенин түшүнүшкөн.

Бирок, биз жогоруда белгилегендей, акындардын эстетикалык көз караштары белгилүү бир так системага ээ болгон эмес. Ошого карабастан,

---

[1] Караңыз: Жеңижок. Ырлар. – 151-153-б.
[2] Мисалы, караңыз: Сатылганов Т. Чыгармаларынын жыйнагы. 2 томдук. – 1-т. – Фрунзе, 1968. – 26-б.

акындар өздөрүнүн чыгармаларында өз мезгилинин прогрессивдүү эстетикалык идеяларын туура туюнтуп бере алышкан, адамдын сулуулугун рух менен дененин биримдигинен, курчап турган чөйрөнү эстетикалык ырахаттануунун булагы катары көргөн Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Женижоктун көз караштарына таянуу менен демократ-акындардын эстетикалык идеялары кыргыз элинин эстетикалык ойлорунун өнүгүшү үчүн өзгөчө мааниге ээ болгон деген тыянак чыгарсак болот.

Ошентип, биз Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктун чыгармачылыктарындагы негизги философиялык, этикалык жана эстетикалык идеяларын карадык. Кыргыз демократ-акындары кыргыз элинин социалдык-философиялык ойлорун сактоо менен чектелбестен, аларды ийгиликтүү өнүктүрүп, өөрчүтүшкөн.

Демократ-акындардын көпчүлүк чыгармаларында чыныгы дүйнөнү философиялык жактан түшүндүрүү көрүнүктүү орунду ээлейт. Алардын поэзиясы – бүтүндөй дүйнө жана табияттын мыйзамдарынын объективдүүлүгү, жашоо-турмуштагы кубулуштар тууралуу терең ой жүгүртүүлөрдүн көрсөткүчү. Дүйнөгө болгон реалисттик көз караш табият кандай болсо, так ошондой түшүнүү дегенди билдирет. Мына ушул коюлган талапка кыргыз демократ-акындарынын дүйнө кабылдоолору белгилүү бир өлчөмдө жооп берген. Анткени алар табияттын жана коомдун кубулуштары кандай болсо, дал ошондой түшүнүүгө аракет жасашкан. Алардын көз караштары боюнча реалдуу дүйнө табияттан сыртта турган кандайдыр бир күчтүн жардамына муктаж эмес.

Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктун этикалык жана эстетикалык ойлорундагы негизги өзгөчөлүк болуп, адам жашоосундагы гумандуу жана эң мыкты нерселерди бекемдөөгө болгон аракет эсептелет. Кыргыз акындарынын көз караштарында жамандык жана жакшылык, адилеттүүлүк жана адамгерчилик, ыреттүүлүк жана эмгекчилдик, көркөмдүк жана сулуулук өңдүү түшүнүктөргө өзгөчө маани берилет. Алар мындай жакшы сапаттарды адамдын өзүнөн, анын күндөлүк турмушунан табат.

Акындар өздөрүнүн чыгармаларында адамдардын бакытка жана сүйүүгө умтулууларын, көркөмдүктү, жакшылыкты, чынчылдыкты жакташаарын белгилешет жана гумандуулукка каршы, жаман, моралга жат нерселердин тамырын кыркууга аракеттенишет.

Албетте демократ-акындардын социалдык-философиялык көз караштары алар жашап турган конкреттүү тарыхый шарттар менен байланышкан кемчилдиктерден жана карама-каршылыктардан да кур жалак эмес. Ошол кездеги тарыхый шарттардын таасиринен улам демократ-акындар өздөрү жашап турган мезгилдеги дүйнө жана объективдүү реалдуулук тууралуу көз караштардын деңгээлине дейре көтөрүлө алышпаган.

Бирок, табияттын жана коомдун кубулуштары тууралуу ойлорунун бышып жетиле электигине карабастан, Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктун философиялык, этикалык жана эстетикалык көз караштары XIX кылымдын аягы - XX кылымдын башындагы кыргыз элинин социалдык-философиялык ойлорунун өнүгүшү үчүн чоң мааниге ээ болгон.

КОРУТУНДУ

Кыргыз элинин байыркы мезгилден тартып XX кылымдын башына чейинки социалдык-философиялык ойлорунун тарыхы реалисттик ой жүгүртүү көп кылымдар бою анын аң сезиминдеги туруктуу касиет болгондугун айгинелейт. Ар кандай доорлордо чыныгы дүйнөнү объективдүү чагылдыруунун элементтери болуп келген, алар дүйнө жана адам тууралуу позитивдүү билимдердин негизинде жаралган жана адамдарды рухий караңгылыктан чыгаруу процесси менен өтө тыгыз байланышта өнүгүп, коомдун алга жылуусу үчүн оң мааниге ээ болгон. Алар чыныгы дүйнө жөнүндө билимдердин таралышын шарттап, таанып билүүчүлүк, интегративдик кызмат аткарып, табияттын жана коомдун стихиялык күчтөрүнүн үстүнөн болгон адамдардын бийлигин кеңейтүүгө өзүнүн таасирин тийгизип, социалдык жана маданий прогресс багытындагы адамдардын өндүрүштүк иш-аракеттерине түрткү берген. Башкача айтканда, социалдык-философиялык ойлор жаратуучу күч болуу менен бирге өзүнүн мүмкүнчүлүгүнө жараша жүздөгөн-миңдеген жылдардын аралыгында адамдардын өз алдынча дараметтерин ойготкон, жандандырган, өнүктүргөн жана өркүндөткөн. Рационалдуу билимдердин таралышы менен табияттын жана коомдун мыйзамдарын өздөштүрүү чектери кеңейип, адамдын аң-сезими өнүккөн, чыныгы дүйнөнү чыгармачылык менен өздөштүрүүнүн жана өзгөртүүнүн жаңы аспектилери жана келечектери ачылган.

Байыркы кыргыздардын дүйнөгө болгон көз карашындагы позитивдүү жана рационалдуу тенденциялар негизинен алардын мифтеринде, мусулман динине чейинки ишенимдеринде жана эмпирикалык билимдеринде жаралган. Байыркы адамдар реалдуу маалыматка - өздөрүнүн объективдүү-тарыхый, социалдык-эмгектик тажрыйбаларына таянуу менен өздөрүнүн өнүгүшүнүн алгачкы этаптарында эле табияттын өтө татаал кубулуштарынын себептерине жооп табууга жана дүйнө түзүлүштүн маанисин түшүнүүгө аракет жасашкан. Бул учурда адамдар кубулуштардын жана процесстердин үстүрт жактарын эле

таанып билүү менен чектелип калган эмес. Алар бул кубулуштардын түпкү маңызына жетип, көзгө көрүнгөндөрдүн чектеринен чыгууга жана кубулуштардын өз ара байланыштарын түшүндүрүүгө аракет жасашкан.

Мифтерде биздин ата-бабаларыбыздын дүйнөгө болгон көз караштарынын тарыхый алгачкы формалары кыйла толук түрдө чагылдырылган. Аларда дүйнө, анын ичинде адамзат коому далилдөөнү талап кылбаган конкреттүү чындык катары кабылданат, б.а. мифтерде болмушту философиялык жактан аңдап билүүгө байланыштуу, башталышка жана бүтүшкө ээ болбогон чексиз агым катары көрүнгөн дүйнө жөнүндө, дүйнөнүн материалдык алгачкы негиздери тууралуу, табигый жана социалдык кубулуштардын өзгөрүлмөлүүлүгү жана карама-каршылыгы жөнүндө адамдардын көз караштарынын издери сакталып калган. Мифтерде алгачкы түшүнүктөр, философияга чейинки жалпылоолор пайда болуп, кийинчерээк алар дүйнөгө карата болгон стихиялык көз караштардан бошонуунун узакка созулган процессинде, абстрактуу ой жүгүртүүнүн өнүгүү учурунда көптөгөн философиялык категориялардын калыптанышы үчүн негизги таяныч катары кызмат аткарган.

Мусулман динине чейинки ишеним табияттан сырткары турган, адамдар сыйынып, ыйык катары эсептешкен күчтүн бар экендигине негизделген. Бирок, бул ишенимдердин мазмуну сөздүн толук маанисинде табияттан сырткаркы мүнөзгө ээ болгон эмес. Диндин алгачкы формалары - курчап турган дүйнө тууралуу стихиялуу көз караштардын, ой-пикирлердин жыйындысы. Алар элдик ой жүгүртүүнүн бардык типтерин камтуу менен айрым дүйнө таануучулук милдет аткарган жана байыркы адамдардын аң-сезиминде элдик акылмандык, ой жүгүртүү, учкул сөз, накыл кеп формаларында берилген.

Байыркы кыргыздардын эмпирикалык көз караштары дайыма белгилүү бир типтеги аракет катары көрүнүү менен, биздин ата-бабаларыбыз үчүн көбүрөөк практикалык мааниге ээ болгон. Ошондуктан аларды жөнөкөй, элементардуу жалпылоолордон жогору көтөрүлө албаган практикалык билим

катары мүнөздөө керек. Адам өзүнүн иш-аракеттеринин процессинде тажрыйба топтоо менен бирге табият кубулуштарынын себептик-натыйжалык байланыштарын түшүнүүгө, аны, өзүнүн байкоолорун салыштыруунун негизинде жалпылоо жасоого аракеттенген. Байыркы адамдардын табиятка жакындыгы, жаратылышка өтө көз карандылыгы жана өндүрүштүн негизги ыкмасынын өзгөрүшүндөгү начар динамика алардын ой жүгүртүүлөрүндөгү рационалдык тенденциялардын пайда болушун шарттаган. Бул тенденциялардын негизги өзгөчөлүгү болуп, бирдиктүүлүгүн биздин ата-бабаларыбыз стихиялуу түрдө таанып билген сырткы дүйнөгө карата болгон туюм-сезимдик мамиле эсептелет.

Орто кылымдардагы кыргыздардын социалдык-философиялык ойлору тууралуу айтууда барыдан мурда ислам социалдык инерциянын фактору эле болбостон, кыргыз элинин социалдык-философиялык ойлорунун өнүгүшүнө өзгөчө таасир тийгизгенин белгилөө керек. Айрым алганда араб дүйнөсүнүн коомдук турмушун интеграциялоочу фактору болуп эсептелген исламдын Кыргызстандын аймагына таралышы бул аймакты ошол мезгилдеги Чыгыш элдеринин жалпы маданий өнүгүш процессинин орбитасына тарткан жана кыргыз элин араб тилдүү маданияттын өнүгүшүнүн жалпы жолуна кошкон, анын маданиятынын ийгиликтүү жана жемиштүү өнүгүшү үчүн түрткү берген. Исламдын кеңири жайылышы менен Кыргызстандын аймагында араб философиясы тез жайыла баштаган. Мусулман дини ошол эле учурда коом үчүн көптөгөн өтө зарыл жана оң маанидеги нормалардын булагы катары болгон, аларды жашоо-турмушка киргизген жана ошонусу менен адамдардын моралдык-адеп-ахлактык турмушун жөнгө салып турган.

Орто кылымдагы кыргыздардын социалдык-философиялык ойлору Жусуп Баласагындын, Махмуд Кашгаринин, Асан-кайгынын, Толубай-сынчынын, Санчы-сынчынын мурастарында, айрыкча элдик оозеки чыгармачылыкта ачык туюнтулган. Кыргыз эли элдик эпосторго, дастандарга, ырларга, жомокторго, макал-лакаптарга ж.б. өтө бай, алардын көпчүлүгү философиялык идеялар менен терең сугарылган.

Жусуп Баласагын жана Махмуд Кашгаринин дүйнөгө болгон көз карашы XI кылымдын маданий жетишкендиктеринин синтези болуп эсептелген. Ал ошол тарыхый мезгилдин күчтүү жана начар жактарын чагылдырган. Ойчулдар тарабынан өнүктүрүлгөн пантеисттик окуу табияттын жана коомдун кубулуштарына карата болгон рационалдуу ыкмаларга, реалисттик идеяларга өтө жыш болуп, иррационалдык идеяларды тануу үчүн зор мүмкүнчүлүктөрдү жараткан. Алардын этикалык идеялары өзүнө түрк элдеринин мораль, адам жүрүм-турумунун нормалары жана эрежелери тууралуу көз караштарынын негизги өзгөчөлүктөрүн камтыган жана бул албетте, орто кылымдагы прогрессивдүү социалдык-философиялык ойлордун олуттуу жетишкендиктери болгон. Моралдык ишенимди жана сезимди бул ойчулдар адамдардын кылык-жоруктарынын маанилүү ички түрткү болуучу мотиви катары карашкан.

Кыргыз элинин фольклордук чыгармаларында жыйынтыгында элдин өзүн-өзү таануусун туюнткан дүйнө кабылдоонун реалисттик тенденциялары, процесстер тууралуу диалектикалык божомолдордун элементтери, дүйнөнү таанып билүү мүмкүнчүлүктөрүнө болгон стихиялуу ишенимдер, позитивдүү гносеологиялык жалпылоолор, кыйла жалпы философиялык, этикалык жана эстетикалык түшүнүктөрдүн калыптанышынын белгилүү өбөлгөлөрү чагылдырылган. Фольклордук чыгармаларда элдин табияттын жана коомдун кубулуштары, адамзат жашоосунун маңызы, өлүм жана өмүр проблемасы, адеп-ахлактык идеалы, билимдин маңызы, көркөмдүк жана сулуулук тууралуу көз караштары жана идеялары ар тараптуу берилген. Алар объективдүүлүккө жана чындыкка негизделген жана алардын жыйындысы турмуштук философияны түзгөн.

Асан-кайгы, Толубай-сынчы жана Санчы-сынчынын мурастарында иррационалдык багыттагы идеялар менен катар эле ойчулдарды табият жана коомдук процесстердин мыйзам ченемдүүлүктөрүн түшүнүүгө жакындаткан реалисттик мүнөздөгү идеялар да бар. Алардын моралынын негизги принциптери кең пейилдик жана марттык болуп эсептелет. Асан-кайгы,

Толубай-сынчы жана Санчы-сынчынын социалдык-философиялык ойлорунда болмуш жана адам проблемалары белгилүү деңгээлде турмуштук акылмандык, эмпирикалык тажрыйбага негизделген жөндөмдүүлүк жана шыктуулук аркылуу каралат. Алар өздөрүнүн социалдык-философиялык жалпылоолорунда идеялардан жашоо-турмуштун кубулуштарына карай эмес, реалдуу чыныгы дүйнөдөн ал жөнүндө ой жүгүртүүгө карай келишкен.

XIX кылым - XX кылымдын башында социалдык-философиялык ойлор андан ары өнүккөн, бул Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылыч, Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы, Жеңижок өңдүү өз мезгилинин прогрессивдүү өкүлдөрүнүн ысымдары менен түздөн-түз байланышкан. Алардын реалисттик көз караштары кыргыз элинин социалдык-философиялык ойлорунун өнүгүүсүндөгү жаңы баскыч болгон. Мында адамдардын дүйнөгө болгон көз караштарынын стихиялуу, али калыптана элек чулу концепцияларынын ордуна дүйнөнүн кубулуштарына реалисттик ой жүгүртүү, ошондой эле дүйнөнүн материалдык биримдиги, анын автономиялуулугу жана өз алдынча жеткиликтүүлүгү тууралуу идеяга негизденген ойлордун тутуму келет, ал терең гуманисттик жана агартуучулук ойлорду камтыйт.

Бирок, Калыгул, Арстанбек жана Молдо Кылычтын дүйнө кабылдоолорунда, айрыкча адеп-ахлактык көз караштарында реалдуу-тарыхый жана диний-мистикалык элементтер бири-бирине айкалышып кеткен. Ошондой болсо да алардын дүйнөгө болгон көз караштарында диний-мистикалык элементтер басымдуулук кылбайт. Ойчулдар кыргыз элинин турмушунун реалисттик картинасын, турмуш-тиричиликтеги, өз доорунун адамдарынын дүйнө кабылдоолорундагы жана өз ара мамилелериндеги болуп жаткан өзгөрүүлөрдү жалпысынан туура чагылдырышкан. Алардын чыгармачылыгында конкреттүү табият кубулуштары, көрүнгөн нерселер, жеке адам жана көп кырдуу окуялар негизинен реалисттик позициядан таанылып билинет жана каралат.

Заманачыл-акындардын өткөндү самаган идеялары өткөн учурга карата объективдүү мүнөзгө ээ болгон жана адамдардын социалдык адилетсиздикке

рухий жактан каршы чыгууларынын өз алдынча аракеттеринин жемиши. Алардын чыгармачылыгында өткөндү идеализациялоо активдүү чакырык формасында болгон эмес. Ойчулдар өткөндүн жакшы жактарын эстөө менен адамдарды өздөрүнүн учурдагы абалын түшүнүүгө жана анын кемчилдиктерин оңдоого чакырышкан.

Кыргыз демократ-акындары үчүн, аларда фундаменталдуу билимдердин жоктугуна карабай, көп жактуулук, кызыкчылыктардын (таламдардын) универсалдуулугу мүнөздүү. Ойчул-акындардын көз караштарында позитивдүү идеялар жана чыныгы дүйнөгө рационалдык ой жүгүртүүнүн өзгөчөлүктөрү так жана даана көрсөтүлөт. Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктун чыгармаларында түбөлүктүүлүк жана реалдуу табияттын, болмуштун өзгөрүлмөлүүлүк проблемалары өзгөчө орун ээлейт. Аларды түшүндүрүүдө көз караштардын өз алдынчалыгы, жекечилиги жана терең ынангандык байкалат.

Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы жана Жеңижоктун этикалык түшүнүмдөрүнүн борборунда адам проблемасы турат. Алар адамдын инсан катары калыптанышын жана анын моралдык сапаттарын аныктоочу материалдык шарттарды ачып берүүгө аракет жасашкан. Демократ-акындардын эстетикалык ойлорунун негизги өзгөчөлүгү болуп, алардын адамдын жашоо-турмушундагы көркөмдүктү жайылтууга жасаган аракеттери эсептелет. Акындар үчүн эмне реалдуу болсо – ошол сулуу, эмне сулуу болсо – ошол реалдуу.

Ошентип, социалдык-философиялык ойлор дайыма кыргыз элинин рухий маданиятынын ажырагыс компоненти болуп келген. Албетте, изилденип жаткан мезгилдеги адамдардын табияттын жана коомдун кубулуштарына карата болгон реалисттик маңыздагы ойлору дүйнөгө болгон концептуалдуу көз карашка негизденбестен, философиялык идея, тенденция жана маанай формасында туюнтулган. Ошону менен катар эле бул мезгилдин социалдык-философиялык ойлору философиялык категориялардын жана

абстрактуу-теориялык жалпылоолордун өнүгүшү жана калыптанышы үчүн объективдүү өбөлгө болгон.

МАЗМУНУ

Кириш сөз 3

I глава. **Кыргыздардын дүйнөтаанымдарынын генезиси....** 7

1. Дүйнөтаанымдын мифтик формасы... 7
2. Диндин алгачкы формаларынын позитивдү аспектилери.. 23
3. Дүйнөтаанымдын генезисиндеги эмпирикалык билимдердин ролу.. 40

II глава. **Орто кылымдардагы социалдык-философиялык ой-пикирлер**.. 66

1. Орто кылымдардагы социалдык-философиялык ой-пикирлердин тарыхый-маданий детерминанттары.. 66
2. Жусуп Баласагындын жана Махмуд Кашгаринин философиялык көз караштары....................... 84
3. Элдик оозеки чыгармачылыктын дүйнөтаануучулук маңызы................................. 109
4. Легендарлуу ырчылардын философиялык-этикалык ой-пикирлери..................................... 141

III глава. **XIX кылым – XX кылымдын башындагы социалдык-философиялык ойлордун өнүгүшү**... 154

1. Тарыхый жана маданий шарттардын өзгөчөлүгү 154
2. Заманачыл-акындардын дүйнөтаанымдарын изилдөөнүн айрым урунттуу маселелери............ 168
3. Заманачыл-акындардын социалдык-философиялык ойлору.................................. 189
4. Демократ-акындардын чыгармаларындагы философемалар... 208

Корутунду 234

ЫСМАНАЛЫ МУКАСОВИЧ МУКАСОВ

КЫРГЫЗ ЭЛИНИН ФИЛОСОФИЯЛЫК ОЙЛОМУНУН ТАРЫХЫЙ ДИНАМИКАСЫ

Редактору Ы.Кадыров
Тех.редактору В.Погорелева
Корректору М.Мусуралиева

Терүүгө 5.02.2004-ж. берилди. Басууга 4.03.2004-ж. кол коюлду.
Кагаздын форматы 68х84/16. 16 басма табак. Нускасы 500. Заказ № 17.

"Басма тамга" типографиясында басылган